بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية السودان
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أم درمان الإسلامية
كلية الدراسات العليا
كلية الشريعة والقانون
قسم الفقه المقارن

مستجدات العلوم الطبية وأثرها في الاختلافات الفقهية

دراسة مقارنة

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي

من الطالب/ محمد نعمان محمد علي البَعْدَاني

إشراف الأستاذ الدكتور/ إبراهيم عبد الصادق محمود

١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

الاستهلال

قَالَ تَعَالَىٰ:

﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾[الآية ٥٩ من سورة الفرقان].

وقَالَ تَعَالَىٰ:

﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

[الآية ٤٣ من سورة النحل، و٧ من سورة الأنبياء].

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا عَائِشَةُ، أَلَمْ تري أَنَّ مُجَزِّزًا الْمُدْلِجِيَّ دخل فَرَأَى أُسَامَةَ وَزَيْدً، وَعَلَيْهِمَا قَطِيفَةٌ قد غَطَّيَا رؤوسهما، وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا، فقال: إِنَّ هذه الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا من بَعْضٍ" [متفق عليه].

الإهداء

إلى والديّ الحبيبين، والمربيين الكريمين، حفظهما الله ورعاهما، ومتعهما بالصحة والعافية

إلى الحبيبة الغالية، رفيقة الدرب، وشريكة العمر، وحياة الروح، وعبير الحياة، رعاها الله.

إلى أبنائي وفلذات كبدي (عبد الرحمن، وسديل، وأحمد، وعبد الله) حماهم الله.

إلى كل إخواني، وأخواتي، حرسهم الله وعافاهم، وسدد على الخير خطاهم.

إلى العلماء العاملين، والدعاة الباذلين، وطلبة العلم الباحثين، وكل طيب أمين، متمسكين بالدين، وينهل من الكتاب المبين، وسنة خير النبيين، ليكونوا للأمة كالحصن الحصين...

إلى كل الأهل والأحباب، والأصدقاء والأصحاب

إلى الأمة المحمدية، أهدي ثمرة هذا البحث المتواضع، سائلاً المولى عز وجل بأسمائه الحسنى وصفاته العلا أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به المسلمين، وأن يبلغه ما بلغ الليل والنهار إنه سبحانه وتعالى جواد كريم.

شكر وعرفان

أما وقد وصل الباحث إلى حط الرحال، بعد التجوال والترحال، وإكمال ما كان يظنه من ضروب المحال، فإني أحمد الله وأشكره على كل حال، فإنه سبحانه وتعالى الكبير المتعال، فله الحمد كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، وواسع فضله، وله الشكر أولاً وآخراً، وظاهراً وباطنا، أحمده وأشكره أن يسر لي جمع هذه المادة العلمية، وأعانني على ذلك، فالأمر ليس باليسير، فله الحمد على التيسير، وله الشكر على التبصير، وامتثالاً لقول الحبيب ﷺ: "من لَا يَشْكُرُ الناس لَا يَشْكُرُ اللَّهَ"[1]، فإني أتقدم بخالص شكري وتقديري لكل من ساهم في إنجاح هذا العمل وإتمامه، سواء أعارني كتاباً، أو أعطاني مادة علمية، أو أرشدني إلى ذلك، أو هيأ لي الأسباب، سائلا من الله ﷻ أن يجزيهم عني وعن الإسلام والمسلمين خير الجزاء، وأخص بالشكر والعرفان من قرن الله تعالى طاعتهما بعبادته، والديَّ الحبيبين الكريمين، قرة العين؛ لما لهما من الفضل عليَّ؛ إذ أولياني بالتربية والتعليم، والرعاية والاهتمام، والبذل والعطاء، والكرم والسخاء، والتوجيه والدعاء، فمنذ أن بدأت أدرك الأمور، وهما ينفخانِ فيَّ روح العلم، وحب العلماء، وذللا أمامي كل العقبات، ومهدا لي الطريق، وإني وإن لم أكن قد وصلت إلى ما كانا يسموان إليه، فإني أرجوا أن يكون عملي هذا مبلغاً إياهما المقصود، رافعاً لهما عند الكريم الودود، وجارياً في ميزان حسناتهما إلى اليوم الموعود، ورافعاً لدرجاتهما في جنات الخلود، وإن العبارات لتحبسها العبرات... ولكن كفاهما أن الله هو العالم بالحال، وإليه المرجع والمآل، كما لا أنسى حبيبة القلب، ورفيقة الدرب، وشريكة العمر، وحياة الروح، وعبير الحياة، وحسنة دنياي، التي صبرت وتحملت معي العناء؛ للوصول بهذه الرسالة إلى بر الأمان، فآثرتها بحظوظ نفسها، وذللت أمامي الكثير من الصعاب، فكانت لي عوناً في الوصول إلى المقصود، لتكون شريكة لي ولوالدي في الأجر والثواب، وليس ذلك ببعيد على من فُطِر على حب الخير وبذله، والتضحية من أجله...

كما أتوجه بالشكر والعرفان للأستاذ الدكتور/ إبراهيم عبد الصادق محمود –مشرف الرسالة– على توجيهه لهذه الرسالة الوجهة السليمة من أول سيرها، وأشكر فيه ما لمسته من حسن خلقه، وجميل تواضعه، وحرصه...

وأشكر لجنة المناقشة المكونة من الدكتور/ الطاهر عبد الكريم ساتي المناقش الخارجي، والأستاذ الدكتور/طه امبلي أحمد المناقش الطبي، والدكتور/ إبراهيم أحمد محمد الصادق الكاروري المناقش الداخلي (وعميد كلية الشريعة بأمدرمان) حفظهم الله ورعاهم؛ لتكرمهم بمناقشة هذه الرسالة، لتُكسى بحلة الجمال، وتخرج بأبهى حلة.

ولا أنسى الجميل لهذه الجامعة المباركة التي احتضنت الباحث وغيره، ويسرت له السير في البحث، وليس هذا بغريب على صرح علمي عتيق شامخ منذ أكثر من قرن من الزمان، سائلاً من الله أن يبارك في جهود القائمين عليها، ومن أسسها، وعمل على خدمتها لتحقيق هدفها الذي أسست من أجله، كما لا أنسى جامعة العلم والإيمان التي نهلت فيها من العلم، وحصلت فيها على البكالوريوس والماجستير، ومؤسسها ورئيسها الشيخ/عبد المجيد الزنداني حفظه الله ورعاه، وسدد على الخير حطاه، فهو الذي هيأ لطلابه كل الوسائل والأجواء المناسبة لطلب العلم الشرعي في هذه الجامعة المباركة، وجزا الله خير الجزاء كل من ساندني في هذا البحث بأي شيء كان، وهم كُثُر، والمقام لا يسع لتعدادهم، فحسبهم أن الله ﷻ هو المجازي، سائلاً من الله تعالى أن يبارك لهم في أوقاتهم، وأموالهم، وأولادهم، والحمدلله الذي بنعمته تتم الصالحات.

١– أخرجه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، ٣٣٩/٤ برقم: ١٩٥٤، وأحمد في المسند ٧٣/٣ برقم: ١١٧٢١، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

مستخلص البحث

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وبعد:

فهذا البحث هو عبارة عن اطروحة قدمها الباحث لنيل درجة الدكتوراه، وقد حرص الباحث من خلالها على بيان أهمية نظر المتصدرين للفتوى إلى الجوانب الطبية في المسائل الفقهية ذات الصلة بالطب؛ لأن لهذه الجوانب والمستجدات أثرها في مسائل الفقه، مستخدماً للمنهج الاستقراء التحليلي المقارن، وذلك من خلال تتبع المسائل الفقهية التي لها صلة بعلم الطب، وتتبع أقوال الفقهاء والأطباء فيها، ومقارنة أقوال الفقهاء ببعضها، ثم ذكر الجوانب الطبية، وبيان أثرها في اختلاف الفقهاء، وبدأت هذا البحث بفصل تمهيدي قسمته إلى ثلاثة مباحث، ذكرت في الأول علاقة الطب بالفقه، وبيان استدلال الفقهاء بالطب في مسائل الفقه، وذكرت فيه قاعدة تغير الأحكام بتغير الأزمان بشيء من الضبط والتفصيل، ثم ذكرت فيه تعريف الضرورة والحاجة، مع الوقوف السريع على بعض القواعد المتعلقة بها؛ حرصاً على ضبط هذه الألفاظ التي يكثر استخدامها كقيود، لتكون واضحة المعنى، ثم ذكرت مبحثاً آخرا فيه التعريف بمصطلحات العنوان، وبيان نشأة الخلاف الفقهي، وأسبابه، ومبحثاً ثالثا ذكرت فيه أثر المستجدات الطبية في بيان حكمة التشريع، بإيجاز، وعدم تعمق، مشيراً إلى أثر المستجدات الطبية في بيان حكمة تشريع الوضوء، والغسل، والصوم، وذلك في العبادات، وأثرها في بيان حكمة تحريم مباشرة الحائض، وحكمة تحريم الوشم والنمص والتفلج، وحكمة تحريم الدم واستثناء الكبد والطحال، ثم عقدت الفصل الأول للحديث عن أثر المستجدات الطبية في نشوء الخلاف الفقهي، وذكرت فيه التلقيح الصناعي، وبنوك تجميد الأجنة، وبنوك المني، وبنوك الحليب، ونقل الأعضاء البشرية وزراعتها، كأمثلة للمستجدات التي أدى ظهورها إلى حصول الخلاف بين الفقهاء في حكمها ومشروعيتها، إذ إنها صور مستجدة ليس فيها نص، أو اجتهاد سابق.

ثم الفصل الثاني لبيان أثر مستجدات العلوم الطبية في اختلافات الفقهاء في العبادات، متناولا فيه أثر المستجدات الطبية في الطهارة، والحيض، والصلاة، والصيام، ومدى تأثير المستجدات الطبية في الخلاف الفقهي الذي وقع بين المتقدمين في مسائل هذه الأبواب.

ثم الفصلين الثالث لبيان أثر المستجدات الطبية في (عيوب النكاح، والحمل، والعدة، والنسب)، والرابع لبيان أثر المستجدات الطبية في (الأطعمة، والتداوي، والميراث، والجنايات، والحدود)، ومدى تأثير هذه المستجدات في الخلاف الفقهي الذي وقع بين المتقدمين في مسائل هذه الأبواب.

ثم ختمت البحث بخاتمة احتوت أهم النتائج، والتوصيات، ثم الفهارس العامة، والتي شملت فهرس الآيات، والأحاديث، والآثار، والأعلام، والمصادر والمراجع، والموضوعات، لأصل بذلك إلى ختام هذا البحث الموسوم بـ: **(مستجدات العلوم الطبية وأثرها في الاختلافات الفقهية)**، سائلاً من الله لي وله القَبول والرضى.

Abstract

God almightily, the merciful, our prophet, peace be upon him.

- **The research is submitted as a part of proficiency of (PHD) entitlement degree to investigate the significant of "Fatwa" speeches on medical issues from religious part (Figih) associated with medication' applying descriptive and analytical detective method by pursuing the argument "Figih" views concerned with the medical science, by emphasizing "Figih scholars speeches' in comparing with doctors opinions, and it is influences results based on differences of "Figih scholars".**
- **The research divided into three sections, mentioning the relation between medicine and Figih concepts in term of Figih scholars statements on medicine in which the base of changing rules are changed, in term of time frame , in feedback and control, then the definition of needs and necessities, and the procedures in regard.**
- **An the other section is concerned about terminologies and the emergence of Figih arguments, causes and effects, while the third section detect the impact of medicine contemporary changes in legislative regulations concise.**
- **Indicating the impact of contemporary medications on " Wadoo – Ghusul- Fasting " in worshiping requirements and it is influence on "Tahreem" forbidding the menstruation period of women, then the regulation of the body signs and stresses as social and cultural habits, besides, the "Tahreem" forbidding of blood with the exception of liver and the pancreas.**
- **Chapter one states the impact of the contemporary medicine in argument "Figih" teaches, and the artificial fertilization, the frozen fetus, banks of sperms, banks of milk and human organs transplantation as an argument issue as there are no "Figih" statement on it since it has been evaluated.**
- **Chapter two ; it is focused on the contemporary evolution of medical sciences as argument issues with "Figih" principles worshipping on "Tahara" cleanness, menstruation period, preying and fasting and for what extent are being argumented " Figih" Issues with scholars views.**
- **Chapter three; indicated the contemporary medical events on "marriage – sexual intercourse – pregnancy- Marring period – first kid".**
- **Chapter four; touches medical contemporary and the evolutionary events on "food, treatments, heritage, criminological and boundaries" .**
- **The research is ended with a conclusion contains the most important findings, recommendation and an index, which includes "Holly Quran verses, holly hadeeth, influences, media ,references and topics".**
- **Finally, the research titled:**

The impact of the contemporary medicines, evolution on "Figih "scholars arguments.

- **Hoping to be reconsidered and satisfy acceptance.**

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، الهادي إلى سواء السبيل، الموفق سبحانه والمعين، نحمده، ونستعينه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم المبعوث رحمة للعالمين.

أما بعد:

فإن للمستجدات العلمية الطبية الحديثة أثرا في مسائل الفقه، واختلافات الفقهاء، سواء فقهاء العصر الذين اختلفوا في الأحكام الشرعية لكثير من المستجدات الطبية التي ظهرت نتيجة النهضة العلمية الطبية الحديثة هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن لهذه المستجدات الطبية الحديثة أثرا في الاستناد إليها وإعمالها في خلافات فقهاء الإسلام، والتي انعكست بدورها على الفقهاء المعاصرين، نظراً لاهتمامهم بفقه السلف، وحفظه، ومطالعته، ومعلوم أن العلوم التجريبية عموماً والطبية منها خصوصاً كانت قاصرة في زمنهم؛ لقلة الإمكانات، وعدم توفر الوسائل المناسبة للكشف عن أسرار العلوم عموماً، والطبية منها خصوصاً، فكانت علومهم قاصرة على الشائع في زمنهم، مما يعتمد على النظر بالعين المجردة، أو الأخذ بما كان سائداً لدى أهل الاختصاص الطبي، ومن ثم انعكس ذلك بدوره على من جاء بعد أولئك الأئمة؛ نظراً لشهرتهم العلمية الكبيرة، والتفات الطلبة من حولهم، وتدوين علومهم، وما زال الأمر كذلك إلى وقتنا؛ لعناية الخلف بعلوم السلف، ونظراً للتطور الكبير في مجال العلوم الطبية، والتي نشأ عنها نهضة طبية كبيرة، نتج عنها ظهور كثير من المستجدات والنوازل في الطب، وظهور أشياء كثيرة كانت غائبة عن المتقدمين، وظهور مستجدات دلت على وجود أخطاء كانت سائدة فيما مضى من الزمن، ونظراً لأن الشريعة المباركة كاملة وشاملة لكل جوانب ونواحي الحياة، فإن القضايا الفقهية المتعلقة بالجوانب الطبية تأثرت بظهور هذه الاكتشافات، وهذا بدوره سينعكس على الخلاف الواقع والمتأثر بها، فكان لا بد من أخذ هذه المستجدات بعين الاعتبار، ولذا نجد المجامع الفقهية المعاصرة تقوم بطرح الموضوع الذي تتدارسه على مجموعة من أهل الخبرة والاختصاص بالفن؛ للبيان والإيضاح، ومن ثم يقوم الفقهاء بعد تصوره بالحكم عليه، هذا قسم من المسائل الفقهية والتي كان الاعتماد فيها على الجانب الطبي البحت، وهناك مسائل أخرى وقع فيها خلاف الفقهاء عن اجتهاد، ونظر في النصوص، ثم أظهرت المستجدات الطبية ما له تأثير فيها، بالإضافة إلى أن كثيراً من المستجدات الطبية قد تجلت بها الحكمة من التشريع، فكان لها أثرها في بيان حكمة تشريع الأحكام، من هنا وجد الباحث أن هذا الموضوع جدير بالبحث والتدقيق، والجمع والتحقيق، لما له من أهمية؛ لعله أن يكون شمعة مضيئة على الطريق، يهتدي بها السالكون، ويقتبس من نورها الباحثون، فقمت

بوضع خطة أولية، وعنونت لها بـ(الاكتشافات العلمية وأثرها في اختلافات الفقهاء)، وبعثت بها إلى جامعة أم درمان الإسلامية، طالباً لها أن تتوج بالقبول، لتحظى بالدراسة العلمية الأكاديمية، ليقوم مجلس قسم الفقه برمية رام، وذلك حين أحالها إلى البروفسير/ إبراهيم عبد الصادق محمود، طالباً منه المشورة في الأمر، ليضع البروف النقاط على الحروف، ويوجه الطالب إلى الحصر؛ لما للموضوع من سعة وشتات، فاختار الباحث الاقتصار على المستجدات الطبية، وعنونت له بـ**(مستجدات العلوم الطبية وأثرها في الاختلافات الفقهية)** سائلاً من الله لي ولوالدي ولهما–البحث والمشرف– القبول والرضى، والبلوغ إلى المقصد والمبتغى.

أهمية الموضوع:

تنبثق أهمية هذا الموضوع من خلال ما يلي:

١- ارتباطه بالفقه الإسلامي المعاصر.

٢- ربطه بين علمي الفقه والطب.

٣- بيانه لأثر علوم الطب في الفقه الإسلامي واختلافات الفقهاء.

٤- كثرة الفروع المتصلة به، مع ارتباطها بواقع الناس.

أسباب اختيار الموضوع :

١- الجمع بين الأصالة والمعاصرة.

٢- لفت انتباه العلماء والباحثين في الأحكام الفقهية إلى أهمية الرجوع إلى معرفة الجوانب الطبية للمسائل الفقهية التي لها صلة بها، خصوصاً تلك التي تترتب عليها جملة من الأحكام الأخرى.

٣- تأسيس رؤية معرفية واضحة حول هذا الموضوع.

٤- ارتباط الموضوع بمسائل تمس واقع الناس.

٥- معرفة الموضوع والاطلاع الواسع عليه.

٦- عناية الكتاب والباحثين بالجوانب الإيمانية لهذا الموضوع أكثر من الفقهية مع أن العناية بالفقهية تحققهما معا.

٧- الرغبة في خدمة العلم الشرعي؛ خدمة للإسلام والمسلمين.

٨- تسطير علم ينتفع به الباحث والقارئ، ويكون ذخراً لكاتبه، وزاداً لقارئه.

٩- رفد المكتبة الإسلامية بهذا الموضوع إن شاء الله تعالى.

١٠- الممارسة العلمية التي تحقق كمال النفع والفائدة، مع الاستفادة من توجيه أهل الخبرة والاختصاص.

الدراسات السابقة:

بادئ ذي بدء حرص الباحث أثناء اختياره للموضع أن يحقق سبقاً علمياً، وأن يأتي بجديد لم يُسبق إليه في مجال الرسائل العلمية، وأثناء إعدادي للخطة، كنت على اطلاع على البحث الذي قدمة الدكتور عبدالله المصلح وعبدالجواد الصاوي للهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، وقُدم أيضاً لمؤتمر الإعجاز الثامن في الكويت، وهو بعنوان (أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية) تناولا فيه ثلاثا من القضايا الفقهية الطبية في أربع وعشرين صفحة، وهو مع صغره فإنه قاصر على تأثير الإعجاز العلمي في اختلاف الفقهاء، وهذه الدراسة هي إحدى أسباب التفات الباحث إلى الموضوع.

بعد قبول الخطة، وتعيين مشرفها، والمضي في البحث، اطلع الباحث على رسالة ماجستير بجامعة اليرموك بعنوان: (أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة، لزايد نواف الدويري)، تكلم فيها عن ستة مباحث تقريباً، والرسالة مع حصره لها في الطهارة إلا أنه لم يستوعب هذا الباب، وهذا لا يقلل من شأنها، فمجرد طرق هذا الموضوع في رسالة يعطيها أهمية، وسبقا علمياً، وقد استفدت منه في الماء المشمس.

بعد ذلك اطلعت على رسالة دكتوراه قُدمت إلى المعهد العالي للقضاء في السعودية لهشام آل الشيخ، بعنوان (أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي)، فوجدت الباحث قد تكلم فيها عن أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، ووسع في التقنية فتحدث في الطب، والاتصالات، والبيوع، والفلك، وقد أولى الجانب الطبي اهتماما، وأقول للأمانة العلمية: إنه وإن كان بتوسعه لم يعطِ أكثر الجوانب حقها إلا أنه بذلك قد حقق سبقاً علمياً يضاف إلى سابقه، كنت أطمع في سبقهما إليه، فرسالته وأن كانت أوسع من كونها في الطب إلا أن الفكرة التي كنت أحلق نحوها، وأعتبرها حجر الزاوية في بحثي –وهي تأثير المستجدات الطبية في اختلافات الفقهاء– قد تطرق إليها، وقد استفدت منه كثيرا، وإنما قررت المضي في بحثي هذا للاعتبارات التالية:

١– لأني كنت قد شرعت في بحثي، ومضيت في وجهتي التي أقصدها، ومعلوم أن الحاج إذا شرع في النسك لزمة الإتمام.

٢– حصر رسالتي في الجانب الطبي أتاح لي المجال في التوسع فيه وخدمته أكثر، مما أتاح وجود مطالب بل مباحث وفصول بأكملها ذكرتها في رسالتي ولم يذكرها الباحث.

٣– أهمية الموضوع، ونفعه في بابه، مما يجعل من كتاب واحد، أو كتابين، بحاجة إلى تدعيم ومساندة، ذلك أن البعض لا يزال في تردد وشك في الأخذ بالتقنية العلمية –ومنها الطبية– في الخلافات الفقهية، ولعل شيئا من ذلك يظهر للقارئ الكريم عند وقوفه على مطالب هذا البحث.

٤– العمل على توسيع بعض الدراسات التي ذكرها الباحث وذكرتها في بحثي من الناحيتين الفقهية أو الطبية.

٥- لما للتأليف من خلال الرسائل العلمية من مزية للمؤلَف؛ لأن الرسالة عرضة للنقد والتوجيه قبل الخروج؛ لخضوعها للإشراف، والمناقشة، مع عناية الباحث بالدقة والتحري قدر المستطاع، بخلاف المؤلفات الحرة.

٦- أن الرسالة مع كونها اعتنت بالحديث عن أثر المستجدات الطبية في اختلافات الفقهاء إلا أنها لم تُغفل الحديث عن أثر المستجدات الطبية في بيان حكمة التشريع ونشأة الخلاف الفقهي، لتكون بذلك جامعة لكل آثار هذه المستجدات في الفقه الإسلامي.

٧- على ما هو معلوم من شأن الجهد البشري الذي لا يكتمل ويتم من غير خلل وقصور يعتريه، فإذا ما انضم للجهد جهد آخر، فإن ذلك كفيل بسد الخلل، وتحجيم النقص، وستر العيب.

الصعوبات التي واجهت الباحث:

١- شحة المصادر والمراجع التي تخدم الموضوع، خصوصاً تلك التي تعني بالربط بين الجوانب الطبية والشرعية، كما هو شأن وصنيع الطبيب محمد علي البار في كثير من كتبه التي جعل الله لها القبول، ويستفيد منها كثير من الباحثين الذين يحتاجون إلى الاستناد للجوانب الطبية، ككتابه القيم خلق الإنسان بين الطب والقرآن.

٢- بأن مجموعة من الكتب المطبوعة تعذر الوقوف عليها بعد البحث عنها بما هو متاح، مما تسبب في لجوء الباحث للاستعاضة عنها بمراجع ثانوية، أو مواقع الكترونية.

٣- الجهل بغير العربية، مما حال دون الاستفادة من المراجع الأجنبية، خصوصاً تلك التي تمتلئ بها كليات الطب والصيدلة التي قمت بزيارتها بحثا عن مراجع للبحث.

٤- الفصل في حكم كل مسألة وردت في هذه الرسالة.

مشكلة البحث:

سعة هذا الموضوع وعدم القدرة على استيعابه مما أحوج الباحث إلى الاقتصار على بعض المستجدات، كذلك تحديد المسائل المتعلقة بالموضوع، وتعيين ما يصلح من المسائل لدراستها بالطريقة التي اتصف بها هذا البحث.

منهج البحث وخطواته:

* المنهج الذي اتبعته هو المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، من خلال تتبع واستقراء الجوانب الفقهية والطبية المتعلقة بالموضوع، وتحليلها، والمقارنة بين كلام الفقهاء بعضه مع بعض، وبينه وبين الجوانب الطبية.

* عقدت فصلاً تمهيديا، وجعلته للتعريف بالمصطلحات، وذكر القواعد والضوابط، وذكرت فيه أثر المستجدات الطبية في بيان حكمة التشريع؛ لأن هذا الأثر داخل في تأثير المستجدات الطبية في الفقه الإسلامي، غير أني اختصرته؛ لئلا يخرج بي عن المقصود.

* عقدت الفصل الأول لبيان أثر المستجدات الطبية في نشأة الخلاف الفقهي، وكنت أذكر فيه النازلة، والخلاف فيها، بأدلته، والمناقشات الواردة عليه، ثم الترجيح غالباً.

* في بقية الفصول أعنون لكل مسألة، ثم أذكر الخلاف الفقهي بأدلته ومناقشاته من قبل الطرف الآخر, أو الباحث إن أمكنه، ثم أذكر في فرع آخر المستجدات الطبية وأثرها في الخلاف الفقهي.

* أدلة الأقوال ومناقشاتها خصوصاً في المسائل المعاصرة إن كانت من مراجع محصورة كثلاثة مثلاً، أكتفي بذكر الأدلة مسرودة، وأدخل فيها مناقشاتها، ثم أشير للمراجع في أول المسألة قبل الأدلة، أو بعد الأدلة؛ وذلك للتخفيف من تكرار الحواشي كلما قلت المراجع، إلا أن يأتي استدلال أو مناقشة من خارج المصادر المنقول منها، فيشار إليه على حدة.

* اعتمدت في نقل الأقوال على كتب المذاهب المعتمدة، وبعض كتب الفقه المقارن.

* الرجوع إلى الكتب والمؤلفات الخاصة، والشروح، والبحوث، وكتب الفتاوى والمجلات، ومواقع الإنترنت؛ لمعرفة أراء المعاصرين.

* الاستفادة من أبحاث ودورات المجامع الفقهية، والندوات العلمية، والمجلات العلمية.

* الاعتماد في الجانب الطبي على كلام أهل الاختصاص، وأبحاثهم، ومؤلفاتهم، أو المؤلفات الناقلة عنهم، أو الأبحاث والدراسات التي عنت بنقل ذلك عنهم، ومن ذلك المواقع الالكترونية.

* عزو الآيات إلى سورها، مع كتابة رقم الآية في الحاشية.

* تخريج نصوص الأحاديث النبوية من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت به، وإن كان في غيرهما عزوته إلى بعض مصادره بما يحصل به البيان والمقصود، وبيان الحكم عليه عند أهل الشأن إذا وقفت على ذلك، مشيراً في كل حديث إلى اسم الكتاب، ومؤلفه، والكتاب، والباب، ورقم الجزء، والصفحة، ورقم الحديث فيما هو مرقم.

* بيان وجه الاستدلال من الأدلة فيما احتاج إلى بيان في نظر الباحث.

* مناقشة الأدلة إن ذكر ذلك من الطرف الآخر، أو من قبل الباحث إن أمكنه، أو من الطرفين، فإن كان هناك مناقشة من أحد الطرفين للآخر أتيت بصيغة الجزم كقولي: وقد نوقش هذا الاستدلال، أو رد عليه الفريق الآخر، وإن قلت: يمكن الرد على هذا الاستدلال، أو يمكن أن يناقش، وما شابه ذلك من عدم الجزم، فإن ذلك يكون من عمل الباحث وتصرفه غالباً.

* ربما أطلت المناقشة في بعض المسائل المهمة التي تكون أصلاً لعدة مسائل تتبني عليها.

* شرح المصطلحات، والكلمات الغامضة الوارد ذكرها في البحث.

* الترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في صلب البحث، وتركت ترجمة الخلفاء الأربعة، والأئمة الأربعة؛ لشهرتهم، والعلماء المعاصرين كذلك؛ لأنهم بين مشهور تغني شهرته عن الترجمة له، وبين غامض يصعب الوقوف على ترجمته.

خاتمة تحتوي على أهم النتائج والتوصيات.

وضع الفهارس العامة.

خطة البحث:

وتتكون من فصل تمهيدي، وأربعة فصول، وخاتمة، وفهارس.

الفصل التمهيدي: **المستجدات الطبية وعلاقتها بالفقه والخلاف**، وفيه توطئة، وثلاثة مباحث:

التوطئة.

المبحث الأول: تأثير الطب في الفقه، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: علاقة الطب بالفقه. المطلب الثاني: الاستدلال بالطب في مسائل الفقه.

المطلب الثالث: تغير الأحكام بتغير الأزمان. المطلب الرابع: الضرورة والحاجة.

المبحث الثاني: مصطلحات البحث ونشؤ الخلاف وأسبابه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث. المطلب الثاني: نشأة الخلاف الفقهي.

المطلب الثالث: أسباب الخلاف الفقهي.

المبحث الثالث: أثر المستجدات الطبية في بيان حكمة التشريع، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تشريع الوضوء.

المطلب الثاني: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تشريع الغسل.

المطلب الثالث: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تشريع الصوم.

المطلب الرابع: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تحريم مباشرة الحائض.

المطلب الخامس: أثر المستجدات الطبية في بيان حكمة تحريم الوشم والنمص والتفلج.

المطلب السادس: أثر المستجدات الطبية في بيان حكمة تحريم الدم واستثناء الكبد والطحال.

الفصل الأول: أثر مستجدات العلوم الطبية في نشأة الخلاف الفقهي، وفيه تمهيد، وثلاثة مباحث:

التمهيد.

المبحث الأول: التلقيح الصناعي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف والنشأة، وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: تعريف التلقيح الصناعي. الفرع الثاني: نشأة التلقيح الصناعي.

الفرع الثالث: أسباب اللجوء للتلقيح الصناعي. الفرع الرابع: أنواع وطرق التلقيح الصناعي.

المطلب الثاني: حكم التلقيح الصناعي، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: التلقيح بوجود طرف أجنبي. الفرع الثاني: التلقيح بين الزوجين.

الفرع الثالث: تأجير الأرحام.

المطلب الثالث: مسائل تتعلق بالتلقيح الصناعي، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: حكم التلقيح الصناعي بين الزوجين بعد الوفاة وفي أثناء العدة.

الفرع الثاني: حكم التلقيح في أثناء عدة الطلاق، وبعد انتهائها من وفاة أو طلاق.

الفرع الثالث: إذا حدثت الوفاة أو حدث الطلاق في عملية التلقيح الصناعي الخارجي بعد أن تم التلقيح بين الحيوان المنوي والبييضة ولم يبق إلا الغرس والزرع في رحم الزوجة.

المبحث الثاني: تجميد الأجنة وبنوك المني والحليب، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف ونشأة تجميد الأجنة، وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: المقصود بتجميد الأجنة. الفرع الثاني: كيفية تجميد الأجنة ومدتها.

الفرع الثالث: تاريخ الأجنة المجمدة. الفرع الرابع: أنواع وأصناف الأجنة الفائضة.

المطلب الثاني: الحكم الشرعي لتجميد الأجنة.

المطلب الثالث: حكم الاستفادة من الأجنة المجمدة في القضايا الطبية.

المطلب الرابع: بنوك المني، وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: التعريف ببنوك المني. الفرع الثاني: نشأت بنوك المني.

الفرع الثالث: حكم بنوك المني. الفرع الرابع: حكم التعامل مع بنوك المني.

المطلب الخامس: بنوك الحليب، وفيه فرعان:

الفرع الأول: التعريف والنشأة. الفرع الثاني: حكم إنشاء بنوك الحليب والرضاع منها.

المبحث الثالث: نقل الأعضاء البشرية وزراعتها، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: التعريف والنشأة والأنواع، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: التعريف. الفرع الثاني: النشأة. الفرع الثالث: أنواع نقل الأعضاء وزراعتها.

المطلب الثاني: حكم نقل الأعضاء وزراعتها عموما.

المطلب الثالث: نقل الأعضاء التناسلية وزراعتها، ويتكون من ثلاثة فروع:

الفروع الأول: الجهاز التناسلي للذكر. الفرع الثاني: الجهاز التناسلي للمرأة .
الفرع الثالث: تاريخ نقل بعض الأعضاء التناسلية وزراعتها.
المطلب الرابع: حكم نقل الأعضاء التناسلية التي تحمل الصفات الوراثية وزراعتها.
المطلب الخامس: حكم نقل الأعضاء التناسلية التي لا تحمل الصفات الوراثية وزراعتها.
الفصل الثاني: أثر مستجدات العلوم الطبية في العبادات، وفيه ثلاثة مباحث:
المبحث الأول: أثر المستجدات الطبية في الطهارة، وفيه ستة مطالب:
المطلب الأول: الماء المشمس. المطلب الثاني: البول في الماء الدائم.
المطلب الثالث: بول الرضيع والجارية. المطلب الرابع: لعاب الكلب وأجزاؤه.
المطلب الخامس: تطهير ما ولغ فيه الكلب. المطلب السادس: سؤر الهرة والتطهر به.
المبحث الثاني: أثر المستجدات الطبية في الحيض، وفيه خمسة مطالب:
المطلب الأول: حيض المبتدأة. المطلب الثاني: أقل الحيض وأكثره.
المطلب الثالث: الصفرة والكدرة. المطلب الرابع: مدة النفاس.
المطلب الخامس: حيض الحامل.
المبحث الثالث: أثر المستجدات الطبية في الصلاة والصيام، وفيه ثمانية مطالب:
المطلب الأول: علامات البلوغ. المطلب الثاني: استعاط الصائم.
المطلب الثالث: اكتحال الصائم. المطلب الرابع: التقطير في الأذن.
المطلب الخامس: مداواة الإحليل. المطلب السادس: مداواة فرج المرأة.
المطلب السابع: الحقنة الشرجية. المطلب الثامن: مداواة الجائفة والمأمومة.
الفصل الثالث: أثر المستجدات الطبية في (عيوب النكاح، والحمل، والعدة، والنسب)، وفيه ثلاثة مباحث:
المبحث الأول: أثر المستجدات الطبية في عيوب النكاح، وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: ثبوت الخيار بالعيب وتقسيماته. المطلب الثاني: العيوب التي ذكرها الفقهاء.
المطلب الثالث: العقم.
المبحث الثاني: أثر المستجدات الطبية في الحمل، وفيه ستة مطالب:
المطلب الأول: أقل الحمل وأقصاه. المطلب الثاني: الحمل بالاستدخال.
المطلب الثالث: الحمل من مقطوع الذكر أو الخصيتين أو هما معا.
المطلب الرابع: الحمل من واطئين. المطلب الخامس: مراحل تخلق الجنين.
المطلب السادس: إجهاض الجنين المشوه.

المبحث الثالث: أثر المستجدات الطبية في العدة، والنسب، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نزول دم من المعتدة في غير وقته المعتاد بسبب لا تعلمه، أو ارتفاع حيضها بغير سبب

المطلب الثاني: إثبات النسب ونفيه. المطلب الثالث: ما يتعلق بنسب المولود من التلقيح الصناعي.

الفصل الرابع: : أثر المستجدات الطبية في (الأطعمة، والتداوي، والميراث، والجنايات، والحدود)، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أثر المستجدات الطبية في الأطعمة، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة التذكية. المطلب الثاني: التسمية عند الذبح.

المطلب الثالث: لحوم الجوارح. المطلب الرابع: تحنيك المولود.

المطلب الخامس: التبغ. المطلب السادس: القات.

المبحث الثاني: أثر المستجدات الطبية في التداوي، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الرقية. المطلب الثاني: العدوى. المطلب الثالث: القدوم إلى بلد الطاعون والخروج منه.

المطلب الرابع: التداوي بأبوال الإبل. المطلب الخامس: التداوي بالخمر.

المبحث الثالث: أثر المستجدات الطبية في الميراث، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: علامات الموت. المطلب الثاني: ميراث الحمل.

المطلب الثالث: ميراث الغرقى والحرقى. المطلب الرابع: ميراث الخنثى.

المبحث الرابع: أثر المستجدات الطبية في الجنايات والحدود، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: إثبات الجناية بالجائفة. المطلب الثاني: الجناية على الجنين في البطن.

المطلب الثالث: القصاص في العظام. المطلب الرابع: تأجيل العقوبة بالمرض.

المطلب الخامس: أداة القصاص. المطلب السادس: القضاء بالقرائن في الحدود.

الخاتمة، وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس العامة، وتشتمل على:

(١) فهرس الآيات القرآنية.

(٢) فهرس الأحاديث النبوية.

(٣) فهرس الآثار.

(٤)فهرس الأعلام.

(٥) فهرس المصادر والمراجع.

(٦) فهرس الموضوعات.

الفصل التمهيدي:

المستجدات الطبية وعلاقتها بالفقه والخلاف

وفيه توطئة وثلاثة مباحث:

التوطئة.

المبحث الأول: أثر الطب في الفقه.

المبحث الثاني: مصطلحات البحث ونشوء الخلاف وأسبابه.

المبحث الثالث: أثر المستجدات الطبية في بيان حكمة التشريع.

توطئة

إن علم الطب من العلوم الدنيوية التي تحتاجها البشرية جمعاء، وهو من أشرف العلوم الدنيوية؛ لتعلقه بالأجساد البشرية، إذ بتعلمه وتعليمه وممارسته تُدفع الأسقام، وتتحقق الصحة والمصلحة للإنسان.

ومن المعلوم أن الشريعة مبناها على جلب المصالح وتحقيقها، ودفع المفاسد وتعطيلها، ورفع الحرج والضيق والمشقة، ومن جملة ما راعته الشريعة حاجة الإنسان للتطبب والتداوي والمعالجة، فجعلت من تعلم الطب واستخدامه الاستخدام الذي تحفظ به النفس البشرية -والتي يعد حفظها أحد المقاصد الشرعية- أمراً مباحا، والناس في كل زمان ومكان بحاجة إلى وجود الطبيب الذي يداوي مرضاهم، ويرعى شؤون أجسامهم، لذلك كان علم الطب من الفروض الكفائية التي لا بد منها، لذا يقول النووي[١]: «وأما العلوم العقلية، فمنها ما هو فرض كفاية، كالطب، والحساب المحتاج إليه، وقسمة الوصايا والمواريث، قال الغزالي[٢]: ولا يستبعد عد الطب والحساب من فروض الكفاية؛ فإن الحِرَف والصناعات التي لا بد للناس منها في معايشهم كالفلاحة فرض كفاية، فالطب والحساب أولى»[٣].

ولقد حث الإسلام على تعلم الطب وتعليمه، قال الشافعي: «لا أعلم علماً بعد الحلال والحرام أنبل من الطب»[٤]، وذكر بأن الأطباء هم الصنف الثاني الذي لا غنى للناس عنهما بعد العلماء، حتى اعتنى بعض الفقهاء بالطب تصنيفاً كابن القيم[٥]، وعناية وإلماماً كالشافعي، ووضعوا الضوابط والأصول لهذا الفن، واسترشدوا بنور الوحي، وهدي الشريعة، وما ذلك إلا لأنهم أدركوا أهمية هذا العلم، ومدى الحاجة إليه، حتى أن بعض المحدثين أفردوا باباً مستقلاً للطب، ذكروا فيه الهدي النبوي في الطب والتداوي[٦].

فعلم الطب من أهم العلوم ما دام في إطار النصوص، والإجماع، وقواعد الشرع العامة، ومبادئه الكلية.

١- أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري الحزامي الدمشقي، ولد٦٣١هـ، ومات٦٧٧هـ، من تصانيفه: الروضة، والمنهاج، ورياض الصالحين، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٥٣/٢، عالم الكتب، بيروت، ط١: ١٤٠٧هـ، ت: د. الحافظ عبد العليم خان.

٢- زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي، ولد بطوس ٤٥٠هـ، وتوفي ٥٠٥هـ، من تصانيفه: الإحياء، والبسيط، والوسيط ملخص منه، والمهذب، والوجيز، والخلاصة، انظر: طبقات الشافعية ٢٩٣/١، ٢٩٤.

٣- روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي، ٢٢٣/١٠، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢: ١٤٠٥هـ.

٤- سير أعلام النبلاء للذهبي ٥٧/١٠، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩: ١٤١٣هـ، ت: شعيب الأرناؤوط, ومحمد نعيم العرقسوسي.

٥- أبو عبد الله محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، شمس الدين ابن قيم الجوزية، مولده ووفاته في دمشق، من تصانيفه: إعلام الموقعين، والطب النبوي، توفي ٧٥١هـ، انظر: المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لابن مفلح ٣٨٤/٢، مكتبة الرشد، الرياض، ط١: ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، ت: د عبد الرحمن العثيمين، وموسوعة الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين لخير الدين الزركلي، ٢٨٠/٦، الطبعة الثالثة.

٦- الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي لخالد محمد منصور ص ١٥-١٨، دار النفائس، ط٢: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

المبحث الأول: أثر الطب في الفقه

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: علاقة الطب بالفقه.

المطلب الثاني: الاستدلال بالطب في مسائل الفقه.

المطلب الثالث: تغير الأحكام بتغير الأزمان.

المطلب الرابع: الضرورة والحاجة.

المطلب الأول: علاقة الطب بالفقه

إن علاقة علم الطب بالفقه علاقة وثيقة؛ لأن هناك مجموعة من المسائل الفقهية التي يُحتاج فيها إلى الرجوع إلى أقوال أهل الخبرة والاختصاص في الطب، ومن القواعد والتعاليم التي أرساها الإسلام النظر في رأي أهل الخبرة والمعرفة، يقول الله ﷻ: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾[1]، ويقول ﷻ: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾[2]، ويقول ﷻ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[3]، ويقول ﷻ: ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُاْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[4]، قال السعدي في تفسيرها: «فإن كل شيء يحصل به اشتباه، يرجع فيه إلى أهل الخبرة والدراية، فيكون قولهم حجة على غيرهم»[5].

وقد مر النبي ﷺ بقوم يُلَقِّحُونَ[6] فقال: "**لو لم تَفْعَلُوا لَصَلُحَ، قال: فَخَرَجَ شِيصاً**[7]**، فَمَرَّ بِهِمْ، فقال: ما لِنَخْلِكُمْ؟ قالوا: قُلْتَ كَذَا وَكَذَا، قال: أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ**"[8]، وفي رواية: مر رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس رؤوس النخل فقال: "**ما يَصْنَعُ هَؤُلاءِ؟ فَقَالُوا: يُلَقِّحُونَهُ -يَجْعَلُونَ الذَّكَرَ في الْأُنْثَى فَيَلْقَحُ- فقال رسول اللَّهِ ﷺ: ما أَظُنُّ يُغْنِي ذلك شيئا، قال: فَأُخْبِرُوا بِذَلِكَ، فَتَرَكُوهُ، فَأُخْبِرَ رسول اللَّهِ ﷺ بِذَلِكَ، فقال: إن كان يَنْفَعُهُمْ ذلك فَلْيَصْنَعُوهُ، فَإِنِّي إنما ظَنَنْتُ ظَنًّا، فلا تُؤَاخِذُونِي بِالظَّنِّ، وَلَكِنْ إذا حَدَّثْتُكُمْ عن اللَّهِ شيئا فَخُذُوا بِهِ؛ فَإِنِّي لَنْ اكذب على اللَّهِ ﷻ**"[9]، وفيه دليل على اعتبار قول أهل الخبرة والاختصاص، والرجوع إليه، والأخذ به؛ لأن النبي ﷺ إنما أخبرهم بذلك من باب الظن، فظنونه من قبيل التشريع، فلما حصل ما حصل، وأُخْبِرَ به

١- سورة الفرقان: الآية ٥٩.

٢- سورة فاطر: الآية ١٤.

٣- سورة النحل: الآية ٤٣، وسورة الأنبياء: الآية ٧.

٤- سورة الشعراء: الآية ١٩٧.

٥- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي ص٥٩٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١-٢٠٠٠م، ت: ابن عثيمين.

٦- اللقاح: ما تلقح به النخلة من النخلة الفحالة، وألقحت النخل إلقاحا بمعنى أبرت، ولقحت بالتشديد مثله، واللقاح بالفتح أيضاً اسم ما يلقح به النخل، والتلقيح: نقل حبوب اللقاح من الطلع إلى الميسم، قال ابن فارس: «لقح اللام والقاف والحاء أصل صحيح يدل على إحبال ذكر لأنثى، ثم يقاس عليه ما يشبه»، انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢٦١/٥، دار الجيل، بيروت-لبنان، ط٢: ١٤٢٠-١٩٩٩م، ت: عبد السلام هارون، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي ٥٥٦/٢، المكتبة العلمية، بيروت، والعين للفراهيدي ٤٧/٣، دار ومكتبة الهلال، ت: د/مهدي المخزومي، د/إبراهيم السامرائي، والمعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، دار الدعوة ٣٨١/١، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

٧- بكسر الشين المعجمة وإسكان الياء: هو البسر الرديء الذي إذا يبس صار حشفاً، وقيل: أردأ البسر، وقيل: تمر ردي، وهو متقارب، شرح صحيح مسلم للنووي ١١٨/١٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢: ١٣٩٢.

٨- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي ١٨٣٦/٤ برقم: ٢٣٦٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٩- أخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا... ١٨٣٥/٤ برقم: ٢٣٦١.

النبي ﷺ، أخبرهم أن ما قاله لهم هو من باب الظن الذي لا علاقة له بالشرع، ورأيه ﷺ في أمور المعايش وظنه كغيره[١]، ثم أقرهم على ما كانوا قد خَبِروه في شأن تأبير النخل.

وعن عائشة[٢] رضي الله عنها قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ ذات يوم وهو مسرور، فقال: **"يا عَائِشَةُ، أَلَمْ ترى أَنَّ مُجَزِّزًا الْمُدْلِجِيَّ[٣] دخل فَرَأَى أُسَامَةَ[٤] وَزَيْدًا[٥]، وَعَلَيْهِمَا قَطِيفَةٌ قد غَطَّيَا رؤوسهما، وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا، فقال: إِنَّ هذه الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا من بَعْضٍ"**[٦]، وذلك أن أهل الجاهلية كانوا يقدحون في نسب أسامة؛ لأنه أسود وأبوه أبيض، فلما قضى هذا القائف بإلحاق نسبه به مع اختلاف اللون –وكان أهل الجاهلية يعتمدون قول القائف– فرح ﷺ؛ لكونه زاجراً لهم عن الطعن في نسبه، والحديث دليل للجمهور في إثبات القيافة[٧]، والشاهد فيه اعتماد النبي ﷺ على أهل الخبرة والاختصاص في إثبات النسب.

وقد بعث رسول الله ﷺ إلى أُبي بن كعب[٨] ﷺ طبيباً فقطع منه عرقاً ثم كواه عليه[٩]، وفيه فعل النبي ﷺ حين أرسل إلى أُبي ﷺ طبيباً، فدل على اعتبار الخبرة والمهارة في هذه المهنة، ولم يترك قطع العرق لأي أحد، بل بعث إليه طبيباً عنده معرفة وحذق في هذه المهنة.

١- شرح النووي على صحيح مسلم، ١١٦/١٥.

٢- عائشة بنت أبي بكر الصديق، أم المؤمنين، وأفقه النساء مطلقاً، وأفضل أزواج النبي ﷺ إلا خديجة؛ ففيهما خلاف شهير، عابدة تقية ورعة، ماتت سنة سبع وخمسين على الصحيح، ودفنت بالبقيع، انظر: صفة الصفوة لعبد الرحمن بن علي بن محمد ١٥/٢، دار المعرفة، بيروت، ط٢: ١٣٩٩-١٩٧٩، ت: محمود فاخوري، د.محمد رواس قلعه جي، وتقريب التهذيب لابن حجر ص٧٥٠، دار الرشيد، سوريا، ط١: ١٤٠٦-١٩٨٦، ت: محمد عوامة.

٣- مجزز بن الأعور بن جعدة بن معاذ بن عتوارة بن عمرو بن مدلج الكناني المدلجي، كان عارفا بالقيافة، وأخرج بن يونس في تاريخ مصر مجززا فيمن شهد فتح مصر، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر ١٤٦١/٤، دار الجيل، بيروت، ط١: ١٤١٢، ت: علي محمد البجاوي، وتهذيب التهذيب لابن حجر ٤٢/١٠، دار الفكر، بيروت، ط١: ١٤٠٤-١٩٨٤.

٤- أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي، الحَبُ ابن الحب، وأمه أم أيمن حاضنة النبي ومولاته، ولد في الإسلام، ومات أواخر أواخر خلافة معاوية في المدينة بالجرف سنة٥٤هـ، انظر: الاستيعاب ٧٥/١، والإصابة ٤٩/١.

٥- زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي، أبو أسامة، مولى رسول الله ﷺ، وحبه، صحابي جليل، من أول الناس إسلاماً، استشهد يوم مؤتة سنة ثمان، تقريب التهذيب لا بن حجر ص٢٢٢.

٦- أخرجه البخاري في الجامع الصحيح المختصر، كتاب الفرائض، باب القائف ٢٤٨٦/٦ رقم:٦٣٨٩، دار ابن كثير، اليمامة-بيروت، بيروت، ط٣: ١٤٠٧-١٩٨٧، ت: مصطفى ديب البغا، ومسلم، كتاب الرضاع، باب العمل بإلحاق القائف الولد ١٠٨١/٢ رقم:١٤٥٩.

٧- واتفق القائلون بالقيافة على أنه يشترط فيها: العدالة، والخبرة، والتجريب، شرح النووي على صحيح مسلم ٤٢/١٠.

٨- أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية الأنصاري الخزرجي أبو المنذر، سيد القراء، ويكنى أبا الطفيل أيضاً، من فضلاء الصحابة، اختلف في سنة موته اختلافاً كثيراً، قيل: سنة ١٩، وقيل: سنة ٣٢، وقيل غير ذلك، تقريب التهذيب ص٩٦.

٩- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي ١٧٣٠/٤ رقم: ٢٢٠٧، وقد جاء خارج الصحيح بيان أن هذا العرق هو الأكحل: وهو عرق في اليد في وسط الذارع يكثر فصده، قال ابن سيده: يقال له النسا في الفخذ، وفي الظهر الأبهر، وقيل:

وروي أن رجلاً في زمان رسول الله ﷺ أصابه جرح، فاحتقن الْجُرْحُ الدَّمَ، وأن الرجل دعا رجلين من بني أنمار[١]، فنظرا إليه، فزعما أن رسول الله ﷺ قال لهما: "**أَيُّكُمَا أَطَبُّ؟ فَقَالاَ: أَوَ فِي الطِّبِ خَيْرٌ يا رَسُولَ الله؟ فَزَعَمَ زَيْدٌ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: أَنْزَلَ الدَّوَاءَ الذي أَنْزَلَ الأَدْوَاءَ**"[٢].

فقوله: "**أَطَبُّ**" أي: أعلم بالطب، وفي الحديث تأكيد على قيمة الخبرة في مزاولة مهنة الطب.

وقد تحدث الفقهاء عن موضوع الخبرة في أكثر من باب فقهي، سواء في الطب، أو في غيره، فقد كان الفقهاء –رحمة الله عليهم جميعاً– على اختلاف مذاهبهم يرجعون إلى أهل الخبرة في كثير من شئونهم، فنراهم يرجعون إلى علماء اللغة في فهم نصوص الكتاب والسنة، ويرجعون في تقدير مدة التأجيل في العنين[٣]، وفي تقدير سن اليأس إلى الحساب، ومن رجوعهم إلى أهل الخبرة أنهم كانوا يرجعون إلى الأطباء في المسائل الفقهية[٤].

فالحاجة تثور إلى خبرة الطبيب في أكثر من موضوع في الفقه الإسلامي، وتلك المواطن إما أن تتصل بالمرض، أو الأعذار المبيحة لبعض الرخص والتيسير في العبادة، أو الفصل في المنازعات الناشئة عن دعاوى محلها جسم الإنسان، سواء كان النزاع في شأن السلامة والبقاء على الفطرة وعدمها، أو من قبيل ادعاء العيوب والنشاز، أو غير ذلك[٥].

فما سبق ذكره يدل بوضوح على رجوع الفقهاء إلى أهل الخبرة في الطب، وهذا يؤكد وجود علاقة وارتباط وثيق بين العِلْمين.

***

= الأكحل عرق الحياة يدعى نهر البدن، وفي كل عضو منه شعبة لها اسم على حدة، فإذا قطع في اليد لم ينقطع الدم، لسان العرب لابن منظور ٥٨٦/١١، دار صادر، بيروت، ط١.

١- بفتح الهمزة وإسكان النون وميم: بطن من العرب، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني ٤١٨/٤، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١: ١٤١١هـ.

٢- موطأ الإمام مالك رواية يحيى الليثي، كتاب العين، باب تعالج المريض ٩٤٣/٢ برقم: ١٦٨٩، دار إحياء التراث العربي، مصر، ت: محمد فؤاد عبد الباقي.

٣- هو من لا يقدر على الجماع لمرض أو كبر سن، أو يصل إلى الثيب دون البكر، التعريفات للجرجاني ص٢٠٤، ، دار الكتاب العربي، بيروت،ط١: ١٤٠٥، تحقيق: إبراهيم الأبياري.

٤- أبحاث هيئة كبار العلماء ٢٧/٣، موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء: http://www.alifta.com

٥- أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة لزايد الدويري ص٦٢، دار النفائس، ط١: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م.

المطلب الثاني: الاستدلال بالطب في مسائل الفقه

كانت فتاوى الفقهاء القدامى في مجموعة من المسائل الفقهية –على اختلاف أبوابها– معتمدة على النظرة الطبية السائدة في زمنهم، وقد جاء التصريح من بعض الفقهاء في مسائل من هذا القبيل بأن ذلك من باب الطب ولا علاقة له بالفقه، ويقصدون بذلك أن التدليل لمثل هذه المسائل بالجوانب الفقهية المحضة من دون نظر إلى الجانب الطبي فيها لا يستقيم، مما يدل صراحة على اعتبار الجانب الطبي في هذه المسائل وأمثالها في الفقه، يقول الشيخ محمد رفيع العثماني وهو يتحدث عن الأصول المتفق عليها في المنافذ عند فقهاء المذاهب الأربعة: «الثالث: إن الثقبات والفتحات التي توجد في ظاهر الجسم إلى باطنه، منها ما هي ظاهرة النفوذ إلى الجوف المعتبر: كالفم، والأنف، والدبر، فلا يحتاج فيها إلى رأي الطب، ومنها ما في نفوذها وعدم نفوذها إلى الجوف المعتبر خفاء، فالجزم فيها بأنها نافذة إليه أو لا، ليس في الأصل من باب الفقه؛ لأنه من باب الطب وتشريح الأبدان، كما صرح به غير واحد من الفقهاء[١]... فلابد فيها من الاعتماد على أهل الطب وخبرائه»[٢].

وهذا الذي ذكره الشيخ قد صرح به بعض الفقهاء كما أشار إليه، ففي الهداية: «ولو أقطر في إحليله لم يفطر عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف[٣] –رحمه الله–: يفطر، وقول محمد[٤] –رحمه الله– مضطرب فيه، فكأنه وقع عند أبي يوسف –رحمه الله– أن بينه وبين الجوف منفذا، ولهذا يخرج منه البول، ووقع عند أبي حنيفة–رحمه الله– أن المثانة بينهما حائل، والبول يترشح منه، وهذا ليس من باب الفقه»[٥].

وفي البحر الرائق: «ووصول البول من المعدة إلى المثانة بالترشح، وما يخرج رشحاً لا يعود رشحاً، كالجرة إذا سد رأسها وألقي في الحوض يخرج منها الماء ولا يدخل فيها... قال في الهداية: وهذا ليس من باب الفقه؛ لأنه متعلق بالطب»[٦]، يريد أن الجزم بوجود المنفذ من المثانة إلى الجوف مما يختص بمعرفته أهل الطب،

١– كالسرخسي، والمرغيناني، وابن الهمام، وابن نجيم.

٢– ضابط المفطرات في مجال التداوي لمحمد رفيع العثماني ص٥٤، مكتبة دار العلوم، كراتشي – باكستان، محرم/١٤٢٠هـ.

٣– يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حميد الأنصاري الكوفي البغدادي، صاحب أبي حنيفة وتلميذه وأول من نشر مذهبه، ولد بالكوفة عام ١١٣هـ، وولي القضاء ببغداد، وله كتاب الخراج والآثار وغيره، مات ببغداد سنة١٨٢هـ، انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص١٤١، دار القلم، بيروت، ت: خليل الميس، وموسوعة الأعلام ٢٥٢/٩، والجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء القرشي٦١١/٣، مؤسسة الرسالة، هجر للطباعة والنشر، ط٢: ١٤١٣–١٩٩٣م، ت: عبد الفتاح محمد الحلو.

٤– أبو عبد الله محمد بن الحسن بن زفر الشيباني مولى لبني شيبان، صاحب أبي حنيفة، ولد بواسط ١٢٩هـ، وقيل:١٣١هـ، ونشأ بالكوفة، حضرمجلس أبي حنيفة سنتين، ونشر علمه، ثم تفقه على أبي يوسف، مات بالري سنة١٨٧هـ، وقيل: ١٨٩هـ، انظر: البداية والنهاية لابن كثير ٢٠٢/١٠، مكتبة المعارف، بيروت، وطبقات الفقهاء ص١٤٢، وطبقات الحنفية، ١٢٢/٣.

٥– الهداية شرح بداية المبتدي للمرغياني ١٢٥/١، دار النشر: المكتبة الإسلامية.

٦– البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم ٣٠١/٢، ٣٠٢، دار المعرفة، بيروت، ط٢.

ولا شك أن للنظر الطبي هنا أثراً في قول الفقيه بفساد الصوم من عدمه كما سيأتي في موضعه من هذا البحث إن شاء الله تعالى.

وفي المبسوط: «وقال الشافعي -رحمه الله تعالى-: يمتحن السقط بالماء الحار، فإن ذاب فيه فليس بولد، فلا نفاس لها، وان لم يذب فهو ولد، وتصير به نفساء، وهذا من باب الطب ليس من الفقه في شيء»[١].

ومن أمثلة استناد الفقهاء في الفتيا إلى الطب ما يلي:

جاء في الفروع: «وللمريض الصلاة مستلقياً بقول مسلمٍ ثقةٍ طبيبٍ، وسمي به لحذقه وفطنته، وقيل: بثقتين إنه ينفعه، وقيل: عن يقين»[٢].

وفي الروض المربع: «ولمريض الصلاة مستلقياً مع القدرة على القيام لمداواة بقول طبيب مسلم ثقة، وله الفطر بقوله»[٣].

وأجاز الفقهاء التيمم من خوف الضرر والشين في استعمال الماء بإخبار طبيب مسلم بالغ عدل عارف[٤]، عارف[٤]، وأجازوا الفطر خشية المرض، أو خوف زيادته، أو طوله بقول طبيب مسلم ثقة[٥].

وجاء في كشاف القناع: «وتؤخذ الأنثيان بالأنثيين لقوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[٦]، فإن قطع إحداهما إحداهما -أي الأنثيين- فقال أهل الخبرة بالطب: إنه يمكن أخذها مع سلامة الأخرى، جاز القود؛ لعدم المانع»[٧].

وجاء في المغني: «وتقبل شهادة الطبيب في الموضحة[٨] إذا لم يُقدر على طبيبين، وكذلك البيطار في داء الدابة... لأنه مما يختص به أهل الخبرة من أهل الصنعة»[٩].

وأجاز فقهاء الحنفية التداوي بالنجس والمحرم بشرطين:

١- المبسوط لشمس الدين لسرخسي ٢١٣/٣، دار المعرفة، بيروت.

٢- الفروع وتصحيح الفروع لا بن مفلح المقدسي ٤٥/٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٨، ت: أبو الزهراء حازم القاضي.

٣- الروض المربع شرح زاد المستقنع للبهوتي ٢٧٠/١، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٣٩٠.

٤- غاية البيان شرح زبد ابن رسلان للرملي الأنصاري ٦١/١، دار المعرفة، بيروت، ومطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيباني ١٩٤/١، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦١م.

٥- شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى للبهوتي ٤٧٦/١، عالم الكتب، بيروت، ط٢: ١٩٩٦، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ٣٣٣/١، دار الكتب الإسلامي، القاهرة، ١٣١٣هـ.

٦- سورة المائدة: الآية ٤٥.

٧- كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ٥٥٢/٥، ، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢، ت: هلال مصيلحي مصطفى هلال.

٨- هي التي توضح العظم، أي: تظهره، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء للقونوي ص٢٩٤، دار الوفاء، جدة، جدة، ط١: ١٤٠٦، ت: د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي.

٩- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل لا بن قدامة المقدسي ٢٤٠/١٠، ، دار الفكر، بيروت، ط١: ١٤٠٥.

الأول: أن يعلم أن فيه شفاء بإخبار طبيب مسلم.

والثاني: أن لا يجد من الدواء المباح ما يقوم مقامه[١].

وأجاز فقهاء الشافعية التداوي بهما إذا كانا مستهلكين مع دواء آخر بشرطين:

الأول: أن يكون المتداوي عارفاً بالطب يعرف أنه لا يقوم غير هذا مقامه، أو أخبره بذلك طبيب مسلم عدل، ويكفي طبيب واحد.

الثاني: أن يتعين هذا الدواء فلا يغني عنه غيره ولا يقوم مقامه طاهر[٢].

الخلاصة:

ما سبق ذكره في المطلبين الأول والثاني يؤكد ضرورة الرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص في أمثال هذه المواضيع والمستجدات النازلة؛ ليستطيع الفقيه إعطاء فتوى من رؤية واضحة، وهذا المسلك هو الذي تسلكه المجامع الفقهية المعاصرة التي تضع الموضوع على أهل الخبرة والاختصاص فيه؛ لإعطاء الصورة الواضحة والدقيقة له، ثم يتناول فقهاء المجمع المسألة بعد هذه الرؤية الواضحة للموضوع، ليتم بيان الحكم الشرعي على ضوء ما قاله أهل الخبرة والاختصاص، والنظر في مدى تأثير ذلك على الأحكام، تطبيقاً لقاعدة: الحكم على الشيء فرع عن تصوره[٣]، وفي كثير من المسائل الفقهية، أومن أحكام القضايا المستجدة، يظهر الخلاف في استنباط الحكم الشرعي بين الفقهاء، ويكون مرجع خلافهم في الغالب إلى عدم الوضوح عند بعضهم، وليس إلى حقيقة الحكم الشرعي، ومن هنا كان التصور الصحيح والإلمام الشامل لكل جوانب القضية المطروحة هو الأصل في النظر الصحيح إلى النص الشرعي من الكتاب أو السنة، وإلى علة الحكم التي تكون صريحة أو إيماء، وإلى النظر إلى مسالك العلة ومناط الحكم كما هو معروف لدى العلماء في مظانه، ثم يأتي الحكم الشرعي بعد ذلك كفرع لذلك التصور[٤].

وهذا الأمر يعكس واقعية الشريعة التي لا تفعل عن واقع الناس مما أوجد فيها المرونة التي جعلتها صالحة لكل زمان ومكان.

قال ابن القيم: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

١- البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم (١٢١/١، ١٢٢)، (٢٣٩/٣)، وحاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبي حنيفة لابن عابدين ٢٢٨/٥، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢- المجموع للنووي ٤٥/٩، ٤٦، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م، وحواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج لعبد الحميد الشرواني ١٧٠/٩، دار الفكر، بيروت, ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ١٤/٨، دار الفكر للطباعة, بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٣- التقرير والتحبير في علم الأصول لابن أمير الحاج ٣٠٠/٢، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٤- أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة في نظر الشريعة الإسلامية لمحمد عبده عمر، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد الثالث، الجزء الثالث، ص١٧٨٥، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه... ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم، ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله»[١].

إن الحكم على شيء يجهله الإنسان يكون حكما خاطئا، وإن صادف الصواب؛ لأنها رمية من غير رام، كالقاضي الذي يقضي على جهل يكون في النار مثله كالذي عرف الحق وقضى بغيره[٢].

ومعلوم ما قد حظيت به العلوم ومنها علم الطب من نهضة علمية كبيرة تجعل الإحاطة بها من الصعوبة بمكان، مما يستلزم العودة إلى أهل الاختصاص في كل فن؛ لأخذ رؤية واضحة قبل الحكم عليه، ولذا فعلى من يتصدى للحكم على مسألة في الواقع، والخوض في غمارها، أن يكون ملماً بذلك، مدركاً لما لابد له من إدراكه من أسرارها، عالماً بأصولها وفروعها، وإن لم يتخصص فيها فعليه بالرجوع إلى المختصين، انطلاقاً من التوجيه الرباني[٣]: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[٤].

١- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، ٨٧/١، ٨٨، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

٢- من هدي الإسلام فتاوى معاصرة للقرضاوي ٧٠٥/٢، المكتب الإسلامي، ط١: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٣- فقه الواقع لناصر بن سليمان العمر ص ٢.

٤- سورة النحل: الآية ٤٣، وسورة الأنبياء: الآية ٧.

المطلب الثالث: تغير الأحكام بتغير الأزمان

إن من المقرر في الشريعة الإسلامية الغراء أن لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيراً كبيراً في كثير من الأحكام الشرعية الاجتهادية؛ فإن هذه الأحكام تنظيم أوجبه الشرع يهدف إلى إقامة العدل، وجلب المصالح، ودرء المفاسد، فهي ذات ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية، وبالأخلاق العامة، فكم من حُكم كان تدبيراً أو علاجاً نافعاً لبيئة في زمن معين، فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود، أو أصبح يفضي إلى عكسه بتغير الأوضاع والوسائل والأخلاق، وعن هذا أفتى الفقهاء المتأخرون من شتى المذاهب الفقهية في كثير من المسائل بعكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم وفقهاؤها، وصرح هؤلاء المتأخرون بأن سبب اختلاف فتواهم عمن سبقهم هو اختلاف الزمان والأخلاق، فليسوا في الحقيقة مخالفين للسابقين من فقهائهم ومذاهبهم، بل لو وُجِد الأولون في عصر المتأخرين، ورأوا اختلاف الزمان والأخلاق، لعدلوا إلى ما قاله المتأخرون[١].

يقول الدكتور يوسف القرضاوي: «ومن ثم أجاز فقهاء الشريعة تغير الفتوى بتغير الأزمان والأمكنة والأعراف والأحوال، مستدلين في ذلك بهدي الصحابة، وعمل الخلفاء الراشدين الذين أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن نهتدي بسنتهم ونعض عليها بالنواجذ، بل هو ما دلت عليه السنة النبوية[٢]، وقبلها القرآن

١- المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقاء، ٩٢٦/٢, دار الفكر، ط١٠: ١٣٧٨هـ-١٩٦٨م.

ولذا لما كان لون السواد في زمن أبي حنيفة يعد عيباً قال: بأن الغاصب إذا صبغ الثوب بالأسود يكون قد عيبه، ثم بعد ذلك لما تغير عرف الناس وصاروا يعدونه زيادة، قال صاحباه: إنه زيادة، وكذلك الدور لما كانت تبنى بيوتها على نمط واحد، قال جمهور المتقدمين: يكفي لسقوط خيار الرؤية رؤية بيت منها، أو غرفة من البيت، ولما تبدلت الأزمان وصارت بيوت الدور تبنى على كيفيات مختلفة، رجح المتأخرون قول من قال إنه لا بد من رؤية كل البيت ليسقط الخيار، وكذلك قال المتقدمون: إن الدائن ليس له استيفاء دينه من مال المديون حال غيبته إلا إذا كان من جنس حقه، ثم لما انتقلت عادة الناس إلى العقوق، قال الفقهاء: للدائن استيفاء دينه ولو من غير جنس حقه؛ لتغير حال الناس إلى العقوق، بل إن ذلك مقرر ومسلم وثابت، وهو سنة الله ﷻ في تشريعه لعباده؛ فإنه تعالى حين بدأ خلق الإنسان وكان الحال ضيقاً لقلة عدد الذرية، أباح نكاح الأخت لأخيها، ووسع في أشياء كثيرة، وبقي ذلك إلى أن حصل الاتساع، وكثرت الذرية، فحرم ذلك في زمن بني إسرائيل، وحرم السبت والشحوم ولحوم الإبل وأموراً كثيرة، وكانت توبة الإنسان بقتله نفسه، وإزالة النجاسة بقطعها إلى غير ذلك من التشديدات، ثم لما جاء آخر الزمن، وضعف التحمل، وقل الجلَد، لطف الله ﷻ بعباده وخفف عنهم بإحلال تلك المحرمات، ورفع تلك التكليفات، وقبول التوبات، وكل ذلك بحسب اختلاف الأحوال والأزمان، ومما فُرع على هذه القاعدة أنه لما ندرت العدالة وعزت في هذه الأزمان قالوا بقبول شهادة الأمثل فالأمثل، والأقل فجوراً فالأقل، ونظير ذلك في القضاة وغيرهم إذا لم يوجد إلا غير العدول أقيم أصلحهم وأقلهم فجوراً؛ لئلا تضيع المصالح، وتتعطل الحقوق والأحكام، فقد حسن ما كان قبيحاً، واتسع ما كان ضيقاً، واختلفت الأحكام باختلاف الأزمان، وجوزوا أيضاً إحداث أحكام سياسية لقمع أهل الدعارة، وأرباب الجرائم عند كثرة فساد الزمان، انظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا ٢٢٧/١- ٢٢٩، دار القلم، دمشق-سوريا، ط٢: ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ت: مصطفى أحمد الزرقا.

٢- يريد حديث عبد الله بن أبي بكر عن عبد الله بن واقد قال: **"نهى رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عن أَكْلِ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلاثٍ، قال عبد اللَّهِ بن أبي بَكْرٍ: فَذَكَرْتُ ذلك لِعَمْرَةَ فقالت: صَدَقَ سمعت عَائِشَةَ تَقُولُ: دَفَّ أَهْلُ أَبْيَاتٍ من أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الأَضْحَى زَمَنَ رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، فقال رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: "ادَّخِرُوا ثَلاثًا، ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ" فلما**

الكريم[1]»[2]، وقيل: المراد بتغير الأحكام إحداثها وابتداء سنها بعد أن لم تكن، كما قال أحد السلف: ستحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور.

- **أسباب تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية:**

إن أسباب تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية داخلية وخارجية.

أما الأسباب الداخلية: أي التي من داخل الشريعة فتتمثل في: مرونة الشريعة الإسلامية، وهذه المرونة في الفروع والوسائل والظنيات في مقابل الثبات في الأصول والأهداف والقطعيات، وتظهر هذه المرونة في مصادر الشريعة الإسلامية، وذلك في الجانب الظني من جهة الدلالة والثبوت، وتظهر أيضاً في أحكام الشريعة الفرعية الثابتة بنصوص ظنية، وتتمثل هذه المرونة أيضاً في التيسير ورفع الحرج، والذي من مظاهره: الترخص للضرورة أو الحاجة، والتدرج في الأحكام، أو العفو عن الغرر في بعض المعاملات، وتتمثل أيضاً في تحقيق المصلحة ودفع المفسدة، وإحقاق الحق والخير.

وأما الأسباب الخارجية: فهي التي لها علاقة بالشريعة الإسلامية وليست من خصائصها أو مظاهرها، كتغير الزمان بتغير عرف أهله، أو حدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان بفقد الورع وضعف الوازع الديني، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه للحق الناس مشقة وضرر، وخالف قواعد الشريعة المبنية على التيسير ورفع الحرج، أو أدى إلى الوقوع في فساد، لذا فتغير الزمان مع تغير أحوال الناس وأخلاقهم وتصرفاتهم له علاقة بتغير الأحكام[3].

يقول ابن عابدين[4]: «فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان؛ لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة الإسلامية المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد، لهذا نرى مشايخ المذهب

=كان بَعْدَ ذلك قالوا: يا رَسُولَ اللَّهِ، إنَّ الناس يَتَّخِذُونَ الْأَسْقِيَةَ من ضَحَايَاهُمْ، وَيَجْمُلُونَ منها الْوَدَكَ، فقال رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: وما ذَاكَ؟ قالوا: نَهَيْتَ أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ، فقال: إنما نَهَيْتُكُمْ من أَجْلِ الدَّافَّةِ التي دَفَّتْ، فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا" أخرجه مسلم، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحة إلى متى شاء ١٥٦١/٣ برقم: ١٩٧١.

١- يريد قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ * ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[الأنفال:٦٥، ٦٦].

٢- في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة للقرضاوي ص٩٠، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢: ١٤١٦-١٩٩٦.

٣- أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة ص٣٣-٣٥.

٤- محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره، مولده في دمشق عام ١١٩٨هـ، ووفاته فيها عام ١٢٥٢هـ، انظر: موسوعة الأعلام للزركلي ٤٢/٦.

خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه؛ لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه»[١].

ومن الأسباب الخارجية التطور وظهور المستجدات والنوازل التي تستوعبها مرونة الشريعة الغراء، وتقدم لها الحلول، ومنها النوازل والمستجدات الطبية، يقول مصطفى الزرقا –وهو يتحدث عن عوامل تغير الزمان– : «قد يكون تغير الزمان الموجب لتبديل الأحكام الفقهية ناشئا عن فساد الأخلاق، وفقد الورع، وضعف الوازع مما يسمونه فساد الزمان، وقد يكون ناشئاً عن حدوث أوضاع تنظيمية، ووسائل زمنية جديدة من أوامر قانونية مصلحية، وترتيبات إدارية وأساليب اقتصادية، ونحو ذلك، وهذا النوع الثاني هو كالأول موجب لتغير الأحكام الفقهية الاجتهادية المقررة قبله إذا أصبحت لا تتلاءم معه؛ لأنها تصبح عندئذ عبثاً أو ضرراً، والشريعة منزهة عن ذلك»[٢].

- **أنواع الأحكام بالنسبة للتأثر بتغير الزمان والمكان**

الأحكام نوعان:

النوع الأول: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه[٣]، وهذا النوع هو الذي قال فيه ابن حزم[٤]: «إذا ورد النص من القرآن أو السنة الثابتة في أمر ما، على حكم ما، ثم ادعى مدع أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل من أجل أنه انتقل ذلك الشيء المحكوم فيه عن بعض أحواله، أو لتبدل زمانه، أو لتبدل مكانه، فعلى مدعي انتقال الحكم من أجل ذلك أن يأتي ببرهان من نص قرآن، أو سنة عن رسول الله ﷺ ثابتة، على أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل... فصح أنه لا معنى لتبدل الزمان، ولا لتبدل المكان، ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبدا، في كل زمان، وفي كل مكان، وعلى كل حال، حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر، أو مكان آخر، أو حال أخرى»[٥].

١– مجموعة رسائل ابن عابدين لمحمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين ١٢٥/٢.

٢– انظر: المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقاء ٩٢٦/٢.

٣– إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ٣٣٠/١، ٣٣١، دار المعرفة، بيروت، ط٢: ١٣٩٥–١٩٧٥، ت: محمد حامد الفقي.

٤– أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأموي الفارسي الأصل اليزيدي مولاهم القرطبي الظاهري، ولد بقرطبة ٣٨٤هـ، فاق أهل زمانه، وصنف الكتب المشهورة كالمحلى، توفي ٤٥٦هـ، وقيل٥٧، انظر: البداية والنهاية لا بن كثير ٩١/١٢، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص٤٣٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٠٣، والوافي بالوفيات للصفدي ٩٣/٢٠، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م، ت: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى.

٥– الإحكام في أصول الأحكام لا بن حزم ٥/٥، ٨، دار الحديث، القاهرة، ط١: ١٤٠٤.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة[١].

وهذه الأحكام هي المبنية على العرف والعادة والاجتهاد، وهي التي ذم أهل العلم الجمود عليها.

يقول ابن القيم: «والجمود على المنقولات أبداً ضلالٌ في الدين، وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين... ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم، فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتابٍ من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم»[٢].

فمما سبق يتبن لنا أن الأحكام القابلة للتغير أو التطور هي المستنبطة بطريق القياس، أو العرف، أو المصلحة المرسلة[٣]، وذلك في نطاق المعاملات أو الأحكام الدستورية[٤] والإدارية، والعقوبات التعزيرية، مما يدور مع مبدأ إحقاق الحق، وجلب المصالح، ودرء المفاسد، وأما ماعدا ذلك من الأحكام الأساسية المقررة لغاية تشريعية، أو مبدأ تنظيمي عام، فهي أمور ثابتة لا تقبل التطور، مثل أصول العقيدة، والعبادات، والأخلاق، وأصول التعامل، كحرمة محارم الإنسان، ومبدأ الرضائية في العقود، ووفاء العاقد بعقده أو عهده، وضمان الضرر اللاحق بالغير، وتحقيق الأمن والاستقرار، وقمع الإجرام، وحماية الحقوق الإنسانية العامة، ومبدأ المسؤولية الشخصية، واحترام مبدأ العدالة والشورى[٥].

قال مصطفى الزرقا: «وقد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان وأخلاق الناس هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، أي التي قررها الاجتهاد بناءاً على القياس، أو على دواعي المصلحة، وهي المقصودة بالقاعدة الآنفة الذكر، أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة الناهية، كحرمة المحرمات المطلقة، وكوجوب التراضي في العقود، إلى غير ذلك من الأحكام والمبادئ الشرعية الثابتة التي جاءت الشريعة لتأسيسها ومقاومة خلافها، فهذه لا تتبدل

١- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ٣٣١/١.

٢- إعلام الموقعين، ٧٨/٣، وانظر: الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق مع الهوامش لأحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي ٣٢٣/١، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ت: خليل المنصور.

٣-هي التي ما لم يشهد لها الشرع بإبطال ولا اعتبار معين، روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي ١٦٩/١، دار النشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٣٩٩، ط: ٢، ت: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد.

٤- هي التي تتعلق بنظام الحكم وأصوله، ويقصد بها تحديد علاقة الحاكم بالمحكوم، وتقرير ما للأفراد والجماعات من حقوق، وما عليهم من واجبات، الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي ٢٠/١، دار الفكر بدمشق، ط٢: ١٤٠٥-١٩٨٥.

٥- المصدر نفسه ١١٦/١، ١١٧.

بتبدل الأزمان»[1]، وقال: «حتى أن الأحكام الواردة في السنة النبوية نفسها إذا كان شيء منها مبنياً على رعاية أحوال الناس وأخلاقهم في عصر النبوة، ثم تبدلت أحوالهم وفسدت أخلاقهم، وجب تبدل الحكم النبوي تبعاً لذلك إلى ما يوافق غرض الشارع في جلب المصالح ودرء المفاسد، وصيانة الحقوق، وعلى هذا الأساس سار الصحابة الكرام بعد عصر النبوة»[2]، ثم دلل على ذلك بحديث النهي عن التقاط ضالة الإبل[3]؛ لأنها لا يخشى عليها ما يخشى على غيرها، فلما كان عهد سيدنا عثمان ﷺ أمر بالتقاطها وتعريفها وبيعها، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها[4]؛ لما رآه ﷺ من فساد الأخلاق والذمم، ثم قال الشيخ الزرقا: «فهذا التدبير أصون لضالة الإبل، وأصون لحق صاحبها؛ خوفاً من أن تنالها يد طامع أو سارق، فهو وإن خالف أمر النبي ﷺ في الظاهر، إنما هو موافق لمقصوده، إذ لو بقي العمل على موجب ذلك الأمر بعد الفساد لآل إلى عكس مراد الرسول ﷺ في حياته الأول، وكانت نتيجته ضرر...»[5].

مع التنبه إلى أنه لا يجب أن يكون الهم من الاجتهاد هو تبرير الواقع في دنيا الناس باسم المرونة والتطور، أو التعسف في إعطاء الواقع المستندات الشرعية؛ لأن الله تعالى أنزل الشريعة ليخضع لها واقع الناس، لا ليتم إخضاعها لواقعهم[6].

- **ضوابط تغير الأحكام**

هناك ضوابط للعمل بقاعدة تغير الأحكام المبنية على العرف والعادة والاجتهاد بتغير الأزمان، فاستنباط الأحكام ينبغي أن يكون في ضوء النصوص، والقواعد الكلية للفقه، مع مراعاة ما يلي:

١- مقاصد الشريعة -أي قيمها العليا- التي تكمن وراء النصوص والصيغ، ويستهدفها التشريع كليات وجزئيات، ومن المعلوم أن المقصد الكلي للتشريع والهدف الرئيسي هو تحقيق مصالح العباد باستجماع

١- المدخل الفقهي العام ٢/٩٣٤-٩٣٥، وانظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ١/٤٣، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ت: المحامي فهمي الحسيني.

٢- المدخل الفقهي العام ٢/٩٣٣.

٣- أخرجه البخاري، كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل، ٢/٨٥٥ برقم: ٢٢٩٥، ومسلم، كتاب اللقطة، ٣/١٣٤٦ برقم: ١٧٢٢، عن زيد بن خالد الْجُهَنِي ﷺ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن اللقطة؟ فقال: "**اعرف عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا، ثم عرفها سنة، فإن جاء صاحبها وإلا فشأنَكَ بها، قال فضالة الغنم؟ قال: لك، أو لأخيك، أو للذئب، قال: فضالة الإبل؟ قال: مالك ولها؛ معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء ،وتأكل الشجر، حتى يلقاها ربها**".

٤- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في الضوال، ٢/٧٥٩ برقم: ١٤٤٩، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب اللقطة، باب الرجل يجد ضالة يريد ردها على صاحبها لا يريد أكلها ٦/١٩١ برقم: ١١٨٦٠، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ت: محمد عبد القادر عطا.

٥- المدخل الفقهي العام ٢/٩٣٣.

٦- أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة، ص٣٦، وانظر: المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقاء ٢/٩٢٦.

الضروريات التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، والتي يؤدي فقدها إلى الفساد، ومجموعها خمس: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، وكذلك الحاجيات التي يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي غالباً إلى الحرج والمشقة، وكذلك التحسينيات التي يقصد بها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات[١].

فمصالح الدارين مبنية على المحافظة على كليات الشريعة ومقاصدها، وهذه المقاصد لها علاقة بتغير الأحكام وفهمها، وذلك بسبب اعتبار المقاصد في الأحكام الشرعية، وتغير الأحكام بتغير المصالح.

فأما الأول: فالأصل في جريان الأحكام في واقعها التطبيقي أن تكون معللة مبنية على العلل والأسباب المعتبرة بها، بحيث يكون ترتيب الحكم على علته محصلاً للحكمة المقصودة من تشريعه، فكانت العلل والأسباب هي الموازين التي يوزن بها مدى تحقق المقصود الشرعي في الأحكام أثناء التطبيق الواقعي، للحيلولة دون تنكب مقصود الشارع واتساقه.

وأما الثاني: فالكلام فيه ليس على إطلاقه؛ فليست كل الأحكام تتغير، ولا كل المصالح معتبرة؛ لأن للأخذ بها شروطاً من أهمها: كونها حقيقة، وعامة، وقائمة على بحث دقيق واستقراء شامل، مع ملاءمتها لمقصود الشارع، فلا تنافي أحد أصوله، أو دليلاً قطعيا، ولا تكون موافقة لأهواء المكلفين، أو شهواتهم.

٢- الموازنة بين المصالح والمفاسد؛ ذلك أن المصلحة نسبية، وليست ذاتية حقيقية، يعني أن فيها جانبي النفع والضر، والمصلحة المعتبرة شرعاً هي التي يغلب فيها جانب النفع.

٣- مراعاة أصول استنباط الأحكام من مصادرها، فيلجأ المجتهد لاستنباط الأحكام من مصادرها الأصلية، مبتدئاً بالقرآن الكريم المصدر الرئيسي، ثم السنة النبوية، ثم الإجماع، ثم القياس، ثم المصادر الأخرى من استحسان، واستصلاح، وعرف، وشرع من قبلنا...

٤- مراعاة شروط الاجتهاد، سواء الخاصة بمصدر الاجتهاد، إذ يشترط له الانطلاق من المصادر الأصلية السابق ذكرها، أو الخاصة بالمجتهد بأن يكون عالماً بالكتاب، والسنة، والإجماع، واللغة، والأصول، والمقاصد، ولدية ملكة الاستنباط، عارفاً بهموم الناس، عالماً بالحلال والحرام، عدلاً في دينه، معتدلاً بين الإفراط والتفريط، أو الشروط الخاصة بمجال الاجتهاد والتي هي الفروع والجزئيات دون الأصول، والظنيات دون القطعيات[٢]، وقد أجملها الشاطبي[٣] بقوله: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

١- الموافقات في أصول الشريعة في أصول الفقه للشاطبي ٢/٨-١١، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: عبد الله دراز.

٢- أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة، ص٣١- ٤٠.

٣- أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ من أهل غرناطة، كان من أئمة المالكية، وهو صاحب الموافقات في أصول الشريعة، توفي ٧٩٠هـ، انظر: موسوعة الأعلام للزركلي ١/ ٧١.

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها... وأما الثاني فهو كالخادم للأول، فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة»[1].

فإذا ادعي اختلاف الأحوال، وتغير بعض الأحكام، أو إثبات أحكام، فلابد أن تكون تلك الأحكام المسنونة بحال تشهد لها قواعد الشرع بالاعتبار، أو تكون بحالٍ إذا لم تشهد لها بالاعتبار لا تشهد عليها بالإبطال، كأن تكون من المصالح المرسلة، وهي التي لم يشهد الشرع باعتبارها ولا بإلغائها، ولوحظ فيها جهة منفعة، فإنها يجوز العمل بها وإن لم يتقدمها نظير في الشرع يشهد باعتبارها، كما وقع لسيدنا الصديق ﷺ في توليته عهد الخلافة لعمرﷺ، وكترك الخلافة شورى بين ستة، وكتدوين الدواوين، وضرب السكة، واتخاذ السجون، وغير ذلك كثير مما دعا إلى سنِّه تغير الأحوال والأزمان، ولم يتقدم فيه أمر من الشرع، وليس له نظير يلحق به، ولوحظ فيه جهة المصلحة[2].

- **ضابط العرف المؤثر في تغيير الأحكام:**

ذكر الإمام الشاطبي أن العادات والأعراف المستمرة ضربان:

أحدهما: العادات الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، أي أن يكون الشرع أمر بها إيجاباً أو ندباً، أو نهى عنها كراهة أو تحريماً، أو أذن فيها فعلاً وتركاً، وهذه العوائد ثابتة أبداً كسائر الأمور الشرعية، وهي من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع فلا تبديل لها، وإن اختلف آراء المكلفين فيها، فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحاً، ولا القبيح حسناً، حتى يقال مثلاً: إن كان كشف العورة الآن ليس بعيب ولا قبيح فلنجزه؛ إذ لو صح مثل هذا لكان نسخاً للأحكام المستقرة المستمرة، والنسخ بعد موت النبي ﷺ باطل، فرفع العوائد الشرعية باطل.

والضرب الثاني: هي العادات الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي، وهذه قد تكون ثابتة، وقد تتبدل، ومع ذلك فهي أسباب لأحكام تترتب عليها.

فالثابتة كوجود شهوة الطعام والشراب، والوقاع، والنظر، والكلام، والبطش، والمشي، وأشباه ذلك، فإذا كانت أسباباً لمسببات حكم بها الشارع، فلا إشكال في اعتبارها، والبناء عليها، والحكم على وفقها دائما.

والمتبدلة: منها ما يكون متبدلاً في العادة من حُسن إلى قُبح وبالعكس ككشف الرأس.

ومنها ما يختلف في التعبير عن المقاصد فتتصرف العبارة عن معنى إلى عبارة أخرى، إما بالنسبة إلى اختلاف الأمم كالعرب مع غيرهم، أو بالنسبة إلى الأمة الواحدة كاختلاف العبارات بحسب اصطلاح أهل الصنائع في صنائعهم مع اصطلاح الجمهور، أو بالنسبة إلى غلبة الاستعمال في بعض المعاني حتى صار

١- الموافقات ٤/١٠٥، ١٠٦.

٢- شرح القواعد الفقهية للزرقاء ١/٢٢٨.

ذلك اللفظ إنما يسبق منه إلى الفهم معنى ما، وقد كان يفهم منه قبل ذلك شيء آخر، أو كان مشتركاً فاختص، وما أشبه ذلك، والحكم يتنزل على ما هو معتاد فيه بالنسبة إلى من اعتاده دون من لم يعتده، وهذا المعنى يجري كثيراً في الأيمان، والعقود، والطلاق كناية وتصريحا.

ومنها ما يختلف في الأفعال في المعاملات ونحوها كما إذا كانت العادة في النكاح قبض الصداق قبل الدخول فالحكم أيضا جار على ذلك.

ومنها ما يختلف بحسب أمور خارجة عن المكلف، كالبلوغ فإنه يعتبر فيه عوائد الناس من الاحتلام، أو الحيض، أو بلوغ سن من يحتلم أو من تحيض.

ومنها ما يكون في أمور خارقة للعادة، كبعض الناس تصير له خوارق العادات عادة، فإن الحكم عليه يتنزل على مقتضى عادته الجارية له المضطردة الدائمة، بشرط أن تصير العادة الأولى الزائلة لا ترجع إلا بخارقة أخرى، كالبائل أو المتغوط من جرح حدث له حتى صار المخرج المعتاد في الناس بالنسبة إليه في حكم العدم، فإنه إن لم يصر كذلك فالحكم للعادة العامة.

وقد يكون الاختلاف من أوجه غير هذه، ومع ذلك فالمعتبر فيها من جهة الشرع أنفس تلك العادات، وعليها تتنزل أحكامه؛ لأن الشرع إنما جاء بأمور معتادة جارية على أمور معتادة[١].

والحاصل: أن العادات والأعراف المتبدلة هي الأعراف التي لم تنشئها الشريعة أصلاً، ولم تتعرض لها إطلاقا لا بمدح ولا ذم، إنما أنشأها الناس بأنفسهم نتيجة العلاقات الاجتماعية بينهم، فهذه هي التي يؤثر تغيرها في أحكامها الشرعية، فيتغير حكمها تبعاً لتغيرها[٢].

١- انظر: الموافقات، ٢/٢٨٣-٢٨٦، والفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق مع الهوامش للقرافي ١/٣٢٣.

٢- آراء معاصرة عن تغير الأحكام بتغير الزمان لبسطامي محمد خير، منشور ضمن موسوعة البحوث والمقالات العلمية لعلي بن نايف الشحود، نقلاً عن موقع: http://www.shamela.ws/updates.php.

المطلب الرابع: الضرورة والحاجة

أ- تعريف الضرورة:

اسم من الاضطرار، مأخوذة من الضرر وهو ضد النفع، وهي عند الفقهاء: بلوغ الإنسان حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب، كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعاً أو عريانا لمات، أو تلف منه عضو، وهذا يبيح تناول المحرم[١].

ب- تعريف الحاجة:

الحاجة: الاحتياج، وتطلق على ما يفتقر إليه، وهي الحالة التي تستدعي تيسيراً أو تسهيلاً لأجل الحصول على المقصود، وهي في الأصل: الافتقار إلى الشيء الذي يوفر تحققه رفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، ولكنها لو لم تراع لم يدخل على المكلف الفساد العظيم المتحقق لفقدان المصالح الضرورية، كالجائع الذي لو لم يأكل لم يهلك[٢]، يقول الشاطبي: «الحاجيات مفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»[٣].

ج- تعريف التحسينيات:

مأخوذة من مادة الحسن، وهو الجمال، أو هو ضد القبح، والتحسين: التزيين، ومعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق[٤].

د- الفرق بين الضروري والحاجي والتحسيني:

الفرق بين الضروري والحاجي والتحسيني هو أن الحاجيات تأتي في المرتبة الثانية بعد الضروريات، فهي لا تصل إلى حد الضرورة؛ لأن الضرورة يترتب على عدم مراعاتها تلف في نفس، أو في عضو، أو عجز

١- انظر: المصباح المنير ٣٦٠/٢، ولسان العرب ٤٨٢/٤، والأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٠٣، والمنثور في القواعد للزركشي ٣١٩/٢، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط٢: ١٤٠٥، ت: تيسير فائق أحمد محمود، والموسوعة الفقهية الكويتية (صادر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في الكويت) ١٦٩/١٧، ١٧٠، الأجزاء ١-٢٣، ط٢، دار السلاسل-الكويت، والأجزاء ٢٤-٣٨، ط١: مطابع دار الصفوة، مصر، والأجزاء ٣٩-٤٥، ط٢، طبع الوزارة.

٢- لسان العرب ٢٤٣/٢، وتاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي ٤٩٥/٥، دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ٢٠٩/١، والموسوعة الفقهية الكويتية (١٧٠/١٧)، (٢٠٨/٢٨).

٣- الموافقات ١٠/٢.

٤- لسان العرب ١١٤/١٣، ومعجم مقاييس اللغة ٥٧/٢، والموافقات للشاطبي ١١/٢، والموسوعة الكويتية ٢٠٨/٢٨.

عن عبادة، أو انقطاع عنها، أما الحاجي وإن لم يترتب عليه ذلك إلا أنه يترتب على عدم مراعاته الوقوع في المشقة والحرج والضيق، وأما التحسيني فيأتي في المرتبة الثالثة بعد الحاجيات، ولا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير، ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات[١].

هـ- العمل عند تعارض الضروري والحاجي والتحسيني:

تعتبر الحاجيات مكملة للضروريات التي هي أصل لها، والتحسينيات مكملة للحاجيات التي هي أصل لها، إلا أنه يشترط في المحافظة على الحاجيات والتحسينيات باعتبارها مكملة ألا تعود على أصلها بالإبطال، فإذا كانت المحافظة عليها تؤدي إلى ترك ما هو أعلى منها فإنها تترك؛ لأن كل تكملة يفضي اعتبارها إلى إبطال أصلها لا يلتفت إليها لسببين:

أحدهما: أن في إبطال الأصل إبطال التكملة؛ لأن التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف، فإذا كان اعتبار الصفة يؤدي إلى ارتفاع الموصوف، لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضا، فاعتبار هذه التكملة على هذا الوجه مؤد إلى عدم اعتبارها، وهذا محال لا يتصور، وإذا لم يتصور لم تعتبر التكملة، واعتبر الأصل من غير مزيد.

الثاني: أنا لو قدرنا تقديراً أن المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية، لكان حصول الأصلية أولى؛ لما بينهما من التفاوت، وبيان ذلك أن حفظ النفس مهم كلي، وحفظ المروءات مستحسن، فحرمت النجاسات حفظاً للمروءات، وإجراء لأهل المروءات على محاسن العادات، فإن دعت الضرورة إلى إحياء النفس بتناول النجس كان تناوله أولى[٢].

والأمر هنا تماماً كالمصالح إذا تعارضت حُصِّلَتِ العليا منها، وَاجْتُنِبَتِ الدنيا منها، وكالأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين ولا يبالون بفوات أدناهما، فإن الطب كالشرع، وُضِعَ لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك، ولجلب ما أمكن جلبه من ذلك، فإن تعذر درء الجميع، أو جلب الجميع، فإن تساوت الرتب تَخَيَّرَ، وإن تفاوتت، أُسْتُعْمِل الترجيح عند عرفانه، والتوقف عند الجهل به[٣].

١- المستصفى في علم الأصول لأبي حامد الغزالي ١٧٥/١، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٣، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، وروضة الناظر ١٦٩/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٠٨/٢٨.

٢- الموافقات للشاطبي ١٤/٢.

٣- انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي محمد عز الدين السلمي ٤/١، دار الكتب العلمية، بيروت، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٢٦/١٠.

و- الضرورات تبيح المحظورات:

هذه القاعدة مأخوذة من قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[1]، والاضطرار: الحاجة الشديدة، والمحظور: المنهي عن فعله، والمقصود أن الممنوع شرعاً يباح عند الضرورة، وهذه القاعدة تتعلق أصلاً بقاعدة الضرر يزال ومن فروعها: جواز أكل الميتة عند المخمصة ونحو ذلك، وقيد بعض الشافعية القاعدة المذكورة بأن لم تنقص الضرورة عن المحظورات، فإذا نقصت فإنه لا يباح له المحظور[2].

ز- الضرورات تقدر بقَدْرِهَا:

أي أن كل فعل أو ترك جُوِّز للضرورة، فالتجويز على قدرها، ولا يتجاوز عنها، وفائدة وضع هذه القاعدة عقب السابقة؛ التنبيه على أن ما تدعو إليه الضرورة من المحظورات إنما يرخص منه القدر الذي تندفع به الضرورة فحسب، فإذا اضطر الإنسان لمحظور، فليس له أن يتوسع في المحظور، ومن فروعها: أن من أكره على اليمين الكاذبة، فإنه يباح له الإقدام على التلفظ مع وجوب التورية والتعريض فيها إن خطرت على باله التورية والتعريض؛ فإن في المعاريض مندوحة[3].

ح- ما جاز لعذر بطل بزواله:

هذه القاعدة مكملة للسابقة، فالقاعدة المتقدمة يعمل بها أثناء قيام الضرورة، وهذه القاعدة تبين ما يجب فعله بعد زوال حال الضرورة، ومعناها أن ما جاز فعله بسبب عذر من الأعذار، أو عارض طارئ من العوارض، فإنه تزول مشروعيته بزوال حال العذر؛ لأن جوازه لما كان بسبب العذر، فهو خَلَفٌ عن الأصل المتعذر، فإذا زال العذر أمكن العمل بالأصل، فلو جاز العمل بالخَلَفِ -أيضاً- للزم الجمع بين الخَلَفِ والأصل، فلا يجوز كما لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز لهذه العلة[4].

ط- الاضطرار لا يبطل حق الغير:

أي أن الاضطرار وإن كان في بعض المواضع يقتضي تغيير الحكم من الحرمة إلى الإباحة كأكل الميتة، وفي بعضها الترخيص في فعله مع بقائه على الحرمة - ككلمة الكفر- إلا أنه على كل حال لا يبطل حق الغير، وإلا لكان من قبيل إزالة الضرر بالضرر وهذا غير جائز، ويتفرع عن هذه القاعدة أنه لو اضطر إنسان بسبب الجوع فأكل طعام آخر يضمن قيمته في القيميات ومثله في المثليات[5].

١- سورة الأنعام: الآية ١١٩.

٢- المنثور في القواعد للزركشي ٣١٧/٢، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ص١٨٥، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٠٦/٢٨.

٣- قواعد الفقه لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي ص٨٩، دار النشر: الصدف ببلشرز، كراتشي، ط١: ١٤٠٧-١٩٨٦، وشرح القواعد الفقهية ص١٨٧، ١٨٨، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٠٦/٢٨.

٤- الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٥، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ص١٨٩، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٠٦/٢٨، ٢٠٧.

٥- قواعد الفقه للبركتي ص٦٠، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ص٢١٣، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٠٧/٢٨.

ط- الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة:

ومعنى كون الحاجة عامة: أن الناس جميعاً يحتاجون إليها فيما يمس مصالحهم العامة من تجارة، وزراعة، وصناعة، وسياسة عادلة، وحكم صالح، كالإجارة، والجعالة، والحوالة، والصلح، وغيرها، والحاجة إذا عمت كانت كالضرورة، فتغلب فيها الضرورة الحقيقية.

ومعنى كون الحاجة خاصة أن يحتاج إليها فرد أو أفراد محصورون، أو طائفة خاصة كأرباب حرفة معينة، ومن أمثلتها لبس الحرير لحاجة الجرب والحكة، وذكر بعض أهل العلم بأنه لا يجوز اقتناء الكلاب إلا لحاجة ماسة، كحفظ الزرع، والمواشي، واكتساب الصيود.

والمراد بتنزيلها منزلة الضرورة: أنها تؤثر في الأحكام، فتبيح المحظور، وتجيز ترك الواجب، وغير ذلك مما يستثنى من القواعد الأصلية؛ تيسيراً على الأمة، ودفعاً للحرج عنها.

وأسباب الحاجة وحالاتها إما أن تكون مصلحية في الأصل بحيث تتعلق بالمصالح العامة للناس في حياتهم الدينية والدنيوية، وهذه المصالح هي ما شرع لها ما يناسبها ويحققها كالبيع والإجارة وسائر العقود، وكذلك أحكام الجنايات والقصاص والضمان وغيرها، والإنسان مكلف بعبادة الله ﷻ ما دامت حياته، ولا تتم حياته إلا بدفع ضروراته وحاجاته من المآكل والمشارب والمناكح وغير ذلك من المنافع، ولا يتأتى ذلك إلا بإباحة التصرفات الدافعة للضرورات والحاجات.

وإما أن تكون أسباب الحاجة أعذارا طارئة، وأسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة وهي: السفر، والمرض، والإكراه، والنسيان، والجهل، والعسر، وعموم البلوى، والنقص[1].

وما شرع من الأحكام تخفيفاً وترخيصاً بسبب الأعذار الطارئة، فهو الذي يباح بالقدر الذي تندفع به الحاجة، وتزول الإباحة بزوال الحاجة[2].

١- وسبب التخفيف في الشرع الرضي عموم بلوى وحصول مرضي
والجهل والإكراه والنسيان والسفر الطويل والنقصان
سمعتهما من الدكتور فضل بن عبدالله مراد المدرس في جامعة الإيمان، وكأنهما من نظمه.

٢- انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٨، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام ١٣٩/٢، ومجلة الأحكام العدلية تأليف: جمعية المجلة ص١٩، وشرح القواعد الفقهية للزرقاء ٢٠٩/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥٦/١٦-٢٥٨، وفي فقه الأولويات للقرضاوي ص٨٩.

المبحث الثاني: مصطلحات البحث ونشأة الخلاف وأسبابه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث.

المطلب الثاني: نشأة الخلاف الفقهي.

المطلب الثالث: أسباب الخلاف الفقهي.

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث

أ- تعريف الأثر لغة واصطلاحاً

الأثر في اللغة: له ثلاثة معان أساسية: الأول: بمعنى النتيجة، وهو الحاصل من الشيء، والثاني: بمعنى العلامة، والثالث: بمعنى الجُزء[١]، ويأتي الأثر بمعنى النقل يقال: حديث مأثور أي: منقول، والأثر: بقية الشيء، والأثر الخبر، والأثر الأجل؛ لأنه يتبع العمر، والأثر مصدر قولك أثرت الحديث آثره إذا ذكرته عن غيرك، وأثر الشيء حصول ما يدل على وجوده، قال تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ﴾[٣]، ومن هذا يقال للطريق المستدل به على من تقدم آثار، نحو قوله تعالى: ﴿فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾[٤]، وقوله: ﴿قَالَ هُمْ أُو۟لَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى﴾[٥]، والأثر: بقية ما يرى من كل شيء وما لا يرى بعد أن تبقى فيه علقة، وأثر الشيء حكمه المترتب عليه بطريق المعلولية، وقد يقال: أثر الشيء، ويراد غرضه وغايته؛ فإن أثر الشيء أي معلولة كما يكون بعده، كذلك الغرض من الشيء وغايته يكون بعد ذلك الشيء، والجمع آثار وأُثور[٦].

الأثر في الاصطلاح: لا يخرج استعمال الفقهاء والأصوليين له عن ما سبق في معانيه اللغوية، فيطلقون الأثر بمعنى البقية على بقية النجاسة ونحوها، كما يطلقونه بمعنى الخبر فيريدون به الحديث المرفوع أو الموقوف أو المقطوع، وبعض الفقهاء يقصرونه على الموقوف، ويطلقونه بمعنى ما يترتب على الشيء، وهو المسمى بالحكم عندهم، كما إذا أضيف الأثر إلى الشيء فيقال: أثر العقد، وأثر الفسخ، وأثر النكاح وغير ذلك[٧].

والمقصود بالأثر في البحث ما يترتب من نتائج وأحكام بناء على مراعاة مستجدات العلوم الطبية والأخذ بها.

ب- تعريف المستجدات لغة واصطلاحاً:

المستجدات في اللغة: جمع مستجدّة، من جَدَّ الشيء يَجِدُّ بالكسر جِدَّةً فهو جديد، وهو خلاف القديم، وجَدَّدَ فلان الأمر وأَجَدَّه واستَجَدَّه إذا أحدثه وصيَّره جديداً، أو تجدد هو، وقد يستعمل استجد لازماً، وجَدَّهُ جَدّاً فهو جديد فعيل بمعنى مفعول، وهو جديد عند الناس فعيل بمعنى فاعل، وجَدَّ الشيء جِدَّةً حدث بعد أن لم يكن

١- التعريفات للجرجاني ٢٣/١.

٢- سورة المائدة: الآية ٤٦.

٣ - سورة الروم: الآية ٥٠.

٤- سورة الصافات: الآية ٧٠.

٥- سورة طه: الآية ٨٤.

٦- انظر: المصباح المنير ٤/١، ولسان العرب ٤/٥-٧، ومعجم مقاييس اللغة ١/ ٥٣، ٥٤، والمفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد ص٩، ١٠، دار المعرفة، لبنان، ت: محمد سيد كيلاني، ودستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون للنكري ٣٠/١، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط١: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ت: حسن هاني فحص.

٧- الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤٩/١.

وصار جديدا، ويقال أجد ثوباً لبس ثوباً جديداً، وتجدد الشيء واستجد صار جديدا، والجديد يطلق على كل شيء لم تأت عليه الأيام، والجديد ما لا عهد لك به، والجمع أَجِدَّةٌ وجُدُدٌ وجُدَدٌ، وأَصْلُ ذلك كُلّه القَطْع، يقال: ثوبٌ جديد وهو في معنى مجدودٍ يُرادُ به حين جَدَّهُ الحائك أَي قطعه، والجِدَّةُ نَقِيض البِلى، يقال: شيءٌ جديد، ويقال للرَّجل إِذا لبس ثَوباً جديداً: أَبْلِ وأَجِدَّ وأَحْمَدِ الكاسِيَ، وأجد فلان صار ذا جد واجتهاد، وأَجَدَّ النخل –بالألف– حان جداده وهو قطعه، والجد العظمة وهو مصدر يقال منه جد في عيون الناس إذا عظم، والجَدّ الحظّ يقال: جَدِدْتُ بالشيء أَجَدُّ إذا حظيت به[1].

المستجدات اصطلاحا: لا يخرج الاستعمال الاصطلاحي للمستجدات عن المعنى اللغوي.

والمقصود بالمستجدات في البحث ما ظهر من جديد العلوم والمعارف الطبية[2].

ج- تعريف العلوم لغة واصطلاحاً:

العلوم في اللغة جمع علم، والعلم: يطلق على المعرفة، والشعور، والإتقان، واليقين، يقال: علمت الشيء أعلمه علماً عرفته، ويقال: ما علمت بخبر قدومه أي: مَا شعرت، ويقال: عَلِم الأمر وتعلمه: أتقنه[3].

١- المصباح المنير ٩٢/١، ولسان العرب ١١٢/٣، ومقاييس اللغة ٤٠٩/١، وتاج العروس ٤٧٨/٧، والمعجم الوسيط ١٠٩/١.

٢- والتي ظهرت نتيجة التقنية الحديثة، والتي تشمل كل الطرق التي يستخدمها الناس في اختراعاتهم، واكتشافاتهم؛ لتلبية حاجاتهم، وإشباع رغباتهم، وتُستخدم التقنية أحياناً لوصف استخدام معين للتّقنية الصناعية كالتّقنية الطبّيّة.

وتطلق المستجدات على النوازل والوقائع الحادثة في العصر الحاضر، الجديدة في وقوعها، أو في صورتها وحالها، مما لم يعرف لها حكم فقهي سابق، وعلى هذا تكون النوازل المستجدة على نوعين:

النوع الأول: نوازل استجدت في أصل الوقوع والحدوث، بحيث إنها لم تقع إلا في هذا العصر، وهي مقطوعة عن سابق، ولم يعهد بها من قبل، وهذا النوع هو أصل المستجدات والنوازل، وفي كل عصر من العصور تقع مجموعة من هذه النوازل وتستجد في حياة الناس، فيبحث لها عن حكم شرعي بطريق من الطرق المسلوكة لدى الفقهاء.

النوع الثاني: تلك التي استجدت ولكن بتجدّد لا بانقطاع عن سابق، فكونها من المستجدات باعتبارها قد استجدت في صورتها وحالها، وإن كان أصلها سابقاً، بمعنى أنه استجد وقوعها بغير الشكل أو الصورة أو الحالة التي حدثت به في السابق. [مستجدات العصر ومظاهر التكامل المعرفي في التعامل الفقهي لعبد الله الزبير عبد الرحمن ص ٣-٥، مركز بحوث القرآن الكريم والسنة النبوية، المؤتمر العلمي العالمي الثاني، التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون، المحرم ١٤٣٠-٢٠٠٩].

وهذا الإطلاق الأخير للمستجدات بمعنى النوازل والوقائع يشمل مسائل الفصل الأول، والذي ذُكرت لبيان أثر مستجدات العلوم الطبية في نشأة الخلاف الفقهي ووقوعه، واقتصرت فيها على (التلقيح الصناعي، وبنوك الأجنة والمني والحليب، وزراعة الأعضاء) كأمثلة فقط.

٣- لسان العرب ٤١٧/١٢، ٤١٨، وتاج العروس ٣٣/ ١٢٦، ١٣٠.

العلم اصطلاحاً: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقيل: هو حصول صورة الشيء في العقل، وقيل: صفة توجب لمحلها تمييزاً بين المعاني لا يحتمل النقيض، وقيل: المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الإدراك، ولهذا المعنى متعلَّق وهو المعلوم، وله تابع في الحصول يكون وسيلة إليه في البقاء وهو الْمَلَكَةُ، فأطلق لفظ العلم على كل منها إما حقيقة عرفية، أو اصطلاحية، أو مجازاً مشهورا، وقيل: العلم زوال الخفاء من المعلوم والجهل نقيضه[١].

د- تعريف الطبية لغة واصطلاحاً

أ- الطبية لغة: نسبة إلى الطب، ويطلق الطب في اللغة على عدة معان منها: المداواة، يقال: طَبَّبَ فُلاَنٌ فُلاَنًا أَيْ: دَاوَاهُ، ومنها الإصلاح يقال: طببته إذا أصلحته، ويقال: له طب بالأمور أي لطف وسياسة، ومنها الحذق، وكل حاذق طبيب عند العرب؛ لأن أصل الطب الحذق بالأشياء والمهارة بها، يقال: رجل طبيب أي: حاذق، وسمي طبيباً؛ لحذقه وفطنته، ومنها العادة، يقال: ليس ذلك بطبي أي عادتي، ومنها السحر، يقال: رجل مطبوب أي مسحور، وَالطَّبُّ، وَالطُّبُّ: لُغَتَانِ فِي الطِّبِّ، وَتَطَبَّبَ لَهُ: سَأَل لَهُ الأَطِبَّاءَ، وَرَجُلٌ طَبٌّ وَطَبِيبٌ: عَالِمٌ بِالطِّبِّ، والطِّب: علاج الجسم والنفس[٢].

ب- الطب اصطلاحاً: علم يعرف به حفظ الصحة وبرء المرض[٣]، أو هو العلم الذي يختص بمعالجة الأمراض[٤]، أو هو علم بأصول بدن الإنسان، يُحفظ به حاصل الصحة، ويُسترد زائلها[٥].

هـ- تعريف مستجدات العلوم الطبية

ما استجد من علوم ومعارف في مجال الطب نتيجة التقنية الطبية والتي أعقبت اكتشاف المجهر والأجهزة والآلات الطبية والتي مكنت الأطباء من التعرف على دقائق الأمور، وأسرار جسم الإنسان، وتطبيبه ومداواته.

و- تعريف الخلاف لغة واصطلاحاً

الخلاف لغة: المخالفة والمضادة، وخالفه إلى الشيء عصاه إليه، أو قصده بعد أن نهاه عنه، والخلاف منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق أو لإبطال باطل، وقيل: الخلاف والاختلاف والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الأول في فعله أو حاله، والخلاف أعم من الضد؛ لأن كل ضدين مختلفان ولا

١- انظر: التعريفات للجرجاني، ١٩٩/١، والموسوعة الكويتية، ٢٩٠/٣٠، مطابع دار الصفوة، مصر، ط١.

٢- انظر: لسان العرب ٥٥٣/١، ومعجم مقاييس اللغة ٤٠٧/٣، وزاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم ١٣٥/٤ مؤسسة الرسالة- مكتبة المنار الإسلامية، بيروت- الكويت، ط١٤: ١٤٠٧-١٩٨٦، تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرناؤوط، وإكمال الإعلام بتثليث الكلام للجياني ١٣/١، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١: ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، ت: سعد بن حمدان الغامدي.

٣- التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص٤٧٨، دار الفكر المعاصر، دار الفكر-بيروت،دمشق، ط١: ١٤١٠، ت: محمد الداية.

٤- الموسوعة الطبية الفقهية لأحمد كنعان ص ٦٤٤، دار النفائس، بيروت، ط٢: ١٤٢٧-٢٠٠٦، تقديم: د. محمد هيثم الخياط.

٥- التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية لقيس آل مبارك ص ٢٩، دار الكتب العلمية بيروت، ط٢: ١٩٨٦م.

عكس، ولما كان الاختلاف بين الناس في القول يقتضي التنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة، والاختلاف: افتعال من الخلاف، وهو مصدر اختلف، وهو نقيض الاتفاق، يقال: اختلف الأمران وتخالفا: لم يتفقا، وكل ما لم يتساوَ فقد تخالف واختلف، ويقال: القوم خِلْفة أي مختلفون[١].

الخلاف اصطلاحاً: يستعمل عند الفقهاء بمعناه اللغوي، ونقل عن بعض أصحاب الحواشي التفريق بين الاختلاف والخلاف، بأن الأول يستعمل في قول بُنِيَ على دليل، والثاني فيما لا دليل عليه، وقيل: إن القول المرجوح في مقابلة الراجح يقال له خلاف لا اختلاف، قالوا: والحاصل منه ثبوت الضعف في جانب المخالف في الخلاف، كمخالفة الإجماع، وعدم ضعف جانبه في الاختلاف.

وقد وقع في كلام بعض الأصوليين والفقهاء عدم اعتبار هذا الفرق، بل يستعملون أحياناً اللفظين بمعنى واحد، فكل أمرين خالف أحدهما الآخر خلافاً، فقد اختلفا اختلافاً.

وقد يقال: إن الخلاف أعم مطلقًا من الاختلاف، وينفرد الخلاف في مخالفة الإجماع ونحوه، هذا ويستعمل الفقهاء التنازع أحيانا بمعنى الاختلاف[٢].

ز- تعريف الفقهية لغة واصطلاحاً

الفقهية لغة: نسبة إلى الفقه, والفِقه بالكسر: العلم بالشيء، والفهم له، والفطنة، وغلب على علم الدين لشرفه[٣]، قال ابن فارس[٤]: «فقه الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح يدل على إدراك الشيء والعلم به، تقول: فقهت الحديث أفقهه، وكل علم بشيء فهو فقه، يقولون: لا يفقه ولا ينقه، ثم اختص بذلك علم الشريعة، فقيل لكل عالم بالحلال والحرام فقيه، وأفقهتك الشيء إذا بينته لك»[٥].

وقيل: الفقه عبارة عن كل معلوم تيقنه العالم به عن فكر[٦].

ب- الفقه اصطلاحاً: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية[٧].

١- انظر: لسان العرب ٨٧/٩-٩١، والتعاريف للمناوي ص٣٢٢، والتعريفات للجرجاني ص١٣٥، والموسوعة الكويتية ٢٩١/٢.

٢- الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٩١/٢، ٢٩٢.

٣- لسان العرب ٥٢٢/١٣، والمصباح المنير ٤٧٩/٢، والقاموس المحيط للفيروزآبادي ص١٦١٤، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب اللغوي الرازي، صاحب المجمل في اللغة، كان إماما في علوم شتى خصوصا في اللغة فإنه أتقنها، له مصنفات كثيرة جليلة، مات سنة٣٩٥، انظر: البداية والنهاية ٣٣٥/١١، وأبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم لصديق حسن القنوجي ٣ /٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م، ت: عبد الجبار زكار.

٥- معجم مقاييس اللغة ٤٤٢/٤.

٦- البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ١٣/١، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط١: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، تحقيق: د. محمد محمد تامر.

٧- البحر المحيط في أصول الفقه ١٥/١، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص ٥٠، مؤسسة الرسالة، بيروت،ط١: بيروت،ط١: ١٤٠٠هـ، تحقيق: د. محمد حسن هيتو.

إن كلمة (العلم) في التعريف جنس والمراد به الصناعة، كما تقول علم النحو أي: صناعته، وحينئذ يندرج فيه الظن واليقين، وخرج بـ(الأحكام) العلم بالذوات والصفات والأفعال، والمراد بـ(الشرعية) ما يتوقف معرفتها على الشرع، وخرج بها العقلية كالحسابيات والهندسة، والحسية: ككون النار محرقة، واللغوية كرفع الفاعل، وكذلك نسبة الشيء إلى غيره إيجاباً كقام زيد، أو سلباً نحو لم يقم، وخرج بـ(العملية) العلمية، كالمتعلق بأصول الدين، وبالأخلاق، وبـ(المكتسبة من أدلتها) خرج علم الملائكة، وعلم الرسول الحاصل بالوحي، فإن ذلك كله لا يسمى فقهاً بل علما، وبـ(التفصيلية) خرج العلم الحاصل للمقلد في المسائل الفقهية؛ فإنه لا يسمى فقهاً بل تقليداً؛ لأنه أخذه من دليل إجمالي مطرد في كل مسألة[1].

ح- تعريف الخلاف الفقهي:

مما سبق يتبين أن الخلاف الفقهي: هو ما وقع بين العلماء من اختلاف وعدم اتفاق في المسائل الفقهية الفرعية المأخوذة من أدلتها التفصيلية[2].

١- المصدران السابقان.

٢- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي لهشام آل الشيخ ص ١٩، مكتبة الرشد ناشرون، السعودية، ط٢: ١٤٢٨-٢٠٠٧.

المطلب الثاني: نشأة الخلاف الفقهي

قام رسول الله ﷺ بإبلاغ الناس ما شرعه الله ﷻ لهم من الأحكام، سواء تلك التي تنبئ عن الطلب أو النهي أو التخيير وهي الأحكام التكليفية، أو تلك التي جاءت ببيان شرط أو سبب وهي الأحكام الوضعية، أو غير ذلك مما تدل عليه تلك الأحكام خاصاً بأفعال الإنسان من ناحية صحتها وعدم صحتها، ووفائها بالمطلوب وعدم وفائها، وذلك بإبلاغهم ما نزل بها من وحي، وبيانه لهم، أو بقضائه بينهم فيما شجر بينهم من الخصومات، أو بإرشاده إياهم فيما نزل بهم من الحوادث أو ألمَّ بهم من الخلاف، فكان رسول الله ﷺ مرجعهم فيما يحصل بينهم من نزاع، ومردهم فيما يحْزُبهم من أمر، وإذا حصل وأن اختلفوا في أمر أرشدهم فيه إلى الصواب، وربما نزل بهم أمر عاجل ولا يستطيعون الوصول إليه لبعده عنهم أو لسفرهم، فيجتهدون في معرفة حكمه، فيتفقون أو يختلفون، فإذا حضروا عنده عرضوا عليه اجتهادهم اتفاقاً أو اختلافاً، فيبين لهم ما اختلفوا فيه، فيُسَلِموا، فعن عمرو بن العاص[١] ﷺ قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل[٢]، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: "**يا عَمْرُو، صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ؟ فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي مَنَعَنِي من الاغْتِسَالِ، وَقُلْتُ: إني سمعت اللَّهَ يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾**[٣]، **فَضَحِكَ رسول اللَّهِ ﷺ ولم يَقُلْ شيئا**"[٤]، وفي حديث أبي سعيد الخدري[٥] ﷺ قال: خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاة، وليس معهما ماء، فتيمما صعيداً طيباً فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء، ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: "**أَصَبْتَ السُّنَّةَ، وَأَجْزَأَتْكَ صَلاتُكَ، وقال لِلَّذِي تَوَضَّأَ وَأَعَادَ: لك الأَجْرُ مَرَّتَيْنِ**"[٦]، وقال

١- عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم القرشي السهمي، أحد السابقين المكثرين، والعبادلة الفقهاء، أسلم قبل أبيه، وكان فاضلاً عالماً قرأ القرآن والكتب المتقدمة، واستأذن النبي ﷺ في أن يكتب عنه فأذن له، قال ابن حجر: «مات في ذي الحجة، ليالي الحرة على الأصح، بالطائف على الراجح»، انظر: الإصابة ١٩٢/٤، ١٩٣، وأسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير ٣٥٦/٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١: ١٤١٧-١٩٩٦، ت: عادل أحمد الرفاعي، وتقريب التهذيب ٣١٥/١.

٢- وراء وادي القرى، بينها وبين المدينة عشرة أيام، وقيل: سميت بها لأنها بأرض جذام يقال له السلسل، وسميت بها الغزوة التي كانت في جمادي الأولى سنة ثمان من الهجرة، عمدة القاري ٣٤/٤.

٣- سورة النساء: الآية ٢٩.

٤- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم ٩٢/١ برقم: ٣٣٤، وأحمد في المسند، مسند الشامين، بقية حديث عمرو بن العاص ٢٠٣/٤ برقم: ١٧٨٤٥، قال الألباني: «صحيح» صحيح سنن أبي داود ٦٨/١ برقم: ٣٢٣.

٥- سعد بن مالك بن سنان بن عبيد بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي أبو سعيد الخدري، صحابي جليل، استصغر بأحد، وغزا ما بعدها، كان من الحفاظ المكثرين للرواية، ومن العلماء الفضلاء العقلاء، قال الواقدي: مات سنة ٧٤ ، وقيل ٦٤، وقال المدائني: مات سنة ٦٣ وقال العسكري: مات سنة ٦٥، انظر: الإصابة ٣ /٧٨، ٧٩، والاستيعاب ١٦٧١/٤، ١٦٧٢.

٦- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب في المتيمم يجد الماء بعدما يصلي في الوقت ٩٣/١ رقم: ٣٣٨، والنسائي، كتاب الغسل والتيمم، باب التيمم لمن يجد الماء بعد الصلاة ٢١٣/١ رقم: ٤٣٣، صححه الألباني في صحيح أبي داود ٦٩/١ رقم: ٣٢٧.

النبي ﷺ لما رجع من الأحزاب: "**لا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إلا في بَنِي قُرَيْظَةَ، فَأَدْرَكَ بَعْضَهُمْ الْعَصْرُ في الطَّرِيقِ، فقال بَعْضُهُمْ: لَا نُصَلِّي حتى نَأْتِيَهَا، وقال بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي؛ لم يُرَدْ مِنَّا ذلك، فَذُكِرَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فلم يُعَنِّفْ وَاحِدًا منهم**"[1].

وعلى هذا لم يكن هناك خلاف في الأحكام على عهد رسول الله ﷺ، وإذا وجد لم يلبث أن يزول وينتهي؛ إذ لم يكن لأحد من أصحابه الخروج عن رأيه، فإذا حدثت حادثه، ورأى أحدهم رأياً، عرضه عليه، فإما أن يقره فيكون شرعاً، وإما ينكر فلا تقوم له قائمة، ويدل على ذلك أنه ﷺ لما كان في خيبر أمسى فأوقدوا ناراً كثيرة فقال رسول الله ﷺ: "**ما هذه النَّارُ؟ على أَيِّ شَيْءٍ تُوقِدُونَ؟ قالوا: على حُمُرٍ إِنْسِيَّةٍ، فقال أَهْرِيقُوا ما فيها وَكَسِّرُوهَا، قال رَجُلٌ: يا رَسُولَ اللَّهِ، ألا نُهَرِيقُ ما فيها وَنَغْسِلُهَا؟ قال: أو ذَاكَ**"[2]، فعلى هذا كان الأمر في عهد النبي ﷺ لا اختلاف في الأحكام، فلما توفي ﷺ، وانتقل إلى الرفيق الأعلى، انقضى بوفاته الوحي، وانتهى زمن التشريع، لكنه ترك للأمة مصدر الهداية والرشاد: الكتاب، والسنة، محفوظة في صدور أصحابه، وترك معهما أصحاباً له عاشروه في حضره وسفره، واستمعوا لأقواله، وشاهدوا أفعاله، وشاهدوا نزول الوحي، واطلعوا على أسبابه ومقتضياته، فحصل لهم بذلك ملكة فقهية يتعرفون بها حكم الله فيما يجد من الأمور، فلم يبق لأهل العلم بعد وفاة النبي ﷺ إلا التطبيق والشرح والبيان، مسترشدين في ذلك بعمل الرسول ﷺ وسنته، ولم يجعلوا هذا على واحد يصدرون عن رأيه، ويسمعون لقوله، وينتهي بذلك كل ما قد يحدث من خلاف هو في الناس طبيعة، وهو لوجودهم وتقلبهم كضرورة حتمية؛ ذلك لأنهم يعلمون أنه لا عصمة لأحد إلا رسول الله ﷺ، أما غيره فقد يكتب له التوفيق فيصيب الحق، وقد لا يوفق فيخطئ ولا يصيب، ولما كان هذا الأمر يشترك فيه الكثير ممن أنس في نفسه القدرة على الاضطلاع، أو عرف الناس له ذلك فقصدوه، أو ولّوه أمرهم، وجد الخلاف كنتيجة لذلك، ولتفاوت العقول، واختلاف الناس في النظر والعلم بالأحكام الشرعية وعللها، والقدرة على وزن الأمور والمصالح بالميزان المستقيم، والإحاطة بمراعاة الظروف والملابسات، وما إلى ذلك فيما يختلف فيه الناس طبيعة وثقافة وتربية وأخلاقاً وموطناً واكتساباً، فيختلفون بناء عليه نظراً ورأياً وحُكْما.

إذن الخلاف حدث بعد وفاة النبي ﷺ، وكان أول خلاف وقع بين الصحابة رضي الله عنهم مسألة الخلافة ومن يخلفه من أصحابه في ولاية أمر المسلمين، ومَن هو أحق بها لسابقته في الإسلام، وأرسخ قدماً في نصرة الإسلام، وأحرى بأن ينظر فيما يُصلِح المسلمين ويسوسهم بما فيه فلاحهم وسعادتهم.

١- أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء، ٣٢١/١ برقم: ٩٠٤.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الدعوات، باب قول الله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾[التوبة:١٠٣] ومن خص أخاه بالدعاء دون نفس، ٢٣٣٢/٥ برقم: ٥٩٧٢.

ثم توالت الخلافات الفقهية بين الصحابة بعد ذلك، فبدأ هذا الاختلاف خفيفاً في عهد أبي بكر ﷺ؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم لم يتفرقوا في الأمصار، وكذلك الحال في عهد سيدنا عمر ﷺ، إذ كان الخليفتان يرجعان إليهم فيما يستجد من الوقائع، وبعد أن تفرق الصحابة في الأمصار باتساع الفتوحات الإسلامية في عهد عمر ﷺ، اتسع الخلاف بسبب الاختلاط بالآخرين، ودخول أهل البلاد المفتوحة في الإسلام، واستيطان بعض الصحابة البلاد المفتوحة، ونشرهم لما سمعوه من النبي ﷺ، وقد يكون عند بعضهم ما ليس عند الآخر، وظهور وقائع وأحداث جديدة، لذلك اجتهدوا في استنباط الأحكام لتلك الوقائع من الكتاب والسنة، فظهر الخلاف في بعض المسائل الاجتهادية؛ لاختلاف نظرهم فيها، وتفاوت علمهم بالشريعة، ولا يزال الخلاف موجوداً إلى الآن، وسيظل قائماً ما دام الناس هم الناس، بطبائعهم وأفكارهم، وأنظارهم، وتقلباتهم، ومعايشهم، وتربيتهم، وتعليمهم، وبيئتهم، وأعرافهم، بل لقد جعل الخلاف يتسع شيئا فشيئا، حتى أصبح علماً مستقلاً له أصوله ومصنفاته[1].

١- انظر: أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف ص٩-١٢، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٢: ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، وأسباب اختلاف الفقهاء لأحمد محمد المقري، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لرابطة العالم الإسلامي، العدد الثامن، ص٤٤، ط٤: ٢٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمصطفى الخن ص ٣٥-٣٧، مؤسسة الرسالة، لبنان- بيروت، ط٧: ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

المطلب الثالث: أسباب اختلاف الفقهاء

بالنظر فيما كتبه العلماء في أسباب الخلاف بين الفقهاء، فإنه يمكن حصر هذه الأسباب في ثلاثة أسباب رئيسة، تندرج تحتها باقي الأسباب، وهذه الأسباب الرئيسية هي:

١- رواية السنن.

٢- لغة النصوص.

٣- التفاوت العقلي بين المجتهدين.

أما السبب الأول فيندرج تحته من الأسباب ما يلي:

أ- عدم الاطلاع على الحديث.

ب- الشك في ثبوت الحديث.

ج- نسيان الحديث.

د- أن يكون قد بلغه الحديث لكنه منسوخ ولم يعلم بالناسخ.

هـ- أن يأخذ العالم بحديث ضعيف أو يستدل استدلالاً ضعيفاً.

و- الاختلاف في شروط الحديث.

وأما السبب الثاني فيندرج تحته من الأسباب ما يلي:

أ- الاشتراك اللفظي.

ب- دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز.

ج- اختلاف القراءات.

وأما السبب الثالث فيندرج تحته من الأسباب ما يلي:

أ- اختلاف المجتهدين في فهم النصوص والمراد منها.

ب- اختلافهم في استنباط الأحكام فيما لا وجود للنص فيه.

ج- تعارض الأدلة واختلافهم في الجمع والترجيح بينها.

د- اختلافهم في القواعد الأصولية.

هـ- الإقبال على جمع وتحرير المذاهب.

و- المعاصرة والاحتكاك.

ز- ارتباط بعض المسائل الفقهية بغيرها من العلوم.

ح- مستجدات العلوم.

أولاً: الأسباب المتعلقة برواية السنن

أ- عدم الاطلاع على الحديث: وهذا السبب ليس خاصاً بمن بعد الصحابة، بل يكون فيهم كذلك؛ لأن أصحاب النبي ﷺ لم يكونوا على درجة واحدة من الاطلاع على سنته ﷺ القولية أو الفعلية؛ لأن النبي ﷺ كان يفتي، أو يقضي، أو يقول، أو يفعل شيئا، فيسمعه ويراه من كان حاضراً، ثم يبلغونه من كان غائباً، وفي مجلس آخر يسمعه أو يراه قوم لم يشهدوا المجلس الأول، ثم يبلغوا عنه، فربما كان عند هؤلاء ما ليس عند أولئك، مع العلم بأن أحداً لم يصل إلى درجة الإحاطة بجميع السنة، ومن أمثلة ذلك: حديث عمر بن الخطاب ﷺ عندما خرج إلى الشام حتى إذا كان بسَرْغ[1]، فأُخْبِر بانتشار الطاعون، فشاور عمر ﷺ المهاجرين الأولين فاختلفوا، ثم الأنصار، فسلكوا سبيل المهاجرين، ثم مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس، فنادى في الناس بالرجوع، فقال أبو عبيدة[2]: أفراراً من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة؟ نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله...فجاء عبد الرحمن بن عوف[3] فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**إذا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فلا تَقْدَمُوا عليه، وإذا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بها فلا تَخْرُجُوا فِرَاراً منه**"، فحمد الله عمر ثم انصرف[4].

ب- الشك في ثبوت الحديث: فلم يكن فقهاء الإسلام يهرعون إلى العمل بالحديث حتى يتثبتوا من النقل؛ خشية أن يكون قد اعترى الناقل وهم أو خطأ، فإن ثبت واستيقنته أنفسهم عملوا به، وإلا توقفوا عنه، وعملوا بغيره من الأدلة، بل كان على هذا الصحابة أنفسهم، فقد أتى رجل إلى عمر ﷺ فقال: إني أجنبت فلم أجد ماء، فقال: لا تصل، فقال عمار[5]: أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد ماء،

١- قرية في طرف الشام مما يلي الحجاز، انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٢٠٨/١٤.

٢- عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال القرشي الفهري، أحد العشرة السابقين إلى الإسلام، والمشهود لهم بالجنة، هاجر الهجرتين، وشهد بدراً وما بعدها، وهو أمين هذه الأمة، توفي بطاعون عمواس سنة ١٨ بالأردن وبها قبره، انظر: الإصابة ٥٨٦/٣، والاستيعاب (٧٩٢/٢-٧٩٤)، (١٧١١/٤، ١٧١٠)، وأسد الغابة ١٢٤/٣-١٢٧.

٣- عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة القرشي الزهري أبو محمد، أحد العشرة المبشرين بالجنة، ولد بعد الفيل بعشر سنين، وأسلم قبل دخول دار الأرقم، وهاجر الهجرتين، وشهد بدراً وسائر المشاهد، توفي٣١هـ, وقيل:هـ٣٢ وهو الأشهر, ودفن بالبقيع، الإصابة ٣٤٦/٤، والكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة للذهبي٦٣٨/١، دار القِبلة للثقافة الإسلامية, مؤسسة علو، جدة، ط١: ١٤١٣-١٩٩٢، ت: محمد عوامة.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، ٢١٦٣/٥ برقم: ٥٣٩٧، ومسلم، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، ١٧٤٠/٤ برقم: ٢٢١٩.

٥- عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس بن الحصين العنسي ثم المذحجي أبو اليقظان، حليف بني مخزوم، أحد السابقين الأولين، هاجر إلى المدينة وشهد المشاهد كلها، ثم شهد اليمامة فقطعت أذنه بها، استعمله عمر على الكوفة، قتل مع علي بصفين سنة ٣٧هـ، انظر: الإصابة ٥٧٥/٤، والاستيعاب ١١٣٥/٣- ١١٣٨، وأسد الغابة ١٣٩/٤-١٤٦.

فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فَتَمَعَّكْتُ[١] في التراب، وصليت، فقال النبي ﷺ: "**إنما كان يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ الْأَرْضَ، ثُمَّ تَنْفُخَ، ثُمَّ تَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَكَ وَكَفَّيْكَ**"، فقال عمر: اتق الله يا عمار، قال: إن شئت لم أحدث به، وفي رواية قال عمر: نوليك ما توليت[٢]، وكمن أكل أو شرب في صومه ناسياً، فذهب الجمهور إلى صحة صومه، مستدلين بظاهر حديث أبي هريرة[٣] عن النبي ﷺ قال: "**من نَسِيَ وهو صَائِمٌ، فَأَكَلَ أو شَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ؛ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ** "[٤]، وبصريح قوله ﷺ: "**إِذَا أَكَلَ الصَّائِمُ نَاسِياً، أَوْ شَرِبَ نَاسِياً، فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ سَاقَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ، وَلاَ قَضَاءَ عَلَيْهِ**"[٥]، وذهب مالك إلى بطلان صومه وعليه القضاء، وتأول الحديث الأول، ولم يصح عنده الثاني.

ج- نسيان الحديث: فقد يَبْلُغ الفقيه أو المحدث حديثاً ثم ينساه، وهذا أمر وارد؛ لأن الناس يختلفون في الحفظ وقوة الذاكرة، كحديث نسيان عمر أن النبي ﷺ جعل التيمم من الجنابة كالتيمم من الحدث الأصغر، وتابع عمر ﷺ على ذلك ابن مسعود[٦]، وكما وقع لابن عمر[٧] عندما سئل عن عدد عُمَر رسول الله ﷺ فقال: «أربعاً إحداهن في رجب»، فسئلت أم المؤمنين عائشة؟ فقالت: «يرحم الله أبا عبد الرحمن؛ ما اعتمر عمرة إلا وهو شَاهِدُهُ، وما اعتمر في رجب قط»[٨].

١- تقلبتُ، فتح الباري شرح البخاري لابن حجر ٤٤٤/١، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب.

٢- أخرجه البخاري، كتاب التيمم، باب التيمم للوجه والكفين،١٣٠/١رقم:٣٣٣، ومسلم، كتاب الحيض، باب التيمم,٢٨٠/١رقم:٣٦٨.

٣- عبد الرحمن بن صخر الدوسي من دوس بن عُدْثان، صاحب رسول الله ﷺ، وأكثرهم حديثاً عنه، أسلم عام خيبر وشهدها مع رسول الله ﷺ، ثم لزمه وواظب عليه رغبة في العلم، فدعا له, مات ٥٧ وقيل غيرها، وكان من أهل الصفة من أحفظ الصحابة الذين رووا الحديث، الإصابة ٣١٦/٤، ٤٢٥/٧، والاستيعاب ١٧٦٨/٤، وأسد الغابة ٣٣٦/٦، وتقريب التهذيب ٦٨٠/١.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا، كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، ٦٨٢/٢ برقم: ١٨٣١، ومسلم، ٨٠٩/٢ برقم: ١١٥٥.

٥- أخرجه الدار قطني في السنن، كتاب الصيام، باب تثبيت النية من الليل وغيره ١٧٨/٢ برقم: ٢٧، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦، ١٣٨٦، ١٩٦٦، ت: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، وقال: «إسناد صحيح، وكلهم ثقات».

٦- عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي أبو عبد الرحمن حليف بني زهرة، أحد السابقين الأولين، أسلم قديما وهاجر الهجرتين، وشهد بدرا والمشاهد بعدها، ولازم النبي وكان صاحب نعليه، وحدث عنه بالكثير، وأمره عمر على الكوفة ومات سنة ٣٢ أو في التي بعدها بالمدينة، انظر: الإصابة ٢٣٣/٤، والاستيعاب ٩٨٧/٣، وتقريب التهذيب ٣٢٣/١.

٧- عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي أبو عبد الرحمن, ولد بعد المبعث بيسير، أسلم مع أبيه وهاجر، أحد المكثرين من الصحابة، وكان من أشد الناس اتباعاً للأثر، مات سنة ٧٣ في آخرها أو أول التي تليها، الإصابة ١٨١/٤، وصفة الصفوة ٥٦٣/١، وتقريب التهذيب ٣١٥/١.

٨- أخرجه البخاري، كتاب الحج، أبواب العمرة، باب كم اعتمر النبي ﷺ، ٦٣٠/٢ برقم: ١٦٨٥، ومسلم، كتاب الحج، باب بيان عدد عدد عمر النبي ﷺ وزمانهن، ٩١٦/٢ برقم: ١٢٥٥.

د- أن يكون قد بلغه الحديث لكنه منسوخ ولم يعلم بالناسخ: فقد يكون الحديث صحيحاً، والمراد منه مفهوماً، ولكنه منسوخ، والعالم لا يعلم بذلك، فيعذر؛ لأن الأصل عدم النسخ حتى يعلم بالناسخ، ومن هذا رأي ابن مسعود ﷺ فيما يصنع الإنسان بيديه إذا ركع، إذ كان في أول الإسلام يشرع للمصلي التطبيق بين يديه، ويضعهما بين ركبتيه، ثم نُسخ بوضع اليدين على الركبتين[1]، وكان ابن مسعود يصنعه؛ إذ لم يبلغه الناسخ، وحديث أبي هريرة ﷺ حينما قال: من أدركه الفجر جنباً فلا يصم، فأخبرت عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما، فقالت كلتاهما: "**كان النبي ﷺ يُصْبِحُ جُنُبًا من غَيْرِ حُلُمٍ ثُمَّ يَصُومُ**" فذكر ذلك لأبي هريرة، فقال أبو هريرة ﷺ: «أهما قالتاه لك؟ قيل: نعم، قال: هما أعلم»[2].

هـ- اعتقاد ضعف الحديث: وذلك باجتهاد قد خالفه فيه غيره، فقد يعتقد البعض ضعف أحد الرواة بينما يعتقد غيره قوته، وقد يكون الحق في جانب المضعِّف؛ لاطّلاعه على سبب خفي لم يطّلع عليه الموثِّق، وقد يكون الحق تارة في جانب الموثِّق؛ لعلمه بأن السبب الذي قدح فيه من أجله بالراوي غير قادح في روايته وعدالته، إما لكون ذلك السبب غير قادح أصلاً، وإما لكونه له فيه عذر، أو تأويل يرفع عنه الحرج بسببه، وقد يكون للمحدث حالان: حال استقامة، وحال اضطراب، فيحكم الموثق بصحة الحديث ظناً منه أنه مما رواه في حال الاستقامة، ويحكم القادح بأنه ضعيف ظناً منه أنه مما رواه في حال الاضطراب، وهنا يأتي عمل أهل التحقيق والتدقيق.

و- الاختلاف في شروط الحديث: فقد اتفق الفقهاء على وجوب العمل بالحديث الصحيح، ولكنهم اختلفوا في أي الأحاديث يعد صحيحاً؛ وذلك لاختلافهم في الشروط الواجب توافرها في الحديث الصحيح، ومن ذلك الخلاف في خبر الواحد إذا جاء بزيادة على الكتاب، فيرى الحنفية ذلك مانعاً من صحته، وبالتالي لا يعمل به، وخالفهم في ذلك الجمهور[3]، وترتب على ذلك الخلاف في كثير من الفروع الفقهية، كتغريب الزاني المحصن بعد جلده، وكالقضاء بالشاهد واليمن، وغير ذلك.

١- أخرجه مسلم، كتاب المساجد، باب الندب إلى وضع الأيدي على الركب في الركوع ونسخ التطبيق، ٣٧٨/١ برقم:٥٣٤.

٢- أخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، ٧٧٩/٢ برقم: ١١٠٩.

٣- أما منع الحنفية من ذلك؛ فلأنهم لا يقبلون أن يكون خبر الواحد الظني حاكماً على الكتاب القطعي، ولذا لا يقبلون الزيادة على الكتاب إلا بالحديث المتواتر أو المشهور، فالاقتصار على حكم في الكتاب دليل على أنه الحكم وحده، ولا شي معه سواه، والعمل بالخبر حينئذ يعد تركاً لما دل عليه الكتاب من استقلال الحكم الذي جاء به، وأما الجمهور فلأنه إذا ثبت وجوب العمل بخبر الواحد، لزم منه وجوب العمل بما جاء به من زيادة على الكتاب، على أنها بيان له، وبذلك يتحقق العمل بالنصين معاً، ومن المعلوم أن السنة بيان للكتاب، ومن أنواع البيان الزيادة، ولا يعد العمل بالبيان ترك لما دل عليه المبين؛ لأن البيان ملحق وتابع للمبين، وذلك لا ينفي دلالة الكتاب على استقلال الحكم الذي جاء به وجاءت السنة بالزيادة عليه، ولأن ما جاء من زيادة لا تغير من طبيعة الخبر، ولا تمس سنده، وليس من المقبول العمل برواية رواة في ناحية دون أخرى؛ لأنه إذا ثبت أنهم ثقات، فهم ثقات في كل ما يخبرون به عن النبي ﷺ، وليس في العمل بذلك ترك للكتاب، ولا ترجيح له عليه، أسباب اختلاف الفقهاء للخفيف ص٦٦، ٦٧.

ثانياً: الأسباب المتعلقة بلغة النصوص

أ- الاشتراك اللفظي: اللفظ العربي من حيث دلالته على المعنى يأتي على عدة أقسام، ومن جملتها المشترك، وهو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر[١]، كالعين للباصرة والجارية، وللحاضر من كل شيء، وللذهب، ولذات الشيء، وغير ذلك، وهذا الاشتراك يكون في الفعل كما يكون في الاسم كقضى التي تأتي بمعنى حكم، وبمعنى أمر، وحتم، وبمعنى أعلم، ويكون الاشتراك في الحرف كذلك، كمِنْ تأتي للابتداء، وللتبعيض، ولبيان الجنس، ومن أمثلة الاشتراك اللفظي المؤثر في الخلاف الفقهي، الاشتراك في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[٢]، فالقرء يصلح للحيض والطهر، ومن هنا اختلف الفقهاء في المراد بالقرء في الآية.

ب- دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز: والحَقِيقَة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب، والمَجاز: هو اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح[٣]، وقد وقع الخلاف بين الفقهاء نتيجة اختلافهم في المراد من اللفظ الذي يحتمل الحقيقة والمجاز، كاختلافهم في نقض الوضوء من مس المرأة؛ وذلك لاختلافهم في تحديد المراد بالملامسة في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾[٤]، فهل هذا على حقيقته فيحمل على اللمس باليد، أم على المجاز والمراد به الجماع؟ ومن هنا اختلف الفقهاء في المراد بلامستم في الآية، هل هذا اللفظ على الحقيقة أم المجاز؟

ج- اختلاف القراءات: فقد ترد عن النبي ﷺ قراءات بطريق متواترة، فيكون ورودها سبباً للاختلاف في الأحكام المستنبطة، كالاختلاف في فرض القدمين في الوضوء هل هو الغسل أم المسح؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾[٥]، قُرئ ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ بالنصب وبالجر، فأخذ الجمهور بقراءة النصب، فقالوا: بوجوب الغسل، وعضدوا ذلك بأن الثابت عن النبي ﷺ غسل القدمين، أو المسح على الخفين، والسنة مبينة للقرآن، والله ﷻ حد الرجلين إلى الكعبين كما حد اليدين إلى المرفقين، فدل على وجوب غسلهما كاليدين، وبما ورد من أحاديث في غسل الرجلين، واعتمد القائلون بالمسح على قراءة الجر، وتأولوا قراءة النصب على أنها عطف على محل الجار والمجرور، أو الباء زائدة والأرجل معطوفة على محل الرؤوس المنصوب، فرد عليهم الجمهور بضعف ما استدلوا به، مع مخالفتهم للأحاديث المتواترة.

١- الذخيرة للقرافي ٥٨/١، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م، تحقيق: محمد حجي.

٢- سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

٣- معجم مقاليد العلوم للسيوطي ص٦٥، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر،ط١: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م، ت: أ.د محمد إبراهيم عبادة.

٤- سورة المائدة: الآية ٦.

٥- سورة المائدة: الآية ٦.

ثالثاً: الأسباب المتعلقة بالتفاوت العقلي بين المجتهدين

أ- اختلاف المجتهدين في فهم النصوص والمراد منها: فقد يرد نص في الكتاب أو السنة، فيختلف الفقهاء في المراد منه، فيذهب كل في تفسيره إلى ما يراه منسجماً مع روح الشريعة الغراء، كزكاة الخليطين إذا كان كل واحد منهما يملك دون النصاب، ومع خلط المال يبلغ النصاب، فذهب الشافعي إلى أنهما يزكيان زكاة الرجل الواحد إذا كانا من أهل الزكاة، واستجمعت الخلطة شروطها، بأن يتحد الخليطان في المشرب، والمسرح، والمراح، وموضع الحلب، والفحل، والراعي في الحيوان، وفي الناطور[١] والجرين[٢] في الثمار، وفي الدكان والحارس ومكان الحفظ ونحوها في عروض التجارة، وبمثله قال أحمد، ويرى الحنفية عدم تأثير الخلطة في نصاب الزكاة، فلا يجب على كل واحد من الخلطاء إلا ما كان يجب قبل الخلطة، وذهب مالك إلى وجوب الزكاة في مال الخليطين معا، بشرط ملك كل واحد منهما في البداية ما تجب فيه الزكاة[٣]، فسبب الخلاف هو اختلافهم في مفهوم ما ثبت في كتاب الصدقة من قوله ﷺ: "**ولا يُجْمَعُ بين مُفْتَرِقٍ، ولا يُفَرَّقُ بين مُجْتَمِعٍ؛ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ، وما كان من خَلِيطَيْنِ، فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ**"[٤]، فإن كل فريق أنزل مفهوم هذا الحديث على اعتقاده، وحسب اجتهاده[٥].

ب- اختلافهم في استنباط الأحكام فيما لا وجود للنص فيه: ومن الأسباب البارزة لاختلاف الفقهاء عدم وجود نص في المسألة، لا في الكتاب، ولا في السنة؛ نظراً لما يستجد من الوقائع والأحداث، خصوصاً بعد اتساع رقعة الدولة الإسلامية، وبتغير الزمان والمكان، مما أظهر لأهل العلم العديد من المسائل، فأصبحت النصوص محدودة، والحوادث متجددة، وهذه الحوادث والوقائع المتجددة يلتقي بعضها مع بعض تارة، وقد يختلف بعضها عن بعض تارة أخرى، وقد تتماثل وتتشابه مع وقائع وأحداث جرت في عهد النبي ﷺ وحكم فيها بحكم، وقد تباينها تارة أخرى، مثل ذلك جَعَل الخليفة الراشد الصديق ﷺ ينظر في كتاب الله تعالى إذا

١- الناطر والناطور حافظ الكرم-العنب- والنَّخْل والزَّرْع، من كلام أهلِ السَّوادِ ليستْ بعربيّة مَحْضَة، وقيل: هي عربيّة، والجمع الناطرون والنواطير، انظر: لسان العرب ٢١٥/٥ ، وتاج العروس ٢٤٣/١٤، ومختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي ٢٧٧/١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥ -١٩٩٥، ت: محمود خاطر.

٢- البيدر الذي يداس فيه الطعام، والموضع الذي يجفف فيه الثمار أيضاً، والجرين موضع البر، وقد يكون للتمر والعنب، والجمع أجرنة وجُرُن مثل بريد وبرد، المصباح المنير ٩٧/١، ولسان العرب٨٧/١٣، وتاج العروس٨٢/٨، ومختار الصحاح ص٤٣.

٣- ينظر: الأم للشافعي ١٤/٢، دار المعرفة، بيروت، ط٢: ١٣٩٣، والمبسوط للسرخسي ١٥٤/٢، والمدونة الكبرى لمالك بن أنس ٣٣٤/٢، دار صادر، بيروت، والاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبد البر ٣/ ١٨٥، ١٨٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ٢٠٠٠م، ت: سالم محمد عطا-محمد علي معوض.

٤- أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة ٤٨٩/١ برقم: ١٥٦٧، قال الألباني: «صحيح»، صحيح سنن أبي داود، ٢٩٢/١ برقم: ١٣٨٥.

٥- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ١٩٢/١، دار الفكر، بيروت.

ورد عليه الخصم، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وان لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال: أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع إليه النفر كلهم يذكر من رسول الله ﷺ فيه قضاءا، فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبينا، فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله ﷺ، جمع رؤوس الناس وخيارهم، فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به[١].

لقد كان لهذه الظاهرة أثر كبير في اختلاف الفقهاء في العديد من المسائل الفقهية، كقتل الجماعة بالواحد، إذ لم يعرف حصول ذلك في عهد رسول الله ﷺ، ولا أنه قضى فيها بقضاء، وإنما وقع ذلك في عهد سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ، إذ قتل غلام غِيلة[٢]، فقال عمر ﷺ: «لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم»[٣]، وهو مذهب مالك والشافعي وأهل الرأي، وذهب آخرون إلى وجوب الدية، وهي رواية عن أحمد[٤]، وما هذا الخلاف إلا لعدم الدليل في المسألة، فاجتهد كل فريق بما يراه متوافقاً مع روح التشريع.

ج- تعارض الأدلة واختلافهم في الجمع والترجيح بينها: ومن أسباب اختلاف الفقهاء تعارض الأدلة فيما يظهر لنا؛ لأنه في الحقيقة لا تعارض بين الأدلة؛ لأن مصدرها واحد، غير أنه قد تكتنف النصوص عوامل، فتظهر وقد حدث بينها من التعارض، ما يجعل المجتهد يقف أمامها مرجحاً بعضها على بعض، بحسب ما يظهر له من أدلة أخرى، يقول الشافعي: «فأما المختلفة التي لا دلالة على أيها ناسخ ولا أيها منسوخ، فكل أمره متفق صحيح لا اختلاف فيه، ورسول الله ﷺ عربي اللسان والدار.... ولم نجد عنه حديثين مختلفين إلا ولهما مخرج، أو على أحدهما دلالة بأحد ما وصفت، إما بموافقة كتاب، أو غيره من سنته، أو بعض الدلايل»[٥]، ومن الأمثلة التي كان سبب الخلاف فيها تعارض الأدلة نكاح المحرم بالحج أو العمرة، فقد ذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء من الصحابة فمن بعدهم إلى عدم صحته؛ لحديث: عثمان بن عفان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **"لا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، ولا يُنْكَحُ، ولا يَخْطُبُ"**[٦]، وحديث أبى

١- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي فإنه غير جائز له أن يقلد أحدا من أهل دهره ١١٤/١٠ برقم: ٢٠١٢٨، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤-١٩٩٤، ت: محمد عبد القادر عطا، والدارمي في سننه، المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدة، ٦٩/١ برقم: ١٦١، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١: ١٤٠٧، ت: فواز أحمد زمرلي, خالد السبع العلمي.

٢- بكسر الغين: سراً وخديعة، بأن خدعه حتى ذهب به إلى موضع فقتله، فتح الباري ٢٢٧/١٢، وشرح الزرقاني ٢٣٦/٤.

٣- أخرجه البخاري معلقا، كتاب الديات، باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم ٢٥٢٦/٦، قال البخاري: «وقال لي ابن بشار: حدثنا يحيى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن غلاما قتل غيلة...».

٤- المغني لابن قدامة ٢٣٠/٨.

٥- الرسالة للشافعي ص٢١٣، القاهرة، ١٣٥٨-١٩٣٩، تحقيق: أحمد محمد شاكر.

٦- أخرجه مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته ١٠٣٠/٢ برقم: ١٤٠٩.

أبى رافع مولى رسول الله ﷺ: "**أن رسول الله ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ حَلاَلاً، وَبَنَى بها حَلاَلاً، وَكُنْتُ الرَّسُولَ بَيْنَهُمَا**"[١]، وذهب أبو حنيفة إلى جواز هذا النكاح؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: "**أن النبي ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وهو مُحْرِمٌ**"[٢].

د- اختلافهم في القواعد الأصولية: أي اختلافهم في المناهج والأسس والخطط التي يضعونها نصب أعينهم عند البدء في الاجتهاد والاستنباط، يضعونها كقواعد للمذهب ليكون ما يتوصل إليه ثمرة ونتيجة لها[٣]، ومن أمثلة تأثير الخلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء مسألة اقتضاء الأمر المطلق للفور أو التراخي، فقد اختلف الأصوليون في ذلك، فأثر خلافهم هذا في الفروع الفقهية كمسألة المبادرة إلى أداء الزكاة في حق من ملك نصاباً، وحال عليه الحول، وتمكن من أداء الزكاة، فهل يجب إخراجها على الفور، فذهب الحنابلة ومالك في أصل المذهب وبعض الحنفية إلى وجوب الإخراج على الفور؛ لأن الأمر المطلق يقتضي الفور، بينما ذهب بعض الحنفية إلى جواز التأخير؛ لأن الأمر المطلق لا يقتضي الفور[٤].

هـ- الإقبال على جمع وتحرير المذاهب: إذ اشتغل أتباع كل مذهب فقهي بجمع وتحرير أقوال إمام المذهب، ووضع أصول المذهب، وتقعيد قواعده، مما أدى إلى اتساع دائرة الخلاف، خصوصاً مع الاختلاف في القواعد والأصول لكل مذهب فقهي والذي ينشأ عنه اختلاف كبير في الفروع المتفرعة عنها، ولم يقف الأمر عند هذا فحسب بل ظهر في كل مذهب مدرستان، إحداهما: تدعو إلى الأخذ بما قام عليه الدليل ولو لم يكن هو مشهور المذهب، وهؤلاء اشتغلوا بالحديث والتفسير مع الاشتغال بفروع الفقه، والأخرى: تدعو إلى

١- أخرجه أحمد، مسند القبائل، حديث أبي رافع ﷺ ٦/٣٩٢ برقم: ٢٧٢٤١.

٢- أخرجه البخاري، أبواب الإحصار وجزاء الصيد، باب تزويج المحرم ٢/٦٥٢ برقم: ١٧٤٠، ومسلم، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته ٢/١٠٣١ برقم: ١٤١٠.

٣- قال محمد أبو زهرة مفرقاً بين القواعد الفقهية والأصولية: «إن الفرق بينها وبين علم الأصول: أن علم الأصول كما ذكرنا يبين المنهاج الذي يلتزمه الفقيه، فهو القانون الذي يلتزمه الفقيه؛ ليعتصم به الخطأ من الاستنباط، أما القواعد الفقهية فهي مجموعة الأحكام المتشابهة التي ترجع إلى قياس واحد يجمعها، أو إلى ضبط فقهي يربطها، كقواعد الملكية في الشريعة الإسلامية، وكقواعد الضمان، وكقواعد الخيارات، وكقواعد الفسخ بشكل عام، فهي ثمرة للأحكام الفقهية الجزئية المتفرقة، يجتهد فقهيه مستوعب للسائل، فيربط بين هذه الجزئيات المتفرقة برباط هو القاعدة التي يحكمها أو النظرية التي تجمعها... وعلى هذا نقول: إن القواعد دراستها من قبيل دراسة الفقه لا من قبيل دراسة أصول الفقه، وهي مبنية على الجمع بين المسائل المتشابهة من الأحكام الفقهية، ولهذا نستطيع أن نرتب المراتب الثلاث التي يبنى بعضها على بعض، فأصول الفقه يبنى عليه استنباط الفروع الفقهية، حتى إذا تكونت المجموعات الفقهية المختلفة أمكن الربط بين فروعها وجمع أشتاتها في قواعد عامة جامعة لهذه الأشتات، وتلك هي النظريات الفقهية»، انظر: أصول الفقه لمحمد أبو زهرة ص١٠، دار الفكر العربي.

٤- انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني ٢/٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢: ١٩٨٢، وحاشية الدسوقي الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد عرفه الدسوقي ١/٥٠٣، دار الفكر، بيروت، ت: محمد عليش، والمغني لابن قدامة ٢/٢٨٩.

الأخذ بمشهور المذهب ولو خالف الدليل، وهؤلاء اشتغلوا بحفظ الفروع والتخريجات للمذهب، وكل ذلك له أثره في حصول الخلاف، وتوسيع دائرته.

و- المعاصرة والمعايشة: فالمعاصرة والاحتكاك سبب من أسباب الخلاف بين الفقهاء؛ لأن ما ينشأ بين المتعاصرين أشد عمقاً واتساعاً من الناشئ بين غيرهم.

ز- ارتباط بعض المسائل الفقهية بغيرها من العلوم: فتعلق المسائل الفقهية وارتباطها بغيرها من العلوم -كالفلك والطب- يعد من أسباب وقوع الخلاف بين الفقهاء، وقد سبق بيان أثر الطب في الفقه- فمن ذهب من الفقهاء إلى الأخذ بها، والاعتماد عليها، وأن لها تأثيراً مع عدم معارضتها للنصوص والإجماع، اعتبر النظر إليها لمعرفة الحكم الشرعي، ومن رأى منهم عدم التعويل عليها؛ لتغيرها، وعدم توفرها في كل زمان أو مكان، لم يعتبرها مؤثرة في الحكم الشرعي، وبالتالي كان ارتباط علم الفقه بغيره من العلوم من أسباب نشوء الخلاف بين الفقهاء.

ح- مستجدات العلوم: ومن أسباب الخلاف الفقهي ظهور المستجدات العلمية الحديثة -بما فيها المستجدات الطبية- التي لم تكن موجودة في عصر الفقهاء السابقين، حيث ذهب جمع من الفقهاء إلى الأخذ بهذه المستجدات، ورأوا عدم معارضتها للنصوص، وما سبق من الإجماع، واعتبروها ناقلة للحكم السابق، ومن رأى منهم عدم التعويل على هذه المستجدات؛ لتغيرها، وعدم توفرها في كل زمان أو مكان، لم يعتبرها ناقلة للحكم السابق، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى في موضعه من هذه الرسالة[1].

١- انظر: الاختلاف الفقهي أسبابه وموقفنا منه للدكتور وجيه محمود ص ١٥- ٦٣، دار الهدى للنشر والتوزيع، وأسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف ص٦٦-٦٨، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمصطفى الخن ص٣٨-١١٧، وأسباب اختلاف الفقهاء للدكتور محمد المقري، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة رابطة العالم الإسلامي، العدد الثامن، ط٤: ٢٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص ٤٥-٦٥.

المبحث الثالث: أثر المستجدات الطبية في بيان حكمة التشريع

من الآثار التي أبرزتها مستجدات العلوم الطبية في الفقه الإسلامي، بيانها لحكمة التشريع في مجموعة من مسائل الفقه الإسلامي، ومن هنا كان لهذا الجانب شيء من الاتصال بهذه الرسالة، مع ما يقارن مثل هذا المبحث من جوانب إيمانية تزيل ما يعتري بعض الأبحاث من جفاف روحي، فأحببت الإشارة لشيء يتعلق بذلك، مع الحرص على الإيجاز، وعدم التعمق، واستفراغ الجهد في ذلك، والله المستعان، وأذكر فيه ستة مطالب، ثلاثة تبين حكمة التشريع في العبادات، والأخرى تبينها في غير العبادات، على الترتيب التالي:

المطلب الأول: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تشريع الوضوء.

المطلب الثاني: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تشريع الغسل.

المطلب الثالث: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تشريع الصوم.

المطلب الرابع: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تحريم مباشرة الحائض.

المطلب الخامس: أثر المستجدات الطبية في بيان حكمة تحريم الوشم والنمص والتفلج.

المطلب السادس: أثر المستجدات الطبية في بيان حكمة تحريم الدم واستثناء الكبد والطحال.

المطلب الأول: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تشريع الوضوء

أ- الوُضوء -بالضم- هو الفعل، والوَضوء -بالفتح- الماء الذي يتوضأ به، على المشهور فيهما، وحُكي في كل منهما الأمران، وهو مشتق من الوضاءة، وسُمِّي بذلك؛ لأن المصلي يتنظف به فيصير وضيئا[١]، واصطلاحاً: هو استعمال ماء طهور في الأعضاء الأربعة، على صفة مخصوصة[٢].

ب- الوضوء وقاية:

يقوم الأنف بوظيفته في تنقية هواء التنفس مما يعلق به من أتربة وجراثيم، وذلك يجعله مخزناً كبيراً للجراثيم التي تنتقل منه إلى الهواء ثانية أو سطح الجلد، وأحياناً إلى الأعضاء الداخلية، وقد ثبت بالبحث والدراسة أن الأنف مسئول عن كثير من الأمراض المعدية، وعدوى المستشفيات، وتلوث الجروح، والعديد من الأمراض الميكروسكوبية التي تصيب الجلد والجهاز التنفسي، وبعض الأعضاء الأخرى، ولا يستطاع التخلص من هذه الجراثيم إلا بالتطهير من جراثيم الأنف الطفيلية والمرضية، والوضوء أفضل وسيلة تضمن ذلك، بدلاً من استعمال المطهرات الموضعية، أو المضادات الحيوية[٣].

وقد أثبت العلم الحديث بعد الفحص الميكروسكوبي للمزرعة الميكروبية التي أجريت على عينة للمنتظمين في الوضوء، وأخرى لغير المنتظمين فيه: أن الذين يتوضؤون باستمرار قد ظهر الأنف عند غالبيتهم نظيفاً طاهراً خالياً من الميكروبات، في حين أعطت أنوف من لا يتوضؤون مزارع ميكروبية ذات أنواع متعددة، وبكميات كبيرة من الميكروبات الكروية العنقودية الشديدة العدوى، والكروية السبحية السريعة الانتشار، والميكروبات العضوية التي تسبب العديد من الأمراض، وقد ثبت أن التسمم الذاتي يحدث من جراء نمو الميكروبات الضارة في تجويفي الأنف ومنهما إلى داخل المعدة والأمعاء لإحداث الالتهابات والأمراض المتعددة ولا سيما عندما تدخل الدورة الدموية[٤].

وأُجري بحث لعلاقة العلم بالوضوء من الناحية الصحية، وكانت النتائج: أن باطن الأنف يكون شاحب اللون عند غالبية من لا يتوضئون، دهني الملمس يترسب على مدخله بعض الأتربة والقشور، وفتحة الأنف لزجة داكنة اللون، ويسهل تساقط الشعر منها، والشعر متلاصق عليه قشور، وأما عند من يتوضئون فكان على العكس من ذلك لامعاً خالياً من القشور والأتربة، وأظهرت الفحوصات المجهرية للمزارع الجرثومية عند

١- فتح الباري ٢٣٢/١.

٢- الروض المربع شرح زاد المستقنع للبهوتي ٤٩/١.

٣- الإعجاز العلمي في الطب الوقائي لصالح عبد القوي السنباني ص ٤٠، طبعة تجريبية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، والوضوء وقاية من الأمراض للباحث إسماعيل الجرافي، نقلاً عن موقع جامعة الإيمان: (http://www.jameataleman).

٤- الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية لأحمد مصطفى متولي ص ٨٩٧، ٨٩٨، دار ابن الجوزي، القاهرة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، والإعجاز العلمي في الإسلام (السنة النبوية) لمحمد كامل عبد الصمد ص٦٧، الدار المصرية اللبنانية.

من لا يصلون مستعمرات جرثومية عنقودية وعقدية ومكورات رئوية مزدوجة، أما من يصلون فلا يوجد جراثيم إلا عند القليل منهم، والتي ما لبثت أن اختفت بعد تعليمهم الاستنشاق الصحيح الذي يزيل الإفرازات المخاطية من جوف الحفرتين الأنفيتين، كما يبلل المنخرين وجوفهما ليعطيهما النداوة لترطيب هواء الشهيق، وذكرت مجلة (لانست) الطبية حالة فردية لمريض عانى من التهاب رئوي تآكلي حاد والذي حصل نتيجة التهاب بكتيري خلوي داخل جدار فتحات الأنف، والذي نتج من بكتيريا تعرف باسم (ستاف أوريس)، ومعلوم أن هذه البكتيريا تتناقص بل تزول بالمداومة على الوضوء والاستنشاق[١].

أما بالنسبة للمضمضة فقد ثبت أنها تحفظ الفم والبلعوم من الالتهابات، ومن تقيح اللثة، وتقي الأسنان من النخر بإزالة الفضلات الطعامية التي قد تبقى فيها، فقد ثبت علمياً أن ٩٠% من الذين يفقدون أسنانهم، لو اهتموا بنظافة الفم لما فقدوا أسنانهم قبل الأوان، وأن المادة الصديدية والعفونة مع اللعاب والطعام تمتصها المعدة وتسري إلى الدم ومنه إلى جميع الأعضاء، وتسبب أمراضاً كثيرة، وأن المضمضة تنمي بعض العضلات في الوجه وتجعله مستديرا[٢].

ولغسل الوجه واليدين إلى المرفقين والقدمين فائدة إزالة الغبار والأتربة وما تحتوي عليه من الجراثيم، فضلاً عن تنظيف البشرة من المواد الدهنية التي تفرزها الغدد الجلدية والتي تكون غالباً موطناً ملائماً جداً لمعيشة وتكاثر الجراثيم، بالإضافة إلى إزالة العرق، وقد ثبت علمياً أن الميكروبات لا تهاجم جلد الإنسان إلا إذا أهمل نظافته ومكث فترة طويلة بدون غسل لأعضائه؛ إذ تتراكم إفرازات الجلد المختلفة من دهون وعرق على سطح الجلد محدثه حكة شديدة، وهذه الحكة بالأظافر التي غالباً ما تكون غير نظيفة تدخل الميكروبات إلى الجلد، كذلك فإن الإفرازات المتراكمة هي دعوة للبكتريا كي تتكاثر وتنمو، ومع استمرار البحوث والدراسات ثبت أن جلد اليدين يحمل العديد من الميكروبات التي قد تنتقل إلى الفم أو الأنف عند عدم غسلهما، ولذلك حث الإسلام على غسل اليدين جيداً عند البدء في الوضوء[٣]، وهذا يفسر لنا قوله ﷺ: **"إذا اسْتَيْقَظَ أحدكم من نَوْمِهِ، فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قبل أَنْ يُدْخِلَهَا في وَضُوئِهِ؛ فإن أَحَدَكُمْ لا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ"**[٤].

إن عملية غسل الأعضاء المعرضة للأتربة دائماً في الجسم في منتهى الأهمية للصحة العامة؛ فأجزاء الجسم تتعرض طوال اليوم لعدد كبير من الميكروبات تعد بالملايين في كل سنتيمتر مكعب من الهواء، وهي

١- الإعجاز العلمي في الطب الوقائي ص ٤٠-٤٣، والوضوء عبادة وشفاء لعطية فتحي البقري، مقال منشور ضمن مجلة الحقيقة، نشرة علمية شهرية، تصدرها الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة ص٢، العدد ٦، ربيع أول وثاني، ١٤٢٩.

٢- الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص ٨٩٨، والإعجاز العلمي في الإسلام (السنة النبوية) ص٦٧، ٦٨.

٣- الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص ٨٩٨، ٨٩٩، والإعجاز العلمي في الإسلام (السنة النبوية) ص ٦٨، والإعجاز العلمي في الإسلام (القرآن الكريم) لمحمد كامل ص٢٨٨-٢٩٢، الدار المصرية اللبنانية، ط٧: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وترا ٧٢/١ برقم: ١٦٠، ومسلم، كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثا، ٢٣٣/١ برقم: ٢٧٨.

دائماً في حالة هجوم على الجسم الإنساني من خلال الجلد في المناطق المكشوفة منه، وعند الوضوء تفاجأ بحالة كسح شاملة لها من سطح الجلد، خاصة مع التدليك الجيد، وإسباغ الوضوء، وحتى السنن التي قد لا يُؤبه لها، ليست بمنأى عن هذه الأهمية، فمثلاً غسل اليدين قبل الوضوء مهم جداً؛ فأكثر الأمراض المعدية تنتقل عن طريق الأيدي الملوثة بالجراثيم كالكوليرا، والحمى التيفودية، والالتهاب المعوي، وتسمم الطعام الجرثومي، وغسلهما في الوضوء وقاية من هذه الأمراض[١].

ج- الوضوء والدورة الدموية:

يزداد جريان الدم في شرايين وعروق أعضاء الوضوء خاصة في الصيف إذ يقوم الوضوء بالماء البارد بتبريد الجسم، ويزيل الوضوء الملوثات والنفايات التي ترسبت خارج الجلد عبر العرق، وأما في الشتاء الشديد فيقل تيار الدم إلى الجلد بانقباضه، ويستفيد أيضاً من عملية الوضوء، وأعضاء الوضوء مليئة بالعروق والشرايين، وهي غير مستورة بالثياب ويزداد جريان الدم، لذا يبرد الجسم بمس الماء أعضاء الوضوء أكثر مما يمس سائر الأنحاء، كما قد ثبت أيضاً أن الدورة الدموية في الأطراف العلوية من اليدين والساعدين والأطراف السفلية من القدمين والساقين أضعف منها في الأعضاء الأخرى لبعدها عن المركز المنظم للدورة الدموية الذي هو القلب، فإن غسلها مع دلكها يقوي الدورة الدموية لهذه الأعضاء، مما يزيد في نشاط جسم الشخص وفاعليته، كما أن الوضوء ينشط الدورة الدموية، إذ يؤدي إلى انقباض العروق الشعرية السطحية الجلدية، ثم إلى انبساطها، وهذه العملية تزيد حركة القلب، وتقوي حركات التنفس، فتتجدد حيوية الجسم، فتتنبه الأعصاب القلبية والرئوية والمعوية، وجميع الأعضاء والغدد في الجسم، يقول أحمد شوقي إبراهيم – استشاري أمراض الباطنية والقلب وعضوا الجمعية الطبية الملكية بلندن-: «توصل العلماء إلى أن سقوط أشعة الضوء على الماء أثناء الوضوء يؤدي إلى انطلاق أيونات سالبة، ويقلل الأيونات الموجبة، مما يؤدي إلى استرخاء الأعصاب والعضلات، ويتخلص الجسم من ارتفاع ضغط الدم، والآلام العضلية، وحالات القلق والأرق، ويؤكد ذلك أحد العلماء الأمريكيين في قوله: إن للماء قوة سحرية، بل إن رذاذ الماء على الوجه واليدين-يقصد الوضوء-هو أفضل وسيلة للاسترخاء وإزالة التوتر»[٢].

من ذلك كله تتجلى بعض وجوه الحكمة في تشريع الوضوء في الإسلام كشرط للصلاة.

١- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ليوسف الحاج أحمد ص٩٣٠، ٩٣١، مكتبة ابن حجر، دمشق ط٢: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢- الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص ٨٩٩، والإعجاز العلمي في السنة النبوية ص ٦٨، والوضوء عبادة وشفاء، مقال منشور ضمن مجلة الحقيقة، ص٢، عدد ٦، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ص٩٣٣.

المطلب الثاني: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تشريع الغسل

أ- الغسل: مصدر غسله يغسله ويضم، أو بالفتح مصدر، وبالضم اسم، والغِسل بالكسر: ما يغسل به الرأس من خطمي ونحوه، ويأتي الغسل بمعنى التطهير، يقال: غسل الله حوبتك أي: خطيئتك[١].

واصطلاحا: استعمال ماء طهور في جميع البدن، على وجه مخصوصٍ، بشروط وأركان[٢].

ب- لقد حثنا حبيبنا ﷺ على الاغتسال بقوله: "حَقٌّ لِلَّهِ على كل مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ في كل سَبْعَةِ أَيَّامٍ، يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَجَسَدَهُ"[٣]، وروت عائشة رضي الله عنها أن الناس كانوا يأتون الجمعة من منازلهم من العوالي[٤]، فيأتون في العِباء[٥]، ويصيبهم الغبار، فتخرج منهم الريح، فأتى رسولَ الله ﷺ إنسانٌ منهم فقال رسول الله ﷺ: "لو أَنَّكُمْ تَطَهَّرْتُمْ لِيَوْمِكُمْ هذا"[٦]؛ وهذا الحث على الغسل؛ لإزالة الأترية، والروائح الكريهة، وقد أثبتت الدراسات الطبية أن جلد الإنسان يحتوي على بكتيريا توصل إليها علماء الميكروبات، وبشكل خاص البكتيريا السبحية التي تسبب الكثير من الأمراض عندما تضعف قدرة مقاومة الجلد بسبب إهمال النظافة وعدم الاستحمام، وتسبب الفطريات التي تهاجم الجلد عند ضعف مقاومته مجموعة الأمراض المعروفة باسم (التينيا) التي تصيب الرأس، والفخذين، واليدين، أو القدمين، فالمكوث فترة طويلة دون استحمام يسبب تراكم إفرازات الجلد من دهون وعرق على سطحه، محدثة حكة شديدة، تؤدي إلى دخول الميكروبات إليه، وهذه الإفرازات المتراكمة دعوة للميكروبات لتتكاثر وتنمو، وأثبتت الدراسات أن الاستحمام يزيل ٩٠% من الكائنات في المرة الواحد[٧].

ج- قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ ﴾[٨]، وقال ﷻ: ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْ﴾[٩]، وهاتان الآيتان الكريمتان فيهما الأمر بالغسل من

١- انظر: لسان العرب ٤٩٤/١١، ٤٩٥، والمصباح المنير ٤٤٧/٢.

٢- كشاف القناع للبهوتي ١٣٩/١.

٣- أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، حديث الغار ١٢٨٥/٣ رقم: ٣٢٩٨، ومسلم، كتاب الجمعة، باب الطيب والسواك يوم الجمعة ٥٨٢/٢ رقم: ٨٤٩.

٤- هي القرى التي حول المدينة، شرح النووي على صحيح مسلم ١٣٤/٦.

٥- العَبايَةُ: ضَرْبٌ من الأَكْسِيَةِ واسِعٌ فيه خُطوطٌ سُودٌ كِبارٌ، والعباء: كساء مشقوق واسع بلا كمين يلبس فوق الثياب، انظر: العين ٢٦٢/٢، وتاج العروس ٥٣١/٣٨، والمعجم الوسيط ٥٧٩/٢.

٦- أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب من أين تؤتى الجمعة وعلى من تجب ٣٠٦/١ برقم: ٨٦٠، ومسلم، كتاب الجمعة، باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال وبيان ما أمروا به ٥٨١/٢ برقم: ٨٤٧.

٧- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية الشريفة لعبد الرحيم ماردينى ص ٥٣٨، دار المحبة، دمشق، ودار آية، بيروت، ط١: ٢٠٠٦-٢٠٠٧، والإعجاز العلمي في القرآن والسنة للمصلح والصاوي ص٢٦٤، دار حياد، ١٤٢٩-٢٠٠٨م.

٨- سورة النساء: الآية ٤٣.

٩- سورة المائدة: الآية ٦.

الجنابة[1]، مع أن ديننا الحنيف يأمرنا بالوضوء بعد البول والغائط؛ ووراء ذلك حكمة –بعد كونه امتثالاً للأمر الشرعي، واستحضاراً للنية الصادقة التي يترتب عليها الأجر العظيم– هي أن البول والغائط ينتهي بالاستنجاء، وذلك بزوالهما عن مكانهما، أما في حالة الجنابة فقد تبين ومن خلال الأبحاث الطبية المتقدمة والحديثة، أن الجماع وقذف المني يؤدي إلى فتور وارتخاء يعلل طبياً بوهن شديد في الأعصاب، حيث إنه عند الوصول إلى القذف يحصل توسع في الأوعية الدموية المحيطة، مما يؤدي بصاحبه إلى فقدان قسط كبير من نشاطه العقلي والفكري، والاغتسال عندها ينبه الشبكات العصبية الحسية لتوقظ الجهاز العصبي من سباته وليسترجع بذلك حيويته ونشاطه، كما ينشط الدورة الدموية ويعيد إليها توازنها؛ ويعمل على تنشيط الجسم والروح، والعملية الجنسية يزداد فيها إفراز مادة الأدرينالين، فتتسارع ضربات القلب، وتزيد سرعة التنفس، ويرتفع ضغط الدم، وهذه الأشياء تصل إلى ذروتها عند القذف، فيفقد الإنسان ٦ كيلو سعرة حرارية في الدقيقة لمدة ٣٠ ثانية هي فترة قمة اللذة، كما يفقد حوالي ٤،٥ كيلو سعرة حرارية في الدقيقة بعد الوصول إلى قمة اللذة، وهذا يعني أن العملية الجنسية عبارة عن بذل مجهود عضلي، ويستتبعها خمول وكسل جسمي، ولا يعيد النشاط إلى الجسم بعد هذا الفتور إلا الغسل، كما أن الإنزال يسبب إفرازات في جميع أجزاء الجسم خاصة الثنايا؛ نتيجة للإفرازات التي تفرزها الغدد العرقية الموجودة تحت الإبط، وحول السرة، وحول الأعصاب التناسلية، وإذا تركت هذه الإفرازات اللزجة على الجسم فإنها تلتصق بالملابس، ثم تأتي البكتريا فتحللها، وتخرج رائحة غير مستحبة، وهذا النوع من الغدد يبدأ إفرازها عند البلوغ[2].

ومن الفوائد الصحية لفرض الغسل من الجنابة تقليل خطر الإفراط الجنسي، والذي يؤدي بصاحبه إلى الإنهاك والمرض؛ لأن التفكير في الاغتسال والإعداد له يجبر المرء على الاعتدال في طلب اللقاء الجنسي، ويحفظ بذلك قدرته وحيويته لعمر مديد، وتدعو التوجيهات الصحية إلى الاغتسال عقب كل مجهود عضلي كبير، وبعد التمرينات الرياضية الشاقة، فالاغتسال يزيل آثار الجهد العضلي[3].

وبهذا نرى أثر المستجدات الطبية في الفقه ببيان حكمة تشريع الغسل من الجنابة وجوباً والحث على الاغتسال عموماً؛ لما للغسل من حِكَم وفوائد عموماً، وعقب الجماع بشكل خاص، والله ﷻ أعلم.

١– إنزال المني، أو التقاء الختانين، وسميت به؛ لكونها سبباً لتجنب الصلاة شرعاً، التعاريف للمناوي ص٢٥٥.

٢– موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية الشريفة لماردِيني ص ٥٣٦، ٥٣٧، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ليوسف الحاج أحمد ص٩٢٨، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ٩٠٤، .

٣– موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ليوسف الحاج أحمد ص٩٢٨، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ٩٠٤، والغُسل بحث للدكتور قسطاس إبراهيم النعيمي، نقلاً عن موقع جامعة الإيمان: (http://www.jameataleman)

المطلب الثالث: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تشريع الصوم

أ- يطلق الصوم في اللغة على: الركود، والامتناع، والترك، ومطلق الإمساك، سواء كان ذلك عن شهوة البطن، أو الفرج، أو الكلام، أو السير، أو غير ذلك، ويطلق على الصبر[١].

وفي الاصطلاح: تكاد عبارات الفقهاء تتفق على أن الصيام هو الإمساك عن الطعام، والشراب، والجماع، وسائر المفطرات من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس، أو هو إمساك مخصوص، عن شيء مخصوص، من شخص مخصوص، في وقت مخصوص، بشروط مخصوصة[٢].

ب- لقد فرض الله ﷻ علينا صوم رمضان، وجعل في هذه الفريضة المباركة-مع ما فيها من عبودية واختبار- من الأسرار والحكم ما جلت بعضاً منها مستجدات العلوم الطبية، ومن ذلك ما يلي:

١- تخليص الجسم من السموم ومنع تراكمها، يقول ماك فادون: «إن كل إنسان يحتاج إلى الصوم وإن لم يكن مريضا؛ لأن سموم الأغذية تجتمع في الجسم، فتجعله كالمريض، فتثقله ويقل نشاطه، فإذا صام خف وزنة، وتحللت هذه السموم من جسمه، وتذهب عنة حتى يصفو صفاء تاماً، ويستطيع أن يسترد وزنة، ويجدد خلاياه في مدة لا تزيد عن عشرين يوماً بعد الإفطار، لكنه يحس بنشاط وقوة لا عهد له بهما من قبل»[٣].

٢- تنظيف أنسجة الجسم وتبديلها، قال الكسيس كاريل: «إن كثرة وجبات الطعام ووفرتها، تعطل وظيفة أدت دوراً عظيماً في بقاء الأجناس الحيوانية، وهي وظيفة التكيف على قلة الطعام، ولذلك كان الناس يصومون على مر العصور، وإن الأديان كافة لا تفتأ تدعو الناس إلى وجوب الصوم، والحرمان من الطعام لفترات محدودة، إذ يحدث في أول الأمر شعور بالجوع، ويحدث أحياناً تهيج عصبي، ثم يعقب ذلك شعور بالضعف، بيد أنه يحدث إلى جانب ذلك ظواهر خفية أهم بكثير، فإن سكّر الكبد يتحرك، ويتحرك معه أيضاً الدهن المخزون تحت الجلد، وتضحي جميع الأعضاء بمادتها الخاصة؛ من أجل الإبقاء على كمال الوسط الداخلي، وسلامة القلب، وإن الصوم لينظف ويبدل أنسجتنا»[٤].

٣- الصوم يطهر الجسم من الفضلات والخلايا التالفة، حيث يقوم الجسم أثناء الصوم وعند الجوع باستخراج المخزون الغذائي الفاسد واستهلاكه، وكذلك يقوم باستهلاك الخلايا التالفة، وعند الإفطار يبادر

---

١ - انظر: لسان العرب ٣٥٠/١٢، ومعجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٢٣.

٢- انظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لمحمد الخطيب الشربيني ٤٢٠/١، دار الفكر، بيروت، والروض المربع للبهوتي ٤١٠/١، وسبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن الأمير الصنعاني ١٥٠/٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤: ١٣٧٩، ت: محمد عبد العزيز الخولي، والتعريفات للجرجاني ص١٧٨، وأنيس الفقهاء ص١٣٧.

٣- الصيام حِكَم وأحكام لعبد المجيد عزيز الزنداني بمساعدة مجموعة من الباحثين ص٤٩، ط٣: ١٤٢٧هـ، والإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسنباني ص٨٧، ٨٨.

٤- الإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسنباني ص٨٨ نقلاً عنه.

الجسم إلى تبديل ذلك المخزون بمخزون جديد، وتلك الخلايا بغيرها، والأبحاث العلمية أثبتت أن الصيام ليوم واحد يطهر الجسم من فضلات عشرة أيام[١]، وبهذا تتجلى معجزة علمية باهرة، تشهد أن هذا التشريع من عند الله ﷻ، وأن محمداً رسول الله ﷺ، وينطق بوحي الله ﷻ حين قال: "**من صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا من شَوَّالٍ كان كَصِيَامِ الدَّهْرِ**"[٢]، فإن صوم الشهر ينظف الجسم ويطهره من فضلات عشرة أشهر، والست تنظف الجسم وتطهره من فضلات شهرين، فمن صام رمضان، ثم أتبعه ستاً من شوال، نظف جسده وطهره من فضلات سنة، فكأنه صام السنة، فصدق الصادق المصدوق ﷺ.

٤- توفير الطاقة والجهد: يقول د. ليك: «يوفر للجسم بفضل الصوم الجهد والطاقة المخصصة للهضم، ويدخرها لنشاطات أخرى ذات أولوية وأهمية قصوى كالتئام الجروح، ومحاربة الأمراض»[٣].

٥- يعمل على صفاء وتوقد الذهن، وإقبال القلب: يقول توم برنز: «إنني أدركت أن الصوم نافع جداً لتوقد الذهن، فهو يساعد على الرؤية بوضوح أكبر، وكذلك على استنباط الأفكار الجديدة، وتركيز المشاعر»[٤].

٦- الوقاية من مجموعة من الأمراض الخطيرة، ومنها:

أ- مرض السكري: إذ يعطي الصوم للبنكرياس-الذي يفرز هرمون الأنسولين الذي يحول السكر إلى مواد نشوية ودهنية تخزن في الأنسجة- فرصة للراحة، والعمل على تنظيم نسبة السكر في الدم؛ بسبب قلة الطعام؛ لأن الطعام إذا زاد عن كمية الأنسولين المفرزة تصاب البنكرياس بالإرهاق والتعب، ثم أخيراً يعجز عن القيام بوظيفته فيتراكم السكر في الدم، وتزيد معدلاته بالتدريج حتى يظهر مرض السكر.

ب- مرض السمنة: لأنها تحصل بالإكثار من الطعام، وهي سبب رئيسي للكثير من الأمراض، فكان الصوم وسيلة وسبباً للوقاية منها؛ إذ فيه وضع للحد من كثرة الأكل.

ج- داء الملوك المسمى بالنقرس، والذي ينتج عن زيادة التغذية واللحوم، ومعه يحدث خلل في تمثيل البروتينات المتوافرة في اللحوم خاصة الحمراء داخل الجسم، مما ينتج عنة زيادة ترسيب حمض البوليك في المفاصل خاصة مفصل الأصبع الكبير للقدم، وعند إصابة مفصل بالنقرس فإنه يتورم ويحمر ويصاحب هذا ألم شديد، وقد تزيد كمية أملاح البول في الدم ثم تترسب في الكلى فتسبب الحصوة.

د- جلطة القلب والمخ: إذ أن الصوم الذي ينقص من كمية الدهون في الجسم يؤدي إلى نقص مادة الكوليسترول التي تترسب على جدار الشرايين، والتي بزيادة معدلاتها مع زيادة الدهون في الجسم تؤدي إلى تصلب الشرايين، كما تسبب تجلط الدم في شرايين القلب والمخ.

١- الإعجاز العلمي في الطب الوقائي ص٨٨.

٢- أخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب استحباب صوم ستة أيام من شوال اتباعا لرمضان ٨٢٢/٢ برقم: ١١٦٤.

٣- الإعجاز العلمي في الطب الوقائي ص٩٢.

٤- المصدر نفسه ص٩٢.

هـ- آلام المفاصل: إذ ثبت بالتجارب العلمية أنه يمكن أن يكون الصيام علاجاً حاسماً لهذا المرض، وقد أرجعوا هذا إلى أن الصيام يخلص الجسم تماماً من السموم والمواد الضارة، وذلك بصيام متتابع لا تقل مدته عن ثلاثة أسابيع، وفي هذه الحالة فإن الجراثيم التي تسبب هذا المرض تكون جزء مما يتخلص منه الجسم أثناء الصيام.

و- الأورام: حيث يزيل الخلايا التالفة والضعيفة من الجسم والتي يستهلكها الجسم عند الجوع كما يستهلك الأعضاء المريضة ويجدد خلاياها، ووقاية للجسم من كثير من الزيادات الضارة مثل الحصوة والزوائد اللحمية والأكياس الدهنية، وكذلك الأورام في بداية تكونها، وغير ذلك كالأمراض الالتهابية إذ يعمل الصوم على رفع المناعة في الجسم إلى مائة ضعف[1].

ز- قرحة المعدة، حيث يعدل الصيام ارتفاع حموضية المعدة، وبالتالي يساعد في التئام قرحة المعدة مع العلاج المناسب، وقد أجريت دراسة للتعرف على تأثير الصيام على زيادة حموضة المعدة وقلتها، وقد وجد الباحثون أن حموضية المعدة اعتدلت عند كل المرضى الذين يعانون من قلة الحموضية، أو زيادتها، مما يؤكد أن الصيام يخفف ويمنع حدوث الحموضة الزائدة، والتي تكون سبباً رئيسياً في حدوث قرحة المعدة.

٧- عالج الصيام عدداً من الأمراض كتصلب الشرايين، وضغط الدم، وبعض أمراض القلب، كما يساعد في علاج بعض أمراض الدورة الدموية الطرفية، فهناك أمراض عديدة تصيب الأوعية الدموية الطرفية، والتي يبدو أن لها علاقة بنشاط الجهاز العصبي الودي السمبثاوي الزائد في نهايات الشرايين الدموية، ويعتبر مرض الرينود أحد هذه الأمراض، وقد ذكر الدكتور صباح الباقر في دراسة له عام ١٩٩١م أن الصيام يؤدي دوراً هاماً في علاج أمراض الأوعية الدموية الدقيقة، ولخص هذا الدور في نقطتين الأولى: تحريم التدخين أثناء ساعات الصيام يقدم خدمة جليلة في علاج المرض، الثانية: لا يشكل الصيام أي مشقة أو ضغط على الجسم بل يعتبر عاملاً مهدئا؛ حيث تزداد العوامل المنشطة للإيمان في الصلاة والذكر وقراءة القرآن، وخلص إلى أن تثبيط الجهاز العصبي الودي (السمبثاوي) أثناء الصيام يلغي العامل الثاني المسبب للمرض، لتظهر فائدة الصيام في الشفاء من مثل هذه الأمراض.

٨- الصيام وأمراض الجهاز البولي: أجرى الدكتور فاهم عبد الرحيم وزملاؤه بكلية طب الأزهر (١٩٨٦م)، بحثاً عن تأثير صيام رمضان على عمل وظائف الكليتين عند الأشخاص العاديين، وعند المرضى المصابين ببعض أمراض الجهاز البولي، أو بمرض تكون الحصى الكلوي، وقد استنتج الباحثون من ذلك أن الصيام لم يؤثر سلبياً على مجموعات المرضى الذين شملتهم هذه الدراسة، والذين يعانون إما من تكون الحصى في الكلية، أومن أمراض الجهاز البولي، فضلاً عن التأثير المحتمل للصيام في منع تكون

١- الطب البديل(الطب الطبيعي) لتوفيق الحاج يحيى ص١٤٥-١٤٧, دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط١: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م ، والإعجاز العلمي في الطب الوقائي ص٩٣-٩٥.

حصيات الكلى، عكس ما هو شائع عند الأطباء وغيرهم، إذ إن زيادة الكثافة النوعية للبول ترجع إلى زيادة إفراز البولة التي تكون ٨٠% من المواد المذابة في البول، والبولينا مادة غروية تنتشر فتساعد على عدم ترسب أملاح البول التي تكون حصيات المسالك البولية، كما أجريت دراسة على المرضى الذين يعيشون على غسيل كلوي مزمن، ويصومون رمضان، وأثبتوا أنه لا يوجد تغير يذكر في نسبة اليوريا، والكرياتينين، والصوديوم، والبيكربونات، والفوسفور، والكالسيوم، ولكن وجد ارتفاع ملحوظ على نسبة البوتاسيوم في الدم، وعزا الباحثون ذلك إلى تناول المشروبات الغنية بالبوتاسيوم بعد الإفطار.

٩- الصيام وجهاز المناعة: أظهرت التجارب أثراً إيجابياً واضحاً للصيام على جهاز المناعة في الجسم، حيث تحسن المؤشر الوظيفي للخلايا اللمفاوية عشرة أضعاف، وبالرغم من أن العدد الكلي للخلايا اللمفاوية لم يتغير، إلا أن نسبة النوع المسئول عن مقاومة الأمراض خلايا (ت)، ازداد كثيرا بالنسبة إلى الأنواع الأخرى، هذا بالإضافة إلى ارتفاع محدود في أحد فصائل البروتين في الدم(IGE)، وهو أحد أعضاء مجموعة البروتينات المكونة للأجسام المضادة في الدم، وكانت التغيرات التي طرأت على البروتين الدهني على شكل زيادة في النوع منخفض الكثافة(LDL)، دون أي زيادة في النوع عالي الكثافة(HDL)، وهذا نمط له تأثير منشط على الردود المناعية.

١٠- الصيام وهرمونات المرأة: أجري بحث حول تأثير صيام رمضان على مستوى البرجستيرون والبرولاكتين في مصل الدم لنساء صحيحات تتراوح أعمارهن بين٢٢-٢٥عاماً؛ لتحديد مدى تأثير صيام رمضان على فسيولوجيا الخصوبة عند المرأة، وكانت النتائج أن٨٠% قد نقص عندهن مستوي البرولاكتين في المصل، ولم يتغير مستوى البرجستيرون، وهذا يؤكد أهمية الصوم لعلاج العقم عند المرأة المتسبب من زيادة هرمون البرولاكتين، فحينما ينقص بالصيام تتهيأ المرأة لحالتها الطبيعية في الخصوبة[١].

١١- أثبتت التجارب إمكان علاج الوسواس القهري، والهوس، وبعض أنواع الفصام بما يسمى العلاج بالجوع، فقد تمكن الدكتور (يورى نيكالايف) بمستشفى معهد موسكو للطب النفسي من علاج عشرة آلاف مريض عقلي ونفسي، مطبقاً عليهم طريقة الصوم الطبي، وكانت النتيجة تحسن ٦٥% منهم، وهي طريقة تستغرق شهراً كاملاً، ويحتوي الإفطار على قليل من اللبن، وكثير من الخضروات والفواكه(٢).

فمما سبق يظهر جيلاً أثر هذه المستجدات الطبية في بيانها لحكمة الشرع من تشريع صوم رمضان فرضاً، والحث على التنفل به، وهذا أثر من آثار المستجدات الطبية في الفقه الإسلامي.

١- الصيام والشفاء لعبد الجواد الصاوي، بحث منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي الصادرة عن الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، العدد الثاني والعشرون، والصيام حِكَم وأحكام ص٤٦٣-٦٥، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية الشريفة لمارديني ص ٦٣٢، ٦٣٣، والإعجاز العلمي في القرآن والسنة للمصلح والصاوي ص٢٨٢، ٢٨٣.

٢- ثبت علمياً لمحمد كامل عبد الصمد ٢٧/٤، الدار المصرية اللبنانية، ط٣: ١٤٢٥-٢٠٠٤م.

المطلب الرابع: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان الحكمة من تحريم جماع الحائض

أ- الحيض لغة: السيلان، وشرعاً: هو الدم الذي ينفضه رحم بالغة سليمة عن الداء والصغر[١].

ب- مباشرة الحائض أقسام ثلاثة:

القسم الأول: الجماع في الفرج، وهذا حرام بإجماع علماء المسلمين لقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[٢]، ولقوله ﷺ: "اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إلا النِّكَاحَ"[٣]، قال النووي: «قال أصحابنا: ولو اعتقد مسلم حل جماع الحائض في فرجها صار كافراً مرتدا، ولو فعله إنسان غير معتقد حله، فان كان ناسياً، أو جاهلاً بوجود الحيض، أو جاهلا بتحريمه، أو مُكْرَها، فلا إثم عليه، ولا كفارة، وإن وطئها عامداً، عالماً بالحيض والتحريم، مختاراً، فقد ارتكب معصية كبيرة»[٤].

القسم الثاني: المباشرة فيما فوق السرة وتحت الركبة بالذكر، أو بالقبلة، أو المعانقة، أو اللمس، أو غير ذلك، وهو حلال باتفاق العلماء، وقد نقل جماعة كثيرة الإجماع على هذا[٥]، وأما ما حكي عن البعض[٦] من أنه لا يباشر شيئا من بدنه شيئا من بدنها، فشاذ منكر، غير معروف، ولا مقبول، ولو صح عنه لكان مردوداً بالأحاديث الصحيحة المشهورة المذكورة في الصحيحين وغيرهما في مباشرة النبي ﷺ فوق الإزار، وإذنه في ذلك بإجماع علماء المسلمين قبل المخالف وبعده[٧].

القسم الثالث: المباشرة فيما بين السرة والركبة في غير الفرج، وهذا هو الذي اختلف فيه الفقهاء: فذهب أبو حنيفة وهو المذهب عند الحنفية، والمالكية، والقول المعتمد عند الشافعية، وقال به جماعة[٨]، إلى تحريم مباشرة الحائض فيما بين السرة والركبة، وذهب كثير من السلف، وأحمد وجمهور الحنابلة، وابن حزم، إلى أن الذي يمتنع من الاستمتاع بالحائض هو الفرج فقط، وبه قال محمد بن الحسن من الحنفية، وبعض المالكية،

١- التعريفات للجرجاني ١٢٧/١.

٢- سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

٣- أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب جواز غسل رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها والاتكاء في حجرها وقراءة القرآن فيه ٢٤٦/١ برقم: ٣٠٢.

٤- شرح صحيح مسلم ٢٠٤/٣.

٥- نقله الغزالي، والمحاملي في المجموع، وابن الصباغ، والعبدري، وآخرون، انظر: المجموع ٣٦٦/٢.

٦- حكاه صاحب الحاوي عن عبيدة السلماني الإمام التابعي، قال النووي: «فلا أظنه يصح عنه، ولو صح فهو شاذ مردود بالأحاديث الصحيحة المشهورة» انظر: المجموع ٣٦٦/٢.

٧- شرح النووي لصحيح مسلم ٣/ ٢٠٥ بتصرف.

٨- حكاه ابن المنذر عن سعيد بن المسيب، وطاووس، وشريح، وعطاء، وسليمان بن يسار، وقتادة، وحكاه البغوي عن أكثر أهل العلم، البحر الرائق ا/ ٢٠٧، والفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للنفراوي ١٢١/١، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ والأم ٩٤/٥، والمجموع ٢/ ٣٦٤ - ٣٦٧.

وآخرون، وهو أحد القولين أو الوجهين للشافعية، ورجحه النووي[١]، وذهب بعض الشافعية إلى أنه إن وثق المباشر تحت الإزار بضبط نفسه عن الفرج؛ لضعف شهوة، أو شدة ورع جاز, وإلا فلا [٢]، وفرّق قوم بين ابتداء الحيض وما بعده، فتكون المباشرة بين السرة والركبة ممنوعة أثناء أوله، ومعظم صبّها، جائزة فيما بعد ذلك.

ج- يُقذف الغشاء المبطن للرحم بأكمله أثناء الحيض, وبفحص دم الحيض تحت المجهر نجد بالإضافة إلى كريات الدم الحمراء والبيضاء، قطعاً من الغشاء المبطن للرحم, ويكون الرحم متقرحاً نتيجة لذلك, تماماً كما يكون الجلد مسلوخاً، فهو معرض بسهولة لعدوان البكتيريا الكاسح، ومن المعلوم طبياً أن الدم هو خير بيئة لتكاثر الميكروبات ونموها، وتقل مقاومة الرحم للميكروبات الغازية نتيجة لذلك، ويصبح دخول الميكروبات الموجودة على سطح القضيب يشكل خطراً داهماً على الرحم، و مما 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 بل جدار المهبل الذي يتألف من عدة طبقات يرق أثناء الحيض إلى أدنى مستوى له، لهذا فإن إدخال القضيب إلى المهبل أثناء الحيض إنما هو إدخال للمكروبات في وقت لا تستطيع أجهزة الدفاع أن تقاوم، كما أن وجود الدم في المهبل والرحم لمما يساعد على تكاثر تلك الميكروبات ونموها[٣].

ومن المعلوم طبياً أن جلد القضيب يحتوي على ميكروبات عديدة، ولكن المواد المطهرة، والإفراز الحامض للمهبل يقتلها أثناء الطهر، أما أثناء الحيض فأجهزة الدفاع مشلولة تماماً، والبيئة تصبح صالحة لنمو الميكروبات وتكاثرها، ولا يقتصر الأذى على نمو وتكاثر الجراثيم في المهبل والرحم الذي يسبب التهاباً فيهما، والذي كثيراً ما يزمن ويصعب علاجه، ولكن يتعداه إلى أشياء أخرى منها:

١- امتداد 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 حمل خارج الرحم، وهو أخطر أنواع الحمل.

١- فتح الباري ٤٠٤/١، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد للمرداوي ٣٥٠/١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ت: محمد حامد الفقي، والفروع ٢٢٦/١، والمحلى لابن حزم ٧٦/١٠، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ت: لجنة إحياء التراث العربي، وتبيين الحقائق ٥٧/١، وحاشية الدسوقي ١٧٣/١، والمجموع ٣٦٦/٢، وشرح مسلم للنووي ٢٠٥/٣، ونيل الأوطار للشوكاني ٣٤٩/١، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣، وشرح الزرقاني للموطأ ١٦٩/١.

٢- حكاه صاحب الحاوي ومتابعوه عن أبي الفياض البصري، قال النووي: «وهو حسن»، انظر المجموع ٣٦٦/٢، وكأنهم أخذوا ذلك ذلك من قول عائشة في الحديث: "**وَلَكِنَّهُ كان أَمْلَكَ لِإِرْبِهِ**" أخرجه أبو داود، كتاب الصوم، باب القبلة للصائم ٣١١/٢ رقم: ٢٣٨٢.

٣- خلق الإنسان بين الطب والقرآن لمحمد علي البار ص ١٠٠، ١٠١، الدار السعودية، ط١٠: ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٢- امتداد الالتهابات إلى قناة مجرى البول فالمثانة فالحالبين فالكلى، وأمراض الجهاز البولي خطيرة.

٣- يصاحب الحيض آلام شديدة. ٤- يسبب الحيض فقر دم للمرأة.

٥- تصاب كثير من النساء أثناء الحيض بحالة كآبة وضيق خاصة في بدايته، وتكون المرأة عادة متقلبة المزاج، سريعة الاهتياج، قليلة الاحتمال، كما أن حالتها العقلية والفكرية تكون في أدنى درجاتها أثناء الحيض، لذلك نهى رسول الله ﷺ عن تطليق النساء أثناء الحيض.

٦- تصاب بعض النساء بصداع نصفي (الشقيقة) قرب بداية الحيض وآلام مبرحة.

٧- تقل الرغبة الجنسية لدى المرأة أثناء الحيض. ٨- لا يتم الحمل أثناء الحيض.

٩- تنخفض درجة حرارة المرأة أثناء الحيض درجة مؤوية واحدة.

١٠- تزيد شراسة الميكروبات أثناء الحيض في دم الحيض وخاصة ميكروبات السيلان.

١١- تصاب الغدد الصماء بالتغير فتقل إفرازاتها الحيوية إلى أدنى مستوى.

١٢- يبطئ النبض وينخفض ضغط الدم، فيسبب الشعور بالدوخة والفتور والكسل.

١٣- لا يقتصر الأذى على الحائض بل ينتقل الأذى إلى الرجل الذي وطأها أيضاً؛ لتسرب مفرزت المهبل، ودم الحيض بجراثيمها إلى القضيب، مؤدية إلى التهابات فيه متباينة الشدة.

١٤- أن الجماع أثناء الحيض قد يكون أحد أسباب سرطان عنق الرحم، وتنتقل الميكروبات من قناة مجرى البول إلى البروستات والمثانة، والتهاب البروستات سرعان ما يصبح مزمناً لكثرة قنواتها الضيقة الملتفة والتي نادراً ما يتمكن الدواء من قتل الميكروبات المختفية في تلافيفها، فإذا ما أزمن التهاب البروستات فإن الميكروبات سرعان ما تغزو بقية الجهاز البولي التناسلي فتنتقل إلى الحالبين ثم إلى الكلى، وهو العذاب المستمر حتى نهاية الأجل، وقد ينتقل الميكروب من البروستات إلى الحويصلات المنوية فالحبل المنوي فالبربخ فالخصيتين، وقد يسبب ذلك عقماً بسبب انسداد قناة المني أو التهاب الخصيتين.

١٥- ويحتوي مني الرجل على مادة البروستاجلاندين، وهي مادة إذا دخلت الدورة الدموية للأنثى أدت إلى إحداث نقص شديد في مناعتها، وقد تتعرض بذلك للهلاك عند إصابتها بأضعف الأمراض[١].

إن هذه الأضرار التي جلتها مستجدات العلوم الطبية لمما تدل صراحة على الحكمة العظيمة من تحريم الإسلام لجماع الحائض، ويستنبط الباحث منها أن منع الاستمتاع بين السرة والركبة أثناء غزارة الدم بالمباشرة وجيه، وهذا في نظر الباحث إن باشر ذلك بقضيبه من دون حائل فيه، كالواقي الذكري مثلاً، أما معه فلا وجه للمنع؛ لأن المنع هنا لغزارة الدم الذي ينزل على الفخذين وحول الفرج مما يؤذي الرجل، فإذا أمن هذا زال المنع في نظر الباحث، وإن لم يؤمن بقي المنع ولو مع حائل لا يؤمن معه، والله ﷻ أعلم.

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص١٠١-١٠٤، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص٩٧٧-٩٨٠.

المطلب الخامس: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تحريم الوشم والنمص والتفلج

أ- الواشمة فاعلة الوشم، والوشم: غرز الإبرة أو نحوها في عضو من البدن حتى يسيل الدم، ثم يحشى بنورة، أو كحل، أو غيرها، فيخضر، أو يزرق أثرة، وقيل: الواشمة التي تجعل الخيلان في وجهها، بكحل، أو مداد، فالفاعلة لهذا واشمة، والمفعول بها موشومة، فان طلبت فعل ذلك بها فهي مستوشمة.

والنامصة: هي التي تزيل الشعر من الوجه، والمتنمصة التي تطلب فعل ذلك بها.

والمتفلجات: مفلجات الأسنان بأن تبرد ما بين أسنانها الثنايا والرباعيات، وهو من الفَلَج، وهى فرجة بين الثنايا والرباعيات، ويقال له أيضاً الوشر[١].

ب- هذه الأفعال حرام على الفاعلة والمفعول بها؛ لحديث عبدالله بن مسعود ﷺ قال: "**لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ، وَالْمُوتَشِمَاتِ، وَالْمُتَنَمِّصَاتِ، وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ، الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ**"[٢]، ولأنه تغيير لخلق الله تعالى، وتزوير وتدليس طلباً للحسن[٣]، قال النووي: «وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج، أو عيب في السن ونحوه، فلا بأس»[٤].

ب- بعض الأضرار الطبية للوشم والنمص والتفلج:

١- أما الوشم: فينتشر صبغ الوشم في أدمة الجلد، وتبتلع الخلايا الأكولة صبغ الوشم، وتحاط الخلايا الأكولة بالنسيج الليفي مما يحدد مكانها، ولا يمكن إزالة الوشم حتى بأحدث تقنية النانو، وإزالته بالجراحة الطبية تترك آثاراً مشوهة للجلد، كما ثبت علمياً من خلال الفحص الطبي أن الوشم يسبب تسمماً في الدم، وأنه الاحتمال الأكبر للإصابة بالالتهاب الكبدي الوبائي، وأنه مسبب للحساسية الجلدية، وقد يصل التسمم الناتج من الوشم في بعض الحالات إلى الموت، كما أنه يمكن أن يكون الوشم سبباً في حدوث متلازمة تشبه الصدمة التسممية؛ لوجود مواد سامة بالصبغ تضر بالجسم، ويمكن أن يسبب الوشم سرطاناً للجلد، وعند استخدام الليزر لإزالة الوشم فإنه يترك آثاراً سامة مسرطنة نتيجة حرارة الليزر التي تحول بعض المكونات لمواد مسرطنة، ثم يمتصها الجسم، كما يمكن أن يسبب الوشم أخطاراً على الأم خصوصاً إذا كان في أسفل الظهر، واستعملت عند الولادة التخدير في العمود الفقري، فمن المحتمل حينئذ دخول مادة الوشم داخل القناة الشوكية، فيشكل خطورة على حياة الأم، ولذا أصدرت منظمة الغذاء والدواء (fdo) الأمريكية تحذيرات من

١- انظر: لسان العرب ٦٣٨/٣٤٧،١٢/٢، ١٠١/٧، وتاج العروس ٥٠/٣٤، والنهاية في غريب الأثر ١٨٨/٥، وفتح الباري ٣٧٢/١٠، وشرح النووي على صحيح مسلم ١٠٦/١٤، ١٠٧.

٢- أخرجه البخاري، كتاب التفسير، سورة الحشر ١٨٥٣/٤ برقم: ٤٦٠٤، ومسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله ٣/ ١٦٧٨ برقم: ٢١٢٥.

٣- شرح النووي على صحيح مسلم ١٠٦/١٤، ١٠٧.

٤- المصدر نفسه ص ١٠٧.

ممارسة الوشم، ويذكر الأطباء بأنه بعد فترة من عمل الوشم (التاتو) يرفض الجسم المادة المحقونة داخله, ويفرز أجساماً مضادة ليهاجم هذه المادة الغريبة, مما يسبب تشوهات في مكان التاتو، وعند الرغبة في إزالة التاتو يتم حفر الجلد والدخول في عملية جراحية، وقد يلجأ الأطباء للعلاج بالليزر أو بالصنفرة أو بالتقشير الكيميائي، وكل ذلك يسبب أضراراً وتشوهات للجلد.

ويوجد أنواع من الصبغات في معادن ثقيلة مختلفة تستخدم في حقن الوشم بعد خرق الجلد، وتوجد طرق مختلفة حديثة أو قديمة لاستخدام أدوات وأجهزة لخرق الجلد، ويمكن تفتيح أو التخلص من بعض ألوان الوشم، إلا أنه إلى الوقت الحالي لا يمكن التخلص النهائي من الوشم؛ وذلك لابتلاع الخلايا البلعمية الأكولة الموجودة في الجلد لصبغ الوشم، ومن ثم تحاط بخلايا ليفية، ومن ثم تنتشر بعض حبيبات الصبغ تلك بين النسيج وتثبت الخلايا الأكولة مع أنها أصلاً حرة، ولا يمكن إزالة الصبغ إلا جراحياً؛ إذ فشلت تقنيات الليزر والنانو في إزالة آثار الوشم كلياً؛ لبقاء بقايا وندبات، وبهذا يترك الوشم آثاراً دائماً على الجلد ليكون تغييراً دائماً لخلق الله تعالى، مصداقاً لقول الصادق المصدوق ﷺ[1].

٢- أما النمص فيسبب ارتخاء عضلات الجفن العلوي؛ نتيجة التهييج المستمر للعضلات الرافعة للحاجب، ويكون الارتخاء في الجزء الوحشي؛ لقلة الدهن المساند تحت الجفن، وعدم قوة التصاق العضلة الرافعة للحاجب مع الطرف الوحشي، ولإصلاحه لابد من عملية جراحية تجميلية، وإن لم يعالج الارتخاء فإنه يؤدي إلى ضعف الإبصار والصداع وزغللة العين، ويسبب النمص صداعاً مستمراً والتهاباً في الجيوب الأنفية، ويؤكد ارتباط الأنف بالحاجب وجود ما يسمى بانعكاس العطاس، حيث يلاحظ العطس مع النمص ويفسر ذلك علمياً بتهيج مراكز العطس نتيجة تهيج أعصاب الأنف التي تتغذى عصبياً من العصب الخامس، وهو نفس المصدر المغذي للحاجب، ويقل شعر الحاجب نتيجة موت حوصلات الشعر والتأثير على المظهر الجمالي للمرأة، ويسبب النمص أمراضاً جلدية كالبهاق والثآليل عند من يعانون من نقص المناعة، مع حدوث تغيرات جلدية مثل التهاب الوجه الاحمراري عند النساء الذي أعيا الأطباء معرفة سببه، مع حدوث التهابات بجلد الوجه الناتج عن وجود كائنات طفيلية متعايشة طبيعياً حيث يوجد في أكثر من ٨٩% من الناس على الجلد كائنات تسمى الحلم (mites Demodex Skin Mites)، تتغذى على زيت الغدة الشحمية للشعرة، وتسبب التهاباً في الجلد، خاصة في الوجه، وفي منطقة الجبهة والخدود والذقن، لكن مع نقص المناعة وبمصاحبة النمص يتضاعف عدد الحلم، ويسبب مشكلات جلدية، مثل الحبوب على جلد وجه الإنسان عند

١- الحكمة العلمية في تحريم النمص والوشم والتفلج لمنال جلال عبد الوهاب، بحث منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي الصادرة عن الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، العدد الثالث والثلاثون، جماد الآخر ١٤٠٣هـ، ص ١٥، ١٦، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ليوسف الحاج أحمد ص ٦٥٤، ٦٥٥، والإعجاز التشريعي في تحريم الإسلام للوشم لعادل الصعدي، نقلاً عن موقع جامعة الإيمان: (http://www.jameataleman).

الجبهة، وهي نوعان من الحلم: الأولى تعيش في الغدة الشحمية، والأخرى في حويصلة الشعرة، وتعيش تلك الكائنات في الحاجب، ويمكن أن تصل إلى فروة الرأس عن طريق البكتيريا، ويسبب النمص مع ضعف المناعة لأي سبب –كأيام الحيض، والنفاس، والولادة، أو الضغوط العصبية– تكاثر الحلم، ويصبح ممرضاً، ويؤدي لالتهاب حويصلة الشعر، ثم أقل خدش يمكن أن يتسبب في حدوث أمراض جلدية، مثل الحبوب (ROSERA ACNE)، وفي الحالات الشديدة يصعب السيطرة بالمضادات الحيوية وقاتلات الحلم من مركبات السلفا، كما يمكن أن ينتشر الالتهاب بالعين، ويصل الالتهاب بطريقة متراجعة من أوردة الحاجب لتصب في الجيب الكهفي داخل الجمجمة، وبذلك يشكل خطراً جسيماً على حياة الإنسان, كما يمكن أن تسبب البكتيريا العنقودية الموجودة طبيعياً على الجلد والشعر في هذا المكان الالتهابات الجلدية خصوصاً مع عدم النظافة.

ويتسبب النمص في تسهيل حدوث سرطان خلايا الجلد القاعدي(CELL C ARCINOMA BASAL)، إذ تم اكتشاف علاقة بين سرطان الجلد وبين فيروس(Human papillomavirus)، والذي يوجد متعايشاً على الجلد خصوصاً جلد الجبهة في الإنسان حيث الحاجبان، ويغذي الشعرة الأعصاب المتصلة بالقشرة الدماغية، ونزع الشعرة قد يؤثر على القشرة الدماغية بعد تهيج أعصاب الشعرة من النمص باستمرار، وتعتبر شعرة الحاجب كعضو مصغر في كل وحدة شحمية عضلية في منطقة الحاجب، وبالتالي يكون النمص المتكرر هو عملية إزالة وحدات عضوية مصغرة كاملة.

ويقع الحاجبان في المنطقة الخطيرة في الوجه (dangerous area) تبعاً لعلماء التشريح، حيث تتصل الأوردة التي تنزح الدم من الحاجبين إلى داخل الجمجمة عن طريق الوريد البصري، ويكون خطر انتشار الالتهاب بطريق متراجعة من أوردة الجبهة فوق العين، ومنها إلى الجيب الكهفي داخل الجمجمة، حيث يحدث انتشار الالتهاب بطريق متراجعة من أوردة جلد الحاجب فوق العين عبر الوريد البصري، وحيث إن أوردة الوجه ليس فيها صمامات، وتسمح بمرور الدم الحر في اتجاهين من الجبهة إلى داخل الجمجمة والعكس، ويمكن أن يفضي هذا الالتهاب إلى الموت؛ حيث ينتقل الالتهاب من خارج الوجه من الأوردة المغذية للحاجب في الجبهة لداخل الجمجمة عن طريق الوريد البصري، لتصل داخل الجيب الأنفي في الجمجمة، والذي بداخله الأعصاب الدماغية التي يحدث بتأثرها شللاً في الجسم، كما يحدث التهاباً في الأغشية الدماغية، ومن ثم تحدث الوفاة.

ومن آخر ما توصل إليه العلماء في هذا المجال أن النمص يعتبر إيذاء للجلد، وعند إعادة التئام الجرح تتكون شعيرات دموية جديدة، وتهاجر خلايا الأدمة لسطح الجلد، وهذا فيه تغيير دائم للجلد، وثبت أن الشعر الذي يظهر وينتج بعد النمص يكون أكثر سمكاً وخشونة وكثافة من الشعر الأصلي،ولا يرجع لطبيعته مرة أخرى، كما يؤدي النمص المتكرر في النهاية إلى فقدان الشعر وعدم نموه مرة أخرى مما يشوه الجمال، وأدى

ذلك إلى زرع الحاجب ولصقه والوشم والصبغ للحاجب واستحداث موديلات للحاجب المزروع؛ لأن الإنسان يولد بعدد محدد من حويصلات الشعر ولا تنمو حويصلات جديدة بعد الولادة(١).

٣- أما التفلج والوشر، فقد أوضح التركيب التشريحي للأسنان وجود بقايا جنينية في طبقة الأسنان الخارجية، ويؤثر الوشر على البقايا الجنينية، وينشطها، ويؤدي إلى تغيرات دائمة تشريحية قد تؤدي إلى سرطان لاحقا، وللأسنان مفاصل ليفية مع الفك العلوي والفك السفلي، وتحريك الأسنان بالتلفج يؤثر على التركيب التشريحي لعظام الفك العلوي والسفلي، ومفصل الفك مع الجمجمة، وتتأثر تبعاً عضلات ووظائف عضلات المضغ والتعبير الوجهي، كما توجد مفاصل خياطية في الوجه تلتحم في عمر متأخر، ويؤثر التفلج على التحام تلك المفاصل ليثبت حقيقة تغير الخلق بصورة دائمة، كما توجد بقايا جنينية في الأسنان يسبب الوشر إثارتها، مما يمكن أن يسبب أوراماً، ويوجد بين عظام الوجه المفاصل المشرشرة الخياطية التي تلتحم في وقت متأخر من العمر، وتفلج الأسنان يؤثر على تلك المفاصل، ويؤيد إلى تباعدها وعدم التحامها، ويؤدي تغيير التمفصل بين الأسنان والفك، أو بين الفك والجمجمة إلى تغيير في التعبيرات الوجهية، وقد ثبت علمياً أن الفم مليء بالجراثيم والكائنات الدقيقة الطبيعية التي تتحول إلى جراثيم ممرضة في حالة ضعف مناعة الأسنان، أو في حالة تحريك الأسنان وتعرضها للتفلج وللشد، خاصة في الفك الأعلى؛ حيث يمكن أن تهاجم الميكروبات الفم وتنتشر بطريقة متراجعة مباشرة لتصل إلى الجيوب الأنفية، كما يمكن أن ينتشر الالتهاب إلى الجيب الكهفي داخل الدماغ، كذلك يمكن أن ينتشر التهاب الأسنان عن طريق الدم مباشرة من أوعية الفم التي تصب في الأوردة، ثم إلى الأوعية داخل الرأس، لتصف في الجيب الكهفي، ومنه إلى بقية الجيوب الوريدية حيث لا يوجد صمامات بها، ويجري الدم حراً في الاتجاهين للداخل والخارج، كما يمكن أن ينتشر إلى السائل الشوكي ويدخل إلى الجمجمة ليهدد حياة الإنسان(٢).

لقد أثبتت مستجدات العلوم الطبية وأبحاثها مخاطر وأضرار النمص، والوشم، والتفلج على وظائف الأعضاء والصحة، مما يظهر به بعض الحِكَم التشريعية، ويدل دلالة قاطعة لا يداخلها شك بأن هذا تشريع الله القائل فيما يخرج من مشكاة النبوة: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾(٣).

١- الحكمة العلمية في تحريم النمص والوشم والتفلج لمنال جلال، بحث منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٣٣، جماد الآخر ١٤٠٣هـ، ص ١٣-١٦، والإعجاز العلمي في السنة النبوية لصالح أحمد رضا ١/١١٣، ١١٤، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١: ١٤٢١-٢٠٠١م، والنمص بين الطب والشرع لخولة درويش، نقلاً عن موقع صيد الفوائد: (www.saaid.nte).

٢- الحكمة العلمية في تحريم النمص والوشم والتفلج ل أ.د منال جلال عبد الوهاب، بحث منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٣٣، جماد الآخر ١٤٠٣، ص ١٥، ١٦، والإعجاز العلمي في السنة النبوية لصالح أحمد رضا ١/ ١١٤.

٣- سورة النجم: الآيات ٣، ٤.

المطلب السادس: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تحريم الدم واستثناء الكبد والطحال

أ- يقول الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[1]، ويقول ﷻ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ﴾[2]، يقول القرطبي[3]:«اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس، لا يؤكل، ولا ينتفع به»[4].

ب- يقوم الدم في جسم الكائن الحي بوظيفتين: الأولى: نقل المواد الغذائية التي تمتص من الأمعاء إلى أعضاء الجسم وعضلاته، إلى جانب حمله للفيتامينات والهرمونات والأكسجين وجميع العناصر الحيوية الضرورية، والثانية: حمل إفرازات الجسم الضارة؛ كي يتخلص منها مع البول أو العرق أو البراز، كما يحمل الدم بعض السموم التي ينقلها من الأمعاء إلى الكبد؛ ليصار إلى تعديلها، وعند تناول كمية كبيرة من الدم فإن هذه المركبات تمتص ويرتفع مقدارها في الجسم، إضافة إلى المركبات التي يمكن أن تنتج عن هضم الدم نفسه، مما يؤدي إلى ارتفاع نسبة البولينا في الدم، والتي يمكن أن تؤدي إلى اعتلال دماغي ينتهي بالسبات، وهذه الحالة تشبه مرضياً ما يحدث في حالة النزف الهضمي العلوي، ويلجأ عادة هنا إلى امتصاص الدم المتراكم في المعدة والأمعاء؛ لتخليص البدن منه، ووقايته من حدوث الإصابة الدماغية، أما إذا كان الحيوان مريضاً فإن الميكروبات تتكاثر عادة في دمه؛ لأنها تستعمله كوسيلة للانتقال من عضو إلى آخر، كما أن إفرازات الميكروب وسمياته يكون عن طريق الدم، فإذا أكل الإنسان أو شرب الدم انتقلت إليه كل هذه الميكروبات وإفرازاتها، وتتسبب في أمراض كثيرة، مما يهدد بحدوث فشل كلوي، أو ارتفاع نسبة الأمونيا في الدم، وحدوث غيبوبة كبدية، وكثير من الجراثيم التي يحملها الدم تُحْدِث في المعدة والأمعاء تهيجاً في الأغشية، ويعد الدم المسفوح من أفضل البيئات لنمو الجراثيم الضارة والممرضة، وقد أثبتت الدراسات الطبية الحديثة أن الدم حامل لعدد كبير من الجراثيم والسموم والفضلات الضارة الناتجة عن عمليات الأيض والتمثيل الغذائي وعمليات الهدم والبناء في الأنسجة، ويؤدي تناول الدم عن طريق الهضم إلى ارتفاع اليوريا في دم الإنسان، مما قد يؤثر على المخ، ويسبب الغيبوبة المفاجئة، ومن المتفق عليه طبياً أن الدم أصلح الأوساط لنمو الجراثيم وتكاثرها، فهو أطيب غذاء لهذه الكائنات، وأفضل وسط لمنوها، وتستعمله المختبرات لتحضير المزرعة الجرثومية[5].

١- سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

٢- سورة البقرة: الآية ١٧٣، وسورة النحل: الآية ١١٥.

٣- محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي المالكي أبو عبد الله، قال الذهبي: إمام متفنن، متبحر في العلم، له تصانيف مفيدة، تدل على إمامته، وكثرة اطلاعه، ووفور فضله، كجامع أحكام القرآن، توفي ٦٧١هـ، طبقات المفسرين ص٢٤٦.

٤- تفسير القرطبي ٢٢١/٢.

٥- الإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسنباني ص٢٠١-٢٠٣، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية الشريفة لماردينى ص٣٥٣، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ليوسف الحاج أحمد ص ٦٥٦.

ويحتوي الدم على مواد تسمى (انتيجنات)، وبتكرار شرب الدم قد يحدث حالة حساسية شديدة من تفاعل (الانتيجنات) مع الأجسام المضادة، بالإضافة إلى أن الجراثيم الممرضة ربما انتقلت إليه عبر السكين التي ذبح بها الجزار، أو عبر الهواء المحيط، أو قد تنتقل من مصدر مجاور، فإذا انتقل عدد من الجراثيم إلى الدم، فإن الجرثومة الواحدة تتضاعف هندسياً كل نصف ساعة، فتتوالد الجرثومة الواحدة إلى اثنتين، ولو اعتبرنا أن ١٠٠٠ جرثومة انتقلت إلى هذا الغرام من الدم؛ فإنها تصبح بعد نصف ساعة ٢٠٠٠ وبعد ساعة واحدة يرتفع العدد إلى ٤٠٠٠، وبعد ثلاث ساعات يكون العدد قد وصل إلى ٦٤٠٠٠٠ جرثومة، تغزو هذا الغرام الواحد من الدم، والدم يحتوي في الأصل على كميات هائلة من الجراثيم، بل إنه بعد وفاة الحيوان يصبح ملوثاً ضاراً جداً بصحة الإنسان إذا تم شربه أو حفظه في مكان ثم شربه بعد ذلك، وهذا بخلاف اللحم فإن الجراثيم تبدأ بغزو السطح الخارجي عبر التهام الطبقة الصلبة؛ فيتناقص عنها الغذاء، ويموت عدد كبير منها؛ لعدم قدرتها على التكاثر بسرعة؛ فإذا أراد الطباخ أن يطبخ هذه القطعة من اللحم؛ فإنه يقوم بغسلها من الخارج، وعندها تكون كمية من الجراثيم قد أزيلت بهذه العملية، ثم بالطبخ يتم القضاء على كمية أخرى كذلك من هذه الجراثيم[١].

إن ما يحتويه الدم من بروتينات قابلة للهضم، كالألبومين والغلوبولين والفبرينوجين هو مقدار ضئيل (٨غ/١٠٠مل)، وكذلك الأمر بالنسبة للدسم، في حين يحتوي الدم على نسبة كبيرة من خضاب الدم (الهيموغلوبين)، وهي بروتينات معقدة عسرة الهضم جداً، لا تحتملها المعدة في الأغلب، ثم إن الدم إذا تخثر فإن هضمه يصبح أشد عسرا، وذلك لتحول الفيبرينوجين إلى مادة الليفين، الذي يؤلف شبكة تخثر من ضمنها الكريات الحمراء والفيبرين، وهي من أسوأ البروتينات وأعسرها هضماً، وهكذا فإن علماء الصحة لم يعتبروا الدم بشكل من الأشكال في تعداد الأغذية الصالحة للبشر[٢].

وقد ثبت علمياً أن الكبد والطحال مخزنان عظيمان لتنقية السموم وتحليلها، فالدماء الموجودة فيهما خالية من السموم والجراثيم[٣]، وهذا يفسر لنا الحكمة من استثناء الشرع للكبد والطحال من جملة الدم المحرم، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "**أُحِلَّتْ لَكُمْ مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ فَالْحُوتُ وَالْجَرَادُ وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالْكَبِدُ وَالطِّحَالُ**"[٤].

١- ذبح الحيوان قبل موته ضمان لطهارة لحمه من الجراثيم والميكروبات، بحث منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد الثالث، ربيع ثاني، ١٤١٨هـ، ص ٢٣، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية الشريفة لماردِيني ص٣٥٣، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية لأحمد مصطفى متولي ص ٥٣٥.

٢- الإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسنباني ص٢٠٣.

٣- المصدر نفسه ص٢٠٤.

٤- أخرجه ابن ماجه، كتاب الأطعمة، باب الكبد والطحال ١١٠٢/٢ برقم: ٣٣١٤، قال الألباني: «صحيح»، صحيح ابن ماجة ٢٣٢/٢ برقم: ٢٦٧٩، دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

الفصل الأول: أثر مستجدات العلوم الطبية في نشأة الخلاف الفقهي

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

التمهيد.

المبحث الأول: التلقيح الصناعي.

المبحث الثاني: تجميد الأجنة وبنوك المني والحليب.

المبحث الثالث: نقل الأعضاء البشرية وزراعتها.

تمهيد

في كل عصر من العصور تقع مجموعة من النوازل في مجال الطب وغيره، وتستجد في حياة الناس، إما في أصل الوقوع والحدوث، بحيث إنها لم تقع إلا في هذا العصر، وهي مقطوعة عن سابق ولم تعهد من قبل، أو استجدت ولكن بتجدد لا بانقطاع عن سابق، فكونها من المستجدات باعتبارها قد استجدت في صورتها وحالها، وإن كان أصلها سابقاً، بمعنى أنه استجد وقوعها بغير الشكل أو الصورة أو الحالة التي حدثت به في السابق، وهذه المستجدات والنوازل في العلوم الطبية لها أثرها في وقوع ونشأة الخلاف الفقهي؛ إذ إنها صور مستجدة ليس فيها نص أو اجتهاد سابق، فيبحث لها عن حكم شرعي بطريق من الطرق المسلوكة لدى الفقهاء، ونظراً لاختلاف الفقهاء السابقين في طرقهم المسلوكة لاستنباط الأحكام، وعناية المتأخرين بما ساروا عليه، وتنزيل المستجدات غير المنصوص عليها على أصولهم وقواعدهم التي استنبطوها من تتبع واستقراء نصوص الشرع، ونظراً لاختلاف أحوال أهل الزمان والمكان، بل أهل الزمان والمكان الواحد، نجد أن الخلاف قد وجد سبيله إلى الفقهاء في هذه المسائل، فأردت من خلال هذا الفصل الوقوف على تأثير مستجدات العلوم الطبية على الخلاف الفقهي من حيث النشأة، أي أن هذه المستجدات نتج عن ظهورها وقوع الخلاف الفقهي بين الفقهاء المعاصرين والباحثين في هذه النوازل، وهذا الباب موضوعاته واسعة وكثيرة، تكاد تتعلق بأكثر –إن لم تكن بكل– المستجدات الطبية، بل قد حظيت مجموعة من مواضيعه بدراسات مستقلة من قبل الباحثين في الماجستير والدكتوراه، فسأقتصر فقط على بعض النوازل الطبية؛ لمعرفة ما ترتب على ظهورها من نشأة للخلاف الفقهي، مستفيداً من تلك الرسائل والدراسات السابقة؛ حتى لا يتبدد الوقت والجهد في جزء من البحث، وقد فرغ له وقت وجهد من قبل الآخرين، معتمداً على الرجوع إلى جهودهم العلمية الطيبة في الدرجة الأولى؛ لأن ذلك يفي بالغرض الذي من أجله عقد الباحث هذا الفصل، سائلاً من الله تعالى لي العون، والسداد، والهداية، والرشاد، إنه ولي ذلك والقادر عليه سبحانه وتعالى.

المبحث الأول: التلقيح الصناعي

إن من النوازل والمستجدات الطبية التي نزلت بالناس في حياتهم، ولامست واقعهم العلمي والعملي، ما يمسى بالتلقيح الاصطناعي أو أطفال الأنابيب، ولقد كان من عظمة الشريعة الإسلامية الغراء ذلك الاستيعاب لمثل هذه النوازل؛ لشمولها ومرونتها، مما جعلها لا تضيق بحاجات البشر، ويعد البحث في مثل هذه المسائل هو الترجمة العملية الواقعية للفقه الإسلامي الذي يظهر إيجابية واضحة في معالجة ما يستجد من أمور الحياة، وسأحاول بإذن الله تعالى وعونه وتوفيقه تناول هذه القضية من خلال هذا المبحث الذي أقوم بتقسيمه إلى ثلاثة مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول: التعريف والنشأة، وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: تعريف التلقيح الصناعي.

الفرع الثاني: نشأة التلقيح الصناعي.

الفرع الثالث: أسباب اللجوء للتلقيح الصناعي.

الفرع الرابع: أنواع وطرق التلقيح الصناعي.

المطلب الثاني: حكم التلقيح الصناعي، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: التلقيح بوجود طرف أجنبي.

الفرع الثاني: التلقيح بين الزوجين.

الفرع الثالث: تأجير الأرحام.

المطلب الثالث: مسائل تتعلق بالتلقيح الصناعي، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: حكم التلقيح الصناعي بين الزوجين بعد الوفاة وفي أثناء العدة.

الفرع الثاني: حكم التلقيح في أثناء عدة الطلاق، وبعد انتهائها من وفاة أو طلاق.

الفرع الثالث: إذا حدثت الوفاة أو حدث الطلاق في عملية التلقيح الصناعي الخارجي بعد أن تم التلقيح بين الحيوان المنوي والبييضة ولم يبق إلا الغرس والزرع في رحم الزوجة.

المطلب الأول: التعريف والنشأة

الفرع الأول: تعريف التلقيح الصناعي

أ- أما التلقيح لغة، فقد قال ابن فارس: «لقح: اللام والقاف والحاء أصل صحيح يدل على إحبال ذكر لأنثى، ثم يقاس عليه ما يشبه»[١]، ولَقَّح جسم الإنسان أو الحيوان أدخل فيه اللقاح، واللقاح ماء الفحل، وما يلقح به الشجر والنبات، واللَّقَحُ: الحَبَلُ، يقال امرأَة سَريعة اللَّقَحِ، وقد يستعمل ذلك في كل أنثى، والمُلْقِح من الرجال خلاف العقيم[٢].

ب- التلقيح اصطلاحاً: التقاء النطفة المذكرة بالنطفة المؤنثة، فيختلطان، ويكونان النطفة الأمشاج[٣].

ج- الصناعي: ما يستفاد بالتعلم من أرباب الصناعات -جمع الصناعة التي هي حرفة الصانع، وكل علم أو فن مارسه الإنسان حتى يمهر فيه ويصبح حرفة له- وما ليس بطبعي، مأخوذ من الصنع[٤] وهو العمل، قال ابن فارس: «صنع: الصاد والنون والعين أصل صحيح واحد، وهو عمل الشيء صنعاً»[٥]، ولا ينسب إلى حيوان أو جماد.

د- التلقيح الصناعي: هو تكون النطفة الأمشاج نتيجة التقاء النطف الذكرية بالنطف الأنثوية عن غير طريق الجماع[٦]، وقيل: هو دمج الحيوان المنوي ببويضة المرأة بغير الطريق الطبيعي المعتاد، سواء في الرحم، أو في أنبوب الاختبار، ثم إعادتها إلى الرحم[٧].

١- معجم مقاييس اللغة ٥/ص٢٦١، ٢٦٢.

٢- المعجم الوسيط ٨٣٤/٢.

٣- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ١٠٧.

٤- انظر: المعجم الوسيط ٥٢٥/١، ٥٢٦.

٥- معجم مقاييس اللغة ٣١٣/٣.

٦- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل لسارة الهاجري ص ٣٣١، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١: ١٤٢٨-٢٠٠٧.

٧- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري من الناحية الطبية والشرعية والقانونية لسعيد موفعة ٦٩٨/١، دار الإيمان، الإسكندرية، والتلقيح الصناعي الداخلي والخارجي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية لشوقي زكريا الصالحي ص٢٥، العلم والإيمان للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م.

الفرع الثاني: نشأة التلقيح الصناعي

لقد سبق نجاح الطب في معالجة العقم بالتلقيح الصناعي مراحل نظرية، وأخرى عملية، تمثلت النظرية فيما بحثه الأقدمون عن احتمال وقوع حمل المرأة بغير ملامسة الرجال، حتى ذكر بعض الفقهاء مسألة استدخال المرأة لمني زوجها، ورتبوا على ذلك أحكامه الشرعية من ثبوت العدة، والنسب، والميراث، ونحو ذلك.

وأما العملية: فيروى أن عملية الإخصاب الصناعي في الحيوان قد عرفها العرب في القرن الرابع عشر الميلادي حيث كانت بعض القبائل تلقح خيولها من نطفة جنسية تحصل عليها من حصان أصيل، وفي عام ١٧٨٠م قام كاهن إيطالي بإجراء التلقيح الصناعي على كلب حيث نجح في حقن المني في رحم أنثى الكلاب، وبعد ذلك أجراه على امرأة عام ١٧٨١م ونجحت العملية، وفي عام ١٩٠٠م بدأ العلماء الروس باستخدام التلقيح الصناعي الداخلي لأول مرة بصورة علمية عن طريق العالم (إيفانوف) إذ تمكنوا من تلقيح الأبقار والأغنام والخنازير، وفي عام ١٩٢٩م بدأت تجارب التلقيح الصناعي الخارجي عندما قام الدكتور (كريكوري بنكس) بتجربة في نقل البييضة، لما استنبط طرق تقنية لشق الخاصرة وغسل البيضات في الأرانب، ثم تلقيح البيضات في أوعية مختبرية وزرعها في أنابيب وأرحام أرانب أخرى، ومن ثم استطاع أحد تلاميذه أن ينجح في إجراء عملية الحبل لدى بقرة، واستمرت العملية لأربعة أشهر من فترة الحمل الطبيعية فقط، وفي عام ١٩٣٢ ذكر الكاتب الإنجليزي الدوسي هسكلي إمكانية حفظ البيضة الملقحة خارج الجسم بفضل التقنية الحديثة في درجة حرارة مثلى، وقد أخذت تجارب التلقيح الصناعي بنوعيه –الداخلي والخارجي– بالسير جنباً إلى جنب في الإنسان والحيوان إلى أن تكونت أول جمعية للتلقيح الصناعي عام ١٩٣٦م في الدنمارك، ثم تلتها جمعيات أخرى في أمريكا ودول أخرى، وفي عام ١٩٤٥م تمكن الدكتور (جون روك) بالاشتراك مع الدكتورة (مريم منكين) من تلقيح بويضات امرأة خارج الرحم، وبقي الجنين حياً لمدة ستة أيام، وتعد هذه أول تجربة لطفل الأنابيب، وفي عام ١٩٥٠م تمكن العلماء من تبريد مني الثور إلى درجة ٧٩ مئوية تحت الصفر بواسطة ثاني أكسيد الكربون المجمد، ثم تمكنوا من تبريد المني إلى درجة ١٩٦ مئوية تحت الصفر بواسطة النتروجين السائل، وفي عام ١٩٥١م تمت ولادة أول عجل بطريقة التلقيح الصناعي الخارجي وإعادة زرع الجنين داخل الرحم، وفي عام ١٩٥٨م بدأ الدكتور دانيل بتروشي الإيطالي أبحاثه في مجال القضاء على المشكلات التي يسببها انسداد المسالك المبيضية عند النساء، وبدأ هذا العالم عام ١٩٦١م في تطبيق أبحاثه عملياً على النساء إلى أن منعته إحدى الراهبات التي كانت مسؤولة عن حجرة العمليات حيث كانت المريضة بعد تخديرها تنتظر البيضة المخصبة، وقد استمر في أبحاثه في إطار من السرية، إلى أن أعلن عام ١٩٦٢م عن نجاحه في تلقيح البويضة بالسائل المنوي في وعاء خاص هو بمثابة رحم اصطناعي لمدة ٢٩ يوماً وإن اضطر إلى قتله؛ لأنه اتخذ في نومه شكلاً مخيفا، وفي إيطاليا

أعلن العالم الإيطالي (دوليتي) عن نجاحه في تربية جنين بعيداً عن رحم أمه في أنبوب اختبار لمدة زادت عن ٥٩ يوما، وقد حصل هذا الرجل على بويضة لامرأة مصابة بالسرطان مع حيوان منوي قام بوضعهما في أنبوب اختبار وقام بتغذيتهما بمثل العناصر الحيوية لاستمرار الحياة، وكأن البويضة تعيش في جدار رحم الأم، واستوت هذه التجربة لمدة ثمانية أسابيع تكونت خلالها كل ملامح الطفل، وظهر عموده الفقري، وتكون قلبه ومعالم أخرى، إلى أن استنفذت التجربة أغراضها ودمرها صاحبها، وفي عام ١٩٦٥م قام الدكتور (روبرت إدواردز) بمحاولة طفل أنبوب في الإنسان وفشلت، واستطاع عام ١٩٦٦م أن يكتشف اللحظة الحاسمة التي يتم للبييضة خلالها أن تقبل اللقاح بعد مراقبته لعينة مجهرية مستمرة لاحظ من خلالها تغيراً طفيفاً في شكل البويضة التي لا يتعدى حجمها رأس الدبوس، وفي عام ١٩٦٩م أعلن بالتعاون مع الدكتور ب. با فيستر والدكتور ب.ستبتو أن عمليات لقاح مخبرية أجريت على ٦٥ بويضة، تجاوب منها ١٨ بويضة مع التلقيح، واستمر ١١ منها متجاوباً في أثناء ٣١ ساعة بينما ٧ منها عاشت ملقحة لبضع ساعات فقط، وفي عام ١٩٧١م استطاع الدكتور إدواردز وستبتو تخطي عقبة مهمة وهي إبقاء اللقاح حياً لمدة ثلاثة أو أربعة أيام، إذ أن هذه المدة تعد كافية لبداية تكوين الجنين، ومن ثم إعادته إلى الرحم ثانية، ولكن بقيت معضلة تحضير الرحم لاستقبال البويضة الملقحة، واستمرا في المحاولة إلى أن نجحت أول محاولة عام ١٩٧٦م إلا أن الحمل تم في قناة الرحم مما أدى إلى حمل خارج الرحم بسبب عدم تأكد الأطباء قبل إجراء زرع اللقيحة في الرحم من أن المواسير مغلقة تماماً، إذ أخذوا الجنين ووضعوه في الرحم المفتوح وعند إدخالهم للإبر كان الضغط عالياً فخرج من الرحم إلى القناة وتكون الجنين فيها، مما استدعى إجراء عملية جراحية لاستئصال قناة الرحم، وفي ١٠ نوفمبر ١٩٧٧م نجح الدكتور باتريك ستبتو والدكتور روبرت ادواردز في تلقيح بويضة السيدة ليزلي براون بمني زوجها جون براون عندما أخذ الدكتور باتريك استبتو بويضة الأم ليزلي براون ووضعها في الطبق الذي حضر محلوله الدكتور روبرت ادواردز، وبعد أن قاما بتلقيح البويضة، أعادها الدكتور استبتو إلى رحم الأم ليزلي براون في ١٢ نوفمبر ١٩٧٧، وأدى ذلك إلى نجاح أول حمل وولادة أول طفلة أنبوب في العالم (لويزا براون) في ٢٥ يوليو ١٩٧٨م، والتي أثارت ضجة كبرى في جميع أجهزة الإعلام، وفتحت صفحة جديدة في تاريخ التناسل البشري[١].

١- انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٣٣-٣٤٣، والتلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب للدكتور محمد علي البار، بحث قدم لمجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، وهو منشور ضمن مجلة المجمع، العدد الثاني، الدورة الثانية، الجزء الأول، ص٢٦٩، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م، وأطفال الأنابيب بين العلم والشريعة لزياد أحمد سلامة ص٥٤-٥٩، الدار العربية للعلوم، دار البيارق، بيروت، ط١: ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء لأحمد محمد لطفي أحمد ص٥٣-٥٥، دار الفكر الجامعي، مصر، ط١: ٢٠٠٦م.

الفرع الثالث: أسباب اللجوء للتلقيح الصناعي

هناك أسباب عدة تؤدي إلى اللجوء للتلقيح الصناعي بنوعيه ومنها:

١- عجز الزوج وقصوره عن الجماع الطبيعي لزوجته لإصابته بمرض كالعنة -عدم القدرة على الإيلاج- مع قدرته على إفراز حيوانات منوية سليمة أو إصابته بالأورام السليمة في منطقة الجهاز التناسلي، أو القذف العكسي بأن ينعكس السائل المنوي إلى داخل المثانة بدلاً من أن يصب في المهبل، أو طعنه في السن مع الرغبة في الذرية ووجود القدرة على إفراز الحيوانات المنوية.

٢- سرعة الإنزال عند الزوج بحيث لا يستطيع إيصال سائله المنوي إلى أغوار المهبل.

٣- عندما لا يكون السائل المنوي بالكم أو النوعية الكافية لإتمام عملية الإخصاب؛ بأن تكون مواصفات السائل المنوي من النوع الرديء، فيكون فيه عدد نادر من الحيوانات المنوية التي لا تستطيع بحركتها الخاصة عبور المسالك التناسلية عند المرأة، فتجمع حصيلة عدة دفعات من المني وتركز ثم تدخل إلى رحم الزوجة، أو يكون عدد الحيوانات المنوية أكثر من الحد الطبيعي الذي يتراوح بين ٦٠-١٢٠ مليون/اسم^{٣}، أو لكونها تنقل بصعوبة داخل الجهاز التناسلي للمرأة.

٤- تشنج المهبل(Vaginismus) وذلك بسبب الحساسية المفرطة للزوجة، أو الخوف المؤديين إلى تضيق المهبل وانقباض عضلاته عند الجماع، مما لا يسمح لعضو الرجل بالدخول إلى المهبل.

٥- عندما تكون الزوجة مصابة بمناعة ذاتية ضد مني زوجها، ووجود حساسية قاتلة بين السائل المنوي ومادة الرحم الزلالية التي تفتك بالخلايا المنوية بحيث يتعذر على مني الزوج عبور المسالك التناسلية بالطريقة الطبيعية، وفي الوقت المحدد للإباضة، مما يستدعي نقل الحيوانات المنوية المأخوذة من الزوج وغسلها بالمختبر ووضعها مباشرة في جوف الرحم بواسطة محقنة خاصة.

٦- إذا كانت حموضة المهبل تقتل الحيوانات المنوية بصورة غير اعتيادية.

٧- إذا كانت إفرازات عنق الرحم تعيق ولوج الحيوانات المنوية.

٨- التشوهات المهبلية، أو استطالة المهبل، أو حالة الهبوط فيه، أو الالتهابات المهبلية المستمرة.

٩- حالات العقم غير المعروفة السبب عند الرجل والمرأة.

١٠- بعض الأمراض مثل التدرن، والأمراض النفسية في الرجل أو المرأة.

١١- إذا كانت أنابيب قناتي الرحم مسدودة أو مزالة بعملية أو مصابة إصابة لا يمكن إصلاحها.

١٢- انتباذ بطانة الرحم، وإذا كان خفيفاً فإن الأنابيب تظل مفتوحة ولكن عملها قد يتعطل[١].

١- الطبيب أدبه وفقهه لزهير أحمد السباعي، ومحمد علي البار ص٣٣٩، ٣٤٤، دار القلم، دمشق/ الدار الشامية، بيروت، ط١٤١٣:١-١٩٩٣م ، والتلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب للبار، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ٢، الدورة ٢، الجزء الأول، ص٢٨٧، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٤٥، ٣٤٦، ٤١٩، ٤٢٠.

الفرع الرابع: أنواع التلقيح الصناعي وطرائقه

أولاً: أنواع التلقيح الصناعي

ينقسم التلقيح الصناعي إلى قسمين: داخلي، وخارجي.

النوع الأول: التلقيح الصناعي الداخلي:

هو ما أخذ فيه ماء الرجل وحقن في محله المناسب داخل مهبل المرأة[١]، أو هو استدخال المني لرحم المرأة بدون جماع[٢]، بإدخال السائل المنوي في المجاري التناسلية عند المرأة بهدف الإنجاب عن طريق حقن كمية ضئيلة منه داخل عنق الرحم بعد الكشف عليه وتعقيمه، وتحقن الكمية المتبقية من السائل المنوي في قعر المهبل خلف عنق الرحم، وتبقى المستقبلة مستلقية على ظهرها لمدة ساعة أو ساعتين[٣]، وهو إحدى التقنيات المساعدة على الإنجاب، ويتم بإدخال قسطرة رفيعة جداً عبر عنق الرحم، ليتم حقن الحيوانات المنوية –المأخوذة مباشرة أو المغسولة[٤] مسبقاً في المختبر– مباشرة في عنق الرحم.

النوع الثاني: التلقيح الصناعي الخارجي (وهو المسمى بطفل الأنبوب)[٥]:

التلقيح الاصطناعي الخارجي أو يقال الإخصاب المعملي، حيث يتم الإخصاب في وسط معملي، وهو ما أخذ فيه الماءان من رجل وامرأة، وجعلا في أنبوب أو طبق اختبار، ثم تزرع في مكانها المناسب من رحم المرأة[٦]، أو هو أخذ البييضة من الأم في الوقت المناسب، وتلقيحها في الطبق، وإعادتها إلى الرحم بعد يومين أو ثلاثة؛ لتنمو نمواً طبيعياً، وتلد ولادة طبيعية، أو بالعملية القيصرية كما يولد ملايين الأطفال في كل عام[٧].

١– فقه النوازل لبكر بن عبد الله أبو زيد ٢٦٢/١، ٢٦٣، مؤسسة الرسالة، ط١: ١٤١٦ هـ–١٩٩٦م.

٢– الفقه الإسلامي وأدلته ١٩٨/٤.

٣– الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل لسارة الهاجري ص ٣٤٥.

٤– غسل الحيوانات المنوية: إحدى التقنيات التي تستخدم في المختبر، وتقوم بفصل الحيوان المنوي عن السائل المنوي، والحيوان المتحرك عن غير المتحرك؛ من أجل التحضير لاستخدامه في التلقيح الصناعي IUI أو لـIVF، نقلاً عن موقع طبيبي نت: http://www.٦abib.com/a-١٢٤٠.htm.

٥– قال الدكتور بكر أبو زيد: «يعلم أن هذا الاصطلاح –طفل الأنابيب– أصبح لغة ميتة؛ لأنه يمثل الآن واحدة من الصور، وليس جميع الصور، ولأن الأنبوب أصبح البديل المستعمل (الطبق)، فكان الأولى أن يتحول إلى هذا اللقب (طفل الطبق)... فصار(طفل الأنبوب) واحدة من صور وأساليب ما أكتسب اسم التلقيح الصناعي، والذي يحسن التسمية به هو (طرق الإنجاب في الطب الحديث) أو (التلقيح خارج الجسد)، وهذه الأساليب والصور آخذة في سبيل التكاثر والانقسام»، فقه النوازل ٢٦٢/١.

٦– فقه النوازل ٢٦٣/١.

٧– التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب للبار، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه ا، العدد ٢، الدورة ٢، الجزء الأول، ص٢٧١.

ثانياً: طرق التلقيح الصناعي وأساليبه

إن طرق التلقيح الصناعي وأساليبه المعروفة هذه الأيام هي سبع طرق:

الأولى: تلقيح نطفة الزوج ببيضة امرأة ليست زوجه، ثم زرع اللقيحة في رحم زوجته.

الثانية: تلقيح نطفة رجل غير الزوج وبييضة الزوجة، ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة.

الثالثة: تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها.

الرابعة: تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي وامرأة أجنبية، وتزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

الخامسة: تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى.

السادسة: أخذ نطفة الزوج وبييضة زوجته وتلقيحهما خارجياً، ثم زرع اللقيحة في رحم الزوجة.

السابعة: أخذ بذرة الزوج وحقنها في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحاً داخلياً[1].

ويمكن للباحث أن يقسم هذه الطرق إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: التلقيح الذي يكون فيه طرف أجنبي غير الزوجين مانح للسائل المنوي أو البويضة، ويشمل من الطرق السابقة ما يلي:

الأولى: والتي تلقح فيها نطفة الزوج ببيضة امرأة ليست زوجه، ثم زرع اللقيحة في رحم زوجته.

والثانية: والتي تلقح فيها نطفة غير الزوج وبييضة الزوجة، ثم زرع اللقيحة في رحم الزوجة.

والرابعة: والتي يجري فيها تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي وبويضة امرأة أجنبية، وتزرع اللقيحة في رحم الزوجة، ويلحق بهذه الثلاث كل تلقيح كان فيه الحيوان المنوي أو البييضة من طرف ثالث أجنبي.

القسم الثاني: التلقيح الذي يكون بين الزوجين فقط، ويشمل الطرق الآتية:

السادسة: والتي يؤخذ فيها نطفة الزوج وبويضة الزوجة، وتلقحان خارجياً، ثم تزرع في رحمها.

والسابعة: والتي تحقن فيها بذرة الزوج في مهبل زوجته أو رحمها تلقيحاً داخلياً.

القسم الثالث: التلقيح الذي يكون فيه طرف ثالث –امرأة– متبرع بحمل اللقاح أو مستأجر له، وهو ما يسمى بتأجير الأرحام، ويشمل الطرق الآتية:

الثالثة: والتي تلقح فيها بذرتي زوجين خارجياً، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها.

والخامسة: والتي يجري فيها تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى لنفس الزوج.

١– فقه النوازل ١/٢٦٤.

المطلب الثاني: حكم التلقيح الصناعي

الفرع الأول: التلقيح بوجود طرف أجنبي

القسم الأول: وهو التلقيح الذي يكون فيه طرف أجنبي عن الزوجين مانح للسائل المنوي أو البويضة ويشمل من الطرق: الأولى: والتي تلقح فيها نطفة الزوج ببيضة امرأة ليست زوجه، ثم زرع اللقيحة في رحم زوجته، والثانية: والتي تلقح فيها نطفة غير الزوج وبييضة الزوجة، ثم زرع اللقيحة في رحم الزوجة، والرابعة: والتي يجري فيها تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي وبويضة امرأة أجنبية، وتزرع في رحم الزوجة، ويلحق بهذه الثلاث كل تلقيح كان فيه الحيوان المنوي أو البويضة من طرف أجنبي.

وسبب إجراء هذه العملية على هذه الصور عقم الرجل المطلق بحيث لا يوجد في سائله المنوي حيوانات منوية، أو أنها قليلة العدد، أو بها تشوهات أو خلل، بحيث تكون عاجزة عن اختراق البييضة هذا من جهة الرجل، أما المرأة فلكونها عاقر، أو عندها تشوهات ومشاكل في المهبل.

وجميع هذه الطرق محرمة شرعاً، ولا يجوز اللجوء إليها بأي حال من الأحوال[1]؛ لما يلي:

١- لأن لكل مولود بأبيه صلة تكوين ووراثة، وأصل ذلك الحيوان المنوي، يقول تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[2]، فالأب في مفهوم الآية هو المولود له، وهو الزوج الذي يخلق الولد من مائه، وهو صاحب النسب الذي يجب أن ينسب الولد إليه، وله بأمه صلتان: صلة تكوين ووراثة، وأصلها البييضة منها، وصلة حمل وولادة وحضانة، وأصلها الرحم منها، فهذا هو المولود المتصل بأبويه شرعاً وطبعاً، وعلى هذه الصلة تترتب جميع الأحكام الشرعية التي رتبها الله تعالى على ذلك، والتلقيح بغير ماء الزوجية يتنافى مع مفهوم القرآن للأبوة، لأن الحيوان المنوي من رجل غريب، فهذا أمر أصبح مقطوع الصلة عقلاً وواقعاً وطبعاً وشرعاً، وكذلك إذا كانت البييضة من امرأة غريبة متبرعة، فحينئذٍ انفصمت إحدى الصلتين قطعاً وهي البييضة من الزوجة ذاتها، وهذا معلوم الانقطاع عقلاً وواقعاً وطبعاً وشرعاً، فهذه الطرق فيها ضياع للأمومة والأبوة.

١- انظر: فتاوى مصطفى الزرقاء ص٢٨٣، دار القلم، دمشق، ط١: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٦٠١/١، ٦٠٢، والفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة لمحمود شلتوت ص٨٣٢، دار الشروق، القاهرة، ط٨: ١٤٢١-٢٠٠١، وفتاوى شرعية لمحمد عبد القادر أبو فارس ٧٣٥/٢، دار الفرقان، ط١: ١٤٢٤-٢٠٠٣، والفتاوى العامة لعبد الرحمن السحيم ٩٨/١، وفتاوى الأزهر، ٢٣٦/٢، وفتاوى الإسلام سؤال وجواب ٢٢٠٤/١، وفتاوى عبدالله بن عقيل ٣٦٠/٢، وفتاوى قطاع الإفتاء بالكويت ١٩٥/٢، وفقه النوازل ٢٤٧/١، ٢٤٨، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٤٠٠، والتلقيح الصناعي الداخلي والخارجي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية ص١٠٨-١١٠، والتلقيح الصناعي بين العلم والشريعة ص١٠٧، والفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية ٣٢٢٠/٩، ٣٢٢١، القاهرة، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢- سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

٢- لما يترتب عليها من اختلاط للأنساب، وتغيير لها، بإقحام عنصر دخيل على الأسرة، أجنبي عنها، مع اعتباره منها نسباً، ومعاملة، وميراثا، ومعلوم أن حفظ النسل معدود في الكليات الخمس التي ثبت بالتتبع والاستقراء مراعاة جميع الشرائع السماوية لها بما فيها الإسلام؛ وذلك صوناً لكرامة الإنسان، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[١]، ويعد صون العرض والنسب من ثوابت تكوين الأسرة، لذلك منع الشرع اختلاط الأنساب، بحيث لا يجوز أن يختلط نسب إنسان مع إنسان آخر عملاً بحديث: "لا يَحِلُّ لامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ"[٢].

٣- من المعلوم أن تخلق الولد إنما هو من السائل المنوي الذي يخرج من الرجل، فيصل إلى الرحم المستعد للتفاعل بوصول الحيوان المنوي إليه، قال تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾[٣]، وقال ﷻ: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾[٤]، وإن لم يكن وصوله عن طريق الاتصال الجسماني المعروف، وقد رتب الفقهاء على وصوله ولو بدون اتصال وجوب العدة، وهي مدة يبعد فيها الزوج عن زوجته حتى تعرف براءة رحمها من الحمل، قال ابن نجيم[٥]: «وفي كتب الشافعية إذا أدخلت منياً فرجها ظنته مني زوج أو سيد، وجبت العدة عليها كالموطوءة بشبهة، ولم أره لأصحابنا، والقواعد لا تأباه؛ لأن وجوبها لتعرف براءة الرحم كما سيأتي في الحدود، ووجوبها بسبب أن الشبهة تقام مقام الحقيقة في موضع الاحتياط، وإيجاب العدة من باب الاحتياط»[٦]، وهذا صريح بأن وصول الماء عن غير الطريق المعتاد قد يكون وسيلة لشغل الرحم بالجنين، وهو يتضمن تقرير المبدأ المعروف في تكون الطفل من الماء الحيوي دون حاجة إلى العملية الجنسية، وما الاتصال الجسماني إلا وسيلة معتادة، لا يتوقَّف عليها تكون الولد الذي هو من الماء المستكمل مؤهلاته الطبيعية، وعليه يكون وصول الحيوان المنوي للطرف الغريب في عمليه التلقيح كوصوله بالاتصال الجسمي، فيكون بمعنى الزنا الذي هو إلقاء ماء رجل في رحم امرأة ليس بينهما زوجية؛ لأن استدخال المرأة مني الرجل له حكم الوطء في الحل والحرمة، والزنا محرم قطعاً بنصوص القرآن والسنة.

١- سورة الإسراء: الآية ٧٠.

٢- أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا ٦٥٤/١ برقم: ٢١٥٨، وأحمد، مسند الشاميين، حديث رويفع بن ثابت الأنصاري ٤/ ١٠٨ برقم:١٧٠٣١، حسنه الألباني في صحيح أبي داود ٢/ ٤٠٥ برقم:١٨٩٠

٣- سورة الطارق: الآية ٦- ٧.

٤- سورة الإنسان: الآية ٢.

٥- زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن بكر، فقيه حنفي، مصري، له تصانيف: ومنها الأشباه والنظائر في أصول الفقه، والبحر الرائق في الفقه، والرسائل الزينية، والفتاوى الزينية، وغيرها/ ولد ٩٢٦، وتوفي ٩٧٠هـ, انظر موسوعة الأعلام ٣/ ١٠٤.

٦- البحر الرائق ١٥١/٤، وانظر: نهاية الزين ص٣٠٤، وحاشية قليوبي ٢٤٤/٣، ومغني المحتاج ١٧٨/٣.

٤- ليس نتاجها جزءا من الزوجين، بل فيها طرف أجنبي، فلا حرث فعلاً أو اعتباراً بين الزوجين ينبت به الولد.

٥- لقوله ﷺ: "**أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَدْخَلَتْ على قَوْمٍ من ليس منهم، فَلَيْسَتْ من اللَّهِ في شَيْءٍ، وَلَنْ يُدْخِلَهَا الله جَنَّتَهُ** "[1]، والمرأة التي تلجأ إلى هذه الطرق في التلقيح تكون قد أدخلت نسباً جديداً على قومها ليس منهم.

٦- يعتبر هذا العمل جريمة أخلاقية منكرة، ومنافياً للمستوى الإنساني الفاضل للمجتمع الإنساني الذي ينسج حياته بالتعاقد الزوجي وإعلانه، ومضارعاً للتلقيح في دائرة النبات والحيوان.

٧- إذا كان التلقيح البشري بغير ماء الزوجية على هذا الوضع وبتلك المنزلة كان أفظع جرماً وأشد نكراً من التبني الذي أبطله القرآن-وهو أن يَنْسُبَ الإنسان إلى نفسه ولداً يَعرف أنه ابن غيره-؛ لأن الولد المتبنى معروف أنه ولد للغير وليس ناشئاً عن ماء أجنبي عن عقد الزوجية، وإنما هو ولد ناشئ عن ماء أبيه ألحقه رجل آخر بأسرته، وهو يَعرف أنه ليس ابناً له، أما ولد التلقيح بهذه الطرق، فإنه يجمع بين نتيجة التبني المذكور وهي إدخال عنصر غريب في النسب، وبين أخرى وهي التقاؤه مع الزنا في إطار واحد لا تقره الشريعة الإسلامية، بل ولا جميع الشرائع السماوية، ولا المستوى الإنساني الفاضل، ويثمر هذا التلقيح نتيجة مزدوجة تجمع بين خستين: الدَخَلُ في النسب، والعارُ المستمر إلى الأبد.

٨- لحلول النطفة أو حلول البويضة في مكان لا يحل أن تكون فيه؛ لأن العنصر الأجنبي من الحيوان المنوي أو البويضة لا يحل أن تكون في رحم زوجته، ولا يحل أصلاً أن يخلط منيه ببويضة امرأةٍ أخرى؛ لأن هذا الحمل الناتج من هذه الطريقة ليس حملاً شرعياً؛ لأن الولد ليس هو ولد المرأة الثانية التي هي زوجته إذ البويضة ليست هي بويضتها، ولا يكون هذا الولد ولداً له؛ لأن المرأة صاحبة البويضة ليست بزوجةٍ شرعية له إذ لا عقد بينهما.

يقول بكر أبو زيد: «فإذا حملت الزوجة من مائين أجنبيين، أو من بييضتها وماء أجنبي، فهو حمل سفاح محرم لذاته في الشرع تحريم غاية لا وسيلة قولاً واحداً، والإنجاب منه شر الثلاثة، فهو ولد زنا، وهذا ما لا نعلم فيه خلافاً بين من بحثوا هذه النازلة، وهذا ما توجبه الفطرة السليمة، وتشهد به العقول القويمة»[2].

١- أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب التغليظ في الانتفاء، ٦٨٨/١ برقم: ٢٢٦٣، والنسائي، كتاب الطلاق، باب التغليظ في الانتفاء من الولد، ١٧٩/٦ برقم: ٣٤٨١، قال الألباني: «ضعيف»، ضعيف الترغيب والترهيب، ٦٥/٢ برقم: ١٤٤٣.

٢- فقه النوازل، ٢٦٩/١، وانظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي ص٣٤، ٣٥، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، ومجلة المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، العدد ١٠، ص٣٣٧، ط٢: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، وفتاوى مجمع الخرطوم بشأن موضوع (طب الإنجاب وتكوين الأجنة داخل وخارج الرحم(أطفال الأنابيب) وأمراضها) ١١/شوال/١٤٣١هـ-٢٠١٠/٩/٢١م.

الفرع الثاني: التلقيح بين الزوجين

القسم الثاني: وهو التلقيح الذي يكون بين الزوجين فقط ويشمل:

الطريقة السادسة: والتي تلقح فيها نطفة الزوج ببييضة زوجته خارجياً ثم تزرع في رحم الزوجة.

والطريقة السابعة: والتي يؤخذ فيها بذرة الزوج وتحقن في مهبل زوجته أو رحمها تلقيحاً داخلياً.

فهاتان الطريقتان لهذا القسم محل خلاف بين علماء العصر:

القول الأول: جواز هذا النوع المنحصر بين الزوجين تلقيحاً وحملاً[١]، وليس الجواز بإطلاق بل شرطوا لذلك عدة شروط: كأن يكون التلقيح الصناعي هو أنجح طريقة في الحصول على الولد إذا وجد سبب يمنع الإنجاب عند أحد الزوجين، وهو ما يعبر عنه بعض الباحثين بوجود داع طبي لإجراء هذه العملية، مع وجود الضرورة أو الحاجة التي تقتضي هذا الإجراء، كظروف مرضية أو خلقية لا تسمح بإتمام الحمل بالطرق الطبيعية، وتأكد لدينا بأنه لا سبيل لوصول مني الزوج إلى الموضع المناسب في زوجته إلا بهذا الأسلوب، مع شرط قيام الزوجية، ووجود رضا الزوجين، واتخاذ كافة الاحتياطات والضمانات الدقيقة واللازمة والكافية والمؤكدة[٢]، والانضباط بالضوابط المحكمة لمنع اختلاط الأنساب، ومنع الوقوع في المحذور الشرعي، كحصول الخلوة المحرمة بين المرأة والمعالج، فلا يتم ذلك إلا بحضور زوجها، وأن يكون الطبيب القائم بالعملية مختصاً حاذقاً ثقة، وشرط جماعة بأن يتولاها الأطباء المسلمون الثقات، وأن يتأكدوا التأكد التام أن هذه النطفة وهذه البويضة هي بعينها ما أخذ من الزوجين، ومتى ما حصل شك في شيء من ذلك فالواجب الترك، ويحرم الإقدام على إجراء هذا التلقيح، كما رأت لجنة قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية في الكويت أن التلقيح في الأنبوبة إذا أثر تأثيراً ضاراً على الجنين يكون حراماً[٣]، وشرط البعض ألا يكون للزوجين ولد؛ لأن عدم الإنجاب من المرأة قد يؤدي بها إلى حالات مرضية، وشرط آخرون عدم التصرف في المني بعد أخذه من الزوج بل لابد من حقنه مباشرة في الزوجة.

أدلتهم على الجواز ما يلي:

١- أن الهدف الأسمى من العلاقة الزوجية هو التوالد حفاظاً على النوع الإنساني، ولهذا خلق الله في الإنسان الغريزة الجنسية؛ ليتم الاتصال الجنسي الذي ينشأ عنه تلقيح ببييضة الزوجة بمنوي الزوج؛ لينشأ

١- انظر: فقه النوازل ٢٧٠/١، وفتاوى شلتوت ص٣٢٧، والحلال والحرام ص٢١٩، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٣٤٨، ٤٢٣، والمسؤولية الجسدية في الإسلام ص١٢٩، وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص١٢٩، والتلقيح الصناعي الداخلي والخارجي بين الشريعة والقوانين الوضعية ص٤٠، ٤٥، ٥٥-٦٠، ١٠٥، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص٨٢-٩٠، والتلقيح الصناعي بين العلم والشريعة ص٧٩-٨٣، والفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية ٣٢٢٠/٩، ٣٢٢١.

٢- لأن ورود الخطأ في العينات أمر وارد مما يجعل من اتخاذ الاحتياطات أمراً لازما.

٣- مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية ١٩٤/٢.

النسل، وهذا الاتصال الجنسي هو الأصل في الحصول على الولد، فإذا وجد المانع منه، ووجدت طريقة أخرى، فإنه يجوز استعمالها لتحقيق مقصد النسل في الزواج.

٢- أن العقم مرض ينشأ عنه اضطرابات نفسية ومشكلات أسرية، وعلاجه بهذه الطريقة هو السبيل أمام الزوجين للحصول على ولد شرعي يُذكر به والداه، وبه تمتد حياتهما وتكمل سعادتهما النفسية والاجتماعية، ويطمئنان على دوام العشرة وبقاء المودة بينهما.

٣- العقم إما أن يكون بسبب عيب خلقي أو مرض طارئ؛ وإزالة العيب الذي يحول دون تحقيق أحد مقاصد الزواج أمر جائز بدليل جواز إزالة القرن والرتق من المرأة، والمرض قد حث الإسلام على مداواته.

٤- لا محظور فيه شرعاً بل فيه تحقيق مصلحة الاستيلاد وتكثير الأمة، إذا وجدت الحاجة الملحة الداعية إلى ذلك.

٥- لكونه تصرفاً واقعاً في دائرة القانون والشرائع التي تخضع لحُكمها المُجتمعات الإنسانية الفاضلة، وبالتالي فهو مشروع لا إثم فيه ولا حرج.

٦- حلول النطفة أو البويضة في مكان يحل أن تكون فيه.

٧- ما ذكره الفقهاء من أن الحمل في الإنسان يمكن أن ينشأ بطريقة أخرى غير طريق الاتصال الجنسي بما سموه بالاستدخال -أي: استدخال مني الزوج إلى فرج الزوجة- ورتبوا على بعض أنواعها ثبوت النسب والعدة، وقد ذكر غير واحد من الفقهاء أنه مثل الوطء في وجوب العدة، فواجب أن يكون مثله في جوازه للزوجة، وإذا كان بعض الفقهاء قد اشترطوا في المني أن يكون محترماً[1] حال خروجه فقط، وبعضهم اشترط أن يكون محترماً حال خروجه وحال دخوله معاً حتى يلحق بالاستدخال آثاره من ثبوت النسب والعدة، فإن وصفهم للمني بالمحترم يشعر بإباحته وأنه مشروع، والتلقيح الصناعي بمني الزوج من الممكن استخراجه بطريقة مشروعة فيكون محترماً حال خروجه، ويمكن إدخاله في فرج الزوجة وهي تعلم أنه مني زوجها فيكون محترماً حال دخوله.

٨- أن الفقهاء قد نسبوا ولد العنين والمجبوب إليهما، رغم أنه لا يوجد اتصال حقيقي، فهو في هذه الحالة يشبه الاستدخال، وهذا يعني أن الفقهاء يقرون أن الولد يمكن أن يأتي من غير اتصال جنسي، وأن إمكانية تلقيح البييضة من الزوجة بمني الزوج كافية في إثبات النسب.

٩- القياس على التلقيح الطبيعي بالمباشرة بين الزوجين إذ لا فرق -خصوصاً في التلقيح الداخلي- غير الاستعاضة عن عضو الذكورة بمزرقة تزرق بها نطفة الزوج في الموقع المناسب من مهبل الزوجة أمام عنق

١- المقصود بكونه محترما أن يخرج بطريقة مشروعة كالاحتلام، والاستمناء بيد الزوجة، أو بوطء شبهة، وغير المحترم الخارج بطريقة غير مشروعة، كالخارج بالزنا، حاشية البجيرمي ٧٧/٤، ومغني المحتاج ٥٣٩/٤، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٥٢، ٣٥٣.

الرحم، وغير مكان حصول التلقيح في النوع الخارجي، وبالنسبة لكشف العورة هنا فهو مغتفر؛ لأن التناسل مصلحة مشروعة لهما، وهو متوقف على هذه العملية فيكون من الضرورات.

وقد قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بأن: «طرق التلقيح الصناعي المعروفة في هذه الأيام هي سبع:... السادسة: أن تؤخذ نطفة من زوج وبييضة من زوجته، ويتم التلقيح خارجياً، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة، السابعة: أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحاً داخلياً، وقرر:... أما الطريقان السادس والسابع، فقد رأى مجلس المجمع أنه لا حرج من اللجوء إليهما عند الحاجة، مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة»[1].

وقد ذهب إليه مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، إذ صدر القرار بالأكثرية من أعضاء المجلس بالتالي: «ثانيا: حكم التلقيح الاصطناعي:

١- إن حاجة المرأة المتزوجة التي لا تحمل، وحاجة زوجها إلى الولد، تعتبر غرضاً مشروعاً يبيح معالجتها بالطريقة المباحة من طرق التلقيح الاصطناعي.

٢- أن الأسلوب الأول -الذي تؤخذ فيه النطفة الذكرية من رجل متزوج، ثم تحقن في رحم زوجته في طريقة التلقيح الداخلي- هو أسلوب جائز شرعاً بالشروط العامة الآنفة الذكر، وذلك بعد أن تثبت حاجة المرأة إلى هذه العملية لأجل الحمل.

٣- أن الأسلوب الثالث- الذي تؤخذ فيه البذرتان -الذكرية والأنثوية- من رجل وامرأة زوجين أحدهما للآخر، ويتم تلقيحها خارجياً في أنبوب اختبار، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة نفسها صاحبة البييضة، هو أسلوب مقبول مبدئياً في ذاته بالنظر الشرعي، لكنه غير سليم تماماً من موجبات الشك فيما يستلزمه ويحيط به من ملابسات، فينبغي أن لا يلجأ إليه إلا في حالات الضرورة القصوى، وبعد أن تتوفر الشرائط العامة الآنفة الذكر»[2]، وهذه الشروط المشار إليها هي:

١- أن انكشاف المرأة المسلمة على غير من يحل شرعاً بينها وبينه الاتصال الجنسي لا يجور بحال من الأحوال إلا لغرض مشروع يعتبره الشرع مبيحاً لهذا الانكشاف.

٢- أن احتياج المرأة إلى العلاج من مرض يؤذيها، أو من حالة غير طبيعية في جسمها تسبب لها إزعاجاً- يعتبر ذلك فرضاً مشروعاً يبيح لها الانكشاف على غير زوجها لهذا العلاج، وعندئذ يتقيد ذلك الانكشاف بقدر الضرورة.

١- قرارات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي ص٣٥.

٢- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي ص١٤١، من دورته الأولى لعام ١٣٩٨هـ حتى الدورة الثامنة عام ١٤٠٥هـ- السبت ٢٨ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ-الموافق ١٩ يناير١٩٨٥م.

٣- كلما كان انكشاف المرأة على غير من يحل بينها وبينه الاتصال الجنسي مباحاً لغرض مشروع يجب أن يكون المعالج امرأة مسلمة إن أمكن ذلك، وإلا فامرأة غير مسلمة، وإلا فطبيب مسلم ثقة، وإلا فغير مسلم بهذا الترتيب، ولا تجوز الخلوة بين المعالج والمرأة التي يعالجها إلا بحضور زوجها أو امرأة أخرى[١]، ثم جاء في آخر قرار المجمع: «هذا ونظراً لما في التلقيح الاصطناعي بوجه عام من ملابسات في الصور الجائزة شرعاً، ومن احتمال اختلاط النطف واللقائح في أوعية الاختبار ولاسيما إذا كثرت ممارسته وشاعت، فان مجلس المجمع ينصح الحريصين على دينهم أن لا يلجأوا إلى ممارسته إلا في حالة الضرورة القصوى، وبمنتهى الاحتياط والحذر من اختلاط النطف أو اللقائح»[٢].

وعليه فتوى مجمع الفقه الإسلامي في الخرطوم، إذ جاء في فتاواه: «لجواز التلقيح الاصطناعي (أطفال الأنابيب) يجب أن يتم أثناء قيام الزوجية؛ لأن التقاء الماءين في هذه الحالة يكون حلالاً، وهو أثر من آثار الزوجية الصحيحة... عملية التلقيح الاصطناعي تتم على طرق مختلفة، ولا يجوز للمسلم أن يلجأ إلهيا؛ لما فيها احتمال من الاختلاط في الأنساب، إلا وفق الضوابط الشرعية»[٣].

وقد صدرت عن دار الإفتاء المصرية عام ١٩٨٠ فتوى جاء فيها: «إذا كان تلقيح الزوجة بذات مني زوجها دون شك في استبداله، أو اختلاطه بمني غيره من إنسان أو مطلق حيوان، جاز شرعاً إجراء هذا التلقيح»[٤]، وصدرت عن قطاع الإفتاء في الكويت فتوى جاء فيها: «انتهت الندوة بالنسبة لهذا الموضوع، إلى أنه جائز شرعاً إذا تم بين الزوجين، أثناء قيام الزوجية، وروعيت الضمانات الدقيقة الكافية لمنع اختلاط الأنساب»[٥].

غير أن بعض هذه الشروط محل نظر وانتقاد عند بعض القائلين بهذا القول، كشرط الضرورة القصوى، واستحسن المنتقد التقييد بوجود داع أو حاجة؛ لكونه أوفق وأقرب إلى التيسير على النفوس.

وكاشتراط ألا يكون للزوجين ولد على اعتبار أن الحاجة تندفع بالطفل الواحد؛ لأننا إذا اتفقنا على أن العقم مرض، وأن هذه الطريقة من وسائل علاجه، فالتحديد ليس عليه دليل، مع وجود التفاوت بين الأشخاص والمجتمعات في الحاجة الشديدة التي يحس بها من حرم النسل.

١- انظر: المصدر السابق، ص٣٣٥، ٣٣٦.

٢- المصدر نفسه، ص٣٣٧.

٣- فتاوى مجمع الفقه الإسلامي في الخرطوم بشأن موضوع (طب الإنجاب وتكوين الأجنة داخل وخارج الرحم (أطفال الأنابيب) وأمراضها) ١١/شوال/١٤٣١هـ- ٢٠١٠/٩/٢١م.

٤- الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية ٣٢٢٠/٩.

٥- مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية ١٩٥/٢.

القول الثاني: يرى القائلون به منع هذا النوع من التلقيح[1]، واستدلوا على المنع بالتالي:

١- بقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾[2]، فكلمة ﴿بَاشِرُوهُنَّ﴾ لها دلالاتها العميقة في تأكيد قوة الاتصال الجنسي المباشر المؤدي إلى إنجاب ما قدر من الولد، فإن معنى قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ أي: من الولد، فالله تعالى شرع الاتصال الجنسي لغايتين هما: تأمين السكن النفسي الناتج عن المتعة الجنسية والعاطفية وهذه الأولى والأساسية، والثانية وهي تابعة لسابقتها: إنجاب الأطفال ضمناً لاستمرار النوع الإنساني، والتلقيح الصناعي وإن كان يحقق الثانية إلا أنه لا يحقق الأولى.

نوقش: بأن مقصد الشارع الأول من الزواج هو النسل، ولذلك ركب في الإنسان الغريزة الجنسية؛ لتكون باعثاً عليه، ثم إنه إذا كان المقصد الأول والأساسي هو السكن -كما ذكرتم- فإن السكن لا يتوقف على مجرد الجماع والمتعة الجنسية فقط، بل ذلك يتحقق بتوفر عوامل عدة منها: وجود أطفال يزينون الحياة الزوجية، وبهذا يكون التلقيح الصناعي داعماً لأحد الأعمدة الأساسية لسكنية الأسرة.

٢- قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[3]، أي مكان زرعكم، وموضع نسلكم، وفي أرحامهن يتكون الولد، فأتوهن في موضع النسل والذرية ولا تتعدوه، ومعناها أن التلقيح بين البييضة والحيوان المنوي إنما يتم عن طريق الجماع، وما تم بغيره فمخالف للنص والشرع.

نوقش: بأن المقصود من الآية غير ما ذكرتموه فقد قال الطبري[4]: «واختلف أهل التأويل في معنى قوله: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ فقال بعضهم: معنى أنى كيف... وقال آخرون: معنى ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ من حيث شئتم وأي وجه أحببتم... وقال آخرون: معنى قوله: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ متى شئتم»[5]، وقال الشوكاني: «لفظ الحرث يفيد أن الإباحة لم تقع إلا في الفرج الذي هو القبل خاصة؛ إذ هو مزدرع الذرية كما أن الحرث مزدرع النبات، فقد

١- انظر: فقه النوازل ٢٧٠/١، وأطفال الأنابيب لرجب التميمي، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، دورة٢، عدد٢، جزء١، ص٣٠٩، ونفس المرجع في المناقشة ص٣٦٦، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٣٥٠، ٣٥٤، ٤٢٥، ٤٢٧، وفتاوى قطاع الإفتاء بالكويت ١٩٤/٢، ١٩٥، والإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية ١٩٧/١، والتلقيح الصناعي الداخلي والخارجي ص٤٨، والتلقيح الصناعي بين العلم والشريعة ص٨٤-٨٩، وموقع: http://www.lahaonline.com.

٢- سورة البقرة: الآية ١٨٧.

٣- سورة البقرة: الآية ٢٢٣.

٤- محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري الإمام أبو جعفر الآملي البغدادي، أحد الأئمة المفسرين، أصله من آمل طبرستان، كان أولاً شافعياً ثم انفرد بمذهب مستقل وأقاويل واختيارات وله أتباع ومقلدون، ولد بآمل سنة ٢٢٤هـ، ومات سنة ٣٢٠هـ، وقيل: ٣١٠هـ، انظر: طبقات المفسرين للأدنه وي ٤٨/١-٥١، وطبقات الشافعية ١٠٠/١، ١٠١.

٥- تفسير الطبري ٣٩٢/٢- ٣٩٤.

شبه ما يلقى في أرحامهن من النطف التي منها النسل بما يلقى في الأرض من البذور التي منها النبات بجامع أن كل واحد منهما مادة لما يحصل منه وهذه الجملة بيان للجملة الأولى أعنى قوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ﴾[1]، وقوله: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ أي: من أي جهة شئتم من خلف وقدام وباركة ومستلقية ومضطجعة إذا كان في موضع الحرث»[2]، وإدخال المني إلى الرحم من غير الطريقة المعروفة داخل ضمناً في قوله: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ ، ويكون المعنى: فأتوا نسائكم بأي طريقة أو كيفية من أي وجه يحقق الاستيلاد، وابتعدوا عن الطريق الذي لا يحققه وهو الدبر، وأثناء الحيض والنفاس، فليس في الآية أن يكون الإتيان عن الطريق الفطري فقط وإن كان أصح وأسلم، وكلمة ﴿فَأْتُوهُنَّ﴾ لا تعني فجامعوا فحسب، بل جاءت بمعنى الإعطاء، فيكون المعنى بالإضافة إلى جامعوا اعطوا، والإعطاء هنا يكون إما بالمباشرة أو عن غير الطريق المباشر وهو طريق التلقيح الصناعي.

٣- قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ 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﴾[3]، فالله عز وجل قسم الناس من حيث النسل إلى أربعة أقسام: فهناك من نسله ذكور، وهناك من نسله إناث، وهناك من نسله منهما معا، وهناك من هو عقيم، والتلقيح الصناعي يعتبر بهذا المعنى معارضاً للمشيئة الإلهية، ومضاد لقدرة الله الذي خلق كل شيء فقدره.

نوقش: بأن الآيات لا تدل على هذا المعنى، وإنما تدل على حكمة الله تعالى في قدرته وعطائه، وفي اختلاف الناس ما بين عقيم وولود، وما بين إناث وذكور، فالعقم من مشيئة الله لحكمة لا يعلمها إلا هو، كالأمراض الأخرى، يجوز التداوي منها، والتلقيح الصناعي وسيلة لهذا التداوي أو على الأقل الحد من آثاره، مع التسليم بأنه تعالى الشافي والقادر، لا راد لحكمه، ولا مبدل لقضائه، ثم إن الشخص إذا أمكنه الإنجاب عن طريق العلاج والمساعدة الطبية المشروعة، فإن ذلك يعني أنه ليس بعقيم؛ لأن العقيم هو الذي يستحيل عليه الإنجاب ولو بالمساعدة الطبية، أما إذا كانت المساعدة الطبية يمكنها تذييل العقبة التي تحول بينه وبين الإنجاب بطريق مشروع، فليس في هذا خروج عن الدين أو تحدٍ للمشيئة الإلهية، ويؤيده قوله ﷺ عندما قيل له: أرأيت رقى نسترقيها، ودواء نتداوى به، وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئا؟ قال: "هِيَ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ"[4].

١- سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

٢- فتح القدير ٢٢٦/١.

٣- سورة الشورى: الآية ٤٩-٥٠.

٤- أخرجه الترمذي، كتاب الطب، باب ما جاء في الرقي والأدوية، ٣٩٩/٤ برقم: ٢٠٦٥، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وفي كتاب القدر، باب ما جاء لا ترد الرقى ولا الدواء من قدر الله شيئا، ٤٥٣/٤، برقم: ٢١٤٨ وقال: «هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث الزهري»، وابن ماجه، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، ١١٣٧/٢برقم: ٣٤٣٧، وللحديث شاهداً عن ابن عباس قال: قال رجل يا رسول الله ينفع الدواء من القدر فقال: "الدَّوَاءُ مِنَ الْقَدَرِ وقد يَنْفَعُ بِإِذْنِ اللَّهِ"، أخرجه الطبراني وفيه صالح بن بشير المري وهو ضعيف، انظر: مجمع الزوائد ٨٥/٥، وتخريج أحاديث مشكلة الفقر ١٣/١ برقم: ١١.

٤- قوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۞ يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۞ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجۡعِهِۦ لَقَادِرٞ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمۡ نَخۡلُقكُّم مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ ۞ فَجَعَلۡنَٰهُ فِي قَرَارٖ مَّكِينٍ﴾[2]، فلابد أن يكون الماء دافقا، وأن ينتهي إلى قرار مكين، والتلقيح الصناعي ليس كذلك، والطفل المخلق بهذا النوع من التلقيح حين يكبر ويقرأ هذه الآية فكيف يكون شعوره.

نوقش: بأن الأمر في طفل التلقيح الصناعي كذلك، فهو مخلق من ماء يخرج من صلب الأب بشكل دافق، ويستقر في رحم الأم القرار المكين، وإذا استخرج ماء الرجل عن غير الطريق الدافق، كأن يستخرج بآلة مثلاً فليس في الآية دلالة على منع ذلك؛ لأن الخروج بشكل دافق هو الأصل، ولم تذكر الآية بأن الإنسان لا يخلق إلا من ماء دافق خرج على وجه الدفق، فالآية في الحقيقة تنبه الإنسان إلى أصل تكوينه، وأنه من ماء دافق، وفي هذا إشارة إلى قدرة الله على الخلق، وتقرر الكيفية الأساسية في تكوين الولد وطريقة خروجه إلى الدنيا، فإذا تخلق طفل بالتلقيح الصناعي فإنه بناء على استدلالهم هذا لا يكون إنساناً؛ لأنه لم يخلق من ماء دافق، وهذا كلام غير صحيح، فإن سيدنا عيسى عليه السلام بشر مع أنه لم يخلق من ماء دافق.

٥- ما يتطلبه التلقيح الصناعي من كشف للعورات أمام الأجانب، وهذا الأمر لا يجوز إلا للضرورات، وليس التلقيح الصناعي منها.

نوقش: بأن الغرض المشروع في الحصول على الولد يمكن أن يعتبر مبيحاً لانكشاف العورة في سبيل معالجة العقم، وبقدر الحاجة.

٦- ما يتطلبه هذا العمل من إفراغ الرجل للمني، ويكون غالباً بالاستمناء باليد وهم محرم، كما أن فيه تهييجاً للرجل وإثارة لغريزته أمام الطبيب، وربما احتاج إلى ما هو أبعد فحشا، وفي ذلك الخروج عن الخلق الكريم، وقواعد الدين، بل والحدود الإنسانية إلى الحيوانية.

نوقش: بأن الاستمناء باليد موطن خلاف، وللخروج منه يمكن ذلك بالعزل عن الزوجة والاستمناء بيدها وهو جائز، وفي كلتا الحالتين يتم وضعه في الوعاء ويحضر للطبيب، مع فعل ذلك في مكان منعزل ومستتر لا تحصل فيه إثارة ولا فحش.

٧- ما ينتاب هذه العملية من شبه وذرائع، كاختلاط النطف، أو حصول الخطأ، أو تبديلها سراً وخفية، إذ لا يأمن أن يدخل في العملية ما هو محظور كأن يضيف المختص في المختبر إلى مني الرجل الضعيف منيا آخر ليقويه، أو يغير بعض مقومات بييضة الزوجة بإحلال مقومات أخرى لبويضة أجنبية قصد إصلاحها وطمعاً في رفع نسبة النجاح، علما أنّ التنافس بين المراكز المخبرية المتعددة في تحسين نسبة

١- سورة الطارق: الآيات ٥، ٦، ٧.

٢- سورة المرسلات: الآية ٢٠-٢١.

النجاح وطلب الربح والتجارة فيه، لا يستبعد من ورائه وقوع إهمالات وتجاوزات، الأمر الذي يؤدي إلى المساس بعرض الرجل ودينه، فهذه المفسدة الشرعية مرتبطة أساساً بعدالة المختصين المباشرين لعملية التلقيح الصناعي ومقدار الأمانة وحجم الثقة الموضوعة فيهم، ولا يخفى أن مثل هذه المفاسد من العسير التحري منها واتخاذ الاحتياطات اللازمة لها، وإذا تعذر ذلك علم أنّ مصلحة الإنجاب عورضت بمفسدة اختلاط الأنساب الواجب تقديمه حالة التعارض عملاً بقاعدة درء المفاسد مقدم على تحقيق المصالح[١]، وهذا مما يحتاط له الدين الإسلامي خصوصاً هذه الأزمان التي قل فيها الدين والورع والأمانة.

نوقش: بأن احتمال الخطأ مع وجود الزوجين وقيام الزوجية ضئيل ويكاد يكون معدوما، وقد اشترطنا كون الكادر الطبي متخصصا وذا ثقة وأمانة، فلا ينبغي القول بالتحريم بناء على هذه الاحتمالات الضئيلة؛ وإلا فسيؤدي مثل ذلك إلى منع أشياء كثيرة مثل التوليد في المستشفيات؛ لاحتمال حصول الاختلاط في المواليد حيث يكون في غرفة الولادة أكثر من امرأة لورود احتمال الاختلاط.

٨- من القواعد المقررة أن الضرر الخاص يحتمل لدفع الضرر العام[٢]، والضرر العام يكمن في إيجاد نسل مشكوك في نسبه لأبويه، وغموض يحوم حول مصير الأجنة المجمدة، وهو مما لا يمكن دفعه لغياب الالتزام الأدبي والأخلاقي في الأطباء أو مساعديهم بوجه عام، فالأمر سيتعدى الزوجين ومشكلتهما المتمثلة في العقم إلى مصير الذرية بعدهما، والقول بالإباحة العامة قول يكتنفه كثير من الشبهات والشكوك، فالأولى أن نتحمل ضررا قليلا يتمثل في عقم مجموعة من النسوة أو الرجال مقابل رفع ذلك الضرر العام.

٩- ربما تسبب التلقيح الصناعي في تغيرات جذرية في نفس الطفل أو خلقه مما يعود عليه وعلى المجتمع الذي يعيش فيه بأفدح الأضرار، وهو أمر متوقع بل مظنون، فكيف يتصور مجتمع فيه عدد كبير من هؤلاء الذين قد تكون لأحدهم في يوم ما القيادة؛ فنسبة الإصابة بالأمراض الوراثية تزداد في التلقيح الصناعي؛ لأن الجماع يؤدي إلى عدم وصول الحيوانات المنوية الضعيفة، فهناك اصطفاء واختيار في الجماع.

نوقش: بأن هذا الاحتمال يمكن تفاديه بعمل معالجة للمني في المختبر ليتم استئصال الشوائب والحيوانات المنوية الميتة والضعيفة والمشوهة، فلا يصل إلى الرحم إلا الحيوانات المنوية القوية.

١٠- التلقيح الصناعي يتنافى مع كرامة الإنسان، فأي كرمة تبقى لطفل يعلم أنه نقل من أبيه لأمه بواسطة أنبوب ومحقن يزج به في رحم أمه كأي دواء أو علاج آخر، وما هو موقف هذا الطفل من نفسه أمام الأطفال الآخرين المولودين بالطريقة العادية، وأي موقف له من والديه أمام إخوانه وأبناء عمه، وإن تنازل عن كرامته فمعناه أنه تنازل عن إنسانيته، فيكون نوعاً من أنواع البهائم.

١- الموافقات ١٩٠/٣، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ١٦٥/١.

٢- قواعد الفقه للبركتي ص١٣٩، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ١٩٧/١.

نوقش: بأن مسألة الكرامة الإنسانية تختلف من مجتمع لآخر بل من إنسان لآخر في حدود معينة، وليس هناك دليل عقلي أو نقلي يدل على أن في التلقيح الصناعي منافاة للكرامة الإنسانية، وبالنسبة للطفل فإنه ليس هناك داع لإخباره بذلك لا هو ولا غيره من الناس، بل الذي يدعوا إليه الشرع والمصلحة الاحتفاظ بسرية هذه الأمور بين الزوجين والطبيب المباشر لهذه العملية؛ لأنها من الشؤون التي لا ينبغي التحدث بها أمام الآخرين؛ لما فيها من كشف للعورات واستمناء، وإنما اطلع عليه الطبيب للضرورة، والقول إن التلقيح الصناعي فيه امتهان للكرامة الإنسانية لما فيه من زج للإنسان في رحم أمه بالمحقن كالدواء، فهذا القول مع بعده عن الدقة، فإن الذي يزج في الرحم هو السائل المنوي لا الإنسان؛ لأن الإنسان يتخلق من ماء الزوج والزوجة معا، وليس في زج السائل المنوي بواسطة المحقن أي امتهان لكرامة الإنسان؛ لأن الإنسان بطريقة الإنجاب الطبيعية يزج المني في الرحم بواسطة ذكره الذي هو مجرى للبول أيضاً، ولم يقل أحد بأن في ذلك مهانة، ولو سلم جدلاً بوجود المهانة فإن علاج العقم والحصول على الولد يبرر هذا الامتهان؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات.

١١- لا يعدوا طفل الأنبوب أن يكون تجربة علمية ظنية لا يمكن من خلاله القطع بحمل المرأة وإنجابها؛ لأن الحمل والإنجاب حتى في الحالات الطبيعية يبقيان شيئا ظنياً محضاً، مرده إلى الله وإرادته وحده، لا يستطيع إنسان إن يحدثه فضلاً عن أن يقطع بوقوعه، قبل أن يكون أمراً واقعاً مشهودا.

نوقش: بأن طفل الأنبوب أصبح حقيقة علمية لا تقبل الشك، ولها ضوابطها العلمية الواضحة، والحمل بهذه الطريقة لا يتم إلا بعد التأكد من إخصاب البييضة، وأما استمرار الحمل في هذه الصورة فهو كاستمراره في الحمل الطبيعي، حيث إن كلاً منهما مرده إلى الله وإرادته.

القول الثالث: يرى القائلون به جوازه في الداخلي دون الخارجي بشروطه، وسبب التفريق ما ينتاب التلقيح الخارجي من كثرة الشبه والاحتمالات بخلاف الداخلي الذي يتم فيه أخذ الحيوان المنوي وزرعه مباشرة في الزوجة[١].

القول الرابع: التوقف[٢]، وكأن هؤلاء لما نظروا في أدلة الفريقين وجدوها متكافئة فتوقفوا.

القول الخامس: أنه من مواطن الضرورات فلا يفتى فيه بفتوى عامة، وعلى المكلف المبتلى سؤال من يثق بدينه وعلمه؛ لأن المسألةُ ليست هيِّنةً؛ لأنه لو حصل فيها غش لزم إدخال نسب في نسب، وصارت الفوضى في الأنساب، وهذا مما يحرمه الشرع، ولهذا قال النبي ﷺ: "**لاَ تُوطأ حَامِل حَتَّى تَضَع**"[٣]، ومَن الذي

١- فقه النوازل ١/٢٧٠.

٢- المصدر نفسه.

٣- أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا، ١/٦٥٤ برقم: ٢١٥٧، صححه الألباني في صحيح أبي داود ٢/٤٠٥ برقم: ١٨٨٩.

يأمن أن الطبيب يلقي نطفة فلان في رحم زوجة شخص آخر؟! ولهذا يسدَّ الباب ولا يفتى إلا في قضية معينة بحيث يُعرف الرجل والمرأة والطبيب[١].

يقول بكر أبو زيد: «فيظهر أن من نزع إلى المنع من باب تحريم الوسائل وما تفضي إليه من هتك المحارم، فإنه قد نزع بحجج وافرة، وما لبس المسلم في حياته ولآخرته أحسن من لباس التقوى والعزة، وعيشة في محيط الكرامة الإنسانية وسلامة بنيتها ومقوماتها لتعيش في جو سليم من الوخز والهمس، محافظاً على دينه وعلى نفسه، وكما يحافظ على ماله من الربا وغباره، يحافظ على نسبه وعرضه من آثاره الضارة عليهما بالشكوك والأوهام التي تصرع شرفه وعزته، وأخيراً تخل بتماسك أمته وحفظها وصيانتها، وقد علم من مدارك الشرع أن جملة من المحرمات تحريم وسائل قد تباح في مواطن الاضطرار، والضرورة تقدر بقدرها، وعليه فإن المكلف إذا ابتلي بهذه فعليه أن يسأل من يثق بدينه وعلمه»[٢].

القول السادس: إذا كان الزوجان أو أحدهما على الأقل طبيباً ويتعاطى أحدهما التلقيح بيده إن كان فيه أمل فيجوز، أما التلقيح بين الزوجين على أيدي رجال أو نساء غرباء عنهما، فهذا لا يجوز، حتى لو كانا صالحين، فالقضية من حيث إنها تلقيح صناعي ليس فيها شيء إطلاقاً، كالتفقيس بالنسبة للدجاجة تماماً، لكن باعتبار ما قد يطرأ على هذا التلقيح من غش، ومن ضياع النسب، فمن هنا لا يجوز[٣].

يمكن الرد: بأن هذا القول أقرب إلى المستحيل منه إلى الواقعية؛ إذ كون الزوجين أو أحدهما طبيباً مختصاً بهذا الشأن من النادر حصوله.

الترجيح:

يرى الباحث أن قول الفريق الأول بشروطه وضوابطه وأدلته هو الأرجح، باستثناء الشروط التي هي محل نظر، كشرط البعض بألا يكون للزوجين ولد؛ لأن الحاجة لغيرة قائمة، وشرط آخرين عدم التصرف في المني بعد أخذه من الزوج؛ فإنه لو احتاج المني إلى شيء من الفحص والتنقية والمداواة مع مراعاة كل الضوابط التي تمنع التلاعب فيه، أو اختلاطه، أو تبديله، فلا مانع وإلا فلا، مع أخذ كافة الاحتياطات والضمانات الدقيقة فيما يتعلق بأدوات التلقيح، والله ﷻ أعلم.

١- مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٥/١٧، جمع وترتيب: فهد السليمان، دار الوطن-دار الثريا، ١٤١٣هـ.

٢- فقه النوازل ٢٧٥/١، ٢٧٦.

٣- دروس صوتية للألباني قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية: http://www.islamweb.net، الدرس٤٤ ص١٦.

الفرع الثالث: تأجير الأرحام

القسم الثالث: التلقيح الذي يكون فيه طرف ثالث –امرأة– متبرع بحمل اللقاح وهو ما يسمى بتأجير الأرحام، ويشمل الطريقة الثالثة: والتي يجري فيها تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها، أو مستأجرة لذلك، والطريقة الخامسة التي تلقح فيها بذرتي الزوجين خارجياً، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الثانية.

أولاً: استئجار رحم الضرة، وذلك بأن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي الزوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى لنفس الرجل، ويتم اللجوء إليها حين تكون الزوجة صاحبة البييضة غير قادرة على الحمل؛ لورم في الرحم، أو عيب يحول دون انغراس اللقيحة فيه، أو بقائها منغرسة به، رغم أن لها مبيضاً سليماً منتجا، فتتبرع الزوجة الأخرى لزوجها بحملها، وهذه الصورة محل خلاف بين العلماء:

القول الأول: يرى القائلون به حرمة ذلك[١]– بل قد نقل الاتفاق على ذلك[٢]– مستدلين بما يلي:

١– بأن في زرع اللقيحة في رحم غير صاحبة البييضة إفساد لمعنى الأمومة كما فطرها الله، وكما عرفها الناس؛ لأن الأمومة ليست إنتاج بييضة، وتوريث صفات وراثية فحسب، بل هي أيضاً مكابدة ومعاناة وصبر على الآلام، وهذا الأسلوب يفقد الأمومة واحداً أو أكثر من معانيها.

٢– بأن هذا الأسلوب من التلقيح الصناعي بحاجة إلى كشف لعورة المرأة التي تغرس اللقيحة في رحمها، ولا يوجد دليل شرعي يبيح ذلك، إذ إنها ليست هي المحتاجة للأمومة، وكشف العورة إنما يجوز للمداواة والعلاج للضرورة والحاجة، ولا حاجة هنا، فضلاً عن الضرورة.

٣– أنه لا يؤمن اختلاط الأنساب من جهة الأم؛ لأن صاحبة الرحم قد تحمل من زوجها بالإضافة إلى اللقيحة المنغرسة في رحمها، وبهذا لا تعرف من هي الأم الحقيقية للجنين، وكل ما يؤدي إلى اختلاط الأنساب فهو حرام، قياساً على الزنا والتبني.

نوقش: بأنه وإن كان وارداً نظرياً إلا أنه مستبعد من الناحية العلمية؛ لأن عملية زرع اللقيحة تحتاج إلى تحضيرات كثيرة تمنع من اتصال الزوج بها، ولا تخرج من المستشفى إلا بعد أن ينغلق المبيض بعد العُلوق، وهذا الاستبعاد من الناحية العملية هو ما قرره فريق من الأطباء المعتمدين.

١– الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ٤٤٥–٤٥١، وفقه النوازل ٢٤٧/١، ٢٤٨، ٢٦٩، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٦٠٢/١، وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص ٥٢، وقرارات مجمع الفقه المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي ص ٣٥، والتلقيح الصناعي الداخلي والخارجي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية ص ١١٥، وبنوك النطف والأجنة دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي لعطا عبد العاطي السنباطي ص٢٦٩، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١: ١٤٢١هـ–٢٠٠١م، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص١٢٩.

٢– انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٧٦١/١.

٤- بأننا في هذه العملية نقوم بوضع ماء امرأة أجنبية في رحم أخرى أجنبية، وإن كان ماء الرجل بين الزوجتين، ولكن لا علاقة بين ماء الضرتين حتى يخلط ماء الرجل بماء أحدهما ثم ينقل إلى الأخرى، وإذا كان السحاق محرماً فهذا كذلك لا يجوز.

نوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن مقصود السحاق الشهوة والمتعة لا الاستيلاد، والمتعة والشهوة معدومة في رحم الضرة؛ لأن هدفها هو الاستيلاد فقط، وفي السحاق لا تنتقل بويضات إلى الطرف الآخر.

٥- لكل مولود بأمه صلتان: الأولى: صلة تكوين ووراثة وأصلها البييضة منها، والثانية: صلة حمل وولادة وحضانة وأصلها الرحم منها، وإذا كان مجموع الخلية الإنسانية الحيوان المنوي من الزوج والبييضة من الزوجة، لكن زرعها أو لقهحا في رحم امرأة أجنبية متبرعة، فالصلة الثانية للأم وهي الحمل والولادة منفصمة قطعاً عقلاً وواقعاً وطبعاً وشرعاً.

٦- بأن العلماء على خلاف كبير في الأم النسبية لهذا الجنين هل هي صاحبة البييضة أم صاحبة الرحم؟ وقد يؤدي هذا الخلاف إلى تعقيد الطفل نفسياً بسبب تردده بين أميه إذا بلغ أشده وعرف الحقيقة.

٧- بأن الزوج قد عقد على كل واحد منهما على انفراد، فعقد كلٍّ منهما مستقل بذاته، وما يحدث لواحدة منهن من طلاق أو نحوه لا يحدث للأخرى بصورة مباشرة، وعليه فإن الرجل لا يملك أن يتلاعب بأنساب أطفاله من أمهاتهم فينسب ما يشاء لمن يشاء، وإذا أجاز العقد للرجل أن يخلط منيه ببييضة زوجته، فلا يجيز له العقد نفسه -لأنه مستقل بذاته- أن يخلط منيه ببييضة زوجته برحم أخرى من نسائه.

٨- مع أن الرجل قد أحل له رحمي زوجتيه، إلا أن رحم كل امرأة منهن يبقى منفصلاً في علاقته مع الرحم الأخرى، بدليل أن أمراً أقل من هذا يتعلق بزوجتي الرجل قد منعه الإسلام وحرمه، ألا وهو النظر إلى العورات، فلا يجوز لكل واحدة منهن النظر إلى عورة الأخرى، مع أنه قد أحل له عورة كل امرأة منهن، وهما زوجتاه، فكيف يبيح أن يخلط أنساب هاتين الزوجتين، وأن يتعدى رحم على آخر، وأن يكون بينهما علاقة لم يأذن بها الله تعالى.

٩- القول بتحريم هذه الصورة من التلقيح الصناعي أقرب إلى روح الشريعة الإسلامية من جهة النظر إلى المآلات المعتبرة والمقصودة شرعاً.

١٠- ما يترتب على هذا الأسلوب من المفاسد التي تربوا على مصالحه، كاختلاط الأنساب من جهة الأم، والتعقيد النفسي للمولود، وكشف عورة من لا يجوز لها كشفها، ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح.

القول الثاني: ويرى القائلون به جواز هذه الصورة من صور التلقيح الصناعي[1]، مستدلين بالتالي:

١- دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٢٠/٢، ٨٢١، ٨٤٣، دار النفائس، الأردن، ط١: ١٤٢١-٢٠٠١م، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد ٢، الدورة ٢، الجزء ٢، ص٣٧٠، قول علي التسخيري في المناقشة، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٤٤٥، ٤٤٨-٤٥٠، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص١٢٨.

١- بقياس الرحم على الثدي بجامع المنفعة في كل منهما وهي التغذية، فكما أجزنا لأم الرضيع التي تحتاج ثدي غيرها لضعف ثديها لانعدام اللبن فيه أو قلته أن تسترضع ولدها ثدي غيرها، كذلك نجيز لأم الجنين التي تحتاج رحم غيرها لضعف رحمها عن إتمام الحمل أن تستخدم هذا الرحم -رحم الغير- وإنما قصرنا الانتفاع هنا على رحم الضرة دون غيرها، بخلاف الرضاعة لاعتبارات أخرى.

٢- بأننا لا نستطيع الجزم بالتحريم في هذا الأسلوب بعد أن كان الماء من الزوج، والبييضة من الزوجة، والحمل في رحم مباحة للزوج، والتماسك العائلي موجود، ومظلة الأسرة قائمة وسليمة.

٣- بأمن اختلاط الأنساب، وذلك بأن نشترط على الزوج ألا يتصل بزوجته التي تبرعت بحمل اللقيحة إلا بعد تبين الحمل بشكل طبيعي، والأخذ بالضوابط والضمانات والإجراءات التي تدعو إلى الاطمئنان من عدم اختلاط الأنساب، مع تقييد الجواز بوجود ضرورة كتعذر الحمل، أو الإضرار بالأم.

٤- أن الاحتياط الواجب أخذه يتحقق في الضمانات والضوابط والإجراءات الكافية قدر الإمكان، وبما هي متاحة، وبقدر ما يستطيعه الإنسان، دون أن يكلف فوق طاقته لمنع الخطأ والتلاعب، ولا ينبغي منع هذه المصالح الشرعية في الإنجاب بحجة احتمال الخطأ والتلاعب؛ وإلا فلن ينجز شيء، ومع هذا لا بد من إيجاد طرق لمنع الخطأ والتلاعب، فمثلاً احتمال الخطأ وارد في مستشفيات الولادة فهل يعني ذلك غلقها أم وضع الضوابط اللازمة لمنعه، ولابد من أخذ هذه الضوابط بعين الاعتبار للاحتياط للدين والأنساب، لا الاحتياط المتشدد الذي يوقع في الحرج والضيق، والذي قد يؤدي إلى تحليل الحرام أو تحريم الحلال.

ورد القائلون بالتحريم على ذلك بالآتي:

١- أنه وإن كان الزوج يرتبط بزوجتيه -صاحبة البييضة وصاحبة الرحم- برباط الزوجية، وكلتاهما مباحة له، إلا أن ماء الرجل عندما يخالط بييضة المرأة، لا يجوز شرعاً أن يدخل في رحم المرأة الأخرى، ولو كان ذلك برضا الأطراف الثلاثة؛ لأن رحم المرأة وجهازها التناسلي المعد لذلك يحرم شرعاً أن يدخل فيه غير ماء زوجها، ولو كان بييضة امرأة أخرى؛ لأن القرآن وصف هذا الأمر بالحفظ إلا على الزوج، وذلك بأسلوب الحصر والقصر في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۞ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ﴾[١]، فالحفظ هنا على إطلاقه، فيصدق على حفظه عن الزنى، أو ما في حكمه من أي ماء آخر، سواء كان ماء رجل أجنبي غير الزوج، أو بييضة امرأة أخرى؛ لأن ذلك نوع من انتهاك هذا الحفظ الذي صرح به القرآن وقطع بحكمه، وبييضة المرأة وماء الرجل كلاهما ماء؛ لقوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ ۞ يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾[٢].

١- سورة المؤمنون: الآيات ٥، ٦، وسورة المعارج: الآيات ٢٩، ٣٠.

٢- سورة الطارق: الآيات ٦، ٧.

٢- أما عدم اقتراب الزوج من زوجته حتى يتبين حملها لئلا يحدث اختلاط الأنساب، فجوابه أن حفظ الأنساب وعدم اختلاطها وإن كان مقصداً أساسياً، إلا أنه ليس المقصود الوحيد من نظام الزواج وتحريم الزنا، بدليل أن المرأة التي ينقطع حيضها لكبر سنها قد قرر لها الشرع ثلاثة أشهر عدة لها في حال الطلاق، مع أنها في حكم الطب المتفق عليه لا تصلح للحمل، فحكم الشرع هنا حاكم على حكم الطب ومقدم عليه، مما يفيد أن هناك أموراً أخرى علمها الخالق في أرحام النساء تحدث غير مسألة اختلاط الأنساب، ومن ثم فإن استناد من أجاز هذه الصورة إلى أن النسب لا يحدث فيه اختلاط، ليس دليلاً بذاته على جواز ذلك.

٣- القياس على الرضاعة قياس مع الفارق؛ لأن الرضاعة من غير الأم بالأجرة أو تطوعاً أبيحت لضرورة حفظ النفس، والتي هي إحدى الضروريات الخمس، بخلاف استخدام رحم الغير، فهو لإنشاء حياة جديدة، ولا ضرورة فيه، ورغبة الزوج والزوجة في الإنجاب ليست من الضرورات الشرعية التي تبيح مخالفة الأصل؛ لأن الإنجاب هبة من الله تعالى أعطاها من يشاء وحرمها من يشاء لحكمة في ذلك.

٤- بالنسبة للتقييد بالضرورة فإنه لا فائدة منه؛ لأن أسباب التلقيح في هذه الطريق لا تدخل في حد الضرورة الشرعية والتي يترتب على تركها وقوع الخلل في إحدى المقاصد الخمسة الكلية، ولا يدخل ذلك في حفظ النسل؛ لأن حفظه لا يكون من الضرورات إلا باعتبار عموم الأمة لا خصوصها[١].

القول الثالث: التوقف، وإليه ذهب مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الدورة الثامنة، وذلك بعد أن أجازها في قرار الدورة السابعة، معللاً ذلك بالحاجة، وفي الدورة الثامنة، وبعد مناقشة الموضوع، وتبادل الآراء فيه، قرر المجلس التوقف وسحب حالة الجواز؛ معللاً بـ«أن الزوجة الأخرى التي زرعت فيها لقيحة -بويضة- الزوجة الأولى قد تحمل ثانية 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 أم 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 ولد الزوج، ويوجب ذلك من اختلاط الأنساب لجهة الأم الحقيقية لكل من الحملين، والتباس ما يترتب على ذلك من أحكام، وإن ذلك كله يوجب توقف المجمع عن الحكم في الحالة المذكورة»[٢].

نوقش توقف المجمع: بأنه توقف عارض لا بتاً في حكم هذه الصورة، كالتوقف في العموم للنظر في باقي الأدلة لعل فيها مخصصا، فإذا عثر على المخصص لم يكن للتوقف فيها أي معنى بعد ذلك[٣].

١- انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ٤٤٩، ٤٥٠، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته دراسة فقهية تحليلية لسفيان بن عمر بورقعة ص٤١٦، ٤١٧، ٤٢٦، كنوز أشبيليا، السعودية، ط١: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢- مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد العاشر، ص٣٣١، ٣٣٢.

٣- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٤٦٠.

الترجيح:

القول الأول فيه سد لذرائع كثيرة تحصل في هذا النوع من التلقيح، ومعلوم أن الأخذ بسد الذريعة أحد الأدلة المعتبرة في الشريعة، ولا يعني هذا أن الباحث قد جعل له من الدين مجموعة أحوطيات؛ لأن اللبس في هذه المسألة، والشُبه التي تنتابها، لها وجه من النظر والاعتبار على ما يظهر للباحث، مع مشاكل أخرى كحدوث طلاق من الزوج لصاحبة الرحم أو البييضة، مما قد يزيد في عنادها وإصرارها للمطالبة بالطفل إذا حصل الحمل والولادة، وغير ذلك، ويغني عن ذلك سعة هذه الشريعة في إباحة التعدد في حالة عدم قدرة إحداهما على التبويض مطلقاً، وعدم صلاحية الرحم من ضرتها مثلاً، والله ﷻ أعلم.

ثانياً: استئجار الرحم الأجنبية

بأن يجري فيها تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها، أو مستأجرة لذلك، وقد نُقِل عن بعض المعاصرين أنهم أجازوا هذه العملية بالإضافة إلى سابقتها[1]؛ لما يلي:

١- لقول رسول الله ﷺ: "**إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ على رَأْسِ كل مِائَةِ سَنَةٍ من يُجَدِّدُ لها دِينَهَا**"[2]، ووجه الاستدلال بالحديث: أنه ورد إلى العالم العربي من الغرب قضايا واكتشافات علمية طبية، تعالج حالات ضعف الرحم، وعدم قدرته على الاحتفاظ بالجنين فترة الحمل، فينزل الحمل لأسباب مرضية متعددة، كمرض الذئبية الحمراء التي تؤدي إلى وفاة الجنين، وكمرض المرأة الذي يجبرها على استئصال الرحم، وفي مثل هذه الحالات يكون العلاج إما بنقل رحم جديد للمرأة المريضة، أو استئجار رحم امرأة أخرى لتحمل وتلد عنها، وهي بهذا إنما تحقق أمومتها التي ترجوها كل امرأة وزوجة.

٢- تصريح علماء الطب أنه عندما تتحد البييضة مع الحيوان المنوي الذكر يتم التزواج بين ٢٣ من الكروموزومات المنفردة في البيضة، و٢٣ من الكروموزومات المنفردة في الحيوان المنوي ليتكون لدينا ٢٣ كروموزوما ثنائيا، وتصطف الجينات الوراثية لكل نوع من الخواص على الكروموزومات الثنائية متقابلة مع بعضها البعض في ترتيب تتابعي متكامل، حيث يوجد جين واحد من الأم في مقابله جين واحد من الأب، وكل جينيين معاً يحملان معاً انتقال خاصية وراثية إلى الكائن الجديد، وبناءاً على هذا فإن التشكيل الوراثي للجنين يكون للزوج صاحب الحيوان المنوي وزوجته صاحبة البويضة، والبييضة الملقحة من الزوج لا يمكن تلقيحها مرة أخرى بأي حيوان منوي آخر غير الذي لقحت به بداية، ومن هنا نؤكد أن الرحم لا ينقل أي

١- انظر: بنوك النطف والأجنة ص٢٥٨، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص٢٤٢، وقضايا فقهية معاصرة ليوسف الفرت ص٢٣، ٢٩، دار الفكر العربي، ط١: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م، وتأجير الأرحام في مرآة الدين الإسلامي، لِمَيس شريف مصاروة ص٥٦، ٥٨، ٦٠، بحث تخرج ضمن مساق حلقة دراسية – دين إسلامي، إشراف: د. أحمد قعدان، ١٤٢٨، ٢٠٠٧/٢٠٠٨

٢- أخرجه أبو داود، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، ٥١٢/٢ برقم: ٤٢٩١، قال الألباني: «صحيح»، السلسلة الصحيحة ١٤٨/٢ برقم: ٥٩٩.

صفة وراثية، ولا يسهم بأي تكوين جيني، إنما يمد الطفل بالغذاء والأوكسجين والأمشاج الرحمية، ولا يمكن أن يسبب اختلاطا للأنساب؛ لعدم إمكانية تلقيح البويضة الملقحة مرة أخرى، فهو آمن من اختلاط الأنساب، ولا يشبهه الزنا في شيء.

٣- بأن عملية إنجاب طفل بواسطة استئجار رحم تحظى باحتمالات نجاح أكبر بكثير من عملية إنجاب طفل بواسطة الحمل في رحم منقول من امرأة أخرى إلى الزوجة (وهي إمكانية العلاج الثانية).

٤- بأن صورة استئجار الأرحام فيها معنى الزوجية؛ لأن فيها عقداً قائماً على إيجاب وقبول، وشهود، وأجرة، ومنفعة وهي حمل الجنين تسعة أشهر، ويتم الإعلان عن هذه العملية، فهي ليس فيها وطء محرم، ولا تعتبر زنا، وليس فيها حتى شبهه زنا؛ لأن الزنا يقوم على الوطء المحرم، وهذه العملية تخلو من الوطء، فإذا كانت هذه العملية تخلو من الزنا فهي تخلو من شبهة الزنا أيضاً؛ لأن شبهة الزنا إما أن تكون شبهة في الفعل كظن الرجل أن امرأة تحل له فوطئها فإذا بها محرمة عليه، أو مطلقة ولم تبرأ من عدتها، وإما شبهة في الملك كعقد الرجل على المرأة عقداً فاسداً ظاناً أن العقد صحيح، وفي كلا الشبهتين المحرم هو الوطء، وليس في تأجير الأرحام أي وطء على الإطلاق.

٥- بما روي أن امرأة استسقت راعياً لبناً فأبى أن يسقيها حتى تمكنه من نفسها، ففعلت، ثم رفع الأمر إلى عمر بن الخطاب ﷺ فدرأ الحد عنهما[١]، والتعليل أن عمر بن الخطاب ﷺ لم يعاقب الراعي والمرأة، بل عزرهما بما دون الحد، وذلك لأنهما لم يجعلا لهما شهودا، حتى يكون ما فعلاه نكاحاً صحيحاً، وهذا يشبه عملية استئجار الأرحام؛ لأن عمر بن الخطاب ﷺ اعتبر الأجرة شبهه أسقطت الحد، واعتبر ما فعله الراعي والمرأة أقرب إلى الزواج، وهنا نقول يجب أن تكون الأم الحاضنة غير متزوجة، وأن تكون ممن يحرم جمعها مع الزوجة الأصلية، كأمها وأختها.

٦- بأن العقد القائم في عملية تأجير الأرحام ليس على منفعة البضع، وإنما على منفعة الرحم، لذلك لا يحق للرجل نكاح الأم الحاضنة؛ حتى لا يحدث خلافاً على المولود.

٧- القرآن الكريم سمى المال الذي تأخذه المرضعة مقابل إرضاعها أجرة، سواء أكانت المرضعة أماً أم لا، فلا بأس أن يسمى المال الذي تأخذه الأم الحاضنة إذا لم تكن متطوعة أجرة؛ قياساً على الرضاع، فكما يجوز تمليك منفعة الثدي يجوز تمليك منفعة الرحم، ويحرم من عملية استئجار الأرحام ما يحرم من الرضاع، فصاحبة الرحم المستأجر هي أم للجنين بشكل من الأشكال.

١- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب من زنى بامرأة مستكرهة ٢٣٦/٨ برقم: ١٦٨٢٧، ونصه: أتى عمر بن الخطاب ﷺ بامرأة جهدها العطش، فمرت على راع، فاستسقت، فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها، ففعلت، فشاور الناس في رجمها، فقال علي ﷺ: «هذه مضطرة، أرى أن تخلي سبيلها، ففعل»، قال الألباني: «وهذا إسناد جيد رجاله ثقات رجال الشيخين غير إبراهيم بن عبد الله العبسي وهو صدوق».

٨- قياساً على الرضاع، بجامع استئجار عضو بشري للانتفاع به، مع ما فيهما من خدمة للآخرين ومساعدة لهم، وعمل إنساني، فإذا جاز استئجار الثدي للرضاعة، فيجوز استئجار الرحم للحمل، لأن الثدي يغذي اللبن لطفل غريب، والرحم يغذي الدم والأمشاج لجنين غريب، فالتغذية موجودة فيهما، وكلاهما يتجددان، بل إن غذاء الدم أفضل وأهم من غذاء اللبن، والعلاقة والارتباط النفسي والعاطفة التي تكون بين الأم المتبرعة بالرحم وبين الطفل ستكون أقوى بكثير من تلك التي بين المرضعة والطفل الرضيع، والمتاعب والمشاق التي تتحملها الأم المستعارة أكثر من تلك التي تواجهها المرضعة.

٩- لما في ذلك من تيسر للأمة، والمشقة تجلب التيسير، وهذه العملية أفضل من التبني، ولا داعي للخوف منها؛ لأنها تستند أصلاً إلى عقد كفيل بالقضاء على كل المشكلات المستقبلية.

١٠- الحاجة الإنسانية تدعو إليه، لتلبيته حاجة المحرومات من الأمومة المنصوص عليها والمعتبرة شرعا.

١١- ينظر إلى قضية استئجار الأرحام من ثلاث زوايا مختلفة: الزاوية أو الجانب الديني، والقانوني، والأخلاقي، أما بالنسبة للجانب القانوني فهناك عقد صحيح في العملية يغطي الجانب القانوني، أما الجانب الأخلاقي فربما تواجه هذه العملية معارضة من المجتمع من باب الحفاظ على العادات والتقاليد إلا إن هذا لا يعني أن هذه المسألة محرمة، أما الشريعة الإسلامية وتأجير الأرحام، فإن تأجير الأرحام ليس فيه زنى، ولا شبهة زنى، وهو آمن من اختلاط الأنساب[١].

القول الثاني: حرمه هذه العملية[٢]، وقد نقل الاتفاق عليه[٣]، وعليه قرار مجامع (منظمة المؤتمر[٤]، والرابطة[٥]، والخرطوم[٦])، ومجلس الإفتاء والبحوث الأوربي[٧]، ومجمع البحوث الإسلامية بمصر[٨]؛ لما يلي:

١- انظر: تأجير الأرحام في مرآة الدين الإسلامي ص٤٦-٥٠، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨١٣/٢، ٨٢٥-٥٢٧، وقضايا طبية معاصرة ص ٢٤، ٢٥، ٢٩، ٣١، ٤٠، وبنوك النطف والأجنة ص٢٥٩-٢٦١، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص ٢٥٤-٢٥٦، وقضايا فقهية معاصرة ليوسف الفرت ص٢٣-٣٠.

٢- فقه النوازل ٢٦٩/١، وفتاوى معاصرة ٥٢٩/٣، والمسؤولية الجسدية في الإسلام ص ١٣٦، وتأجير الأرحام في مرآة الدين الإسلامي ٦١-٦٨، والأحكام الشرعية المتعلقة بالإخصاب خارج الجسم للبنى محمد ص٤٢، ٤٣، رسالة ماجستير، ١٤٢٨-٢٠٠٧، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٤١٣-٤١٨، والتلقيح الصناعي الداخلي والخارجي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية ص٩٩، وبنوك النطف والأجنة ص٢٦٧، والتلقيح الصناعي بين العلم والشريعة ص١٢٠، وقضايا فقهية معاصرة ص٣٤.

٣- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ص٤٥٤، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ ٦٩٨/١، وأطفال الأنابيب بين العلم والشريعة ص١٠٠.

٤- قرارات مجمع الفقه المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي ص٣٥.

٥- مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد العاشر، الدورة الثامنة، ١٤٠٤-١٩٨٥، ص٣٣٧.

٦- فتاوى مجمع الفقه بالخرطوم ص٣٣٢، الكتاب الأول، شركة مطابع السودان للعملة المحدودة، الإصدارة الأولى، ١٤٣٢-٢٠١١.

٧- المجلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث ص٣٦٠، العدد ٣، ربيع الثاني ١٤٢٤هـ الموافق له حزيران/جوان ٢٠٠٣م.

٨- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ص٤٥٤، وتأجير الأرحام في مرآة الدين الإسلامي ص٦١، وقضايا طبية معاصرة ص ٣٤.

١- لعدم وجود زوجية بين صاحب الحيوان المنوي وصاحبة الرحم البديلة، فيكون حملها غير مشروع؛ لأن الذرية -الأولاد ذكورا أو إناثا- مربوطون بالزوجية، ويشير إلى هذا قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾[١]، ففي الآية يمتن الله علينا بهذه النعم، وإذا كان الامتنان لا يحدث إلا بالخير والنعم، فإن ضد هذه الأشياء لا يكون خيراً ولا نعمة.

٢- لوجود طرف ثالث يتدخل ويتوسط علاقة الزوج بزوجه، وهذا محرم، سواء كان هذا الطرف رحماً مؤجرة، أو نقل حيوانات منوية، أو نقل بويضات.

٣- لوجود ارتباط شرعي بين حق الإنجاب من رحم معينة وجواز الاستمتاع بصاحبة هذه الرحم، فمن له حق الاستمتاع بامرأة له حق شغل رحمها بالحمل منه، بدليل أنه لا يجوز لأي زوجة أن تمنع نفسها من الحمل دون موافقة زوجها؛ لأن من حقه أن ينجب منها إلا إذا كان الحمل يؤدي إلى الإضرار بها، وبالمقابل فمن ليس له حق الاستمتاع بامرأة ليس له حق شغل رحمها بالحمل منه، فإن الزاني بامرأة متزوجة لا ينسب الولد إليه، بل إلى الزوج صاحب الفراش؛ لقوله ﷺ: "الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ"[٢]، وفي هذه الصورة نجد البييضة الموضوعة في الرحم البديلة مخصبة من رجل ليس له حق الاستمتاع بها.

٤- بأن عدم تأثر الجنين وراثياً من رحم الأم المستعارة ليس مؤكداً من الناحية الطبية؛ لأن الجنين يتغذى ويتأثر بالرحم، ونمو الجنين لا يعتمد فقط على كروموزومات الأم والأب، بل يتأثر بالبيئة المحيطة، وقد ثبت علمياً أن الرحم ليس مجرد وعاء لاحتواء الجنين، بل يؤثر فيه، فجهاز الجنين الشمعي يكتمل نموه في الأسبوع الحادي عشر، وهو يرتبط بدقات قلب أمه، فالحمل عبارة عن تفاعل حيوي بين أنسجة الأم والجنين، فمثلا إذا زاد هرمون الغدة الدرقية في دم الأم الحامل أثناء الحمل فإنه يؤدي إلى اختلاط نشاط الغدة الدرقية للجنين، وإذا حملت جين أحد الأمراض الوراثية فسيؤثر ذلك على الجنين وسيدوم التأثير بعد الولادة، فألام المستعارة ستؤثر في تكوين الصفات الوراثية للجنين عن طريق الرنا (R.N.A) و(السيتوبلازم) والجهاز المناعي، وقد يؤدي سلوك تصرفات معينة إلى التأثير على الجنين وتشويهه كشرب الخمر، وقد تؤثر الأم المستعارة سلباً على الجنين بالأمراض الفيروسية المنتقلة عن طريق المشيمة، فهناك خلاف بين الأطباء في احتمال وجود تأثيرات وراثية للرحم على الجنين.

٥- عدم قابلية الرحم للبذل والإباحة، فلا يجوز لصاحبتها أن تعطيها وتبيحها لغيرها ولو عن طيب نفس، أو تبيعها، ولا تؤجرها، ولا تعيرها، ولا تهبها، ولا تتصدق بها، مثل استمتاع الرجل بالمرأة، فهو مقصور على الزوج، ولا يجوز له السماح لأحد غيره بتعاطي هذا الحق؛ لأن الزوج لا يملك منفعة مواضع اللذة من

١- سورة النحل: الآية ٧٢.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، باب الولد للفراش حرة كانت أو أمة ٦/٢٤٨١ برقم: ٦٣٦٨، ومسلم، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقى الشبهات ٢/١٠٨٠ برقم: ١٤٥٧.

زوجته، وإنما يملك الانتفاع بها فقط، وفرق بين ملك المنفعة وملك الانتفاع، وإذا كان الاستمتاع ومقدماته غير قابل للبذل والإباحة؛ لتحريم بضع المرأة على غير زوجها؛ فالرحم غير قابل للبذل والإباحة لغير الزوج، وإلا ما اطمأن أحد إلى صحة انتساب أولاده إليه، أو صحة انتسابه إلى والديه، ولهذا كان عدم قابلية الرحم للبذل والإباحة أمراً ضرورياً للمحافظة على صحة الأنساب ونقائها، والبعد عن اختلاطها المحرم في كل الشرائع الإلهية، وأصرح دليل على هذا تحريم الزنا، ولا يغير الحكم إدخال الحيوان المنوي إلى الرحم مصاحباً ببييضة لقحت به؛ لأن الممنوع إدخال حيوان منوي إلى رحم غريبة، سواء أكان الحيوان المنوي أدخل إلى رحم هذه المرأة وحده، أم أدخل مصاحباً ببييضة لقحت به.

٦- من أهداف الشريعة الإسلامية سد الأبواب المؤدية إلى النزاع والخلاف بين أفراد المجتمع، ودرء المفاسد، وتأجير الأرحام يثير العديد من المشاكل، وفوضى في الأنساب، فمن هي الأم الحقيقة؟ وتحدث مشاكل إذا تم التلاعب بالأجنة، وهذا الأمر وارد؛ وليس من المقبول أن يحل المسلم مشاكله بأساليب تولد مشاكل أكبر وأعمق من المشكلة الأساسية التي ابتغى حلها، بل الاحتمال قائم بصورة قوية أن يمتد الخلاف بين أطراف أخرى ممن يمكن استفادتهم من ثبوت نسب الطفل إلى جهتهم، وخاصة إذا كان للطفل حقوق مادية كالميراث من أبيه، وقد تحمل الأم البديلة بتوأم مختلف في البييضة والحيوان المنوي، بأن تؤخذ ببييضة ملقحة من زوج صاحبة البييضة، وببييضة أخرى من امرأة أخرى ملقحة من زوجها، وتزرع البييضتان الملقحتان المختلفتان في رحم الأم البديلة، فتحمل بتوأم مختلفي المصدر مما يؤدي إلى التنازع بعد الولادة لتعيين نسب كل طفل إلى أبويه الحقيقيين[١]، ومن الممكن أن يحدث حمل للأم المستعارة من زوجها الحقيقي[٢]، وهنا قد تحدث مشاكل بينها وبين صاحبي اللقيحة، وربما يموت أحد التوأمين، فيزداد النزاع والصراع، وفي مثل هذه الحالة قد لا يستطيع الطبيب أن يجزم إذا كان الحمل عند الأم المستعارة نتيجة نقل البويضات الملقحة أم نتيجة حملها من زوجها، فوارد وقوع حمل قبل نقل الأجنة أو بعده بأيام قليلة، فتزيد شبهة اختلاط الأنساب؛ ولأن عدد البييضات الملقحة التي يتم وضعها في الرحم البديلة يكون في المتوسط ثلاث ببييضات ملقحة، ولهذا فاحتمال حدوث حمل بتوأم أو أكثر وارد.

١- نشرت صحيفة (الجارديان البريطانية) فضيحة السيدة (إنجيلا) التي تعاقدت معها أسرة غير قادرة على الإنجاب، فلم يقتصر الأمر على هذه الأسرة، بل قام الطبيب بغرس ببيضة ملقحة من زوجين آخرين، ونما الجنينان نمواً طبيعياً.

٢- كما حدث في ألمانيا عندما عُرِض على القضاء قضية امرأة اتفقت مع امرأة أخرى على استضافة ببيضة منها مخصبة من زوجها بأجر وصل إلى ٢٧ ألف مارك ألماني يستحق الدفع عند الطلب، وبعد تمام مدة الحمل ولدت طفلة وتم تسليمها لأبويها وفقاً لما هو متفق عليه، ولم يحصل أي شك في نسب الطفلة إلى أن أجري تحليل لدم الطفلة بعد عام، وأكدت البحوث أن الطفلة نتجت عن علاقة عادية بين الأم البديلة وزوجها، وأن عملية زرع البييضة الملقحة من الزوجين صاحبي البييضة والحيوان لم تنجح، وعلى الرغم من ذلك فإن الأم البديلة لم تسترد طفلتها؛ لأنها كانت تسلمت المبلغ المتفق عليه.

ويمكن الرد عليه: بأن النزاع في مثل ذلك يمكن فصله بالرجوع إلى الجينات الوراثية، غير أن هذا الرد قد يناقش بأنه لا يقوى عند من يرى عدم قطعية علم الجينات الوراثية، وباحتمال تطرق الخطأ إليه لأي سبب.

٧- بأن عملية استئجار الأرحام مكلفة جداً، وفي الوقت ذاته غير مضمونة، فنسبة نجاح هذه العملية قليلة تصل إلى ٢٧% في أحسن الأحوال، وتحتاج إلى إعادة المحاولة أكثر من مرة، ويتم صرف المبالغ لإجراء الأبحاث والتحاليل اللازمة، ناهيك عن أجور الأطباء، والمستشفى، وألام المستعارة.

٨- لكل مولود بأمه صلتان: صلة تكوين ووراثة وأصلها البييضة منها، وصلة حمل وولادة وحضانة، وأصلها الرحم منها، فهذا هو المولود المتصل بأبويه شرعاً وطبعاً، وعلى هذه الصلة تترتب جميع الأحكام الشرعية التي رتبها الله ﷻ على ذلك، فإذا كان مجموع الخلية الإنسانية من الزوجين لكن زرعا أو لقحا في رحم امرأة أجنبية متبرعة، فالصلة الثانية للأم -وهي الحمل والولادة- منفصمة قطعاً عقلاً وواقعاً وطبعاً وشرعاً، وبالتالي فتلقيح بويضة الزوجة بالحيوانات المنوية للزوج وزرعها في رحم امرأة أجنبية حرام؛ لأن فيه اختلالا لرحم الزوجية، ولم يكن يُعرف تشعب هذه الصلات كأن يكون التكوين من امرأة والحضانة في رحم أخرى، وليس واضحاً ما حقوق هذه الحاضنة، والأحكام المترتبة على ذلك.

٩- لمنع الوقوع في الحرمة، ومنع ما يترتب عليه من آثار تضر بالمجتمع وبنظامه، والإسلام حرص على حفظ الفروج، ومنع اختلاس النظر، وخروج المرأة متعطرة، وخلوة الرجل بالأجنبية؛ لأن ذلك يؤدي إلى الزنا، وكذلك منع من أن تشرب المرأة من سؤر رجل أجنبي عنها؛ لئلا يختلط لعابه بلعابها، واستئجار الأرحام من باب أولى، حتى إن دخول ماء الزوج إلى جسم الزوجة وقد خرج من الزوج بطريق غير مشروع إثم كبير، فكانت المرأة التي تدخل ماء رجل غريب إلى رحمها من باب أولى، والأصل في الفروج أن تصان، وقال ﷺ: "فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ"[١]، والقاعدة تنص على تقديم المحرم على المبيح عند التساوي[٢].

١٠- بأن عملية استئجار الأرحام تدعو للشر والفساد، وإشاعة الفاحشة بين المسلمين، والله تعالى يقول: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[٣]، ورسول الله ﷺ يقول في حجة الوداع: فقال: "إن دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ، بَيْنَكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هذا، في شَهْرِكُمْ هذا، في بَلَدِكُمْ هذا"[٤]، فالأعراض لها حرمة مكة، وحرمة الأشهر الحرم، وفي هذا دلالة

١- أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه ٢٨/١، برقم:٥٢، ومسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات ١٢١٩/٣ برقم:١٥٩٩.

٢- المسودة في أصول الفقه لعبد السلام، وعبد الحليم, وأحمد بن عبد الحليم آل تيمية ص٢٨٠، المدني، القاهرة، ت: محمد محيى الدين.

٣- سورة النور: الآية ١٩.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، ٢/ ٦١٩ برقم: ١٦٥٢.

على أهميتها واعتبارها في الشريعة الإسلامية، وقال ﷺ: "وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ"[1]، عندما أوصى بالنساء خيرا، وعرف أن الفروج لا تحل إلا بكلمه الله، والحل لا يكون إلا للأزواج الذين يجري على ألسنتهم وقلوبهم كلمة الله.

١١- أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد حظر، والأصل في الفروج والدماء والأموال التحريم ما لم يرد دليل على الإباحة، فالأصل المحافظة على الفروج وصيانتها من الحرام والشبهات، ولذلك قال العلماء: إذا تقابل في المرأة جانب الحل وجانب الحرمة، غلب جانب الحرمة، ومن أجل ذلك يمتنع الاجتهاد من الرجل فيما إذا اختلطت امرأة يحرم زواجها منه بنساء قرية محصورة العدد؛ لأن النساء في هذه الصورة ليس أصلهن الإباحة، وإنما جاز الزواج في صورة النساء اللاتي يكون عددهن غير محصور رخصة من الله عز وجل؛ لئلا ينسد باب الزواج على الرجل، ومما يلفت النظر أن جانب الإنجاب ومقدماته تجاه النساء لا يقتصر الحظر فيه على الناحية الجنسية، بل هو أعم من ذلك، فيشمل كل ما يمهد لها، ويكون طريقاً إليها، ولهذا شمل التحريم النظر، واللمس، والخلوة، ولا يباح شيء من هذا إلا بدليل يبيح، وهو ما جاء من دليل الشرع بقصر ذلك على رجل وامرأة يربط بينهما عقد الزواج، وهذا مما يقتضي الحذر من إباحة أمر من أمور النساء، وضرورة بنائه على دليل شرعي، وإذا ثبت أن الأصل في النساء والدماء الحظر حتى يقوم الدليل على الإباحة، فذلك يؤدي إلى تحريم استخدام رحم امرأة غير زوجة لرجل لتضع في رحمها نطفته التي لقح بها زوجته؛ لأنه لا يوجد دليل يبيحه، والأصل أن كل ما يتصل بالنساء من ناحية الإنجاب وسببه ومقدماته يكون حراماً إلا ما قام الدليل على إباحته.

١٢- استئجار الأرحام في الشريعة الإسلامية جريمة منكرة وإثم عظيم يلتقي مع الزنا في إطار واحد، جوهرهما واحد ونتيجتهما واحدة، وهي وضع ماء لرجل أجنبي قصداً في حرث ليس بينه وبين ذلك الرجل عقداً أو ارتباطاً بزوجة شرعية، ولولا قصور في صورة الجريمة لكان حكم التلقيح في تلك الحال هو حكم الزنا الذي حددته الشرائع الإلهية وحرمته، وإذا كان التلقيح البشري بغير ماء الزوجية على هذا الوضع وبتلك المنزلة كان دون شك أفظع جرماً وأنكر من التبني؛ لأن الولد المتبنى ليس ناشئاً عن ماء أجنبي عن عقد الزوجية، بل هو ناشئ عن ماء أبيه ألحقه رجل أخر بأسرته وهو يعرف أنه ليس منها، غير أنه أخفى ذلك عن الولد ولم يشاء أن يشعره أنه أجنبي فجعله في عداد أسرته، وجعله أحد أبنائه زوراً من القول، وأثبت له ما للأبناء من أحكام، أما ولد التلقيح فهو يجمع بين نتيجة التبني وهي إدخال عنصر غريب في النسب، وبين خسة أخرى وهي التقاؤه مع الزنى في إطار واحد تنبو عنه الشرائع والقوانين، وينبو عنه المستوى الإنساني الفاضل، وينزلق به إلى المستوى الحيواني الذي لا شعور فيه للأفراد برباط المجتمعات الكريمة،

١- أخرجه مسلم، كتابا لحج، باب حجة النبي ﷺ، ٢/٨٨٦ برقم: ١٢١٨.

وحسب من يدعون إلى هذا التلقيح ويشيرون به تلك النتيجة المزدوجة التي تجمع بين الخستين، دخل في النسب، أو عار مستمر إلى الأبد[1].

غير أن هذا الاستدلال قد نوقش: بأن الزنا وإن كان يلتقي مع عملية استئجار الأرحام في حقيقة دخول ماء رجل غريب إلى رحم امرأة غريبة عنه ليس بينهما عقد زواج شرعي، إلا أن هناك فرقا واختلافا كبيرين بينهما، فالأمر الأساسي في الزنا هو الإيلاج المحرم الخالي من شبهة الحل، وهذا الأمر لا يتوفر في استئجار الأرحام، لذلك مستأجر الرحم لا يعد زانياً ولا يستحق إقامة الحد عليه، وفي الزنا تكون الحيوانات المنوية مستعدة للالتحام بأي بويضة تلاقيها، أما في استئجار الأرحام فلا مجال لذلك؛ لأن اللقيحة تكون بويضة ملقحة؛ فلا مجال لاختلاط ماء الزوجين بماء المتبرعة برحمها، فلا يحدث هنا اختلاط أنساب خلافاً لعملية الزنا، وصاحبة الرحم هنا إنما تغذي الجنين فقط كالمرضعة، ولا تؤثر فيه وراثيا، أيضا ليس الهدف من عملية الزنا استيلاد المرأة بل القصد فيه قضاء الشهوة، والحصول على اللذة الجنسية والمتعة، وقد تحصل عملية زنا دون حمل في حالة تناول الزانية حبوب لمنع الحمل أو وضع حائل، أما في عملية استئجار الأرحام فالهدف الأساسي هو الاستيلاد وحصول الزوجين على طفل، فالحمل هنا مقصود وهو الغاية، لذلك يمكن القول: إن قياس مسألة استئجار الأرحام على جريمة الزنا هو قياس مع الفارق؛ لاختلاف الأمرين في عدة أمور.

وقد يرد على هذا بأن الإسلام حرم الزنا لحِكَم عدة منها: صيانة الأعراض عن الانتهاك، وحماية الحقوق لكل من الرجل والمرأة، وإذا كان مجرد دخول ماء الرجل الغريب عن المرأة في رحمها حراماً فكيف بدخول ماء وبويضة ملقحة به غريبة عنها؟! إن الحرمة تكون من باب أولى.

١٣- قوله ﷺ: "لا يَحِلُّ لامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ"[2]، وصاحبة الرحم إذا أتاها زوجها يكون قد سقى ماء غيره.

١٤- قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۞ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۞ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ﴾[3]، فالله تعالى يوصي الإنسان بالحفاظ على أعضائه وعلى أشدها خطورة وهي الفروج، وقد شددت الشريعة الإسلامية في رعايتها والاهتمام بشأنها ما لم تهتم بغيرها، ولم تفرط باستباحتها إلا بتفويض منها، فجعلت الإنسان يموت دون عرضه، وجعلت لهذا الحفاظ حداً تقف عنده ولا تتجاوزه ألا وهي الزوجية وما أحله الله من السرايا والإماء، وبينت مدى طموح النفس لهذا الأمر وجعلت النفس التي تطلب أمراً تستمتع

١- المتاجرة بالأمومة والأعضاء البشرية لسمير غويبة ص ٨٧، القاهرة: ستاربرس للطباعة والنشر، ١٩٩٩.

٢- أخروجه أبو داود، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا، ٦٥٤/١ برقم: ٢١٥٨، وأحمد في المسند، مسند الشاميين، حديث رويفع بن ثابت الأنصاري، ١٠٨/٤ برقم: ١٧٠٣١، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود، ٤٠٥/٢ برقم: ١٨٩٠.

٣- سورة المؤمنون: الآيات ٥، ٦، ٧، وسورة المعارج: الآيات ٢٩، ٣٠، ٣١.

به بعد ذلك معتدية ومتجاوزة لحدود الله، فليس شيء أدل على تحريم التمكين من الفروج لغير الأزواج من وصف ذلك بالاعتداء، والاعتداء محرم يكرهه الله، والمرأة التي لم تحفظ فرجها من ماء أجنبي ولم تقتصر متعدية الحد.

١٥- احتمال التدليس من المرأة المستأجَرة؛ لأن قبولها بدور الأم البديلة إنما يكون غالباً بسبب حاجتها إلى المال، وإذا كان الثابت علمياً أن احتمال الحمل عن طريق وضع البييضة المخصبة من زوجين في رحم المرأة المستأجرة لا يتعدى ٢٥ إلى ٣٠% كما يقول المختصون، وهو ما قد يؤدي مع حرص المستأجرة على المبلغ المالي المتفق عليه إلى أن تقيم علاقة جنسية؛ لكي تضمن الحمل الذي ستحصل في مقابله على الثمن، والنتيجة وجود مولود ليس للزوجين صاحبي البييضة المخصبة، إذا لم يتم الحمل للبييضة المخصبة المزروعة في رحم المرأة المستأجرة.

١٦- لأن الناظر في الأسباب الحاملة على اللجوء لهذا النوع من التلقيح طبياً، يجدها محصورة في أسباب، وهي: أن يكون للزوجة مبيض سليم لكن رحمها قد أزيل، أو به عيوب خلقية شديدة بحيث لا يمكنها أن تحمل، أو يكون جهازها التناسلي سليماً، ولكن الحمل يسبب لها أضرارا شديدة كتسمم الحمل، ولا تريد المخاطرة بحياتها وصحتها، أو يكون ذلك للمحافظة على جسدها وتناسقه، وفراراً من أعباء ومتاعب الحمل، وكل هذه الأسباب غير داخلة في حد الضرورة الشرعية التي إذا لم تقع أفضت إلى الإخلال بأحد المقاصد الكلية الخمسة، بالإضافة إلى أن ذلك يجعل المرأة مبتذلة وممتهنة بعرض رحمها للاستئجار والهبة، وفيه اعتداء على أمومتها وأحقيتها في ضم الوليد بعد أن تغذى منها[١].

الترجيح: يترجح للباحث القول الثاني؛ لقرب أدلته من مقاصد الشريعة وروحها، وأما قياس استئجار الأرحام على الرضاعة، فقياس مع الفارق؛ لاختلافهما في عدة أمور منها:

أ- أن الرضاعة عقد إجارة شرعي، نص الله تعالى عليه في القران الكريم بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[٢]، أما قضية استئجار الأرحام فهو عقد أجارة غير شرعي؛ حيث لم يرد نص بهذا الأمر من المشرع، والإجارة على المحرم محرمة، والمرأة لا تملك تأجير رحمها؛ لأن الرحم عضو متعلق بالفروج، والأصل في الفروج الحرمة؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۞ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ

١- انظر: تأجير الأرحام في مرآة الدين الإسلامي ص٤٧-٦٨، وفقه النوازل ٢٤٧/١، ٢٦٨، والنسب في الإسلام والأرحام البديلة ص١٠٩-١١٢، والعلاقات الجنسية غير الشرعية وعقوبتها في الشريعة الإسلامية لعبد الملك السعدي ص ١١٠-١١٣، دار الإيمان، ط٣: ١٤١٠هـ-١٩٨٩م، وقضايا طبية معاصرة في الشريعة الإسلامية، جمعية العلوم الطبية ص ٢٢، ٣١، ٤٠، الأردن: دار النشر المنبثقة عن نقابة الأطباء الأردنية، ١٩٩٥م، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ص ٨١٣، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص٢٤٣-٢٥١، وفتوى مجمع الخرطوم السابقة.

٢- سورة الطلاق: الآية ٦.

مَلُومِينَ ۞ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴾[1]، وتنص القاعدة الشرعية على أن الأصل في الأبضاع التحريم[2]، والعقد على إجارة الرحم يبدو وكأنه أجاره لمنفعة الرحم، ولكنه حقيقة بيع لطفل مولود، وبيع الحر حرام، فكل أمر متعلق بالفروج وكان خارجاً عن نطاق الزوجية أو ملك اليمين فهو ممنوع، وكل مسألة يستخدم فيها البضع أو أي عضو منه استئجاراً، أو بيعاً، أو تبرعاً، يبقى على أصل التحريم، بخلاف الرضاع؛ لأنه منفعة لا تتعلق بالفرج، قال ابن رشد: «فما اجتمعوا على إبطال إجارته، كل منفعة كانت لشيء محرم العين، كذلك كل منفعة كانت محرمة بالشرع، مثل أجر النوائح، وأجر المغنيات»[3].

ب- اللبن في الثدي معد للخروج فمن الطبيعي أنه سيخرج من الثدي وهو يعتبر من إفرازات الجسم، فيعتبر فضله طاهرة وطيبة، جعلت في الجسم لتخرج منه فينتفع بها الآخرون، وحتى إذا لم ينتفع بها الآخرون فهي ستخرج من الجسم بكل الأحوال، أما الرحم فهو عضو أساسي وثابت وله أهميته، حيث يقوم بوظيفة الحمل، والتي تعتبر وظيفة مهمة في حياة كل امرأة، هذه الوظيفة التي تترك آثاراً كثيرة على حياة الأم ونفسيتها، فالحمل يؤدي إلى تغييرات فسيولوجية ونفسية وجسدية، وهذه الآثار لا تنعكس بهذا الكم الهائل على الأم بالرضاع، فالأم بعد أن تلد تتعلق كثيراً بمولودها ولا تستطيع التخلي عنه، وذلك يعود للروابط العاطفية والنفسية الناجمة عن عملية الولادة، أما في الرضاع فلا توجد علاقات قوية مثل هذه، أيضاً ممكن أن تموت الأم أثناء الولادة وتهلك وتصبح شهيدة في ميزان الإسلام، بخلاف الرضاع.

ج- استئجار المرضعة ليس بحاجة إلى عقد زواج بين الزوج والد الطفل والمرضعة، أما في استئجار الأرحام لا بد فيه من عقد زواج بين الزوج وصاحبة الرحم المستأجر، هذا وفق ما أفتى به غالبية من قال بجواز استئجار الأرحام- وأما ما يقول به البعض من أن الذي أدخل إلى رحم الأم البديلة ليس حيواناً منوياً، وإنما الذي تم إدخاله إلى الرحم البديلة هو جنين، وعلى ذلك فلا يكون محرماً، فجوابه أنه لا يستطيع أحد أن ينكر حرمة إدخال حيوان منوي من رجل إلى رحم امرأة لا تربطها به علاقة الزوجية، فهذا أمر واضح الحرمة، وكون الحيوان المنوي التحم بالبييضة وكونا خلية واحدة وانقسمت إلى خليتين ثم إلى أربع ثم إلى ثماني خلايا وهكذا فإن هذا التغيير لا يقلب حكم تحريم إدخال الحيوان المنوي، وذلك لأن تغيير صفة الشيء المحرم لا تصيره مباحاً، وذلك يتضح مثلاً فيما لو حولنا لحم الخنزير إلى كبسولات صنعت منه، فلا يجوز للإنسان حينئذ بلعها والتغذي به؛ لأن تغير هذا الحرام من صورة اللحم إلى صورة كبسولات لا يغير

١- سورة المؤمنون: الآية ٥-٧.

٢- الأشباه والنظائر للسيوطي ص٦١.

٣- بداية المجتهد ١٦٦/٢.

الحكم، ولازال التحريم هو حكم هذا الشيء، فكذا الحيوان المنوي بعد أن تغير التحامه بالبييضة وانقسما وكونا جنيناً، فإن الحرمة لازالت هي الحكم[1].

وأما اختلاط الأنساب وإن كان سبباً رئيساً للتحريم إلا أنه ليس الوحيد، فالأصل في الفروج التحريم[2].

والله سبحانه وتعالى أعلم

١- انظر: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ص ٨١٥، ٦١٨، وتأجير الأرحام في مرآة الدين الإسلامي ص٥٢، ٥٣ .

٢- **تذييل:** يرى الدكتور القرضاوي بأن العلم إن سار إلى نهاية الشوط، ووقع هذا الأمر بالفعل، ولم يبال رجال العلم التجريبي بمخالفة ذلك للشرائع والأخلاق، فلابد من وضع الضوابط والأحكام لهذه المسألة، وكون هذه الطريقة محرمة لا يمنع من وضع هذه الضوابط والأحكام لها إذا نتجت عنها آثارها، على افتراض أن يحدث ذلك دون إذن من الشرع، للتقليل من ضرره، والتخفيف من شره، وحرمة الشيء لا تمنع من البحث عن حكم آثار هذا المحرم في حال وقوعه، وهذه الضوابط والأحكام هي:

أ- يجب أن تكون الحاضنة امرأة ذات زوج، إذ لا يجوز أن تعرض الأبكار والأيامى للحمل بغير زواج؛ لما في ذلك من شبهة الفساد.

ب- يجب أن يتم بإذن الزوج؛ لأن ذلك سيفوت عليه حقوقًا ومصالح كثيرة، نتيجة الحمل والوضع، وينبغي أن يمتنع عن مجامعتها خشية أن تجهض أو تفسد البويضة وهي لا تشعر، فتحمل من الزوج دون أن يعلم، وحتى لا يسقي بمائه زرع غيره.

ج- يجب أن تستوفي المرأة الحاضنة العدة من زوجها؛ خشية أن يكون برحمها بويضة ملقحة، فلا بد أن تضمن براءة رحمها؛ منعاً لاختلاط الأنساب.

ج- نفقة المرأة الحاضنة وعلاجها ورعايتها، طوال مدة الحمل والنفاس على أبي الطفل ملقح البويضة – أو وليه من بعده؛ لأنها تغذية من دمها، فلابد أن تعوض عما تفقد.

د- جميع أحكام الرضاعة وآثارها تثبت هنا من باب قياس الأولى، لأن هذا إرضاع وزيادة، إلا فيما يتعلق بزوج المرأة الحاضنة، فهناك في الرضاع يعتبر أباً لمن أرضعته أمه إذ كان اللبن من قِبله؛ 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 زوج المرأة الحاضنة أو المضيفة فليس له أي علاقة بالجنين أو الوليد.

هـ- إن من حق هذه الأم الحاضنة أن ترضع وليدها إن تمسكت بذلك، فإن ترك اللبن في ثديها دون امتصاص قد يضرها جسمياً، كما يضرها نفسياً، وليس من مصلحة الطفل أن يجري الله له الحليب في صدر أمه، ثم يترك عمداً ليغذى بالحليب الصناعي.

و- أن هذه الأمومة -إن حدثت- يجب أن تكون لها مزايا فوق أمومة الرضاع، ومن ذلك إيجاب نفقة هذه الأم على وليدها إذا كان قادراً واحتاجت هي إلى النفقة[انظر: فتاوى معاصرة ٦٠٨/١، ٦٠٩، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨١٣/٢].

ونوقش قوله: بأنه لو اكتفى بالشروط الرابع فما بعده لكان كما قيل: قرطس فأصاب، ووفق للحكمة والصواب، أما الشروط الأولى فليست من قبيل ترتيب الآثار، ولا حتى من قبيل أحوال الاضطرار التي يمكن حمل فتواه عليها، ولا اعتبارها داخلة تحت قاعدة الضرورات تبيح المحظورات؛ لأن الضرورة الشرعية لها أحكام وضوابط معتبرة ينبغي توفرها حتى يصح اعتبار الشيء منها، ثم إنه من الضروري التفريق بين وضع الآثار بعد وقوع الفعل المحرم، وهو أمر لا إشكال فيه، ومطلوب شرعا، وبين وضع شروط قبل ممارسته، أو اشتراط مواصفات محددة لفاعله على وجه الاختيار والعموم[انظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٤٢٤-٤٢٦].

المطلب الثالث: مسائل تتعلق بالتلقيح الصناعي

الفرع الأول: حكم التلقيح الصناعي بعد الوفاة وفي أثناء العدة

اختلف العلماء المعاصرون في حكم هذه الحالة:

القول الأول: يحرم التلقيح الصناعي بين الحيوان المنوي للزوج والبييضة للزوجة بعد الوفاة، ولو كان أثناء العدة، وهو الذي أفتى به مجمع الفقه الإسلامي في الخرطوم[1]؛ لأن الزوجية تنتهي بالوفاة، وحينها تكون الزوجة قد تلقحت بنطفة رجل غير الزوج وهذا حرام؛ لأن النطفة محرمة، ومما استدل به لذلك أيضاً:

١- أن تلقيح الزوجة بنطفة زوجها المتوفى يؤدي إلى التضحية بمصلحة الطفل من أجل الاستجابة لرغبة أم أنانية أرملة، فالطفل تيتم قبل الحمل، وكأن الأم قد حكمت عليه أن يكون يتيماً بمحض إرادتها، وبعلمها الكامل لكافة الظروف، فهو بذلك ضحية لسوء تصرفها.

٢- أن التلقيح الصناعي إنما أبيح تحقيقاً لأحد أهدف الزواج وهو النسل، وحفاظاً على الأسرة من الشقاء والتشتت، ولذلك استبيحت لأجله محاذير كثيرة من كشف للعورة وغيرها، فأين الزواج الذي نحقق أهدافه ونعمل على حمايته في هذه الحالة.

٣- على فرض حدوث الحمل في هذه الحالة، فإن الطفل لن يرث من أبيه الذي توفى قبل حدوثه؛ وذلك لاتفاق الفقهاء على أن الحمل يعتبر من جملة الورثة إذا تيقن وجوده في البطن عند وفاة المورث، وانفصل عن أمه حيا، ومن ذلك يتضح أن الجنين لا يستحق الإرث عند ولادته حيا إلا إذا تيقن وجوده في بطن أمه وقت موت المورث، والفرض هنا أن المورث -الزوج- قد توفي قبل حدوث الحمل، وإن قيل بتوريثه ففي ذلك الإقدام على تجميد أموال الورثة تحسباً للمولود القادم، وذلك يكون من أكل المال بالباطل.

٤- لما يترتب على ذلك من هدم لأحكام الشريعة وفتح لباب الانحراف والزنا وضياع الأنساب.

٥- أن رغبتها في الحمل يمكن تحقيقها بالزواج بعد العدة.

القول الثاني: يرى القائلون به الجواز مع عدم الاستحسان[2]، واشترط البعض -حتى لا ترمى الزوجة بالزنا- أن تُشهد من ذوي الخبرة والمعرفة القطعية، واستدلوا بالتالي:

١- فقه النوازل ص٢٦٩، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٧٥، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٧٦٧/١، والأحكام الشرعية المتعلقة بالإخصاب خارج الجسم ص٧٩، والأحكام الفقهية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي لمحمد خالد منصور ص ١٠٩، دار النفائس، الأردن، ط٢: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، وأطفال الأنابيب بين العلم والشريعة ص٨١، وفتوى مجمع الخرطوم بشأن موضوع (طب الإنجاب وتكوين الأجنة داخل وخارج الرحم...) ١١/شوال/١٤٣١هـ-٢٠١٠/٩/٢١م.

٢- التلقيح الصناعي الداخلي والخارجي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية ص٦٩، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٣٧٦، والأحكام الشرعية المتعلقة بالإخصاب خارج الجسم ص٧٩، وأطفال الأنابيب بين العلم والشريعة ص٨٢، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص١٠٣.

١- بأن أحكام الزوجية لا تنهي بالوفاة، بل بانتهاء العدة المعتبرة.

٢- بما قرره الفقهاء من أن المرأة إذا حملت بعد وفاة زوجها وكانت معتدة أو جاءت به لأقل من ستة أشهر، وشهد بولادتها امرأة واحدة عند الفقهاء أو رجل وامرأتان عند أبي حنيفة فإن الولد يثبت نسبه؛ لأن الفراش قائم بقيام العدة، والنسب ثابت قبل الولادة، وثابت أن النطفة منه.

نوقش: بأنه لا يلزم من ثبوت نسب المولود للميت في هذه الحالة حل هذه الصورة للتلقيح الصناعي؛ لأنه لا ارتباط بين الحرمة وثبوت النسب، فالمرأة المتزوجة إذا زنت فإن الولد ينسب للزوج صاحب الفراش، إلا أن ينفيه عنه باللعان، وثبوت النسب ابتداء لا يؤذن بحل الزنى.

وبأن هذا الرأي مصادم وغير متسق مع قرارات المجامع الفقهية في هذا الصدد بما في ذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي بعمان ١٩٨٦/١٦/١١م والذي حضره صاحب هذا الاستدلال من المجيزين، وقد ذكر هذا المجيز بأن بنوك المني مدعاة للفساد، وأن ما يؤدي إلى الفساد يمنع، مع أنه لا توجد طريقة لتلقيح الزوجة التي مات زوجها بمنيه إلا إذا حفظ منيه في بنك المني؛ لأن المني لا يعيش في درجة الحرارة العادية أكثر من بضعة أيام على أحسن تقدير.

بالإضافة إلى أن ما ذهب إليه لم يقم على أصل صحيح، أو قياس سليم؛ حيث يستشهد على ذلك بحمل المرأة بعد وفاة زوجها وجاءت به لأقل من ستة أشهر فإنه يلحق بالميت الذي هو الزوج، وهذا كما يظهر من قسيم القياس الفاسد؛ ذلك أن الصورة التي يتحدث عنها الفقهاء المفترض فيها وجود أصل الجنين، أو النطفة الأمشاج، أو العلوق قبل موت الزوج، وفي حال قيام الزوجية، وبما أن الولد أو الجنين لا يمكن عادة وطباً أن يعيش إذا كان لأقل من ستة أشهر، فقد جعل الفقهاء هذا الضابط للتأكد من أن الحمل كان موجوداً حال حياة الزوج، فإذا جاءت به لأقل من ستة أشهر وعاش علمنا أنه كان موجوداً أثناء قيام الزوجية، أو جاءت به بعد الوفاة بما لا يزيد على أكثر فترة الحمل المقررة شرعاً علمنا أنه كان كائناً أيضاً حال حياة الزوج، فلو جاءت به بعد أكثر فترة الحمل المقررة شرعاً قطعنا بأنه قد وجد بعد الوفاة وأنه ليس منه، ويجب نفي نسبه عن أبيه، وكل هذا يتفق مع كليات الشريعة وقواعدها العامة، وذلك استصحاباً للحال السابقة وهو وجود أصل الجنين، وأنه يكون من قبيل الموجود حكماً لا حقيقة، ولأنه يفتقر في الابتداء ما لا يفتقر في الدوام، وكذا وتمشياً مع الواقع والعلم والعادة في مسألة ولادة النساء وحملهن، وهذا بخلاف ما ذهب إليه؛ لأنه إلحاق لمعدوم وإعطاؤه حكم الموجود، فأين هذا المني أثناء الحياة؟ ومجرد أنها في عدة وفاة، هذا لا يساوي انطباق جميع أحكام الزوجية أثناء الحياة، وإنما جعلها الشارع كفترة حداد على موت زوجها، وعدم تعرضها للخطاب ولبراءة رحمها، وغير ذلك من الأحكام، لا أنها تنسحب فيها جميع أحكام الزوجية.

ولأن هذا أيضاً يتنافى مع إرادة الزوج وحقه إذا كان لا يريد الولد من هذه الزوجة لأي سبب من الأسباب المشروعة أثناء حياته، فتنتزع منه هذا الحق بموته، وتعامله بالأضر وبالمغرم، فما فائدته من هذا الولد الذي

لو كان حياً لربما رفضه لسبب من الأسباب سواء الراجعة إليه، أو إلى الأم الحاملة له، ولعله كان ممن يعزل عن هذه المرأة خشية الحمل، ولو أراد هذا الحمل لأوصى به قبل موته على أقل التقديرات، وإن كان لا يجوز حتى ولو أوصى بهذه العملية؛ لأن وصيته لن تقع على محل بعد موته؛ لانقطاع الزوجية بينهما حقيقة، وإن بقيت لها بعض الأحكام المتعلقة بها ضرورة كالعدة والإرث ونحوهما[١].

٣- لعدم ورد دليل يدل على المنع، فيبقى على الإباحة، بدليل بقاء آثار الزوجية من غسل وميراث ولمس، مما يدل على قيامها.

نوقش: بأن الأصل في الفروج التحريم، وأما بقاء آثار الزواج من ميراث وغسل وملامسة، فأنه ليس في ذلك دليل على بقاء الحياة الزوجية بعد الموت، فالموت كما ينهي الحياة الدنيا بالنسبة للميت، فإنه ينهي كل علائق له فيها، إما بالتحويل كانتهاء الملكية بالتوريث، وإما بالإنهاء الحقيقي كانتهاء الرابطة الزوجية[٢]، وثبوت ذلك من الشرع هو من قبيل الاستثناء الجاري على خلاف القياس، والاستثناء لا يقاس عليه غيره، ولا يتوسع فيه[٣].

فسبب الخلاف في المسألة هو: هل الزوجية تنتهي بالوفاة أو بانتهاء العدة بعد الوفاة، فيرى أصحاب القول الثاني أنها تنتهي بانتهاء العدة لا بنفس الوفاة، بدليل أنه يجوز لكل واحد من الزوجين أن يغسل الآخر، بينما يرى الفريق الأول انتهاء الزوجية بنفس الوفاة، مستدلين بجواز التعريض بخطبة المعتدة من وفاة ولو كانت الزوجية باقية لما جاز ذلك، ويقويه اتفاق الفقهاء على حرمة التعريض بخطبة المعتدة الرجعية؛ لأنها في معنى الزوجية لعودتها إلى النكاح بالرجعة، فأشبهت التي في صلب النكاح، ولأن النكاح الأول قائم، أما في عدة الوفاة فلا، والعدة المقررة في الوفاة لم تشرع كامتداد للزواج، وإنما شرعت لمعان وحكم اعتبرها الشارع: كالعلم ببراءة الرحم، وتعظيم أمر الزواج، ورفع قدره، وإظهار شرفه، وقضاء حق الزوج، وإظهار تأثير فقده[٤].

غير أن من الباحثين من يرجح تحريم التلقيح بعد الوفاة وأثناء قيام العدة مع أنه يرى الزوجية تنهي بانتهاء العدة[٥].

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٨٠، والموسوعة الفقهية لأجنة والاستنساخ البشري ١/٧٦٦-٧٦٨.

٢- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٣٧٩.

٣- الأحكام الشرعية المتعلقة بالإخصاب خارج الجسم ص٨١.

٤- الموسوعة الفقهية الكويتية (١٩/١٩٢)، (٢٩/٣٠٧).

٥- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي لهشام آل الشيخ ص٦٠٠، ٦٠٢.

الفرع الثاني: حكم التلقيح في أثناء عدة الطلاق وبعد انتهاء عدة الوفاة أو الطلاق

أولاً: حكم التلقيح بعد الطلاق وفي أثناء العدة

اختلف العلماء المعاصرون في حكم هذه الحالة:

القول الأول: ذهب كثير من الباحثين المعاصرين إلى أن التلقيح الصناعي لا يجوز في هذه الحالة؛ وذلك لأن الطلاق ضد النكاح، فما كان جائزاً بالنكاح حرم بالطلاق، ولأن وقوع الطلاق دليل على انعدام إرادتيهما أو أحدهما ورضاه بهذه العملية، وهو شرط في جوازها، ولعدم قيام الزوجية، وهذا القول هو الذي أفتى به مجمع الفقه الإسلامي في الخرطوم[١].

القول الثاني: ذهب بعض المعاصرين إلى جواز ذلك، إن لم يستلزم أمراً محرماً كلمس ونظر؛ لعدم الدليل على المنع[٢].

نوقش: بأن النظر واللمس واقع لا محالة، ووقوعه بلا ضرورة لا يجوز، مع عدم وجود الضرورة للإنجاب في مثل هذه الحالة[٣].

القول الثالث: فرق القائلون به بين الطلاق الرجعي والبائن[٤].

أما التلقيح في عدة الطلاق الرجعي، فقُسم عند بعض الباحثين إلى صورتين:

الصورة الأولى: أن يأذن الزوج المطلق طلاقاً رجعياً بإتمام هذه العملية، فهنا ينبغي القول بالجواز، ويكون إذنه رجعة منه سوى نواها أم لا؛ لأن فيه معنى أشد من الجماع ومقدماته إذ هو صب لمائه في رحمها مع قصد الحمل وطلبه، وأستأنس القائل بما جاء في البدائع: «قال أبو يوسف: إنها إذا لمسته فتركها وهو يقدر على منعها كان ذلك رجعة؛ لأنه لما مكنها من اللمس، فقد حصل ذلك باختياره، فصار كأنه لمسها»[٥]، فإذا كان اللمس بشهوة منه أو منها بإذنه يعتبر رجعة، فمن باب أولى أن يكون التلقيح الصناعي في هذه الحالة برغبتها وإذنه أيضاً رجعة، وبما جاء في الإنصاف: «وتحصل الرجعة بوطئها نوى الرجعة به أو لم ينو»[٦]، فإذا كانت الرجعة تحصل بالوطء سواء نوى أو لم ينو، فإنها ولا بد تحصل بالإذن بفعل هو عادة يحصل نتيجة الوطء، وإنما اختلفت العادة هنا لظروف خارجة، وهذا الكلام بناء على ما ذهب إليه الجمهور الذين

١- فقه النوازل ٢٦٩/١، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٣٨٦، وفتوى مجمع الفقه الإسلامي في الخرطوم بشأن موضوع (طب الإنجاب وتكوين الأجنة داخل وخارج الرحم...) ١١/شوال/١٤٣١هـ- ٢٠١٠/٩/٢١م.

٢- التلقيح الصناعي بين العلم والشريعة ص١٣٠.

٣- المصدر نفسه ص١٣٢، ١٣٣.

٤- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٨٧، والأحكام الشرعية المتعلقة بالإخصاب خارج الجسم ص٨١.

٥- بدائع الصنائع، ١٨٢/٣.

٦- الإنصاف للمرداوي، ١٥٤/٩.

اعتبروا الفعل كالوطء ومقدماته جائزا وتقع به الرجعة، وأما الشافعية الذين قالوا: إن الرجعة لا تصح إلا بالقول، فإن القول قد يكون صريحاً وقد يكون كناية[١]، وإذنه هنا بإتمام التلقيح الصناعي من الممكن إلحاقه بألفاظ الكناية، إذ أي شيء أشد وضوحاً في رغبة الرجل في زوجته ومحبته لها من رغبته في أن يكون له منها ولد[٢].

الصورة الثانية: أن لا يأذن الزوج المطلق طلاقاً رجعياً بإتمام هذه العملية، وذلك بأن تكون الزوجة راغبة بالذرية وغير مفكرة بالزواج بعد الطلاق لكبر في سنها، أو لاستعطاف قلب مطلقها أو غير ذلك، ويكون الحكم الجواز مع عدم الاستحسان، بناء على ما ذكره أهل العلم من جواز تزين المطلقة الرجعية وتعرضها لزوجها، ولأن ذلك قد يكون داعياً له إلى إعادتها وإرجاعها؛ فهي في العدة الرجعية لا يحرم عليها شيء مما يحل للزوجات، ومنه التلقيح بماء الرجل الذي لا يزال زوجها، حتى ولو لم يأذن، ويكون التلقيح كالتزين، فقد ينجح وقد لا ينجح، كما لو تزينت له وهو لا يرغب فقد لا يستجيب لإعراضه التام، وقد تغلبه طبيعته وغريزته فيستجيب فتقع الرجعة، وإن كان في الأصل عزم أمره على أن لا يعود، بل إن بعض الفقهاء ذهب إلى أبعد من ذلك فيما يحل للمرأة فعله في أثناء العدة الرجعية واعتبر فعلها رجعه رغم أنه صادر منها وليس من الرجل، فقد قال الكاساني[٣]: «وكذا إن جامعته وهو نائم أو مجنون؛ لأن ذلك حلال لها عندنا، فلو لم يجعل رجعة لصارت مرتكبة للحرام على تقدير انقضاء العدة من غير رجعة من الزوج، فجعل ذلك منها رجعة شرعاً ضرورة التحرز عن الحرام، ولأن جماعها كجماعه لها في باب التحريم فكذا في باب الرجعة»[٤]، وقال: «ولو لمسته لشهوة مختلسة، أو كان نائماً، أو اعترف الزوج أنه كان بشهوة، فهو رجعة في قول أبي حنيفة ومحمد»[٥].

أما عدم الاستحسان –رغم الجواز– فلانعدام الإذن، وبالتالي عدم الرضا، وما يترتب على ذلك من مشكلات، إذ يأتي الولد غير مرغوب فيه من الزوج إذا لم يوافق على التلقيح، وربما يلجأ إلى إنكار نسب الطفل، مع ما يترتب من آثار على الطفل حتى مع رفض دعوى إنكار النسب، لما تتركه دعوى الإنكار من آثار نفسية واجتماعية سيئة على الطفل، بل وعلى الأم، يصعب نسيانها فيما بعد.

١– الأم للشافعي ٢٤٤/٥، والفقه الإسلامي وأدلته ٤٦٥/٧.

٢– الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٨٩، ٣٩٠.

٣– أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني ملك العلماء علاء الدين الحنفي، برع في علم الأصول والفروع، وصنف كتاب البدائع وهو شرح التحفة وعرضه على شيخه فازداد فرحا به، وزوجه شيخه ابنته الفقيهة العالمة وجعل مهرها منه ذلك، فقال الفقهاء في عصره: شرح تحفته وزوجه ابنته، مات يوم الأحد بعد الظهر، وهو عاشر رجب، سنة ٥٨٧ هـ، طبقات الحنفية ٢٥/٤–٢٨.

٤– بدائع الصنائع ١٨٢/٣.

٥– المصدر نفسه ١٨٢/٣.

فعدم الموافقة تجعل العملية مكروهة ولا تقلبها إلى حرام، خصوصاً وأن الفرض أن الزوج كان موافقاً على التلقيح منذ البداية، بدليل أنه قدم السائل المنوي، ولكنه تراجع بعد وقوع الطلاق الرجعي[١].

وأما التلقيح في عدة الطلاق البائن:

فمن المعلوم أن المطلقة طلاقاً بائناً سواء كانت بينونة صغرى أو كبرى لا يحل وطؤها، ولا الاستمتاع بها، ولا الخلوة بها؛ وذلك لأن الزوجية التي تربطها بزوجها قد انتهت بمجرد وقوع الطلاق البائن، فعلى هذا لا يجوز إجراء التلقيح الصناعي في مثل هذه الحالة[٢].

الترجيح:

المترجح عند الباحث هو القول الثالث؛ لما سبق ذكره من أدلته، والله ﷻ أعلم.

ثانياً: حكم التلقيح بعد انتهاء العدة من وفاة أو طلاق

بعد انتهاء العدة فإن الحياة الزوجية تنتهي باتفاق، فيجوز للمرأة أن تتصرف كأي امرأة غير متزوجة، إذ أن ما كان يربطها مع زوجها المتوفى أو المطلق قد انتهى، وبالتالي فإن إجراء التلقيح الصناعي في هذه الحالة محرم؛ لانعدام الزوجية، ودخول عنصر أجنبي في عملية التلقيح، فيلحق بطرق التلقيح المندرجة في القسم الأول، والإثم يلحق كل من يشارك في هذه العملية[٣].

بينما يذهب قلة من المعاصرين إلى جواز ذلك إن لم يستلزم أمراً محرماً كلمس ونظر؛ لعدم الدليل على المنع[٤].

ونوقش: بأن النظر واللمس واقع لا محالة، ووقوعه بلا ضرورة لا يجوز، مع عدم وجود الضرورة للإنجاب في مثل هذه الحالة، والقول بجواز مثل ذلك يفتح ثغرة للفساد والانحراف، مع ما في ذلك من تيتيم للطفل قبل ولادته[٥]، وبالتالي فما ذهب إليه هؤلاء القلة باطل، وبعيد عن الحق والصواب، وطريق للشر والضياع والفساد، والله سبحانه وتعالى أعلم.

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل، ص ٣٩٢-٣٩٤.

٢- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٩٦، والأحكام الشرعية المتعلقة بالإخصاب خارج الجسم ص٨١.

٣- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ٣٩٨، ومدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراء تجارب البحث العلمي لأيمن مصطفى الجمل (دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي)، ص ٢٠٨، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٨م، وأطفال الأنابيب بين العلم والشريعة لزياد أحمد سلامة ص٨٣، والتلقيح الصناعي الداخلي والخارجي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية ص٦١.

٤- التلقيح الصناعي بين العلم والشريعة ص١٣٠.

٥- المصدر نفسه ص١٣٢، ١٣٣.

الفرع الثالث: إذا حدثت وفاة أو طلاق في عملية التلقيح الصناعي الخارجي بعد أن تم التلقيح بين الحيوان المنوي والبييضة ولم يبق إلا الغرس والزرع في رحم الزوجة

ذكر بعض الباحثين في الحديث عن هذه المسألة سؤالين للاستناد إليهما في معرفة حكمها وهما:

السؤال الأول: متى تبدأ الحياة الإنسانية؟

السؤال الثاني: متى يبدأ الحمل في عملية التلقيح الصناعي الخارجي؟

أما السؤال الأول: متى تبدأ الحياة الإنسانية، فقد اختلف العلماء المعاصرون في ذلك على قولين:

القول الأول: الحياة الإنسانية تنشأ عند تخصيب البييضة بالحيوان المنوي، وبذلك أوصت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية[1]، واستدلوا بما يلي:

١- بأن نفخ الروح ليس هو بداية الحياة، بل هناك حياة سابقة، فالروح لا تنفخ في جنين ميت، واستقبال الروح إنما هو حدث في خلال حياة الجنين وليس بداية لها.

٢- بأن السنة قضت بتأجيل تنفيذ عقوبة الإعدام إن كانت المحكوم عليها حاملاً، دون اشتراط أن يكون الحمل في مرحلة معينة كأربعين يوماً أو ثمانين، وليس لذلك من سبب إلا المحافظة على حياة الجنين، فهو إذن حي منذ تخلقه، وحياته محترمة.

٣- بأن العلماء اتفقوا على أنه إذا ثبت أن المرأة حامل فإنه يثبت للجنين أهليه وجوب ناقصة، فيصبح له حق الإرث والوصية إن ولد حيا، وإلا رد الميراث إلى ورثة المورث أو الموصي، وهذا يدل على أن الحياة الإنسانية لها اعتبارها من حين العلوق.

٤- بأن البييضة الملقحة وإن لم تكن إنساناً بالفعل إلا أنها إنسان بالقوة على معنى أن الصفات الخلقية وكل الخصائص الوراثية كامنة في هذه البييضة، تفضي كل مرحلة إلى مرحلة تالية حتى يتم للكائن وجوده الإنساني الذاتي عندما ينفصل عن أمه، وتشتغل أجهزته باستقلال.

٥- ما قرره الشرع من أن المرأة التي تحمل بييضة ملقحة هي من ذوات الأحمال، بلا فرق أن تكون مدة الحياة طويلة أو قصيرة.

فالمرحلة الأولى من حياة الإنسان هي اجتماع الحيوان المنوي بالبييضة -التلقيح- وما يحدث بعد ذلك إنما هو تطور حسب نظام دقيق، ويَعتَبِر الإمام الغزالي -الشافعي- بداية تكوين الجنين وحياته منذ أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة، فلا يجوز التعرض لها أو إفسادها، فهو بذلك يعتبر النطفة الأمشاج

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٤٣٥، ٤٣٧، ٤٣٨، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٢٦٠/١، ومدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراء تجارب البحث العلمي لأيمن مصطفى ص ٦٠، وثبت كامل أعمال ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي ص٦٧٦، المنعقدة بتاريخ ١٤٠٥/٤/٢٤هـ الموافق له ١٩٨٥/١/١٥م.

بداية تكوين الجنين منذ لحظة التلقيح الأولى، ويؤكد ذلك وهو يتحدث عن إفساد النطفة حيث يقول: «وأول مراتب الوجود هو أن تقع النطفة في الرحم، وتختلط بماء المرأة، وتستعد لقبول الحياة، وإفساد ذلك جناية»[1].

القول الثاني: الحياة الإنسانية لا تنشأ عند التخصيب والتلقيح بين البييضة والحيوان المنوي، وإنما بعد نفخ الملك للروح[2]، واستدلوا لذلك بما يلي:

١- بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةٗ فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ﴾[3]، فالآية فيها حجة دامغة على منكري البعث الذي هو في حقيقته إخراج الحي من الميت، فالله تعالى الذي خلق آدم من تراب -المادة الميتة- وخلق نسله من النطفة والعلقة والمضغة، أي: خلق الحياة الإنسانية من هذه الأطوار التي ليس فيها خصائص الحياة الإنسانية، بقدرته على هذا يكون قادراً على البعث في حكم المنطق والعقل، ولو كانت هذه المراحل هي الإنسان نفسه لما استقام المعنى لا من جهة اللغة؛ إذ سيؤول المعنى إلى أن الله تعالى خلق الإنسان من الإنسان، ولا من جهة الاستدلال؛ إذ إن قوته تكمن في إبراز قدرة الله تعالى على خلق الحياة الإنسانية إما من مادة جامدة كالتراب، وإما من أطوار أقل من الحياة الإنسانية في خصائص جوهرية.

٢- بقوله ﷺ -وهو الصادق المصدوق- قال: "**إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يَبْعَثُ الله مَلَكًا، فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ له اكْتُبْ: عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيٌّ أو سَعِيدٌ، ثُمَّ يُنْفَخُ فيه الرُّوحُ**"[4]، ففيه أن الحياة الإنسانية تبدأ مع نفخ الروح الذي ورد ذكره في الحديث تالياً حصول الملك الموكل بها على كتاب التكليف الرباني، المفصل فيه قدرها، ولا يمنع هذا من أن يكون للبييضة الملقحة والحيوان المنوي قبلها والعلقة والمضغة بعدها قَدَّر نفذ على هذه المراحل بأمر الله تعالى، وتنفيذ الملك الموكل بذلك، ولكنه غير قَدَّر الإنسان الذي خلق منها بعد مرور فترة التخلق، وإنما هو قَدَّر مخلوق جعله الله تعالى مقدمة لخلق الإنسان، وإذا كان مكتوباً عليه أن ينتهي أجله

١- إحياء علوم الدين للغزالي ٢/٥١، دار المعرفة، بيروت.

٢- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٤٣٦، ٤٣٨-٤٤٠، ومدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراء تجارب البحث العلمي ص ٥٩-٦١، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٢٦٠، وقضايا فقهية معاصرة لمحمد سعيد رمضان البوطي ص٣٢٥، مكتبة الفارابي، دمشق، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٠م.

٣- سورة الحج: الآية ٥.

٤- أخرجه البخاري، كتابا بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء فوافقت إحداهما الأخرى... ٣/١١٧٤ برقم: ٣٠٣٦، ومسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله... ٤/٢٠٣٦ برقم: ٢٦٤٣.

قبل نفخ الروح لم يكن إنساناً، ولم تشمله الأقدار الإنسانية، ولو كان إنساناً منذ تلقيح البييضة لما تأخر الملك عن السؤال عن قدره الإنساني ليبدأ بتنفيذه عليه منذ تلك اللحظة.

٣- بأنه من المتفق عليه أن مفارقة الروح للبدن هي السبب الحقيقي لانتهاء حياة الإنسان في هذه الدنيا، وإن لم يرد تحديد هذه اللحظة التي يقع فيها المفارقة، فيكون إذن وجودها هو سبب اكتساب هذه الحياة، وما دام الرسول ﷺ قد أخبر بالزمن الذي ينفخ فيه الروح بالبدن، فليس لنا بد من تحديد بدء الحياة الإنسانية وفق ما أخبر به الصادق المصدوق ﷺ.

٤- أن الحياة القائمة في الحيوان المنوي والبييضة حياة مجردة من الروح، سواء قبل التقاء الحيوان المنوي بالبييضة، أو بعد التقائهما، ذلك أن الروح إنما تكون بواسطة نفخ الملك، فالنفخة هي سبب حصول الروح وحدوثها.

٥- أن الجنين يحيا حياة خلوية أو نباتية كما يسميها الأطباء قبل نفخ الروح، ومن الضروري التفريق بين الحياة الجرثومية أو شبه النباتية الموجودة في البييضة أو المادة المنوية، والتي تتجلى منذ أوائل الحمل بلا خلاف، وبين نفخ الروح التي لا يعلم حقيقتها إلا ما أخبر به النبي ﷺ من أن النفخ فيها.

نوقش: بأن هذه التسمية غير صحيحة؛ لأن النبات ليس له جهاز حركي فعال، ولا جهاز عصبي، كما أن أسلوبه الغذائي مختلف، كما أن وصفها بالحيوانية غير صحيح، ويمكن الاكتفاء بالقول: إن الجنين قبل نفخ الروح فيه حياة وكفى، وأنه حي بمقاييس الحياة المعروفة.

يقول الدكتور سعيد منصور موفعة -بعد تعريفه للجنين عند أهل اللغة والفقه والطب-: «كما اعتقد أن التعويل على اختلاط النطفتين من الرجل والمرأة، وجعله مبدأ خلق الإنسان، ووصفه من كونه جنيناً في هذا الحال، هو أضبط وأحوط مما ذهب إليه الأطباء، ولأنه يمثل بداية واضحة للحياة الإنسانية، ويمكن التحقق من هذا الوصف عن طريق معرفة بداية الحمل وضبط ذلك بالمدة الزمنية والأجهزة الطبية الحديثة مخبرية كانت أو إشعاعية... أما الذين يجعلون الجنين هو ما نفخ فيه الروح وإنما قبل هذه الفترة لا يسمى جنيناً وإنما يسمى حميلاً، فإن هذا المذهب لا يستقيم؛ لجعلهم وصف الجنين ملتصقاً بطور واحد من أطواره السبعة التي جاء ذكرها في القرآن، وإن كان هذا الطور هو أهم طور على الإطلاق، إلا أنه لا يحل في هذا الجسد إلا بعد أن يكون هذا الجسد مهيئاً وقابلاً لحلوله فيه، وهذا لا يكفي للقيام بحياة الجنين الكاملة دون غيره، وعليه فإن مسألة تكوين الجنين مسألة تكاملية لا يمكن قطع الصلة عن بعض الأطوار والتعويل على بعضها الآخر، ومثلما قيل هنا في الروح يمكن أن يقال لمن جعل الحد الفاصل في تسمية الجنين هو ظهور الطابع الإنساني في الجنين وأن ذلك يكون في بداية الشهر الثالث إلى الولادة.

أو على من قصره بمن اكتملت خلقته وتهيأ لأن يعيش إذا نزل حياً، وذلك يكون في الفترة الواقعة بين الشهر السابع إلى الولادة، ولا يبعد عمن تقدم من جعل الضابط هو انغراز البييضة الملقحة في جدار الرحم

إلى نهاية الأسبوع الثامن ثم يسمى حميلاً، فهذا كله تقسيم اصطلاحي وتوصيف قاصر لا يعبر عن حقيقة الجنين وإن كان يعتبر أقرب إلى الحقيقة والواقع من غيره من التعاريف.

وكذا من جعل بداية مرحلة الجنين هو ما بعد النطفة والعلقة والمضغة، وأنه في هذه المراحل يسمى علقة، ثم يكون جنيناً، فلا دليل على ذلك، وإن كان تعريف علماء الأحياء الذين يخصصون ذلك ببداية انقسام اللاقحة لذو حظ من الاعتبار، إلا أنا لا ندري متى انقسمت اللاقحة؛ لصعوبة اكتشاف ذلك.

ولهذا كله فإن ما يتفق مع مفهوم اللغة وعموم الكتاب والسنة هو الإطلاق لما في الرحم أو البطن سواء كان في بداية مسار حياته وتكوينه أو في آخر أطواره وقبل خروجه، فالجميع يسمى جنيناً، وهذا الضابط أجمع وأصح من غيرهِ، وهذا فقط من حيث المبدأ والتسمية، مع أنه لا مانع بعد ذلك من التفصيل في الأحكام بحسب الأحوال والأطوار وإن سمي الجميع جنينا»[1].

- **تنبيه**

اختلف أصحاب القول الثاني –القائلون ببدء الحياة الإنسانية بعد نفخ الروح– في مدة نفخ الروح، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى في موضعه من مبحث الحمل في هذه الرسالة إن شاء الله تعالى[2].

أما السؤال الثاني: فمتى يبدأ الحمل في عملية التلقيح الصناعي الخارجي؟ فهل يبدأ عند التقاء النطفة بالبييضة داخل الأنبوب، أم عند إعادة زرعها وهي ملقحة في الرحم؟

تذكر الباحثة سارة الهاجري بأن الأقرب إلى المنطق والواقع القول بتحققه بمجرد إتمام عملية التلقيح، وذلك بالتحام النطفة المنوية المذكرة بالبييضة المؤنثة داخل أنبوب الاختبار، وما عملية زرع البيضة الملقحة إلا استمراراً للحمل واستكمالاً للمدة مع تغير الوعاء فقط، فالحمل لا يبدأ من عملية الزرع، وإنما يبدأ بمجرد التقاء النطفتين معاً، ونظراً لأن الأنبوب لا يتسع لنمو الجنين لذا وجب إعادته إلى رحم أمه، وعليه لو توفي الزوج بعد التلقيح وقبل الزرع يكون الإخصاب قد تم في حياته، وبالتالي يكون الحمل مشروعاً، وكذلك الحكم لو وقع الطلاق قبل إجراء عملية الزرع وبعد التخصيب؛ لأن الطلاق لا يعني الرجوع في الحمل، وكلامها هذا مبني على أن الإنجاب الصناعي لا يختلف في شيء عن الإنجاب الطبيعي إلا في وسيلة التلقيح التي هي

١- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٢٦٠، ٢٦١.

٢- نُقِل عن بعض المعاصرين أن بدء الحياة الإنسانية يكون بعد الليلة التاسعة والأربعين، أي في بداية الأسبوع الثامن، وذلك لأن استقرار النطفة في الرحم يحتاج إلى ستة أو سبة أيام منذ لحظة تكون النطفة الأمشاج، وذلك لأن النطفة الأمشاج لا تستقر مباشرة في الرحم، بل تستمر في رحلتها أيام أخر حتى تعلق بجدار الرحم، وعندها تستقر، يدل لذلك حديث جابر ﷺ قال رسول الله ﷺ: "**إذا اسْتَقَرَّتِ النُّطْفَةُ في الرَّحِمِ أَرْبَعِينَ يَوْماً أو أَرْبَعِينَ لَيْلَةً، بَعَثَ إِلَيْهَا مَلَكاً فيقول: يا رَبِّ، ما رِزْقُهُ؟ فَيُقَالُ له، فيقول: يا رَبِّ، ما أَجَلُهُ؟ فَيُقَالُ له، فيقول: يا رَبِّ، ذَكَرٌ أو أُنْثَى، فَيُعْلَمُ فيقول: يا رَبِّ، شقي أم سَعِيدٌ؟ فَيُعْلَمُ**"، [أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٣/٣٩٧ برقم: ١٥٣٠٤] قال الهيثمي: «وفيه خُصَيْفٍ وثقه ابن معين وجماعة، وفيه خلاف، وبقية رجاله ثقات» مجمع الزوائد ٧/١٩٢، انظر: مدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراء تجارب البحث العلمي ص ٦١.

أول مراحل الحمل، واشترطت لجواز ذلك وثبوت النسب شرطين، أولاهما: أن تعاد اللقيحة إلى رحم الأم الحقيقة خلال فترة العدة من وفاة أو طلاق، والآخر: أن يولد الطفل خلال المدة المعتادة للحمل، وعليه إن تم في هذه الحالة تجميد للبييضة المخصبة–الجنين– ثم طلبت الأم أن تغرس فيها بعد العدة –وربما بسنوات– فإنه ينبغي القول بعدم جواز ذلك؛ غلقاً لباب التلاعب؛ لأن الناتج إنسان وبشر له نسب، وله عهد يربى فيه، وله أوضاع اجتماعية وأخلاقية لا بد من مراعاتها، ولضمان عدم القيام بهذه العمليات خصوصاً مع غياب الوازع الديني، فلا بد من إصدار القوانين والتشريعات الرادعة لكل من تسول له نفسه الدخول في ذلك[١].

بينما يرى غيرها حرمة ذلك؛ لما قرره غير واحد من الفقهاء من أن الموت يفصم العلاقة الزوجية، فإنا وإن تحققنا بأنه قد انعقد من الزوج نفسه قبل وفاته، فإن هذا الاستدخال واللقاح للزوجة قد حصل بعد انتهاء عقد الزوجية، وحينئذ لا تكون زوجة، والحاجة إلى زرع اللقيحة مفقودة، وكون الزوجة ترغب في الإنجاب منه لا يعتبر ضرورة شرعية تبيح هذا الأسلوب، ورغبتها في الإنجاب من الممكن تحقيقها من زوج آخر بعد العدة، ورتبوا على ذلك عدم إقامة حد الزنا عند حصول الزرع؛ لعدم تحقق الزنا وصورته، والنسب يثبت لهما؛ لانعقاده مما أخذ من رجل وامرأة حال قيام الزوجية[٢]، ونفس الحكم سينسحب على الطلاق البائن بلا شك.

وقد أفتى مجمع الفقه الإسلامي في الخرطوم بأنه: «لا يجوز إدخال أجنة مجمدة –بييضة ملقحة بماء الزوج في حياته– لرحم الزوجة–الأرملة– بعد وفاة زوجها، وعلة ذلك إذا توفى الزوج انقطعت العلاقة الزوجية من الناحية الجنسية بينه وبين زوجته؛ فالمرأة صارت غريبة عنه»[٣].

ثم ذكر قرار المجمع أن أكثرية العلماء على أن البويضات الملقحة ليس لها حرمة شرعية من أي نوع قبل أن تنغرس في جدار الرحم؛ لأنها لم تتخلق، ولم ينفخ فيها الروح، بينما يرى البعض الآخر أن هذه البويضة الملقحة هي أول أدوار الإنسان الذي كرمه الله تعالى، وفيما بين إعدامها، أو استعمالها في البحث العلمي، أو تركها لشأنها للموت الطبيعي، يبدوا أن الاختيار الأخير أخف حرمة، إذ ليس فيه عدوان إيجابي على الحياة.

١– انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٤٤١–٤٤٣.

٢– النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٧٩، ٤٨٠.

٣– فتوى مجمع الفقه الإسلامي في الخرطوم بشأن موضوع (طب الإنجاب وتكوين الأجنة داخل وخارج الرحم (أطفال الأنابيب) وأمراضها) ١١/شوال/١٤٣١هـ– ٢٠١٠/٩/٢١م.

الفرع الخامس: طريقة جفت وزفت

أولاً: طريقة جفت(GIFT) (شتل[1] النطف إلى قناة فالوب): وتعتمد فكرة هذه العملية على أخذ البييضة والحيوان المنوي ووضعهما معاً في ماصة بعد تحضيرهما التحضير المناسب، ليعادا بواسطة هذه الماصة إلى قناة الرحم –قناة فالوب– ليتم التلقيح بصورة طبيعية في قناة الرحم، وتنمو اللقيحة بصورة طبيعية، ثم تدفعها الأهداب الموجودة داخل قناة الرحم إلى الرحم بصورة طبيعية بحيث تصل إلى الرحم في اليوم الخامس أو السادس، وهناك يتم علوقها بالرحم كأي حمل طبيعي، ويتم اللجؤ إلى هذه العملية لأسباب عدة منها: قلة الحيوانات المنوية، أو ضعف حركتها، أو الأمران معاً، فيعالج مني الرجل بمصل من الحبل السري لأحد الأجنة مع وسط آخر يعرف باسم وسط هام، ثم يضاف إليه بعض المضادات الحيوية، ثم يعالج بواسطة الجهاز الطارد لمدة عشر دقائق، ثم يؤخذ بعد ذلك السائل الذي يطفو والمحتوي على كمية مركزة من الحيوانات المنوية، حيث تزيد كمية الحيوانات المنوية في الكمية المأخوذة، ويزداد بذلك نشاطها، وهذه الطريقة تساعد على انتباذ الحيوانات المنوية الميتة وغير الصالحة، وترسب الشوائب وبعض الخلايا والتجمعات التي لا فائدة منها في المني، وهي نفس الطريقة التي تستخدم في تحضير المني في عملية التلقيح الصناعي الداخلي، ومن الأسباب زيادة حموضة المهبل عند المرأة، أو زيادة إفرازات عنق الرحم المميتة للحيوان المنوي، أو انتباذ بطانة الرحم الداخلية، ويشترط في هذه العملية أن تكون قناة الرحم –قناة فالوب– سليمة جداً؛ بحيث تسمح للحيوانات المنوية والبييضة أن تتلقح فيها، وكذلك عملية الانتقال منها إلى داخل الرحم تكون سليمة، ويقترح بعض الأطباء أن تكون هذه الطريقة هي الحل الثاني بعد فشل التلقيح الصناعي الداخلي، وكبديل لعملية التلقيح الصناعي الخارجي في كثير من الحالات؛ لأنها أسهل، وأرخص، وأحوط.

ثانياً: طريقة زفت(ZIFT) (شتل اللقيحة إلى قناة فالوب): وهذه الطريقة تشبه إلى حد كبير طريقة جفت إلا أنه عند أخذ مني الزوج وبييضة الزوجة يتم حضنهما حتى يتم التلقيح، ثم تنقل اللقائح مباشرة إلى قناة فالوب، ويشترط لهذه العملية وجود قناة رحمية سليمة، فلا تصلح هذه العملية عندما تكون قناتا فالوب مسدودتين، أوبهما عيوب، أو قد أزيلتا بنحو عملية جراحية، وهذه الطريقة تشبه التلقيح الصناعي الخارجي في التلقيح خارج الجسم، وتختلف عنه في أن اللقيحة فيها تعاد إلى قناة فالوب لتنمو نمواً طبيعياً بدلاً من إدخالها إلى الرحم مباشرة.

وهاتان الطريقتان تأخذان حكم التلقيح الصناعي الداخلي والخارجي[2]، والله سبحانه وتعالى أعلم.

١– شَتَلَ الزرع شتلاً: نبَّت البذر في مكان ليغرسه في مكان آخر، والشتلة: النبتة الصغيرة تنقل من منبتها إلى مغرسها، والشتل: أرض يبذر فيها البذر حتى إذا مضى عليه شهر أو أكثر نقل ليغرس في مكان آخر، انظر: المعجم الوسيط ٤٧٢/١.

٢– انظر: الطبيب أدبه وفقهه للسباعي والبار ص٣٤٥، ٣٤٦، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٤٩١– ٤٩٤.

المبحث الثاني: تجميد الأجنة وبنوك المني والحليب

من المستجدات الطبية التي أفرزتها التقنية الحديثة ولم يتعرض لها فقهاء المسلمين القدامى، وكان لها أثر في وقوع الخلاف بين العلماء المعاصرين الذين اجتهدوا في استنباط ومعرفة أحكامها بتطبيق قواعد الشريعة العامة عليها، تجميد الأجنة –البييضات الملقحة–، وبنوك المني، وبنوك الحليب، وسأبدأ الحديث عن البييضات الملقحة–، وبنوك المني؛ لأنها من المستجدات الطبية التي أفرزتها تقنية التلقيح الصناعي فناسب ذكرها بعده مباشرة، ثم أذكر بنوك الحليب، وسأقوم بتقسيم هذا المبحث إلى مطالب خمسة كالتالي:

المطلب الأول: تعريف ونشأة تجميد الأجنة، وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: المقصود بتجميد الأجنة. الفرع الثاني: كيفية تجميد الأجنة ومدتها.

الفرع الثالث: تاريخ الأجنة المجمدة. الفرع الرابع: أنواع وأصناف الأجنة الفائضة.

المطلب الثاني: الحكم الشرعي لتجميد الأجنة.

المطلب الثالث: حكم الاستفادة من الأجنة المجمدة في القضايا الطبية.

المطلب الرابع: بنوك المني، وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: التعريف ببنوك المني. الفرع الثاني: نشأت بنوك المني.

الفرع الثالث: حكم بنوك المني. الفرع الرابع: حكم التعامل مع بنوك المني.

المطلب الخامس: بنوك الحليب، وفيه فرعان:

الفرع الأول: التعريف والنشأة. الفرع الثاني: حكم إنشاء بنوك الحليب والرضاع منها.

المطلب الأول: تعريف ونشأة تجميد الأجنة

الفرع الأول: المقصود بتجميد الأجنة

أ- **التجميد:** على وزن تفعيل من جَمَد، وجَمَد نقيض ذاب، وهو مصدر سمي به، والجَمَدُ جمع جامد كخادم، وجَمَد الماء والدم وغيرهما من السيالات يَجْمُدُ جُمُوداً وجَمْداً أي قام وصلب، وكذلك الدم وغيره إذا يبس، ورجل جامد العين قليل الدمع، وأجمد القوم قل خيرهم وبخلوا، والناقة أو الشاة قل لبنها، والسَنة لم يقع فيها مطر فهي جامدة وجماد، وأرض جَمادٌ يابسة لم يصبها مطرٌ ولا شيء، وجمدت كفه فهو جامد وجماد وهو جامد الكف وجماد الكف، وحق فلان وجب، والشيء جمداً قطعه[١].

ب- **الجنين في اللغة:** هو الولد في البطن، والجمع أَجِنَّةٌ وَأَجْنُنٌ، وَالْجَنِين كل مستور، وَجُنَّ في الرحم يُجَنُّ استتر، وَأَجَنَّتْهُ الحامل سترته، والجنين هو المادة التي تتكون في الرحم من عنصري الحيوان المنوي والبويضة، وهذا هو ما يؤيد معنى مادة جنين، فإنها راجعة إلى الاستتار المتحقق بهذا المعنى، ومنه المجنون لاستتار عقله، والجان لاستتاره عن أعين الناس.

فالجنين في أصل اللغة: المستتر في رحم أمه بين ظلمات ثلاث[٢]، يقول ابن فارس: «جن: الجيم والنون أصل واحد وهو الستر والتستر»[٣]، ويقول ابن منظور: «جن الشيء يجنه جناً ستره، وكل شيء ستر عنك فقد جن عنك... ومنه سمي الجنين؛ لاستتاره في بطن أمه»[٤].

وفي الاصطلاح: لا يخرج عن المعنى اللغوي، غير أنه قد نقل عن الشافعي: أن الاستعمال الحقيقي للجنين فيما يكون بعد مرحلة المضغة، واستعماله فيما قبل ذلك من باب المجاز[٥]، يقول الشافعي: «وأقل ما يكون به جنينا أن يفارق المضغة والعلقة حتى يتبين منه شيء من خلق آدمي»[٦]

قال الدكتور سعيد موفعة: «والذي نرجحه من جميع التعاريف اللغوية والفقهية والطبية بأن الجنين هو الحمل المستكن في الرحم، منذ النطفة الأمشاج، وحتى الولادة، وعليه فإن الحيوانات المنوية المذكرة التي تدخل الرحم لا تسمى أجنّة قبل تلقيحها للبييضة»[٧]، وكذلك البييضة لا تسمى جنيناً بمفردها.

١- انظر: لسان العرب ١٢٩/٣، ١٣٠، ومختار الصحاح ٤٦/١، ، وتاج العروس ٥١٨/٧، ومقاييس اللغة ٤٧٧/١، وجمهرة اللغة ٤٥٠/١، والمعجم الوسيط ١٣٣/١.

٢- الموسوعة الفقهية الكويتية ١١٧/١٦.

٣- مقاييس اللغة ٤٢١/١، ٤٢٢.

٤- لسان العرب ١٣/ ٩٢ ٩٣.

٥- الموسوعة الفقهية الكويتية ١١٧/١٦.

٦- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي ٣٨٥/١٢، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١: ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود.

٧- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/ ٢٥٩.

ج- تطلق الأجنة المجمدة على نوعين من التجميد للبييضات:

الأول: على البييضات غير الملقحة والزائدة عن الحاجة التي تؤخذ من المرأة المراد تلقيحها تحسباً لعدم نجاح عملية التلقيح الأولى، فتجمد البييضات الزائدة في المعمل لغرض إعادة تنشيطها والاستفادة منها في عملية أخرى لنفس المرأة، وهذا في العالم الإسلامي، أما في المجتمعات الأخرى فيمكن الاستفادة منها لامرأة أخرى.

الثاني: ويطلق هذا الاصطلاح كذلك على البييضات الملقحة، حيث قام العلماء بتلقيح البييضات الفائضة والتي كانت تتعرض للعطب عند تبريدها وهي بدون تلقيح، فقاموا بتلقيحها وتنميتها إلى مرحلة الانقسام والانشطار حتى يصل الانقسام إلى ٤ أو ٨ خلايا، ثم يتم تبريدها وتجميدها بعد تلقيحها، وكانت نسبة النجاح في ذلك أكثر من الصورة الأولى؛ لعدم تعرضها للعطب إذا ما لقحت.

ومما يجدر الإشارة إليه هنا أن هذه الأجنة المجمدة تختلف عن مصارف المني والبييضات، ذلك أن الأجنة المجمدة تكون ملقحة -النطفة الأمشاج- أما مصارف المني وبنوك البييضات فهي مجرد نطف صافية، وبييضات لم يتم تلقيحها[١].

د- شتل[٢] الأجنة في المصطلح العلمي الطبي:

الشتل هنا نقل البييضات الملقحة والمنقسمة إلى ٤ أو ٨ إلى رحم المرأة، وعادة ما تكون البييضات الملقحة اثنتين أو ثلاثا؛ لأن ذلك يؤدي إلى زيادة في نسبة نجاح الحمل بحيث ترتفع النسبة من١٠% عند وضع بييضة واحدة إلى٣٠% عند وضع ثلاث بييضات ملقحة، فإذا زاد عدد البييضات أو الأجنة التي تشتل إلى الرحم عن ثلاث فإن ذلك يؤدي إلى زيادة في نسبة رفضهن من الرحم وعدم تقبلهن، مما ينتج عنه انخفاض نسبة النجاح، وفي حالة النجاح يحدث حمل لأربعة أجنة أو خمسة، وهذا يؤدي إلى زيادة الخطورة على الحامل وعلى الأجنة على السواء قبل الولادة وبعدها، ولهذا كله يفيض عدد البييضات الملقحة النامية في كل المراكز مما يؤدي إلى الاحتفاظ بهذا القدر الزائد وتجميده.

فشتل الجنين: نقل البييضات الملقحة والنامية من وعاء التجميد إلى رحم الأم، وهذا هو الشتل الغالب[٣].

١- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٧٩٣/١-٧٩٥، والطبيب أدبه وفقهه للسباعي والبار ص٣٤٧.

٢- شَتَلَ الزرع شتلاً: نبَّت البذر في مكان ليغرسه في مكان آخر، والشتلة: النبتة الصغيرة تنقل من منبتها إلى مغرسها، والشتل: أرض يبذر فيها البذر حتى إذا مضى عليه شهر أو أكثر نقل ليغرس في مكان آخر، المعجم الوسيط ٤٧٢/١.

٣- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٧٩٦/١، ٧٩٧، ويقول مؤلف الموسوعة -سعيد موفعة-: «وقد تقدم أنهم يتوسعون في المعنى، فلربما أطلقوا الشتل على نقل البييضات من رحم المرأة وشفطها إلى وعاء التبريد قبل تلقيحها، وكل هذا الاختلاف الصوري لا يؤثر على المعنى المراد».

الفرع الثاني: كيفية تجميد الأجنة ومدتها

أ- كيفية تجميد الأجنة:

يكون تجميد الأجنة في بنوك خاصة تعرف ببنوك الأجنة، وهي عبارة عن براد أو ثلاجة أو غرفة كيميائية صغيرة -مخازن أو حاضنات- تستخدم لغرض التبريد، ويتم فيها الاحتفاظ بالأجنة التي بلغت المراحل الأولى من نموها -بحيث تكون قد انقسمت إلى ٤-٨ خلايا جنينية- وذلك داخل هذه الثلاجات الخاصة، وتحفظ في سوائل خاصة ومحددة -مثل سائل النتروجين- حيث يحفظ هذا السائل حياة هذه الأجنة مع إيقافها عن الانقسام بتجميد الأنسجة والخلايا تماماً، لتقف كل التفاعلات الحيوية نتيجة تجميد الأنسجة دون أن تقتل قدرتها على معاودة الانقسام والنمو مرة أخرى، إلى أن يراد الاستفادة من الأجنة مرة أخرى حين يطلب الأبوان إعادة إجراء عملية التلقيح؛ لعدم نجاح العملية الأولى، أو لغرض الحصول على جنين جديد، يتم سحبها من هذه الثلاجات ووضعها في حاضنة وظروف خاصة ملائمة لها؛ لترتفع درجة الحرارة تدريجياً، فتعود التفاعلات الكيميائية مرة أخرى، أي تعود فيها الحياة مرة أخرى؛ لاستئناف نموها ثم استنباتها في رحم الزوجة، أو من تطلب ذلك من النساء الراغبات في الإنجاب كما هو الحال في الدول غير الإسلامية[١].

ب- مدة تجميد الأجنة:

اختلف الأطباء في ذلك على أقول:

القول الأول: يمكن تجميد الأجنة لمدة ١٠ سنوات، كما يمكن استخراجها بعد هذه المدة؛ لاستئناف نشاطها، ونموها، وإعادة تشكيلها.

القول الثاني: يمكن تجميد الأجنة لمدة ٢٥ سنة.

القول الثالث: وهو لجمهور كبير من الأطباء والباحثين أن المدة التي يجب أن لا تزيد فترة التجميد عنها كحد أعلى هي سنتان، أو خمس سنين، ثم بعد ذلك يجب التصرف في هذه الأجنة إما باستئناف نموها ونشاطها -لأصحابها أو لأغراض مشروعة- أو بالتخلص منها[٢].

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل لسارة الهاجري ص ٥١٤، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري لسعيد موفعة ٨٠٤/١، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص١٣٤.

٢- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٨٠٤/١.

الفرع الثالث: تاريخ الأجنة المجمدة

بدأ وضع الأجنة الإنسانية في البنوك عام ١٩٧٦م تحت إشراف هيئة مستشفى (أولدهام دسترك هوسبتال) وذلك بعد أن كانت الأجنة الحيوانية تحفظ في البنوك، وبنوك الأجنة، ومن قبلها بنوك المني، والتي عملت أول الأمر لتساعد في تنمية الثروة الحيوانية، ونجاحها في هذا المجال شجع العلماء على استخدامها في معالجة العقم عند الإنسان[١].

وقد قام ترونسون وموهر من جامعة موناش باستراليا في عام ١٩٨٣م بأول محاولة ناجحة تم فيها الحمل بواسطة أجنة مجمدة–الخاملة دون نمو– وكانت المرأة تعاني من عقم نتيجة انسداد الأنابيب، ودخلت في برنامج التلقيح الصناعي الخارجي، وأُخذت منها عدة بييضات بعد تنبيه المبيض بواسطة العقاقير؛ ليفرز أكثر من بييضة، وتم تلقيح وتنمية أربع بييضات، حيث أعاد الطبيب ثلاث بييضات ملقحة إلى رحمها وهنَّ في مرحلة التوتة –٤ خلايا– ولكنها قامت بإجهاض ما أُدخل في رحمها في الأسبوع الثامن من الحمل، وبعد أربعة أشهر عاد الزوجان للمطالبة بالجنين الرابع المجمد، ليقوم ترونسون وموهر بفك التثليج عنه وتنميته في المزرعة لمدة ١٢ ساعة ثم أعيد إلى رحم أمه لينمو هذا الجنين نمواً طبيعياً لمدة ٢٤ ساعة، وتم التأكد من الحمل بما لا يقبل مجالاً للشك– بواسطة التحاليل المخبرية والصور المأخوذة بواسطة الموجات فوق الصوتية وسماع دقات قلب الجنين، وفي الأسبوع الرابع والعشرين أصيبت المشيمة والكيس الأمينوسي –كيس السلى– بالإخماج –الإنتان– وأدى ذلك إلى موت الجنين وإخراجه ميتاً، وهذه كانت أول تجربة أو حالة حمل لجنين مُجَّمد، حيث فشلت في تلك التجربة ١٤ امرأة أخرى نقل إليهن خمسة عشر جنيناً مجمداً.

وقد أنشئ أول بنك للأجنة المجمدة في العالم في نيويورك عام ١٩٨٣م، كما تم تنمية أول جنين مجمد في العالم في عام ١٩٨٤م وذلك على يد الدكتور مور، والدكتور تروسون، وكان هذا في استراليا، وجرت الحالة الثانية للتنمية في نفس الدولة وفي نفس العام.

ويذكر أن نسبة نجاح استزراع الأجنة المجمدة واستئناف نموها ضئيلة قد لا تزيد عن ١٢% إلى ما قبل زمن يسير[٢].

١– الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥١٣.

٢– الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٧٩٨/١، ٧٩٩، وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص٢٥٧.

الفرع الرابع: أنواع وأصناف الأجنة الفائضة

أ- الأجنة الفائضة ثلاثة أنواع:

النوع الأول: لقائح قبل مرحلة تكون الجنين وتشكله، وتكون اللقيحة دون المظهر الإنساني، وهي عبارة عن مجموعة من الخلايا تصل إلى ٨ أو ١٦ خلية، ولكل خلية القدرة الكاملة على مواصلة الحياة وتكوين إنسان كامل.

النوع الثاني: مرحلة بدء تصور الجنين وتشكله، حيث تبدأ الخلايا باكتساب خصائص معينة ترتبط بأدوار هذه الخلايا في الجسم الإنساني مستقبلاً، وهي تبدأ من بلوغ مجموع الخلايا٣٢ خلية فأكثر.

النوع الثالث: مرحلة بداية تكوين الجهاز العصبي في الجنين الذي يحس من خلاله، وقد يتألم، وهي تبدأ بعد مرور أسبوعين على الجنين في الغالب، وهذه المرحلة من النادر ترك الأجنة للنمو إليها، فقد اقترحت لجنة وارنك البريطانية من أطباء ورجال دين وقانونيين السماح بتنمية هذه الأجنة إلى اليوم الرابع عشر، وذلك قبل ظهور الشريط الأولي والميزان العصبي في الجنين؛ وذلك لأن الجهاز العصبي هو البداية الإنسانية الواضحة المعالم للإنسان، لذا فإن عملية زرع الأعضاء غير متصورة في هذه الأجنة؛ لعدم وجود أعضاء قابلة للنقل ولكن قد يستفاد منها في أغراض أخرى[١].

ب- أصناف الأجنة:

تصنف الأجنة إلى الفئات التالية:

الصنف الأول: أجنة غير قابلة للحياة، وهي ما قبل الأسبوع العشرين من ساعة تكون اللقيحة، واستعمالها في عملية نقل الأنسجة والأعضاء مسموح به قانوناً بشرط موافقة الأبوين.

الصنف الثاني: أجنة قابلة للحياة، وهي التي وصلت الأسبوع الرابع والعشرين وما بعده، وهي قابلة للحياة خارج الرحم، ويمكن إنقاذها إذا أجهضت، وهذه الأجنة لا تسمح اللجان الأخلاقية والقانونية بانتزاع أي شيء منها إلا بعد وفاتها وفاة طبيعية، ويقرر الأطباء أن الوفاة الطبيعية في الأجنة هي توقف القلب والتنفس وليس موت الدماغ فقط.

الصنف الثالث: الأجنة المجهضة غير القابلة للحياة خارج الرحم، وهي ما يتراوح عمرها بين (٢٠-٢٤) أسبوعاً، ويمكن استخدام أنسجتها وزرع أعضائها وإجراء الأبحاث عليها في عرف القانون الوضعي في الدول غير الإسلامية، سواء الشرقية أو الغربية[٢].

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥١٥، ٥١٦.

٢- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٨٠٢/١، ٨٠٣.

المطلب الثاني: الحكم الشرعي لتجميد الأجنة

هذه المسألة أثارت خلافاً بين الأطباء أنفسهم قبل الفقهاء، وأعرض آراءهم فيما يلي:

الرأي الأول: يوصي فريق منهم وبشدة بضرورة عدم وجود فائض من البييضات الملقحة في عملية التلقيح الصناعي الخارجي، وذلك بأن تكون هذه البيضات بمقدار ما يكفي للزرع وهي ثلاث بييضات فقط يتم تلقيحها وإعادتها إلى الرحم، حتى قال البعض بأنه يكفي تلقيح بييضة واحدة، فإذا نجحت العملية كان بها وإلا فإنها تعاد، وهو ما أوصت به المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، وأقره مجلس مجمع الفقه الإسلامي[١]؛ لأن وجود فائض من البييضات الملقحة يجعل الطبيب أمام أحد الخيارات الآتية:

أ- إتلافها برميها وبغسلها عند غسل أنابيب المختبر لتتلف وتعدم.

ب- تركها لتنمو في أنبوب المختبر لتزول بعد ذلك؛ لأن أقصى مدة سجلت لنمو هذه البييضات حوالي ١٦ يوماً لتتوقف البييضة عن النمو بعد خروجها من غشائها، وهي في هذا الطور غير صالحة للعلوق إن أعيدت إلى الرحم.

وهذان الخياران عند من لا يرى للبييضة الملقحة قيمة إذا كانت خارج الرحم، وهو رأي الأكثرية في ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المقامة في الكويت من قبل المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ١٨ إبريل ١٩٨٧م[٢]، فيما يرى البعض أن هذه البييضة الملقحة هي أول أدوار الإنسان الذي كرمه الله تعالى، وفيما بين إعدامها أو استعمالها في البحث العملي أو تركها لشأنها للموت الطبيعي فالخيار الأخير يبدو أخفها حرمة إذ ليس فيه عدوان إيجابي على الحياة، فيما يرى آخرون عدم جواز الاعتداء على هذه البييضات الملحقة؛ لأن الحياة موجودة من لحظة التلقيح، وبالتالي يجب أن يحرص الأطباء على عدم وجود فائض منها.

ج- إعطاؤها لسيدة أخرى تحتاجها كفاقدة المبيض، وهذا لا يجوز لوجود طرف أجنبي.

د- حفظها بعد التبريد والتجميد في بنوك للاستفادة منها في التلقيح مرة أخرى عند فشل التلقيح في المرة الأولى، أو بعد وضع الحمل الأول، وبهذه الطريقة يجد الطبيب لدية في البنك أجنة جاهزة -يمكن الاحتفاظ بها لسنوات عدة- من العملية السابقة ليقوم باستخدامها.

وهذه العملية مع أنها تبريد وتجميد لمشروع إنسان بدأ بالفعل إلا أنها تؤدي إلى ما تؤدي إليه من محاذير ومشكلات بل وزيادة، وذلك كما يلي:

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل للدكتورة ٥٢٣، وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص٢٦١، ٢٦٢، وقرارات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي ص١١٨.

٢- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل لسارة الهاجري ص ٢٢٤-٢٢٦.

١- استخدام بنوك الأجنة المجمدة في الحصول على أجنة جاهز لمن يعانون العقم دون الدخول في التلقيح الصناعي الخارجي، ولن يكون هناك تلاعب في الأنساب وخلط لها أكثر من ذلك، ولذلك لا يزال الغرب يرزح تحت أعباء المشكلات الأخلاقية والقانونية التي أوجدتها لهم هذه البنوك.

٢- ظهور الشذوذ الجنسي، وإلغاء الزواج، والاكتفاء بهذه البنوك للتناسل.

٣- زيادة احتمال ظهور الأمراض الناتجة عن التشوهات الخلقية؛ لأن عمليات التلقيح الصناعي يعقبها تبريد وتجميد ثم شتل إلى الأرحام، وكلها عمليات فسيولوجية، ولها تأثيرها على الخلايا ومكوناتها وعلى الصبغيات، وكل ذلك يؤدي إلى ظهور التشوهات الخلقية.

٤- استزراع اللقائح المجمدة بعد وفاة الأبوين أو أحدهما، كما حصل لزوجين أمريكيين ذهبا إلى استراليا للتلقيح الخارجي، وعند فشل المحاولة الأولى، رجع الزوجان إلى بلدهما ينويان العودة، فهلكا في حادث طائرة وليس لهما وارث ولديهما ثروة هائلة، فحكمت محكمة استرالية باستنبات واحد من الجنينين المجمدين المحفوظين من التلقيح السابق وذلك في عام ١٩٨٤م، ليتم ولادة طفل لهما، فمن سيقف أمام الناس وعواطفهم إن حدث مثل ذلك أو مات لهم أعزاء وخلفوا وراءهم أجنة مجمدة.

إن كل هذه المحاذير كافية لمنع وجود بييضات فائضة، وبالتالي منع نشوء بنوك لتجميدها[١].

ومما استدل به المانعون أيضاً ما يلي:

١- أن في القول بالمنع البعد عن مواطن الريبة والشك والنبي ﷺ يقول: "**دَعْ ما يَرِيبُكَ إلى مالا يَرِيبُكَ**"[٢]، والعمل بالاحتياط لعدم اختلاط الأنساب يقتضي منع الأطباء من تجميد الأجنة بغرض عدم محاولة إعادة العملية للأم؛ لأنه بإمكاننا إعادة المحاولة من بييضات أخرى جديدة وطبيعية من رحمها، ولو تحملت في سبيل ذلك بعض التعب، أو المال، لكن الزوجين سيكونان مطمئنين إلى أن هذا هو ولدهما الحقيقي لا يشكان فيه ولا يرتابان، وتحمل بعض المشقة البدنية أو المالية لا يقاس بمسألة الاطمئنان في عدم احتمال اختلاط النسب، فبعض الشر أهون من بعض، ويدفع الضرر الأشد بتحمل الضرر الأخف.

٢- خشية أن تستغل الأجنة المجمدة في غير الغرض الذي جمدت لأجله إذا ما نجحت المحاولة الأولى للتلقيح، فماذا سيكون مصير البييضات المجمدة وخاصة في الدول الغربية إذا أجريت العملية هناك؟ إن

١- انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل للدكتورة سارة الهاجري، ص ٥٢٢-٥٢٨

٢- رواه الترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب ٦٠، ٦٦٨/٤ برقم: ٢٥١٨، والنسائي، كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، ٣٢٧/٨ برقم: ٥٧١١، وابن حبان، كتاب الرقائق، باب الورع والتوكل، ٤٩٨/٢ برقم: ٧٢٢، والحاكم في المستدرك، كتاب البيوع، ١٥/٢ برقم: ٢١٦٩، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، صححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ٣٠٩/٢ برقم: ٢٠٤٥، وأخرجه البخاري في صحيحه معلقاً من كلام حسان بن أبي سنان، كتاب البيوع، باب تفسير المشبهات، ٧٢٣/٢ قال البخاري: «وقال حسان بن أبي سنان: ما رأيت شيئا أهون من الورع، دع ما يريبك إلى ما لا يريبك».

مصيرها ولاشك التجارة، والتجارب العلمية، ونحو ذلك من هذه الأغراض، فالأولى الاقتصار على ما تحتاجه المرأة من البييضات لتلقيحها وذلك عند أخذهن من مبيضها، وإذا حصل تلقيح بييضات وليس هناك حاجة لإعادتهن إلى الرحم فلتترك لتموت تلقائياً؛ سداً للذريعة، وحفظاً للأنساب.

٣- بأن الفائض من البييضات المخصبة سيتكاثر مع الزمن وستزخر الحافظات بعددٍ مهول خاصة وأنه يمكن الاحتفاظ باللقيحة خمسين سنة، وهذا يعني امتدادها إلى ما بعد الحد الأقصى لعمر الأبوين -غالباً- إذ المعتاد أن لا يباشر الأطباء عملية التلقيح إلا ما بعد سن الثلاثين سنة من عمر الأبوين، وتكاثرها مظنة اختلاطها، ومهما بذل القائمون عليها من الاحتياطات فلن يستطيعوا أن يتيقنوا من السلامة من الاختلاط، ومعلوم أن كل باب يؤدي إلى اختلاط الأنساب فقد أحكم الشارع سده.

وعلى فرض الاحتفاظ فإلى أي حد من الزمن؟ لأن الخمسين ليس غاية.. ثم ما هي حاجة البشرية إلى هذه الخلايا المأخوذة من اللقيحات -الأجنة المجمدة-؟..

قالوا: ولهذه المحاذير فأي لقيحة بلغت من الانقسام من ٨-٣٢ خلية فإنها تترك دون عناية طبية حتى تتلف بنفسها، أو يتم إتلافها مباشرة بأي وسيلة كانت[١].

وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي في مؤتمره السادس من ١٤-١٩٩٠/٣/٢٠م قراراً يمنع الأطباء من تلقيح أي عدد زائد عن الحاجة من البييضات لغرسها في رحم المرأة، ويمنع تجميد اللقاح -التي هي تجميد الأجنة في مصطلح الأطباء-، كما دعا القرار رقم ٦/٦/٥٧ إلى ترك أي بييضة تم تلقيحها وزادت عن الحاجة لأي سبب من الأسباب، وبالتالي تموت موتها الطبيعي[٢].

الرأي الثاني: يرى البعض ضرورة إنشاء بنوك للبويضات الملقحة كضرورة طبية تستلزمها عمليات التلقيح الصناعي الخارجي، وأكثر أنصاره من الأطباء، وقد عللوا بأن الأسباب الداعية لتجميد الأجنة هي:

١- العدد الوفير من البييضات التي يحصل عليها الأطباء عادة من كل امرأة يتم تنبيه مبيضها في مراكز التلقيح الصناعي الخارجي، حيث يقوم الطبيب بتلقيح هذه البييضات وتنميتها، وبما أن نسبة النجاح والتنمية قد جاوزت ٨٠% لكل منها، فإن ذلك يؤدي إلى وجود عدد وفير من الأجنة التي وصلت إلى مرحلة ٤ أو ٨ خلايا، وعادة ما يقوم الطبيب بإعادة ٢ أو ٣ منها إلى الرحم فقط، ويقوم بتبريد وتجميد الباقي لإعادة محاولة التلقيح عند فشله في المرة الأولى.

٢- الابتعاد من خطر الحمل المتعدد الناتج عن وضع جميع البييضات الملقحة في الرحم، وهذا الابتعاد يزيد من نسبة نجاح الحمل بأقل قدر من المخاطر على الأم والجنين.

١- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ ص٨١٩، ٨٢٠.

٢- قرارات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي ص١١٨.

٣- يؤدي الاحتفاظ بالأجنة المجمدة إلى خفض تكاليف التلقيح الصناعي، حيث تكلف المحاولة الواحدة بين ٤ و٦ آلاف دولار بخلاف النقل فإنه أقل من ذلك بكثير.

٤- عدم تعريض المرأة إلى مخاطر ومتاعب ومشكلات التنظير، وسحب البييضات، والدخول إلى المستشفى، وما يتبعه من كشف للعورات ونحوها.

٥- الأوضاع الاجتماعية الصعبة التي تضطر بعض الأزواج للسفر خارج البلاد طلباً للرزق، وقد لا يستطيع التواجد لتكرار التلقيح في حالة فشله، فيكون التجميد هو الحل لهذا الزوج وأمثاله.

٦- أن حفظ وتجميد البييضات الملقحة أكثر جدوى من تجميد البييضات غير الملقحة، وذلك لأن تلقيح كل البييضات التي يستخرجها الطبيب يزيد من نسبة النجاح، ويقطع شك الطبيب في أنه ربما ترك البييضات الأصلح، ثم إنه قد ثبت علمياً أن تجميد البييضات بدون تلقيح يزيد من نسبة تلقيحها بأكثر من حيوان منوي بعد التدفئة، فضلاً عن أن نسبة تلقيحها في الأصل ضعيفة مقارنة بنجاح الحمل بالبييضة الملقحة المجمدة.

٧- وجود حالات يكون فيها التجميد نعمة كأن يكون غشاء الرحم رقيقاً وسمكه أقل من ستة مليمترات ولا يتقبل الحمل، فيستخرج الطبيب البييضات ويقوم بتلقيحها وتجميدها، ثم يبرمج ويتابع غشاء الرحم ليصل إلى المستوى المطلوب حتى ينجح التلقيح، وهناك نساء يكون عندهن ليف في الرحم، فيؤخذ منها البييضات وتلقح وتجمد، ثم تجري لها عملية إزالة الليف.

٨- لقد ثبت علمياً أن نسبة كبيرة من حالات فشل عمليات التلقيح الصناعي الخارجي هو الخلل الهرموني الذي يصيب المرأة نتيجة استعمال العقاقير الهرمونية للحصول على أكثر من بييضة منها في الدورة الشهرية الواحدة، فكان مناسباً تجميد البييضات الملقحة إلى أن يعود رحم الزوجة إلى طبيعته، وعندها يخرج الجنين من حالة التجميد ويغرس في رحم أمه[١].

٩- كما إن من الأغراض الذي أنشئت من أجلها بنوك الأجنة التداوي بهذه الأجنة، كزرع الأعضاء من خلاياها؛ فإنها أكثر ملاءمة من غيرها كأعضاء الأطفال والبالغين؛ لأن خلايا الأجنة تكون غير متمايزة؛ فتقبلها الأجسام ولا ترفضها، وتمتاز بسرعة النمو والانقسام وسهولة الاندماج في أنسجة وأجسام المرضى.

ونوقشت هذه الاستدلالات: بأنها تدور حول تخفيف المؤنة المادية، وكون التجميد حقاً للوالدين، مع أن الاحتياط للأنساب من الاختلاط يقضي بأن لا يؤخذ من المرأة من البييضات إلا المقدار الذي سيعاد ضرورة إلى رحمها، والخلاف قائم في العدد الذي يؤخذ منها أولاً، أو يعاد إليها ثانياً، فمنهم القائل بأخذ بييضة واحدة

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥٢٨-٥٣١.

ويتم تلقيحها ثم تعاد المحاولة، ومنهم من يقول بأخذ ثلاث بييضات وإعادتهن ولا يجمد شيء مما يلقح، إلى غير ذلك من الآراء المذكورة[١].

رأي ثالث: ذهبت إليه اللجنة الفقهية الطبية لجمعية العلوم الطبية الإسلامية في الأردن –والتي بحثت هذا الموضوع في عدة جلسات متوالية من ١٥/١١/١٩٩٢م–١٧/١٢/١٩٩٢م– حيث أجازت تجميد الأجنة والاحتفاظ بها، بشرط وجود ضمانات تكفل عدم اختلاط الأنساب والتلاعب بتلك الأجنة في غير ما حفظت لأجله، وإلا فإنه لا يجوز تجميدها والاحتفاظ بها، ومن هذه الضمانات ما يلي:

١– أن يكون التجميد في مركز رسمي متخصص، وأن يشرف على هذه الجهة أناس موثوق بهم.

٢– أن يصدر قانون ينظم هذه العملية بحيث يترتب على كل متلاعب بهذه الأجنة عقوبات رادعة.

٣– وأنه بعد تمام نجاح نقل البييضة الملقحة إلى رحم المرأة تتلف جميع البييضات الملقحة –الأجنة– المجمدة[٢].

ومن الباحثين من يرى جواز إقامة هذه البنوك؛ حتى يستطيع الأطباء المسلمون الثقات العاملون في هذه المراكز إتمام عملهم بنجاح ودون حرج شرعي، وتيسيراً على المرضى –والعقم مرض– الذين لا يعلم بمدى حالتهم النفسية من الحزن والقلق والمعاناة إلا الله وحده ثم الأطباء المعالجون، على أن يكون هذا الجواز مقيداً بالقيود والضوابط الآتية، والتي تصلح لأنْ تكون نواة لوضع برتكول عام ينظم عمل هذه البنوك:

١– أن يشرف على هذه البنوك جهة مركزية موثوقة، تعتمد إجراءات موثوقة ومضمونة تكفل عدم اختلاط الأنساب، ويشرف عليها أشخاص ثقات في دينهم وعلمهم، على أن لا تكون هذه الجهة المركزية تعمل من أجل الربح المادي.

٢– صدور قانون من الدولة ينظم هذه العملية بحيث يترتب على المخالفين والمتلاعبين عقوبات رادعة.

٣– ألا تكون هذه البنوك مفتوحة لكل من هب ودب، بل تكون خاصة فقط بذوي الاحتياجات ممن تقرر لهم ذلك لجنة أخلاقية خاصة ينبغي وجودها في كل مركز أو بنك، ولابد أن تضم على الأقل فقيه عالم في الدين الإسلامي، وطبيب ليس له علاقة بالبنك ولا المستشفى الذي يتبعه البنك، وشخصية اعتبارية من المجتمع ليست لها علاقة عمل بالبنك ولا المستشفى الذي يتبعه، وتقرر هذه اللجنة قبول أو عدم قبول تجميد الأجنة وإيداعها في البنك؛ لأن العملية من أصلها علاجية.

٤– وجود لجنة تحقيقية تضمن نسبة الجنين المجمد إلى صاحبهما قبل تسليمه لهما أو للزوجته بموافقة الزوج الخطية، وذلك عن طريق الفحوص المختبرية أو أي طريقة يراها ذوو الاختصاص[٣].

١– الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٨١٧/١، ٨١٨.

٢– المصدر نفسه ٨١٨/١.

٣– الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٥١١، ٥١٢، ٥٣١، والجديد في فتاوى الشريعة ص١١٦.

وزاد بعض الباحثين: أن تكون الأجنة المجمدة نتيجة تلقيح بييضة زوجة بمني زوجها حال قيام الزوجية، وحياة الزوجين، مع تحديد مدة التجميد بفترة لا يجوز أن تتعداها، فإن حصلت الوفاة لأحدهما تعين إتلافها[1].

الترجيح:

القول الثالث بمجموع شروطه كاملة إذا تحققت قول حسن طالما أن هذه العملية تتعلق بمشروع التلقيح الصناعي المنحصر بين الزوجين بشروطه، وتحقق هذه الشروط يجعل لهذا القول وجه من الاعتبار في الشريعة التي تراعي حاجات الناس وتنزلها منزلة الضرورة، إلا أن الأحوال المشاهدة للمستشفيات في العالم عموماً، وفي العالم الإسلامي والعربي خصوصاً، والتي أصبحت كشركات تجارية عملاقة، لا هم لها إلا الربح وجني الأموال –مما جعل الباحث ينوي الكتابة في الموضوع بصورة مستقلة إن شاء الله تعالى–، مع فساد أحوال كثير من الجهات الرسمية، وضعف الوازع الديني، هذه الأحوال المشاهدة تجعل من القول الأول هو الأقرب إلى الرجحان؛ ولهذا نزع كثير من الفقهاء إلى المنع؛ لأن سد الذرائع من الأصول المشهود لها بالاعتبار في الشريعة الإسلامية، والفقهاء إنما ذهبوا إلى المنع غلقاً للباب، وخوفاً من التلاعب الناتج عن إباحة ذلك، وليس ذلك ببعيد، ومع هذا فإن تحققت الشروط الواردة في القول الثالث، وتم الانضباط بها، فإن الباحث يميل إلى الأخذ به عند وجود الحاجة إلى ذلك، والله ﷻ أعلم[2].

١– التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص١٢٩.

٢– وأذكر أني شاركت في صنعاء في الدورة السابعة لندوة تقوية الإيمان وزيادته من ٦–١٤٣١/٥/٨هـ الموافق ٢٠–٢٠١٠/٤/٢٢م والتي كان موضوعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي إحدى الجلسات وجه سؤال للقاضي العلامة محمد بن إسماعيل العمراني عن إنشاء أندية للرياضة النسوية؟ فذكر بأنه سئل عن ذلك؟ فأجاب بأنه إن كانت هذه الأندية للنساء فقط فلا مانع، ثم أقيم مبنى لذلك بجوار بيته، قال: فإذا بي أسمع من المكبرات أصوات الرجال يقومون بتدريب النساء، وأمثال ذلك كثير، بل قد ذكر بعض الباحثين وجود حالات كان يصدر الخطأ المتعمد فيها من قبل الطبيب نفسه فضلاً عن المختبرات، وقد قدم أطباء إلى مجالس تأديب واتخذ في حقهم إجراءات، بل بعض الأزواج يطلب التلقيح والحصول على الولد ولو بغير منيه وبييضة زوجته إن ثبت له أنه عقيم، انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٥٠٦.

المطلب الثالث: حكم الاستفادة من الأجنة المجمدة في القضايا الطبية

إن تسمية هذه البييضات الملقحة أجنة هو من باب المجاز وإلا فهي مرحلة ما قبل الجنين، وتتكون من ٤-٨ خلايا تقريباً، وقد وافقت لجنة وارنك البريطانية على استنباتها وتنميتها إلى اليوم الرابع عشر الذي يظهر فيه الشريط الأولي للجنين، والذي يعتبر البداية الأولية للجهاز العصبي، كما وافقت على إجراء التجارب على هذه الأجنة الفائضة عند الحاجة بشرط موافقة الأبوين على ذلك، وكذلك وافقت اللجنة الأخلاقية لدراسة استخدام الأجنة المجمدة في الولايات المتحدة على استخدام الأجنة المستنبتة حتى اليوم الرابع عشر من نموها، والجدل لا يزال محتدماً حول المدة التي يمكن أن يسمح بها لتنمية هذه الأجنة لاستخدامها في مجال الأبحاث أو الاستفادة منها في استخدام الأنسجة الجينية[١]، ويحاول بعض الأطباء والعلماء تمديد هذه المدة لتتجاوز اليوم الرابع عشر، وهناك اتجاه للإباحة في كثير من الدوائر العلمية، ولكن لا يزال الموقف القانوني غير واضح حتى الآن في هذا المجال[٢].

وفي الجانب الآخر رفض البرلمان البريطاني والكونجرس وغيرها من الهيئات التشريعية هذا التحديد، حيث يري كثير من المعارضين بأن الحياة الإنسانية لها حرمتها منذ تلقيح البييضة، ولا يمكن العبث بها من أجل ذلك، مهما كانت الأغراض الداعية إلى ذلك علمياً وتؤدي إلى فائدة في معرفة الأمراض ومعالجتها[٣].

وقد وجد هذا الخلاف طريقه بين أطباء وعلماء المسلمين، فانقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: يرى عدم جواز إجراء التجارب على البييضات الملقحة الفائضة، وانقسموا قسمين:

القسم الأول: يمنع التجارب، ويرجع إلى أصل المسألة، وهو ألا يكون هناك بييضات ملقحة فائضة أو زائدة عن الحاجة[٤]، ووجهة نظر هذا القسم ما يلي:

١- يقول كثير من الأطباء: إن لهذه الأنسجة الجنينية أهمية خاصة لأنها تمثل مصدراً غنياً للأعضاء، ولأن طبيعة أنسجة الجنين قابلة للنمو والانقسام، وربما تكون أفضل -من الناحية الوظيفية- من الأعضاء التي تؤخذ من الموتى، أو الأحياء المتبرعين، الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٨٤١/١.

٢- إجراء التجارب على الأجنة المجهضة والأجنة المستنبتة للدكتور محمد علي البار، بحث مقدم لمجمع الفقه، ومنشور ضمن مجلة المجمع، الدورة السادسة، العدد السادس، جزء الثالث، ص ١٨٠٣، ١٨٠٤.

٣- انظر: الأحكام المتعلقة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل لسارة الهاجري، ص٥٣٢.

٤- حكم الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة لعبد السلام العبادي، بحث مقدم لمجمع الفقه، ومنشور ضمن مجلة المجمع، العدد ٦، الدورة ٦، الجزء ٣، ص١٨٣٦، والاستفادة من الأجنة المجهضة والفائضة في زراعة الأعضاء وإجراء التجارب لعبدالله باسلامة، بحث مقدم لمجمع الفقه، ومنشور ضمن مجلة المجمع، العدد ٦، الدورة ٦، الجزء ٣، ص ١٨٤٥، واستخدام الأجنة في البحث والعلاج لحسان حتوت، بحث مقدم لمجمع الفقه، ومنشور ضمن مجلة المجمع، العدد ٦، الدورة ٦، الجزء ٣، ص ١٨٥٤، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٥٣٥، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٨١٩/١، ٨٢٠، ٨٤٢.

١- أن احترام الحياة الإنسانية يقتضي اتخاذ الإجراءات الطبية اللازمة لمنع ظاهرة الأجنة الفائضة، بحيث لا يلقح من البييضات إلا ما يزرع في الرحم، ولكن إذا وجدت بييضات ملقحة وزائدة على قدر الحاجة لسبب أو لآخر فيجب أن يكون طريقها ما خلقت له، وهو العلوق في رحم أمها إذا فشلت محاولة الزرع الأولى، وإذا نجحت فليتم زرع جديد في الوقت المناسب، ولكن لا يجوز قتلها ولا الاستفادة منها ما دامت ستكون إنساناً كاملاً ولو احتمالاً، فهذه الأجنة مستقبلة للحياة ومستعدة لها.

٢- أن جماعة من الفقهاء قد حرموا الاعتداء على الأجنة حتى وهي نطفة، ويعتبرون هذه المرحلة هي الأولى من مراتب الوجود، ولا شك أن التجارب العملية على الأجنة تعد نوعاً من الاعتداء على حرمتها.

٣- أن إجراء التجارب على البييضات المخصبة استعمال للإنسان في بداية حياته كامتهان له ضد ما كرمه الله به، وإن كان هناك تجارب فلتجر على غير الإنسان.

٤- أن إيجاد فائض من البييضات الملقحة وإن كان موفراً للجهد والوقت والمال إلا أن إهدار هذه الأمور أقل حرمة من إهمال حياة إنسانية، فينبغي أن نتقبل الصبر والنفقة ولا نتعرض لقتل إنسان في أول مراحل حياته أو إجراء التجارب عليه.

٥- أن البييضة الملقحة فيها كل الصفات التي ستكون إنساناً كاملاً إلا أنها مضمرة تنمو شيئا فشيئا، وتتشكل شيئا فشيئا، إلى أن يبلغ كماله بعد أربعين سنة، وعلى هذا فالبييضة الملقحة لها حرمتها التي لا تصل إلى بشر كامل، ولكنها ليست ماء مهينا، فأي اعتداء عليها هو اعتداء على حياة بشرية في أول مراحلها.

٦- منع المشاكل الفقهية في التعامل مع الأجنة المجمدة؛ لأنا نكون قد أقفلنا الباب رأساً، وسدينا الذريعة فيه بالاقتصار على أخذ البييضات المعتاد تلقيحها من ١-٣ في المتوسط المعتاد.

والقسم الثاني: يمنع التجارب على هذه اللقائح إطلاقاً بحيث لو وجد فائض منها -كنتيجة طبية لعمليات التلقيح الخارجي (طفل الأنبوب)- فإنه يتلف أو يترك ليموت، ولكن لا تجرى عليه التجارب[١]، ووجهة نظر هذا القسم ما يلي:

١- أنه لابد أن يكون للنشاط العلمي مسار معين يحكمه الدين، ولا يترك العلم يمضي على هواه، فإن النشاط العلمي قد يشرد عن المُثُل التي يطلبها الدين للحياة الإنسانية.

٢- بأن إعدام البييضات الزائدة ليس عدواناً على الإنسانية بل هو حفظ لمستواها في مجال معين.

٣- أن التلقيح الصناعي الخارجي الغرض منه الإنجاب وليس الإنتاج الحيواني، بل هو لإنشاء الرجل أو المرأة إنساناً سويا، ولابد من تنشئته وتنميته من ضوابط أخلاقية محددة ومعينة، وكل ما يخالف هذا فلابد من وقفه، فإذا استنفذ الطب حاجته من الإخصاب في مرحلة الطمث الأول والطمث الثاني فما زاد لا يترك بل يعدم.

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٥٣٤، ٥٣٧.

والفرق بين القسمين: أن الأول يستمد منعه للتجارب من منعه لأصل المسألة والذي هو وجود فائض من اللقائح، فوجود هذا الفائض عنده لا يجوز؛ لأنه يوقعنا في محاذير إجراء التجارب، أو الإتلاف، أو الإهمال، وكلها لا تجوز على كائن هو مشروع إنسان إن لم يكن إنسانا بالفعل، ولكن في أول مراحله، وأما القسم الثاني فيمنع التجارب على هذه اللقائح ولكن لا يمنع من إتلافها أو إهمالها وتركها لتموت[١].

وجاءت توصية المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها الثالثة في ١٨-٢١إبريل ١٩٧٨م شاملة لهذين القسمين[٢]، وكذلك قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي بشأن البييضات الملقحة الزائدة على الحاجة، حيث أوجب القرار الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة؛ تفادياً لوجود فائض، ولكن لو وجد فائض يترك دون عناية طبية لينتهي على الوجه الطبيعي[٣].

الفريق الثاني: يرى جواز الاستفادة من الأجنة الفائضة بإجراء التجارب عليها[٤]، وبه أوصت الندوة الفقهية الطبية الخامسة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت بالاشتراك مع مجمع الفقه الإسلامي في الفترة من ٢٣-١٩٨٩/١٠/٢٦م، بناء على رأي الأكثرية في الندوة الثالثة[٥]؛ وذلك لما يلي:

١- لأنه لولا البحث العلمي الدؤوب والتجارب المتواصلة في هذا المجال لما توصلنا إلى التلقيح الصناعي الخارجي كعلاج استفاد منه الآلاف في حالات كثيرة من حالات العقم المستعصية، وقبولنا بشرعية هذه الوسيلة العلاجية يعني إقرارنا لما سبقها من جهد وبحث وتجارب؛ لأن ما حرم فعله حرم طلبه، وما حرم أخذه حرم إعطاؤه.

٢- لأن إجراء الأبحاث على حيوان التجارب لا تعطي النتائج المثالية، وتختلف تماماً عن الإنسان، وهذه هي أدوار الجنين الباكر التي يمكن الاستفادة منها بما يحقق مصلحة الإنسان.

٣- لأن طائفة من المصالح المعتبرة يمكن تحصيلها باستخدام مثل هذا الجنين، كالبحث في حالات العقم ومسبباته عند الذكور، وتحسين نسبة نجاح التلقيح الصناعي الخارجي، ودراسة طرق حفظ البييضات الملقحة

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥٣٤-٥٣٥.

٢- المصدر نفسه ص ٥٣٤.

٣- قرارات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي ص١١٨.

٤- حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء والتجارب العلمية لمحمد نعيم ياسين، بحث مقدم للمجمع الفقهي، ومنشور ضمن مجلة المجمع، العدد ٦، الدورة ٦، الجزء ٣، ص١٩٢٨، والاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة في التجارب العلمية وزراعة الأعضاء لعمر سليمان الأشقر، بحث مقدم للمجمع الفقهي، ومنشور ضمن مجلة المجمع، العدد ٦، الدورة ٦، الجزء ٣، ص١٩٤٩، والاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة في التجارب العلمية وزراعة الأعضاء لمأمون الحاج علي، بحث مقدم للمجمع الفقهي، ومنشور ضمن مجلة المجمع، العدد ٦، الدورة ٦، الجزء٣، ص١٨٢٠، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل لسارة الهاجري، ص ٥٣٧-٥٣٩.

٥- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥٣٨.

كي يستفاد منها في دورة طمث قادمة، وللتأكد من أن هذا التجميد لفترة مع التدفئة لم تحدث خللاً فيها قد ينتج عنه تشوهات خلقية، وقد أثبتت الأبحاث العلمية للحيوانات المنوية أن نسبة اللقاح بأكثر من حيوان منوي تزيد بعد حفظ البييضات لمدة طويلة، وكدراسة حالات الإجهاض المتكرر وفشل الانغراس، ودراسة حمض النوييك في البييضة الملقحة لتشخيص الأمراض الوراثية وربما معالجتها في المستقبل، ودراسة التشوهات الخلقية الناتجة عن عوامل البيئة، والبحث في إمكانية الاستفادة العلاجية من البييضات الملقحة، وغيرها من الأغراض، وكلها مصالح لا تقل عن مرتبة الحاجيات ولا تتدنى إلى مرتبة التحسينيات أو التزين والفضول.

٤- لأن مفاسد إتلاف هذه الأجنة الفائضة بإجراء التجارب عليها قليلة جداً؛ للتالي:

أ- لأن هذه الأجنة لا تزال في أدق مراحلها الإعدادية، فهي في أبعد مدى عن نفخ الروح.

ب- إتلافها لا يستلزم كشف العورات، ولا يتسبب في معاناة جسدية لصاحبة البييضة.

فريق ثالث: يرى أن ضرورة تشجيع الأبحاث العلمية يقتضي ترجيح رأي القائلين بجواز إجراء التجارب على اللقائح الفائضة، ولتكون هذه التجارب نافعة بالفعل وغير مؤذية ولا عائدة بالألم على أحد، فلابد من وضع شروط لإباحتها، ولا يجوز تجاوزها، وهي ملخصة من أقوال المجيزين، وهي:

١- أن تكون التجارب بحسب الأصل علاجية، كالتي يكون الهدف منها تحسين نوعية الهرمون الذي يعمل على تنشيط مبيض المرأة للعمل على إفراز أكثر من بييضة مما يؤدي إلى فرصة الزوجين في الحصول على ولد، أو كالتي ترمي إلى تهيئة الجو المناسب للإخصاب في الأنبوب، والتي تساعد على نمو البييضة الملقحة قبل زرعها في رحم الزوجة، وغير ذلك مما ينفع في مجال علاج العقم.

٢- أن تتفق هذه الأبحاث والتجارب مع النظام العام، أي عدم تغيير فطرة الله ﷻ، وعليه تحرم الأبحاث والتجارب التي تعمل على تغيير فطرة الله ﷻ في خلقه عن طريق الكروموسومات بالزيادة أو النقصان، بداعي التجميل أو الرغبة في التحسين؛ لأن هذا داخل في قوله ﷻ: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[١]، كما تحرم التجارب التي تهدف إلى تحقيق نتائج غير مشروعة، أو ليس لها ما يبررها علمياً وأخلاقيا، كمحاولة تحقيق حمل كامل في الأنبوب، أو محاولة الإخصاب بين الجنس البشري والحيوان.

٣- عدم إعادة زرع البييضات المستخدمة في الأبحاث والتجارب؛ لاحتمال تشوه الجنين أو تغير الصفات الوراثية بصورة مفاجئة تزداد بدرجة خطيرة، مما يؤدي إلى حدوث تشوهات جسدية، أو عقلية، أو وراثية للجنين.

٤- الابتعاد عن استغلال العلم في الفساد والشر والتخريب.

١- سورة النساء: الآية ١١٩.

٥- أن تكون البييضات التي هي محل للبحث في مراحلها الأولى بحيث لا تتجاوز اليوم الرابع عشر لنموها، وهو اليوم الذي يبدأ فيه تكون الجهاز العصبي، حيث يظهر في هذا اليوم الشريط الأولي الذي يتكون منه الميزان العصبي.

٦- موافقة الزوجين صاحبا اللقيحة موافقة صريحة مستنيرة ومكتوبة.

٧- موافقة الجهات المختصة، والقيام بالأبحاث تحت إشرافها[١].

الترجيح:

القول الثالث بشروطه إذا تحققت هو الذي تميل إليه النفس، ويضاف إليها وجود حاجة علمية لذلك، ولا يكون من قبيل الترف العلمي، مع إصدار قانون ينظم هذه التجارب بحيث يترتب على كل متلاعب بهذه الأجنة عقوبات رادعة، وأن تكون الجهات المختصة المشرفة على هذه التجارب موثوقة تعتمد إجراءات موثوقة ومضمونة تكفل عدم التلاعب بهذه البييضات الملقحة في غير ما أريد استخدامها له، ويشرف عليها أشخاص ثقات في دينهم وعلمهم، على ألا تكون هذه الجهة تعمل من أجل الربح المادي.

وأما مفسدة استخدام هذه البييضات الملقحة في التجارب والأبحاث فإنها تعتبر صغرى مقابل ما ينتج عنها من إيجاد حلول لبعض المشاكل الطبية، ووجود طائفة من المصالح المعتبرة الممكن تحصيلها باستخدام ذلك -وقد سبقت الإشارة إلى طائفة منها- بالإضافة إلى أن مفاسد إتلاف هذه الأجنة الفائضة بإجراء التجارب عليها قليلة جداً؛ لأن هذه الأجنة لا تزال في مراحلها الإعدادية، فهي في أبعد مدى عن التخلق ونفخ الروح، ويذكر الأطباء أن عدد الأجنة التي تطرح تلقائياً، والأجنة التي تجهض اختياراً تبلغ عشرات الملايين إضافة إلى خمسين مليون من الأجنة التي تطرح في العالم سنوياً بحالة الإجهاض الجنائي، فلماذا لا يستخدم الباحثون والعلماء والأطباء هذه الأجنة في إجراء التجارب عليها بغرض دراسة الأمراض، وإيجاد العلاج لها، لما فيه مصلحة البشرية جمعاء، علماً أن الأجنة التي تستخدم في البحوث العلمية ليست أجنة بالمعنى المعروف، وإنما هي مجرد لقائح لا يتعدى نموها مرحلة الانقسام (٤-٨) خلايا، أي طور العلقة بالمصطلح القرآني، كما أنه لا يمكن إجراء مثل هذه البحوث والتجارب على أجنة ميتة، وخاصة بحوث وتجارب زراعة الأعضاء، وهناك بعض الأطباء يقرر صلاحية الأجنة حديثة الوفاة لمثل هذه البحوث شريطة أن لا يمضى على لحظة الوفاة سوى فترة قصيرة جداً[٢].

١- انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥٤٠- ٥٤٢.

٢- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٨٠٢/١.

المطلب الرابع: بنوك المنيّ

الفرع الأول: التعريف ببنوك المنيّ وبنشأتها

لفظة بنك تعني الإقامة والتمكن من تبنك بالمكان أي: أقام به وتأهل[١]، وفي مصطلح العصر البنك: مؤسسة تقوم بعمليات الائتمان بالاقتراض والإقراض[٢]، **والمني:** هو ماء الرجل، وهو الماء الأبيض الغليظ الدافق، الذي ينكسر به الذكر، وتنقطع به الشهوة، ويتولد منه الولد[٣].

فبنوك المني: عبارة عن مؤسسات، أو مخازن؛ لحفظ وتخزين الحيوانات المنوية البشرية، بتبريدها وتجميدها في مادة النتروجين السائل، وحفظها مجمدة لأزمان طويلة –تمتد لأكثر من ربع قرن– في أوعية خاصة مصنوعة من رصاص خاص –لحفظ المنويات ووقايتها من الأشعة والتلوث– وتحت ظروف معينة، وفي ثلاجة خاصة، بعد تجميعه من رجال يرغبون في الاحتفاظ بعينات منه لوقت الحاجة إليها، أو من رجال يقومون ببيع عينات من منيهم لهذه البنوك، أو متبرعين لها، إلى حين بيعها إلى الراغبات في تلقيح بيضاتهن بإحدى هذه العينات[٤].

وقد بدأت فكرة تجميد الحيوانات المنوية وحفظها عام ١٩٥٠م حين فكر العلماء في الاحتفاظ بنطف الحيوانات إلى وقت الحاجة لتلقيح البييضات، وقد نجحت تجاربهم في الاحتفاظ بالحيوانات المنوية المستخلصة من الثيران القوية لتلقيح الأبقار في أي وقت مناسب، ثم تطورت الفكرة للتوجه إلى التطبيق على الإنسان بغرض الإنجاب في أي سنة من سنوات العمر، وتم تأسيس وإنشاء أول بنك للمني عام ١٩٨٠م في اسكونديرو بكاليفورنيا في الولايات المتحدة، أنشأه روبرت جراهام، والذي تعهد بشراء مني العباقرة لبيعه بألف دولار، والذي وجد له قبولا في أوساط بعض النساء اللواتي قمن بالحمل منه، ثم انتشرت بنوك المني منذ عام ١٩٨٥م في الولايات المتحدة وأوروبا واستراليا كشركات تجارية ضخمة، وصارت هذه البنوك تشهد زحاماً كبيراً، وتحقق أرباحاً خيالية، حتى أن بنكا للمني في لندن فتح عام ١٩٨٥م تمت فيه ٤٠٠٠ عملية حمل، مع العلم أن العينة الواحدة تكفي لتلقيح مائة امرأة، وتفيد الإحصاءات أن هناك أكثر من مليون طفل حتى أوائل التسعينات ولدوا من مني متبرعين أو بائعين، وتجتهد هذه البنوك في الدعاية لبضاعتها، وتدعي أن لديها مني العباقرة والمشاهير، مع أن الحقيقة غير ذلك، فقد يكون هذا المني لديهم من مني المتسولين، أو المجانين، أو المرضى والمعتوهين، أو أناس عاديين[٥].

١– معجم مقاييس اللغة ٣٠٦/١.

٢– لسان العرب ٤٠٣/١٠، والمعجم الوسيط ٧١/١..

٣– انظر: لسان العرب ٢٩٤/١٥، وتحفة الفقهاء ٢٧/١، وكتاب الكليات ٨٧٣/١، ودستور العلماء ٢٥٠/٣.

٤– انظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٨١، وموقع: إقلاع نت (http://www.vip٦٠٠.com/).

٥– الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٤٩٧، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٨٠٧/١.

الفرع الثاني: حكم بنوك المني

إن واقع بنوك المني في المجتمعات غير الإسلامية وما يترتب عليها من المحاذير والمفاسد والشرور والانحرافات المتفاقمة والمتزايدة، جعل علماء الإسلام–الذي حرص على حفظ الأنساب– يفتون بحرمة إقامة هذه البنوك[1]، معتمدين على ما يلي:

١– على ما يجري في هذه البنوك من خلط للسوائل المنوية وعبواتها دون تحديد لصاحبها، مما يتسبب في خلط الأنساب، وهو المفسدة التي من أجلها حرم الإسلام الزنى.

٢– بما ينتج عن هذه البنوك من أبناء لا آباء لهم، مما يعتبر تحدياً لإرادة الله تعالى الذي أقر الزواج بصورته الشريعة، وجعل من ورائه غايات سامية وأهدافا عظيمة، في مقدمتها تكريم المرأة واحترامها وحفظ مكانتها ومعاملتها على أساس أنها إنسان، وذات مكانة وحق كالرجل، وكذلك الأبناء.

٣– هذه البنوك تشكل خطراً على أخلاقيات المجتمع مع كونه غير سبيل المؤمنين، ويؤدي إلى مفسدة الزنى، فإنه بالإمكان الاحتفاظ بالحيوانات المنوية في هذه البنوك لمدة ٢٥ عاما، وبإمكان المرأة أن تلقح نفسها ولو بعد وفاة زوجها، فمن يضمن أن المرأة الشابة إذا مات زوجها لا تقوم بالحمل من السفاح ثم تدعي التلقيح بهذا الماء الموروث من زوجها، فكيف يتم الحفاظ على الطهر والعفاف في ظل هذه البنوك، وكيف ستقام الحدود!

٤– الاحتفاظ بالحيوانات المنوية لتلقيح الزوجة بها أمر مشوب بالشكوك الكبيرة، إذ لا يمكن أن يكون موثوقاً أن هذه المادة هي التي أخذت من الزوج نفسه، فضلاً على أن في ذلك امتهانا لكرامة المرأة، وإبعادا لها عن النواحي الإنسانية التي شرع من أجلها الزواج.

٥– ما قد تسببه هذه البنوك من العزوف عن الزواج والاستعاضة عنه بالعلاقات المحرمة التي تستهدف مجرد الإمتاع والمؤانسة، بينما يوكل ترك أمر الإنجاب إلى تلك المؤسسات الإنتاجية والتي تدعي القدرة على إنتاج أطفال ذو قدرات وكفاءات عالية.

٦– وجود أمثال هذه البنوك أشبه ما يكون بنكاح الاستبضاع الجاهلي، إذ كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من حيضها: أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها ولا يمسها حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد[2]،

١– الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥٠١، ٥٠٢، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٨١٢/١، والطبيب أدبه وفقهه لزهير السباعي، ومحمد البار ص٣٤٠، ٣٤١.

٢– نيل الأوطار، ٣٠٠/٦، قال ابن الأثير: «الاستبضاع نوع من نكاح الجاهلية، وهو استفعال من البضع: الجماع، وذلك أن تطلب المرأة جماع الرجل لتنال منه الولد فقط، كان الرجل منهم يقول لأمته أو امرأته أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه، ويعتزلها فلا يمسها حتى يتبين حملها من ذلك الرجل، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد»، لسان العرب ١٤/٨.

واليوم تذهب المرأة إلى بنوك المني لتشتري منياً لأحد المفكرين أو العباقرة لتتلقح به، طلباً لنجابة الولد كما يحصل تماماً في نكاح الاستبضاع الجاهلي، فلا فرق بين جاهلية ما قبل الإسلام وانتكاسة القرن الحادي والعشرين.

٧- على الرغم من الحقوق المحفوظة في الغرب، والرقابة الشديدة على الأطباء، إلا أن ذلك لم يمنع من ظهور بعض الفضائح في بنوك المني، فقد شهد القضاء الأمريكي قضية رفعتها زوجة أمريكية ضد الأطباء الذين قاموا بتلقيح بييضة لها بمني غير مني زوجها، وذلك عندما حملت وولدت بطفلة سوداء مع أنها وزوجها بيضاوان، وفي هولندا عام ١٩٩٣م قرر زوجان التلقيح الصناعي بعد حرمان من الإنجاب لثمان سنوات، فأنجبا توأمين، أبيض وأسود، ليتضح فيما بعد حدوث خطأ وقع من فني المختبر، حين قام بوضع عينة مني الزوج في أنبوب سبق وأن استعمله لتلقي مني رجل أسود.

ومما يذكر في هذا الشأن أن إحدى الشركات الأمريكية الخاصة بمصارف المني قد عرضت على أحد الدكاترة المسلمين الحائز على جائزة نوبل في الفيزياء شراء منيه، وقبول مثل هذا العرض يعتبر نوعاً من الزنا في التكييف الشرعي.

رأي ثانٍ: بينما ذهبت لجنة العلوم الطبية الفقهية الإسلامية الأردنية إلى جواز إنشائها ضمن ضوابط وشروط دقيقة، وإشراف طبي واجتماعي، وكذلك قانوني صارم، وقد قامت بعض مراكز التلقيح الصناعي في العالم الإسلامي بإنشاء هذه البنوك فيها، واعتمد هذا الفريق على ما يلي:

١- أن وجودها ضروري لتحقيق حلم وأمل الرجال الذين يعانون من نقص في الحيوانات المنوية، حتى أن البعض منهم ربما كان مهدداً باختفاء هذه الحيوانات المنوية.

٢- أنه لابد من حفظ المني من أجل إجراء تلقيح صناعي لبييضة الزوجة بطريقة طفل الأنبوب، وكذلك إذا كانت الحيوانات المنوية ضعيفة أو عاجزة عن اختراق جدار البييضة في طبق بترى، فتمارس تقنية الإخصاب المجهري بعمل فتحة جراحية دقيقة جداً في جدار البييضة وإدخال الحيوان المنوي فيها لإقحامه داخلها بهدف تكوين اللقيحة، ويحتفظ البنك بمني الزوج إلى حين تكون الزوجة مستعدة صحياً للحمل، وبالتالي يتضح أن وجود هذه البنوك في مراكز الخصوبة والعقم مهم وضروري.

٣- ما يمر به بعض الرجال من مشكلات صحية تستدعي حفظ منيهم إن كانوا راغبين في الإنجاب؛ لأنهم لن يتغلبوا على هذه المشكلات إلا بعد فقدهم لقدرتهم الإنجابية، كمرضى السرطان، فكم من شاب يصيبه السرطان ولم يتزوج بعد، ومريض السرطان يتعرض أثناء علاجه لأشعة وكيماويات وهما يؤثران في خصوبته التناسلية تأثيراً كبيرا، وهناك الرجال الذين يتعرضون للأمراض الخطيرة في الخصية أو لاستئصالها، وهناك أيضاً مرضى الشلل النصفي، وفي جميع هذه الحالات وغيرها يفيد حفظ المني مجمداً في عملية الإنجاب إفادة عظيمة.

٤- وجود حالات تجعل من الحصول على الحيوانات المنوية للتلقيح في الوقت المناسب صعباً بل مستحيلاً في بعض الحالات، كغياب الزوج لفترات طويلة كالخدمة العسكرية في أماكن نائية، أو اضطرار الزوج للسفر طلباً للرزق.

٥- الخوف من الخطأ والتلاعب والاختلاط وفتح باب الفساد الأخلاقي عند النساء يمكن مواجهته بوضع خطة وطريقة أو ضوابط عمل في البنوك تمنع من حدوثها.

٦- كل مراكز الإنجاب في الوطن العربي بها ثلاجات لحفظ البييضات الملقحة لاستعمالها في محاولات جديدة، فكيف نمنع حفظ النطف والمراكز القائمة عليها ونجيز حفظ البييضات! وفي الحالتين المراكز واحدة، والأطباء هم هم ذاتهم.

٧- في منع إنشاء هذه البنوك إيجاد لكثير من الصعوبات في الحقل الطبي، وحيث إنها ممارسة في البلاد الأجنبية، فإن خلو الدول الإسلامية منها سيدفع القادرين للذهاب إلى بلاد الغرب لحفظ نطفه في مصارفها، ولا يخلو الأمر هناك من التلاعب بالحيوانات المنوية وسرقتها.

٨- أن قواعد الفقه الإسلامي لا تمنع حفظ مني الزوج لتلقيح بييضة الزوجة ولو بعد فترة طالما أن المني للزوج والبيضة للزوجة والزوجية قائمة عند أخذ المني والتلقيح، وكذلك لو اضطر الرجل إلى حفظ نطفه قبل الزواج كمريض السرطان الذي سيدخل مرحلة العلاج بالأشعة، فإنه وإن لم يكن زوجاً وقت أخذ المني منه إلا أنه من التيسير في الدين الإسلامي، وعدم الإضرار مراعاة حال هذه الشخص نتيجة لظروفه المرضية وتمكينه من استعمال نطفه بعد الزواج وعدم حرمانه من حقه في الذرية[١].

رأي ثالثٌ: ويرى بعض الباحثين جواز إقامة هذه البنوك؛ لئلا تحرم مراكز التلقيح الصناعي من وسيلة تساعدها على إتمام مهمتها بنجاح، بل تعد أحياناً وسيلة ضرورية لا يمكن أن تنجح عملية التلقيح إلا بها، على أن يكون هذا الجواز مقيداً بالقيود والضوابط الآتية، والتي تصلح لئن تكون نواة لوضع برتكول عام ينظم عمل هذه البنوك:

١- أن يشرف على هذه البنوك جهة مركزية موثوقة، تعتمد إجراءات موثوقة ومضمونة تكفل عدم اختلاط الأنساب، ويشرف عليها أشخاص ثقات في دينهم وعلمهم، على ألا تكون هذه الجهة المركزية تعمل من أجل الربح المادي.

٢- صدور قانون من الدولة ينظم هذه العملية بحيث يترتب على المخالفين والمتلاعبين عقوبات رادعة.

٣- ألا تكون هذه البنوك مفتوحة لكل الناس، بل تكون خاصة فقط بذوي الاحتياجات كمرضى السرطان، وكمن يدخلون في برامج عمليات التلقيح الاصطناعي ولكن يحول سفرهم الضروري دون إتمام مراحله، وغير

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥٠٣-٥٠٦، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٨١٠.

ذلك مما تقرره لجنة أخلاقية خاصة، ينبغي وجودها في كل مركز أو بنك، ولابد أن تضم على الأقل فقيه عالم في الدين الإسلامي، وطبيب ليس له علاقة بالبنك ولا المستشفى الذي يتبعه البنك، وشخصية اعتبارية من المجتمع ليست لها علاقة عمل بالبنك ولا المستشفى الذي يتبعه، وتقرر هذه اللجنة قبول أو عدم قبول إيداع المني في البنك؛ لأن العملية من أصلها علاجية.

٤- وجود لجنة تحقيقية تضمن نسبة المني إلى صاحبه قبل تسليمه له أو لزوجته بموافقته الخطية، وذلك عن طريق الفحوص المختبرية أو أي طريقة يراها ذوو الاختصاص[١].

الترجيح: القول الأخير بشروطه كاملة إذا تحققت قول حسن؛ طالما أن هذه العملية تتعلق بمشروع التلقيح الصناعي المنحصر بين الزوجين بشروطه، وتحقيق هذه الشروط يجعل لهذا القول وجه من الاعتبار في الشريعة التي تراعي حاجات الناس وتنزلها منزلة الضرورات، غير أن الأحوال المشاهدة للمستشفيات والتي لا هم لها إلا الربح وجني الأموال، مع فساد أحوال كثير من الجهات الرسمية، وضعف الوازع الديني يجعل من القول الأول أقرب؛ لأنه أحوط ولسده الذرائع، ومع هذا فإن تحققت الشروط الواردة في القول الأخير، وتم الانضباط بها فلا بأس بالأخذ به عند وجود الحاجة، والله ﷻ أعلم.

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥١١، ٥١٢.

أما بنوك البييضات: فهي الأماكن المختصة والمعدة لاحتضان واستقبال بييضات النساء غير المختلطة أو الملقحة، وإنما تكون عبارة عن بييضات غير مخصبة، ولقد كانت أول حادثة للتبرع ببييضة هي تلك الحادثة التي وقعت في أستراليا، حيث تبرعت بها إحدى السيدات لسيدة أخرى مصابة بانقطاع الدورة الشهرية، ويعقب الدكتور واين ديكر(بمؤسسة أبحاث الحقوق بمدينة نيويورك) بأن هذا حدثٌ مثير يفتح الباب أمام النساء اللواتي يعانين من عجز المبيض، أو اللاتي أزيلت مبايضهن، وهذا طبعاً في غير العالم الإسلامي؛ لأن أخذ بييضة من امرأة غير الزوجة غير جائز شرعاً، وقد قام الأمريكان بتقنية جديدة ودقيقة وهي غرس البييضة (المستعارة أو المتبرع بها) في رحم المرأة التي لا يوجد لديها بييضات، وتلقيحها داخلياً بمني الزوج، ومما يذكر في هذا الصدد أن الأطباء بمركز هربون الطبي بكاليفورنيا قاموا بحقن سيدة سليمة بسائل منوي زوج امرأة عاقر، فحدث التلقيح والإخصاب، وقبل أن تعلق اللقيحة -الناتجة من عملية الإخصاب هذه- بجدار الرحم للمرأة المتبرعة السليمة، غمر الأطباء هذا الرحم بمحلول أدى إلى تعويمها فكان استخراجها منه سهلاً، ثم غرسها في رحم المرأة العاقر -زوجة صاحب المني-، وتقيم السيدة كليراوستين شركة في بريطانيا (في مدينة ستافورد شاير)، مع أنها تدعي أنها لا تتجر بالبييضات، وأن ما تقوم به إنما هو مبادلة فقط، فالفتيات والنساء متوسطات العمر يتبرعن ببييضاتهن مقابل (٧٥٠ جنيهاً استرلينياً)، وتقوم هذه المرأة صاحبة الشركة ببيع هذه البييضات مقابل عمولة تجارية.. الخ، وتصرح أن لديها قائمة انتظار تضم ٢٠٠٠ سيدة لشراء البييضات من شركتها المسماة (الأمل)، وتعمل شركة الأمل هذه وغيرها من الشركات المشابهة بالخفاء، وبطرق ملتوية يصعب تحديدها، وهكذا في إيطاليا يذكر في الأوساط الطبية أن بعض النساء يبعن بييضاتهن بمبلغ قد يصل إلى (١٠٠٠-١٥٠٠) دولار أمريكي، كما يؤجرن أرحامهن بمبالغ غير محددة، انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٨٠٨/١.

الفرع الثالث: حكم التعامل مع بنوك المني

اختلف العلماء المعاصرون في حكم التعامل مع بنوك المني إن وجدت:

القول الأول: يرى القائلون به حرمة التعامل معها على أصلهم في حرمة إنشائها، واختلفوا في عقوبة المتعامل معها:

فقال فريق: يعاقب المتعامل معها بعقوبة الزنا، فيرجم المحصن ويجلد البكر.

وقال الآخرون: بل عليه عقوبة تعزيرية.

وعللوا: بدخول الشك في الأنساب، وأنه مهما قيل بالاحتياط فالخطأ البشري محتمل.

وكل الأدلة السابقة التي قيلت في تحريم الإنشاء تصلح للقول بها هنا[١].

القول الثاني: يرى القائلون به جواز التعامل مع هذه البنوك ولكن بشروط، وهي:

أ- أن يكون التعامل مع هذه البنوك في حدود معالجة العقم.

ب- أن يكون التعامل معها بالأسلوب الذي يستخدم نطفة الرجل المعين لزوجته، وأثناء قيام الزوجية المشروعة.

ج- أن يتم التأكد من حفظ الحيوانات المنوية في ظروف لا تسمح لها بالاختلاط بمواد منوية أخرى، ولو عن طريق الخطأ، أو السهو، أو النسيان.

د- التثبت من إتلاف ما بقي من حيوانات منوية حتى لا يتسرب شيء منه لغير الزوجة.

واستدلوا: بأن هذه العملية تجري بين زوجين بينهما عقد شرعي صحيح، ولا فرق بين أن يكون الأمر على الفور أو التراخي، وأن يكون مجمداً أو غير مجمد[٢].

الترجيح:

إذا توفرت الشروط المذكورة في القول الثاني مع الشروط الواردة في جواز إنشاء هذه البنوك، فيجوز التعامل مع البنك المتوافرة فيه الشروط دون غيره، والله ﷻ أعلم.

١- انظر: المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة لمحمد عبد الجواد حجازي النتشة، رسالة دكتوراه في الفقه المقارن مقدمة لجامعة أم درمان الإسلامية، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ١٤٧/١.

٢- المصدر نفسه ١٥٠/١.

المطلب الخامس: بنوك الحليب

الفرع الأول: التعريف والنشأة

أولاً: تعريف بنوك الحليب:

سبق في المطلب الرابع القول إن البنك يعني الإقامة والتمكن، من تبنك بالمكان أي: أقام به وتأهل، وبأنه يطلق في مصطلح العصر على مؤسسة تقوم بعمليات الائتمان بالاقتراض والإقراض، والحليب: اللبن المحلوب، واللبن: سائل أبيض يكون في إناث الآدميين والحيوان، وهو اسم جنس جمعي، واحدته لبنة[١].

فبنوك الحليب: مؤسسات أو مخازن لحفظ وتخزين الحليب الإنساني بعد أن تقوم بعملية تجميعه من أمهات متبرعات بشيء مما في أثدائهن، إما لكونه فائضاً عن حاجة أطفالهن، وإما لكون الطفل قد توفي وبقي في الثدي اللبن، أو بأجرة وقيمة، فيؤخذ هذا اللبن بطريقة معقمة من المتبرعة أو البائعة، ويحفظ في قوارير معقمة بعد تعقيمه مرة أخرى في بنوك الحليب، ولا يجفف هذا اللبن بل يبقى على هيئته السائلة حتى لا يفقد ما به من مضادات الأجسام (antibodies) التي توجد في اللبن الإنساني ولا يوجد مثيلها في لبن الحيوانات[٢].

ب- نشأة بنوك الحليب:

ظهرت فكره إنشاء بنوك الحليب في السبعينات من القرن العشرين في أوربا والولايات المتحدة بعد أن انتشرت من قبل مجموعة من البنوك مثل بنوك الدم، وبنوك القرنية، وبنوك المني، وبنوك الأعضاء، والسبب في نشأتها تفكك المجتمع الغربي وتقطع أواصره وانتشار الفواحش بشكل مذهل فيه هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن الأم قد لا تستطيع إرضاع طفلها لنضوب لبنها، أو لوجود مرض معدٍ، أو لأي سبب من الأسباب التي تمنع الإرضاع مثل وجود خراج بالثدي، أو مرضها المقعد لها عن تحمل الرضاعة وتبعاتها، لذا ظهرت فكرة تكوين بنوك الحليب، وقصد منها إنقاذ هؤلاء الأطفال الذين يحتاجون بصورة خاصة للبن إنساني، ولا يوجد في هذه المجتمعات مرضعات بأجر أو بغير أجر، هذه الفكرة قامت ونفذت بالفعل في أوربا والولايات المتحدة، وهي فكرة لها ما يبررها من الناحية العملية وخاصة في أوربا وأمريكا، ومع هذا فإن بنوك اللبن قد انكمشت بصورة خاصة في الولايات المتحدة[٣].

١- لسان العرب ٤٠٣/١٠، والمصباح المنير ١٤٥/١، وتاج العروس ٣٠٤/٢، والمعجم الوسيط (٧١/١)، (٨١٤/٢).

٢- الطبيب أدبه وفقهه لزهير السباعي ومحمد علي البار ص٣٥١، وبنوك الحليب للدكتور البار، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، ومنشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الأول، ص٣٩١.

٣- الطبيب أدبه وفقهه لزهير السباعي ومحمد علي البار ص٣٥١، وبنوك الحليب للبار، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٢، العدد ٢ي، الجزء الأول، ص٣٩١-٣٩٣، وموقع: http://www.ejabh.com/arabic_article

الفرع الثاني: حكم إنشاء بنوك الحليب والرضاع منها

اختلف المعاصرون في حكم إنشاء بنوك الحليب، والرضاع منها، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب القائلون به إلى حرمة إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي، وحرمة الرضاع منها، وهو الذي قرره مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي بعد أن عرض على المجمع الموضوع دراسة فقهية وطبية شملت مختلف جوانبه[١]؛ لما يلي:

١- لأن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية، ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها، فانكمشت وقل الاهتمام بها.

٢- الإسلام يعتبر الرضاع لحمة كلحمة النسب، يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين، ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة.

٣- أن العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفر للمولود الخداج، أو ناقص الوزن، أو المحتاج إلى اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، وهذا يغني عن بنوك الحليب.

٤- ما ينتج عن إنشاء هذه البنوك والرضاع منها من عموم الفوضى، فقد يتزوج الرجل امرأة يكون قد رضع منها، أو من لبن ابنتها، أو من لبن أمها، وهذه مفسدة عظيمة تفضي إلى اختلاط الحابل بالنابل[٢]، فتمنع؛ سداً للذريعة[٣]، وقد تقرر في القواعد أن سد الذريعة من أصول هذه الشريعة.

٥- حفظ النسل من الضرورات الخمس التي جاءت الشريعة بها، فأي سببٍ يفضي إلى ضياع النسل واختلاطه، فإنه لابد أن يمنع محافظة على هذه الكلية، وهذا اللبن في بنوك الحليب لا يعرف لبن أي امرأة، ولا ندري من الطفل الذي سيرتضع منه، وحفظ النسل واجب، والتسبب في اختلاطه وإضاعته محرم؛ لأن مالا يتم ترك الحرام إلا به، فتركه واجب، وفعله محرم.

٦- القول بجواز إنشاء هذه البنوك فيه إقدام على مفاسد متحققة من أجل دفع مفاسد متوهمة، فإن ارتضاع الطفل ممكن باستئجار مرضعة إن طرأ أي طارئ يمنع من رضاعة الطفل من أمه رضاعة طبيعية، أو لم تكن الأم موجودة، والمتطوعات بذلك من النساء كثر، بل إنه مع تقدم الصناعات فإنه يمكن استبدال لبن الأم مع فقدها وفقد المرضع من النساء بالحليب الصناعي، فإنه يسد الغرض، وإن كان لا يقوم مقام لبن الأم، لكنه يسد ثغرة، وبناءً عليه فإنه لا ضرورة تدعو إلى إنشاء هذه البنوك، ولا حاجة لها أصلاً، فالإقدام عليها إقدام على مفاسد متحققة من أجل دفع مفاسد متوهمة، وذلك لا يجوز.

١- قرار المجمع في مجلة المجمع، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الأول، ص٤٢٥.

٢- أي ناصِبُ الحِبَالَةِ وهي شبكة الصائد بالرَّامي بالنَّبْلِ، وذلك أن يجتمع القناصون فيختلط أصحاب النبال بأصحاب الحبائل، فلا يصاد شيء، تاج العروس ٢٦٧/١٩، ونجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد ص٣٩٧.

٣- الذريعة: هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور، انظر: إرشاد الفحول ص٤١١.

٧- فائدة إنشاء هذه البنوك إغاثة الأطفال ونفعهم بحليب النساء الذي لا يقوم مقامه شيء، وله عوائده الطيبة في الحال والمآل، وهذا من باب تحقيق المصلحة، والقول بإلغائها وسد أبوابها فيه دفع لمفاسد عظيمة وهي اختلاط النسل، وضياع الأمور والأموال، وفساد المجتمع، فالقول بجوازها يحقق مصلحة، والقول بمنعها يدرأ مفسدة، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح

٨- القول بعدم إقامة هذه البنوك وإلغائها فيه مفسدة تعود على بنية الطفل، وليست هذه المفسدة مفسدة عظيمة، ولا متحققة كل التحقق، والقول بجواز إقامتها وإنشائها فيه مفسدة تعود على المجتمع بأسره، فهما مفسدتان أحدهما أكبر من الأخرى، وإذا تعارضت مفسدتان، فإنه يراعى أعلاهما بارتكاب أدناهما، وإذا تعارض ضرران روعي أشدهما بارتكاب أخفهما.

٩- القول بعدم جواز هذه البنوك فيه مفسدة خاصة تعود على الطفل الذي لا يجد من يرضعه، والقول بجوازها فيه مفسدة عامة عليه وعلى غيره، فهنا ضرران عام وخاص، وإذا تعارض ضرران عام وخاص، فإن دفع الضرر العام مقدم على دفع الضرر الخاص.

١٠- القول بجواز هذه البنوك فيه مصلحة صغرى تعود على طفل لا يجد مرضعة، والقول بمنعها فيه مصلحة كبرى تعود على المجتمع، وإذا تعارضت مصلحتان روعي أعلاهما بتفويت أدناهما

١١- الذين أجازوا إنشاء هذه البنوك إنما نظروا إلى مصلحة الطفل فقط، وأرادوا رفع الضرر عنه، لكن ما نظروا إلى أن قولهم بالجواز أوجب ضرراً آخر على الطفل وعلى غيره، ومعلوم أن الضرر لا يزال بالضرر، والضرر الأخف لا يدفع بالضرر الأشد، والمصلحة المراد تحقيقها سيتحقق بعضها بالحليب الصناعي، وبالمرضعة المتطوعة أو المستأجرة، ولا يزال في الأمة خير كثير.

وبذلك فالقول مع التأصيل والتقعيد هو القول بمنع إنشاء هذه البنوك؛ لما يترتب على إنشائها، والرضاع منها من المفاسد العظيمة، مع العلم أن القاعدة الشرعية الكبرى تقول: الشرائع جاءت لتقرير المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها[١].

وأفتى ابن عثيمين بحرمة ذلك مادام أنه حليب آدميات؛ لأنه ستختلط الأمهات، ولا يدرى من الأم، والشريعة الإسلامية يحرم فيها بالرضاع ما يحرم بالنسب، أما إذا كان اللبن من غير الآدميات فلا بأس[٢].

١- انظر: قرار المجمع في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الأول، ص٤٢٤، والإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية ١/ ٢٦٩- ٢٧٢، والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه للمرداوي (٢/٩٤٤)، (٧/٣١٨٦)، وقواعد الفقه للبركتي ١/٨١، ١٣٩، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ١/٢٠٥، والموافقات للشاطبي ٣/١٩٠، والإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تأليف السبكي ٣/١٨٢، والمنثور في القواعد للزركشي ١/٣٤٩، وإعلام الموقعين ٣/١٣٥.

٢- فتاوى مستخلصة من موقع الإسلام سؤال وجواب www.islam-qa.com، نقلاً عن المكتبة الشاملة، ومسائل متفرقة أجاب عنها ابن عثيمين، نقلاً عن موقع: http://www.rohamaa.com.

وأوصت ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام بعدم تشجيع قيام بنوك حليب بشري للأطفال الخداج[١].

القول الثاني: يجوز إنشاء بنوك الحليب والرضاع منها[٢]؛ لما يلي:

١- لأن الشارع جعل أساس التحريم هو الأمومة المرضعة كما في قوله تعالى في بيان المحرمات من النساء: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾[٣]، وهذه الأمومة التي صرح بها القرآن لا تتكون من مجرد أخذ اللبن، بل من الامتصاص والالتصاق الذي يتجلى فيه حنان الأمومة، وتعلق البنوة، وعن هذه الأمومة تتفرع الأخوة من الرضاع، فهي الأصل، والباقي تبع لها.

٢- الواجب الوقوف عند ألفاظ الشارع هنا، وألفاظه كلها تتحدث عن الإرضاع والرضاعة، ومعنى هذه الألفاظ في اللغة التي نزل بها القرآن وجاءت بها السنة واضح صريح؛ لأنها تعني إلقام الثدي والتقامه، وامتصاصه، لا مجرد الاغتذاء باللبن بأي وسيلة.

٣- القول بالجواز هو الذي يتماشى مع ظواهر النصوص التي ناطت كل الأحكام بالإرضاع والرضاع، كما يتمشى مع الحكمة في التحريم بالرضاع، وهو وجود أمومة تشابه أمومة النسب، وعنها تتفرع البنوة والأخوة وسائر القرابات الأخرى، ومعلوم أن الرضاع في حالة بنوك الحليب غير موجود، إنما هو الوجور[٤] الذي ذكره الفقهاء.

٤- المعروف أن الشك في الرضاع لا يترتب عليه التحريم، وهذا الشك موجود في الرضاع من بنوك الحليب؛ إذ لا نعرف من التي رضع منها الطفل؟ وما مقدار ما رضع من لبنها؟ وهل أخذ من لبنها ما يساوى خمس رضعات مشبعات؟ وهل اللبن خالص أو مختلط؟ وفي حديث عائشة رضي الله عنها: "**كان فِيمَا أُنْزِلَ من الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رسول اللَّهِ ﷺ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ من الْقُرْآنِ**"[٥]، فالمُحَرِم الرضعات المعلومات، وقد قام الشك هنا.

٥- ما يحدث في بنوك الحليب ليس إرضاعاً في الحقيقة، ولو سلمنا بأنه إرضاع فهو لضرورة قائمة، وحفظه وكتابته غير ممكن، لأنه لغير معين، وهو مختلط بغيره.

٦- الأمر في بنوك الحليب يتعلق بالعموم، وبمصلحة اجتماعية معتبرة، وما كان كذلك فالأولى بأهل الفتوى أن ييسروا ولا يعسروا، دون تجاوز للنصوص المحكمة، أو القواعد الثابتة، لحديث عائشة رضي الله

١- الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت ٤ /١٢٢.

٢- فتاوى معاصرة للقرضاوي ٦١١/٢، وبنوك الحليب للدكتور البار، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، ومنشور ضمن مجلة المجمع، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الأول، ص٤٠٣، وانظر نفس المرجع في المناقشة ص ٤١٥.

٣- سورة النساء: الآية ٢٣.

٤- الدواء يوجر في وسط الفم، وقيل: في أي الفم كان، وقيل: صبه في الحلق، لسان العرب٢٧٩/٥، والمصباح المنير ٦٤٨/٢.

٥- أخرجه مسلم، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات ٢/ ١٠٧٥ برقم: ١٤٥٢.

عنها: "**ما خُيِّرَ رسول اللَّهِ ﷺ بين أَمْرَيْنِ إلا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا ما لم يَكُنْ إِثْماً**"[١]، وقد جعل الفقهاء من موجبات التخفيف: عموم البلوى بالشيء؛ مراعاة لحال الناس، ورفقاً بهم، هذا بالإضافة إلى أن عصرنا الحاضر خاصة أحوج ما يكون إلى التيسير والرفق بأهله[٢].

القول الثالث: على فرض مسيس الحاجة إلى وجود هذه البنوك يطالب بوضع احتياطات مشددة لها منها: أن يجمع الحليب ويتم أخذه من المرضعات في أواني منفصلة، وأن يكتب على كل قارورة اسم المتبرعة بحيث تعرف صاحبة كل حليب، ويسجل في السجل اسم الطفل الذي تناول هذا الحليب، ويتم إثبات واقعة الرضاع في سجلات محفوظة مع إشعار ذوي الشأن، ويعلم أهل الطفل اسم هذه المرضعة؛ حرصاً على عدم تزاوج من بينهم علاقة رضاعية محرمة، وبذلك ينتفي المحذور[٣].

وشرط آخرون وجود ضرورة ملجئة، وذلك بخشية الهلاك أو المرض على الأطفال، وأن تكون هذه الضرورة قائمة لا منتظرة، ويعرف ذلك بواسطة الأطباء المختصين، وألا يكون لدفع الضرورة وسيلة أخرى غيرها، وأن يكون الضرر المترتب على ارتكاب المحظور أقل من الضرر المترتب على وجوده حال الضرورة، وأن تكون الأم صاحبة اللَّبن سليمة البدن ذات عقل راجح؛ لأن للرضاع تأثيراً في نمو عقل الأطفال، مع التأكد بواسطة المختصِّين من احتواء اللَّبن على كل عناصر الغذاء المطلوبة لنمو الطِّفل، وألاَّ يؤخذ من لبَن الأم المتبرعة أو المستأجرة أكثر من مرَّتين أو ثلاثة، حتَّى لا يكون في ذلك إضرار بالطِّفل صاحب اللبن إن كانت حاجته للبن قائمة[٤].

سبب الخلاف في المسألة

من المهم لمعرفة الراجح الرجوع لسبب الخلاف في المسألة، وعند الوقوف على ذلك نجد أن السبب في ذلك يرجع إلى اختلافهم في صفة الرضاع الذي يحصل به التحريم، وهذه الجزئية محل خلاف بين الفقهاء:

القول الأول: ذهب الجمهور إلى أن السعوط والوجور[٥] تثبت بهما الحرمة كمص الثدي[٦].

١- أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله، ٦/٢٤٩١ برقم: ٦٤٠٤ ومسلم، كتاب الفضائل، باب مباعدته ﷺ للآثام واختياره من المباح أسهله، ٤/ ١٨١٣ برقم: ٢٣٢٧.

٢- فتاوى معاصرة للقرضاوي ٢/ ٦٠٧-٦١١.

٣- الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الإدارة العامة للإفتاء والبحوث الشرعية ٤/١٢٣، وانظر: موقع: www.islamtoday.net .

٤- بنوك الحلِيب في ضوء الشريعة الإسلامية- دراسة فقهية مقارنة، د. عبدالتواب مصطفى خالد معوض، نقلاً عن موقع الألوكة الإسلامية: http://www.alukah.net/Sharia/.

٥- صب اللبن في الأنف من إناء أو غيره، والوجور: صبه إلى الحلق صبا من غير الثدي، انظر: المغني لابن قدامة ٨/١٣٩.

٦- وهو قول الشعبي والثوري، انظر: البحر الرائق، ٣/٢٣٨، والكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر، ١/٢٤٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٠٧، والأم للشافعي ٥/٢٧، والمغني لابن قدامة ٨/١٣٩.

قال ابن هبيرة[١]: «واتفقوا[٢] على أنه يتعلق التحريم بالسعوط والوجور إلا في إحدى الروايتين عن أحمد أنه لا يثبت التحريم إلا بالرضاع من الثدي»[٣]، وعليه فما يحصل في بنوك الحليب يعتبر رضاعاً، واستدلوا بما يلي:

١- أن المؤثر في التحريم هو حصول الغذاء باللبن، وإنبات اللحم، وانتشار العظم، وسد المجاعة، وذلك يحصل بالإسعاط والإيجار؛ فتثبت بهما الحرمة، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: "**لا رِضَاعَ إلا ما شَدَّ الْعَظْمَ وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ**"، فقال أبو موسى ﷺ: لا تسألونا وهذا الحبر فيكم[٤]، وفي رواية: "**لاَ يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إلا ما أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَأَنْشَزَ الْعَظْمَ**"[٥]، وفي حديث عائشة: "**فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ من الْمَجَاعَةِ**"[٦]، فالرضاعة التي تثبت بها الحرمة، وتحل بها الخلوة هي حيث يكون الرضيع طفلاً؛ لسد اللبن جوعته؛ لأن معدته ضعيفة يكفيها اللبن وينبت بذلك لحمه فيصير كجزء من المرضعة، فيشترك في الحرمة مع أولادها، فكأنه قال: لا رضاعة معتبرة إلا المغنية عن المجاعة، أو المطعمة من المجاعة[٧]، وذلك حاصل في الوجور والسعوط، غير أن الفريق الآخر رد على هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن كون المؤثر في التحريم هو حصول الغذاء باللبن وإنبات اللحم وانتشار العظم وسد المجاعة لا يوجد في السعوط؛ لأنه لا يرفع به شيء من الجوع إذ لا يتغذى أحد من أنفه.

يناقش: بأن الأنف طريق للتغذية في حالات الاضطرار، ولا يعطى الطفل اللبن من أنفه إلا عند عجزه عن الشرب من فمه، ويعطى اللبن عن طريق أنابيب تدخل إلى الأنف ويدخل منها الحليب إلى المعدة فيحصل المقصود، وهذا أمر مشاهد في حالات الضرورة عن طريق القسطرة.

والوجه الثاني: أن هذا الخبر حجة للقول بعدم التحريم بالسعوط والوجور لا للتحريم بهما؛ لأنه ﷺ إنما حرم بالرضاعة التي تقابل بها المجاعة ولم يحرم بغيرها شيئا، فلا يقع تحريم بما قوبلت به المجاعة من أكل أو

١- يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني أبو المظفر الوزير، مولده ٤٩٩هـ، وموته ٥٦٠هـ ببغداد، من تصانيفه الإفصاح، انظر: المختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ الدبيثي للذهبي ٣٩٣/١٥، والمستفاد من ذيل تاريخ بغداد للدمياطي ٢٦٠/١٩،٢٦١، والمقصد الأرشد في ذكر أصحاب أحمد ١٠٥/٣-١٠٩، والبداية والنهاية ٢٥٠/١٢، ٢٥١.

٢- يريد أصحاب المذاهب الأربعة.

٣- اختلاف العلماء لابن هبيرة ٢٠٥/٢، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط١: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ت: السيد يوسف أحمد.

٤- أخرجه أبو داود موقوفاً ٦٢٧/١رقم:٢٠٥٩، ومرفوعاً ٦٢٨/١رقم:٢٠٦٠، كتاب النكاح، باب في رضاعة الكبير، صحح الألباني الموقوف على ابن مسعود في صحيح أبي داود ٣٨٨/٢ برقم:١٨١٤، وضعف المرفوع في إرواء الغليل ٧/ ٢٢٣ برقم: ٢١٥٣.

٥- أخرجه أحمد في المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند ابن مسعود، ٤٣٢/١ برقم: ٤١١٤، قال شعيب الأرنؤوط: «صحيح بشواهده وهذا إسناد ضعيف للانقطاع بين والد أبي موسى الهلالي وعبدالله بن مسعود».

٦- أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم، ٢/ ٩٣٦ برقم: ٢٥٠٤، ومسلم، كتاب الرضاع، باب إنما الرضاعة من المجاعة، ١٠٧٨/٢ برقم: ١٤٥٥.

٧- فتح الباري، ١٤٨/٩.

شرب أو وجور أو غير ذلك إلا أن يكون رضاعة، وليس ذلك عندنا رضاعة، فلابد من وجود الرضاع أولاً وقبل كل شيء.

يناقش: بأن هذا استدلال بموضع النزاع فلا يقوى ولا يُسلم به.

الوجه الثالث: لو كانت العلة هي إنشاز العظم وإنبات اللحم بأي شيء كان لوجب أن نقول اليوم بأن نقل دم امرأة إلى طفل يحرمها عليه ويجعلها أمه، لأن التغذية بالدم في العروق أسرع وأقوى تأثيراً من اللبن، ولكن أحكام الدين لا تفرض بالظنون، فإن الظن أكذب الحديث ولا يغني من الحق شيئا[١].

نوقش: بأن اللبن منصوص عليه بخلاف الدم، واللبن مخلوق لغذاء الطفل بخلاف الدم، والدم ليس مادة مغذية وإن كان الجسم مفطوراً على الحياة بوجوده، ونقل الدم يحصل للضرورة مرة أو مرتين، بخلاف الرضاع، مع العلم أن الرضاع المحرم خمس رضعات مشبعات، وعند من يرى الدم نجس فهناك فرق بين الدم النجس الذي وصف بالنجاسة وبين اللبن الذي وصف بالطهارة، ووصف بالغذاء، وأنعم الله به[٢]، وليس كل حليب يحرم، فلبن الرجل لا يحرم، فما هو النوع الذي ستنقل الحرمة إليه دم النساء، أم دم الأطفال، أم دم الرجال.

٢- استدل الجمهور على التحريم بالوجور والسعوط بأنه حليب واصل من الحلق فيحصل به إنبات اللحم وإنشار العظم، فحصل به التحريم كما لو شربه.

٣- أن السعوط والوجور يصل بهما اللبن إلى حيث يصل بالارتضاع، ويحصل به من إنبات اللحم وإنشاز العظم ما يحصل من الارتضاع، فيجب أن يساويه في التحريم؛ لأن الجميع واصل إلى الجوف عن طريق الحلق.

٤- الفم والأنف سبيل الفطر للصائم، فكانا سبيلاً للتحريم كالرضاع بالمص[٣].

القول الثاني: ذهب ابن حزم[٤]، ونقله عن الليث بن سعد[٥]، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، إلى أن الرضاع المحرم إنما هو ما امتصه الراضع من ثدي المرضعة بفيه فقط؛ لما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن

١- فتاوى معاصرة للقرضاوي ٦٠٧/٢، ٦٠٨.

٢- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الأول، ص٤١٥.

٣- المبسوط للسرخسي ١٣٤،١٣٥/٥، وبدائع الصنائع ٩/٤، والمغني لابن قدامة ١٣٩/٨.

٤- المحلى ٧/١٠.

٥- الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي أبو الحارث المصري، ثقة ثبت فقيه وإمام مشهور، قال الشافعي: الليث كان أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به، ولد ٩٢هـ، وقيل: ٩٤هـ، ومات ١٧٥هـ، تقريب التهذيب ص٤٦٤، وطبقات الحنفية ٤١٦/١.

نِسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴾[1].

٢- قول رسول الله ﷺ: "يَحْرُمُ من الرَّضَاعِ ما يَحْرُمُ من النَّسَبِ"[2].

وجه الدلالة في الآية والحديث: أن الله تعالى ورسوله ﷺ لم يحرما في هذا المعنى نكاحاً إلا بالإرضاع والرضاعة والرضاع فقط، ولا يسمى إرضاعاً إلا ما وضعته المرأة المرضعة من ثديها في فم الرضيع يقال: أرضعته ترضعه إرضاعاً، ولا يسمى رضاعة ولا إرضاعاً إلا أخذ المرضَع أو الرضيع بفيه الثدي وامتصاصه إياه، تقول: رضع يرضع رضاعاً ورضاعة، وأما كل ما عدا ذلك فلا يسمى شيء منه أرضاعاً ولا رضاعة ولا رضاعاً، إنما هو حلب، وطعام، وسقاء، وشرب، وأكل، وبلع، وحقنة، وسعوط، وتقطير، ولم يحرم الله عز وجل بهذا شيئا[3].

رد الجمهور على هذا الاستدلال: بأن الآية والحديث وإن هما أثبتا التحريم بالإرضاع، فلا يدلان على نفي ما سواه، وهو حصول التحريم بالإسعاط والإيجار، وقد ذكر جمهور الفقهاء أنهما ينشران الحرمة قياساً على الإرضاع، بجامع حصول الإنشاز للعظم، والإنبات للحم، والتغذية للصغير، والقياس من الأدلة الشرعية المعتبرة، وقد جاء النص في الآيات والأحاديث على الإرضاع وحصول التحريم به؛ لكونه الأصل، ولذا أجمع العلماء على حصول التحريم به، وغيره تابع له، وإنما حصر ابن حزم الرضاع المحرم فيما كان مصاً من الثدي لكونه -رحمه الله- لا يعتبر القياس دليلاً شرعياً.

نوقش: بأن قياسكم هذا مردود؛ لأنكم منعتم قياس الشاة على الآدمية في حصول التحريم بلبنها مع أن ذلك كله إرضاع، ومع كونه قياساً إلا أنه مردود بإجماع.

رد الآخرون عن مناقشتهم: بأن قياس لبن البهيمة على لبن الآدمية قياس مع الفارق؛ وذلك لأن لبن البهيمة يختلف عن لبن الآدمية؛ لكون الثاني خلق لغذاء الطفل أما الأول فلا، والآدمية ليست كالشاة لكرامتها وتشريف الله لها، كما أنه يحصل من المفسدة بالقول بالتحريم بلبن البهيمة ما لا يحصل في القول بالتحريم بالإسعاط والإيجار من لبن الآدمية، ولا عبرة بطريقة دخوله إذا حصلت التغذية به، وقد علم أن الشرع يخص لبن الآدمية في حصول الرضاع؛ لأن لبن غير الآدمية مما كان يكثر استخدامه والشرب منه زمان نزول الوحي، ومع هذا ما نُقِل أبداً أن أحداً سأل عن ذلك؛ وما ذلك إلا لكونه معلوماً لديهم أن ذلك لا يحصل به تحريم ولا هو مقصود للشارع.

١- سورة النساء: الآية ٢٣.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم ٢/ ٩٣٥ برقم: ٢٥٠٢، ومسلم، كتاب الرضاع، باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل ١٠٦٩/٢ برقم: ١٤٤٥.

٣- المحلى لابن حزم ٧/١٠.

أما نسبة هذا القول إلى الإمام أحمد فهي رواية غير معتمدة، والمعتمد عنه كقول الجمهور، ونسبة هذا القول إلى الليث يحتاج إلى تأكد من ثبوته؛ لأن كتاب الليث المطبوع لا توجد فيه هذه الكلمة.

رد الفريق الثاني: بأن الإسناد إلى الليث ثابت؛ لأنه في أكثر من كتاب، فهو مذكور في المحلى.

رد الفريق الأول بقولهم: ليس كل ما ذكر فيه يكون ثابتاً؛ إذ فيه وفي غيره عشرات الآثار بل الأحاديث التي لا تثبت عن النبي ﷺ، فلا بد من التيقن، وأن يثبت صحة الإسناد إلى الليث[١].

٣- المعنى اللغوي للرضاعة وهو مص الثدي، قال ابن فارس: «رضع: الراء والضاد والعين أصل واحد، وهو شرب اللبن من الضرع أو الثدي، تقول: رضع المولود يرضع»[٢].

نوقش: بأن المرضعة لو كانت مصابة في ثديها فعصرت منه اللَّبن وأرضعته الطِّفل خمس رضعات متفرقات مشبعات وقع التَّحريم باتفاق الفقهاء، وإن لم يوجد مص من الثَّدي، ولو أتينا بأم فاحتضنت طفلاً ثم أرضعته بلبن غيرها خمس رضعات مشبعات متفرقات، فالتَّحريم هنا يتوجه إلى صاحبة اللَّبن وليس للأمِّ الحاضنة[٣].

يعترض عليه: بأن هذا الإجماع غير مسلم به إن أريد بالإرضاع شرب الطفل له بعد خروجه من ثديها بعصرها إياه من دون مص الطفل له؛ لأن الفريق الثاني لا يكون عندهم رضاع إلا ما كان بمص الثدي فقط، ولا يتصور أن تحتضن امرأة طفلها ثم ترضعه من ثديها لبن غيرها، إلا أن يراد تحضنه بحضنها وتسقيه لبن غيرها، وهذا ليس إرضاع عند الفريق الثاني إذ ليس فيه مص للثدي.

٤- أن الوجور والسعوط ليس برضاع وإنما حرم الله تعالى ورسوله ﷺ ما كان بالرضاع، ولأنه حصل من غير ارتضاع فأشبه ما لو دخل من جرح في بدنه.

يرد على هذين الاستدلالين: حديث عائشة زوج النبي ﷺ إذ قالت: جاءت سهلة بنت سهيل[٤] إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة[٥] من دخول سالم[٦] وهو حليفه، فقال النبي ﷺ: "**ارضعيه،**

١- مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٢ / ٢٧٧.

٢- معجم مقاييس اللغة، ٢/٤٠٠.

٣- بنوك الحلِيب في ضوء الشريعة الإسلامية، نقلاً عن موقع الألوكة الإسلامية:http://www.alukah.net .

٤- سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشية العامرية، صحابية جليلة، أسلمت قديماً بمكة وبايعت وهاجرت إلى الحبشة الهجرة الثانية، الإصابة ٧/٧١٦.

٥- أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي العبشمي، قيل: اسمه مهشم، وقيل: هشيم، وقيل: هاشم، وقيل: قيس، وقيل: حسل، كان من السابقين إلى الإسلام وهاجر الهجرتين وصلى إلى القبلتين، استشهد يوم اليمامة سنة ١٢هـ في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، انظر: الإصابة ٧/٨٧، والاستيعاب ٤/١٦٣٢.

٦- مَوْلى أبي حُذَيْفَة كان أبو حذيفة بن عُتْبة بن رَبيعة قد تبناه فنسب إليه، وهو سالم بن عبيد بن ربيعة، وقيل سالم بن مَعْقِل، يكنى أبا عبد الله، كان من أهل فارس من إصْطَخْر، وقيل إنه من عجم الفرس من كرمد، وكان من فضلاء الموالي ومن خيار الصحابة وكبارهم، شهد بدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها مع رسول ﷺ، استشهد يوم اليمامة ١٢هـ هو ومولاه فوجد رأس أحدهما عند رجلي الآخر، الإصابة ٣/١٣-١٥، والاستيعاب ٢/ ٥٦٧-٥٦٩، وأسد الغابة ٢/٣٦٦-٣٦٨.

قالت: وَكَيْفَ أُرْضِعُهُ وهو رَجُلٌ كَبِيرٌ؟ فَتَبَسَّمَ رسول اللَّهِ ﷺ، وقال: قد عَلِمْتُ أَنَّهُ رَجُلٌ كَبِيرٌ"[1]، وقالت أم سلمة زوج النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنهما: والله ما تطيب نفسي أن يراني الغلام قد استغنى عن الرضاعة، فقالت: لم؟ قد جاءت سهلة بنت سهيل إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله والله إني لأرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم قالت: فقال رسول الله ﷺ: "أَرْضِعِيهِ، فقالت: إنه ذُو لِحْيَةٍ، فقال: أَرْضِعِيهِ يَذْهَبْ ما في وَجْهِ أبي حُذَيْفَةَ، فقالت: والله ما عَرَفْتُهُ في وَجْهِ أبي حُذَيْفَةَ"[2]، فهذا الحديث دليل على أن علة التحريم في الرضاعة ليست الامتصاص من الثدي وإنما هي إنشاز العظم وإنبات اللحم، وذلك كما يكون من الامتصاص من الثدي يكون من الحليب المحلوب أيضا[3]، إلى جانب هذا فقد روي في الطبقات عن محمد بن عبد الله بن أخي الزهري[4]عن أبيه قال: «كان يحلب في مسعط أو إناء قدر رضعة، فيشربه سالم كل يوم خمسة أيام، وكان بعد يدخل عليها وهي حاسر رخصة من رسول الله ﷺ لسهلة بنت سهيل»[5]، وقد ذكر هذه الرواية الحافظ ابن حجر[6] في الإصابة وسكت عنها بما يدل على أنها مقبولة عنده[7]، وقد استأنس الحافظ بما ذكره من الأخبار في الفتح وإنما يُرَد من أخباره ما يعارض ما ذكره من هو أقوى منه، مع العلم أن هذا

١- أخرجه مسلم، كتاب الرضاعة، باب رضاعة الكبير ١٠٧٦/٢ برقم: ١٤٥٣.

٢- أخرجه مسلم، كتاب الرضاعة، باب رضاعة الكبير ١٠٧٦/٢ برقم: ١٤٥٣، ولهذا الحديث قصة هي: أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبنى سالماً وأنكحه ابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة وهو مولى لامرأة من الأنصار كما تبنى رسول الله زيداً، وكان من تبنى رجلاً في الجاهلية دعاه الناس إليه وورث ميراثه حتى أنزل الله ﷻ في ذلك: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ﴾[الأحزاب:٥] فردوا إلى آبائهم فمن لم يعلم له أب كان مولى وأخا في الدين فجاءت سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي ثم العامري وهي امرأة أبي حذيفة فقالت: يا رسول الله إنا كنا نرى سالماً ولداً فكان يأوي معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد ويراني فضلا –أي يراني مبتذلة في ثياب مهنتي– وقد أنزل الله عزوجل فيهم ما قد علمت فكيف ترى فيه؟ فقال لها النبي ﷺ: "أرضعيه" فأرضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة، فبذلك كانت عائشة تأمر بنات أخواتها وبنات إخوتها أن يرضعن من أحبت عائشة أن يراها ويدخل عليها وإن كان كبيراً خمس رضعات ثم يدخل عليها، وأبت أم سلمة وسائر أزواج النبي ﷺ أن يدخلن عليهن بتلك الرضاعة أحداً من الناس حتى يرضع في المهد وقلن لعائشة: والله ما ندري لعلها كانت رخصة من النبي ﷺ لسالم دون الناس، أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب من حرم به ٦٢٨/١ رقم:٢٠٦١، صححه الألباني في صحيح أبي داود، ٢/ ٣٨٨ رقم: ١٨١٥.

٣- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الأول، ص٤١٧، في المناقشة.

٤- أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري المدني ابن أخي الزهري، حدث عن عمه كثيرا وعن أبيه وآخرون، وثقه أبو داود، وقال ابن معين ليس بالقوي، وقد تفرد عن عمه بثلاثة أحاديث تستغرب، وكان له ثروة ودنيا، قتله ابنه وغلمانه لأجل ماله ثم ظفروا بالغلمان فقتلوا به وذلك في١٥٧، سير أعلام النبلاء ١٩٧/٧.

٥- الطبقات الكبرى لابن سعد، ٢٧١/٨، دار صادر، بيروت، ضعفه جماعة من المحدثين؛ لأن في سنده الواقدي وهو متكلم فيه.

٦- أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد الكناني العسقلاني شهاب الدين، أصله من عسقلان بفلسطين، مولده ووفاته بالقاهرة، ولد سنة ٧٧٣هـ، وتوفي ٨٥٢هـ، الجواهر والدرر في ترجمة ابن حجر ١٠١/١، وطبقات المفسرين ٣٢٩/١، وموسوعة الأعلام ١٧٣/١.

٧- مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٢٨٣/٢.

الخبر تدعمه أصول الشرع من القرآن والسنة، وذلك بالنصوص الملزمة لستر المرأة بدنها عن الأجانب، وتحريم لمسها ومصافحتها ونحو ذلك، ثم إنه لم يرد ما يعارضه، إذ لم يرد خبر أقوى منه، ولا مثله ولا حتى أضعف منه، يثبت أن سالماً رضع من ثديها مباشرة، فقط ما يعتمدون عليه في ذلك هو المعنى اللغوي للرضاع، والمُعَوَّل عليه شرعاً هو الاصطلاح الشرعي أو الحقيقة الشرعية[١]، ويدل لذلك أيضاً قول عطاء[٢] حين قال له رجل: سقتني امرأة من لبنها بعد ما كنت رجلاً كبيرا أأنكحها ؟ قال: لا، قلت: وذلك رأيك؟ قال: نعم، قال عطاء: كانت عائشة تأمر بذلك بنات أخيها[٣]، وسأل رجل الإمام علي فقال: إني أردت أن أتزوج امرأة قد سقتني من لبنها وأنا كبير تداويت؟ قال علي: «لا تنكحها ونهاه عنها»[٤].

يتضح من هذه الآثار أن تناوله اللبن كان من إناء، كما وضح كيفيته الأثر الأول، وكما هو واضح من لفظة «سقتني» في الثاني والثالث[٥]، يقول ابن عبد البر[٦]: «هكذا رضاع الكبير كما ذكر عطاء، يحلب له اللبن ويسقاه، وأما أن تلقمه المرأة ثديها كما تصنع بالطفل فلا؛ لأن ذلك لا ينبغي عند أهل العلم»[٧]، وقال غيره: «ولعل سهلة حلبت لبنها فشربه من غير أن يمس ثديها ولا التقت بشرتاهما؛ إذ لا يجوز رؤية الثدي ولا مسه ببعض الأعضاء»[٨]، وقال النووي في هذا القول: إنه حسن[٩].

أما القول: يحتمل العفو عن مسه للحاجة كما خصه بالرضاعة مع الكبر، وأُيد بأن ظاهر الحديث أنه رضع من ثديها؛ لأنه تبسم وقال: "**قد عَلِمْتُ أَنَّهُ رَجُلٌ كَبِيرٌ**"، ولم يأمرها بالحلب، وهو موضع بيان، ومطلق الرضاع يقتضي مص الثدي، فكأنه أباح لها ذلك لما تقرر في نفسهما أنه ابنها وهي أمه، فهو خاص بهما لهذا المعنى.

قال الجمهور في الرد على ذلك: «وكأنهم رحمهم الله تعالى لم يقفوا في ذلك على شيء»[١٠].

١- أرشيف ملتقى أهل الحديث مصدره الشاملة الإصدار الثالث ١- (٩١/٥٥).

٢- أبو محمد عطاء بن أبي رباح أسلم المكي مولى بني جمح، وقيل آل أبي خثيم، انتهت إليه فتوى أهل مكة، وكان أسود أعرج أفطس أشل، قطعت يده مع ابن الزبير ثم عمي، وكان ثقة فقيهاً عالماً كثير الحديث أدرك مائتي صحابي، قدم ابن عمر مكة فسألوه، فقال: تسألوني وفيكم ابن أبي رباح، مات سنة أربع عشرة ومائة، أو خمس، أو سبع، طبقات الحفاظ ص٤٥، ٤٦.

٣- أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، عن ابن جريج، ٤٥٨/٧، برقم: ١٣٨٨٣.

٤- أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، ٤٦١/٧ برقم: ١٣٨٨٨.

٥- نقلاً عن موقع التوحيد: http://www.eltwhed.com.

٦- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، محدث قرطبة، ولد سنة ٣٦٨هـ، ساد أهل الزمان في الحفظ والإتقان، مات سنة ٤٦٣هـ، انظر: تذكرة الحفاظ، ١١٢٨/٣-١١٣٠، والوافي بالوفيات، ٩٩/٢٩.

٧- الاستذكار ٢٥٥/٦، وانظر: شرح الزرقاني، ٣١٦/٣.

٨- قاله القاضي عياض، انظر: شرح الزرقاني، ٣١٦/٣.

٩- شرح صحيح مسلم، ٣١/١٠.

١٠- شرح الزرقاني، ٣١٦/٣.

وقال ابن قتيبة[1]: «فأراد رسول الله ﷺ بمحلها عنده، وما أحب من ائتلافهما، ونفي الوحشة عنهما أن يزيل عن أبي حذيفة هذه الكراهة ويطيب نفسه بدخوله فقال لها: "أَرْضِعِيهِ"، ولم يرد ضعي ثديك في فيه كما يفعل بالأطفال، ولكن أراد احلبي له من لبنك شيئا ثم ادفعيه إليه ليشربه، ليس يجوز غير هذا؛ لأنه لا يحل لسالم أن ينظر إلى ثدييها إلى أن يقع الرضاع، فكيف يبيح له ما لا يحل له وما لا يؤمن معه من الشهوة!»[2].

أيضاً: فالذين قالوا بأن ذلك الرضاع كان بالتقام الثدي ليس معهم أي نقل أو خبر يستندون إليه في هذا القول؛ فضلا عن مخالفته أدلة الشرع وأصوله وخصوصية التركيز على إسدال الخمار على منطقة الصدر في قوله سبحانه: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾[3]، والجيب هو فتحة الثوب من أعلى، فكيف تخص الآية هذه المنطقة بالذكر مع أنها داخلة في عموم قوله تعالى قبل ذلك: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[4]، ثم يُدعى أن سالماً كشفها ورضع منها، لو حدث هذا أدى إلى التناقض، ولصار للمشركين في عهد النبي ﷺ ولليهود مندوحة يطعنون بها النبي ﷺ وتشريعه، لكن ذلك لم يحدث، فدل على أن هذا المُدَّعى لم يقع، أيضاً هذا القول: إن سالماً قد ارتضع ثديها مباشرة لا يساعده ما جاء في الرواية نفسها من امتعاض أبي حذيفة من دخول سالم بيته فقد قالت سهلة: «يا رسول الله، إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه»، فكيف يمتعض لمجرد دخوله البيت، ثم هو يرضى أن يُكشف عن عورتها، بل ويمص ثديها؟!.

إن قيل: كان هذا لازماً لحصول الإرضاع الذي يسوغ معه لسالم أن يدخل البيت دون حرج.

نوقش: بأن حصول الإرضاع لا يتوقف على مباشرة الثدي، بل على حصول اللبن في المعدة بأي وسيلة، سوى التقام الثدي؛ لأنها عليه حرام قبل أن يحصل الرضاع بالفعل.

أيضاً: القول بهذا كان يستلزم أن تستنكر سهلة تكشفها أمام سالم، لكنها لم تسأل عن هذا، بل استغربت نفس الإرضاع حالة كونه كبيراً فقالت: «وكيف أرضعه وهو رجل كبير!»؛ لأنها تعلم جيداً أن الإرضاع ملابس لحال الصغر وهو المعتد به شرعاً، كذلك سالم نفسه لِمَ لَمْ يستغرب أمر ملامسته جسد أجنبية وفيما لا يظهر للأجانب عادة؟! ثم من هو سالم هذا؟ إنه من أرشد النبي ﷺ الصحابة أن يأخذوا عنه القرآن حين قال: "خُذُوا الْقُرْآنَ من أَرْبَعَةٍ: من عبد اللَّهِ بن مَسْعُودٍ -فَبَدَأَ بِهِ- وَسَالِمٍ مولى أبي حُذَيْفَةَ..."[5]، وهو الذي

١- عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الكاتب الدينوري وقيل المروزي، وكان ثقة دينا فاضلا، سكن بغداد وروى فيها كتبه، كانت وفاته سنة ٢٩٦هـ كذا في وفيات بن خلكان، وذكر في مرآة الجنان ٢٧٦، تاريخ بغداد ١٠/١٧٠، وطبقات المفسرين ١/٤٤.

٢- تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ١/٣٠٨، ٣٠٩، دار الجيل، بيروت، ١٣٩٣-١٩٧٢، تحقيق: محمد زهري النجار.

٣- سورة النور: الآية ٣١.

٤- سورة النور: الآية ٣١.

٥- أخرجه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب أبي بن كعب ٣/ ١٣٨٥ برقم: ٣٥٩٧، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل عبدالله بن مسعود وأمه ٤/ ١٩١٣ برقم: ٢٤٦٤.

كان يؤم المهاجرين الأولين بمسجد قباء؛ لأنه كان أكثرهم قرآنا، وغير ذلك من مآثره الكثيرة ﷺ، إضافة إلى ما هو معلوم عن الصحابة رضي الله عنهم من الحيطة والحذر، حتى إنهم كانوا يبادرون بالسؤال عن الحلال والحرام، وكذلك الأخبار التي شهدت على اهتمام الصحابة بالاستفهام عن حكم الله فيما يلم بهم أكثر من أن تحص[١].

الترجيح:

بعد هذا العرض للأقوال وأدلتها، يظهر لي –والله أعلم– رجحان ما ذهب إليه جمهور العلماء، وهذا يقوي القول الأول الذي يحرم إنشاء بنوك الحليب والرضاع منها، والاستدلال بالشك في هذه المسألة لا يستقيم، ويمكن أن يكون هذا الشك مؤثراً في حالة وقوع الرضاع وثبوت النسب، أما الاستدلال به على جواز إنشاء هذه البنوك والرضاع منها فإنه لا يستقيم؛ لأن مسألة الشك وأنه يطرح وأن الأصل اليقين وأن اليقين لا يزول بالشك، صحيح ولكن في هذه المسألة نحن الذين نوجد الشك، وهناك فرق بين الشك إذا وجد واطراحه، وبين أن نوجد الشكوك والشبهات، فإنشاء بنوك لتخزين اللبن وحليب الأمهات وإجازة الرضاع منها نحن الذين نوجد الشك فيه؛ فيحتمل أن يكون هذا أخ لهذه أو هذه، أو هي عمته، أو خالته، أو نحو ذلك مما يسبب المحرمية بينهم– والشريعة تبعدنا عن مثل هذا، لكن إذا وقعنا في الشك فقواعدها معروفة[٢]، بالإضافة إلى المحاذير الصحية الكثيرة[٣]، ومن الصعوبات المتوقعة لهذا المشروع في بلاد المسلمين ندرة الأمهات المتبرعات، وهذا يستلزم استيراد اللبن من الخارج، وبهذا يكون أكثر عرضة للتلوث والفساد، إضافة إلى ذلك ما ورد عنه ﷺ من النهي عن استرضاع الحمقاء"[٤]؛ لأن اللبن يشبه، ولتأثير الرضاع في الطباع، فإن كان النهي من الحمقاء فالمشركة من باب أولى؛ لما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ: «اللبن يشبه –أو نسبة– فلا تسق من يهودية، ولا نصرانية، ولا زانية»[٥]، قال ابن نجيم معللاً ذلك: «يحتمل أن الحمقاء لا تحتمي من الأشياء

١– مواجهة الشر المستطير حول مسألة رضاع الكبير نقلاً عن موقع منتدى التوحيد: http://www.eltwhed.com.

٢– انظر: كلام الشيخ عبد الله البسام في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد٢، دورة٢، جزء١، ص٤١٤.

٣– انظر لهذه المحاذير: بنوك الحليب للدكتور البار، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، ومنشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الأول، ص٣٩٤.

٤– أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٤٦٤/٧ برقم: ١٥٤٦٠، وقال: «هذا مرسل»، قال الإمام الذهبي: «زياد السهمي (مذ) له في مراسيل أبي داود عن النبي ﷺ مرسلاً إنه نهى أن تسترضع الحمقاء فإن اللبن يشبه وعنه به هشام بن إسماعيل المكي، قال: ابن القطان مجهول البتة» انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ١٠٨/٨، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٩٩٥، ت: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود.

٥– ذكره ابن قدامة وغيره من الفقهاء، قال الألباني: «لم أقف عليه الآن» انظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للألباني ٧/ ٢١٨ برقم: ٢١٤٤، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢: ١٤٠٥ – ١٩٨٥، والأمر كما قال الألباني.

الضارة للولد، فيؤثر في لبنها، فيضر بالصبي، وهذا موافق لما تقوله الأطباء، فإنهم يأمرون المرضعة بالاحتماء عن أشياء تورث بالصبي علّه»[1]، والكافرة أولى.

وإنما مال الباحث إلى المنع؛ لأن قيام هذه البنوك في بلاد الإسلام ليس مما تدعوا إليه ضرورة أو حاجة؛ لوجود البديل في الرضاع الصناعي أو استئجار مرضعة، وأما القول الثالث المبيح للضرورة بشروطه فلا ضرورة هنا، ولو سلمنا بوجودها لسبب من الأسباب خصوصاً في البلاد غير الإسلامية التي تعيش فيها جاليات إسلامية، فإن القول الثالث إذا توافرت شروطه يبقى محلاً للنظر، ولعل هذا هو ما جعل مجلس الإفتاء الأوربي يفتي بأنه لا مانع من الانتفاع بلبن بنوك الحليب عند الحاجة، وقد سبق الفتوى الإشارة إلى الجاليات المسلمة في بلاد الغرب وتزايدها مع عدم توفر المرضعات كما هو الحال في بلاد الإسلام[2].

والله سبحانه وتعالى أعلم.

١- البحر الرائق ٢٣٨/٣.

٢- المجلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، العددان الرابع والخامس، ربيع ثاني ١٤٢٥هـ الموافق له حزيران ٢٠٠٤م ص٤٦٤.

المبحث الثالث: نقل الأعضاء وزراعتها

إن مسألة نقل الأعضاء البشرية وزراعتها من المسائل المستجدة التي لم يتعرض لها فقهاء المسلمين القدامى بصورتها المعاصرة، وإن كانوا قد تعرضوا لبحث أنواع من التصرفات يتصور وقوعها في أي عصر على جسد الإنسان وأعضائه، واستنبطوا أحكامها بتطبيق قواعد الشريعة العامة عليها، غير أن ما ذكروه حول هذا الموضوع يختلف في عناصر أساسية عن مسألتنا هذه، من حيث نوع التصرف الوارد على الجسد الإنساني، والطريقة التي ينفذ بها، وآثاره القريبة والبعيدة؛ ذلك أن هذه المسألة وليدة ما توصل إليه التقدم العلمي الهائل في كافة مجالات الحياة، وخصوصاً الطب، حيث تمكن الأطباء المعاصرون من تحقيق نتائج باهرة في نقل الأعضاء من الأحياء والأموات، وغرسها في أناس فقدوا أعضاءهم، بصورة يقوم فيها العضو المغروس بالوظيفة ذاتها التي كان يقوم بها العضو المفقود في الشخص الذي نزع منه، وشمل ذلك معظم أعضاء الجسم، سواء منها ما يتوقف عليه حياة الإنسان، وما تتوقف عليه وظيفة أساسية في جسده، وغير ذلك، وقد جرب الأطباء عبر العصور زراعة بعض الأنسجة والأعضاء بوسائل بدائية، ولم يكتب لها النجاح؛ لرفض الجسم للعضو المزروع، ولم يكتب لزراعة الأعضاء النجاح الحقيقي إلا في القرن العشرين بعد التطور الكبير في الجراحة الطبية، وتوافر الأدوية التي تمنع الرفض، ولو عرضت هذه المسألة بصورتها المعاصرة على فقهائنا القدامى لاستحدثوا لها اجتهادات أو تخريجات جديدة، يأخذون فيها بعين الاعتبار ما استجد من الأمور، ويضعونها نصب أعينهم أثناء تطبيقهم لقواعد الشرع التي قاموا بتطبيقها عند حكمهم على أنواع التصرف الواقع على الجسد الإنساني، ولقد اجتهد العلماء والباحثون المعاصرون في معرفة حكم هذه النازلة[1]، وسنعرف ذلك إن شاء الله من خلال هذا المبحث، والذي أقسمه إلى ستة مطالب، على النحو التالي:

المطلب الأول: التعريف والنشأة والأنواع، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: التعريف. الفرع الثاني: النشأة. الفرع الثالث: أنواع نقل الأعضاء وزراعتها.

المطلب الثاني: حكم نقل الأعضاء وزراعتها عموما.

المطلب الثالث: نقل الأعضاء التناسلية وزراعتها، ويتكون من ثلاثة فروع:

الفروع الأول: الجهاز التناسلي للذكر. الفرع الثاني: الجهاز التناسلي للمرأة .

الفرع الثالث: تاريخ نقل بعض الأعضاء التناسلية وزراعتها.

المطلب الرابع: حكم نقل الأعضاء التناسلية التي تحمل الصفات الوراثية وزراعتها.

المطلب الخامس: حكم نقل الأعضاء التناسلية التي لا تحمل الصفات الوراثية وزراعتها.

١- الموسوعة الطبية الفقهية لكعنان ص٧١٣، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل لسارة الهاجري ص ٢١١.

المطلب الأول: التعريف والنشأة والأنواع

الفرع الأول: تعريف نقل الأعضاء وزراعتها

أ- النقل: تحويل الشيء من موضع إلى موضع آخر[١].

ب- الزرع: ما استنبت بالبذر، تسمية بالمصدر، ومنه يقال: حصدت الزرع أي: النبات، والجمع زروع، قال بعضهم: ولا يسمى زرعاً إلا وهو غض طري، وقيل: الزرع كلِّ شيءٍ يُحرَث، وقيل: الزرع طرح البذر[٢]، ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي[٣].

ج- الأعضاء: جمع عضو، وهو كل عظم وافر بلحمه، والعضو: جزء من مجموع الجسد كاليد، والرِجل، والأذن، والفقهاء يطلقونه على الجزء المتميز عن غيره من بدن إنسان أو حيوانٍ، كاللسان، والأنف، والأصبع[٤].

د- المقصود بنقل وزراعة الأعضاء: أخذ جزء من جسم إنسان، ووضعه في موضع آخر من الإنسان نفسه، أو إنسانٍ غيره؛ لمصلحة المنقول له[٥]، وأركانه أربعة: **النقل والزراعة، والمنقول منه** (المتبرع): وهو الذي تؤخذ منه الأعضاء[٦]، **والمنقول إليه** (المُسْتَقْبِل)، وهو الجسم الذي يتلقى العضو المنقول، **والعضو المنقول** (الغريسة): وقد يكون عضواً كاملاً كالكلية والكبد والقلب، أو جزءاً من عضو كالقرنية -الجزء الشفاف الخارجي من العين- أو تكون نسيجاً، أو خلايا كما هو الحال في نقل الدم ونقي العظام وغرس جزر لانجرهان من البنكرياس[٧].

١- لسان العرب ٦٧٤/١١.

٢- انظر: لسان العرب ١٤١/٨، وتاج العروس ١٤٦/٢١، والمصباح المنير ٢٥٢/١.

٣- الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٢٠/٢٣.

٤- لسان العرب ٦٨/١٥، والمعجم الوسيط ٦٠٧/٢، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥٦/٥.

٥- أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ليوسف الأحمد ص ٢٨، كنوز أشبيليا، السعودية، ط١: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٦- ويمكن أن يكون المتبرع إنساناً وهو الغالب، أو حيواناً وهو أمر أصبح نادر الحدوث بسبب عمليات الرفض القديمة، كذلك يمكن أن يكون المتبرع حياً، وذلك بالنسبة للأعضاء المزدوجة، أو التي يمكن تعويضها مثل الدم ونخاع -نقي- العظام والجلد، أو ميتاً، وبما أن الأعضاء التي ستغرس ينبغي أن تكون في حالة جيدة وليست تالفة لا بد أن تبقى وهي تتلقى التروية الدموية عبر الدورة الدموية للشخص الذي مات، أي لا بد أن يكون هذا الشخص قد مات نتيجة موت دماغه لا قلبه، ويبقى القلب في هذه الحالات يضخ الدم بمساعدة الأجهزة والعقاقير، ويشترط أن يبقى ضغط الدم في حدود ١٠٠مم زئبق للضغط الانقباضي حتى تتم تروية الأعضاء تروية جيدة لحين عملية نقل هذا العضو المتبرع به، انظر: الطبيب أدبه وفقهه لزهير أحمد السباعي ومحمد علي البار ص ٢٠٨، ٢٠٩.

٧- انظر: أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ص٣٠، والطبيب أدبه وفقهه للسباعي والبار ص ٢٠٨، ٢٠٩، وانتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً لمحمد علي البار، بحث مقدم لمجمع الفقه المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، ومنشور ضمن مجلة المجمع، الدورة ٤، العدد ٤، الجزء١، ص٩٧.

الفرع الثاني: نشأة نقل الأعضاء وزراعتها

قُسِّم تاريخ نقل الأعضاء وزراعتها إلى مرحلتين: أولاهما: ما قبل اكتشاف وسائل خفض المناعة، والثانية: ما بعد اكتشاف هذه الوسائل، وكانت بداية التعرف عليها عام ١٩٥٨م.

أما مرحلة ما قبل اكتشاف وسائل خفض المناعة، فقد انحصر النقل فيها على أنواع من النقل الذاتي- كنقل الجلد-، وأنواع من النقل المتباين باءت بالفشل إلا في الأعضاء التي لا يرفضها الجسم -كالقرنية والدم؛ للتوافق المناعي بين المتبرع والمستقبل-، وكذلك النقل من الحيوان إلى الإنسان كنقل قلب قرد إلى إنسان، وكان الرفض أشد من سابقه، وكذلك اقتصر الأمر على أجراء تجارب النقل على الحيوان.

ويرى بعض الباحثين أن أول عمليات النقل والزراعة ترجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد، إذ وصف الجراحون الهنود القدماء عمليات لإصلاح الأنف والأذن المقطوعة أو المتآكلة، وقد وصفوا بدقة ترقيع الجلد ونقله من الخد إلى موضع الأنف سنة ٧٠٠ قبل الميلاد، وكان أقدم مخطوط هندي تحدث عن نقل الجلد مؤرخاً بالقرن الخامس الميلادي، ودلت الكشوف الأثرية على أن عمليات النقل كانت معروفة عند الفراعنة، واستمرت عمليات نقل الجلد الذاتي زمناً طويلاً مع ندرة وقوعها، ومن غير تطور طبي ظاهر، وبدأ في القرن التاسع عشر نقل الدم من الإنسان فنجح بعضها بخلاف البعض الآخر الذي ربما كان سبباً للوفاة؛ لتجلط الدم الخارج؛ لأن النقل كان مباشرا، حتى تم التغلب على ذلك عام ١٨٦٩م باستعمال فوسفات الصوديوم لمنع التجلط، ليضاف إليه مادة (الكتروز) عام ١٩١٦م، لحفظ الدم للتمكن من تخزينه، وفي عام ١٩٠٠م تم اكتشاف فصائل الدم الرئيسة، ليعرف الأطباء أن الدم غير المتجانس سبب للتفاعلات الشديدة التي تحصل في بعض عمليات نقل الدم مما يسبب الوفاة، وفي عام ١٩٣٧م تم إنشاء أول بنك للدم، وفي عام ١٩٠٥م كانت أول عملية نقل قرنية عين من إنسان لآخر في تشيكوسلوفاكيا على يد (ادوارد دزيوم)، وفي عام ١٩٠٨م قام (بلانك) بنقل ذاتي لقرنية رجل أعمى من عين قرنيتها سليمة إلى عينه الأخرى التي لا يبصر بها بسبب القرنية، وتكررت هذه المحاولة للنقل الذاتي عام ١٩١٣، ثم تتابعت المحاولات بعد ذلك، وفي عام ١٩٣٣م قام (يافرنوف) بزرع كلية من إنسان لإنسان، واستمرت الكلية المنقولة في العمل لمدة ست ساعات فقط، ثم أجرى ست عمليات مماثلة حتى عام ١٩٤٩م، وكلها باءت بالفشل، وفي عام ١٩٥٣م قام (هامبرجر) بنقل كلية من بنت إلى أمها واستمرت الكلية في العمل لمدة ٢٢ يوماً ثم رفضها الجسم، وفي عام ١٩٥٤م قام (موراي) بنقل كلية من أخ لأخيه التوأم، فكانت أول عملية ناجحة لنقل الكلى.

وأما مرحلة ما بعد اكتشاف وسائل خفض المناعة، والتي بدأت بدراسات مكثفة للتغلب على عمليات الرفض التي يقوم بها جهاز المناعة، وخرجت هذه الدراسات بوسيلتين:

الأولى: استخدام الأشعة للجسم بأكمله، وقد عمل بها الأطباء من عام ١٩٥٨م إلى عام ١٩٦٢م، وسرعان ما اندثرت هذه الطريقة لخطورتها على أعضاء المريض، ومحدودية النجاح فيها، فلم تنجح في بوسطن من ١٢ عملية أجريت بالأشعة إلا واحدة منها فقط.

الثانية: استخدام العقاقير الخافضة للمناعة وبالذات (الأزاثيوبرين) الذي ظهر عام ١٩٦١م وفي عام ١٩٦٣م طور هذا العقار بإضافة (البريدينزلون) إليه فكان سبباً لنجاح كبير في عالم نقل الأعضاء وزراعتها، ثم اكتشف عقار آخر فكان أفضل من سابقه لمناسبته لجميع أنواع النقل خصوصاً النقل من الموتى، فارتفعت بذلك نسبة نجاح عمليات النقل والزراعة، ومن ثم تم العثور على الفطر الذي يستخرج منه هذا العقار عام ١٩٦٩م في النرويج من قبل إحدى الشركات لتطويره في معملها وجعله مضاداً حيوياً للإنتانات الفطرية في جسم الإنسان، إلا أنها فشلت، وفي عام ١٩٧٨م قام (كالن) وزملاؤه بتجريب مادة (السيكلوسبورين) المستخرجة من هذا الفطر على الإنسان لأول مرة، وفي عام ١٩٨٠م استطاع (وينجر) أن يصنع مادة (السيكلوسبورين) ويتعاطاه المريض على هيئة شراب، أو حقنة في الوريد، أو أقراص كبسولات، وفي هذه المرحلة بدأت تجارب زراعة القلب، والكبد، والرئة، والبنكرياس، والنخاع-نقي العظام، إذ قام (كريستيان برنارد) بأول عملية لنقل قلب من إنسان لآخر عام ١٩٦٧م، وفي عام ١٩٦٨م قام (هنري) بنقل ناجح للقلب من إنسان إلى آخر، وقام (توماس ستارزل) عام ١٩٦٣م بنقل كبد لإنسان رفضها جسمه، وفي عام ١٩٦٤م أجرى (ولش) عملية نقل كبد إلا أن المريض مات بعد أسبوعين، ولم تلق عملية نقل الكبد وزراعتها في الإنسان أي نجاح إلا بعد ظهور عقار خافض المناعة (السيكلوسبورين) أي بعد عام ١٩٨٠م، وأما نقل البنكرياس والرئتين وإن كانت قد حظيت بالنجاح إلا أنها لا تزال قليلة بمقارنتها مع نقل الكلى، والكبد، والقلب.

ولا تزال عمليات نقل الأعضاء وزراعتها في ارتفاع من حيث عددها ونسب نجاحها، ومما زاد في تطور عمليات غرس الأعضاء التقنية الطبية الحديثة التي يتم بوساطتها تجميد الأعضاء إلى درجات حرارة منخفضة جداً تصل إلى ١٧٠ درجة مئوية تحت الصفر، وبذلك تحفظ الأعضاء لمدة طويلة جداً إلى حين استعمالها، فعند الحاجة لاستعمالها تسخن إلى درجة حرارة الجسم فتعود إلى حالتها الطبيعية، وهناك أسباب طبية أخرى لها أثرها في ارتفاع نسبة النجاح في نقل الأعضاء وزراعتها: كتهيئة المريض صحياً للعملية، والعناية بالعضو المنقول، والمتابعة العالية للمريض بعد نقل العضو إليه[١].

١- انظر: أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ص٣٢-٣٧، والفشل الكلوي وزرع الأعضاء لمحمد البار ص١٠٥، ٢١٧، دار القلم، بيروت، ط١: ١٤١٣-١٩٩٢م، والطبيب أدبه وفقهه للسباعي والبار ص٢٠٦، وانتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً للبار، منشور ضمن مجلة المجمع، عدد٤، جزء١، ص٩٣-٩٦، وغرس الأعضاء في جسم الإنسان مشاكله الاجتماعية وقضاياه الفقهية لمحمد أيمن صافي، بحث قدم لمجمع الفقه، ومنشور ضمن مجلة المجمع، د٤، ع٤، ج١، ص١٢٦.

الفرع الثالث: تصنيف نقل الأعضاء وزراعتها

يمكن تصنيف نقل الأعضاء وزراعتها تبعاً للغرائس إلى تصانيف عدة لعدة اعتبارات.

التصنيف الأول: حسب طبيعة التروية الدموية، وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: غرائسه ذات تروية دموية مباشرة، كالقلب، والكبد، والكلية.

القسم الثاني: غرائسه ذات تروية دموية غير مباشرة، كغرس طبقة من الجلد.

القسم الثالث: غرائسه لا تحتاج إلى أوعية دموية، كالقرنية المصابة بالتلف إذا تخللتها أوعية دموية.

التصنيف الثاني: حسب علاقة العضو المزروع بالجسم المستقبل، وأقسامه أربعة:

القسم الأول: الزرع الذاتي، وهو الذي تكون غرائسه ذاتية، تؤخذ من منطقة إلى منطقة أخرى في نفس الجسم، ويحدث هذا كثيراً في نقل الجلد وخاصة في الحروق.

القسم الثاني: الزرع المتماثل، وهو الذي تكون غرائسه متماثلة، كنقل عضو من الأخ لأخيه التوأم المتماثل، والتوائم المتماثلة تنتج عن بويضة واحدة مخصبة، انقسمت إلى خليتين مستقلتين، وأنتجت كل واحدة منها جنيناً، فهي توائم متماثلة في جميع الخصائص الوراثية، وتتميز بأنها لا تحتاج إلى عقاقير خفض المناعة؛ لأن الجسم لا يرفضها بل يعتبرها جزءاً منه، وهي بطبيعة الحال أفضل أنواع الغرائس.

القسم الثالث: الزرع المتباين، وهو الذي تكون غرائسه متباينة، تؤخذ من أشخاص مختلفين من جنس واحد، كإنسان لإنسان، أو من أرنب لأرنب، ويدعى هذا النوع أحياناً الغريسة المتجانسة؛ لحدوثه بين فصيلة متجانسة، وهو الأكثر انتشاراً، وقد يكون المتبرع حياً أو ميتاً، وكلاهما يسبب رفض الغريسة بواسطة المستقبل، ولذا لا بد من إعطاء العقاقير الخافضة للمناعة مدى الحياة.

القسم الرابع: الزرع الغريب أو الدخيل، وهو الذي تكون غرائسه غريبة أو دخيلة، منقولة بين جنسين أو فصيلتين مختلفتين، كغرس عضو من كلب لقط، أو من قرد لإنسان، وقد وقع هذا كثيراً، واستخدمت عظام الحيوانات للإنسان، وقد ذكر الفقهاء قديما استخدام عضو الحيوان لتوصيل العظام.

التصنيف الثالث: باعتبار موضع الغرس، وينقسم إلى قسمين: الأول: الموضع السوي، وفيه يوضع العضو المغروس في مكان العضو التالف، كغرس القلب، والثاني: الموضع المختلف، وفيه تغرس الأعضاء في غير موضعها المعهود، كزرع الكلى التي توضع في الحفرة الحرقفية بدلاً من موضعها في الخاصرة.

التصنيف الرابع: باعتبار المقدار المغروس من العضو، وينقسم إلى ثلاثة أقسام، الأول: غرس كامل، كغرس كامل الكلية، والثاني: غرس جرئي كغرس جزء منها، والثالث: غرس خلايا، كغرس نقي العظام[1].

١- انظر: الطبيب أدبه وفقهه للسباعي والبار ص ٢٠٩-٢١٢، وغرس الأعضاء في جسم الإنسان لمحمد أيمن صافي ص١٠، ١١، ١٧، الحقوق محفوظة للمؤلف، ط١: ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

المطلب الثاني: حكم نقل الأعضاء وزراعتها

لقد اجتهد العلماء والباحثون في معرفة حكم الشرع في هذه النازلة، وصدرت في ذلك فتاوى عديدة من أفراد، وهيئات، ومجامع، ومؤسسات علمية، وكانت حصيلة ذلك وجود أكثر من قول في المسألة، وسأقتصر في هذا المطلب على الرئيسة منها:

القول الأول: جواز نقل الأعضاء الآدمية، وعليه قرار مجمع الفقه المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي[١]، ومجمع الرابطة[٢]، ومجمع الخرطوم[٣]، (ودار الإفتاء المصرية، ومجلس الإفتاء الأوربي)[٤]، وهيئة كبار العلماء في السعودية، ولجنة الفتوى في الأردن والكويت والجزائر[٥]، واشترط القائلون به شروطاً عدة يمكن إجمالها فيما يلي:

١- على الطبيب إجراء الفحوص الطبية اللازمة المعتادة لكل من المتبرِع والمتبرَع له؛ وكذلك التصاوير، والتحاليل، والتنظيرات المطلوبة، ليطمئن لسلامة العملية، ومنع رفضها من جسد المنقول إليه العضو بقدر الإمكان، ومراعاة زمرة الدم.

٢- مراعاة القاعدة العامة، وهي حرمة الجسد البشرى.

٣- ألا يلجأ الطبيب إلى عملية الغرس أو الزرع إلا للضرورة أو الحاجة العلاجية الشديدة، بأن يكون الزرع في ذات الجسم تحقيقاً لمصلحة أولى، وهى حفظ التكامل الجسدي.

٤- أن لا يترتب على النقل والغرس ضرر جسيم أكبر من المصلحة المتحققة، سواء كان ذلك الضرر عائداً على المتبرِع أو المتبرَع له، وعليه لابد من قياس علمي صحيح ومنضبط لمقدار المفاسد العاجلة والآجلة المترتبة على عملية النقل والغرس؛ ليتم من خلاله الموازنة بين المصالح والمفاسد.

٥- ألا يكون العضو المنقول مما تتوقف عليه الحياة.

٦- أن يتعين إجراء الزرع دون وجود بديل آخر.

٧- أن يتحقق نجاح عملية الزرع والنزع بحسب المعتاد أو غالباً.

٨- لا يجوز نقل عضو معصوم إلى غير معصوم، ويجوز نقل عضو المعصوم وغير المعصوم إلى المعصوم، والمعصوم: هو من عصم الشرع دمه كالمسلم والذمي والمعاهد.

٩- ألا يكون للعضو المنقول أثر في اختلاط الأنساب.

١- قرارات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي ص٥٩، ٦٠.

٢- مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد العاشر، الدورة الثامنة، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٥م، ص٣٤٥، ٣٤٦.

٣- فتاوى المجمع، الكتاب الأول، ص٣٤٢، ٣٤٣.

٤- الفشل الكلوي وزرع الأعضاء للبار ص٣١١، ٣١٣، وقرارات وفتاوى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث ص١٧٥.

٥- أحكام الجراحة الطبية لمحمد بن محمد المختار الشنقيطي ص ٣٥٥، مكتبة الصحابة، جدة، ط٢: ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

١٠- أن تتم عملية النقل والزرع تحت إشراف مؤسسات رسمية مؤهلة علمياً وخُلقياً؛ للحذر من التجاوز المتعمد، أو التقصير.

١١- أن يكون على سبيل التبرع لا البيع؛ لأن أعضاء الإنسان لا توصف بالمالية.

١٢- أن لا يكون التبرع سبباً في الإساءة للكرامة الإنسانية، كالتبرع لجهات تتاجر بالأعضاء الآدمية.

١٣- أن يؤخذ العضو بإذن المريض في حياته، أو من وليه حين الوفاة في غير حالات الضرورة القصوى كنقل قرنية العين، أما في حالات الضرورة القصوى والتي يتيقن فيها موت المريض[١] فيؤخذ العضو بغير إذن المريض أو وليه؛ قياساً على أكل لحم الآدمي بالنسبة للمضطر.

١٤- أن يكون المتبرع كامل الأهلية، أي بالغاً عاقلاً رشيداً.

١٥- التأكد من وفاة المنقول منه العضو إذا كان النقل من ميت، وتظهر أهمية ذلك بالنسبة للأعضاء الضرورية للحياة كالقلب مثلاً، والتي لا يجوز استقطاعها أثناء الحياة[٢].

وشرط آخرون بأن يرتبط الشخص-المنقول منه العضو- بالشخص المنقول إليه، بعلاقة قرابة، وأن تؤمن الفتنة في أخذه ممن أخذ منه، وأن تتم عملية أخذ العضو ونقله بكل رفق؛ حفاظًا على كرامة الميت، ثم يعاد رتق المكان الذي أخذ منه، وأن تكون العملية بواسطة طبيب ماهر، وأن يكون ذلك في مستشفى عام[٣].

وقد استدلوا على ذلك بأدلة من الكتاب، والسنة، والقياس، وقواعد الفقه، وأقوال الفقهاء.

أولاً: الأدلة من القرآن:

١- آيات الاضطرار الواردة في القرآن وهي: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾[٤]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[٦]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[٧]، وقوله ﷻ:

١- أي إذا ترتب على عدم النقل موت الشخص المحتاج للعضو يقيناً، مع تيقن موت المانح حتى لو لم نأخذ منه العضو.

٢- انظر: فقه النوازل ٢/٥٩، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٢٣٣، ٢٣٤، وزراعة ونقل الأعضاء لوهبة الزحيلي، بحث مقدم لمؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، ١٣ ربيع أول ١٤٣٠هـ-١٠ مارس ٢٠٠٩م، ص٥، وزرع الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي لمحمد الجندي، بحث قدم لمؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، ١٣، ص ١٤.

٣- زرع الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي للجندي، ص١٠، ونقل الأعضاء وزرعها للدكتور محمد رشيد راغب قباني، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر١٣ ربيع أول ١٤٣٠هـ- ١٠ مارس ٢٠٠٩م، ص ١٠، ١١.

٤- سورة البقرة: الآية ١٧٣.

٥- سورة المائدة: الآية ٣.

٦- سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

٧- سورة النحل: الآية ١١٥.

﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[1]، وهذه الآيات أصل لقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ لفظ عام في حق كل مضطر، فتباح المحرمات عند الاضطرار إليها، وتكون حالة الضرورة مستثناة من التحريم المنصوص عليه، ولا فرق بين ما كان لضرورة التغذي أو التداوي، وعملية نقل الأعضاء إلى الأحياء من باب التداوي، فالمريض المضطر الذي تكون حياته مهددة بالموت يدخل في هذا الاستثناء.

نوقش: بأنه ليس في هذه الآيات دليل على إباحة لحم الآدمي، أو شيء من أجزائه الثابتة فيه، لا بأكل، ولا بنقل أعضاء حي أو ميت عند الضرورة، بل الآيات تتحدث عن الأشياء المحرمة على الإنسان، وعن أنَّ ما حرم الله في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ ومنع من تناوله إياها، فلا يحل إلا في حالة الاضطرار، وأنَّ ما حرمه الله تعالى وتولى بيانه وتفصيله في القرآن على لسان نبيه ﷺ هي أصناف محصورة ومحددة، فإذا كان الله تعالى بين المحرمات على سبيل التفصيل، وأباح أكلها عند الضرورة، فيجب الاقتصار على ما أباحه، وأقوال المفسرين ظاهرة في ذلك إذ يقولون في تفسير: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ أي إلى شيء من هذه المحرمات.

يرد المجيزون: بأن هذا الكلام لا دليل عليه، ولا يوافق روح التشريع.

٢- بآيات التخفيف والتيسير الواردة في كتاب الله تعالى وهي: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[2]، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[5]، الدالة على أن المقصود هو التيسير على العباد لا التعسير عليهم، والقول بجواز النقل فيه أخذ باليسر الذي أراده الله ببني آدم.

نوقش: بأن الحرج والمشقة الذي نوهت الشريعة المباركة برفعه هو ما فيه مشقه على هذه الأمة مما لا طاقة لها به، أما ما تطيقه من فعل الواجبات وترك المحرمات فهو مدار التكليف، ففي حال المشقة أباح الله تعالى ترك بعض الواجبات، كالاكتفاء بركعتين بدلاً من أربع في السفر، وكالجمع بين الصلاتين في السفر، وذكر الشاطبي أن الحنيفية السمحة إنما أتى فيها السماح مقيداً بما هو جار على أصولها، وليس بتتبع الرخص، ولا اختيار الأقوال بالتشهي؛ لأن تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع

١- سورة الأنعام: الآية ١١٩.

٢- سوره البقرة: الآية ١٨٥.

٣- سورة النساء: الآية ٢٨.

٤- سورة المائدة: الآية ٦.

٥- سورة الحج: الآية ٧٨.

الهوى، وموضع الخلاف موضع تنازع فلا يصح أن يرد إلى أهواء النفوس، وإنما يرد إلى الشريعة، وهى تبين الراجح من القولين، فيجب اتباعه لا الموافق للغرض[١].

٣- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[٢]، والتي تشمل كل إنقاذ من الهلاك، فيدخل فيه من تبرع لأخيه بعضو من أعضائه لكي ينقذه من الهلاك.

نوقش: بأن الإحياء إما ترك القتل كقوله تعالى: ﴿أَنَا أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾[٣]، أو العفو عمن يستحقه، أو الإنقاذ من الهلكة والذي يكون في حدود ما هو في قدرته وتحمله، وفي إطار المأذون فيه شارعاً فيما يقدر عليه من مال، وجاه، ومدافعة، ومساعدة، ولا يكون الإنقاذ بتقطيع أعضائه الإنسان، والإذن لغيره بذلك لغير مصلحتها؛ لأن هذا اعتداء على النفس، والله يقول: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[٤].

٤- بقوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[٥]، الدالة على جوز إيثار الإنسان غيره على نفسه، والإيثار على النفس هو أعرق في إسقاط الحظوظ؛ وذلك أن يترك حظه لحظ غيره اعتماداً على صحة اليقين، وإصابة لعين التوكل، وتحملاً للمشقة في عون الأخ في الله على المحبة من أجله، وهو من محامد الأخلاق، وزكيات الأعمال، وهو ثابت من فعل رسول الله ﷺ ومن خلقه المرضي[٦]، وتبرع الإنسان بعضو من جسده إذا لم يستلزم هلاكه -ولو من وجه بعيد- يعتبر من باب الإيثار.

نوقش: بأن الإيثار المحمود ما كان في حدود المأذون به شرعاً، كمن يفدي دينه وبلاد المسلمين وإخوانه إيثاراً لعلو الإسلام، ونفع المسلم لأخيه المسلم إنما هو في حدود ما هو في قدرته وتحمله، وفي إطار ما أذن فيه الشارع، أما أعضاء الإنسان فليست للتبرع؛ لأنه فرع الملكية، واختصاص الإنسان بأعضائه اختصاص أمانة، لذا فهو منهي شرعاً أن يؤذي نفسه وبدنه بغير حق، كما أنه من المعلوم-عقلاً وشرعاً- تقديم حفظ النفس التي يعبد الله بها على حفظ غيرها، بل لعل ذلك من الإلقاء بيده إلى التهلكة، فالتحقيق عدم جواز الإيثار هنا.

ويمكن الاعتراض عليهم بفعل الصحابة الذين عرض عليهم الماء يوم اليرموك فكل منهم يأمر بدفعه إلى صاحبه وهو جريح مثقل أحوج ما يكون إلى الماء، فرده الآخر إلى الثالث، فما وصل إلى الثالث حتى ماتوا عن آخرهم، ولم يشربه أحد منهم[٧]، فهاهم يؤثر بعضهم بعضاً غيره في حياته من غير نكير.

١- الموافقات ٤/١٤٥.

٢- سورة المائدة: الآية ٣٢.

٣- سورة البقرة: آية ٢٥٨.

٤- سورة البقرة: الآية ١٩٠، وسوره المائدة: الآية ٨٧

٥- سورة الحشر: الآية ٩.

٦- الموافقات ٢/٣٥٥.

٧- تفسير ابن كثير ٤/٣٣٩.

ثانياً: الأدلة من السنة:

١- حديث أنس ﷺ: "**أن النبي ﷺ رَخَّصَ لِعَبْدِ الرحمن بن عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ[١] في قَمِيصٍ من حَرِيرٍ من حِكَّةٍ[٢] كانت بِهِمَا**"[٣]، وحديث عرفجة بن أسعد ﷺ[٤] قطع أنفه يوم الكُلاب[٥]، فاتخذ أنفا من ورق[٦]، فأنتن عليه "**فَأَمَرَهُ النبي ﷺ فَاتَّخَذَ أَنْفًا من ذَهَبٍ**"[٧]، ووجه الدلالة فيهما: أن الحرير والذهب محرمان على الرجال، ومع ذلك أجاز النبي ﷺ التداوي بهما للضرورة، فالمنهي عنه عند الاضطرار يسقط عنه حكم التحريم، ويعطى حكم الإباحة أو الوجوب، فيصح قياس غيره عليه في سقوط الحرمة وإعطاؤه حكم الإباحة أو الوجوب، ومن ذلك قياس نقل الأعضاء وزراعتها على التداوي بالمحرم، ويعطى حكم الإباحة أو الوجوب بجامع الضرورة أو الحاجة في كل منهما.

نوقش: بأن الحرير والذهب ليسا محرمين على الإطلاق؛ فإنهما أبيحا لأحد صنفي المكلفين، وأبيح للصنف الآخر بعضهما كالخاتم من الفضة، وأبيحت التجارة فيهما وإهداؤهما للمسلم وغيره، فعلم أنهما أبيحا لمطلق الحاجة، والحاجة إلى التداوي بهما أقوى من الحاجة إلى تزين النساء بهما، فهي رخصة يقتصر عليها في نوعها، وفيما استبيحت له، وما في معناه، والتوسع فيما ليس من نوع الرخص يحتاج إلى بيان زائد من الشارع، وإلا استبيح ما هو محرم بذلك التوسع، فالجمع بين ما رخص الشارع فيه وما لا رخصة فيه، جمع بين ما فرق الله بينه.

١- الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب القرشي الأسدي أبو عبد الله, حواري رسول الله ﷺ وابن عمته، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، أول من سل سيفا في سبيل الله، استشهد بعد أن انصرف يوم الجمل سنة ٣٦هـ، انظر: الإصابة ٥٥٣/٢، والكاشف ٤٠٢/١.

٢- حِكَّة بكسر: نوع من الجرب، وذكر الحكة مثلاً لا قيدا، أي: من أجل حكة، سبل السلام ٨٥/٢، ولسان العرب ٢٣/١١.

٣- أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الحرير في الحرب، ٣ /١٠٦٩ برقم: ٢٧٦٢، ومسلم، كتاب اللباس والزينة، باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة أو نحوه، ١٦٤٦/٣ برقم: ٢٠٧٦.

٤- عَرْفجة بن أسعد بن كرب بن صفوان التميمي السعدي، وقيل: العطاردي، له صحبة، كان من الفرسان في الجاهلية، وشهد الكُلاب فأصيب أنفه ثم أسلم، فأذن له النبي ﷺ أن يتخذ أنفا من ذهب، أخرج حديثه أبو نعيم، وهو معدود في أهل البصرة، الإصابة ٤٨٤/٤، وتهذيب الكمال للمزي ٥٥٤/١٩.

٥- يوم الكُلاب بضم الكاف وتخفيف اللام، يوم معروف من أيام الجاهلية كانت لهم فيه وقعة مشهورة، والكُلاب اسم لماء من مياه العرب كانت عنده الوقعة فسمى ذلك اليوم يوم الكُلاب، وقيل عنده وقعتان مشهورتان يقال فيهما الكلاب الأول والكلاب الثاني، المجموع للنووي ٣١٦/١، ولسان العرب ٧٢٧/١، والمصباح المنير ٥٣٧/٢.

٦- الورق: بكسر الراء الفضة، انظر: لسان العرب ٣٧٥/١٠.

٧- رواه أبو داود، كتاب الخاتم، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب، ٤٩٢/٢ برقم: ٤٢٣٢، والترمذي، كتاب اللباس، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب، ٢٤٠/٤ برقم: ١٧٧٠، والنسائي، كتاب الزينة، من أصيب أنفه هل يتخذ أنفا من ذهب ١٦٣/٨ برقم: ٥١٦١، وأحمد، مسند الكوفيين، حديث عرفجة بن أسعد ﷺ ٢٣/٥ برقم: ٢٠٢٨٣، قال شعيب الأرنؤوط: «إسناده حسن»، ومال الألباني إلى تحسينه، إرواء الغليل ٣٠٨/٣ برقم: ٨٢٤، وصحيح الترمذي ١٥٣/٢ برقم: ١٤٤٩.

٢- بالأحاديث التي فيها الإرشاد والحث على التعاون كقوله ﷺ: "من اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَفْعَلْ"[١]، وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: جاءتني امرأة معها ابنتان تسألني فلم تجد عندي غير تمرة واحدة، فأعطيتها، فقسمتها بين ابنتيها، ثم قامت فخرجت، فدخل النبي ﷺ فحدثته فقال: "من يَلِي من هذه الْبَنَاتِ شيئا فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ كُنَّ له سِتْرًا من النَّارِ"[٢]، غير أنهما نوقشا: بما نوقشت به آية الإيثار.

٣- بقوله ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا، ولا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ"[٣]، والذي فيه أباحة التداوي لكل الأمراض، وعملية نقل الأعضاء هي من قبيل التداوي، والتداوي بالمحرم ممنوع في الأحوال العادية؛ أما حالات الضرورة فإن المحرم يصبح فيها مباحاً.

٤- قوله ﷺ: "من نَفَّسَ عن مُؤْمِنٍ كُرْبَةً من كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ الله عنه كُرْبَةً من كُرَبِ يَوْمِ"[٤]، وهل ثم كربة أشد من كربة الموت لولا نقل العضو المحتاج إليه.

ثالثاً: الأدلة من العقل:

١- القياس على جواز أكل ميتة الآدمي عند الاضطرار؛ لأنها حالة ضرورة أيضاً في حق من يحتاج إلى عضو إن لم ينقل إليه هلك، وإنما ذكر الفقهاء السابقون الأكل على أساس أن استعمالها للغذاء هو المعتاد لديهم، وهذا لا يمنع الانتفاع بها للتداوي، فالإباحة تشمله، كما تشمل الأكل في حالة الاضطرار، بجامع أن المعنى الذي اقتضى الإباحة -وهو الهلاك والتلف- موجود في كل منهما.

نوقش: بأن أكل لحم الآدمي الميت -معصوماً كان أو غير معصوم- ليس محل اتفاق بين العلماء، والصحيح عدم جواز أكل الآدمي على أي حال؛ إكراماً لنوع الإنسان، وتحريمه فوق تحريم الميتة، فلا يباح بحال من الأحوال؛ لأمر الشارع بمواراة ميتة الآدمي-مسلماً كان أو كافرا- لقوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾[٥]، ودلت عليه سنة النبي ﷺ حيث أمر بإلقاء قتلى المشركين يوم بدر في القليب[٦].

١- أخرجه مسلم، كتابا لسلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة ١٧٢٦/٤ برقم: ٢١٩٩.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته ٢٢٣٤/٥ برقم: ٥٦٤٩، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الإحسان إلى البنات ٢٠٢٧/٤ برقم: ٢٦٢٩

٣- أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروه ٤٠٠/٢ برقم: ٣٨٧٤، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الضحايا، باب النهي عن التداوي بما يكون حراما في غير حال الضرورة ٥/١٠ برقم: ١٩٤٦٥، قال الألباني: «ضعيف» انظر: غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام ٥٩/١ برقم: ٦٦.

٤- أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وَعلى الذكر ٢٠٧٤/٤رقم: ٢٦٩٩.

٥- سورة طه: الآية ٥٥.

٦- أخرجه مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه ٢٢٠٣/٤ برقم: ٢٨٧٤، والقليب: هي البئر التي لم تطو، شرح النووي لصحيح مسلم ١٥٣/١٢.

٢- القياس على جواز شق بطن الميتة لإخراج جنين ترجى حياته، أو مال ابتلعه الميت قبل الوفاة، فبناء على ذلك وتخريجاً عليه يجوز شق بطن الإنسان الميت وأخذ عضو منه أو جزء من عضو لنقله إلى جسم إنسان آخر حي يغلب على ظن الطبيب استفادة هذا الأخير منه.

نوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن حياة الجنين منفصلة عن حياة أمه، بخلاف العضو المنزوع الذي تتصل حياته بحياة المتبرع، كما لو أخرج من بطنها وهي حية، مع ما في إخراج الجنين من مصلحة ومقصد شرعي مأذون فيه، وقد يكون واجباً يحرم تركه لما فيه من إهدار لحياته، وأما شق بطن الميت الذي ابتلع مالاً فذلك لرد الأمانات إلى أهلها عندما لا يكون هناك سبيل سواه، وليس في ذلك نزع لعضو من أعضائه.

٣- القياس على جواز التبرع بالدم، وهو جزء من جسم الإنسان.

نوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الدم من الأشياء المتجددة في الجسد وبنفس القوة والكفاءة الوظيفية، ولذلك نرى أن الشارع الحكيم قد أباح الحجامة، بخلاف العضو المنزوع من البدن الذي لا سبيل إلى تجدده، فضلاً عن احتمال نقص الكفاءة الوظيفية والتشريحية، إن لم تكن المضرة تحت أي ظرف مرضي طارئ في المستقبل، بالإضافة إلى أن قطع العضو يلحق بالإنسان أضراراً فادحة، بخلاف نقل الدم؛ فإنه قد يكون سبباً في تنشيط أجهزة إفرازات مكونات الدم وخلاياه لتعويض ما أخذ منه.

٤- بأن الإسلام لم يقصر الصدقة على المال بل جعل كل معروف صدقة، فيدخل فيه التبرع بالبدن لنفع غيره، بل هو لا شك من أعلى أنواع الصدقة وأفضلها؛ لأن البدن أفضل من المال، والمرء يجود بماله كله لإنقاذ جزء من بدنه، فبذله لله من أفضل القربات، وأعظم الصدقات.

نوقش: بأنه قياس مخالف لحديث: "**كُلُّ سلامي من النَّاس عليه صَدَقَةٌ كُلَّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فيه الشَّمْسُ**"[١]، فبناء على الحديث نحن مأمورون بالمحافظة على أعضائنا وسلامتها، وأداء حق الله فيها بالشكر والطاعات، لا بإسقاطها والتبرع بها، فالتصدق عليها لا بها، مع الفارق بين المال والأعضاء، فالمال متجدد بخلافها، بالإضافة إلى أن الإنسان يملك المال، ويملك حرية التصرف فيه بالمأذون شرعاً بخلاف الأعضاء، فلا يملك منها إلا منفعتها وهو مؤتمن عليها، ولا يجوز له أو لغيره التعدي عليها إلا بحق شرعي.

٥- أن الشريعة جاءت لمصالح العباد، فكل ما فيه مصلحة فهو جائز؛ لأنه حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله، وقد ذكر غير واحد من أهل العلم بأنه إذا أشكل عليك شيء هل هو حلال أو حرام، أو مأمور به أو منهي عنه، فانظر إلى أسبابه الموجبة وآثاره ونتائجه الحاصلة، فإذا كانت منافعها ومصالحها وخيراتها وثمراتها طيبة، كان من قسم المباح أو المأمور به، وإذا كان بالعكس، كانت بعكس ذلك، وعليه فنقل وزراعة الأعضاء يجوز عند الضرورة القصوى، إذا تعين لإنقاذ حياة مريض دون إضرار بالسليم.

١- أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب فضل الإصلاح بين الناس والعدل بينهم ٩٦٤/٢ برقم: ٢٥٦٠، ومسلم، كتاب الزكاة، باب أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف ٦٩٩/٢ برقم: ١٠٠٩.

نوقش: بأن مفهوم المصلحة والضرورة مفهوم واضح له ضوابط وحدود، وبدون توافرها لن تعتبر ضرورة في منطق الشريعة وإن ادعى مدع أنها هي، بل هي مخالفة لنصوصها بلا جدال، وذلك هو البغي والعدوان المذكوران في آيات الاضطرار، والمصلحة المعتبرة في نظر الشارع هي مصلحة بينَّ الشارع قوانينها فهي منه ولا تقوم إلا به، وليست المصلحة ما يراها إنسان بنظره القاصر ولو خالفت قواعد الشرع، ثم إنه في نقل الأعضاء فإن المصلحة الأعلى تستدعي بقاء ذلك العضو السليم في جسد المتبرع على ما هو عليه، وعدم نزعه والاعتداء عليه ولو برضاه؛ لأن حفظ النفس مقدم على حفظ الغير، كما أن قيام الإنسان بالتكاليف الشرعية المنوطة به على وجه التمام مرتبط غاية الارتباط بسلامة جسده وأعضائه على وجه الكمال.

٦- بأن بعض الأعضاء كالكلى لا يترتب على أخذها من جسد المتبرع ضرر كبير على صحته لوجود كليتين بالجسد، وكلية واحدة تكفى لأداء الوظيفة التي تقوم بها الكليتان معاً.

نوقش: بأن هذا التبرير فيه مغالطة علمية فادحة؛ حيث إنه من المعروف أن هناك الكثير من الحالات التي يتعرض فيها المتبرع بالأعضاء للمضاعفات الشديدة غير المحسوبة، والأضرار الصحية الخطيرة التي تودي بحياته، وقد حدثت جميع هذه المخاطر بما فيها وفاة المتبرع نفسه، ومن ناحية أخرى فإن الله تعالى يقول: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[1]؛ فالله لم يخلق عضواً في الإنسان عبثاً من غير حاجة إليه، والله ﷻ منزه عن العبث، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[2]، ولا شك أن المتبرع بكليته تتعرض حياته للخطر فكلية واحدة ليست بعيدة عن الفشل، وقد فشل عند غيره كليتان!!

٧- قد يكون نقل الأعضاء وزراعتها هو الطريق الوحيد لإنقاذ بعض المرضى كمريض الفشل الكلوي، وإذا لم تنقل له كلية فإنه يموت، وحفظ النفس إحدى الكُلَيات الخمس الواجب شرعاً الحفاظ عليها، وإنقاذ حياة مسلم أو سلامة عضو من أعضائه بنقله من حي أو ميت داخل في الحفاظ على هذه الكُلِيَة.

نوقش: بأنه لا يحل قطع جزء من شخص لإنقاذ غيره، مع أن نقل العضو من السليم إلى المريض يعرض حياة السليم للخطر، وليست نفس أو عضو المتبرع بأقل أهمية أو حرمة من المتبرع له، وهذا الزرع لا ينهي متاعب المريض، ولا يعود به إلى الحياة الطبيعية، وليس من الأمانة ما يقوم به بعض الأطباء من إخفاء الحقائق الطبية ومخاطر ومضاعفات عمليات زرع الأعضاء عن مرضاهم حتى إن هؤلاء المرضى يتصورون خطأ أن عمليات زرع الأعضاء لهم هي نهاية المتاعب المرضية، وأنها بداية عودتهم إلى الحياة الطبيعية!

٨- أن الشخص يملك إذا قطعت يده أو عينه مثلاً من قبل شخص آخر أن يأخذ الدية ويملك أن يعفو عن قطع يده أو قلع عينه، والعفو عن القطع أو القلع هو تبرع بالدية، وملكيته لأعضائه تعطيه حق التصرف فيها، وبالتالي جاز التبرع بعضو منها لشخص آخر في حاجة لذلك العضو.

١- سورة التين: الآية ٤.

٢- سورة القمر: الآية ٤٩.

٩- قياساً على جواز أخذ جزء من الإنسان وزراعته فيه نفسه، ولا فرق بينهما؛ لأنه لا فرق بين ضروريات الشخص ومصالحه، وبين ضرورات غيره من إخوانه.

١٠- قياساً على جواز التشريح الجثماني بداعي وجود الحاجة.

رابعاً: الأدلة من القواعد الفقهية، فقد استدل المجيزون بعموم قواعد الشريعة الإسلامية، والتي منها:

١- لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، والتي تفيد أن تغير الأوضاع والأحوال الزمنية له تأثير كبير في كثير من الأحكام الشرعية الاجتهادية؛ لأن ما كان من الأحكام الشرعية مبنياً على عرف الناس وعاداتهم، تتغير كيفية العمل بمقتضى الحكم باختلاف العادة عن الزمان السابق، فإذا كان التصرف والانتفاع بأجزاء الإنسان في الماضي له صور معينة درسها الفقهاء السابقون في أبواب الأطعمة والضرورات، واختلفوا فيها بين الحل والحرمة، فإن هذه الأحكام لا ينبغي أن تطبق على صور الانتفاع الحديثة المستجدة، مع ما تغير على الطب من تغير عظيم، وقدرته على تلافي الأخطار والآلام والتشويه والتعذيب، وقدرته على التوقي من الآثار الجانبية الخطيرة، التي كان ترتبها على التصرف بالأعضاء الآدمية أمراً محتملاً وكثير الوقوع، وكانت محل اعتبار في كثير من الأحكام الفقهية المستنبطة، فإذا كان الفقهاء قد حرموا أن يقطع الإنسان من نفسه ليطعم نفسه أو غيره عند الاضطرار، فإن هذا يختلف عن مسألة نقل العضو السليم من جسد إنساني إلى جسد إنساني آخر من غير إتلاف للعضو المنقول بل سيخدم روحاً جديدة، بالطريقة نفسها التي كان يقوم بها في جسد الأصيل، كالكلية تكون مع أختها في جسد المتبرع ردءا لها واحتياطاً، فتنقل إلى جسد إنسان مشرف على الهلاك لإنقاذه[١].

٢- الأمور بمقاصدها، والتي تفيد أن فعل المكلف ينظر فيه إلى مقصده، وعليه يترتب الحكم، تملكاً، وثواباً، وعقاباً، ومؤاخذة، وضماناً، أو عدم ترتب ذلك، فمن قصد إهانة الميت بالانتفاع ببعض أجزائه أو تشريحها، حرم عليه ذلك، بخلاف من قصد تكريم الحي والميت معاً بتحصيل المصلحة ودفع الضرر والهلاك عن الحي بإعطائه ما يحتاج من أعضاء، فهو مثاب مأجور، وعمله جائز ممدوح، ويثاب عليه[٢].

٣- قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، والتي تفيد أن الممنوع شرعاً يباح عند الضرورة كأكل الميتة، ومثلها في الاضطرار المرض الذي يؤدي إلى الهلاك أو تلف عضو ولا يمكن تداركه إلا بأخذ عضو من إنسان ميت أوحي لا يهلك بتبرعه، بل الاضطرار هنا أولى وأشد والحاجة إليه ملحة[٣].

٤- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما ضررا، والتي تفيد أنه يجب الموازنة بين المفاسد المجتمعة؛ لمعرفة أقلهما خطراً، وأخفهما ضررا، فنقضي بالتزامها في سبيل تجنب المفسدة الأشد،

١- سبق بيان القاعدة وتفصيلها في الفصل التمهيدي، ينظر ص١١ من هذه الرسالة.

٢- الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨، وقواعد الفقه للبركتي ص٦٢، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ص٤٧.

٣- سبق ذكر القاعدة في الفصل التمهيدي، ينظر ص٢١ من هذه الرسالة.

ومن هذا القبيل تعارض مفسدة هتك حرمة الميت أو قطع عضو من سليم متبرع مع مفسدة تلف إنسان حي يمكن تلافي هلاكه بارتكاب هتك حرمة الميت، أو القطع من الحي؛ لأنها مفسدة أخف، والأخرى أعظم، فالمنقول منه إن كان ميتاً فالحي أفضل وأولى، وإن كان حياً، فنقص شيء من أعضائه أخف من موت المنقول إليه[١].

٥- الضرر يزال، والإنسان إذا فقد شيئا من أعضائه أو مرض واحتاج جسمه إلى شيء من أعضاء إنسان آخر، فإنه يصاب بسبب هذا الفقد أو المرض بضرر شديد ومشقة، قد تؤدي وتفضي إلى الهلاك، وهذا الضرر يزول بنقل الأعضاء المحتاج إليها وزراعتها، فيتعين القول بجوازه[٢].

٦- قاعدة إذا ضاق الأمر اتسع، والتي تفيد أن الصعوبة سبب للتسهيل والتوسعة[٣].

٧- قاعدة المشقة تجلب التيسير، والتي تفيد أن المشقة إذا ظهرت في شيء أوجبت رخصة فيه[٤].

نوقشت: بأن هذه القواعد إنما تتناول ما دل الشرع على تناوله بدليل الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس الصحيح، وأن ما دل الشرع على رخصته فيه، فإن الرخصة تقدر بقدرها ولا يزاد عليها، وأن ما أطلق الشارع تحريمه من غير تقييد استثناء لا يدخل في هذه القواعد العامة، كعصمة النفس المعصومة في كتاب الله وسنة نبيه، ونقل الأعضاء وزراعتها ليس بداخل في تلك القواعد، حيث إن الشارع لم يبح قطع عضو من مسلم إلا إذا كان مريضاً، ويؤدي تركه إلى هلاكه، كما أجاز قطع الأعضاء في القصاص وإقامة الحدود فقط، وذكر القرطبي أن الفقهاء لم يختلفوا في أنه لا يجوز قطع أعضاء الآدمي في غير حد أو قود[٥]، فالاستدلال بحكم الضرورات هنا غير صحيح؛ لأنه سيقع ضرر مؤكد على المتبرع بأحد أعضائه، ومن ثم فالقاعدة التي تنطبق هنا هي: الضرر لا يزال بالضرر.

خامساً: استدلالهم بأقوال الفقهاء السابقين في جواز أكل المضطر من ميتة الآدمي، لدفع الهلاك عن نفسه[٦]، والأكل معناه استهلاك الجزء المأكول وإتلافه، فماذا سيكون جوابهم لو عرضت عليهم مسألة نقل الأعضاء وزراعتها من أجل إنقاذ الشخص المريض الذي قد بلغ حالة الاضطرار، مع ما في النقل والزراعة من بقاء للعضو المنقول ودوامه، وهم القائلون بجواز الانتفاع بعظم الآدمي الميت لجبر عظم الحي إذا تعين ذلك؛ لأنهم نظروا إلى مصلحة الحي، وإلى الضرورة، وإلى مبدأ التكافل والإحسان والبر، وإلى قاعدة التداوي

١- قواعد الفقه للبركتي ص٥٦، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ص٢٠١.

٢- الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٣، وقواعد الفقه للبركتي ص٨٨، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ص١٧٩.

٣- انظر: المنثور ٢٦٥/٣، وشرح القواعد الفقهية لأحمد بن الشيخ محمد الزرقا ص ١٦٣.

٤- انظر: قواعد الفقه للبركتي ص ١٢٢، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ص ١٥٧.

٥- تفسير القرطبي ٣٩١/٥.

٦- انظر: مغني المحتاج ٣٠٧/٤، والإقناع للشربيني ٥٨٥/٢، والمجموع ٣٩/٩، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام ٨١/١.

والحث عليه، فإذا كانوا قد أباحوا استخدام عظام الميت للمساعدة على جبر لم ينكسر، وأجازوا رمي من تترس به الكفار من أسارى المسلمين في الحرب، وقصد الكفار بالمنجنيق إذا تترسوا بالحصون، وإن كان فيهم النساء والأطفال[١]، وأجازوا استهام ركاب السفينة لإلقاء بعضهم في حال مشاهدة العطب تلافياً للغرق[٢]، فلا شك أنهم لو عاشوا في عصرنا، ورأوا المنافع العظيمة التي تأتي من زرع الأعضاء الموتى في الأحياء، وكيف ينقذ حياتهم لأباحوه، ومعلوم أن نقل عظم الميت ليس من باب الضرورة، إذ يمكن أن يعيش الإنسان حتى لو لم ينجبر عظمه المكسور، ولكنه من باب الحاجات، والحاجة تنزل منزلة الضرورة أحياناً.

نوقش: بأن المسألة ليست محل اتفاق؛ فإن جماعة من الفقهاء يرون حرمة ذلك[٣].

القول الثاني: يرى القائلون به حرمة نقل الأعضاء الآدمية من الحي أو الميت[٤]، واستدلوا بما يلي:

أولاً: الأدلة من القرآن:

١- قوله تعالى: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾[٥]، والتي فيها تعيير لبني إسرائيل على اختيار ما هو دون الأكمل والأنفع، مع أن الاختيار منهم وقع على أمر مباح، فكيف إذا اختار المتبرع بأحد أعضائه النقص على الكمال مع احتمال وجود الحرمة.

نوقش: بأن نقل الأعضاء خارج عن هذه الآية، وعلى فرض دخوله، فليس فيه استبدال للأدنى بالذي هو خير، بل على العكس، فيه اختيار للخير الذي هو إنقاذ نفس من الهلاك، والتبرع بعضو يمكن الاستغناء عنه من غير ضرر محتمل، وترك للأدنى وهو تركها حتى تموت.

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[٦]، الدالة على حرمة الإلقاء بالنفس في مظان الخطر، بتلف أو إضعاف من غير مصلحة مقصودة شرعاً غير مرجوحة، ونزع الجزء من بدن الحي لزرعه في غيره -ممن قد لا ينتفع به- قد يؤدي إلى إتلاف المتبرع أو إضعافه لا محالة.

١- الأم ٢٨٧/٤، و الإنصاف للمرداوي ١٢٩/٤، والمغني ٢٣١/٩.

٢- غرس الأعضاء في جسم الإنسان مشاكله الاجتماعية وقضاياه الفقهية، نقلاً عن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ٦٣٨٦/٢.

٣- انظر للقول الأول واستدلالاته: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٢١٧- ٢٣٤، ٢٤٧-٢٥٥، وأحكام الجراحة الطبية ص٣٧١، ونقل الأعضاء من الحي أو موتى المخ محرم شرعاً للدكتور عبد الرحمن العدوي ص٢-٥، ١٨-١٩، وزراعة الأعضاء في جسم الإنسان للدكتور عبد السلام العبادي، بحث قدم لمؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، ٣/١٣/ ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩/٣/١٠م، ص ٧، ونقل الأعضاء وزرعها للدكتور محمد رشيد راغب قباني، ص٦، ١١، ١٢، وأحكام نقل الخصيتين والمبيضين وأحكام نقل أعضاء الجنين الناقص الخلقة في الشريعة الإسلامية لخالد رشيد الجميلي، بحث قدم لمجمع الفقه، ومنشور في مجلة المجمع، دورة ٦، عدد ٦، جزء ٣، ص١٩٨٥، ومجلة البحوث الإسلامية، ٧٦/٤.

٤- أحكام الجراحة الطبية ص٣٥٤، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٢١٦، ونقل الأعضاء بين الطب والدين ص٨١.

٥- سورة البقرة: الآية ٦١.

٦- سورة البقرة: الآية ١٩٥.

نوقش: بأن نقل الأعضاء ليس فيه إلقاء النفس إلى الهلاك، فإن وجد ذلك منع، ولا يجوز إلا بشرط ألا تكون حياة المتبرع مهددة بالهلاك، وإطلاق القول بأن التبرع في حال الحياة يؤدي إلى الهلاك لا يقبل إلا بشهادة أهل الخبرة من الأطباء، وهم لا يقولون بذلك.

٣- قوله تعالى: ﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[١]، الدالة على العموم لجميع نعم الله تعالى، ولكل من بدل نعمة الله، وقد جاء في التفسير الكبير: «في نعمة الله هاهنا قولان: أحدهما: أن المراد آياته ودلائله... والقول الثاني: المراد بنعمة الله ما آتاهم الله من أسباب الصحة، والأمن، والكفاية»[٢]، فعلى القول الثاني يكون المتبرع بأعضائه مبدل لنعمة الله بالصحة والعافية، فيكون مستحقاً للعقاب الشديد.

نوقش: بأن استحقاق العذاب يحصل إذا كان تبديل النعمة على وجه العبث والاستهانة بنعمة الله تعالى وجحودها ونكرانها، أما على وجه التنازل لابتغاء وجهه تعالى فليس هذا موجباً للعقاب، ألا ترى إلى الشخص يكون غنياً بماله ثم يخرج عنه في سبيله تعالى ابتغاء ما عند الله، فكذلك إذا تنازل ببعض أعضائه، وبالتالي بعض صحته لإنقاذ آخر من الهلاك، فلا يكون بذلك مبدلاً لنعمته تعالى.

٤- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[٣]، وبتر العضو قد يؤول إلى قتلها.

نوقش: بأن جواز ذلك مشروط بالسلامة من الهلاك، واحتمالات الضرر موهومة، والمصلحة بالنقل والزرع مظنونة، ويقدم المظنون على المتوهم.

٥- قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾[٤]، الدالة على تحريم تغيير خلق الله، وأن ذلك من أوامر إبليس ومكائده، والآية تعم كل تغيير؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فهي بعمومها تشمل نقل أي عضو من البدن.

نوقش: بأن نقل الأعضاء خارج عن هذه الآية؛ لأنه مبني على وجود الضرورة والحاجة الداعية إلى فعله، وهي إنقاذ المرضى والحفاظ على حياتهم، وذلك مطلب شرعي عظيم، والآية يقصد منها ما كان على وجه العبث، واتباع الشهوات والرغبات.

٦- قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[٥]، الدالة على تحريم قتل النفس المعصومة، وأن فعل

١- سورة البقرة: الآية ٢١١.

٢- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي الشافعي ٤/٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٣- سورة النساء: الآية ٢٩.

٤- سورة النساء: الآية ١١٩.

٥- سورة المائدة: الآية ٣٢.

ذلك يشبه عند الله قتل الأنفس المعصومة جميعاً في الإثم، وأن ترك قتل النفس الواحدة وصون حرمتها خوفاً من الله تعالى كإحياء الناس جميعاً، ونقل العضو من البدن قد يؤدي إلى قتله، أو إضعافه عن واجباته.

نوقش: بأن نقل الأعضاء خارج عن هذه الآية؛ لأنه ليس فيه قتل نفس، بل على العكس، فيه إحياء لنفس المتبرَع له، أما المتبرِع فإن كان ميتاً فلا قتل يقع عليه، وإن كان حياً فإنه لا يقبل منه طبياً التبرع الذي يؤدي إلى قتله، وهذا راجع إلى شهادة الأطباء وخبراتهم.

٧- قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[١]، فقد أعطى الله تعالى لأعضاء الإنسان من العصمة والحرمة ما أعطاه لنفسه، فكما لا يجوز الاعتداء على النفس، كذلك لا يجوز الاعتداء بقطع عضو أو جزء منه؛ لحرمته.

نوقش: بأن نقل الأعضاء خارج عن هذه الآية؛ لأنها تتحدث عن القصاص في حال الاعتداء على النفس والأعضاء وإتلافها، وليس في نقل وزراعة الأعضاء اعتداء، بل هو أمر يتم بالاتفاق بين عدة أطراف، ويكون فيه مصلحة لبعضها ودفع للخطر عنه، كما أنه ليس فيه إتلاف لعضو، بل نقله من جسد قد يكون في استغناء عنه إلى جسد في أشد حالات الاضطرار إليه.

٨- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[٢]، الدالة على تكريم الله تعالى للإنسان حياً وميتاً، وخلقه له في أحسن صورة، وتسخيره له ما في الأرض جميعا، ونزع أي عضو من هذا الإنسان يتنافى مع هذا التكريم.

نوقش: بأن نقل العضو فيه تكريم للميت حساً ومعنىً، أما حسياً فلأن ذلك العضو بدل أن يصير إلى التراب والبلى، يبقى في جسد المسلم يستعين به على طاعة الله تعالى ومرضاته، وأما معنوياً فلما فيه من الأجر والثواب للمتبرع؛ لكونه فرج به الكربة عن أخيه المسلم، فليس فيه أي إهانة على الإطلاق؛ لأن الأمور بمقاصدها.

٩- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾[٣]، والدالة على الله تعالى سيحاسب الإنسان يوم القيامة على النعيم الذي رزقه إياه في الدنيا، قيل النعيم: الأمن والصحة، وقيل: العافية، فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إِنَّ أَوَّلَ ما يُسْأَلُ عنه يوم الْقِيَامَةِ يَعْنِي الْعَبْدَ من النَّعِيمِ أَنْ يُقَالَ له أَلَمْ نُصِحَّ لك جِسْمَكَ"[٤]، فصحة الإنسان وعافيته في بدنه من نعم الله التي تستوجب الشكر، والمحافظة لا التضييع أو البيع.

نوقش: بأن الإنسان يحاسب عن النعيم بما فيه من الصحة والعافية، بمعنى أنه يسأل عنه، من أين أتاه؟ وفيم أنفقه؟ وهل وجَّهه لطاعة الله ومرضاته؟ أم أنه عصى الله فيه، فقضية زرع الأعضاء خارجة عن

١- سورة المائدة: الآية ٤٥.

٢- سورة الإسراء: الآية ٧٠.

٣- سورة التكاثر: الآية ٨.

٤- أخرجه الترمذي، كتاب تفسير القرآن، سورة التكاثر ٤٤٨/٥ رقم:٣٣٥٨، صححه الألباني في صحيح الترمذي ١٣٤/٣ رقم: ٢٦٧٤.

الاستدلال بهذه الآية، ولو أدخلناها لكانت حجه للجواز لا المنع، إذ لو سئل المتبرع عن صحته لقال: يا رب أنقذت بها نفساً، وهذا أمر محمود يؤجر عليه.

ثانياً: الأدلة من السنة:

١- قول رسول الله ﷺ: "**كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا**"[١]، الدال على أن الإنسان له حرمة سواء كان حياً أو ميتاً، وأن كسر عظام الميت يترتب عليه إثم ككسر عظام الحي، وقياساً عليه يحرم نقل أي عضو من إنسان لآخر، سواء كان المنقول منه ميتاً أو حياً؛ لأن فيه اعتداء على تلك الحرمة.

نوقش: بأن هذا الحديث خارج موضوع النزاع؛ لأن الأطباء لا يقومون بكسر الأعضاء المنقولة، بل يحافظون عليها محافظة شديدة؛ طلباً لنجاح عملية النقل والزرع.

٢- حديث النهي عن الْمُثْلَةِ[٢]، والذي فيه تحريم قطع أي من أجزاء جسد الإنسان مسلماً كان أو مشركاً، تحت أي مبرر، ولأي سبب؛ لأنه يعتبر شرعاً في حكم المثلة.

نوقش: بأن مفسدة التمثيل معارضة لمفسدة هلاك المريض المحتاج للعضو، فوجب اعتبار المفسدة العليا، وهي مفسدة هلاك المريض، ومن ثم لم يلتفت إلى ما هو دونها؛ لأنه إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها ضرراً بارتكاب أخفهما، ثم إنه إذا سقط اعتبار مفسدة التمثيل في التشريح لمكان المصلحة الراجحة، فلأن يسقط اعتبارها في نقل الأعضاء أولى، وأيضاً المثلة فيها تشويه ونكاية وشفاء غل وحقد، وقد تكون عبثاً ولهواً، وهذا كله لا يحدث في نقل الأعضاء.

٣- جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن لي ابنة عريساً أصابتها حصبة فَتَمَرَّقَ -تساقط- شعرها، أفأصله؟ فقال: "**لَعَنَ اللهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ**"[٣]، فلم يأذن النبي ﷺ للمرأة الفاقدة شعرها بسبب المرض أن تصل بشعرها شعر آدمي آخر، على الرغم أن هذا لا يضر، وعليه فإن من أصيب بداء فقد بسببه عضواً من أعضائه أو جزءا من أجزاء بدنه، فليس له أن يكمل هذا النقص من غيره.

نوقش: بأن وصل الشعر يعتبر مصلحة كمالية بخلاف نقل الأعضاء الذي يعتبر من المصالح الضرورية والحاجية، فيحرم الأول ويجوز الثاني؛ لمكان الحاجة إليه، كما أن وصل الشعر يؤدي إلى مفسدة الإضرار بالغير، وهو غش المرأة لزوجها، بخلاف نقل الأعضاء المشتمل على درء المفاسد ودفعها.

١- أخرجه أبو داود، كتاب الجنائز، الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان ٢/٢٣١ برقم: ٣٢٠٧، وابن ماجه، كتاب الجنائز، النهي عن كسر عظام الميت ١/٥١٦ برقم: ١٦١٦، وأحمد، مسند الأنصار، حديث السيدة عائشة ٦/١٠٠ برقم: ٢٤٧٣٠.

٢- أخرجه البخاري، كتاب المظالم، باب النُّهْبَى بغير إذن صاحبه ٢/٨٧٥ برقم: ٢٣٤٢.

٣- أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر ٥/٢٢١٧ برقم: ٥٥٩١، ومسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله ٣/١٦٧٦برقم: ٢١٢٢.

٤- قوله ﷺ: "لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ، وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالْمُتَنَمِّصَاتِ، وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ تَعَالَى"(١)، فقد لعن الله تعالى هؤلاء؛ لأنهن غيرن خلق الله تعالى، ونقل العضو كذلك فيه تغيير وتبديل لخلق الله، فمن يفعل ذلك يكون ملعوناً، واللعن لا يكون إلا على محرم.

نوقش: بأن ذلك مبني على وجود ضرورة وحاجة داعية إلى فعله، وهي إنقاذ المرضى والحفاظ على حياتهم، وذلك مطلب شرعي عظيم، والحديث يقصد منه ما كان على وجه العبث واتباع الشهوات والرغبات.

٥- جاء في الحديث أن رجلاً هاجر إلى النبي ﷺ في المدينة، فكره المقام بها لضجر ونوع من سقم، فجزع، فأخذ سهماً فقطع به مفاصل الأصابع، فسال دمه حتى مات، فرآه رجل في منامه وهيئته حسنة، ورآه مغطياً يديه فقال له: ما صنع بك ربك؟ فقال: غفر لي بهجرتي إلى نبيه ﷺ فقال: ما لي أراك مغطياً يديك؟ قال: قيل لي: لن نصلح منك ما أفسدت، فقُصَت على رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: "اللهم وَلِيَدَيْهِ فَاغْفِرْ"(٢)، وهو يدل على أن من تصرف بعضو منه بتبرع أو غيره، فإنه يبعث يوم القيامة ناقصاً منه ذلك العضو عقوبة له، فمن تبرع بعين بعث أعور، ومن تبرع بقلب أو كليه فلا يرد له ذلك العضو.

نوقش: بأن الرجل أقدم على قطع براجمه للتخلص من الآلام، وهي مصلحة لا تبلغ مرتبة الضرورات ولا الحاجيات، أما نقل الأعضاء فهو غير داخل فيه؛ لأنه يقصد منه إنقاذ النفس المحرمة.

اعترض على هذه المناقشة: بأن العبرة بعموم قوله: "ما أفسدت" وهو متعلق بالقطع.

نوقش الاعتراض: بأن هذا الوصف يوجب تخصيص الحكم بحالة الإفساد، بأن تقطع الأعضاء وتبتر لغير حاجة ضرورية، وهذا ليس موجوداً في نقل الأعضاء.

ثالثاً: الأدلة من العقل:

١، ٢- الأصل عصمة دم المسلم وجميع أجزاء بدنه الثابتة فيه، فلا يجوز للإنسان أن تجني على نفسه أو على عضو من أعضائه، أو على بشرته، أو على غيره، إلا بحق ثابت شرعاً، كما إذا ارتكب جريمة توجب حداً كالقتل، أو القطع، أو الجرح، فيقيم عليه الحاكم الشرعي ما يستحقه، والأصل المساواة بين المسلمين في عصمة الدم والأعضاء كما في الحديث: "الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ"(٣)، فتجب المحافظة على حرماتهم، فحرمة عباد الله من أشد الحرمات، وكرامتهم ثابتة بالقرآن، والسنة، والإجماع.

نوقش: بأن مقصود العصمة حمايتها عن اعتداء الغير وتحريم ذلك، وإيقاع العقوبة على من اعتدى على شيء منها دون وجه حق، ولا يدخل التبرع بالأعضاء ونقلها وزرعها في ذلك، إذ لا اعتداء فيه؛ فهو يتم بناء

١- أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب:﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[الحشر:٧]٤/١٨٥٣رقم:٤٦٠٤، ومسلم، ٣/١٦٧٨رقم: ٢١٢٥.

٢- أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن قاتل نفسه لا يكفر ١/١٠٨ برقم: ١١٦.

٣- أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في السرية ترد على أهل العسكر ٢/٨٩ برقم: ٢٧٥١، وابن ماجه، كتاب الديات، باب المسلمون تتكافأ دماؤهم ٢/٨٩٥ برقم: ٢٦٨٣.

على اتفاق أطراف متعددة، ويترتب عليه مصلحة راجحة، والتبرع بالأعضاء أمره قريب من التبرع بالمال، والمال في الإسلام له عصمة، ولا يجوز الاعتداء عليه، ومن فعل ذلك عوقب بحد الحرابة، أو السرقة، أو التعزير على حسب نوع الاعتداء، ومع ذلك يجوز للإنسان التصرف فيه بالتبرع، أو الهدية، أو الوصية، أو الوقف، أو غير ذلك من التصرفات التي تخرج المال كله أو بعضه من ملك صاحبه.

٣- بأن حياة الإنسان وجسمه، وكافة ما يتصل بهذا الجهاز الآدمي هي حق من حقوق الله، وليست حقاً من حقوق العبد، فالإنسان لا يملك أعضاء نفسه بل هي وديعة الله تعالى عنده، والإنسان منتفع بها فقط، وهو مكلف بالمحافظة على حياته، وكل جزء من أجزائه، وعدم إلحاق الضرر بها، وقدر قرر الله ﷻ عقوبة رادعة لكل من اعتدى على هذا الجسم كلاً أو بعضاً، وما دام أنه غير مالك لهذه الأعضاء فليس له أن يبيع شيئا منها؛ لأن ما يجوز بيعه هو ما يدخل تحت ملك الإنسان وهو لا يملكها، وليس له أن يتنازل عن حياته أو عن جزء من أجزائه أو يتبرع بشيء منها، أو يهبها؛ لأن محل الهبة هو المال، ولا يجوز أن يوصي بها بعد موته، فهي كالوديعة أو الأمانة لديه، وكذلك لا يملك الأذن في التصرف بذلك؛ لأن من لا يملك التصرف لا يملك الإذن فيه؛ لأن فاقد الشيء لا يعطيه، فالإنسان لا يملك أن يأذن لغيره في اقتطاع جزء منه لا على سبيل الهبة، ولا على سبيل البيع؛ لأن إرادة الإنسان ليس لها عمل في إضاعة الحياة، أو تعطيل جزء من أجزاء النفس البشرية، أياً كان هذا الجزء؛ لأن حياة الإنسان وأجزاء النفس الآدمية جميعها من حقوق الله تعالى، وما كان كذلك فلا يملك فيه الإنسان تصرفاً ببيع، أو شراء، أو تبرعً[1]، أو بعبارة أخرى لا يجري فيه عفو، ولا صلح، ولا إبراء، ولا بيع، ولا شراء، ولا تبرع.

نوقش: بأنه لا شيء على وجه الأرض مملوك للإنسان ملكاً حقيقاً لا جسده، ولا ماله، ولا أرضه، ولا غير ذلك، بل كله لله تعالى، والإنسان يملكه ملك استخلاف وانتفاع، ومع ذلك جاز له التصرف فيما سوى جسده بالاتفاق، فكذلك في جسده بما لا يعود عليه بالضرر الشديد والهلاك، بل إن التبرع بالأعضاء من قبيل الانتفاع بها، إذ أنت تنفع غيرك من إخوانك الملهوفين المحتاجين، ويزداد انتفاعك وسرورك إن كان المتبرَع

١- قال الإمام الشاطبي: «أما حقوق الله تعالى فالدلائل على أنها غير ساقطة ولا ترجع لاختيار المكلف كثيرة، وأعلاها الاستقراء التام في موارد الشريعة ومصادرها، كالطهارة على أنواعها، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أعلاه الجهاد، وما يتعلق بذلك من الكفارات والمعاملات والأكل والشرب واللباس وغير ذلك من العبادات والعادات التي ثبت فيها حق الله تعالى، أو حق الغير من العباد، وكذلك الجنايات كلها على هذا الوزان جميعها لا يصح إسقاط حق الله فيها البتة ... لأنا نجيب بأن إحياء النفوس وكمال العقول والأجسام من حق الله تعالى في العباد لا من حقوق العباد، وكون ذلك لم يجعل إلى اختيارهم هو الدليل على ذلك، فإذا أكمل الله تعالى على عبد حياته وجسمه وعقله الذي به يحصل ما طلب به من القيام بما كلف به، فلا يصح للعبد إسقاطه، اللهم إلا أن يبتلى المكلف بشيء من ذلك من غير كسبه ولا تسببه، وفات بسبب ذلك نفسه أو عقله أو عضو من أعضائه، فهنالك يتمحض حق العبد؛ إذ ما وقع لا يمكن رفعه، فله الخيرة فيمن تعدى عليه؛ لأنه قد صار حقاً مستوفى في الغير كدين من الديون، فإن شاء استوفاه، وإن شاء تركه، وتركه هو الأولى؛ إبقاءً على الكُلِي» الموافقات ٢/٣٧٥، ٣٧٨.

له أخاً شقيقاً، أو ابناً باراً تريد حياته وإنقاذه، ومن جانب آخر فإنه إذا جاز للإنسان أن يبذل جسده كله لإنقاذ الأمة، كما في الجهاد، فإنه يجوز أن يبذل بعضه لإنقاذ فرد من هذه الأمة، وإذا كان ذلك كذلك جاز له الأذن فيه.

٤- ما يلحق المريض من ضرر بسبب نقل الأعضاء إليه، حيث يرى الأطباء أن المريض بعد إجراء عملية زرع الأعضاء له يصبح مجبراً على تناول دواء تقليل المناعة الطبيعية، وهي أدوية (سيكلوسبورين)، و(الإميوران)، و(الكورتيزون)، ولا يمكنه الاستغناء عنها طيلة حياته، لمقاومة طرد الجسم للعضو الغريب الذي تم زراعته فيه، ويؤدي تناولها إلى خفض المناعة لدى المريض، بحيث تزول قدرته على مقاومة الأمراض المختلفة التي تحتاج إلى المناعة الطبيعية للجسم للتغلب عليها، وتظل حياة المريض منذ إجراء عملية زرع الأعضاء وبداية استخدام هذه الأجهزة، معرضة للخطر عند إصابته بأي مرض، نتيجة الانخفاض الدائم في مناعته الطبيعية، بالإضافة إلى مضاعفات هذه الأدوية الناشئة عن تقليل المناعة الطبيعية، فإنها تسبب أيضاً نتيجة تناولها لسنوات طويلة وبجرعات كبيرة الكثير من الأضرار الخطيرة، وعلى رأسها إتلاف أنسجة الكلى، حيث تسبب هذه ذاتها بعد فترة من تناولها فشلاً كلوياً للكلية السليمة، بالإضافة إلى التأثيرات الضارة والإتلافية على الجهاز العصبي والهضمي، والغدد الليمفاوية، والغدد الصماء، والجهاز العظمي، وغيرها.

نوقش: بأن هذه العمليات لا تتم إلا بشروط عديدة، ومنها: أن يكون المتبرع في صحة جيدة، وألا يؤثر نقل العضو عليه كثيراً كأخذ كيلة مثلاً، فإنه لا يؤثر على الأخرى، ومع ذلك يبقى احتمال الإصابة والتأثير، وهو احتمال موجود لدى جميع البشر، حتى الذين لم ينقل منهم شيء، والضرر الذي قد يقع يكون بسيطاً ومحتملاً ومغموراً، بجانب المصالح الكثيرة المؤكدة للمتلقي.

٥- أن في نقل الأعضاء ضررا بالمنقول منه حالاً أو مآلاً، والضرر محرم في الإسلام؛ لقوله ﷺ: "**لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ**"[1]، ولأن الضرر لا يزال بمثله، وبدل أن تكون الإصابة في واحد تكون في اثنين.

نوقش: بأن هذه الأضرار تهون أمام الأضرار التي ستلحق به لو لم يقم بعملية الزرع، كالهلاك، أو تنغيص العيش، أو الآلام، أو غير ذلك، ونتائج نقل الأعضاء قد ثبت جدواها، وقد بلغت نسبة النجاح في بعضها درجة مرتفعة، فالكلى مثلاً بلغت نسبة النجاح في النقل من المتبرع القريب الحي ٩٥%، وعليه فالفائدة المرجوة أكبر بكثير من المخاطر والمضار التي يحتمل حدوثها، فاحتمالات الضرر موهومة، والمصلحة بالنقل والزرع مظنونة، ويقدم المظنون على المتوهم، والقول بأنه يصبح لدينا شخصان مصابان بدل الواحد، يجاب عنه بأنه على العكس، يصبح لدينا في المجتمع شخصان على قيد الحياة ويتمتعان بصحة جيدة.

٦- أن نقل عضو من إنسان لآخر فيه نوع من التمثيل، وفيه إيلام وتعذيب، غير أنه قد نوقش بأنه قياس لا يصح؛ لأن المثلة فيها تشويه وفيها نكاية وشفاء وغل وحقد، وقد تكون عبثاً ولهواً، وهذا كله لا يحدث في

١- أخرجه أحمد، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عباس ٣١٣/١ برقم: ٢٨٦٧.

نقل الأعضاء، والإيلام والتعذيب غير موجود؛ لأن هذه العمليات تتم بعد إجراء التخدير، وأن الألم الذي يحدث ألم محتمل، والحياة فيها كثير من الآلام، وبما أن هذا الألم له هدف نبيل وهو إحياء نفس، فيحتمل لذلك هذا الألم المحدود البسيط من أجل هذه الغاية النبيلة، والإيلام والتعذيب المحرَّم هو المقصود، فإذا لم يقصد الإيذاء؛ بل قصد النفع فلا حرج في حدوث شيء من الألم، وقد كانت العمليات الجراحية والختان تجرى في السابق بدون تخدير، وفيها ألم شديد، ومشقة بالغة، ومع ذلك أباح الفقهاء إجراءها؛ لما فيها من المقاصد الحسنة.

٧- معلوم أن الإنسان بعد موته يبعث من قبره، وبعثه يكون على هيئته التي مات عليها، وهو يرجو لنفسه أن يكون على هيئته التي خلقه الله عليها، فكيف نأخذ منه أجزاء أو أعضاء لا تكون معه عند بعثه، وهذا ينقص في هيئته التي مات عليها، وهذا قد يسوؤه عند بعثه من قبره، ويوم الحشر لربه.

نوقش: بأن الله ﷻ إنما يبعثه بعد موته على هيئته التي مات عليها عند خروج روحه من جسده، وتمام موته قبل أخذ العضو منه؛ لأن الله ﷻ قادر على خلق ما شاء، وهو على كل شيء قدير، وهو يحيى العظام وهى رميم؛ بل هو يخلق من العدم، ويدل على ذلك أن الله ﷻ يبعث من يموت في البحار وتأكله الأسماك والحيتان المتفرقة، ومن يموت وتأكله السباع، ومن يحرق جسده ويذرى مع الرياح وفى الأنهار والبحار، والله بكل شيء عليم، وهو على خلقه قدير وسميع وبصير.

٨- أن نتائج نقل الأعضاء لا زالت موهومة!!

نوقش: بأن نتائجه قد ثبت جدواها، وبلغت نسبة النجاح في نقل الكلى من الحي المتبرع القريب ٩٥%، وهى نسبة مرتفعة جداً، مع العلم بأنه لا يجوز بطبيعة الحال نقل أي عضو يضر المتبرِع به ضرراً يعطل وظائف حياته المعتادة، ومن باب أولى يحرم نقل أي عضو يؤدى نقله إلى وفاة المنقول منه كالقلب، أو الكبد.

رابعاً: الاستدلال بسد الذرائع؛ لأن القول بالإباحة يؤدي إلى الآتي:

أ- شيوع التجارة والارتزاق بالأعضاء والجثث، وهناك حوادث كثيرة في الهند، ومصر، وتركيا، وأمريكا اللاتينية، نشرتها أجهزة الأعلام، مما يدل على وجود هذه التجارة الرهيبة بمخاطرها ومفاسدها، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، فالأولى إغلاق هذا الباب الذي يؤدي إلى مفاسد عظيمة.

نوقش: بأنه وإن كان صحيحاً إلا أنه نادر، والحكومات تسعى جاهدة لإغلاق باب تجارة الأعضاء، وإيقاع العقوبات على مرتكبيها، ويرفض الأطباء في أوروبا والولايات المتحدة وغيرها من الدول قبول المتبرعين من الأحياء لزرع الكلى إلا إذا كان المتبرع قريباً قرابة واضحة للمتلقي، وهذا يحد فعلاً من باب الاتجار والارتزاق بالأعضاء، ومن جانب آخر فإن الممارسات الشاذة لبعض ضعاف النفوس من البشر أو الأطباء لا ينبغي أن يكون لها اعتبار في تقرير الأحكام الشرعية، فالمخدرات مثلاً تدخل في صناعة البنج وغيره من الأدوية التي تستخدم طبياً، فإن كان هناك من يتاجر بها لضرر البشرية، فينبغي أن يحارب هو، ويؤخذ على يده، ولا نقول بإغلاق باب استعمال المخدرات في الطب.

ب- تفويت واجب شرعي وهو دفن الميت وأعضائه.

يناقش: بأن الدفن لا يفوت بنقل عضو من الجسد، وأما العضو المنقول منه طالما أمكن الانتفاع به والحياة تسري فيه، فلا يشمله وجوب الدفن.

خامساً: الاستدلال بأقوال الفقهاء في منع الانتفاع بأجزاء الآدمي على أي وجه كان الانتفاع[١].

نوقش: بأن ما قالوه مجرد اجتهاد في غير مسألتنا، وقد اختلفت آراء الفقهاء فيها ما بين مانع ومجيز، فمن جعل أقوال المانعين دليلاً له أجيب عليه بأقوال المجيزين[٢].

القول الثالث: يفرق القائلون به بين الميت والحي، فلا يجوز بحال نقل عضو من الحي، أما الميت فيجوز الانتفاع بأجزائه عند الضرورة، سواء كان معصوماً أو غير معصوم، وبشروط هي:

أ- عدم وجود ميتة أخرى غير ميتة الآدمي.

ب- أن يكون المنتفع مضطراً إلى هذا الانتفاع، بحيث إذا لم يتناول المحرم هلك كله أو بعضه.

ج- أن يكون المضطر معصوم الدم.

د- يجب أن يكون هناك إذن بالانتفاع بأجزاء الميت، وهذا الإذن يمكن أن يكون صادراً من الميت قبل موته، باعتبار أن له ولاية على نفسه، ويمكن أن يكون صادراً من ورثته بعد موته، وهم من لهم الحق في ميراث تركته شرعاً، ولهم المطالبة بالقصاص في حالة الجناية عليه عمداً، فإذا اتفقا على التبرع بجزء منه فلا إشكال، وكذا إذا اتفقا على المنع فلا يؤخذ شيء منه، أما إذا اختلفت وصية الميت عن رأي الورثة، فإن كان الميت قد أوصى بالانتفاع ببعض أجزائه، وهم لم يوافقوا فتقدم وصيته؛ لأن ولايته على نفسه مقدمة على ولايتهم، وأما إذا رفض هو التبرع بأجزاء منه بعد وفاته، ثم وافق الورثة على هذا الانتفاع، فيرجح جانب الورثة هنا؛ تحقيقاً لمصلحة راجحة، وهي بقاء نفس إنسانية حية، ودرء لمفسدة محققة بدفع الهلاك عن هذا الإنسان الذي يراد نقل العضو الميت إليه، وفي الوقت نفسه ليس هناك ضرر على الإطلاق بالنفس المراد أخذ العضو منها؛ لأنها هي وأعضاؤها لا تلبث أن تفنى وتصير تراباً، ولا شك أن الانتفاع بها قبل تحولها إلى هذا المصير أولى بالاعتداد، وأرجح في الاعتبار، ومن ثم كان العمل بإرادة الولي هنا أرجح من العمل بإرادته هو.

١- انظر: الفتاوى الهندية ٣٥٤/٥، والموافقات ٣٢٢/٢، والمجموع ٤٠/٩، وكشاف القناع ١٩٩/٦، والمحلى ٤٢٦/٧.

٢- انظر لأدلة القول الثاني ومناقشتها: أحكام الجراحة الطبية ص٣٥٧، ٣٨١، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٢٣٤-٢٤٧، ٢٥٥-٢٦٤، ونقل الأعضاء من الحي أو موتى المخ محرم شرعاً لعبد الرحمن العدوي ص٤, ٥، ونقل الأعضاء وزرعها لمحمد رشيد راغب قبانى ص٦-٩، ١٢، ١٣، ونقل وزرع الأعضاء البشرية بين الأحياء والأموات والضوابط الشرعية لنصر فريد واصل بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، ١٣ربيع أول ١٤٣٠هـ-١٠ مارس ٢٠٠٩م، ص ٧، و وزراعة ونقل الأعضاء لوهبة الزحيلى، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر١٣ ربيع أول ١٤٣٠- ١٠ مارس ٢٠٠٩، ص ٣، ٤، ونقل الأعضاء بين الطب والدين لمحمد الذهبي ص ٨٤-٩٧.

هـ- يجب أن يكون هذا الأخذ في حال الاضطرار إلى إنقاذ نفس توشك على الهلاك، وليس في حال الاختيار، وإجازة ذلك في حال الضرورة يحقق هدفاً كبيراً، وهو إحياء نفس توشك على الهلاك ببعض أجزاء نفس هالكة لا محالة.

و- يجب أن يكون كل ذلك تحت رقابة السلطة التنفيذية، وتحت رقابة نخبة من الأطباء المسلمين الحاذقين، وأن يوضع لذلك قانون ينظم كل ذلك، ويعلن للناس جميعاً.

وعليه إذا كان إنسان قد استحق القتل بسبب جرم ارتكبه، وكان هذا الحكم باتاً، واجب التنفيذ، ولا طريق إلى إنقاذه من هذه العقوبة، لا بتوبة ولا بغيرها، فإنه يمكن عقب تنفيذ الحكم الانتفاع بأجزاء من هذا الإنسان ونقلها إلى إنسان آخر يوشك على الهلاك، كلاً أو بعضاً، بشرط ألا تؤخذ هذه الأجزاء أثناء حياته، وإنما تؤخذ عقب تنفيذ الحكم فيه مباشرة، ولا مانع من إجراء الفحوص اللازمة قبل تنفيذ الحكم؛ لمعرفة ملاءمة هذا الانتفاع لإنسان ما أو لغيره، أو عدم ملاءمته.

والفرق بين الانتفاع بجزء الميت، وهذا الانتفاع بجزء من المستحق للموت بعد تنفيذ الحكم عليه، وملاءمته وعدم ملاءمته للحالات الاضطرارية الموجودة، بأنه في الحالة الأولى قد لا يتيسر فيها ذلك؛ إذ قد تحدث الوفاة فجأة، أو لا يرضى صاحبها بمثل هذه الفحوص، فضلاً عن أنها غير معروفة الأشخاص غالباً، أما الأخيرة فهم معروفون، ويمكن تحديد زمن معين لتنفيذ الحكم فيهم، بشرط ألا يضاروا من هذا الإرجاء، وألا يتخذوا مخازن للأعضاء الحية يلجؤون إليها متى شاؤوا، بل هم لهم كل الحق في أن يكون تنفيذ الحكم فيهم في وقت لا يضر بهم.

وأيضاً فإن القول بجواز ذلك عند الضرورة لا يجعل للإذن دوراً كبيراً من الناحية الفقهية، فالضرورات تبيح المحظورات، ويتغاضى عن الإذن في هذه الحالة، كما إذا لم يجد سوى مال غيره لينقذ به حياته، فعليه أن يأكل منه أو يشرب ولو دون إذن، ثم عليه الضمان على الخلاف في هذا الضمان[1].

واستدلوا: على منع نقل الأعضاء من الأحياء بنفس أدلة المانعين التي استدلوا بها من الكتاب، والسنة، والقياس، وأقوال الفقهاء، وسد الذرائع، واستثنوا النقل من الأموات؛ لأن فيه إحياء للنفس الآدمية الحية المشرفة على الهلاك، ومداً لأسباب البقاء لها، وبخاصة أن النفس الميتة إن لم ينتفع بها تحللت وصارت تراباً، فإنقاذ نفس حية بشيء من نفس ميتة للحفاظ على النفس وإحياؤها هو هدف مشروع، ومصلحة مقررة شرعاً ومعتد بها، فضلاً عن أن رعاية مصلحة الحي في امتداد حياته، أولى من رعاية مصلحة الميت في عدم المساس بجسمه، إذ جسمه إلى تحلل وإلى فناء[2].

١- انظر: انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً في الفقه الإسلامي لحسن علي الشاذلي، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، ومنشور ضمن مجلة مجمع الفقه، الدورة الرابعة، العدد الرابع، الجزء الأول، ص ٢٦٦-٢٦٤.

٢- انظر: المصدر نفسه.

نوقش: بأن كل ما أجاب به المجيزون على المانعين يجاب به هنا على منع النقل من الحي، وكل ما أجاب به المانعون على المجيزين يجاب به هنا على إجازة النقل من الميت، أو من حكم عليه بالموت المحقق.

القول الربع: يفرق القائلون به بين المسلم والكافر، فيجوز نقل الأعضاء من الحي والميت بشرط كون المنقول منه العضو كافراً[1]؛ لما يلي:

١- صحة ما ذكره القائلون بجواز النقل من وجود الحاجة التي بلغت مبلغ الضرورة، وما في حكمها، وهذا المقام شهدت نصوص الشريعة وقواعدها باعتباره مستثنى من التحريم، ولكن بقدر ما تندفع به تلك الضرورة والحاجة، وهذه النصوص والقواعد الفقهية محل إجماع، فكم استُثنيت بها من محرمات متعلقة بالعبادات والمعاملات.

٢- أن هذه الضرورة يمكن دفعها بالكفار، أما حالات الفشل الكلوي فعلاجها يكون بالغسيل، وبوجود هذين البدلين تضعف الحاجة والضرورة عن بلوغ المقام الموجب للتوسع إلى المسلمين، سواء كانوا أحياء أو ميتين.

٣- حديث الرجل الذي قطع براجمه واضح في عدم اعتبار المصلحة الحاجية في قطع شيء من الجسد، وأن ذلك يوجب نوعاً من العقوبة في الآخرة، ومن ثم فإنه لا يجوز الإقدام على قطع شيء من جثة المسلم طلباً لدفع الحاجة المتعلقة بالغير؛ لأنه إذا لم يجز ذلك للشخص نفسه، فغيره من باب أولى، أما الكافر فإنه لا يدخل ضمنه؛ لأن تعذيبه في الآخرة مقصود شرعاً، فمن ثم جاز أخذ شيء من جثته لسد حاجة المسلم.

٤- أن الأصل يقتضي حرمة المساس بجسد المسلم بالجرح والقطع حياً أو ميتاً، فوجب البقاء عليه حتى يوجد الدليل الموجب للعدول والاستثناء منه.

٥- لأن أدلة المانعين جلها لم تسلم من القدح عليها، وإن سلمت فإن جلها يتعلق بالمسلم، وأما الكافر فإنه يمكن نقل العضو منه؛ إعمالاً للدليل المخالف، وبهذا يمكن الجمع بين الأدلة[2].

الترجيح: الراجح عند الباحث هو القول الأول بشروطه؛ لأن أدلته في نظر الباحث أقرب إلى روح الشريعة ومقاصدها العامة، ولا يقوى على ردها الاعتراضات الموجهة إليها، مع عدم سلامة أدلة الآخرين من الاعتراض القوي عليها، ويرى الباحث عدم اعتبار ما شرطه البعض من أن يرتبط المتبرع بالمستقبل بعلاقة قرابة، وأما دفع الضرورة بالكفار فغير متحقق للجميع؛ لأنه بذلك يحتاج إلى شراء العضو، ومن ثم إجراء الزرع، واجتماعهما قد يكون مانعاً من الأقدام على ذلك، في حين أنه من الممكن الحصول على العضو بالتبرع من مسلم، والذي قطع براجمه أقدم على تصرف، الهلاك فيه يكون محققا أو غالبا، مع العلم أن نقل العضو وزرعه قد يكون ضروريا تتوقف عليه الحياة، وحتى لو كان من الحاجيات فإنها تنزل منزلة الضرورات عامة كانت أو خاصة، والله ﷻ أعلم.

١- أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص٣٨٩.

٢- المصدر نفسه ٣٩٠، ٣٩١.

المطلب الثالث: نقل الأعضاء التناسلية وزراعتها

الفروع الأول: الجهاز التناسلي للذكر

يتكون الجهاز التناسلي للذكر من: خصيتين، والبربخ، والقناة الأسهرية، والحويصلة المنوية، والبروستاتا، والقضيب.

١- الخصية: وهي الغدة التناسلية للذكر، تشبه في شكلها اللوزة، وتتكون الخصية من قسمين:

الأول: خلايا تسمى ليدج: ووظيفة هذا الجزء هو إفراز هرمون الرجولة.

الثاني: يتكون من قنوات تكون المني، وهذا القسم يقوم بإفراز الحيوانات المنوية.

وهذان القسمان هما أقسام وظيفية لا نستطيع رؤيتهما إلا تحت المجهر.

٢- البربخ: ويتكون من قناة واحدة كثيرة التعرج حتى تتجمع في مكان صغير، ويقسم البربخ إلى أقسام، وهي: الرأس: وهو الجزء المتصل بالخصية، ثم الجسم، فالذيل، وترجع أهمية هذا الجزء إلى اكتساب الحيوانات المنوية غذاءها وطاقتها التي سوف تحتاج لها في رحلتها نحو إخصاب البويضة في رحم المرأة، ويعتبر مخزناً مهما وأساساً للحيوانات المنوية، وخاصة في منطقة الذيل.

٣- القناة الأسهرية: وهي قناة واحدة تمتد طولاً ويبلغ طولها ٣٥ سم، وتمتد في ذيل البربخ حتى الحويصلات المنوية خلف البروستاتة.

٤- الحويصلات المنوية: وهي عبارة عن مجموعة حويصلات موجودة على جانبي البروستاتا، وخلف عنق المثانة، وتفرز الأغشية الداخلية لها مواداً سائلة تحوي السكر وهرمون البروستاتا جلاندين.

٥- البروستاتا: وهي مجموعة حويصلات مكونة من عضلات ملساء، والباقي متماسكة موجودة خلف عنق المثانة، ويبلغ مجموع عدد هذه الحويصلات من٥٠-٦٠ حويصلة، وتفرز هذه الحويصلات ٢٠% من السائل الذي يخرج من المني.

٦- القضيب: وهو مكون من نسيج انتعاظي يتجمع في ثلاثة أعمدة طولية متصل بعضها ببعض اتصالاً وثيقاً، وهي: الجسمان الكهضبان اللذان يكونان القسم الظهري، والقسمان الجانبيان للقضيب، والجسم الإسفنجي[١].

١- الأساسيات في تشريح الإنسان لمحمود بدر عقل ص٤٢٤-٤٣٢، دار الفكر للنشر والتوزيع، ط١: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، وتشريح جسم الإنسان لحكمت عبد الكريم فريحان ص ٢٨١-٢٨٤، دار الشروق، عمان- الأردن، ط٣: ١٩٩٢م، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص٢٧-٣١، والموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص٨٧، وزراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للمرأة والرجل للدكتورة صديقة علي العوضي، والدكتور كمال محمد نجيب، بحث قدم لمجمع الفقه الإسلامي، وهو منشور ضمن مجلة المجمع، الدورة٦، العدد٦، الجزء٣، ص٢٠٥٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

الفرع الثاني: الجهاز التناسلي للمرأة

الجهاز التناسلي للمرأة نوعان: داخلي، وخارجي.

النوع الأول: الجهاز التناسلي الداخلي، ويتكون من مبيضين: أحدهما على اليمين والآخر على اليسار، ومن قناة فالوب –القناة الرحمية–، ومن الرحم، والمهبل.

المبيضان: وهما مبيضان متصلان بالرحم بواسطة وتر سميك على ناحية اليمين واليسار، وهما عبارة عن أكياس تحتوي على عدد محدد من البويضات عند الولادة، أي عدد البييضات داخل المبيض يكون قد تم تكوينها قبل ولادة الأنثى من بطن أمها، ويصل عدد البييضات في المبايض إلى حوالي أثنين مليون بييضة عند ولادة الأنثى، وتبدأ في التناقص لتصل إلى أربعمائة ألف بييضة عند البلوغ، ثم يتناقص العدد إلى أربعمائة بييضة فقط قابلة للإخصاب، وإذا ما قمنا بفحص هذه البييضات نجد أنها تحتوي على نواة، هذه النواة تحتوي على ٢٣ صبغاً، وهي نصف عدد الصبغات الموجودة في كل خلية من خلايا الأم والأب الجسدية، وهذه الصبغيات تحمل العوامل الوراثية –المورثات– التي ورثها المولود من الأم أو الأب، سواء كانت هذه الصفات طبيعية أم مرضية، ومن هذا يتضح لنا أن المبيض يحتوي على بييضات تحمل الشفرة الوراثية التي حددها الله ﷻ واختارها، فإذا قمنا بنقل المبيض من أنثى إلى أنثى أخرى، فإننا نكون بذلك قد نقلنا الصفات الوراثية التي ورثتها الأنثى –المنقول منها من والديها– إلى أنثى أخرى، وبالتالي فإن الأنثى المنقول لها المبيض لا تقوم بتوريث أي صفة من صفاتها الوراثية إلى الجنين الناتج عنها، وهذه الطريقة أشبه بنقلنا بييضة امرأة إلى امرأة أخرى.

الرحم: ويقع في وسط الحوض، وهو عضو عضلي أجوف، ذو جدار متين، وهو القرار المكين الذي تنمو فيه النطفة الأمشاج.

قناة الرحم: وهما قناتان على كل جانب واحدة، وتنتهي القناة باسم البوق الذي يحيط بالمبيض بمجموعة من الأهداب وتدعى قناة الرحم أيضاً القناة المبيضية، وقناة فالوب.

المهبل: وهو شق ضيق يصل بين فتحة الفرج من أسفل، وعنق الرحم من أعلى، وجداره الأمامي أقصر من الخلفي، والجداران مكونان من عضلات انتصابية، ويكونان ملتصقين إلا عند الجماع أو الولادة.

النوع الثاني: وهو العضو التناسلي الظاهر في المرأة، وهو فتحة المهبل، ويغطيها غشاء البكارة قبل الزواج، ويحيط به الدهليز، وعلى جانبي الدهليز الشفران الصغيران والكبيران، ويقع البظر عند التقاء الشفرين الصغيرين فوق فتحة مجرى البول، وهو عضو انتصابي يقابل القضيب عند الرجل[1].

١– تشريح جسم الإنسان لفريحان ص ٢٨٥–٢٩٠، والأساسيات في تشريح الإنسان لعقل ص٤٣٣–٤٤٢، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص٣٥، ٣٦، ٤٤، وزراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للمرأة والرجل لصديقة العوضي، وكمال محمد نجيب، بحث قدم لمجمع الفقه الإسلامي، وهو منشور ضمن مجلة المجمع، الدورة٦، العدد٦، الجزء٣، ص٢٠٤٩.

الفرع الثالث: تاريخ نقل الأعضاء التناسلية

بدأت في عام ١٩٤٦م تجارب لنقل أنبوبة فالوب، وزرعت في الرحم في خمس حالات، ولكن لم تؤدِ إلى حمل، وظلت الأنبوبة مفتوحة، وظلت المشكلة في أنه من المحتم زرع الأنبوبة مع أوعيتها الدموية، وهذه الأوعية دقيقة جداً، وتحتاج إلى ميكروسكوب جراحي، وخبير في الجراحة الميكروسكوبية، وتستغرق ساعات طويلة، ثم تحتاج بعد ذلك إلى أدوية ضد رفض العضو، والنتائج النهائية تفيد بأن الأنبوبة تتقلص وتتكمش بعد ذلك، ولا تؤدي وظيفتها الفسيولوجية، وذلك لفقد الأهداب الداخلية، ولكنها تظل مفتوحة.

وقد أجرى (بابانكولي) عام ١٩٧٢م نقل رحم وملحقاته من أم إلى ابنتها، ولم يحدث حمل، وظل الرحم سليما، ولم ترفضه أنسجة البنت، ونجح (بلانكو) عام ١٩٧٤م في نقل مبيض من امرأة إلى أخرى، ولكن المرأة لم تحمل، وقام (شيرمان سيلبر) عام ١٩٨٥م بنقل مبيض مع قناة فالوب التابعة له من امرأة إلى أختها التوأم التي تعاني من العقم بسبب إصابة مبايضها، ونجحت العملية، وهي عملية دقيقة جداً، ونسبة نجاحها محصورة في الوقت الحاضر في التوائم المتماثلة، وقام (بلانكر) بزرع مبيض لامرأة وهب لها من صديقتها، وقد حملت بعد ذلك، وقام فريق طبي سعودي في جدة بزراعة رحم من متبرعة عمرها ٤٦ سنة إلى أخرى عمرها ٢٦ سنة، والتي استؤصل رحمها قبل ست سنوات؛ بسبب نزيف بعد الولادة، وبعد مضي ٩٩ يوماً من زراعته اضطر الأطباء لإزالته؛ بعد ملاحظتهم بأنه يموت؛ بسبب تجلط داخل الأوردة الدموية الموصلة له، مع أن دم الحيض نزل بانتظام في هذه الفترة.

وقام (شيرمان سيلبر) بزرع خصية من شخص لأخيه التوأم –من النوع المتماثل الناتج عن تلقيح بيضة واحدة بحيوان منوي واحد– ونجت العملية، واستطاعت الخصية المزروعة إفراز حيوانات منوية سليمة، وهرمون الذكورة، وقام الأطباء الصينيون من ١٩٨٤م إلى ١٩٨٦م بأربع عشرة محاولة لزرع الخصية، نجحت منها ١٣، ويذكر الأطباء أنه تم في الصين حتى عام ١٩٩٠م زراعة أكثر من ٩٠ خصية بنجاح[١].

ولا تزال زراعة الأعضاء التناسلية في مرحلة التجربة، وأمثلتها في الواقع الطبي نادرة؛ بل توقفت تجاربها؛ لأن علاج العقم يتم في كثير من أحيانه بتقنية التلقيح الصناعي، وللآثار السلبية والصعوبات لعمليات زراعة الأعضاء التناسلية[٢].

١– انظر: إمكانية نقل الأعضاء التناسلية في المرأة للدكتور طلعت أحمد القصبي رئيس قسم النساء والولادة بمستشفى الجهراء في الكويت، بحث قدم لمجمع الفقه الإسلامي، وهو منشور ضمن عن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣، ص ١٩٧٨، ١٩٧٩، وزرع الغدد التناسلية والأعضاء التناسلية لمحمد علي البار، بحث قدم لمجمع الفقه الإسلامي، وهو منشور ضمن عن مجلة المجمع، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣، ص ٢٠٢٠، ٢٠٢١، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٥٣٤/٢، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٢٧١، ٢٧٣.

٢– أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٥٣٤/٢، ٥٣٥.

المطلب الرابع: حكم نقل الأعضاء التناسلية التي تحمل الصفات الوراثية

الأعضاء التناسلية التي يُحتاج إلى زرعها نوعان:

النوع الأول: ما له دخل في نقل الخصائص الوراثية للإنسان، وهو شيئان:

أولهما: الخصيتان، فإنهما المسؤولتان عن صناعة المني، وهو البذرة التي منها تنتقل خصائص الرجل وخصائص أصوله إلى ذريته.

وثانيهما: المبيضان، وهما المسؤولان عن صناعة البويضة، وهي بذرة المرأة التي منها تنتقل خصائصها وخصائص أصولها إلى ذريتها.

النوع الثاني: ما ليس له دخل في نقل الخصائص الوراثية، كالذكر بالنسبة للرجل، وكقناتي فالوب[١].

وهذا المطلب مخصص للحديث عن حكم نقل وزراعة الأعضاء التناسلية التي تحمل الصفات الوراثية، وهذه المسألة نُقل عن العلماء المعاصرين فيها ثلاثة آراء:

الرأي الأول: تحريم ذلك، وعليه كثير من فقهاء العصر[٢]، وعليه قرار مجمع الفقه الإسلامي لمنظمة المؤتمر الإسلامي[٣]، ومجمع فقه الخرطوم[٤]، ومجلس الإفتاء والبحوث الأوربي[٥]، وتوصيات الندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة في الكويت في ٢٣-١٤١٠/٣/٢٦هـ الموافق ٢٣-١٩٨٩/١٠/٢٦م[٦]، واستدلوا بالآتي:

١- بالرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص نجد أن نقل الخصيتين والمبيضين وزراعتهما يؤدي إلى اختلاط الأنساب؛ لأن المبيض عضو التأنيث في المرأة والذي يقابل الخصية في الرجل، يقوم بوظيفتين: أولاهما باعتباره غدة تفرز الهرمونات الأنثوية الضرورية لأنوثة المرأة، وثانيتهما إنتاج البويضات في سن البلوغ إلى سن اليأس، اللازمة لحدوث الحمل في وجود الحيوانات المنوية الذكرية، وهذه البويضات تحمل الصفات الوراثية، وتختلف من امرأة لأخرى، وإذا فرض ونجحت هذه العملية مستقبلاً، ونقل مبيض امرأة إلى أخرى، فإنه يحمل الصفات الوراثية من امرأة إلى امرأة غريبة عنها تماماً، وبالتالي فذلك يعتبر خلطاً في الأنساب،

١- أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي لمحمد سليمان الأشقر ص١٣١، دار النفائس، الأردن، ط١: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م.

٢- انظر: أحكام الجراحة الطبية ص٣٩٢، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٥٩٤/٢، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٢٧٣، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي٥٣٨/٢، ٥٤٧، وزراعة الغدد التناسلية أو زراعة رحم امرأة في رحم امرأة أخرى لحمداتي شبيهنا ماء العينين، بحث قدم لمجمع الفقه، ومنشور ضمن مجلة المجمع، عدد٦، جزء٣، ص٢٠٤٢.

٣- قرارات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي ص ١٢١.

٤- حيث استثنى من جواز نقل الأعضاء وزراعتها بشروطه الأعضاء التناسلية، وذلك في فتواه المتعلقة بالحكم الشرعي لنقل وزراعة الأعضاء البشرية من الأحياء والأموات، بتاريخ: ١٤٢٩/١٠/٢٢ الموافق ٢٠٠٨/٩/٢٢م، برقم: (م ف إ/م أ/٢٠٠٨/٨٨م).

٥- قرارات وفتاوى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث ص١٧٨.

٦- انظر: البيان الختامي والتوصيات للندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة في الكويت بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد٦، الجزء٣، ص ٢٠٦٧.

يقول الدكتور كمال محمد نجيب، والدكتورة صديقة علي العوضي: «فالغدد التناسلية ليست مثل باقي الأعضاء يمكن نزع التالف منها واستبداله بآخر سليم، بل إنها بما تحمله من الخلايا الأولية للبويضات والحيوانات المنوية، فإنها تقوم بنقل الصفات الوراثية من الآباء إلى الأبناء، وأن أي محاولة لنقل هذه الأعضاء بين الرجال والنساء، سوف يؤدي حتماً إلى خلط الأنساب، هذا الخطر الذي يحاربه الإسلام ويمنع حدوثه منذ بعث الرسالة المحمدية وإلى وقتنا هذا»[١].

ويقولان: «ومهما كانت الإمكانيات والتجهيزات التي يقدمها الطب الحديث لهؤلاء الرجال والنساء، فلن يتاح لهم الإنجاب من صلبهم، بل يمكن القول بأن نجاح نقل الغدد التناسلية ما هو إلا صورة من صور الإخصاب لبويضة من حيوان منوي ليس من الزوج، أو إخصاب حيوان منوي من الزوج لبويضة ليست لزوجته، لإيهام هؤلاء المرضى المساكين نفسياً بإحساس كاذب، بأن الذرية الناتجة منهم هي من صلبهم، ولا دور لطرف ثالث في ذلك، ولكن هذا كذب وافتراء»[٢].

ويضيفان: «ومن هذا يتضح أن الخصية تقوم بدور المصنع الذي ينتج الحيوانات المنوية بواسطة تأثير الهرمونات على المواد الأولية –الخلية الأولية التي تنتج الحيوان المنوي الناضج– والموجود في الخصية، أي أن الخصية تحتوي على المواد الأولية التي ينتج منها الحيوان المنوي، فإذا ما نقلنا الخصيتين من شخص إلى آخر، فكأننا قد نقلنا المصنع بآلاته ومعداته والمواد الأولية التي يحتويها إلى الشخص الآخر، ويكون دور الشخص المنقول له الخصية لن يتعدى سوى تشغيل هذا المصنع فقط، أي أنه لن يكون له دور في نقل المورثات التي يحملها إلى أولاده، بل سوف يساعد على نقل الصبغيات الوراثية التي ورثها الشخص المنقول منه هذه الخصية إلى ذرية الشخص المنقول له الخصية، إذ نقل الخصية من شخص إلى آخر ما هو إلا شكل من أشكال إخصاب البويضة بحيوان منوي آخر غير الحيوان المنوي من الزوج (إخصاب من شخص غريب)»[٣]، قالوا: وبما أن علة الاختلاط في الأنساب موجودة في المسألة فتقاس على الزنا في الحرمة.

٢– بأن عملية استئصال الخصيتين والمبيضين لا يمكن أن تخرج عن كونها نوعاً من أنواع الإخصاء للمزال منه، وتعقيماً أبدياً معتمداً، فيكون فيها تبديل لخلق الله تعالى بإدخال النقص في مَن استؤصل منه الجهاز التناسلي بنقل أحد الأجهزة المهمة فيه، والذي منه هرموناته التي تعطيه خصائص جنسه، ومنه ذريته، فيقطع نفسه منها، وينقلها إلى غيره إلى الأبد، فيدخل فيمن قال الله ﷻ فيهم: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[٤].

١– زراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للمرأة والرجل للدكتورة صديقة علي العوضي، والدكتور كمال محمد نجيب، بحث قدم لمجمع الفقه الإسلامي، وهو منشور ضمن مجلة المجمع، الدورة٦، العدد٦، الجزء٣، ص ٢٠٤٦.

٢– المصدر نفسه ص ٢٠٤٧.

٣– المصدر نفسه ص ٢٠٥٤.

٤– سورة النساء: الآية ١١٩.

نوقش: بأنه من الممكن تفادي مثل ذلك؛ حين يكون المتبرع –ميتاً أو حيا– لا يمكنه الاستفادة من هذه الغدد بحال، كامرأة أزيل رحمها لسبب ما، فأرادت التبرع بمبيضيها أو أحدهما لأخرى محتاجة، أو رجل مصاب بشلل رباعي أو بانبتار قضيبه، فأراد التبرع بخصيتيه أو إحداهما لمن ينتفع بها.

اعترض عليه: بأنه جواب فيه نظر؛ لأن العبرة ليست في مدى الاستفادة الوظيفية للمنقول منه هذا العضو، ولكن العبرة بتداخل الأنساب، وما في ذلك من خلط تنشأ عنه استحقاقات فقهية، ومالية، وقانونية غير مشروعة[1].

٣– أن في عملية النقل والزرع تعريض النفس للهلاك، والله ﷻ يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[2]، والطب مازال يحكم بصعوبة هذا النوع من العمليات التي لا زالت تعيش مراحلها الأولى، مما يصعب التحكم في نتائجها على الباذلة والمتلقية، سواء فيما يرجع إلى صعوبة العملية، وقلة من يستطيع القيام بها، أو فيما يرجع لمضاعفات الأدوية في المرأة والجنين.

نوقش: بأن جواز ذلك مشروط بغلبة الظن بنجاح العملية، وعدم تضرر أي الطرفين ضرراً كبيراً تضيع أمامه الفائدة المرجوة من العملية، بالإضافة إلى الشروط السابق ذكرها في زراعة الأعضاء.

٤– أن هذا النوع من العمليات لا يستقيم وتقسيم الله تعالى العادل في الأرحام، وهو محاولة للاستدراك من الإنسان على فعل الله تعالى في عباده، وهو أمر مستحيل، فإن كان عقمه لتلف في مبايض أو خصيتيه يستحيل أن ينجب من صلبه، ولجوؤه لهذا النوع من العمليات –إن نجح– إنجاب من صلب الآخرين، وخداع للنفس.

نوقش: بأن هذا كلام غير مسلم به، وفيه نوع تواكل، ولو صح لما جاز للفقير أن يسعى لتغيير حاله من الفقر إلى الغنى، ولا جاز للمريض تغيير حاله من المرض إلى الصحة، وهكذا أخذاً بهذا القول، وبأن هذا تقسيم الله في عباده، وهذا غير صحيح.

وأما القول: إن من كان عقمه لتلف غدده التناسلية فيستحيل أن ينجب من صلبه، فإن الغدة بعد غرسها في جسد المتلقي تكون جزءاً من أجزائه حقيقة، وصلتها بمصدرها تنقطع انقطاعاً تاماً، ويكون ما يتولد فيها من الحيوانات المنوية أو البيضات ناشئا من ذات جسد المتلقي حقيقة شرعية، وينسب المولود إليه نسبة صحيحة شرعية، وبناء على ذلك لا يصح القول: إن ما ينشأ من الحمل عن ذلك هو من قبيل الحمل الناشئ من نكاح الاستبضاع، أو استخدام بذرة شخص ثالث غير الزوجين، ولا ما قد يقال: إن المتلقي يطأ زوجته بذكر غيره، أو يطأ الرجل من زوجته المتلقية فرج امرأة أخرى، أو أن الرحم المنقول هو من قبيل الرحم المؤجر بل هو رحم المتلقية نفسها، فلا مجال للقول بشيء من ذلك كله، إذ لابد لنا ما دمنا قد أجزنا نقل

١– هذا الرد أجاب به الأستاذ الدكتور إبراهيم عبدالصادق محمود مشرف هذه الرسالة في تعليقه على المسودة الأولى للرسالة.

٢– سورة البقرة: الآية ١٩٥.

الأعضاء وزراعتها بين الآدميين بالضوابط المعلومة من القول بأن العضو المنقول هو عضو المتلقي حقيقة، وأنه لا صلة له بمصدره من الناحية الشرعية بوجه من الوجوه، وأما كون الخصائص الوراثية تتبع مصدر الخصية، أو مصدر المبيض، فإن ذلك لا يقدم ولا يؤخر في الحكم الشرعي في ذلك، فإن النسب ونحوه لا يتبع هذه الخصائص الوراثية، بل كما في الحديث "الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ"[1]، فالأب شرعاً هو زوج تلك المرأة التي حملت وولدت، والنسب لاحق به، وهو الذي يتمتع بجميع الحقوق وتلزمه جميع التكاليف الناشئة عن ذلك[2].

رد المخالف: بأن هذا لا يتوافق مع الإجماع بحرمة وجود طرف أجنبي في التلقيح، فكيف نمنع التلقيح بمنوي غريب أو بييضة غريبة، وفي المقابل نجيز أخذ ما يقارب من ٤٠٠ بيضة من امرأة غريبة لزرعها في رحم الزوجة ليلقحها الزوج بمائه دفعات! فهذا تحريم للفعل على بييضة، وتحليله على ما يقارب ٤٠٠ بييضة، وكيف يحرم التلقيح بماء غريب، ثم يحل أن تركب آلة هذا الماء الغريب في الزوج ليصبه في زوجته دفعات طوال حياته، وقد شهد الأطباء –وهم أهل الذكر هنا– بأن كل مبيض وكل خصية يحملان الخلايا الأولية للنطف المتولدة منهما، منذ أن تكونت في المصدر، ولا تتغير هذه الخلايا الأولية، ولا ما يتولد عنها، بعد الانتقال إلى المتلقي.

أما الحديث فالاستدلال به ناقص؛ لأن له سبباً وتتمة يتضح بهما معنى الحديث، والحديث بتمامه يدل على اعتبار الشبه حين أمرها بالاحتجاب منه، وهذا لا يتنافى مع النسب للفراش.

٥– هذا النوع من العمليات على ما فيه من مظاهر التقدم العلمي إلا أنه يجر إلى مشكلات بشرية معقدة من المصلحة التخلي عنها؛ لأن الصلة بالمصدر لن تكون منقطعة بل ستبقى منبعاً للقلق، ويكون لها تأثير نفسي كبير على المصدر، وعلى المتلقي نفسه، وعلى الوليد عندما يكبر، وسينشأ عن ذلك إزعاج ومشكلات من نواح مختلفة نفسية واجتماعية لهؤلاء الأطراف الثلاثة ولغيرهم ممن له بهم علاقة، وسوف يكون ذلك منبعاً لمشكلات كثيرة عدة من جهة النسب، والنفقة، والميراث، والعلاقات الأسرية بين الوليد، وأسرتي المصدر والمتلقي، وسوف يكون ذلك مصدراً لنزاعات لا تنتهي بين هؤلاء الأطراف، مما يزعزع كيان المجتمع، وسينعكس ذلك على السلطات القضائية بشكل كبير.

نوقش: بأنه إذا صدرت فتوى صريحة بشأن ذلك وعلمت، وتضمنت الحكم في ذلك القوانين المصرحة بالحكم، وجرى الحكم عليها، وتعارفها الناس، فإن تلك العوارض النفسية ينقطع سبب نشوئها؛ لأنها إنما تنشأ من الأعراف الجارية، وكذلك ما يخشى من حصول المشكلات والنزاعات وتضرر المجتمع والسلطات، فإنه لا يكون له وجود بعد العلم بالفتوى وسريان العمل بها، وصدور القوانين الحاسمة في ذلك.

١– أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، باب الولد للفراش حرة كانت أو أمة ٦/٢٤٨١ برقم: ٦٣٦٨، ومسلم، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقى الشبهات ٢/١٠٨٠ برقم: ١٤٥٧.

٢– هذا قول الدكتور الأشقر، انظر: أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي ص ١٣٩، ١٤٠.

٦- أن زراعة الأعضاء التناسلية إما أن يكون المقصود منها تحصيل النسل، أو تكميل الاستمتاع، أو التجميل، وكلها مقاصد تكميلية أو حاجية، وليست من قبيل الضرورات، ولذا لا يستباح بها ما يستباح لأجل الضرورة من كشف العورات، وانتهاك حرمة الموتى أو الأحياء.

نوقش: بأن هذا غير مسلم به، إذ إن زراعة هذه الأعضاء تدخل في بعض صورها في باب الضرورات، وأما باقي الصور فهي في باب الحاجيات، والحاجي ينزل منزلة الضروري.

٧- ما أشار إليه بعض الأطباء من أنه عند نقل الخصية قد تكون حاوية لنطفة تكونت قبل نزعها من مصدرها، فإذا انتقلت هذه النطفة إلى رحم المرأة الجديدة كان ذلك سبباً للعلوق بنطفة غير نطفة زوجها الحقيقي، وهنا ينبغي أن ينسب الولد إلى صاحب الخصية التي فيها النطفة، ومثل ذلك تماماً نقل المبيض الذي كان فيه بييضة ناضجة، وهذا محرم باتفاق كما جاء في قرارات المجامع الفقهية.

نوقش: بأنه ينبغي التحقق من زوال ذلك، وكذا في البييضات، فهو تنبيه صحيح يجب أخذه بعين الاعتبار، ولذا يجب بعد زرع الخصية أو المبيض غسل كل من الغدتين قبل التمكين من الجماع، أو مضي فترة كافية لزوال الحيوانات المنوية والبييضات يقدرها أهل الخبرة[١].

الرأي الثاني: يرى القائلون به جواز نقل المبيضين والخصيتين[٢]، واستدلوا بالآتي:

١- بأن هذا النوع من زراعة الأعضاء يقصد منه أحد الأغراض التالية:

الأول: تحصيل النسل، فقد تكون المرأة غير منجبة بسبب عضوي، كتلف المبيضين، أو تعطلهما لمرض لا يمكن علاجه، وقد يكون الرجل كذلك لسبب عضوي، كتلف الخصيتين، أو عجز ما، أو كونهما مقطوعتين.

الثاني: الاستمتاع، فإن تلف المبيضين ينقص أو يعدم الاستمتاع بالوطء لدى المرأة، وكذا إن كان الرحم تالفاً؛ لأن له دوراً في الاستمتاع، وكذلك الأمر بالنسبة للرجل، فإنه إن كانت الخصيتان تالفتين أو غير موجودتين، ينقص الاستمتاع وإن أمكن الوطء.

الثالث: الجمال أو التجميل، فإن المبيضين يفرزان بالإضافة إلى البويضات هرمون الأنوثة الذي يضفي على المرأة صفات الجمال الأنثوي، كنعومة الجلد والصوت، ورقة الشعر، وتوزيع الشحوم على الجسم، وكذا الخصيتان يفرزان -بالإضافة إلى المني- هرمون الذكورة الذي يضفي على الرجل صفات الذكورة، كغلظ الصوت، ونبات شعر الوجه، والقوة البدنية، وغير ذلك.

١- انظر للأدلة ومناقشتها: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص٣٩٣-٣٩٦، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٢٧٥-٢٨١، ٢٨٥-٢٨٨، وأبحاث اجتهادية في الفقه الطبي ص ١٣٩، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٥٤٤/٢، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٧٩٠/١.

٢- أحكام الجراحة الطبية ص٣٩٣، وأبحاث اجتهادية في الفقه الطبي ص١٣٧، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٥٣٨/٢، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٢٧٥، ومجلة مجمع فقه منظمة المؤتمر، عدد٦، جزء٣، ص٢١٣٥، المناقشة.

وفي كلتا الحالتين –حالتي المرأة والرجل– بالإضافة إلى فقدان كل منهما الصفات المناسبة له، وفقدان الجمال تبعاً لذلك ينشأ في الغالب حالات نفسية صعبة، تدخل في حيز المرض، وربما أثر ذلك على الوضع الاجتماعي للشخص، ومن ناحية أخرى فإن نقص الجمال ينقص استمتاع كل من الطرفين بالآخر، فيعود ذلك بتأكيد الغرض الأول، وكل ذلك يؤمل القضاء عليه بالعلاج لسبب المشكلة، وذلك بزراعة هذه الأعضاء لمن يفتقدها عند إمكان ذلك.

وهذه الأهداف والأغراض المبتغاة من نقل الأعضاء التناسلية هي مصالح معتبرة شرعاً، فتحصيل النسل مطلوب شرعاً، والرغبة فيه رغبة طبيعية محترمة شرعاً، وقد قال الله تعالى: ﴿فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾[1]، قال المفسرون: ما كتب الله لكم هو الولد[2]، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةٗ﴾[3]، فامتن الله تعالى على عباده بذلك.

والاستمتاع غرض صحيح محترم شرعاً ما دام في الحدود المشروعة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾[4]، وقال النبي ﷺ: "الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ"[5].

وتحصيل الجمال وإزالة الهيئات القبيحة في البدن غرض صحيح كذلك، وقد أذن في تحصيله بالأدوية المباحة، وهو من جملة ما يدخل في قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِ﴾[6]، وقال النبي ﷺ: "تَدَاوَوْا؛ فإن اللَّهَ عز وجل لم يَضَعْ دَاءً إلا وَضَعَ له دَوَاءً، غير دَاءٍ وَاحِدٍ الْهَرَمُ"[7].

فهذه المصالح المشروعة، الرغبة فيها، والسعي إليها، فطري في طبيعة البشر، وهي أساسية في بناء الأسرة واستقامة حياتها، وفقدانها يؤدي إلى تنغيص حياة أعضاء الأسرة، وقد يؤدي إلى الشقاق أو إلى الفراق وتصدع كيان الأسرة.

١– سورة البقرة: الآية ١٨٧.

٢– جامع البيان في تأويل القرآن لمحمد بن جرير الطبري ١٦٩/٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥.

٣– سورة النحل: الآية ٧٢.

٤– سورة الروم: الآية ٢١.

٥– أخرجه مسلم، كتاب الرضاع، باب خير متاع الدنيا المرأة الصالحة ١٠٩٠/٢.

٦– سورة الأعراف: الآية ٣٢.

٧– أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في الرجل يتداوى ٣٩٦/٢ برقم: ٣٨٥٥، وأحمد في المسند، حديث أسامة بن شَرِيكٍ ﷺ ٢٧٨/٤ برقم: ١٨٤٧٧، وابن حبان ٤٢٦/١٣ برقم: ٦٠٦١، والحاكم في المستدرك، كتاب الطب ٤٤١/٤ برقم: ٨٢٠٦، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، فقد رواه عشرة من أئمة المسلمين و ثقاتهم عن زياد بن علاقة، فمنهم مسعر بن كدام كما تقدم ذكري له، ومنهم مالك بن مغول البجلي»، وقال شعيب الأرنؤوط: «إسناده صحيح، رجاله ثقات، رجال الشيخين، غير أن صحابيه لم يخرج له سوى أصحاب السنن»، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته ٧٣٦/٢ برقم: ٣٩٧٣.

نوقش: بأنا نسلم بمشروعية هذه المصالح، ولكنا أيضاً نتمسك بمشروعية الوسائل المتخذة لتحصيلها، فالغاية لا تبرر الوسيلة[1]، لاسيما وأن هناك وسائل وطرق أسهل في تحصيل هذه المصالح، ومع ذلك حرمها الشرع، فقد حرم التبني رغم أنه وسيلة لتحصيل النسل عند المحرومين، وكذلك تلقيح الزوجة بمني رجل أجنبي متبرع، وحرم الوصل والنمص والوشم وغير ذلك، على الرغم من كونها وسائل لتحصيل الجمال، وحرم الاستمناء والوطء في الدبر وزواج المتعة على الرغم من كونها وسائل لتحصيل الاستمتاع، فكون الوسائل محصلة لمصالح مشروعة لا يعطيها صفة المشروعية، بل لابد من النظر في هذه الوسائل من حيث هي، وعرضها على ميزان الشرع، فما أجازه جاز وإلا فلا، وهذه العمليات لو لم يكن فيها إلا اختلاط الأنساب لكفى ذلك في تحريمها، فكيف وهي تشمل على ذلك، وعلى كشف العورات، وانتهاك حرمات الأحياء والأموات، والضرر الذي يصيب المعطي والآخذ، وخطورة العمليات، واستدامة أخذ الأدوية المضادة للمناعة طوال العمر، وغير ذلك من أضرار، ولم تصل هذه المصالح المشروعة إلى مرتبة الضرورة القصوى حتى نستجيزها.

٢- المصالح المبتغاة من زراعة الأعضاء التناسلية تدخل في بعض صورها في باب الضرورات، وأما باقي الصور فإن زراعة هذه الأعضاء تكون من قبيل الحاجيات، والحاجات تنزل منزلة الضرورة، حتى لو كان الغرض مجرد التجميل، فليس التجميل في هذا الباب من قبيل التكميليات، بل هو من قبيل الحاجيات؛ لأن الحاجي هو ما يكون الإنسان بفقده في ضيق وحرج، وأي ضيق وأي حرج أشد من أن يكون الإنسان فاقداً لعضو من أعضائه، أو فاقدا للغدة التي تنشر الجمال والتناسب على سائر أعضائه، وبفقدانها تنقلب صورته إلى أن يقترب من الجنس الآخر، ويفقد خصائص جنسه، فإن هذا يجعله في حرج دائم، وضيق مستمر ملازم، ينغص عليه كل دقائق حياته.

نوقش: بما سبق في الرد على الدليل الأول، وبأن هذه العمليات بنسبة نجاحها الضئيلة جداً لا تصلح طبياً -فضلاً عن محاذيرها الشرعية- أن تكون من الوسائل المطروحة لعلاج العقم، وحيث إنه قد ثبت طبياً أنه في حالة نجاح مثل هذه العملية فإن الذرية الناتجة هي ذرية المعطي وليس الآخذ، فإنه يمكن القول بأن هذه العمليات يستحيل أن تحقق مصلحة تحصيل النسل.

أما مصلحة تحصيل الاستمتاع والجمال، فإن سبب نقصها هو نقص أو انعدام هرمونات معينة لمرض، أو تلف، أو غياب الغدد التناسلية، وهذه الهرمونات أمكن تحضيرها في المعامل والمختبرات، فلا ضرورة لتحصيلها بعمليات مفضية لمحاذير شرعية وغير شرعية، بل يتم تناولها على شكل أقراص، أو حقن، وهي متوافرة في الصيدليات، ويكتبها الأطباء عند الحاجة؛ لتحقق لمتناولها-بإذن الله تعالى- ما يشاء من مظهر واستمتاع.

١- قال ابن القيم: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تُفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها»، إعلام الموقعين ٣/١٣٥.

٣- في حالة نقل الخصية وزراعتها فإن الحيوانات المنوية تكون خارجة من الثاني الذي نقلت إليه الخصية، والخصية ليست إلا آلة منظمة لتلك الحيوانات، فلا وجه للشبه في عملية نقلها.

نوقش: بأنه مردود بالحقائق العلمية التي تبين أن هذه الغدد مصدر للنطف من حيوانات منوية وبييضات، وتحمل الصفات الوراثية لمالكها، وأن المتلقي لها لا يعدو دوره أن يكون منظماً لخروج هذه النطف.

٤- أن الشخص المنقول إليه الغدة التناسلية يكون مالكاً لها بعد تبرع الأول بها له وزرعها في جسمه، وحينئذ لا ينبغي النظر إلى الأصل بعد انتقال الملكية إلى الشخص الآخر، بل هي غدة الشخص الثاني سواء أدى ذلك إلى انتقال الصفات الوراثية أم لم يؤدِ إلى ذلك.

نوقش: بأن ملكية الشخص الثاني لهذه الغدة يشرط في اعتبارها إذن الشارع، حتى يصح القول بانتقال ملكيتها للغير، والإذن الشرعي غير موجود هنا، فانتفى القول بصحة الملكية، ومن ثم ينتفي ما ترتب عليها من عدم الالتفات إلى الأصل الأول، ومن ثم نقول إن الأصل في الغدة التناسلية أنها ملك للشخص الأول، والتبرع مشكوك في تأثيره في الملكية على أقل تقدير، بسبب وجود الخلاف في صحة التبرع، فوجب الرجوع إلى اليقين والأصل الموجب للحكم بكونها للشخص الأول.

٥- أنه لا تأثير للجينات الوراثية، ولا خوف في تطابقها، بدليل أن الأخوين ينجب أحدهما الأنثى، وينجب الآخر الذكر، وكلاهما من أصل واحد، انتقلت إليهما صفات وراثية واحدة، ومع ذلك لم يحرم زواج ابن أحدهما بابنة الآخر، فدل هذا على عدم تأثير تطابق الصفات الوراثية.

نوقش: بأن هذا القول لا يسلم به للآتي:

أ- لما أثبته علم الوراثة من أن كون الأخوين من أصل واحد لا يعني بالضرورة تطابقهما في الصفات والجينات الوراثية، فقد يرث أحدهما من أبيه صفات لا يرثها الآخر، وكذلك من الأم، فيكون بينهما من الفروق الشيء الكثير، ولا يحدث التطابق إلا في حالة التوأم المتماثل الناتج عن بييضة واحدة ملقحة من حيوان منوي واحد، ثم انقسمت إلى لقيحتين منفصلتين وأدى ذلك إلى تكون جنينين.

ب- هذا القياس مبني على إلغاء تأثير التشابه في الصفة، وهذا ليس محل نزاع، بل محل النزاع في شرعية المصدر الموجب لاتحاد الصفات.

ج- أنه قياس مع الفارق؛ وذلك لأن الأصل لم يحكم فيه بتأثير اتحاد الصفات، لأن انتقالها لم يكن ناشئاً من عامل واحد، بل من عاملين كل واحد منهما متعلق بأحد الأخوين، بخلاف الفرع فإن اتحاد الصفات ناشئ من عامل واحد، وغدة تناسلية واحدة[1].

١- انظر لأدلة القول الثاني ومناقشتها: أحكام الجراحة الطبية ص٣٩٤، ٣٩٦، ٣٩٧، وحكم نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٥٣٩/٢-٥٤٢، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٢٨١-٢٨٤، ٢٨٨-٢٩٢، وأبحاث اجتهادية في الفقه الطبي ص١٣٥-١٣٩، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٥٩٤/٢.

الرأي الثالث: يجوز نقل إحدى الخصيتين أو أحد المبيضين من الحي إلى الحي، لكن لا يجوز نقل الاثنين، وبه أفتت مشيخة الأزهر، ونصت الفتوى على أن الأفضل عدم النقل مطلقاً[١]، واستدلوا بالآتي:

١- بأن نقل الغدتين -المبيضين أو الخصيتين- معاً يؤدي لقطع نسل المتبرع، بخلاف نقل إحداهما.

نوقش: بأن قطع النسل أحد أسباب المنع والتحريم، وليس السبب الوحيد، فإن المرأة التي لا رحم لها مقطوعة النسل، ومع ذلك لا يجوز لها التبرع بمبيضها؛ لا لأننا نخشى انقطاع نسلها، بل لأن مبيضيها يحملان صفاتها الوراثية التي ستنتقل مع المبيضين إن أجزنا نقلهما، وكذلك الخصيتان.

٢- قياساً على جواز نقل إحدى الكليتين أو الرئتين بجامع الحاجة في الكل.

نوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الأصل لا شبهة فيه بخلاف الفرع، فإن الشبهة موجودة فيه، فجاز الأصل دون الفرع، فلم يصح الإلحاق[٢].

الترجيح:

بالنظر في كلام أهل الخبرة والاختصاص نجدهم يذكرون أن الأعضاء التناسلية الحاملة للصفات الوراثية عند نقلها تظل محتفظة بخصائصها الوراثية، ولا تتغير الصفات الموجودة فيها حتى بعد زرعها في المتلقي، يقول الطبيب البار: «ولا تتغير الصفات الوراثية الموجودة في الخصية بعد زرعها بحيث إنها تعود إلى الشخص المتلقي، بل تبقى تلك الصفات الوراثية تعود إلى الشخص المتبرع؛ ذلك لأن المورثات (الجينات) تكون مبرمجة منذ البداية، ورغم أنها انتقلت في بيئة جديدة وتتغذى من مصادر مختلفة عما كانت عليه، إلا أن برنامج المورثات يبقى على ما كان عليه، وبالتالي تعود الصفات الوراثية إلى المتبرِع (**Donner**) وليس للمتلقي في ذلك من الأمر شيء»[٣]، وجاء في وثائق الندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة في الكويت في ٢٣-٢٦ ربيع الأول ١٤١٠هـ الموافق ٢٣-٢٦ أكتوبر ١٩٨٩م: «انتهت الندوة إلى أن الخصية والمبيض بحكم أنهما يستمران في حمل وإفراز الشفرة الوراثية للمنقول منه حتى بعد زرعها في متلق جديد، فإن زرعهما محرم مطلقاً؛ نظراً لأنه يفضي إلى اختلاط الأنساب، وتكون ثمرة الإنجاب غير متولدة من الزوجين الشرعيين المرتبطين بعقد الزواج»[٤].

وبما أن المسألة لها تعلق بالجانب الطبي، فإن الأطباء المختصين هم أهل الذكر في هذا الشأن، وكلامهم هنا له اعتبار، بل عليه المدار، وهم يقررون أن نقل الخصية والمبيض كنقل مصنع بآلاته ومعداته والمواد

١- أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ٣٩٣.

٢- انظر: أحكام الجراحة الطبية ص ٣٩٥، ٣٩٧، ٣٩٨، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٢٨٥، ٢٩٢، ٢٩٣.

٣- زرع الغدد التناسلية والأعضاء التناسلية للبار، بحث قدم لمجمع الفقه، ومنشور ضمن مجلة المجمع، عدد ٦، جزء ٣، ص٢٠٢١.

٤- انظر: البيان الختامي والتوصيات للندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة في الكويت بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد٦، الجزء٣، ص ٢٠٦٧.

الأولية التي يحتويها، وأن دور الشخص المنقول له لن يتعدى سوى تشغيل هذا المصنع فقط، وهذا يعني أن ذريته حين ينجب، تحمل صفات الإنسان الذي أخذت منه الغدة، من البياض والسواد، والطول والقصر، والذكاء والغباء، وغير ذلك من الأوصاف الجسمية والعقلية والنفسية، وهذا يعتبر لوناً من اختلاط الأنساب الذي حرمته الشريعة بكل الوسائل، فحرمت الزنى والتبني، وادعاء الإنسان إلى غير أبيه، ونحو ذلك، مما يؤدي إلى إدخال من ليس من القوم أو الإسرة فيهم، ولا يسلم القول: إن نقل هذه الغدد لشخص يجعلها كجزء منه[١]، وبالتالي يكون القول الأول هو الراجح.

وأما المحاذير التي رد عليها المجيزون، فإنها لا تزال قائمة كما هي، وهي تَرِدُ وتصح على الأجهزة التناسلية الناقلة للصفات الوراثية دون غيرها من الأعضاء الأخرى التي جعلوها أصل قياسهم، ثم ألحقوها بها، وذلك كالقلب، والأذن، والعين، فالفرق بين النوعين واضح لا يخفى؛ لما في نقل الأعضاء التناسلية الناقلة للصفات الوراثية من مظنة اختلاط الأنساب، أو شبهة الزنى، مع انتفائها في غيرها من الأعضاء الأخرى، فيكون هذا قياس مع الفارق[٢]، والله ﷻ أعلم.

تـــذيـــيـــل:

ممن ذهب إلى جواز نقل الخصيتين والمبيضين د. محمد سليمان الأشقر، غير أنه عنون في كتابه (أبحاث اجتهادية) بـ(استدراك آخر)، وذكر فيه أنه وصلته نسخة من بحث د. صِدِّيقة العوضي ود. محمد نجيب، وفيهما تخلق البييضات في المبيض منذ ولادة المرأة، وعليه فَهِمَ د. الأشقر أنها تكون موجودة في مبيضها لتنضج في مواعيدها، ولا يتخلق منها بعد الزرع شيء جديد، ثم ذكر أن هذا الفهم إن وافق عليه الأطباء، ترتب عليه أن يقول بتحريم نقل المبيض للإنجاب، ويبقى أن للمبيض فائدة في إفراز هرمونات لتحسين صحة المرأة المنقول إليها، ثم ذكر أن الأطباء ذكروا أن هذه الهورمونات إنما تنطلق من البييضة الناضجة أو بتأثير منها، وعليه لا يجوز نقل المبيض بوجه من الوجوه، سواء لأجل الحمل، أو إفراز الهرمونات.

أما نقل الخصيتين، فذكر أن لهما فائدتين: تخلق الحيوانات المنوية بالانقسام لخلايا تكون موجودة في المولود، وإفراز هرمونات الذكورة، وكل وضيفة مستقلة عن الأخرى، وعليه لا يجوز نقل الخصيتين لغرض الإنجاب، ويجوز لغرض إفراز هرمونات الذكورة فقط؛ لأن الأطباء ذكروا إمكان تدمير الخلايا المنوية التي تنقسم وتنطلق منها الحيوانات المنوية بحيث تبقى في الخصية الوظيفة الثانية فقط، والجواز مشروط بأن لا يمكن الاستعاضة عن هذه العمليات بهورمونات مأخوذة من مصادر أخرى تتناول عن طريق الفم أو نحوه مما يجري تصنيعه دوائياً من مواد حيوانية أو غيرها[٣].

١- انظر: فتاوى معاصرة للقرضاوي ٢/٥٩٤.

٢- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري لسعيد منصور موفعة ص ٧٩٠.

٣- أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي للأشقر ص١٤٣-١٤٥.

المطلب الخامس: نقل الأعضاء التناسلية التي لا تحمل الصفات الوراثية

النوع الثاني من نقل الأعضاء التناسلية وزراعتها ما ليس له دخل في نقل الخصائص الوراثية، كالبربخ، والبروستاتا، والقضيب في الرجل، والرحم وقناته، والمهبل، والفرج في المرأة، ونقل أمثال هذه الأعضاء وزراعتها، محل خلاف بين أهل العلم، ولهم في ذلك أربعة أقوال:

القول الأول: تحريم ذلك مطلقاً[١]، وهو الذي يفهم من فتوى مجمع الخرطوم في نقل الأعضاء وزراعتها، والتي جاء فيها: «اتجه الفقه الإسلامي قديماً وحديثاً في باب النوازل والمستجدات لجواز نقل الأعضاء من نحو (كُلى، وقرنية، وأطراف) ما عدا الأعضاء التناسلية»[٢]، وأدلة ذلك ما يلي:

١- أن الفرق بين المبيضين والخصيتين وباقي الأعضاء التناسلية أن الأولى تنقل الصفات الوراثية للشخص دون الثانية، وما عدا ذلك فلا فرق؛ إذ كلها تدخل في عملية الأنجاب، وأي خلل يصيب أياً منها فإنه بدوره سيؤدي إلى العقم، لذلك فإن ما نقل في مسألة نقل الخصيتين والمبيضين وزراعتها من أدلة التحريم، يصلح دليلاً لتحريم نقل ما سوى ذلك من الأعضاء التناسلية وزراعتها، إلا الدليل الأول وهو اختلاط الأنساب، إذ إن نقل الرحم والذكر لن يؤدي إلى ذلك.

٢- في حال نقل الذكر والفرج يكون الوطء اللاحق من قبيل الوطء المحرم، شبيهاً بالزنا المحرم، فإنه في حالة زرع الفرج يكون الرجل قد وطئ فرجاً لا يملكه؛ لكونه فرج غير امرأته، وفي حال زرع الذكر تكون المرأة قد وطئت بذكر غير زوجها، وحتى لو قلنا إن العضو المزروع منسوب شرعاً للمتلقي، فإن مجرد الإحساس بنسبته إلى مصدر مغاير قد يولد نفوراً، أو إحساساً بالذنب، وقد يتولد عن ذلك أمراض نفسية، أو شقاق بين الزوجين.

٣- في حال نقل الرحم من امرأة إلى أخرى يكون ذلك شبيهاً بالرحم المؤجر الذي أنكره الفقهاء، بل إن نقل الرحم ينبغي أن يكون أبلغ في المنع من إجارته؛ لأن جميع محاذير إجارة الرحم موجودة في نقله، وفيه زيادة استمتاع الرجل برحم غير امرأته والقذف فيه[٣].

أجاب المخالف: بأنا ننظر للأعضاء المزروعة عموماً، فإن قلنا إنها تابعة للمصدر ومختصة به، ورد على عملية الزرع محاذير عدة، وكان كل منها سبباً كافياً لتحريم النقل، وإن قلنا إنها تابعة للمتلقي ومختصة به، وقد انقطعت عنه النسبة إلى المصدر، فلا ضير ولا حرمة في استعمالها، كالأعضاء الأصيلة، وهذا هو الصحيح عندهم؛ لما يلي:

١- زراعة الغدد التناسلية أو زراعة رحم امرأة في رحم امرأة أخرى لحمداتي شبيهنا ماء العينين، بحث قدم لمجمع الفقه، ومنشور ضمن مجلة المجمع، عدد٦، جزء٣، ص٢٠٤٢، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٥٣٨/٢، ٥٤٧.

٢- فتوى المجمع الفقهي الإسلامي في الخرطوم، الكتاب الأول، ص٣٤٢.

٣- انظر: أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي ص١٣٤، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٣٠٤، ٣٠٥.

أ- لأن العضو المزروع متصل بالمتلقي اتصالاً عضوياً، فهو يأتمر بالأوامر الواصلة إليه من دماغه، ويتألم الشخص بألم ذلك العضو، ويلتذ بلذته، ويصح بصحته، ويمرض بمرضه، ويحس بما يطرأ عليه من العوارض، وهو الذي يتضرر بقطعه لو قطع، أو جرحه لو جرح.

ب- أن المفروض أن عملية النقل كانت برضا المنقول منه إن كان حياً، أو برضا أوليائه إن كان ميتاً، وذلك يعتبر تنازلا عن جميع ماله من الحق في ذلك العضو، سواء قلنا إن الأعضاء ملك لصاحبها أوهي ملك لله مختصة بصاحبها، ففي كلتا الحالتين قد زال اختصاصه بتنازله؛ لأنه إما هبة مقبوضة تم قبضها بالنقل والالتحام، أو مجرد اختصاص تنازل عنه صاحبه، فما كان من الحق للمصدر انتقل للمتلقي انتقالاً كاملاً، بحيث لو اعتدى المصدر على ذلك العضو عمداً كان المتلقي مستحقاً عليه القصاص لو أمكن أو الدية، وكذا لو قطع ذلك العضو طرف ثالث، فإن الذي يستحق القصاص أو الدية هو المتلقي دون المصدر، والعضو المؤثر هو عضو المتلقي، أما عضو المصدر فلا أثر له.

ج- أن المصدر قد يكون ميتاً، والميت إن كان رجلاً لا يقال إنه يقع منه جماع أو إحبال أو استمتاع، وكذا إن كان امرأة لا ينسب إليها مثل ذلك.

د- أن الأحكام الشرعية المتعلقة بالعضو المنقول لا تلزم المصدر بل تلزم المتلقي، فمن ذلك أن المتلقي لليد هو الذي يغسلها في وضوئه، ولو توضأ المصدر فليس عليه غسل اليد التي تبرع بها، ومنها أنه لو طلقت المرأة المتلقية للرحم، فإنها هي التي تعتد ولا عدة على المرأة مصدر الرحم، ولو حصل بالجماع الحاصل بعد نقل العضو حمل، فلا تعتد المرأة المنقول منها العضو لو طلقت عدة حامل، فكذا لا ينسب الولد إليها، ولا ترثه ولا يرثها بحال من الأحوال، ولا ينفق عليها ولا تنفق عليه، بل كل تلك الأحكام مرتبطة بالمتلقية، لكن لا يعني ذلك جواز أن يتزوجها ذلك الوليد إن كان الرحم في الأصل رحمها أو كان المبيض مبيضها، لأن حرمة الزواج تثبت بأدنى سبب، كما ثبتت بالرضاع.

وإذ اثبت أن العضو المزروع مهما كان نوعه يكون جزءاً من جسد المتلقي حقيقة، وأن صلته تنقطع انقطاعاً تاماً بمصدره، فإنه لا يصح ما يقال من أن ماينشأ من الحمل عن ذلك هو من قبيل الحمل الناشيء من نكاح الاستبضاع، أو أن المتلقي يطأ زوجته بذكر غيره، أو يطأ الرجل من زوجته المتلقية فرج امرأة أخرى، أو أن الرحم المنقول هو من قبيل الرحم المؤجر بل هو رحم المتلقية نفسها[1].

القول الثاني: جواز نقلها وزراعتها كسائر أعضاء الجسم مع التقيد بالشروط العامة للنقل والزراعة، وقائله هم القائلون بجواز زرع الأعضاء التناسلية الناقلة للصفات الوراثية، وما استدلوا به هناك يستدلون به هنا،

١- هذا النقاش من كلام الدكتور محمد سليمان الأشقر، انظر: أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي ص١٣٧-١٤٠.

ويضيفون بأنه إذا كان مدار الحرمة على خلط الأنساب، فإنه منتف في نقل الأعضاء التناسلية التي لا تنقل الصفات الوراثية، فينبغي القول بالجواز[١].

نوقش: بنفس ما أجيب عن الأدلة في مسألة نقل الأعضاء الناقلة للصفات الوراثية[٢].

القول الثالث: يرى القائلون به جواز نقل وزراعة الأعضاء التناسلية التي لا تحمل الصفات الوراثية إلا العورات المغلضة؛ استجابة لضرورة مشروعة، ووفق الضوابط والمعايير الشرعية لنقل الأعضاء وزراعتها، وعليه قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي[٣]، وتوصيات الندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة في الكويت في ٢٣-٢٦ ربيع الأول ١٤١٠هـ الموافق ٢٣-٢٦ أكتوبر ١٩٨٩م[٤]، وقد قسم القائلون به الأعضاء التناسلية إلى قسمين: داخلية: كالرحم، وقناة فالوب، والحبل المنوي، وخارجية: كالفرج، والذكر، وأطلقوا عليها اسم عورات مغلظة.

أما القسم الأول فيجوز نقله وزرعه لنفس أدلة الفريق الثاني، وأما القسم الثاني -العورات المغلظة- فلا يجوز نقلها؛ للآتي:

١- لأن الأصل في الفروج الاحتياط والتحوط والتورع والمنع، ما لم يقم هناك دليل على خلاف ذلك، أو ضرورة ملحة جداً، فإذا أخذنا بالأساس، وهو المنع، وفتحنا من هذا الأساس استثناء من القاعدة بعض ما يكون من الأعضاء التناسلية الداخلية ملحقاً بالأحشاء، وليس بالعورات، فلا مانع من ذلك، كقناة فالوب شأنها شأن الكلية أو المثانة، أما ما عدا ذلك فالأصل فيه المنع والتحريم.

نوقش: بإنه وإن كان الأصل في الفروج المنع والاحتياط، فإن الأصل في الأعضاء عموماً هو العصمة، وإنما استثنيت عمليات الزرع لمكان الضرورة أو الحاجة الطبية، والحاجة تنزل منزلة الضرورة، فكذلك في الفروج، فهي وإن كان الأصل فيها هو المنع والاحتياط، فإن علة هذا الأصل هو حفظ الأنساب ومنعها من الاختلاط، فيستثنى من ذلك ما لا يخل بعلة الأصل، من نقل الأعضاء التي لا تنقل الصفات الوراثية وزراعتها، وذلك لأجل الضرورة أو الحاجة الطبية، وأما ما يخل بعلة الأصل-وهو نقل الأعضاء التي تنقل الصفات الوراثية وزراعتها- ويؤدي نقلها إلى اختلاط الأنساب، فتبقى على الحرمة، والعورات المغلضة لا تنقل الصفات الوراثية، فتستثنى من الأصل، فيجوز نقلها وزرعها.

١- أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي للأشقر ص١٤١، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٥٣٨/٢، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٣٠٢.

٢- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٣٠٢.

٣- قرارات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي ص ١٢١.

٤- انظر: البيان الختامي والتوصيات للندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة في الكويت بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد٦، الجزء٣، ص ٢٠٦٧.

٢- أن العورات المغلظة هي محل لوقوع العين أو اليد، وإذا نقلت وزرعت، يكون الإنسان يعاشر زوجته بعضو غيره، أو يعاشر فرج غير زوجته، وهذا تجافيه الأخلاق الإسلامية، ويكون شبيهاً بالزنى.

نوقش: بأن هذه الأعضاء بعد نقلها وزراعتها تنقطع صلتها بالمصدر نهائياً، وتصبح تابعة للمتلقي، ولو كان هذا التعليل صالحاً لمنع نقل وزراعة العورات المغلظة، لكان صالحاً لمنع نقل وزرع غيره من الأعضاء، كالجلد واليد والرجل وغير ذلك، إذ لا يجوز له لمس اليد المزروعة لزوجته، وقد أشار بعض العلماء لعدم صحة هذا التعليل على الرغم من قولهم بالمنع، وقيل: إن الذي يعنيه هذا الفريق باللمس والنظر لمس الطبيب ونظره عند عملية النقل والزرع بين المصدر والمتلقي، ولمس الزوج لزوجه بعد عملية الزرع، وعلى كلا الوجهين فإن الأمر جائز؛ لأنه إذا كان المقصود الطبيب، فإنه لا وجه للتفريق بين العورات المغلظة وغيرها؛ لأن نفس إجراء عملية الأعضاء التناسلية غير الناقلة للصفات الوراثية لا بد فيها من هذه الأشياء كلها –اللمس والنظر–، وإن كان المقصود الزوج فقد تقدم الجواب عليه.

٣- في نقل العورات المغلظة امتهان ظاهر في حق المتبرع–وإن كان ميتا– والمتلقي، وليس في مقابل هذا الامتهان ضرر يدفع، وإنما هو لتحقيق الاستمتاع، وليس ذلك بضرورة، مع ما في نجاح هذه العمليات من ضعف، وإمكان المعالجة ببعض الوسائل الطبية اليسيرة[١].

القول الرابع: ويرى القائلون به جواز نقل الأعضاء التناسلية التي لا تحمل الصفات الوراثية، أما العورات المغلظة فلا يجوز نقل الذكر من الحي إلى الحي، ويجوز نقله من الميت إلى الحي، ولم يتكلموا عن الفرج والظاهر من تعليلهم أنه يأخذ نفس الحكم[٢]، وأستدلوا لذلك بما يلي:

استدلوا على جواز نقل الأعضاء التناسلية وزراعتها سوى الذكر مما لا يحمل الصفات الوراثية بأدلة المجيزين من الفريق الثاني والثالث.

أما تفريقهم في جواز نقل الذكر–ولعل الفرج ملحق به– بين الحي والميت؛ فللآتي:

١- لأن الذكر عضو لا ثاني له في البدن، أو ليس له بديل، وأن المصلحة التي يحققها التبرع به في جسم المتلقي لا تزيد على مصلحة بقاء هذا العضو في جسم صاحبه، ومفسدة التبرع أكبر من المفسدة المراد دفعها عن المتلقي.

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٠٦، ٣١٠، ٣١١، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٥٤٥.

٢- أحكام نقل الخصيتين والمبيضين وأحكام نقل أعضاء الجنين الناقص الخلقة في الشريعة الإسلامية لخالد رشيد الجميلي، بحث قدم لمجمع الفقه، وهو منشور ضمن مجلة المجمع، العدد السادس، الجزء الثالث، ص١٩٩٠، ١٩٩٦، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٠٣، وأبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة لمحمد نعيم ياسين ص١٧٠، ١٧٤، ١٨٦، دار النفائس، الأردن، ط٤: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.

٢- لأن للذكر وظائف أخرى غير كونه مجرى للمني، ولا يقاس ذلك على جواز التبرع بالرحم؛ لأن الرحم وإن كان عضواً واحدا لا ثاني له في الأحوال الطبيعية، إلا أنه إذا تلفت مبايض صاحبته، وصار من المقطوع به عَجْزُ هذه المرأة عن إفرازات أية بييضة، فيمكن القول بجواز التبرع به لامرأة تلف رحمها وعندها مبايض سليمة؛ لأن وظيفته الأساسية هي احتضان الجنين، فإن لم يكن، فإن استئصاله لا يسبب أي علة جسدية، فبناء على ذلك لا يجوز للحي أن يتبرع بذكره لأحد، بخلاف الميت فيجوز أخذ هذا العضو منه بناء على وصيته؛ لأنه لا تتحقق فيه المعاني السابقة.

٣- لأن هذه الأعضاء لا يؤدي نقلها وزرعها إلى اختلاط الأنساب.

٤- لأن المتلقي للعورات المغلظة ليس بأولى من مصدرها الأصلي إن كان حياً، وأما الميت إن أوصى فمصلحة الحي أولى بالمرعاة[١].

٥- لأن استثناء العورات المغلظة لم يعلله القائلون به بأكثر من عدم جواز اللمس والنظر، وقد بان ضعف ذلك؛ لانطباقه على غير العورات المغلظة، ولا يصلح أن يقف عائقاً أمام القول بالجواز، توسيعاً على الأمة في أمور دنياها، والإسلام دين اليسر.

الترجيح:

القول الأول أحوط وفيه سد للذرائع، والقول الثالث أقرب إلى المروءة ومكارم الأخلاق، إلا أن الباحث يميل إلى جواز الأخذ بالقول الرابع -إن أمكن حصول ذلك- إذ دعت الحاجة إليه؛ لجودة أدلته، ولأن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، وبشرط التحقق من وفاة المتبرع، مع مراعاة الضوابط والشروط العامة الواردة في نقل الأعضاء وزراعتها، مع التأكيد على شرط التحقق من أهل الاختصاص من عدم الضرر على المتبرِع، كنقل الرحم مثلاً؛ لأن نقله سيؤدي إلى رفع الدورة الشهرية عن المتبرعة.

والله ﷻ أعلم.

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٠٧، ٣١٠.

الفصل الثالث: أثر المستجدات الطبية في (عيوب النكاح، والحمل، والعدة، والنسب)

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أثر المستجدات الطبية في عيوب النكاح.

المبحث الثاني: أثر المستجدات الطبية في الحمل.

المبحث الثالث: أثر المستجدات الطبية في العدة والنسب.

المبحث الأول: أثر المستجدات الطبية في عيوب النكاح

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ثبوت الخيار بالعيب وتقسيماته.

المطلب الثاني: العيوب التي ذكرها الفقهاء.

المطلب الثالث: العقم.

المطلب الأول: ثبوت الخيار بالعيب وتقسيماته

الفرع الأول: ثبوت الخيار بالعيب

أولاً: العيب لغة: الوصمة والنقيصة، وفي الاصطلاح: ما يخلو عنه أصل الفطرة السليمة، ويختلف تعريف الفقهاء له باختلاف أقسامه، وهو في النكاح: مَا يُنَفِّرُ عن الْوَطْءِ، وَيَكْسِرُ ثَوْرَةَ التَّوَاقِ[١].

ثانياً: اختلف الفقهاء في ثبوت الخيار بالعيب في النكاح على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء[٢] إلى أن العيوب توجب الخيار في الرد أو الإمساك في النكاح؛ للآتي:

١- لقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾[٣]، وليس من الإمساك بالمعروف حرمان الزوجة حقها من الاستمتاع لوجود عيب في زوجها، فإذا كان عاجزاً تعين عليه التسريح بإحسان، فإن سرح هو بنفسه، وإلا تولى ذلك القاضي.

٢- بأن رسول الله ﷺ تزوج امرأة من بني غفار، فلما دخل عليها، وضع ثوبه وقعد على الفراش، أبصر بكشحها[٤] بياضاً، فانحاز عن الفراش، ثم قال: "**خذي عَلَيْكِ ثِيَابَكِ، ولم يَأْخُذْ مِمَّا أَتَاهَا شَيْئاً**"[٥]، الدال على جواز الفسخ بالعيب؛ لأن الرد صريح في الفسخ، ومتى ذكر عقيب العيب فهو بطريق الفسخ.

٣- قوله ﷺ: "**وَفِرَّ من الْمَجْذُومِ كما تَفِرُّ من الْأَسَدِ**"[٦]، وطريق فرار الزوجين بالفسخ، ولو لزم النكاح لما أمر بالفرار، والنص لا يختص بالجذام، بل يتعداه إلى كل ما يوجب النفرة.

٤- لثبوت ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم.

٥- قياساً للنكاح على البيع؛ لأن النكاح في ذلك شبيه بالبيع، بل هو أولى من البيع، إذ لا يحصل مع وجود العيب مقصود النكاح من الرحمة والمودة؛ لأن منها ما يمنع الجماع، أو ينقص الاستمتاع ولذة الوطء وفائدته، ومنها ما تعافها النفوس، وتنفر من قربان صاحبها، ومنها ما يعدي الزوج ويسري في الولد، كما أن

١- لسان العرب (٦٣٣/١)، (١٠١/٧)، وكتاب الكليات ص٦٥٦، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢٣٤/٣، دار الفكر، بيروت، ط١: ١٩٩٦، ت: مكتب البحوث والدراسات، ونهاية الزين ص٢٣٣، والموسوعة الفقهية الكويتية ٨١/٣١، ٨٢.

٢- انظر: الاختيار لتعليل المختار ١٢٨/٣، وحاشية الدسوقي ٢٧٧/٢، ومغني المحتاج ٢٠٣/٣، والمغني ١٤١/٧، وبداية المجتهد ٣٨/٢، وزاد المعاد ١٨٢/٥، ١٨٣، ونيل الأوطار ٢٩٨/٦، ٢٩٩.

٣- سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

٤- الكشح: الخصر، النهاية في غريب الأثر ١٧٥/٤، وقيل: ما بين الخاصرة إلى الضلع، الفواكه الدواني ٣٨/٢.

٥- أخرجه أحمد في المسند، حديث كعب بن زيد أو زيد بن كعب ﷺ ٤٩٣/٣ برقم: ١٦٠٧٥، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما يرد به النكاح من العيوب ٢١٤/٧ برقم: ١٣٩٩٩، وفي سنده جميل بن زيد، قال الهيثمي: «رواه أحمد، وجميل ضعيف» مجمع الزوائد ٣٠٠/٤، والكشح: ما بين الخاصرة إلى الضلع، الفواكه الدواني ٣٨/٢.

٦- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الجذام ٢١٥٨/٥ برقم: ٥٣٨٠.

الشروط المشترطة في النكاح أولى بالوفاء من شروط البيع، وما ألزم الله ورسوله مغروراً ولا مغبوناً بما غُرَّ به وغُبن به.

٦- مقاصد الشرع في مصادره، وموارده، وعدله، وحكمته، وما اشتمل عليه من المصالح يقتضي ذلك، ويدل على قربه من قواعد الشريعة.

القول الثاني: ذهب أهل الظاهر إلى أن العيوب لا توجب الخيار في الرد أو الإمساك في النكاح، فلا يفسخ النكاح بعيب البتة[١]؛ للآتي:

١- لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[٢]، ومن فرق بالعيب دخل في صفة من ذمهم الله.

٢- لحديث عائشة رضي الله عنها جاءت امرأة رِفاعَةَ القُرَظِيِّ[٣] النبي ﷺ فقالت: كنت عند رفاعة، فطلقني، فَأَبَتَّ طلاقي، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير[٤]، إنما معه مِثْلُ هُدْبَةِ الثَّوْبِ، فقال: "أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إلى رِفَاعَةَ، لا حتى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ"[٥]، فلم يفرق بينهما، أو يضرب لها أمداً، مع أن ذلك يخل بمقصود النكاح، فغيره من العيوب من باب أولى.

٣- جاءت امرأة إلى علي ﷺ -حسناء جميلة- فقالت: يا أمير المؤمنين، هل لك في امرأة لا أيم ولا ذات زوج؟ فعرف ما تقول، فأتى بزوجها، فإذا هو سيد قومه، فقال: ما تقول فيما تقول هذه، قال: هو ما ترى عليها، قال: شيء غير هذا، قال: لا، قال: ولا من آخر السحر، قال: ولا من آخر السحر، قال: هلكت وأهلكت، وأني لأكره أن أفرق بينكما[٦].

١- المحلى لابن حزم ١٠/١٠٩، وبداية المجتهد ٢/٣٨، وزاد المعاد ٥/١٨٢، ١٨٣، ونيل الأوطار ٦/٢٩٨، ٢٩٩.

٢- سورة البقرة: الآية ١٠٢.

٣- رفاعة بن سموأل القرظي، له ذكر في الصحيح، صحابي جليل، انظر: الإصابة ٢/٤٩١.

٤- عبد الرحمن بن الزَبير -بفتح الزاي- بن باطا القُرَظي المدني، صحابي صغير، تقريب التهذيب ص٣٤٠

٥- أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب شهادة المختبئ ٢/٩٣٣ برقم: ٢٤٩٦، ومسلم، كتاب النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح زوجا غيره... ٢/١٠٥٥ برقم: ١٤٣٣.

٦- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب أجل العنين ٧/٢٢٧ برقم: ١٤٠٧٦، وقال: «قال الشافعي -رحمه الله- في سنن حرملة: هذا الحديث لو كان يثبت عن علي ﷺ لم يكن فيه خلاف لعمر ﷺ؛ لأنه قد يكون أصابها ثم بلغ هذا السن فصار لا يصيبها... مع أنه يعلم أن هانئ بن هانئ لا يعرف، وأن هذا الحديث عند أهل العلم بالحديث مما لا يثبتونه؛ لجهالتهم بهانيء بن هانئ».

٤- لأن المنقول لم يثبت عندهم، وهل الثابت حجه إن كان من قول الصحابي، وليس شبيهاً بالبيع لإجماع المسلمين على أنه لا يُرد النكاح بكل عيب ويرد به البيع.

والمترجح: القول الأول؛ لقوة أدلته، مع عمل الصحابة الدال على انتشار ذلك من غير نكير، وقد نقل القضاء بذلك عن خليفتين راشدين، وتوافقه مع قواعد الشريعة التي تنص على رفع الضرر، وقيام الزوجية على الإمساك بالمعرف، والذي لا يتحقق مع وجود العيب، ليتعين التسريح بإحسان إن طلبته الزوجة وفعله الزوج، وإلا فلهما خيار الفسخ[١]، وأما استدلال الفريق الثاني بالآية فخارج عن محل النزاع، وحديث رفاعة ورد لبيان حكم المطلقة ثلاثاً، وأنها لا تحل للأول حتى يدخل بها الآخر دخولاً صحيحا يجامعها فيه، وقد جاء في بعض طرقه أن الزوج الثاني كان أيضاً طلقها[٢]، وأما الأثر المروي عن علي ﷺ فإنه ضعيف، وعلى فرض صحته فقد سبق في تخريجه رد الشافعي عليه بقوله: «قد يكون أصابها ثم بلغ هذا السن فصار لا يصيبها»، وبمعارضته لما ورد عن علي ﷺ بتأجيل العنين[٣].

ثالثاً: قسم جمهور الفقهاء عيوب النكاح من حيث تأثيرها في التفريق إلى قسمين:

القسم الأول: عيوب متفق عليها، حيث اتفقوا على عيبين متى وجد أحدهما جاز للآخر طلب التفريق، وهما: الجب، والعنة.

القسم الثاني: عيوب مختلف فيها، وهي ما عدا العيبين السابقين، وقد اختلف الفقهاء فيها على قولين:

القول الأول: ذهب فقهاء الحنفية إلى اختصاص التفريق بعيوب الزوج دون عيوب الزوجة، وجعلوا التفريق بالعيب حقا للزوجة وحدها؛ لامتلاكه الطلاق دونها، وهذه العيوب التي تجيز للزوجة الحق في طلب التفريق بينها وبين زوجها هي: الجب، والعنة، والخصاء فقط؛ لأن الأصل في عقد النكاح عدم الخيار، ولكن لما كان إنجاب النسل والولد مقصود أصلي للزواج، وهو منعدم في ظل وجود هذه العيوب التي لا تقبل الزوال، ولا يحصل الخلاص منها إلا بالتفريق، فثبت الخيار، ولأنه ينسد عليها باب استيفاء المقصود من النكاح – وهو الوطء– مع وجود هذه العيوب، والزوج في إمساكه لها مع هذه العيوب يعد ظالماً لها في إمساكها من غير حاجة إليها، ولها المطالبة بإزالة هذا الظلم عنها، وللقاضي ولاية إزالة الظلم بالطلاق، بخلاف العيوب الأخرى؛ فإن الزوج غير ظالم في إمساكها مع صدق حاجته إليها، وهي إنما تقل رغبتها فيه أو تتأذى بالصحبة والعشرة معه وذلك غير مثبت لها الخيار، كما لو وجدته سيء الخلق أو مقطوع اليدين أو الرجلين[٤].

١- أحكام الهندسة الوراثية لسعد عبد العزيز الشويرخ ص ١٨٧، ١٨٨، كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع، ط١: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢- فتح الباري ٤٦٨/٩.

٣- أحكام الهندسة الوراثية ص ١٧٣، ١٧٥، ١٧٧.

٤- المبسوط للسرخسي ٩٧/٥، والاختيار لتعليل المختار، ١٢٨/٣، والهداية شرح البداية ٢٧/٢، وشرح فتح القدير ٢٥٠/٣، والفتاوى الهندية ٢٧٣/١.

القول الثاني: ذهب جمهور الفقهاء –المالكية والشافعية والحنابلة– إلى جواز التفريق بعيب الرجل والمرأة على السواء، وأن التفريق بالعيب حق لهما على السواء؛ لأنها عيوب منها ما يمنع الجماع، ومنها ما ينقص الاستمتاع المقصود من النكاح، ومنها ما يمنع لذة الوطء وفائدته، ومنها ما تعافها النفوس وتنفر من قربانه، فلا تكاد نفس أحد تطيب أن يجامع من هو به، ومنها ما يعدي الزوج ويسري في الولد وقل ما يسلم منه، فإن سلم أدرك نسله، مع شدته وعدم استطاعة الصبر عليه.

وذهبوا إلى التفريق بعيوب اتفقوا في بعضها، واختلفوا في بعضها الآخر على أقوال، وقسموها إلى ثلاثة أقسام: قسم منها خاص بالرجال، وقسم خاص بالنساء، وقسم مشترك بين النساء والرجال[١].

فعند فقهاء المالكية يفرق بالعيوب التالية:

أ– العيوب الخاصة بالرجال، وهي: الجب، والخصاء، والعنة، والاعتراض.

ب– العيوب الخاصة بالنساء، وهي: الرتق، والقرن، والعفل، والإفضاء، والبخر.

ج– العيوب المشتركة، وهي: الجنون، والجذام، والبرص، والعذيطة[٢].

وعند الشافعية يفرق بالعيوب التالية:

أ– العيوب الخاصة بالرجال، وهي: العنة، والجب.

ب– العيوب الخاصة بالنساء، وهي: الرتق، والقرن.

ج– العيوب المشتركة، وهي: الجنون، والجذام، والبرص[٣].

وعند الحنابلة يفرق بالعيوب التالية:

أ– العيوب الخاصة بالرجال، وهي: العنة، والجب.

ب– العيوب الخاصة بالنساء، وهي: الفتق، والقرن، والعفل.

ج– العيوب مشتركة، وهي: الجنون، والبرص، والجذام.

وزاد بعض الحنابلة: استطلاق البطن، وسلس البول، وقال آخرون: يتخرج على ذلك من به الناسور والباسور، والقروح السيالة في الفرج؛ لأنها تثير النفرة، وتتعدى بنجاستها[٤].

١– منح الجليل ٣٨٠/٣، وحاشية الدسوقي ٢٧٧/٢–٢٨٠، والشرح الكبير ٢٧٧/٢، والأم ٨٤/٥، ومغني المحتاج ٢٠٣/٣، والمغني ١٤١/٧، والمبدع ١٠٧/٧، والموسوعة الفقهية الكويتية ٦٧/٢٩، ٦٨.

٢– والخيار عندهم ثابت بغيرها إن شرط السلامة منه، سواء عين ما شرطه، أو قال: من كل عيب، أو من العيوب، فإن لم يشترط السلامة فلا خيار، الشرح الكبير ٢٨٠/٢، والكافي لابن عبد البر ص٢٥٩.

٣– الأم للشافعي ٨٤/٥، ومغني المحتاج للشربيني ٢٠٣/٣.

٤– المغني لابن قدامه ١٤١/٧، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد ٢٤/٢.

رابعاً: اختلف جمهور الفقهاء –القائلون بالتفريق بعيب الرجل والمرأة، وأن التفريق بالعيب حق لهما على السواء– في حصر العيوب بالمذكورة سابقاً أو تعديها إلى غيرها على قولين:

القول الأول: يرى جمهورهم أن العيوب محصورة في المذكورة، وعليه فلا خيار في غيرها؛ لأن ما عدا هذه الأمور لا تفوت مقصود النكاح، إذ لا تمنع من الاستمتاع بالمعقود عليه، ولا يخشى تعديه، ولأن الفسخ إنما يثبت بنص، أو إجماع، أو قياس، ولا نص في غير المذكور، ولا إجماع، ولا يصح قياسها على هذه العيوب؛ لما بينهما من الفرق، لأن ذلك شرع غير معلل، ولأن ذلك مما يخفى، ومحمل سائر العيوب على أنها مما لا تخفى[1].

القول الثاني: يرى فريق آخر أن العيوب غير مقصورة على العيوب التي ذكرها الفقهاء، فيلحق بها ما يماثلها في الضرر؛ لأنه لا وجه للاقتصار على بعض العيوب دون ما هو أولى منها أو مساو لها، فالعمى، والخرس، والطرش، وكونها مقطوعة اليدين، أو الرجلين، أو إحداهما، أو كون الرجل كذلك من أعظم المنفرات، والسكوت عنه من أقبح التدليس والغش، وهو مناف للدين والإطلاق، والقياس أن كل عيب ينفر الزوج الآخر منه، ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار، وما ألزم الله ورسوله مغروراً قط ولا مغبوناً بما غر به وغبن به، ومن تدبر مقاصد الشرع في مصادره، وموارده، وعدله، وحكمته، وما اشتمل عليه من المصالح، لم يخف عليه رجحان هذا القول، وقربه من قواعد الشريعة، ومن تأمل فتاوى الصحابة والسلف علم أنهم لم يخصوا الرد بعيب دون عيب[2].

الترجيح: الذي يراه الباحث ثبوت الخيار بالعيب، وأن الحق في التفريق بالعيب ثابت لكلا الزوجين، مع عدم الحصر فيما ذكره الفقهاء من عيوب دون غيرها؛ للآتي:

١– لأن من أصول الشريعة الإسلامية الغراء رفع الضرر؛ وقد "**قَضَى رسول الله ﷺ أَنْه لَا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ**"[3]، وفي رواية عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "**لَا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ**"[4].

١– بداية المجتهد ٣٩/٢، ومغني المحتاج ٢٠٣/٣، والمغني ١٤١/٧.

٢– قول لبعض أصحاب الشافعي وبعض الحنفية وابن تيمية وابن القيم، بدائع الصنائع ٣٢٧/٢، والفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥٤٣/٤، وزاد المعاد ١٨٢/٥– ١٨٤، والموسوعة الكويتية ٦٩/٢٩.

٣– أخرجه ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بَنى في حقه ما يضر بجاره ٧٨٤/٢ برقم: ٢٣٤٠، وأحمد في المسند، أخبار عبادة بن الصامت ٣٢٦/٥ برقم: ٢٢٨٣٠.

٤– أخرجه ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ٧٨٤/٢ برقم: ٢٣٤١، وأحمد في المسند ٣١٣/١ برقم: ٢٨٦٧، قال المناوي: «والحديث حسنه النووي في الأربعين، قال: ورواه مالك مرسلاً، وله طرق يقوي بعضها بعضا، وقال العلائي: للحديث شواهد، ينتهي مجموعها إلى درجة الصحة أو الحسن المحتج به» فيض القدير ٤٣٢/٦، وقال الألباني: «روي من حديث عبادة بن الصامت، وعبد الله بن عباس، وأبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، وجابر بن عبد الله، وعائشة بنت أبي بكر الصديق، وثعلبة بن أبي مالك القرظي، وأبي لبابة رضي الله عنهم... فهذه طرق كثيرة لهذا الحديث قد جاوزت العشر، وهي وإن كانت ضعيفة مفرداتها، فإن

والقول بعدم ثبوت الخيار، أو اختصاص التفريق بالعيب للزوجة دون الزوج، أو بحصر العيوب فيما ذكره الفقهاء، يتسبب في الضرر بالطرف الآخر الذي لم يجعل له الحق في ذلك، أو يتسبب في الإضرار بالطرفين إذا وجد أحدهما في صاحبه ما يعد عيباً يتضرر به وليس هو مما نص عليه الفقهاء.

٢- عدم ظهور العيب أو إظهاره يلحق الغرر والخديعة بالطرف الآخر، وذلك ممنوع، ولمن وقع عليه ذلك، الحق في رفعه دون تحمل تبعاته ومسؤولياته.

٣- أن الله تعالى جعل الحياة الزوجية سكناً، وتقوم على المودة والرحمة، بقوله تعالى ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1]، وما كان من العيوب منفراً لكلا الزوجين عن صاحبه، فإنه يُذْهِب عن الآخر السكن، ويفقده المودة والرحمة، بل ويدخل عليه الضيق والمشقة والحرج، ومعلوم أن الحرج مرفوع في الشريعة، والمشقة تجلب التيسير.

٤- أن الفقهاء كانوا يعللون للتفريق بالعيب بالضرر الفاحش وبالعدوى، وعدم القدرة على الوطء، وهذا ظاهر في جواز القياس عليها، وهناك أمراض وعيوب تضر بالطرف بالآخر ضررا بالغا، والضرر يزال،

والله ﷻ أعلم

=كثيراً منها لم يشتد ضعفها، فإذا ضم بعضها إلى بعض، قوي الحديث بها وارتقى إلى درجة الصحيح إن شاء الله تعالى... قلت: وقد احتج به الإمام مالك وجزم بنسبته إلى النبي ﷺ فقال -(٢/٨٠٥) من الموطأ-: وقد قال رسول الله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"، وكذلك احتج به محمد بن الحسن الشيباني في مناظرة جرت بينه وبين الإمام الشافعي، وأقره الإمام عليه، أخرجه أبو نعيم في الحلية ٩/٧٦» إرواء الغليل ٣/٤٠٨-٤١٣.

١- سورة الروم: الآية ٢١.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية وأثرها في اختلاف الفقهاء

تشهد التقنية الطبية الحديثة تطوراً ملحوظاً في جميع المجالات، فبعد أن اكتشف علماء الطب الخريطة الجينية للإنسان تفتحت آفاق جديدة؛ حيث أصبح من الممكن عن طريقها التعرف على الكثير من أمراض صاحب الخريطة وصفاته، واكتشاف أمراض الجينات وعاهات الأجنة من وقت مبكر، وقد خطت البحوث والمختبرات العلمية خطوات متقدمة نحو العلاج الجيني عن طريق إصلاح هذه الجينات، أو استئصال الجين المسبب للمرض وتغييره بجين سليم، وإن مما أولاه العلم الحديث في مجال الطب اهتماماً كبيراً موضوع البحث عن قراءة الإنسان قراءة عميقة بحيث يقرأ كل جزئياته وجيناته، ومن خلال تطور العلوم الطبية، وتقدم علم التشريح، أدت الاكتشافات الحديثة إلى معرفة أن أصل خلق الإنسان من خلية واحدة، وأن أنسجة جسمه مكونة من خلايا، وكل خلية تحتوي على نواة، وهذه النواة تحتوي على الجينات التي تحمل المادة الوراثية، ابتداء من الصفات التي يشترك فيها جميع البشر، وانتهاء بالصفات التي تختص بالفرد دون غيره، وهذه المادة الوراثية المعبأة في نواة الخلية تتكون من ٢٣ زوجاً من الكروموزمات داخل نواة كل خلية، ما عدا الخلايا البيضية وخلايا النطاف –الجنسية– التي تحتوي على كروموزوم واحد من كل زوج، ويرث البشر كروموزوماً واحداً من كل زوج من أمهاتهم، بينما يرثون الآخر من آبائهم، وبالتالي فالأسرار الوراثية كلها في الجينات[١].

والجينات: جمع جين، وهو عبارة عن جزء من الحمض النووي منزوع الأوكسجين (DNA) الموجود في الكروموسوم، فالجين يحوي على كل المعلومات لتكوين سلسلة من الأحماض الأمينية (الببتايد) أو جزء من البوروتين، وبما أن الخمائر (الإنزيمات) نوع من البروتين فإن الجين هو المسؤول عن صنع هذا البروتين، وبهذا يتضح أن المراد بالجين هو جزء من الصبغي يؤدي وظيفة معينة.

و(DNA) هو المادة الوراثية، وتركيبته الكيمائية عبارة عن شريطين متكاملين من السكر والفوسفات، والقواعد النتروجينية الأربعة: الأدنين، والثايمين، والجوانين، والسايتوزين، ويأخذ هذان الشريطان شكل الحلزون، وهناك نقاط معينة فيهما تلتقيان، وكل شريط يحمل المعلومات الكاملة واللازمة للتحكم في بناء البروتينات اللازمة لتوجيه المعلومات الحيوية التي يؤدي مجموع تفاعلها في النهاية إلى تكوين الكائن الحي وقيامه بوظائفه الحيوية المختلفة، وهذه السلاسل تكون الكروموسومات (الصبغيات) التي تصل في الإنسان إلى ٢٣ زوجاً، واحد منها يختص بالذكورة والآخر بالأنوثة، وأما غيره فيختص ببقية وظائف البدن[٢].

١– انظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة دراسة فقهية طبية مقارنة لعلى القره داغي وعلي المحمدي ص٣٠٥، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٢: ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٥٤٠، ٥٤١، وأحكام الهندسة الوراثية للشويرخ ص ٢٦–٣١، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية لخليفة علي الكعبي ص١٢–١٧، دار النفائس، الأردن، ط١: ١٤٢٦هـ–٢٠٠٦م.

٢– انظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة ص٣٠٥، ٣٠٦، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٥٤١، والعلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي ص٥، ٦، وأحكام الهندسة الوراثية ص٥٥، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية للكعبي ص٢٣.

أما الجينوم (GENOME): فمصطلح جديد في علم الوراثة، يجمع بين جزئي كلمتين انجليزيتين هما: (Gen) وهي الأحرف الثلاثة الأولى لكلمة (Gene) التي تعني بالعربية المورث (الجين)، والجزء الثاني هو الأحرف الثلاثة الأخيرة من كلمة (GHROMOSOME) وتعني بالعربية الصبغيات (الكروموزومات)، والدلالة العلمية لهذا المصطلح هي: الحقيبة الوراثية البشرية القابعة في داخل نواة الخلية البشرية، وهي التي تعطي جميع الصفات والخصائص الجسمية والنفسية، والمراد بالجينوم البشري: مجموع الجينات الموجودة على الصبغيات في الخلية الإنسانية، وقد تمكن الباحثون من الكشف عن هذه الجينات في مشروع ضخم عرف باسم مشروع الجينوم البشري، وقد بدأ تنفيذ مشروع الجينوم البشري عام ١٩٩٠م، وكان من المقرر أن ينتهي خلال خمسة عشر عاماً أي في عام ٢٠٠٥م، لكن دعم المشروع مالياً وتقنياً سرع في خطوات فك رموز المورثات، وكذلك المشاركة الفعالة من عدة دول جعل له أثراً كبيراً في التنافس، مما بشر باكتماله والانتهاء منه ونشره كأطلس وراثي للخصائص والصفات البشرية عام ٢٠٠٠م[١].

إنه لا يمر يوم إلا ويتم فيه معرفة عدد الجينات، وموقعها على الخريطة الجينومية، وحجمها، وعدد القواعد النتروجينية المكونة له، والبروتينات التي يصنعها بأمر خالقه، وعدد الأحماض الأمينية المكونة لهذا البروتين، ووظائفه، والأمراض التي تصيب الإنسان عند نقص ذلك البروتين، وقد شاء الله ﷻ أن يؤدي أي خلل في تسلسل القواعد النتروجينية في الجين المتحكم في البروتين إلى مرض خطير، ولكن لا يظهر المرض إلا عندما يرث الشخص هذا الجين المعطوب من كلا الأبوين، أما إذا كان لديه جين واحد مصاب وكان الجين الآخر سليما، فإنه يعتبر حاملاً للمرض فقط، ولا تظهر أية أعراض مرضية عليه، ولكنه عندما يتزوج من امرأة حاصلة على هذا الجين تكون نسبة ظهور المرض في ذريتهما ٢٥% أي واحد من أربعة، وهنا يأتي دور الفحص الطبي، ولكن هناك كثير من الأمراض الوراثية تنتقل عبر جين واحد منتقل من أحد الأبوين، أو كليهما، حيث حصرها بعض العلماء عام ١٩٩٤م بـ(٦٦٧٨) مرضاً وراثياً، غير أن (٤٤٥٨) مرضاً منها يصيب نصف الذرية، و(١٧٥٠) مرضاً يصيب ربع الذرية، وأوصلها العلماء في عام ١٩٩٨م إلى أكثر من (٨٠٠٠) مرض وراثي[٢].

ولمشروع الجينوم البشري تطبيقات عدة، ومنها معرفة الأمراض الوراثية التي تحدث بسبب خلل في مورثة واحدة، وهذا يؤدي إلى فهم طبيعة المرض، ومن ثم يمكن تشخيصه بدقة، والوقاية منه، وعلاجه بصورة أفضل[٣].

١- الجينوم البشري كتاب الحياة لصالح عبد العزيز الكريم، بحث منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد السابع، ص٣٩، جمادى الأول، ١٤٢١هـ، وأحكام الهندسة الوراثية ص ٦٥، وفقه القضايا الطبية المعاصرة ص٣٠٨.

٢- انظر: نظرة فاحصة للفحوص الطبية الجينية للدكتور البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الخامسة عشرة، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٥٤٤، وأحكام الهندسة الوراثية ص٦٢-٦٤.

٣- أحكام الهندسة الوراثية ص٦٨.

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة

أ- بما أن الجينوم البشري مكتشف علمي حديث، وله استخداماته المتعددة، ومنها ما يتعلق بتشخيص الأمراض للوقاية منها وعلاجها، ومنها ما يتعلق بإحداث أساليب جديدة في العلاج وتطويرها، ومنها ما يتعلق بتحديد شخصية الإنسان بالبصمة الوراثية في قضايا النسب والقضايا الجنائية، ومنها ما يتعلق بتصنيع عقاقير جديدة لعلاج الأمراض المستعصية والشائعة، فقد ذهب الباحثون المعاصرون إلى مشروعية استخدام الجينوم البشري في هذه المجالات؛ لأذن الشريعة بالتداوي والمتضمن للإذن بلوازمه، والجينوم البشري فيه معرفة لحقيقة الأمراض التي تحدث بسبب خلل من المورثات، مما يؤدي إلى فهم حقيقة المرض وتشخيصه، وهذا يعد من أهم لوازم معالجته، وبواسطته يمكن وصف العلاج المناسب، والجينوم البشري وسيلة لتحقيق جملة من المقاصد الشرعية المعتبرة، ومن ذلك حفظ النفس من الأمراض، والوسائل لها أحكام المقاصد[١]، ومن القواعد الشرعية الكلية قاعدة (الأصل في الأشياء النافعة الإباحة)[٢]، ويدخل في عمومها استخدام الجينوم البشري على وجه يحقق النفع للإنسان، ويدرأ عنه الضرر[٣].

ويرى بعض الباحثين على أن الجينوم البشري على اعتباره علاجا للأمراض الوراثية تجري عليه الأحكام الخمسة كحكم التداوي، فيكون واجباً إن ترتب على تركه هلاك النفس، أو تعديه للغير، وإذا تعين فتركه حرام، ويستحب إذا كان بما يستشفى به حسب غلبة الظن، ويباح إن كان لا يجدي نفعاً[٤].

وقد صدرت توصية من الندوة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية التي عقدت في الكويت ١٤١٩هـ الموافق ١٩٩٨م نصت على: أن مشروع قراءة الجينوم البشري -وهو رسم خريطة الجينات الكاملة للإنسان، وهو جزء من تعرف الإنسان على نفسه، واستكناه سنة الله في خلقه وإعمال للآية الكريمة: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾[٥]، ومثيلاتها الآيات الأخرى، ولما كانت قراءة الجينوم وسيلة للتعرف على بعض الأمراض الوراثية أو القابلية لها، فهي إضافة قيمة إلى العلوم الصحية والطبية في مسعاها لمنع الأمراض أو علاجها، مما يدخل في باب الفروض الكفائية في المجتمع، ويتوقع العلماء أن هذا المشروع يستهدف تحقيق الغايات التالية:

١- التعرف على التركيب الوراثي لأي إنسان من حيث خريطته الجينية، ومن حيث القابلية لحدوث أمراض معينة، كضغط الدم والنوبات القلبية والسكر ونحوها.

١- الفوائد في اختصار المقاصد لعبد العزيز السلمي ص٤٣، دار الفكر المعاصر, دار الفكر- دمشق، ط١: ١٤١٦، ت: إياد الطباع.

٢- تفسير البيضاوي ٢٧٢/١.

٣- أحكام الهندسة الوراثية ص٧٧-٧٩، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٥٥١/٣.

٤- انظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة ص٣١٩.

٥- سورة فصلت: الآية ٥٣.

٢- التعرف على أسباب الأمراض الوراثية. ٣- العلاج الجيني للأمراض الوراثية[١].

٤- إنتاج مواد بيولوجية وهرمونات يحتاجها الإنسان للنمو والعلاج[٢].

قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن استفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية[٣]:

وقد نظر مجمع فقه رابطة العالم الإسلامي، في دورته الخامسة عشرة المنعقدة في مكة ١٤١٩هـ الموافق ١٩٩٨م في موضوع استفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية، التي تحتل اليوم مكانة مهمة في مجال العلوم، وتثار حول استخدامها أسئلة كثيرة، وقد تبين للمجلس: «أن محور علم الهندسة الوراثية هو التعرف على الجينات (المورثات) وعلى تركيبها، والتحكم فيها من خلال حذف بعضها-لمرض أو غيره- أو إضافتها، أو دمجها بعضها مع بعض لتغيير الصفات الوراثية الخلقية، وبعد النظر والتدارس والمناقشة فيما كتب حولها، وفي بعض القرارات والتوصيات التي تمخضت عنها المؤتمرات والندوات العلمية، يقرر المجلس ما يلي:

أولاً: تأكيد القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، بشأن الاستنساخ برقم ١٠٠/٢/د/١٠ في الدورة العاشرة المنعقدة بجدة في الفترة من ٢٣-٢٨صفر ١٤١٨هـ.

ثانياً: الاستفادة من علم الهندسة الوراثية في الوقاية من المرض أو علاجه، أو تخفيف ضرره، بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر أكبر.

ثالثاً: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في الأغراض الشريرة والعدوانية، وفي كل ما يحرم شرعاً.

رابعاً: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله، للعبث بشخصية الإنسان، ومسئوليته الفردية، أو للتدخل في بنية المورثات (الجينات) بدعوى تحسين السلالة البشرية.

خامساً: لا يجوز إجراء أي بحث، أو القيام بأية معالجة، أو تشخيص يتعلق بمورثات إنسان ما، إلا للضرورة، وبعد إجراء تقويم دقيق وسابق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة، وبعد الحصول على الموافقة المقبولة شرعاً، مع الحفاظ على السرية الكاملة للنتائج، ورعاية أحكام الشريعة الإسلامية الغراء، القاضية باحترام الإنسان وكرامته.

سادساً: يجوز استخدام أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله، في حقل الزراعة وتربية الحيوان، شريطة الأخذ بكل الاحتياطات لمنع حدوث أي ضرر-ولو على المدى البعيد- بالإنسان، أو الحيوان، أو البيئة.

١- يعرف العلاج الجيني بأنه: عبارة عن تحوير وراثي لخلايا المريض بهدف علاج الأمراض، أو: إدخال جين سليم مكان الجين المصاب إلى خلايا المرضى المصابين بعيب وراثي، انظر: مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي لمصلح عبد الحي النجار وإياد أحمد إبراهيم ص٧٥، مكتبة الرشيد ناشرون، الرياض، ط١: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢- انظر: فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ٩/١.

٣- الهندسة الوراثية: هي التعامل مع المادة الوراثية باستخلاص معلومات عنها، أو التغيير فيها، أحكام الهندسة الوراثية ص٣٧.

سابعاً: يدعو المجلس الشركات والمصانع المنتجة للمواد الغذائية والطبية وغيرهما من المواد المستفادة من علم الهندسة الوراثية، إلى البيان عن تركيب هذه المواد؛ ليتم التعامل والاستعمال عن بينة؛ حذراً مما يضر أو يحرم شرعاً

ثامناً: يوصي المجلس الأطباء وأصحاب المعامل، والمختبرات، بتقوى الله تعالى، واستشعار رقابته، والبعد عن الإضرار بالفرد والمجتمع والبيئة[1].

وهذا الجواز محفوف بمجموعة من الضوابط التي ينبغي مراعاتها عند العلاج الجيني، وهي:

١- الجواز الشرعي مرتبط بأخذ كل الاحتياطات العلمية والتقنية والفنية والمعملية والاحترازية لتفادي كل الأضرار التي يمكن أن تترتب على العلاج الجيني، وضرورة تفادي ما يترتب على الحيوانات المحورة وراثياً من الجينات الغريبة؛ لأن الشريعة الإسلامية مبنية على تحقيق المصالح ودرء المفاسد.

٢- أن تكون المنافع المتوخاة من العلاج محققة في حدود الظن الغالب، أما إذا كانت آثاره الإيجابية مشكوكاً فيها، أو مصالح موهومة، فلا يجوز إجراؤه على الإنسان.

٣- أن تكون نتائج العلاج الجيني مأمونة لا يترتب عليه ضرر أكبر، فلا يؤدي إلى هلاك أو ضرر بالبدن، أو العقل، أو النسل، أو النسب.

٤- أن يكون العلاج في حدود الأغراض الشريفة، وأن يكون بعيداً عن العبث والفوضى، وذلك بأن لا يكون لأجل إثبات قوة العلم فقط دون أن يترتب عليه منافع للبشرية.

٥- أن لا يكون العلاج الجيني في مجال التأثير على السلالة البشرية وعلى فطرة الإنسان السليمة شكلاً وموضوعاً؛ لأن الله تعالى خلق هذا الكون على موازين ومقادير وموازنات ثابتة فلا يجوز التلاعب بها.

٦- أن يكون العلاج بالطيبات لا بالمحرمات إلاّ في حالات الضرورة التي تقدر بقدرها.

٧- أن لا يؤدي العلاج إلى الإضرار بالبيئة، وإلى تعذيب الحيوان؛ لأن الإفساد في الأرض صنيع المجرمين الظالمين.

٨- أن لا يتجاوز التعامل بالعلاج الجيني حدود الاعتدال، فلا يصل إلى حدود التبذير والإسراف.

٩- أن لا يجري أي علاج جيني على الإنسان إلاّ بعد التأكد من نجاحه بنسبة كبيرة.

١٠- أن يكون القائمون بهذه التجارب وبالعلاج الجيني من ذوي الإخلاص والاختصاص والتجربة والخبرة.

١١- أن تكون المختبرات الخاصة بالجينات والعلاج تحت مراقبة وإشراف الدولة، أو الجهات الموثوق بها؛ وذلك لخطورة هذه الاختبارات الجينية وآثارها المدمرة إن لم تكن تحت المراقبة[2].

١- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي للرابطة ص٨٣.

٢- فقه القضايا الطبية المعاصرة ص٣٣٤، وانظر: فتاوى معاصرة ٣/٥٥١، ٥٥٢.

ب- معرفة عيوب النكاح بالفحص الجيني[١]:

لقد صار الفحص الجيني من الطرق الطبية الدقيقة في الكشف عن الأمراض الوراثية الموجودة في الزوجين، وهذا أدى إلى معرفه المصاب بالمرض، مما قد يجعل الطرف السليم يقدم على طلب فسخ عقد النكاح بسبب إصابة الآخر، وهذا يتطلب معرفة حكم إجراء الفحص الجيني أولاً، وحكم فسخ عقد النكاح بسبب إصابة الطرف الآخر بمرض وراثي ثانياً[٢].

أولاً: حكم إجراء الفحص الجيني:

الفحص الجيني لمعرفة الجينات المعتلة إما أن يكون قبل الزواج أو بعده، والذي بعد الزواج إما أن يكون قبل الحمل أو بعده، وعليه يكون له ثلاث حالات، بيانها فيما يلي:

الحالة الأولى: الفحص الجيني قبل الزواج، وقد اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول: يجوز إجراء الفحص الجيني قبل الزواج[٣]، واستدلوا بالآتي:

١- بقوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾[٥]، والذرية لا تكون طيبة وقرة عين إذا كان فيها من هو مصاب بمرض وراثي قد يؤدي إلى كونه مشوه الخلقة، أو مختل العقل، أو ناقص الأعضاء.

٢- الأحاديث الدالة على مشروعية الوقاية من أسباب المرض، كقوله ﷺ: "**لا عَدْوَى ولا طِيَرَةَ ولا هَامَةَ ولا صَفَرَ، وَفِرَّ من الْمَجْذُومِ كما تَفِرُّ من الْأَسَدِ**"[٦]، وقوله ﷺ: "**كان في وَفْدِ ثَقِيفٍ رَجُلٌ مَجْذُومٌ، فَأَرْسَلَ إليه النبي ﷺ إِنَّا قد بَايَعْنَاكَ فَارْجِعْ**"[٧]، وقوله ﷺ: "**لا يُورِدُ مُمْرِضٌ على مُصِحٍّ**"[٨]، فقد أمر النبي ﷺ بالتوقي عن

١- الفحص الجيني: قراءة تركيب المادة الوراثية لبعض الجينات؛ لمعرفة سلامتها واعتلالها، أحكام الهندسة الوراثية ص ٨٩.

٢- المصدر نفسه ص ١٧٠.

٣- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص١٢٦، ومستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص٣٠٦، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٢٦٩/١، وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص٥٤، وأثر الأمراض الوراثية على الحياة الزوجية لمنال العشي ص٥٦، اطروحة ماجستير في الجامعة الإسلامية بغزة، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، والجنين المشوه والأمراض الوراثية ص٣٦٦، والفحص قبل الزواج نظرات في التشخيص المبكر والتدخل المبكر لأمراض الدم الوراثية لمحسن الحازمي ص٦٩، دار العلوم، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٤- سورة آل عمران: الآية ٣٨.

٥- سورة الفرقان: الآية ٧٤.

٦- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الجذام ٢١٥٨/٥ برقم: ٥٣٨٠.

٧- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب اجتناب المجذوم ونحوه ١٧٥٢/٤ برقم: ٢٢٣١.

٨- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب لا هامة، ٢١٧٧/٥ برقم: ٥٤٣٧، ومسلم، كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا غول... ١٧٤٣/٤ برقم: ٢٢٢١.

الأمراض، والابتعاد عن أسبابها، وعدم مخالطة أصحابها؛ لما يترتب على ذلك من انتقال العدوى، والفحص الجيني يتحقق به ذلك؛ إذ الغرض منه الوقاية من الأمراض الوراثية.

٣- الأحاديث الواردة في حسن اختيار الزوجة، والدالة على أن الشارع رغب في اختيار الزوجة التي يتحقق بالزواج منها مقصود الشارع، وبعض هذه الصفات ككونها ولوداً غير ممكن قبل الزواج إلا بالفحص الجيني، فكان مشروعاً؛ لأنه وسيلة لتحقيق مقصود رغب فيه الشرع، وللوسائل حكم غاياتها.

٤- الأحاديث الدالة على مشروعية التداوي، كقوله ﷺ: "**لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ، فإذا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ عز وجل**"(١)، وقوله ﷺ: "**ما أَنْزَلَ الله دَاءً إلا أَنْزَلَ له شِفَاءً**"(٢)، والتداوي يكون بعد المرض، أو قبله للوقاية منه، وعلاج الأمراض الوراثية يكون بالوقاية منها، والفحص الجيني طريق ذلك.

٥- الأحاديث الدالة على الرد بالعيب، والمرض الوراثي لا يمكن معرفته إلا بالفحص الجيني.

٦- أحاديث النظر إلى المخطوبة، كقوله ﷺ: "**إذا خَطَبَ أحدكم الْمَرْأَةَ، فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إلى ما يَدْعُوهُ إلى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ**"(٣)، والدالة على أن الشرع جاء بمقدمات تسبق عقد الزواج؛ ليتعرف كل واحد من الزوجين على الصفات الظاهرة لصاحبه، وذلك لدوام الصحبة، واستمرار العشرة، واستقرار الزوجية، والفحص الجيني طريق إلى معرفة بعض الصفات المرضية التي لا تكون ظاهرة.

٧- أن الأسرة هي اللبنة الأولى في بناء الأمة، ولكي يكون هذا البناء قوياً فلابد أن يكون أفرادها أصحاء، ومما يتحقق به ذلك الفحص الجيني قبل الزواج، بالإضافة إلى أن الغرض المقصود من الزواج هو السكن والمودة والرحمة وإيجاد النسل السليم، ولا يتحقق ذلك إذا كانت الذرية مصابة بأمراض يستعصي علاجها أو يستحيل، وطريق تجنب ذلك بالفحص الجيني قبل الزواج.

٨- أن عدم إجراء الفحص فيه ضرر بالذرية في حالة كون الوالدين حاملين للجينات المعتلة؛ لأن ذلك يؤدي إلى احتمال انتقال هذه الجينات إلى الذرية، ومن ثم إصابة بعضها بهذا المرض الوراثي الذي يسببه الجين المعتل، والفحص الجيني يعرف به سلامة الراغبين في الزواج من الأمراض الوراثية الشائعة؛ فيكون مشروعاً درء للضرر؛ لأن الضرر يزال.

٩- بإجراء الفحص الجيني حفظ النسل الذي يعد من مقاصد الشرع الضرورية التي جاء بحفظها، وتحريم كل ما يخل به، وحفظ الشرع لها من جانب الوجود بالحث على ما يقيم أركانها، ويثبت قواعدها، ومن جانب العدم بمنع مل تختل به أو تنعدم، ويدخل في ذلك الفحص الجيني؛ لأن توارث الأمراض الوراثية يضعف

١- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوِي ١٧٢٩/٤ برقم: ٢٢٠٤.

٢- أخرجه البخاري، كتابا لطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء ٢١٥١/٥ برقم: ٥٣٥٤.

٣- أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب في الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريد تزويجها ٢٢٨/٢ برقم: ٢٠٨٢، وأحمد ٣٣٤/٣ برقم: ١٤٦٢٦، والحاكم، كتاب النكاح ١٧٩/٢ برقم: ٢٦٩٦، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

النسل، وبعض هذه الأمراض الوراثية يمكن الوقاية منها وتفادي آثارها قبل وقوعها, إذا علم حال الزوجين قبل الإنجاب، وذلك بالعلاج المناسب الذي يدرأ عن النسل وذريته الخطر المتوقع مستقبلا، ومثل هذا الأمر يجعل الفحص الطبي قبل الزواج أمراً وقائياً يدرأ عن النسل آثار بعض الأمراض الخطيرة التي قد تفتك بالأبناء والذرية، أو تكون سبباً في أمراض مزمنة تجعل الحياة ضربا من ضروب التعاسة والشقاء.

١٠- من قواعد الشرع عند تعارض المفاسد مراعاة أعظمها ضرراً بارتكاب أخفهما، وبالنظر في الفحص الجيني وما قد يترتب عليه من المفاسد كإفشاء نتائجه، أو إحجام الراغبين عن الزواج، أو تكاليفه المادية، نجد أن هذه المفاسد أخف من مفسدة عدم إجرائه؛ لما قد يترتب عليها من إصابة النسل، غير أن هذا الاستدلال يمكن الرد عليه بأن هذه المفاسد المترتبة عليه محققه في حين أن المفاسد الأخرى محتملة، والمحتمل لا يقدم على المتحقق.

١١- إعمالاً لقاعدة الدفع أولى من الرفع، والغرض من الفحص الجيني هو الحد من الزواج بين حاملي المورثات، المعتلة، وهذا بدوره يؤدي إلى تقليل المواليد المصابين بالأمراض الوراثية، وفي ذلك تحقيق لدفع الضرر قبل وقوعه الذي هو أسهل من رفعه بعد وقوعه؛ لأن وقاية المولود من المرض الوراثي قبل وقوعه أسهل من رفعه ومعالجته بعد وقوعه، فالشريعة الإسلامية لا تنتظر وقوع المفسدة للسعي بعد ذلك للتخفيف من وطئها والتقليل من آثارها، التي إن اكتشفت بعد الزواج تقضي إلى إنهائه إما بالطلاق، أو استمرار الحياة الزوجية مع انتقال المرض إلى الزوجين والأبناء, وإنما تعمل الشريعة على دفع المفاسد ابتداءً قبل وقوعها بإغلاق جميع السبل التي من شأنّها أن تؤدي إلى المفسدة، فاحتمال وقوع ضرر يمثل خطرا، ومعلوم أنه لا ضرر ولا ضرار، ودفع الضرر واجب قبل وقوعه بكلّ الوسائل المتاحة؛ لأنّ الوقاية خير من العلاج، والضرر يدفع قدر الإمكان، ودرء المفاسد أولى من جلب المنافع[١].

قالوا: ويتأكد إجراء الفحص الجيني في حالتي وجود صلة قرابة بين الخطيبين، وانتشار أمراض وراثية معينة في المجتمع؛ لأن المظنة تقوى باحتمال إصابة الذرية بمرض وراثي[٢].

القول الثاني: لا حاجة لإجراء الفحص الجيني، وأن الأولى تركه، وقال به بعض أهل العلم[٣]؛ للآتي:

١- أحكام الهندسة الوراثية ص١٢٩-١٤٠، ومستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص٣٠٨، والاتجاهات الجديدة لقانون الأحوال الشخصية الإماراتي وأثرها في تطور القضاء الشرعي لإسماعيل العيساوي، بحث قدم لندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر-الواقع والآمال- التي تقيمها كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ٢٠٠٦م، ١٢/٤-١٥، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٢٦٩/١، ٢٧٠.

٢- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ١٤٠.

٣- أحكام الهندسة الوراثية ص١٢٧، ومستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص٣١٥، وأحكام الإيدز في الفقه الإسلامي ٤٥٥/٢، مكتبة المزيني، السعودية، ط١: ١٤٣٠هـ، وقيده ابن جبرين بأن يكون ظاهر الزوجين السلامة، وكذلك البيئة والمجتمع الذي هما به لا توجد فيها أمراض، فالأصل أنه لا مرض ولا خوف، فلا حاجة إلى فحص طبي لكل من الزوجين، لكن إذا قامت قرائن وخيف من وجود مرض خفي وطلب أحد الزوجين أو الأولياء الكشف لزم ذلك؛ لئلا يحصل بعد العقد خلاف ونزاع، الفتاوى الشرعية في المسائل الطبية ص٧٦.

١- لحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: يقول الله عز وجل: "أنا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي"[١]، الدال على أن الواجب على العبد إحسان الظن بالله، وإذا فعل ذلك فلا حاجة إلى إجراء الفحص.

نوقش: بأن الأخذ بالأسباب لا يتعارض مع إحسان الظن بالله، فالمؤمن مأمور بأخذ الأسباب مع التوكل على الله، وإحسان الظن به، وهذا هو هدي النبي ﷺ، فقد لبس يوم أحد درعين، ومن الأخذ بالأسباب إجراء الفحص الجيني قبل الزواج للتأكد من سلامة الزوجين من الجينات المعتلة.

٢- الفحص قبل الزواج قد يعطي نتائج خاطئة، وحينئذ تكون القرارات المبنية عليه خاطئة، غير أنه قد نوقش: بعدم التسليم بأن النتائج غير صحيحة؛ لأن الفحص يجري وفق خطوات عملية تأمن دقة نتائجه، ولو سلمنا بوقوع الخطأ فهو راجع إلى الوسائل المتبعة في إجرائه في بعض المراكز الطبية لا إلى الفحص نفسه.

٣- لأن الأصل سلامة الزوجين من المرض الوراثي، فتنتفي الحاجة إلى أجرائه.

نوقش: بأن الحاجة قائمة إلى إجراء الفحص حتى يكون كل واحد من الزوجين على بينة فيما يقدم عليه، ولاسيما الأمراض الوراثية المتنحية التي تتصف بكون الشخص حاملاً للجين المعتل، ولا تظهر عليه أعراض المرض، ولا طريق لمعرفة ذلك إلا بالفحص الجيني.

٤- عدم وجود الحاجة، وقد مضت أنكحة السلف من غير فحص ولا تخوف.

٥- الافتئات على الحرية الشخصية، والتسبب في كثير من المشاكل النفسية والمالية، وقد يسبب كشف سر الشخص، والتحيز ضده خصوصاً في شركات التأمين، أو التوظيف، أو الزواج المستقبلي.

٦- قد يؤدي إجراء الفحص الطبي الجيني قبل الزواج إلى تعرض بعض المصابين بالأمراض الوراثية إلى أي شكل من أشكال التمييز القائم على صفاته الوراثية، للنيل من حقوقه وحرياته الأساسية والمساس بكرامته[٢].

الترجيح: من خلال النظر في الأقوال وأدلتها يظهر للباحث -والله أعلم- رجحان القول بالجواز[٣].

١- أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾[الفتح:١٥] ٦/٢٧٢٥ برقم: ٧٠٦٦، ومسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله ٤/٢٠٦١ برقم: ٢٦٧٥.

٢- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ١٢٧-١٢٩، ومستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص٣١٦.

٣- وقد اختلف الفريق الأول في إلزام الناس بالفحص الجيني إن رأى ولي الأمر المصلحة في ذلك:

فذهب فريق منهم إلى جواز ذلك من باب السياسة الشريعة ويصير واجباً، وهذا لا يؤثر في عقد النكاح ما دام قد توفرت فيه شروطه، ويكون الفحص واجباً؛ لعموم الأدلة الدالة على وجوب طاعة ولي الأمر في المعروف، ما لم يأمر بمعصية، والفحص الجيني ليس بالمعصية، مع ما في منع الزواج قبل إجراء الفحص من تحقيق مصلحة للزوجين والمجتمع، فذلك مشروط بوجود المصلحة؛ لأن تصرفات الراعي في الرعية منوطة بالمصلحة، ويدل على الجواز أن الفحص الجيني قبل الزواج يمنع من حدوث أمراض وراثية خطيرة، وهذا من باب دفع الهلاك الذي حثت عليه النصوص الشرعية، مع ما فيه من طلب لذرية طيبة، وذلك دعاء زكريا عليه السلام، وقد نهى النبي ﷺ أن يورد الممرض على المصح وذلك لا يعلم إلا بالفحص الجيني، وحث النبي ﷺ من أراد الزواج النظر إلى المخطوبة، وحث على التخير للنطف، وما ذلك إلا للوقاية من الأمراض الوراثية، وحث على الإغراب في الزواج تفادياً لضعف بنية الأولاد، والوسائل لها أحكام

=المقاصد، ولأن مصالح هذا الأمر أكثر من مفاسده، والدفع أولى من الرفع، فإذا أمكن دفع الضرر قبل حصوله فهو أولى من رفعه بعد حصوله، والفحص الجيني قبل الزواج يدفع ضرر ولادة ذرية ضعيفة أو مريضة، وهو أمر ميسور قبل إجراء عقد النكاح والإنجاب بخلاف ذلك بعد وقوعه[انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ١٤٠-١٤٢، وأثر الأمراض الوراثية على الحياة الزوجية ص٥٦-٦٠، والاتجاهات الجديدة لقانون الأحوال الشخصية الإماراتي وأثرها في تطور القضاء الشرعي لإسماعيل لعيساوي، بحث قدم إلى ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر- الواقع والآمال- بجامعة الشارقة، ٢٠٠٦م، ١٥/٤].

وقيد بعض الباحثين الجواز: بأن يحقق الفحص الغرض المنشود منه، وأن تكوَّن لجنة طبية لبيان الأمراض الوبائية المؤثرة والمنتشرة، والتي يكون تأثيرها على استمرار الحياة الزوجية، أو على النسل، أو عليهما، والقيام بتوعية مكثفة لبيان مصالح الفحص خصوصاً في البلدان التي لم يكن ذلك فيها من قبل، وأن يكون الاقتصار في الفحص على قدر الحاجة، مع تلافي المفاسد والسلبيات أو تقليصها بقدر المستطاع، والتأكيد على السرية التامة، وتهوين الأمر على الناس وتخفيفه عند إعلان النتيجة أو عند معرفتها؛ لتزول الحساسية المؤثرة من آثار الصدمة[أحكام الإيدز في الفقه الإسلامي لراشد الشهري ٤٥٨/٢].

وذهب فريق آخر إلى أنه لا يجوز إجبار أي شخص لإجراء الفحص الطبي قبل الزواج، ويستحب تشجيع الناس ونشر الوعي بالوسائل المختلفة بأهمية إجراء هذا الفحص قبل الزواج؛ لأن واجب المقدمين على الزواج إحسان الظن بالله، ولا حاجة للفحص الطبي قبل الزواج، وخصوصاً أنه يمكن أن يعطي نتائج غير صحيحة، والأصل أن الإنسان سليم، وقد اكتفى النبي ﷺ في حثه على الدين والخُلق، وإلزام الناس بالفحص الطبي قبل الزواج فيه مفاسد عظيمة تزيد على المصالح المرجوة، فالفحص غالباً سيكون على مرضين أو ثلاثة أو حتى عشرة، والأمراض الوراثية المعلومة اليوم أكثر من ٨٠٠٠ مرض تقريباً، وكل عام يكتشف أمر جديد، فإذا ألزمنا الناس بالفحص عنها جميعاً فقد يتعذر الزواج ويصعب، وينتشر الفساد، والإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج يعتبر افتياتاً على الحرية الشخصية، ويسبب عدة مشاكل مالية ونفسية، ويؤدي في بعض الأحيان إلى كشف سر الشخص، كما أن التداوي ليس بواجب، إلا في حالة الجزم بأن التداوي يحصل به بقاء النفس لا بغيره، والكشف عن الأمراض الوراثية من وسائل العلاج، والوسائل لها حكم المقاصد، فإذا كان العلاج ليس بواجب، فكيف يكون الكشف واجباً، والإلزام بالفحص الجيني قبل الزواج يعتبر من باب درء مفسدة متوهمة بإهدار مصلحة متيقنة مطلوبة للشرع، فالزواج مطلب شرعي، أما المفسدة المتوهمة فتوقع حصول ولد مصاب من هذا المرض، فالوهم هنا بأن حصول الولد مظنون لأننا لا نستطيع الجزم بحصول الولد في أي نكاح، ومن جهة أخرى إن إصابته بالمرض متوهمة؛ لأن نسبة الإصابة لا تتعدى ٣٠% في أكثر الحالات توقعاً، والقاعدة الفقهية تنص على أن اليقين لا يزال بالشك، فكيف نزيله بالوهم، فمن هنا يظهر أن الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج يكون من باب دفع المفسدة بمفسدة أكبر منها، ولا يجوز شرعاً دفع الضرر بالضر، فكيف إذا كان دفع الضر بضرر أكبر منه، ولأن أركان النكاح وشروطه التي جاءت بها الأدلة الشرعية محددة، وإيجاب أمر على الناس وجعله شرطاً للنكاح زيادة على شرع الله، وهو شرط باطل، [انظر: أثر الأمراض الوراثية على الحياة الزوجية لمنال محمد رمضان العشي ص٥٦، ٦١-٦٥].

ويرى فريق ثالث جواز الإلزام في حالة انتشار الأمراض الوراثية والمعدية في بلد معين، بحيث يصير الزواج من أهم الأسباب لانتشار تلك الأمراض، أما في الأحوال العادية التي لا يكون فيها الزواج سبباً لانتشار الأمراض الوراثية فإنه من غير اللائق أن يجبر الناس على أجراء الفحص الطبي؛ لأنه عند انتشار المرض فإن الفحص الجيني من أهم أسباب حفظ النسل، وبإمعان النظر في مفهوم السياسة الشرعية عند الفقهاء نجد أن الفحص الجيني قبل الزواج يدخل ضمن مهام ولي الأمر؛ لأنه من أحكام الوقائع الغير مدلل لها بدليل خاص صريح من كتاب أو سنة، ومن القواعد الشرعية ارتكاب أخف الضررين، وضرر الإلزام عند انتشار الأمراض أخف من ضرر انتشارها، وبهذه الفحوص يتحقق الحفاظ على النسل وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، بخلاف الأحوال العادية ففي الإلزام فيها انتهاك للحرية الشخصية، وإدخال للحرج والمشقة على الناس، بالإضافة إلى تغير الأحكام بتغير الأزمان، والأمور بمقاصدها، ودفع انتشار المرض المعدي والقضاء عليه قصد محمود وعمل مشروع، [انظر: مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص٣١٧-٣٢٥].

الحالة الثانية: الفحص الجيني بعد الزواج وقبل الحمل

بدأ ظهور هذه الحالة بعد انتشار طريقة التلقيح الصناعي خارج الرحم في تحقيق الإنجاب، مما أدى إلى إمكانية تشخيص بعض الأمراض في اللقيحة، وطريقته تكون باستخدام تقنية التلقيح الصناعي خارج الجسد، حيث يقوم المعالج بتلقيح بويضات الزوجة بمني الزوج في أنبوب اختبار، فإذا حدث التلقيح، وبدأت اللقيحة في الانقسام والتكاثر إلى خلايا، أخذت منها خلية واحدة لفحصها؛ لمعرفة ما إذا كانت مصابة بالمرض الوراثي المطلوب فحصه أو لا، فإن كانت سليمة نقلت باقي الخلايا إلى الرحم، وإن كانت مصابة لم ينقل منها شيء[1].

وقد اختلف أهل العلم في حكم إجراء الفحص الجيني على الخلية الجنسية لمعرفة وجود المرض الوراثي على قولين:

القول الأول: يجوز إجراء الفحص الجيني على البويضة الملقحة لمعرفة الأمراض الوراثية التي تحملها إذا وجدت حاجة معتبرة، مثل وجود مرض وراثي في الزوجين أو أحدهما يمكن انتقاله إلى ذريتهما، وبهذا صدر قرار جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية، وهو قول لبعض الباحثين[2]؛ للآتي:

١- لأن الخلية الجنسية قبل نقلها إلى الرحم لا حرمة لها، فيجوز إجراء الفحص الجيني عليها.

٢- قياساً على جواز معالجة الجنين في بطن أمه بجامع تحقيق مصلحة علاجية في كل منهما.

نوقش: بأنه لو سلم بجواز معالجة الجنين في رحم أمه، فإنه يوجد فرق بينهما يمنع الإلحاق؛ لأن معالجة الجنين لا يستلزم إجراء التلقيح خارج الجسد، والذي قد يترتب عليه بعض المفاسد؛ لاحتمال اختلاط الخلايا الجنسية بغيرها، ولأن المصلحة في علاج الجنين مقطوعة أو مظنونة، أما المصلحة من الفحص الجيني فلا تضمن سلامة المولود إلا من المرض الوراثي المفحوص دون سائر الأمراض الوراثية.

غير أن هذا النقاش قد أجاب عنه المخالف: بأن المصلحة من إجراء الفحص الجيني مظنونة؛ لأنه للتأكد من سلامة اللقيحة من مرض وراثي معيب، وهذا كاف للقول بالجواز.

٣- لأن الخلية الجنسية لا تعد جنيناً، وحينئذ فالفحص الجيني يجري على مجموعة من الخلايا.

نوقش: بأن الفحص وإن كان يجري على مجموعة من الخلايا، إلا أنه يلزم منه أخذ البويضات من المرأة، ثم إعادتها بعد تلقيحها بماء الزوج إلى رحمها، مما يترتب عليه كشف عورتها من غير ضرورة أو حاجة، وهو ما جاءت الأدلة بتحريمه.

رد المخالف: بأن مفسدة كشف العورة أخف هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالحاجة موجودة.

١- أحكام الهندسة الوراثية ص ١٥٩.

٢- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ١٦٣، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٢٧١/١، وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص٥٥، والجنين المشوه والأمراض الوراثية ص ٣٦٦.

٤- لأن هناك مصالح مترتبة على إجراء الفحص الجيني على الخلايا الجنسية، وهي معرفة الأمراض الوراثية الموجودة فيها، وذلك لوقاية النسل منها.

نوقش: بأن من شروط إعمال المصلحة ألا يترتب عليها مفسدة أعظم منها، فإن ترتب عليها ذلك فالواجب إهدار هذه المصلحة درء للمفسدة، إعمالاً لقاعدة: درء المفاسد أولى من جلب المصالح[١]، والفحص الجيني على الخلايا الجنسية فيه مفاسد، ومن ثم فإن المتعين تقديم هذه المفسدة، وعدم النظر إلى ما يترتب على هذا التقديم من تفويت للمصالح.

رد المخالف: بعدم التسليم بأن المفسدة من إجراء الفحص الجيني أعظم من مصلحته إذا كان يجري وفق الضوابط الشرعية، ولابد لإعمال القاعدة السابقة أن تكون المصالح والمفاسد في رتبة واحدة، فلو كانت المصلحة في رتبة الضروريات والمفسدة في رتبة الحاجيات فحينئذ لا يلتفت إلى هذه المفسدة.

٥- قياساً على جواز استخدام اللولب الذي يقصد منه منع البويضة الملقحة من العلوق في الرحم، بجامع أن الفحص الجيني غايته منع اللقيحة المصابة بالمرض الوراثي من العلوق بالرحم.

نوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن استخدام اللولب لا يترتب عليه إجراء التلقيح بين نطفتي الزوجين خارج الرحم، وهذا بخلاف الفحص الجيني.

٦- أن من قواعد الشريعة الكلية أنه إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما، وفي الفحص الجيني تعارضت مفسدة عدم إجراء الفحص الجيني، مع المفسدة المترتبة على إجراء التلقيح خارج الجسد، وبالنظر نجد أن المفسدة الأولى أعظم؛ وذلك لما قد يترتب عليها من ولادة جنين مشوه، فيؤدي ذلك إلى معاناة أهله، وحصول آلام له ولوالديه، بخلاف التلقيح خارج الجسد؛ لأن مفسدته متعلقة بكشف العورة المغلظة، وهي أخف مما سبق، فوجب تقديمها عليها.

٧- الفحص الجيني لا يختلف عن التلقيح الخارجي إلا في فحص اللقائح قبل نقلها إلى الرحم، وقد ذهب الجمهور إلى جواز التلقيح خارج الجسد؛ نظراً للحاجة، وهذا المعنى موجود في فحص الخلايا، بل هو أولى؛ نظراً للمعاناة والمشقة الحاصلة بولادة طفل مشوه، وبالتالي يكون حكمه الجواز[٢].

وشرط بعض هؤلاء، أمن اختلاط اللقائح بغيرها، وألا تجري في أي مركز طبي، بل عند ذوي العدالة من الأطباء ومساعديهم، وضمان إجراءات مشددة، مع توخي الحذر فيما يتعلق بهذه العملية[٣].

القول الثاني: يحرم إجراء الفحص الجيني على الخلايا الجنسية؛ للآتي:

١- قواعد الفقه للبركتي ص٨١.

٢- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص١٦٦-١٦٨.

٣- المصدر نفسه ص ١٦٩، ١٧٠.

١- لأن من مقاصد الشريعة الضرورية حفظ النسل، وهذا يوجب القول بالتحريم؛ لعدم خلو الفحص الجيني من مفاسد، منها احتمال حدوث خطأ في اللقائح المفحوصة عند إعادتها إلى رحم الزوجة.

نوقش: بأن الجواز مشروط بأمن الاختلاط، فإذا روعي هذا القيد انتفت المفاسد المتوقعة.

٢- لأن الفحص الجيني لا يمكن أجراؤه إلا بعد التلقيح الصناعي خارج الجسد، وقد شرط المجيزون له ضوابط، ومنها: أن يكون لعلاج العقم بين الزوجين، وأن يتعين استخدام هذا الأسلوب لتحقيق الإنجاب، بحيث يتعذر علاج العقم بوسيلة أخرى خالية من المحاذير الشرعية، وهذان القيدان منتفيان في الفحص الجيني، فيحكم بتحريمه، إلا أن المخالف أجاب: بأنه لا فرق بين التلقيح خارج الجسد وبين فحص الخلايا الجنسية، نظراً لوجود الحاجة في كل منهما، وحينئذ يأخذ حكمه وهو الجواز.

٣- لأن الفحص الجيني يتطلب كشف عورة المرأة المغلظة أمام الأجنبي لأخذ البويضات منها، وذلك أمر محرم لا يباح إلا للضرورة، وليس الفحص الجيني من الضرورات المبيحة لذلك.

نوقش: بأن التحقق من سلامة اللقيحة من المرض الوراثي قد وجدت فيه الحاجة المبيحة لكشف العورة المغلظة، فيكون هذا الموضع مستثنى من النصوص العامة، والحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة[١].

٤- لأنه قد ثبت طبياً أن ما يقارب من ٧٠% من حالات تشوه الأجنة تجهضها الأرحام طبيعياً قبل علم المرأة بأنها حامل، وأن الأجنة التي بها تشوه شديد تجهض تلقائياً قبل زمن نفخ الروح فيها، ومن ثم فإن الإجهاض الطبيعي للأجنة المصابة بجينات معتلة والذي يحدث في الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل يغني عن التدخل لفحص الخلايا، وما يترتب عليها من سحب البويضات وتلقيحها خارج الجسد.

نوقش: بأن الأرحام وإن كانت تجهض طبيعياً ٧٠% من الأجنة المشوهة إلا أنه يبقى منها ما قد تحمله المرأة، بدليل حصول ولادات لأجنة مشوهة، فبعض الأجنة المصابة لا تجهضها الأرحام، وهذا يتطلب فحص الخلايا للتأكد من سلامة حمل المرأة[٢].

الترجيح: يظهر للباحث أن القول الأول أرجح، مع الأخذ بالشروط المذكورة؛ لأن الحاجة قد تكون موجودة لمثل ذلك، وهي تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

الحالة الثالثة: الفحص الجيني بعد الزواج وبعد الحمل

لقد ساعدت التقنية الطبية الحديثة في الكشف على الجنين أثناء الحمل لمعرفة الأمراض الوراثية، ويتم ذلك بفحص السائل الأمنيوسي المحيط بالجنين، أو أخذ عينة من المشيمة، أو بأخذ عينة من دم الحبل السري للجنين[٣]، وقد اختلف المعاصرون في حكم ذلك:

١- قواعد الفقه للبركتي ص٧٥.

٢- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص١٦٣-١٦٦، والجنين المشوه والأمراض الوراثية ص ٥١.

٣- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ٢٤٤، ٢٤٥.

القول الأول: تحريم ذلك؛ لأن هذه الوسائل لا يمكن إجراؤها إلا في فترة متأخرة من الحمل يكون قد نفخ فيه الروح، وبالتالي لا يترتب على إجرائها إي مصلحة، مع ما يتطلبه الفحص من كشف للعورة، وعدم دقة النتائج، إذ لا تفيد القطع بوجود التشوهات أو الأمراض الوراثية، بل بعض الحالات لا تصل إلى الظن، وعليه يعد القرار المتخذ بشأن الجنين بناءً عليها ولو كانت بمعالجته اعتداء على حياته وحقه في الحياة، وهذا محرم شرعاً، ومعلوم من قواعد الشريعة أن الضرر لا يزال بالضرر، والفحص الجيني يمثل ضرراً على الحامل وجنينها، فقد ذكر المختصون أن أخذ عينة من السائل المحيط بالجنبين قد يحدث إجهاضاً أو نزيفاً داخلياً بينه وبين أمه، أو إدخالا للميكروبات إلى الرحم، أو جرحا للجنين، أو ثقباً في كيس السائل مما يسبب تشوها للجنين، كما أن أخذ عينة من المشيمة قد يسبب حدوث الإجهاض بنسبة ١٥%، وترتب هذه الأضرار المتعددة يدخلها في دائرة الحظر[١].

نوقش هذا القول: بأن نتائج الفحوص أثناء الحمل دقيقة، خصوصاً مع التطور والتقدم في العلوم الطبية، وقد ذكرت بعض المراجع أن نتائجها ظنية، وقد تصل إلى درجة اليقين، مع عدم التسليم بأن الفحوص تسبب أضراراً للجنين أو أمه، والمرجع في ذلك أهل الاختصاص، وقد ذكروا أن نسبة الإجهاض انخفضت من ١٥% إلى ١% مع التقدم الطبي وتطور الخبرات، فتصبح الأخطار نادرة، والحكم للغالب لا النادر[٢].

القول الثاني: جواز ذلك بشرطين هما: توفر الحاجة الداعية إلى التشخيص، وذلك بأن توجد دلائل قوية على إصابة الحمل بمرض وراثي، وانتفاء الضرر من الفحص على الأم والجنين؛ وذلك لعموم الأدلة الدالة على جواز التداوي والحث عليه، ويدخل في ذلك الفحص أثناء الحمل، والذي يهدف إلى تحقيق غرض علاجي مشروع، وهو تشخيص المرض الوراثي في الجنين، وفهم حقيقته؛ ليكون الدواء نافعاً، والتداوي كما يكون بعد وقوع المرض يكون قبل وقوعه، وذلك متحقق في الفحص الجيني أثناء الحمل؛ لأن الوقاية خير من العلاج، مع ما في الفحص من معرفة لإصابة الحمل من عدمه، ليفيد ذلك الأبوين في اتخاذ القرار بالإجهاض من عدمه، مع ما في هذه الطريقة من محافظة على النسل وحفظه بوقايته من الأمراض الوراثية، وحفظ النسل من الضروريات، بالإضافة إلى وجود مصالح مترتبة على إجراء هذا الفحص، وذلك بتقليل الولادات المصابة بأمراض التشوه، والوسائل تأخذ حكم المقاصد، والمقصد والغاية هو وقاية الجنين من الأمراض الوراثية، وذلك غرض مشروع، فكذلك ما يؤدي إليه من هذه الوسائل الطبية[٣].

١- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص٢٤٩، ٢٥٤-٢٥٨، والجنين المشوه والأمراض الوراثية للبار ص٣٤٩، ٣٥٥، والجنين تطوراته وتشوهاته لعبدالله باسلامة، مطبوع ضمن كتاب الجنين المشوه والأمراض الوراثية ص ٤٨٨، ٤٨٩.

٢- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ٢٥٦-٢٥٨.

٣- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ٢٤٩-٢٥٤، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٢٧١/١، وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص٥٥، والجنين المشوه والأمراض الوراثية ص ٣٦٦.

نوقش هذا القول: بأن إجراء الفحص الجيني أثناء الحمل ليس فيه علاج للجنين، وإنما هو وسيلة لمعرفة بعض الأمراض التي قد يصاب بها الجنين، وبالتالي لا يستقيم الاستدلال بالأدلة التي تحث على التداوي، بالإضافة إلى أنه لا فائدة من ذلك؛ لأن هذه الوسائل لا يمكن إجراؤها إلا في فترة متأخرة من الحمل يكون قد نفخ فيه الروح، مع عدم تحقق الوقاية من الأمراض الوراثية بذلك، بل الغرض معرفة وجود التشوه ليتم التخلص منه بالإجهاض المحرم، مع عدم التسليم بكون الغرض من الفحص وقاية الجنين من الأمراض الوراثية حتى تكون وسيلته مشروعة، والمقصود بالوسائل التي لها أحكام المقاصد هي الوسائل المشروعة التي لا تتضمن مفسدة بخلاف الفحص المتضمن لمفسدة كشف العورات[١].

القول الثالث: يختلف الحكم باختلاف وقت إجراء الفحص أثناء الحمل، فإن كان قبل النفخ في الروح فجائز، وإن كان بعده لأجل الإجهاض فمحرم، وإن كان لغرض العلاج إن أمكن ذلك فجائز؛ لأن الفحص أثناء الحمل وسيلة لمعرفة الأمراض الوراثية التي قد يصاب بها الجنين، وذلك لاتخاذ القرار الصحيح بإجهاضه، والوسائل لها أحكام المقاصد، والإجهاض بعد نفخ الروح محرم، فكذلك ما يؤدي إليه من طرق الفحص التي تكون بعد نفخ الروح، وإلا كان ذلك نقضاً للتحريم، بخلاف الإجهاض قبل نفخ الروح، فليس بممنوع، ويلحق به ما يؤدي إليه من وسائل الفحص، مع عدم وجود أي مصلحة للفحص أثناء الحمل بعد نفخ الروح؛ لعدم تأتي حصول المقصود منه، وهو إجهاض الجنين، كما أن علاجه متعذر؛ لعدم توصل الطب إلى مداواته بطرق آمنة من الضرر وهو في البطن، بل تترب عليه مفاسد كشف العورة، وصرف الأموال، وما كان كذلك فلا تأتي الشريعة بإباحته[٢].

الترجيح:

إذا وجدت الحاجة إليه لغرض العلاج مع إمكانه فالتفصيل في القول الثالث حسن، وسيأتي التفصيل والبيان في موضوع الإجهاض في مطلب إسقاط الجنين المشوه إن شاء الله تعالى.

ثانياً: فسخ عقد النكاح بالمرض الوراثي

من المعلوم أن الفقهاء لم يتحدثوا عن حكم التفريق بين الزوجين بالمرض الوراثي؛ لأنه لم يكن معروفاً في زمنهم، إلا أن جمهور الفقهاء قد تحدثوا عن حصر العيوب أو تعديها، فرأى جمهورهم أن العيوب محصورة، وعليه فلا خيار بين الزوجين بالمرض الوراثي؛ بيمنا رأى فريق آخر أن العيوب غير محصورة، ويتنزل عليه القول بثبوت الخيار بين الزوجين بالمرض الوراثي المنتقل إلى الذرية، وأما المعاصرون فقد اختلفوا في اعتبار المرض الوراثي من العيوب المجيزة لطلب التفريق:

١- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص٢٥١-٢٥٤.

٢- انظر: المصدر نفسه ص٢٥٨-٢٦٠.

القول الأول: يرى جمع من الباحثين جواز التفريق بين الزوجين بالمرض الوراثي الذي ينتقل من أحد الزوجين إلى الذرية؛ قالوا: وهذا إنما يكون في المرض الوراثي السائد دون المتنحي[1]، مع تقييد هذا الحكم بعدم العلم بالمرض وقت العقد، لما يلي:

١- لأن الفقهاء عللوا للتفريق ببعض العيوب بأنها معدية، وتنتقل إلى الولد، وهذا حاصل في المرض الوراثي.

٢- لأن بعض الفقهاء قد ذهبوا إلى التفريق بكل عيب لا يمكن معه تحقيق مقاصد النكاح، ورأوا عدم قصر التفريق على عيوب محصورة، بل يلحق بها ما يماثلها في الضرر، أو يزيد عليها، ولا شك أن من مقاصد النكاح إيجاد النسل السليم من الأمراض، والمرض الوراثي يخل بهذا المقصود مما يوجب ثبوت الخيار به[2].

١- المرض الوراثي يظهر بسبب خلل في المورثات نتيجة تغيرات على الحمض النووي، وأنواعه ثلاثة بحسب طريقة انتقاله:

النوع الأول: مرض وراثي سائد: وهو المرض الذي ينتقل بواسطة أحد الجينين الحاملين للصفة الوراثية الواحدة، وهذا الجين إما أن يكون منتقلاً من أحد الأبوين أو كليهما، فوجود جين واحد مريض يتسبب في ظهور المرض سواء أكان من الأب أم من الأم، ويورث الشخص المصاب به المرض إلى نصف ذريته، فتكون نصف الذرية مريضة، والنصف الآخر سليماً، وقد أمكن معرفة أكثر من (٤٠٠٠) مرض ينتقل بسبب خلل في جين واحد من أحد الأبوين.

النوع الثاني: مرض وراثي متنحي: وهو المرض الذي لا ينتقل إلا بوجود زوج من الجينات المريضة، فيظهر المرض في حالة توارث الجين المعتل من كلا الأبوين، فإن كان الأب مصاباً بالمورثة المعتلة والأم كذلك، فإن نسبة احتمال ظهور المرض في الذرية حسب قانونين الوراثة على النحو التالي: ٢٥% مريض، و٥٠% حامل للمورثة المعتلة، و٢٥% سليم، أما في حالة توارث الجين المعتل من أحدهما، فإن نسبة احتمال ظهور المرض في الذرية على النحو التالي: ٥٠% حامل للمورثة المعتلة، و٥٠% سليم، والمصاب بالمورثة المعتلة لا يعاني من المرض؛ نظراً لوجود المورثة السليمة التي تمنع ظهور التأثير الضار للمورثة المعتلة، فمن خصائص الأمراض الوراثية المتنحية المتعلقة بجين واحد، أن الجين المعتل ينتقل من الأصول إلى الفروع، ويستمر دون ظهور أي حالة مرضية في العائلة، والأمراض المتنحية هي الأكثر انتشاراً.

النوع الثالث: مرض وراثي مرتبط بالجنس: وهو المرض الذي ينتقل عبر الصبغي الجنسي، وهذا الصبغي وظيفته الأساسية هي تحديد جنس المولود، لكن الصبغي الأنثوي يحمل عدداً من الجينات التي تتحكم في إظهار صفات أخرى غير الجنس، وهذا بخلاف الصبغي الذكري الذي لا يحمل في الغالب إلا جينات تحدد علامات الذكورة، والصفات الوراثية المرتبطة بالصبغي الأنثوي تكون متنحية غالباً، وتختلف طريقة انتقال الصفات التي تحددها جينات تقع على الصبغي الجنسي عن الجينات التي تقع على الصبغيات الجسدية، والسبب في ذلك هو وجود صبغين من النوع الأنثوي في حالة كون المولود أنثى، أما الذكر فلا يوجد فيه إلا صبغي أنثوي واحد، ومن ثم تتميز الأمراض الوراثية المتنحية التي تنتقل عبر الصبغي الجنسي في الأم بأن احتمال ظهور أعراض المرض يكون على نصف أبنائها الذكور، والنصف الآخر سليما، أما الإناث فالاحتمال أن يكون نصفهن حاملا للمرض، والنصف الآخر سليما، ويتضح هذا بالمثال، فلو تزوج رجل سليم بامرأة مصابة بمورثة معتلة على الصبغي الجنسي، فإن الاحتمال أن ينتقل الجين المعتل إلى نصف أبنائها الذكور، وتظهر عليهم أعراض المرض، وأن ينتقل الجين السليم إلى النصف الآخر، فيكونون سليمين، أما الإناث فالاحتمال أن يكون نصفهن حاملات للمرض، والنصف الآخر منهن سليما، أما إذا كانت الجينات المعتلة موجودة على الصبغي الجنسي عند الأب، فإن المورثة المعتلة تنتقل إلى جميع بناته، ويكن حاملات لها، أما الذكور فيكونوا جميعا سليمين، أحكام الهندسة الوراثية ص ٦٢-٦٤، والجنين المشوه والأمراض الوراثية ص١٧٦، ٢٢٧، ٢٢٨.

٢- أحكام لهندسة الوراثية ص ٢٠٢- ٢٠٤.

القول الثاني: اعتبر بعض الباحثين المرض الوراثي من العيوب المجيزة لفسخ عقد النكاح، وبشرط عدم العلم به عند العقد، مع كونه حادثاً قبل العقد لا بعده[1]، لما يلي:

١- للتكييف الفقهي للمرض الوراثي، والذي يتوافق مع اعتبار الفقهاء للتفريق بالعيوب المخلة بمقاصد النكاح، والمرض الوراثي خطير يصعب علاجه وتشخيصه، وإن كان هذا ممكنا في بعضها في عصر التقدم الطبي إلا أن مجموعة منها لا يزال العلم عاجزاً عن تشخيصها وعلاجها، مع ما يحتاجه المريض وراثياً من عناية صحية فائقة تسبب عبئاً مالياً على الأسرة والمجتمع، بالإضافة إلى ما يسببه من ألم نفسي على المريض وأسرته، ومن هنا كان لابد من اعتباره عيباً يجيز التفريق بين الزوجين.

٢- لأثر المرض الوراثي على النسل، فقد حرص الإسلام على سلامة الزوجين وذريتهما من العيوب، كما حرص كل الحرص على منع انتقال الأمراض إلى الذرية، والمرض الوراثي بات عيباً يشكل خطراً يهدم النسل؛ لما له من أثر سلبي على الفرد من ناحية، وعلى المجتمع من ناحية أخرى، إذ تكمن خطورة الأمراض الوراثية في كونها وراثات الشعوب والمجتمعات، وليست مرضاً جرثومياً يتخلص منه في وقت معين، بل تحتاج إلى فترة طويلة.

٣- باستقراء أحكام الشريعة يظهر أنها تراعي مصالح العباد وتعمل على تحقيقها، ودفع المفاسد عنهم وإزالة الضرر، والنكاح بما له من مقاصد وحفظ النسل، وإعفاف النفس من جملة هذه الأحكام، فإذا اختل هذا المقصد منه، وأصبح يحقق ضرراً محققاً على أحد الزوجين، إما على نفسه أو نسله، لزم دفع الضرر بإعطاء الآخر حق الفسخ، وقد بات العلم يكشف عن آلاف الأمراض الوراثية التي وقف العلم عاجزاً عن علاج بعضها بل وتشخيصه، فكان لابد من ضم المرض الوراثي إلى جملة العيوب التي يفسخ بها النكاح؛ حفاظاً على المصالح التي جاءت الشريعة برعايتها.

٤- باستصحاب الأصل نجد أن أساس مبنى العقود قائم على الرضا، والعيب ينافي الرضا، فالرضا في أي عقد -ومنه النكاح- يكون بناء على الأصل وهو السلامة من العيوب، فإن ظهرت العيوب تأثر الرضا سلباً به؛ لأن وجود العيب يخرم الإرادة، فكان الرضا على المحل السليم لا المعيب، بناء على ذلك أمكن استصحاب صفة مؤثرة في الحكم وهي السلامة من العيب، فإذا وجدت جاز فسخ العقد.

٥- ما في استمرار الزواج بالعيب الوراثي من مفسدة عامة تلحق بالمجتمع عامة، وبالزوجين خاصة، وهي قوية تعارض المصلحة المتحققة بالزواج، ولما كان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح جاز فسخ النكاح بالمرض الوراثي[2].

١- أثر الأمراض الوراثية على الحياة الزوجية ص٨٩، ٩٠.

٢- المصدر نفسه ص٩٠-٩٢.

والفرق بين القولين: بأنهما وإن اتفقا على اعتبار المرض الوراثي من العيوب المجيزة للتفريق، إلا أن الفريق الأول صرح بالتفريق بين المرض الوراثي السائد والمرض الوراثي المتنحي، بخلاف الفريق الثاني.

القول الثالث: يرى بعض الباحثين بأنه لا يجوز فسخ عقد النكاح وانفصال الزوجين عن بعضهما بسبب الإصابة بمرض وراثي إذا كان هذا المرض لا يمنع من استمرار الحياة الزوجية واستمتاع أحدهما بالآخر، أما إن كان المرض يمنع من استمرار الحياة فيجوز فسخ عقد النكاح[١]؛ لما يلي:

١- لأن الفقهاء يعللون لجواز الفسخ بالعيب بأنه يمنع الاستمتاع المقصود، ويلحق به ما يمنع استمرار الحياة الزوجية.

يناقش: بأنهم كذلك قد عللوا لجواز التفريق بالعيب، بأنه ينتقل إلى الذرية، وينفر أحد الزوجين من الآخر.

٢- لأنه يمكن العمل على الحد من الأمراض الوراثية دون التفريق، وذلك بمنع الحمل أو العزل، وبالتحكم في جنس الجنين، وذلك كأن تكون المرأة تلد ذكورا مشوهين ثم يموتون بخلاف الإناث فيعشن حياة طبيعية وصحية، فيجوز حينئذ التحكم في جنس الجنين إذا ما تم بوسائل صحيحة؛ لأن الدعاء بطلب جنس معين جائز، ومن المقرر أن ما جاز طلبه جاز فعله، ويمكن كذلك بتعدد الزوجات[٢].

يناقش: بأن طلب الذرية من مقاصد النكاح، والتحكم في جنس الجنين لو سلم المخالف بجوازه، فإنه غير متيسر للجميع، وتعدد الزوجات إن أمكن فهو للزوج، فكيف لو كان المرض في الزوج نفسه.

الخلاصة:

يظهر أثر المستجدات الطبية في التالي:

١- رجحان التفريق بالعيب؛ لما سبق ذكره من الأدلة على ذلك، بالإضافة إلى ما أثبتته تقنية الطب الحديث من وجود أمراض وراثية تنتقل في الأجيال بالوراثة من أحد الزوجين الحامل للجينات المريضة، مما قد يسبب ظهور الأمراض الخطيرة والتشوهات الخلقية في الذرية، وهذا الخيار لكلا الزوجين دون حصره في أحدهما؛ لأنه لا فرق في انتقال الجينات الوراثية من كلا الزوجين.

٢- تمكن التقنية الطبية الحديثة من علاج بعض العيوب كما سيأتي في المطالب اللاحقة، أو احتمال ذلك في المستقبل في ظل النهضة الطبية الكبيرة، يخرجها عن كونها من العيوب المجيزة لخيار التفريق، وهذا بدوره يرجح عدم حصر العيوب فيما ذكره الفقهاء؛ لأن منها ما أصبح علاجه ممكناً في ظل مستجدات العلوم الطبية، بالإضافة إلى ظهور عيوب أخرى تلتقي مع ما ذكره الفقهاء أو تربو عليها.

١- دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٣٣٨/١.

٢- المصدر نفسه ٣٣٨/١-٣٤٠.

٣- معطيات العلوم الطبية تقوي -في نظر الباحث- القول الأول المجيز للتفريق بالعيب الوراثي المنتقل إلى النسل من أحد الزوجين، والمفرق بين المرض الوراثي السائد الذي ينتقل بواسطة أحد الجينين الحاملين للصفة الوراثية الواحدة، والمنتقل من أحد الأبوين أو كليهما، فوجود جين واحد مريض يتسبب في ظهور المرض سواء أكان من الأب أم من الأم، ويورث الشخص المصاب به المرض إلى نصف ذريته، فتكون نصف الذرية مريضة، والنصف الآخر سليماً، بحلاف المرض الوراثي المتنحي، والذي لا ينتقل إلا بوجود زوج من الجينات المريضة، فيظهر المرض في حالة توارث الجين المعتل من كلا الأبوين، فإن كان الأب مصاباً بالمورثة المعتلة والأم كذلك، فإن نسبة احتمال ظهور المرض في الذرية حسب قانون الوراثة على النحو التالي: ٢٥% يكون مريضا، و٥٠% يكون حاملا للمورثة المعتلة، و٢٥% يكون سليما، أما في حالة توارث الجين المعتل من أحدهما، فإن المرض لا يظهر في الذرية، بل يكون ٥٠% منها حاملا للمورثة المعتلة، و٥٠% سليما، ومن خصائص الأمراض الوراثية المتنحية المتعلقة بجين واحد، أن الجين المعتل ينتقل من الأصول إلى الفروع، ويستمر دون ظهور أي حالة مرضية في العائلة، والأمراض المتنحية هي الأكثر انتشاراً، وأما القول الثالث قد دخل على أدلته الاعتراض، والله ﷻ أعلم بالصواب.

المطلب الثاني: أثر المستجدات الطبية في العيوب التي ذكرها الفقهاء

الفرع الأول: عيون النكاح التي ذكرها الفقهاء

سبق في المطلب الأول أن جمهور الفقهاء –المالكية، والشافعية، والحنابلة– قسموا عيوب النكاح إلى ثلاثة أقسام: قسم منها خاص بالرجال، وقسم منها خاص بالنساء، وقسم منها مشترك بين النساء والرجال، وفي هذا المطلب سأتناول –إن شاء الله تعالى– هذه العيوب بأقسامها الثلاثة.

أولاً: العيوب المشتركة بين الزوجين

١– الجنون والجذام والبرص

أ– **أما الجنون:** فمرض يزيل الشعور من القلب مع بقاء القوة والحركة في الأعضاء، وقيل: هو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل إلا نادرا، وقيل: اختلال القوة المميزة بين الأمور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب بأن لا تظهر آثارها وتتعطل أفعالها[١].

وفي الطب: هو اضطراب عقلي شديد ينفي المسؤولية، ويذهب القدرة على سلامة التفكير، وعلى كفاية العقل، وبذلك تسير أعمال الشخص وأفعاله في غير الاتجاه المعتاد المعترف به في المجتمع[٢].

وأما الجذام: فعلة يحمر منها العضو، ثم يسود، ثم يتقطع ويتناثر، ويتصور في كل عضو، غير أنه يكون في الوجه أغلب[٣].

وأما البرص: فبياض شديد يبقع الجلد، ويذهب دمويته[٤].

ب– اختلف الفقهاء في التفريق بين الزوجين بهذه العيوب على قولين:

القول الأول: يعد الجنون والجذام والبرص من العيوب التي يثبت بها الخيار في التفريق لكلا الزوجين في الجملة، وبه قال الجمهور –المالكية والشافعية والحنابلة–[٥]، واستدلوا بالآتي:

١– بحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **"لا عَدْوَى ولا طِيَرَةَ ولا هَامَةَ ولا صَفَرَ، وَفِرَّ من الْمَجْذُومِ كما تَفِرُّ من الْأَسَدِ"**[٦]، والفسخ طريق الفرار، ولو لزم النكاح لما أمر بالفرار، وحديث الشريد[٧] ﷺ قال: **"كان في وَفْدِ ثَقِيفٍ رَجُلٌ مَجْذُومٌ، فَأَرْسَلَ إليه النبي ﷺ إنَّا قد بَايَعْنَاكَ فَارْجِعْ"**[٨].

١– انظر: فتح الوهاب للأنصاري ٨٣/٢، والتعريفات للجرجاني ١٠٧/١، وحاشية ابن عابدين ٢٤٣/٣.

٢– انظر: الموسوعة الطبية الحديثة ٤٨٢/٣، والموسوعة الطبية الفقهية ص٢٩٨.

٣– نهاية المحتاج ٣٠٩/٦، والموسوعة الطبية الحديثة ٤٤٨/٣.

٤– نهاية المحتاج ٣٠٩/٦.

٥– حاشية الدسوقي ٢٧٩/٢، ومغني المحتاج ٢٠٢/٣، والمغني لابن قدامة ١٤١/٧.

٦– أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الجذام ٢١٥٨/٥ برقم: ٥٣٨٠.

٧– الشريد بن سويد الثقفي، صحابي، شهد بيعة الرضوان، قيل كان اسمه مالكا، تقريب التهذيب ص٢٦٦، والكاشف ٤٨٤/١.

٨– أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب اجتناب المجذوم ونحوه ١٧٥٢/٤ برقم: ٢٢٣١.

ففي الحديثين الأمر بالفرار من المجذوم والبعد عنه، وذلك منه ﷺ شفقة على أمته، وخشية أن يصيب من يقرب منه بالمخالطة وغيرها الجذام، وطلب التفريق طريق الفرار لأحد الزوجين، وإلزام النكاح يتنافى مع الأمر بالفرار، غير أن الأحناف أجابوا: بأنا نمكنه من الفرار ولكن بالطلاق[١].

٢- بأن رسول الله ﷺ تزوج امرأة من بني غفار، فلما دخل عليها، وضع ثوبه وقعد على الفراش، أبصر بكشحها بياضاً، فانحاز عن الفراش، ثم قال: "**خذي عَلَيْكِ ثِيَابَكِ، ولم يَأْخُذْ مِمَّا أَتَاهَا شَيْئاً**"[٢]، الدال على جواز الفسخ بالبرص.

٣- بقول عمر بن الخطاب ﷺ: «أيما رجل تزوج امرأة، وبها جنون أو جذام أو برص، فمسها، فلها صداقها كاملاً، وذلك لزوجها غرم على وليها»[٣].

٤- بقول سعيد بن المسيب[٤]: «أيما رجل تزوج امرأة وبه جنون أو ضرر، فإنها تخير، فإن شاءت فارقته، وإن شاءت قرت»[٥].

٥- قول ابن عباس: «أربع لا يجزن في بيع ولا نكاح: المجنونة، والمجذومة، والبرصاء، والعفلاء"[٦].

٦- بأن الجنون يثير نفرة، ويخشى ضرره، وقد يمنع الجماع، أو ينقص الاستمتاع المقصود من النكاح، وأما الجذام والبرص فإن كلا منهما يعدي الزوج، ويعدي الولد، فقل ما يسلم منه، فإن سلم أدرك نسله، وأهل العلم بالطب والتجارب يقولون: إن كلا منهما يعدي كثيرا، وهما يمنعان الجماع؛ لأن النفوس لا تكاد تطيب بمجامعة من هو به.

القول الثاني: لا يعد الجنون والجذام والبرص من العيوب التي يثبت بها الخيار في التفريق بين الزوجين، وهو قول فقهاء الحنفية[٧]؛ لأن الأصل في النكاح عدم الخيار، وإنما ثبت الخيار فيما يخل بالمقصود الذي

١- الفتاوى الفقهية الكبرى ١١٠/٤، وبدائع الصنائع ٣٢٧/٢، والمبسوط للسرخسي ٩٦/٥، ومعجزات في الطب للسيوطي ص ١٠٥.

٢- سبق تخريجه ص٣٥٩.

٣- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب ما جاء في الصداق والحباء ٥٢٦/٢ برقم: ١٠٩٧، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما يرد به النكاح من العيوب ٢١٤/٧ برقم: ١٤٠٠٠، والدار قطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر ٢٦٧/٣ برقم: ٨٣، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، باب المرأة يتزوجها الرجل وبها برص أو جذام فيدخل بها ٤٨٦/٣ برقم: ١٦٢٩٥، من رواية سعيد بن المسيب عن عمر، ورجاله ثقات، لكنه منقطع بين سعيد وعمر، انظر: البدر المنير ٦٤٧/٧، وإرواء الغليل ٣٢٨/٦.

٤- سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب القرشي المخزومي، تابعي جليل، أحد العلماء الأثبات الفقهاء الكبار، اتفقوا على أن مراسيله أصح المراسيل، مات بعد التسعين، وقد ناهز الثمانين، تقريب التهذيب ص٢٤١.

٥- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الخيار ٥٦٣/٢ برقم: ١١٧٣، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما يرد به النكاح من العيوب ٢١٥/٧ برقم: ١٤٠٠٩.

٦- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما يرد به النكاح من العيوب ٢١٥/٧ رقم: ١٤٠٠٣، والدار قطني، كتاب النكاح، باب المهر ٢٦٧/٣ رقم: ٨٤، وابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب المرأة يتزوجها الرجل وبها برص... ٤٨٦/٣ برقم: ١٦٢٩٧.

٧- المبسوط للسرخسي ٩٧/٥، والهداية شرح البداية ٢٧/٢، والاختيار لتعليل المختار ١٢٨/٣.

شرع له النكاح، والجنون عيب لا يفسد به باب استيفاء المقصود، وإنما تقل الرغبة أو يتأذى الآخر بالصحبة والعشرة معه، وذلك غير مثبت للخيار، كما لو وجد أحدهما سيء الخلق، أو مقطوع اليدين أو الرجلين، والزوج غير ظالم في إمساكها مع صدق حاجته إليها.

٢- الخنوثة وبخر الفم والعذيطة والباسور والناسور

أ- الخنوثة: يطلقها الفقهاء على الخنثى: وهو شخص له آلتا الرجال والنساء، أو ليس له شيء منهما أصلاً، بل له ثقبة لا تشبههما، من الخنث وهو اللين[١]، وقد اختلف الفقهاء في ثبوت التفريق بها:

القول الأول: الخنوثة تعد عيباً يثبت بها حق التفريق لكلا الزوجين، وهو قول الحنفية؛ لأنهم جعلوا له حكم العنين، وهو قول عند الشافعية، ولبعض الحنابلة[٢]؛ لأن الخنوثة عيب تنفر الطباع السليمة منها، مما قد يمنع من الاستمتاع أو يؤثر فيه، مع ما في هذا العيب من نقص وعار ترفضه النفوس الأبية.

القول الثاني: الخنوثة لا تعد عيباً يثبت به حق التفريق لكلا الزوجين، وهو قول المالكية، وقول عند الشافعية، وقول عند الحنابلة[٣]؛ لأن الخنوثة لا تمنع الاستمتاع، ولا يخشى تعديها.

ب- بخر الفم: نتنه وتغير رائحته بحيث يكون النفس كريهاً أو منفراً[٤]، وقد اختلف الفقهاء في ثبوت التفريق به:

القول الأول: بخر الفم عيب يثبت به حق التفريق لكلا الزوجين، وإليه ذهب فقهاء الحنابلة في الرواية الصحيحة في المذهب، وهو قول لبعض المالكية[٥]؛ لأن بخر الفم عيب يثير النفرة كالبرص، ويمنع مقاربة الآخر لصاحبه إلا على كره، فينفر عن الاستمتاع، وينقص اللذة، ويتعدى ضرره.

القول الثاني: بخر الفم ليس عيباً يثبت به حق التفريق لكلا الزوجين عند جمهور الفقهاء –الحنفية، والمالكية، والشافعية، وبعض الحنابلة–[٦]؛ لأنه لا يفوت مقصود النكاح وهو الوطء والاستمتاع بالمعقود عليه، ولا يخشى تعديه، فلم ينفسخ به النكاح كالعمى، ولأن التفريق بالعيب في النكاح إنما يثبت بنص، أو إجماع، أو قياس، ولا نص في بخر الفم، ولا إجماع، ولا يصح قياسه على غيره من العيوب؛ للفارق بينه وبينها.

١- التعريفات للجرجاني ص١٣٧، والتعاريف للمناوي ص٣٢٧.

٢- المبسوط للسرخسي ١٠٤/٥، وبدائع الصنائع ٣٢٧/٢، ومغني المحتاج ٢٠٣/٣، ونهاية المحتاج ٣١١/٦، والإنصاف للمرداوي ١٩٧/٨، والمغني ١٤٢/٧.

٣- بلغة السالك ٣٠٥/٢، وحاشية الدسوقي ٢٧٨/٢، ومغني المحتاج ٢٠٣/٣، والمبدع ١٠٨/٧، والمغني ١٤٢/٧.

٤- لسان العرب ٤٧/٤، والموسوعة الطبية الحديثة ٢٢٤/٢.

٥- منح الجليل ٣٨٠/٣، ٣٨٨ ، والشرح الكبير ٢٨١/٢، وكشاف القناع ١١٠/٥، والروض المربع ٩٦/٣، والمبدع ١٠٧/٧، والفروع ١٧٧/٥، والمغني ١٤١/٧.

٦- بدائع الصنائع ٣٢٧/٢، والاختيار لتعليل المختار ١٢٨/٣، ومنح الجليل ٣٨٨/٣، والشرح الكبير ٢٨١/٢، ومغني المحتاج ٢٠٣/٣، ونهاية المحتاج ٣١١/٦، والمبدع ١٠٧/٧، والإنصاف للمرداوي ١٩٨/٨، والمغني لابن قدامة ١٤١/٧.

ج- العَذْيَطَةً: خروج الغائط عند الجماع[١]، وقد اختلف الفقهاء في ثبوت حق التفريق بها:

القول الأول: العذيطة عيب يثبت بها حق التفريق لكلا الزوجين، وهو قول المالكية، وبعض الحنابلة[٢]؛ لأن العذيطة من العيوب التي تتعدى نجاستها، فيتأذى ويتضرر بها الآخر، وهي من العيوب التي تثير النفرة من الطرف الآخر مما يسبب نقص الاستمتاع أو فقده.

القول الثاني: العذيطة عيب لا يثبت بها حق التفريق لكلا الزوجين، وهو قول الحنفية، والشافعية، والحنابلة[٣]؛ لأنها عيب لا يمنع الجماع والاستمتاع والذي هو أحد مقاصد النكاح، وهي من العيوب والأمراض التي لا تعدي الطرف الآخر.

د- الباسور والناسور

أ- الباسور: داء في المقعدة، يحدث نتيجة تمدد في الأوردة التي لها علاقة بفتحة الشرج، منها ما هو داخلي، ويكون داخل الغشاء المخاطي، ومنها ما هو خارجي، ويكون مغطى بالجلد، وينشأ عن حدوثهما نزيف بسيط، وقد يحدث سقوط للمستقيم، وإفرازات مخاطية منه، كما أنه يحدث ألماً شديداً، وفقراً في الدم من النزيف الحاصل منه[٤].

وأما الناسور: فقناة عميقة، وأحياناً معوجة غير سوية، تنمو نمواً غير طبيعي داخل الجسم، وقد تبدأ من داخل الأنسجة العميقة، متخذة طريقها إلى خارج الجسم من خلال فتحة في الجلد، أو قد تُشكل اتصالاً غير سوي بين عضوين داخليين، فقد تُوصل عضواً عميقاً كالمعدة مع السطح الخارجي، وفي بعض الأحيان يسحب الناسور القيح من خُراج عميق، أو قد يوصل بين عضوين مجوفين مثل المثانة والمستقيم، وأكثر الأعضاء تعرضاً لهذا الداء هي: الشرج، والمثانة، والأمعاء[٥].

ب- اختلف الفقهاء في حكم ثبوت حق التفريق بالباسور والناسور على قولين:

القول الأول: يعتبر الباسور والناسور من العيوب التي يثبت بها حق التفريق لكلا الزوجين، وإلى ذلك ذهب فقهاء الحنابلة في رواية لهم في المذهب[٦]؛ لأن هذين العيبين يثيران النفرة، فينقصان اللذة وكمال الاستمتاع، ويتعدى الخارج للآخر منهما.

١- روضة الطالبين ١٧٧/٧.

٢- مواهب الجليل ٤٨٤/٣، والتاج والإكليل ٤٨٥/٣، والإنصاف ١٩٦/٨، والمغني ١٤١/٧، ومطالب أولي النهى ١٤٨/٥.

٣- الاختيار لتعليل المختار ١٢٨/٣، وشرح فتح القدير ٢٥٠/٣، ومغني المحتاج ٢٠٢/٣، ٢٠٣، والمغني لابن قدامة ١٤١/٧.

٤- المبدع ١٠٨/٧، والموسوعة الطبية الحديثة ٢٤٩/٢، والموسوعة الطبية العربية ص٦٧، والشفاء في الطب للتيفاشي ص ١٥٠.

٥- وعُرِّف: بطريق يمتد داخل الجسم لمسافات مختلفة على شكل ممر أنبوبي شاذ داخل أنسجة الجسم، ويتسبب في وجود التهاب مزمن مقيح داخل الأنسجة أو الأعضاء، الموسوعة الطبية الحديثة ١٢٤٢/٦، والموسوعة الطبية العربية ص٣١٧، والموسوعة العربية العالمية ٣٣/٢٥.

٦- كشاف القناع ١١٠/٥، والفروع ١٧٧/٥، والروض المربع ٩٦/٣، والمغني ١٤١/٧.

القول الثاني: الباسور والناسور ليسا من العيوب التي يثبت بها حق التفريق لكلا الزوجين عند جمهور الفقهاء –الحنفية، والمالكية، والشافعية، وقول للحنابلة–[1]؛ لأنهما لا يفوتان المقصود من النكاح وهو الوطء والاستمتاع بالمعقود عليه، ولا يخشى تعديهما، والتفريق بالعيب في النكاح إنما يثبت بنص، أو إجماع، أو قياس، ولا نص فيهما، ولا إجماع، ولا يصح قياسهما على غيرهما من العيوب؛ لما بينهما وبينها من الفرق.

ثانياً: العيوب الخاصة بالزوج

١ – العنة: وهي الاعتراض، والاعتنان الاعتراض، وسمي العنين عنيناً؛ لأنه يعن ذكره لقبل المرأة من عن يمينه وشماله فلا يقصده[2]، والعنة عند الفقهاء: عدم القدرة على الجماع مطلقاً مع وجود الآلة، أو القدرة على بعض النساء دون بعض؛ لمرض به، أو لضعف طبيعته، أو لكبر سنه، أو لسحر، أو لغير ذلك، فهو عنين في حق من لا يصل إليها؛ لفوات المقصود في حقها سواء كانت آلته تقوم أو لا، فرجل عنين لا يقدر على إتيان النساء، ولا يشتهي النساء، وامرأة عنينة لا تشتهي الرجال[3].

وقد اتفق فقهاء المذهب الأربعة على أن العنة عيب يثبت به حق التفريق للزوجة[4]؛ لثبوت ذلك عن الصحابة ولم يعرف لهم مخالف، ولأن الوطء مرة واحدة مستحق على الزوج للمرأة بالعقد، وفي إلزام العقد عند تقرر العجز عن الوصول تفويت المستحق بالعقد عليها وهذا ضرر بها، وظلم في حقها، وكلاهما مرفوع في الإسلام، ولأن الله تعالى أوجب على الزوج الإمساك بالمعروف أو التسريح بإحسان، واستيفاء النكاح عليها مع كونها محرومة الحظ من الزوج ليس من الإمساك بالمعروف.

وقد اشترط الفقهاء للتفريق بعيب العنة عدة شروط، وهي:

الشرط الأول: ألا يكون الزوج قد جامع زوجته جماعاً صحيحاً ولو لمرة واحدة في هذا النكاح، فإن كان قد جامعها فيه ولو لمرة، ثم حصل له العجز عن وطئها، فقد اختلف الفقهاء في ثبوت الخيار للزوجة على قولين:

الأول: لا يثبت الخيار للزوجة عند فقهاء المذاهب الأربعة؛ لأنه قد وصل إليها مرة، فتحققت قدرته على الوطء في النكاح، فبطل أن يكون عنيناً، ووصلت إلى حقها منه بالوطء مرة واحدة، والخيار لتفويت الحق المستحق ولم يوجد، فلم تضرب له مدة كما لو لم يعجز، ولأن حقوق الزوجية من استقرار المهر والعدة تثبت بوطء واحد وقد وجد[5].

١– بدائع الصنائع ٣٢٧/٢، وشرح فتح القدير ٢٥٠/٣، والشرح الكبير ٢٧٧/٢–٢٨١، والكافي لابن عبدالبر ص٢٥٩، ومغني المحتاج ٢٠٣/٣، ونهاية المحتاج ٣١١/٦، والمبدع ١٠٧/٧، والإنصاف ١٩٨/٨، والمغني لابن قدامة ١٤١/٧.

٢– لسان العرب ٢٩٠/١٣، ٢٩١.

٣– مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ١٣٧/٢.، والبحر الرائق ١٣٢/٤.

٤– بدائع الصنائع ٣٢٢/٢، ٣٢٣، ٣٢٧، والتاج والإكليل ٤٨٥/٣، ومغني المحتاج ٢٠٢/٣، والمغني لابن قدامة ١٤١/٧.

٥– بدائع الصنائع ٣٢٥/٢، ومواهب الجليل ٤٨٥/٣، ومغني المحتاج ٢٠٣/٣، ٢٠٤، والمغني لابن قدامة ١٥٥/٧.

الثاني: إن عجز عن وطئها أُجِل لها؛ لأنه عجز عن وطئها، فيثبت حقها كما لو جُبَّ بعد الوطء[١].

وفي نظر الباحث القول الثاني أقرب لروح الشريعة ومقاصدها التي تقضي برفع الضرر، وعجز الزوج عن الوطء لعارض أو عنة حادثة لمما يتسبب في الإضرار بالزوجة؛ لأنه يخل بمقصد من مقاصد النكاح، وقد يسبب النفرة للزوجة منه، ويُذْهِب عنها السكن، ويفقدها المودة والرحمة، بل ويدخل عليها الضيق والمشقة والحرج، والفقهاء كانوا يعللون للتفريق بالعيب بالضرر الفاحش، وعدم القدرة على الوطء، وهذا حاصل هنا، والله أعلم.

الشرط الثاني: أن يكون الزوج صحيحاً بالغاً، أما الصغير والمريض مرضاً لا يستطيع معه الوطء، فإنه ينتظر إلى بلوغه وصحته، ثم يؤجل بعد ذلك سنة إذا لم يصل إليها؛ لأن العجز قد يكون للصغر أو المرض[٢].

الشرط الثالث: أن تكون الزوجة بالغة، فلو كانت صغيرة فليس لوليها طلب التفريق؛ لاحتمال رضاها بالعيب بعد بلوغها[٣].

ولا يشترط أن تكون عاقلة؛ لأن لولي المجنونة حق طلب التفريق بحكم ولايته، وكذلك الحال فيما لو وجدت المرأة زوجها المجنون عنينا، فيخاصم عنه وليه، ويؤجل سنه؛ لأن الجنون لا يعدم الشهوة[٤].

واشترط فقهاء الشافعية كونه عاقلاً، فلا تسمع دعوى العنة في حق المجنون؛ لأن ذلك إنما يثبت بإقرار الزوج أو بيمينها بعد نكوله، وإقرار المجنون لغو[٥].

٢- الجب

المجبوب عند الأحناف من استؤصلت مذاكيره، والمذاكير جمع ذكر والمراد بها الذكر والخصيتان تغليباً، وفي حكمه مقطوع الذكر أو صغيره بحيث لا يمكنه إدخاله في الفرج والوطء به[٦].

وعند المالكية: الجب قطع الذكر مع الأنثيين أو الخلق بغيرهما، وكذا مقطوع الأنثيين فقط إذا كان لا يمني، ومقطوع الحشفة على الراجح[٧].

وعند الشافعية: هو مقطوع جميع الذكر أو لم يبق منه قدر الحشفة، أما إذا بقي منه ما يولج قدرها فلا خيار لها على الأصح[٨].

١- وقال به أبو ثور، المغني لابن قدامة ١٥٥/٧.

٢- بدائع الصنائع ٣٢٥/٢، ومغني المحتاج ٢٠٥/٣، ٢٠٦، و كشاف القناع ١٠٦/٥.

٣- حاشية ابن عابدين ٤٩٥/٣.

٤- حاشية ابن عابدين ٤٩٥/٣، وشرح فتح القدير ٢٩٩/٤، وكشاف القناع ١٠٨/٥.

٥- الإقناع للشربيني ٤٢١/٢.

٦- حاشية ابن عابدين ٥٩٤/٣، ٤٩٥.

٧- الفواكه الدواني ٣٨/٢، والشرح الكبير ٢٧٨/٢.

٨- الإقناع للشربيني ٤٢١/٢، ومغني المحتاج ٢٠٢/٣.

وعند الحنابلة: مقطوع الذكر كله أو بعضه بحيث لم يبق منه ما يطأ به[١].

وقد اتفق فقهاء المذهب الأربعة على أن الجب عيب يثبت به حق التفريق للزوجة[٢]؛ لإجماع الصحابة على ثبوت الخيار به، وقياساً أولوياً على ثبوت الخيار في البيع؛ لأن الفائت يمكن تعويضه بشيء مالي يسير، وهنا المقصد الأعظم الجماع أو التمتع، وهذا لا يمكن تعويضه، ويترتب على تعطيل هذا المقصد حصول النفرة، وانتفاء المودة والرحمة، وقد اشترط الفقهاء للتفريق بعيب الجب عدة شروط، وهي:

الشرط الأول: أن لا يكون الزوج قد جامع زوجته، فإن كان قد جامعها، ثم حصل له الجب بعد ذلك، فقد اختلف الفقهاء في ثبوت الخيار للزوجة على قولين:

الأول: لا يثبت الخيار للزوجة بالجب إذا كان الزوج قد وطئها ولو لمرة ثم جب بعد ذلك، وهو قول فقهاء الحنفية والمالكية؛ لحصول حقها بالوطء مرة، وما زاد عليها فهو مستحق ديانة لا قضاء، ويأثم إذا ترك الديانة متعنتاً مع القدرة على الوطء، والخيار لتفويت الحق المستحق ولم يوجد، ولأن حقوق الزوجية من استقرار المهر والعدة يثبت بوطء واحد وقد وجد[٣].

الثاني: يثبت الخيار للزوجة بالجب وإن كان الزوج قد وطئها؛ وهو قول فقهاء الشافعية والحنابلة[٤]؛ لتحقق العجز عن الوطء الذي هو مقصد في النكاح، ولتضررها به، والضرر يزال.

وفي نظر الباحث القول الثاني أقرب لروح الشريعة ومقاصدها التي تقضي برفع الضرر، وجب الزوج، عجز عن الوطء، يسبب الضرر للزوجة؛ ويخل بمقصد من مقاصد النكاح، وقد يسبب النفرة للزوجة من زوجها، ويُذْهِب عنها السكن، ويفقدها المودة والرحمة.

الشرط الثاني: أن لا يكون في زوجة المجبوب ما يمنع من وطئها كالرتق والقرن ونحوهما، فإن كان فيها ما يمنع الوطء؛ فقد اختلف الفقهاء في ثبوت الخيار بالفسخ للزوجة على قولين:

الأول: ذهب المالكية والشافعية في الراجح إلى أن للزوجة حق الخيار؛ لفوات التمتع المقصود من النكاح[٥].

القول الثاني: ذهب فقهاء الحنفية والحنابلة وهو قول للشافعية إلى أنه ليس للزوجة حق الخيار؛ لتحقق المانع منهما، ولأنه لا حق لهما في الجماع[٦].

١- كشاف القناع ١٠٥/٥.

٢- قال المالكية: وهي مصيبة نزلت بها إلا أن يتسبب فيها، فلها الرد به كالحادث قبل الوطء وبعد العقد، انظر: بدائع الصنائع٣٢٧/٢، وحاشية ابن عابدين ٤٩٥/٣، والتاج والإكليل ٤٨٥/٣، والشرح الكبير ٢٧٩/٢.

٣- بدائع الصنائع ٣٢٥/٢، ومواهب الجليل ٤٨٥/٣، ومغني المحتاج ٢٠٣/٣، ٢٠٤، والمغني لابن قدامة ١٥٥/٧.

٤- نهاية المحتاج ٣١٠/٦، وكشاف القناع ١١١/٥.

٥- حاشية الدسوقي ٢٧٧/٢، وبلغة السالك ٣٠٤/٢، ومغني المحتاج ٢٠٤/٣.

٦- حاشية ابن عابدين ٤٩٥/٣، ومغني المحتاج ٢٠٤/٣، وكشاف القناع ١١١/٥، والمغني ١٤٢/٧.

الشرط الثالث: بلوغ الزوجة، فليس لولي الصغيرة طلب التفريق؛ لاحتمال رضاها بعد بلوغها[١].

٣- الخصاء: نزع الخصيتين وبقاء الذكر، ولا فرق بين سلهما، أو قطعهما، أو رضهما عند الحنفية، وقطع الخصيتين دون الذكر أو العكس عند المالكية، وعند الشافعية: قطع الأنثيين مع بقاء الذكر، وعند الحنابلة: قطع الخصيتين أو سلهما أو رضهما[٢].

وقد اختلف الفقهاء في ثبوت الخيار للزوجة بعيب الخصاء على قولين:

القول الأول: ذهب فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية في قول عندهم والحنابلة في الصحيح، إلى أن الخصاء يعتبر عيباً يثبت للزوجة حق التفريق؛ لما روي عن عمر ﷺ أنه رفع إليه خصي تزوج امرأة ولم يُعْلِمها ففرق بينهما[٣]، ولأن النفس تعاف من به مثل هذا العيب، ولأن فيه نقصاً وعاراً يمنع الوطء أو يضعفه[٤].

القول الثاني: ذهب فقهاء الشافعية في الأصح والحنابلة في قول، إلى أن الخصاء لا يثبت للزوجة حق التفريق؛ لأن الخصي له القدرة على الوطء والجماع، فيكون الاستمتاع حاصل؛ لبقاء آلة الجماع، بل إن قدرته على الوطء أقوى من غيره؛ لعدم إنزاله، فلا يعتريه الفتور[٥].

ثالثاً: العيوب الخاصة بالزوجة

١- الرتق والقرن والعفل

أ- الرتَق: الضم والالتحام، والمراد به هنا انسداد مدخل الذكر من الفرج، فلا يصل إليها زوجها، ولا يستطيع جماعها[٦].

والقرن: إما غدة غليظة، أو لحمة مرتفعة، أو عظم يمنع من سلوك الذكر في الفرج، وامرأة قرناء أي بها ذلك[٧]

والعفل: لحم ينبت في مدخل الذكر من الفرج كالغدة الغليظة، وقد يكون عظماً، وقيل: لحم يبرز في فرج المرأة يشبه أدرة الرجل-انتفاخ الخصية-، وقيل: ورم يكون في اللحمة التي بين مسلكي المرأة، فيضيق منه فرجها، فلا ينفذ فيه الذكر، وقيل: رغوة في الفرج تحدث عند الجماع، تمنع لذة الوطء[٨].

١- حاشية ابن عابدين ٤٩٥/٣.

٢- البحر الرائق ١٣٤/٤، مواهب الجليل ٤٨٥/٣، الحاوي الكبير ٣٤٠/٩، كشاف القناع ١١٠/٥، الموسوعة الكويتية ٦٧/٢٩.

٣- أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، ما قالوا في المرأة يتزوجها الخصي ٤٧/٤ برقم: ١٧٦٤٦ ، قال الألباني: «وهذا سند صحيح على شرط مسلم لو كان سليمان سمع من عمر؛ فقد ولد بعد وفاته بسنة أو أكثر» أي في خلافة عثمان، إرواء الغليل ٣٢٢/٦، وانظر: سير أعلام النبلاء ٤٤٤/٤.

٤- بدائع الصنائع ٣٢٧/٢، ومواهب الجليل ٤٨٥/٣، والمهذب ٤٨/٢، وكشاف القناع ١١٠/٥.

٥- الإقناع للشربيني ٤٢١/٢، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب ١٨٢/٣، والمبدع ١٠٨/٧.

٦- التعاريف للمناوي ص٣٥٥، وأنيس الفقهاء ص١٥١.

٧- كتاب الكليات الكفومي ص٧٢٩.

٨- البحر الرائق ١٣٧/٤، والفواكه الدواني ٣٨/٢، ومطالب أولي النهى ١٤٧/٥، وحاشية العدوي ١١٧/٢، والكافي في فقه ابن حنبل ٦١/٣.

ب- التفريق بين الزوجين بهذه العيوب:

اختلف الفقهاء في حكم التفريق بين الزوجين بهذه العيوب على قولين:

القول الأول: هذه العيوب يثبت بها الخيار والتفريق للزوج عند جمهور الفقهاء[١]؛ لما روي عن الإمام علي ﷺ أنه قال: «أيما رجل نكح امرأة وبها برص، أو جنون، أو جذام، أو قرن، فزوجها بالخيار ما لم يمسها، إن شاء أمسك، وإن شاء طلق، فإن مسها فلها المهر بما استحل من فرجها»[٢]، ولأنه يتعذر معها الوطء المقصود بالنكاح، أو تفقد الاستمتاع ولذة الوطء وفائدته.

غير أن العفل إن كان رغوة ورطوبة فلا يثبت به خيار؛ لأنه لا يمنع الوطء والاستمتاع، وقيل: يثبت به الخيار؛ لأنه يمنع لذة الوطء[٣].

القول الثاني: هذه العيوب لا يثبت بها الخيار وحق التفريق للزوج عند الحنفية؛ لأن حق التفريق عندهم لا يثبت إلا للزوجة دون زوجها؛ لأنه يملك حق الطلاق، ولأن اللحم يقطع، والقرن يكسر، فيمكن الاستمتاع[٤].

٢- الفتق والإفضاء وبخر الفرج والقروح السيالة والاستحاضة

أ- تعريف هذه العيوب

أما الفتق: فالفصل بين متصلين وهو ضد الرتق، وعرفه فقهاء الحنابلة بانخراق ما بين مجرى البول ومجرى المني، وقيل: ما بين القبل والدبر[٥].

وأما الإفضاء: فرفع ما بين قبلها ودبرها، فيصير سبيل جماعها وغائطها واحدا، أو رفع ما بين مدخل الذكر ومخرج البول فيصير سبيل جماعها وبولها واحدا؛ لأن ما بين القبل والدبر قوي لا يرفعه الذكر، وبينهما عظم لا يتأتى كسره[٦]، وعلى هذا يكون الإفضاء والرتق شيئا واحدا.

وأما بخر الفرج: نتن في الفرج يثور بالوطء[٧].

وأما القروح السيالة: القرح: الألم والجرح والأثر، والقرحة: البثرة إذا دب فيها الفساد[٨]، وعند الأطباء إصابة مرضية لا يغطيها الجلد، وقد تكون بمثابة قرحة زهرية تظهر على الأعضاء التناسلية لكلا الجنسين، وقروح

١- الشرح الكبير ٢٧٧/٢، ومغني المحتاج ٢٠٢/٣، والمغني لابن قدامة ١٤١/٧، والروض المربع ٩٥/٣.

٢- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما يرد به النكاح من العيوب ٢١٥/٧ برقم: ١٤٠٠٧، والدار قطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر ٢٦٧/٣ برقم: ٨٥، وسعيد بن منصور في سننه ٢٤٥/١ برقم: ٨٢١.

٣- الكافي في فقه ابن حنبل ٦١/٣.

٤- بدائع الصنائع ٣٢٨/٢، وحاشية ابن عابدين ٥٠١/٣.

٥- التعاريف ص٥٤٩، والمغني ١٤١/٧.

٦- الشرح الكبير ٢٧٨/٢، وإعانة الطالبين ٣٣٦/٣، ومغني المحتاج ٧٤/٤.

٧- كشاف القناع ١١٠/٥.

٨- لسان العرب ٥٥٧/٢، والمعجم الوسيط ٧٢٤/٢.

فرج المرأة يصاحب وجودها تورم، ثم تنفجر تاركة وراءها قروحاً، تبدأ بالنضج لعدة أسابيع، وإذا لم تعالج هذه القروح في مهدها، فقد يطول زمانها، وتتحول إلى قرحة زهرية[١].

وأما الاستحاضة: فعند الحنفية: دم عرق لا دم رحم، وعند المالكية: دم يخرج بسبب علة أو فساد في البدن، وعند الشافعية: دم علة يسيل من عرق من أدنى الرحم يقال له العاذل، وعند الحنابلة: سيلان الدم في غير أوقاته المعتادة من مرض وفساد، من عرق فمه في أدنى الرحم يسمى العاذل[٢].

ب- التفريق بين الزوجين بهذه العيوب:

اختلف الفقهاء في حكم التفريق بين الزوجين بهذه العيوب على قولين:

القول الأول: هذه العيوب يثبت بها الخيار وحق التفريق للزوج عند فقهاء المالكية، والشافعية في وجه مرجوح، والحنابلة في الصحيح[٣]، لأن منها ما قد يمنع الجماع، ومنها ما ينقص الاستمتاع المقصود من النكاح؛ وقياساً لها على الجنون والجذام والبرص التي يثبت التفريق بها مع إمكان الوطء لتنفيرها وكسرها للتوقان، كذلك داء الفرج الذي يجامع معه الزوج وينقص الاستمتاع، أو يمنع لذة الوطء وفائدته، وينفر الآخر من صاحبه؛ فمنها ما تثير نفرة وإن لم تمنع الوطء، ومنها ما قد تتعدى نجاستها.

القول الثاني: هذه العيوب لا يثبت بها الخيار وحق التفريق للزوج، وهو مذهب فقهاء الشافعية على الصحيح، والحنابلة في قول[٤]؛ لأن هذه العيوب في النكاح لا تفوت مقصوده بخلاف نظيرها في البيع لفوات المالية، وليست هذه العيوب بالمعدية.

١- انظر: الموسوعة الطبية الحديثة ١٠٥٢/٥، والأمراض الجلدية والتناسلية والعقم ص ١٤٨، والصحة العامة والرعاية الصحية ص ٣٠٥، ٣٠٦.

٢- تبيين الحقائق ٥٤/١، ومواهب الجليل ٣٦٥/١، ومغني المحتاج ١٠٨/١، وكشاف القناع ١٩٦/١.

٣- التاج والإكليل ٤٨٥/٣، والمدونة الكبرى ٢١٢/٤، وروضة الطالبين ١٧٧/٧، ومغني المحتاج ٢٠٣/٣، والإنصاف للمرداوي ١٩٨/٨، والفروع لابن مفلح ١٧٦/٥، قال مالك: «يردها من الجنون، والجذام، والبرص، والعيب الذي في الفرج» المدونة الكبرى ٢١١/٤، ويدخل في عموم داء الفرج القروح السيالة.

٤- روضة الطالبين ١٧٧/٧، ومغني المحتاج ٢٠٣/٣، وحاشية قليوبي ٢٦٣/٣، والفروع ١٧٦/٥، والإنصاف للمرداوي ١٩٨/٨، والمغني ١٤١/٧.

الفرع الثاني: مستجدات العلوم الطبية وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية

في ظل تطور العلوم الطبية، والتقدم المتسارع فيها، أصبح من الممكن علاج بعض العيوب، والتعرف عليها:

أ- علاج البرص والجذام

البرص: مرض جلدي يظهر على شكل بقع بيضاء مثل لون اللبن أو الحليب؛ لعدم وجود الخلايا الصبغية فيها، ويتميز الجلد في هذه المنطقة بأنه طبيعي وخال من أية تغيرات مرضية، وهو مرض غير معد، ولا ينتقل بالتلامس، وقد يسري وراثياً بنسبة ٣٠%، وهناك أنواع عدة لأدوية البرص:

١- الأدهان الموضعية: وذلك مثل: كريم الكورتيزون، وكريم فيتامين D، وسائل الميلانين، وسائل الخلين، وبعض الأدهان العشبية، والأدهان المنظمة للمناعة.

٢- أقراص عن طريق الفم: كالخلين، والسولارين، والميلادنين، والأقراص المصنعة من الأعشاب.

٣- الأجهزة الطبية الحديثة التي أثبتت فاعلية كبيرة، ومنها: الأشعة فوق البنفسجية، والتي تعتمد على تناول المريض لأقراص السولارين قبل التعرض للأشعة بساعتين، ويكون المعدل الزمني للتعرض للأشعة في ازدياد تدريجي حسب جدول معين يحدده الطبيب، لكن تناول هذه الأقراص قد يضر بعمل الكبد، فكان لا بد من إجراء بعض الفحوصات قبل وأثناء وبعد العلاج.

ومنها: الليزر: وله نتائج مبشرة وإن كان العلاج مكلفاً، ومنها: الأشعة ذات الحزمة الضيقة، وهي من أفضل الوسائل المتاحة حالياً لعلاجه، حيث يعرض المريض لهذه الأشعة دون تناول أية أقراص من الفم، ويكون التعرض لها لفترة زمنية قصيرة تتراوح في معدلها بين جزء من الدقيقة إلى خمس دقائق على الأكثر، ويكون التعرض لها مقسماً إلى عدة جلسات أسبوعياً، ونتائج هذا العلاج جيدة جداً[١].

أما الجذام: فمرض جهازي إنتاني مزمن، تسببه المتفطرات الجذامية، ومعظم السكان البالغين في المناطق التي يوجد فيها مرضى الجذام قد دخل الميكروب إلى أجسامهم، ونسبة قليلة لا تتجاوز ٥% من المخالطين للمجذومين خلطة شديدة هم الذين تظهر عليهم آثار مرض الجذام، وظهور المرض يعتمد على درجة مقاومة الشخص وجهاز مناعته، وقد يحمل المصاب بالجذام عدداً مهولاً من ميكروبات الجذام، ومع هذا لا يبدو عليه أعراض أي مرض، ويبدو ظاهرياً في صحة تامة جيدة[٢].

والجذام نوعان: درني تكون فيه المناعة الخلوية على أشدها، ويظهر في الجلد على هيئة إصابات جلدية محددة وقليلة، ويتميز بأن العدوى نادرة ومحدودة؛ لقلة وجود الميكروبات في الجلد والأنف، ويمكن أن يشفى بدون علاج، وتبقى آثار إصابة الأعصاب الطرفية والجلدية.

١- البرص وعلاجه نقلاً عن موقع: www.tartoos.co'lm، وموقع منتديات بوابة الإسلام: http://www.islamdor.com.

٢- الإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسنباني ص٧٤، ٧٥.

وجذام ذو الورم الأسدي: وفيه تكون المناعة الخلوية مختفية ولا أثر لها، ولذلك ينتشر المرض في الجلد والأغشية المخاطية للجهاز التنفسي –وخاصة الأنف– وفي الجزء الأمامي من العين، والأعصاب الجلدية والطرفية، والجهاز اللمفاوي والغدد التناسلية (الخصيتين)، والغدة فوق الكلية، ومن مميزاته شدة العدوى، وخاصة من إفرازات الأنف، وإصابة الخصيتين تؤدي إلى العقم[١].

ولا تعرف طريقة انتشار المرض على وجه الدقة حتى الآن، وانتقال الميكروب من جلد المصاب إلى الشخص السليم نادرة جداً؛ وذلك لقلة الميكروبات بصورة عامة في جلد المصاب، وتعتبر العدوى عن طريق الرذاذ هي أهم مصادر العدوى؛ حيث تتركز الميكروبات العصوية للجذام في الأنف، كما يحتمل أيضاً أن تنتقل الميكروبات من الرذاذ إلى الشقوق الصغيرة في الجلد، وقد تكون العدوى بواسطة وخز الحشرات؛ حيث أمكن في المختبرات نقل الميكروب إلى الحشرات ونموه فيها، ولكن لم يثبت حتى الآن بصورة قطعية أن هذه الطريقة موجودة في وبائيات الجذام على الطبيعة، وتكون العدوى عن طريق اللبن أثناء الرضاعة، حيث تفرز ميكروبات الجذام بكمية كبيرة في اللبن، أما العدوى عن طريق الحمل بعبور الميكروبات المشيمةَ فمشكوك فيها، ومن الجدير بالذكر أن الحمل لا يزيد من مضاعفات الجذام بالنسبة للحامل، ومن الثابت أن لبن الأم التي تعاني من الجذام ذو الورم الجذامي يحتوي على كثير من ميكروبات الجذام إذا لم تكن تتناول العلاج، وقد كان الأطباء ينصحون بعدم إرضاع الطفل من أم تعاني من الجذام، أما الآن فإنهم يسمحون بذلك؛ لأن الأم التي تتناول العقاقير تكون غير معدية، كما أن الأم التي تعاني من الجذام الدرني نادراً ما تفرز الميكروبات في لبنها[٢].

ولم يتوصل العلماء بعد إلى لقاح فعّال ضد الجذام يمكن الاعتماد عليه، لكن هناك عقاقير يمكنها إيقاف تقدم المرض، ومنع انتقاله من المصاب، وقد استخدم عقار السلفا المعروف باسم الدابسون علاجاً رئيسياً للجذام منذ أربعينيات القرن العشرين، ولكن أعداداً كبيرة من حالات الجذام المقاومة للدابسون حدثت حتى أوائل ثمانينيات القرن العشرين، ولمكافحة البكتيريا المقاومة للدابسون يعالج الأطباء المرضى بتوليفات من عقارين أو ثلاثة عقاقير، فالمصابون بآفات قليلة، وأعداد قليلة من البكتيريا في كل آفة، يعالجون لفترة ستة أشهر بكل من الدابسون والمضاد الحيوي المسمى ريفامبين، أما المصابون بآفات كثيرة، أو أعداد كبيرة من البكتيريا في كل آفة، فيعالجون لفترة عامين بالدابسون والريفامبين وعقار آخر يسمى الكلوفازيمين[٣].

١– الإعجاز الطبي في الأحاديث الواردة في الجذام للبار، منشور في مجلة الإعجاز العلمي، عدد ٢٠، ص٢٢، ١٤٢٦هـ.

٢– المصدر نفسه ص٢٢، ٢٤.

٣– الموسوعة العربية العالمية ٢٣٧/٨.

ب- علاج بخر الفم

ينتج غالباً من إهمال صحة الفم، وجفاف الفم، وأسباب مرضية، كالتهابات المريء والمعدة، أو الشراهة في الطعام والتخمة المؤدي إلى تراكم الطعام في المعدة وتخمره لتبدأ الجراثيم بإطلاق موادها السامة وغازاتها الكريهة، كما تظهر رائحة نفاذة قوية كرائحة الخل لدى مرضى الكبد، ويعاني مرضى السكر من ظهور رائحة حمضية من أفواههم منفرة للمحيطين بهم، وقد تتسبب بعض أمراض الرئة بالبخر، كما في التهابات الرئة والشعيبات الهوائية، وكذلك الحميات كالحصبة والدفتيريا والتيفوئيد والإنفلونزا، عن طريق تقليل إفراز لعاب الفم، وتؤدي أمراض الفم والبلعوم إلى الإصابة بالبخر، كالتهابات الجيوب الأنفية واللوزتين واللحميات والخراج السني والتهابات اللسان.

وعلاج هذه المشكلة بعلاج المسبب لها، مع الاعتناء بصحة الفم والأسنان، والتخلص من الجير المتراكم حولها والذي يعتبر مرتعاً للجراثيم، ويؤدي إلى عدم تنبه أطراف اللثة بواسطة الطعام، فتضعف وتنفذ إليها الجراثيم وتصاب بالالتهاب فتصبح حمراء هشة ولينة سهلة النزف مسببة رائحة نفاذة، واستخدام غسول الفم المحتوي على مضادات للجراثيم لإزالة الرائحة المزعجة لمدة لا تقل عن ساعتين، كما أن مضادات البخر كثيرة ويمكن وصفها طبقاً للحالة، ومنها ما يقوم بعمل تأثير كيميائي أو ميكانيكي في تعديل التفاعلات الكيميائية الناتجة عن تخمر الجراثيم، ومن هذه الأدوية: المواد المؤكسدة، والمواد الماصة كالفحم والكلوروفيل، والمواد المحررة للكلور كماء الأوكسجين، مع تنظيف الجزء الخلفي للسان الذي يعد مصدراً رئيسياً لرائحة الفم المنبعثة من تكسر المواد العضوية من قبل البكتريا الموجودة على سطح وبين حليمات اللسان المحتوية على عشرات الآلاف من البكتريا بين ثناياها[1].

ج- علاج الباسور والناسور

تُعالج الحالات الخفيفة للبواسير بمراهم طبية، أو تحميلات (لبوس)، أو بالتغطيس في ماء دافئ، وفي الحالات التي يعاني فيها المريض من نوبات مؤلمة متكررة، أو نزفاً متكرراً، يمكن للطبيب أن يستأصل البواسير جراحياً، وتعالج البواسير بالبحث عن الأمراض الثانوية المسببة لها وإزالتها إن أمكن، وبوصف الغذاء والدواء المسهل الذي يساعد على تليين البراز، ومما ابتكره الأطباء في مداواته الحقن بالأدوية الكاوية، وأو الربط بحلقات المطاط، أو الكي بالنتروجين المجمد، أو التجليط بالأشعة تحت الحمراء.

أما الناسور -نشوء قناة غير طبيعية تصل بين سطحين أو عضوين مختلفين- والذي يحدث من جراء الجروح والأمراض، ويمكن تصحيحه بالعمليات الجراحية، فعلاجه الناجح بالاستئصال جراحياً[2].

١- رائحة الفم الكريهة أسبابها وطرق علاجها، نقلاً عن منتديات الصحة والوقاية والعلاج: http://alhnuf.com/٤٦.

٢- الموسوعة العربية العالمية (٥/٢١٢، ٢١٣)، (٢٥/٣٣)، مادة البواسير، والناسور، وأعراض وطرق علاج البواسير والناسور لأشرف محمد خليفة نقلاً عن موقع: http://www.albrkal.com/vb/showthread.php?t=٣٧٢، والبواسير وأمراض الشرج ص٧٦.

د- علاج العنة بالمستحضرات الدوائية

تستخدم المنشطات والمقويات الجنسية، والتي هي عبارة عن مواد تتميز بتأثير قوي أو سريع في تغذية أو تدعيم الأجهزة الجنسية، وبخاصة جهاز الهرمونات، تستخدم هذه المنشطات والمقومات كمستحضرات دوائية في علاج العنة، وهذه المستحضرات الدوائية المنشطة التي تم اكتشافها في ظل النهضة العلمية الطبية كثيرة جداً، ومن الممكن تقسيم هذه الأدوية من حيث الاستخدام إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول: ما يتم إدخاله في القضيب، وهذا القسم يندرج تحته عدة أنواع، ومنها:

أ- العلاج بالحقن في العضو الذكري، والذي أصبح معروفاً منذ عدة سنوات، وبنسبة نجاح وصلت إلى أكثر من ٧٠% حيث يقوم المريض بإدخال إبرة دقيقة في أحد قسمي الجسم الكهفي من الناحية الجانبية، فتؤدي إلى ارتخاء الجسم الكهفي وتدفق الدم فيه، ومن ثم انتصاب القضيب.

ب- النظام الطبي الإحليلي للانتصاب، والقائم على استخدام مادة (البروتستاغلندين) اللزجة بوضعها في جهاز بحجم مناسب، ثم تدخل في الإحليل من دون استعمال الحقن، فإذا تسربت هذه المادة داخل القناة البولية، نزع هذا الجهاز بعد انتصاب القضيب.

القسم الثاني: ما يتم استخدامه خارج القضيب، وهذا القسم يندرج تحته عدة أنواع أيضاً، ومنها:

أ- بخاخ الرش: وهو عبارة عن مستحضر دوائي يرش على العضو الذكري مباشرة قبل الجماع، فتتسرب المادة المرشوشة إلى الأوعية الدموية في القضيب من خلال جلد الذكر، ومن ثم تتوسع الأوعية الدموية لتسمح بدخول الدم إلى العضو الذكري فينتصب القضيب.

ب- عقار أو مرهم الأيردم: وهو عبارة عن كريم أو دهان يدهن به العضو الذكري مباشرة قبل الجماع، فيتسرب إلى الأوعية الدموية في القضيب ليقوم بتوسيعها، ليسمح بدخول الدم إليه.

ج- أجهزة السحب: عبارة عن جهاز على شكل أسطوانة بحيث يسمح بإدخال العضو الذكري فيه، ومضخة يدوية، وحلقة مطاطية، يتم فيه استعمال المضخة لتفريغ هواء الأسطوانة، فينتج فراغاً حول العضو مما يؤدي إلى تدفق الدم داخل شرايين العضو، ومنها إلى الجسم الكهفي فينتصب، وللمحافظة على هذا الانتصاب توضع الحلقة المطاطية في قاعدة العضو لمنع عودة الدم من العضو إلى الجسم.

القسم الثالث: يتم تناوله عن طريق الفم، ويندرج تحت هذا القسم أنواع كثيرة وعدة، ومن أهمها وأشهرها الفياجرا: وهو عبارة عن أقراص زرقاء اللون، ذات تركيز يتكون من (٢٥ أو ٥٠ أو ١٠٠ ملجم) من المادة الأساسية (سيلدينافيل)، وعند تناوله فإن الجسم يمتصه في خلال ساعة بالمتوسط، وتم تصنيعه بشكل أقراص تذوب في الفم لضمان مفعول سريع لا يتجاوز بضع دقائق قبل الجماع[1].

١- كيفية التغلب على الضعف الجنسي ص٥٥، ٥٧، ٦٦، والعجز الجنسي في عصر الفياجرا ص٣٤، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٥٥٤-٥٥٧.

- **حكم استخدام المنشطات والمقويات الجنسية**

ذكر فقهاء الحنفية عدم جواز استخدام الحقنة التي تقوي الجماع؛ لأن الضرورة لا تتحقق بهذا، وكشف العورة من غير ضرورة لمعنى الشهوة لا يجوز[١]، غير أن هذا التعليل لا يصدق على المستحضرات الدوائية التي تستخدم خارج القضيب كالمرهم، وبخاخ الرش، وعقاقير الفم[٢].

وحُكي عن الشافعي قوله: إذا قيل له: إن الحقنة تقويك على المجامعة فلا بأس بذلك[٣]، وعليه يجوز استخدام هذه الأدوية، ويدل لهذا القول ما يلي:

١- عموم الأدلة الدالة على جواز التداوي، ومن ذلك قوله ﷺ: "**لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ، فإذا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ عز وجل**"[٤]، وقوله ﷺ: "**ما أَنْزَلَ الله دَاءً إلا أَنْزَلَ له شِفَاءً**"[٥].

٢- النظر في أصول الشريعة ومقاصدها، ومن ذلك الحفاظ على النسل والعرض، وبقاء عرى الزوجية دون انفصام، واستخدام مثل هذه الأدوية يحقق ذلك، وصاحب العيب الذي لا يمكنه الإنجاب أو الوطء إلا باستخدام ذلك يمكن مداواته، وكذلك نجد الشريعة تحث على تكثير النسل، ومن ذلك قوله ﷺ: "**تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الْأُمَمَ**"[٦]، ومنع هذه الأدوية تقليل للنسل.

٣- النظر في قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، فمن المعلوم أن نظر الطبيب إلى عورة المريض المغلظة يعد مفسدة، ولكن المصلحة المترتبة على ذلك من بقاء النسل، وحفظ العرض، واستمرار الزوجية أمر مطلوب شرعاً، وزوال هذه المصلحة مفسدة أعظم، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها بارتكاب أخفها، وهذه الأدوية فيها إزالة للضرر الأشد بتحمل الأخف، وعليه فإنه إذا أمن الضرر، وترجحت المصلحة، كان تناول هذه الأدوية في أقل درجاتها على الإباحة.

٤- النظر في القواعد الفقهية والأصولية التي تنص على أن الوسائل تأخذ حكم المقاصد[٧]، وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[٨]، فإذا كان مقصد الزوج من تناول هذه الأدوية إعفاف نفسه وزوجه، والمحافظة على بقاء الأسرة، فلا شك في أن هذا المقصد مطلوب، والوسيلة إليه مطلوبة أيضاً.

١- المبسوط للسرخسي ١٥٦/١٠، وحاشية ابن عابدين ٣٧١/٦.

٢- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٥٥٧.

٣- المبسوط للسرخسي ١٥٦/١٠.

٤- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوِي ١٧٢٩/٤ برقم: ٢٢٠٤.

٥- أخرجه البخاري، كتابا لطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء ٢١٥١/٥ برقم: ٥٣٥٤.

٦- أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء ٢٢٠/٢ برقم: ٢٠٥٠، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد» المستدرك على الصحيحين ١٧٦/٢.

٧- الفروق مع هوامشه ٤/٣.

٨- قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١٧٣/٢.

٥- الأصل فيها الحل[١].

ولابد لمستخدم هذه الأدوية من مراعاة ما يلي:

١- وجود الحاجة إلى تناول مثل هذه الأدوية، مع استصحاب النية الصالحة من إعفاف النفس والأهل والحصول على الذرية.

٢- ألا يؤدي تناولها إلى وقوع ضرر بصحة الزوج، أو بصحة الزوجة، أو إيذائها كحصول إثارة زائدة تؤدي إلى إيذاء الزوجة بكثرة مجامعتها.

٣- أن يكون ذلك بعد استشارة طبيب عدل ثقة مختص[٢].

٤- ألا تكون هذه الأدوية محتوية على محرم، كدهن خنزير، أو مسكر[٣].

- **أجهزة الانتصاب الحديثة**

عبارة عن جهاز تعويضي أو مساند يتم زرعه في القضيب؛ ليكون مستقيماً وصلباً بطريقة كافية لإتمام العملية الجنسية، وهذه الجراحة جعلت من الممكن الحصول على انتصاب مقنع لكلا الزوجين في ٩٠% من الحالات، بغض النظر عن نوع الجهاز المستخدم، وما سبق ذكره من أدلة في مسألة استخدام المنشطات والمقويات الجنسية من عموم الأدلة الدالة على جواز التداوي، والنظر في أصول الشريعة ومقاصدها، ومن ذلك الحفاظ على النسل والعرض، وبقاء عرى الزوجية دون انفصام، والحث على تكثير النسل، والنظر في قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، والنظر في القواعد الفقهية والأصولية التي تنص على أن الوسائل تأخذ حكم المقاصد، وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، هذه الأدلة بذاتها تنطبق هنا على استخدام أجهزة الانتصاب الحديثة، وبالتالي يظهر جواز استخدام هذه الأجهزة، وقد قُيد هذا الجواز بالضوابط التالية:

١- المنثور ٢/٧١.

٢- يقول الدكتور عبد الله النعيمي أخصائي القلب في مستشفى زايد العسكري في ندوة عن المنشطات الجنسية: «هذا الدواء عنده أعراض جانبية بعضها شديد، هناك دراسة أجريت في كندا على حوالي ٨٥٠٠ شخص، وجد أنهم يعانون من وجع في الرأس بنسبة حوالي ١٦%، وبعضهم يعاني من احمرار وحرارة خاصة في الوجه، وبعضهم يعاني من حرقان وأعراض عسر هضم، وبعضهم – خاصة الذين لديهم ضغط بنسبة منخفضة– قد ينزل الضغط إلى مستوى يضرهم»، وذكر أن الأصحاء الذين لا يعانون من مرض يحبذ لهم استشارة الطبيب ولو لوقت قصير، وأما الذين يعانون من الأمراض خاصة أمراض انسداد شرايين القلب، فلا بد من مراجعة الطبيب أولاً؛ لأن كثيراً منهم يتناول دواء يسمى "النايترايت" وهذا الدواء يتفاعل بشدة مع الفياغرا، فيقوم الفياغرا بمنع هذا الدواء من التحلل في جسم المريض، فنجد أن هذا الدواء يتضاعف إلى درجة عشرة أضعاف في بعض الأحيان مما يؤدي إلى نزول الضغط الشديد، نقلاً عن موقع الإسلام سؤال وجواب http://www.islamqa.com.

أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٥٥٧-٥٦٠.

٣- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٥٥٧-٥٦٠، وموقع الإسلام سؤال وجواب http://www.islamqa.com، وفتاوى الشبكة الإسلامية: www.islamweb.net.

١- ألا يؤدي إلى محرم، كأن تقوم بتركيبة أنثى مع وجود الذكر؛ لأن ما أدى إلى محرم فهو محرم.

٢- استصحاب النية الصالحة من إعفاف النفس والأهل، والحصول على الذرية.

٣- أن يكون الجهاز مباحاً، بأن يكون طاهراً غير نجس ولا محرم، كأن يكون من عظام نجسة.

٤- أن يكون نجاح العملية محققا عادة أو غالباً.

٥- ألا يخل بالمروءة، كالأجهزة التي لا تكون قابلة للثني، فيكون الذكر في حالة انتصاب دائمة، ولا شك أن هذا يخل بالمروءة، بل قد يكون محرما.

٦- أن يكون اللجوء إلى ذلك هو الحل الأخير، فتستخدم الحلول الأخرى، كالأدوية المنشطة ونحوها؛ لأن في تركيبها كشفاً لعورة مغلظة[١].

هـ- علاج الرتق والقرن والعيوب المنفرة بالجراحة الطبية

أصبح من الممكن طبياً ومن خلال المستجدات الطبية علاج الرتق -انسداد فرج المرأة- ويعد من الناحية الطبية تشوهاً خلقياً يسيرا، ويمكن أن يزول بإجراء عملية جراحية بسيطة، عبارة عن شق هذا الانسداد، وأصبح من الممكن أيضاً علاج القرن -سواء كان لحماً أو عظماً- بالاستئصال جراحياً.

وأحياناً يلجأ الطبيب إلى إجراء عمليات جراحية على الأعضاء التناسلية الخارجية، والخراجات التي تتكون في الأعضاء التناسلية الخارجية بسبب الالتهابات أو بعد الطهور الفرعوني، مما يمنع الاتصال الجنسي الكامل بسبب الألم الذي يحدث عند تحريكها، أو لاعتراضها دخول القضيب في المهبل.

ومن خلال التقنية الطبية فليس من البعيد علاج الفتق والإفضاء بالجراحة الطبية[٢].

وقد دلت الأدلة من السنة والإجماع والعقل على مشروعية الجراحة الطبية، وأنه لا حرج على المسلم في سعيه لدفع ضرر الأمراض الجراحية بالتداوي بالجراحة.

فأما السنة فعموم الأدلة الدالة على التداوي، والأحاديث الدالة على مشروعية التداوي بالحجامة وهي قائمة على شق موضع معين من الجسم لمص الدم منه، وقد بعث رسول الله ﷺ إلى أبي بن كعب طبيباً فقطع منه عرقاً ثم كواه عليه[٣]، وقطع العروق نوع من الجراحة، وقد أقره النبي ﷺ على ذلك، ولو كان غير جائز لنهاه، وحديث: "**الْفِطْرَةُ خَمْسٌ: الْخِتَانُ...**"[٤]، والختان نوع من الجراحة الطبية، وقد أقره الشرع وجعله من خصال الفطرة.

١- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٥٦٣- ٥٦٤.

٢- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٥٧٦، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٢٠٢.

٣- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي ١٧٣٠/٤ برقم: ٢٢٠٧.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الاستئذان، باب الختان بعد الكبر ونتف الإبط ٢٣٢٠/٥ برقم: ٥٩٣٩ ، ومسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة ٢٢٢/١ برقم: ٢٥٧.

أما الإجماع: فمن المعلوم أن الجراحة الطبية بشكلها الحالي لم تكن موجودة في السابق، وإنما كان الموجود منها نماذج من الجراحة العامة تشمل على الحجامة، وقطع العروق، وبتر الأعضاء، وهذه النماذج من الجراحة لم ينكرها السلف الصالح فمن بعدهم، بل أجمعوا على جوازها وإباحة فعلها؛ طلباً لتحصيل المصالح المترتبة عليها، يقول ابن الحاجب[١]: «ولا خلاف في التداوي بما عدا الكي، والحجامة، وقطع العرق، وأخذ الدواء مباح غير محظور»[٢].

وأما العقل: فقياساً على التداوي بالعقاقير الطبية بجامع دفع مفسدة الآلام والأمراض، ودفعاً لمشقة الأمراض الجراحية بفعل الجراحة اللازمة، كما يشرع دفع ضرر المحارب والصائل بجامع دفع مشقة الضرر، والشريعة الإسلامية راعت جلب المصالح ودرء المفاسد، وفي الجراحة الطبية ما يحقق ذلك، فجاز فعلها؛ طلباً لتحقيق مقصد الشارع.

غير أن هذا الجواز مقيد بكون الجراحة مشروعة، وبكون المريض محتاجاً إليها، وأن يأذن بفعلها، وأن تتوفر الأهلية في الجراح ومساعديه، وألا يوجد البديل الأخف لها، وأن يغلب على ظن الجراح نجاحها، وأن تترتب المصلحة على فعلها، وألا يترتب عليها ضرر أكبر من ضرر المرض[٣].

و- علاج التشوهات بالجراحة التجميلية

يعرف الأطباء المختصون الجراحة التجميلية بأنها: جراحة تجري لتحسين منظر جزء من أجزاء الجسم الظاهرة، أو وظيفته إذا ما طرأ عليه نقص، أو تلف أو تشوه[٤].

وتنقسم التشوهات والعيوب الموجودة في جسم الإنسان إلى قسمين:

القسم الأول: عيوب خلقيه: وهي عيوب ناشئة في الجسم من سبب فيه لا من سبب خارج عنه، فيشمل ذلك على ضربين من العيوب هما:

الضرب الأول: العيوب الخلقية التي ولد بها الإنسان، كالشق في الشفة العليا(الشفة المفلوجة)، والتصاق أصابع اليدين والرجلين، وانسداد فتحة الشرج، والشفة الأرنبة: وهي عاهة في الشفة العليا تكون فيها فتحة الشفة من جانب أو جانبين، ومتوسط الشفتين كتلة من عظمة لحمية سميكة.

الضرب الثاني: العيوب الناشئة من الآفات المرضية التي تصيب الجسم، كانحسار اللثة بسبب الالتهابات المختلفة، وعيوب صيوان الأذن الناشئة عن الزهري، والجذام، والسل.

١- أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر ابن يونس الدوني ثم المصري الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب الملقب جمال الدين، مولده في آخر سنة ٥٧٠هـ، وتوفي في شوال سنة ٦٤٦هـ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ٢٤٨/٣.

٢- جامع الأمهات ص٥٦٨.

٣- انظر: أحكام الجراحة الطبية ص ٨٤-١٠٣.

٤- الموسوعة الطبية الحديثة ٦٤٥/٥.

القسم الثاني: عيوب مكتسبة طارئة، وهي العيوب الناشئة من سبب خارج الجسم، كما في العيوب والتشوهات الناتجة عن الحوادث والحروق، ومن أمثلتها: كسور الوجه الشديدة التي تقع بسبب حوادث السير، وتشوه الجلد بسبب الحروق والآلات القاطعة.

وعلاج مثل هذه العيوب والتشوهات بالجراحة التجميلية بقصد التداوي والمعالجة الطبية من قبيل المشروع، والجائز فعله؛ لعموم الأدلة الدالة على مشروعية التداوي، مع وجود الحاجة إلى إجراء أمثال هذه الجراحات التجميلية المقصود منها التداوي، وبوجود الحاجة تجتمع هذه الجراحة مع الجراحة الطبية، مع ما تشتمل عليه هذه العيوب من ضرر حسي ومعنوي، وهو موجب للترخيص بفعل الجراحة؛ لأن الضرر يزال[١]، ولأنه يعتبر حاجة، والحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة[٢]، وفي ترك التداوي في مثل هذه الحالات مشقة وعناء وحرج، والشريعة الإسلامية قائمة على اليسر ورفع المشقة والحرج، ولا يعتبر إجراء الجراحة التجميلية في هذه الحالة من التغيير لخلق الله التي جاءت النصوص بتحريمه؛ لأن المحرم ما يكون المقصود منه التجمل والزيادة في الحسن، وأما ما وجدت الحاجة الداعية إليه فإنه يستثنى من النصوص الدالة على التحريم، وقد وجدت الحاجة في هذا النوع من الجراحات؛ لأن من هذه العيوب ما يشمل على بعض الآلام ككسور الوجه وتشوهات الحالب، ومنها ما يشمل على ما هو في حكم الألم من تأذي المصاب به، ومن فوات مصلحة العضو كما في انسداد فتحة الشرج والتصاق الأصابع، وهذه الأضرار موجبة للترخص، والأصل في هذا النوع من الجراحة إزالة الضرر، والتجميل والحسن جاء تبعاً، وإزالة التشوهات والعيوب الطارئة لا يمكن أن يصدق عليها أنها تغيير لخلق الله؛ لأن خلقة العضو هي المقصودة من الجراحة وليس المقصود إزالتها، وبناء عليه فإنه لا حرج على الطبيب أو المريض في فعل هذا النوع من الجراحة والإذن به، ويعتبر جواز إزالة العيوب الخلقية في هذا النوع مبنياً على وجود الحاجة الداعية إلى فعله، وأما العيوب الحادثة بسبب الحروق والحوادث ونحوها فإنه تجوز إزالتها بدون ذلك الشرط؛ اعتباراً للأصل الموجب لجواز مداواة نفس الجرح والحرق[٣]، والله ﷻ أعلم.

ز- الأمراض المنفرة -من أي نوع- أصبح من الممكن التعرف عليها بالفحص والتحليل المخبري، ومن ثم تقويم ذلك المرض من الناحية الطبية، ومعرفة كونه منفراً أم لا، وهل يمكن الجماع معه أو لا[٤].

١- شرح القواعد الفقهية ١/١٧٩.

٢- قواعد الفقه للبركتي ص٧٥.

٣- انظر: أحكام الجراحة الطبية ص١٨٢- ١٨٧، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٦٠٣-٦٠٨.

٤- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٥٧٦.

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في عيوب النكاح في اختلافات الفقهاء

للمستجدات الطبية الحديثة أثرها البالغ في القضاء على مجموعة من عيوب النكاح التي ذكرها الفقهاء وفي معالجتها؛ بحيث يصبح المصاب بها كما لم يكن مصاباً بها، وعليه يخرج عن كونه من العيوب المبيحة لحق التفريق بين الزوجين، هذا بالنسبة للعيوب التي أمكن معالجتها من خلال التقنيات الطبية الحديثة.

أما العيوب التي استعصت على التقنية الطبية ولم تتمكن من معالجتها، أو معرفة مسبباتها، فإن هذه المستجدات والتقنيات الطبية الحديثة لا أثر لها في تلك العيوب، ويبقى الخلاف الفقهي باق على أصله.

ويلاحظ أن العمل بالمستجدات والتقنية الطبية الحديثة غير ممكن في بعض الأماكن والأزمان، وقد لا يتوفر لبعض الناس، والشريعة الإسلامية تتسم بالشمول لكل زمان ومكان، وفي جميع الأحوال، وعليه فمن تعذر في حقه الوصول إلى مثل هذه المستجدات والتقنيات الطبية الحديثة لعلاج العيوب والقضاء عليها، فلا يلزم بها؛ وإنما هو بالخيار، إن شاء عمل على إزالة العيب فيرتفع حق طلب التفريق بالفسخ، وإن شاء بقي على حاله ويثبت للآخر الحق في المطالبة بالتفريق[1].

وبالنسبة للأمراض المعدية فإنها كثيرة، ومعرفتها ميسورة في هذه الأزمان بالرجوع إلى الخبراء والمختصين من أهل الطب الذين يستطيعون تحديد خطورة المرض، وهل بالإمكان معالجته والوقاية منه، وهل يستلزم طلب الفسخ من أجله، من خلال استعانتهم بالتحاليل والأشعة بمختلف أنواعها[2]، ولابد من مراعاة الخبرة والعدالة في الفريق الطبي المخول إليه مثل ذلك.

وقد تقدم في الفصل التمهيدي أن الأحكام تختلف باختلاف الزمان والمكان، وعليه فما كان عيباً فيما مضى من الممكن ألا يكون عيباً في هذا الزمان، فالعصر غير العصر، والطب غير الطب؛ إذ أصبح علم الطب متطوراً، ويستطيع أن يدلي بكلمته في كثير من الأوصاف والأمراض التي كانت تعد في السابق عيوباً يفسخ النكاح لأجلها.

والله ﷻ أعلم بالصواب

١- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٦٠٩.

٢- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص١٠٦، ١٠٧.

المطلب الثالث: العقم

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في ثبوت حق التفريق بالعقم

أولاً: العقم بالفتح وبالضم: اليُبسُ المانع من قبول الأثر، والعقيم: الذي لا يولد له ذكرا كان أو أنثى[١].

وعرفه بعض المعاصرين بأنه: عجز حقيقي، أو حكمي ظني، عن إنجاب الزوجين معاً، أو أحدهما، والزوجة في سن يمكن به الإنجاب عادة.

فقوله: (حقيقي) يريد العجز الناتج عن العيوب الخلقية، كانعدام الرحم، أو غياب الخصية.

وقوله: (أو حكمي ظني) بيان للنوع الثاني، وهو الذي يمكن علاجه بعد معرفة سببه، ومعنى كونه ظنياً أنه يحكم على المريض بالعجز المظنون؛ لإمكان معرفة السبب، ومحاولة علاجه، إذ لا يقطع بإمكان الشفاء منه.

وقوله: (في سن يمكن به الإنجاب عادة) قيد أخرج به الآيس، فإنه لا يطلق عليها عقيما[٢].

ثانياً: اتفق الفقهاء على أنه يستحب لمريد النكاح أن ينكح ولوداً بكراً، ويعرف عنها ذلك بأقاربها؛ لأن النسل من أهم مقاصد الشارع في الزواج، وهو من أعظم نعم الله على الناس، وقد حث النبي ﷺ على تعاطي أسباب الولد، ونهى عن كل ما من شأنه تعطيل النسل في المعاشرة الزوجية[٣].

ثالثاً: اختلف الفقهاء في ثبوت حق التفريق بالعقم على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء[٤] إلى أن العقم ليس عيباً يثبت به خيار طلب التفريق إذا وجده أحد الزوجين في الآخر؛ لما يلي:

١- لأن المقصود من النكاح هو الوطء والاستمتاع، والولد ثمرة، فلا يستحق بالنكاح.

٢- قياساً على الآيِسة التي لا يثبت لزوجها الخيار.

٣- لأن العقم لا يعلم؛ فإن رجالاً لا يولد لأحدهم وهو شاب، ثم يولد له وهو شيخ.

٤- لأن العقم ليس بيد الإنسان، ولم يرد على التفريق به دليل من كتاب، أو سنة، أو إجماع.

قالوا: ولكن يستحب لمن فيه العقم أن يعلم الآخر قبل العقد، ولا يجب عليه ذلك، وَأَحَبَّ أحمد تبيِين أمره، وقال: عسى امرأته تريد الولد[٥].

١- المفردات في غريب القرآن ٣٤٢/١، والمصباح المنير ٤٢٣/٢.

٢- الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي للدكتور محمد خالد منصور ص ٧٢، ٧٣.

٣- الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦٧/٣٠، ٢٦٨.

٤- المبسوط للسرخسي ١٥٧/١٨، ومواهب الجليل ٤٠٣/٣، وروضة الطالبين ١٧٨/٧، والمغني لابن قدامة ١٤٢/٧، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦٨/٣٠.

٥- المغني ١٤٢/٧.

نوقشت استدلالاتهم: بأن النسل مقصد من مقاصد النكاح بنص الفقهاء، وأما كون العقم ليس بيد الإنسان، فكذلك العيوب الأخرى التي قال الفقهاء بالتفريق بها ليست بيده، ومع هذا فإن بيده رفع الضرر عن الآخر بالتفريق، وأما كون العقم غير مقطوع به فالحكم للظن الغالب، مع ما يوجد هذه الأزمان من تطور طبي يمكن من خلاله معرفة ذلك، وأما كونه قد يولد له شيخاً فإنه نادر والحكم للغالب، وقياس العقيم على الآيس قياس مع الفارق؛ إذ سن اليأس معروف ويمكن التحقق منه بخلاف العقم، ولو صح القياس لكان في جانب المرأة لا الرجل؛ إذ ليس له سن يأس، وأما أنه لم يرد دليل، فإنه مندرج تحت عموم الأدلة القاضية بالإمساك بالمعروف، ورفع الضرر، وهناك مجموعة من العيوب التي ذكرها الفقهاء ليس لها دليل من كتاب، أو سنة، أو إجماع، وعللوا لها بعلل موجودة في العقم، فمثلاً التفريق بسبب الخصاء، مع أن الخصي يمكنه الجماع فيتحقق الوطء والاستمتاع، وعلل الفقهاء التفريق بأنه لا ينزل ما يخلق منه ولد، وهذا حال العقيم؛ إذ يمكنه الجماع والاستمتاع، إلا أنه لا ينزل ما يخلق منه الولد[١].

القول الثاني: إذا وجد أحد الزوجين الآخر عقيماً يخير؛ لما يلي:

١- لما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه بعث رجلاً على بعض السعاية، فتزوج امرأة وكان عقيماً، فلما قدم على عمر ذكر له ذلك، فقال: هل أعلمتها أنك عقيم؟ قال: لا، قال: فانطلق فأعلمها، ثم خيرها[٢]، فهذا قضاء عمر، ولعله كان بمحضر من الصحابة، ولم ينكروا عليه فأشبه الإجماع، وكأنهم رأوا أيضاً أن العقم عيب وغرر وضرر ينفر الزوج الآخر، ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة والنسل، فيوجب الخيار[٣].

٢- لأن أغلب العيوب المحصورة بعدد أو نوع معين، والتي أجاز الفقهاء الرد بها، لو تأملنها لوجدناها على علاقة وثيقة بالعقم، كالعنة التي هي أحد أسباب العقم عند الرجال، والذي لا يستطيع المصاب بها إنزال مائه في المهبل، وكذلك الخصي والذي يخلو منيه من الحيوانات المنوية، وكذلك عيوب المرأة المانعة من دخول المني، فإذا كان الفقهاء يردون بهذه العيوب لمنعها الاستمتاع، وهو من مقاصد النكاح، فلنرد بمؤداها وهو العقم؛ لأنه يمنع النسل أيضاً، وهو مقصد أساسي للنكاح[٤].

١- انظر: الأحكام المتعلقة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص١١٢-١١٤.

٢- أخرجه سعيد بن منصور في سننه، كتاب الطلاق، باب ما جاء في العنين، ٨١/٢ برقم: ٢٠٢١، قال الألباني: «لم أقف على إسناده» إرواء الغليل ٣٢٢/٦.

٣- قال به الحسن البصري، المغني لابن قدامة ١٤٢/٧، وزاد المعاد ١٨٣/٥، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦٨/٣٠.

٤- انظر: الأحكام المتعلقة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ١١٧، ١١٨، وأحكام المرأة الحامل وحملها ص١٨٥-١٨٧.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في العقم وتأثيرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية

١- أسباب وعلاج العقم عند الرجال والنساء

أ- أسباب وعلاج العقم عند الرجال

هناك عدة أسباب تؤدي إلى العقم عند الرجال، وهي:

١- العقم بسبب خلل محور التآزر الهرموني العصبي بين الهيبوثالاماس والغدد النخامية، وهو المحور الذي يهيمن مركزياً على إنتاج الحيوانات المنوية، وهذا المحور يتأثر نتيجة لأسباب عدة هي:

متلازمة كلمان، والتي من أعراضها عدم ظهور علامات الذكورة الثانوية عند البلوغ، بينما يصغر القضيب ويتضخم الثديان، ويمكن علاجه بإعطاء هرمونات محضرة معملياً.

الإحباط الوظيفي للهيبوثالاماس نتيجة أمراض تصيب الجسد، كالسمنة المفرطة، أو النشاط المفرط للغدة الدرقية.

أورام الغدة النخامية، وتتسبب في العقم نتيجة لعدم إفراز هرمونات الحث التناسلية كتأثير مباشر، أو نتيجة لتأثيرها على خلايا الهيبوثالاماس المجاورة مباشرة، أو عن طريق زيادة إفراز هرمون إدرار اللبن (البرولاكتين)، الذي يحبط عمل خلايا الهيبوثالاماس، ويمكن علاج النقص الناتج عن فشل الغدة النخامية بإعطاء المريض هرمون الحث التناسلي المشيمي البشري ثم دواء بجونال.

٢- الخلل في تكوين الحيوانات المنوية، وذلك نتيجة:

غياب الخلايا التناسلية الأولية -سليفة النطاف-، أو بسبب متلازمة كينفلتر، ويمتاز ٩٠% من المصابين بها بوجود كروموسوم جنسي زائد (X) فيكون طرازهم الجيني (٤٧ XX Y) ويمكن إعطاء هؤلاء التسترون لإظهار علامات الذكورة، ولا يوجد علاج لعقمهم لغياب سليفة النطاف.

عدم نزول النطاف إلى كيس الصفن والذي قد يكون علاجه دوائياً أو جراحياً.

الأمراض التي تصيب الخصي فتؤثر على قدرتها في إنتاج الحيوانات المنوية كالتهاب الغدة النكافية.

الأدوية التي تحبط تكوين الحيوانات المنوية سواء ذات التأثير المباشر كأدوية مرض السرطان، أو ذات التأثير غير المباشر كدواء (كيتاكينازول) المضاد للفطريات، وكالمخدرات والكحوليات.

الظروف البيئية التي تؤثر على الخصي والتي تتعلق بمهنة الرجل.

قلة أو ضعف الحيوانات المنوية مجهولة السبب والتي يكون فيها عدد الحيوانات المنوية أقل من ٥٠ مليونا أو يكون ٥٠% منها غير متحرك والتي تعالج بتنشيط الخصي لإنتاج الحيوانات المنوية بأحد أدوية

الهرمونات، وكذلك استدخال المني أو الإنجاب المستعان تقنياً كطفل الأنبوب، كلها تعتبر من أسباب الخلل في تكوين الحيوانات المنوية.

٣- الخلل في نقل الحيوانات المنوية، وذلك نتيجة:

غياب أذرع داينين البروتينية والتي تتحكم بحركة الحيوانات المنوية، وذلك فيما يعرف بمتلازمة كرتجنر والتي تعالج بالإنجاب التقني.

أو نتيجة انسداد البربخ وقنوات قذف المني والذي يتطلب إجراء جراحة ميكروسكوبية دقيقة لفغر البربخ مع قنوات المني، ويمكن الحصول على النطاف التي بالخصية للتلقيح الصناعي.

غياب أنابيب دفق المني، والقذف الارتجاعي والذي يعود فيه المني إلى عنق المثانة.

٤- الخلل في آلية الانتصاب، للآتي:

لأسباب عصبية، كإصابة الحبل الشوكي أثناء الحوادث، أو نتيجة ضمور الخلايا، واعتلال الأعصاب المحيطة، أو نتيجة الكحولات، أو بعض العمليات الجراحية بالحوض كالبروستاتا.

أو لأسباب هرمونية، كزيادة هرمون إدرار اللبن، وحالات ضعف التناسل الوظيفي، أو اضطراب نشاط الغدة الدرقية.

أو بسبب داء السكري، أو تصلب الشرايين، أو تليف الكولاجين نتيجة لتقدم العمر أو إصابة القضيب من جراء العمليات الجراحية، أو ارتفاع الكوليسترول المؤدي إلى اضطراب تكوين الكولاجين بالقضيب.

أو لأسباب نفسية كالتوتر العصبي والاكتئاب.

أو الأدوية المسببة للعنانة: كالأدوية المخفضة لضغط الدم الشرياني، والأدوية المضادة للاكتئاب وانفصام الشخصية، أو المضادة للأندروجينات، والأدوية التي ترفع نسبة البرولاكتين في الدم، وكذلك الكحوليات والمخدرات.

وتعالج العنانة على حسب سببها، وإذا لم يعرف لها سبب يمكن استعمال الأدوية التي تساعد على الانتصاب من خلال الطبيب المختص، وهناك بعض الجراحات يمكن إجراؤها لعلاج هذه الحالات، فإن بقي سبب العقم فمن الممكن اللجوء إلى التلقيح الصناعي[١].

ب- أسباب وعلاج العقم عند النساء

هناك عدة أسباب تؤدي إلى العقم عند النساء، وهي:

١- انظر: الآيات العجاب في رحلة الإنجاب ص٢٦٧-٢٩٠، والأحكام المتصلة بالحمل والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٨-٥٦، والعقم عند الرجال والنساء أسبابه وعلاجه لسبيرو فاخوري ص٧٠-١١٧، ١٤٠-١٥٠، دار العلم بالملايين، بيروت، ط١: ١٩٩١م، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص٣٨-٤١، والتلقيح الصناعي بين العلم والشريعة ص٤٢.

١- الأسباب المتعلقة بالمهبل والفرج، كالتشوهات والانحرافات والتبدلات في الفرج والمهبل، والتي تؤدي إلى صعوبة الجماع أو تعذره، وعدم وجود المهبل لأسباب أولية وثانوية، والأولية تكون ناتجة عن النمو غير الكافي للأجزاء السفلية لأقنية ميولير وبالتالي عدم الالتحام الكامل لهذه الأقنية، وتكون الأعضاء التناسلية الخارجية طبيعية أو ضامرة والرحم غالباً ما تعاني من تشوهات في نموها أو تكون بدائية ووظيفة المبيض تشكو من النقص، وبعد معالجة هذه الأعراض يمكن العلاج الأساسي في العمل الجراحي لتعديل التشوهات، ومن أجل تكوين مهبل اصطناعي بقطعة من الجسم، أو المعي الدقيق، أو الغليظ.

وانسداد القنال الجنسي، وله ثلاثة أشكال تختلف باختلاف موقع الانسداد ومكانه: انقفال غشاء البكارة، وانسداد المهبل، وانسداد عنق الرحم، وتعالج جراحياً.

والحواجز الطولية أو العرضية في المهبل مما يصعب الممارسة الجنسية، أو يجعلها مستحيلة.

وعيوب العجان بعد تمزقه تشكل عوائق أمام الحمل؛ لسرعة انسياب المني خارج الرحم.

وهبوط جدار المهبل الذي يؤدي إلى عوائق أمام الحمل.

ويتم تشخيص الحالات السابقة على أساسا الكشف والمس المهبليين، ثم تستخدم الجراحة في المعالجة، كتقطيب العجان، وتصحيح الهبوط المهبلي.

والتهابات المهبل المؤدية إلى تغير في التركيب الخمائري للمهبل ووسطه مما يؤثر في حركة الحيوانات المنوية ومدة واستمرارية حياتها وسيرها في المسالك الجنسية للمرأة، ويعالج بحسبه.

٢- الأسباب المتعلقة بعنق الرحم، كالتمزقات القوية له وعلاجه جراحي، وعجز الفتحة الداخلية لقناة عنق الرحم، ويعالج بالتقطيب الداخلي لعنق الرحم، وتآكل عنق الرحم والتهاب بطانة قناته المؤدي إلى تسبب تبدلات في خواص السائل المنساب من عنق الرحم، والذي يؤدي إلى خلل في دخول الحيوانات المنوية في مسالك المرأة، ويعالج بالكي الدوائي، أو التخثر بالإنفاذ الحراري مع المضادات الموضعية، وضيق الفتحة الخارجية لقناة عنق الرحم المؤدي إلى تكثف السائل العنقي القليل، ويصعب دخول الحيوانات المنوية، ووجود أجسام مضادة في سائل عنق الرحم وفي الدم مما يسبب خفض حركة الحيوانات المنوية، والإقلال من اختراقها، أو موتها.

٣- الأسباب المتعلقة بالرحم: كالتشوهات الوراثية في نشوء وتكوين التجويف الرحمي كالرحم المزدوجة وذات القرن والقرنين والقوسية، وضمور وصغر حجم الرحم والذي يعالج بجرعات كبيرة من هرمونات الأستروجين ومن ثم البروجسترون مترافقاً مع العلاج الفيزيائي والمائي والوحلي، والوضعيات غير السليمة للرحم المعيقة لدخول الحيوانات المنوية، ويعالج بوضع كعكة (لبوس من البلاستيك) في المهبل لتصحيح وضعية الجسم الرحمي، أو العملية الجراحية في حالة الانقلاب الخلفي مع ثبات جسم الرحم، وتورمات الرحم وخاصة الورم الرحمي العضلي ويعالج باستئصال الورم بإخراجه عبر جرح صغير في جدار الرحم، وانتباذ

بطانة الرحم والذي يعني وجود نسيج بطانة الرحم خارج الرحم منتشراً على هيئة ورميات صغيرة ويعالج بالهرمونات التي تقمع وظيفة المبيض، وربما جراحياً أو بالتلقيح الصناعي، وأمراض البطانة الرحمية كالتهاب البطانة الرحمية السلى المؤدي إلى إتلاف دائم للبطانة، ونتيجة لالتئام التقرحات في الغشاء الرحمي الداخلي تحصل التصاقات وانسداد كامل للتجويف الرحمي، ويمكن أن يكون الالتهاب الرحمي حاداً ومزمناً مما يجعل البطانة الرحمية غير صالحة لانزراع البويضة، وتستأصل الالتصاقات جراحياً وتوضع كعكة وتعطى المصابة جرعات كبيرة من الأستروجين لتنشيط البطانة، وتعطى في الالتهابات جرعات كبيرة من المضادات الحيوية كما تعطى مشتقات الكورتيزون.

٤- الأسباب المتعلقة بأنابيب الرحم، فأمراض الالتهابات تؤدي إلى خلل واضطراب في وظيفة وبنية الأنابيب الرحمية، ويسمى الخلل بعامل الأنبوب الرحمي، وينتج العقم في حالة الأنبوب الرحمي نتيجة لانسداد جزئي أو كامل في الأقنية الرحمية، أو الإتلافات والخراب الحاصل في الطبقة العضلية للأنبوب الرحمي، أو الالتصاق حول الأنابيب، أو التبدلات الوظيفية التي تقود إلى تغيرات في القدرة الانقباضية لأنابيب فالوب، ويمكن علاج كثير من هذه الحالات بجراحة مكيروسكوبية دقيقة، مثل إزالة الالتصاق في الأنابيب والمبايض وبالتحديد عن الأهداب، ويمكن تسليك الأنبوب بواسطة سلك رقيق، أو عن طريق بالون على طريقة توسعة الأوعية الدموية بالبالون، وفي حالة فشل هذه الحالات يمكن الإنجاب المستعان تقنياً.

٥- الأسباب المتعلقة بالمبايض، كسل المسالك التناسلية والذي يصاحبه غالباً اضطراب في وظيفة المبيض، وانتباذ بطانة الرحم بسبب الالتصاقات التي ينتجها بين الأنابيب الرحمية والمبيضين، والأكياس الجريبية والصفراوية؛ لأنها تقود إلى خلل في عملية الإباضة، وكذلك مرض المبيض المتكيس أو تناذر لسنوي أو شتين أو ليفينشال ويسمى أيضاً (اضمحلال المبيض بتكون الأكياس الصغيرة) حيث يؤدي هذا المرض إلى انقطاع دائم للطمث وغياب الإباضة، وتناذر تورنر أو توقف نمو المبيض المتميز بانعدام ظهور السمات الجنسية الثانوية، وضمور عام للأعضاء التناسلية الداخلية والخارجية، وأمراض تحت المهاد والغدة النخامية والتي تسبب اضطرابات في تطور ونمو المبيض كالتعملق ومرض كوشينغ وغيرها من الأمراض التي تؤدي إلى انقطاع الحيض كعارض رئيسي، واضطرابات وظيفية في المبيض بسبب حالة الأعضاء والأجهزة الأخرى الخاضعة لمحور تحت المهاد والغدة النخامية والمبيض، وأمراض الالتهابات وحالات ارتفاع الحرارة.

ويكون العلاج تبعاً للسبب الأساسي والمؤدي إلى اضطراب نشاط المبيض، فأورام المبيض الصلبة والكيسية تستأصل بالجراحة، والتهابات الأعضاء التناسلية يكون علاجها بالأدوية التي تشمل المضادات الحيوية والعلاج الفيزيائي والوحل الطبي، وفي حالة أمراض التكيس المبيضي(تناذر) مع وجود مستوى طبيعي لهرمون البرولاكتين يتم إجراء شق ثلمي للمبيض، وأما الاضطراب الهرموني فإن علاجه يكون

بالأدوية الهرمونية ذات التأثير المتعدد المنشط، والإضافي والبديل، وأما الاضطرابات الوظيفية فإن علاجها يكون بإثارة الإباضة بأدوية كالكوميد[1].

٢- علاج العقم بالتلقيح الصناعي

إذ من الممكن معالجة العقم عن طريق التلقيح الصناعي، وقد سبق في الفصل الأول الحديث عن التلقيح الصناعي بما يغني عن إعادة الحديث عنه، فينظر في موضعه من الفصل الأول.

٣- علاج العقم بنقل الأعضاء وزراعتها

إذ من الممكن معالجة العقم عن طريق نقل الأعضاء التناسلية وزراعتها، وقد سبق في الفصل الأول الحديث عن نقل الأعضاء التناسلية وزراعتها بما يغني عن إعادة الحديث عنه، فينظر في موضعه.

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في الخلاف الفقهي

للمستجدات الطبية الحديثة أثرها البالغ في القضاء على مجموعة من الأمراض التي تسبب العقم وفي معالجتها؛ هذا بالنسبة للأمراض المسببة للعقم والتي أمكن علاجها من خلال التقنيات الطبية، أما الأمراض التي استعصت على التقنية الطبية ولم تتمكن من معالجتها، فإن هذه المستجدات والتقنيات الطبية الحديثة لا أثر لها فيها، مع مراعاة أن العمل بالمستجدات والتقنية الطبية الحديثة غير ممكن في بعض الأماكن والأزمان، وقد لا يتوفر لبعض الناس، والشريعة الإسلامية تتسم بالشمول لكل زمان ومكان وفي جميع الأحوال، وعليه فمن تعذر في حقه الوصول إلى مثل هذه المستجدات والتقنيات الطبية الحديثة لعلاج العقم والقضاء على أسبابه، فلا يلزم بها؛ وإنما هو بالخيار -على القول بأن العقم عيب يثبت به حق التفريق- إن شاء عمل على إزالة العيب فيرتفع حق طلب التفريق بالفسخ، وإن شاء بقي على حاله ويثبت للآخر الحق في المطالبة بالفسخ، وهذا على القول الثاني الذي يعد العقم من العيوب التي يثبت بها حق التفريق[2].

والله ﷻ أعلم

١- الأحكام المتصلة بالحمل والإنجاب ومنع الحمل ص ٤١-٤٧، والآيات العجاب في رحلة الإنجاب ص٣٠٥، ٣٠٦، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص٣٨-٤١، والعقم عند الرجال والنساء أسبابه وعلاجه لسبيرو فاخوري ص٢١٨-٢٤٠، وموسوعة المرأة الطبية ص١٨١، والأمراض النسائية لمحمود الحافظ ١٨٩/١، والعقم عند النساء والرجال أسبابه... وطرق علاجه لـ د. اليُوت فيليب ص٤٢، دار ومكتبة الهلال، ترجمة الفاضل العبيد عمر.

٢- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٠٩، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ١٠٦، ١٠٧.

المبحث الثاني: أثر المستجدات الطبية في الحمل

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: أقل الحمل وأقصاه.

المطلب الثاني: الحمل بالاستدخال.

المطلب الثالث: الحمل من مقطوع الذكر أو الخصيتين أو هما معا.

المطلب الرابع: الحمل من واطئين.

المطلب الخامس: مراحل تخلق الجنين.

المطلب السادس: إجهاض الجنين المشوه.

المطلب الأول: أقل الحمل وأقصاه

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في أقصى الحمل

أولاً: أقل مدة الحمل

أقل مدة الحمل عند الفقهاء ستة أشهرٍ؛ لما روي عن عمر ﷺ أنه أُتي بامرأة قد ولدت لستة أشهر، فهم برجمها، فبلغ ذلك علياً ﷺ فقال: ليس عليها رجم، فبلغ ذلك عمر ﷺ، فأرسل إليه فسأله؟ فقال: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[1]، وقال: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[2]، فستة أشهر حمله حولين تمام، لا حد عليها، أو قال: لا رجم عليها، قال: فخلى عنها، ثم ولدت[3]، وروي أن عثمان ﷺ أتي بامرأة وضعت لستة أشهر، فأمر عثمان برجمها، فقال له ابن عباس: إن خاصمتكم بكتاب الله فخصمتكم، قال الله عز وجل: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ ، فالحمل ستة أشهر، والرضاع سنتان، قال: فدرأ عنها[4].

فالآية الأولى حددت مدة الحمل والفصال أي الفطام بثلاثين شهرا، والثانية تدل على أن مدة الفطام عامان، فبقي لمدة الحمل ستة أشهر[5]، فالمرأة لا تلد لدون ستة أشهر، إلا أن يكون سقطاً، وهذا أمر تلقاه الفقهاء عن الصحابة رضي الله عنهم، فإذا ولدت المرأة لأكثر من ستة أشهر من حين دخل بها ولو بلحظة، لحقه الولد ولو لم يستلحقه، فكيف إذا استلحقه وأقر به[6].

أما ما ذهب إليه بعض المالكية من أن أقل مدة الحمل يمكن أن تنقص عن الستة أشهر بثلاثة أيام؛ وذلك لعلة نقص الشهور وزيادتها[7]، وذهب آخرون من المالكية إلى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر إلا خمسة أيام؛

١- سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

٢- سورة الأحقاف: الآية ١٥.

٣- أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب العِدد، باب ما جاء في أقل الحمل ٤٤٢/٧ رقم: ١٥٣٢٦، وسعيد بن منصور ٩٣/٢ رقم: ٢٠٧٤.

٤- أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب التي تضع لستة أشهر ٣٥١/٧ برقم: ١٣٤٤٧.

٥- وتحسب المدة من وقت الزواج وإمكان الوطء عند الجمهور، ومن وقت عقد الزواج عند الحنفية، ومن وقت الخلوة بعد العقد عند الشافعية، ولتعيين أقل مدة الحمل آثار فقهية منها: أنها إذا ولدت اثنين فأكثر، وكان بين وضعهما أقل من ستة أشهر، يعتبر الولدان توأمين، فتنقضي العدة بوضع الثاني لا بالأول، وأما لو كان بين وضعهما ستة أشهر فأكثر، كانا بطنين تنقضي عدتهما بوضع الأول، ومن هذه الآثار: أنها إذا أقرت بانقضاء العدة، ثم جاءت بولدٍ لأقل من ستة أشهرٍ ثبت نسبه اتفاقا؛ لأنه ظهر عكسه بتعيينٍ، فصارت كأنها لم تقربه، وإن جاءت به لستة أشهرٍ فأكثر لا يثبت نسبه عند الحنفية والحنابلة؛ لأنه لم يظهر عكسه فيكون من حملٍ حادثٍ بعده كما يقول الحنفية؛ ولأنها أتت به بعد الحكم بقضاء عدتها وحل النكاح لها بمدة الحمل، فلم يلحق به، كما لو أتت به بعد انقضاء عدتها بوضع حملها لمدة الحمل، كما يعلله الحنابلة، وقال المالكية والشافعية: يثبت نسبه ما لم تتزوج أو يبلغ أربع سنين؛ لأنه ولد يمكن كونه منه في هذه المدة وهي أقصى مدة الحمل، وليس معه من هو أولى منه، انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١٤٤/١٨.

٦- انظر: بدائع الصنائع ٢١١/٣، ومنح الجليل ١٧٥/١، والإقناع للشربيني ٦٦٣/٢، ومنار السبيل ٢٤٦/٢، ومجموع الفتاوى ١٠/٣٤، وتحفة المولود ص٢٦٥، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٤٣/١٨، ١٤٤.

٧- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للأندلسي ٢٩٩/٣، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١: ١٤١٣-١٩٩٣، ت: عبد السلام عبد الشافي.

لأنه لا يتوالى أربعة أشهر على النقص، فغاية ما يتوالى ثلاثة ناقصة، ويحسب شهران ناقصان بعد الرابع؛ فيكون أقل أمد الحمل ستة أشهر إلا خمسة أيام؛ لعدم تأتي النقص في الستة متوالية[١]، فإنه لا يخرج عن كونها ستة أشهر، وإنما ذكروا استثناء الثلاثة أيام أو الخمسة احتياطاً لنقص الشهر أحيانا عن الثلاثين، كما أشار إلى ذلك تعليلهم، والشهور التي بالأهلة يكون الشهر منها أحيانا ثلاثين يوماً، وأحيانا تسعة وعشرين[٢].

ثانياً: أكثر مدة الحمل

اختلف الفقهاء في تحديد أكثر مدة الحمل، ولهم في المسألة عدة أقوال:

القول الأول: أكثر الحمل تسعة أشهر، قال به ابن جزم، وبعض أهل الظاهر[٣]، واستدلوا بما يلي:

١- بقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[٥]، فمن ادعى أن حملاً وفصالاً يكون في أكثر من ثلاثين شهراً، فقد قال الباطل والمحال، ورد كلام الله عز وجل جهاراً.

يناقش: بأن الله تعالى جعل تمام الرضاعة عامين كاملين أي ٢٤ شهرا، ويبقى من الثلاثين شهراً ستة أشهر، وهي أقل مدة الحمل لا أقصاه، وبالتالي لا يستقيم هذا الاستدلال.

٢- بقول عمر ﷺ: «أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين، ثم رفعتها حيضتها، فإنها تنتظر تسعة أشهر، فإن بان بها حمل فذلك، وإلا اعتدت بعد التسعة الأشهر ثلاثة أشهر، ثم حلت»[٦]، الدال على أن عمر ﷺ لا يرى الحمل أكثر من تسعة أشهر.

يناقش: بقول عمر ﷺ: «أيما امرأة فقدت زوجها فلم تدر أين هو؛ فإنها تنتظر أربع سنين، ثم تنتظر أربعة أشهر وعشرا»[٧]، والذي يفهم منه أنها أكثر مدة الحمل عنده.

١- بلغة السالك ٤٣٠/٢.

٢- مدّة الحمل بين الفقه والطب وبعض قوانين الأحوال الشخصية المعاصرة لمحمد سليمان النور ص١٢.

٣- انظر: المحلى لابن حزم ٣١٦/١٠، وبداية المجتهد ٧٠/٢.

٤- سورة الأحقاف: الآية ١٥.

٥- سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

٦- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب جامع عدة الطلاق ٥٨٢/٢ برقم: ١٢١٢، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب عدة من تباعد حيضها ٤١٩/٧ برقم: ١٥١٨٩، وابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الطلاق، ما قالوا في الرجل يطلق امرأته فترتفع حيضتها ١٦٧/٤ برقم: ١٨٩٩٧، وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب المرأة يحسبون أن يكون الحيض قد أدبر عنها ٣٣٩/٦ برقم: ١١٠٩٦.

٧- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب عدة التي تفقد زوجها ٥٧٥/٢ برقم: ١١٩٥، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب من قال تنتظر أربع سنين ثم أربعة أشهر وعشرا ثم تحل ٤٤٥/٧ برقم: ١٥٣٤٣، وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب التي لا تعلم مهلك زوجها، ٨٥/٧ برقم: ١٢٣١٧، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب الطلاق، باب الحكم في امرأة المفقود ٤٤٩/١ برقم: ١٧٥٢، قال ابن الملقن: «هذا الأثر صحيح» البدر المنير ٢٢٨/٨.

القول الثاني: أكثر الحمل سنتان، وهو قول الحنفية، ورواية عن أحمد[١]، واستدلوا بما يلي:

١- بقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾، فجعل مدة الحمل والرضاع مقصورة على المدتين، فلم يجز أن تكون إحداهما أكثر منهما، ولأن هاتين المدتين مجمع عليهما، فلم يجز الانتقال عنهما إلا بإجماع أو دليل.

٢- بقول عائشة رضي الله عنها: «ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين، ولا قدر ما يتحول ظل عود المغزل»[٢]، وفي لفظ: «لا يكون الحمل أكثر من سنتين»[٣]، وذلك لا يعرف إلا توقيفاً، إذ ليس للعقل فيه مجال، فكأنها روته عن النبي ﷺ، غير أنه نوقش: بأنه أثرٌ في سنده امرأة مجهولة[٤].

٣- جاء رجل إلى عمر فقال: إني غبت عن امرأتي سنتين، فجئت وهي حبلى، فشاور عمر ناساً في رجمها، فقال معاذ: إن كان لك عليها سبيل، فليس لك على ما في بطنها سبيل، فاتركها حتى تضع، فتركها فولدت غلاماً قد خرجت ثناياه، فعرف الرجل الشبه فيه، فقال: ابني ورب الكعبة، فقال عمر: عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ، لولا معاذ لهلك عمر[٥]، فقد وضعته لأكثر من سنتين، ثم أثبت عمر نسبه من الزوج[٦].

نوقش: بأن سنده ضعيف، روي عن أشياخ، وهم مجهولون[٧].

القول الثالث: أكثره أربع سنين، في قول للمالكية، وقول الشافعية، وظاهر المذهب عند الحنابلة[٨]، للآتي:

١- لقول الإمام مالك: «هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان[٩] امرأة صدق، وزوجها رجل صدق، حملت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سنة، كل بطن في أربع سنين»[١٠].

١- وروي عن عائشة، والثوري، والمزني، حاشية ابن عابدين ٥٤٠/٣، وشرح فتح القدير ٣٦٢/٤، والحاوي الكبير ٢٠٥/١١، والمغني ٩٨/٨.

٢- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل ٤٤٣/٧ برقم: ١٥٣٢٩، والدار قطني، كتاب النكاح، باب المهر ٣٢١/٣ برقم: ٢٧٩، قال ابن الملقن: «جميلة بنت سعد مجهولة لا يدرى من هي» البدر المنير ٢٢٧/٨، ويقول الذهبي: «وما علمت في النساء من اتهمت، ولا من تركوها»، ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي ٤٦٥/٧.

٣- أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر ٣٢٢/٣ برقم: ٢٨٠.

٤- المحلى لابن حزم ٣١٦/١٠.

٥- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل ٤٤٣/٧ برقم: ١٥٣٣٥، والدار قطني، كتاب النكاح، باب المهر ٣٢٢/٣ برقم: ٢٨٠، وابن أبي شيبة، كتاب الحدود، باب من قال إذا فجرت وهي حامل انتظر بها... ٥٤٣/٥ برقم: ٢٨٨١٢.

٦- المبسوط للسرخسي ٤٥/٦.

٧- المحلى لابن حزم ٣١٦/١٠.

٨- حاشية الدسوقي ٤٠١/٣، وبداية المجتهد ٧٠/٢، وإعانة الطالبين ٤٩/٤، ومغني المحتاج ٣٩٠/٣، ومغني ابن قدامة ٩٨/٨.

٩- محمد بن عجلان المدني، أبو عبد الله القرشي، ولد في خلافة عبد الملك بن مروان، وكان فقيهاً مفتياً عابداً صدوقاً إلا أنه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة، مات سنة ١٨٤هـ، تقريب التهذيب ص٤٩٦، وسير أعلام النبلاء ٣١٧/٦.

١٠- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل ٤٤٣/٧ برقم: ١٥٣٣٠، وفي السنن الصغرى، كتاب العدد، باب في أقل الحمل وأكثره ٤٧٩/٦ برقم: ٢٨٣٦، والدار قطني، كتاب النكاح، باب االمهر ٣٢٢/٣ برقم: ٢٨٢، قال الألباني: «وهذا إسناد صحيح إلى مالك، رجاله كلهم ثقات، وأبو العباس هذا وثقه الخطيب في تاريخ بغداد»، إرواء الغليل ١٨٩/٧ برقم: ٢١٠٧.

نوقش: بأنه خبر راجع إلى من لا يصدق ولا يعرف، ولا يجوز الحكم في دين الله بمثل هذا[١].

٢- بأن عمر ضرب لامرأة المفقود أربع سنين، بقوله: «أيما امرأة فقدت زوجها فلم تدر أين هو؛ فإنها تنتظر أربع سنين، ثم تنتظر أربعة أشهر وعشرا»[٢]، ولم يكن ذلك إلا لأنه غاية الحمل، وقد روي ذلك عن عثمان وعلي وغيرهما، غير أن المخالف قد أجاب عنه بالآتي:

أ- بأن الأثر فيه بيان أن هذه المدة جعلت لانتظار المفقود لا لبراءة الرحم.

ب- بقول عمر ﷺ: «أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين، ثم رفعتها حيضتها، فإنها تنتظر تسعة أشهر، فإن بان بها حمل فذلك، وإلا اعتدت بعد التسعة الأشهر ثلاثة أشهر، ثم حلت»، الدال على أن عمر ﷺ لا يرى الحمل أكثر من تسعة أشهر[٣].

٣- بأن ما ليس فيه نص يرجع فيه إلى الوجود، وإذا تقرر وجوده وجب الحكم به، ولا يزاد عليه؛ لأنه ما وجد، أي الزائد[٤].

القول الرابع: ليس لأقصاه وقت يوقف عليه؛ وهو رواية لمالك رجحها صاحب أضواء البيان[٥]؛ قالوا: لأنا وجدنا لأدنى الحمل أصلاً في تأويل القرآن، وهو الأشهر الستة، فنحن نقول به ونتبعه، ولم نجد لآخره وقتاً، فلا يجوز في هذا الباب التحديد والتوقيت بالرأي؛ لأن كل تحديد بزمن معين لا أصل له، ولا دليل عليه بمستند صحيح، لا يخفى سقوطه.

١- المحلى لابن حزم ٣١٧/١٠.

٢- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب عدة التي تفقد زوجها ٥٧٥/٢ برقم: ١١٩٥، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب من قال تنتظر أربع سنين ثم أربعة أشهر وعشرا ثم تحل ٤٤٥/٧ برقم: ١٥٣٤٣، وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب التي لا تعلم مهلك زوجها، ٨٥/٧ برقم: ١٢٣١٧، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب الطلاق، باب الحكم في امرأة المفقود ٤٤٩/١ برقم: ١٧٥٢، قال ابن الملقن: «هذا الأثر صحيح» البدر المنير ٢٢٨/٨.

٣- المحلى لابن حزم ٣١٧/١٠.

٤- روي عن مالك بن دينار أنه جاءه رجل فقال: يا أبا يحيى، ادع لامرأة حبلى منذ أربع سنين، قد أصبحت في كرب شديد، فغضب مالك وأطبق المصحف، ثم قال: ما يرى هؤلاء القوم إلا أنا أنبياء، ثم دعا، ثم قال: اللهم هذه المرأة إن كان في بطنها ريح فأخرجها عنها الساعة، وإن كان في بطنها جارية فأبدلها بها غلاماً فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب، ثم رفع مالك يده، ورفع الناس أيديهم، وجاء الرسول إلى الرجل، فقال: أدرك امرأتك، فذهب الرجل، فما حط مالك يده حتى طلع الرجل من باب المسجد على رقبته غلام جعد قطط ابن أربع سنين، قد استوت أسنانه، ما قطعت أسراره [أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل ٤٤٣/٧ برقم: ١٥٣٣٤، والدار قطني في سننه، كتب النكاح، باب المهر ٣٢٢/٣ برقم: ٢٨٤]، وحكى أبو الخطاب أن محمد بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بقي في بطن أمه أربع سنين، وهكذا إبراهيم ابن نجيح العقيلي[شرح الزركشي ٥٣٨/٢]، وعن عباد بن العوام قال: «ولدت جارة لنا لأربع سنين، غلاماً شعره إلى منكبيه، فمر به طير فقال له: كش»[تفسير القرطبي ٢٨٨/٩]، وقال حماد بن سلمة: «إنما سمي هرم بن حيان هرماً؛ لأنه بقي في بطن أمه أربع سنين»[تفسير القرطبي ٢٨٨/٩].

٥- وهو قول أبي عبيد القاسم بن سلام، تحفة المولود ص٢٦٩، ومغني ابن قدامة ٩٨/٨، وتفسير القرطبي ٢٨٨/٩، وأضواء البيان ٢٢٨/٢.

القول الخامس: أقصاه ثلاث سنين[١]؛ لما روي عن مالك أن أمه حملت به ثلاث سنين[٢]، وأن نساء بني العجلان ولدن لثلاثين شهراً، وأن مولاة لعمر بن عبد العزيز[٣] حملت ثلاث سنين[٤].

القول السادس: أكثر الحمل سنة قمرية –٣٥٤ يوماً–[٥].

القول السابع: أكثر مدة الحمل خمس سنوات، وهو قول عند المالكية[٦].

القول الثامن: قد تحمل المرأة ست سنين وسبع سنين، وهو مروي عن الزهري[٧]، وقال مالك: بلغني عن امرأة حملت سبع سنين.

وكأن هؤلاء–أصحاب القول السادس والسابع والثامن– قد وقفوا على وقائع في ذلك، ومن المعلوم أن ما ليس فيه نص يرجع فيه إلى الوجود، وإذا تقرر وجوده وجب أن يحكم به.

نوقشت: بأنه لا يعلم لهذه الأقوال متعلق أصلا، وما نقل لها من أخبار فراجعة إلى من لا يصدق ولا يعرف من هو، ولا يجوز الحكم في دين الله تعالى بمثل هذا[٨]، يقول ابن رشد[٩]: «وهذه المسألة مرجوع فيها إلى العادة والتجربة»[١٠]، ثم ذكر أن الأقرب إلى المعتاد القول إن أكثر الحمل تسعة أشهر أو سنة، والحكم يكون بالمعتاد لا بالنادر أو المستحيل، ويقول الشنقيطي: «أما أكثر أمد الحمل فلم يرد في تحديده شيء من كتاب ولا سنة، والعلماء مختلفون فيه، وكلهم يقول بحسب ما ظهر له من أحوال النساء»[١١]، ويقول ابن عبد البر: «هذه مسألة لا أصل لها إلا الاجتهاد، والرد إلى ما عرف من أمر النساء»[١٢].

١– وهو قول الليث، انظر: المغني ٩٨/٨.

٢– أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل ٤٤٣/٧ برقم: ١٥٣٣٣.

٣– عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص الأموي أمير المؤمنين، ولي إمرة المدينة للوليد، وكان مع سليمان كالوزير، وولي الخلافة بعده سنتان ونصف ، فعد مع الخلفاء الراشدين، مات في رجب سنة ١٠١، تقريب التهذيب ص٤١٥.

٤– انظر: المحلى ٣١٧/١٠، ويقال: إن محمد بن عجلان مكث في بطن أمه ثلاث سنين، فماتت به وهو يضطرب اضطرابا شديدا، فشق بطنها وأخرج، انظر: تفسير القرطبي ٢٨٨/٩.

٥– وهو قول محمد بن عبد الحكم، انظر: بداية المجتهد لابن رشد ٢٦٨/٢، والفقه الإسلامي وأدلته ٥١٥/١٠.

٦– وهو قول عباد بن العوام، والليث بن سعد، حاشية الدسوقي ٤٠١/٣، وبداية المجتهد ٧٠/٢، والمغني ٩٨/٨، والمحلى ٣١٧/١٠.

٧– المغني ٩٨/٨، وتحفة المولود ٢٦٩/١.

٨– المحلى لابن حزم ٣١٧/١٠.

٩– أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد الأندلسي الفيلسوف، ويلقب بالحفيد تمييزا له عن جده، مولده ومنشؤه بقرطبة ولد٥٢٠هـ، توفي أول سنة ٥٩٥هـ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء لموفق الدين أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي ص٥٣٠، دار مكتبة الحياة، بيروت، ت: نزار رضا، وموسوعة الأعلام للزركلي ٢١٢/٦.

١٠– بداية المجتهد ٢٦٨/٢.

١١– أضواء البيان ٢٢٧/٢.

١٢– تفسير القرطبي ٢٨٧/٩.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في أقصى مدة الحمل وأثرها في اختلاف الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية في أقصى مدة الحمل

أما أقل الحمل فيتفق فيه الطب والشرع، فالطب يقرر أن أقل الحمل الذي يمكن العيش بعده هو ستة أشهر، إذ تبدأ تهيئة الجنين للحياة خارج الرحم في الأسبوع الثاني والعشرين، وتنتهي في الأسبوع السادس والعشرين عندما يصبح الجهاز التنفسي مؤهلاً للقيام بوظائفه، ويصبح الجهاز العصبي مؤهلاً لضبط حرارة جسم الجنين، والأسابيع الستة والعشرون تعادل تقريباً ستة أشهر قمرية، وبذلك تكون مدة الحمل اللازمة ليصبح قابلاً للحياة هي ستة أشهر قمرية[١].

وقد سجلت حالة حمل واحدة لمدة (١٧٤ يوماً) أي (٥ أشهر+٢٤ يوما)، واعترف بها القانون الانجليزي، إلا أن جمعاً من الأطباء يشككون في صحة هذه الحالة، ويقولون: إن هناك خطأ في حساب أول الحمل[٢].

أما أكثر الحمل: فيرى الأطباء أن مدة الحمل الطبيعية هي ٢٨٠ يوماً، وتحسب من آخر حيضة حاضتها المرأة[٣]، وبما أن الحمل يحدث عادة في اليوم الرابع عشر من بدء الحيض تقريباً، وأن مدة الحمل ٢٨٠ يوما يحط منها أربعة عشر يوما التي هي الفترة الفاصلة بين الحيض وإمكان الحمل، فتصبح فترة الحمل بعد إسقاط هذه المدة هي ٢٦٦ يوماً[٤]، وهي تساوي تسعة أشهر تقريبا.

ويرى الأطباء أن الحمل لا يتأخر عن موعده المعتاد إلا فترة وجيزة لا تزيد عن أسبوعين أو ثلاثة في الغالب، حتى لو وصل التأخر لمدة شهر على أنها أطول زيادة في الأوضاع الطبيعية للحمل[٥]، كما أن الولادات التي تحصل بين الأسبوعين (٣٩) و(٤١) تتمتع بأفضل نسبة سلامة للأجنة، فإذا تأخرت عن

١- انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص٤٤٥، وعلم الأجنة في ضوء القرآن والسنة (من أبحاث المؤتمر العالمي الأول للإعجاز العلمي في القرآن والسنة-إسلام أباد/باكستان، الفترة من ٢٥-٢٨ صفر سنة ١٤٠٨هـ، الموافق ١٨-٢١ أكتوبر سنة ١٩٨٧م، ص ٢١١، والموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص٣٧٥.

٢- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص٣٧٥، وينقل عن بعض طبيبات النساء والولادة أن أقل مدة الحمل هي ولادة الطفل بعد الأسبوع العشرين من أول يوم بالدورة الشهرية أي بعد (١٣٩ يوما) أو حسب الوزن إذا لم يعلم موعد آخر دورة شهرية، إذا كان وزنه (٥٠٠جم) أو أكثر، انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٢٩.

٣- تنطلق بييضة المرأة من المبيض في منتصف الدورة الشهرية غالباً، أو قبل ١٤ يوماً من بداية الحيض التالي، ويمكن أن تبقى حية في القنوات التناسلية للمرأة يوما أو يومين قبل تلقيحها بنطفة الرجل، ومن ثم يتعذر تحديد اليوم الذي وقع فيه التلقيح، أو البداية الفعلية للحمل، لهذا اتخذ الأطباء اليوم الأول من آخر حيض رأته المرأة تاريخاً اعتبارياً لتحديد بداية الحمل، وعليه فإن الأطباء يقدرون مدة الحمل وسطياً بأربعين أسبوعا أي بما يساوي ٢٨٠ يوما، وقد تخطئ المرأة في حساب عمر حملها إن كانت عادتها الشهرية غير منتظمة، ويتراوح هذا الخطأ ما بين أسبوعين زيادة أو نقصاً، وقد تكون مدة الحمل الفعلية في بعض الحالات أقل من ٢٦٦ يوما أو أكثر، الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص ٣٧٤.

٤- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص٤٤٥.

٥- على اعتبار أن أكثر الحمل لا يزيد عن شهر بعد موعده، وإلا لمات في بطن أمه، خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٤٤٦.

الأسبوع (٤٢) نقصت وأصبح الجنين في خطر حقيقي، كما هو الحال لو حصلت الولادة مبكرة عن وقتها نقصت نسبة السلامة، فهي في الأسبوع ٣٧ أقل منها في تمام الحمل، وهي قبل الأسبوع ٣٥ أقل بوضوح، والوليد الذي يولد قبل ذلك يحتاج إلى عناية خاصة للمحافظة على حياته[١]، والسبب في عدم إمكان بقاء الجنين في البطن أكثر من الوقت المعتاد أن الجنين يعتمد على المشيمة في غذائه، فإذا بلغ الحمل نهايته المعتادة (٩ أشهر) ضعفت المشيمة، ولم تعد قادرة على إمداد الجنين بالغذاء الذي يحتاجه لاستمرار حياته، وبالتالي فتأخر الولادة قد يسبب نقصاً في الغذاء، والذي يعبر عنه الأطباء بالمجاعة (Famine)، فإن طالت مدة الحمل ولم تحصل الولادة، مات الجنين داخل الرحم[٢]، ومن النادر أن ينجو جنين من الموت بقي في البطن (٤٥ أسبوعا)، ولاستيعاب النادر والشاذ مددوا هذه المدة أسبوعين آخرين؛ لتصبح (٣٣٠) يوما، ولم يعرف أن مشيمة قدرت أن تمد الجنين بعناصر الحياة لهذه المدة [٣].

وجاء في توصيات ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية: «والاعتبار أن مدة الحمل –بوجه التقريب– مائتان وثمانون يوما، 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 أسبوعا، ولاستيعاب النادر والشاذ تمد هذه المدة اعتبارا من أسبوعين آخرين لتصبح ثلاثمائة وثلاثين يوماً، ولم يعرف أن مشيمة قدرت أن تمد الجنين بعناصر الحياة لهذه المدة»[٤].

أما أهل القانون فقد توسعوا في الاحتياط مستندين إلى بعض الآراء الفقهية بجانب الرأي العلمي، فجعلوا أقصى مدة للحمل سنة واحدة[٥]، وإن كان القانون الإنجليزي لم يعترف بمدة للحمل تزيد عن (٣٤١ يوما) أي (١١) شهراً و(١١) يوما، وهناك روايات عن حمل دام ٤١٣ يوما، ولكن الوقائع الموثقة في هذا قليلة؛

١– وتذكر الإحصائيات أن وفاة المواليد تزداد وتتضاعف بازدياد مدة الحمل عن الأسبوع الثاني والأربعين بسبب تليف المشيمة، أحكام المرأة الحامل وحملها لعبد الرشيد قاسم ص١١٨.

٢– وتذكر المراجع الطبية أنه في الأسبوع (٤٣) لابد من تقرير الولادة بأسلوب مناسب، مع أخذ العوامل الأخرى بعين الاعتبار، مع إمكان زيادة الوفيات والمراضة ما حول الولادة، وبنهاية الأسبوع (٤٣) تكون مدة الحمل بالأيام (٣٠١) وهي عشرة أشهر تقريباً، مدّة الحمل بين الفقه والطب وبعض قوانين الأحوال الشخصية المعاصرة لمحمد سليمان النور ص٣١.

٣– الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص٣٧٥، ٣٧٦.

٤– أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ليحيى عبد الرحمن الخطيب ص١٠٨، ١٠٩، وقد ذكر البعض أن هناك حالات نادرة ومشهورة تأخر فيها الحمل إلى ٣٣١ يوماً، بل وإلى ٣٤٩ يوماً أي قرابة السنة، انظر: تطور العلوم الطبية في تقدير مدة الحمل وأثره في القضاء الشرعي، السيد محمود عبدالرحيم مهران، ضمن بحوث ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر ٢٣/٢٨.

٥– والذي جعل رجال القضاء يجعلون أقصى مدة الحمل سنة شمسية هو نوع من الاحتياط لحقوق الجنين من إثبات نسبه، وعدم ضياعه، أو ضياع الحقوق، الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري لسعيد موفعة ٤٤١/١.

لاستعمال حبوب منع الحمل، والتي قد تسبب لبساً في حساب مدة الحمل، مع أنها روايات صحفية لا يمكن الاعتماد عليها، وهي راجعة في الغالب إلى توهم المرأة بالحمل[١]، وأسباب الوهم بالحمل عند النساء عديدة، ومنها:

أ- الخطأ في الحساب من بعض الحوامل، كحساب مدة انقطاع الدورة الشهرية ضمن مدة الحمل، كأن تكون مرضعة فتنقطع الدورة الشهرية فترات طويلة جداً بسبب وجود هرمون الحليب، وقد يحدث في أثناء ذلك أن تحمل المرأة، وتلد في أقصى مدة الحمل، فتظن انقطاع الدورة جزءا من حملها، وليس الأمر كذلك، وربما أن المرأة التي حملت وتأكدت من حملها، حينما ينزل عليها دم، وربما بغزارة بعد تأخر دورتها الشهرية، فربما تظن أن حيضتها أتتها على حملها، فتبقى معتقدة أنها حامل، وخصوصاً أنها لا ترى في الدم أثراً لجنين ميت، حيث لا يرى الجنين بالعين المجردة وسط الدماء في هذه الفترة؛ لأن حجمه (٠٢,جم) في نهاية الشهر الأول، ثم تحمل مرة أخرى بعد شهر أو اثنين أو أكثر، ويحدث لها ما حدث في المرة الأولى، فتحسب عمر حملها الأخير منذ الحمل الأول، والحقيقة أنها حملت ثم أسقطت مراراً من غير أن تدري بالحمل أو السقط، والشكل المقابل يبين صورة لجنين قد لا يتجاوز حجمه الأنملة، ومثله قد لا يرى في الدم.

ب- إصابة المرأة بما يعرف علمياً بالحمل الكاذب (Molar Pregnancy) قد يكون أساساً لهذا الوهم: وهو حالة تصيب النساء آلائي يبحثن عن الإنجاب دون أن ينجبن، حيث يكبر حجم الرحم، وينتفخ بطن المرأة بالغازات، وتتوقف العادة الشهرية، وتظهر منغصات بداية الحمل البسيطة، والتي تشمل تغيب الحيض، وتضخما في الثديين، وكذلك الغثيان، والاستفراغ، ثم ازدياد الوزن، فتعتقد المرأة جازمة أنها حامل هي ومن حولها، ثم قد تزول هذه الأعراض التي يمكن أن تستمر شهوراً عدة، ويأتيها حيض طبيعي، ثم تحمل بعد ذلك حملاً حقيقياً فتحسبه منذ بدء حملها الكاذب[٢]، وتتوافر بعض البراهين العلمية المشيرة إلى أن السبب وراء هذه الحالة هو اضطراب هرموني مؤقت يسبب كل أعراض الحمل الكاذب، كما تحس المرأة وكأن هناك حركة جنين في بطنها، وهي ليست إلا حركة الأمعاء داخل البطن، والإحساس بتقلصات عضلات جدار البطن، وعند الميعاد المحسوب للولادة تحس المرأة بآلام الولادة[٣]، وليس ذلك إلا حالة نفسية عصبية.

١- الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص٣٧٦.

٢- وقد ذكر البار أن مثل هذه الحكايات رائجة في اليمن، حيث عمل في عيادة طبية له، وكانت بعض النسوة يترددن عليه في العيادة ويدعين الحمل منذ سنين، وبالفحص يتبين غير ذلك، وإنما كان ذلك نتيجة لما يعرف بالحمل الكاذب، خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٤٤٧.

٣- يقول فقهاء الحنفية: «ولقد أخبرنا عن امرأة أنها وجدت ذلك مدة تسعة أشهر من الحركة وانقطاع الدم وكبر البطن وإدراك الطلق، فحين جلست القابلة تحتها أخذت في الطلق، فكلما طلقت اعتصرت ماء، هكذا شيئا فشيئا إلى أن انضمر بطنها، وقامت عن قابلتها عن غير ولادة» شرح فتح القدير ٣٦٢/٤.

ج- بعض حالات الإجهاض المخفي؛ ينقطع الدم ولا تأتي للمرأة دورة شهرية لعدة أشهر أو لعدة سنوات، وأحياناً لعدة عقود، وذكر صاحب المرجع الطبي١ أنه رأى شخصياً حالات لدى بعض السيدات حدثت لديهن انقطاع للدورة الشهرية لمدة ٣٨ شهرا، وبناء على هذه الاحتمالات؛ يمكن أن يقع الخطأ في التقدير والحساب عند النساء والمحيطين بهن، ونقل هذا الخطأ إلى العلماء عن طريقهن، فأفتوا بجواز تأخر الجنين في بطن أمه.

د- موت الحمل في بطن أمه مع بقائه فيها مدة طويلة، فالمرأة قد تحمل حملاً حقيقياً ثم يموت الجنين في بطنها دون أن ينزل، وبمرور الوقت يتكلس[١] الجنين، ويبقى في بطنها مدة طويلة إلى أن يحصل تدخل طبي، ولكن في مثل هذه الحالة ينزل الجنين ميتا، وقد يقذفه الرحم على فترات متقطعة[٢].

هـ- ظهور أسنان عند بعض المولودين، فإن كانت أعراض الحمل الكاذب قد ظهرت على المرأة قبل ذلك، ثم حملت حملاً حقيقاً، تعزز الاعتقاد بأن مدة الحمل كانت سنتين أو ثلاثا، وهذا لا يعد صحيحاً من الناحية الطبية.

و- إذا كانت العادة الشهرية غير منتظمة فإن بعض الأمهات يتحدثن عن فترات حمل طويلة؛ نظراً لعدم انتظام العادة الشهرية لا لطول مدة الحمل[٣].

ومن خلال الرصد والإحصاء العلمي لكثير من الحالات، فإن الأطباء لم تسجل لديهم حالات حمل مديد طبيعية دامت لسنة واحدة، ولم يذكر أي مرجع طبي حالة واحدة سجل فيها الحمل لمدة سنة كاملة مثلا، فضلاً عن أكثر من ذلك[٤]، يقول وهبة الزحيلي: «فالإحصاء العلمي دل على أن الجنين لا يزيد بقاؤه في بطن أمه عن ٣٠٥ أو ٣٠٨ أيام، وهناك رأي في المذهب المالكي أن عدة المطلقة سنة قمرية (٣٥٤ يوما)، وأما ما يذكر في المذاهب لأقصى مدة الحمل، فمستنده الاستقراء وأخبار الناس، والناس قد يخطئون أو يتوهمون وجود الحمل في فترة زمنية ما، وليس في ذلك أي نص شرعي ثابت»[٥].

١- تترسب فيه أملاح الكالسيوم فيصبح مثل الجير، خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٤٤٧.

٢- قال ابن حزم: «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 ميراث، ولا يلحق أصلا ؛ لأنه لا سبيل إلى أن يولد حياً، ولو سعت عند تيقن ذلك في إسقاطه بدواء لكان مباحاً؛ لأنه ميت بلا شك» المحلى ٣١٧/١٠.

٣- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص٤٤٧، الموسوعة الطبية الفقهية ص٣٧٦، وأثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية لعبدالله المصلح وعبد الجواد الصاوي، بحث قدم للمؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة المنعقد في الكويت، ومنشور ضمن بحوث المؤتمر، العلوم الطبية، الجزء الأول، ص٣٠، ومنشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، عدد ٢٩، ١٤٢٩هـ، ص ٣٩، ومدّة الحمل بين الفقه والطب وبعض قوانين الأحوال الشخصية المعاصرة لمحمد سليمان النور ص٣٢-٣٤.

٤- الموسوعة الطبية الفقهية ص٣٧٧، وأثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية، منشور ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي، الجزء الأول، ص ٣١، ومنشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٩، ١٤٢٩هـ، ص ٣٩.

٥- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج لوهبة الزحيلي ١٢٠/١٣، ١٢١، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط٢: ١٤١٨ هـ.

فيتبين مما سبق أن أقصى مدة يمكن أن يمكثها الحمل في بطن أمه ثم يولد حياً –عند الأطباء– أقل ما قيل فيها هو: عشرة أشهر، وأكثر ما قيل فيها: أحد عشر شهراً، وهذه الآراء متقاربة، والقول: بأن هذه المدة (٣٣٠) مبناه على الاحتياط؛ لكونه يستوعب جميع الحالات الشاذة والنادرة[١].

ومع التطور المشهود في علم الطب، أصبح من الممكن متابعة الحامل بصورة دورية، وبالتالي أصبح من الممكن التأكد من عمر الحمل بدقة، ويمكن للمرأة التي تظن طول الحمل الذهاب إلى الطبيبة المختصة لعمل الفحوصات الخاصة بالكشف عن الحمل، بل من الممكن اختبار وجود الحمل بأنواع متعددة مختلفة ومنتشرة في الصيدليات، غير أن نتائجه غير قطعية في الغالب، وتصل نسبة الخطأ فيه إلى ٦%، فلابد من عمل تحليل مخبري للدم، وقياس نسبة هرمون الحمل(B HCG)، والذي لا يظهر في دم المرأة إلا عند حدوث الحمل، ويظهر هذا الهرمون في الدم حتى قبل انقطاع الدورة الشهرية وشعور المرأة بعلامات الحمل، وهو فحص مؤكد وسهل من الناحية الطبية، ويجري عادة بعد تأخر الدورة بيومين أو ثلاثة، بينما فحص البول للحامل لا يجري إلا بعد مرور أكثر من عشرة أيام على انقطاع الحيض، فإن لم تبين هذه التحاليل وجود الحمل فيمكن عمل تصوير إشعاعي ملون ثلاثي الأبعاد بجهاز دوبلر للموجات فوق الصوتية، والذي يصور الرحم والأجزاء المحيطة به[٢]، إضافة إلى البصمة الوراثية والتي تحدد الأبوين بنسبة ٩٩%[٣].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة

اختلف الباحثون المعاصرون في أثر المستجدات الطبية في هذه المسألة:

فيرى فريق منهم الرجوع إلى المختصين والاعتداد بكلامهم، والأخذ بما أظهرته المستجدات الطبية؛ للآتي:

١– لأنه لا نص في المسألة من كتاب ولا سنة صحيحة.

٢– لإطباق الأطباء على ذلك، وهم أهل الذكر في الموضوع، وأبحاثهم ومراجعهم تؤكد أن مدة الحمل لا تزيد عن واحد وأربعين أسبوعاً من بدء التلقيح، وإن زادت عن ذلك فالجنين معرض لخطر الموت؛ وذلك لتدهور كفاءة المشيمة والرحم في إمداده بالغذاء اللازم؛ فيصاب بتلف في المخ ويهلك، فلا يمكن مثلا أن يستمر الحمل خمسين أسبوعا؛ لأن الحمل والولادة تتم وفق سنن ثابتة لا تتغير.

٣– لدليل الاستقراء المفيد للقطع، فإننا في هذه العصور المتأخرة التي تطورت فيها وسائل العلم والاستكشاف، ووسائل الأخبار والإعلام، لم نسمع أن حملاً استمر أكثر من سنة، ولو حصل ذلك لصكت أسماعنا من وسائل الإعلام العالمية والمحلية، حتى ولو كان هذا الامتداد الطويل في عالم الحيوانات.

١– مدّة الحمل بين الفقه والطب وبعض قوانين الأحوال الشخصية المعاصرة لمحمد سليمان النور ص٣٢.

٢– انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص٣٧٧، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٦٣٣، ٦٣٤، وأحكام المرأة الحامل وحملها لعبد الرشيد قاسم ص ١٢٣.

٣– أحكام المرأة الحامل وحملها لعبد الرشيد قاسم ص١٢٣.

٤- لأن ما توصل إليه الأطباء هو الأقرب إلى المعتاد، والحكم إنما يكون بالمعتاد لا للنادر والذي قد يكون مستحيلاً، إذ يؤكد الطبيب البار في ختام بحثه لهذه المسألة أن هذا الحمل الطويل مستحيل الحدوث، وأنه نتيجة الوهم عند النساء، ومن اختراع القصاص وأساطيرهم، كما ينصح الدارسين في العلوم الشرعية أن يتنبهوا لدراسة هذه المسألة بعناية، وأن لا يصدقوا حصول مثل هذا الحمل الطويل[١].

مع عذر الفقهاء الأجلاء لأسباب، ومنها:

أ- عدم توفر نص صحيح في المسألة، باستثناء ما نقل عن عائشة، ولعله من اجتهاداتها الخاصة لعلمها بحالات النساء وعاداتهن، ولم ترفعه إلى الرسول ﷺ، هذا إن سلمنا بصحته، وإلا فإنه قد طعن في صحته.

ب- تصديقهم لأخبار وروايات وصلت إليهم من ثقات كما هو مروي عن مالك وغيره، وهؤلاء أصحاب الأخبار بتوا كلامهم على وجود قرائن تفيد أن المرأة حامل من انقطاع حيضتها، وانتفاخ بطنها، ولا يعلمون أن مثل هذا يمكن أن يحدث دون أن يكون هناك حمل حقيقي.

ج- الاحتياط من الفقهاء الأجِّلاء لحقوق الجنين من حيث النسب وبقية الحقوق، وكذلك حقوق والدته من عدة ونحوها، ولأن هذه الأمور مبنية على الاحتياط والتوسع.

د- عدم وجود الوسائل الطبية الحديثة الموجودة في هذا العصر التي تبيّن لهم أقصى مدة يمكن أن تحمل فيها المرأة، فهم معذورون ومأجورون على اجتهادهم جميعاً[٢].

بينما يرى فريق آخر أن الخلاف الفقهي في المسألة لا يزال معتبراً لم تأثر فيه التقنية الطبية؛ للآتي:

١- لأن الفقهاء لم ينظروا إلى الوقائع فحسب، بل احتاطوا للأنساب أيما احتياط، فوجب أن لا نغفل جانب النسب في هذه المسألة، وأن يكون له الجانب الأكبر من الاهتمام.

٢- لأن النزول على قول الظاهرية لأجل ما توصلت إليه المستجدات الطبية الحديثة أمر يكاد يكون من الصعوبة بمكان؛ وذلك لأن الأطباء غاية ما توصلوا إليه عدم العلم بالوقوع، وعدم العلم ليس علماً بالعدم كما يقرر ذلك علماء الأصول.

قالوا: وعليه يتضح بقاء الخلاف الفقهي في المسألة قوياً لا تؤثر فيه التقنية الطبية الحديثة؛ لأن مبنى الحكم الشرعي في المسألة الاحتياط في الأنساب، مع عدم جزم الأطباء بقول فصل فيها، وإنما هو الظن المبني على عدم الوجود، ورجح هذا القائل أن مدة الحمل أربع سنوات[٣].

١- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري لسعيد موفعة ٤٤٠/١، ٤٤١، وأثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية، منشور ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي، الجزء الأول، ص ٣٠، ٣١، ومنشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، عدد ٢٩، ١٤٢٩هـ، ص٤٠، والتفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج لوهبة الزحيلي ١٢٠/١٣، ١٢١.

٢- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري لسعيد موفعة ٤٤١/١، ٤٤٢.

٣- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي لهشام آل الشيخ ص ٦٣٥.

ويرى فريق ثالث الأخذ بالجانب الطبي والعمل به، إلا أن هذا لا يعني القطع بنفي وقوع حمل امتد طويلاً مع كون ذلك نادرا جداً؛ وعليه فأقصى مدة الحمل التي تبنى عليها الأحكام الشرعية هي المدة المعهودة تسعة أشهر والتي قد تزيد أسابيع محدودة كما هو الواقع، أما المدد الطويلة فهي نادرة، والاحتمالات النادرة لا يلتفت إليها، والعبرة بالغالب والنادر لا حكم له، والواقع المعاصر يبدد وهم القائلين بامتداد الحمل لسنوات؛ لأنه يولد في العام ملايين البشر، ولو وجد أمثال هذا الحمل لتناقلته وسائل الإعلام والأطباء، لاهتمامهم بنقل مثل هذا الحدث، ومع هذا فإن هذا لا يعني القطع بنفي وقوع حمل امتد طويلاً مع ندرته؛ وذلك للأمور التالية:

١- أن عامة الباحثين المعاصرين لم يتطرقوا لخبر ابن صياد[١] والذي ثبت أنه ولد لسنة[٢]، وذلك بناء على قول عامة العلماء على أنه غير الدجال، فقد دخل مكة والمدينة، وله ابن من التابعين الأجلاء الذي روى بعض الأحاديث، وإنما كان النبي ﷺ وبعض الصحابة يشكون في أمره، وكان فيه شيء من تلبس الجان.

٢- ذكرت صحيفة المحقق الطبي الأمريكية في ٢٧ ديسمبر ١٨٨٤م امرأة دام حملها ١٥شهراً و ٢٠ يوماً، وورد في مجلة تاريخ الأكاديمية الفرنسية ذكر حمل دام ٣٦ شهراً أي ثلاث سنين[٣]، وهي أخبار منقولة عن مجلة طبية من جهة طبيب معاصر[٤]، وقد سُئل طبيب عالمي مختص في علم الأجنة بكندا عن امتداد فترة الحمل لسنين، فذكر الطبيب أن هذا التأخر يرجع إلى مدى استعداد جهاز المناعة للطفل، ولم يرفض مبدأ تأخر الحمل[٥].

١- ابن صياد وابن الصياد وابن صائد الذي كان يظن أنه الدجال، قيل: اسمه عبد الله، وقيل: صياف، وقيل: صاف، وهو يهودي من يهود المدينة، وقيل: هو دخيل فيهم، وكان حاله في صغره حال الكهان، يصدق مرة ويكذب مراراً، ثم أسلم لما كبر، وظهرت منه علامات من الحج والجهاد مع المسلمين، ثم ظهرت منه أحوال وسمعت منه أقوال تشعر بأنه الدجال، وقيل: إنه تاب ومات بالمدينة، وقيل: بل فقد يوم الحرة، انظر: مرقاة المفاتيح ١٤٩/١٠، وشرح النووي على صحيح مسلم ٤٦/١٨.

٢- أخرجه أحمد في المسند ١٤٨/٥ برقم: ٢١٣٥٧، عن أبي ذر ﷺ قال: "**لأَنْ أَحْلِفَ عَشْرَ مِرَارٍ أن بن صَائِدٍ هو الدَّجَّالُ أَحَبُّ إِلَيَّ من أن أَحْلِفَ مَرَّةً وَاحِدَةً أنه ليس بِهِ، قال وكان رسول اللَّهِ ﷺ بعثني إلى أُمِّهِ، قال: سَلْهَا كَمْ حَمَلَتْ؟ قال: فَأَتَيْتُهَا فَسَأَلْتُهَا، فقالت: حَمَلْتُ بِهِ اثنى عَشَرَ شَهْرًا، قال: ثُمَّ أرسلني إِلَيْهَا فقال: سَلْهَا عن صَيْحَتِهِ حين وَقَعَ؟ قال: فَرَجَعْتُ إِلَيْهَا فَسَأَلْتُهَا؟ فقالت: صَاحَ صَيْحَةَ الصبي ابن شَهْرٍ**"، قال الهيثمي: «ورجال أحمد رجال الصحيح غير الحارث بن حصيرة وهو ثقة» مجمع الزوائد ٣/٨، وقال العقيلي: «ولا يتابع الحارث بن حصيرة على هذا، وله غير حديث منكر... وأما حديث ابن صياد[يريد أصل الحديث] فقد رواه جماعة من أصحاب النبي عليه السلام عنه بأسانيد صحاح» ضعفاء العقيلي ٢١٦/١.

٣- الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص٣٧٦.

٤- غير أن هذا الكلام لم يسلم من المعارضة بأن هذه المعلومة ليست في مصدر طبي معتمد بل منقولة عن موسوعة الأرقام القياسية غينيس، إضافة إلى أن الخبر الأول مضى عليه أكثر من قرن، ولم تكن عندهم الوسائل والمختبرات الدقيقة التي تؤكد صحة الخبر، أحكام المرأة الحامل وحملها ص ١٢١.

٥- وقد نشرت بعض المجلات العلمية (الإنجليزية)، لطبيب إنجليزي دراسة في العصر الحديث تقول نتائجها: إن الحمل قد يطول بقاؤه في بطن أمه سنين، وعلل ذلك بأن الحمل إذا كان في ظروف طبيعية ينزل في موعده الطبيعي، وإذا لم تكن ظروفه طبيعية وكان في =

٣- وجود الشواذ في الخلق مقطوع به، فقد ثبت ولادة سبعة توائم في بطن واحد بخلاف المعهود، ووجود أطفال ولدوا برأسين، وغير ذلك كثير مما هو نادر وواقع، ولا يمتنع أن توجد على جهة الشذوذ مشيمة لها قدرة على إمداد الطفل لفترة طويلة على غير المعهود كما هو حال المعمرين في هذا الزمان والذين تجاوز أعمار البعض قرنا ونصف القرن من الزمان.

٤- ذكر بكر أبو زيد أنه ثبت لديه حين كان قاضياً بالمدينة حمل دام أربع سنين، وأن ابن باز ثبت لديه حمل دام سبع سنين حين كان يشغل منصب القضاء، وحين أورد الشيخ ابن بارز ذلك على الأطباء في مناقشات مجمع الفقه الإسلامي للرابطة حاروا في الجواب[١]، وبإضافة هذه الأخبار المعاصرة لما ورد في كتب الفقه والتاريخ من وجود نساء حملن لمدد طويلة، أفادت وجود هذا النوع من الحمل، وإن كان شاذاً ونادراً.

قالوا: وبناء على ذلك لو ادعت المرأة وجود حمل تجاوز المدة المعهودة يلزم أن تثبت ذلك بالبينة الموجبة لتصديق قولها، كأن تشهد النساء بوجود هذا الحمل، وظهور علاماته الواضحة التي لا تلتبس مع الحمل الكاذب، كحركة الجنين، أو تثبت ذلك عن طريق تحليل البول، أو الدم، أو الموجات الصوتية -السونار- أو غير ذلك مما يقطع بوجود الحمل من عدمه؛ لأن الأصل عدم امتداد الحمل عن المدة المعهودة، ولقطع باب الادعاء، ولكون هذا الحمل ينبني عليه أحكام كثيرة، ويمكن للقضاة في هذا الزمان الاعتماد على الأجهزة الطبية الحديثة التي تحدد عمر الجنين بدقة، إضافة إلى البصمة الوراثية والتي تحدد الأبوين بنسبة ٩٩%[٢].

والباحث يرى الأخذ برأي الفريق الثالث؛ لما عللوا به، بالإضافة إلى أن ما ذكره الأطباء من أسباب الوهم بالحمل عند النساء مع وقوعه، فإنه متصور عند ذوات الأزواج، فقد تتوهم الحمل فترة ثم تحمل حقيقة بعد ذلك، فتحسب الجميع من فترة الحمل، فتطول هذه الفترة، ولكن تبقى المشكلة قائمة في حق المرأة المطلقة والمتوفى عنها زوجها؛ لأن أسباب الوهم التي ذكرها الأطباء غير متصورة الوقوع بالنسبة لهما، باستثناء موت الحمل في بطن أمه مع بقائه فيها مدة طويلة إلى أن يحصل تدخل طبي، وفي مثل هذه الحالة ينزل الجنين ميتا، وقد يقذفه الرحم على فترات متقطعة، كما قرر ذلك الأطباء، وعليه لا يتصور ولادته حياً في هذه الحالة، والله ﷻ أعلم.

= حالة سيئة لا تعين على الحياة فإنه يموت، أما إذا كانت الحالة بين بين، فإن الطفل ينام في بطن أمه ويبقى نائماً حتى يوقظه الله، وقد عرفت هذه الظاهرة في العلم الحديث بظاهرة السبات، انظر: تطور العلوم الطبية في تقدير مدة الحمل وأثره في القضاء الشرعي، السيد محمود عبدالرحيم مهران، ضمن بحوث ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر ٢٥/٢٨.

١- ونقل عن قاضي مكة مصطفى عبد القادر علوي أنه حكم لامرأة طلقت في ٢٩ جماد أولى ١٣٦٢هـ بأن الولد الذي أنجبته بعد التاريخ المذكور بأربع سنين هو ابن الرجل الذي طلقها، كما حكم لأختها التي ولدت بعد مرور خمس سنين من وفاة زوجها بأن ذلك الولد ابن زوجها المتوفى، خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٤٤٨.

٢- أحكام المرأة الحامل وحملها لعبد الرشيد قاسم ص ١٢٠-١٢٣.

المطلب الثاني: الحمل بالاستدخال

الفرع الأول: أقوال الفقهاء في الحمل بالاستدخال

أولاً: المراد بالاستدخال: إدخال المني إلى الفرج من غير جماع أو سحاق[١].

ثانياً: اختلف الفقهاء في حمل المرأة باستدخالها لمني زوجها:

القول الأول: لا تحمل المرأة من استدخال مني الرجل، ولا معنى لقول من قال يجوز أن تستدخل المرأة مني الرجل فتحمل؛ لأن الولد مخلوق من مني الرجل والمرأة جميعا، ولذلك يأخذ الشبه منهما، وإذا استدخلت المني بغير جماع لم تحدث لها لذة تمني بها، فلا يختلط منهما، ولو صح ذلك لكان الأجنبيان الرجل والمرأة إذا تصادقا أنها استدخلت منيه وأن الولد من ذلك المني يلحقه نسبه، وما قال ذلك أحد[٢].

وأما ما ذكره الفقهاء من حمل امرأة المجبوب–مقطوع الذكر– والخصي، فذلك ممكن مع المباشرة والمساحقة، فيمكن أن يحدث لها شهوة ينزل المني معها فتحبل[٣].

القول الثاني: تحمل المرأة من استدخال مني الرجل؛ لأن استدخال منيه يقام مقام الوطء في وجوب العدة، وثبوت النسب، ولأنه أقرب إلى العلوق من مجرد الإيلاج.

قالوا: ولا اعتبار بقول الأطباء: إن المني إذ ضربه الهواء لم ينعقد منه الولد؛ لأنه قول بالظن لا ينافي الإمكان[٤].

وشرط قوم أن يكون ماؤه محترماً حال الإنزال، وهو الذي خرج على وجه جائز– كأن خرج بالاحتلام– فلا يكون حال خروجه محرماً لذاته في ظنه أو في الواقع، فشمل الخارج بوطء زوجته في الحيض مثلا، أو باستمنائه بيدها، أو بوطء أجنبية يظنها حليلته، أو عكسه، أو بوطء شبهة كنكاح فاسد، أو بوطء الأب أمة ولده ولو مع علمه بها، فإذا استدخلته امرأة ولو أجنبية عالمة بحاله، وجب به العدة، ولحق به الولد الحاصل منه كالحاصل من ذلك الوطء، وعليه لو أنزل في زوجته فساحقت بنته فحملت منه لحقه الولد، وخرج بذلك الحرام في ظنه والواقع معاً، كالزنا، والاستمناء بيد غير حليلته، وألحق به آخرون الخارج بالنظر أو الفكر المحرم فلا عبرة باستدخاله ولو من زوجته، وإن ظنته غير محرم، وقال آخرون: إن الولد الحاصل به من زوجته لاحق به منسوب إليه وهو ظاهر من حيث الفراش.

١– السحاق: هو إتيان المرأة للمرأة، وهو محظور كالزنا وإن خالفه في حده. الحاوي الكبير ٢٢٤/١٣.

٢– المغني لابن قدامة ٦٥/٨.

٣– الشرح الكبير لابن قدامة ٦٦/٩.

٤– انظر: الدر المختار ٦٩٠/٣، وحاشية ابن عابدين ٦٩٠/٣، والأم ٢١٥/٥، وحاشية الدسوقي ١٣٠/١، وإعانة الطالبين ٢٩٢/٣، وروضة الطالبين ٣٦٥/٨، ومغني المحتاج ٣٨٤/٣، ومطالب أولي النهى ٢٠٨/٥، والنكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لابن تيمية ٣٣٢/١، تأليف: إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢: ١٤٠٤هـ.

ولا أثر لوقت استدخاله عندهم، حتى إن دخل على وجه محرم، كأن أدخلته زوجته على ظن أنه مني الغير[١].

وقال آخرون: لا بد أن يكون المني محترما حتى حال الاستدخال[٢].

وحكي عن جماعة من أهل العلم اشتراط وجود الإنزال والاستدخال معاً في الزوجية، فلو أنزل ثم تزوجها فاستدخلته، أو أنزل وهي زوجة ثم أبانها واستدخلته، لم تجب العدة، ولم يلحقه الولد[٣].

وقد عُورِض بأن هذا غير معتبر، بل الشرط أن لا يكون من زنا، أما ماؤه من الزنا فلا عبرة باستدخاله[٤].

وباشتراط خروج المني في الحياة بخلافه بعد الموت، فلا ينسب لخروجه من جثة منفكة عن الحل والحرمة.

وقسم بعض الفقهاء الصور إلى ثلاث مع بيان أحكامها:

الأولى: أن ينفصل في حياته، وتستدخله في حياته، فيثبت النسب، والاستيلاد.

والثانية: أن ينفصل في حياته، وتستدخله بعد موته، فيثبت النسب دون الاستيلاد.

والثالثة: أن ينفصل بعد موته، وتستدخله بعد موته وفيه خلاف[٥].

قالوا: واستدخال المني المحترم حكمه حكم الدخول، فتثبت به المصاهرة، والنسب، والعدة، دون تقرير المهر ووجوبه للمفوضة[٦]، وعدم بينونة المرأة إذا طلقت قبل الدخول، ولا تصير باستدخال ماء زوجها المحترم حليلة لزوجها الأول، ولا تصير محصنة، ولا يثبت لها مهر، ولا يجب عليها غسل، فإن لم يدخل بالزوجة لم تحرم بنتها إلا أن تكون منفية بلعانه بخلاف أمها؛ لأن الدخول بالأمهات يحرم البنات والعقد على البنات يحرم الأمهات، واختلف في ثبوت الرجعة بذلك[٧].

قال فقهاء المالكية: إذا حملت المرأة من مني دخل فرجها من غير جماع كحمام أو نحوه، فيلحق الولد بزوجها إن كانت ذات زوج وأمكن إلحاقه به، بأن مضى من يوم تزوجها ستة أشهر فأكثر، فإن لم تكن ذات زوج، أو كانت ولكن لا يمكن إلحاقه به لم يلحقه[٨].

١- حاشية البجيرمي ٣٦٢/٣، حاشية الجمل على شرح المنهج ٤٤١/٤، وحاشية قليوبي ٤١/٤، ونهاية الزين في إرشاد المبتدئين لمحمد بن عمر بن علي بن نووي الجاوي ص٣٠٤، دار الفكر، بيروت، ط١.

٢- مغني المحتاج ج٣/ص٣٨٤ ، ونهاية المحتاج ١٢٧/٧.

٣- مغني المحتاج ٣٨٤/٣.

٤- المصدر نفسه.

٥- تحفة الحبيب على شرح الخطيب (البجيرمي على الخطيب) لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي ٤٦٧/٥، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط١: ١٤١٧هـ -١٩٩٦م.

٦- يجوز فيه فتح الواو وكسرها، والتفويض: معناه الإهمال، كأنها أهملت المهر حيث لم يسمه، المبدع ١٦٦/٧.

٧- نهاية الزين ص٣٠٤، وحاشية قليوبي ٢٤٤/٣، ومغني المحتاج ١٧٨/٣.

٨- حاشية الدسوقي ١٣٠/١.

الفرع الثاني: مستجدات العلوم الطبية وأثرها في اختلاف الفقهاء

أولاً: مستجدات العلوم الطبية في المسألة

من مكونات الجهاز التناسلي للمرأة: قناة فالوب، والمبيض.

قناة فالوب (Fallopian tube): أو قناة الرحم، إحدى قناتين في الجهاز التناسلي للمرأة، وتنتهي بانتفاخ يعرف باسم البوق والذي يحيط بالمبيض بمجموعة من الأهداب تتلقف البويضة التي يفرزها المبيض وتحملها برفق وتدفعها إلى مجموعة من الشعيرات الدقيقة المبطنة لغشائه حتى تصل إلى الثلث الأخير منه، وتبقى هناك بانتظار الحيوان المنوي الذي يلقحها، فيحدث فيهما إخصاب البيضة بنطفة الرجل.

المبيض(Ovary): وهو عضو بيضي الشكل، وحجمه في حجم بندقة الجوز المنزوعة القشرة، وهما مبيضان، يقع كل مبيض على جانبي الرحم، أسفل البطن، تنتج وتختزن وتطلق البويضات، ويفرز المبيضان أيضاً الأستروجينات والبروجسترون وهي هرمونات جنسية أنثوية، ويتم إفراز البويضات خلال سنوات الحمل فقط، وخلال النصف الأول من كل دورة شهرية يكتمل نمو إحدى البويضات المخزنة في المبايض، وتنطلق بيضة واحدة من أحد المِبْيضيْن عند المرأة مرّةً كل أربعة أسابيع، وتقوم المبايض في هذه الفترة بإفراز الأستروجينات التي تجعل بطانة الرحم سميكة استعداداً للحمل، وتصل بطانة الرحم إلى أقصى سمك لها في وقت الإباضة تقريباً، وتحدث الإباضة –إفراز البيضة الناضجة– في منتصف فترة الدورة الشهرية، وبعد الإباضة يطلق المبيض الذي أفرز البيضة هرمون البروجسترون –وهو الهرمون الذي يسند بطانة الرحم– وكذلك يطلق الأستروجينات، ويبدأ الحمل في حالة تخصيب البييضة[1].

- **الإخصاب** (Fertilization):

عملية تبدأ بالتلامس بين الحيوان المنوي والبييضة، وتنهي باتحاد النواتين الذكرية والأنثوية واختلاط الصبغيات من الأب والأم، وتراصها استعداداً لانقسام البييضة المخصبة، أو اللاقحة، ويتم إخصاب البييضة خلال حوالي ٢٤ ساعة من حدوث الإباضة في الثلث البراني، أو أمبورة القناة الرحمية وهي أطول جزء من القناة وأكثرها اتساعاً، وتقوم الحيوانات المنوية التي نجحت في الوصول بالدوران حول البييضة في محاولة لاختراقها، وتندفع بذيولها مما يؤدي إلى دوران البييضة حول نفسها باتجاه عكس عقارب الساعة، ويفلح حيوان منوي واحد فقط في دخول البييضة حيث يخترق رأسه أغشيتها لتمرير نواته الحاملة للعد النصفي من الصبغيات الأبوية إلى داخل البييضة، ويكون النواة البدائية الذكرية، وتكمل البييضة حينئذ الرحلة الثانية من الانقسام المنصف لتنتج البييضة الناضجة وبها النواة البدائية الأنثوية والتي تحتوي بدورها على العدد النصفي

١– الأساسيات في تشريح الإنسان لمحمود بدر عقل ص٤٣٣–٤٣٩، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٣٦–٤٣، والموسوعة العربية العالمية ٢١٣/٢٢.

للصبغيات من الأم، وتندمج النواتان داخل خلية واحدة تعرف بالبييضة المخصبة أو اللاقحة وهي ثنائية المجموعة الصبغية، حيث يكتمل عدد الصبغيات إلى حده المعلوم وهو ٤٦ صبغيا (٢٣ صبغيا من الأب و٢٣ صبغيا من الأم)، ولا يسمح باختراق أي حيوان منوي للبييضة المخصبة التي تخلع عنها تاجها المشع وتبدأ في الانقسام.

فعند تكون النطفة الأمشاج يكتمل عدد الكروموسومات الحاملة للصفات الوراثية من الأب والأم بالتساوي، وعبر هذه الكروموسومات تنتقل الصفات الوراثية من الآباء والأجداد، وبوجود الخلية التي تحمل هذا العدد من الصبغيات -٤٦- يتحقق الوجود الإنساني، ويتقرر به خلق إنسان جديد؛ لأن جميع الخطوات التالية ترتكز على هذه الخطوة، وتنبثق منها[١].

- **ماء المرأة**

يقرر العلم الحديث أن الماء الذي لا يقذف ولا يندفع وإنما يسيل على العضو المخصوص إنما هو إفرازات المهبل وغدد بارثولين المتصلة به، وأن هذه الإفرازات ليس لها دخل في تكوين الجنين، وإنما وظيفتها ترطيب الهبل وتسهيل ولوج القضيب، كما أن من وظيفتها ترطيب المهبل والجهاز التناسلي من الهجوم الميكروبي، وهي إفرازات لزجة، أما الإفرازات الأخرى التي قد تسيل من فرج المرأة فهي إفرازات مرضية وخاصة تلك التي لها رائحة منتنة.

وخروج الماء من فرج المرأة أمر طبيعي عند الاحتلام أو الجماع، وعند الجماع يختلط هذا الماء بمني الرجل، ويتقلص الرحم تقلصات عديدة تدفع بهذا الماء المختلط من مني وماء المرأة إلى الرحم ومنه إلى قناة الرحم حيث يلتقي الحيوان المنوي الذي اختاره المولى ﷻ لتلقيح البييضة، فهذا الماء لا علاقة له بتكوين الجنين؛ لأن الجنين إنما يتكون من الحيوان المنوي والبييضة، غير أن العلم الحديث يكشف أن البويضة في المبيض تكون في حويصلة جراف محاطة بالماء، فإذا انفجرت الحويصلة تدفق الماء على أقتاب البطن، وتلقفت أهداب البوق البييضة لتدخلها إلى قناة الرحم حيث تلتقي بالحيوان المنوي لتكوين النطفة الأمشاج[٢].

فالعلم الحديث يثبت أن للمرأة نوعين من الماء:

الأول: ماء لزج يسيل ولا يتدفق، وهو ماء المهبل، وليس له علاقة بتكوين الجنين.

الثاني: ماء يتدفق ويخرج مرة واحدة في الشهر من حويصلة جراف بالمبيض عند اقتراب هذه الحويصلة المليئة بالماء الأصفر من حافة المبيض، فتنفجر عند تمام نموها وكماله، فتندلق المياه على أقتاب البطن،

١- دورة حياة الإنسان بين العلم والقرآن، لكريم حسنين ص٥٤-٥٧، نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، ط٢: ٢٠٠١م، والآيات العجاب في رحلة الإنجاب لحامد أحمد حامد ص ٨٤، ٨٥، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ١٩٧-١٩٩، وعلم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص ٤٤-٤٦، وموسوعة المرأة الطبية ص١٠١، وصحة المرأة من جديد ص١٩٨.

٢- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ١٢٠، ١٢١.

ويتلقف البوق –وهو نهاية قناة الرحم –وتدعى أيضاً قناة فالوب– البويضة فيدفعها دفعاً رقيقاً حتى تلتقي بالحيوان المنوي الذي يلقحها في الثلث الوحشي من قناة الرحم، وهذا الماء يحمل البويضة تماماً كما يحمل ماء الرجل الحيوانات المنوية[١].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة

من خلال ما أظهرته المستجدات العلمية الطبية يظهر واضحاً وجلياً أن الماء الذي تنزله المرأة عند الجماع لا دخل له بالإخصاب وحدوث الحمل، وقد أكد ابن رشد وهو فقيه وطبيب ذلك مستدلاً بالنقل والتجربة والاستقراء[٢]، إذ يقول: «فأما من أين يظهر أنه ليس لمني المرأة مدخل في الولادة، فمن الحس والقياس، أما من الحس فإن أرسطو طاليس[٣] يرى أن المرأة قد تحمل دون المني، فمذ سمعت كلام أرسطو لم أزل أتعمد حس ذلك فوجدت التجربة صحيحة... وسألت النساء عن ذلك فأخبرنني أنهن كثيراً ما يحملن دون أن تكون منهن لذة، فمم يشهد على أن مني المرأة ليس هو هيولي للمولود أن نساء كثيرة يحملن دون أن ينزلن بالمني... وأيضاً فإنا نجد الرحم تقذف بالمني إلى خارج وتجذب مني الرجل إلى داخل، وهذا كله مما يدل على أن مني المرأة رطوبة فضلية تسيل عند اللذة، كما يسيل اللعاب من فم الجائع المبصر للطعام»[٤].

وعليه ومن خلال ما أظهرته مستجدات العلوم الطبية في كيفية حدوث الإخصاب، يتضح وبجلاء بطلان القول الأول؛ لأنه لا علاقة لماء المرأة بحدوث الحمل، وبالتالي فإن الحمل ممكن من استدخال المرأة لمني الرجل ولو من غير جماع، وهذا هو ما يحدث في التلقيح الصناعي، وأرى بأن الخلاف في المسألة ينبغي أن يرفع، والله ﷻ أعلم.

١– المصدر السابق ص ١٢١، ١٢٢.

٢– تطور العلوم الطبية في تقدير مدة الحمل وأثره في القضاء الشرعي، السيد محمود عبدالرحيم مهران، ضمن بحوث ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر ١١/٢٨.

٣– أرسطو بن ينقو ماخوش (٣٢٢–٣٨٤ ق.م)، وهو أرسطا طاليس الحكيم، وقيل فيه أرسطو طاليس بن الحكيم الفيثاغوري، فيلسوف ومعلِّمٌ وعالم يونانيّ، يُعتبر هو وأستاذه أفلاطون، أهم فيلسوفين بين جميع فلاسفة اليونان القداما، ولد في بلدة ستاجيرا شماليّ اليونان، وعندما بلغ الثامنة عشرة من عمره، التحق بأكاديمية أفلاطون في أثينا، وظل فيها لمدة ٢٠ عاماً، ولم يغادرها إلا بعد موت أستاذه أفلاطون عام ٣٤٧ق.م.، بغية الطلب في تاريخ حلب لكمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة ١٣٤١/٣، دار الفكر، تحقيق: د. سهيل زكار، والموسوعة العربية العالمية ٥٠٦/١.

٤– الكليات في الطب لابن رشد ص ٦٨، المجلس الأعلى للثقافة بالتعاون مع الاتحاد الدولي للأكاديميات ١٩٨٩م، تحقيق وتعليق د. سعيد شيبان، د. عمار الطالبي.

المطلب الثالث: الحمل من مقطوع الذكر أو الخصيتين أو هما معا

الفرع الأول: أقوال الفقهاء في الحمل من مقطوع الذكر أو الخصيتين أو هما معا

أولاً: الحمل من مقطوع الذكر والخصيتين

اختلف الفقهاء في حمل امرأة مقطوع الذكر والخصيتين، وهو المسمى بالممسوح، بينما يسميه فقهاء الحنفية والمالكية بالمجبوب[١]، ولهم في المسألة أقوال:

القول الأول: يرى فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة أن الممسوح لا يلحقه الولد[٢]؛ للآتي:

١- لأنه يستحيل منه الإيلاج والإنزال.

٢- لأنه لم تجر العادة بأن يخلق له ولد.

القول الثاني: يرى فقهاء الحنفية، والشافعية في قول بأن الولد يلحق به[٣]؛ للآتي:

١- يعلل الحنفية بإمكان شغل رحمها بمائه بالإنزال بالسحق، فيكون له ماء محبل يتهيأ له تحبيل المرأة، ويعلل الشافعية بأن معدن الماء الصلب وهو ينفذ من ثقبة إلى الظاهر وهما باقيان.

٢- لأن العدة والولد حق الشرع؛ لأن الولد للفراش.

نوقش: بأنه غلط؛ لأن الولد إنما يلحق بالفراش إذا أمكن، ألا ترى أنها إذا ولدت بعد شهر من تزوجها لم يلحقه، وهاهنا لا يمكن لفقد المني من المسلول.

القول الثالث: يرى بعض فقهاء الحنفية والمالكية[٤] أن الممسوح إن كان يُنْزِل لحقه الولد، وإن كان لا يُنْزِل فلا يلحقه؛ لأنه إن كان ينزل يصلح أن يكون والداً، والإعلاق بالسحق منه متوهم؛ لأنه قد يقذف بالماء فيصل إلى الرحم، وإن كان لا ينزل لم يلزمه الولد؛ لأنه إذا جف ماؤه فهو بمنزلة الصبي أو دونه؛ لأن في حق الصبي ينعدم الماء في الحال إلى توهم ظهوره في الثاني عادة، وفي حق هذا ينعدم الماء لا إلى توهم الظهور في الثاني، فإذا كان هناك تنعدم الصلاحية فهنا أولى.

١- البحر الرائق ١٦٦/٣، وحاشية ابن عابدين ١١٧/٣، والتاج والإكليل ٤٨٥/٣، وشرح ميارة الفاسي لمحمد أحمد المالكي ٣٢١/١، دار الكتب العلمية، لبنان/بيروت، ط١: ١٤٢٠-٢٠٠٠، ت: عبد اللطيف حسن، والموسوعة الكويتية ٥٦/٣٩، ٥٧.

٢- التاج والإكليل ١٤١/٤، وحاشية الدسوقي ٤٦٠/٢، والمهذب للشيرازي ١٢٠/٢، ونهاية المحتاج ١٤٦/٧، ١٤٧، والكافي في فقه ابن حنبل ٢٩٣/٣، والمغني لابن قدامة ٦٥/٨، ونقل هذا القول رواية عن الحنفية، الفتاوى الهندية ٥٣٠/١.

٣- انظر: بدائع الصنائع ٣٢٦/٢، والبحر الرائق ١٣٣/٤، ١٣٤، والمبسوط للسرخسي ٥٣/٦، وفتاوى السغدي ٣٠٠/١، والفتاوى الهندية ٥٢٥/١، ومغني المحتاج ٣٩٦/٣، ونهاية المحتاج ١٤٦/٧، ١٤٧.

٤- كالتمرتاشي الحنفي، والقرافي المالكي، انظر: المبسوط للسرخسي ٥٣/٦، وبدائع الصنائع ٢٩٣/٢، حاشية ابن عابدين ٤٩٦/٣، وشرح فتح القدير ٣٣٤/٣، وحاشية الدسوقي ٤٦٠/٢.

القول الرابع: في أصل الذكر ثقبان، أحدهما للبول، والآخر للمني، فإذا انسدت ثقبة المني انتفى الولد؛ لاستحالة الإنزال، وإن لم تنسد لم ينتف الولد؛ لأنه من الممكن الإنزال، وهو قول للشافعية[١].

ثانياً: الحمل من مقطوع الخصيتين

اختلف الفقهاء في حمل امرأة الخصي –مقطوع الخصيتين مع بقاء الذكر–، ولهم في المسألة أقوال:

القول الأول: مقطوع الخصيتين لا تحمل امرأته، وإذا حملت امرأته فإنه لا يلحقه الولد، وهو قول عند جماعة من فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة[٢]؛ للآتي:

١– لأنه لا ينزل ما يخلق منه الولد، ومن قطعت خصيتاه لا مني له؛ لأنه لا ينزل إلا ماء رقيقاً لا يخلق منه الولد، ولا تنقضي به شهوة، فأشبه مقطوع الذكر والأنثيين، ولا اعتبار بإيلاج لا يخلق منه الولد، كما لو أولج الصغير، أو أولج كبير أصبعه.

٢– لأنه لم تجر العادة بأن يخلق له ولد.

القول الثاني: مقطوع الخصيتين إذا حملت امرأته فإنه يلحق به الولد وينسب إليه، وهو القول الذي عليه فقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة[٣]؛ للآتي:

١– لأنه يتصور منه الإيلاج، وقد يبالغ في الإيلاج فيُنْزِل ماء رقيقا.

٢– الخصي كالصحيح في الولد؛ لأن فراشه كفراش الصحيح، وهو يصلح أن يكون والداً، والولد حق الشرع فيلحق به.

نوقش: بأن الولد إنما يلحق بالفراش إذا أمكن، بدليل أنها إذا ولدت بعد شهر منذ تزوجها لم يلحقه، وهاهنا لا يمكن لفقد المني.

القول الثالث: الخصي إن كان يُنْزِل لحقه الولد، وإن كان لا يُنْزِل فلا يلحقه؛ وكأن القائل به يرى أن مدار الحمل على وجود المني، فحيث وجد كان الحمل متوقعاً، وبالتالي فالولد لاحق به، بخلاف من لا يحصل منه مني، ولهذا نجدهم يعللون بأنه يشكل إذا قطع أنثياه دون الذكر هل ينسل وينزل أم لا[٤].

القول الرابع: يُسأل أهل المعرفة بذلك، فإن كان يولد لمثله لزمه الولد وإلا لم يلزمه، وهو مروي عن مالك، وقول منقول عن الشافعية[٥].

١– وقال به القاضي أبو حامد، المهذب للشيرازي ١٢٠/٢.

٢– الشرح الكبير ٤٦٠/٢، ونهاية المحتاج ١٤٦/٧، ١٤٧، والإنصاف للمرداوي ٢٦١/٩، ٢٦٢، والمغني لابن قدامة ٦٥/٨.

٣– المبسوط للسرخسي ٥٣/٦، والبحر الرائق ١٥٥/٤، ومجمع الأنهر ٢٠٤/٤، ومواهب الجليل ١٤٨/٤، وحاشية العدوي ١٤٠/٢، والمهذب ١٢٠/٢، ونهاية المحتاج ١٤٧/٧، والمغني ٦٥/٨، وكشاف القناع ٤٠٧/٥، والكافي في فقه ابن حنبل ٢٩٣/٣.

٤– قال به القرافي المالكي، انظر: حاشية الدسوقي ٤٦٠/٢، وبلغة السالك ٤٣١/٢.

٥– المدونة الكبرى ٤٤٥/٥، والتاج والإكليل ١٤٧/٤، وشرح ميارة ٣٢١/١، ومغني المحتاج ٣٩٦/٣.

القول الخامس: إن كان مقطوع الخصيتين أو الخصية اليسرى فقط استحال حملها منه حينئذ عادة ولو أنزل، بخلاف ما إذا وجدت الخصية اليسرى وأنزل؛ لوجود اليسرى التي تطبخ المني عند الأطباء، وأما اليمنى فلنبات الشعر عندهم[١].

ثالثاً: الحمل من مقطوع الذكر

اختلف الفقهاء في حمل امرأة مقطوع الذكر باقي الخصيتين، وهو من يسميه فقهاء الشافعية والحنابلة بالمجبوب[٢]، ولهم في المسألة أقوال:

القول الأول: يرى فقهاء الشافعية والحنابلة في المذهب، أن مقطوع الذكر باقي الخصيتين إن حملت امرأته فإن الولد يلحق به[٣]، وهو قول فقهاء الحنفية؛ لأنهم أعطوه حكم المجبوب عندهم[٤]، واستدلوا بالآتي:

١- ببقاء أوعية المني لبقاء أنثياه وما فيها من القوة المحيلة للدم، فيمكن أن يساحق فينزل ماء يخلق منه الولد، ولهذا ألحق ولد الأمة بسيدها إذا اعترف بوطئها دون الفرج.

٢- بأن العدة والولد حق الشرع؛ لأن الولد للفراش.

نوقش: بأن الولد إنما يلحق بالفراش إذا أمكن؛ لأنها إذا ولدت بعد شهر منذ تزوجها لم يلحقه؛ وهاهنا لا يمكن لتعذر إيصال المني إلى قعر الرحم.

القول الثاني: مقطوع الذكر باقي الخصيتين إن حملت امرأته فإن الولد لا يلحق به، وهو قول عند فقهاء الحنابلة[٥]؛ لأنه يستحيل منه الإيلاج والإنزال.

القول الثالث: مقطوع الذكر إن كان يُنْزِل لحقه الولد، وإن كان لا يُنْزِل فلا يلحقه؛ لأنه يشكل إذا قطع ذكره أو بعضه دون أنثييه هل ينسل وينزل أم لا[٦].

القول الرابع: يُسأل أهل المعرفة بذلك، فإن كان يولد لمثله لزمه الولد وإلا لم يلزمه، وهو مروي عن مالك[٧].

١- حاشية الدسوقي ٤٦٠/٢، وحاشية العدوي ١٤٠/٢، وبلغة السالك ٤٣١/٢، والتاج والإكليل ١٤١/٤.

٢- الإقناع للشربيني ٤٢١/٢، وكشاف القناع ١٠٥/٥.

٣- منهاج الطالبين ١١٦/١، والمهذب ١٢٠/٢، ونهاية المحتاج ١٤٧/٧، والإنصاف للمرداوي ٢٦٢/٩، والمغني ٦٥/٨ .

٤- قال ابن عابدين: «قوله مجبوباً إذا استؤصلت مذاكيره، والمذاكير جمع ذكر، والمراد بها الذكر والخصيتان تغليبا، قوله: أو مقطوع الذكر فقط، قال في النهر: ولم يذكروه، والظاهر أنه يعطي هذا الحكم، وهذا لا شبهة فيه» حاشية ابن عابدين ٤٩٤/٣.

٥- الإنصاف للمرداوي ٩/ ٢٦٢.

٦- قاله القرافي، حاشية الدسوقي ٤٦٠/٢، وقال به بعض الحنفية؛ لأن مقطوع الذكر يأخذ حكم مقطوع الذكر والخصيتين، المبسوط للسرخسي ٥٣/٦، وبدائع الصنائع ٢٩٣/٢، وحاشية ابن عابدين ٤٩٦/٣، وشرح فتح القدير ٣٣٤/٣.

٧- المدونة الكبرى ٤٤٥/٥، والتاج والإكليل ١٤٧/٤.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في اختلاف الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

يشتمل الجهاز التناسلي في الذكور على الخصيتين، وجهاز المسالك، والغدد الثانوية، والقضيب.

أما الخصية (Testicle) فغدة بيضية في الجهاز التكاثري الذكري، وهما خصيتان، يبلغ طول كل خصية في الذكر البالغ حوالي ٤سم، وعرضها حوالي ٣سم، بينما تزن الخصية العادية للرجل البالغ حوالي ٢٠جم، وتُغطى الخصية عادة بمادة ليفية كثيفة، وتدخل هذه المادة الليفية من الطرف الخلفي للغدة، ثم تتفرق إلى صفائح تقسم الخصية إلى حوالي ٢٥٠ قسماً، ويحتوي كل قسم على واحد إلى أربعة أنابيب مفتولة تسمى النبيبات ناقلة المني، يتم فيها إنتاج السائل المنوي، وأما الأنابيب الكبيرة داخل الخصية فتنقل السائل المنوي إلى أنبوب شديد الالتفاف يسمى البربخ، يقع في مؤخرة كل خصية، وتتطور الحيوانات المنوية في البربخ قبل تحريرها من الجسم خلال الاستثارة الجنسية، وتحاط الخصيتان بالصفن، وهو كيس يقع خلف القضيب، وتتعلق الخصيتان فيه، ويحافظ موقع الصفن (كيس الخصى) على الخصيتين بإبقائهما باردتين بدرجة حرارة تقل عن درجة حرارة الجسم العادية البالغة ٣٧ درجة بحوالى ٢,٢–٢,٨ درجة مئوية، وخلافًا لخلايا الجسم الأخرى، فلا يمكن لخلايا النطاف أن تتطور على نحو ملائم في درجة حرارة الجسم العادية[١].

وللخصيتين وظيفتان رئيستان هما:

١– إنتاج النطاف (المني)، والتي تتطور في الخصيتين داخل جهاز معقد من القنوات يُدعى القنوات المنوية، وتحتوي قنوات الطفل الذكر عند الولادة على خلايا مستديرة بسيطة، ولكن بعد مرحلة البلوغ، تبدأ الخصيتان في إنتاج هرمون التستوسترون وهرمونات أخرى تجعل الخلايا المدورة تنقسم وتخضع لتغيرات لتصبح خلايا رفيعة بذيل، وتستخدم خلية النطفة ذيلها، ويطلق عليه السوط، لتدفع نفسها إلى الأمام، وتمر النطفة من الخصيتين إلى البربخ، حيث يكتمل نموها خلال ١٢ يوماً، وتخزّن بنفس البربخ، ومن البربخ تتحرك النطفة إلى قناة طويلة يطلق عليها الأسهر (الوعاء الناقل)–ويسمى البربخ والأسهر بجهاز المسالك– إلى غدة البروستاتا (Prostate gland) –والتي تتكون من نسيج عضلي وغددي وسطح ليفي خشن–حيث يلتقي الأسهر بالحويصلات المنوية، وتنتج الحويصلات المنوية وغدة البروستاتا سائلاً كثيفاً يميل إلى البياض يسمى السائل المنوي، ويعمل السائل المنوي على تغذية النطاف بعد أن يختلط بها ليشكل المني، كما يساعد على نقلها إلى خارج الجسم بقذفها عبر القضيب الذي تمتلئ أنسجة خاصة فيه بالدم ليصبح صلباً ومنتصباً عندما يثار الذكر جنسياً، وعند إثارة القضيب تنقبض العضلات المحيطة بالأعضاء

١– انظر: الموسوعة العربية العالمية ٧٨/١٠، ٧٩، وتشريح جسم الإنسان لحكمت فريحات ص ٢٨، والأساسيات في تشريح الإنسان لمحمود بدر عقل ص ٤٢٤، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص٢٧.

التناسلية، ويرغم هذا الانقباض تحريك السائل من الغدد، ويدفع المني عبر جهاز المسالك والإحليل، ويطلق على هذه العملية الإنزال، وتتفاوت كمية المني المنزلة من ٢-٦ مليليتر، ويحتوي كل مليليتر من المنيّ على حوالي ١٠٠ مليون نطفة، وينتج الذكر البالغ الصحيح الجسم عادة حوالي ٢٠٠ مليون نطفة يومياً، وعلى الرغم من أن إنتاج النطاف يبدأ تدريجياً بالانخفاض تقريباً بعد سن ٤٥ سنة، إلا أن الإنتاج يستمر طوال الحياة.

٢- إفراز الهورمونات الذكرية، وبخاصة التستوسترون الذي ينتجه النسيج الواقع بين النبيبات ناقلة المني، ويتحكم التستوسترون في نمو بعض صفات الذكورة أثناء فترة البلوغ، كاللِّحية، وتضخُّم العضلات، وخشونة الصوت، وازدياد حجم الأعضاء التناسلية، كما يقوي هذا الهرمون السلوك الجنسي لدى الذكور[١].

وبناء على ما سبق، فالقول باستحالة الإنزال من مقطوع الخصيتين أو الذكر أو كليهما، غير صحيح في ضوء معطيات العلم الحديث؛ لأن السائل المنوي لا ينشأ عن الخصي، وإنما ينشأ عن غدة البروستاتا، وهي موجودة داخل الجسم لا خارجه كالخصي، وهذا السائل يمكن أن يسيل من مقطوع الذكر، أو الخصيتين، أو هما معا عند التذاذه، ولكن الإنجاب يكون من الحيوانات المنوية التي تنشأ عن الخصي، ويحملها هذا السائل عند الإنزال، ومن ثم إذا قطعت الخصي نزل هذا السائل بدون حيوانات منوية، ولا يكون منه إنجاب بذاته[٢].

وتؤدي عملية استئصال الأسهر (Vasectomy) جراحياً -أو ربط القناة الأسهرية في الجهتين- إلى العقم؛ لأن النطاف تنتقل عبر جهاز المسالك -الذي يشتمل على البرنج والأسهر- إلى غدة البروستاتا حيث يلتقي الأسهر بالحويصلات المنوية، وتمنع عملية استئصال الأسهر انسياب النطاف في الوعاء الناقل (الأسهر)، فلا يجد السائل المنوي نطافاً ينقلها إلى القضيب، وتستمر الخصيتان في إنتاج النطاف بعد إجراء عملية استئصال الأسهر، إلا أن النطاف لا تختلط بالسائل المنوي، ومن ثم يعمل الجسم على امتصاصها مرة أخرى[٣].

وفي ضوء علم الطب الحديث، وعلم وظائف الأعضاء (الفسيولوجي)، وعلم التشريح (الهستولوجي)، ثبت أن تركيب الخصيتين واحد، ولا اختلاف بينهما في التركيب العضوي، وأن وظائفهما أيضاً واحدة ومتفقة تماماً، فكلتاهما تقوم بإنتاج الحيوانات المنوية وهرمون الذكورة بنسب وكفاءة متساوية في الأحوال الطبيعية، ولا يختلف ذلك إلا لعارض مرضي يقوم بإحداهما[٤].

١- انظر: الموسوعة العربية العالمية ٢٩١/٦، وأبحاث اجتهادية في الفقه الطبي للأشقر ص ١٤٥، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٢٧، وزراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للمرأة والرجل للدكتورة صديقة علي العوضي، والدكتور كمال محمد نجيب، بحث قدم لمجمع الفقه الإسلامي، وهو منشور ضمن مجلة المجمع، الدورة٦، العدد٦، الجزء٣، ص٢٠٥٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٢- تطور العلوم الطبية في تقدير مدة الحمل وأثره في القضاء الشرعي، السيد محمود عبدالرحيم مهران، ضمن بحوث ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر ٩/٢٨.

٣- انظر: الموسوعة العربية العالمية (٦٥٧/١، ٦٥٨)، (٢٤٧/٨)، والأساسيات في تشريح الإنسان لمحمود بدر عقل ص ٤٢٩،

٤- تطور العلوم الطبية في تقدير مدة الحمل وأثره في القضاء الشرعي، السيد محمود عبدالرحيم مهران، ضمن بحوث ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر ١٣/٢٨.

ثانياً: أثر مستجدات العلوم الطبية في الخلاف الفقهي

إن أثر مستجدات العلوم الطبية في هذه المسألة يظهر في الآتي:

أ- بيان رجحان ما ذهب إليه فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة من أن الممسوح-مقطوع الذكر والخصيتين- لا يلحقه الولد؛ وبالتالي يستحيل الحمل منه، وأما تعليلهم بأنه يستحيل في حقه الإنزال، فغير صحيح إذا كانت البروستاتا سليمة؛ لأن السائل المنوي لا ينشأ عن الخصي، وإنما ينشأ عن غدة البروستاتا، وهي موجودة داخل الجسم لا خارجه، وهذا السائل يمكن أن يسيل من مقطوع الذكر أو الخصيتن أو هما معا عند التذاذه، ولكن الإنجاب يكون من الحيوانات المنوية التي تنشأ عن الخصي، ويحملها هذا السائل عند الإنزال، ومن ثم إذا قطعت الخصيتان نزل هذا السائل بدون حيوانات منوية، ولا يكون منه إنجاب بذاته، وعليه يتبين بطلان ما ذهب إليه بعض فقهاء الحنفية والشافعية من أن الولد يلحق به، وأما تعليلهم بإنزاله بالسحق ماء محبلا يتهيأ له تحبيل المرأة، فغير صحيح؛ لأنه ماء لا يحتوي على الحيوانات المنوية، وبالتالي يكون القول: إن الممسوح إن كان يُنْزِل لحقه الولد، وإن كان لا يُنْزِل فلا يلحقه غير صحيح؛ لأنه وإن أنزل فإنه فاقد للحيوانات المنوية، وتعليل الشافعية بأن معدن الماء الصلب ينفذ من ثقبة إلى الظاهر وهما باقيان- الثقبة والصلب- غير صحيح.

ب- رجحان ما ذهب إليه جماعة من فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة من أن مقطوع الخصيتين إذا حملت امرأته فإنه لا يلحقه الولد؛ والعجيب في دقة تعليلهم بأنه لا ينزل ما يخلق منه الولد، ومن قطعت خصيتاه لا مني له؛ لأنه لا ينزل إلا ماء رقيقاً لا يخلق منه الولد، فأشبه مقطوع الذكر والأنثيين، وبطلان ما ذهب إليه فقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة من أن مقطوع الخصيتين إذا حملت امرأته فإنه يلحق به الولد وينسب إليه، وكذلك بطلان القول: إن الخصي إن كان يُنْزِل لحقه الولد، وإن كان لا يُنْزِل فلا يلحقه، لأن مجرد الإيلاج، بل والإنزال من غير وجود الحيوانات المنوية التي تنتجها الخصية لا يكون فعالاً.

ولم يبتعد الإمام مالك ومن وافقه من الشافعية عن الصواب حين قالوا: يُسأل أهل المعرفة بذلك، مع أن بعض المالكية يرى أن مراد مالك بأهل المعرفة النساء، وتضعيفهم لقول من قال هم أهل الطب، مع أنهم هم أهل المعرفة في المسألة.

أما قول المالكية: إن الخصية اليسرى هي المسئولة أو المختصة بإنتاج الحيوانات المنوية، التي يكون منها الإنجاب، وأما الخصية اليمنى فوظيفتها إنبات الشعر في مواطن الذكورة والعمل على خشونة الصوت، وهو ما يعرف في العلم الحديث بخصائص أو صفات الذكورة الثانوية، والتي تنشأ عن الهرمون الذكري المعروف بهرمون التستسترون، هذا القول قد تأسس عند المالكية على مفهوم طبي ساد آنذاك، ثم تغير هذا المفهوم الطبي في ضوء علم الطب الحديث، وعلم وظائف الأعضاء (الفسيولوجي)، وعلم التشريح (الهستولوجي).

ج- رجحان ما ذهب إليه فقهاء الشافعية والحنابلة في المذهب والحنفية من أن مقطوع الذكر باقي الخصيتين إن حملت امرأته فإن الولد يلحق به؛ مع ودقة تعليهم لذلك ببقاء أوعية المني لبقاء أنثييه، فيمكنه أن يساحق فينزل ماء يخلق منه الولد، وبالتالي ضعف ما ذهب إليه بعض فقهاء الحنابلة من أن مقطوع الذكر باقي الخصيتين إن حملت امرأته فإن الولد لا يلحق به؛ وضعف التعليل بعدم مقدرته على الإيلاج؛ لأنه ليس بشرط لحصول الحمل؛ لأن الحيوانات المنوية تمتلك القدرة على الاختراق، وبطلان التعليل بعدم الإنزال؛ لأنه ينزل سائلاً منوياً يحتوي على الحيوانات المنوية المخصبة للبييضة.

والله ﷻ أعلم

المطلب الرابع: الحمل من واطئين[1]

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في الحمل من واطئين

أولاً: اتفق الفقهاء على أنه لو استلحق الرجل أحد التوأمين أو التوائم، ونفى الآخر، لحقا به؛ لأن الحمل الواحد لا يجوز أن يكون بعضه منه وبعضه من غيره، فإن ثبت نسب أحدهما منه، ثبت نسب الآخر ضرورة بجعل ما نفاه تابعاً لما استلحقه؛ لأن النسب يحتاط لإثباته لا لنفيه، وإن استلحق أحدهما وسكت عن الآخر لحق به المسكوت عنه؛ لأنه لو نفاه للحقه، فإذا سكت كان أولى، وإن نفى أحدهما وسكت عن الآخر لحقا به جميعا؛ لأن حق النسب مبني على التغليب، وهو يثبت بمجرد الإمكان[2].

ثانياً: اختلف الفقهاء في الحمل من ماءين وواطئين، ولهم في المسألة قولان:

القول الأول: استحالة الحمل من ماءين وواطئين، وقال به الشافعي، وغيره[3]، واستدلوا بالآتي:

١- بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ﴾[4]، ولم يقل من ذكرين وأنثى، فدل على أن الحمل لا ينعقد من اثنين، وكما أنه لا يكون إلا من أم واحدة، لا يكون إلا من أب واحد.

٢- بالأثر المروي عن عمر بن الخطاب ﷺ في الغلام الذي ألحقه القافة[5] بالمتنازعين معاً[6]، فقد روي أن عمر ﷺ قضى في رجلين ادعيا رجلاً لا يدرى أيهما أبوه، فقال عمر ﷺ للرجل: أتبع أيهما شئت[7]، وفي رواية: أن رجلين تداعيا ولدا، فدعا له عمرﷺ القافة، فقالوا: لقد اشتركا فيه، فقال له عمرﷺ: وآل أيهما شئت[8]، وفي رواية أتى رجلان إلى عمرﷺ يختصمان في غلام من أولاد الجاهلية، يقول هذا: هو ابني،

١- كما إذا وطئ رجلان امرأة وطئا يثبت به النسب، كالموطوءة بشبهة، أو في زواج فاسد، وكالأمة المشتركة، وكما لو تزوج معتدة وأتت بالولد بعد ستة أشهر من الزواج وقبل انتهاء أقصى مدة الحمل، الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٤/٩٦.

٢- انظر: المبسوط للسرخسي ١٧/١٣٩، والهداية شرح البداية للمرغياني ٣/١٧٧، والتاج والإكليل للمواق ٤/١٣٩، وشرح مختصر خليل للخرشي ٤/١٣٥، والمهذب للشرازي ٢/١٢٣، وروضة الطالبين للنووي ٨/٣٥٨، والمبدع لابن مفلح ٨/٨٧، وكشاف القناع للبهوتي ٥/٣٩٨، والمغني لابن قدامة ٨/٥٨، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٤/١٠٣، ١٠٤.

٣- انظر: المبسوط للسرخسي ١٧/٦٩، وشرح فتح القدير ٥/٥٤، والمدونة الكبرى ٨/٣٣٩، ومواهب الجليل ٥/٢٤٧، والتاج والإكليل ٦/٣٥٨، ٣٥٩، والاستذكار لابن عبد البر ٧/١٧٤، وبداية المجتهد ٢/٢٦٩، والمهذب للشيرازي ١/٤٣٧، والتبيان في أقسام القرآن لابن القيم ١/٢٢٢، ٢٢٣، دار الفكر.

٤- سورة الحجرات: الآية ١٣.

٥- القائف: هو الذي يتتبع الآثار ويعرفها، ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه، ويعرف النسب بفراسته ونظره إلى أعضاء المولود، انظر: لسان العرب ٩/٢٩٣، والتعاريف للمناوي ص٥٦٩، والتعريفات للجرجاني ص٢١٩، ودستور العلماء ٣/٣٩.

٦- قال ابن الملقن: «وهذا الأثر صحيح»، البدر المنير ٧/١٧٧.

٧- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الدعوى والبنات، باب القافة ودعوى الولد ١٠/٢٦٣ برقم: ٢١٠٥١، وقال: «هذا إسناد صحيح موصول».

٨- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الدعوى والبنات، باب القافة ودعوى الولد ١٠/٢٦٣ برقم: ٢١٠٤٧.

ويقول هذا: هو ابني، فدعا عمرﷺ قائفاً من بني المصطلق، فسأله عن الغلام؟ فنظر إليه المصطلقي، ونظر، ثم قال لعمر ﷺ: قد اشتركا فيه جميعاً، فقام عمرﷺ إليه بالدرة فضربه بها، وقال عمرﷺ للغلام: أتبع أيهما شئت، فقام الغلام فاتبع أحدهما، وقال عمرﷺ: قاتل الله أخا بني المصطلق[1]، وفي رواية: كان عمر بن الخطاب ﷺ يليط[2] أولاد الجاهلية بمن أدعاهم في الإسلام، فأتى رجلان كلاهما يدعي ولد امرأة، فدعا عمرﷺ قائفاً، فنظر إليهما، فقال القائف: لقد اشتركا فيه، فضربه عمرﷺ بالدرة، ثم قال للمرأة: أخبريني خبرك، فقالت: كان هذا –لأحد الرجلين– يأتيها وهي في إبل أهلها فلا يفارقها حتى يظن أن قد استمر بها حمل، ثم انصرف عنها فأهريقت دماً ثم خلف هذا –تعني الآخر– فلا أدري من أيهما هو، فكبر القائف، فقال عمرﷺ للغلام: وال أيهما شئت[3]، ووجه الاستدلال فيه أن عمر ﷺ أمره أن يوالي أحدهما لاستحالة أن يكون له أبوان.

نوقش: بأنه يحتمل أن عمر ترك قول القافة لأمر آخر: إما لعدم ثقتهما، وإما لأنه ظهر له من قولهما واختلافه ما يوجب تركه، فلا ينحصر المانع من قبول قولهما في أنهما اشتركا فيه.

٣– بأن وصول الماءين إلى الرحم في وقت واحد لا يتصور؛ لأن الماء إذا استقر في الرحم اشتمل عليه وانضم غاية الانضمام بحيث لا يبقى فيه مقدار رسم رأس إبرة إلا انسد، فلا يمكن انفتاحه بعد ذلك لماء ثان لا من الواطئ ولا من غيره، وبهذا أجرى الله العادة أن الولد لا يكون إلا لأب واحد كما لا تكون الأم إلا واحدة.

نوقش: بأن التعليل بانسداد فم الرحم قاصر على القول بأن الحامل لا تحيض، فأما من يقول تحيض لا يمكنه القول بالانسداد، وبأن انضمام الرحم واشتماله على الماء لا يمنع قبوله الماء الثاني؛ فإن الرحم أشوق شيء وأقبله للمني، وذلك كمثال المعدة فإن الطعام إذا استقر فيها انضمت عليه غاية الانضمام، فإذا ورد عليها طعام فوقه انفتحت له لشوقها إليه.

٤– بأنه لا يتصور كونه من رجلين كما لا يتصور كونه من امرأتين.

٥– بأن المدعيين لو اتفقا على ذلك لم يثبت، ولو ادعاه كل واحد منهما وأقام بينة سقطتا، ولو جاز أن يلحق بهما لثبت باتفاقهما وألحق بهما عند تعارض بينتهما.

١– أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الدعوى والبنات، باب القافة ودعوى الولد ٢٦٣/١٠ برقم: ٢١٠٥٠.

٢– بضم الياء وكسر اللام: يلصق ويلحق، شرح الزرقاني للموطأ ٣١/٤.

٣– أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه ٧٤٠/٢ برقم: ١٤٢٠، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الدعوى والبنات، باب القافة ودعوى الولد ٢٦٣/١٠ برقم: ٢١٠٥٢، وقال البيهقي: «ورواية سليمان بن يسار لها شاهدة [أي لرواية يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن أبيه عن عمر، والتي قال عنها البيهقي: إنها موصولة]، وكلاهما يثبت قول عمر ﷺ وآل أيهما شئت، وعبد الرحمن بن حاطب يقول في روايته: فكأني أنظر إليه متبعاً لأحدهما يذهب».

القول الثاني: يمكن الحمل من ماءين وواطئين، وقال به الحنابلة، وغيرهم[١]؛ للآتي:

١- لأن القائف قد شهد بهذا بين يدي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ في ولد ادعاه اثنان، فنظر إليهما وإليه وقال: ما أراهما إلا اشتركا فيه، فجعله عمر بينهما[٢]، وفي رواية: وطء رجلان جارية في طهر واحد، فجاءت بغلام، فارتفعا إلى عمرﷺ، فدعا له ثلاثة من القافة، فاجتمعوا على أنه قد أخذ الشبه منهما جميعاً -وكان عمر ﷺ قائفاً يقوف- فقال: قد كانت الكلبة ينزو عليها الكلب الأسود والأصفر والنمر فتؤدي إلى كل كلب شبهه، ولم أكن أرى هذا في الناس حتى رأيت هذا، فجعله عمرﷺ لهما يرثانه ويرثهما وهو للباقي منهما[٣]، وفي رواية عن ابن عمر: أن رجلين اشتركا في طهر امرأة، فولدت، فدعا عمر القافة، فقالوا: أخذ الشبه منهما جميعاً، فجعله بينهما[٤]، وفي رواية: أن عمرﷺ قضى في رجل ادعاه رجلان كلاهما يزعم أنه ابنه -وذلك في الجاهلية- فدعا عمر أم الغلام المدعى، فقال: أذكرك بالذي هداك للإسلام لأيهما هو؟ قالت: لا والذي هداني للإسلام لا أدري لأيهما هو؛ أتاني هذا أول الليل، وأتاني هذا آخر الليل، فما أدري لأيهما هو، فدعا عمر من القافة بأربعة، ودعا ببطحاء فنثرها، فأمر الرجلين المدعيين فوطئ كل واحد منهما بقدم، وأمر المدعى فوطئ بقدم، ثم أراه القافة، فقال: انظروا، فإذا أثبتم فلا تكلموا حتى أسألكم، فنظر القافة فقالوا: قد أثبتنا، ثم فرق بينهم، ثم سألهم رجلاً رجلاً، فتعاقدوا -يعني فتتابعوا- أربعتهم كلهم يشهد أن هذا لمن هذين، فقال عمر: يا عجباً لما يقول هؤلاء؛ قد كنت أعلم أن الكلبة تلقح بالكلاب ذوات العدد، ولم أكن أشعر أن النساء يفعلن ذلك قبل هذا، إني لأرى ما ترون، اذهب فإنهما أبواك[٥].

وبالتالي فإنه يلزم القول بثبوت النسب من اثنين إذ حل محل الإجماع من الصحابة.

يناقش: بما روي عن الإمام على ﷺ أنه أُتِيَ بثلاثة -وهو باليمن- وقعوا على امرأة في طهر واحد، فسأل اثنين: أتقران لهذا بالولد؟ قالا: لا، حتى سألهم جميعا، فجعل كلما سأل اثنين قالا: لا، فأقرع بينهم، فألحق الولد بالذي صارت عليه القرعة، وجعل عليه ثلثي الدية، قال فذكر ذلك للنبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه[٦]، فلول أمكن الحمل من أكثر من واطئ لألحقه بهم، أو باثنين منهما، فلما لم يلحقه إلا بواحد دل

١- انظر: شرح فتح القدير ٥٤/٥، والاستذكار لابن عبد البر ١٧٤/٧، وبداية المجتهد ٢٦٩/٢، والمغني لابن قدامة ٤٨/٦، والتبيان في أقسام القرآن لابن القيم ٢٢٢/١، ٢٢٣.

٢- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الدعوى والبنات، باب القافة ودعوى الولد ٢٦٣/١٠ رقم: ٢١٠٥٥، من رواية ابن المسيب.

٣- أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب الدعوى والبنات، باب القافة ودعوى الولد ٢٦٣/١٠ رقم: ٢١٠٥٦، من رواية الحسن عن عمر، قال البيهقي: «هاتان الروايتان رواية البصريين عن سعيد بن المسيب عن عمر، وروايتهم عن الحسن عن عمر، كلتاهما منقطعة».

٤- أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار ٢٥٢/١٢، قال الألباني: «أخرجه الطحاوي بسند صحيح» إرواء الغليل ٢٦/٦.

٥- أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار ٢٥٧/١٢، قال الألباني: «أخرجه الطحاوي بسند صحيح أيضاً» إرواء الغليل ٢٦/٦.

٦- أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب من قال بالقرعة إذا تنازعوا في الولد ٢٨١/٢ برقم: ٢٢٧٠، وابن ماجه، كتاب الأحكام، باب القضاء بالقرعة ٧٨٦/٢ برقم: ٢٣٤٨، وأحمد في المسند ٣٧٣/٤ برقم: ١٩٣٤٨، قال ا بن عبد البر: «حديث حسن مسند» انظر: =

ذلك على أنه لا يكون حمل من أكثر من واطئ، وأكد ذلك إقراره ﷺ، والإقرار أحد أقسام السنة، ولو أمكن الحمل من أكثر من واطئ لأنكر النبي ﷺ على علي ﷺ ما صنع، أو أتى الوحي ببيان ذلك.

٢- بقول النبي ﷺ: "لَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ"[١] يريد وطء الحامل من غير الواطئ، قال الإمام أحمد: «الوطء يزيد في سمع الولد وبصره»[٢].

٣- أن الحس يشهد بذلك كما يرى في جراء الكلبة والسنور تأتي بها مختلفة الألوان لتعدد آبائها.

= بداية المجتهد لابن رشد ٢٧٠/٢، وقال الألباني: «إسناده صحيح، وكذا قال ابن حزم، وتبعه ابن القيم» صحيح سنن أبي داود ٣٨/٧ برقم: ١٩٦٤.

١- أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا ٢٤٨/٢ برقم: ٢١٥٨، والترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يشترى الجارية وهي حامل ٤٣٧/٣برقم: ١١٣١، وأحمد في المسند، حديث رويفع بن ثابت الأنصاري ﷺ ١٠٨/٤ برقم: ١٧٠٣١، قال الترمذي: «هذا حديث حسن».

٢- المغني ٤١٥/١٠.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في الحمل من واطئين وأثرها في اختلاف الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية في الحمل من واطئين

أ- حمل فوق حمل

لقد جعل الله ﷻ الحمل مانعاً لأي حمل آخر حتى ينتهي الحمل الأول بالولادة أو السقط، ثم تنتهي فترة النفاس، ويعود الرحم بعد ذلك إلى استعداده للحمل مرة أخرى، وفي فترة الحمل ترسل البويضة الملقحة بعد تعلقها بالرحم هرمونات تنبه الغدة النخامية إلى أن حملاً قد حصل؛ لتتوقف عن إرسال هرموناتها المنشطة للمبيض، والتي تسبب نمو حويصلات جراف، وإفراز البويضات منها، فتوقف الغدة النخامية إرسال هرموناتها المنمية والمغذية للمبيض (F.S.H. AND L.H) حتى ينتهي الحمل[١].

ولكن المشيئة الإلهية التي تقول للشيء كن فيكون كما قال سبحانه: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٢]، وقال ﷻ: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٣]، وقال ﷻ: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٤]، فإذا شاء أمر المبيض بمشيئته ليخرج بويضة رغم وجود الحمل، وتلقح هذه البويضة وتنغرز ليكون حملاً فوق حمل، وقد وصفت هذه الحالة في الكلاب، والخيل، والأغنام، والخنازير، والأرانب[٥].

إذن فهذه الحالة الشاذة قد تحدث إن أفرز المبيض بويضتين فأكثر كما يحدث في التوائم غير المتشابهة[٦]، وقد يكون خروج إحدى البويضتين متأخراً عن الأخرى بساعات أو بأيام، وبناء على ذلك فإنه

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٤٨٣.

٢- سورة البقرة: الآية ١١٧.

٣- سورة النحل: الآية ٤٠.

٤- سورة يس: الآية ٨٢.

٥- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٤٨٣.

٦- التوائم نوعان: توائم متشابهة، وتوائم غير متشابهة:

النوع الأول: التوائم غير المتشابهة (UNLIKE TWINS)، وتتكون حين يفرز المبيض أكثر من بويضة، فيلقح كل بويضة حيوان منوي، فتتكون توائم غير متشابهة تشابهاً تاماً، بل قد يكونا مختلفين في الجنس، فأحدهما ذكر والآخر أنثى، ولا تزيد درجة تشابههما عن تشابه الأخوة العاديين ذكوراً أو إناثاً، وتسمى هذه التوائم بثنائية البويضة (DIZYGOTIC) أي أن هناك بويضتين ملقحتين يخلق الله من كل منهما ولدا، وللوراثة دور كبير في التوائم غير المتشابهة، بعكس التوائم المتشابهة التي لا يبدوا فيها أي تأثير للعوامل الوراثية.

النوع الثاني: التوائم المتشابهة (LIKE TWINS): وسببها القريب أن البويضة الملقحة تنقسم في أحد مراحلها إلى بويضتين، ثم تواصل كل واحدة منهما نموها إلى جنين متكامل، وتسمى (MNOMZYGOTIC TWINS) أي التوائم لبويضة واحدة، ويكون التشابه في هذا النوع تاماً، ولابد أن يكون الجنس واحداً-ذكر أو أنثى-، وكذلك السمات والشيات تكون متشابهة إلى حد كبير، بل إن فصيلة الدم واحدة، وكذلك بصمات الأصابع تكون متشابهة إلى درجة كبيرة جداً بحيث يصعب التفريق بينهما إلا نادراً، انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٤٦٩-٤٧١.

لا مانع من الناحية الطبية أن يلقح حيوان منوي من رجل بويضة، ثم يأتي حيوان منوي من رجل آخر ليقلح بويضة أخرى، وعلى ذلك يكون هناك توأمان لأبوين مختلفين[١].

وقد ثبت علمياً أن ولادة توءمين ليست شديدة الندرة، إذ تبلغ نسبتها واحد لكل مائة تقريباً، وقد تزيد أو تنقص عن ذلك قليلاً في بعض البلدان، أما ولادة ثلاثة توائم فهي حالة واحدة لكل ٧٦٠٠ ولادة، وقد تكون التوائم الثلاثية نتيجة لتلقيح بويضتين، أو ثلاث، أو بويضة واحدة تنفصل بعد ذلك، وكذلك التوائم الرباعية والخماسية والسداسية وغيرها، وكلما زاد عدد التوائم كان ذلك أشد ندرة[٢].

وقد أثبت علم الأجنة الحديث إمكان وقوع ذلك بل حدوثه في الجراء وبعض الثدييات، ولا يوجد دليل على عدم إمكان حدوث ذلك في الإنسان، وفي نفس الوقت لا توجد أدلة قاطعة على حدوثه، وإن أثبته بعض العلماء كبولمر **(Bulmer)** عام ١٩٧٠م[٣].

ب- اشتراك واطئين في حمل واحد

خلال عملية الإخصاب يرحل ماء الرجل من المهبل ليقابل البييضة في ماء المرأة في قناة البييضات (قناة فالوب)، ولا يصل من ماء الرجل إلا القليل، ويخترق منوي واحد البييضة مكوناً النطفة الأمشاج، ويحدث عقب ذلك مباشرة تغير سريع في غشاء البييضة يمنع دخول بقية المنويات[٤].

فأثناء دخول الحيوان المنوي إلى البييضة تتغير نفاذية غشاء البييضة، وتنطلق إنزيمات تحللية مائية من حبيبات القشرة؛ لتمنع دخول المزيد من الحيوانات المنوية، بل يصدر عنها رجفة كهربائية تصعق ما تبقى من حيوانات منوية خارج البييضة، وبذلك تحتضن البييضة حيواناً منوياً واحداً فقط[٥].

يقول كارول دابيل: «إن هناك إنزيمات سكرية وبروتينية تصدر عن حبيبات قشرية أسفل الأغشية البلازمية للبويضة الملقحة من شأنها أن تمنع حوينات منوية أخرى من اختراق الأغشية البلازمية للبويضة»[٦]، ويضيف ستيفن أوبن هايمر: «إن منع الإخصاب بأكثر من حوين منوي واحد يدعمه أيضاً تدخلات من أيونات الصوديوم داخل الخلية مسبباً تغيراً في الجهد الكهربي، والعامل الآخر هو تكون غشاء إخصاب، وهو جدار غير قابل للاختراق من قبل عناصر التلقيح -حوينات منوية-»[٧].

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٤٨٤.

٢- المصدر نفسه ص ٤٧٨.

٣- المصدر نفسه ص٤٨٤.

٤- علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص٣٨.

٥- الآيات العجاب في رحلة الإنجاب لحامد أحمد حامد ص٨٥.

٦- الإنسان هذا الكائن العجيب -أطوار خلقه وتصويره في الطب والقرآن- لتاج الدين محمود الجاعوني ص١٠٨، دار عمار، عمان/الأردن، ط١: ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٧- المصدر نفسه.

يقول الطبيب محمد علي البار: «ومما لدينا من علم الأجنة نرى استحالة ذلك؛ لأن البويضة إنما تتلقح بحيوان منوي واحد، فإذا ما تلقحت لم يمكن تلقيحها مرة أخرى بماء واطئ ثان، ولذا فإن ما لدينا من علم الأجنة الحديث يؤكد ما ذهب إليه الإمام الشافعي في استحالة ذلك»[١].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في الحمل من واطئين في اختلاف الفقهاء

تبين من خلال ما ذكره أهل الطب أن الحمل من أكثر من واطئ على نوعين:

الأول: اشتراك الجميع-واطئين أو أكثر- في تلقيح عدة بويضات، بحيث تتكون عدة أجنة من عدة واطئين، وهذا ممكن، وعليه فإن نفي أحد التوأمين ممكن إن وجد ما يدعوا إليه؛ لأن الفقهاء بنوا الحكم على الظاهر، وليس هناك نص في المسألة، ومبناها على قول أهل الخبرة والاختصاص الذين أثبتوا إمكانية ذلك مع ندرته، مع العلم أن هذا الأمر ممكن الحدوث في عملية التلقيح الصناعي، حيث إمكانية اختلاط الأنابيب والمني، خاصة وأنه عند القيام بالتلقيح يتم سحب ما يقارب ٣-٦ بييضات، ويتم تلقيحها احتياطاً حتى إذا لم يتم انغراس البييضة الملقحة في الرحم، كانت الأخرى جاهزة، وقد حصل هذا حقيقة[٢]، وكذلك فإن النسب كما يحتاط لإثباته فإنه لا يحل التساهل في إثباته، مع وجود دواعي النفي له[٣]، والنبي ﷺ يقول: "**أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَدْخَلَتْ على قَوْمٍ من ليس منهم، فَلَيْسَتْ من اللَّهِ في شَيْءٍ، وَلَنْ يُدْخِلَهَا الله جَنَّتَهُ، وَأَيُّمَا رَجُلٍ جَحَدَ وَلَدَهُ وهو يَنْظُرُ إليه، احْتَجَبَ الله منه، وَفَضَحَهُ على رؤوس الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ**"[٤].

الثاني: اشتراكهم في تلقيح بويضة واحدة، بحيث يتكون جنين واحد من عدة واطئين، وهذا غير ممكن، وبالتالي فإن أثر هذه المستجدات يظهر في بيان بطلان ما ذكره الفقهاء في القول الثاني من اشتراك أكثر

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٤٨٥.

٢- ففي هولندا عام ١٩٩٣م قرر زوجان التلقيح الصناعي بعد حرمان من الإنجاب لثمان سنوات، فأنجبا توأمين أبيض وأسود ليتضح فيما بعد حدوث خطأ وقع من فني المختبر، حين قام بوضع عينة مني الزوج في أنبوب سبق وأن استعمله لتلقي مني رجل أسود، انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥٠١.

وذكرت قصة زواج خليجي بأجنبية، وبعد أن ولدت له توأم، ولاحظ اختلاف لون عينيهما، وأظهرت نتائج البصمة الوراثية أنها أقامت علاقة جنسية مع زوجها وعشيقها في وقت متقارب في يوم واحد، وأنه تم تلقيح بييضتين كل واحدة منهما بخلية منوية مستقلة مما أدى إلى ولادة طفلين كل واحد منهما يختلف تركيبه الوراثي عن الآخر، ليكونا لأبوين مختلفين وأم واحدة، انظر: أحكام المرأة الحامل وحملها ص٢٣٢.

٣- انظر: أحكام المرأة الحامل وحملها ص٢٣١، ٢٣٢.

٤- أخرجه أبو داود، ٦٨٨/١ برقم: ٢٢٦٣، والنسائي، ١٧٩/٦ برقم: ٣٤٨١، وابن حبان في صحيحه، كتاب النكاح، باب ثبوت النسب وما جاء في القائف ٤١٨/٩ برقم: ٤١٠٨، و الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الطلاق ٢٢٠/٢ برقم: ٢٨١٤، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، قال ابن حجر: «وصححه الدارقطني في العلل مع اعترافه بتفرد عبد الله بن يونس به عن سعيد المقبري وأنه لا يعرف إلا بهذا الحديث، وفي الباب عن بن عمر في مسند البزار، وفيه إبراهيم بن سعيد الخوزي وهو ضعيف» تلخيص الحبير ٢٢٦/٣، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب، ٦٥/٢ برقم: ١٤٤٣.

من واطئ في جنين واحد، ورجحان ما ذهب إليه الشافعي وغيره في عدم اشتراك أكثر من شخص في حمل واحد، ولهذا نجد ابن رشد بعد أن ذكر قول من يقول: إنه يجوز أن يكون للابن الواحد أبوان، بل جوز البعض أن يكون ابناً لثلاثة إن ادعوه، وزاد بعضهم على ذلك، قال ابن رشد: «وهذا كله تخليط، وإبطال للمعقول والمنقول»[1]، وهذا الذي ذكره ابن رشد صحيح ويتوافق مع ما ذكره أهل الطب الحديث من استحالة حدوث اشتراك واطئين في جنين واحد؛ لأن البويضة إنما تتلقح بحيوان منوي واحد، فإذا ما تلقحت فليس من الممكن تلقيحها مرة أخرى بماء واطئ آخر.

في حين يبقى من الممكن إذا ولدت المرأة أكثر من جنين أن يشترك فيها –الأجنة– أكثر من واطئ.

والله ﷻ أعلم

١– بداية المجتهد ٢/٢٦٩.

المطلب الخامس: مراحل تخلق الجنين

الفرع الأول: أطوار الجنين الأولى (النطفة، والعلقة، والمضغة) عند الفقهاء

من خلال النظر في كلام الفقهاء في مراحل تخلق الجنين، نجد أن لهم في زمن أطوار الجنين الأولى (النطفة، والعلقة، والمضغة) قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء –من شُراح الصحيحين وغيرهما– من المتقدمين، إلى أن أطوار الجنين النطفة، والعلقة، والمضغة، مدتها ١٢٠ يوما، وعليه فمدد النطفة، والعلقة، والمضغة، متعاقبات لا متداخلات[١]؛ لما يلي:

١- لظاهر حديث عبد الله بن مسعود ﷺ في جمع الخلق، قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق[٢]، قال: "إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يَبْعَثُ الله مَلَكًا، فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ له: اكْتُبْ: عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيٌّ أو سَعِيدٌ، ثُمَّ يُنْفَخُ فيه الرُّوحُ"[٣]، وفي رواية: "إن خَلْقَ أَحَدِكُمْ يُجْمَعُ في بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، وأربعين لَيْلَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مثله، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مثله، ثُمَّ يُبْعَثُ إليه الْمَلَكُ فَيُؤْذَنُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، فَيَكْتُبُ رِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَعَمَلَهُ، وَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ، ثُمَّ يَنْفُخُ فيه الرُّوحَ"[٤].

قالوا: فالأربعين الأولى نطفة، ثم الأربعين الثانية علقة، ثم الأربعين الثالثة مضغة، يقول ابن حجر: «"ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً" أي: لحمة صغيرة، وهي الأربعون الثالثة... وحديث ابن مسعود بجميع طرقة يدل على أن الجنين يتقلب في مائة وعشرين يوماً، في ثلاثة أطوار، كل طور منها أربعون يوماً، ثم بعد تكملتها ينفخ فيه الروح، وقد ذكر الله تعالى هذه الأطوار الثلاثة من غير تقييد بمدة في عدة سور»[٥].

قالوا: وكذلك رواية مسلم[٦]، ونصها: "إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذلك عَلَقَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذلك مُضْغَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ، فَيَنْفُخُ فيه الرُّوحَ، وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ:

١- شرح النووي لصحيح مسلم ١٩١/١٦، وفتح الباري ٤٨٣/١١، والبحر الرائق ١٤٨/٤، وبدائع الصنائع ١٩٥/٣، والذخيرة ٣٢٤/١١، وحاشية الدسوقي ٤٠٧/٤، وغاية البيان شرح زبد ابن رسلان ص٦٩، والحاوي الكبير ٣١/٣ ، وكشاف القناع ٤١٤/٥، والإنصاف للمرداوي ٢٧٤/٩، والمغني لابن قدامة ٩٧/٨، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٣٦٠/١.

٢- الصادق في قوله، المصدوق فيما يأتي من الوحي الكريم، شرح النووي لصحيح مسلم ١٩٠/١٦.

٣- أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة ١١٧٤/٣ برقم: ٣٠٣٦.

٤- أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾[الصافات:١٧١] ٢٧١٣/٦ برقم: ٧٠١٦.

٥- فتح الباري ٤٨١/١١، ٤٨٣.

٦- مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، ثقة حافظ إمام مصنف، عالم بالفقه والحديث، صاحب الصحيح المشهور، ولد سنة ٢٠٤، ومات في رجب سنة ٢٦١هـ، انظر: تقريب التهذيب ص٥٢٩، والكاشف للذهبي ٢٥٨/٢.

بِكَتْبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٌّ أو سَعِيدٌ"[1]، إذ لا يجدونها مخالفة لمعنى ما جاء في البخاري[2]، وأن جميعها تفيد التعاقب للزمن المعدود، وهو ما تقتضيه ظواهر النصوص لقوله ﷺ: "ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مثله، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مثله".

فقوله ﷺ: "ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذلك"، يساوي قوله: "ثُمَّ يَكُونُ في ذلك عَلَقَةً مِثْلَ ذلك" أي: في ذلك الرحم علقة، "مِثْلَ ذلك" أي: الزمان الذي هو الأربعون، فاختلفت الألفاظ، واتحد المعنى، وكذلك القول في قوله ﷺ: "ثُمَّ يَكُونُ في ذلك مُضْغَةً مِثْلَ ذلك"[3].

٢- بأنه لا سبيل إلى إعادة اسم الإشارة الأول إلى الظرف الزماني؛ إذا لو فعلنا ذلك لتعذر علينا معرفة مرجع اسم الإشارة الثاني الوارد في العبارة السابقة؛ لأن المشار إليه عندئذ لا يعدو أن يكون أمراً ذكر سابقاً، والأمور التي ذكرت قبل اسم الإشارة الأول هي الظرف الزماني -أربعون يوماً- والظرف المكاني -بطن الأم-، ونائب الفاعل للفعل يجمع هو خلق الإنسان، والإنسان ذاته المعبر عنه بقوله: "أَحَدَكُمْ"، فأيهما يصلح أن يكون مرجعاً لتلك الإشارة الثانية على فرض أن مرجع اسم الإشارة الأول الظرف الزماني؟ فأما الظرف الزماني، فلا يمكن أن يكون مرجعاً للإشارتين في آن واحد، وأما الظرف المكاني فلا يمكن أيضاً؛ لأن المعنى يصير: ثم يكون خلق أحدكم في تلك الأربعين مثل بطن أمه، وهو غير مستقيم، وكذلك لا يصح أن يكون مرجعه نائب فاعل؛ لأن المعنى يصبح ثم يكون خلق أحدكم في تلك الأربعين مثل خلق أحدكم، وهو غير سليم، وكذلك الحال في إرجاع الإشارة إلى أحدكم، ولا يكون المرجع هو المصدر المفهوم من قوله: "يُجْمَعُ خَلْقُهُ"؛ لأن ذلك غير ممكن أيضاً؛ لأنه يؤدي إلى التناقض بين معنى العبارة الأولى: "إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ في بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً"، وبين العبارة التي تليها؛ إذ يصبح المعنى هكذا: ثم يكون خلق أحدكم في تلك الأربعين علقة مثل ذلك الجمع، والمعنيان لا يلتقيان؛ لأن المراد بجمع الخلق أحد أمرين:

الأول: تفسير ابن مسعود له: بأن النطفة إذا وقعت في الرحم، فأراد الله أن يخلق منها بشراً، طارت في جسد المرأة تحت كل ظفر وشعر، ثم تمكث أربعين يوماً، ثم تنزل دماً في الرحم، فذلك جمعها[4] -وقيل: ليس لابن مسعود- وعليه إن كان هذا المعنى هو المعتمد لدى أولئك الباحثين، فإنه صريح بأن الذي يستغرق أربعين يوماً هو ذلك الجمع المنقول، ولا يدخل فيه العلقة، ولا المضغة.

١- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله... ٤/٢٠٣٦ برقم: ٢٦٤٣.

٢- محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه وقيل بذدزبه الجعفي أبو عبد الله البخاري، جبل الحفظ وإمام الدنيا في فقه الحديث، ولد سنة ١٩٤، ومات سنة ٢٥٦هـ في شوال، انظر: تقريب التهذيب ص٤٦٨، والكاشف للذهبي ٢/١٥٦.

٣- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي ٦/٦٥٠، دار ابن كثير، دمشق، ودار الكلم الطيب، دمشق، ط١: ١٤١٧-١٩٩٦، ت: مجموعة من الباحثين.

٤- فتح الباري ١١/٤٨٠ .

الثاني: التخطيط لأعضاء الجنين، وتصويرها تصويراً خفياً، وهو أقرب لكلام الأطباء في الماضي والحاضر[1]، وإن كان هذا المعنى هو المعتمد لدى أولئك الباحثين، فإن معنى الشطر الأول من الحديث: أن التخطيط الخفي يستغرق أربعين يوماً، فإن كانت العلقة أمراً مختلفاً عن ذلك الجمع فكيف توضع في ذلك الظرف الزماني الذي يملؤه كله جمع الخلق؟ فإنها لو وضعت معه لما صح أن جمع الخلق يستغرق أربعين يوماً، بل ينبغي أن يكون أقل من ذلك حتى يكون هناك متسع للعلقة والمضغة؛ وأصل ذلك أن الظرف سواء أكان زمانياً أم مكانياً لا بد له من متعلق، ولا يوجد أدنى شك في أن متعلق الظرف المكاني –بطن الأم– والظرف الزماني –الأربعين– ظرفاً زمانياً لفعل الجمع، وأن هذا الفعل يستغرق جميع تلك المدة، فإن كان معناه ذكر آنفاً لم يكن هناك مجال لأن يشترك معه تصيير الجنين علقة، وتصييره مضغة، إلا أن يحمل النص النبوي ما لا يحتمله.

وقووا قولهم بالراوية التالية: "إِنّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أربَعِينَ يَوْماً نُطْفَةً"[2]، قالوا: ولا سبيل فيها إلى إعادة اسم الإشارة الأول إلى الظرف الزماني؛ لأن النص في هذه الرواية واضح في دلالته على أن الذي يجمع أربعين يوماً هو النطفة، ولا يمكن أن يدخل في مفهومها العلقة والمضغة.

قالوا: فإن قيل: إن تصيير الجنين علقة، وتصييره مضغة، داخل في مفهوم الجمع؛ فالجواب أن هذا ترده صيغة البيان النبوي في الحديث الشريف؛ حيث عطف هذا التعبير على جمع الخلق بثم؛ وهذا الأسلوب قطعي في دلالته على أن ذلك التعبير يحدث بعد جمع الخلق مرتباً عليه، وليس داخلاً فيه؛ لأنه لو كان داخلاً فيه لا ستعمل الرسول ﷺ الحرف الذي وضع في لغة العرب للتفسير والتفصيل وهو الفاء، وذكر قبله المجمل، وبعده التفسير المفصل لمراحل الجنين الثلاث، فإنه قال: إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، فيكون فيها نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، وأما (ثم) فإنه حرف عطف يفيد مغايرة المعطوف للمعطوف عليه، ولا يحتمل دخول الأول في الثاني دخول الجزء في الكل، وما دام الظرف الزماني في الحديث، وهو الأربعون يوماً، قد ذكر بعد المعطوف عليه وقبل المعطوف بثم، فإنه يكون ظرفاً للمعطوف عليه، ولا يكون ظرفاً للمعطوف[3].

١- التبيان في أقسام القرآن لابن القيم ص٢١٢.

٢- تلخيص الحبير ٢١٨/٣ رقم: ١٦١٠، والبدر المنير ١٢٩/٨ برقم: ٩٠٨، ومشكاة المصابيح للتبريزي ٣١/١ برقم: ٨٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣: ١٩٨٥، ت: الألباني، والمحرر في الحديث لابن عبد الهادي ٦٥٦/١ رقم: ١٢١٦، دار المعرفة، بيروت، ط ٣: ١٤٢١-٢٠٠٠، ت: د. المرعشلي، محمد سليم، الذهبي، والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير للذهبي ٢٦٧/١ رقم: ٢٩٠٣، دار الفكر، بيروت، ط١: ١٤٢٣-٢٠٠٣، ت: يوسف النبهاني، وكشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس للعجلوني ١١٣/١ رقم: ١٣٣، دار إحياء التراث العربي، قال ابن حجر: «ووقع عند أبي عوانة من رواية وهب بن جرير عن شعبة مثل رواية آدم، لكن زاد نطفة بين قوله: أحدكم، وبين قوله: أربعين، فبين أن الذي يجمع هو النطفة» فتح الباري ٤٧٩/١١.

٣- انظر: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ص٨١-٨٣، والموسوعة الفقهية للجنين والاستنساخ البشري ٣٦١/١-٣٦٤.

٣- بأن علماء المسلمين يدركون تمام الإدراك أن الجنين ينمو ويتخلق، ويكتمل تصويره وتخليقه قبل تمام الأشهر الأربعة، وكان هذا معروفاً لديهم في الشرع والطب:

أما شرعاً: فللروايات التي صرحت بأن النطفة إذا مر بها اثنتان وأربعون ليلة يبعث الله إليها ملكاً فيصورها، ويخلق سمعها، وبصرها، وجلدها، ولحمها، وعظامها[١]، وهذا الخبر واضح في أن تصوير الجنين وخلق جميع أعضائه يكون بعد ستة أسابيع من عمره في بطن أمه، وأما طباً: فقد نقل أكثر من فقيه مسلم عن أطباء عصرهم أن الجنين يستكمل أعضاءه قبل تمام الأشهر الأربعة[٢].

نوقشت استدلالاتهم بالتالي:

أ- بالتعارض مع الوصف القرآني لأطوار الجنين؛ حيث لا ينطبق التفسير للوصف القرآني مع الطور الموصوف؛ فالجنين في اليوم العشرين، أو الثلاثين، أو التاسع والثلاثين، لا يمكن وصفه كقطرة الماء، ويختلف في شكله وحجمه عنها على وجه القطع، والجنين في اليوم الخمسين، أو الستين، لا يمكن وصفه بأنه على شكل الدودة التي تعيش في البرك وتمتص الدماء، أو أنه يظهر على شكل قطعة دم جامدة؛ حيث يكون الجنين في هذه الفترة قد تشكل، وتطور، وتم خلق جميع أعضائه، والجنين بعد اليوم الثمانين وإلى اليوم المائة والعشرين لا يمكن وصفه بحال بأنه مضغة لا شكل فيها ولا تخطيط، أو أنه مخلق وغير مخلق؛ حيث تكون أجهزة الجنين قد تخلقت منذ زمن بعيد، والجنين نفسه في منتهى الحيوية والنشاط، ويمارس جميع حركاته وانفعالاته، وفي الشكل(١) جنين عمرة ثمانية أسابيع -أي ٥٦ يوما- تم تخلق هيكله العظمي الغضروفي، وظهرت بعض مراكز التعظم فيه، وفي الشكل(٢) جنين عمرة ثلاثة عشر أسبوعاً -أي ٩١ يوماً- مكتمل الخلق في أجهزته الداخلية والخارجية، فهل يمكن أن نطلق عليه مصطلح مضغة؟!

شكل رقم ١

شكل رقم ٢

وقد أشار ابن حجر إلى ذلك عند شرحه لرواية ابن مسعود في مسلم بقوله: «ويحتمل أن يكون المراد تصييرها شيئاً فشيئاً، فيخالط الدم النطفة في الأربعين الأولى بعد انعقادها وامتدادها، وتجري في أجزائها شيئاً فشيئاً حتى تتكامل علقة في أثناء الأربعين، ثم يخالطها اللحم شيئا فشيئا إلى أن تشتد فتصير مضغة، ولا تسمى علقة قبل ذلك ما دامت نطفة، وكذلك ما بعد ذلك من زمان العلقة والمضغة»[٣].

١- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه... ٤/٢٠٣٧ برقم: ٢٦٤٥، ولفظه: "**إذا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثنتان وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ الله إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا، وَخَلَقَ سَمْعَهَا، وَبَصَرَهَا، وَجِلْدَهَا، وَلَحْمَهَا، وَعِظَامَهَا**".

٢- أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة لمحمد نعيم ياسين ص٨٣.

٣- فتح الباري ١١/٤٨١.

ب- بأن هناك كلمة أدرجت في حديث ابن مسعود، عمقت المفهوم الخاطئ لأطوار الجنين وهي: كلمة (نطفة) في الجملة الأولى من الحديث، فصار لفظه: "إنّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ في بَطْنِ أُمِّهِ أربَعِينَ يَوْماً نُطْفَةً"، فكلمة (نطفة) غير موجودة في رواية البخاري، أو أي رواية صحيحة.

ج- روى حديث ابن مسعود السابق كل من البخاري ومسلم، ولكن رواية مسلم تزيد لفظ "**في ذلك**" في موضعين قبل لفظ علقة، وقبل لفظ مضغة، وهي زيادة صحيحة تعتبر كأنها من أصل المتن جمعاً بين الروايات، وعلى هذا تكون الرواية التامة لألفاظ الحديث كما هي ثابتة في لفظ مسلم، ويكون قوله: "**ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذلك**" أي: ثم إنه يكون في الأربعين المذكورة علقة تامة الخلق، متقنة محكمة الإحكام الممكن لها، الذي يليق بنعمه ﷻ، وهذا جمع بين الأدلة، وهو أولى من الترجيح.

د- قول النووي: «التصوير عقب الأربعين الأولى غير موجود في العادة، وإنما يقع في الأربعين الثالثة، وهي مدة المضغة»[1]، هذا يرد على قولهم: إن علماء المسلمين يدركون تمام الإدراك أن الجنين ينمو ويتخلق ويكتمل تصويره وتخليقه قبل تمام الأشهر الأربعة، وكان هذا معروفاً لديهم، بل ذكره بعضهم على سبيل الجمع بين الروايات، وإن كان غيرهم لم يسلم لهم به[2].

القول الثاني: ذهب ابن الزملكاني[3] وجماعة من المعاصرين إلى أن زمن أطوار الجنين: النطفة، والعلقة، والمضغة، مدتها في الأربعين الأولى، وأن هذه الأربعين يوماً المذكورة في الحديث مفردة غير متكررة، وأن لفظة "**مِثْلَ ذلك**" في الحديث تفيد التكرار لهذه المدة، واستدلوا بما يلي:

١- بحديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: "**إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ في بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ في ذلك عَلَقَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يَكُونُ في ذلك مُضْغَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فيه الرُّوحَ، وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكَتْبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٌّ أو سَعِيدٌ**"[4]، الدال على أن خلق الجنين يجمع خلال الأربعين يوماً الأولى من عمره، وأطوار النطفة، والعلقة، والمضغة، تقع وتكتمل كلها خلال هذه الأربعين؛ لأن لفظ "**في ذلك**" يعود إلى الوقت، أي إلى الأربعين يوما، أما اسم الإشارة في قوله "**مِثْلَ ذلك**"، فلا بد أنه يعود إلى شيء آخر غير الوقت، وأقرب شيء يعود إليه هنا هو جمع الخلق؛

١- شرح صحيح مسلم ١٩١/١٦.

٢- علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص١٤٩، ١٥٠، وأثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية للمصلح والصاوي، منشور ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة المنعقد في الكويت، العلوم الطبية، الجزء الأول، ص٢٤، ومنشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٩، ١٤٢٩هـ، ص٣٦، ٣٧، وأطوار الجنين ونفخ الروح لعبد الجواد الصاوي، بحث قدم إلى هيئة الأعجاز العلمي في القرآن والسنة، ومنشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد الثامن، ص١٠، ١١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠١م.

٣- عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف الشيخ كمال الدين أبو المكارم ابن خطيب زملكا، كان عالماً خيراً متميزاً في علوم عدة، ولي القضاء بصرخد ودرس ببعلبك، توفي بدمشق سنة ٦٥١هـ، انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣١٦/٨.

٤- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله... ٢٠٣٦/٤ برقم: ٢٦٤٣.

لأنه لما كان اسم الإشارة في قوله: "مِثْلَ ذلك" يمكن صرفه إلى واحد من ثلاثة أشياء ذكرت قبله في الحديث، وهي: جمع الخلق، وبطن الأم، وأربعين يوماً، فهو لفظ مجمل يحمل على اللفظ المبين للمقصود من اسم الإشارة في قوله، والذي يبين لنا ذلك حديث حذيفة[1] الذي يمنع مضمونه أن يعود اسم الإشارة على الفترة الزمنية أربعين يوماً؛ لأن النص المجمل يحمل على النص المبين حسب قواعد الأصوليين، ولا يصح أن يعود اسم الإشارة على بطن الأم؛ لأن تكراره في الحديث لا يفيد معنى جديداً، فكأنه قال: "إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك البطن علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك البطن مضغة مثل ذلك" وهذا التكرار للفظ البطن سيكون حشواً في الكلام يتعارض مع فصاحة رسول الله ﷺ، وإذا كان اسم الإشارة في الحديث لا يصح إعادته إلى الأربعين يوماً، ولا إلى بطن الأم، فيتعين -بناء على ذلك- أن يعود اسم الإشارة في قوله: "مِثْلَ ذلك" على جمع الخلق لا على الأربعينات[2]، وذلك من ترتيب الإخبار عن أطوار الجنين لا من ترتيب المخبر به، وهذا ما حققه ابن الزملكاني إذ يقول: «وأما حديث البخاري فنزل على ذلك، إذ معنى يجمع في بطن أمه، أي يحكم ويتقن، ومنه رجل جميع أي مجتمع الخلق[3]، فهما متساويان في مسمى الإتقان والإحكام لا في خصوصه[4]، ثم إنه يكون مضغة في حصتها أيضاً من الأربعين، محكمة الخلق مثلما أن صورة الإنسان محكمة بعد الأربعين يوماً، فنصب "مثل ذلك" على المصدر لا على الظرف، ونظيره في الكلام قولك: إن الإنسان يتغير في الدنيا مدة عمره، ثم تشرح تغيره فتقول: ثم إنه يكون رضيعاً، ثم فطيماً، ثم يافعاً، ثم شاباً، ثم كهلاً، ثم شيخاً، ثم هرماً، ثم يتوفاه الله بعد ذلك، وذلك من باب ترتيب الإخبار عن أطواره التي ينتقل فيها مدة بقائه في الدنيا»[5].

ومعلوم من قواعد اللغة العربية أن (ثم) تفيد الترتيب والتراخي بين الخبر قبلها وبين الخبر بعدها، إلا إذا جاءت قرينة تدل على أنها لا تفيد ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى

١- حذيفة بن أَسِيدٍ -بفتح الهمزة- الغفاري، أبو سريحة -بمهملتين مفتوح الأول-، صحابي جليل، من أصحاب الشجرة، مات سنة اثنتين وأربعين، تقريب التهذيب ص١٥٤.

٢- علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ١٥١.

٣- أي: قوي، لم يهرم، ولم يضعف، النهاية في غريب الأثر ٢٩٧/١.

٤- قوله: فهما متساويان في مسمى الإتقان والإحكام لا في خصوصه، يقصد أنهما متطابقان في اكتمال الخلقة وإتقانها ودقتها، فهذا مما يصح تسميته بالجمع سواء للجنين أو الرجل المكتمل؛ لما فيهما جميعاً من الاشتراك في الاكتمال والاتفاق، وإن كان مثل هذا التشبيه أو التعبير يصح صورة أو نظرياً مع ما بين المسميين من وجه اختلاف في خصوص هذا الاتفاق؛ فليس اكتمال أعضاء الجنين الأساسية في بطن أمة يساوي اكتمال خلقة الرجل وتمام قواه، فهذا القدر مما يختص به الرجل الكبير دون الجنين؛ لأن لكل واحد منهما خصوصيته في اكتماله، فتكون مسألة الاكتمال والاتفاق مسألة نسبية إضافية تختلف من الكبير الموجود عنها في الجنين المستتر، انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٣٦٥/١، في الحاشية.

٥- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن لابن الزملكاني ص ٢٧٥.

ٱلْكِتَٰبَ ﴾[1]، ومن المعلوم أن وصية الله لنا في القرآن جاءت بعد كتاب موسى، فـ(ثم) هنا لا تفيد ترتيب المخبر عنه في الآية، وعلى هذا يكون معنى حديث ابن مسعود: "إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذلك" أي في ذلك العدد من الأيام علقة مجتمعة في خلقها، "مِثْلَ ذلك" أي: مثلما اجتمع خلقكم في الأربعين، "ثُمَّ يَكُونُ فِي ذلك" أي في نفس الأربعين يوماً، مضغة مجتمعة مكتملة الخلق المقدر لها، "مِثْلَ ذلك" أي: مثلما اجتمع خلقكم في الأربعين يوما.

وقوله: "ثُمَّ يَكُونُ فِي ذلك عَلَقَةً مِثْلَ ذلك" أي: ثم إنه يكون في الأربعين المذكورة علقة تامة الخلق متقنه محكمة الإحكام الممكن لها الذي يليق بنعمة الله ﷻ[2].

فالحديث يتكلم عن التحديد الزمني لقضيتين: الأولى: زمن جمع الخلق لخلايا أعضاء الجسم في صورة براعم أولية، والثانية: زمن أطوار الجنين؛ العلقة والمضغة نصاً، والنطفة لزوما؛ لأنه لا وجود لكلمة النطفة في الروايات الصحيحة، والحديث بهذا اللفظ زاد عبارة "في ذلك" والتي أزالت الإشكال، وصححت الفهم، وأظهرت التطابق التام مع حقائق علم الأجنة في أطوار الجنين على وجه اليقين[3]

٢- بقوله ﷺ: "إذا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثنتان وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ الله إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا، وَخَلَقَ سَمْعَهَا، وَبَصَرَهَا، وَجِلْدَهَا، وَلَحْمَهَا، وَعِظَامَهَا، ثُمَّ قال: يا رَبِّ أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى؟ فيقضى رَبُّكَ ما شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يقول: يا رَبِّ أَجَلُهُ؟ فيقول رَبُّكَ ما شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يقول: يا رَبِّ رِزْقُهُ؟ فيقضى رَبُّكَ ما شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَخْرُجُ الْمَلَكُ بِالصَّحِيفَةِ فِي يَدِهِ، فلا يَزِيدُ على ما أُمِرَ ولا يَنْقُصُ"[4]، إذ أخبر النبي ﷺ في هذا الحديث أن الجنين قبل اليوم الثاني والأربعين لا يمكن تمييز صورته الإنسانية، ولا تخلق أجهزته بصورة تامة إلا بعد هذا التاريخ؛ فالحديث يشير بوضوح إلى أن تشكل الجنين بتصويره، وخلق سمعه وبصره وجلده ولحمه وعظامه، وتمايز أعضائه الجنسية، لا يحدث إلا بعد اليوم الثاني والأربعين[5].

٣- بما ذكره القرآن الكريم من أن العظام تتكون بعد طور المضغة، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ﴾[6]، وحدد النبي ﷺ بقوله: "إذا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثنتان وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ الله إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا، وَخَلَقَ سَمْعَهَا، وَبَصَرَهَا، وَجِلْدَهَا، وَلَحْمَهَا، وَعِظَامَهَا" أن بدء تخلق العظام يكون

١- سورة الأنعام: الآية ١٥٣، ١٥٤.

٢- علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص ١٥٢، ١٥٣.

٣- أطوار الجنين ونفخ الروح لعبدالجواد الصاوي، منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد الثامن، ص ١٠.

٤- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله... ٢٠٣٧/٤ برقم: ٢٦٤٥.

٥- أطوار الجنين ونفخ الروح لعبدالجواد الصاوي، منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد الثامن، ص ١٠.

٦- سورة المؤمنون: الآيات ١٢، ١٣، ١٤.

بعد الليلة الثانية والأربعين من بدء تكون النطفة الأمشاج؛ وبالتالي فالقول بأن العظام يبدأ تخليقها بعد مائة وعشرين يوماً يتعارض وظاهر الحديث تعارضاً بيناً؛ لأن الحديث صرح بخلق العظام بعد اثنتين وأربعين ليلة أو يوماً، وهذا منطوق صريح محدد بالليالي، ولا يحتمل أقل ولا أكثر من ذلك إلا ما روي عن نفس الصحابي عن رسول الله ﷺ يقول: "يَدْخُلُ الْمَلَكُ على النُّطْفَةِ بَعْدَ ما تَسْتَقِرُّ في الرَّحِمِ بِأَرْبَعِينَ أو خَمْسَةٍ وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً، فيقول: يا رَبِّ أَشَقِيٌّ أو سَعِيدٌ؟ فَيُكْتَبَانِ، فيقول أَيْ رَبِّ أَذَكَرٌ أو أُنْثَى؟ فَيُكْتَبَانِ، وَيُكْتَبُ عَمَلُهُ، وَأَثَرُهُ، وَأَجَلُهُ، وَرِزْقُهُ، ثُمَّ تُطْوَى الصُّحُفُ، فلا يُزَادُ فيها ولا يُنْقَصُ"[1]، فيكون ذلك بين الأربعين والخمس والأربعين يوماً إعمالاً للنصين، أما حديث ابن مسعود عند البخاري في ذكره للمائة والعشرين يوماً، فقد قيد بنفس الرواية الأخرى له عند مسلم، وأن الثلاث المدد متداخلات لا متعاقبات.

كما يتعارض قطعاً مع ما أثبتته حقائق علم الأجنة من أن تكون العظام يبدأ بعد الأسبوع السادس مباشرة[2]، حيث يتخلق الهيكل العظمي الغضروفي، وتظهر أولى مراكز التعظم في الهيكل الغضروفي في بداية الأسبوع السابع، فيتصلب البدن، ويتميز الرأس من الجذع، وتظهر الأطراف، مما يؤيد المعنى الواضح الظاهري للحديث[3].

٤- باختلاف العواطف بالفاء وثم في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ﴾[4]، ولتفاوت الاستحالات يعني أن بعضها مستبعد حصوله مما قبله وهو المعطوف (بثم)، فجعل الاستبعاد عقلاً، أو رتبه

١- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه ...، ٢٠٣٧/٤ برقم: ٢٦٤٤.

٢- وقد نبه على هذا التعارض الواضح مع الحقائق العلمية الواقعية لأطوار الجنين العلماء السابقون، قال ابن رجب الحنبلي بعدما أورد حديث ابن مسعود برواية أحمد، والتي تشبه رواية البخاري، فضعف متنه وسنده حيث قال: «ورواية الإمام أحمد تدل على أن الجنين لا يكسى اللحم إلا بعد مائة وستين يوما، وهذا غلط لا ريب فيه»، وذكر أن ظاهر حديث ابن مسعود يدل على أن تصوير الجنين وخلق سمعه وبصره وجلده ولحمه وعظامه يكون في أول الأربعين الثانية، فيلزم من ذلك أن يكون في أول الأربعين الثانية لحماً وعظماً، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم لابن رجب ص ٤٩، ٥٠، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧: ١٤١٧-١٩٩٧، ت: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، وقد نقل ابن حجر عن الطبيب الفاضل علي بن المهذب الحموي، اتفاق الأطباء على أن خلق الجنين في الرحم يكون نحو الأربعين، وفيها تتميز أعضاء الذكر دون الأنثى؛ لحرارة مزاجه وقواه، فتح الباري ٤٨١/١١.

وقد ذكر الطبيب أحمد بن محمد البلدي المتوفى٣٨٠هـ، في كتابه تدبير الحبالى نقلاً عن دير قيس الحكيم وغيره من الأطباء: أن الجسد يظهر مفصلاً ويكمل ذلك إلى تمام أربعة وأربعين ليلة، بل قال: فتكمل الصورة، ويتم الخلق، وتتميز العينان والأنف وجميع الأعضاء، ويجري فيه روح الحياة، انظر: تدبير الحبالى والأطفال والصبيان وحفظ صحتهم ومداواة الأمراض العارضة لهم لأحمد بن محمد بن يحيى البلدي ص١٠١، ١٠٢، دار الحرية، بغداد، ١٤٠١هـ- ١٩٨٠م، ت: محمد الحاج.

٣- علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص ١٥٠، وأثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية للمصلح والصاوي، ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي، جزء ١، ص ٢٥، ومنشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، عدد ٢٩، ص ٣٦.

٤- سورة المؤمنون: الآيات ١٢، ١٣، ١٤.

بمنزلة التراخي والبعد الحسي؛ لأن حصول النطفة من أجزاء ترابية غريب جداً، وكذلك جعل النطفة البيضاء دماً أحمر، بخلاف جعل الدم لحماً مشابهاً له في اللون والصورة، وكذا تصليبها حتى تصير عظماً؛ لأنه قد يحصل ذلك بالمكث فيما يشاهد وكذا من لحم المضغة عليه ليستره، فسقط ما قيل: إن الوارد في الحديث أن مدة كل استحالة أربعون يوما؛ وذلك يقتضي عطف الجميع (بثم) إن نُظِرَ لآخر المدة وأولها، أو يقتضي العطف بالفاء إن نظر لآخرها فقط، وهذا في العواطف الخمسة الأولى، وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾، فعطفه بثم للتفاوت بين الخلقين[١]، قال بعض المفسرين: «واختلاف العواطف لتفاوت الاستحالات، والجمع لاختلافها في الهيئة والصلابة»[٢]، ولعله يقصد بالعواطف المختلفة العاطفين الأولين بين النطفة والعلقة، وهما (ثم) لتفاوت الاستحالات من منِّي أبيض إلى دم أحمر، ويريد بالعواطف المتحدة الثلاثة العواطف الأخيرة وهي الفاءات؛ لتقارب الخلقة بينهما، وإمكان وجود أحدهما من الآخر في نظر المؤلف[٣].

٥- بأن كثرة الرواة، واتفاقهم على طريقة واحدة، ترجحها على رواية الواحد، والرواة هنا عن ابن مسعود في الروايات التي صحت سنداً لم يأت بالأربعينات إلا واحد منهم فقط[٤]: فنعلم بذلك رجحان رواية أن الأربعين واحدة؛ حيث إنها قد صحت، واتفق عليها سائر الرواة، والترجيح بكثرة الرواة أصل معتبر، وهو من قواعد الترجيح عند الأصوليين والمحدثين، خاصة وقد صحت الروايتان من حيث السند، وتكون رواية الأربعينات الثلاث شاذة[٥].

٦- أن دلالة الحس من الأمور التي يدرك بها العلم المبني على الحس، فإذا أثبتت دلالة الحس بالصورة والأشعة تكون الجنين خلال الأربعين الأولى لزم الأخذ بمقتضاه[٦].

نوقشت استدلالاتهم بما يلي:

أ- بأن ما تمسك به أصحاب القول الأول من تعاقب الأربعينات وتعددها بعدد أطوار الجنين - النطفة والعلقة والمضغة- كما يفيده ظاهر حديث ابن مسعود في الصحيحين، له حظ من الاعتبار؛ لأنه يمكن توجيهه وتخريجه بما يصح معه اللفظ، ويستقيم به المعنى؛ وذلك إذا حملنا هذا القول على أن المقصود بتعاقب هذه الأربعينات بأنها التي يكون معها تمام خلق العلقة والمضغة على صورتيهما الكاملة وخلقتهما

١- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية لسليمان الجمل ١٨٥/٣، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢- تفسير البيضاوي المسمى بأنوار التنزيل وأسرار التأويل لناصر الدين البيضاوي ١٤٩/٤، دار الفكر، بيروت، وتفسير أبي السعود المسمى بإرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لأبي السعود العمادي ١٢٦/٦، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٣٦٧/١، ٣٦٨.

٤- هو زيد بن وهب، وهذا الاختلاف لا شك أنه وقع بعد ابن مسعود وليس من ابن مسعود نفسه.

٥- أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي لمحمد سليمان الأشقر ص ٧٧.

٦- اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية لعبد الرشيد قاسم ص١٤٧، مكتبة الأسدي، مكة، ط٣: ط٢: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

المتميزة، لا مجرد مبدأ تكوينهما وهيئتهما؛ ذلك أن مرحلة التكوين تكون في الأربعين الأولى لكلٍ من النطفة والعلقة والمضغة، وهذا ما تظافر عليه دليل الشرع لأحاديث حذيفة الصحيحة المتقدمة، وكما أشار إليه أصحاب القول الثاني من الأدلة على ذلك، وتظافر عليه دليل المشاهدة والواقع أيضاً؛ وذلك بإطباق أهل الاختصاص من الأطباء المتقدمين إلى يومنا هذا.

فيحَمَلَ حديث ابن مسعود على أن الجنين يغلب عليه في الأربعين الأولى وصف المني، وفي الأربعين الثانية وصف العلقة؛ لظهورها وبروزها أكثر من ذي قبل، وفي الأربعين الثالثة وصف المضغة؛ لمطابقتها لهذه التسمية في هذا الطور أكثر منه في الأربعين الأولى، وإن كان أصل خلقته قد اكتملت وتمت وتكونت في الأربعين الأولى من نطفة وعلقة ومضغة.

وكذلك يمكن تخريج الأحاديث التي ذكرت خلق العظم بعد الأربعين يوماً أو اثنتين وأربعين مع أن القرآن قد نص على أن العظم لا يكون إلا بعد طور المضغة، أو بعد الأربعين الثانية، أي في نفس طور المضغة، فإنه يمكن هنا تخريج ذلك بأن خلق العظم المذكور في حديث حذيفة لا يعني أو يساوي خلق العظم الموجود في الآية بعد طور المضغة؛ لأن العظم الموجود في الحديث هو من باب تسمية الشيء باعتبار ما سيؤول إليه، فأصل العظم في هذه المرحلة موجود بشكل مبدئي وأساسي فقط، وهو أقرب إلى مخطط العظم وصورته الأولية منه إلى العظم الحقيقي المذكور في الآية، فإنه يقصد به حقيقة العظم المتصلب، أما العظم المذكور في الحديث فهو عبارة عن تكوين الغضاريف العظمية، وهذا معروف في علم الأجنة، ويكون بداية العظم بهذه الهيئة، ثم يتحول إلى عظم متصلب ومتماسك، فيكون هنا التسمية له في الحديث باعتبار ما سيكون، وما سيؤول إليه، وهذا النوع معروف من علاقات المجاز، ويؤيد هذا التخريج قوله ﷺ: "**إذا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثنتان وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً**"، وقوله: "**يَدْخُلُ الْمَلَكُ على النُّطْفَةِ بَعْدَ ما تَسْتَقِرُّ في الرَّحِمِ بِأَرْبَعِينَ أو خَمْسَةٍ وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةٍ**"، فهو هنا سماها نطفة في الأربعين اليوم وبعد الأربعين بيومين إلى خمس وأربعين، ولم يسمها الشارع مضغة؛ باعتبار أن طور النطفة والعلقة قد انتهيا، وأن وصفها الجديد ينبغي أن يسمى مضغة باعتبار ما آلت إليه، إلا أن يقال: إن في الأربعين الأولى يغلب عليها وصف النطفة[1].

ب- ظاهر الحديث وتركيبه الصياغي يؤيد ذلك، بدليل أن جميع شراح مسلم لم يشيروا إلى وجه اختلاف بين الصياغتين، وإن كان صاحب الفتح وغيره قد أشاروا إلى مثل هذا الاختلاف، غير أن الفهم المتبادر لظاهر حديث ابن مسعود في مسلم، وكذا حديثه في البخاري، يدلان على أن الأربعينات ثلاث لا واحدة؛ ولأن هذا هو التأويل اللائق بالنص النبوي الشريف؛ لما يمتاز به من عدم التكلف والإبعاد في التقديرات المعقدة، والتي لا تخلو من تكلف ظاهر وربما تعسف[2].

١- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٣٧١، ٣٨٦، ٣٨٧.

٢- المصدر نفسه ١/٣٧٢.

ج- موافقة تفسير حديث ابن مسعود في مسلم لمعنى حديثه في البخاري، فيكون معنى قوله ﷺ: "**ثُمَّ يَكُونُ فِي ذلك عَلَقَةً مِثْلَ ذلك**" أي ثم يكون الجنين أو المخلوق "**في ذلك**" أي المحل، أو الرحم، أو بطن الأم كما فسره كثير من العلماء، "**عَلَقَةً مِثْلَ ذلك**" أي مثل ذلك الوقت أو الزمن المحدد بالأربعين الذي كان فيه نطفة، بنفس التركيب السابق والمعنى الآنف الذكر، بأن يكون مضغة في ذلك البطن مثل ذلك الزمن أيضاً، وعليه فلا يوجد أي اختلاف بين المعنيين، بل يكون من المؤتلف لا المختلف، والتلوين في العبارة، فاسم الإشارة الثاني "**مِثْلَ ذلك**" يعود على المعدود وهي الأيام، أو الزمن في الجملتين، ولعل هذا ما جعل الشراح لا يكلفون أنفسهم عناء الجمع بين النصين، وتصور الاختلاف بينهما، مع ما في هذا التخريج من قرب وظهور ويسر مقارنة بالتقديرات الأخرى؛ لما فيها من بعد في التقدير، وإعادة اسمي الإشارة كليهما على الخلق لا على البطن ولا الزمن[١].

قالوا: ومما يؤيد هذا المسلك ما أشار إليه ابن حجر في شرح قوله "**ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذلك**" أو: "**ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذلك**"، حيث يقول: «وفي رواية مسلم: "**ثُمَّ يَكُونُ فِي ذلك عَلَقَةً مِثْلَ ذلك**"، و(تكون) هنا بمعنى تصير، ومعناه أنها تكون بتلك الصفة مدة الأربعين، ثم تنقلب إلى الصفة التي تليها[٢].

د- أما القول: إنه لا تسمى علقة قبل ذلك ما دامت نطفة، وكذلك ما بعد ذلك من زمان العلقة، والمضغة، كما قال ابن حجر، فهذا احتراز منه من حيث الصفة الغالبة على هذه الأطوار، فإن صفة الجنين في الأربعين الثانية أشبه ما يكون بالعلقة، وفي الثالثة أقرب ما يكون لهيئة المضغة، مع أن هذا لا يمنع لغة ولا حقيقة أن يكون أصل العلقة والمضغة قد وجد في الأربعين الأولى التي لم تستبن فيها صفة العلقة والمضغة بالصفة المطابقة للاسم أو الصورة الواضحة بالمشاهدة، غير أنه يجوز تسمية الشيء إذا وجد فيه أدنى ما ينطبق عليه الاسم حيث يكون الجنين في اليومين ٢٣-٢٤ في نهاية مرحلة العلقة، ثم يتحول إلى مرحلة المضغة في اليومين ٢٥-٢٦ ويكون هذا التحول سريعاً جداً، ولهذا فإن القرآن الكريم قد وصف هذا التحول السريع للجنين من طور العلقة إلى المضغة باستخدام حرف العطف الفاء الذي يفيد التتابع السريع والتعقيب والترتيب، وعلى هذا فلا غضاضة من تسمية هذه المراحل أو الأطوار بغير الصفة الغالبة عليها تجوزاً، وإن كان الأولى تسميتها بما تكون أكثر شبهاً به، وتكون الصفة الغالبة عليها، وربما يكون مُسَوِّغ هذا التجوز هو من قبيل استعمال المجاز لا الحقيقة، وهو تسمية الشيء باعتبار ما سيؤول إليه، وهي صورة من صور علاقات المجاز الكثيرة[٣].

١- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٣٧٢، ٣٧٣.

٢- فتح الباري ١١/٤٨١.

٣- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٣٧٤.

هـ- اختلاف روايات حذيفة في القدر الزائد على الأربعين من الأيام أو الليالي، فبعضهم جزم بالأربعين، كما في حديث ابن مسعود، وبعضهم زاد اثنين أو ثلاثاً، أو خمساً أو بضعاً فوق الأربعين، وبعضهم تردد بين هذه الزيادات، وحديث ابن مسعود لم يختلف في ذكر الأربعين، والتي يكون منها جَمْع الخَلقْ[١].

و- خرج ابن القيم حديث حذيفة على عدة احتمالات هي:

الأول: أن يكون المراد بالأربعين الأربعين الثالثة، وسمى المضغة فيها نطفة اعتباراً بأول أحوالها، وما كانت عليه، وهذا من تسمية الشيء باعتبار ما كان، وهي إحدى علاقات المجاز.

الثاني: أن المراد بها الأربعين الأولى وسُمّي كِتَابةُ تصويره وتقديره تخليقاً؛ اعتباراً بما يؤول إليه، ويكون قدر ذلك وكتبه وأعلم به الملك، ثم يفعله بعد الأربعين الثالثة؛ لأن التصوير عقب الأربعين الأولى غير موجود في العادة، وإنما يقع في الأربعين الثالثة وهي مدة المضغة.

الثالث: أن يكون المراد بالأربعين هنا هي الأربعين الأولى، وأن حقيقة التصوير يكون فيها، فَيَتَعَيَّن حَمْلُهُ على تصوير خفي لا يدركه إحساس البشر، فإن النطفة إذا جاوزت الأربعين انتقلت علقه وحينئذٍ يكون أول مبدأ التخليق، فيكون مع هذا المبدأ -مبدأ التخليق- مبدأ التصوير الخفي الذي لا يناله الحِس، ثم إذا مضت الأربعون الثالثة صورت -أي المضغة- التصوير المحسوس المشاهد، وهذا التقدير الثالث أليق بألفاظ الحديث وأشبه وأدل على القدرة.

الرابع: أن النطفة بعد الأربعين تكون علقة ومضغة، ويصور خلقها، وتركب فيها العظام والجلد، ويشق لها السمع والبصر، وينفخ فيها الروح، وهذا لا يقتضي وقوع ذلك كله عقيب الأربعين الأولى من غير فصل[٢].

وزاد غيره عدة احتمالات، وهي:

أن ذلك يختلف باختلاف الأجنة، فبعضهم يكتب له ذلك بعد الأربعين الأولى، وبعضهم بعد الأربعين الثالثة[٣].

أن الكتابة تقع بعد الأربعين الأولى، والتصوير بعد الأربعين الثانية، ونفخ الروح بعد الأربعين الثالثة[٤].

الكتابة الأولى في السماء، والثانية في البطن، ويحتمل كون إحداهما في صحيفة، والأخرى على جبين المولود[٥].

أن يحمل حديث ابن مسعود على الإناث، وحديث حذيفة على الذكور، وقد استفاض بين النساء أن النطفة إذا قدرت ذكراً تتصور بعد الأربعين الأولى[٦].

١- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٣٧٨/١.

٢- طريق الهجرتين ص١٣٤، ١٣٥، والتبيان في أقسام القرآن لابن القيم ص ٢١٧-٢١٩.

٣- جامع العلوم والحكم ص٥٤.

٤- شرح النووي على صحيح مسلم ١٩٠/١٦.

٥- فتح الباري ٤٨٦/١١.

٦- دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين لابن علان الصديقي ٢٨٩/١.

الفرع الثاني: مستجدات العلوم الطبية وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

لقد أمكن من خلال التقنية العالية التي وصلت إليها العلوم الطبية في هذا الزمان مشاهدة الإنسان والتعرف عليه بدقة وهو لا يزال جنيناً في بطن أمه، وأمكن من خلال هذه المستجدات التعرف على مراحل الجنين وأطوار خلقه، وقد أظهرت هذه المستجدات بأن خلق الجنين يمر بمراحل عدة، وهي:

المرحلة الأولى: النطفة، وتطلق النطفة على ثلاثة أشياء:

الأول: نطفة الذكر: وهي عبارة عما تفرزه الخصية من ملايين الحيوانات المنوية، والتي تصل في كل دفقة ما بين ٢٠٠ إلى ٣٠٠ مليون حيوان منوي، وهذه النطفة أخص من المني، وجزء لا يتجزأ منه، والمني أعم منها؛ لأنه يحتوي على الحيوانات المنوية (النطفة)، ويتم إنتاجها في القنوات المنوية، والسائل المنوي، ويتم إفرازه وإنتاجه من الخصية.

الثاني: نطفة الأنثى: وهي البييضة التي يفرزها المبيض مرة واحدة في الشهر.

الثالث: النطفة الأمشاج: وهي البييضة الملقحة بنطفة الذكر، ذلك أن البييضة بعد خروجها من المبيض، تسير في قناة فالوب بعد أن تلتقطها فوهة هذه القناة، وتظل البييضة يوماً كاملاً في قناة الرحم تنتظر الحيوان المنوي الذي يلقحها، وعند وصوله تفتح كوَّةً في جدارها؛ حتى يلج من خلالها إلى الجدار المصمت المحاط بالتاج المشع، فإذا ما ولج أوصدت الباب عليه، وأحكمت المنافذ جميعها، وأضافت جداراً إلى الجدار الأول؛ حتى تمنع عنها أي محاولة أخرى لاختراقها، وبعد اندماج نواة البييضة مع نواة الحيوان المنوي يتكون الزيجوت، ويحدث أول انقسام في هذه البييضة المخصبة بعد ٢٤ ساعة من التلقيح، فالحيوان المنوي يحتوي على نصف عدد الجسيمات الملونة التي تحمل الصفات الوراثية الموجودة في كل خلية جسدية أخرى، كما أن البييضة تحتوي على نصف عدد الكروموسومات، ويعتبر كل من الحيوان المنوي والبييضة نصف خلية فقط من ناحية عدد الكروموسومات؛ إذ تحتوي الخلية الجسدية على (٤٦) جسيماً، بينما تحتوي البييضة على (٢٣) كروموسوماً فقط، وكذلك الحيوان المنوي، وعندما تتكون النطفة الأمشاج يكتمل عدد الكروموسومات الحاملة للصفات الوراثية من الأب والأم بالتساوي، وتقوم النطفة الأمشاج بالانقسام المتتالي، فتصبح الخلية أربع خلايا بعد أربعين ساعة, ثم تكون اثنتين وثلاثين خلية في ثمانين ساعة، ولا تمر خمسة أيام إلا وقد صارت مثل الكرة تماماً, أو مثل ثمرة التوتة، وتدعى عندئذ التوته, ثم تنمو التوتة، ويمتلئ جوفها بسائل، وتدعى عندئذ الكرة الجرثومية, والتي لا يزيد قطرها عن ربع ميليمتر، وفي هذه الأثناء تتميز خلايا الكرة الجرثومية إلى طبقتين: خارجية، وداخلية، أما الخارجية فتتكون من خلايا آكلة ومغذية، وما أن تصل إلى الرحم حتى تنشب فيه وتعلق بجدارة، وتقضم خلاياه، وعادة ما يكون ذلك في الجدار الخلفي للرحم، وفي

النصف الأعلى منه على وجه الخصوص، حيث يعتبر ذلك أكثر مناطق الرحم صلاحية لنمو الجنين واكتماله، وأمَّا الطبقة الداخلية فهي التي يخلق الله تعالى منها الجنين وأغشيته، وتحتاج البييضة الملقحة إلى أسبوع تقريباً حتى تتحول إلى علقة[١].

المرحلة الثانية: العلقة، ويبدأ العلوق في اليوم السابع من التلقيح عندما تلتصق الكرة الجرثومية بجدار الرحم، وتمد الخلايا الخارجية الآكلة معاليق صغيرة متعددة، لتلتقي بمثيلاتها الموجودة على الخلايا الطلائية في غشاء الرحم، وتتشابك هذه المعاليق، ثم تبدأ الخلايا الآكلة في الانغراز وقضم خلايا غشاء الرحم؛ لتتمكن من الدخول إلى الغشاء، وتبدأ تعلقها عن طريق الخلايا الآكلة المخلاوية –لا توجد فواصل بين جدرها– التي تتحول إلى الخملات المشيمية، وهي التي تمثل تعلق الكرة الجرثومية بجدار الرحم، ثم إن الكرة الجرثومية تنقسم إلى كتلة خلايا خارجية آكلة، وظيفتها العلوق بجدار الرحم، وامتصاص الغذاء منه، حيث تتصل هذه الخلايا مباشرة بالدم الغليظ في الجيوب الدموية الرحمية، وتأخذ منه غذائها وغذاء الجنين، وتمثل هذه الخلايا ٩٠% من مجموع خلايا الكرة الجرثومية، وكتلة خلايا داخلية، وتمثل ١٠% من مجموع خلايا الكرة الجرثومية، وهي التي يخلق الله تعالى منها الجنين، ويتعلق الجنين بواسطة معلاق يربطه بالغشاء المشيمي (الكوريون)[٢]، وأهم ما يميز هذه المرحلة هو هذا التعلق، ويعتبر وصف العلقة العالقة بجدار الرحم والمحاطة بالدم المتجمد أدق وصف لهذه المرحلة، وتستغرق هذه المرحلة أسبوعين تقريباً، ينمو خلالها القرص الجنيني إلى لوح كمثري الشكل، وذو ثلاث طبقات متمايزة: الخارجية (الاكتودرم)، والمتوسطة (الميزودرم)، والداخلية (الانتودرم)، وفي نهاية هذه المرحلة تتكثف الطبقة المتوسطة القريبة من محور الجنين، لتشكل الكتل البدنية، ويبدأ ظهور أول كتلة بدنية في اليوم ٢٠ أو ٢١ من التلقيح، وحينئذ تكون العلقة قد تحولت إلى مضغة، ويلاحظ أن الكرة الجرثومية بعد العلوق بأسبوع واحد تصبح ميليمتر ونصف، وفي نهاية الأسبوع الثالث من التلقيح يصبح طول اللوح الجنيني –ومن الآن فصاعد لا يحسب إلا الطول الحقيقي للجنين– ميليمترين ونصف[٣].

فالعلقة تمر بعدة مراحل، هي كالتالي:

١– في اليوم الثامن من التلقيح أو الثاني من العلوق (الأسبوع الثاني) تتمايز خلايا الكتلة الخارجية إلى مجموعتين من الخلايا الخارجية، منها خلايا مخلاوية –تفقد الجدر الفاصلة فيما بين خلاياها–، وتتصل

١– خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص١٩٧–٢٠٢، ٣٦٠–٣٦٢، وعلم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ٣٨–٤٦، ورحلة الإيمان في جسم الإنسان ص٩٦–١٠٣، دار القلم، دمشق، دار البشير، جدة، ط٣: ١٤٢٣–٢٠٠٢، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ ٢٨٨/١.

٢– فهناك عدة تعلقات في هذه المرحلة: تعلق أولي بواسطة الخملات الدقيقة، ثم تعلق ثاني بواسطة الخلايا الآكلة، ثم تعلق ثالث بواسطة الخملات المشيمية، ثم تعلق رابع يربط بين الجنين الحقيقي وبين الغشاء المشيمي بواسطة المعلاق، خلق الإنسان للبار ص٣٦٢.

٣– خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٣٦٢، ٣٦٣.

اتصالاً مباشراً بالبحيرات الدموية الموجودة في جدار الرحم، وتدعى بالطبقة المخلاوية الآكلة، ويبدو فيها نشاط انقسامي، فهي مصدر الخلايا الخارجية المخلاوية.

٢- في اليوم التاسع يمتد من خلايا الطبقة الداخلية (الانتودرم) شريط من الخلايا، ويتصل بخلايا (الميزودرم) الخارجية، مكوناً كيس المحْ الأولي، وتنغرز الكرة الجرثومية بأكملها تقريباً داخل الرحم في هذا اليوم، وتقفل الفتحة التي دخلت منها الكرة الجرثيمة بواسطة جلطة مكونة من الليفين.

٣- في اليوم الحادي عشر والثاني عشر تكون الكرة الجرثومية قد أكملت انغرازها، وتغطت الفتحة التي دخلت منها هذه الكرة بواسطة خلايا طلائية من غشاء الرحم بدلاً من الجلطة الدموية التي كانت تسد الفتحة في اليوم التاسع.

٤- وفي اليوم الثالث عشر قد يظهر نزف من الرحم؛ نتيجة زيادة الدورة الدموية في الرحم، ولذلك قد تظن المرأة أن ذلك دم الحيض، جاء في موعده ولا تفطن أنها حامل؛ خاصة أن الدم يأتي في موعد الحيضة تماماً، وفي هذا اليوم تنمو الخلايا، وفي نهاية الأسبوع الثاني منذ التلقيح يبدو الجنين ممثلاً بقرصين متلاصقين، القرص الخارجي هو قرص الأكتودرم، والذي يكون قاع تجويف السلى (الأمينون)، والقرص الداخلي وهو قرص الأنتودرم الذي يكون سقف تجويف كيس المح، ويلتصق القرصان في الجزء الأمامي أو جهة الرأس؛ نتيجة ثخانة خلايا الأنتودرم التي تصبح عمودية في هذه المنطقة، والتي تعرف باسم الصفيحة سالفة القلب، كما يلتصق القرصان في المنطقة المؤخرية ويكونان صحيفة المذرق.

٥- الأسبوع الثالث -ابتداءً من اليوم الرابع عشر إلى اليوم الواحد والعشرين- عندما تعلق الكرة الجرثومية البلاستولا تكون كتلة الخلايا الداخلية التي يخلق منها الجنين قد تمايزت إلى طبقتين: خارجية: وهي خلايا عمودية تسمى الأكتودرم، وداخلية: وهي خلايا مفرطحة في أول أمرها ثم تكون مكعبة وتسمى الأنتودرم، وتكون كل طبقة مثل القرص، فكأنهما قرصان متلاصقان يتحولان إلى مستطيلين في نهاية الأسبوع الثاني حتى يأخذا شكل الكمثرى، فيكون الجزء العريض هو الجزء الأمامي، بينما يرق الجزء المؤخري، وتصبح خلايا الانتودرم في الجزء الأمامي أو طرف الرأس، وتعرف هذه المنطقة باسم الصفيحة سالفة القلب، بينما تنشط خلايا الاكتودرم -الطبقة الخارجية- في الجزء المؤخري من القرص الجنيني مكونة الشريط الأولي، ويظهر هذا الشريط في اليوم الخامس عشر منذ بدء التلقيح، وتنمو من تحت هذا الشريط الأولي السريع الانقسام مجموعة من الخلايا تتجه يمنةً ويسرةً بين طبقة الاكتودرم وطبقة الانتودرم، مكونة طبقة جديدة هي الطبقة المتوسطة (الميزودرم)، ويستمر هذا الشريط في نشاطه إلى نهاية الأسبوع الثالث عندما تظهر الكتل البدنية، ثم يثوى بعد ذلك نشاطه، ويندثر في الأسبوع الرابع، وفيما بين اليوم الخامس عشر، وحتى ظهور الكتل البدنية في نهاية الأسبوع الثالث، يكون الشريط الأولي في أوج نشاطه، وتمتد خلايا منه مكونة الطبقة المتوسطة الجنينية، وهكذا يتحول اللوح الجنيني المستدير الشكل إلى شكل كمثري، تكون جهته الرأسية

عريضة، وجهته المتأخرة ضيقة دقيقة، ويتضح ذلك في اليوم الثامن عشر، ويكون اللوح الجنيني عندئذٍ مكوناً من ثلاث طبقات[١].

المرحلة الثالثة: المضغة، وتبدأ هذه المرحلة بظهور الكتل البدنية، ويكون أول ظهورها في أعلى اللوح الجنيني جهة الرأس، ثم يتوالى ظهورها من الرأس إلى مؤخرة الجنين، ويبدأ ظهورها في اليوم ٢٠ أو ٢١ من التلقيح، ثم تستمر في الظهور واحدة على كل جانب من محور الجنين حتى تبلغ ٤٢ إلى ٤٥ من الكتل البدنية، وهذه الكتل البدنية ليست إلا تكثفاً لطبقة الميزودرم المتوسطة بجانب محور الجنين، ويصحب ظهور هذه الكتل ظهور الأقواس البلعومية، نتيجة لظهور شقوق وميازيب في الطبقة الخارجية (الاكتودرم)، وبروز نتوء في الطبقة المتوسطة (الميزودرم)، وتتكون بذلك خمسة أزواج من الأقواس البلعومية في المنطقة العليا من الجنين تحت قمة الرأس مباشرة، ويكون وصف المضغة أو القطعة من اللحم التي لاكتها الأسنان ثم لفظتها أصدق وصف على هذه المرحلة[٢].

فالجنين يتحول من العلقة إلى المضغة، ويكون هذا التحول سريعاً، ويبدأ الجنين خلال آخر يوم أو يومين من مرحلة العلقة في اتخاذ بعض خصائص المضغة، فَتَأْخذ الفلقات في الظهور، وطبقات الميزودرم المتوسطة، والتي ظهرت نتيجة نشاط خلايا الشريط الأولي، حيث يظهر ميزاب طولي على كل من جانبيها، ويقسمها إلى ثلاث أقسام: ميزودرم بجانب المحور، وميزودرم وسطي، وفيها يخلق الله الجهاز البولي التناسلي، وميزودرم وحشي، ومنه يخلق الله الأوعية الدموية، والقلب، والجهاز الهضمي، وأما الميزودرم الذي يلامس محور الجنين وهو القسم الأول فتظهر به جملة شقوق تقسمه إلى قطاعات تسمى الكتل البدنية على جانبي محور الجنين، ويبلغ عددها عند اكتمالها ٤٢ إلى ٤٥ كتلة على كل جانب، وذلك من القمة إلى المؤخرة، ويكون ظهور الكتل البدنية في الغالب فيما بين ٢٠ و٢١ واكتمالها في ما بين ٣٠ و٣٥، وهذه الكتل هي الأساس الذي يقوم عليه الجهاز العضلي الهيكلي كما يمكن معرفة عمر الجنين بمعرفة عدد الكتل البدنية[٣].

ويظهر في هذه الفترة خمسة ميازيب أو شقوق في طبقة الاكتودرم من جهة الرأس، ويقابلها نتوءات مماثلة، حتى يلي كل شق نتوء، مكونة خمسة أقواس بلعومية، يخلق الله تعالى الفك العلوي والسفلي من القوس الأول، ليبدأ تكوين الوجه، ويحيط هذان الفكان بفتحة الفم البدائية، وبظهور الكتل البدنية تباعاً ينمو الجهاز العصبي للجنين من ميزاب –شق– عصبي إلى قناة عصبية تنمو في منطقة الرأس لتكون المخ بنتوءاته المختلفة، كما تنمو بسرعة انحناءات الرأس، وفي اليوم ٢٣ تتكون فتحة الفم البدائية، وفي اليوم ٢٨ تظهر حويصلة العين كامتداد من المخ الأمامي، وفي اليوم ٣٠ تظهر حويصلة السمع، وكذلك لوح قرص

١– انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ٢٢٩، ٢٣٤.

٢– المصدر نفسه ص٣٦٣.

٣– المصدر نفسه ص٢٥٤.

الشم، كما يظهر الحبل السري، وهو ما كان يعرف سابقاً بالمعلاق، كما تظهر في نفس الفترة الغرف المختلفة للقلب، وتكون الأوعية الدموية قد ظهرت بوضوح في الجنين، وخارجة في الغشاء المشيمي، والمعلاق، وفي نهاية هذا الأسبوع تكون الدورة الدموية في الجنين تامة ومتصلة بالدورة المشيمية في رحم الأم، وبذلك يتمكن الجنين من أخذ غذائه من الأم، كما يظهر في نفس الفترة بداية الجهاز التنفسي، والقصبة الهوائية، وبرعمي الرئة، وكذلك تظهر الكلى في نهاية الأسبوع الرابع[١].

ومما تقدم يظهر أن مرحلة الكتل البدنية تجعل الجنين وكأنه مضغة، وخاصة عند ظهور الأقواس البلعومية، وتنقسم هذه الكتل إلى قسمين، وذلك في الأسبوع الرابع منذ التلقيح: **قسم أمامي**، وتعرف بالقطاع العظمي، وتتكون منها خلايا مكونة للألياف، وخلايا مكونة للغضاريف، **وقسم ظهري**، وتظهر بعد تكون الفقرات الأولية، ثم تتمايز إلى طبقتين: خارجية، وتكون الأدمة[٢]، وما تحت الجلد، وداخلية، وتكون معظم عضلات الهيكل، وتظهر هذه العضلات لتكسو العظم في الأسبوع السادس والسابع (منذ بداية التلقيح)، بينما تظهر العظام نفسها في الأسبوع الخامس والسادس[٣].

وبهذا يتضح أن المضغة، أو الجنين، أو الكتل البدنية من اليوم ٢٠ أو ٢١، تستمر في الظهور إلى اليوم ٣٠ بحيث يكون هناك ٢٨ كتلة بدنية على كل جانب، ولا تكاد تظهر كتل جديدة حتى تكون الكتل القديمة قد تمايزت على قطاع عظمي، وقطاع عضلي، وقطاع جلدي[٤].

وهكذا نرى الأسبوع الرابع (٢١–٣٠) مخصصاً لظهور الكتل البدنية، والأسبوع الخامس والسادس لتحول الكتل البدنية إلى قطاع عظمي وعضلي، والأسبوع السادس والسابع لتكسى العظام بالعضلات، ولا يذكر الجدول متى يتم بلوغ الكتل البدنية ٤٠ إلى ٤٥ كتلة بدنية؛ لأن ظهور هذه الكتل يتم في الوقت الذي تبدأ فيه الكتل القديمة في التحول إلى عظم، وإلى عضلا ستكسو العظم، وذلك فيما بين الأسبوع الخامس والسابع، وهو الوقت الذي حدده حديث المصطفى ﷺ لدخول الملك إلى النطفة، والذي يؤخذ منه أن الملك موكل بالنطفة منذ أول أمرها، وتقليبها إلى علقه فمضغة، ولكن تكَون الأعضاء، والسمع، والبصر، والجلد، والعظام، واللحم بعد انتهاء مرحلة الكتل البدنية أي: أنها تظهر بوضوح في الأسبوع السادس، وكذلك جنس الجنين على مستوى الغدد الجنسية، ولا يعلم قبل نهاية الأسبوع السابع وبداية الثامن ٤٩ يوماً، ولو شُرِّحت الغدة الجنسية لسقطٍ في هذه المدة لما أمكن معرفة جنسه، أما إذا شرحت في الأسبوع الثامن أمكن تمييز الخصية من المبيض[٥].

١– خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٢٤٦–٢٥٢، ورحلة الإيمان في جسم الإنسان ص١٠٧.

٢– باطن الجلد الذي يلي اللحم والبشرة ظاهرها، مختار الصحاح ص٤، ولسان العرب ١٠/١٢.

٣– خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٢٥٢، ٢٥٣.

٤– المصدر نفسه ص ٢٥٣.

٥– انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ٢٥٣–٢٥٩.

وقد أوضح علم الأجنة الحديث مدى الدقة في اختيار تسمية هذا الطور بمضغة، إذ وجد أنه بعد تخلق الجنين والمشيمة في هذه المرحلة يتلقى الجنين غذاءه وطاقته، وتتزايد بذلك عملية النمو بسرعة، ويبدأ ظهور الكتل البدنية المسماة فلقات التي تتكون منها العظام والعضلات، ونظراً للعديد من الفلقات –الكتل البدنية– التي تتكون؛ فإن الجنين يبدو كأنه مادة ممضوغة عليها طبعات أسنان واضحة، فهو مضغة، ويمكن إدراك تطابق مصطلح مضغة لوصف العمليات الجارية في هذا الطور في النقاط التالية:

١– ظهور الفلقات التي تعطي مظهراً يشبه مظهر طبع الأسنان في المادة الممضوغة، وتبدو دائمة التغير، كما تتغير آثار طبع الأسنان في شكل مادة تمضغ حين لوكها؛ وذلك نتيجة للتغير السريع في الجنين، ولكن آثار الطبع أو المضغ تستمر ملازمة، فالجنين يتغير شكله الكلي، ولكن التركيبات المتكونة من الفلقات تبقى، وكما أن المادة التي تلوكها الأسنان يحدث بها تغَضُّن[١]، وانتفاخات وتثنيات، فإن ذلك ما يحدث للجنين تماماً

٢– تغير أوضاع الجنين بسبب تحولات في مركز ثقله مع تكون أنسجة جديدة.

٣– كما تستدير المادة الممضوغة قبل أن تبلع، فإن ظهر الجنين ينحني ويصبح مقوساً شبه مستدير مثل حرف (C) باللغة الإنجليزية.

٤– المضغة في اللغة كذلك فُعله كالأكلة من أكل اللقمة فعله من لقم، فهي مقدار ما يمضغ، ويكون طول الجنين حوالي (١سم) في نهاية هذه المرحلة، وهذا مطابق للوجه الثاني من معاني المضغة وهو الشيء الصغير في المادة، وهذا المعنى ينطبق على حجم الجنين الصغير؛ لأن جميع أجهزة الإنسان تتخلق في مرحلة المضغة، ولكن في صورة برعم[٢].

٥– ذكر المفسرون من معاني المضغة: أن تكون في حجم ما يمكن مضغه، والجنين في نهاية هذا الطور يكون طوله (١سم)، وهذا تقريباً أصغر حجم لمادة يمكن أن تلوكها الأسنان، وأما طور العلقة السابق فقد كان الحجم صغيراً لا يتيسر مضغه إذ يبلغ ٣,٥ مم طولاً، وينتهي طور المضغة بنهاية الأسبوع السادس[٣].

وهذه المرحلة هي المرحلة التي يقع فيها التخلق –أي التصوير– بتقسيم أجزاء تلك المضغة، وقد يمتد ذلك التخلق حتى يصير في طور آخر بعد طور المضغة، ومخلقة وغير مخلقة صفة (مضغة)، وذلك تطور من تطورات المضغة أشار إلى أطوار شكل تلك المضغة، فإنها في أول أمرها تكون غير مخلقة –أي ظاهرة فيها شكل الخلقة– ثم تكون مخلقة، والمراد تشكيل الوجه، ثم الأطراف، ولذلك لم يذكر مثل هذين الوصفين عند

١– تغضن الشيء: تثنى وتكسر، المعجم الوسيط ٦٥٥/٢.

٢– هو أصغر حجم لإنسان تخلقت جميع أجهزته فهو إذن مضغة؛ لأن مضغ الأمور صغارها وهذا إنسان بجميع أجهزته وطوله (١سم)، انظر: علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص ٨٢، في الهامش.

٣– علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص ٨١، ٨٢.

ذكر النطفة والعلقة؛ إذ ليس لهما مثل هذين الوصفين، بخلاف المضغة، والتخليق صيغة تدل على تكرير الفعل، أي خلقاً بعد خلق، شكلاً بعد شكل[١].

فالجنين في النصف الثاني من هذا الطور تقريباً تظهر عليه براعم اليدين والرجلين والرأس والصدر والبطن، كما تتكون معظم براعم أعضائه الداخلية، ومع احتفاظه بالشكل الخارجي المشابه لمادة ممضوغة يصدق عليه أنه مخلق وغير مخلق[٢] كما في الشكل(١) جنين عمره ٣٥ يوماً، وفي الشكل(٢) جنين عمره ما بين ٣٦-٣٨ يوما، وفي الشكل (٣) جنين عمره ما بين ٣٨-٤٠.

وبهذا يكتمل طور المضغة في بقية الأربعين الأولى، وينتهي هذا الطور بنهاية الأسبوع السادس.

شكل(١) شكل(٢) شكل(٣)

<u>المرحلة الرابعة:</u> تكوين العظام والأطراف (الأسبوع الخامس والسادس والسابع):

في الأسبوع الخامس والسادس والسابع تحدث أحداث كثيرة جداً في مراحل تطور خلق الجنين، ومن أهم ما يميز هذه المرحلة فعلاً هو تحول الكتل البدنية إلى عظام، وظهور براعم الأطراف، وتكثف الميزودرم فيها مكوناً العظام، ويسبق الطرف العلوي الطرف السفلي ببضعة أيام في ذلك.

كما أن الكتل البدنية الأربع الأولى[٣]، والموجودة قريباً من قمة الجنين تلتحم مكونة جزءاً من قاع الجمجمة، والكتل البدنية تنقسم إلى جزئين: جزء خلفي وحشي، ويتكون منه العضلات والأدمة، وجزء أمامي إنسي، وتتكثف خلايا هذا القطاع مكونة القطاع الهيكلي، ويجعل الله لخلايا هذا القطاع قدرة على التشكل فيحولها من خلايا رخوة، وهي خلايا الكتلة البدنية، إلى خلايا كثيفة، وهي خلايا الغضاريف، وخلايا العظام التي تكون الغضاريف والعظام، ويتكون النسيج الغضروفي قبل العظمي، ويظهر النسيج الغضروفي في

١- التحرير والتنوير لابن عاشور ١٩٨/١٧، الدار التونسية-تونس، ١٩٨٤، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ ٣٢٠/١.

٢- أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية للمصلح والصاوي، منشور ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة المنعقد في الكويت، العلوم الطبية، الجزء الأول، ص ١٨.

٣- وذلك أن نمو الأطراف يبدو مبكراً جداً، فعظام الأطراف العليا والسفلى كلها من العظام الغضروفية، وكذلك عظام الفقرات، وكذلك جزء من قاع الجمجمة هي من هذا النوع من العظام، ففي الأسبوع الثالث تنشأ براعم من كل جانب من جوانب الحميل، اثنان علويان، واثنان سفليان، انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٢٧٣ .

الكتل البدنية في الأسبوع الخامس، وذلك بأن تفرز الخلايا الغضروفية فيه مادة سميكة نسبياً تتخلل الخلايا الغضروفية، أما التي تنمو مباشرة من الأغشية فتعرف بالعظام الغشائية، وعظام الجمجمة ما عدا قاعها مُكَوَنَة من عظام غشائية، أما بقية عظام الجسم فهي مكونة من عظام غضروفية[١]، وهكذا فإن كل كتلة بدنية تتكون قطعتها الهيكلية (التي تكون الغضروف والعظم)، وكذا قطعتها العضلية التي تكون الجلد، وجميع هذه القطع المختلفة من الكتلة البدنية تغذى بعصب يأتي من الأنبوبة العصبية في نفس المستوى، ومعنى ذلك أن الجسم مبني على هيئة قطع متجاورة، وهناك أدوار يمر بها تكون العمود الفقري، من المرحلة الغضروفية، والعظمية، والأضلاع، وتكون الأطراف، وظهور الطرف العلوي قبل السفلي ببضعة أيام، وكذا مرحلة تكون الجمجمة وقاعها على الأخص، وتركيبها المعقد جداً[٢].

ففي الأسبوع السابع تبدأ الصورة الآدمية في الوضوح؛ نظراً لبداية انتشار الهيكل العظمي، وفي اليوم الخامس والأربعين يتم تكون الأعضاء، وانتشار الهيكل العظمي بصورة ظاهرة، ويستمر الانقسام الخلوي والتمايز الدقيق بعد ذلك، ولكن الخطوات الأساسية للتفريق بين شكل المضغة والشكل الإنساني تكتمل بين اليوم ٤٠-٤٥[٣]، وفي الشكل(٤) الهيكل العظمي الغضروفي لجنين عمره ثمانية أسابيع.

المرحلة الخامسة: كساء العظام باللحم:

ثم يبدأ الجنين الطور الأخير من التخليق وهو طور كساء العظام باللحم، وفي هذا الطور يزداد تشكل الجنين على هيئة أخص، فالعظام تخلق أولاً، ثم تكسى بالعضلات في نهاية الأسبوع السابع، وخلال الأسبوع الثامن من تلقيح البييضة، وقد عبر المولى عز وجل عن هذا الطور بقوله تعالى: ﴿فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾[٤]، وفي ذلك إشارة إلى أن هذا اللحم ساتر لتلك العظام، وأنه مع ما يؤديه من وظائف فهو مجمل ومحسن لصورة الإنسان، فأنت إذا نظرت إلى هيكل عظمي مجرد من اللحم سترى ما فيه من بشاعة وإزعاج, ولا سيما إذا فوجئت به، ولذا قال علماء التشريح: إن طور خلق العظام وكسوتها لحماً مشترك في التكوين

١- عظام الجسم تنقسم إلى قسمين: عظام غضروفية، وتتكون في البداية من الغضاريف، ثم يحل محلها بالتدرج العظام عن طريق القيام بامتصاص الغضاريف مثل عظام الأطراف، والعمود الفقري وجزء من قاع الجمجمة، وعظام غشائية، حيث تنمو العظام دون أن تسبقه مرحلة ظهور الغضاريف، مثل عظام الجمجمة، وهكذا تظهر العظام وتنتشر ثم يكسوها اللحم (العضلات) وتتصل العضلات بالأعصاب، خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٢٧٠، ٢٧٣.

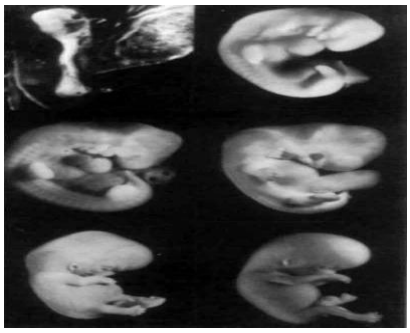
٢- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٢٧٨-٢٨٤.

٣- علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص١٤٨، ١٤٩.

٤- سورة المؤمنون: الآية ١٤.

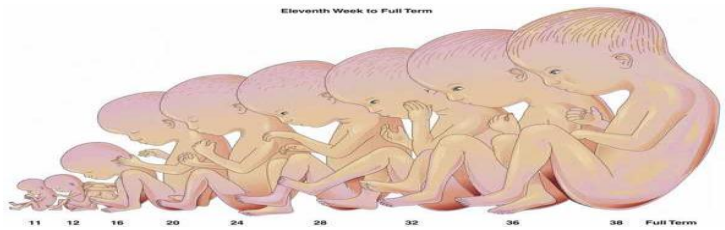
والتخليق، فالله تعالى جعل التعبير القرآني: ﴿فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا﴾؛ لأن الفاء كما أنها موضوعة في لغة العرب لإفادة التعقيب فهي موضوع أيضاً لبيان التفصيل, وإن لم يكن هناك ترتيب ولا تعقيب في الدلالة، ونظير هذا ما قاله بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾[١]، والقتل غير متأخر عن التوبة, وإنما هو شيء ملابس لها, ومختلط بها[٢].

وبهذا تنتهي مرحلة التخليق حيث تكون جميع الأجهزة الخارجية والداخلية قد تشكلت، ولكن في صورة مصغرة ودقيقة، وبنهاية الأسبوع الثامن تنتهي مرحلة التخليق، والتي يسميها علماء الأجنة بالمرحلة الجنينية، هذا وقد أكد علم الفحص بأجهزة الموجات فوق الصوتية أن جميع التركيبات الخارجية والداخلية الموجودة في الشخص البالغ تتخلق من الأسبوع الرابع وحتى الأسبوع الثامن من عمر الجنين، كما يمكن أن ترى جميع أعضاء الجنين بهذه الأجهزة خلال الأشهر الثلاثة الأولى، وفي الشكل(٥) الجنين خلال الأسابيع الثمانية الأولى[٣].



النشأة خلقاً آخر(المرحلة الحميلية):

ثم يبدأ الجنين بعد الأسبوع الثامن –أي في الأسبوع التاسع– مرحلة أخرى مختلفة يسميها علماء الأجنة بالمرحلة الحميلية، ويسميها القرآن الكريم: مرحلة النشأة خلقا آخر، وفيها ينمو الجنين ببطء إلى الأسبوع الثاني عشر، ثم ينمو بعد ذلك بسرعة كبيرة، وتستمر هذه المرحلة حتى نهاية الحمل، ولذلك يعتبر طور كساء العظام باللحم الحد الفاصل بين المرحلة الجنينية والحميلية، وفي الشكل(٦) جنين عمره ٩ أسابيع وهو في مرحلة النشأة، والشكل (٧) يوضح النمو السريع للجنين في مرحلة النشأة خلقاً آخر من الأسبوع الحادي عشر إلى نهاية الحمل[٤].



١– سورة البقرة: الآية ٥٤.

٢– أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية، منشور ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي في الكويت، العلوم الطبية، الجزء ١، ص٢٠، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٣٣٢/١، وعلم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص ٢٠٤.

٣– أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية، ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي، جزء ١، ص٢٠.

٤– أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية، منشور ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، العلوم الطبية، الجزء الأول، ص ٢١، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص٣٧٣.

ثانياً: أثر مستجدات العلوم الطبية في المسألة

لقد أثبت علماء الأجنة بعد رحلة طويلة من الدراسة والتشريح الدقيق للجنين في الأربعين يوماً الأولى، وبالأجهزة الدقيقة، أن أطوار الجنين الأولى من النطفة، والعلقة، والمضغة، تحدث كلها خلال الأربعين يوما الأولى، ويجمع فيها خلق أعضاء الجنين وأجهزته في صورتها الابتدائية، وأن حركات الجنين الإرادية، وبدء عمل وظائف أعضاء الجنين الرئيسية، تحدث في الأربعين يوماً الثانية من عمره، وعليه فالقول: إن مدة الأطوار الأولى للجنين من النطفة، والعلقة، والمضغة، مائة وعشرون يوما، قول يناقض الحقائق العلمية بكل وضوح[١]، ليظهر بذلك أثر هذه المستجدات الطبية في ترجيحها لما ذهب إليه ابن الزملكاني ومن تابعه من المعاصرين؛ لأن هذه المستجدات أصبحت حقائق علمية مشاهدة، ولو قيل برفع الخلاف فلا يكون بعيدا.

ثالثاً: أثرها هذه المسألة في مجموعه من المسائل الفقهية

أ- نفخ الروح:

نظراً لاختلاف الفقهاء في زمن أطوار الجنين الأولى، نتج عن ذلك اختلافهم في زمن نفخ الروح:

فأصحاب القول الأول: والذين ذهبوا إلى أن أطوار الجنين النطفة، والعلقة، والمضغة، مدتها ١٢٠ يوما، قالوا: إن نفخ الروح يكون بعد مائة وعشرين يوماً[٢]؛ للآتي:

١- لظاهر حديث ابن مسعود، والذي فيه أن نفخ الروح يكون بعد مرور طور النطفة، والعلقة، والمضغة، وفيه أن كل طور يستمر أربعين يوماً، فيكون المجموع مائة وعشرين يوماً.

٢- حديث ابن مسعود رضي الله ﷺ قال: قال رسول اللَّهِ ﷺ: "**إن النُّطْفَةَ تَكُونُ في الرَّحِمِ أَرْبَعِينَ يَوْماً على حَالِهَا لاَ تَغَيَّرُ، فإذا مَضَتِ الأَرْبَعُونَ صَارَتْ عَلَقَةً، ثُمَّ مُضْغَةً كَذَلِكَ، ثُمَّ عِظَاماً كَذَلِكَ، فإذا أَرَادَ الله أَنْ يسوي خَلْقَهُ بَعَثَ إِلَيْهَا مَلَكا، فيقول الْمَلَكُ الذي يَلِيهِ...**"[٣].

٣- قد حكي الإجماع على أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر[٤].

٤- للآثار الواردة عن الصحابة في ذلك، كقول علي ﷺ: «إذا تمت النطفة أربعة أشهر، بعث إليها ملك، فنفخ فيها الروح في الظلمات، فذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾»[٥]، وقول ابن عباس: «إذا وقعت

١- أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية، ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز جزء ١، ص٢٨، ٢٩، ومجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٩، ١٤٢٩هـ، ص٣٨.

٢- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٤٠٤/١، ٤٠٩، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٧٢٢، واختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية ص١٣٣، ومدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراءات تجارب البحث العلمي ص٥٩، وأحكام الجنين من النطفة إلى الاستهلال لعلي بن محمد الإبياتي ص١٩٦، المكتبة المصرية ٢٠٠٤م، فقه القضايا الطبية المعاصرة ص٤٤٣.

٣- أخرجه أحمد ٣٧٤/١ برقم: ٣٥٥٣، قال الهيثمي: «أبو عبيدة لم يسمع من أبيه، وعلي بن زيد سيء الحفظ» مجمع الزوائد ١٩٣/٧.

٤- وممن حكى الاتفاق على ذلك الإمام النووي، والقاضي عياض، شرح النووي لمسلم ١٩١/١٦، وفتح الباري ٤٨٥/١١.

٥- قال ابن رجب: «خرجه ابن أبي حاتم، وإسناده منقطع» جامع العلوم والحكم ص٥٢.

النطفة في الرحم، مكثت أربعة أشهر وعشرا، ثم نفخ فيها الروح، ثم مكثت أربعين ليلة، ثم بعث إليها ملك، فنقفها في نقرة القفا[١]، وكتب شقياً أو سعيداً»[٢]، ونقل غير واحد عن أحمد أنه قال: «إذا بلغ أربعة أشهر وعشراً، ففي تلك العشر ينفخ فيه الروح»[٣]، وروي عن ابن عباس: «إذا وقعت النطفة في الرحم، مكثت أربعة أشهر وعشرا، ثم ينفخ فيها الروح»[٤]، وقد سئل ابن المسيب عن عدة الوفاة، فقيل له: ما بال العشرة بعد الأربعة الأشهر؟ فقال: «ينفخ فيه الروح»[٥].

٥- مما يمكن ذكره كعلامة على نفخ الروح في الجنين اعتبار ظاهرة النوم للجنين دليلاً على أنه نفخ فيه الروح؛ ذلك أن هناك نصوصاً قرآنية تؤكد على أن الروح تغادر الجسد وقت النوم، وتعود إليه وقت اليقظة، وعليه يمكن اعتبار ظاهرة النوم علامة على الروح في الجنين[٦]، كما أنه لا بد من إجراء المزيد من الدراسات فيما يتعلق بنمو الأعصاب في الجنين، لتحديد وقت نمو أنماط النوم لديه، فلعل ذلك يكون محدداً لمرحلة نفخ الروح، كما أنه عندما يتمكن الجنين من التحرك إرادياً برغبة منه مقارنة بالحركة الانعكاسية اللاإرادية[٧]، فإنه يمكن اعتبار ذلك دليلاً على وجود الروح أيضاً، وهذا ما ذكره الأستاذ الدكتور (يوليوس كورين) -من الولايات المتحدة الأمريكية- في المؤتمر الدولي للأخلاقيات (زرع الأعضاء) ١٩٨٩م، حيث أوضح بأن خلايا المخ لا تتشابك ولا تتصل في الجنين إلا عند بلوغه ١٢٠ يوماً منذ التلقيح[٨]، فيكون المخ

١- النقرة: الحفرة الصغيرة المستديرة، ونقرة القفا: حفر في آخر الدماغ المعجم الوسيط ٩٤٥/٢.

٢- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم لأبي القاسم اللالكائي ص٢٧٨، رقم الأثر ١٠٦٠، دار ابن حزم، بيروت، ط١: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، قال ابن رجب: «وفي إسناده نظر»، جامع العلوم والحكم ص٥٢.

٣- جامع العلوم والحكم ص٥٢.

٤- فتح الباري ٤٨٦/١١.

٥- فتح الباري ٤٨٦/١١، قال ابن حجر بعد ذكر كلام سعيد: «وقد تمسك به من قال -كالأوزاعي، وإسحاق-: إن عدة أم الولد مثل عدة الحرة، وهو قوي؛ لأن الغرض استبراء الرحم، فلا فرق فيه بين الحرة والأمة»

٦- ففي أثناء النوم تحدث بعض الرؤى المنامية الصادقة التي تتحقق بعد رؤية النائم لها بفترة من الزمن، وهذا دليل على أن النائم يمكن أن يرى شيئاً من المستقبل قبل وقوعه، ومن المؤكد أن جسم الإنسان لم ينتقل من مكانه ليرى ذلك الشيء، وهذا يدل على أن الروح هي التي رأت ذلك، وهي التي تعطي الإنسان إذا استيقظ الشعور بأنه كان في مكان بعيدٍ ثم حضر لتوّه، وأن الروح التي رأت الرؤيا هي نفسها تتذكرها في حالة اليقظة، انظر: علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص ١١٤، الحاشية.

٧- حدد ابن القيم وابن حجر العلامات الدالة على نفخ الروح بتحرك الجنين الحركة الإرادية، وفرقا بينها وبين حركة النمو والاغتذاء والذي سمياها بالحركة النباتية، قال ابن القيم: «فإن قيل الجنين قبل نفخ الروح فيه هل كان فيه حركة وإحساس أم لا؟ قيل: كان فيه حركة النمو والاغتذاء، كالنبات، ولم تكن حركة نموه واغتذائه بالإرادة، فلما نفخت فيه الروح، انضمت حركة حسيته وإرادته إلى حركة نموه واغتذائه» التبيان في أقسام القرآن ص٢٢١، وانظر: الجنين المشوه والأمراض الوراثية (الأسباب والعلامات والأحكام) لمحمد علي البار ص ٤٩٦، دار القلم، دمشق، ودار المنارة، جدة، ط١: ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٨- انظر: الجنين المشوه والأمراض الوراثية للبار ص ٤١٦، والطبيب أدبه وفقهه لزهير السباعي ومحمد البار ص٢٧٥، والموسوعة الطبية الفقهية ص٣٠٥.

قد تكون، وفيه مجال عمل قوى الحفظ، والفكر، والذكر، والعلم، والكلام، والسمع، والبصر، والإحساس، والوعي، والإدراك، أي كل أنواع القوى التي يعتبر بها الإنسان إنساناً[١]، قالوا: ويتضح من هذا جلياً أن هذه الاتصالات هي بداية العمل، فإن ذلك يعني ببساطة أن هذه المناطق المخية لا تبدأ في العمل إلا بعد ١٢٠ يوماً منذ التلقيح، وهي المدة التي حددها الحديث النبوي الشريف لنفخ الروح في الإنسان[٢].

وقد أخذ بذلك كثير من المعاصرين[٣]، فرأوا العمل بالإجماع المنقول على أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد ١٢٠ يوما، ومنهم من قال: إن أصل تكوين هذه الأطوار توجد في الأربعين الأولى لا حقيقتها وكمالها، وإن العلقة لا تسمى علقة كاملة قبل الأربعين الثانية، وإن المضغة لا تسمى مضغة قبل الأربعين الثالثة، فيكون هذا هو من قبيل الحقيقة، وأحاديث حذيفة من قبيل المجاز، وعلى مثل ذلك تحمل أحاديث حذيفة بن أسيد التي جاء فيها ذكر التصوير، والسمع، والبصر، والجلد، واللحم، والعظم في بداية الأربعين الثانية، فإنها كذلك تحمل على المجاز، وعلى أن المقصود وجود أصل هذه المسميات لا كما لها وحقيقتها[٤]، مع العلم أن أحاديث حذيفة لم تتعرض لنفخ الروح، فتحمل على ما صرحت به أحاديث ابن مسعود من أن ذلك بعد اكتمال الأطوار الثلاثة في مائة وعشرين يوماً؛ حملاً للمجمل على المبين، ولو فرضنا أن اكتمال هذه المراحل الثلاث في الأربعين الأولى، فإن ورود حرف العطف (ثم) في القرآن وأحاديث البخاري يكفي لإفادة التراخي في نفخ الروح إلى ما بعد ١٢٠ يوما[٥].

<u>أما أصحاب القول الثاني:</u> والذين ذهبوا إلى أن زمن أطوار الجنين النطفة، والعلقة، والمضغة، مدتها في الأربعين الأولى، فقالوا بإمكانية نفخ الروح قبل المائة والعشرين[٦]؛ للتالي:

١- تبدأ البداية الأولى للجهاز العصبي في الظهور بعد تكون الشريط الأولي (البدائي) الذي يظهر في اليوم الخامس عشر منذ التلقيح، ثم يتكون جذع الدماغ والذي يعتبر المركز الأساسي للحياة بعد مرور ٤٢ يوما، وتكون جميع أجزائه موجودة في هذه الفترة(يتكون من الدماغ الأوسط، والقنطرة، والنخاع المستطيل)، وهو يحتوي على المراكز الأساسية للحياة، كالوعي، والتنفس والدورة الدموية، والتحكم في القلب، ويعتبر موته دليلاً على موت الإنسان عند جمهور الأطباء، وفي ال١٢٠ يوماً يكون المخ قد تكون وفيه مجال عمل قوى الحفظ، والفكر، والذكر، والعلم، والكلام، والسمع، والبصر، والإحساس، والوعي، والإدراك، أي كل أنواع القوى التي يعتبر بها الإنسان إنساناً، إذ ينمو فِصا المخ نمواً كبيراً، ويرتبط بهما-فصي المخ- التفكير، والإحساس، والإرادة، والعواطف، والذاكرة، فاعتبر ذلك بداية لنفخ الروح، انظر: الجنين المشوه والأمراض الوراثية للبار ص٤٠١، ٤١٦-٤١٨، ٤٣٠، واختيار جنس الجنين لعبد الرشيد قاسم ص١٣٥.

٢- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري لسعيد منصور موفعة ٤٠٩/١.

٣- انظر: اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية ص١٣٣، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٤٠٤/١، ومدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراءات تجارب البحث العلمي ص٥٩.

٤- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري لسعيد منصور موفعة ٤٠٩/١.

٥- المصدر نفسه ٤١٠/١.

٦- أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية لعبدالله المصلح وصلاح الصاوي، بحث قدم للمؤتمر الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة المنعقد في الكويت، العلوم الطبية، الجزء الأول، ص٢٧، ٢٨، وهو منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٩،

١- لحديث ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذلك عَلَقَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذلك مُضْغَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ، فَيَنْفُخُ فيه الرُّوحَ، وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكَتْبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٌّ أو سَعِيدٌ"[١]، وهو صريح بأن العلقة والمضغة تكونا في الأربعين الأولى؛ لأن كلمة (في) يفيد الظرفية الزمانية والمكانية، ويكون هذا اللفظ مفسراً للراوية الأخرى من حديث ابن مسعود، ويؤكد هذا المعنى الأحاديث التالية[٢].

٢- أحاديث حذيفة بن أَسِيد المصرحة بأن التخلق يكون في الأربعين الأولى، وبأن إرسال الملك يكون بعد الأربعين الأولى كذلك، وليس بعد الشهر الرابع، فعنه ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثْنتان وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ الله إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا، وَخَلَقَ سَمْعَهَا، وَبَصَرَهَا، وَجِلْدَهَا، وَلَحْمَهَا، وَعِظَامَهَا، ثُمَّ قال: يا رَبِّ أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى؟ فيقضى رَبُّكَ ما شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يقول: يا رَبِّ أَجَلُهُ؟ فيقول رَبُّكَ ما شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يقول: يا رَبِّ رِزْقُهُ؟ فيقضى رَبُّكَ ما شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ"[٣]، وعنه ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "يَدْخُلُ الْمَلَكُ على النُّطْفَةِ بَعْدَ ما تَسْتَقِرُّ في الرَّحِمِ بِأَرْبَعِينَ أو خَمْسَةٍ وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً، فيقول: يا رَبِّ أَشَقِيٌّ أو سَعِيدٌ؟ فَيُكْتَبَانِ، فيقول أَيْ رَبِّ أَذَكَرٌ أو أُنْثَى؟ فَيُكْتَبَانِ، وَيُكْتَبُ عَمَلُهُ، وَأَثَرُهُ، وَأَجَلُهُ، وَرِزْقُهُ"[٤]، وعنه ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ بأذني هاتين يقول: "إِنَّ النُّطْفَةَ تَقَعُ في الرَّحِمِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً، ثُمَّ يَتَصَوَّرُ عليها الْمَلَكُ - قال زُهَيْرٌ[٥] حَسِبْتُهُ قال- الذي يَخْلُقُهَا فيقول يا رَبِّ أَذَكَرٌ أو أُنْثَى..."[٦]، وفي رواية: "إِنَّ مَلَكًا مُوَكَّلًا بِالرَّحِمِ إذا أَرَادَ الله أَنْ يَخْلُقَ شيئا بِإِذْنِ اللَّهِ لِبِضْعٍ وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً..."[٧].

وبالنسبة للاختلاف الوارد فيها بالنسبة لبعث الملك بعد أربعين يوماً، أو ليلة، أو اثنين وأربعين، أو خمسة وأربعين ليلة، فمحمول على اختلاف ذلك باختلاف الأجنة، فبعضها يكون بعد الأربعين مباشرة، والبعض الآخر بعد خمسة وأربعين، ويؤكد هذا الأمر ما ثبت طبياً من أن الأجنة تختلف في درجات وسرعة النمو كما هو الشأن بعد الولادة[٨]، ومع أنه لم يرد في حديث الأربعين الأولى ذكر نفخ الروح، فإنه قد ورد في حديث

=١٤٢٩هـ، ص٣٧، ٣٨، واختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية ص١٣٣، ومدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراءات تجارب البحث العلمي ص٧٣، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٤٠٦/١.

١- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله... ٢٠٣٦/٤ برقم: ٢٦٤٣.

٢- اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية لعبد الرشيد قاسم ص ١٣٦.

٣- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله... ٢٠٣٧/٤ برقم: ٢٦٤٥.

٤- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه ...، ٢٠٣٧/٤ برقم: ٢٦٤٤.

٥- زهير بن معاوية بن حُدَيج أبو خيثمة الجعفي الكوفي، مات سنة اثنتين أو ثلاث أو أربع وسبعين بعد المائة، تقريب التهذيب ص٢١٨.

٦- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله... ٢٠٣٨/٤ برقم: ٢٦٤٥.

٧- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله... ٢٠٣٨/٤ برقم: ٢٦٤٥.

٨- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص...

ابن مسعود، والحقيقة أن ذكر تخليق الجنين وكتابة قدره مرتبط مع نفخ الروح، فحديث ابن مسعود ورد فيه: "ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ، فَيَنْفُخُ فيه الرُّوحَ، وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكَتْبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٌّ أو سَعِيدٌ"، فهناك تلازم بين نفخ الروح والكتابة، فهما يحدثان معاً، ولا يوجد حديث واحد يبين أنهما في زمنين مختلفين[١].

٣- لحديث جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا اسْتَقَرَّتِ النُّطْفَةُ في الرَّحِمِ أَرْبَعِينَ يَوْماً أو أَرْبَعِينَ لَيْلَةً بَعَثَ إِلَيْهَا مَلَكاً، فيقول: يا رَبِّ، ما رِزْقُهُ، فَيُقَالُ له، فيقول: يا رَبِّ، ما أَجَلُهُ، فَيُقَالُ له، فيقول: يا رَبِّ، ذَكَرٌ أو أُنْثَى، فَيُعْلَمُ، فيقول: يا رَبِّ، شقي أم سَعِيدٌ، فَيُعْلَمُ"[٢]، وهو كذلك مصرح بأن التخلق يكون في الأربعين الأولى، وأن إرسال الملك يكون بعدها كذلك، وليس بعد الشهر الرابع.

٤- أن هذه القضية لا يفصل فيها العلم الحديث، ولكن تفصل فيها النصوص الشرعية، ولا يوجد نص صريح وصحيح ذكر فيه نفخ الروح، إلا حديث ابن مسعود في جمع الخلق، وقد اتفق علماء المسلمين على أن الجنين تنفخ فيه الروح بعد اكتمال طور المضغة، بناء على حديث ابن مسعود، وبما أنه قد ثبت أن زمن المضغة يقع في الأربعين يوماً الأولى، بنص أحاديث حذيفة بن أسيد السابقة، وتوافق حقائق علم الأجنة الحديث مع هذه الأوصاف الشرعية لأطوار الجنين؛ فالروح تنفخ بعد الأربعين الأولى من عمر الجنين ليس قبل ذلك -بيقين-، ولكن لا يستطيع أحد أن يحدد ذلك على وجه الجزم واليقين في يوم بعينه بعد الأربعين الأولى؛ حيث لا يوجد نص صحيح في ذلك، لكن يمكن أن يجتهد في تحديد الموعد التقريبي استئناساً بقول الله تعالى: ﴿ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ ﴾[٣]، حيث يمكن أن يفهم منه أن الروح تنفخ في الجنين بعد التسوية، وبما أن التسوية تأتي بعد الخلق مباشرة؛ لقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴾[٤]، فيمكن القول بأن الروح تنفخ في الجنين بعد مرحلة الخلق في مرحلة النشأة خلقاً آخر، أي بعد الأسبوع الثامن من عمره، وهو استنتاج معظم المفسرين الذين قالوا: إن طور النشأة خلقاً آخر هو الطور الجنيني الذي تنفخ فيه الروح، والذي لا يكون إلا بعد طوري العظام وكسائه باللحم كما نصت الآية الكريمة، ويعضد ذلك حرف (ثم) الذي يفيد التراخي في حدوث الفعل، حينما ذكر مع نفخ الروح في حديث جمع الخلق، حيث ورد: "ثُمَّ يُنْفَخُ فيه الرُّوحُ"[٥] كما في البخاري، أو: "ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ، فَيَنْفُخُ فيه الرُّوحَ"[٦]، كما في مسلم، وحيث إنه لا ينتهي

١- اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية لعبد الرشيد قاسم ص ١٣٨، ١٣٩.

٢- أخرجه أحمد في المسند ٣٩٧/٣ برقم: ١٥٣٠٤، قال الهيثمي: «رواه أحمد، وفيه خصيف وثقه ابن معين وجماعة وفيه خلاف، وبقية رجاله ثقات»، مجمع الزوائد ١٩٢/٧.

٣- سورة السجدة: الآية ٩.

٤- سورة الانفطار: الآية ٧.

٥- أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة ١١٧٤/٣ برقم: ٣٠٣٦.

٦- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله... ٢٠٣٦/٤ برقم: ٢٦٤٣.

الأسبوع الثامن إلا وجميع الأجهزة الرئيسة قد تخلقت، وانتهى طور المضغة في الأربعين يوما الأولى من عمر الجنين، وتميزت الصورة الإنسانية، وسوي خلق الإنسان خلال هذه الفترة أو بعدها بقليل؛ فعليه يمكن للروح أن تنفخ في الجنين بعد انتهاء عملية الخلق في الأسبوع التاسع، أو العاشر، أو بعد تميز الأعضاء التناسلية في الأسبوع الثاني عشر، أو بعد ذلك.

٥- أن التفسير العلمي السليم للقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، قديمه وحديثه يجب أن يتم في ضوء السائد من العلوم والمعرفة في عصر المفسر، خصوصاً تلك الآيات التي أثارت قضايا علمية هامة، وأشارت إلى آفاق الكون الواسعة[١].

٦- توجد علامات تدل على أن الجنين قد نفخت فيه الروح، كنوم الجنين علامة على نفخ الروح فيه، قياسا على النائم الذي يتمتع بالحياة رغم أن الروح قد قبضت منه مؤقتا، أخذاً من قول الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[٢]، كما يمكن أن تكون الحركات الإرادية دليلاً على وجود الروح، وقد أثبتت الأجهزة الحديثة رؤية حركات جسم الجنين في وقت مبكر؛ حيث يمكن أن تصور عند الأسبوع الثامن، أو عندما يبلغ كيس الحمل ٣سم، أو يبلغ طول الجنين حوالي ١٥ مم، كما يمكن أن ترى الحركات الجنينية التي تعبر عن حيوية الجنين، مثل حركات التنفس، وحركات الأطراف العليا، وضربات القلب، وحركات عدسة العين، والبلع، وحركات الأمعاء الدودية، كما رصدت الحركات التي تعبر عن نشاط الجنين مثل: البلع، وحركة اليد إلى الفم، والمضغ، وحركات اللسان، وحركة اليد إلى الوجه، ومص الأصابع؛ والتي يمكن أن ترى عند الأسبوع السادس عشر؛ أي قبل مائة وعشرين يوما، وتعتبر هذه الحركات انعكاساً غير مباشر لحالة الجهاز العصبي المركزي؛ فكلما كانت هذه الحركات موجودة ومتوازنة، كلما كانت حالة الجهاز العصبي نشطة وسليمة، وعليه فإمكانية نفخ الروح في الأجنة قائمة في أي وقت بعد الأربعين يوماً الأولى؛ في نهاية الأسبوع السابع، أو الثامن، أو التاسع، أو حتى بعد أربعة أشهر، وإن كان الراجح من النصوص أن الروح تنفخ بعد الأسبوع الثامن من التلقيح؛ لدلالة النصوص الصريحة والصحيحة على ذلك، ولعدم وجود حديث واحد صحيح أو حسن، يصرح بأن الروح لا تنفخ في الجنين إلا بعد أربعة أشهر، ومما يؤكد ذلك الحقائق العلمية الثابتة في علم الأجنة, ومن أهمها رؤية مراحل الجنين المختلفة منذ بداية تكونه، واكتمال خلقه وتصويره، وقيام معظم أجهزته بوظائفها، ورصد حركته الذاتية وأنشطته البدنية قبل أربعة أشهر على

١- مدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراءات تجارب البحث العلمي ص٧٤، ٧٥.

٢- سورة الزمر: الآية ٤٢ .

وجه القطع[١]، يقول الطبيب البار: «تبدأ حركات إرادية محدودة جداً في الأسبوع الثامن، وتتضح في الأسبوع الثاني عشر[٢]، وتحس بها الأم الحامل في نهاية الأسبوع السادس عشر بوضوح تام»[٣].

فريق ثالث: يرى أن الروح تنفخ في الجنين بعد الشهر الثالث[٤]؛ واستدلوا بنفس الأدلة السابقة مع محاولة الجمع بينها؛ إعمالاً لجميع النصوص، وذلك على النحو التالي:

١- حديث ابن مسعود الذي في البخاري يدل على أن نفخ الروح يكون بعد أن يكتب الملك الأجل والرزق والشقاوة والسعادة، وذلك بعد أطوار النطفة والعلقة والمضغة.

٢- حديث ابن مسعود الذي في مسلم بلفظ: "**في ذلك**" والتي تعود على جمع الخلق، فدل على أن أطوار النطفة، والعلقة، والمضغة تتم في فترة جمع الخلق الذي يكون في أربعين يوما.

٣- حديث حذيفة يدل على أنه بعد التخلق يكون التصوير وخلق السمع، والبصر، والجلد، واللحم، والعظام، وتحديد الجنس، وبعد ذلك تكون كتابة الأجل والرزق، وبعده يكون نفخ الروح حسب حديث ابن مسعود، ومن الحديثين نخلص إلى الترتيب التالي: خلق النطفة والعلقة والمضغة أولاً في الأربعين الأولى، ثم التصوير وخلق السمع والبصر والجلد واللحم والعظام وتحديد الجنس، ثم كتابة الملك للأجل والرزق والشقاوة والسعادة، وبعده يكون نفخ الروح[٥].

١- أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية للمصلح والصاوي، بحث قدم للمؤتمر الثامن للإعجاز العلمي، العلوم الطبية، الجزء الأول، ص٢٧، ٢٨، وهو منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٩، ١٤٢٩هـ، ص٣٧، ٣٨.

٢- في عام ١٩٨٥م عرض فيلم (الصيحة الصامتة)، والذي بدأ بعرض جنين سليم تم تصويره بالأشعة فوق الصوتية، وانتهى بتقطيع أوصاله، وفصل رأسه عن جسده، وهو يسبح في السائل المحيط داخل الرحم، بفعل آلة الإجهاض (الجيلوتين) والتي تعمل على تهشيمه تماماً، وأظهر الفلم تعرض الجنين لآلام رهيبة حتى تمت عملية الإجهاض، كما أوضح أن الطفل داخل الرحم في حالات شعور بالألم؛ حيث يتحرك بعيداً عن آلة الإجهاض التي تجلب له الموت، كما تزيد ضربات قلبه الصغير زيادة كبيرة وصلت إلى ٢٠٠ ضربة في الدقيقة، وهذا رقم غير طبيعي كما تجمع على ذلك كافة المراجع الطبية، ويظهر صراخه بشدة كصراخ الغريق تحت الماء، وكان عمر الجنين ١٢ أسبوعاً فقط، انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٧٣٥، ٧٣٦.

٣- انظر: حاشية كتاب خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٣٤٧.

٤- اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية ص ١٣٣.

٥- فبما أن المخبر عنه هنا هو جمع الخلق، والنطفة، والعلقة، والمضغة، والكتابة، والنفخ للروح، وقد جاء طور نفخ الروح متأخراً عن جميع هذه الأمور في أكثر من رواية، وبحرف العطف (ثم) الذي تفيد الترتيب مع التراخي، فتكون مرحلة النفخ هي الأخيرة، وأما ما جاء في رواية لمسلم: "**ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ، فَيَنْفُخُ فيه الرُّوحَ، وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ**" بتقديم النفخ على الكتابة، فقد روعي فيه ترتيب الكلام، ولم يراعَ فيه ترتيب الواقع، وهذا أسلوب معروف عند العرب، فإنها إذا عبرّت عن أمر بأمور متعددة، ولبعضها تعلق بالأول، حسن تقديمه لفظاً على البقية، وإن كان بعضها متقدماً عليه وجوداً وحقيقة؛ لمراعاة التعلق، فلا يمنع هنا من القول: إن تعلق الروح بالخلق والأطوار أشد تعلقاً من الكتابة بهذه الأطوار، فروعي تقديمه عليها، وإن كان حقه التأخير وحقها التقديم، فقد روعي ترتيب الكلام ولم يراع ترتيب الواقع، وقد حسن التقديم هنا؛ لأن القصد ترتيب الخلق الذي سيق الكلام لأجله، كما أنه يمكن تخريج رواية مسلم على أن ذلك من تصرف الرواة في الرواية بالمعنى؛ لأنه يجوز نقل الحديث بالمعنى، بالإضافة أن ترتيب النفخ وتأخيره بالحرف (ثم) بينما ترتيب تقديمه هو بالفاء أو

٤- أثبت علم الأجنة أن خلق الجلد وأعضاء الجهاز التناسلي في الذكور والإناث لا يكتمل إلا في الأسبوع الثاني عشر -أي في نهاية الشهر الثالث- وعليه تكون كتابة الملك بعد ذلك، ثم يكون نفخ الروح بعد الكتابة، فنستطيع الجزم بأن نفخ الروح لا يكون إلا بعد مضي ثلاثة أشهر على الجنين[١].

٥- قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[٢]، والدالة على أن الروح إذا حلت في البدن تظهر عليه ظاهرة النوم واليقظة، وقد أثبت علم الأجنة أن الجنين يبدأ النوم واليقظة بعد الشهر الثالث[٣].

٦- أن الحركات الإرادية تتعلق بالروح، وهذه الحركات لا تظهر للجنين إلا بعد الشهر الثالث، وبهذا يتجلى لنا من هذه الأدلة أن نفخ الروح يتم بعد الشهر الثالث[٤].

فريق رابع: يرى بأنه لا يتم نفخ الروح قبل (٤٠)، ولا يتأخر عن (٤٥) يوماً من العلوق؛ لما يلي:

١- لحديث: "يَدْخُلُ الْمَلَكُ على النُّطْفَةِ بَعْدَ ما تَسْتَقِرُّ في الرَّحِمِ بِأَرْبَعِينَ أو خَمْسَةٍ وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً...".

٢- لحديث: "إذا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثنتان وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ الله إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا...".

٣- لأن اختلاف الروايات في يوم النفخ (٤٠، ٤٢، ٤٥) راجع لاختلاف الأجنة، ولا ندري في أي يوم يتم ذلك، إلا أنه لا يكون قبل (٤٠)، ولا يتأخر عن (٤٥).

٤- أن الترتيب الوارد في حديث ابن مسعود ليس زمنياً، وإنما هو ترتيب جمعي، فتكون العلقة مثل النطفة، والمضغة مثل العلقة، في كون الجنين لا روح فيه، ولم يكتب قدره بعد؛ لأن حمل الجمل على الترتيب الزمني يتعارض مع ما توصل إليه الطب الحديث.

٥- وجود تلازم بين نفخ الروح وكتابة المقادير والتخليق، فالملك يأتي لجميع ذلك مرة واحدة، ولا يأتي في زمنين مختلفين؛ لأن مجموع الأحاديث يدل على ذلك[٥].

أثر المستجدات في المسألة:

من خلال ما سبق يتضح للباحث أنه لم يرد تحديد نفخ الروح بوقت معين في الشرع بدليل، ولم يصل إلى معرفة ذلك أهل الاختصاص من الأطباء على وجه القطع واليقين، مما تسبب في حصول الخلاف بين

=الواو وهما لا يفيدان الترتيب كما يفيده حرف العطف (ثم)، كما أنه لا يمنع من القول إن ذلك يختلف باختلاف الأجنة، الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/ ٤٠٢.

١- اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية ص ١٤٠.

٢- سورة الزمر: الآية ٤٢ .

٣- اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية ص ١٤١.

٤- المصدر نفسه.

٥- دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ١/٣٤٢-٣٤٥.

الفقهاء والأطباء كذلك[1]، مع ملاحظة أن أكثر الفقهاء قد اعتمدوا في تحديد الأربعة الأشهر لنفخ الروح على حديث ابن مسعود والذي فيه تعدد الأربعينات، غير أنه معارض بحديث ابن مسعود في مسلم، والذي يدل على أنها واحدة، ومعارض أيضاً بحديث حذيفة، وبالحقائق العلمية المشاهدة والدالة على أن مراحل التخلق للنطفة والعلقة والمضغة تكون في الأربعين الأولى، وكل هذا يعطي القول الثاني قوة ووجاهة، في حين أن الجانب العلمي الوارد ذكره في أدلة القول الأول وبعض التوجيهات للنصوص الواردة في الموضوع لها وجه من الاعتبار والنظر، وكذلك الشأن في القول الثالث، فالمسألة اجتهادية، وتطرق إلى استدلالاتها احتمال القوة من الناحيتين الطبية والشرعية، والله ﷻ أعلم.

ب- أثر السقط في تغسيل الجنين، وتكفينه، والصلاة عليه، ودفنه:

اختلفت الفقهاء في ذلك:

أما فقهاء الحنفية: فقد ذهبوا إلى أن من اكتملت خلقته، وكان عمره أربعة أشهر فأكثر، وولد ميتاً، ولم يستهل، فإنه لا يصلى عليه، واختلفوا في تغسيله، فعن أبي يوسف أنه يغسل؛ لأن المولود ميتاً دون استهلال نفس مؤمنة، ومن النفوس من يغسل ولا يصلى عليه، ويسمى، وعن محمد أنه لا يغسل، ولا يسمى، ولا يصلى عليه؛ لأن المنفصل ميتاً في حكم الجزء، لا يصلى عليه، فكذلك لا يغسل، ولا يسمى، ولكنه يدرج في خرقة كرامة لبني آدم ويدفن، وأما السقط الذي لم تتم أعضاؤه فإنه لا يصلى عليه، والمختار أنه يغسل، ويدفن ملفوفاً بخرقه[2].

وأما المالكية: فقد قال مالك: لا يصلى على الصبي، ولا يرث، ولا يورث، ولا يسمى، ولا يغسل، ولا يحنط، حتى يستهل صارخا، وهو بمنزلة من خرج ميتا، ومن السنة أن لا يصلى على المنفوس -أي المولود- حتى يستهل صارخاً حين يولد، إلا أنه يغسل دم السقط، ويجب لفه بخرقة، ومواراته التراب، ويكره تطييبه، وتسميته، والصلاة عليه[3].

وعند فقهاء الشافعية: الولد النازل بعد تمام ستة أشهر يجب فيه ما يجب في الكبير من صلاة، وغيرها، وإن نزل ميتاً ولم يعلم له سبق حياة، والسقط -وهو ما دون ذلك- إن لم يظهر فيه خلق آدمي لا يجب فيه

١- فقد وقع بينهم نفس الخلاف الواقع بين الفقهاء، فمن قائل بأن النفخ في الروح بعد ١٢٠ يوما، ومن قائل بإمكان ذلك بعد الأربعين من غير تحديد، واستدل الفريقان بنفس أدلة الفقهاء السابق ذكرها، وربما استند الفقهاء القائلون بذلك إلى أقوالهم من الناحية الطبية، في حين يرى فريق آخر أن نفخ الروح يتم -بإذن الله تعالى- بعد تمام تخليق المضغة، والتي يتأجج نشاطها في تكوين الأعضاء في الأسبوع السادس، أي بعد حوالي ٤٢ يوما، وذلك استناداً إلى حديث حذيفة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "**إذا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثنتان وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ الله إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا، وَخَلَقَ سَمْعَهَا، وَبَصَرَهَا...**"، انظر: رحلة الإيمان في جسم الإنسان لحامد أحمد ص١١٧، ومدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراءات تجارب البحث العلمي ص٦٥.

٢- المبسوط ٥٧/٢، وبدائع الصنائع ٣٠٢/١، وحاشية ابن عابدين ٣٠٣/١.

٣- المدونة الكبرى ١٧٩/١، ومنح الجليل ٥١١/١.

شيء، ويُسنّ ستره بخرقة ودفنه، وإن ظهر فيه خلقه أو تم له أربعة أشهر، ولم تظهر فيه أمارة الحياة وجب فيه ما سوى الصلاة، أما هي فممتنعة –وفي القديم يصلى عليه؛ لأنه قد نفخ فيه الروح–، فإن ظهرت فيه أمارة الحياة بصياح، أو تحرك، أو تنفس، فمثل الكبير، فتجب فيه الأربعة، وهي الصلاة، والغسل، والكفن، والدفن[١].

وأما فقهاء الحنابلة: فالسقط إن بان فيه خلقة إنسان، أو أتى عليه أربعة أشهر، غُسِّل، وصلي عليه، ولو لم يستهل، لقوله ﷺ: "وَالسِّقْطُ يُصَلَّى عليه، وَيُدْعَى لِوَالِدَيْهِ بِالْمَغْفِرَةِ وَالرَّحْمَةِ"[٢]، والصلاة على من بلغ أربعة أشهر وخرج ميتاً دعاء له ولوالديه، وخير، فلا تحتاج إلى الاحتياط والتيقن لوجود الحياة، وقد صلى ابن عمر على ابن لابنته ولد ميتاً، ويستحب تسميته، ونقل جماعة أن ذلك فيما بعد أربعة أشهر؛ لأنه لا بعث قبلها، واختار غيرهم أنه يبعث، وإذا لم تأت له أربعة أشهر، فإنه لا يغسل، ولا يصلى عليه، ويلف في خرقة ويدفن؛ لأنه لا ينفخ فيه الروح إلا بعد أربعة أشهر، وقبل ذلك لا يكون تسميةٌ فلا يصلى عليه؛ كالجمادات، وقيل: إنه يغسل، ولا يصلى عليه، ولو كان فيه خلقة آدمي[٣].

أثر المستجدات في المسألة

الذي أثبته علم الأجنة أن أطوار الجنين الأولى من النطفة، والعلقة، والمضغة، تحدث كلها خلال الأربعين يوما الأولى، ويجمع فيها خلق أعضاء الجنين وأجهزته في صورتها الابتدائية، وعلى ذلك يكون بعد الأربعين متخلق، والمتخلق عند الشافعية يجب فيه غير الصلاة من تغسيل، وتكفين، ودفن، وعند الحنابلة يجب فيه الجميع أي حتى الصلاة، ويتأكد هذا الأخير ويتقوى باحتمال نفخ الروح فيه بعد الأربعين، وأما اشتراط الحنفية التحقق من حياته، والمالكية كذلك بأن يستهل صارخاً عندهم، فيرد ذلك الأدلة التي ذكرها الحنابلة، والله ﷻ أعلم.

ج– أثر السقط في طهارة أمه والعدة والطلاق

أولاً: لا خلاف في أن الإسقاط والإجهاض بعد تمام الخلق تترتب عليه الأحكام التي تترتب على الولادة، من حيث أحكام النفاس، وانقضاء العدة، ووقوع الطلاق المعلق على الولادة، وكذلك إن ألقت مضغة تبين فيه خلق إنسان؛ لتيقن براءة الرحم بذلك.

ولا خلاف في أن السقط والإجهاض لا أثر له فيما يتوقف فيه استحقاق الجنين على تحقق الحياة وانفصاله عن أمه حياً، كالإرث، والوصية، والوقف[٤].

١– المهذب ١٣٤/١, ومغني المحتاج ٣٤٩/١، ونهاية المحتاج ٤٩٦/٢.

٢– أخرجه أبو داود، كتاب الجنائز، باب الْمشي أمام الجنازة ٢٠٥/٣ برقم: ٣١٨٠، وأحمد، حديث المغيرة بن شعبة ﷺ ٢٤٨/٤ برقم: ١٨١٩٩، صححه الألباني في مختصر إرواء الغليل ١٤٤/١.

٣– المغني ٢٠٠/٢، والمبدع لابن مفلح ٢٣٩/٢، والإنصاف للمرداوي ٥٠٤/٢.

٤– انظر: المغني لابن قدامة ٩٦/٨، والموسوعة الفقهية الكويتية ٦٣/٢.

ثانياً: يرى فقهاء المالكية في المعتمد عندهم، والشافعية، اعتبار المرأة نفساء، ولو بإلقاء مضغة هي أصل آدمي، أو بإلقاء علقة[١]، ويرى الحنفية والحنابلة أنه إذا لم يظهر شيء من خلقه، فإن المرأة لا تصير به نفساء[٢].

ثالثاً: يرى فقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة أن العلقة والمضغة التي ليس فيها أي صورة آدمي لا يقع بها الطلاق المعلق على الولادة؛ لأنه لم يثبت أنه ولد بالمشاهدة ولا بالبينة، أما المضغة المخلقة والتي بها صورة آدمي ولو خفية، وشهدت الثقات القوابل بأنها لو بقيت لتصورت، فإنه يقع بها الطلاق عند الحنفية والحنابلة؛ لأنه علم بها براءة الرحم، وعند الشافعية لا يوقعون بذلك الطلاق المعلق على الولادة؛ لأنه لا يسمى ولادة[٣].

رابعاً: اختلف الفقهاء في صفة الجنين الذي تنتهي به عدة الحامل:

ففقهاء الحنفية يشترطون لانقضاء عدة الحامل أن يكون ما وضعته قد استبان خلقه، فإن لم يستبن أصلاً بأن أسقطت علقة، أو مضغة، لم تنقض به العدة؛ لأنه إذا استبان خلقه أو بعض خلقه فهو ولد[٤].

وأما فقهاء المالكية فإنهم ينصون على أن العدة تنقضي بانفصال الحمل كله ولو علقة[٥].

وعند فقهاء الشافعية: لا تنقضي العدة بالعلقة؛ لأنها تسمى دماً لا حملا، وتنقضي بمضغة فيها صورة آدمي خفية أخبر بها القوابل بطريقة الجزم؛ لأنها حينئذ تسمى حملاً، فإن لم يكن بها صورة، ولكن قالت القوابل: هي أصل آدمي، انقضت العدة بوضعها على المذهب؛ لتيقن براءة الرحم[٦].

وعند فقهاء الحنابلة: إذا ألقت مضغة لا صورة فيها فشهدت ثقات من القوابل أنه مبدأ خلق آدمي، فنقل عن أحمد أن عدتها لا تنقضي به، ولكنها تصير أم ولد، وقيل: تنقضي العدة به، أما إن وضعت مضغة لا صورة فيها، ولم تشهد القوابل بأنها مبتدأ خلق آدمي، فهذا لا تنقضي به العدة، ولا تصير به أم ولد؛ لأنه لم يثبت كونه ولداً بَبيّنة، أو شهادة، فأشبه العلقة، ولا تنقضي العدة بوضع ما قبل المضغة بحال، سواء كان نطفة، أو علقة، وسواء قيل: إنه مبتدأ خلق آدمي، أو لم يقل[٧].

١- حاشية العدوي ٥١٩/٢، وحواشي الشرواني ٢٥٨/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ٦٣/٢.

٢- تبيين الحقائق ٦٧/١، وكشاف القناع ١٤٧/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ٦٣/٢.

٣- انظر: الدر المختار ٣٠٢/١، وحاشية ابن عابدين ٣٠٣/١، وحواشي الشرواني ١١٠/٨، ونهاية المحتاج ٤٩٦/٢، والروض المربع ١٦٩/٣، وشرح منتهى الإرادات ١٢٢/٣، والموسوعة الفقهية الكويتية ٦٣/٢.

٤- بدائع الصنائع ١٩٦/٣.

٥- الشرح الصغير ٦٧٢/٢.

٦- مغني المحتاج ٣٨٩/٣.

٧- انظر: المغني ٩٧/٨، وذكر ابن قدامة بأنها إن ألقت مضغة لم تبن فيها الخلقة، فشهد ثقات من القوابل أن فيه صورة خفية بان بها أنها خلقة آدمي، فتنقضي بها العدة؛ لأنه قد تبين بشهادة أهل المعرفة أنه ولد.

أثر المستجدات في المسألة

الذي أثبته علم الأجنة أن أطوار الجنين الأولى من النطفة، والعلقة، والمضغة، تحدث كلها خلال الأربعين يوماً الأولى، ويجمع فيها خلق أعضاء الجنين وأجهزته في صورتها الابتدائية، وعلى ذلك يكون بعد الأربعين متخلق، وسبق أنه لا خلاف في أن الإسقاط والإجهاض بعد تمام الخلق تترتب عليه الأحكام التي تترتب على الولادة من حيث أحكام النفاس، وانقضاء العدة، ووقوع الطلاق المعلق على الولادة، وكذلك إن ألقت مضغة تبين فيها خلق إنسان؛ لتيقن براءة الرحم بذلك, وهذا يتسق إلى حد ما مع عموم قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَاتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[1]، وقوله ﷺ: "إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً"، فالإنسان يجمع خلقه في بطن أمه في الأربعين يوماً الأولى، فإذا أسقطت الحامل عرفت براءة رحمها[2]، مع العلم بأن الفقهاء قد اعتمدوا على حديث ابن مسعود –والذي فيه تعدد الأربعينات– لتحديد زمن كل طور، فنجد فقهاء الشافعية والحنابلة يقولون: إن أقل ما يتبين به خلق الجنين واحد وثمانون يوماً، وعليه فالعدة عندهم لا تنقضي بما دون المضغة، فوجب أن تكون بعد الثمانين[3]، وقد سبق القول: إن هذا معارض بحديث ابن مسعود في مسلم، والذي يدل على أن النطفة، والعلقة، والمضغة، مدتها في الأربعين الأولى، وأن هذه الأربعين يوماً المذكورة في الحديث مفردة غير متكررة، وبناؤهم هذا معارض أيضاً بحديث حذيفة بن أسيد، ومعارض أيضاً بالحقائق العلمية المشاهدة والدالة على أن مراحل التخلق للنطفة والعلقة والمضغة تكون في الأربعين الأولى، والله ﷻ أعلم.

١– سورة الطلاق: الآية ٤.

٢– الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٤٨٨/١.

٣– كشاف القناع ٤١٤/٥، والفقه الإسلامي وأدلته ٦٠١/٩.

المطلب السادس: إجهاض الجنين المشوه

الفرع الأول: تعريف الإجهاض وحكمه

أولاً: الإجهاض في اللغة: من الفعل جَهَضَ، يقال: أجهضت الناقةُ إذا ألقت ولدها لغير تمام، كما يأتي الإجهاض بمعنى الإزلاق من زَلَق إذا زل ولم يثبت، وقد يطلق عليه كذلك الإسقاط، والسقط الولد الذي يسقط من بطن أمه قبل تمامه، وقد يرد الإجهاض بمعنى الإملاص، والمَلص: الزَّلق، ومن أسمائه الإسلاب، يقال: أسلبت الحامل: أسقطت، وامرأة سالب وسلوب: إذا مات ولدها، أو ألقته لغير تمام، وقد يطلق عليه الطرح، من طرح الشيء إذا رماه وأبعده، وعرفه مجمع اللغة العربية بالقاهرة بأنه خروج الجنين من الرحم قبل الشهر الرابع[١].

وفي الاصطلاح: إلقاء الحمل ناقص الخلق، أو ناقص المدة، تلقائياً أو بفعل فاعل[٢]، وقد عرفه المؤتمر الإسلامي لتنظيم الوالدية، الذي عقد في الرباط عام ١٩٧١م بأنه إخراج الحمل من الرحم بقصد التخلص منه[٣]، وعرف بأنه إخراج محتوى الرحم من النطفة الأمشاج وحتى نهاية الحمل[٤].

ثانياً: الإجهاض عند الأطباء: خروج محتويات الرحم قبل ٢٢ أسبوعاً من آخرِ حيضة حاضتها المرأة، أو ٢٠ أسبوعاً من لحظة تلقيح البويضة[٥]، وقيل: هو إلقاء الحمل ناقص الخلق، أو ناقص المدة، فإذا نزل قبل أن يتم (٢٠أسبوعاً) في بطن أمه، أو كان وزنه أقل من (٥٠٠غ) سمي سقطاً، ولا يكون قابلاً للحياة عادةً، أما إذا نزل ما بين (٢٤–٣٦أسبوعاً) فيسمى خُديجاً، ويكون غالباً قابلاً للحياة مع الحاجة غالباً لعناية طبية جيدة[٦].

وبناءً على ما سبق فالأطباء يرون أن إخراج الجنين، أو إجهاضه قبل وصوله إلى المرحلة القابلة للعيش منفصلاً إجهاضاً، وأن إخراجه بعد دخوله المرحلة القابلة للحياة يعد ولادة سابقة لأوانها، وهي بعد الأسبوع العشرين، ولا يجوز تسمية هذا الفعل، أو وصفه بأنه إجهاض؛ نظراً لإمكان بقاء الجنين حياً خارج رحم أمه[٧].

١– انظر: لسان العرب ١٣١/٧، ٣١٦، والمعجم الوسيط ١٤٣/١، ٣٩٨، ٤٤١، ومشارق الأنوار على صحاح الآثار ٣٨٠/١، والقاموس المحيط ص١٢٥، ومختار الصحاح ١٦٣/١، والقاموس الفقهي لغة واصطلاحاً لسعدي أبو جيب ص٧٢.

٢– الموسوعة الفقهية الكويتية ٥٦/٢ .

٣– كتاب الأمة، عدد٥٣، جماد الأولى، ١٤١٧هـ السنة ١٦، وثيقة مؤتمر السكان والتنمية رؤية شرعية د. الحسيني سليمان، ص١٠٤.

٤– فقوله: (إخراج) يشمل الإنزال، والإملاص، والإخراج، والإلقاء، والإجهاض، و(محتوى الرحم) : النطفة الأمشاج لا غير، فلا يدخل في ذلك محصلات الرحم للجنين ومخلفاته، و(من النطفة الأمشاج) : فـ(مِنْ) أي من بداية النطفة الأمشاج؛ لأنها بداية تكوين الجنين وأساس خلقته، ولأنه غالب ما يحصل الإجهاض لهذا المسمى، ولأنه أخص من قول بعضهم محصول الرحم، فقد يكون محصول الرحم إما المني لوحده قبل التلقيح، أو البويضة لوحدها، أو المشيمية مع سائلها، وهذا وإن كان يسمى إجهاضاً في الجملة، إلا أنه غير المقصود؛ لأن اسم الجنين خاص بنتيجة تلقيح الحيوان المنوي للبييضة، انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١٤/٢.

٥– خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار.

٦– الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص٤٢.

٧– انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١٤/٢، وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص١١٣، ومدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراءات تجارب البحث العلمي ص٨٢.

ثالثاً: اتفق الفقهاء على تحريم الإجهاض بعد اكتمال التخلق ونفخ الروح في الجنين، وحددوا ذلك ببلوغه مائة وعشرين يوماً، وعدوه جريمة قتل، وجناية على حي متكامل الخلق، ظاهر الحياة، لا يحل ارتكابها بأي حال من الأحوال[١]؛ لظاهر حديث ابن مسعود، والذي فيه أن نفخ الروح يكون بعد مرور طور النطفة، والعلقة، والمضغة، وفيه أن كل طور يستمر أربعين يوماً، فيكون المجموع مائة وعشرين يوماً.

رابعاً: إذا ترتب على إبقاء الجنين المنفوخ فيه الروح خطر على الأم، فقد اختلف الفقهاء في ذلك:

القول الأول: تحريم إجهاضه؛ لأن ذلك هو الذي يؤخذ من إطلاقِ الفقهاء لتحريم الإجهاض بعد نفخ الروح، بل ذلك ما صرح به بعضهم بقوله: «ولو كان حياً، لا يجوز تقطيعه؛ لأن موت الأم به موهوم، فلا يجوز قتل آدمي حي لأمر موهوم[٢]، ويقول آخر: «امرأة حامل اعترض الولد في بطنها، ولا يمكن[٣] إلا بقطعه أرباعاً، ولو لم يفعل ذلك يخاف على أمه من الموت، فإن كان الولد ميتاً في البطن فلا بأس به، وإن كان حياً لا يجوز؛ لأن إحياء نفس بقتل نفس أخرى لم يرد في الشرع»[٤].

القول الثاني: إذا كان استمرار الحمل يؤدي إلى وفاة الأم قطعاً، فتقدم آنذاك حياتها على حياته؛ لأن الفقهاء منعوا هتك حرمة جسد الأم وهي ميتة، وضحوا بالجنين الحي، والحفاظ على حياة الأم إذا كان بقاء الجنين في بطنها خطرا عليها أولى بالاعتبار؛ لأنها الأصل، وحياتها ثابتة بيقين، ولها حق مستقل في الحياة، ولها حقوق وعليها واجبات، وهي عماد الأسرة، وليس من المعقول أن نضحي بها في سبيل حياة الجنين الذي لم يستقل بحياة خاصة، ولم يحصل على كل الحقوق والواجبات، علماً بأن بقاء الجنين سيترتب عليه موت الأم وموت الجنين، والشريعة بقواعدها العامة تأمر بارتكاب أخف الضررين، وأهون المفسدتين[٥].

ويعلق الطبيب محمد البار على هذا القول بقوله: «ولا أعلم أن هناك من الأمراض ما يجعل هلاك الأم محققاً إذ هي استمرت في الحمل، إلا حالة واحدة هي تسمم الحمل، حتى وفي هذا الحالة لا يحتاج الطبيب إلى قتل الجنين، بل إلى إجراء الولادة قبل الموعد المحدد، أو يحقن الأم بمادة (الأوكسيتوس) أو (البروستاجلاندين)، أو بإجراء عملية قيصرية، وأغلب هذه الحالات تسلم الأم، ويسلم وليدها معها، ونتيجة للتقدم الطبي الهائل، فإن قتل الجنين لإنقاذ الأم يصبح لغواً لا حاجة له في أغلب الحالات المرضية، ولكن هناك حالات مرضية عديدة يتعرض فيها الجنين للمخاطر، ويتعين في بعض تلك الحالات إخراج الجنين

١- شرح النووي لمسلم ١٩١/١٦، وفتح الباري ٤٨٥/١١، والبحر الرائق ٢١٥/٣، والقوانين الفقهية ص١٤١، ونهاية المحتاج ٤٤٢/٨، والإنصاف للمرداوي ٣٨٦/١، والمحلى ٢٩/١١-٣١، والموسوعة الكويتية ٥٧/٢، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٨٠/٢.

٢- حاشية ابن عابدين ٢٣٨/٢.

٣- يريد: ولا يمكن إخراجه.

٤- البحر الرائق ٢٣٣/٨.

٥- الموسوعة الفقهية الكويتية ٥٧/٢، والفتاوى لمحمود شلتوت ص٢٩، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٦٠٢/٢، ٦٠٣.

ذاته، ومثل ذلك إصابة الأم في أشهر الحمل الأولى بالحصبة الألمانية، فإن احتمال إصابة الجنين بالتشوهات الخلقية ترتفع إلى ٧٠% إذا كانت إصابة الأم بالحصبة الألمانية في الشهر الثاني من الحمل، ثم تقل النسبة بعد ذلك، كما أن تعرض الأم للعلاج بالأشعة، أو بالعقاقير المضادة للسرطان يؤدي إلى تشوهات الجنين وفي أحيان كثيرة قتله، وفي تلك الحالات ينصح بإجراء الإجهاض، لا لأن بقاء الجنين يؤدي إلى موت الأم لا محالة، بل لأن بقاء الجنين يؤدي إلى تشوهات خلقية خطيرة، أو إلى وفاة الجنين ذاته، ويتعين عندئذ إخراجه من الرحم؛ حتى لا ينتن ويتعفن»[١].

القول الثالث: يحرم الإجهاض بعد نفخ الروح إلا في حالة الضرورة القصوى، والتي لها صلة بالحالات الطبية العلاجية[٢]، بشرط أن تكون الضرورة حقيقية وثابتة لا أن تتوهم، وإذا ثبتت الضرورة الشرعية، فما

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٣٣، ٤٣٤.

٢- وما يذكره الأطباء من هذه الاستثناءات الحالات التالية:

أ- الأم المقلوبة -المصابة بآفة قلبية- لأن الحمل يزيد من عبء القلب، ويتطلب منه ضعفي الجهد المبذول بالحالة العادية، ويبدو ذلك بارتفاع نبضات القلب ٦٠% فوق معدله العادي، وبازدياد النبض، وازدياد حجم الدم في الانقباض الواحد، والحالات القلبية التي تستلزم الإجهاض هي: حدوث استرخاء قلب في حمل سابق، وإصابة القلب باسترخاء في بداية الحمل، وآفة قلبية شديدة، وارتفاع توتر شرياني مزمن مرفق باختلاط قلبي أو كلوي.

ب- الآفات الكلوية التي تستوجب الإجهاض، كالتهاب الكبد والكلية المزمن، والقصور الكلوي الحاد.

ج- الآفات الرئوية، فلا بد من توفر سعة حيوية تنفسية تقيس ١.٥٠٠ مل حتى يتمكن الجهاز التنفسي من القيام بالجهد المطلوب منه في أواخر المخاض، لذلك كان القصور الرئوي استطباباً صريحاً لإنهاء الحمل؛ خوفاً من حدوث أزمة قلب رئوية تهدد الجنين وأمه بالموت، وكان التدرن يعتبر فيما مضى سبباً كافياً للإجهاض، ولكن تطورت النظرة الطبية.

د- الأسباب العصبية والنفسية، والحالات العصبية التي تستدعي الإجهاض قليلة فالشلل، والتصلب المتعدد، أو سواها من الآفات العصبية لا تتأثر من قريب أو بعيد بالحمل، ولكن ثمة أسباب نفسية تستدعي إفراغ الحمل إنقاذاً للأم من أزمة نفسية تعانيها بسبب الحمل، فبعض النسوة تقع تحت تهديد فكرة الانتحار خلاصاً من جنين حملته في ظروف غير مناسبة، وبعضهن تقع فريسة لحالة هوس، بسبب القلق الشديد خوفاً من الحمل، الذي قد يسبب لها ضائقة اجتماعية، أو اقتصادية، أو نفسية، كمن تتعلق بالخوف من المخاض، أو الخوف من تربية الأطفال.

هـ- الأسباب السرطانية، إذ يرافق الحمل نشاط هرموني زائد، يُنَشِّط بعض الحالات السرطانية التي ثبتت علاقتها بالإفراز الهرموني، كسرطانات الثدي، أو الغدة اللعابية، كما أن ابيضاض الدم يعتبر سبباً كافياً لإجهاض الحمل.

و- الاستطبابات الجنينية، يقول الدكتور السباعي في هذا النوع، «ويقصد بها تلك الحالات التي يتوقع فيها ولادة الطفل معوّقاً من الناحية الجسمية والعقلية، ورغم أن المؤلفات الأوربية تذكر هذه الاستطبابات بشكل جازم، فإننا نرى أنه لا بد من بعض التوقف حيال إضافتها إلى سواها من الاستطبابات؛ إذْ كم هي قدرتنا معشر الأطباء فيما توصلنا إليه من وسائل استقصاء حديثةٍ، على كشف العاهات الجسمية، والعيوب النفسية، التي يمكن أن تولد مع الجنين؟ وما هو مقدار جزمنا معشر الأطباء، بالعلاقة بين الأسباب المشوهة، وبين حدوث التشوهات؟ وحين نكشف وجود العامل المشوه، فكم هي نسبة حدوث التشوهات؟ وبالتالي فإن التعرض إلى عامل يعتبر مشوهاً لا يكفي لإجهاض المرأة، بل لا بد من تشخيص وجود تشوه يتنافى مع حياة الجنين في المستقبل، للقبول بإجراء الإجهاض لها»، انظر: الإجهاض بين الفقه والطب والقانون لسيف الدين السباعي ص٩٤-٩٦، دار الكتب العربية، بيروت-دمشق، ط١٣٩٧:١هـ-١٩٧٧م، ويذكر الطبيب البار أن هناك بعض الأمراض التي تزداد بالحمل، ويذكر الأطباء أمثلة لها بأمراض الكلى

أبيح للضرورة فإنه يقدرها بقدرها؛ وذلك لأن الضرورات تبيح المحظورات، على أن يقرر ذلك فريق طبي متخصص مأمون ثقة لا طبيب واحد[١]، وهذا القول وإن لم أرى من صرح به لكني أخذته من المراجع المشار إليها في هذا القول، والملاحظ أن ما يذكره الأطباء من هذه الاستثناءات والتي لها صلة بالحالات الطبية العلاجية متعلقة بحصول الخطورة على الأم –وبالتالي لا يخرج عن القول الثاني– باستثناء الاستطبابات الجنينية والتي كثيرا ما تتعلق بتشوه الأجنة، وسيأتي الحديث عن ذلك إن شاء الله .

وقد قرر مجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بالأكثرية في دورته الثانية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة سنة ١٤١٠هـ الموافق ١٩٩٠م ما يلي: «إذا كان الحمل قد بلغ مائة وعشرين يوماً، لا يجوز إسقاطه... إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء الثقات المختصين، أن بقاء الحمل فيه خطر مؤكد على حياة الأم، فعندئذ يجوز إسقاطه... دفعاً لأعظم الضررين»[٢].

وجاء في فتوى مجمع الفقه الإسلامي في الخرطوم رداً على سؤال نصه: ما حكم الإجهاض في حالة إصابة الأم بمرض يمكن أن يؤدي إلى وفاتها، فأجاب المجمع:« يجوز بناء على أولوية تقديم الحفاظ على صحة الأم على جنينها، ويتم ذلك في أي مرحلة من مراحل الحمل، حسب تقدير الطبيب المختص الأمين الثقة، سواء كان ذلك المرض بسبب الحمل، أو الوضع، أو بسبب مرض متأصل في الأم قبل الحمل، أو تسبَّب الحمل أو الوضع في مضاعفات قد تؤدي إلى الوفاة (مثل مرض القلب)»[٣].

خامساً: اختلف الفقهاء في الإجهاض قبل نفخ الروح على ستة أقوال:

القول الأول: إباحة الإجهاض في مرحلة النطفة، وتحريمه في مرحلتي العلقة والمضغة، وهو قول بعض فقهاء المالكية، ومعظم فقهاء الحنابلة [٤]؛ واستدلوا بالآتي:

١– بحديث ابن مسعود ﷺ: قال رسول الله ﷺ: "**إن النُّطْفَةَ تَكُونُ في الرَّحِمِ أَرْبَعِينَ يَوْماً على حَالِهَا لاَ تَغَيَّرُ، فإذا مَضَتِ الأَرْبَعُونَ صَارَتْ عَلَقَةً، ثُمَّ مُضْغَةً كَذَلِكَ، ثُمَّ عِظَاماً كَذَلِكَ، فإذا أَرَادَ الله أَنْ يسوي خَلْقَهُ،**

=المزمنة والمتقدمة، وأمراض القلب في الحالات المتقدمة (الدرجة الثالثة والرابعة)، والأمراض الشديدة التي تصيب الرئتين، أما مرض السل فلم يعد يستدعي الإجهاض، وكذلك مرض السكر، وأمراض الغدد الصماء لم تعد تستدعي الإجهاض، وهناك أمراض الدم الشديدة وبعض أنواع السرطان، ورغم هذا فإن سرطان الدم، وسرطان الجهاز الهضمي، وسرطان الدرقية لا تستدعي الإجهاض، ويقرر الأطباء الإجهاض أحياناً إذا كانت الأم مصابة بأنواع من الأمراض العقلية الشديدة (الجنون) بحيث إنها لا تستطيع أن ترعى وليدها، كما أن هناك حالات جراحية تستدعي الإجهاض الطبي مثل سقوط الرحم، أو وجود ناسور بين المثانة والرحم أو المهبل، ويقول بعض الأطباء في الدول الأوربية: إن إنقاذ حياة الحامل بواسطة الإجهاض هو أمر شديد الندرة، وإذا كانت الأم راغبة في إتمام الحمل، فلا يكاد يوجد مرض واحد يوجب الإجهاض من أجل حياتها ذاتها، خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٤٣٣، الحاشية.

١– انظر: فتاوى معاصرة للقرضاوي ٦٠٣/٢، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١٢٨/٢.

٢– مجلة مجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، السنة الثامنة، العدد العاشر، ص ٣٤١، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م.

٣– فتاوى المجمع، الكتاب الأول، ص٣٢٣.

٤– اللخمي من المالكية، انظر: مواهب الجليل ٤٧٧/٣، والإنصاف ٣٨٦/١، والفروع ٢٤٤/١.

بَعَثَ إِلَيْهَا مَلَكاً فيقول الْمَلَكُ الذي يَلِيهِ: أي رَبِّ، أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى، أشقي أَمْ سَعِيدٌ، أَقَصِيرٌ أَمْ طَوِيلٌ، أَنَاقِصٌ أَمْ زَائِدٌ قُوَّتُهُ وَأَجَلُهُ، أَصَحِيحٌ أَمْ سَقِيمٌ، قال: فَيُكْتَبُ ذلك كُلُّهُ"[1]، فدل على أن النطفة لا تتغير إلا في الأربعين الثانية، وما لم ينعقد يجوز إجهاضه؛ لأنه محض جماد لم يتهيأ للحياة.

٢- بقوله ﷺ: "إذا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثنتان وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ الله إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا، وَخَلَقَ سَمْعَهَا، وَبَصَرَهَا، وَجِلْدَهَا، وَلَحْمَهَا، وَعِظَامَهَا"[2]، الدال على أن الخلق والتصوير يكون في أول الأربعين الثانية، وقبل هذه المدة لا يخلق منه شيء؛ فيجوز إسقاطه؛ لأنه لم يتغير عن النطفة، فيكون محض جماد.

٣- أن إجهاض الجنين في مرحلة النطفة مجرد سفح للماء، وإخراج له، وذلك كالعزل، فكما يجوز العزل ابتداء، فله إجهاضه بعد وصوله إلى الرحم، بجامع أن كلاً منهما ماء لم ينعقد.

٤- أن النطفة قد تنعقد، وقد لا تنعقد ولداً بالكلية، فلا يعد إجهاضها جناية.

٥- لأن النطفة ليست بشيء يقيني حتى يترتب عليها حكم شرعي[3].

القول الثاني: يكره الإجهاض في مرحلة النطفة، ويحرم فيما سواها عند بعض المالكية[4]؛ للآتي:

١- لأن المحرم إذا كسر بيض الصيد ضمنه؛ لأنه أصل الصيد، فلا أقل من أن يلحقها إثم إذا أسقطت لغير عذر، لذا يكره إسقاط الحمل، فإن وجد عذر أبيح.

٢- لأن الماء بعد وصوله إلى الرحم مآله إلى الحياة، فيكره إسقاطه لذلك[5].

القول الثالث: إباحة الإجهاض في مرحلتي النطفة، والعلقة، وتحريمه في مرحلة المضغة، وهو قول بعض الشافعية[6]؛ أما النطفة فلما سبق، وزادوا العلقة؛ للآتي:

١- لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ ﴾[7]، إذ وصف الله تعالى المضغة بأنها مخلقة، ولم يأت هذا الوصف في النطفة والعلقة، فدل على أنهما غير متخلقتين، فجاز إسقاطهما؛ لأن الجنين ما لم يتخلق فليس بآدمي، وعليه فلا حرمة له.

١- أخرجه أحمد في المسند، مسند عبد الله بن مسعود ﷺ ٣٧٤/١ برقم: ٣٥٥٣، قال الهيثمي: «رواه أحمد، وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه، وعلي بن زيد سيء الحفظ» مجمع الزوائد ١٩٣/٧.

٢- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله... ٢٠٣٧/٤ برقم: ٢٦٤٥.

٣- انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٧٢٥، ٧٣٠، وأحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي ص٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٧، ٢٩٨، سلسلة إصدارات الحكمة، ط١: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، وموقف الشريعة الإسلامية من الإجهاض وموانع الحمل ص٢٠٤.

٤- حاشية الدسوقي ٢٦٧/٢.

٥- حاشية ابن عابدين ١٧٦/٣، وأحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي لإبراهيم بن محمد قاسم ص٢٨٣-٢٨٥، والإجهاض بين التحريم والإباحة في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية ص١٠٧، أطروحة ماجستير، الرياض، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٦- حاشية الجمل على شرح المنهج ٤٩٠/٥.

٧- سورة الحج: الآية ٥.

٢- بأن النطفة والعلقة ليستا بشيء ثابت، فلا يتعلق بهما حكم شرعي[١].

القول الرابع: تحريم الإجهاض في جميع مراحل حياة الجنين منذ وقوع النطفة في الرحم، وهو قول لبعض الحنفية، ومعظم المالكية، وبعض الشافعية، والحنابلة، وأهل الظاهر[٢]؛ وصرح بعض هؤلاء أن التحريم مقيد بعدم وجود العذر، واستدلوا بالكتاب، والسنة، والقياس، والأصول، والقواعد:

١- أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ * بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾[٣]، والإجهاض يدخل في الوأد، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾[٤]، والمبايعة على عدم قتل الأولاد من النساء يشمل الإجهاض؛ لأن الوأد كان عادة الرجال للإناث، وتعبير الآية بالأولاد يشمل الذكور والإناث، ووقوعه من الإناث يرجح أن مقصود ذلك الإجهاض، وبقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ * فَجَعَلْنَٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾[٥]، إذ وصف الله الرحم بالقرار المكين لما فيه، والقول بالجواز لغير حاجة انتهاك لحرمة القرار المكين.

٢- وأما السنة فبقوله ﷺ: "إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذلك"[٦]، وبحديث أبي هريرة ﷺ قال: "اقْتَتَلَتْ امْرَأَتَانِ من هُذَيْلٍ، فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ، فَقَتَلَتْهَا وما في بَطْنِهَا، فَاخْتَصَمُوا إلى النبي ﷺ، فَقَضَى أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا غُرَّةٌ -عَبْدٌ أو وَلِيدَةٌ- وَقَضَى أَنَّ دِيَةَ الْمَرْأَةِ على عَاقِلَتِهَا"[٧]، وقضاء رسول الله ﷺ في إملاص المرأة بالغرة[٨]، فالحديث الأول إخبار بجمع الخلق في البطن في الأربعين الأولى، وهو جمع خفي لا يظهر، إلا أنه لا يلبث أن يظهر ويتزايد شيئا فشيئا حتى يكتمل نموه، وما كان كذلك لا يجوز التعدي عليه بإسقاطه؛ لأنه تعد على أصل نفس

١- انظر: أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي لإبراهيم بن محمد قاسم ص ٢٨٨، ٢٩٤، وموقف الشريعة الإسلامية من الإجهاض وموانع الحمل ص٢٠٧، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٧٣١.

٢- الغزالي من الشافعية، وابن الجوزي من الحنابلة، انظر: حاشية ابن عابدين ١٧٦/٣، والقوانين الفقهية ص١٤١، وشرح مختصر خليل ٢٢٥/٣، وإحياء علوم الدين ٥١/٢، والإنصاف للمرداوي ١/ ٣٨٦، والمحلى لابن حزم ٣٣/١١، ٣٤.

٣- سورة التكوير: الآيات ٨، ٩.

٤- سورة الممتحنة: الآية ١٢.

٥- سورة المرسلات: الآيات ٢٠، ٢١.

٦- أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة ١١٧٤/٣ برقم: ٣٠٣٦.

٧- أخرجه البخاري، كتاب الديات، باب جنين المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد ٢٥٣٢/٦ برقم: ٦٥١٢، ومسلم، كتاب القسامة، وباب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على عَاقلة الجاني ١٣٠٩/٣ برقم: ١٦٨١.

٨- فعن المغيرة بن شعبة ﷺ عن عمر ﷺ أنه استشارهم في إملاص المرأة، فقال المغيرة: قضى النبي ﷺ بالغرة -عبد أو أمة-، فشهد محمد بن مسلمة أنه شهد النبي ﷺ قضى به، أخرجه البخاري، كتاب الديات، باب جنين المرأة ٢٥٣١/٦ برقم: ٦٥٠٩، ومسلم، كتاب القسامة، باب دية الجنين ١٣١١/٣ برقم: ١٦٨٩.

مهيأة للنمو، وإيقاف لها عن النمو، وأما الحديثين الثاني والثالث فإطلاق الجنين يشمل حتى النطفة؛ لأن النبي ﷺ لم يحدده بصفة معينة، ولا زمن معين، بل الإملاص يكون في المرحلة الأولى؛ لأنه من أملص الشيء أي أفلت بسرعة، وكذلك فإن الجنين يطلق على ما في بطن المرأة لاستتاره، وذلك يشمل النطفة وغيرها، والحديثان قد أوجبا الغرة بالاعتداء على ما في البطن، وما فيه إثم أو عقوبة لا يجوز إسقاطه.

٣- أما القياس فإن الجنين قبل نفخ الروح فيه مخلوق، فيه قابلية لأن يصبح آدمياً، وهو أصل للآدمي، فيحرم إتلافه، كالمُحْرِم لا يحل له أن يكسر بيض الصيد؛ لأن البيض أصل الصيد، وكذلك لا يحل إتلاف أصل الآدمي، وفي إجهاض ذلك جناية على موجود حاصل، والماء بعد وقوعه في الرحم مآله للحياة، فيكون له حكم الحياة باعتبار المآل، وإذا تحول الجنين إلى علقة علم أن النطفة قد استقرت واجتمعت، وتحولت إلى أول الأحوال التي يتحقق بها أنه ولد، وهي بعد الاستقرار آيلة إلى التخلق المهيأ لنفخ الروح، وفي مرحلة العلقة والمضغة يكون قد اقترب من زمن نفخ الروح فيه، وتهيأ لذلك، فالاعتداء عليه جناية، ومناقضة لحكم الله وتدبيره، وإجهاض النطفة وما بعدها يناقض حكمة النكاح في طلب الولد، وفي الجنين منذ انعقاده حياة النمو والإعداد، وهي التي يحصل بها نموه وتطوره، وهو متطور إلى الكمال وسائر إلى التمام، والاعتداء عليه بالإجهاض إيقاف لهذه الحياة من النمو، وإتلاف لأمر نافع، وكائن صالح لأن يكون آدمياً، فيحرم ذلك، كذلك فإن الحامل يؤخر عنها الحد ولو في بداية الحمل؛ حفاظاً على ما في بطنها، مع أن إقامة الحدود واجبة ولا يجوز تأخيرها لأمر مباح، ليعلم بذلك أن الإجهاض محرم ولو في أول الحمل، ولأن الولد يخلق من ماء الزوجين جميعاً، فيجري الماءان مجرى الإيجاب والقبول في الوجود الحكمي في العقود، فمن أوجب ثم رجع قبل القبول لا يكون جانياً على العقد بالنقض والفسخ، ومهما اجتمع الإيجاب والقبول كان الرجوع بعده رفعاً وفسخاً وقطعاً، وكما أن النطفة في الفقار لا يتخلق منها الولد، فكذا بعد الخروج من الإحليل ما لم يمتزج بماء المرأة ودمها، وهذا هو القياس الجلي.

٤- أما أصول الشريعة ومقاصدها، فإن الشريعة الإسلامية باستقراء نصوصها الكلية، وقواعدها العامة الممهدة، ومعرفة مقاصدها يتبين منهجها وموقفها من هذه القضية بجلاء ووضوح، فهي تهدف للمحافظة على النسل رأساً، وتعمل في المحافظة على كل وسيلة من شأنها الإبقاء على هذا الأصل وتحقيق غايته، وقد جعلت الشريعة الإسلامية الحفاظ على الضروريات الخمس من أهم مقومات وأهداف هذه الشريعة، وهي ما تعرف بالكليات الخمس، أو الضروريات الخمس، ومنها حفظ النسل من جهة الوجود بالإبقاء عليه، وكذا من جهة العدم بمنع كل ما من شأنه قطع هذا النسل، أو التقليل منه بأي وسيلة غير مشروعة، ومن ذلك تجريم كل من يعتدي على هذا الجنين بإجهاضه، ووضع العقوبات المناسبة له في الدنيا والأخرى.

٥- أما القواعد الفقهية، فناك عدة قواعد فقهية دالة على ذلك، كقاعدة سد الذرائع، وذلك لما في إباحة الإجهاض في مرحلة النطفة من فتح للباب أمام أمور محرمة، كإسقاط ولد الزنا، أو الإجهاض خشية الفقر

أو نحو ذلك، ويفتح الباب أمام ضعاف النفوس من الأطباء للتذرع بذلك إلى ما وراء النطفة، ويفتح الباب للتشويه بالإسلام، فيكون الأصل في الإجهاض التحريم، وكقاعدة رفع الضرر، ولا ضرر ولا ضرر، وقد ثبت علمياً أن في الإجهاض ضرراً على المرأة صحياً ونفسياً واجتماعياً، وعلى حياتها، وكذلك فيه ضرر على المجتمع بحرمانه من عضو مشارك ونافع لو أكمل مدة حمله.

وقاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وذلك أن المصالح المترتبة على الإجهاض إن سلم بها، فإنها متروكة بكثرة المفاسد المترتبة على القول بالجواز[١].

القول الخامس: إباحة الإجهاض في أي وقت قبل نفخ الروح، وقد ذهب إليه بعض فقهاء الحنفية، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة[٢]؛ للآتي:

١- لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾[٣]، والدالة على أن ما لم ينفخ فيه الروح لا يسأل عن سبب قتله؛ لأنه لا يبعث، ويتقوى ذلك بالأثر المروي عن الإمام علي ﷺ:«لا تكون موءودة حتى تمر عليها التارات السبع، تكون سلالة، ثم تكون نطفة، ثم تكون علقة، ثم تكون مضغة، ثم تكون عظما، ثم تكون لحما، ثم تكون خلقا آخر»[٤].

٢- لأنه إذا لم يستبن بعض خلقه لم تنقضِ العدة؛ لأن الحمل اسم لنطفة متغيرة، بدليل أن الساقط إذا كان علقة أو مضغة لم تنقض به العدة؛ لأنها لم تتغير، فلا يعرف كونها متغيرة بيقين إلا باستبانة بعض الخلقِ، وخلقة لا يستبين إلا بمائة وعشرين يوما، فإذ لم يستبن خلقه فلا تأثم؛ لأنه ليس بشيء.

٣- لأن كل ما لا تحله الروح لا يبعث يوم القيامة، وما لا يبعث لا اعتبار له، فلا يحرم إجهاضه.

٤- لأن الجنين قبل نفخ الروح فيه لا يكون قد تخلق.

٥- لأن ما لم ينفخ فيه الروح فليس بآدمي، وما كان كذلك فلا حرمة له.

٦- قياساً على العزل.

١- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٦٦/٢، وأحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي لإبراهيم بن محمد قاسم ص٢٦٥-٢٨٣، ٣٠٧، ٣١٦، وحالات إسقاط الجنين في الشريعة الإسلامية لمحمد إبراهيم سليم أبو جريبان ص١٢-١٤، ضمن مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، العدد٣، جزء٥، ١٤٢٩-٢٠٠٨م، والإجهاض بين التحريم والإباحة في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية لداوود ص١٠٧-١٠٩، وموقف الشريعة الإسلامية من الإجهاض وموانع الحمل ص٢٠٧، ٢٠٨، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٧٢٦-٧٢٩، والموسوعة الفقهية الكويتية ٥٨/٢، ٥٩، والفتاوى لمحمود شلتوت ٢٩، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٦٠٢/٢، وبحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة لجاد الحق علي جاد الحق ١١٠/٢، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥-٢٠٠٤م.

٢- شرح فتح القدير ٤٠١/٣، وحاشية ابن عابدين ٣٠٢/١، وحاشية قليوبي ٣ / ١٥٩-١٦٠، وحواشي الشرواني ١٨٦/٧، وإعانة الطالبين ١٣١/٤، الإنصاف للمرداوي ١ / ٣٨٦.

٣- سورة التكوير: الآية ٨، ٩.

٤- شرح معاني الآثار للطحاوي ٣٢/٣، والاستذكار لابن عبد البر ٢٢٧/٦.

٧- أن الأصل حل الإجهاض حتى يرد التحريم.

نوقش: بقلب الدليل، وذلك أن الأصل في الإجهاض التحريم[١].

القول السادس: يكره الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين عند بعض الحنفية، وهو احتمال عند بعض الشافعية[٢]؛ لأن الجنين في هذه المراحل أصل إنسان، ولو ترك لنما ونفخت فيه الروح، فيكره إجهاضه نظراً إلى المآل، قياساً على بيض الصيد[٣].

يقول الدكتور سعيد موفعة: «التوجه العام لجمهور الفقهاء يذهب إلى عدم جواز الإجهاض قبل نفخ الروح دون عذر صالح لارتكاب مثل هذا المحظور يختص به أهل الخبرة من الأطباء الحذاق المشهورين بالفطنة، والعدالة، والاستقامة، لذا فأن الصيرورة إلى هذا الرأي الفقهي المتفق وروح الشريعة الإسلامية، ومقاصدها المعتبرة الآمرة بحفظ النسل، وحمايته من جهة الإيجاد، بفعل كل ما من شأنه تهيئة المناخ المناسب لحياته ونموه، وكذا منع كل ما يضر به أو يتوصل به إلى الإضرار به، والاعتداء على حياته كليةً، أو جريئاً، وإنه اعتداء على نفس مستقرة، ومهيأة للاكتمال، وكذا الإضرار بنفس أخرى -وهي الأم- أمر تأباه الشريعة الإسلامية إذا كان لمجرد توهم المصلحة فيه، كما أن المنهج القويم في مسألة الفتيا في هذه المسألة، يقتضي تضييق دائرة التجويز، أو الإباحة لارتكاب مثل هذا الفعل الخطير، ما لم تتوفر مسوغاته الشرعية الصحيحة، وهذا هو عين الإعمال السليم لسد الذرائع وعدم فتحها، وأن الفتيا أو التقنين بالجواز هو الفتح لها المأمور بسده، وهذه قاعدة عظيمة من قواعد هذا الدين، ولما في وسائل تنظيم النسل من البديل عن اللجوء إلى اقتراف هذا الأمر، خاصة بعد الأربعين الأولى التي يتم فيها اكتمال التخلق، فإنها تكون شديدة الكراهة دون عذر»[٤].

سادساً: إن معرفة تشوه الأجنة من الأمور العلمية الطبية المستجدة، التي لم يبحثها الأوائل؛ نظراً لقلة الإمكانات العلمية، ولوجود الأجهزة الدقيقة المتوفرة في أيامنا -بل إن هذه الإمكانيات كانت معدومة- وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم هذه المسألة:

القول الأول: إذا ثبت تشوه الجنين بصورة يتعذر معها الحياة الطبيعية عادة، ومن خلال لجنة طبية موثوقة، وكان هذا التشوه غير قابل للعلاج ضمن الإمكانات البشرية المتاحة لأهل الاختصاص، فيباح إسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه؛ لما يلي:

١- انظر: أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي ص ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٨، ٣١١-٣١٤، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٧٢٤، ٧٣١، وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي لعمر بن محمد بن إبراهيم غانم ص١٦٤، وتنظيم النسل للطريقي ص١٩٢.

٢- حاشية ابن عابدين ١٧٦/٣، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٤٩١/٥.

٣- انظر: حاشية ابن عابدين ١٧٦/٣، وأحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي ص ٢٨٣-٢٨٥، وجريمة إجهاض الحوامل دراسة في موقف الشرائع السماوية والقوانين المعاصرة لمصطفى عبد الفتاح لبنة ص٢٥٨، دار أولي النهى، بيروت، ط١: ١٩٩٦م.

٤- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٧٨/٢.

١- لأن هذه التشوهات والعيوب من الأمراض التي لا يرجى شفاؤها، فتصير عذراً مقبولاً للإجهاض، مع ملاحظة وضع الجنين إذا ولد، وما سيواجهه من نضرة المجتمع إليه، ولما قد يلحقه من المشاق والصعوبات في حياته، وما يسببه لذويه من حرج وتعب، وكذا ما يسببه للمجتمع من أعباء ومسؤوليات مرهقة، قد تصل إلى حد المشقة الغير محتملة.

٢- لأن الضرر يدفع بقدر الإمكان.

٣- للعمل بقاعدة أخف الضررين؛ لأن الإجهاض ضرر، وترك الجنين ليتم مدة الحمل ويخرج بالصورة المشوهة فيه ضرر عليه وعلى أمه وعلى المجتمع، فيدفع الضرر الأشد بالضرر الأخف.

٤- أن من الفقهاء من أجاز إجهاض ولد الزنا؛ لما لانقطاع نسب أبيه من أثر عليه، مع أنه قد يتمتع بصحة كاملة، فالإجهاض للتشوهات أولى، لا سيما والفرض أنه لا يمكن علاجها.

٥- ذكر بعض الفقهاء من الأعذار المبيحة للإجهاض انقطاع لبن الأم مع كون والد الطفل لا يجد ما يستأجر له به اللبن، فإذا أجيز ذلك قبل نفخ الروح لمراعاة حال طفل موجود، فالإجهاض لدفع خطر واقع على الجنين جائز كذلك.

٦- تقسيم خلق الإنسان إلى مراحل كما ورد في القرآن والسنة يوحي بأن حرمة الجنين في هذه المراحل ليست سواء، وأن حكم الإجهاض يختلف باختلاف هذه المراحل، فإذا كان إجهاض الجنين بعد نفخ الروح محرماً لاستكمال الخصائص الإنسانية، فإن إجهاضه قبل نفخ الروح وإن كان محرماً فإنه يقبل الاستثناء للأعذار والحاجات[١].

أما إذا كان الجنين المشوه قد نفخت فيه الروح، وبلغ ١٢٠ يوماً، فإنه لا يجوز إسقاطه مهما كان التشوه؛ للنصوص العامة في القرآن والسنة، والمحرمة للإجهاض بعد نفخ الروح في الجنين، ولأن الجنين بعد نفخ الروح فيه أصبح نفساً حية كاملة يجب صيانتها والمحافظة عليها، سواءً كانت سليمة من الآفات، أو مصابة بشيء من ذلك، وسواءً رجي شفاؤها بما بها، أم لم يرجَ ذلك، كأي إنسان يدب على الأرض، لا يباح قتله بسبب مرضه أو عيوبه الخلقية؛ لأن الله تعالى له في كل ما خلق حكم لا يعلمها كثير من الناس، وهو أعلم بما يصلح خلقه، فالجناية عليه كالجناية على طفل مولود، ولأن من ضوابط الضرورة المبيحة للإجهاض أن تكون أسباب الضرورة قائمة بالفعل لا متوقعة، بمعنى أن تكون المخاوف التي يبديها الأطباء مستندة على دلائل يقينية، وهذا غير متوفر هنا، لأن الأسباب المؤثرة على الجنين بعد مرحلة نفخ الروح تكاد تكون محصورة في بعض الأدوية، وهذا التشوه لا يعدوا أن يكون احتمالاً فلا يعتدى على حياة لأمر قد يكون ظناً

١- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١٣٧/٢، وأحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي ص١٧٦-١٧٩، والإجهاض دراسة فقهية مقاصدية لفريدة زوزو ص٢٨، وحكم إجهاض الجنين المشوه في الفقه الإسلامي لجمال الكيلاني ص٢٤، ٢٥، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٦٠٣/٢، ومدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراءات تجارب البحث العلمي ص١٢٤، ١٢٥.

وقد يكون حقيقة، وعلى فرض أن يكون حقيقة، ورئي بالفعل فإن ذلك لا يبرر إجهاضه بعد نفخ الروح فيه؛ لاحتمال علاجه مستقبلاً، ولأن قيمة الحياة أعلى من مصلحة القضاء على النقص، فلا يقال: إنه من باب دفع أعلى المفسدتين، إلا إن كان في بقائه خطراً محققاً على حياة أمه[١].

وقد قرر مجمع فقه رابطة العالم الإسلامي بالأكثرية في دورته الثانية عشرة بمكة المكرمة سنة ١٤١٠هـ الموافق ١٩٩٠م ما يلي: «إذا كان الحمل قد بلغ مائة وعشرين يوماً، لا يجوز إسقاطه، ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوه الخلقة، إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية، من الأطباء الثقات المختصين، أن بقاء الحمل، فيه خطر مؤكد على حياة الأم، فعندئذ يجوز إسقاطه، سواء كان مشوهاً أم لا؛ دفعاً لأعظم الضررين.

قبل مرور مائة وعشرين يوماً على الحمل، إذا ثبت وتأكد بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقات -وبناء على الفحوص الفنية، بالأجهزة والوسائل المختبرية- أن الجنين مشوه تشويهاً خطيراً، غير قابل للعلاج، وأنه إذا بقي وولد في موعده، ستكون حياته سيئة، وآلاماً عليه وعلى أهله، فعندئذ يجوز إسقاطه بناء على طلب الوالدين، والمجلس إذ يقرر ذلك، يوصي الأطباء والوالدين، بتقوى الله، والتثبت في هذا الأمر»[٢].

ومن هذا يتضح أن المعيار في الجواز أن يثبت علمياً وواقعياً خطورة حياته من عيوب وراثية، وأن هذه العيوب تدخل في النطاق المرضي الذي لا شفاء منه، وأنها تنتقل منه إلى الذرية، وأن يكون ذلك بتقرير لجنة طبية، أما العيوب الجسدية كالعمى والصمم والبكم، أو نقص أحد اليدين، أو غير هذا، فإنها لا تعتبر ذريعة مقبولة للإجهاض، لا سيما مع التقدم العلمي في الوسائل التعويضية للمعوقين، وهي عاهات عرفها الناس طوال حياة البشرية وعاشوا بها، ولم تمنعهم من المشاركة في تحمل أعبائها، وعرف الناس عباقرة من ذوى العاهات لازالت أسماؤهم حاضرة في ذاكرة التاريخ[٣].

وقد شرط بعض الباحثين: أن يتم النص على حالات التشوهات الخلقية التي لا يرجى للجنين معها حياة، وعدم تركها لاجتهاد الأطباء، وإذا ظهرت حالات أخرى وأصبحت يقينية في تشخيصها فإنها تضاف إلى القائمة[٤]، وزاد البعض أن يتم الإجهاض في مستشفيات محددة؛ لئلا يتوسع في ذلك، مع عرض الحالة على لجنة من الأطباء المسلمين العدول، وبعض أهل الاختصاص الشرعي؛ لتقدير الاعذار وكفايتها من الناحية الصحية والشرعية[٥].

القول الثاني: حرمة إجهاض الجنين المشوه ولو قبل نفخ الروح فيه؛ للآتي:

١- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ ١٤٣/٢، وأحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي ص١٣٧، وفتاوى معاصرة ٦٠٣/٢، ٦٠٤.

٢- مجلة مجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، السنة الثامنة، العدد العاشر، ص ٣٤١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٣- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١٤٢/٢، والإجهاض دراسة فقهية مقاصدية لفريدة زوزو ص٢٨، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٦٠٤/٢، وبحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة لجاد الحق علي جاد الحق ١١١/٢.

٤- مدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراءات تجارب البحث العلمي ص ١٢٤.

٥- أحكام الإجهاض لمحمد نعيم ياسين ص٣٣.

١- لعموم النهي في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ عن قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وهذه النفس قد اكتسبت الحياة، وأصبح لها نفس حكم الآدميين والمعصومين، لذا لو جني عليه في بطن أمه وسقط حياً ثم مات ففيه دية كاملة، ولو سقط ميتاً ففيه غرة.

٢- لعدم توافر أركان الضرورة الشرعية؛ لأن الطب لم يصل بعد إلى اليقين، أو الظن الغالب بأن هذا الجنين الذي يراد إجهاضه مشوه، ولا يعدو الأمر إلا أن يكون احتمالاً، والأطباء كثيراً ما يخطئون التشخيص[١]، بل الإجهاض يؤدي إلى حدوث أضرار أخرى كالنزيف والعقم.

٣- لأن ذلك لا يختلف كثيراً عن صور الوأد الجاهلي، وإن اختلف عنه وسيلة وتوقيتاً.

٤- لأن أكثر الأجنة التي بها تشوه شديد لا يمكن معه أن تتهيأ أسباب الحياة لها، تجهض قبل الأسبوع الثاني عشر من الحمل، وما جاوز هذا الأجل فإنه يبقى إلى نهاية الحمل بإذن الله تعالى؛ لعدم وجود تشوهات بها، أو وجود تشوهات لا تمنعهم من ممارسة الحياة.

٥- لأن في ولادة الأجنة المشوهة عظة للأصحاء، وتعريفا لهم بمظاهر قدرة الله وعجائب صنعه، وعليه فالتشوهات الخلقية قد أرادها الله لبعض عباده، فمن صبر ظفر، وهي أمور تحدث، وحدثت على مر التاريخ، والدراسات تدل على أن نسبة الإصابة بالتشوهات الخلقية في ازدياد؛ نتيجة تلوث البيئة، وكثرة الإشعاعات الضارة التي أخذت تنتشر في الأجواء، والتي لم تكن معروفة من قبل، ولا بد أن تصل إلى الحياة خارج الرحم حوالي (١%-٢%) من الأجنة وبها تشوهات خلقية تستدعي العناية والمعاناة من الأهل، والأسر، والمجتمع.

٦- لما في قتل الجنين بإجهاض أمه من نظرة مادية صرفة لم ترع الأمور الدينية والمعنوية أية نظرة، ولعل في هذا التشويه ما يجعل الإنسان أكثر ذلة، ومسكنة لربه، وصبره عليها احتساباً منه للأجر الكبير.

٧- أن الرسول ﷺ وإن ابتغى في المسلم القوة، إلا أنه لم يأمر بقتل الضعيف، بل أمر بالرحمة به، وهذا الجنين المعيب داخل في من طلب الرسول ﷺ شمولهم بالرحمة في كثير من أحاديثه الشريفة.

٨- لأن اكتشافها والتعرف عليها لا يكون قبل الأسبوع الثامن من العلوق[٢].

١- يقول الدكتور القرضاوي: «وأذكر هنا واقعة كنت أحد أطرافها، وقعت منذ بضع سنوات، فقد استفتاني صديق يقيم في ديار الغرب: أن الأطباء قرروا أن الجنين في بطن امرأته الحامل لخمسة أشهر سينزل مشوها وقال: إنهم يرجحون ذلك ولا يوقنون، وكانت فتواي له أن يتوكل على الله، ويدع زمام الأمر إليه سبحانه، فلعل ظنهم يخيب، ولم أشعر بعد أشهر إلا وبطاقة تصل إليَّ من أوربا تحمل صورة مولود جميل، كتب أبوه على لسانه هذه العبارات المؤثرة: عمى العزيز: أشكرك بعد الله تعالى على أن أنقذتني من مشارط الجراحين، فقد كانت فتواك سبب حياتي، فلن أنسى لك هذا الجميل ما حييت»، فتاوى معاصرة للقرضاوي ٦٠٣/٢.

٢- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١٣٨/٢، والإجهاض بين التحريم والإباحة في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية ص١١٦-١١٧، وجريمة إجهاض الحوامل ص٢٥٨، و١١٤ سؤال وجواب عن العقم لحسن حسن ص٦١، دار المؤلف، بيروت، ط١: ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، وهل يجوز شرعاً قتل وإسقاط الجنين المشوه للبسام، بحث منشور ضمن كتاب الجنين المشوه والأمراض الوراثية للبار ص٤٧٧-٤٧٩، والإجهاض وحكمة في الإسلام للواعي ص٢٦٦-٢٧٦، والإجهاض من منظور إسلامي لعبد الفتاح إدريس ص٥٧.

وقد جاء في فتاوى مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم ما يلي:

«١- التشوهات الخلقية متفاوتة بدرجات كبيرة جداً، فمنها ما قد يؤدي إلى الوفاة، ومنها ما يكون طفيفاً ويؤثر على حياة الجنين الطبيعية، وبين ذلك عاهات تتفاوت درجاتها.

٢- علم الطب الحديث تمكن من كشف التشوهات الخلقية، وتقديرها حسب درجاتها.

٣- الحذر كل الحذر من الإقدام على الإجهاض بلا أسباب قوية جداً.

٤- الإجهاض لا يجوز إلا إذا كان الحمل يؤدي إلى الإضرار بصحة الأم، وهذا يقدره طبيب ثقة، علماً بأن التشوهات الخلقية نفسها تؤدي إلى إجهاض الجنين في مراحل معينة، وذلك حسب شدتها، وإلى وفاته بعد الولادة، وهذا انتقاء طبيعي، ومن الأوفق ألا نتدخل، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[١]، وفي الحديث النبوي الشريف عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق، قال: "إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يَبْعَثُ الله مَلَكًا، فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ له: اكْتُبْ: عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيٌّ أو سَعِيدٌ، ثُمَّ يُنْفَخُ فيه الرُّوحُ، فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حتى ما يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إلا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عليه الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا وان أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حتى ما يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إلا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عليه الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا"[٢](رواه البخاري ومسلم)»[٣].

القول الثالث: الإجهاض بعد نفخ الروح جائز في حالة كون الجنين مصاب بتشوّه خطير وقاتل، ولا ترجى حياته بعد الولادة، بتقرير من لجنة ثلاثية يتحقق فيها وصف العدالة، ويكون أحد أعضائها من المتخصصين في أمراض النساء والتوليد، وأن يكون تقرير اللجنة يقينياً أو قريباً من اليقين، ولا يكون هناك وسيلة أخرى لتلافي الخطر، ولا يترتب على الإجهاض مفسدة أو مضاعفات جانبية أخرى تربو على ما يحققه من مصلحة، أما ما عدا ذلك فلا يجوز إجهاضه[٤]، لأن الضرر يدفع بقدر الإمكان.

١- سورة الأنعام: الآية ١٥١.

٢- أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة ١١٧٤/٣ برقم: ٣٠٣٦، ومسلم ، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته ٢٠٣٦/٤ برقم: ٢٦٤٣.

٣- فتاوى المجمع، الكتاب الأول، ص٣٢٠.

٤- انظر: موقف الشريعة الإسلاميّة من إجهاض المرأة الحامل بالجنين المشوّه لمحمد عبدالرحيم سلطان العلماء، ومحمود أحمد أبو ليل، نقلاً عن موقع: (http://www.cags.org.ae/e٦ulama.pdf)، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٦٠٣/٢، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١٢٨/٢.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

أ- لقد أمكن في العصر الحاضر ومن خلال التقنية العالية التي وصلت إليها العلوم الطبية مشاهدة الإنسان والتعرف عليه بدقة وهو لا يزال جنيناً في بطن أمه، وأمكن من خلال هذه المستجدات التعرف على مراحل الجنين وأطوار خلقه، وهذا قد سبق ذكره في مطلب سابق.

ب- أصبح من الممكن في وقتنا الحاضر، ومن خلال مستجدات العلوم الطبية، والتطور في التقنية الطبية الحديثة، معرفة تشوه الأجنة؛ ذلك أن الجنين يتكون من التقاء الحيوان المنوي الذي أراده الله عز وجل أن يلقح البييضة من بين الملايين، ويمر الإنسان في نموه داخل الرحم بأطوار عدة، منها النطفة، ثم العلقة، ثم المضغة، ثم تظهر العظام، وتكسى بعد ذلك باللحم، ثم تبدأ النشأة الأخرى، ويستمر النمو، ثم يخرج الجنين طفلاً سليماً في ٩٩% من الحالات، ويخرج الجنين طفلاً معاقاً في حوالي ١-١.٥ % من الحالات، والجنين في الأيام الأولى من حياته، وبالتقريب في الأسابيع الثمانية الأولى، وبدقة أكثر في أول ٤٥ يوماً منها يمر بمرحلة حساسة جداً، قابلة للتأثر لدى إصابته بأي مؤثر خارجي أو داخلي، وهذه المؤثرات قد تفسد تكوينه تماماً، أو تعطل جزءاً من حركة النمو والتكوين، مثل ظهور الأطراف أو الأعضاء، فهذه تعتبر من أهم مراحل نمو الجنين، وهذا لا يعني أن الأجنة في مأمن لا تصاب في الأسابيع الأخيرة، بل ذلك وارد وقد يحدث بشكل أخف[١].

وقد قسم التأثير الحاصل إلى مراحل: فمرحلة ما قبل التمايز، وفيها تتلف الخلايا وتموت الأجنة إذا تعرضت لأحد العوامل المؤثرة، بل إن بعض التشوهات تحدث قبل تكون الجنين، إذ قد يكون الخلل في النطفة الذكرية، أو البييضة الأنثوية، أو في البييضة الملقحة، ومعظم الأجنة التي تصاب في هذه المرحلة تسقطها الأرحام، يليها مرحلة حرجة، وهي مرحلة تكوين الأعضاء، وتمتد من الأسبوع الثالث إلى الثامن، فإذا تعرض فيها الجنين لعوامل خارجية (أشعة، الميكروبات، المواد الكيماوية) فسرعان ما يتأثر الجنين، وينحرف عن مساره، ويخرج تكويناً شاذاً أو مشوهاً، ولذا فإن أخطر التشوهات تحدث في هذه الفترة، وأخيراً مرحلة النمو حيث تكون الأعضاء قد تميزت، وعند تعرض الجنين لأحد العوامل المؤثرة، يمكن أن تسبب بعض التشوهات البسيطة، ويكون التأثر على النواحي النفسية؛ وذلك لأن حساسية الجنين للعامل المشوه تتناقص تدريجياً كلما تقدم الجنين في العمر[٢].

١- الجنين تطوراته وتشوهاته للدكتور عبد الله حسين باسلامة-أستاذ ورئيس قسم أمراض النساء والولادة-، بحث مطبوع ضمن كتاب الجنين المشوه والأمراض الوراثية لمحمد علي البار ص ٤٨٣.

٢- الجنين المشوه (أسبابه وتشخيصه وأحكامه) للدكتور محمد على البار، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، جزء٤، ص ٢٩١، والجنين المشوه والأمراض الوراثية للبار ص٥١، وأحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي ص ١٦٨.

ويذكر الأطباء أنه يمكن تقسيم العوامل التي تصاب بها الأم فتؤثر على حياة الجنين إلى قسمين:

القسم الأول: العوامل الخارجية، وذلك فيما إذا تعرضت الأم في الأسابيع الأولى من الحمل للحصبة الألمانية، أو أصيبت بمرض الزهري، أو تعرضت للأشعة السينية، أو كانت من المدمنات على المسكرات والمخدرات، وربما التدخين، فإن بعض الميكروبات القادرة على اختراق جدار الرحم والوصول إلى أنسجة الجنين النامي تحدث به خللاً، أو تترك به عاهة خلقية.

القسم الثاني: العوامل الداخلية، فقد تكون التشوهات الخلقية ناتجة عن عوامل داخلية موجودة في الجذور الأولى للجنين –الحيوان المنوي أو البويضة– كأن يكون الحيوان المنوي الذي اختاره الله ﷻ لتلقيح البييضة فيه خلل في شكله، أو في حجمه، أو عدد الصبغات فيه، أو تكون البويضة نفسها حاملة للخلل، أو كليهما، وهذه العوامل الداخلية هي التي يرجع السبب فيها إلى عامل الوراثة، والوراثة هنا قد تتعدى الأبوين إلى الأجداد، وقد يكون الخلل كذلك الزيجوت –البييضة الملقحة أو النطفة الأمشاج–، وربما حدث بعد إفرازه وتعلقه في جدار الرحم، ومن رحمة الله ﷻ أن معظم الأجنة التي تصاب في هذه المرحلة المبكرة تسقطها الأرحام، حتى قبل أن تعلم المرأة أنها حامل، إذ وجد الباحثون أن ٦٠% إلى٧٠% من حالات الحمل تجهض، وأن السبب الأساسي هو خلل الصبغيات[١].

والتشوهات الخلقية التي يمكن أن يصاب بها الإنسان جنيناً أولاً، ثم طفلاً بعد ذلك، كثيرة ومتعددة، ويمكن حصرها في ثلاث مجموعات كبيرة كما يلي:

المجموعة الأولى: تشوهات أو نواقص خلقية كبيرة، تقضي على حياة الجنين من مراحله الأولى، وبالتالي يجهض الحمل، وهي من أهم أسباب الإجهاض التلقائي عند الحوامل.

المجموعة الثانية: تشوهات خلقية كبيرة مثل التي تصيب الجهاز العصبي وروافده، أو القلب والأوعية الدموية، وجذور البطن، والجهاز البولي، وبعض هذه التشوهات تكون ظاهرة للعيان فور ولادة الجنين، وبعض هذه التشوهات تقضي على حياة الجنين داخل الرحم، أو فور ولادته، ولا يمكن للحياة أن تستمر معها كنقص نمو الجمجمة، أو المخ، أو انسداد القصبة الهوائية، والبعض الآخر يمكن للطفل أن يواصل الحياة بها، ولكنها تتطلب عناية فائقة، وهو بتلك التشوهات يعيش حياة معطلة معتمدة على الغير، ومن فضل الله على الناس أن هذا النوع من التشوهات أقل حدوثاً من الأنواع الأخرى.

المجموعة الثالثة: تشوهات أو نواقص خلقية لا تعطل الحياة، ولا تقضي على الأجنة، ويمكن للطفل والإنسان أن يعيش بها ومعها، ويمكن معالجة البعض منها، ومنها: خلل في الإنزيمات، أو خلل في المناعة،

١– الجنين المشوه والأمراض الوراثية للبار ص٥١، و٧٣، ٧٤، ٨١، ٨٢.

أو خلل في تخثر الدم، أو عمى الألوان، أو ثقب في القلب، أو نقص في نمو الدماغ، وبالتالي قصور في التفكير والذكاء (التخلف العقلي)[١].

وقد دلت الدراسات العلمية والإحصاءات، أن المصير الطبيعي للأجنة المشوهة ينحصر في أحد الأمور التالية: إما الإجهاض الطبيعي، أو الموت قبل الولادة، أو الموت بعد الولادة، أو الحياة مع وجود خلل خلقي فيه[٢]، فثلث الأجنة التي بها تشوهات خلقية سوف يكون مصيرها الإجهاض، أو الموت قبل الولادة، أو أثناء الولادة، أو بعدها مباشرة، وثلثها سيخرج إلى الحياة وبه تشوهات، قد يفيد مع بعضها العلاج الجراحي والطبي، وفي الكثير لا يجدي ذلك، وسيستمر الطفل في الحياة غير أنها ستكون حياة صعبة ومعتمدة على الغير، وأما الثلث الأخير فسوف يكون صالحاً للحياة والمشاركة فيها، على الرغم من وجود الخلل الخلقي في تكوينها[٣].

ويمكن معرفة الأجنة المشوهة عن طريق التقنية الطبية الحديثة بطرق عدة:

الأولى: أخذ عينة نسيجية من المشيمة، وتجرى لها تحاليل خاصة على المياة، لكن النتائج لم تصل إلى مقام يمكنها من النتيجة الحاسمة في كافة الظروف.

الثانية: فحص دم الجنين بأخذ عينة من الحبل السري بمساعدة الموجات فوق الصوتية من خلال جدار الرحم، ليتم تحديد عيوب الصبغيات (الكروموسومات)، وفيروس الهربس، والحصبة الألمانية وغيرها.

الثالثة: فحص دم الأم الحامل؛ لمعرفة وظائف الكلى والكبد، وفيروسات الحصبة الألمانية، والهربس، مع معرفة تاريخ الأسرة الوراثي، وتاريخ الأمراض التي أصيبت بها الحامل قبل الحمل أو بعده.

الرابعة: الفحص بالموجات فوق الصوتية، وتستخدم لأغراض تشخيصية، وتعطي معلومات عن الجنين ووضعه، وتحدد جنسه، وعدده، وحياته، أو وفاته، والأمراض التي تصيبه، والعيوب والتشوهات التي تحصل له.

الخامسة: الفحص بمنظار يدخل إلى الرحم، ثم إلى تجويف السلى لرؤية الجنين.

السادسة: تصورية الجنين بالأشعة العادية والأشعة الملونة، وإن كان استخدامه نادراً اليوم؛ لما تحمله الأشعة من خطر على الجنين.

١- الجنين تطوراته وتشوهاته للدكتور عبد الله حسين باسلامة، بحث مطبوع ضمن كتاب الجنين المشوه والأمراض الوراثية لمحمد علي البار ص ٤٨٦، وقد أضاف البعض مجموعة رابعة، وهي: مرض الإيدز أو (الأيبولا) وهما من الأمراض التي ظهرت في هذه الفترة الأخيرة، وهذان المرضان ليسا الوحيدين في عالم الفيروسات الجديدة؛ ففي خلال العشرين عاماً الأخيرة تم اكتشاف ما يقرب من خمسة عشر فيروساً جديداً، لا يعلم لها علاقة بالإنسان، وليس الإيدز هو المرض الوحيد الذي تنتقل العدوى به عن طريق الوطء المشروع، أو غير المشروع؛ فإن ما يقرب من ستة أمراض عرف انتقالها بهذه الصورة منذ خمس وعشرين سنة، زادت في الوقت الحاضر على أربعين مرضا، انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١٣٥/٢.

٢- الجنين تطوراته وتشوهاته لعبد الله باسلامة، بحث مطبوع ضمن كتاب الجنين المشوه والأمراض الوراثية لمحمد البار ص٤٩٠.

٣- أحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص١٨٣.

السابعة: بزل السائل الأمينوسي (السلى) بواسطة حقنة لها إبرة طويلة تدخل عبر جدار البطن وجدار الرحم إلى غشاء الأمينون، ثم يسحب السائل الأمينوسي، وينبغي تحديد مكان المشيمة والجنين أولاً بواسطة الصور فوق الصوتية، ويصعب إجراء هذا الفحص قبل الأسبوع الرابع عشر؛ لوجود كمية ضئيلة من السائل آنذاك[١].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة

أ- بالنسبة للإجهاض عموماً، فإن الحقائق العلمية الطبية التي سبق ذكرها في مراحل تخلق الجنين مهمة الإعمال في هذا الموطن؛ لأن أكثر الفقهاء قد بنوا حكمهم في الإجهاض على حديث ابن مسعود، والذي فيه التخلق في مائة وعشرين يوما-وعليه حكموا بأن نفخ الروح لا يكون إلا بعدها- لهذا نجد أن أقل ما يتبين به خلق الجنين ٨١ يوماً في رأي الشافعية والحنابلة[٢]، وهي فترة المضغة عندهم، بينما المستجدات الطبية تبين رجحان ما جاء ذكره بالنسبة للتخلق في حديث حذيفة بن أسيد، والذي بين أن التخلق يكتمل في الأربعين الأولى، يقول الطبيب حسان حتوت: «وكما استنبط السابقون أحكامهم مما بين أيديهم من معلومات طبية، فليس لنا أن نكتفي بالنقل عنهم، وبين أيدينا دقائق وتفصيلات علمية جديدة لم تكن في زمنهم»[٣]، وقد جاء في توصيات ندوة الإنجاب في الكويت ١٤٠٣هـ: «وقد استأنست الندوة بمعطيات الحقائق العلمية الطبية المعاصرة، والتي بينتها 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، وعليه ترى اللجنة أنه يجوز المشاركة في عمليات الإجهاض أو التعقيم في الحالات الجائزة المشار إليها في التوصيتين، أما الحالة المحرمة فيجوز الاطلاع على العمليات دون المشاركة الايجابية فيها»[٤].

ب: سبق في مطلب متقدم بيان نفخ الروح، وأن كثيراً من المعاصرين قد عمل بالإجماع المنقول على أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر، وعليه فما قبلها يعتبر قبل نفخ الروح، قالوا: مع ملاحظة أن التصوير لا يكتمل إلا بعد الأربعين يوما من بداية تلقيح النطفة، وعليه فإن ما قبل نفخ الروح لا يُعطىَ حكماً واحداً[٥]، بينما يرى آخرون إمكان نفخ الروح قبل ذلك، قالوا: ويبنى على ذلك حرمة الإجهاض بعد الأربعين؛

١- الجنين المشوه والأمراض الوراثية للبار ص٣٣١-٣٤٤، والجنين المشوه للبار، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، جزء٤، ص ٤١٨-٤٣٢، وأحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي ص ١٧٢، ١٧٣.

٢- مغني المحتاج ٣٣٨/٣، والإنصاف للمرداوي ٣٨٧/١.

٣- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٧٣٢.

٤- فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت ٢٧٧/٤.

٥- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٥٢/٢-٥٤.

لأن الإجهاض محرم بعد نفخ الروح، ونفخ الروح يكون بعد طور المضغة، وطور المضغة يبدأ ويكتمل وينتهي خلال الأربعين يوماً الأولى بيقين؛ قالوا: فعليه يرجح القول بحرمة الإجهاض بعد الأربعين يوما الأولى من بداية تلقيح البييضة وتكون النطفة الأمشاج، قالوا: وتشتد الحرمة بعد مرحلة التخلق، أي بعد ثمانية أسابيع، وهي أشد بعد الشهر الثالث أو الرابع[١].

ج: يتضح مما سبق أن هناك أسباباً عديدة لتشوه الأجنة، وأن كثيراً من هذه الأسباب يمكن تلافيها، والاتقاء منها، أو التخفيف من آثارها، وقد حث الإسلام والطب على منع أسباب المرض، وفعل ما يمنع حدوثه ما أمكن ذلك، وتعاليم الإسلام في الجملة، والطب عموماً، يحثان على حفظ صحة الإنسان، وعدم تعريضها للخطر، ومن ذلك حماية الجنين ووقايته من كثير من الأمراض، كمنع الخمر والمخدرات التي تضر بالأم والجنين، وكذا أنواع المضار الأخرى كالتدخين، أو غيره كتعاطي العقاقير المضرة، أو التعرض للأشعة السينية، أو أشعة جاما، وخاصة في الأيام الأولى من الحمل[٢].

د: نظراً لأن معرفة تشوه الأجنة من الأمور العلمية المستجدة؛ فقد أثر ظهورها في اختلاف الفقهاء في الأخذ بها من عدمه، والذي يظهر للباحث –والله أعلم– الأخذ بهذه التقنية الطبية، التي ترجح القول الأول، وعليه إذا أثبتت تشوه الجنين بصورة يتعذر معها الحياة الطبيعية عادة، ومن خلال لجنة طبية متخصصة وموثوقة، وكان هذا التشوه غير قابل للعلاج ضمن الإمكانات البشرية المتاحة لأهل الاختصاص، فيباح إسقاط الجنين، بشرط كونه قبل نفخ الروح، بناء على طلب الوالدين، مع مراعاة التثبت في هذا الأمر، ويرى الباحث الأخذ بعين الاعتبار بالخلاف الفقهي الوارد في زمن نفخ الروح عند المتأخرين؛ لأن القول بإمكانية نفخ الروح بعد ثلاثة أشهر، بل بعد الأربعين الأولى، لها اعتبار وحظ من النظر[٣]، والله ﷻ أعلم.

١– أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية للعبدالله المصلح وصلاح الصاوي، منشور ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة المنعقد في الكويت، العلوم الطبية، الجزء الأول، ص ٢٩، ومنشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٩، ١٤٢٩هـ، ص٣٨، ٣٩، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٣٤٣/١.

٢– الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١٣٦/٢، وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص١٨٣.

٣– وهذا ما عمل به بعض الباحثين إذ أضاف إلى الشروط: أن يتم الإجهاض خلال فترة زمنية لا تتجاوز الأربعين يوماً الأولى لبدء الحمل؛ عملاً بالأحوط من القولين في تحديد زمن نفخ الروح، وتمشياً مع التوجيهات العامة للشريعة في المحافظة على الأنفس والأرواح، واحتياطاً لاحتمال حدوث خطأ في التشخيص، أو لاحتمال اكتشاف علاج له في المستقبل، انظر: مدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراءات تجارب البحث العلمي ص ١٢٤، ١٢٥.

المبحث الثالث: أثر المستجدات الطبية في العدة والنسب

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نزول دم من المعتدة في غير وقته المعتاد بسبب لا تعلمه، أو ارتفاع حيضها بغير سبب

المطلب الثاني: إثبات النسب ونفيه.

المطلب الثالث: ما يتعلق بنسب المولود من التلقيح الصناعي.

المطلب الأول: نزول دم من المعتدة في غير وقته المعتاد بسبب لا تعلمه أو ارتفاع حيضها بغير سبب

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في عدة المعتادة ينزل الدم منها في غير وقته بسبب لا تعلمه

أولاً: المعتادة عند الحنفية هي التي سبق منها دم وطهر صحيحان أو أحدهما، وعند المالكية: هي التي سبق لها حيض ولو مرة، وعند الشافعية هي من سبق لها حيض وطهر وهي تعلمهما قدراً ووقتاً، وعند الحنابلة العادة لا تثبت إلا في ثلاثة أشهر –في كل شهر مرة– ولا يشترطون فيها التوالي، فالمعتادة هي التي تضبط دم الحيض وصفاً ووقتاً[١].

ثانياً: اختلف الفقهاء في المعتادة إن نزل الدم منها في غير وقت العادة، وكانت في العدة، إلى أقوال:

القول الأول: إن نزل الدم منها في غير وقته بسبب لا تعلمه، فإنها تعتد بالأقراء إن كانت الأقراء معروفة، وهذا قول الحنفية، والمالكية في رواية، والشافعية، والحنابلة[٢]، وغيرهم[٣]؛ لقوله ﷺ للمستحاضة التي ذكرت له أنها لا تطهر: "**إِنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ، وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَت الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلَاةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي**"[٤]، وفي رواية: "**إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضَةِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكِ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخَرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي؛ فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ**"[٥]، فتعمل على معرفتها قياساً على الصلاة[٦].

القول الثاني: من نزل منها الدم في غير وقته بسبب لا تعلمه، فإنها تعتد بالشهور لا بالأقراء[٧]؛ لأنه معلوم في الأغلب أنها في كل شهر تحيض، وقد جعل الله العدة بالشهور عند ارتفاع الحيض، وخفاؤه كارتفاعه[٨].

نوقش: بأن المستحاضة من أهل الأقراء، وليست من الآيسات أو اللائي لم يحضن لتكون عدتها بالأشهر، ولو قيل هذا في المرتابة[٩] لكان أولى[١٠]؛ لقوله ﷺ للمستحاضة التي قالت له: يا رسول الله، إني أستحاض

١- حاشية ابن عابدين ٢٨٦/١، والشرح الكبير ١٦٩/١، وشرح مختصر خليل ٢٠٤/١، ٢٠٥، ومغني المحتاج ١١٥/١، والسراج الوهاج ٣٢/١، وشرح منتهى الإرادات ١١٧/١، و كشاف القناع ٢٠٥/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ٣٠٠/١٨.

٢- انظر: بدائع الصنائع ١٩٣/٣، وشرح فتح القدير ٣٣٥/٤، والفواكه الدواني ٥٨/٢، والقوانين الفقهية ص١٥٦، والأم ٢١١/٥، وروضة الطالبين ٣٦٩/٨، وكشاف القناع ٤٢٠/٥، والمغني ٩١/٨.

٣- وقال به الحسن البصري، والزهري، وجابر بن زيد، وعطاء، والحكم، وإبراهيم، وحماد، انظر: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، باب ما قالوا في الرجل يطلق امرأته وهي مستحاضة بما تعتد ١٤٢/٤، والاستذكار لابن عبد البر ١٧٨/٦.

٤- سبق تخريجه ص٢٦٣، وهو في الصحيحين.

٥- سبق تخريجه ص٢٦٣، وهو عند أبي داود، والنسائي، وصححه الألباني.

٦- بداية المجتهد ٧٠/٢.

٧- قال به طاووس، وعكرمة، وقتادة، انظر: مصنف عبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب التي تحيض وحيضتها مختلفة ٣٤٥/٦، والاستذكار لابن عبد البر ١٧٨/٦.

٨- بداية المجتهد ٧٠/٢.

٩- هي التي ارتفعت حيضتها بغير سبب من حمل ولا رضاع ولا مرض، القوانين الفقهية ص١٥٦.

١٠- انظر: المعونة للقاضي عبد الوهاب ٦٢٨/١، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٦٣.

حيضة شديدة كبيرة، قد منعتني الصوم والصلاة، فقال لها رسول الله ﷺ: "تَحَيَّضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ، أو سَبْعَةَ أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللَّهِ، ثُمَّ اغْتَسِلِي"[١]

القول الثالث: من نزل منها الدم في غير وقته بسبب لا تعلمه، فإنها تعمل بالتمييز إن كان الدم ينفصل، كأن يكون منه شيء أحمر قاني، وشيء رقيق إلى الصفرة، فأيام حيضها هي أيام الأحمر القاني، وأيام طهرها هي أيام الصفرة، وهو رواية عند المالكية، وقول الشافعية[٢]؛ لقوله ﷺ للمستحاضة التي ذكرت له أنها لا تطهر: "إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضَةِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكِ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخَرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي؛ فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ"، فردها ﷺ إلى التمييز[٣].

نوقش: باحتمال أنها لم تكن صاحبة عادة منضبطة، فدلها ﷺ على التمييز، فتكون عدتها الأقراء لا غير[٤].

القول الرابع: تعتد المستحاضة سنة، وهو قول المالكية، والحنابلة في رواية؛ لأنها مثل من رفعت حيضتها لا تدري ما رفعها، وهي من أهل الحيض، ولأنها لم تتيقن لها الحيض مع أنها من ذوات القروء، فكانت عدتها سنة، كالتي ارتفع حيضها، ولأنها يتبين بها الحمل[٥].

نوقش: بأنه قياس على المرتابة، وهو قياس مع الفارق؛ لأن للمستحاضة حالات:

الأولى: أن تعلم أيام عادتها، فتعتد بها؛ لقوله ﷺ: "فَإِذَا أَقْبَلَت الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلَاةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي".

الثانية: أن تكون مميزة فتعمل به؛ لقوله ﷺ: "إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضَةِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكِ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخَرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي؛ فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ".

الثالثة: أن تكون غير ضابطة لعادتها، وغير مميزة، وقد روي عن النبي ﷺ قوله للمستحاضة التي قالت له: يا رسول الله، إني أستحاض حيضة شديدة كبيرة، قد منعتني الصوم والصلاة، فقال لها رسول الله ﷺ: "تَحَيَّضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ، أو سَبْعَةَ أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللَّهِ، ثُمَّ اغْتَسِلِي"، فردها إلى ست أو سبع، وهو غالب عادة النساء؛ لكونها تجلس في الشهر مرة، فعدتها بالشهر[٦].

١- سبق تخريجه ص٢٦٤، وهو عند أبي داود، والترمذي، وابن ماجه، وأحمد، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

٢- الفواكه الدواني ٥٨/٢، والقوانين الفقهية ص١٥٦، الأم ٢١١/٥، وروضة الطالبين ٣٦٩/٨.

٣- بداية المجتهد ٧٠/٢.

٤- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٦٥.

٥- وقال به إسحاق، انظر: الفواكه الدواني ٥٨/٢، وحاشية العدوي ١٥٤/٢، وبداية المجتهد ٦٩/٢، والمغني لابن قدامة ٩١/٨، والموسوعة الفقهية الكويتية ٣٢٩/٢٩.

٦- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٦٣، ٦٦٤.

ثالثاً: اتفق الفقهاء على أن المرأة قد يرتفع حيضها، ويتصل الطهر باقي عمرها، فلا تحيض أصلاً[١]، وهذا الارتفاع إن كان لعلة كرضاع، أو نفاس، أو مرض يرجى برؤه، فإنها تصبر حتى يزول العارض وتحيض وجوباً –وإن طالت المدة– وتعتد بالأقراء، أو تبلغ سن اليأس فتعتد بثلاثة أشهر؛ لأن الاعتداد بالأشهر جعل بعد اليأس بنص القرآن الكريم، يقول تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾[٢]، فلا يجوز الاعتداد بالأشهر قبله لمن كانت تحيض حيضاً صحيحاً[٣].

رابعاً: إذا حاضت، ثم ارتفع حيضها دون سبب يعرف، فقد اختلف الفقهاء في ذلك إلى أقوال:

القول الأول: من ارتفع حيضها دون سبب يعرف، ثم طلقها زوجها، وهي من ذوات الأقراء –ليست حاملاً ولا آيساً– فإنها تعتد سنة؛ لتعلم براءة رحمها، وقال به فقهاء المالكية، والشافعي في أحد قوليه، والحنابلة، واختاره ابن تيمية[٤]، واستدلوا بالآتي:

١– بقول عمر بن الخطاب ﷺ: «أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين، ثم رفعتها حيضتها، فإنها تنتظر تسعة أشهر، فإن بان بها حمل فذلك، وإلا اعتدت بعد التسعة الأشهر ثلاثة أشهر، ثم حلت»[٥]، قالوا: فهذا حكم عمرﷺ في المسألة، وكان يقضي به بين المهاجرين والأنصار، ولم ينكر عليه، أو يعلم له مخالف من الصحابة، فكان إجماعاً، لا تجوز مخالفته.

أجاب عنه الشافعي بقوله: «والذي يروى عن عمر عندي يحتمل أن يكون إنما قاله في المرأة قد بلغت السن التي يؤيس مثلها من المحيض، فأقول بقول عمر على هذا المعنى وهو قول ابن مسعود على معناه في اللائي لم يُؤَيَّسْنَ من المحيض، ولا يكونان مختلفين عندي»[٦].

٢– بأن الغرض بالاعتداد معرفة براءة رحمها، ويكفي في ذلك الظن الغالب، وعدة الحمل كافية في العلم ببراءة الرحم، بل هي قاطعة على ذلك، ثم تعتد بثلاثة أشهر عدة اليائسة، فإن حاضت قبل تمام السنة حكم لها بحكم ذوات الحيض، واحتسبت بذلك القرء، ثم تنتظر القرء الثاني أو السنة إلى أن يمضي لها ثلاثة أقراء، فالسنة تحصل بها براءة رحمها، فاكتفي بها، ولهذا اكتفي في حق ذات القرء بثلاثة قروء، وفي حق الآيسة بثلاثة أشهر.

١– المحلى لابن حزم ٢/٢٠٠، والمجموع للنووي ٢/٣٧٨.

٢– سورة الطلاق: الآية ٤.

٣– سنن البيهقي الكبرى، باب عدة من تباعد حيضها ٧/٤١٩، وفتاوى ابن تيمية ٣٤/٢٣، وأحكام القرآن للجصاص ٥/٣٥٢.

٤– مواهب الجليل ٤/١٤٣، وروضة الطالبين ٨/٣٧١، وكشاف القناع ٥/٤١٩، والمغني ٨/٨٩، ومجموع الفتاوى ٣٤/٢٣.

٥– سبق تخريجه ص٤١٣، وهو عند مالك، والبيهقي في السنن الكبرى، وابن أبي شيبة وعبد الرزاق في المصنف.

٦– الأم للشافعي ٥/٢١٣.

٣- بأن في تطويل العدة ضررا عليها، فإنها تمنع من الأزواج، وتحبس دائماً، ويتضرر الزوج بإيجاب السكنى والنفقة عليه، ولهذا قال ابن عباس: «لا تطولوا عليها الشقة، كفاها تسعة أشهر»[١].

نوقش: بأنه إذا مضت تسعة أشهر فقد علم براءة رحمها ظاهراً، فلم اعتبرت الثلاثة الأشهر بعدها؟

أجاب الآخرون: بأن الاعتداد بالقروء والأشهر إنما يكون عند عدم الحمل، وقد تجب العدة مع العلم ببراءة الرحم، بدليل ما لو علق طلاقها بوضع الحمل فوضعته، وقع الطلاق، ولزمتها العدة.

القول الثاني: من ارتفع حيضها دون سبب يعرف، ثم طلقها زوجها، وهي من ذوات الأقراء -ليست حاملاً ولا آيساً- فإنها تعتد أبداً حتى تحيض، أو تبلغ سن اليأس فتعتد حينئذ بثلاثة أشهر؛ لتعلم براءة رحمها، وهو قول الحنفية، والشافعي في الجديد[٢]، واستدلوا بالآتي:

١- بما روي عن علقمة[٣] أنه طلق امرأته تطليقة أو تطليقتين، ثم حاضت حيضة أو حيضتين، ثم ارتفع حيضها سبعة عشر شهرا، أو ثمانية عشر شهرا، ثم ماتت، فجاء إلى ابن مسعود ﷺ، فسأله؟ فقال: حبس الله عليك ميراثها، فورثه منها[٤].

نوقش: بأنه جاء في رواية لهذا الأثر: أنه طلق امرأته تطليقة أو تطليقتين، فحاضت حيضة أو حيضتين في ستة عشر شهراً، ثم لم تحض الثالثة حتى ماتت[٥]، وعليه يحتمل أن يكون طلقها ثم حاضت، ثم ارتفع حيضها لمدة ثمانية أشهر، ثم حاضت الثانية، والحيض إذا عاد إليها في السنة ولو في آخرها لزمها الانتقال إلى القروء؛ لأنها الأصل، فبطل بها حكم البدل، ثم مكثت ثمانية أشهر لم تر الحيضة الثالثة، ثم ماتت، فهذه ستة عشر شهرا، ولهذا ورثها ابن مسعود[٦].

٢- بأن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾[٧]، لا مدخل فيه لذوات الأقراء في الاعتداد بالشهور، وإنما تعتد بالشهور اليائسة والصغيرة، فمن لم تكن يائسة ولا صغيرة فعدتها الأقراء وإن تباعدت؛ لأن التي هي من أهل الحيض ليست بيائسة[٨].

١- المغني لابن قدامة ٨/٨٩.

٢- البحر الرائق ٤/١٥٠، وروضة الطالبين ٨/٣٧١.

٣- علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي الكوفي، ثقة ثبت فقيه عابد، مات بعد الستين، وقيل السبعين، تقريب التهذيب ص٣٩٧.

٤- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب عدة من تباعد حيضها ٧/٤١٩ برقم: ١٥١٨٨، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب الطلاق، باب المرأة تطلق تطليقة أو تطليقتين فترتفع حيضتها فتموت يرثها زوجها ١/٣٤٨ برقم: ١٣٠١، وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب تعتد أقراءها ما كانت ٦/٣٤٢ برقم: ١١١٠٤، قال ابن الملقن: «وهذا الأثر صحيح» البدر المنير ٨/٢٢٤.

٥- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطلاق، ما قالوا في الرجل يطلق امرأته فترتفع حيضتها ٤/١٦٨ برقم: ١٩٠٠٠.

٦- انظر: المغني ٨/٨٩، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٤٥.

٧- سورة الطلاق: الآية ٤.

٨- الاستذكار ٦/١٧٥.

القول الثالث: من ارتفع حيضها دون سبب يعرف، ثم طلقها زوجها، وهي من ذوات الأقراء –ليست حاملاً ولا آيساً– فإنها تعتد ثلاثة أشهر بعد أن تتربص أربع سنين؛ لتعلم براءة رحمها، وهو قول عند الشافعية[1]؛ لأن هذه المدة هي أكثر مدة الحمل التي يتيقن بها براءة رحمها، فوجب اعتبارها احتياطا.

نوقش: بأنه لا يسلم أن أقصى مدة الحمل أربع سنين، وعلى فرض التسليم بذلك، فإنه من النادر، والغالب تسعة أشهر، والحكم للغالب لا للنادر، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن في تربص أربع سنين تطويل العدة عليها، والإضرار بها؛ لأنها تمنع من الأزواج وتحبس دائما، ويتضرر الزوج بإيجاب السكنى والنفقة عليه، وفي هذا مشقة عليها وعلى الزوج، والضرر يزال، والمشقة تجلب التيسير، والحرج مرفوع[2].

١– روضة الطالبين ٣٧١/٨، وبداية المجتهد ٦٩/٢.

٢– المغني لابن قدامة ٨٩/٨، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٦٤٤.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

أ- لقد أظهرت مستجدات العلوم الطبية وبينت أسباب الاستحاضة، وأسباب نزول الدم في غير وقته، والذي ينتج عن أسباب مرضية أو هرمونية.

أما الأسباب المرضية، فمنها:

١- وجود مرض عضوي في الأعضاء التناسلية للمرأة، ومن هذه الأمراض: الالتهابات المزمنة في الحوض، وأورام الرحم، وهي إما أورام ليفية حميدة بالرحم، أو سرطانية في بطانة الرحم، وأورام في المبيض، وهو نوع من أورام في المبيض الذي يفرز الهرمون الأنثوي، ويؤدي إلى زيادة النزف، واللولب والذي يؤدي تركيبه في نهاية المهبل إلى زيادة النزف.

٢- وجود مرض عضوي بأنحاء الجسم، يؤثر في النزف الرحمي، وذلك مثل: الخلل في وظائف الغدة الدرقية، والخلل في المواد المجلطة للدم، مما يجعل عملية تجلط الدم مختلفة، ويؤدي إلى نزيف عند نزول الدورة الشهرية، وعادة ما تكون مع الفتيات عند أول دورة شهرية، في بداية سن البلوغ.

وأما الأسباب الهرمونية، فمنها: الفشل في عملية التبويض نتيجة لاختلال الهرمونات، والزيادة في إفراز هرمون الأستروجين مع نقص في هرمون البروجسترون مما يؤدي إلى زيادة في سماكة البطانة الرحمية، وتحوصل في المبايض يمنع نمو البويضة ونضجها للتلقيح[١].

ومن خلال الفحص السريري بالموجات فوق الصوتية، وعبر جهاز دوبلر يمكن تحديد سبب النزيف ومصدره، وهذا إن كان السبب مرضياً في الأعضاء التناسلية، ولا يمكن الجزم بأن النازل دم حيض أو استحاضة حتى ولو كان المصدر الرحم، وكان الدم النازل عبارة عن الجدار المبطن للرحم؛ لاحتمال وجود مرض عضوي كأورام داخل الرحم، أو لضعف الغشاء المبطن للرحم، أو زيادة الهرمون المذيب لجدار الرحم، أو غير ذلك من الأسباب، أما إن كان الدم نازلاً من غير الرحم، فهذا بلا شك ليس بدم الحيض المعروف، ويرجع السبب في هذا النزف إلى عوامل مرضية شتى يصعب حصرها، إلا أنها تظهر وتتجلى بوضوح عند الكشف على المرأة سريرياً ومخبرياً، وبواسطة الموجات فوق الصوتية الملونة ثلاثية الأبعاد، وتنصح المرأة المستحاضة باستشارة الطبيبة المختصة عند رؤية أي دم غير معتاد؛ لتحديد منشأ هذا الدم، ومعرفة نوعه، ومعالجة الأسباب المرضية إن وجدت[٢].

١- انظر: الأمراض النسائية لمحمود الحافظ ٥٩/١، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٦٦، ٦٦٧.

٢- انظر: الموسوعة الصحية لضحى بابللي ص١٥٤، وأمراض النساء الأعراض والوقاية والعلاج لزكريا الشيخة ص٣٣، ٤٠، والجامع في أمراض النساء ٤٢٠/١، وصحة المرأة من جديد ص٢٢٢، والموسوعة الطبية الفقهية ص٦٤، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٦٦٨.

وقد جاء في توصيات ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: «على ضوء الدراسات الشرعية والطبية التي قدمت إلى الندوة انتهى المجتمعون إلى الآتي:

الاستحاضة طبياً: الدم المرضي غير السوي، وأسبابها المرضية شتى، والحد الفاصل بين السوي –وهو الحيض– وبين دم العلة–وهو الاستحاضة– ليس دقيقاً؛ إذ في الأمر مرونة بقدر يوم، أو يومين، أو ثلاثة، مع اعتبار بقية الصور كغزارة الدم، ووجود أعراض أخرى، ونتائج الفحص السريري أو المخبري، وتوصي اللجنة أن يولي الأطباء المسلمون عناية لمسألة التفريق بين الحيض والاستحاضة، وأقصى مدة الحيض بإجراء البحوث اللازمة لذلك»[1].

ب– يمر جسم المرأة السليمة كل شهر بدورة طمث، تتغير فيها عدة أشياء داخل الجسم، كزيادة هرمون الحمل الذي يرسله المبيض، وزيادة في الجدار المبطن للرحم، إلى غير ذلك، وعند توقف المبيض عن إرسال هرمون الأنوثة –الأستروجين– الذي يخرج من حويصلات جراف، فإن نمو الغشاء المبطن للرحم يتوقف، ويؤدي انقطاع هذا الهرمون إلى التأثير في الأوعية الدموية، فلا تكبر، ولا يزداد عدد الغدد الرحمية، ولا تصبح على شكل أنابيب طويلة، التي هي في النهاية دم الحيض، ولا يكتفي انقطاع هذا الهرمون بهذه التغيرات، بل يسبب ضمور عضلات جدار الرحم، ولهذا يحصل انقطاع مبكر للطمث يسمى باليأس المبكر أو المفاجئ[2].

وقد بينت مستجدات العلوم الطبية أسباب اليأس المبكر، والتي منها:

١، ٢– الحمل، وقصور المبيضين عن العمل، وذلك بعد استخدام الإشعاع أو الأدوية الكيميائية في مرضى السرطان، أو لوجود خلل في الجينات، أو وجود أجسام مضادة تهاجم المبيض.

٣– إزالة الرحم والمبيضين جراحياً، مما يؤدي إلى توقف الهرمونات الأنثوية.

٤– اختلال في الهرمونات المفرزة من الغدة النخامية.

٥– ما يصاحب بعض النساء من نزيف شديد بعد الولادة يؤثر في الغدة النخامية، ويوقفها عن العمل، وبالتالي تتوقف الهرمونات المحفزة للمبيضين، وينقطع الحيض مبكراً.

٦، ٧– تأخر سن البلوغ، والحالة النفسية، فاليأس يبكر في الحدوث عند سريعات الغضب.

٨– التغذية، فالمرأة الجيدة التغذية وذات البيئة السليمة يتأخر عندها اليأس، والعكس بالنسبة للمرأة الهزيلة ذات التغذية غير الصحية يحصل لها اليأس مبكراً.

٩، ١٠– خلل هرمون الغدة الدرقية إما بالزيادة أو النقصان، وداء السكري المتقدم.

١– التوصية الخامسة عشرة لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت عام ١٩٨٧م.

٢– خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٧٠، ٧٧، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٤٨

١١- عدد مرات الحمل، فكلمات قلت عدد مرات الحمل كان ظهور سن اليأس مبكرا.

١٢- ينقطع الحيض مبكراً عادة عند البدينات القصيرات[١].

وأمكن من خلال مستجدات العلوم الطبية معرفة سبب ارتفاع الحيض، وتحديده بدقة شديدة من خلال تحليل الدم، أو البول، ومعرفة نسبة الهرمون الأنثوي، أو هرمون الحمل، ومن خلال عمل أشعة بجهاز دوبلر للموجات فوق الصوتية، وذلك بإدخال مجس خاص على شكل القلم في مهبل المرأة، وهو ذو تردد عال في حدود خمسة إلى سبعة ملايين هيرتز، ويغطى بغطاء مطاطي واق، ويوضع فيه مادة من الجل الخاص، ويتم إدخال المجس ببطء لتقوم الطبيبة بمراقبة صورة الرحم على التلفاز الطبي، وبتحريك المجس إلى اليمين يظهر المبيض الأيمن، وإلى اليسار يظهر المبيض الأيسر، ويمكن من خلال ذلك قياس المبيضين، ومعرفة الضمور من عدمه فيهما، إذ يعد ضمور المبيضين من أهم أسباب انقطاع الحيض، والمبيضان في الحالات المريضة يصغران بعد توقف الحيض وانقطاعه بنسبة ٢٥ إلى ٤٠% من المرأة الصحيحة، ويمكن من خلال هذا الجهاز معرفة سماكة بطانة الرحم التي تكون دقيقة جداً أقل من ٤ملم[٢].

وقد يتوقف دم الحيض بدون أعراض، وبعض النساء يمررن بأعراض مختلفة ولفترات متفاوتة، ومعرفة هذه الأعراض تساعد على معرفة الحالة وعلاجها، ومن هذه الأعراض ما يلي:

١- التغير في مواعيد الدورة الشهرية.

٢- ارتفاع درجة الحرارة، والذي يعد من أكثر الأعراض شيوعاً، وتشتكي المرأة من موجات حرارية تبدأ من الصدر متجهة إلى الرأس، وفي هذه الأثناء يغير لون الوجه ليصبح ورديا، ويرافق ذلك تعرق شديد، وإحساس بالغثيان والدوار، وأحياناً صداع وخفقان، وتحدث هذه الأعراض لفترات متفاوتة من ثوان معدودة إلى قرابة الساعة، وتحدث مرات متعددة أثناء اليوم، وتكون أكثر في الليل.

٣- ألم موضعي عند الجماع؛ للجفاف ورقة الجلد المبطن للمهبل؛ لعدم وجود الإفراز المهبلي المساعد في عملية الجماع، والذي يفرزه المهبل بتوجيه من هرمون الأستروجين الأنثوي.

٤- مشكلات في الجهاز البولي، كالالتهابات المتكررة، وتسارع سلس البول[٣].

ومن الممكن علاج هذه الأعراض، بإعطاء المرأة الهرمونات البديلة، للتغلب على المشكلات المصاحبة للتوقف المفاجئ للحيض، وهذه الهرمونات هي هرمون الأنوثة -الأستروجين- والذي يقوم بزيادة سماكة الجدار المبطن للرحم، وهرمون البروجسترون الذي يحتوي على إنزيم الليفين الذي يعمل على نزع الجدار

١- الموسوعة العربية العالمية (٢٨٣/٣، ٢٨٤)، (٦٣٤/٩، ٦٣٥)، وموسوعة المرأة الطبية ص٣٠٥، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٦٤٩.

٢- الموسوعة الطبية الفقهية ص٥٧٥، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٦٥٠.

٣- الأمراض النسائية ١٠٧/١، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٥١، ٦٥٢.

المبطن للرحم، ويفتت ما تحته من أوعية دموية، فيخرج منها الدم المحتقن، أسودا ثخيناً، له رائحة منتنة، ويحتوي على قطع مفتتة من ذلك الجدار، وذلك الدم النازل لا يتجلط ولو بقي سنيناً عدة؛ لتجلطه في الرحم ثم ذوبانه هذا التجلط بفعل إنزيم الليفين، ولا يعطى هرمون الأستروجين الأنثوي للمريضة وحده دون هرمون البروجسترون؛ لأنه قد يسبب زيادة في سماكة بطانة الرحم بشكل مطرد، وهذا يمكن أن يزيد نسبة حدوث سرطان في بطانة الرحم[١].

وفي ظل المستجدات الطبية أمكن صناعة الهرمونات البديلة المحتوية على هرمون الأنوثة الأستروجين، وهرمون الحمل البروجسترون، بشكل أقراص دوائية تأخذ عن طريق الفم، أو مراهم موضعية في حالة الإصابة بجفاف المهبل، أو على شكل لصقات تحتوي على هذا الهرمون، وهذه الهرمونات تساعد على إعادة المرأة إلى الوضع الطبيعي، وتساعد في تنظيم الدورة الشهرية للمرأة التي تعاني من اضطرابات في دورتها[٢].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة

أ- ذكر الفقهاء علامات معتبرة في التفريق بين دم الحيض ودم الاستحاضة، وهي:

١- العادة، وهي أقوى العلامات؛ لأن الأصل مُقَامُ الحيض دون غيره.

٢- التمييز؛ لأن الدم الأسود والثخين المنتن أولى أن يكون حيضاً من الأحمر.

٣- اعتبار غالب عادة النساء؛ لأن الأصل إلحاق الفرد بالأعم الأغلب.

ومن الفقهاء من يجلسها ليلة وهو أقل الحيض، ومنهم من يجلسها الأكثر؛ لأنه أصل دم الصحة، ومنهم من يلحقها بعادة نسائها.

قالوا: والأصل في هذا أن الدم باعتبار حكمه لا يخرج عن خمسة أقسام:

١- دم مقطوع بأنه حيض، كالدم المعتاد الذي لا استحاضة معه.

٢- دم مقطوع بأنه استحاضة، كدم الصغيرة.

٣- دم يحتمل الأمرين، لكن الأظهر أنه حيض، وهو دم المعتادة والمميزة ونحوهما من المستحاضات الذي يحكم بأنه حيض.

٤- دم يحتمل الأمرين، والأظهر أنه دم فساد، وهو الدم الذي يحكم بأنه استحاضة من دماء هؤلاء.

٥- دم مشكوك فيه لا يترجح فيه أحد الأمرين[٣].

والمستجدات الطبية الحديثة قد مكنت الأطباء من التعرف على الدم النازل، وأصبح بالإمكان تحديد نوع الدم ومصدره، وذلك يرجح القول الأول، بأن المرأة التي نزل معها الدم في غير وقته تعتد في الطلاق

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٩٢، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٦٥١.

٢- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٥٢، ٦٥٣.

٣- مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١/٦٣٠ -٦٣٢.

بالأقراء؛ لإمكانية تحديد نوع هذا الدم، ومعرفة سببه، ومعرفة حصول الحمل من عدمه، وإمكانية التعرف على موعد الدورة الشهرية ابتداء وانتهاء[١].

وتبقى المستجدات الطبية هنا قاصرة عما يتطلع إليه الناس؛ لأنها ما زالت فردية النتائج، ولا يمكن من خلالها إعطاء تصور كامل لدم الاستحاضة، أو لأسباب الدم النازل من المعتادة، بل يلزم فحص كل امرأة مصابة على حدة لمعرفة النتائج الخاصة بحالتها فقط، ولا يعمم سبب ذلك النزيف على جميع المصابات؛ لأن الأسباب تختلف من امرأة لأخرى[٢].

ب- يمكن من خلاله المستجدات الطبية تحديد أسباب ارتفاع الحيض عند المرأة البالغة التي حاضت ثم انقطع الحيض عنها.

فإن كان انقطاع الدم بسبب إجراء عملية جراحية استؤصل من خلالها الرحم، فإنه يحكم بأن المرأة يائسة وإن لم تصل إلى سن اليأس الذي حدده الفقهاء؛ للعلم يقيناً أن هذه المرأة ليست محلاً للحمل؛ لزوال مكانه، فلا معنى لتربصها أغلب الحمل على القول الأول، أو أكثره على القول الثالث، أو حتى ترى الدم على القول الثاني؛ للعلم يقيناً بأنه لن ينزل الدم، وقد حصل لها اليأس على الحقيقية، فتعتد بثلاثة أشهر عدة اليأس.

أما إن كان انقطاع الدم بسبب مرض فيؤخذ بقول الطبيب المختص الثقة، فإن كان المرض يرجى برؤه، فتعمل بالقول الأول، أي تتربص غالب الحمل تسعة أشهر، ثم تعتد بثلاثة أشهر عدة اليأس، وتأخذ في العلاج، فإن استقام أمرها، وعاد الدم قبل انقضاء العدة، فإنها تستأنف العدة بالأقراء لا الشهور.

وإن كان المرض لا يرجى برؤه، وقد قرر الطبيب الثقة المختص أن هذا المرض سبب في ارتفاع الدم، ولا يمكن التعويض بالهرمونات البديلة التي تساعد في نزول الدم، فكذلك يؤخذ بالقول الأول، فتتربص غالب الحمل تسعة أشهر، ثم تعتد بثلاثة أشهر عدة اليأس؛ لما في القولين الآخرين من مشقة وعنت وضرر عليها في جعلها في عدة لأربع سنوات، أو أبداً حتى تبلغ سن اليأس الذي قد يكون سبباً في عزوف الرجال عنها، مع التطويل عليها في تأخيرها عن الزوج إن كان الانقطاع في سن مبكرة، مع ما يلحق الزوج المطلق من عنت ومشقة في النفقة والانتظار هذه المدة للزواج إن كانت الزوجة الرابعة وأراد الزواج بغيرها، بالإضافة إلى أن أصحاب القول الثالث قد ذهبوا إلى أن المرأة إن أتت بولد لأكثر من سنتين -عند الحنفية-، وأكثر من أربع -عند الشافعية في الجديد-، فإن الولد غير لاحق بالأب المطلق[٣]؛ فخالفوا ما كان من إجماع المسلمين الذين مضوا؛ لأنهم كانوا مجمعين على أن الولد يلحق بالأب ما دامت المرأة في عدتها، فكيف يجوز أن يقول قائل: إن الرجل يطلق امرأته تطليقة أو تطليقتين ويكون بينها وبين زوجها أحكام الزوجات ما

١- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٧١.

٢- انظر: المصدر نفسه ص ٦٦٩.

٣- المصدر نفسه ص ٦٥٤، ٦٥٥.

دامت في عدتها من الموارثة وغيرها، فإن جاءت بولد لم يلحقه؟! وظاهر عدة الطلاق أنها جعلت من الدخول الذي يكون منه الولد فكيف تكون المرأة معتدة والولد لا يلزم؟![1].

بقي أمران:

الأمر الأول: إن علم عن طريق المستجدات الطبية الحديثة براءة الرحم بيقين، فلا تسقط العدة عن المطلقة التي ارتفع حيضها؛ لأن استبراء الرحم من أعظم مقاصد العدة، وليس هو المقصد الوحيد، فقد ذكر أهل العلم عدة حكم لمشروعية العدة، ومنها:

١- العلم ببراءة الرحم، وأن لا يجتمع ماء الواطئين فأكثر في رحم واحد، فتختلط الأنساب، وتفسد، وفي ذلك من الفساد ما تمنعه الشريعة والحكمة.

٢- تعظيم خطر هذا العقد، ورفع قدره، وإظهار شرفه.

٣- تطويل زمان الرجعة للمطلق، إذ لعله أن يندم ويفيء، فيصادف زمناً يتمكن فيه من الرجعة.

٤- قضاء حق الزوج، وإظهار تأثير فقده في المنع من التزين والتجمل، ولذلك شرع الإحداد عليه أكثر من الإحداد على الوالد والولد.

٥- الاحتياط لحق الزوج، ومصلحة الزوجة، وحق الولد، والقيام بحق الله الذي أوجبه، ففي العدة أربعة حقوق، وقد أقام الشارع الموت مقام الدخول في استيفاء المعقود عليه، فإن النكاح مدته العمر، ولهذا أقيم مقام الدخول في تكميل الصداق، وفي تحريم الربيبة عند جماعة من الصحابة ومن بعدهم، فليس المقصود من العدة مجرد براءة الرحم، بل ذلك من بعض مقاصدها وحكمها[2].

وقد احتاط الفقهاء لهذه الحكم ففرضوا على المعتدة التي ارتفع حيضها بغير سبب ما سبق ذكره من خلاف في المسألة؛ لأن الاحتياط في مثل هذا الأمر مطلوب؛ لاشتماله على أربعة حقوق.

الأمر الثاني: إن علم عن طريق المستجدات الطبية الحديثة أن الدم لا يمكن نزوله لعلة لا يرجى برؤها، فهل يمكن الحكم عليها باليأس، فتعتد عدة اليائس ثلاثة أشهر فقط للعلم يقيناً أنها لا تحيض؟

وقد سبق في أول المطلب أن الفقهاء اتفقوا على أن المرأة قد يرتفع حيضها، ويتصل الطهر باقي عمرها، فلا تحيض أصلاً[3]، وعليه لا تدع الصلاة والصيام حتى ترى دم الحيض بصفته المعروفة المعتادة، وفي هذه الحالة تعتد بالأشهر لا الأقراء، ولعل المناسب في مثل هذه المسألة إحالتها إلى المجامع الفقهية لدراستها[4]، أو يمكن الجوع فيها إلى أهل العلم للفتيا إذا حدثت كواقعة... والله ﷻ أعلم بالصواب.

١- زاد المعاد لابن القيم ٥/٦٦٠.

٢- إعلام الموقعين ٢/٨٥.

٣- المحلى لابن حزم ٢/٢٠٠، والمجموع للنووي ٢/٣٧٨.

٤- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٥٦، ٦٥٧.

المطلب الثاني: إثبات النسب ونفيه

الفرع الأول: إثبات النسب ونفيه عند الفقهاء

أولاً: النسب لغة: مصدر نَسَبَ، يقال: نسبته إلى أبيه نسباً: عزوته إليه، وانْتَسَبَ إليه: اعْتَزَى، والاسم: النِّسْبَة بالكسر، وقد تضم، ويكون النسب من قبل الأب، ومن قبل الأم[١].

واصطلاحاً: العلاقة الاجتماعية التي تربط الفرد الإنساني بأبويه وبأقاربه الذين يشتركون معه في ولادة قريبة أو بعيدة[٢]، وقيل: هو الانتساب لأب معين[٣].

ثانياً: لإثبات النسب ونفيه عند الفقهاء طرق عدة، منها ما هو محل اتفاق، ومنها ما هو محل خلاف.

ثالثاً: اتفق الفقهاء على إثبات النسب بالنكاح الصحيح، والنكاح الفاسد، والوطء بشبهة[٤] حل المَحَل[٥]، والإقرار، والشهود[٦].

رابعاً: اختلف الفقهاء في إثبات النسب بالطرق التالية:

١- الوطء بشبهة حل الفعل، أو شبهة حل العقد.

أ- شبهة حل الفعل، أي الشبهة في الفعل الذي هو الوطء حيث كان مما قد يشتبه عليه حرمته، لا في محله وهو الموطوءة؛ لأن حرمة المحل هنا مقطوع بها، إذا لم يقم فيه دليل ملك عارضه غيره، فلم يكن في

١- انظر: المصباح المنير ٦٠٢/٢، وتاج العروس ٢٦١/٤، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٣١/٤٠.

٢- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٥٤.

٣- منح الجليل ١١٤/٦.

٤-الشبهة لغة: المماثلة، من أشبه الشيء الشيء ماثله، والمشتبهات من الأمور المشكلات، والمتشابهات المتماثلات، والاشتباه: الالتباس، من شبهته عليه تشبيها، مثل لبسته عليه تلبيساً وزنا ومعنى، واصطلاحاً: ما يشبه الثابت وليس في نفس الأمر بثابت، انظر: المصباح المنير ٣٠٤/١، ولسان العرب ٥٠٣/١٣، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٣٤٤/٢.

٥- الشبهة في المحل أي الموطوءة، وتسمى أيضاً الشبهة الحكمية، وشبهة المِلك، وتنشأ عن دليل موجب للحل في المحل، فتصبح الحرمة القائمة فيها شبهة أنها ليست ثابتة، نظراً إلى دليل الحل، أو هي قيام دليل ناف للحرمة في ذاته أي إذا نظرنا إلى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا، ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده، وتكون في ستة مواضع: واحد منها في الزوجات، والباقي في الجواري، وموضع الزوجات: وطء المعتدة بالطلاق البائن بالكنايات، فلا يحد، لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في كونها رجعية أو بائنة، انظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٣٤٦/٢، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٧/٢٤.

٦- انظر: المبسوط للسرخسي (١١٩/٨)، (٩٩/١٧)، وبدائع الصنائع ٣٣٥/٢، وتبيين الحقائق ٢٠٩/٤، وشرح مختصر خليل (١٢٤/٤)، (١٠١/٦)، والفواكه الدواني ٥٢/٢، وحاشية الدسوقي ٤١٢/٣، والمهذب للشيرازي ١٢٠/٢، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب ١٨٥/٣، ١٨٧، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٤٤٧/٣، ونهاية المحتاج ٣١١/٨، وكشاف القناع (٤٨٦/٤)، (٤١٠/٥)، (٩٦/٦)، والمغني لابن قدامة ٥٦/٨، ومجموع فتاوى ابن تيمية ١٣/٣٤، وزاد المعاد ٤١٧/٥، والمحلى لابن حزم ٢٥٤/١١، وبداية المجتهد ٣٤٨/٢، والإقناع في مسائل الإجماع لأبي الحسن ابن القطان الفاسي ٧٠/٢، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط١: ١٤٢٤-٢٠٠٤، ت: حسن فوزي الصعيدي، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٧/٢٤.

حل المحل شبهة أصلا، وتسمى شبهة الاشتباه أي: شبهة المشتبه المعتبر في حقه لا غير، وهي- أي الشبهة في الفعل-: ظن غير الدليل على حل الفعل دليلاً عليه[1]، كوطء أمة الأبوين؛ لأن بين الإنسان وبين أبويه وزوجته وسيده انبساطاً في الانتفاع بمالهم، واستخدام جواريهم، فكان مظنة حل الوطء، على توهم أنه من الاستخدام، وكذا بقاء أثر الفراش في المعتدة -المطلقة ثلاثاً- من وجوب النفقة، وحرمة تزوج أختها، مظنة لتوهم حل وطئها، وقد اختلف الفقهاء في ثبوت النسب بهذه الشبهة على قولين:

القول الأول: لا يثبت النسب بشبهة حل الفعل عند فقهاء الحنفية؛ لأن الفعل تمحض زناً؛ لأنه لا شبهة في المحل، لفرض أن لا شبهة ملك، وإنما سقط الحد لأمر راجع إليه، وهو اشتباه الأمر عليه، وذلك من فضل الله، وكذا لا تثبت به عدة؛ لأنه لا عدة من الزاني[2].

القول الثاني: يثبت النسب بها عند المالكية والشافعية والحنابلة، بشرط كون الواطئ ممن يولد لمثله، وأن يولد لأدنى مدة الحمل من حين الوطء؛ لأنه وطء اعتقد الواطئ حله، فلحق به النسب، كالوطء في النكاح الفاسد، والنسب يتبع اعتقاد الواطئ للحل وإن كان مخطئاً في اعتقاده، ولأن الجهل بالحرمة يؤدي إلى درئ الحد، والشبهة المؤدية إلى درئ الحد يثبت بها النسب[3].

ب- شبهة العقد، وهي التي يوجد فيها العقد صورة لا حقيقة، فتثبت الشبهة بالعقد، وإن كان العقد متفقاً على تحريمه، وهو عالم به، ويظهر ذلك في نكاح المحارم النَّسَبِيَّة، أو بالرضاع، أو بالمصاهرة على التحريم بهما[4]، وقد اختلف الفقهاء في ثبوت النسب بشبهة حل العقد على قولين:

القول الأول: يثبت النسب بشبهة حل العقد عند أبي حنفية؛ لأن الأنثى من أولاد آدم محل لهذا العقد؛ لأن محل العقد ما يكون قابلا لمقصوده الأصلي، وكل أنثى من أولاد آدم قابلة لمقصود النكاح وهو التوالد والتناسل، وإذا كانت قابلة لمقصوده كانت قابلة لحكمه، إذ الحكم يثبت ذريعة إلى المقصود، فكان ينبغي أن ينعقد في جميع الأحكام، إلا أنه تقاعد عن إفادة الحل حقيقة؛ لمكان الحرمة الثابتة فيهن بالنص، فيورث شبهة، إذ الشبهة ما يشبه الحقيقة لا الحقيقة نفسها، والأنثى من أولاد آدم محل للعقد في حق غيره من المسلمين، فكانت أولى بإيراث الشبهة، وكونها محرمة على التأبيد لا ينافي الشبهة، ألا ترى أنه لو وطئ أمته وهي أخته من الرضاع عالماً بالحرمة لا يجب عليه الحد، والنكاح في إفادة ملك المتعة أقوى من ملك

١- حاشية ابن عابدين ٢١/٤، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٣٤٤/٢.

٢- البحر الرائق ١٥/٥، وشرح فتح القدير ٢٥٠/٥، ٢٥١، والهداية شرح البداية ١٠٠/٢، والعناية شرح الهداية ١٧٦/٧.

٣- المدونة الكبرى ٢٠٢/١٦، والقوانين الفقهية ص١٤٠، ومواهب الجليل ٤١٥/٣، وحاشية الجمل على شرح المنهج ١٢٩/٥، وحواشي الشرواني ٢٤٤/٨، ومغني المحتاج ١٤٦/٤، وكشاف القناع (٤٢٧/٥)، (٩٦/٦)، والإنصاف للمرداوي ٢٦٧/٩، وشرح منتهى الإرادات ٦٥٨/٢، والمغني لابن قدامة ٦٦/٨، ومجموع الفتاوى ٦٧/٣٢.

٤- انظر: الهداية شرح البداية ١٠٠/٢، وحاشية ابن عابدين ٢٣/٤، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٧/٢٤.

اليمين؛ لأنه شرع له بخلاف ملك اليمين، فكان أولى في إفادة الشبهة؛ لأن الشبهة تشبه الحقيقة، فما كان أقوى في إثبات الحقيقة كان أقوى في إثبات الشبهة[١].

القول الثاني: مجرد العقد لا يعد شبهة، فلا يثبت بها النسب، إلا إذا كان جاهلاً، ويحتمل من مثله أن لا يعلم التحريم، كأن يكون قريب عهد بإسلام، فهذا يلحقه الولد، وذلك عند صاحبي أبي حنفية، وفقهاء المالكية، والشافعية، والحنابلة؛ لأن حرمتهن ثبتت بدليل قطعي، وإضافة العقد إليهن كإضافته إلى الذكور، لكونه صادف غير المحل فيلغى؛ لأن محل التصرف ما يكون محلاً لحكمه وهو الحل هنا، وهي من المحرمات فيكون وطؤها زنى حقيقة؛ لعدم الملك والحق فيها، ومجرد إضافة العقد إلى غير المحل لا عبرة فيه، ألا ترى أن البيع الوارد على الميتة والدم غير معتبر شرعاً حتى لا يفيد شيئا من أحكام البيع، غير أنه إذا لم يكن عالماً يعذر بالاشتباه[٢].

ويفرق الجمهور بين أن يكون العاقد عالماً بالحكم أو لا، فإن كان العقد متفقاً على تحريمه، وكان جاهلاً بالحكم، عذر لمحل الجهل، واعتبر ذلك شبهة تدرأ الحد عن العاقد، وثبت له النسب عند الثلاثة خلافاً للصاحبين[٣].

والمتأمل في القولين يرى أن الشبهة القائمة في حال الجهل بالحكم هي شبهة فعل، وهنا تتداخل الشبهتان، ففي حال الجهل تحتوي شبهة الفعل شبهة العقد، دون أن تلتغي شبهة العقد، فهي قائمة لمحل العقد، لكن الشبهة تكون راجعة إلى الفعل لا إلى العقد عند الجميع، أما في حال العلم فعند الجمهور تلتغي شبهة الفعل، ولا عبرة بشبهة العقد عندهم؛ لعلم العاقد بتحريم العقد، ولو وجد العقد، فإن وجوده حينئذ يكون صورياً لا أثر له، فهو في حكم المعدوم، وعليه تنتفي الشبهة، أما عند أبي حنيفة فإن الشبهة تبقى في حال التغاء شبهة الفعل؛ لأن صورة العقد معتبرة عنده، وإن لم يثبت حكمه وهو الإباحة لبطلانه، لكنها كافية لدرء الحد عن الفاعل[٤].

٢- الزنا بالمرأة الخلية

اختلف الفقهاء في ثبوت النسب من الزنا بالمرأة الخلية –الغير متزوجة– على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يثبت النسب من الزنا، وإن ادعى الزاني ذلك، ونُقل الإجماع عليه؛ لأن التحريمَ بالنكاح إنما هو نعمة لا نقمة، والنعمة التي تثبت بالحلال لا تثبت بالحرام الذي جعل الله فيه النقمة عاجلاً وآجلاً، وماء الزنا هدر لا حرمة له، فلا يترتب عليه أثر، وقطع النسب شرعاً لمعنى الزجر عن الزنا، ولما في إثبات النسب من الزاني من ظهور للفاحشة، ولأن المقصود الشرف بالانتساب ولا يحصل

١- البحر الرائق ١٦/٥، وتبيين الحقائق ١٧٦/٣، ١٨٠ وحاشية ابن عابدين ٢١/٤، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/٢٤.

٢- انظر: البحر الرائق ١٦/٥، وتبيين الحقائق ١٧٦/٣، ١٨٠، ومنح الجليل ٣٣٠/٣، وشرح مختصر خليل ٢٠٩/٣، وحاشية قليوبي ١٨١/٤، وكشاف القناع ٤٢٧/٥، والمغني ١٠٣/٨.

٣- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص١٥٧.

٤- المصدر نفسه ص١٥٧، ١٥٨.

ذلك بالنسبة للزاني، ولقوله ﷺ: "الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ"[1]، فالزاني لا شيء له في الولد ادعاه أو لم يدعه، وهو لصاحب الفراش دونه، ولا ينتفي عنه أبداً إلا باللعان في الموضع الذي يجب فيه اللعان، والعاهر لا شيء له، ولم يقصد بقوله: "وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ" الرجم، وإنما قصد به نفي الولد عنه[2].

نوقشت: بأن النقمة تكون أشد في قطع نسبه، وأشد الضررين مرفوع، وبأن الجمهور قد رتبوا على ماء الزنا أكثر من أثر كحرمة المصاهرة والرضاع، وباعتبار أنه مخلوق من مائه يصلح سبباً لإثبات النسب، ولأن الزجر بالعقوبة أعظم منها بقطع النسب، ومن لا ينزجر بالعقوبة لا ينزجر بقطع النسب، بل إلحاق الولد بالزاني يتحقق به معنى العقوبة أكثر لما يترتب عليه من حقوق وواجبات، وبالتالي يكون إثبات النسب له موجبا لانحصار الفاحشة وتضييقها، وشرف الانتساب بشرف طريقه، وأما الحديث فيتحدث عن المرأة إذا كانت فراشاً، وذلك بأن تكون تحت زوج، فإذا لم تكن تحت زوج فليست كذلك، ولا يكون داخلاً في الحديث، بل إذا استلحق الولد لحقه، فالحديث يحمل على تنازع الزاني وصاحب الفراش[3].

القول الثاني: إن استلحق الزاني ولده من الزنا، ولا فراش، فإنه يلحقه، وهذا عند جماعة من الفقهاء[4]؛ لأن عمر ﷺ كان يَلِيطُ أولاد الجاهلية بمن أدعاهم في الإسلام[5]، وذلك إذا لم يكن هناك فراش، ولأن جريجاً لما رمي بالزنا قال للغلام من أبوك؟ ثم نسبه للراعي[6]، وقد ساق النبي ﷺ ذلك في معرض المدح وإظهار كرامته، فكانت تلك النسبة صحيحة بتصديق الله تعالى وإخبار نبيه ﷺ، فتثبت البنوة وأحكامها، ولأن الأب أحد الزانيين، والولد إذا كان يلحق بأمه، وينسب إليها، وترثه، ويرثها، ويثبت النسب بينه وبين أقارب أمه، مع كونها زنت به، وقد وجد الولد من ماء الزانيين، وقد اشتركا فيه، واتفقا على أنه ابنهما، فما المانع من لحوقه بالأب إذا لم يدعه غيره[7].

١- أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، باب الولد للفراش٦/٢٤٨١ رقم:٦٣٦٨،ومسلم، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش٢/١٠٨٠ رقم:١٤٥٧.

٢- المبسوط للسرخسي ١٥٤/١٧، وبدائع الصنائع ٢٤٣/٦، وشرح مختصر خليل ١٧١/٤، والقوانين الفقهية ص٢٥٩، الشرح الكبير ٢١٨/٢، والأم ٢٥/٥، وإعانة الطالبين ١٢٨/٢، حواشي الشرواني ٤٠٢/٥، والمنثور ٣٢٩/٣، وكشاف القناع ٤٢٤/٤، والإنصاف للمرداوي ٢٩٨/٩، والمغني ٢٢٨/٦، والتمهيد ١٨٣/٨، وبداية المجتهد ٢٦/٢.

٣- انظر: مجموع الفتاوى ١١٣/٣٢، وزاد المعاد ٤٢٥/٥، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٢٢٠-٢٢٩.

٤- كعروة بن الزبير، وسليمان بن يسار، وابن راهويه، والحسن البصري، وابن تيمية، وابن القيم، زاد المعاد٥/٤٢٦، ومجموع الفتاوى ١١٣/٣٢، والمغني ٢٢٨/٦.

٥- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه ٧٤٠/٢ رقم: ١٤٢٠، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الدعوى والبنات، باب القافة ودعوى الولد ٢٦٣/١٠ رقم: ٢١٠٥٢، ويُلِيط: يلصق ويلحق، شرح الزرقاني للموطأ ٣١/٤.

٦- أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا﴾[مريم:١٦] ١٢٦٨/٣ برقم: ٣٢٥٣، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب باب تقديم بر الوالدين على التطوع بالصلاة وغيرها ١٩٧٦/٤ برقم: ٢٥٥٠.

٧- زاد المعاد ٤٢٦/٥، وتفسير القرطبي ١١٥/٥.

نوقشت: بأن عمرﷺ ألحق أولاد الجاهلية بمن استلحقهم، فكان النسب ثابتاً بالدعوى لا بالزنا، وبأنه لم ينظر إلى زناهم في الجاهلية؛ لجهلهم بحرمته، فعذرهم، وبأن قياس الأب على الأم قياس مع الفارق؛ لأن النسب من جهتها يثبت بالولادة، فلا يحتمل الشك، بخلاف الأب فإن وطأه لها مظنة الحمل أو عدمه، والأب هو من حكم الشرع بصحة أبوته، لا من أدعى ذلك بنفسه؛ لأنه لا اعتبار بماء الزنا، وأما قصة جريج فشرع من قبلنا[١]، إلا أن من يرى حجيته ما لم يثبت خلافه في شرعنا فيستقيم استدلاله، ودليله من شرعنا حديث عمر[٢].

٣- النكول عن اليمين بعد الاستحلاف

أ- النكول لغة: الامتناع، واصطلاحاً: أن يمتنع من الحلفِ من توجهت عليه اليمين في الدعوى، بقوله: أنا ناكل، أو يقول له القاضِي: احلف، فيقول: لا أحلف، أو سكت سكوتاً يدل على الامتناع[٣].

ب- اختلف الفقهاء في نكول المدعى عليه عن اليمين بعد استحلاف القاضي له، هل يقضى عليه به في ثبوت النسب، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: إذ نكل المدعى عليه عن اليمين فإنه يقضى عليه بالنكول، ولا ترد اليمين على المدعي، وذلك عند فقهاء الحنفية، والحنابلة في المذهب[٤]؛ لقوله ﷺ: **"لو يُعْطَى الناس بِدَعْوَاهُمْ، لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ على الْمُدَّعَى عليه"**[٥]، فحصرها في جانب المدعى عليه، فلم تشرع لغيره، وجعل جنس اليمين في جهة المدعى عليه كما جعل جنس البينة في جهة المدعي، فجعل اليمين على المدعي أشبه بجعل البينة على المدعى عليه، وهذا خلاف النص.

نوقش: بأن الحديث لا يدل على ما سبق؛ لأنه يبين ما يجب على كل واحد من الخصمين في ابتداء الدعوى، فإذا أدى كل واحد منهما الواجب عليه دون التوصل إلى نتيجة، فلا دلالة في الحديث عليه، ولا يشمله الحديث، ولا معنى للاستغراق فيه، كما تثبت اليمين على المدعي في كثير من الحالات التي قبل الشارع فيها قول الشخص مع يمينه، كالأمين في ادعائه التلف، أو الهلاك، أو الرد، وكذا الوديعة والوصية[٦].

القول الثاني: إذ نكل المدعى عليه عن اليمين فإنها ترد على المدعي، فإن حلف ثبت النسب له، وإن نكل المدعي سقطت الدعوى، وذلك عند الشافعية، وبعض الحنابلة[٧]؛ قياساً على القسامة، إذ رد ﷺ اليمين إلى

١- انظر:التمهيد لابن عبد البر ١٩٣/٨، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٨٣.

٢- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٢٣٧.

٣- النهاية في غريب الأثر ١١٦/٥، والموسوعة الفقهية الكويتية ٥٢/٧.

٤- مبسوط السرخسي٥/٥، وتبيين الحقائق٢٩٧/٤، والإنصاف للمرداوي٢٥٤/١١، وكشاف القناع٣٣٩/٦، والمغني ٢١٧/١٠.

٥- أخرجه البخاري، كتاب التفسير ١٦٥٦/٤ رقم:٤٢٧٧، ومسلم، كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه ١٣٣٦/٣ رقم:١٧١١.

٦- انظر: وسائل الإثبات لمحمد الزحيلي ٣٩٩/١، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٦٨٦.

٧- أسنى المطالب ٣٢٤/٢، ومغني المحتاج ٤٧٧/٤، والإنصاف ٢٥٤/١١، والمغني ٢١٧/١٠، الطرق الحكمية ص١٧٠-١٧٥.

المدعين بعد إنكار المدعى عليهم[1]، فجعلت في جانب المدعي لقوة جانبه باللَّوْثِ[2]، وفي النسب إذا تقوى جانب المدعي بنكول المدعى عليه، شرعت في حقه، ولأن النكول كما يحتمل أن يكون تحرزاً عن اليمين الكاذبة، يحتمل أن يكون تورعاً عن اليمين الصادقة، فلا يقضى به مع التردد.

واستدلوا أيضاً: بأن الشارع شرع اليمين مع الشاهد الواحد، فلم يَكتف في جانب المدعي بالشاهد وحده حتى يأتي باليمين تقوية لشاهده، ونكول المدعى عليه أضعف من شاهد المدعي، فهو أولى أن يقوى بيمين الطالب؛ فإن النكول ليس بينة من المدعى عليه ولا إقراراً، وهو حجة ضعيفة، فلم يقو على الاستقلال بالحكم، فإذا حلف معها المدعي قوى جانبه، فاجتمع النكول من المدعى عليه واليمين من المدعي، فقاما مقام الشاهدين، أو الشاهد واليمين، وقد روي أنه ﷺ رد اليمين على طالب الحق[3].

القول الثالث: إذ نكل المدعى عليه عن اليمين فإنها لا ترد على المدعي، ولا يقضى على المدعى عليه بمجرد النكول، بل يحبس حتى يقر بالحق، أو يحلف على نفيه، وهو قول عند الحنابلة، وقول ابن حزم ومن وافقه من أهل الظاهر[4]؛ لأنه لا يقضي عليه بنكوله في شيء من الأشياء أصلاً، ولا ترد يمين أصلاً إلا في ثلاثة مواضع، وهي: القسامة، والوصية في السفر لا يشهد عليها إلا كفار، والشاهد ويمين المدعي، وفيما عدا ذلك لا ترد اليمين؛ لأنه لم يأت قرآن، ولا سنة، ولا إجماع على القضاء بالنكول، ولا باليمين المردودة، فإن أبى المدعى عليه من اليمين أجبر عليها بالأدب؛ لأن اليمين قد وجبت عليه، وهو بامتناعه مما أوجبه الله تعالى عليه قد أتى منكرا، فوجب تغييره.

نوقش: بأن الله تعالى في كتابه شرع الأيمان في جانب المدعي إذا احتاج إلى ذلك، وتعذرت عليه إقامة البينة، وشهدت القرائن بصدقه، كما في اللعان، وشرع عذاب المرأة بالحد بنكولها مع يمينه، فإذا كان هذا

١- عن سهل بن أبي حثمة ورافع بن خديج أنهما قالا: خرج عبد الله بن سهل بن زيد، ومحيصة بن مسعود بن زيد، حتى إذا كانا بخيبر، تفرقا في بعض ما هنالك، ثم إذا محيصة يجد عبد الله بن سهل قتيلا، فدفنه، ثم أقبل إلى رسول الله ﷺ هو وحويصة بن مسعود وعبد الرحمن بن سهل، وكان أصغر القوم، فذهب عبد الرحمن ليتكلم قبل صاحبيه، فقال له رسول الله ﷺ: **"كَبِّرْ الْكُبْرَ فِي السِّنِّ، فَصَمَتَ، فَتَكَلَّمَ صَاحِبَاهُ، وَتَكَلَّمَ مَعَهُمَا، فَذَكَرُوا لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَقْتَلَ عبد اللَّهِ بن سَهْلٍ، فقال لهم: أَتَحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا فَتَسْتَحِقُّونَ صَاحِبَكُمْ أو قَاتِلَكُمْ؟ قالوا: وَكَيْفَ نَحْلِفُ ولم نَشْهَدْ! قال: فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ بِخَمْسِينَ يَمِينًا، قالوا: وَكَيْفَ نَقْبَلُ أَيْمَانَ قَوْمٍ كُفَّارٍ، فلما رَأَى ذلك رسول اللَّهِ ﷺ أَعْطَى عَقْلَهُ"**، أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب إكرام الكبير ويبدأ الأكبر... ٢٢٧٥/٥ برقم: ٥٧٩١، ومسلم، كتاب القسامة والمحاربين...، باب القسامة، ١٢٩١/٣ برقم: ١٦٦٩.

٢- اللوث: شبهة مغلبة على الظن صدق المدعي، المغني ٣٩٧/٨.

٣- أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الأحكام ١١٣/٤ برقم: ٧٠٥٧، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب النكول ورد اليمين ١٨٤/١٠ برقم: ٢٠٥٢٨، والدار قطني في سننه، كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري ٢١٣/٤ برقم: ٣٤، قال ابن الملقن: «قال ابن الجوزي: في إسناده مجاهيل، ولم يبينهم، وبينهم ابن القطان، وخالف الحاكم فأخرجه وقال: صحيح الإسناد» خلاصة البدر المنير ٤٥٠/٢، وقال الذهبي: «لا بل هو منكر»، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق ٣٢٦/٢.

٤- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص١٨٠، المحلى لابن حزم ٣٧٢/٩- ٣٧٥.

شرعه في الحدود التي تدرأ بالشبهات، وقد أمرنا بدرئها ما استطعنا، فلأن يشرع الحكم بها بيمين المدعي مع نكول المدعى عليه في غير ذلك أولى وأحرى.

وفي السنة جعل النبي ﷺ اليمين في جانب المدعي إذا أقام شاهداً واحداً؛ لقوة جانبه بالشاهد، ومكنه من اليمين بغير بذل خصمه ورضاه، وحكم له بها مع شاهده، فلأن يحكم له باليمين التي يبذلها خصمه مع قوة جانبه بنكول خصمه أولى وأحرى.

وأما الحكم على النكول من المدعى عليه بأنه منكر يجب تغييره، فباطل؛ لأن تورعه عن اليمين ليس بمنكر، بل قد يكون واجباً، أو مستحباً، أو جائزاً، وقد يكون معصية، وقد يكون معذوراً في نكوله بغير إثم، وقد يتحرج من الحلف مخافة موافقة قضاء وقدر كحال بعض السلف، فلا يجوز حبسه حتى يحلف[1].

٤- القرعة

أ- القُرعة لغة: السُّهْمَةُ والنصيب، ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، فعرفت بالسهم والنصيب، وإلقاء القرعة حيله يتعين بها سهم الإنسان أي نصيبه[2].

ب- اختلف الفقهاء في إثبات النسب بالقرعة على قولين:

القول الأول: يجوز إثبات النسب بالقرعة، وتعتبر طريقاً شرعياً لإثباته إذا تعذر غيرها من طرق إثبات النسب، وهو قديم مذهب الشافعي، وراوية لأحمد، ومذهب الظاهرية[3]؛ لما روي عن علي ﷺ أنه أتي بثلاثة وهو باليمن، وقعوا على امرأة في طهر واحد، فسأل اثنين: أتقران لهذا بالولد؟ قالا: لا, حتى سألهم جميعاً، فجعل كلما سأل اثنين، قالا: لا، فأقرع بينهم، فألحق الولد بالذي صارت عليه القرعة، وجعل عليه ثلثي الدية، قال: فذكر ذلك للنبي ﷺ، فَضَحِكَ حتى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ[4]، ولا يضحك ﷺ دون إنكار ما يرى أو يسمع ما لا يجوز، إلا أن يكون سروراً به، ولا يسر ﷺ إلا بالحق، ولا يجوز أن يقر باطلاً، ولأن القرعة في هذه الحال هي غاية المقدور عليه من أسباب ترجيح الدعوى، ولها دخول في دعوى الأملاك المرسلة التي لا تثبت بقرينة ولا

١- انظر: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص١٧٥-١٨٠.

٢- لسان العرب ٢٦٦/٨، وقواعد الفقه للبركتي ص٤٢٧.

٣- وقال به إسحاق بن راهويه، الإنصاف للمرداوي ٤٥٨/٦، والمحلى لابن حزم ١٤٨/١٠، ١٥٠، وإعلام الموقعين ٦٣/٢.

٤- أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب من قال بالقرعة إذا تنازعوا في الولد ٢٨١/٢ برقم: ٢٢٧٠، وابن ماجه، كتاب الأحكام، باب القضاء بالقرعة ٧٨٦/٢ برقم: ٢٣٤٨، والنسائي، كتاب الطلاق، باب القرعة في الولد إذا تنازعوا فيه ١٨٢/٦ برقم: ٣٤٨٨، وأحمد في المسند، حديث زيد بن أرقم ﷺ ٣٧٣/٤ برقم: ١٩٣٤٨، صححه ابن حزم وابن القطان وغيرهما، وقال أحمد: هو حديث منكر، وقال أبو حاتم: قد اختلفوا في هذا الحديث، فاضطربوا، وقد روي موقوفا، المحرر في الحديث ص٥٨٢، ٥٨٣، قال ابن القيم: «وقد أعل هذا الحديث بأنه روى عن عبد خير بإسقاط زيد بن أرقم، فيكون مرسلاً، قال النسائي: وهذا أصوب، قلت: وهذا ليس بعلة، ولا يوجب إرسالاً للحديث؛ فإن عبد خير سمع من علي وهو صاحب القصة، فهب أن زيد بن أرقم لا ذكر له في المتن، فمن أين يجيء الإرسال» إعلام الموقعين ٦٣/٢.

أمارة، فدخولها في النسب الذي يثبت بمجرد الشبه الخفي أولى وأحرى، ولأن التعيين إذا لم يكن لنا سبيل إليه بالشرع، فوض إلى القضاء والقدر، وصار الحكم به شرعياً قدرياً، فأما كونه شرعياً ففي فعل القرعة، وقدرياً ففيما تخرج به، وذلك إلى الله لا إلى المكلف[١].

القول الثاني: لا يجوز إثبات النسب بالقرعة عند فقهاء الحنفية، والمالكية، وبعض الشافعية، والحنابلة[٢]؛ لأن القرعة رجم بالغيب، والقيافة أولى منها؛ لأنها تعتمد على شيء معلوم وهو الشبه، والقرعة لا تعتمد على شيء معلوم، فلا يصار إليها[٣].

٥- القيافة

أ- القيافة مصدر قاف، بمعنى تتبع أثره ليعرفه، والقائف: هو الذي يتتبع الآثار ويعرفها، ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه، ويعرف النسب بفراسته ونظره إلى أعضاء المولود[٤].

ب- اختلف الفقهاء في إثبات النسب بالقيافة، ولهم في المسألة أقوال:

القول الأول: ذهب فقهاء المالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية[٥]، إلى ثبوت النسب بالقيافة؛ وأجازوا الاعتماد عليها في إثباته عند التنازع وعدم الدليل الأقوى منها، أو عند تعارض الأدلة الأقوى منها، واستدلوا بقول عائشة رضي الله عنها: دخل عليَّ رسول الله ﷺ ذات يوم وهو مسرور تَبْرُقُ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ، فقال: "**يا عَائِشَةُ، أَلَمْ ترى أَنَّ مُجَزِّزًا الْمُدْلِجِيَّ دخل فَرَأَى أُسَامَةَ وَزَيْدًا، وَعَلَيْهِمَا قَطِيفَةٌ قد غَطَّيَا رؤوسهما، وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا، فقال: إِنَّ هذه الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا من بَعْضٍ**"[٦]، فسروره ﷺ بقول القائف إقرار منه ﷺ بجواز العمل به في إثبات النسب.

نوقش: بأن ثبوت نسب أسامة ﷺ كان بالفراش لا بقول القائف، فيكون الاستدلال خارج محل النزاع، وقد كان المشركون يطعنون في ذلك لاختلاف لونهما، وكانوا يعتقدون أن عند القافة علم بذلك، فلما قال القائف ما قال كان قوله رداً لطعن المشركين، فإنما سر به رسول الله ﷺ لهذا، لا لأن قول القائف حجة في النسب شرعا[٧].

١- الطرق الحكمية ص٤٣٣، وزاد المعاد ٤٣١/٥.

٢- البحر الرائق ١٧٣/٨، وشرح معاني الآثار ٣٨٢/٤، ومواهب الجليل ٢٤٦/٥، وحاشية الدسوقي ٤١٦/٣، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب ٣٢٢/٢، والمنثور للزركشي ٦٤/٣، وكشاف القناع ٤٦١/٦، وشرح منتهى الإرادات ٥٤٥/٢.

٣- ثبوت النسب لياسين بن ناصر الخطيب ص ٢٧٧، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٠٤.

٤- انظر: لسان العرب ٢٩٣/٩، والتعاريف للمناوي ص٥٦٩، والتعريفات للجرجاني ص٢١٩، ودستور العلماء ٣٩/٣.

٥- انظر: القوانين الفقهية ص٢٦٤، ومواهب الجليل ٢٤٧/٥، والأم للشافعي ٢٤٦/٦، ومغني المحتاج ٤٨٨/٤، وشرح منتهى الإرادات ٣٩٤/٢، والمغني لابن قدامة ٤٥/٦، والمحلى لابن حزم ٤٣٥/٩، وبداية المجتهد ٢٦٩/٢.

٦- سبق تخريجه ص٥، وهو في الصحيحين.

٧- المبسوط للسرخسي ٧٠/١٧.

نوقش هذا الجواب: بأن النبي ﷺ لو لم يعتبر قوله لمنعه من المجازفة، وهو ﷺ لا يقر على خطأ ولا يسر إلا بالحق، وعدم الإنكار دليل على الإقرار، وثبوت نسب أسامة من زيد لم يكن بالقيافة وحدها، بل القيافة دليل آخر، موافق لدليل الفراش، فسرور النبي ﷺ وفرحه بها واستبشاره؛ لتعاضد أدلة النسب وتضافرها، لا لإثبات النسب بقول القائف وحده، بل هو من باب الفرح بظهور أعلام الحق وأدلته وتكاثرها، ولو لم تصلح القيافة دليلاً لم يفرح بها ولم يسر[١].

٢- ومما استدلوا به على العمل بالقيافة رده ﷺ على المرأة السائلة عن الغسل إذا احتلمت؟ فَقَال رَسُول اللَّهِ ﷺ: "نَعَمْ إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: وَتَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ ؟ فَقَال: تَرِبَتْ يَدَاكِ، فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا"[٢]، فإخباره ﷺ بذلك يستلزم أنه -أي الشبه- مَناط شرعي، وإلا لما كان للإخبار فائدة يعتد بها[٣].

٣- قوله ﷺ في و لد الملاعنة: "انْظُرُوهَا، فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَحْمَرَ قَصِيرًا مِثْلَ وَحَرَةٍ، فلا أُرَاهُ إلا قد كَذَبَ، وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَسْحَمَ أَعْيَنَ ذَا إليتين فلا أَحْسِبُ إلا قد صَدَقَ عليها"، فجاءت به على الأمر المكروه[٤]، فاعتبر النبي ﷺ الشبه، وجعله لمشبهه، وإنما منع أعمال الشبه هنا لقيام مانع اللعان؛ لأنه سبب أقوى من الشبه، قاطع النسب، فإذا انتفى المانع يجب العمل به لوجود مقتضيه.

نوقش: بأن الحديث حجة عليكم؛ إذ لم يحكم النبي ﷺ بالشبه فيه، بل ألحق الولد بصاحب الفراش، ولم يعمل بشبه ولد الملاعنة في إقامة الحد عليها لشبهه بالمقذوف.

رد الآخرون: بأنه إنما ترك إقامة الحد عليها من أجل أيمانها، بدليل قوله ﷺ: "لَوْلَا ما مَضَى من كِتَابِ اللَّهِ لَكَانَ لي وَلَهَا شَأْنٌ"[٥]، على أن ضعف الشبه عن إقامة الحد لا يوجب ضعفه عن إلحاق النسب؛ فإن الحد في الزنا لا يثبت إلا بأقوى البينات وأكثرها عددا، ويدرأ بالشبهات، والنسب يثبت بشهادة امرأة واحدة على الولادة، ويثبت بمجرد الدعوى، ويثبت مع ظهور انتفائه، حتى لو أن امرأة أتت بولد وزوجها غائب عنها منذ فترة لحقه ولدها، فلا يحتج على نفيه بعدم إقامة الحد، وكذلك وجود الفراش وهو أقوى، وترك العمل بالبينة لمعارضة ما هو أقوى منها لا يوجب الإعراض عنها إذا خلت عن المعارض[٦].

١- زاد المعاد ٤٢٢/٥.

٢- أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب الحياء في العلم ٦٠/١ برقم: ١٣٠، ومسلم، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها ٢٥١/١ برقم: ٣١٣.

٣- نيل الأوطار ٨٢/٧.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم... ٢٦٦٣/٦ برقم: ٦٨٧٤.

قوله: "وَحَرَةٍ": هي دويبة فوق العرسة حمراء، وقيل دويبة حمراء تلزق بالأرض كالوزغة تقع في الطعام فتفسده، قوله: "أَسْحَمَ" أي أسود، وقوله: "أَعْيَنَ" أي واسع العين، عمدة القاري ٤١/٢٥.

٥- أخرجه البخاري، كتاب التفسير، بَاب ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[النور:٨] ١٧٧٢/٤ برقم: ٤٤٧٠.

٦- انظر: المغني ٤٦/٦، ٤٧.

٤- أن عمر بن الخطاب ﷺ كان يلحق أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام في حضور الصحابة دون إنكار منهم، وكان يدعو القافة ويعمل بقولهم، فدل هذا على جواز العمل به، وقضاؤه بحضرة الصحابة من غير نكير، يعد إجماعا.

٥- القول بها حكم يستند إلى درك أمور خفية، وظاهرة توجب للنفس سكوناً، فوجب اعتباره كنقد الناقِد، وَتقويم المُقَوِّم، ففيها الحكم بظن غالب، ورأي راجح، ممن هو من أهل الخبرة، فجاز.

٦- أصول الشرع وقواعده، والقياس الصحيح، يقتضي اعتبار الشبه في لحوق النسب، والشارع متشوف إلى اتصال الأنساب وعدم انقطاعها، ولهذا اكتفى في ثبوتها بأدنى الأسباب، من شهادة المرأة الواحدة على الولادة، والدعوى المجردة مع الإمكان، وظاهر الفراش، فلا يستبعد أن يكون الشبه الخالي عن سبب مقاوم له كافياً في ثبوته[١].

القول الثاني: ذهب مالك في المشهور عنه إلى ثبوت النسب بالقيافة في أولاد الإماء دون الحرائر[٢]؛ للآتي:

١- لأن الأمة قد تكون بين جماعة، فيقعون عليها في طهر واحد، فقد تساووا في الملك والوطء، وليس أحدهما بأقوى من الآخر، فالفراشان مستويان، وكذلك الأمة إذا ابتاعها رجل وقد وطئها البائع ووطئها المبتاع في ذلك الطهر؛ لأنهما استويا في الملك، وأما الحرة فإنها لا تكون زوجة لرجلين في حالة واحدة، فلا يصح فيها فراشان مستويان.

٢- لأن ولد الحرة لا ينتفي إلا باللعان، وولد الأمة ينتفي بغير لعان، والنفي بالقافة إنما هو ضرب من الاجتهاد، فلا ينقل ولد الحرة من اليقين بالاجتهاد، ولما جاز نفي ولد الأمة بمجرد الدعوى، جاز نفيه بالقافة[٣].

نوقش هذا القول: بأن مجززاً إنما قال ذلك في ابن حُرة لا في ابن أمة، فلا وجه للتفريق[٤].

القول الثالث: ذهب فقهاء الحنفية[٥]، إلى عدم جواز إثبات النسب بالقيافة؛ واستدلوا بالآتي:

١- بأن الله تعالى شرع حكم اللعان بين الزوجين عند نفي النسب، ولم يأمر بالرجوع إلى قول القائف، فلو كان قوله حجة لأمر بالمصير إليه عند الاشتباه.

نوقش: بأن ضعف الشبه عن نفي النسب، لا يلزم منه ضعفه عن إثباته؛ لأن النسب يحتاط لإثباته، فيثبت بأدنى دليل[٦].

١- الطرق الحكمية ص٣١٩، ٣٢٣.

٢- انظر: الفروق مع هوامشه ٢١٨/٤، الذخيرة ٢٤١/١٠، ومواهب الجليل ٢٤٧/٥.

٣- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون ١٠٠/٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢-٢٠٠١، ت: جمال مرعشلي.

٤- المحلى ٤٣٥/٩.

٥- المبسوط للسرخسي ٧٠/١٧، وبدائع الصنائع ٢٤٢/٦، ٢٤٤ والبحر الرائق ٢٩٧/٤، وشرح معاني الآثار ١٦٢/٤.

٦- المغني لابن قدامة ٤٧/٦.

٢- بأن قول القائف رجم بالغيب، ودعوى لما استأثر الله عز وجل بعلمه، وهو ما في الأرحام، ولا برهان له على هذه الدعوى، وعند انعدام البرهان، كان في قوله قذف المحصنات، ونسبة الأولاد إلى غير الآباء، ومجرد الشبه غير معتبر، فقد يشبه الولد أباه الأدنى، وقد يشبه الأب الأعلى الذي باعتباره يصير منسوبا إلى الأجانب في الحال، وإليه أشار رسول الله ﷺ حين أتاه رجل، فقال: إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، فقال ﷺ: **"هل لك من إبِلٍ؟ قال: نعم، قال: ما أَلْوَانُهَا؟ قال: حُمْرٌ، قال: هل فيها من أَوْرَقَ؟ قال: نعم، قال: فَأَنَّى ذلك؟! قال: لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ، قال: فَلَعَلَّ ابْنَكَ هذا نَزَعَهُ"**[١]، فبين النبي ﷺ أنه لا عبرة للشبه، ولم يرخص له نفيه منه، غير أنه قد نوقش: بأنه لم يعتبر الشبه ههنا لوجود الفراش، الذي هو أقوى منه، ولا يدل على ذلك أنه لا يعتبر مطلقاً به، بل في الحديث ما يدل على اعتبار الشبه فإنه ﷺ أحال على نوع آخر من الشبه، وهو نزع العرق، وهذا الشبه أولى؛ لقوته بالفراش[٢].

٣- بأن الشرع حصر دليل النسب في الفراش، وغاية القيافة إثبات المخلوقية من الماء لا إثبات الفراش، فلا تكون حجة لإثبات النسب، لقوله ﷺ: **"الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ"**، والمراد من الفراش المرأة، ودلالة الحديث من وجوه ثلاثة:

أحدها: أن النبي ﷺ أخرج الكلام مخرج القسمة، فاقتضى ألا يكون الولد لمن لا فراش له، كما لا يكون الحجر لمن لا زنا منه، إذ القسمة تنفي الشركة.

والثاني: أنه ﷺ جعل الولد لصاحب الفراش، ونفاه عن الزاني بقوله ﷺ: **"وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ"**؛ لأن مثل هذا الكلام يستعمل في النفي.

والثالث: أنه جعل كل جنس الولد لصاحب الفراش، فلو ثبت نسب ولد لمن ليس بصاحب الفراش لم يكن كل جنس الولد لصاحب الفراش، وهذا خلاف النص.

٤- بالأثر المروي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه كان يليط أولاد الجاهلية بمن أدعاهم في الإسلام، فأتى رجلان كلاهما يدعي ولد امرأة، فدعا عمر ﷺ قائفاً، فنظر إليهما، فقال القائف: لقد اشتركا فيه، فضربه عمر ﷺ بالدرة، ثم قال للمرأة: أخبريني خبرك، فقالت: كان هذا -لأحد الرجلين- يأتيها وهي في إبل أهلها فلا يفارقها حتى يظن أن قد استمر بها حمل، ثم انصرف عنها فأهريقت دماً ثم خلف هذا -تعني الآخر- فلا أدري من أيهما هو، فكبر القائف، فقال عمر ﷺ للغلام: وال أيهما شئت[٣]، فلم يأخذ بقول القائف، وكان هذا بمحضر من الصحابة، من غير نكير، فصار كأنه إجماع.

١- أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب إذا عرض بنفي الولد٥/٢٠٣٢رقم:٤٩٩٩، ومسلم، كتاب اللعان ٢/١١٣٧ رقم:١٥٠٠.

٢- الطرق الحكمية ص٣٢٤.

٣- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه ٢/٧٤٠ برقم: ١٤٢٠، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الدعوى والبنات، باب القافة ودعوى الولد ١٠/٢٦٣ برقم: ٢١٠٥٢.

نوقش: بأن سند الرواية فيه كلام، وعلى صحتها فإنه يحتمل أن عمر ترك قول القافة لأمر آخر: إما لعدم ثقتهما، وإما لأنه ظهر له من قولهما واختلافه ما يوجب تركه، بدليل أنه ﷺ دعا القائف، فلو لم يكن حجة لما دعاه، وقد جاء في رواية أخرى أن رجلين اشتركا في طهر امرأة، فولدت، فدعا عمر القافة، فقالوا: أخذ الشبه منهما جميعاً، فجعله بينهما[١]، فدل على عمله ﷺ بقول القافة، ولو سلم بأن رأي عمر ﷺ عدم العمل بها، فقد عارضه كثير من الصحابة، وبالتالي فلا إجماع فيها يصح.

٥- لأنها من أحكام الجاهلية، ولم يَكن رسول الله ﷺ ليسَر بها، بَل كانت أكرَه شيء إليه، وأحكام الجاهلية باطلة، والقائف في اللغة هو الذي يقول الباطل[٢]، والقيَافة كالكهانة في الذم والحرمة.

يناقش: بأنها من أحكام الشريعة لا أحكام الجاهلية لعمل النبي ﷺ بها، بدليل حديث أنس: "**بَعَثَ رسول اللَّهِ ﷺ في طَلَبِهِمْ -أي العرنيين- قَافَةً، فَأَتَى بِهِمْ**"[٣]، فدل على اعتبار القافة والاعتماد عليها في الجملة، فاستدل بأثر الأقدام على المطلوبين، وذلك دليل حسي على اتحاد الأصل والفرع، فإن الله ﷻ أجرى العادة بكون الولد نسخة أبيه[٤].

خامساً: أثر اللعان في أثبات النسب أو نفيه

أ- اللعان مصدر لاعن، وفعله الثلاثي لعن مأخوذ من اللعن، وهو الطرد والإبعاد من الخير، وقيل: من الله الطرد والإبعاد، ومن الخلق السب والدعاء، والملاعنة بين الزوجين: إذا قذف الرجل امرأته، أو رماها برجل أنه زنى بها[٥].

واصطلاحاً: حلف بألفاظ مخصوصة من قبل الزوج على زنى زوجته، أو نفي ولدها منه، وحلفها على تكذيبه فيما قذفها به[٦].

ب- اختلف الفقهاء في أثر اللعان في أثبات النسب أو نفيه إلى قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء -الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة- إلى أنه إذا تلاعن الزوجان، فإن النسب ينفى عن الزوج، ولا يلحق به، وينسب إلى أمه[٧]، واستدلوا بما يلي:

١- أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار ٢٥٢/١٢، قال الألباني: «أخرجه الطحاوي بسند صحيح» إرواء الغليل ٢٦/٦.

٢- تبيين الحقائق ١٠٥/٣، والطرق الحكمية ص٣١٦.

٣- أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب ما جاء في المحاربة ١٣١/٤ برقم: ٤٣٦٦، قال ابن القيم: «رواه أبو داود بإسناد صحيح»، الطرق الحكمية ص٣١٦.

٤- الطرق الحكمية ص٣١٦، ٣١٧.

٥- انظر: لسان العرب ٣٨٧/١٣، ٣٨٨.

٦- المفصل في أحكام المرأة لعبد الكريم زيدان ٣٢١/٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١: ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٧- بدائع الصنائع ٢٤٦/٣، وتبيين الحقائق ١٨/٣، والتاج والإكليل ١٣٨/٤، ومواهب الجليل ١٣٩/٤، والأم ٢١/٥، وأسنى المطالب ٣٧٨/٣، والإنصاف للمرداوي ٢٥٤/٩، وشرح منتهى الإرادات ١٨٤/٣، و زاد المعاد ٣٩٧/٥.

١- بأن رجلاً لاعن امرأته على عهد رسول الله ﷺ، "فَفَرَّقَ النبي ﷺ بَيْنَهُمَا، وَأَلْحَقَ الْوَلَدَ بِأُمِّهِ"[١].

٢- بأن القذف إذا كان بالولد، فغرض الزوج أن ينفي ولداً ليس منه في زعمه، فوجب النفي؛ تحقيقًا لغرضه، وإذا كان وجوب نفيه أحد حكمي اللعان، فيجب النفي عند وجوده.

٣- كما يصح نفيه حملاً، فإنه يصح نفيه بعد وضعه؛ لأنه لا فرق بين نفي النسب قبل الوضع أو بعده.

القول الثاني: ذهب ابن حزم إلى أن الولد للفراش، لا ينفيه اللعان البتة، وإنما ينفي اللعان الحمل، فإن لم يلاعنها حتى ولدت، لاعن لإسقاط الحد فقط، ولا ينتفي ولدها منه[٢]، واستدل بما يلي:

١- بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[٣]،إذ نصت على مشروعية اللعان على القذف بالزنا، دون ذكر نفي الولد.

٢- بقوله ﷺ : "الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ"[٤]، الصريح في أن الولد لصاحب الفراش، فصح أن كل من ولد على فراشه ولد فهو ولده، إلا حيث نفاه الله على لسان رسوله ﷺ، أو حيث يوقن بلا شك أنه ليس ولده، ولم ينفه ﷺ إلا وهي حامل باللعان فقط، فيبقى ما عدا ذلك على إلحاق النسب.

نوقش: بأنه لا تنافي بين نفي الولد باللعان، وبين الحكم بكون الولد للفراش بوجه ما؛ فإن الفراش قد زال باللعان، وإنما حكم رسول الله ﷺ بأن الولد للفراش عند تعارض الفراش ودعوى الزاني، فأبطل دعوى الزاني للولد، وحكم به لصاحب الفراش، وهاهنا صاحب الفراش قد نفى الولد عنه[٥].

١- أخرجه مسلم، كتاب اللعان ١١٣٢/٢ برقم: ١٤٩٤.

٢- المحلى لابن حزم ١٤٤/١٠، ١٤٧، وزاد المعاد ٣٩٨/٥.

٣- سورة النور: الآية ٦.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، باب الولد للفراش حرة كانت أو أمة، ٢٤٨١/٦ برقم: ٦٣٦٨، ومسلم، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات ١٠٨٠/٢ برقم: ١٤٥٧.

٥- زاد المعاد ٣٩٨/٥.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

لقد خطا الطب الحديث خطوات واسعة في مجال إثبات النسب ونفيه، حيث استطاع ذلك عن طريق فصائل الدم، والبصمة الوراثية[1].

أ- البصمة الوراثية

يعد علم الوراثة أحد فروع علم الحياة؛ لما له من ارتباط وثيق بحياة الإنسان، وهو يعني بدراسة الطرق والوسائل التي يتم فيها انتقال الصفات البيولوجية من الكائنات إلى سلالاتها، وقد قام النمساوي (جريجور مندل) عام ١٨٦٥م باكتشاف القوانين التي تفسر كيفية انتقال هذه الصفات عبر الأجيال المختلفة، وذكر أن كل صفة يتحكم في إظهارها زوج من العوامل الوراثية الإليلات (ALLELES) والتي تنعزل أثناء تكوين الأمشاج ثم يعاد اتحادها عند تكوين الجنين، ومعروف الآن أن الإليلات تقع على الكروموسومات، إذ قام (مندل) بتجارب على نبات البازلاء، ورأى من خلالها أن الخصائص المتوارثة تتحدد بواسطة وحدات من مادة التوارث تمر عادة دون تغيير عبر الأجيال، ويعد بذلك أول من توصل إلى فهم الثبات في توارث الصفات عند الكائنات الحية، ومن ثم توالت التجارب والاكتشافات للتعرف على المُوَرِّث، وكيفية انتقاله من جيل لآخر، وفي عام ١٩٠٩م أطلق (جوهانسون) على العامل الوراثي المسؤول عن نقل الصفات الوراثية اسم الجين، ليثبت العلماء من بعدهم أن المادة الوراثية لمعظم صور الحياة هي مادة الدنا الوراثية (D.N.A)، وفي عام ١٩٥٣م استطاع الأمريكي(واطسن)، والإنجليزي(كريك) وضع نموذج توضيحي لتركيب شريط الدنا الوراثي (D.N.A)، بعد أن توصلا إلى أنه يوجد داخل كل كروموسوم سلسلتان من الحامض النووي الريبوزي منقوص الأكسجين، وتلتف كل سلسلة منهما على الأخرى مكونتين شكلاً يشبه سُلَّماً ملتوياً، سماه بعضهم الحلزون المزدوج، وينقص هذا الحمض بذرة أكسجين واحدة عن حمض آخر يسمى الرنا(R.N.A)، وفي عام ١٩٨٥م تم التعرف على أهمية الحمض النووي في مجال العلوم الجنائية عندما بين البريطاني (أليك جفيري) أن كل إنسان ينفرد بسمات أو مميزات جينية خاصة به، لا تتكرر إلا عند التوائم السيامية المتطابقة، والتي تتكون من بويضة واحدة ومنوي واحد، وقد أطلق (جفيري) اسم البصمة الوراثية على هذه السمات الوراثية؛ لأن كل شخص ينفرد بهذه السمات كما هو الحال تماماً في بصمة الأصبع، وبيان ذلك أن الصفات الوراثية الموجودة على الحمض النووي (D.N.A) والمورثة من كلا الزوجين مناصفة، يبدأ الحمض النووي بنقلها بكل دقة إلى الأبناء، ليرث كل شخص نصف صفاته الوراثية من الأب، والنصف الآخر من الأم، وأطلق عليها (لاندر) محقق الهوية الأخير[2].

١- أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص١١٩، والمشكلات العلمية في دعاوى النسب والإرث ص١٠٤.

٢- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٣١٢-٣٢٤، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٧٠٩، والبصمة الوراثية للخطيب، ضمن مجلة العدل، عدد(٤١)، ص١٧٣، والبصمة الوراثية وأثرها في النسب للسويلم، مجلة العدل، عدد(٣٧)، ص٩٢.

- **ماهية البصمة الوراثية**

البصمة الوراثية مركب وصفي من كلمتي (البصمة) و(الوراثية)، والبصمة مشتقة من البُصم، وهو فوت ما بين طرف الخنصر إلى طرف البنصر، وبَصَمَ بصماً إذا ختم بطرف إصبعه، والبصمة أثر الختم بالإصبع، والوراثية نسبة إلى علم الوراثة الذي يبحث في انتقال صفات الكائن الحي من جيل إلى آخر، وتفسير الظواهر المتعلقة بطريقة هذا الانتقال، وعليه فالبصمة الوراثية: العلاقة أو الأثر الذي ينتقل من الآباء إلى الأبناء، أو من الأصول إلى الفروع، وفي الاصطلاح: هي تحديد هوية الإنسان عن طريق تحليل جزء أو أجزاء من الحمض النووي (D.N.A) المتمركز في نواة أي خلية من خلايا جسمه، ويظهر هذا التحليل في صورة شريط من سلسلتين، كل سلسلة بها تدرج على شكل خطوط عريضة مسلسلة وفقاً لتسلسل القواعد الأمينية على حمض الدنا، وهي خاصة لكل إنسان تميزه عن الآخر في الترتيب، وفي المسافة فيما بين الخطوط العريضة، تمثل إحدى السلسلتين الصفات الوراثية من الأب (صاحب الماء)، وتمثل السلسلة الأخرى الصفات الوراثية من الأم (صاحبة البييضة)، ووسيلة هذا التحليل أجهزة ذات تقنية عالية، ويسهل على المتدرب عليها قراءتها وحفظها، وتخزينها في الكمبيوتر لحين الحاجة إليها[١].

وقد عرفت ندوة الوراثة والهندسة الوراثية التي عقدت بالكويت برعاية المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية البصمة الوراثية بأنها: «البنية الجينية –نسبة إلى الجنيات أي المورثات– التي تدل على هوية كل إنسان بعينه»[٢]، وأقره مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة[٣].

وبتطور الأبحاث في مجال الطب والاكتشافات، وباختراع المجهر تبين أن أعضاء الإنسان مكونة من أنسجة، وأن أنسجة جسمه مكونة من خلايا، والتي هي بناء غاية في الإحكام والتعقيد، والجسم يحتوي على ترليونات من الخلايا، وكل خلية تحتضن نواة، وتعتبر النواة أعقد ما في الخلية؛ وما تحمله من شفرة وراثية بمثابة العقل المفكر للخلية الحية، وتوجه كل أنشطتها الحيوية، وتحمل كل الصفات الوراثية للإنسان، وتوجد المادة الوراثية داخل النواة كأجسام صغيرة جداً يسميها العلماء الصبغيات؛ لأن من خواصها أنها تلون عند الصبغ، ويطلق عليها أيضاً (الحمض النووي)؛ لأنها تسكن في نواة الخلية، وهي موجودة في(الكروموسومات)، وهذه المادة الوراثية المعبأة في نواة الخلية تتكون من ٤٦ كروموسوماً، وهي على صورة ٢٣ زوجا من الكروموزمات داخل نواة كل خلية، نصفها من الأب، والنصف الآخر من الأم، منها ٢٢ زوجا أي ٤٤ كروموسوما متماثلة في كل من الذكر والأنثى، أما الزوج الـ٢٣ فيسمى بالكرموسومات الجنسية –الخلايا

١– لسان العرب ٥٠/١٢، ٥١، والمعجم الوسيط (٦٠/١)، و(١٠٢٤/٢)، والبصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها لنصر فريد واصل، منشور ضمن أبحاث مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد ١٧، ص٥٩، ٦٠، ١٤٢٥هـ–٢٠٠٤م.

٢– فقه القضايا الطبية المعاصرة ص٣٣٩.

٣– قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة ص٩٥، جمع وترتيب: جميل أبو سارة.

البيضية وخلايا النطاف– التي تحتوي على كروموزوم واحد من كل زوج، ويرث البشر كروموزوماً واحداً من كل زوج من أمهاتهم، بينما يرثون الكروموزوم الآخر من آبائهم، ويرمز لها في الذكر بالحرفين(XY)، وفي الأنثى بالرمز(XX)، ويتركب الكروموسوم من سلسة طويلة من المادة الوراثية (D.N.A)، وهي اختصار للاسم العلمي للحمض الريبوزي، أي المنقوص الأكسجين (Deoxy rbo nuclec acid)، ويسمى اختصاراً بالدنا، ويتركب جزءي الحمض النووي الوراثي (D.N.A) من وحدات متكررة بترتيب معين على شكل سلسة طويلة جداً تسمى كل وحدة النيوكليوتيد، وهي تتركب من سكر الرايبوز الخماسي منقوص الأكسجين، وحمض فوسفوريك، وإحدى القواعد النتروجينية الأربعة: الأدنين(Adenine) ويرمز له بالحرف (A)، والثايمين (Thymine) ويرمز له بالحرف (T)، والجوانين (Guanine) ويرمز له بالحرف (G)، والسايتوزين(Cytosine) ويرمز لها بالحرف (C)، والتركيب الكيميائي لهذه القواعد الأربع يقتضي أن تتحد كل قاعدتين: (T–A) أو(A– T)، و(C–G)، أو (G–C)، ومن المستحيل أن توجد توافقات غيرها، ويؤدي تتابع القواعد النتروجينية الأربع على جزيء هذا الحمض إلى تكوين درجات هذه السلالم، ويحدث بالتفاف سلسلتين من السلاسل متعددة النيوكليوتيد بعضها حول بعض على شكل حلزون مزوج لتكون جزءي الحمض النووي (D.N.A)، حيث ترتبط كل قاعدة نيتروجينية في السلسة الأولى مع ما يناسبها من القواعد النتروجينية في السلسة الثانية بروابط هيدروجينية، ويجعل هذا الشكل الحلزوني المزدوج الحمض النووي قادراً على حمل المعلومات الوراثية على هيئة شفرة، والحروف المستخدمة لهذه الشفرة مكونة من أربعة حروف، وهكذا تتكون مجموعات لا حصر لها، وتدل كل مجموعة من مجموعات النيوكليوتيدات إلى معلومة معينة (جين)، فالجين إذن هو تسلسل أعداد معينة من النيوكليوتيدات ما بين مئات وآلاف النيوكليوتيدات، فالأسرار الوراثية كلها موجودة في الجينات[1].

- **مميزات البصمة الوراثية**

تتميز البصمة الوراثية بالآتي:

١– أن المادة الوراثية هي أصل كل الصفات الوراثية في الإنسان، وتبدأ معه منذ بداية تكوينه في الرحم إلى وفاته، ولذا يمكن التعرف على صاحبها بعد وفاته، وتحليل شيء من هيكله.

٢– كل إنسان يتفرد ببصمة وراثية خاصة به، والتي تختلف من شخص لآخر، ولا يتشابه فيها شخصان على وجه الأرض، إلا في التوائم المتماثلة، والتي تتكون من بويضة واحدة ومنوي واحد، بل إن احتمال تشابه بصمتين وراثيتين بين شخص وآخر هي (١) من (٦٤) مليار إنسان، وهو ما يجعل التشابه مستحيلاً؛ لأن سكان الأرض لا يتجاوزن الستة مليارات.

١– انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٧١٠–٧١٣، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٣١٣–٣١٩، والبصمة الوراثية وأثرها في النسب للسويلم، ضمن مجلة العدل، عدد(٣٧)، ص٩٢، والبصمة الوراثية وحجيتها لعبد الرشيد قاسم، ضمن مجلة العدل، عدد(٢٣)، ص٥٣، والبصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي للقره داغي، ضمن مجلة مجمع الرابطة، عدد١٦، ص٣٥.

٣- أظهرت الدراسات الطبية الحديثة مقدرة البصمة الوراثية على تحمل الظروف الجوية السيئة المحيطة، من حرارة، ورطوبة، وجفاف، ومن هنا يمكن عمل البصمة الوراثية من التلوثات المنوية، أو الدموية الجافة التي مضى عليها وقت طويل، كما يمكن عمل البصمة الوراثية بعد وفاة صاحبها، بواسطة تحليل بقايا العظام، وخصوصاً عظام الأسنان.

٤- يكفي لمعرفتها تحليل عينة ضئيلة من أعضاء الجسم، أو سوائله، حتى بعد جفافها.

٥- بأن خبراء الفحوص الوراثية يرون أنهم يستطيعون إثبات البنوة أو الأبوة لشخص ما، أو نفيها من خلال إجراء الفحص على جيناته الوراثية، بما يقارب القطع.

٦- يمكن من خلال العينات معرفة الجنس أذكر أم أنثى، وهذا يهم في الجرائم لحصر المشتبه بهم.

٧- أن البصمة الوراثية لا تتغير من مكان لآخر في جسم الإنسان، فهي ثابتة بغض النظر عن نوع النسيج، فالبصمة الوراثية التي في العين مثلاً يوجد مثيلتها في القلب، والشعر، والكبد، والدم.

٨- مقاومة البصمة الوراثية لعوامل التحلل والتعفن لحد كبير، ولذلك يمكن تخزين الحمض النووي بعد استخلاصه من العينات لمدة طويلة.

٩- يمكن أخذ المادة الحيوية الأساسية لتستخرج منها البصمة الوراثية من الأجزاء التالية: الدم، والمني، وجذر الشعر، والعظم، واللعاب، والبول، والسائل الأمينوسي للجنين، وخلية البيضة المخصبة (بعد انقسامها ٤-٨)، وخلية من الجنين، والكمية المطلوبة بقدر حجم الدبوس، وهي تكفي لمعرفة البصمة الوراثية.

١٠- يتصف الحمض النووي بإمكان استنساخه، وبذلك يمكن نقل النوع من جيل إلى جيل.

١١- أن نتائج السمات الوراثية تحتاج إلى خبرة ودراية لتحليلها ومقارنتها.

١٢- تظهر بصمة الحمض النووي (D.N.A) على هيئة خطوط عريضة يسهل قراءتها، وحفظها، وتخزين نتائجها، وحفظها في كمبيوتر، أو على أفلام إلى أمد غير محدد، أو لحين الحاجة، والمقارنة بين بصمتين وراثيتين سهلة وميسرة، ولا تحتاج عادة إلى كبير دراية ودقة وتأمل؛ لأن وسيلتها أجهزة ذات تقنية عالية.

١٣- من الناحية العلمية وسيلة تمتاز بالدقة، ونتائجها قطعية أو شبه قطعية، على خلاف في تحديد نسبة صحتها في تحديد هوية صاحبها بين ٩٨% إلى ١٠٠%.

١٤- تقوم بوظيفتين: الأولى: الإثبات، والوظيفة الثانية النفي، والإثبات إما أن تثبت نسباً، أو تهمة، أو جريمة، أو أن البصمة تنفي جريمة، أو تهمة عن متهم[١].

١- انظر: البصمة الوراثية (حجيتها في الإثبات الجنائي والنسب) لحسام الأحمد ص٢٤، منشورات الحلبي الحقوقية، ط١: ٢٠١٠م، والبصمة الوراثية وأثرها في النسب للسويلم، منشور ضمن مجلة العدل، عدد(٣٧)، محرم، ١٤٢٩، ص٩٣، ٩٥، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية لخليفة الكعبي ص٤٨، والبصمة الوراثية(مفهومها وحجيتها ومجالات الاستفادة منها والحالات التي يمنع عملها فيها والاعتراضات الواردة عليها) للخطيب، منشور ضمن مجلة العدل، عدد(٤١)، محرم، ١٤٣٠، ص١٩٨، والبصمة الوراثية

- **شروط وضوابط إجراء تحليل البصمة الوراثية**

اشترط الفقهاء، والباحثون، والأطباء المختصون، في البصمة الوراثية شروطاً عديدة؛ لضمان صحة نتائج البصمة الوراثية، وهذه الضوابط تتعلق بخبراء البصمة الوراثية، وبطريقة إجراء التحاليل، وبالمعامل الخاصة بالبصمة الوراثية، وأهم هذه الشروط هي:

١- أن تكون المختبرات والمعامل الفنية مزودة بأحسن الأجهزة ذات التقنيات العالمية، والمواصفات الفنية القابلة للاستمرار والتفاعل مع العينات والظروف المحيطة بها.

٢- أن تكون هذه المختبرات والمعامل الفنية تابعة للدولة، أو تشرف عليها إشرافاً مباشراً؛ لئلا يتم التلاعب فيها لمجرد الأهواء والمصالح الشخصية والأهواء الدنيوية، فيكون النسب عرضة للضياع، وأن تتوافر في هذه المختبرات والمعامل الفنية الشروط والضوابط العلمية المعتبرة محلياً وعالمياً في هذا المجال، وأن لا يسمح لها بإرسال عينات إلى الخارج، نظراً لعدم القدرة على تحري الحقائق فيما لو ظهرت مشكلات مستقبلاً، ولأن كثرة الوسائط تقلل من الدقة في العمل، ويكثر فيها احتمال الخطأ.

وقد أوصى مجمع الفقه الإسلامي: بأن تمنع الدولة إجراء الفحص الخاص بالبصمة الوراثية إلا بطلب من القضاء؛ وأن يكون في مختبرات للجهات المختصة، وأن تمنع القطاع الخاص الهادف للربح من مزاولة هذا الفحص، لما يترتب على ذلك من المخاطر الكبرى[١].

٣- يشترط أن يكون القائمون على العمل في المختبرات المنوط بها إجراء تحاليل البصمة الوراثية-سواء أكانوا من خبراء البصمة الوراثية، أو من المساندين لهم في أعمالهم المخبرية- ممن يوثق بهم علماً، وخلقاً، وديناً، وأن تتوفر فيهم أهلية قبول الشهادة، إضافة إلى الخبرة والمعرفة في مجال التخصص الدقيق في المختبر؛ لئلا يؤدي عدم ذلك إلى تدهور النتائج الفنية، وبالتالي ضياع الحقوق من أصحابها.

وشرط مجمع الفقه الإسلامي في الخرطوم: أن لا يكون لأي منهم صلة قرابة، أو صداقة، أو عداوة، أو منفعة بأحد المتداعيين، أو حكم عليه بحكم مخل بالشرف، أو الأمانة[٢].

٤- إجراء تحاليل البصمة الوراثية بطرق متعددة، وفي عدد أكبر من المواقع الوراثية؛ ضماناً لصحة النتائج بقد الإمكان، ونص مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم على أن يجري ذلك في مختبرين على الأقل، على أن تؤخذ الاحتياطات اللازمة لضمان عدم معرفة أحد المختبرات التي تقوم بإجراء الاختبار بنتيجة المختبر الآخر.

=ومجالات الاستفادة منها لنصر واصل فريد، منشور ضمن مجلة مجمع فقه الرابطة، عدد ١٧، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص٦٩، ٧٠، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٣٢٦-٣٢٨، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٧١٣-٧١٥، والجرائم الجنسية والحمل والإجهاض من الوجهة الطبية الشرعية ص١٣٠، ١٣١.

١- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة ص٩٥، جمع وترتيب: جميل أبو سارة.

٢- فتاوى المجمع، الكتاب الأول، ص٣٣٩.

٥- توثيق كل خطوة من خطوات التحليل، بدءاً من نقل العينات، إلى ظهور النتائج النهائية؛ حرصاً على سلامة تلك العينات، وضماناً لصحة نتائجها، مع حفظ الوثائق؛ للرجوع إليها عند الحاجة.

٦- أن يتم إحاطة الإجراءات الفنية والنتائج التحليلية بسرية تامة؛ سواء التي في المختبرات الفنية، أو في الدوائر ذات العلاقة، لما يحيط بهذا الموضوع من خصوصية تامة.

٧- تكوين لجنة دائمة يشترك فيها نخبة من العلماء المختصين من (ناحية شرعية، وطبية، وإدارية) إلى جانب رجال الشرطة الجنائية؛ وذلك من أجل الإشراف على عمل مختبرات البصمة الوراثية، والتأكد من سلامة إجراءاتها، ومن ثم صحة نتائجها، مع التأكيد على ضرورة اتخاذ كافة التدابير التي من شأنها أن تعزز نتائج فحوصات البصمة الوراثية.

٨- أن توضع آلية دقيقة لمنع الانتحال والغش، ومنع التلوث وكل ما يتعلق بالجهد البشري في حقل مختبرات البصمة الوراثية، حتى تكون النتائج مطابقة للواقع، وأن يتم التأكد من دقة المختبرات، وأن يكون عدد المورثات (الجينات المستعملة للفحص) بالقدر الذي يراه المختصون ضرورياً؛ دفعاً للشك.

٩- نظراً إلى التكلفة المادية المرتفعة جداً، والتقنية المتقدمة التي تحتاج إلى دقة بالغة، فيمكن اللجوء إلى تحليل فصائل الدم، حيث إن تلك الفصائل قد تكون ذات أهمية كبرى في إنهاء القضية إيجابياً في حالة نفي النسب دون الحاجة إلى اللجوء إلى فحص الحمض النووي، بخلاف الإثبات[١].

ب- فصائل الدم

ينقسم الدم إلى أربع فصائل رئيسية يشترك فيها جميع البشر، وهذه الفصائل هي:

١- الفصيلة (A)، وذلك فيما إذا كانت كرات الدم الحمراء تحتوي على أجلوتنوجين(A)، وكانت بلازما الدم تحتوي على أجلوتينين(B) أو مضاد (B).

٢- الفصلية (B)، وذلك فيما إذا كانت كرات الدم الحمراء تحتوي على أجلوتنوجين(B)، وكانت بلازما الدم تحتوي على أجلوتينين(A) أو مضاد (A).

١- انظر لهذه الشروط: البصمة الوراثية وحجيتها لعبد الرشيد قاسم، ضمن مجلة العدل، العدد(٢٣)، رجب، ١٤٢٥، ص٦٤، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية لخليفة الكعبي ص٥٠، والبصمة الوراثية وأثرها في النسب للسويلم، منشور ضمن مجلة العدل، العدد(٣٧)، محرم، ١٤٢٩، ص١٣١، والبصمة الوراثية(مفهومها وحجيتها ومجالات الاستفادة منها والحالات التي يمنع عملها فيها والاعتراضات الواردة عليها) للخطيب، منشور ضمن مجلة العدل، العدد(٤١)، محرم، ١٤٣٠، ص ١٩٨، ١٩٩، والبصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها لنصر واصل فريد، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد السابع عشر، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص٦٩، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧١٥-٧١٨، وفتاوى مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم، الكتاب الأول، ص٣٣٨، ٣٣٩، وقرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة ص٩٥، جمع وترتيب: جميل أبو سارة، والبصمة الوراثية (حجيتها في الإثبات الجنائي والنسب) ص١١٨، وموقع البصمة الوراثية من وسائل النسب الشرعية لأشرف عبد الرزاق ويج ص١٦٣، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٣- الفصيلة (O)، وذلك فيما إذا كانت كرات الدم الحمراء لا تحتوي على أي نوع من الأجلوتنوجين، وكانت بلازما الدم تحتوي على أجلوتينين(A,B) أو مضاد (A,B).

٤- الفصيلة (**AB**)، وذلك فيما إذا كانت كرات الدم الحمراء تحتوي على نوعي الأجلوتنوجين (**AB**)، ولا يوجد في مصلها أجسام مضادة.

وقد اكتشف الثلاث الأولى العالم النمساوي (لاند شتايز) عام ١٩٠١م، والأخيرة العالمان (فوندي كاستللو، وستورلي) عام ١٩٠٢م، ويتضح من بيان خصائص هذه الفصائل أنه لا يمكن أن تجتمع المواد اللاصقة والأجسام المضادة لها في دم شخص واحد؛ لأن ذلك يؤدي إلى التصاق الخلايا الحمراء، وبالتالي انسداد الأوعية الدموية، مما يسبب الوفاة[١].

وتبقى المجموعة الدموية لكل شخص ثابتة مدى الحياة، وتنتقل من الأبوين إلى الأطفال تبعاً لقانون مندل للوراثة، وأول من أثبت ذلك (فون دنجر)، و(هرشفيلد)، وقد اعتبرا أن مولدتي التراص أو الأجلوتينين(A,B) هما العامل الأساس في وراثة المجاميع الدموية؛ لكونهما يظهران قبل الجسم المضاد، ولكونهما ثابتين أيضاً، فيكون تطبيق قوانين الوراثة حسب النظام التالي: لا يمكن انتقال مولدة التراص ووجودها في كريات دم الأولاد ما لم يكن عند أحد الأبوين على الأقل، فعند عدم وجود إحداهما عند الأبوين لا نجد لها أثراً على الأولاد، وعند وجود إحداهما عند الأبوين معاً، فإنها توجد عادة عند أغلب الأولاد، ويعتبر وجود إحداهما صفة سائدة وتظهر وحدها عند الأفراد المنحدرين من الطبقة الأولى، ويعتبر عدم وجود إحداهما صفة سائدة وتظهر وحدها عند الأفراد المنحدرين من الطبقات المتعاقبة، وعليه يمكن تطبيق هذه القواعد في مختلف حالات وجود المجاميع الدموية، فإذا عرفت فصيلة دم كلٍ من الأب والأم يمكن معرفة فصيلة دم الابن، وإن وجدت فصيلة دم الأم والابن أمكن معرفة فصيلة دم الأب[٢].

وتنفى الأبوة بناء على معرفة فصائل الدم بأن تحدد فصيلة دم كل من الطفل، والرجل، والأم، والتراكيب الجينية المحتملة لكل من هذه الفصائل، ويقارن التركيب الجيني لفصيلة الطفل مع فصيلة الرجل، فإذا كان هناك احتمال مشاركة أحد جيني فصيلة الرجل في التركيب الجيني لفصيلة الطفل، فإنه في هذه الحالة تحتمل البنوة؛ لوجود أكثر من رجل يحمل هذه الفصيلة، أما إذا كنت هناك استحالة مشاركة التركيب الجيني للرجل في التركيب الجيني لفصيلة الطفل ففي هذه الحالة تنفى البنوة تماماً، والجدول التالي يوضح هذه الفصائل وما يقابلها من التراكيب الجينية:

١- انظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٥١٠-٥١٢، والطب الشرعي حقائق ومبادئ ص٢٥٦.

٢- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٥١٤، والجرائم الجنسية والحمل والإجهاض من الوجهة الطبية الشرعية ص١١٣.

الفصيلة	المواد المولدة	الأجسام المضادة	التراكيب الجينية
A	A	B	AA نقي، AO هجين
B	B	A	BB نقي، BO هجين
O	–	A,B	OO
AB	A,B	–	AB

فالطفل الذي فصيلته O يكون التركيب الجيني لفصيلته الدموية OO، والأم التي فصيلتها A يكون التركيب الجيني لفصيلة دمها A أو AO، والرجل الذي فصيلته B يكون التركيب الجيني لفصيلته B أو BO، فعليه لابد أن تكون فصيلة الأم AO حتى لو كانت فصيلة الرجل BO، فهذا لا يثبت البنوة بل يحتملها؛ لوجود أكثر من رجل يحمل هذه الفصيلة، أما فصيلة الرجل AB فتنتفي البنوة تماماً؛ لعدم وجود الجين O الثاني للطفل في فصيلة الرجل[١].

مما سبق يتبين أن تحليل فصائل الدم قد يكون ذا أهمية كبرى في إنهاء القضية إيجابياً في حالة نفي النسب دون الحاجة إلى اللجوء إلى فحص الحمض النووي، أما في حالة توافق الفصائل فإنه لا يمكن إثبات النسب عن طريق ذلك؛ نظراً لوجود العديد من الأشخاص لهم الفصائل نفسها، وهنا لابد من اللجوء إلى البصمة الوراثية، فمثلاً إذا ادعى رجل فصيلته (O) نسب طفل فصيلته (AB)، أو ادعت امرأة نسب طفل فصيلته (AB) لرجل فصيلته (O)، فمن المستحيل أن يكون هذا الرجل أباً لهذا الطفل، وبذلك تنتهي القضية دون رجوع إلى تحليل البصمة الوراثية، بخلاف ما إذا كان الرجل فصليته (A)، والطفل فصليته (A)، فهناك احتمال بأنه أبوه، وبالتالي لابد من اللجوء إلى البصمة الوراثية للإثبات اليقيني للنسب، والجدول التالي يوضح متى تكون الحاجة إلى البصمة الوراثية بعد تحديد فصائل الدم[٢]:

فصيلة دم الطفل غير المحتملة	**فصيلة دم الطفل المحتملة**	**فصلية دم الأم**	**فصلية دم الأب**
A,B,AB	O	O	O
B,AB	O,A	A	O
B,AB	O,A	A	A
A,AB	O,B	B	O

١- موسوعة الفقه والقضاء في الطب الشرعي لأحمد جلال وشريف الطباخ ٥٩/٤، دار الفكر والقانون بالمنصورة، ٢٠٠٨م، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٥١٤، والطب الشرعي مبادئ وحقائق لشحرور ص٢٥٧، والطب لشرعي للحمادي ص١٧٨.

٢- انظر: الطب الشرعي مبادئ وحقائق لشحرور ص٢٥٩، وأثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص١٢١، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧١٧، ٧١٨، والجرائم الجنسية والحمل والإجهاض من الوجهة الطبية الشرعية ص١١٤-١٢٤.

B	B	O,B	A,AB
A	B	O,A,B,AB	...
O	AB	A,B	O,AB
AB	AB	A,B,AB	O
		يلزم اللجوء إلى البصمة الوراثية	**لا يلزم اللجوء إلى البصمة الوراثية**

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة

أ- تعتبر البصمة الوراثية من الكشوف العلمية الجديدة التي لم يسبق الحديث عن حكمها عند الفقهاء القدامى، وكذلك الفصائل الدموية، إلا أن ما تتسم به الشريعة الإسلامية المباركة من نصوص عامة، ومقاصد كلية، وقواعد للتخريج، جعل من الممكن الوقوف على حكم كل المستجدات الحادثة.

والشريعة الإسلامية المباركة لا ترفض من حيث المبدأ العمل بمثل هذه المكتشفات العلمية التي لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها، والاستعانة بالبصمة الوراثية في مجالات الحياة، وكذلك الفصائل الدموية، يخدم الكثير من المقاصد الشرعية، ولهذا أجاز الفقهاء المعاصرون الاعتماد عليها في المجالات التي يمكن العمل بها، ومن ذلك ما يتعلق بالنسب، مع الأخذ بعين الاعتبار الالتزام بضوابط القبول العلمي، وإن أبدى البعض التحفظ في استخدامها، أو التخوف من آثارها، فذلك راجع إلى التباين في التفسيرات العلمية لبعض القضايا العلمية، أو تكون تلك القضايا لم تستقر بعد، مما يجعلها عرضة للنتائج المضللة، وهذا لا يعني الإهدار الكامل لهذه المكتشفات، وإنما المطلوب وجوب التريث، وعدم الاندفاع بالأخذ بالنظريات العلمية الغير مستقرة بعد، وضرورة التحقق من صحتها ومدى مطابقتها للواقع، أما في حال ثبوتها بما لا يندفع رده، وصيرورتها من المسلمات التي لا يتطرق إليها أدنى شك، فالمجال رحب للأخذ بها، والاستفادة منها بما يتلاءم وأحكام الشريعة الإسلامية، ومن الأدلة التي تذكر للاستدلال بها على جواز العمل بالبصمة الوراثية: البراءة الأصلية؛ لأن الأصل في الأشياء النافعة الإباحة، والإجماع العملي للأمة، وذلك أن الأمة –وفي ضمنها فقهاؤها– قد قبلوا إثبات الهوية الشخصية بوسائل علمية مستجدة أثبتت جدواها عملياً، ويسرت التعامل بين البشر، كبصمة الأصابع، والتوقيع الخطي، ولم يعرف عن أهل العلم إنكار ذلك، بل صاروا هم من جملة المستخدمين لها، وقد اعتبر الفقهاء جلب المصالح، ودرء المفاسد، وسد الذرائع، وتغير الأزمان، من العوامل المقتضية للعمل بالمصالح في استنتاج الأحكام الشرعية، بالإضافة إلى اعتبار قياس الأولى، ذلك أن جمهور الفقهاء قد قبلوا العمل بالقيافة كوسيلة لإثبات النسب شرعاً، مع أن القائف إنما يعتمد على الفراسة، ويستند إلى الخبرة والمعرفة في إدراك الشبه الحاصل، والبصمة الوراثية أدق من ذلك بكثير، بل نتائجها تصل إلى القطع، وكذلك الفصائل الدموية حال النفي، بالإضافة إلى أن الناظر في قواعد وأصول

الشريعة يجدها متشوفة لإثبات الأنساب، ووصلها بأصولها، وتكتفي في إثباتها بأدنى الأدلة، عملاً على الاستقرار، وصيانة الأعراض، وحماية المجتمع، والبصمة الوراثية وسيلة علمية موثوقة يمكن الاستفادة منها في تحقيق تشوف الشارع إلى إثبات الأنساب، وليس فيها ما يخالف أحكامه، وهي كغيرها من التصرفات، ينبني حكمها على ما يترتب عليها من الآثار، المحمودة أو المذمومة، فهي وسيلة من وسائل الإثبات، والحكم الشرعي في مثل ذلك يتوقف على النظر فيما تحققه من مقاصد وغايات، وفقاً لقاعدة الوسائل لها أحكام المقاصد، ومعلوم أن الشارع جعل السعي إلى المحافظة على النسل إيجاداً وإبقاءً في الأصل من الفروض الواجبة على الأمة، وتحقيق ذلك متوقف على البصمة كما في حالات اشتباه المواليد، وكذلك الفصائل الدموية حال النفي، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[١].

ب- اختلف المعاصرون في منزلة البصمة الوراثية بين أدلة النسب الشرعية على قولين:

القول الأول: ذهب أكثر المعاصرين إلى أن البصمة الوراثية وسيلة شرعية جديدة لإثبات النسب، وأنها تقاس على القيافة، وتأتي في منزلة متأخرة من الوسائل التي اتفق عليها الفقهاء، فلا تقدم على الفراش، ولا على الإقرار، ولا على الشهادة، بل تظل هذه الأدلة مقدمة عليها، فإذا توافر للقاضي شيء من هذه الوسائل المتفق عليها، فلا يعتد بالبصمة الوراثية؛ لأنها دون هذه الوسائل المتفق عليها[٢]، واستدلوا بما يلي:

١- بأن اعتماد البصمة الوراثية أساس لإثبات النسب مطلقاً -في حال الزواج وعدمه- يعني اعتبار النسب لصاحب الماء لا الفراش، وهذا يتنافى مع القاعدة المستقرة في الفقه والمعتبرة للفراش؛ لقوله ﷺ: "**الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ**"[٣]، وهو خبر استفاض بين الصحابة، وقضى فيه النبي ﷺ بالولد المتنازع فيه لصاحب الفراش، ولم يعتبر الشبه.

٢- أن الطرق الشرعية -الفراش، والبينة، والإقرار- هي وسائل للإثبات قام على اعتبارها والاعتداد بها نصوص القرآن، والسنة، وإجماع الأمة، فلا يسوغ أن تتقدم عليها البصمة الوراثية؛ لأنه يؤدي إلى إبطال

١- انظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٣٣١-٣٤٢، ومستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص٢١٩، والبصمة الوراثية ومدى حجيتها في الإثبات ص٣٨٥، والبصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها لنصر واصل فريد، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد السابع عشر، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص٦١، والبصمة الوراثية وحجيتها في الإثبات الجنائي لمحمد الشناوي ص١٩٦، القاهرة، ٢٠١٠م.

٢- انظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٣٤٥، وموسوعة الفقه والقضاء في الطب الشرعي ١٠٩/٤، وفقه القضايا الطبية المعاصرة ص٣٥٤، والبصمة الوراثية وأثرها في النسب للسويلم، منشور ضمن مجلة العدل، عدد(٣٧)، ص١٢٠، والبصمة الوراثية وحجيتها لعبد الرشيد قاسم، ضمن مجلة العدل، عدد(٢٣)، ص٥٩، والبصمة الوراثية وأثرها في الأحكام الفقهية ص٣٧٤، ومستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص ٢١٤، والبصمة الوراثية من منظور الفقه إسلامي للقره داغي، منشور ضمن مجلة مجمع فقه الرابطة، عدد ١٦، ص٥١، والبصمة الوراثية ومدى استخدامها في النسب والجناية لعمر السبيل، منشور ضمن مجلة مجمع فقه الرابطة، عدد ١٥، ص٥٦، وفي الفقه الإسلامي المعاصر لعبد الستار فتح الله ص٧٢، دار القلم، ط١: ١٣٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣- سبق تخريجه ص٨٩، وهو في الصحيحين.

النصوص الشرعية، وهدم أمر مجمع عليه بين العلماء في كافة العصور، والأحكام الشرعية الثابتة لا يجوز إلغاؤها، أو إبطال العمل بها إلا بنص شرعي يدل على نسخها، وهو أمر مستحيل.

٣- أن البصمة الوراثية لا تزال حتى الآن في طور التجربة والاختبار، ويعترف الخبراء باحتمال أن يعتريها الخلل من الناحية الفنية أثناء إجراء التحاليل، وعليه لم تتفق عليها حتى محاكم الدول المكتشفة لها.

٤- أن عمدة جواز العمل بالبصمة الوراثية هو قياسها على القيافة، فغاية الأمر أن تأخذ حكمها، وتقع في منزلتها، غير أن هذا الاستدلال قد أجاب المخالف عنه: بأنه قياس بعيد؛ للآتي:

أ- أن البصمة الوراثية قائمة على أساس علمي محسوس، فيه دقة متناهية، والخطأ فيه مستبعد جداً، بخلاف القيافة، والتي تقوم على الاجتهاد والفراسة، وهي مبنية على غلبة الظن، والخطأ فيها وارد، ففرق بين ما هو قطعي محسوس، وبين ما بني على الظن والاجتهاد، بل قد يرجع القائف إذا رأى أشبه منه، وقد ينخدع القائف بالتشابه الظاهر، فيكون حكمه بإثبات الأبوة كاذباً.

ب- أن القيافة يعمل بها في مجال الأنساب فقط، بخلاف البصمة الوراثية فهي تتعداها لمجالات أخرى، كتحديد الجاني، وتحديد شخصية المفقود.

ج- أن القيافة تعتمد على الشبه الظاهر في الأعضاء كالأرجل، وفيها قدر من الظن الغالب، أما البصمة الوراثية فهي تعتمد اعتماداً كلياً على بنية الخلية الجسمية الخفية، وهي تكون من أي خلية في الجسم، ونتائجها تكون قطعية؛ لكونها مبنية على الحس والواقع.

د- أن القافة يمكن أن يختلفوا، بل العجيب أنهم يمكن أن يلحقوا الطفل بأبوين؛ لوجود الشبه فيهما، أما البصمة فلا يمكن أن تلحق الطفل بأبوين بتاتاً، ويستبعد تماماً اختلاف نتائج البصمة الوراثية، ولو قام بها أكثر من خبير، فالقياس بعيد، فهذا باب وهذا باب.

هـ- اعتبار البصمة بمنزلة القيافة، والقول بعدم تقديمها على الأدلة الأخرى غير صحيح؛ لأن هذا ناتج عن تصور البصمة دليلا، وإنما هي قرينة قاطعة[1]، والقرينة أمر مصاحب للدليل ومتصل به، ولهذا سميت

١- تعددت آراء المعاصرين حول تكييف البصمة الوراثية، فذهب فريق إلى أن البصمة الوراثية قرينة قطعية؛ لقوله تعالى: ﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِـَٔابَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب:٥] وهي تأمر بنسبة الولد إلى أبيه الحقيقي، وتحث على البحث والتحري عن الأب الحقيقي، والبحث يكون بمختلف الوسائل والقرائن، وذلك ممكن من خلال البصمة الوراثية، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [البقرة:١٥٩]، وما تقدمه تقنية البصمة الوراثية من دقة تفوق بكثير الوسائل التقليدية الظنية، ولأن قوة الدليل في تحاليل البصمة الوراثية تصل إلى نسب قطعية في النفي أو الإثبات للبنوة والنسب، مع قطعها الشك باليقين في كثير من الحالات، والخطأ فيها أصبح مستحيلاً، وتفوق نسبة النجاح فيها ١٠٠%، ويشترط لها حتى نأخذ بها كدليل قطعي شيوعها وانتشار العمل بها؛ لأنها لو استمرت عزيزة نادرة ما حازت الرضا والقبول عند الناس، ولا شك أن رضاهم معتبر لاستقرار الحقوق والقبول العام بها من أهل الاختصاص، غير أن هذا الفريق قد اعتُرِض علية: بأن فتح باب إثبات النسب بتحليل الحمض النووي فتح لباب شر كبير، وفساد عريض؛ قد يسبب فساد العلاقات الزوجية وتفكك الأسر، وبأن الشرع قد حدد طرق إثباته، وأن النظريات الحديثة مهما بلغت من دقة

وقطع بالصحة في نظر المختصين، إلا أنها تظل محل شك ونظر؛ لما علم بالاستقراء للواقع من أن بعض النظريات العلمية من طب وغيره يظهر مع التقدم العلمي التي كان الأطباء يجزمون بصحتها وقطعيتها ثم أصبحت ضرباً من الخيال، وفضلاً عن إحلال تلك النظريات محل الأدلة الشرعية الثابتة، وهو ما يفرض عدم الاندفاع بالأخذ بالنظريات العلمية كأدلة ثابتة توازي الأدلة الشرعية، بالإضافة إلى أن نتائج الدنا تجعل الإثبات بواسطته يشكل قرينة واقعية بسيطة لا تتمتع بقوة ثبوتية أعلى وأقوى من القوى الثبوتية التي تتمتع بها سائر وسائل الإثبات، وهي بذلك لا تقيد حكم القاضي الذي يبقى حراً في اعتمادها أو ردها[انظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ص٢٩٦-٢٩٩، وموسوعة الفقه والقضاء في الطب الشرعي ١٠٤/٤]، **<u>بينما يرى فريق آخر:</u>** أن البصمة الوراثية قرينة ظنية لا ترقى إلى القرائن القطعية، بل هي قرينة تخضع لتقدير المحكمة؛ لأنها عرضة للخطأ؛ وليست دليلاً شرعياً، والفقهاء أقروا بأن الإثبات بتحليل الدم في قضايا إثبات البنوة أو النسب ليس من الأدلة الشرعية (المنحصرة في الإقرار، والشهود، والزوجية القائمة)، وإنما يمكن الاستفادة من تحليل الدم في نفي البنوة وليس إثباتها كتنازع رجلين على ولد، ولأن كلمة الاستبعاد أو عدم الاستبعاد إما أن تكون ممكنة، أو راجحة، أو يقينية، وترجيح نتيجة المختبر الجنائي بأنه لا يستبعد أن يكون هذا الأب، فإنه في المقابل يستبعد، ولذلك لا يؤخذ بنتيجة التحليل البيولوجي، ولأن رفض تحاليل الحمض النووي في قضايا النسب يأتي بأنه غير معترف به شرعاً، إضافة إلى أن القائمين على التحاليل ذاتها لم يصلوا فيها إلى درجة اليقين، وفحوصات البصمة الوراثية أو تحاليل الدم قضايا مختلف فيها، ونحن عندنا ثوابت لا يمكن أن نهملها، خاصة في قضايا العرض؛ لأنها لا تتعلق برجل أو امرأة وإنما تتعلق بعائلات عشائر، وتبقى هذه التحاليل عوامل مساعدة، تفيد في حالة الخصومة على الأطفال، غير أن هذا الفريق قد اعتُرِض عليه: بأن القواعد القديمة التي كانت تعتمد عليها المحاكم الشرعية في السابق تعتبر في معظمها قواعد ظنية وغير قوية بالمقارنة مع الأدلة التي تعتبر بيانات قطعية، وأما كلمة (يمكن استبعاده، أو لا يمكن استبعاده) فالقصد منها هو أنه بالإمكان استبعاد المدعي وهي تقع في درجة اليقين، ولم يقصد بها الاحتمالية وهو مصطلح دارج في المختبرات القائمة بفحوص البنوة عالمياً، وبأنه لا يوجد نص قرآني يمنع ويحرم استخدام هذه الطرق، وقد أصبحت هذه التحاليل يقينية، وصارت أدلة معترفاً بها عالمياً، مع شبهها بالقيافة المعتبر بها في الإسلام، بالإضافة إلى أن الأخذ بأقوال الشهود فقط في حالات البنوة يكون غير منطقي في قضايا إثبات النسب، وأن هناك مصطلحات شرعية تستخدم في الوقت الحالي يفترض ألا تقال ويأخذ بها المشرع، ومنها إذا قبل التهنئة بالمولود فإن ذلك يكون إقراراً منه، وفضلاً على ذلك فإن أغلب القواعد الشرعية ظنية[انظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ص٢٩٤-٢٩٦]، **<u>ويرى فريق ثالث:</u>** بأنها قرينة قوية، ولا تصلح دليلاً للإدانة المستقلة ما لم تدعمها بينات أخرى، ويمكن أن يبرأ بها متهم على استقلال؛ لأنها غير مؤثرة جداً في نفسية القاضي إلا بشكل بسيط يجعله مترددا في الأخذ بها كدليل قاطع، وبالتالي يتضارب وجدان وضمير القاضي بين الشك والقطع بصحتها، على خلاف أدلة الشرع الأخرى المؤثرة في نفسية القاضي والتي تدخل عليه اليقين والقطع من حيث أسانيدها الشرعية (الكتاب، والسنة، والإجماع) وهو ما تفتقر إليه البصمة الوراثية، وترجع أسباب عدم تأثير البصمة في نفسية القاضي إلى أن تحليلها يكون بعيداً عنه، بخلاف الوسائل الشرعية المحسوسة والملموسة، والمشاهدة، والمسموعة، وعدم وقوف القاضي على نوعية القائمين في المختبر الجنائي؛ لعدم العلاقة التي تدعم الصدق والأمانة بينه وبينهم، ولأن الأصل في البصمة القطع غير أن الظروف المحيطة من عاملين وأجهزة وظروف جوية أهدرت قيمتها عند القضاء، فمثلاً استخلاص الحمض النووي يحتاج إلى مواد طيارة كالكلوروفورم والإيثانول، ويستخدم لذلك جهاز فصل الجهد الكهربائي، ومن ثم تقسيم الأشياء المتباينة الطول بواسطة تقنية (RFLP)، والطريقة الثانية هي التفاعل النووي المتسلسل (PCR) تكبير الحمض النووي، ونظام تحديد مناطق التكرار القصيرة (STR)، وهذه الطرق يستغرق بعضها ٥ أيام وإلى ثلاثة أسابيع، وكل ذلك لا علم للقاضي به، وهو لم يستوعب الطريقة التي تحتاج إلى جهد مكثف من الخبراء لسلامة النتيجة[البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ص٣٠١-٣٠٦]، ومن المعاصرين من اعتبر البصمة الوراثية قرينة شبه قطعية للإثبات؛ لدلالتها على المطلوب مع احتمال نادر جداً للخطأ، ومنهم من يراها دليل إثبات للبراءة أو الإدانة أمام القضاء في المحاكم بحكم قطعية نتائجها إذا ما توفرت الضوابط، ومنهم من يراها دليلا تكميليا مساندا لأدلة الشرع، ومنهم من يراها طريقة صحيحة شرعاً لثبوت الحق بالبينات القاطعة، وثبوت النسب بالقيافة[البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ص٢٩٩].

قرينة؛ لأن لها اتصالاً بما يستدل عليه، فالقرينة مهما كانت قطعية لا ترقى إلى مرتبة الدليل وإن جاز للبعض تسميتها بدليل غير مباشر، وهي عند الفقهاء أمارة على حصول أمر من الأمور أو عدم حصوله، فهي نتيجة تستخلص من الأمر الظاهر لمعرفة الأمر الخفي، فإن كانت قاطعة دلت على صحة الدليل المستدل به أو بطلانه، وعليه فالاستدلال بالبصمة على صحة الفراش، أو الشهادة، أو الإقرار، لا يتضمن تأخيراً لهذه الأدلة، بل هي باقية في موضعها، والجديد في المقاييس والمعايير التي يعرف بها صحة دليل الإثبات من بطلانه، ومدى صدق الدعوى من زيفها، فقد كان في القديم يستخدم قرينة الحس أو العقل، والآن يستخدم قرينة البصمة ولا فرق، وإلا لزم من التفريق رد دليل الحس والعقل[١].

٥- ما قرره الفقهاء من أن الشارع الحكيم يتشوف إلى إثبات النسب بأدنى الأسباب، ولا ينفيه إلا بأقوى الأدلة، لكن تقديم البصمة الوراثية على الطرق الشرعية للإثبات -الفراش، والبينة، والنسب- أو جعلها مانعة من قبولها، رأي يخالف ما استنبطه العلماء من أصول الشرع.

نوقش: بأن هذا إعمال للقاعدة في غير موضعها؛ ذلك أن الفقهاء صاغوها ضمن شروط خاصة، وهي قيام الشبهة بكون الولد قد تخلق من ماء والده، ولا يكون في ذلك معارضة لقرينة قطعية من الحس أو العقل، والخطأ في تطبيق هذه القاعدة مع تجريدها من شروطها، ثم استعملت على وجه الإطلاق، حتى قيل بثبوت النسب وإن دل دليل الحس على استحالته، مع أن الشروط التي قيد بها الفقهاء هذه القاعدة تقريبية استنبطوها اعتباراً بما كان متاحاً في زمانهم من وسائل ومعارف للإثبات، فلم يكن بمقدورهم الوصول إلى ثبوت النسب على وجه اليقين مادامت العلاقة الجنسية تتم في غاية التستر والسرية، فلجؤوا إلى اعتبار أمور تقريبية تدل عليها، وهي مبنية على الحس، كاشتراط بلوغ الزوج، والولادة لأقصى مدة الحمل، واليوم يمكن اختزال هذه الشروط في شرط واحد أكثر دقة ولا مجال للشك فيه وهو البصمة الوراثية، وعليه إذا حصل العلم بأن النسب لا يمكن أن يكون من هذا الزوج أو ذاك الرجل، فالقاعدة أن الشرع لا يتشوف إلى إثبات مثل هذا النسب؛ لليقين بأنه من غير ماء الزوج[٢].

٦- أن اعتماد البصمة الوراثية أساس لإثبات النسب فيه كشف للمستور، وفيه من المخاطر والإشكالات ما لا يحمد عقباه، خاصة إذا كانت الزوجة مخطئة، مما يترتب عليه عدم ثبوت نسب الكثيرين ممن لا تنطبق بصمتهم مع بصمة أصحاب الفراش، وهذا يتعارض مع تشوف الشارع لإلحاق النسب، واتصاله وعدم انقطاعه[٣].

١- البصمة الوراثية وحجيتها لعبد لرشيد محمد أمين قاسم، ضمن مجلة العدل، العدد٢٣، رجب، ١٤٢٥، ص ٦٠، ٦١، قالوا: إلا إن أريد أنها بمنزلتها في الحجية فهذا صحيح، أما في القوة والمنزلة فلا، النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٣٦٣.

٢- انظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٣٦١، ٣٦٢.

٣- البصمة الوراثية وأثرها في النسب للسويلم، مجلة العدل، عدد(٣٧)، ص١٢٢، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٣٤٧، والبصمة الوراثية أثرها في الأحكام الفقهية ص٣٧٤.

وقد جاء في قرار المجمع الفقهي بالرابطة: «يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في مجال إثبات النسب في حالات التنازع على مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء، سواء أكان التنازع على مجهول النسب بسبب انتفاء الأدلة، أو تساويها، أم كان بسبب الاشتراك في وطء الشبهة ونحوه، وفي حالات الاشتباه في المواليد في المستشفيات ومراكز رعاية الأطفال ونحوها، وكذا الاشتباه في أطفال الأنابيب، وفي حالات ضياع الأطفال واختلاطهم بسبب الحوادث، أو الكوارث، أو الحروب، وتعذر معرفة أهلهم، أو وجود جثث لم يمكن التعرف على هويتها، أو بقصد التحقق من هويات أسرى الحرب والمفقودين»[١].

وبمثل ذلك جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم[٢]، وجاء في توصية ندوة الوراثة والهندسة الوراثية المنبثقة عن المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: «البصمة الوراثية من الناحية العملية وسيلة لا تكاد تخطئ في التحقق من الوالدية البيولوجية، والتحقق من الشخصية، ولا سيما في مجال الطب الشرعي، وهي ترقى إلى مستوى القرائن القوية التي يأخذ بها أكثر الفقهاء في غير قضايا الحدود الشرعية، وتمثل تطوراً عصرياً عظيما في مجال القيافة التي يذهب إليها جمهور الفقهاء في إثبات النسب المتنازع فيه، ولذلك ترى الندوة أن يؤخذ بها في كل ما يؤخذ فيه بالقيافة من باب أولى»[٣].

القول الثاني: تعتبر البصمة الوراثية بينة مستقلة، يؤخذ بها في إثبات الحكم الشرعي، فتكون القيافة بابا، والبصمة بابا آخر، وتصلح أن تكون مانعاً من قبول طرق إثبات النسب الشرعية، فإذا تعارض دليل من أدلة إثبات النسب مع نتيجة البصمة الوراثية، كان هذا دليلاً على عدم صحة هذا الدليل، فيكون مانعاً من العمل به، وعليه فإن البصمة في حكم الشرط لصحة الأخذ بأدلة النسب[٤]، واستدلوا بما يلي:

أما كون البصمة الوراثية بينة مستقلة وباباً آخر غير القيافة، فللتالي:

١- لقوله تعالى في قصة موسى مع فرعون: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ * قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ * وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾[٥]، فالبينة لم تأت في الكتاب والسنة محصورة في الشهادة والإقرار فقط، بل كل ما أظهر الحق وكشفه فهو بينة، ومن خصها بالشاهدين، أو الأربعة، أو الشاهد والمرأتين، لم يوف مسماها حقه، ولم تأت البينة قط في القرآن

١- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة ص٩٥، جمع وترتيب: جميل أبو سارة.

٢- فتاوى مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم، الكتاب الأول، ص٣٣٨.

٣- البصمة الوراثية ومدى استخدامها في النسب والجناية لعمر السبيل، منشور ضمن مجلة مجمع فقه الرابطة، عدد ١٥، ص١٦.

٤- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٣٤٨، والبصمة الوراثية وأثرها في النسب للسويلم، ضمن مجلة العدل، عدد(٣٧)، ص١٢١، والبصمة الوراثية وحجيتها لعبد الرشيد قاسم، ضمن مجلة العدل، العدد(٢٣)، ص٦١، والبصمة الوراثية وأثرها في الأحكام الفقهية ص٣٧٢، والبصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها دراسة فقهية مقارنة لسعد الدين هلالي ص١٧.

٥- سورة الأعراف: الآيات: ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨.

مراداً بها الشاهدان، وإنما أتت مراداً بها الحجة، والدليل، والبرهان، مفردة ومجموعة، وقضاء رسول الله ﷺ بأن البينة على المدعي، المراد به: أن عليه ما يصحح دعواه ليحكم له، والشاهدان من البينة، ولا ريب أن غيرها من أنواع البينة قد يكون أقوى منها، كدلالة الحال على صدق المدعي، فإنها أقوى من دلالة إخبار الشاهد، والبينة، والدلالة، والحجة، والبرهان، والآية، والتبصرة، والعلامة، والأمارة، متقاربة في المعنى، فالشرع لم يلغ القرائن والأمارات ودلائل الأحوال، بل من استقرأ مصادر الشرع وموارده، وجده شاهداً لها بالاعتبار، مرتباً عليها الأحكام[1].

٢- قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ * فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾[2]، فموضع قد القميص اعتبر دليلاً على صدق أحدهما، وتبرئة الآخر، وسمى الله ذلك شهادة.

٣- في قصة فتح خيبر قال النبي ﷺ لعم حيي بن أخطب: "مَا فَعَلَ مَسْكُ حُيَيٍّ الَّذِي جَاءَ بِهِ مِنَ النَّضِيرِ؟ فَقَالَ: أَذْهَبَتْهُ النَّفَقَاتُ وَالْحُرُوبُ، فَقَالَ ﷺ الْعَهْدُ، قال: قَرِيبٌ، وَالْمَالُ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، فَدَفَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ، فَمَسَّهُ بِعَذَابٍ، وَقَدْ كَانَ حُيَيٌّ قَبْلَ ذَلِكَ قَدْ دَخَلَ خَرِبَةً، فَقَالَ: قَدْ رَأَيْتُ حُيَيًّا يَطُوفُ فِي خَرِبَةٍ هَاهُنَا، فَذَهَبُوا، فَطَافُوا، فَوَجَدُوا الْمَسْكَ فِي خَرِبَةٍ"[3]، فالنبي ﷺ عمل بالقرينة العقلية واعتد بها، فكثرة المال، وقصر المدة، فيه دلالة على الكذب، وقد اعتد بهذا الدليل، وأمر بضربه، وحاشاه أن يأمر بضربه بلا حجة؛ لأنه نوع من الظلم، وهذا مستبعد في حقه ﷺ، فدل ذلك على اعتبار القرينة، والعمل بموجبها.

٤- أن نتائج البصمة الوراثية قطعية في إثبات نسبة الأولاد إلى الوالدين أو نفيهم عنهم، وفيها إسناد العينة -من الدم، أو المني، أو اللعاب- التي توجد في مسرح الحادث إلى صاحبها بشهادة مختصين، وبالتالي يتعين الأخذ بها واعتبارها بينة مستقلة يثبت بها الحكم، ولو نظرنا إلى واقع ثبوت النسب بالشهادة، وكونها تبنى على غلبة الظن، ويكفي فيها الاستفاضة والشهرة، مع وجود الاحتمال بالخطأ، وتطرق الوهم والكذب إليها، وكذا الإقرار يمكن أن يكون باطلاً، ويقع لغرض من الأغراض، ومع هذا تعتبر الشهادة والإقرار بينة شرعية يؤخذ بهما؛ لكونهما مبنيتان على غلبة الظن، مع واقع البصمة التي لا تكاد نتائجها تخطئ في ذاتها، والخطأ الوارد فيها يرجع إلى الجهد البشري، أو عوامل التلوث، ونحو ذلك، نستطيع الجزم بأن البصمة الوراثية حجة شرعية توجب العمل بمضمونها إذا توفرت شروطها، ومن تأمل مقاصد الشريعة، والعدل،

١- الطرق الحكمية ص١٦.

٢- سورة يوسف: الآيات ٢٦، ٢٧، ٢٨.

٣- أخرجه أبو داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب ما جاء في حكم أرض خيبر ١٥٧/٣ برقم: ٣٠٠٦، والبيهقي الكبرى في سنن، كتاب السير، باب من رأى قسمة الأراضي المغنومة ومن لم يرها ١٣٧/٩ برقم: ١٨١٦٨، وابن حبان في صحيحه، كتاب المزارعة ٦٠٧/١١ برقم: ٥١٩٩.

والحكمة التي قامت عليها الأحكام، ظهر له جلياً رجحان هذا الأمر، فهذه الأدلة وغيرها دالة على أن الحق إذا تبين بأي وجه كان الأخذ به متعينا[1].

وأما أنه لا مانع من تقديمها على الأدلة الأخرى لإثبات النسب، فلما يلي:

١- لأن هذه الأدلة حكم الفقهاء بمقتضاها على ثبوت النسب بناء على الظن الغالب، حيث لم يكن بمقدورهم تعليق النسب بأمر آخر يدل باليقين على قيام علاقة جنسية بين الرجل والمرأة والتي هي الأساس في ثبوت النسب، إذ ليس بالإمكان الاطلاع على هذه العلاقة التي مبناها على التستر والخفاء، فأنيط النسب بالفراش مثلاً، الذي هو قيام حالة الزوجية؛ اعتباراً بأن وجود هذه العلاقة مَظِنّة -شرعا وعقلا- لاتصال الزوجين، وقيام معاشرة جنسية بينهما يكون نتاجها هذا الولد الذي هو محل النسب، فاعتبر الفقهاء هذه المَظِنّة مقام الشهادة على الجماع، وما تقدمه تقنية البصمة الوراثية من دقة في الكشف عن حصول هذه العلاقة، والتيقن من حقيقة الأبوة يفوق بكثير ما تقدمه الوسائل الشرعية الظنية، فالبصمة شاهد حقيقي على الجماع، دون أن يكون فيها مشاهدة لعملية الجماع أو كشف للعورة، فكيف لنا بعد ذلك أن ندع اليقين ونأخذ بالظن.

٢- لأن الأصل التماس اليقين في الأحكام ما وجد إلى ذلك سبيل، سواء ما تعلق منها بالنسب أو غيره، ولذا تحدث الفقهاء عن وسائل إثبات النسب، وجعلوا بعض الأدلة أرفع من بعض في الدلالة والقوة، واشترطوا لقبولها شروطاً إمعاناً في طلب الكمال والتمام، هذه من جهة الشرع، أما من جهة الفطرة، فإن الإنسان لا يريد أن يدع أدنى مجال للشك في نسبه، ولا يرضى إلا بتيقن النسب منه، وهذا يدل على وجوب التماس اليقين والتمام في أحكام النسب، ولا يصار إلى الظن إلا عند تعذر اليقين، وهذا ما أكده بعض الفقهاء في أكثر من مناسبة[2]، مع التنبه إلى أنه نظراً لكلفة إجراءات التحليل وعسر ذلك، فإنه لا يمكن أن نطلب من كل أحد الفحص عن جينات أبنائه للتحقق من صحة النسب؛ لأن المشقة تجلب التيسير، وإذا تعذر العلم أو تعسر أقيم الظن مقامه؛ لقربه منه[3].

١- البصمة الوراثية وحجيتها لعبد لرشيد محمد أمين قاسم، ضمن مجلة العدل، العدد٢٣، رجب، ١٤٢٥، ص ٦١-٦٤.

٢- قال ابن الأمير الصنعاني: «قال في المنار: هذا هو المتيقن، ومن أين لنا الحكم بالدخول بمجرد الإمكان، فإن غايته أنه مشكوك فيه، ونحن متعبدون في جميع الأحكام بعلم، أو ظن، والممكن أعم من المظنون، والعجب من تطبيق الجمهور بالحكم مع الشك» سبل السلام ٢١١/٣، وقال ابن القيم: «فإن الجواب بالظن إنما يجوز عند الضرورة» إعلام الموقعين ١٨٧/٢.

٣- قال هذا الفريق: عندما نتحدث عن التماس اليقين في النسب، فهنا يفرق بين مسألتين، **أما الأولى:** أن الأنساب المستقرة التي تعارف الناس عليها، ومضى عليها الزمن، واستقرت عليها المعاملات الشرعية من نفقة، وميراث، وأرحام، وغيرها، هذه الأنساب بعد ثبوتها بأحد الأدلة الشرعية المعروفة (فراش، أو إقرار، أو بينة) لا يجوز التحقق منها، أو التعرض لها بالتشكيك دون مبرر شرعي؛ لما في التحقق في أمر نسب مستقر من تشكيك في ذمم وأعراض الناس بغير مسوغ، ودمار لأواصر التراحم بين ذوي القربى، ونقض لما أبرمه الإسلام من استقرار، وفيه وسوسة وشك منبوذين شرعاً، ويفتح طريقاً لإثارة الفتن وإشاعة الفاحشة، وقد حذرنا الله تعالى من سياسة نبش القبور، **وأما الثانية:** فالتماس اليقين في الأنساب التي لم تحصل بعد، ويؤمل حصولها في المستقبل، وفي هذا يدعوا =البعض إلى

٣- لأن الفقهاء شرطوا لينسب الولد إلى الفراش أن لا يكون هناك مانع عقلي أو حسي، فقالوا: إن أتت به لأقل مدة الحمل فلا ينسب إلى الزوج، أو كان الزوج غير بالغ، أو لم يكن التلاقي ممكناً، ولا يقبل الإقرار إن كذبه الحس، كأن يكون الشخص المراد إلحاقه في سن مقارب لمن يريد إلحاقه[١].

=تسجيل البصمة الوراثية على شهادات الميلاد للمولودين الجدد، وهذا ما يستوجب تسجيل بصمة الزوجين بمجرد العقد، وقبل الدخول، وتقرن تلك البصمة الخاصة بالزوجين معاً بقسيمة الزواج الرسمية، حتى إذا ما رزقا بمولود توجها لتسجل اسمه مع بصمته الوراثية التي يجب أن تتطابق مع بصمة والديه الثابتة على قسيمة الزواج، قالوا: فالتماس اليقين في أمر نسب لم يحصل هو ما نعنيه؛ لأن اليقين ممكن فلا يؤخذ بالظن، وليس في هذا تشكيك، أو تعرض النسب لهزات؛ لأنه أمر غير ثابت ومستقر بعد، والمتعين طلب اليقين، وجمهور الفقهاء قالوا من قبل باشتراط إمكان الدخول لثبوت النسب، فهذه الدعوة وإن كانت جديدة الصورة إلا أنها ليست جديدة المبنى؛ لأن من الفقهاء من يشترط الدخول المحقق لثبوت النسب، وأمكن التحقق اليوم بالبصمة الوراثية؛ وقد أجمع الفقهاء على استحباب اتخاذ السجلات لقيد الحقوق والأحكام؛ لئلا تكون عرضة للنسيان، وللاستعانة بها عند الجحود، ونص بعض الفقهاء على أن الحقوق لو تعلقت بحق الله كالحدود، أو بحق عام كالوقف للفقراء والوصية لهم أو لجهات الخير، فإنه يجب على القاضي أن يكتب ذلك ويحكم به دون حاجة لطلب أحد، والإسلام حريص على توثيق حقوق ومعاملات الناس، استقراراً للتعامل، وبثاً لروح الأمن بين المتعاملين، وفي مثل هذا القرار نتائج اجتماعية عظيمة، حيث يضيق الخناق على المزورين والمنحرفين، ويسد باب الفاحشة خوفاً من ظهور الحقائق على البصمة الوراثية، مع توافق هذا الإجراء مع ما نص عليه الفقهاء من شروط لإثبات النسب، كتقييدهم القول بثبوت النسب بالزمان والمكان والحال، حتى أن ابن العماد الشافعي ذكر أنه يجب على شهود النكاح ضبط التاريخ بالساعات واللحظات ولا يكفي الضبط بيوم العقد؛ لأن النكاح يتعلق به لحاق النسب لستة أشهر ولحظتين من حين العقد، فعليهم ضبط الوقت والتاريخ لحق النسب[انظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٣٥٤-٣٥٦]، وإن كان للباحث هنا من كلمة فإنه يقول: إن الحديث عن مثل هذا لا يكون إلا في المجتمعات التي قد نخر فيها الفساد، وذهبت في ركب الغرب من تحلل، وسفور، وتبرج، وعري، تحت مسمى الحريات، حتى يصير الزوج يشك في حمل امرأته، إذا صرنا في هذه الحال حينها يصير ما ذكره المستدلون له اعتباره ووجاهته، والأولى بل الواجب علينا أن نبحث عن أسباب الفساد في المجتمعات، ونعمل على إزالتها، ونعمل على تمسك المجتمعات بضوابط وقيود الشريعة الإسلامية، فإنها سماوية المصدر، وواضعها هو الأعلم بما يصلح العباد في المعاش والمعاد، ولنعلم أن الأصل في المجتمعات المسلمة انتشار العفاف، والطهر، والستر، ولو أن البشر تقيدوا بتعاليم الشريعة الإسلامية المباركة لكنا في غناً عن مثل ذلك، والله ﷻ أعلم.

١- قالوا: إن العمل بمقتضى هذه الشروط لا يعني الطعن في تلك الأدلة، ولا في حجيتها؛ لأن الاحتمال أو الغلط إذا تطرق إلى الفرع أو التطبيق، لا يعني أن الأصل في ذاته ظني أو احتمالي، فرد الشهادة لا يعني التشكيك في حجيتها، كما أن القطع بحجية الشهادة لا يعني أن كل ما يشهد به الناس فهو قطعي ولابد، بل منه القطعي، ومنه الظني المكذوب، ولعل عدم استحضار مثل هذا الأمر حذا بفريق من أصحاب القول الأول إلى القول: إن الطرق الشرعية (الفراش، والبينة، والإقرار) هي ما أجمعت عليه الأمة، فلا يسوغ تقدم البصمة عليها؛ لأنه يؤدي إلى إبطال تلك النصوص الشرعية التي دلت عليها، وهدم أمر مجمع عليه بين العلماء في كافة العصور، وقد نبه الشاطبي إلى مثل هذا الالتباس بقوله: «ترى أن العمل بالقياس قطعي، والعمل بخبر الواحد قطعي، والعمل بالترجيح عند تعارض الدليلين الظنيين قطعي، إلى أشباه ذلك، فإذا جئت إلى قياس معين لتعمل به كان العمل ظنيا، أو أخذت في العمل بخبر واحد معين وجدته ظنياً لا قطعياً، وكذلك سائر المسائل، ولم يكن ذلك قادحا في أصل المسألة الكلية»[الموافقات ٢/٢٨٣]، فإذا ساغ للجميع أن يقول بهذه الشروط دون أن يحمل ذلك طعناً في أدلة الإثبات، فالبصمة الوراثية من هذا القبيل، أيضاً: هذه الشروط قابلة للقياس عليها من غير نزاع، ولا يقال بعدم إمكان الزيادة عليها، وبالقياس فالحس والعقل لا يقبل أن يولد شخص مخالف للصفات الوراثية لوالديه، [انظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٣٥٨-٣٥٩].

٤- لأن البصمة الوراثية قرينة قطعية للتحقق من صحة أدلة إثبات النسب، وليس فيها معارضة لأدلة النسب؛ لأن دليل النسب إن كان صحيحاً فيجب ألا يعارض دليل البصمة؛ لأن الشرع يقيني، ولا يمكن أن يعارض اليقين اليقين، وإذا ثبت بالبصمة خطؤه، فكيف يسوغ لنا الأخذ بالظن البين خطؤه، فالبصمة ما هي إلا وسيلة للتحقق من صحة دليل الإثبات، كما أن ولادة المولود لأقل من ستة أشهر للعقد أو الدخول قرينة قطعية على أن الولد ليس من الزوج، فعَلاَم القول: إن البصمة الوراثية تؤدي إلى هدم أمر مجمع عليه، مع أن أحدا لم يقل بأن الأخذ بدليل الحساب في ثبوت صحة النسب فيه هدم لدليل الفراش، وبالتالي فرفض دليل البصمة في التحقق من صحة الفراش، أو الشهادة، أو غيرها من أدلة الإثبات، يستلزم رفض جميع أدلة الحس والعقل التي استند إليها الفقهاء لقبول أدلة النسب الشرعية؛ لأن الشريعة لا تفرق بين المتماثلين، ويمكن القول: إن الأخذ بالبصمة ينقل هذه الأدلة من كونها أدلة ظنية إلى كونها أدلة يقينية، فيكون الأخذ بها تعزيزا لهذه الأدلة وتدعيما لدلالتها، لترقى إلى مرتبة القطع بعد ١٤ قرناً من الزمان، وكم من النصوص الظنية تدعمت دلالتها بأدلة خارجية جعلت دلالتها قطعية.

٥- بأنه لا مانع من القول بعد ظهور البصمة الوراثية وما تقدمه من دقة في كشف الحقيقة، بأن ما اختاره طائفة من الفقهاء من اشتراط الدخول المحقق لإثبات النسب هو الأقرب إلى الصواب في ظل التقدم العلمي المتاح، والذي يستطيع الكشف عن حصول البناء بدرجة قاطعة، فقد ظل هذا القول متعسراً اعتماده في الفقه الإسلامي؛ لعدم وجود وسيلة يقينية يمكن بواسطتها الكشف عن حقيقة البناء، فظل أكثر الفقهاء يعتبرون بالدخول الممكن لإثبات النسب؛ لأنه المقدور على معرفته والاطلاع عليه، أما مع البصمة فقد أصبح ذلك ممكناً.

٦- أن الفقهاء السابقين عالجوا مسائل إثبات النسب وحققوها بحسب ما كان متاحاً لديهم وفي زمنهم من وسائل للعلم والمعرفة، وكان همهم من خلال تلك الشروط التي وضعوها لقبول وسائل الإثبات الوصول إلى اليقين، لكن وسائل العلم قصرت بهم عن إدراك هذه الغاية، وما ذهبوا إليه من تشوف وبحث عن مخارج احتمالية ونادرة ناتج عن عدم وجود بينة يقطع فيها بإثبات النسب، ولو أتيح لهم ما أتيح لنا اليوم لما تأخروا في توظيفه، وبالتالي فما المانع من توظيفها لخدمة أحكام الشريعة!، وبالتالي لا مانع من نظر جديد في الشروط التي نص عليها الفقهاء في قبول دليل الفراش، أو الشهادة، أو الإقرار لإثبات الأنساب في ظل التقدم العلمي الذي أبرز طابع اليقين الذي تتسم به البصمة الوراثية، وبالتالي فالاتجاه يقوى لأن تكون البصمة الوراثية مانعاً شرعياً من قبول كل دليل اشترط له موافقة دليل العقل والحس، بحيث إذا كانت البصمة تفيد عكس ما يدل عليه دليل الإثبات، كان ذلك موجباً للقول بعدم صحة دليل الإثبات وبطلانه[١].

فعلة الخلاف هي عدم وجود دليل للإثبات يمكن به التأكد من صحة كون المولود قد تخلق من ماء رجل معلوم أو لا، فالفريق الأول اكتفى بالأدلة الشرعية المعروفة باعتبارها الأدلة التي سار عليها الفقهاء على

١- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٣٥١-٣٦٥.

اختلاف الزمان والمكان، وقد دلت عليها نصوص شرعيه، وعليه فلا يجوز لدليل آخر التقدم عليها؛ لأن ذلك إبطال لحجيتها، وتشكيك في النصوص التي دلت عليها، وهو باطل بلا شك، إضافة إلى إفضائه للكشف عن المستور، والشرع متشوف لإثبات النسب، أما الفريق الثاني فقد نظر إلى الأدلة الشرعية لإثبات النسب باعتبارها أدلة معقولة المعنى، لا يقصد الوقوف عندها بحيث لا يتقدم عليها غيرها، وهي أدلة يقصد بها الإثبات، ولا تتسم بطابع اليقين الذي لا يقبل الاحتمال، فإذا ورد ما يثبت لنا اليقين وجب الأخذ به[١].

أخيراً: أقول: إن أدلة القول الثاني –في نظر الباحث– لها حظ من الاعتبار والنظر على اعتبار أن البصمة الوراثية من الناحية العلمية وسيلة تمتاز بالدقة، ونتائجها قطعية، أو شبه قطعية، وقد أقرت ندوة الوراثة والهندسة الوراثية المنبثقة عن المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية أن البصمة الوراثية من الناحية العملية وسيلة لا تكاد تخطئ في التحقق من الوالدية البيولوجية، والتحقق من الشخصية، ولا سيما في مجال الطب الشرعي، وهي ترقى إلى مستوى القرائن القوية، طبعاً ذلك مقيد بتوفر شروطها وضوابطها، أما مع عدم ذلك –ولعله أقرب إلى الواقع المادي البحت– فيعتبر القول الأول أدق؛ لأن عدم توفر الشروط والضوابط سيجعل النتائج محتملة للخطأ إما للإهمال أو التلاعب، وما كان كذلك فإنه لا يصلح للاعتماد عليه، والله ﷻ أعلم.

ج– اختلف المعاصرون في الاكتفاء بالبصمة الوراثية عن اللعان في نفي النسب:

القول الأول: ذهب بعض المعاصرين إلى جواز الاكتفاء بالبصمة الوراثية عن إجراء اللعان، ولا حاجة للجوء إلى اللعان بعد التيقن من نسب الولد بواسطة البصمة[٢]؛ لما يلي:

١– لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ﴾[٣]، الدالة على أن الزوج إنما يلجأ إلى اللعان لنفي النسب عند فقده لمن يشهد له بما رمى به زوجته من الزنا، أما إذا كان مع الزوج بينة – كالبصمة الوراثية– تشهد لقوله أو تنفيه، فليس هناك موجب للعان أصلاً؛ لاختلال الشرط في الآية.

٢– لقوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ * وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ فَكَذَبَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ * فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّ﴾[٤]، فإذا كان شق القميص من جهة مُعَينة يعتبر نوعاً من الشهادة، فالبصمة الوراثية تقوم مقام الشهادة.

١– النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٣٥١، والبصمة الوراثية وأثرها في النسب للسويلم، مجلة العدل، عدد٣٧، ص١٢٧.

٢– النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٣٧٥، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ص٤٤٢، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٧١٩، ومستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص٢٢٨، والبصمة الوراثية وأثرها في النسب للسويلم، ضمن مجلة العدل، عدد(٣٧)، ص١٥١، والبصمة الوراثية وحجيتها لعبد الرشيد قاسم، ضمن مجلة العدل، عدد(٢٣)، ص٦٧، والبصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها لسعد الدين هلالي ص٢١، وفقه القضايا الطبية المعاصرة ص٣٥٥.

٣– سورة النور: الآية ٦.

٤– سورة يوسف: الآية ٢٦، ٢٧، ٢٨.

نوقش الدليلان: بأن البصمة الوراثية لا تعتبر شهادة؛ لأن الشهادة تكون سابقة على الفعل والحدث، والبصمة متأخرة، فلا يلجأ إليها؛ لأن لفظ الشهادة في الآية: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ﴾ يضعف هذا القول؛ لعدم إمكان اعتبار البصمة الوراثية من الشهداء بحال من الأحوال، ولا تصل إلى الشهادة التي أوجبها الشارع، وهي شهادة أربعة شهود، فلا يجوز أن تعتبر البصمة الوراثية في قوة الشهادة في إثبات الزنى وما يستلزمه من نفي الولد؛ لأن الشهادة في الواقع لابد أن تكو صريحة صراحة كاملة في مشاهدة أثر ذلك، وفي مشاهدة الواقعة نفسها، بدليل أنه لو تخلى أحد الأربعة الشهود بطلت الشهادة، وحُدَّ الثلاثة، وعليه فإنه لا يجوز اعتبار البصمة في قوة الشهادة[١].

رد الأولون على هذه المناقشة: بأنه لو كانت هناك بينة أخرى غير الشهادة فلا وجه لإجراء اللعان، كما لو أقرت الزوجة فيما رماها به من الزنا، فإذا منعنا وقوع اللعان لوجود سبب مانع له، فما وجه إجرائه مع وجود بينة قطعية –البصمة الوراثية– تخالف دعوى الزوج، فإننا إذا قمنا بذلك –مع عدم وجود موجب للعان أصلاً؛ لاختلال الشرط في الآية– كان ضرباً من المكابرة ومخالفة للحس والعقل، واللعان معقول المعنى معروف السبب وليس تعبدياً محضاً[٢]، مع العلم بأن الشهادة أقوى من قول الزوج في اللعان؛ لأنها مبنية على غلبة الظن، أما قول الزوج في اللعان فهو متساوي الطرفين في الصدق أو الكذب؛ لأنه إما أن يكون صادقاً، أو تكون الزوجة صادقة، فهل من الفقه أن ندع بينة قطعية تصل لـ٩٩.٩ % تؤكد كذب الزوج، ونأخذ ما هو محتمل للصدق بنسبة ٥٠% وننسب ذلك للشريعة؟![٣]، والقرينة القاطعة تقوم مقام الشهادة في ثبوت الحد كما يرى ذلك طائفة من الفقهاء، وعليه فهذه قرينة مؤيدة للزوج في دعواه، فلا تكون هناك حاجة إلى لعان[٤].

ومعنى الشهداء في الآية أن الزوج قد احتار، وأنه قد بقي وحيداً، ولا يوجد من يؤيده، وأنه بالخيار بين أمرين: فإما أن يجلد ظهره، وإما أن يلاعن، وقضية اللعان قضية كبيرة جداً؛ لأن اللعان يقع بالشهرة والافتضاح، فلذلك إذا ما ثبت بواسطة البصمة الوراثية، فهذا لا يوجد في اللعان؛ لأن إثبات النسب بالبصمة الوراثية إنما جعل في قضية خاصة، وهي قضية الاختلاط، وأما نفي النسب فهو المعتمد بالبصمة الوراثية[٥].

١– البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ص٤٤٥.

٢– قال ابن القيم: «والشاهدان من البينة، ولا ريب أن غيرها من أنواع البينة قد يكون أقوى منها؛ لدلالة الحال على صدق المدعي، فإنها أقوى من دلالة إخبار الشاهد»، الطرق الحكمية ص١٦.

٣– قال ابن القيم: «والله ﷻ أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة وأبين أمارة فلا يجعله منها ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين وليست مخالفة له»، الطرق الحكمية ص١٩.

٤– البصمة الوراثية وحجيتها لعبد الرشيد، مجلة العدل، عدد٢٣، ص٧٤، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٣٧٧.

٥– البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ص٤٤٦.

٣- قوله تعالى: ﴿ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾[١]، والدالة على أن إلحاق نسب الطفل بأبيه مقصد عظيم من مقاصد الشريعة، فإذا أثبتت البصمة الوراثية نسب طفل وأراد الأب لأوهام وشكوك، أو للتهرب من النفقة، أو لأي غرض آخر -مع ضعف الذمم في هذا الزمان- أن ينفيه، فإن العدل يقتضي أن نلحق الطفل بأبيه، ولا نمكن الأب من اللعان؛ لئلا يكون سبباً في ضياع الطفل.

٤- قوله ﷺ في ولد الملاعنة: "انْظُرُوهَا، فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَحْمَرَ قَصِيرًا مِثْلَ وَحَرَةٍ، فلا أُرَاهُ إلا قد كَذَبَ، وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَسْحَمَ أَعْيَنَ ذَا إليتين فلا أَحْسِبُ إلا قد صَدَقَ عليها"، فجاءت به على الأمر المكروه، فقال ﷺ: "لَوْلَا ما مَضَى من كِتَابِ اللَّهِ لَكَانَ لي وَلَهَا شَأْنٌ"[٢]، الدال على أن إقامة اللعان دفع الحدَّ عن المرأة، فلو لم يَفْصل النبي ﷺ في الحكومة باللعان لكان أقام الحد على المرأة بمقتضى ذلك الشبه البين، ولما احتاج حينئذ إلى إجراء اللعان، فكذلك نتيجة البصمة الوراثية إذا أظهرت أن الولد ليس من أبيه؛ لأنها أقوى وأدق من الشبه.

٥- لأن آية اللعان ذكرت درء العذاب، ولم تذكر نفي النسب، ولا تلازم بين اللعان ونفي النسب، فيمكن أن يلاعن الرجل ليدرأ الحد عنه، ولا يمنع أن ينسب الطفل إليه إذا ثبت ذلك بالبصمة الوراثية.

٦- لأن نتائج البصمة الوراثية يقينية قطعية؛ لكونها مبنية على الحس، فإذا أثبت تحليل البصمة أن الطفل من الزوج، وأراد نفيه، فقطع النسب عنه تكذيب للحس والواقع، ومخالفة للعقل، ولا يمكن البتة أن يتعارض الشرع مع العقل السليم في مثل هذه المسائل المعقولة المعنى، وهي ليست تعبدية، فإنكار الزوج، وطلب اللعان بعد ظهور النتيجة، نوع من المكابرة، والشرع يتنزه أن يثبت حكماً بني على المكابرة.

٧- إذا تيقن الزوج أن الزوجة لم تحمل منه، كأن استبرأها بحيضة ولم يمسها بعدها، وظهر بها حمل فإنه يستأني به إلى الوضع، ثم يقدّم القارئ بعد التثبت ما كشفته له القراءة من اتصال بين الأب والمولود، أو عدم اتصال، ليكون هذا مغنياً عن اللعان؛ لأن اللعان هو الاستثناء لا القاعدة، فإذا تطابقت البصمة للطفل مع أبيه فلا ينتفي عنه نسب الطفل حتى لو لاعن؛ لأن الشارع يتشوف إلى إثبات النسب؛ رعاية لحق الصغير، ومخالفة البصمة لقول الزوج في النفي يتنافى مع أصل من أصول الشريعة وهو حفظ الأنساب، وإنفاذ اللعان مع مخالفة البصمة لقول الزوج -مع خراب الذمم عند بعض الناس في هذا الزمان، وتعدد حالات باعث الكيد للزوجة- يوجب عدم نفي نسب الطفل إحقاقاً للحق، وباعثاً لاستقرار الأوضاع الصحيحة في المجتمع.

نوقش: بأن قصد الشارع من تشريع اللعان هو سد أبواب الخوض في الأعراض والنسب؛ لئلا تتعرض للاضطراب والفوضى، فمن أراد نفي نسب ولد بالفراش ليس أمامه إلا اللعان الذي لو تطرقت إليه لوجدت فيه من التأثير الشخصي، والاجتماعي، والأسري، بحيث لا يقدم عليه إلا في حالة الضرورة القصوى، فمن تأمل

١- سورة الأحزاب: الآية ٥.

٢- سبق تخريجه ص٥١٦، وهو في البخاري.

في صفة اللعان، علم يقيناً أن الشارع يقصد بقاء النسب دون أن يتعرض للخدش والجرح، ولو فتح باب الاعتماد على البصمة لنفي النسب، والاكتفاء بها دون اللعان، لأدى إلى استسهال الأمر، والتسرع في نفي النسب، وبالتالي إلى فوضى واضطراب في هذا الأمر الخطير، وما يترتب عليه من مفاسد عظيمة، فكان لا بد من سد هذا الباب، مع ما للعان من حكم شرعي ثابت بالكتاب، والسنة، والإجماع، وما له من صفة تعبدية في إقامته، فلا يجوز إلغاؤه وإحلال غيره محله إلا بنص شرعي يدل على نسخه، وذلك مستحيل، ثم كيف يجوز نسخ حكم شرعي بناء على نظريات طبية مظنونة مهما بلغت من الدقة والصحة في نظر المختصين بها، فيكون الأخذ بذلك مساواة لطريق ثابتة بالأدلة الشرعية ينفى به النسب بطريقة لا تزال في طور التجربة، فالعمل باللعان تنفيذ لأمر الله تعالى، أما البصمة فإنما تقوم على معرفة الحقيقة المجردة، فهي تثبت أو تنفي البنوة فقط، بخلاف اللعان الذي يترتب عليه درء الحد، وانتفاء الولد، والتفريق بين الزوجين[1].

٨- بأن الشريعة أعظم من أن تبني أحكامها على مخالفة الحس والواقع، والميزان الذي أنزله الله للحكم بين الناس بالحق يأبى كل الإباء ذلك، وبالرجوع إلى شروط اللعان التي هي محل اتفاق بين الفقهاء نجد أنهم اشترطوا لإجراء اللعان إمكان أن يكون الولد المراد نفيه من الزوج النافي، أما إذا استحال ذلك انتفى الولد من غير لعان؛ لأننا نقطع بأن الولد لا يمكن أن يكون ابناً للزوج، فلم تعد من حاجة لإجراء اللعان، فالقطع بكون الولد ليس من الزوج يكون مانعاً من اللعان، كما ذكر الفقهاء أيضاً أن نفي النسب على نوعين: نوع ينفى بنفس النفي من غير لعان (كالقطع بكون الولد ليس من الزوج)، ونوع لا ينتفي بنفس النفي بل بواسطة اللعان[2]، وبناء على ذلك يتضح أن الزوجة إذا أتت بولد تخالف بصمته الوراثية بصمة أبيه كان ذلك قرينة

١- البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ص ٤٤٦، ٤٤٧.

٢- يقول الشيرازي: «وإن كان الزوج صغيراً لا يولد لمثله، لم يلحقه؛ لأنه لا يمكن أن يكون منه، وينتفي عنه من غير لعان... وإن لم يمكن اجتماعهما على الوطء بأن تزوجها وطلقها عقيب العقد، أو كانت بينهما مسافة لا يمكن معها الاجتماع، انتفى الولد من غير لعان؛ لأنه لا يمكن أن يكون منه... وإن أتت بولد لدون ستة أشهر من وقت العقد، انتفى عنه من غير لعان؛ لأنا نعلم أنها علقت به قبل حدوث الفراش، وإن دخل بها ثم طلقها وهي حامل فوضعت الحمل ثم أتت بولد آخر لستة أشهر، لم يلحقه وانتفى عنه من غير لعان؛ لأنا قطعنا ببراءة رحمها بوضع الحمل» المهذب ١٢٠/٢، **ويقول الدردير**: «إلا أن تأتي به -أي بالولد- لأقل من ستة أشهر من يوم العقد بشيء له بال كستة أيام، فينتفي حينئذ بغير لعان؛ لقيام المانع الشرعي على نفيه، أو تأتي به وهو -أي الزوج- صبي حين الحمل، أو مجبوب فينتفي عنه الولد بغير لعان؛ لاستحالة حملها منه حينئذ، ومثله مقطوع الأنثيين أو البيضة اليسرى فقط على الصحيح، أو ادعته أي الحمل امرأة مغربية بعد العقد عليها على زوج لها مشرقي مثلاً، وتولى العقد بينهما في ذلك وليهما وهما في مكانهما -أي المغرب والمشرق- وعلم بقاء كل من الزوجين في محله إلى أن ظهر الحمل، فإنه ينتفي عنه بغير لعان؛ لقيام المانع العادي على نفيه عنه، ولا مفهوم لمغربية ومشرقي، بل المراد أن تدعيه على من هو على مدة لا يمكن مجيئه إليها في خفاء» الشرح الكبير ٤٦٠/٢، **ويقول بهاء الدين المقدسي**: «إذا كان الزوج ممن لا يولد لمثله -كمن له دون عشر سنين- إذا أتت زوجته بولد لم يلحقه نسبه؛ لأنه لم يوجد ولد لمثله، ولا يمكنه الوطء، وإن ولدت زوجة المجبوب المقطوع الذكر والخصيتين لم يلحق به، ولا يحتاج إلى نفيه باللعان؛ لأنه يستحيل أن ينزل مع قطعهما، فلا يكون الولد منه، فلا يحتاج إلى نفيه» العدة شرح العمدة ٥٧/٢، **ويقول ابن قدامة:**

قطعية على أنه ليس من الزوج، فلا حاجة لنفيه باللعان، كما أنه لا حاجة لنفيه باللعان إذا كان الزوج صبياً أو أتت به لأقل مدة الحمل وإن استلحقه، مع أن الاستلحاق في الأصل مشروع، وعليه يمكن القول بأنه يشترط لصحة إجراء اللعان لنفي النسب عدم معارضة الدليل القطعي المحسوس، أو المعقول، كما يشترط ذلك في النسب[١].

٩- أن في إمضاء اللعان حَلِف بالباطل من كلا الطرفين؛ لأنه إذا قطعنا بكون الولد ليس من الزوج بدليل البصمة، فكيف يسوغ لنا أن ندفع بالزوجة إلى الحَلِف على شيء يقطع الحس بكذبه، وهي تدعي الصدق فيه، فالواجب أن لا نَجُرّها إلى ذلك حتى لا تقع في الحلف الكاذب، ويحق عليها غضب الله، يقول الشيرازي[٢]: «إن اللعان يمين، واليمين جعلت لتحقيق ما يجوز أن يكون، ويجوز ألا يكون، فيتحقق باليمين أحد الجائزين، وههنا لا يجوز أن يكون الولد له، فلا يحتاج في نفيه إلى اللعان»[٣]، وبهذا يظهر أنه لا وجه للزوجة في المطالبة باللعان لنفي الحد عنها؛ لاحتمال أن يكون حملها بوطء شبهة، ذلك أن الزوجة إذا ادعت الشبهة سقط عنها الحد؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات، ولا مُقتضِي للّجوء إلى اللعان؛ لأنها تحلف فيه أن الزوج كاذب في قوله بأن الولد ليس منه، وهو معارض للمقطوع به بكونه صادقاً بأن الولد ليس منه.

١٠- الاكتفاء بالبصمة الوراثية في الواقع من باب التحقق من سلامة الإجراءات التي يقوم عليها اللعان، وضمان توفر الشروط اللازمة قبل الصيرورة إليه، ولا شأن لمثل هذا الأجراء في إبطال حكم اللعان، فالملاعنة إجراء قضائي يمر بمراحل أوليه قبل الإقدام عليه، وإلا كان إخلالا بالنظام الذي يتأسس عليه، ومن ثم يجر ذلك إلى الخطأ في الحكم القضائي، فحد السرقة على سبيل المثال لا ينفذ إلا إذا بلغ قيمة المسروق النصاب الشرعي للقطع، فإذ نقص عن حد النصاب لا يمكن القول بتطبيق الحد، كما أن عدم إقامة الحد لا يعني القول بإلغاء حكم السرقة، بل لمجرد فقدان شرط لازم يقوم عليه الحكم[٤].

=«ومن ولدت امرأته ولداً لا يمكن كونه منه في النكاح لم يلحقه نسبه، ولم يحتج إلى نفيه؛ لأنه يعلم أنه ليس منه، فلم يلحقه، كما لو أتت به عقيب نكاحه لها، وذلك مثل أن تأتي به لدون ستة أشهر من حين تزوجها، فلا يلحق به في قول كل من علمنا قوله من أهل العلم؛ لأننا نعلم أنها علقت به قبل أن يتزوجها، وإن كان الزوج طفلاً له أقل من عشر سنين فأتت امرأته بولد لم يلحقه؛ لأنه لم يوجد ولد لمثله، ولا يمكنه الوطء» المغني ٦٤/٨.

١- قال ابن تيمية: «فلا تتناقض الأدلة الصحيحة العقلية والشرعية، ولا تتناقض دلالة القياس إذا كانت صحيحة ودلالة الخطاب إذا كانت صحيحة؛ فإن القياس الصحيح حقيقة التسوية بين المتماثلين، وهذا هو العدل الذي أنزل الله به الكتب، وأرسل به الرسل، والرسول لا يأمر بخلاف العدل، ولا يحكم في شيئين متماثلين بحكمين مختلفين، ولا يحرم الشيء ويحل نظيره» مجموع الفتاوى ٣٣٢/٢٢.

٢- أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي الشافعي، نزيل بغداد، مولده سنة ٣٩٣هـ، وقيل: ٣٩٦هـ، كان إماما في فنون كثيرة، توفي سنة ٤٧٦هـ ببغداد، ودفن بمقبرة باب أبرز، سير أعلام النبلاء ٤٥٢/١٨، والبداية والنهاية ١٢٤/١٢.

٣- المهذب ١٢٠/٢.

٤- انظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٣٧٦-٣٨٢، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٧١٩، ٧٢٠، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ص٤٤٤-٤٤٦، ومستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص٢٢٨، والبصمة الوراثية وأثرها في النسب لبندر فهد السويلم، منشور ضمن مجلة العدل، العدد(٣٧)، محرم، ١٤٢٩، ص ١٥١.

القول الثاني: ذهب جمهور المعاصرين إلى أنه لا يجوز مساواة البصمة الوراثية باللعان ناهيك عن أن تقدم عليه[١]، وعليه قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، إذ نص على أنه لا يجوز شرعاً الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب، ولا يجوز تقديمها على اللعان[٢]، وبمثل ذلك جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم[٣]؛ واستدلوا بما يلي:

١- بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾[٤]، والقول: إن البصمة الوراثية تحل محل اللعان الذي هو حكم شرعي بناء على نظريات طبية مظنونة، يكون فيه تخيير وتقديم لها على النصوص الشرعية، وهذا لا يجوز؛ وبالتالي فهو اجتهاد في غير محله يتنافى مع الشرع ومقاصده السمحة.

٢- بقوله ﷺ: "الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ"، الدال على أن الزوجة لو أقرت بصدق زوجها فيما رماها به من الفاحشة، فإن النسب يلحق بالزوج، ولا ينتقي عنه إلا باللعان، وطالما ثبت الفراش فلا يعارضه إلا ما هو أقوى، وهو اللعان، وعليه فلا مجال للبصمة الوراثية للحيلولة دون وقوع اللعان.

١- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٣٧٢، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ص٤٤٣، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٧٢٠، ومستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص٢٢٦، والبصمة الوراثية وأثرها في النسب لبندر فهد السويلم، منشور ضمن مجلة العدل، العدد(٣٧)، محرم، ١٤٢٩، ص ١٥٠، والبصمة الوراثية وحجيتها لعبد الرشيد محمد أمين قاسم، ضمن مجلة العدل، العدد(٢٣)، رجب، ١٤٢٥، ص ٦٦، ومباحث اجتهادية في الفقه الطبي ٢٦٥.

ومن أصحاب هذا الرأي من صرح بجواز الاستعانة بالبصمة الوراثية للتقليل من حالات اللعان يقول عمر السبيل: «هذا ومع أنه لا يجوز الاكتفاء بالبصمة الوراثية عن اللعان، فإنه يحسن الاستعانة بها على اعتبار أنها قرينه قد تحمل الزوج على العدول عن اللعان فيما إذا ثبت من خلال نتائج البصمة الوراثية أن المولود على فراشه هو ابنه قد تخلق من ماءه، وهذه مصلحة شرعية يدعو إليها الشرع المطهر، ويتشوف إليها؛ لما فيها من تأكيد للأصل الشرعي وهو أن الولد للفراش، ولما فيها من درء مفسدة اللعان وضرره، فإن أصر الزوج على طلب اللعان للانتفاء من نسب المولود على فراشه، فذلك حق له لا يجوز منعه منه بناء على ما ظهر من نتائج البصمة الوراثية من كون المولود المراد نفيه هو ابنه، ولو أن اللعان تم بين الزوجين، وانتفي الزوج من الولد، ثم أكذب نفسه، وعاد واستلحق الولد بنسبه، فأنه يلحق به، سواءً أكان استلحاقه بسبب ما ظهر له من نتائج البصمة الوراثية قبل اللعان، أو حتى بعده والتي تدل على أنه ولده، أو لم يكن استلحاقه بعد اللعان بسبب؛ لأن الفقهاء أجمعوا على أن الملاعن إذا أكذب نفسه واستلحق الولد بعد نفيه، فإنه يقبل منه ويلحقه نسبه؛ لتشوف الشارع إلى ذلك، لكن يقام عليه حد القذف إن كانت الزوجة محصنة، ويعذر إن لم تكن محصنة، وأما إذا تبين من خلال نتائج البصمة الوراثية صحة ما يدعيه الزوج من كون أن المولود على فراشه ليس ابنه، فذلك قرينه تقوى جانب الزوج، وتؤكد حقه في اللعان»، البصمة الوراثية ومدى استخدامها في النسب والجناية لعمر محمد السبيل، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع للرابطة، العدد ١٥، ص٥٨.

٢- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة ص٩٥، جمع وترتيب: جميل أبو سارة.

٣- فتاوى مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم، الكتاب الأول، ص٣٣٧.

٤- سورة الأحزاب: الآية ٣٦.

نوقش: بأن الرسول ﷺ مع أنه قد ألحق الولد بالفراش، فإنه قد أمر سودة بالاحتجاب منه، مع أنه أخوها، وذلك إما أن يكون على طريق الاحتياط والورع لمكان الشبهة التي أورثها الشَّبَهُ البيِّن، وإما أن يكون مراعاة للشبهين وإعمالاً للدليلين، فإن الفراش دليل لحوق النسب، والشبه بغير صاحبه دليل نفيه، فأعمل أمر الفراش بالنسبة إلى المدّعي لقوته، وأعمل الشَّبه بالنسبة إلى ثبوت المحرمية بين عتبة وسودة، وهذا لا يمنع ثبوت النسب من وجه دون وجه، فقد يتخلف بعض أحكام النسب مع ثبوته لمانع، وهذا كثير في الشريعة[1]، وفي حال التنازع على طفل ولد على فراش صحيح، فما المانع أن نعمل دليل الشبه ونثبت مقتضاه نفياً وإثباتاً، ويكون درء الحد عن الزوج لوجود شبهة اللعان، وبهذا نعمل بالأدلة كلها لا سيما وأن الطفل ولد على الفراش، فيتقوى إثبات النسب للطفل من جهة "الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ"، ومن جهة البصمة الوراثية، هذا في حال نفي النسب وثبوت خلاف ذلك من جهة البصمة، أما إذا جاءت البصمة تؤكد قول الزوج فيجتمع دليل اللعان مع البصمة فينتفي النسب، وندرأ الحد عن الزوجة؛ لوجود شبهة اللعان، وفي حال الملاعنة فالأصل أن الطفل منسوب للزوج؛ لأن الزوجة فراش له، وجاء أمر الشبه –البصمة الوراثية– يؤكد ذلك الأصل، فإننا نعمل بالأصل ونلحق الطفل بأبيه لدلالة الفراش والشبه، ونكون أعملنا شطر الحديث الأول: "الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ"، وندرأ الحد عن الزوج إذا لاعن لوجود شبهة الملاعنة، والحدود تدرأ بالشبهات، ونكون أعملنا شطره الثاني الذي حثها فيه ﷺ على الاحتجاب[2].

٣– قوله ﷺ في ولد الملاعنة: "انْظُرُوهَا، فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَحْمَرَ قَصِيراً مِثْلَ وَحَرَةٍ، فلا أُرَاهُ إلا قد كَذَبَ، وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَسْحَمَ أَعْيَنَ ذَا إليتين فلا أَحْسِبُ إلا قد صَدَقَ عليها"، فجاءت به على الأمر المكروه، فقال ﷺ: "لَوْلا ما مَضَى من كِتَابِ اللَّهِ لَكَانَ لي وَلَهَا شَأْنٌ"، يقصد أيمان اللعان، فألغى ﷺ دليل الشبه بين الزاني والولد الملاعن عليه، وهو دليل يعتمد على الصفات الوراثية، فأشبه البصمة الوراثية، ومع ذلك لم يقوَ على معارضة الأصل الذي نزل به القرآن في إجراء اللعان.

نوقش: بأن الحديث أفاد أنه حتى لو تمت الملاعنة بين الزوجين، وولد الطفل شبيهاً بالزوج صاحب الفراش، فإنه ينسب له ولا ينفى عنه؛ لأن النص جاء بنسبته إليه، ويقاس عليه من باب أولى ما يقرره العلم عن طريق الفحوصات والتحاليل الطبية المثبتة للنسب؛ لأنها أقوى بكثير من مجرد التشابه الظاهري الذي أخذ به رسول الله ﷺ في إثبات النسب، ويدرأ الحد عن الزوج لوقوع الأيمان، وبهذا عملنا بالأدلة كلها، وهذا من دقائق المسائل التي يحظى بها من رزقه الله حظاً وافراً من الفقه[3].

١– انظر: زاد المعاد ٥/٤١٤.

٢– انظر: البصمة الوراثية وحجيتها لعبد الرشيد محمد أمين قاسم، ضمن مجلة العدل، العدد(٢٣)، رجب، ١٤٢٥، ص ٧٥، ٧٦.

٣– البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها لنصر فريد واصل، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع للرابطة، عدد ١٧، ص٩٠، والبصمة الوراثية وحجيتها لعبد الرشيد قاسم، ضمن مجلة العدل، العدد(٢٣)، رجب، ١٤٢٥، ص٧٦، ٧٧.

٤- بأن البصمة الوراثية مقيسة على القيافة، فتأخذ حكمها، والقيافة تعتمد على الشبه، وقد أهدر النبي ﷺ الشبه مقابل اللعان، وبالتالي فإن البصمة الوراثية لا تنفي النسب، ولا تحل محل اللعان.

٥- بأن اللعان حكم ثابت بالكتاب، والسنة، والإجماع، وله صفة تعبدية في إقامته، فلا يجوز إلغاؤه وإحلال غيره محله إلا بنص شرعي يدل على نسخه، وهو أمر مستحيل، مع ما في إعمال البصمة من إلغاء لحكم شرعي بناء على نظريات طبية مظنونة مهما بلغت من الدقة في نظر المختصين.

٦- اللعان تترتب عليه آثار غير انتفاء الولد، بخلاف البصمة التي تثبت أو تنفي البنوة فقط.

٧- اللعان يشرع لدرء الحد عن الزوج، وإن لم يكن هناك ولد يراد نفيه، أو قد تكون الزوجة حاملاً والزوج يعلم أن الحمل منه، ولكنها زنت بعد الحمل، فيريد درء الحد عن نفسه باللعان، فلا يجوز منعه من هذا الحق الثابت له شرعاً.

يناقش: بأنه استدلال في غير موضع النزاع؛ لأن موضع النزاع نفي النسب بالبصمة، وطالما أن الزوج متيقن أن الحمل منه، وإنما رماها بالزنا، وأراد الملاعنة لا لنفي الولد، فله ذلك.

٨- بأننا لا نستطيع أن نعتمد على البصمة فحسب، ونقيم حد الزنا على الزوجة، بل لابد من البينة، فكيف تقدم البصمة على اللعان، ولا نقدمها على الحد.

نوقش: بوجود الفرق بين إثبات النسب أو نفيه، وبين إقامة الحد القائم على المبالغة في الاحتياط، فالحدود تدرأ بالشبهات، بخلاف النسب فهو يثبت مع وجود الشبهة، فلو ادعى رجل أنه أودع منية في بنك للمني، وأخذته امرأة بطريقة أو بأخرى، واستدخلته فحملت، وجاءت البصمة الوراثية تؤكد لحوق الطفل وراثياً بذلك الرجل، لم يحد لوجود شبهة؛ لا لأن البصمة ليست حجة، بل إن هناك من المعاصرين من يقول بإقامة الحد إذا ثبت ذلك بالبصمة الوراثية، ولم يدعِ المتهم شبهةً، اعتماداً على هذه البينة، وأخذاً بما أخذ به بعض الفقهاء المتقدمين[١]، بالإضافة إلى أن من الفقهاء من نص على أن الملاعن لو بدا له العودة في قوله، ويلحق ابنه الذي نفاه باللعان جاز له؛ لزوال الشبهة التي لاعن من أجلها، وليس من الحكمة والعدل أن يتجاسر الناس للتعرض للعنة الله أو غضبه، وندع بينة البصمة الوراثية ولا نحكمها بينهم، ثم بعد اللعان يعود ويلحق ما نفاه، فإن هذا من الفقه البارد[٢].

٩- قد شدد الشرع في نفي النسب بعد ثبوته، فلم يجعل لذلك إلا طريقا واحدا هو اللعان، بل شرط لحصوله شروطا كثيرة تحد من حصوله؛ لئلا يقدم عليه كل من تسول له نفسه قذف زوجته، ونفي الولد، بل

١- يقول ابن القيم: «والرجوع إلى القرائن في الأحكام متفق عليه بين الفقهاء، بل بين المسلمين كلهم، وقد اعتمد الصحابة على القرائن في الحدود، فرجموا بالحبل، وجلدوا في الخمر بالقيء والرائحة، وأمر النبي ﷺ باستنكاه المقر بالسكر وهو اعتماد على الرائحة... فالعمل بالقرائن ضروري في الشرع، والعقل، والعرف» بدائع الفوائد لابن القيم ٨١٩/٤، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١: ١٤١٦.

٢- البصمة الوراثية وحجيتها لعبد الرشيد محمد أمين قاسم، منشور ضمن مجلة العدل، العدد٢٣، رجب، ١٤٢٥، ص ٧٧، ٧٨.

لا يلجأ إليها إلا المضطر، وبذلك يقع الستر في الأعراض، وقد أفاد أهل العلم بأن الحكمة من تكرار الشهادة أربع مرات هو تغليظ في الفروج والدماء؛ حتى يقع الستر في الفروج، والحقن في الدم.

نوقش: بأن الستر إنما يتأكد في حقوق الله تعالى، أما في حق العبد فلا يستحب الستر، والنسب حق العبد فيه غالب فأشبه الأموال؛ لأن النسب يجتمع فيه حقان: حق الله تعالى، وحق العبد، وحق العبد فيه غالب، أما حق الله فإنه ﷻ قد أمر بنسبة الأبناء إلى آبائهم، وحرم نسبتهم إلى غيرهم، وأوجب للآباء حقوقاً على أبنائهم، وأما حق العبد فإن الولد ثمرة أبيه، وهو صاحب الولاية عليه، وهو الذي ينفق عليه، ويدير شؤونه، وفيه رعاية لحقوقه التي أوجبها الله تعالى على ولده، والولد خليفة أبيه، ووارثة في ماله، فكان من حق الأب ألا يقبل أن يُدخل في نسبه من ليس منه، بالإضافة إلى معارضته لأحد المقاصد التي جاءت الشريعة بمراعاتها والمحافظة عليها، ألا وهو مراعاة الفطرة الإنسانية، وما عليه طبيعة النفوس السوية، فالإنسان بطبيعته لا يقبل دخول عنصر غريب في نسبه، يتحمل مسئوليته، ويستحل ماله، ويطلع على محارمه، فكان لابد من الإخبار به[1].

١٠- البصمة الوراثية من النوازل العصرية التي لا مستند لها، ولا دليل يمكن التعويل عليه، ولما تنازع علماء العصر وجب الرد إلى الله بالرد إلى كتابه، وإلى الرسول بالرد إلى سنته، أو الرد إلى المنصوص عليه باسمه ومعناه، وإما من جهة الدلالة عليه، وهذا ما ينطبق على القرآن واللعان، لا الرد إلى التأويل، وهذا يتنافى مع منهج الفريق الأول الذي غالى في الأخذ بالبصمة الوراثية.

١١- قياس البصمة الوراثية باللعان قياس فاسد الاعتبار؛ للآتي:

أ- لأن الأصل في البصمة الوراثية دراسة الصفات الوراثية للولد وأبويه فقط، والأصل في اللعان هو درء الحد، ونفي النسب، فأين العلة في البصمة التي قيست على اللعان، ومن الذي سيوقع الحرمة المؤبدة بين الزوجين، إن قيل البصمة الوراثية فهو تضارب في الأقوال، وتسارع في الاجتهاد.

ب- أن اللعان حكم شرعي قطعي الدلالة ومحكم -وهو اللفظ الذي ظهرت دلالته بنفسه على معناه ظهوراً قوياً، ولا يقبل التأويل، أو النسخ، والعمل به واجب، وهذا هو شأن اللعان، بخلاف البصمة الوراثية المجتهد فيها بغير دليل قطعي، فكيف يلغى الدليل القطعي بالدليل الظني الذي يفتقر لوجود العلة، والترابط بينها وبين اللعان، وكيف صاروا إلى الاجتهاد في حكم قطعي غير منسوخ.

١٢- سداً للذرائع؛ لأن البصمة الوراثية وسيله موضوعة للإفضاء إلى مفسدة شرعية وهي إلغاء اللعان، وإن كانت وسيلة موضوعة لمباح وهو التحليل البيولوجي، ولم يقصد بها فضيحة الزوجة، لكنها مفضية إليها غالباً؛ مع وجود الخطأ واحتمال اختلاط العينات في المعمل الجنائي، ومفسدتها أرجح من مصلحتها، وهذه مفسدة اجتماعية أخرى، وهي التشهير بالزوجة، بالإضافة إلى مفاسد أخرى كثيرة، فمن الذي سيوقع الحرمة

١- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٥٢٤.

المؤبدة، وهل يمكن أن تقع الفرقة عند القاضي بغير لعان، وهم الذين قالوا بأن اللعان إنما جعل لدرأ الحد عن الزوجة، وإذا نفى الولد بالبصمة وبدون لعان فهل سيقبل الزوج بالزوجة دونه، وما حكمها مطلقة أم ملاعنة، وهل للبصمة علاقة بالتوارث، وما هي طريقة نفي الولد بنفس فحص البصمة أم لابد من قضاء، وهل ثبت دليل من الشرع أنه بلعان الزوجة تقع الفرقة بدون لعان الزوج، ولماذا بدأ الله بالزوج، وهل سنعتبر الزوجة زانية، وبالتالي لابد من حدها، وهل يعتبر التحليل كدليل كاف على الزنا، وما هو المصطلح المناسب إن لم تكن زانية؛ لأنه لو كان زنى لوجب الحد، والحد لا يقام إلا بأربعة، وإن تم تعزيرها فعلى ما تعزر...

١٣- القول بالجواز قد يكون من المحظور الذي يستحق العقاب، أما القول بالمنع فقد يكون فيه ترك للمباح، فكان المنع أولى احتياطاً؛ للامتناع مما لا يؤمن منه استحقاق العقاب به[١].

القول الثالث: النسب لا ينفى باللعان إذا جاءت البصمة تؤكد صحة نسبة الطفل للزوج ولو لاعن؛ لأن الشارع يتشوف لإثبات النسب، رعاية لحق الصغير خاصة، ولوصل الأنساب بأصولها، ولهذا اكتفى الشارع في ثبوتها بأدنى الأسباب، من شهادة المرأة الواحدة على الولادة، والدعوى المجردة مع الإمكان، وظاهر الفراش[٢]؛ عملاً على الاستقرار، وصيانة الأعراض، وحماية المجتمع، وينفى باللعان فقط إذا جاءت البصمة تؤكد قوله، وتعتبر البصمة الوراثية دليلاً مكملاً فقط؛ أي أنه لابد من اللعان لنفي النسب حتى لو كانت النتيجة تؤيد نفي الزوج؛ إقراراً للحق، ودفعاً للأنساب الباطلة[٣]؛ وكل ما استدل به الفريق الأول هو دليل لهذا الفريق، ويمكن أن يُستدل لهم: بأنه ﷺ قال في متلاعنين: "**اللهم بَيِّنْ، فَوَضَعَتْ شَبِيهًا بِالرَّجُلِ الذي ذَكَرَ زَوْجُهَا أَنَّهُ وَجَدَ عِنْدَهَا، فَلَاعَنَ رسول اللَّهِ ﷺ بَيْنَهُمَا**"[٤]، فترتيبه ﷺ "**فَلَاعَنَ**" بالفاء على قوله: "**فَوَضَعَتْ شَبِيهًا بِالرَّجُلِ**" دليل على أن اللّعان كان بعد الوضع كما هو مدلول الفاء[٥]، وعليها كما جاز تأخير اللعان إلى بعد الوضع، وطلب النبي ﷺ من ربه البيان، وما ذلك إلا للرجوع إلى الشبه، يجوز الرجوع إلى البصمة للتأكد والبيان.

١- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٣٧٣، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ص٤٤٧-٤٦٠، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٧٢٢-٧٢٤، ومستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص٢٢٧-٢٣٠، والبصمة الوراثية وأثرها في النسب للسويلم، ضمن مجلة العدل، عدد(٣٧)، ص١٥٢-١٥٤، والبصمة الوراثية وحجيتها لعبد الرشيد قاسم، ضمن مجلة العدل، عدد(٢٣)، ص ٦٨-٧٠.

٢- الطرق الحكمية ص٣١٩، ٣٢٣.

٣- وهذا الرأي ذهب إليه نصر فريد واصل، وعليه الفتوى بدور الإفتاء المصري، انظر: البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها لنصر فريد واصل، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع للرابطة، العدد ١٧، ١٤٢٥-٢٠٠٤م، ص٨١، ٨٢، ٨٩.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب قول الإمام اللهم بين ٥/٢٠٣٦ برقم: ٥٠١٠، ومسلم، كتاب اللعان، ٢/١١٣٤ برقم: ١٤٩٦.

٥- أضواء البيان ٥/٤٧١.

غير أن الجمهور قد ناقشوا هذه الرواية: بأن الفاء في قوله "فَلَاعَنَ" مُعَقِّبَة لقوله: "فَأَخْبَرَهُ بِالَّذِي وَجَدَ عليه امْرَأَتَهُ"، ويكون ما بينهما اعتراض، أو أنه من الراوي تقديم وتأخير سهواً أو خطأ[١]؛ وبقوله ﷺ: "لَوْلَا ما مَضَى من كِتَابِ اللَّهِ لَكَانَ لي وَلَهَا شَأْنٌ"، وهذا صريح في أن اللعان كان قبل الوضع، والقصة في اللعان واحدة.

لكن يبقى احتمال أنهما واقعتان منفصلتان، وفي كلتيهما لاعن بينهما، أيضاً كون لعانهما كان قبل الوضع يعارضه ما يفيد أنه كان بعد وضعها، فلا يستدل بأحدهما بعينه؛ لأن التعارض يوجب التوقف[٢].

القول الرابع: يجوز استخدام البصمة الوراثية لمنع اللعان، وذلك إذا عزم الزوج على نفي نسب ولده منه، لوجود شك كبير فيه، فإنه يمكنه اللجوء إلى البصمة الوراثية لدفع هذا الشك، فإذا أثبتت أن الولد المشكوك فيه منه، فعليه الاكتفاء بهذه النتيجة، أما إذا ثبت أن الولد ليس منه فعليه اللعان، بل على القاضي في هذه الحالة إذ التجأ إليه الزوج العازم على اللعان أن يجبره على إجراء فحص البصمة الوراثية، بحيث إذا ظهر أنه منه فلا ينبغي بل لا يجوز له اللعان، وإذا كان العكس فليلاعن؛ لأن قصد الشارع من تشريع اللعان هو سد أبواب الخوض في الأعراض والنسب؛ لئلا تتعرض للاضطراب والفوضى، فمن أراد نفي نسب ولد بالفراش ليس أمامه إلا اللعان الذي لو تطرقت إليه لوجدت فيه من التأثير الشخصي والاجتماعي والأسري، بحيث لا يقدم عليه إلا في حالة الضرورة القصوى، فمن تأمل في صفة اللعان، علم يقيناً أن الشارع يقصد بقاء النسب دون أن يتعرض للخدش والجرح، إلا أن يبلغ السيل الزبى، فلا يمكن أن تحل محله البصمة الوراثية[٣].

ونظراً لأن المستجدات الطبية تدل على أن البصمة الوراثية من الناحية العلمية وسيلة تمتاز بالدقة، ولا تكاد تخطئ في التحقق من الوالدية البيولوجية، والشخصية، إذا ما توفرت شروطها وضوابطها، فقد أخذت بعض المحاكم بالعمل بها، فقد قضت محكمة التمييز في دائرة الأحوال الشخصية في الكويت بجلستها المنعقدة علناً بالمحكمة بتاريخ ٧ ذي الحجة ١٤٢٠هـ الموافق ٢٠٠٠/٢/١٢م بنفي النسب اعتماداً على البصمة الوراثية، فقد جاء في حيثيات الحكم ما يلي: «وكان الثابت من تقرير فحص الجينات الوراثية محل اطمئنان محكمة أول درجة وموضع اطمئنان هذه المحكمة وثقته أنه نفي على نحو قاطع نسب هذه البنت للمستأنف عليه، وبما يكشف في ذاته عن أنها لم تكن نتيجة تلاقي ومعاشرة بينه وبين المستأنفة بما لا صحة معه لكون تلك البنت لفراش زوجية لذلك المستأنف عليه»، وأيضاً: «وإذا كان ما ورد بتلك الشهادة يكذبه العقل على نحو ما ثبت من تقرير فحص الجينات الوراثية المشار إليه آنفاً من استبعاد أن تكون البنت المتنازع على نسبها من نسل المستأنف عليه الأول، وهو دليل فني يقيني قاطع الدلالة فيما انتهى إليه من نتيجة»[٤].

١- فتح الباري ٩/٤٥٥، ونيل الأوطار ٧/٧٣.

٢- شرح فتح القدير ٤/٢٩٤.

٣- فقه القضايا الطبية المعاصرة ص٣٥٥، ٣٥٦.

٤- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٤١٠، ٤١١، وانظر: موقع البصمة الوراثية من وسائل النسب الشرعة ص١٥٥.

د- نتيجة تحليل الدم ظنية في إثبات النسب، وبالتالي تكون أقوى من القيافة؛ لأن القيافة ظنية في حالتي إثبات ونفي النسب، بخلاف تحليل فصائل الدم، فإنها ظنية في الإثبات قطعية في النفي[١].

لكن هل يُكتفى بنتيجة تحليل الدم لإثبات النسب عند عدم التنازع، أم لابد من اللجوء إلى البصمة الوراثية القطعية؟ لأنه كما سبق بأن نتيجة تحليل الدم ظنية في إثبات النسب، وبالتالي فستكون النتيجة دالة على اشتراك بين المنتسِب والمنتسَب إليه من غير قطع بصحة النسب؛ لوجود أشخاص عدة لهم الفصيلة نفسها.

جواب ذلك: طالما أن الأصل التماس اليقين في الأحكام العملية -ومنها أحكام النسب- بقدر المستطاع، وأنه لا يصار إلى الظن مع إمكان القطع، فإنه إذا أمكن معرفة اليقين لم يجز الاكتفاء بالظن، فإذ أمكن اللجوء إلى تحليل البصمة الوراثية القطعية في الإثبات لم يجز الاكتفاء بتحليل الفصائل الدموية الظنية في الإثبات؛ لأن اليقين يمكن معرفته، وقد نحكم بخلافه، فنثبت نسباً باطلاً تكون نتيجته نتيجة التبني المحرم شرعاً، وما يقوده إلى استحلال للأموال بغير حق شرعي، واطلاع على الحرمات، لكن إذا كان اللجوء إلى البصمة الوراثية إما متعذرا لعدم العمل به في نظام البلد أو فيه مشقة بالغة فيمكن الاكتفاء بتحليل فصائل الدم لإثبات النسب؛ لأن الظن يقوم مقام اليقين عند تعذره، والمشقة سبب للترخيص[٢].

هـ- بالنسبة لنفي النسب بالفصائل الدموية، فقد سبق أن تحاليل الفصائل الدموية ظنية في الإثبات، وقطعية في النفي، وعليه سيكون حكمها في النفي هو حكم البصمة الوراثية، فينفى الولد عن الزوج من غير لعان عند الفريق الأول؛ لقيام المانع على نفيه، كما لو كان الزوج حين الحمل صبياً، أو مجبوباً، أو أتت بالولد لدون ستة أشهر، فإنه ينفى عنه دون لعان؛ لقيام المانع الحسي أو العقلي على نفيه[٣]، بخلاف الفريق الثاني.

وبقي الحكم في حالة الإثبات بالفصائل، ونتائجها ظنية في الإثبات، وقد ذهب المجيزون للاكتفاء بالبصمة الوراثية عن إجراء اللعان بعد التيقن من نسب الولد بواسطة البصمة، وكذلك الحال في حال النفي بالفصائل؛ لأن نتائجها قطعية، فتلحق بالبصمة، إلا أنه إن كانت نتيجة تحاليل الفصائل فيها احتمال أن يكون الزوج أباً للمراد نفيه، فلا يمكن إيقاف اللعان في هذه الحالة؛ لأن الاشتراك في فصيلة الدم لا يلزم منه كون الولد من الزوج، فيبقى معه الحق في إجراء اللعان؛ لقيام التشابه في فصائل الدم بين كثير من الناس[٤].

١- انظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٥١٨، وأثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص١٢٤، ١٢٥.

٢- انظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٥١٩.

٣- المصدر نفسه ص٥٢٥.

٤- المصدر نفسه.

المطلب الثالث: ما يتعلق بنسب المولود من التلقيح الصناعي

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في نسب المولود من التلقيح الصناعي

سبق الحديث في مبحث سابق عن حكم التلقيح الصناعي، وفي هذا المطلب الحديث فيه عما يتعلق بنسب المولود الناتج عن تقنية التلقيح الصناعي، وبيان ذلك كما يلي:

أولاً: التلقيح الذي يكون بين الزوجين فقط ويشمل: الطريقة التي يؤخذ فيها نطفة من زوج وبييضة من زوجته، ويتم التلقيح خارجياً، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة، والطريقة التي يؤخذ فيها منوي الزوج ويحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحاً داخلياً، عند حدوث التلقيح بهاتين الطريقتين بالشروط والضوابط المذكورة –في موضعها– يثبت النسب للزوجين، الزوج صاحب الحيوان المنوي، وزوجته صاحبة البييضة والرحم التي لقحت بمائه؛ لقول النبي ﷺ: "**الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ**"[١]، وصاحب الفراش هنا هو الزوج صاحب الحيوان المنوي، والأم التي ولدته هي نفسها صاحبة البييضة، وتربطها بصاحب الماء رابطة الزوجية، وتخريجاً على ما قرره الفقهاء من وجوب العدة وثبوت النسب إذا استدخلت الزوجة مني زوجها، وبهذا أخذ الفقهاء من أجاز منهم ومن منع؛ عملاً بالحديث المذكور[٢].

ثانياً: اختلف الفقهاء في نسب التلقيح بمنويات الزوج بعد وفاته وفي أثناء العدة، ولهم ثلاثة أقوال:

القول الأول: المولود من هذه العملية لا ينسب لأب؛ لأن مصدر النطفة لم يبق زوجاً، والإسلام لا يعرف نسباً إلا بناء على عقد زواج، ولموافقة مقتضى مذهب فريق من الشافعية لهذا القول[٣]، إذ اشترطوا أن يكون المني محترماً حال الإنزال وحال الإدخال، ووجود الإنزال والاستدخال معاً في الزوجية[٤].

نوقش: بأن التعليل أن مصدر النطفة لم يبق زوجاً قاصر عن إثبات المدعى؛ لأن هذا يفهم منه أن الرجل لا يلحقه نسب مطلقا إلا نسب مولود حملت به امرأته حال قيام الزوجية بينهما، ولا يُعلم هذا القول لأحد من العلماء، فلو كانت القاعدة عند الفقهاء: أن كل من لم يكن زوجاً لم يلحقه النسب، فبأي وجه شرعي ألحقوا ولد الموطوءة بشبهة بالواطئ![٥].

١– سبق تخريجه ص٨٩، وهو في الصحيحين.

٢– الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٣٧٢، ٤٣١، ٤٣٢، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٥٩٣/١، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء ص١٩٨.

٣– الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٨٢، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي ص١١٢، والنسب ومدى تأثير المستجدات في إثباته ص٤٨٥، ٤٨٦.

٤– قال الشربيني: «ولا بد أن يكون المني محترماً حال الإنزال وحال الإدخال، حكى الماوردي عن الأصحاب أن شرط وجوب العدة بالاستدخال أن يوجد الإنزال والاستدخال معاً في الزوجية، فلو أنزل ثم تزوجها فاستدخلته، أو أنزل وهي زوجة ثم أبانها واستدخلته، لم تجب العدة، ولم يلحقه الولد، والظاهر أن هذا غير معتبر، بل الشرط أن لا يكون من زنا كما قالوا، أما ماؤه من الزنا فلا عبرة باستدخاله»، مغني المحتاج ٣٨٤/٣.

٥– النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٨٦.

القول الثاني: المولود ينسب لصاحب المني الذي هو الزوج المتوفى؛ إما لأن الفراش قائم بقيام العدة على قول من يرى أحكام الزوجية لا تنتهي إلا بانتهاء العدة، وإما لقيام الشبهة عند من يرى الموت مُحْدِثاً للفرقة بين الزوجين؛ وذلك أن الموت وإن أحدث فرقة إلا أن أثر الزوجية مع ذلك لا يزال قائماً؛ لإجماع الفقهاء على جواز تغسيل المرأة لزوجها المتوفى، وعلى خلاف في الفترة، فعند بعضهم مطلقاً، وعند آخرين ما لم تنقضِ العدة، وعند آخرين ما لم تتزوج، وجمهور الفقهاء على جواز تغسيل الزوج لزوجته المتوفاة، بل استحبه بعض الفقهاء، ورأى أنهما يقدمان في ذلك، وقالت المالكية بوجوب حد الزنا على من وطأ امرأة متوفاة إلا إذا كانت الموطوءة زوجته، وهو وجه للشافعية، ولا وجه لدرأ الحد إلا شبهة الزوجية، كل ذلك يجعل الولد الناتج عن تلقيح المرأة بمني زوجها المتوفى ليس أقل مرتبة من وطء الشبهة بأنواعه[١].

القول الثالث: نسب المولود في هذه الصورة ينبغي أن يكون فيه تفصيل، معتمداً على معرفة أقصى مدة حمل يمكن أن تحدث، فإذا ولد المولود لأقل من أقصى مدة الحمل فإنه ينسب للميت كالمولود الطبيعي، وأما إذا ولد لأكثر من أقصى مدة الحمل فإنه لا ينسب للميت[٢].

ناقش الفريق الأول استدلالات الآخرين: بأن الفراش انقطع بالموت، ولم يعد هناك فراش صحيح قائم يمكن أن ينسب إليه المولود، فلا يصح نسبته إلى الزوج المتوفى، وبأن الفقهاء عندما تكلموا عن نسب المولود بعد وفاة أبية، وحددوا أقصى مدة للحمل، وقالوا: إن جاء المولود فيها أو فيما هو دونها لحق نسبه بأبيه، وإن جاء لأكثر من ذلك لم يلحق نسبه به، أرادوا بذلك التفريق بين أمرين:

الأول: أن تكون المرأة المتوفى عنها زوجها قد حملت عندما كانت فراشاً له، أي عندما كان الزوج حيا، ففي هذه الحالة ينسب المولود للزوج؛ لأن الولد للفراش.

الثاني: أن تكون المرأة المتوفى عنها زوجها قد حملت بعد وفاته، وفي هذه الحالة فهم لا يلحقون نسبه بالزوج المتوفى؛ لأنه قطعاً ليس بأبيه الشرعي، ومدة الحمل هي التي تبين لهم ذلك.

هذا هو مرادهم من تحديد أقصى مدة للحمل، وليس فيه أي دليل أو مستند على إلحاق نسب الطفل الناتج من التلقيح بعد وفاة الزوج به، بل على العكس، قد يفهم منه نفي النسب؛ لأنهم إذا تبينوا أن الطفل قد حملت به أمه بعد وفاة أبيه عن طريق أقصى مدة للحمل فإنهم لا يلحقونه به، وفي هذه الحالة أصبح من المعلوم أن الحمل إنما كان بعد الوفاة.

والقول بإلحاق النسب بالمتوفى قد يوقعنا في تناقضات في الحكم؛ إذ قد تلجأ المرأة إلى هذا النوع من التلقيح في الأيام الأولى للعدة وينجح وتلد بعد ٩ أشهر، وبناء على القول بأن أقصى مدة للحمل سنة فإن

١- انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٣٨٢، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي ص١١٢، والأحكام الشرعية المتعلقة بالإخصاب خارج الجسم ص٨٢، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٤٨٤، ٤٨٥.

٢- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٨٢، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي ص١١٢.

نسب المولود يلحق بالمتوفى، وقد تلجأ امرأة أخرى إلى نفس العملية فلا تنجح معها فتكررها حتى إذا كانت في نهاية عدتها تنجح العملية وتحمل به ٩ أشهر كاملة، فإذا ولدت به يكون قد تجاوز أقصى مدة للحمل -بناء على القول إنها سنة على ما هو معول به في قوانين مجموعة من الدول- وبالتالي لا ينسب للزوج المتوفى، فما الفرق بين القضيتين مع أنهما قد أجرتا التلقيح بعد الوفاة، وإحداهما حالفها الحظ بالحمل المبكر لنجاح العملية، والأخرى لم تنجح العملية إلا في نهاية العدة، وعليه فالتفصيل في نسب المولود بناء على أقصى مدة للحمل غير سليم.

وأيضاً تبقى قضية ميراث هذا الطفل من أبيه، فهل نربطها بالنسب أم نعزلها عنه، فهل نقول: إنه ابنه ويرثه، أو نقول: إنه ابنه ولا يرثه، فإن ربطناهما معاً خالفنا الفقهاء الذين اتفقوا على أن من شروط ميراث الحمل أن يكون موجوداً في البطن وقت الوفاة، وأوقعنا الورثة الآخرين في مشكلات في قسمة الميراث؛ إذ سندخل عليهم وارثاً جديدا، وسنوجب عليهم الانتظار ليتبين أذكر هو أم أنثى، وهذا سيفتح علينا أبواباً قد لا تغلق من المشكلات، وإن فصلناهما -النسب والميراث- فما هو دليل الفصل، ولم يتحقق من جانب الطفل المنسوب للموروث أي مانع من موانع الميراث[١].

يمكن أن يناقش هذا: بأن الفقهاء إنما شرطوا لميراث الحمل أن يكون موجوداً في البطن وقت الوفاة؛ لأنه لو لم يكن موجوداً عندها فمعناه أنه حدث بعدها، وذلك غير متصور عندهم؛ لأنه لا يتصور حمل بعد موت الزوج إلا من غيره، أما اليوم فذلك ممكن في ظل التقنية الطبية الحديثة التي يحفظ فيها عينة من مني الزوج للتلقيح عند الحاجة، فقد تتلقح به الزوجة بعد وفاته، وبالتالي إذا حصل ذلك، وتيقنا أن التلقيح حصل بمني الزوج، فما المانع من القول بالتوريث، ويمكن من خلال التقنية الطبية التعرف على الحمل نوعاً وعدداً خلال أشهر، وهذا يقلل من تأخير الورثة، وكذلك الأمر في شرط الفقهاء ولادتها لأقصى مدة الحمل، إنما هو للتيقن من حملها منه، فما زاد لا يتصور إلا بعده، أما اليوم فإن حملت به بمني الزوج المتوفى ولو في آخر العدة، فمتيقن أنه من مائه لا ماء غيره، حتى لو تجاوز أقصى مدة الحمل من حين الوفاة، وعليه يمكن القول بأن العبرة بأقصى مدة الحمل منذ التلقيح، والله ﷻ أعلم.

ثالثاً: عند إجراء التلقيح الصناعي في عدة الطلاق الرجعي، فمن أجاز قال بأن نسب المولود في هذه الحالة يكون ثابتاً لأبيه صاحب النطفة؛ لأن أمه تلقحت به وهي زوجة لأبيه وفراش له، واستندوا إلى قول الشافعي: «أما المرأة يملك زوجها رجعتها، فلا يجوز لأحد أن يعرض لها بالخطبة في العدة؛ لأنها في كثير من معاني الأزواج»[٢]، وقول السرخسي[٣]: «وفي تسميته بعلاً بعد الطلاق الرجعي دليل بقاء الزوجية

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٣٨٢-٢٨٦، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي ص١١٢.

٢- الأم ٣٧/٥.

٣- محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، قاض، من كبار الأحناف، مجتهد، من أهل سرخس في خراسان، سجن في جب لنصحه بعض الأمراء، وأملى كثيراً من كتبه على أصحابه في السجن، مات ٤٨٣هـ في فرغانة، طبقات الحنفية ٢٨/٢، والأعلام للزركلي ٣١٥/٥.

بينهما، فالمباعلة هي المجامعة»[1]، وقول ابن حزم: «وقد قلنا: إن المطلقة طلاقاً رجعياً فهي زوجة للذي طلقها، ما لم تنقض عدتها يتوارثان، ويلحقها طلاقه، وإيلاؤه، وظهاره، ولعانه إن قذفها، وعليه نفقتها، وكسوتها، وإسكانها، فإذ هي زوجته فحلال له أن ينظر منها إلى ما كان ينظر إليه منها قبل أن يطلقها، وأن يطأها؛ إذ لم يأت نص بمنعه من شيء من ذلك، وقد سماه الله تعالى بعلاً لها إذ يقول عزو جل: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾[2]»[3]، فما دامت زوجته، وحملت منه وهي زوجته، فنسب مولودها له، بل إن الشافعية الذين حرموا الوطء ومقدماته، ولم يعتبروه رجعة، إنما نفوا فقط أن يكون الفعل رجعة، ولكنهم لم ينفوا نسب المولود الناتج عن هذا الفعل، ولم يوجبوا على الأب الحد ولا التعزير إلا على معتقد تحريمه فيعزر، لا معتقد حله، ولا الجاهل، ويكون النسب ثابتاً؛ لأنه ناتج عن وطء شبهة، قال الشافعي: «أو جامعها ينوي الرجعة، أو لا ينويها ولم يتكلم بالرجعة لم تكن هذه رجعة حتى يتكلم بها، قال: وإذا جامعها بعد الطلاق ينوي الرجعة، أو لا ينويها، فالجماع جماع شبهة، لا حد عليهما فيه، ويعزر الزوج والمرأة إن كانت عالمة، ولها عليه صداق مثلها، والولد لاحق، وعليها العدة»[4].

فنسب المولود في حالة التلقيح في عدة الطلاق الرجعي يكون ثابتاً لأبيه صاحب النطفة؛ حتى لو كان التلقيح من غير إذنه؛ لأن زوجته تلقحت بمنيه وهي زوجة له وفراش، إلا أن الزوج يستطيع قانوناً أن يرجع على الطبيب بالتعويض، إذا استطاع أن يثبت توافر شروط المسؤولية التقصيرية[5].

رابعاً: عند إجراء التلقيح الصناعي في عدة الطلاق البائن، فإن نسب المولود في هذه الحالة يكون ثابتاً لأبيه صاحب النطفة على الرغم من حرمة هذه الصورة من التلقيح، وذلك قياساً على نسب المولود الناتج عن وطء في عدة الطلاق البائن بنوعيه، إذ عَدَه جمهور الفقهاء وطئاً بشبهة يثبت به النسب[6].

بينما اشتراط بعض الفقهاء وجود الإنزال والاستدخال معاً في الزوجية، فلو أنزل وهي زوجة ثم أبانها واستدخلته، لم يلحقه الولد[7]، وقد نوقش بأن الفقهاء قد ألحقوا ولد الموطوءة بشبهة بالواطئ!.

خامساً: عند إجراء التلقيح الصناعي بعد انتهاء عدة الوفاة والطلاق البائن، فإن نسب المولود في هذه الحالة كنسب المولود الذي تلقحت أمه بماء رجل أجنبي وسيأتي إن شاء الله تعالى.

١- المبسوط ٥/٥.

٢- سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

٣- المحلى ١٠/٢٥١.

٤- الأم ٥/٢٤٤.

٥- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٣٩١، ٣٩٥، والأحكام الشرعية المتعلقة بالإخصاب خارج الجسم ص٨٣.

٦- الموسوعة الكويتية ٤٠/٢٣٦، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ص٣٩٧، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٤٨٥.

٧- مغني المحتاج ٣/٣٨٤.

سادساً: إذا حدثت الوفاة أو حدث الطلاق في عملية التلقيح الصناعي الخارجي بعد أن تم التلقيح بين الحيوان المنوي والبييضة، ولم يبق إلا الغرس والزرع في رحم الزوجة، فإن حصل زرع اللقيحة في فترة العدة، وولد الطفل خلال المدة المعتادة للحمل، فإن نسب المولود يثبت لأبيه المتوفى أو المطلق.

ولو حصل أن جمدت اللقيحة ثم غرست بعد زمن، فعلى الرغم من عدم مشروعية هذا العمل، إلا أن الباحثين في المسألة لا يمانعون من القول بثبوت نسب الولد لأبيه صاحب الحيوان المنوي والذي كان زوجاً لصاحبة البييضة؛ لأن تكون الجنيين من نطفتيهما حصل أثناء قيام العلاقة الزوجية الشرعية بينهما، وطول الفترة بين تكون الجنين وإعادة غرسه في رحم صاحبة البييضة –التي كانت زوجة– لا يسوغ نفي النسب، خصوصاً وأن الشريعة تتشوف لإثبات النسب، **ورأى البعض** التفريق بين أن تأتي به لسنة من الفراق فيثبت النسب أو لأكثر من سنة، فإن أنكره لا يثبت نسبه ويكفي الإنكار لنفيه، وإن أقره ثبت نسبه منه، ولا أثر لإنكار الورثة بعد ذلك، هذا في المطلق، أما المتوفى فيتوقف الأمر على إقرار أو إنكار الورثة[١].

سابعاً: عند تخصيب الزوجة بحيوانات منوية من متبرع، فنسب المولود في هذه الحالة بالنسبة للأم ثابت للزوجة؛ لأنها هي صاحبة البييضة والرحم، وأما نسبه إلى الأب فمحل خلاف بين فقهاء العصر:

القول الأول: يرى أن المولود ينسب للزوج على الرغم من حرمة هذه العملية؛ لأن المولود ولد على فراشه، والنبي ﷺ يقول: "الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ"، فيأخذ المولود بهذه الصورة من التلقيح الصناعي حكم الولد الذي ينشأ من زنى الزوجة، إذ إن فراش الزوجية قوي لا ينتفي المولود عليه بمجرد النفي بل لابد لنفيه من اللعان[٢].

القول الثاني: يرى أن المولود لا ينسب لأب، لا للزوج ولا لصاحب المني، وإنما ينسب لأمه كابن الزنى؛ لأننا إذا نسبناه إلى صاحب النطفة فمعنى ذلك أن الرجل اشترك مع المرأة في الولد وهو غير زوج لها، وإن نسبناه للزوج فإن الزوج الذي يتبنى أي طفل كان الحمل به بإحدى الطرق المحرمة لا يكون هذا الطفل ابناً شرعياً له، وإن قبل أن تحمل زوجته نطفة غيره بالزنى الفعلي أو بما في معناه فإنه في الإسلام يعتبر ديوثا[٣].

وقد اعترض على من أصدر هذا الحكم في حق المرأة المتزوجة؛ لأن قواعد النسب في الإسلام ليست مرتبطة دائماً بحرمة الوطء، فإن النسب يثبت مع وطء الشبهة، وإنما القاعدة في النسب بالنسبة لمولود المرأة المتزوجة أن الولد للفراش، وقد اختلف الفقهاء في الفراش الذي ينسب المولود لصاحبه:

القول الأول: أن الفراش هو النكاح، أي عقد النكاح، وهو قول الحنفية[٤].

١– الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٤٤٢، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٤٨٠، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص١٩٨.

٢– الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ص٤٠٣، والموسوعة الفقهية للأجنة ٧٦٣/١، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه ص١٠٨.

٣– انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٠٣، ٤٠٤.

٤– بدائع الصنائع ٣٣١/٢.

القول الثاني: أن الفراش هو النكاح مع إمكان الوطء، وبه قال المالكية والشافعية والحنابلة[١].

القول الثالث: أن الفراش هو الزواج مع الدخول الحقيقي، وبهذا قال ابن تيمية وابن القيم[٢].

وبناء على ذلك فإن المرأة التي يجري لها التلقيح الصناعي بماء أجنبي وهي مدخول بها من قبل زوجها الذي لا تزال على عصمته، يكون مولودها منسوباً لزوجها صاحب الفراش عند أهل العلم كالمولود من الزنى، ولا ينتفي عنه إلا باللعان؛ لقوة فراش الزوجية[٣].

القول الثالث: يرى أن المولود في هذه الصورة ينسب لصاحب المني؛ لاختلاف الفقهاء في نسبة المتولّد من ماء الزنى إلى الزاني، والأخذ بالمذهب الذي يرى أنه إذا استلحق الزاني الولد الناتج عن الزنى بنسبه لحقه إذا لم ينازعه فيه من هو أحق به منه كصاحب الفراش –أي الزوج– وإذا لم نأخذ بذلك فإننا في هذه الحالة لم نعاقب الوالد، وإنما عاقبنا الولد بذنب لم يرتكبه حين تركناه بدون نسب معروف أو عشيرة يأوي إليها، فيعيش بعاره ساخطاً على المجتمع، أما إذا ألحقناه بمن يدعيه بذلك نقيم العدل، ولا نظلم المولود[٤].

نوقش: بأن التعليل المذكور هو من باب التعليل بالمصلحة مع وردود النص المعارض وهذا لا يجوز؛ لأن وجود نص معارض يعني أن الشارع ألغى هذه المصلحة، ومع غياب العقوبة المنصوص عليها إذا قلنا بإلحاق النسب هنا فإننا في هذه الحالة نجرد المجتمع من آخر وسيلة يمكنه بها مواجهة هذه الجريمة، وكذلك فإن الولد لا يصيبه ضرر في ظل شريعة الله، فنسبه ملحق بأمه، وعشيرتها هي عشيرته، ومن حاول إيذاء الولد بسبب نسبته لأمه، فإن العقوبة الرادعة كفيلة بكف أذاه، مع العلم بأن رعاية الولد هي مسؤولية ولي الأمر يكلها إلى من يحسن القيام بها من صالحي المسلمين، وهنا تكمن مصلحة الولد[٥].

القول الرابع: يفرق القائلون به بين التلقيح الصناعي الداخلي والخارجي في هذه الصورة، ففي الداخلي يكون النسب للزوج ويتبع الزوجية، وفي الخارجي لا ينسب لأب، وقد عزي هذا التفريق لسببين هما: الأول: اختلاف ما سيدخل في رحم المرأة، وهو ماء الرجل في التلقيح الداخلي، والبييضة المخصبة –اللقيحة– في التلقيح الخارجي، والسبب الثاني: أن احتمال حدوث الحمل من معاشرة الزوج في التلقيح الداخلي أشد وأكثر من احتمال حدوثه في حاملة اللقيحة في التلقيح الخارجي، حيث قال الأطباء في هذا الاحتمال: إنه وارد نظرياً، ولكن عملياً لا يمكن حصوله؛ لما يستتبع إجراء التلقيح الخارجي من دخول المرأة المستشفى، وزرع الجنين فيها، والتأكد بعدها من نجاح العملية، فإن فشلت اتضح ذلك للأطباء لنزول الدم من المرأة[٦].

١– بداية المجتهد ٢٦٩/٢، والمهذب ١٢٠/٢، والمغني ٦٤/٨.

٢– زاد المعاد ٤١٥/٥.

٣– انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل، ص ٤٠٥.

٤– الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٤٨٣، ٤٨٤، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٤٤١.

٥– انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل، ص ٤٨٥.

٦– المصدر نفسه ص٤٠٣، ٤٨٤، ٤٨٧.

نوقش: بأن الصورتين ليستا إلا وجهين لعملة واحدة، وهي تلقيح المتزوجة بنطفة غريب، داخلياً أو خارجياً[١].

القول الخامس: يرى التقييد مع التفصيل، وذلك بالنظر في حالة زوج المرأة التي أجري لها التلقيح الصناعي بماء رجل أجنبي، فإن كان عقيماً قطعاً، أو استحال وطؤه لها إما لغياب في سفر، أو سجن ونحوه، أو كان صغيراً لا يتصور الحمل منه، أو دخلت هي المستشفى وأجرت التلقيح في طهر لم يمسها فيه، وتبين حملها دون مسيس منه، فمثل هذه الأحوال وما يشابهها من الأحوال التي نقطع فيها من دون شك أو ريب أن الحمل إنما حصل بماء الرجل الأجنبي، فإننا لا ننسب الطفل أصلاً إلى الزوج، ولا نلحقه به، وله أن ينفيه بغير لعان؛ لأن الفقهاء اشترطوا في الفراش الذي يثبت به النسب ما يلي[٢]:

أ- أن يتصور الحمل من الزوج عادة، وذلك ببلوغه تسع سنين عند الشافعية، أو اثنتي عشرة سنة عند الحنفية، أو عشر سنين عند الحنابلة[٣]، وعلى ذلك فلا يلحق الولد بالزوج إن كان دون التاسعة.

ب- إمكان تلاقي الزوجين بعد العقد، وهذا شرط متفق عليه، وإنما الخلاف في المراد به أهو الإمكان والتصور العقلي، أم الإمكان والتصور الفعلي العادي:

فذهب الحنفية إلى أن التصور والإمكان العقلي شرط، فمتى أمكن التقاء الزوجين عقلاً ثبت نسب الولد من الزوج إن ولدته الزوجة لستة أشهر من تاريخ العقد حتى ولو لم يثبت التلاقي حساً، فلو تزوج مشرقي مغربية، ولم يلتقيا في الظاهر مدة سنة، فولدت لستة أشهر من تاريخ الزواج ثبت النسب؛ لاحتمال تلاقيهما من باب الكرامة، وكرامات الأولياء حق[٤]، **وشرط الأئمة الثلاثة** إمكان التلاقي بالفعل، أو الحس، أو العادة، وإمكان الوطء والدخول؛ لأن الإمكان العقلي نادر، ولا يصح أن يكون له دور في العقود الظاهرة، والأحكام تبنى على الكثير الغالب والظاهر المشاهد لا القليل النادر والخفي غير المحتمل عادة، فلو تأكد عدم اللقاء فعلاً بين الزوجين لم يثبت نسب الولد من الزوج، كما لو كان أحد الزوجين سجيناً أو غائباً في بلد بعيد غيبة امتدت إلى أكثر من أقصى مدة الحمل، وبهذا أخذت القوانين، وهو الصحيح لاتفاقه مع قواعد الشريعة والعقل[٥].

إما إن كان الزوج ممن يتصور الحمل منه، وكان قد وطئ زوجته الملقحة بماء الغير، بحيث لا نستطيع تحديد صاحب الحمل، فنطبق قاعدة الولد للفراش، وإن كان لزاماً عليه إن علم عملية التلقيح أن يتأكد ويتيقن حتى لا يدخل في نسبه من ليس منه، وقد قال الفقهاء قديماً: إنه لو علم الزوج زنا زوجته واحتمل كون الولد منه ومن الزنى على السواء، فإنه يحرم النفي؛ لتقاوم الاحتمالين، وقال بعضهم: بل ينفي، ويجوز له ذلك[٦].

١- المصدر نفسه ص٤٨٧.

٢- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٠٥- ٤٠٨، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٤٤٠.

٣- نهاية المحتاج ٣٥٨/٤، والمبسوط للسرخسي ٥٣/٦، والمغني ٦٤/٨.

٤- تبيين الحقائق ٣٩/٣.

٥- التاج والإكليل ١٣٣/٤، وحاشية قليوبي ١٦/٣، والإنصاف للمرداوي ٢٥٨/٩، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٤٠٨.

٦- انظر: نهاية المحتاج ١١٢/٧، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٤٠٩.

وأضاف الفريق الخامس القول: إننا اليوم نستطيع التبين أي الاحتمالين أصدق بما توصل إليه التقدم العلمي الطبي عن طريق البصمة الوراثية، وهي وسيلة تتجه كثير من القوانين للأخذ بها كدليل لنفي أو إثبات النسب، بل قد أخذ به فعلاً، فإذا تأكد الزوج عن طرق البصمة أن الابن ليس من صلبه فإنه ينبغي له نفيه؛ لقوله تعالى: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ ﴾[1]، وهو هنا ليس بأب للمولود يقيناً، ولقوله ﷺ: "أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَدْخَلَتْ على قَوْمٍ من ليس منهم، فَلَيْسَتْ من اللَّهِ في شَيْءٍ، وَلَنْ يُدْخِلَهَا الله جَنَّتَهُ، وَأَيُّمَا رَجُلٍ جَحَدَ وَلَدَهُ وهو يَنْظُرُ إليه، احْتَجَبَ الله منه، وَفَضَحَهُ على رؤوس الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ"[2]، فكما لا يجوز للزوجة أن تدخل في نسب زوجها من ليس منه، فالزوج من باب أولى لا يجوز له أن يفعل ذلك بنفسه، وكما لا يجوز للأب أن ينفي مولوداً منه ينسب إليه شرعاً، فلا يجوز له أن ينسب إلى نفسه من ليس منه، فإذا تيقن أنه ليس ابنه فإنه ينبغي له أن ينفيه، فإن أراد أن يلاعن فله ذلك من دون إجبار له؛ وذلك لما يترتب على اللعان من الآثار التي قد لا يرغب الزوج فيها، خصوصاً وأن ما فعلته الزوجة لا يرقى إلى جريمة الزنا، وإن كان يلتقي معه في النتيجة وهي اختلاط الأنساب، لكنه يفتقد العنصر الجوهري الذي لا قيام للزنا بدونه ألا وهو الاتصال الجنسي بالطريق الطبيعي[3]، وقد جاء في كتب الفقهاء ما يدل على أن المرأة لو استدخلت ماء أجنبي وحملت لم يثبت نسب هذا الحمل من الزوج، ولا يلحق به بعد وضعه، قال البهوتي[4]: «قال في المبدع فيما يلحق من النسب: إذا تحملت ماء زوجها لحقه نسب من ولدته منه... فإن كان حراماً أو ماء من ظنته زوجها فلا نسب»[5].

ثامناً: عند تخصيب امرأة أجنبية داخلياً بماء الزوج، ثم تتنازل له ولزوجته، فإن كانت المتبرعة ذات زوج آخر فإن نسب المولود في هذه الصورة يأخذ حكم سابقتها، وإن كانت غير ذات زوج، فإن نسب الطفل الناتج يأخذ حكم المولود الناتج من الزنى بامرأة لا زوج لها، وقد اختلف الفقهاء في ذلك إلى قولين:

القول الأول: يرى القائلون به بأن المولود الناتج من زنا لا ينسب لأب، وإنما ينسب لأمه فقط، ويرثها وترثه، وأما صلته بصاحب الماء فمقطوعة، وليس له أن يستلحقه، وهو مذهب الجمهور من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية[6]، مستدلين بالآتي:

١- سورة الأحزاب: الآية ٥.

٢- سبق تخريجه ص٧١، وهو عند أبي داود، والنسائي، قال الألباني: «ضعيف»، ضعيف الترغيب والترهيب، ٦٥/٢ برقم: ١٤٤٣.

٣- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل، ص٤١٠-٤١٣.

٤- منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى: شيخ الحنابلة بمصر في عصره، نسبته إلى (بهوت) في غربية مصر، ولد عام ١٠٠٠هـ، وتوفي ١٠٥١، الأعلام للزركلي ٣٠٧/٧.

٥- كشاف القناع، ٤١٢/٥.

٦- المبسوط للسرخسي ١٥٤/١٧، والشرح الكبير ٢١٨/٢، وشرح النووي لمسلم ١١٤/١٥، والمغني ٢٢٨/٦، والمحلى ٤٩١/٩.

١- بقول النبي ﷺ: "الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ"، فلم يجعل للزاني إلا الحجر، أي: ليس له شيئا إلا الخيبة والحرمان، والعرب تقول: له الحجر وبفيه التراب، ويريدون ليس له إلا الخيبة.

٢- بأنه لا يلحق به إذا لم يستلحقه، فلم يلحق به بحال، كما لو كانت أمه فراشاً، وكما لو لم يجلد الحد عند من اعتبره.

٣- بأن النبي ﷺ لم يلحق أحداً من أبناء الزنى بأبيه الذي خلق من مائه، سواءً ادعاه الزاني أو لم يدعه.

القول الثاني: يرى القائلون به بأن المولود الناتج من الزنى إذا لم يكن مولوداً على فراش يدعيه صاحبه، وادعاه الزاني واستلحقه، فإنه يلحق به[١]، مستدلين بالآتي:

أ- بأن عمر بن الخطاب ﷺ كان يَلِيطُ أولاد الجاهلية بآبائهم من الزنى[٢].

ب- بالقياس، فإن الأب أحد الزانيين، وهو إذا كان يلحق بأمه وينسب إليها وترثه ويرثها ويثبت النسب بينه وبين أقارب أمه مع كونها زنت به، وقد وُجِدَ الولد من ماء الزانيين، وقد اشتركا فيه، واتفقا على أنه ابنهما، فما المانع من لحوقه بالأب إذا لم يدعه غيره.

ج- أولوا قول النبي ﷺ: "الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ" على أنه حكم بذلك عند تنازع الزاني وصاحب الفراش، فإن لم يكن هناك فراش ولا منازعة، فالولد لمن استلحقه.

فعلى قول الجمهور لا ينسب لأب، وعلى القول الثاني ينسب لصاحب الماء إن ادعاه واستلحقه، غير أن هناك من الباحثين المعاصرين من أخذ بقول الجمهور ومنع قياس هذه الصورة من التلقيح الصناعي على الزنى في النسب؛ لأنه يراه قياسا مع الفارق؛ لأن الزنى لم يقصد منه أصلاً استيلاد المرأة ثم نسبة الولد إلى الزاني، وإنما قصد منه قضاء الشهوة، فلما عوقب الزاني بالجلد ألحقوا به الولد إذا استلحقه، أما في هذه الصورة فالمقصود ابتداء استيلاد المرأة فيعاقب هنا بخلاف سعيه ونقيض مقصوده، وحرمانه من نسبة الولد إليه أنسب عقوبة وأولاها، وأردع لمن تسول له نفسه الحصول على طفل بهذه الطريقة[٣]، قالوا: وهذا القول ينطبق أيضاً على هذه الصورة والصورة التي سبقتها فيما لو كانت المرأة التي أجري عليها التلقيح بماء أجنبي فراشاً ونفى زوجها نسب الولد الناتج، وادعاه صاحب الماء، فإنه لا يثبت له نسب، وإنما ينسب لأمه فقط[٤].

تاسعاً: في حالة تلقيح الحيوان المنوي للزوج مع بييضة زوجته أثناء قيام الزوجية تلقيحاً خارجياً، ويتم غرس اللقيحة في رحم الزوجة الثانية لنفس الزوج- ضرة هذه الزوجة- فإنه لا خلاف بأن المولود ينسب لأبيه

١- وهو مذهب لبعض السلف كالحسن البصري، وابن راهويه، وعروه بن الزبير، وسليمان بن يسار، وأيدهم ابن تيميه، وتلميذه ابن القيم، انظر: المغني ٢٢٨/٦، وزاد المعاد ٤٢٥/٥.

٢- سبق تخريجه ص٤٣٨، وعند عند مالك في الموطأ، والبيهقي في السنن الكبرى.

٣- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٤١٧، وأحكام المرأة الحامل وحملها ص١٥٣.

٤- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٤١٧.

صاحب الحيوان المنوي؛ لأن المولود في هذه الصورة ولد على فراش صحيح، والزوج هو صاحب الفراش لكلا الزوجتين، هذا بالنسبة للنسب من جهة الأب[١]، أما النسب للأم فسيذكر في الصورة التالية.

عاشراً: في حالة تلقيح الحيوان المنوي للزوج مع بييضة زوجته أثناء قيام الزوجية تلقيحاً خارجياً، ويتم غرس اللقيحة في رحم امرأة أجنبية عن الزوج، فقد اختلف المعاصرون في موضعين من هذه الصورة:

الموضع الأول: في الأب الذي ينسب إليه الولد الناتج من هذه الصورة:

القول الأول: ينسب إلى صاحب الحيوان المنوي[٢]؛ لأن اللقيحة جاءت من بييضة امرأة لقحت بماء زوجها، ثم بعد التلقيح زرعت في رحم امرأة أخرى، إذن فالجنين قد انعقد من بييضة امرأة وماء رجل بينهما نكاح شرعي صحيح، وما دام الأمر كذلك فيكون هذا الجنين منسوبا إليهما، وأما التحريم –أي للتلقيح بهذه الصورة– فقد عرض بعد الانعقاد–أي تكون اللقيحة– بسبب استعمال رحم المتبرعة استعمالاً غير مأذون به شرعاً، وعليه فالتحريم لم يدخل في أصل تكوين الجنين، وإنما جاء من طريق تغذيته التي نتج عنها نماؤه وتكامله[٣].

القول الثاني: أنه يعامل معاملة أولاد الزنى، فإن كانت المتبرعة بالحمل ذات زوج نسب إلى زوجها إلا أن ينفيه بلعان، وإن كانت غير متزوجة بقي بلا نسب أبوي[٤]؛ لقوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾[٥]، فكل ما تحمل به المرأة ذات الزوج بأي طريق فإنه ينسب إلى زوجها؛ لكونه نما على حرثه، وقد ولد على فراشه، ولأن نكاحه لها هو مما يزيد في نمو الولد في بطنها، ويدل لذلك أيضاً قوله ﷺ: "الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ"، وهو نص في حكم هذه القضية، وقاعدة عامة كلية من قواعد الشرع، فمتى حملت امرأة ذات زوج بالتلقيح الصناعي، أو الشتل، أو الزنى، أو الغصب، أو الوطء بشبهة، فإن الحمل يعتبر للزوج ولزوجته التي حملت به ووضعته، ولا علاقة للغاصب، أو الزاني، أو المأخوذ منه المني فيه.

ونوقش: بأن الولد للفراش محله حيث يكون مصدر الجنين مشتبهاً غير معلوم بالتأكيد، فهذا الحديث يحكم كل حالة يكون فيها مصدر الجنين غير مقطوع بيقين، فلو اغتصبت امرأة، أو زنت، أو وطئت بشبهة، ثم ظهر بها حمل، وكان بالإمكان كون الحمل من هذا الواطئ، كما يمكن أن يكون من الزوج، ففي هذه الحالة ينسب الولد لصاحب الفراش –أي الزوج– ما لم ينفه، أما في حال تيقنا أنه ليس لصاحب الفراش فإنه لا ينسب إليه[٦].

١– أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ص١٥٢، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٥١.

٢– الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٤٥٥، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٤٦١، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٣٩/٢.

٣– الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٥٥.

٤– أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ص١٥٢، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٥٥، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي ص ١٠٤، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٣٦/٢.

٥– سورة البقرة: الآية ٢٢٣.

٦– الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٥٦، ٤٥٧، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٤٤٠.

واستلوا بقوله ﷺ: "وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ"[١]، والتلقيح بهذه الصورة بمثابة العرق الظالم، فلا حق لمدعيه.

نوقش: بأن نسبة الولد إلى زوج صاحبة الرحم مع القطع بكونه ليس منه يخالف الفطرة الإنسانية؛ لأنه انعقد بغير مائه، فكيف يدخل في نسبه من ليس منه، ومن مقاصد الشريعة مراعاة ما عليه الفطرة، ونماء الطفل بفضل رحم زوجته لا يلزم منه ثبوت النسب؛ لأن سبب ثبوت النسب حقيقة كونه مخلوق من مائه، والقياس على غاصب الأرض لا يغير الحكم؛ لأن الثمرة للغاصب وعليه أجرة الأرض[٢].

القول الثالث: أنه لا ينسب إلى أب مطلقاً لا لصاحب الحيوان المنوي ولا لزوج المتبرعة بالرحم إن كان لها زوج؛ لأن الأبوة الشرعية تثبت إذا كان المولود ناتجاً من ثلاث صلات: حيوان منوي من الزوج، وبييضة من الزوجة، ورحم من الزوجة، فإذا اختلت واحدة من هذه الثلاث لم تثبت الأبوة[٣]، وعليه لا تثبت الأبوة لصاحب الحيوان المنوي؛ لأنه وإن كانت النطفة المذكرة منه، والبييضة من زوجته، إلا أن الرحم أجنبي عنه، فيكون كمن زرع في أرض غيره، وليس لعرق ظالم حق، كما لا يثبت نسبه لزوج المتبرعة بالرحم وإن كان لها زوج؛ لأنه وإن كان الرحم من حقه إلا أن الحيوان المنوي قطعاً ليس منه، والبييضة ليست من زوجته، فقد انقطع من قِبله صلتان، فكان أولى بنفي النسب[٤].

الموضع الثاني: من هي الأم؟ صاحبة الرحم أم صاحبة البييضة؟

أما الأم التي ينسب إليها المولود في هذه الصورة والتي قبلها، والتي يكون فيها رحم متبرعة أو مستأجرة سواء أكانت أجنبية، أم ضرة لصاحبة البييضة، فهذه المسألة محل خلاف:

القول الأول: الأم هي صاحبة البييضة[٥]، واستدل القائلون به بالآتي:

١- بأن البييضة الملقحة هي أصل الجنين، وتحمل صفات كل من الأب والأم، فهي أساس بنيته وتكوينه، والجنين إنما يكون بتوالد الخلايا التي تحمل نفس الصفات الوراثية للخلية الأولى التي تكونت من البييضة

١- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في عمارة الموات ٧٤٣/٢ برقم: ١٤٢٤، وأبو داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في إحياء الموات ١٧٨/٣ برقم: ٣٠٧٣، والترمذي، كتاب الأحكام، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات ٦٦٢/٣ برقم: ١٣٧٨، قال الألباني: «صحيح»، صحيح سنن أبي داود، ٥٩٤/٢ برقم: ٢٦٣٨.

٢- انظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٤٤٢، قال الشوكاني: «قال ابن رسلان: وقد استدل به كما قال الترمذي أحمد على أن من زرع بذرا في أرض غيره واسترجعها صاحبها، فلا يخلو إما أن يسترجعها مالكها ويأخذها بعد حصاد الزرع، أو يسترجعها والزرع قائم قبل أن يحصد، فإن أخذها مستحقها بعد حصاد الزرع، فإن الزرع لغاصب الأرض لا يعلم فيها خلاف؛ وذلك لأنه نماء ماله، وعليه أجرة الأرض إلى وقت التسليم، وضمان نقص الأرض، وتسوية حفرها» نيل الأوطار ٦٧/٦.

٣- فقه النوازل ٢٤٩/١.

٤- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل، ص٤٥٥، ٤٥٨، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٤١/٢.

٥- دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٢٧/٢، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ص٤٥٨، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٤٢٩، وأحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ص١٥٤، والأحكام الشرعية المتعلقة بالإخصاب خارج الجسم ص٥٤.

وماء الرجل، وحيث إن البييضة تحمل جميع الصفات الوراثية التي تنتقل إلى الجنين من أمه، فإن صاحبة البييضة ينبغي أن تكون هي الأم الحقيقة؛ لأن هذه حقيقة علمية لا تقبل الجدال، فهذه الصورة مبنية على أساس أن اللقيحة جاءت من بويضة امرأة لقحت بماء زوجها، ثم بعد التلقيح زرعت في رحم امرأة أخرى، إذاً فالجنين قد انعقد من بويضة امرأة وماء رجل بينهما نكاح شرعي صحيح، وما دام الأمر كذلك فالجنين ينسب إليهما.

نوقش: بأن النسب في الإسلام لا يرتبط بالعوامل الوراثية وحدها، وإن كان لها أهمية كبرى في صفات الخلق، إلا أن الأمومة أوسع من ذلك وأشمل علمياً وشرعياً، بدليل أن ابن الزنى لا ينسب للزاني –على فرض معرفته– عند الجماهير، ولو أقر الزاني أنه ابنه من الزنى؛ لأن النسب نعمة، والزنا جريمة، ولا يترتب على الجريمة نعمة، ولأن النبي ﷺ ألحق الولد بالفراش من غير نظر للشبه[1]، مع أنه ﷺ عرف أن المولود هو في الحقيقة ابن عتبة[2]، ولهذا أمر سودة بالاحتجاب عنه؛ لأنه ليس أخاها حقيقة، وإن كان قد أثبت نسبه لوالدها.

٢– بأن البييضة كالبذرة للنبات، والرحم المستقبل كالأرض التي توضع فيها البذرة وتساعدها على النمو بما تمدها به من غذاء، فكيف يهدر دور صاحبة البييضة بالجنين مع كونه درواً محققاً ومؤكداً لا موهوماً ولا مظنوناً، كما أن هذه الصورة شبيهة بما هو معروف في علم النبات بالتطعيم، وهو أخذ غصن من شجرة ويوضع بطريقة خاصة في ساق شجرة أخرى من نفس الفصيلة، وبعد فترة يلتئمان ويصبح جزءا منها تمده بالغذاء، فينمو ويثمر ويظل محافظاً على كل صفاته الأصلية مع بقاء الشجرة التي وضع عليها على حالها، وقد يكتسب الغصن الوارد على الشجرة بعضاً من صفاتها، ولكنها صفات لا تنال من جوهره، ولا تغير من طبيعته، وهذه هي شبهه الجزئية.

نوقش: بأن النبات وإن كان من البذرة إلا أنه يتبع الأرض وصاحبها؛ لقوله ﷺ: "وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ"، وذلك أن رجلين من الأنصار اختصما في أرض غرس أحدهما فيها نخلاً والأرض للآخر، فقضى رسول الله ﷺ بالأرض لصاحبها، وأمر صاحب النخل أن يخرج نخله[3].

١– ورد في حديث عائشة أنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاصٍ وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاصٍ، عهد إليَّ أنه ابنه، انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه، فرأى شبهاً بينا بعتبة، فقال: "هُوَ لَكَ يا عَبْدُ؛ الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ، وَاحْتَجِبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ بِنْتَ زَمْعَةَ" فلم تره سودة قَطُّ، أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، باب الولد للفراش حرة كانت أو أمة ٢٤٨١/٦ برقم: ٦٣٦٨، ومسلم، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقى الشبهات ١٠٨٠/٢ برقم: ١٤٥٧.

٢– عتبة بن أبي وقاص بن أهيب الزهري المدني، أخو سعد، حكى عنه أخوه أنه عهد إليه أن ابن أمة زمعة مني، وتمسك بهذا ابن منده في ذكره له في الصحابة، وليس فيه ما يدل على إسلامه، ولذا اشتد إنكار أبي نعيم عليه، وذكر ما أخرجه عبد الرازق في تفسيره بسند منقطع أن النبي ﷺ دعا عليه أن يموت كافراً قبل أن يحول الحول فأجيب، وذكر الزبير بن بكار أن عتبة أصاب دماً في الجاهلية قبل الهجرة فانتقل إلى المدينة فسكنها ومات بها في حياة النبي ﷺ، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة للسخاوي ٢٣٩/٢.

٣– الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٤٦٢.

٣- قياس الأم التي تحمل اللقيحة في رحمها على المرأة التي ترضع غير طفلها من لبنها بجامع أن الطفل ينمو ويتغذى منها، فكما أن الطفل لا ينسب للأم التي أرضعته، فكذلك لا ينسب للأم الظئر التي حملته.

نوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن المرأة المرضع لم تعانِ ولم تكابد آلام الحمل والوضع الذي كابدته من حملت الجنين وهناً على وهن، وطريقة تغذية الجنين في الرحم إنما تتم عن طريق الدم، والرضيع يتم تغذيته عن طريق تناوله اللبن من ثدي المرضع، وبهذا تختلف طريقة التغذية، فيختل القياس.

٤- إذا كان الرجل تثبت له الأبوة وهو لا يقدم إلا النطفة، فقياساً على ذلك المرأة تثبت لها الأمومة إذا قدمت البييضة، وفي ذلك إعمالاً للحقيقة البيلوجية، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ ﴾[١].

نوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لاختلاف طبيعة دور كل منهما، بدليل ما يلي:

أ- أن الرجل تثبت له الأبوة الشرعية إذا كانت النطفة منه في غير زنى، فإذا كانت في زنى لم تثبت نسباً، كما أن الأبوة قد تثبت له والنطفة ليست منه بأن يكون صاحب فراش زنت زوجته.

ب- أن دور الرجل يختلف تماماً عن دور المرأة في تكوين الطفل حتى الولادة، فالرجل يقتصر دوره في كل الأحوال على إفراز النطفة التي يتم تلقيح بيضة المرأة بها، أما المرأة فدورها يختلف عن ذلك كليه، فهي لا تقتصر على إفراز البييضة، بل أيضاً حمل البييضة الملقحة تسعة أشهر، مع ما في ذلك من معاناة جسدية ونفسية، ثم تنتهي فترة الحمل بالوضع، وهي عملية شاقة جداً على المرأة من كافة النواحي.

٥- أن في نسبة المولود لأمه التي حملت به وولدته إلحاقا لهذه الحالة بالزنى الذي ينسب فيه المولود لأمه التي ولدته، وهذا لا يصح؛ لوجود الفارق بين هذه العملية والزنى من جهة عدم اختلاط الأنساب؛ لكونه مأموناً هنا، ومن جهة مادة الزنى فهي غير المادة التي وضعت في هذه المرأة، ففي الزنى يقوم الزاني بقذف الحيوانات المنوية في بطن المرأة، وتكون مستعدة للالتحام بأي بييضة تلاقيها، أما ما يوضع في رحم المرأة في هذه الصورة فهو لقيحة جاهزة، ومن جهة فإن ابن الزنى يتكون من بييضة المزني بها، أما في حالة الرحم الضئر، فإن المرأة الحامل باللقيحة لا يتعدى دورها دور المرضع.

نوقش: بأن العلة في تحريم الزنى والتبني هي اختلاط الأنساب، وأن اختلاط الأنساب ليس بمأمون من جهة الأم إذا كانت المرأة التي حملت باللقيحة هي ضرة صاحبة البييضة، كما أنه غير مأمون من جهة الأب والأم إذا كانت المرأة التي حملت باللقيحة هي امرأة أجنبية عن صاحب الحيوان المنوي، ومتزوجة من رجل آخر، فإذا كان اختلاط الأنساب متوافراً في هذه الطريقة من التلقيح، فينبغي أن تقاس على الزنى من هذه الناحية.

٦- أن نسبة الولد إلى صاحبة البييضة وزوجها لكونه انعقد من مائهما وهو أصل منشأه وخلقه، وما دام الأمر كذلك فهذا الجنين منسوب إليهما، وأما صاحبة الرحم فهي متسببة في نموه لا في أصل منشئه، وكون

١- سورة الحج: الآية ٥.

الرحم استخداماً غير مأذون فيه شرعاً لا يقطع نسب الطفل عن أبويه صاحبي اللقيحة؛ لأن التحريم عرض بعد الانعقاد لا قبله، فهو أشبه بطفل غذاه أبواه بحرام حتى كبر، فهما آثمان بفعلهما لكن ذلك لا يقطع نسبه منهما، ويشبه ذلك أيضاً المال الحاصل من وجه حلال، ثم استثمره صاحبه بطريق حرام كالربا ونحوه، فإن نمو المال وزيادته وإن جاء من طريق حرام فإنها لا تزيل ملكيته للمال جميعا؛ لثبوته من طريق شرعي من حيث الأصل والمنشأ.

٧- أن الشارع اعتبر القيافة دليلا على ثبوت النسب، ومبناها على الشبه الظاهري، ونسبة الولد إلى صاحبة البييضة أساسه أن الصفات الوراثية التي تنتقل إلى الولد مصدرها من صاحبة البييضة وزوجها، وليس من صاحبة الرحم، فالإلحاق بناء على التشابه في الصفات الوراثية، هو من باب إعمال دليل القيافة على أقل تقدير، وهذا يدل على أن الأم الحقيقة هي من انتقلت صفاتها الوراثية إلى جنينها، وما حصل لصاحبة الرحم إلا التغذية فأشبه الرضاع.

٨- اعتبار الأم صاحبة البييضة اعتبار نسبي، وهي ليست بمنزلة الأم صاحبة البوييضة والرحم وإن تساويا في الأحكام، فصلة الولد بصاحبة البييضة والرحم أرفع الصلات وأمتنها، تليها صلة المولود من ماء الرجل وبييضة زوجته في رحم زوجته الأخرى، ثم لقيحتهما في رحم أجنبي، فتكون الأم هي صاحبة البييضة[١].

٩- أن الفقهاء قد صرحوا بذلك بقولهم: «لو كان لشخص أمتان، فوطئ إحداهما، وحملت منه، فوضعت علقة، فأخذتها الأمة الثانية، ووضعتها في فرجها، فتخلقت وولدت ولدا، فهل تصير الأمة الثانية مستولدة... لا تصير مستولدة بذلك؛ لأنه لم ينعقد من منيه ومنيها في هذه الحالة، ويلحقه الولد»[٢]، والعلقة لا تكون كذلك إلا في مرحلة تالية لإخصاب البييضة، ونسب الولد لصاحبة الماء، ومعلوم أن ثبوت النسب في فراش الملكية، فرع لثبوته في فراش النكاح[٣].

القول الثاني: الأم هي صاحبة الرحم التي حملت وولدت[٤]، واستدل القائلون به بالآتي:

١- بقوله تعالى: ﴿إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْ﴾[٥]، فالآية نص في أن الأم هي التي ولدت، وأكدت ذلك بأقوى طرق القصر وهي النفي والإثبات، أي أنه ينفي الأمومة عن التي لم تلد الولد، وهو نص قطعي الثبوت والدلالة.

١- انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٤٦٠-٤٦٤، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٢٨/٢، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٤٣٠-٤٣٢، وتأجير الأرحام في مرآة الدين الإسلامي ص٧١، ٧٢.

٢- حاشية البجيرمي ٤٤٤/٤.

٣- بنوك النطف والأجنة ص٢٨٢.

٤- أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ص١٥٤، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٦٠٤/١، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٤٥٩، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٤٣٢، وتأجير الأرحام في مرآة الدين الإسلامي ص ٧٢، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٢٩/٢.

٥- سورة المجادلة: الآية ٢.

نوقش: بأن الآية لا تنهض دليلاً على أن الوالدة هي الأم الحقيقية؛ لأنها تتحدث عن الظهار، حيث أراد الشارع الحكيم بيان خطأ هذا التصور، فالمظاهر أمام امرأتين: زوجته التي ظاهر منها، وأمه التي ولدته، أما زوجته فهي ليست أماً ولذلك فهي غير محرمة عليه؛ لأن التحريم يأتي من قبل الشارع، وأما الأخرى المحرمة عليه فهي أمه التي ولدته، فالمفارقة جرت بين هاتين المرأتين فقط، وإذا كان هناك حصر فهو بالنسبة للمرأتين المذكورتين في الآية لا على الإطلاق، وبالتالي فالأمومة ليست قولاً باللسان، ولابد من توجيه الآية بحيث لا يكون المراد منها حصر الأمومة بالولادة، وإلا فإنها ستتعارض مع قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾[1]، فكيف يراد من الآية الأولى حصر الأمومة بالولادة، وهنا سمى المرضعات أمهات، فإذا كانت الآية الثانية لا تمنع المرضعة أن تكون أماً، فمن باب أولى لا تمنع صاحبة البييضة من أن تتصف بالأمومة.

٢- قوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ وَهۡنًا عَلَىٰ وَهۡنٖ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ إِحۡسَٰنًاۖ حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ كُرۡهٗا وَوَضَعَتۡهُ كُرۡهٗا﴾[3]، وهما تنصان على أن من تحمل الجنين وتضعه وتقاسي آلام الحمل والولادة هي الأم للمولود، ومفهومها أن التي لا تحمل، ولا تلد، ليست أماً نسبية له؛ لأنه يوجد اختلال في أركان الأمومة، وصاحبة البييضة لم تحمل، ولم تلد، وشفط البييضة مشقته لا تذكر.

نوقش: بأن الآيتين جاءتا لبيان سبب تخصيص الأم بالرعاية والإحسان لا لبيان حقيقة الأمومة، وهي أيضاً تتحدث عن الأصل، ذلك أن للمولود بأمه صلتان: صلة تكوين ووراثة، وصلة حمل وولادة وحضانة، وعلى هذه الصفة نزلت آيات القرآن المتضمنة لمعنى الأمومة والوالدة، وهذا متفق عليه، فليس هناك خلاف في أن التي ولدت الطفل من بويضتها، وخرج من رحمها أنها أمه طبعاً وشرعاً، لكن الخلاف إذا انفكت إحدى الصلتين، وبالتالي يكون استدلالا في غير محل النزاع، وإقحاماً لمعاني الآيات في تفسير ظاهرة عصرية جديدة لا يتحملها النص، وهذا غير ما نزلت الآية من أجله.

٣- قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا ﴾[4]، والوالدة حقيقة هي التي ولدت، فتعتبر التي ولدت أماً دون صاحبة البييضة، فلا تضار بولدها؛ لأن الحقيقة تقدم على المجاز.

نوقش: بأن الآية تعطي الوالدات حق الإرضاع لمن ولدن، ومعروف أن من لا تلد لا ترضع؛ لأن اللبن لا يتكون إلا بعد الولادة، ولكن ليس في الآية النص على أن الوالدة هي الأم الحقيقة النسبية، فهي لم تأت لبيان ذلك، ومن الممكن الاستشهاد بها في وضع قانون يبين علاقة المولود في صورتنا هذه بمن ولدته.

١- سورة النساء: الآية ٢٣.

٢- سورة لقمان: الآية ١٤.

٣- سورة الأحقاف: الآية ١٥.

٤- سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

٤- قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا﴾[١]، فالآية صريحة في أن الأمهات هن اللواتي حملن أجنتهن وأخرجنها؛ لأن البييضة عندما تخرج من المرأة لا تشكل كائناً يوصف بأنه يعلم أو لا يعلم شيئا، وقد صرح هنا بأن البطون للأمهات.

نوقش: بأنه ليس في الآية تصريح بالحمل وإنما بالإخراج، والبييضة تخرج من بطن الأم كما يخرج الجنين منها، وكلاهما لا يوصف بالعلم، وإنما مآله إن استمر أن يعلم، فالبييضة إن لقحت وتخلق منها إنسان علم، والجنين كذلك إن استمرت حياته علم وإلا فلا.

٥- قوله تعالى: ﴿يَخۡلُقُكُمۡ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ خَلۡقٗا مِّنۢ بَعۡدِ خَلۡقٖ﴾[٢]، وهي تذكر أطوار خلق الجنين في بطن أمه، وليس من طور للجنين في بطن صاحبة البييضة، والبييضة وحدها لا تشكل كائناً فيتطور إلى إنسان، إنما يتطور الإنسان بعد اجتماع البييضة مع الحيوان المنوي مع وجود الرحم.

نوقش: بأن البييضة والحيوان المنوي مرحلة من مراحل خلق الإنسان، بدليل قوله تعالى: ﴿فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ﴾[٣]، والمقصود بالماء هنا كما أثبته الطب الحديث البييضة والحيوان المنوي، فإذا ثبت أن البييضة مرحلة من مراحل التخلق، فإنها قد خلقت في بطن صاحبتها، فتكون أماً بمنطوق الآية، كما تكون من حملتها أماً، فلا دليل في الآية على اعتبار أي من الأمين أماً نسبية للولد، واختصاصها بذلك.

٦- قوله تعالى: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِ﴾[٤]، ومعلوم أن التي ترضع الولد هي التي ولدته، ولو كانت البييضة من غيرها.

يناقش: بأن الآية تبين فترة الرضاع لا الأم الحقيقية، بدليل أن عادة نساء العرب استقدام مرضعات، فتكون من حملت غير من أرضعت، ومن الممكن أن تكون البييضة من امرأة، والحمل من أخرى، والرضاعة من ثالثة.

٧- قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ﴾[٥]، فالذي يرث المرأة هو الذي ولدته، فصارت بذلك والدته حقيقة لا التي أخذ منها البييضة، ويناقش: بأن الآية تتحدث عن الإرث لا الأمومة الحقيقية.

٨- قوله ﷺ: "إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ"[٦]، فدل على أن صاحبة البطن الذي تحدث فيها مراحل الحمل هي الأم، فعلى ذلك لا تكون صاحبة البييضة أماً؛ لأنها لم تحمل الجنين في بطنها.

١- سورة النحل: الآية ٧٨.

٢- سورة الزمر: الآية ٦.

٣- سورة الطارق: الآيات ٥، ٦.

٤- سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

٥- سورة النساء: الآية ٧.

٦- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله... ٢٠٣٦/٤ برقم: ٢٦٤٣.

نوقش: بأن الحديث لا يقصد منه بيان من هي الأم الحقيقة، وإنما سيق بياناً لمراحل الخلق، وبأن نسبة البطن للأم لا يعني أن صاحبة البطن هي الأم النسبية للطفل، فقد سمى الله تعالى المراضع أمهات، وسمى أزواج النبي ﷺ أمهات، وليست المرضع أماً نسبية لمن أرضعته، ولا زوجات النبي ﷺ أمهات نسبيات لنا، ونحن لا ننكر أن صاحبة الرحم أم للطفل، ولكنها ليست أماً نسبية له.

٩- حديث عبد الله بن عمرو أن امرأة قالت: يا رسول الله إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني، فقال لها رسول الله ﷺ: "**أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ ما لم تَنْكِحِي**"[١]، فأعطى النبي ﷺ لها حق الحضانة وقدمها على الأب،؛ لما ذكرته من حيثيات تجعلها أحنى على الطفل، وأرفق به، وأصبر على حضانته، فقد صبرت على ما هو أشد وأقسى من ذلك بحمله كرهاً ووضعه كرها، فما تقول صاحبة البييضة إذا اختلفت مع زوجها بشأن الحضانة، فإن قالت: هي صاحبة البييضة التي منها خلق، فالأب صاحب الحيوان المنوي الذي لولاه ما صلحت البييضة لشيء.

نوقش: بأن السائلة هنا هي صاحبة البييضة، والرحم، والحجر، والثدي المرضع، فصورتها لا تنطبق على مسألتنا، ولو أردنا تطبيق هذا الحديث على مسألتنا لجاز لصاحبة البييضة القول: (كان بطبي له وعاء) فمن بطنها أخذت البييضة، كما يجوز لصاحبة الرحم أن تقول ذلك؛ إذ في بطنها نما الجنين ومنها خرج.

١٠- الأم الحقيقية هي التي تحمل؛ لأن غذاء الطفل من جسمها، وينفس منها، ويأخذ دمها ولحمها.

نوقش: بأن تغذية منها ليس بمبرر كاف لأن تكون أماً نسبية له دون غيرها، فالمرضع أيضاً يتغذى الطفل من دمها وعظامها مدة تزيد على مدة الحمل، وقد قرن الله تعالى الحمل مع الرضاع في قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[٢]، ومع ذلك لم يجعل الإرضاع سبباً مستقلاً للأمومة النسبية، فكذلك لا يكون مجرد الحمل سبباً للأمومة النسبية.

١١- النسب في النساء إنما يثبت بالولادة، يقول الكاساني: «إن النسب في جانب الرجال يثبت بالفراش، وفي جانب النساء يثبت بالولادة، ولا تثبت الولادة إلا بدليل، وأدنى الدلائل عليها شهادة القابلة»[٣].

نوقش: بأن هذا إنما ينطبق على الولادة العادية الناتجة عن حمل طبيعي، أما هنا فالولادة ما عادت سبباً كافياً لثبوت الأمومة النسبية، والفقهاء لم يتكلموا عن هذه المسألة المستجدة؛ لأنها لم تكن في عصرهم، فلا ينبغي لنا أن نجعل من كلامهم قاعدة عامة تشمل الولادة في عصرهم وما استجد من الولادات في عصرنا.

١- أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب من أحق بالولد ٦٩٣/١ برقم: ٢٢٧٦، وأحمد، ١٨٢/٢ برقم: ٦٧٠٧، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود، ٢/ ٤٣٠ برقم: ١٩٩١.

٢- سورة الأحقاف: الآية ١٥.

٣- بدائع الصنائع ٢٥٣/٦.

١٢- صاحبة البييضة كالدجاجة تبيض بيضتها، ولكن لا ينسب فرخها إليها بل إلى الدجاجة التي حضنته، فالفرخ المتخلق من هذه البييضة لا يعرف إلا أمة التي حضنته.

نوقش: بأنه تنظير بعيد عما نحن فيه؛ فليس هناك آثار تترتب على هذا النسب، والمرأة إذا دفعت ولدها إلى أخرى لترضعه وتحضنه، فإن ذلك لا يقطع نسبه منها ويلحقه بالأخرى، وحتى في شأن الدجاجة إذا كان في البيض التي تحضنه بيض لطيور أخرى كالبط والحمام، هل تنسب البطة والحمامة إلى الدجاجة؟!

١٣- خير وصف يعبر عن الأم وعن حقيقة صلتها بطفلها في لغة العرب هو الوالدة، وسمي الأب الوالد مشاكلة للأم، وسميا معاً الوالدان على سبيل التغليب للوالدة الحقيقة، أما الأب فهو في الحقيقة لم يلد إنما ولدت امرأته، وعلى هذا الأساس سمي ابن المرأة ولداً لها؛ لأنها ولدته له، فالولادة أمر مهم، ولأهميتها جعلها واضعوا اللغة محور التعبير عن الأمومة والأبوة والبنوة، وبالتالي كيف تكون والدته حقيقة، ولا تكون أمه شرعاً.

نوقش: بأن الأب قد سمي والداً مع أنه لم يلد، وإنما كل ما قدمه هو الحيوان المنوي الذي فيه نصف صبغيات الإنسان الوراثية، فلماذا لا تسمى صاحبة البييضة أيضاً والدة، وهي كالأب قدمت النصف الآخر من الصبغيات الوراثية، فإن كانت والدة فما الذي يجعل صاحبة الرحم أولى منها بالأمومة النسبية.

١٤- أن الولد في الحقيقة بغض النظر عن أصل البييضة ليس فقط نتاج الكروموزمات الوراثية، فقد ثبت طبياً الآن وهو الاتجاه الطبي الجديد أن الإنسان نتاج العوامل الوراثية وتفاعلها مع البيئة المحيطة، وأشد هذه البيئات التصاقاً به هو رحم الأم، فبغض النظر عن الكروموزمات الوراثية التي تحمل الشفرة الوراثية إلا أن هذا السلوك الوراثي يتأثر بالبيئة، فالإنسان الذي يحمل كروموزمات تجعل عنده استعداداً لمرض السكري قد لا يمرض بالسكر إلا إذا وضع في بيئة تجعل مرض السكر يظهر عليه، فمن الممكن أن يكون الطفل حاملاً لكروموزمات المبيض الأصيل الذي استنبط منه، ولكن وجوده وتكونه وتغيره صحياً وجسمياً ونفسياً متأثر بالرحم الذي حمل فيه، فالفكرة من الناحية الطبية غير مستغربة أن ينسب الولد للذي حملته وولدته.

نوقش: بأن هذا الاتجاه الطبي على القول بثبوته فإنه لا يغير من نسب الطفل شيئا؛ لأن الجميع يتفق على أن أشد البيئات تأثيراً في الطفل هي بيئة البييضة الملقحة، وليس رحم المرأة الحامل، فبصرف النظر عن السلوك الوراثي الذي قد يتأثر به الجنين داخل الرحم، فإن الشفرة الوراثية التي تنتقل عبر الكروموسومات التي تحملها خلية اللقيحة هي التي يكون لها التأثير الغالب في خلق الطفل وتكوينه، وعليه يكون النسب للغالب، إذن تأثر الجنين بالبيئة الرحمية التي ينشأ فيها لا صلة له بأصل خلقته، وإنما هو كتأثر الطفل المولود بالبيئة التي يولد فيها صحياً وجسدياً ونفسياً حسب الظروف والعوامل التي يصادفها، فهو تأثر لا

ينبغي أن يكون له اعتبار في تحديد النسب؛ لأنه لا يمس الجينات الوراثية التي يحملها الجنين من والديه اللذين وهباه جيناتهما الوراثية، والتي من جانب آخر لا تتغير تبعاً لجينات الأم الحاضنة[1].

القول الثالث: عدم اعتبار أي من الأمين أماً نسبية للطفل الناتج من هذه الصورة[2]؛ لما يلي:

١- لأن المولود تصله بأمه صلتان: صلة تكوين ووراثة، وأصلها البييضة منها، وصلة حمل وولادة وحضانة وأصلها الرحم منها، وفي صورة الرحم المستعار أو الضئر لم تجتمع هاتان الصلتان في امرأة حتى يمكن اعتبارها أماً، فصاحبة البييضة قد انقطع في حقها صلة الرحم، وصاحبة الرحم قد انقطع في حقها صلة البييضة، فلم تستحق أي منهما أن تكون أماً دون الأخرى.

٢- لأن أدلة الفريقين السابقين قاصرة لم تسلم من الرد.

٣- أن الآيات والأحاديث التي استدل بها القائلون بأن الأم هي من حملت وولدت ليست قطعية على ما يريدون، بل لا دليل لهم فيها بالأصل؛ لأن هذه الآيات والأحاديث إنما تتكلم عن الأم الطبيعية التي يكون ما تلده من رحمها إنشاء وانتهاء، وليس كما في الرحم الضئر مَنْ رحمها انتهاء فقط بحمله فيه، والبييضة من غيرها.

٤- أن الأم التي أراد الله لها اكتساب هذه المكانة إنما تنحصر في الشرع في اثنتين لا ثالث لهما: الأولى: الأم التي حملت ووضعت والبييضة منها، وهي الأصل والمقصود بالخطاب في الكتاب والسنة عند إطلاق لفظها، والثانية: المرأة التي قامت بإرضاع ولد غيرها، ومن ثم فاعتبار غير هاتين أماً لا مكان له في أحكام الشرع؛ لأن الشرع اقتصر في بيانه على الأم الطبيعية والرضاعية، والاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر، فصاحبة البييضة لا ينطبق عليها حيثيثة الأمومة الطبيعية؛ لعدم حملها للجنين وولادته، والتي حملت البييضة لا ينطبق عليها ذلك؛ لكونها غير صاحبة البييضة، ولعدم وصفها وقيامها بالإرضاع، فعلى أي حكم شرعي يستند إطلاق لفظ الأم على الأولى أو الثانية، وأما زوجات الرسول فهن أمهات جميع المؤمنين، وهذا الحكم خاص بهن.

٥- قياس الأم على الأب في مسألة ثبوت النسب، فالشرع قد اشترط شرطين أساسيين لثبوت نسب الولد إلى أبيه: الأول: أن تكون النطفة منه، والثاني: أن تكون هناك علاقة معتبرة بين الرجل والمرأة كالزواج الصحيح، أو الفاسد، أو الوطء بشبهة، أو ملك اليمين، فمتى ما قطعنا بانعدام أي من الشرطيين لم يثبت النسب، وذلك بأن تكون النطفة منه وليس هناك علاقة تربطه بالمرأة كالحال في الزنى، ففي هذه الحالة وإن قطعنا بأن النطفة منه إلا أنا لا نثبت له حقاً في نسب المولود إليه، وكذلك إن كانت تربطه بالمرأة علاقة

١- انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٤٦٥-٤٧٣، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٣٠/٢-٨٣٣، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٤٣٨-٤٤٢، وأحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ص١٥٤، وتأجير الأرحام في مرآة الدين الإسلامي ص ٧٢.

٢- انظر: فقه النوازل ٢٤٧/١، وأحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ص١٥٤، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٧٤، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٤١/٢.

معتبرة شرعاً إلا أننا قطعنا بأن النطفة ليست منه، فلا نثبت له حقاً في نسب المولود إليه، أما الأم فإننا نلاحظ أن الشرع لم يعتبر وجود العلاقة بينها وبين الرجل حتى ينسب المولود إليها، وإنما اكتفى بالعلاقة الطبيعية العادية التي توجد بين كل أم وطفلها سواء أكانت متزوجة أم لا، وهي العلاقة الطبيعية المكونة من شرطين: صلة البييضة، وصلة الرحم، فمتى اختل أحدهما لم تثبت الأمومة النسبية، كما لم تثبت الأبوة النسبية في الأب إن اختل أي من شرطي النسب في حقه[١].

حادي عشر: ذهب القائلون بأن الأم هي صاحبة البييضة إلى أن صاحبة الرحم تكون بالنسبة للطفل كالأم من الرضاع؛ لأن الجنين يكتسب نمواً من جسدها أكثر مما يكتسب الرضيع من لبن المرضع[٢].

وقد نوقشوا بما يلي:

١- القول بأن المرأة المتبرعة بالحمل كالمرضع هو قول فيه تسطيح للأمور، وتبسيط يتجاهل حقيقة دور هذه المرأة، فالأمومة الحقيقة تمر بمراحل ثلاث: تلقيح النطفة، الحمل، الرضاع، وقد قامت المرأة التي تبرعت بالحمل بمرحلتين من هذه المراحل، وكلتاهما من أصعب مراحل الأمومة من الناحية العملية، وأكثرها خطورة على صحة الأم والجنين معا، وفي ضوء هذا المفهوم للأمومة يبدو اختزال دور المرأة التي تبرعت بالحمل إلى حد اعتبارها مجرد مرضعة لا يتفق إطلاقاً وحقيقة الواقع.

٢- بأن الرضاعة هي مص الرضيع لبناً من ثدي الآدمية، بينما الجنين في بطن المتبرعة بالحمل يتغذى عن طريق الحبل السري الذي يصله بمشيمتها، ويقوم بنقل الهواء والغذاء إليه منها، فالاختلاف في طريق التغذية يخل بقياس هذه الأم على المرضعة.

٣- اعتبار المتبرعة بالحمل أماً من الرضاع لا يتفق مع المقصود بالرضاعة ومدتها وبدايتها، فالرضاعة تبدأ من تاريخ الولادة، فهل تعتبر المرأة المتبرعة بالحمل مرضعاً للطفل قبل ولادته وأثناء فترة الحمل؟ فهذه الفترة –أشهر الحمل– تحسب مرة من مدة الحمل، ومرة أخرى من مدة الرضاع، مع أن القرآن الكريم يفرق بينهما بوضوح حيث تأتي مدة الرضاع تالية بالضرورة لمدة الحمل[٣]، يقول تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[٤].

ثاني عشر: اختلف القائلون بأن الأم هي صاحبة الرحم في علاقة صاحبة البييضة بالمولود على قولين:

١- فقه النوازل ٢٤٧/١، وأحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ص١٥٤، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ص٤٧٤-٤٧٦.

٢- دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٣٥/٢، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٤٤٥.

قالوا: زوج صاحبة الرحم لا يكون أباه من الرضاع، ولا ينزل منزلة لبن الفحل الذي يحرم، فإن في لبن الفحل يكون الزوج هو المتسبب في در اللبن، فيحرم الطفل على الرجل وأقاربه، كما يحرم ولده من النسب، أما هنا فليس لزوج صاحبة الرحم أي دور في الحمل، فلا يصح قياسه على لبن الفحل، ويكون الإلحاق في النسب متبعضا، فتثبت حرمة نكاح صاحبة الرحم على من حلمته، ولا يثبت لها الميراث، ولا النفقة، ولا الولاية، ولا يثبت ذلك لزوجها أيضاً، النسب وأثر المستجدات العلمية في إثباته ص٤٤٥، ٤٤٦.

٣- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٧٧، ٤٧٨.

٤- سورة الأحقاف: الآية ١٥.

القول الأول: صاحبة البييضة هي بمثابة الأم من الرضاع، مستدلين على ذلك بأن جرعة لبن صغيرة يأخذها الرضيع من ثدي أي امرأة يجعل لهذه المرأة المرضع علاقة أمومة شرعية بالولد الرضيع، ويترتب على ذلك ما يترتب من تحريم للنكاح بين الرضيع والمرضعة، وبينه وبين أقاربها، فالأولى أن يترتب على هذا الأمر وجود علاقة أمومة وجزئية بين صاحبة البييضة والولد، إذ هذا ليس أقل تأثيراً من الرضاع، فإن الرضاع ما أنشز العظم وأنبت اللحم، ولا شك أن هذا الجنين قد نبت من هذه البييضة، فينبغي أن يكون لذلك نوع اعتبار[١].

القول الثاني: عمل صاحبة البييضة هدر لا يترتب عليه آثار، فلا تكون صلة البييضة كصلة الرضاع؛ لأن الرضاع فيه معنى الجزئية، أما البييضة فلا؛ لأنها تقاس على التغذية بالدم والتي لا يثبت بها حرمة الرضاع بين صاحبة الدم وبين الطفل الذي تغذيه بدمها، ولأن الشرع يحكم بالظاهر، وقد حكم النبي ﷺ بالولد للفراش، وألغى الشبه، وبالتالي فالحقيقة العلمية الواقعية ليست بالضرورة هي الحقيقة الشرعية[٢].

نوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ حيث إن البييضة ليست تغذية للجنين، وإنما هي أساس بنيته وتكوينه، أما حكم النبي ﷺ بالولد للفراش فحيث كان هناك احتمال كون الولد من ماء صاحب الفراش، أما هنا فلا يوجد ذلك؛ لأن الجنين انعقد من ماء الزوج وبييضة الزوجة في حال نكاح شرعي صحيح، وفي الحديث فالجنين منعقد من ماء رجل أجنبي ليس بينه وبين المرأة نكاح، بل هو من سفاح، وبالتالي لا ينسب لصاحب المني[٣].

ثالث عشر: أما القائلون بعدم اعتبار أي من الأمين أماً نسبية للطفل الناتج من هذه الصورة فقالوا ما يلي:

أ- بالنسبة للمرأة صاحبة البييضة فتقاس في هذه الصورة على صاحب الحيوان المنوي في حالة الزنى بجامع أمرين:

الأول: أن كلاً منهما وضع ماءه في محل لا يحل له.

الثاني: أن كلاً منهما يلعب دوراً أساسياً متماثلاً في تكوين الجنين الوراثي، فالسجل الوراثي الحقيقي للطفل قد جاء أساساً من الخلايا الجنسية للأبوين، فقد أثبت العلم الحديث أن في كل خلية من خلايا جسم الإنسان ٤٦ كروموسوما أو جسما ملونا، النصف منها يأتي عن طريق البييضة، والنصف الآخر يأتي عن طريق الحيوان المنوي، وعبر هذه الكروموسومات تنقل الصفات الوراثية من الآباء والأجداد حتى تصل إلى الأبناء، ومن هذه الصفات ملامح الإنسان وشكله والاستعداد لكثير من الصفات البدنية والنفسية، بل استعداده لوراثة هذا المرض أو ذاك، وعليه تكون صاحبة البيضة في هذه الصورة كصاحب الحيوان المنوي في حالة الزنى،

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٧٨، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٤٣٢.

٢- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٧٩، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٤٠/٢، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٤٣٨.

٣- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٧٩، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٤٠/٢، ٨٤١.

وحيث إنه رغم عدم ثبوت نسب المولود للزاني إلا أنه تكون هناك حرمة بينه وبين البنت التي ولدت منه عند جمهور الفقهاء، أو بين الولد المولد منه وأصوله –أي الزاني– أو فروعه وحواشيه، فكذلك حكم المولود بهذه الطريقة، فإن كان ولداً لم يحل له التزوج من صاحبة البييضة ولا بأحد من أصولها أو فروعها وحواشيها، وإن كانت بنتاً فالحكم كذلك، أما ما سوى ذلك من أحكام كالميراث وغيره من الحقوق فإنه لا يثبت لأي منهما[١].

ب– بالنسبة لصاحبة الرحم فإنه وإن لم يستصوبوا كونها أماً بالرضاع لاختلاف مهمة كل منهما، إلا أنه لا يُستطاع أن يُتجاهل علاقة الرحم والولادة التي تربطها بالجنين، وهذه العلاقة وإن لم تصل بها لتكون أماً نسبية إلا أنها لا تمنع ترتب الآثار التالية:

١– حرمة هذه المرأة على من ولدته وكذلك أصولها وفروعها وحواشيها، أما ما يتعلق بزوجها فهو لا يعدو أن يكون زوج أم، فلا تحرم أصوله وفروعه من غيرها وحواشيه على من ولدته بهذه الطريقة، خلافاً للرضاع الذي يجعل التحريم يمتد إلى أصول الزوج وفروعه منها ومن غيرها وحواشيه؛ إذ كان اللبن من قبله، وذلك بأن التغيرات التي تحدث بجسم المرأة أثناء الحمل وبعد الوضع من إدرار اللبن ونحوه إنما يكون بسبب الجنين الذي كان لماء الرجل دخل أساسي في تكوينه، أما زوج المرأة صاحبة الرحم فليس له أي علاقة بهذه التغيرات التي تحدث بسب حملها بهذه الطريقة.

٢– من حق الحاضنة أن ترضع وليدها إن تمسكت بذلك؛ لأن ترك اللبن في ثديها دون امتصاص قد يضرها جسمياً ونفسياً، وليس من مصلحة الطفل أن يجري الله تعالى له اللبن في صدر حاضنته ثم يترك عمداً ليغذى بالحليب الصناعي أو غيره، وقد جعل الله تعالى الرضاع مرتبطا بالولادة[٢]، فقال: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾[٣].

ج– قياس الفريقان الأول والثاني لصاحبة الرحم أو البييضة على المرأة المرضعة لوليد غيرها، قياس مع الفارق؛ فليست وظيفة الرحم وطريقة تغذيته للجنين كوظيفة الثدي وطريقة تغذيته، كما أن أثر البييضة في الجنين يختلف اختلافاً كلياً عن أثر الثدي، وبالمقابل فإن إهدار دور أو أثر أي منهما لا ينبغي أن يتجاوز شرعية الأمومة ونَسَبِيَّتِها، فلا تعتبر أي منهما أماً نسبية، أما ما سوى ذلك من علاقات فينبغي ملاحظتها واعتبارها، كحرمة أي منهما على الجنين، ومدى امتداد هذه الحرمة على أصولها، أو فروعها، أو حواشيها، أو زوجها، أو أصوله، وفروعه، وحواشيه[٤].

١– انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ٤٨٠، ٤٨١.

٢– المصدر نفسه ٤٨١، ٤٨٢.

٣– سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

٤– انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ٤٨٠.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في خلاف الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية

سبق ذكر الإخصاب وأنه عملية تبدأ بالتلامس بين الحيوان المنوي والبييضة، وتنهي باتحاد النواتين الذكرية والأنثوية، واختلاط صبغيات الأب والأم، وتراصها استعداداً لانقسام البييضة المخصبة ثنائية الصبغيات، حيث تحتوي على ٤٦ صبغيا (٢٣ صبغيا من الأب، و٢٣ من الأم)، وعبر هذه الكروموسومات تنتقل الصفات الوراثية من الآباء والأجداد، وبوجود الخلية التي تحمل هذا العدد من الصبغيات -٤٦- يتحقق الوجود الإنساني، ويتقرر به خلق إنسان جديد؛ لأن جميع الخطوات التالية ترتكز على هذه الخطوة، وتنبثق منها، فالجنين إنما يكون بتوالد الخلايا التي تحمل نفس الصفات الوراثية للخلية الأولى التي تكونت من البييضة وماء الرجل، وعليه الولد انعقد من البوييضة والحيوان المنوي وهما أصل منشئه وخلقه[١].

لكن اتجاهاً طبياً آخر يرى أن العوامل الوراثية لا تنتقل من البييضة الملقحة فقط، فالطفل ليس نتاج الكروموسومات الوراثية وحدها، وإن كان لها الأهمية الكبرى، لكنه نتاج العوامل الوراثية وتفاعلها مع البيئة المحيطة، فالسلوك الوراثي يتأثر بالرحم أيضاً كالتغيير الجسمي والنفسي الذي يصيب الولد بسبب الرحم الذي حمله[٢].

غير أن هذا الاتجاه قد اعترض عليه بأن خصائص الإنسان وصفاته الوراثية تتقرر في البويضة والحيوان المنوي فقط، ولا دخل للرحم المستعار بذلك؛ لأنه مجرد محضن ومستودع، ثم إن الثمرة بنت البذرة لا الأرض، فمن يزرع برتقالاً يجني برتقالاً مهما كانت الأرض المزروعة، فالأرض وإن كانت تجهز البذرة بكل ما تحتاجه إليه، لكنها لا دخل لها بنوع أو جنس النبات الذي سينمو، وكنقل الشجر بعد نموه وكبره إلى مكان آخر، فنسب الشجرة إلى البذرة لا التربة، وأيضاً فإن هذه البييضة الملقحة لو أنها أتمت مراحل حياتها في أنبوب الاختبار -وهو ما يسعى إليه العلماء- أو في رحم صناعي، أو ربما في رحم حيوان كقرد، لو أمكن تحقيق ذلك فخرج الولد إنساناً سويا، فهل الأم هي الأنبوبة، أو الرحم الصناعي، أو القرد، أم صاحبة البييصة[٣].

ثانياً: يظهر أثر المستجدات الطبية في المسألة في أن كثيرا من المعاصرين قد بنوا أقوالهم بناء على هذه المستجدات، فرأى فريق منهم الأخذ بالاتجاه الأول، وهو محل اتفاق، في حين أخذ غيرهم بالاتجاه الثاني، وهو محل نظر عند المخالف، وبالتالي كانت هذه المستجدات هي الدليل لمن أخذ بمحتواها، بينما لم يتقيد غيرهم بأحدهما؛ نظراً لاعتبارات شرعية أخرى ذكرت في الأدلة، مع أنهم على اطلاع بما ذكر في الجانب الطبي، وهذا يبقي للاختلاف اعتباره، والله سبحانه وتعالى أعلم.

١- دورة حياة الإنسان بين العلم والقرآن لكريم حسنين ص٥٤-٥٧، والآيات العجاب في رحلة الإنجاب لحامد أحمد ص٨٤، ٨٥، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص١٩٧-١٩٩، وعلم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص٤٤-٤٦.

٢- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص٤٤٤، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٧٣.

٣- دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٢٨/٢، ٨٢٩.

الفصل الثاني: أثر مستجدات العلوم الطبية في العبادات

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أثر المستجدات الطبية في الطهارة.

المبحث الثاني: أثر المستجدات الطبية في الحيض.

المبحث الثالث: أثر المستجدات الطبية في الصلاة والصيام.

المبحث الأول: أثر المستجدات الطبية في الطهارة

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: الماء المشمس.

المطلب الثاني: البول في الماء الدائم.

المطلب الثالث: بول الرضيع والجارية.

المطلب الرابع: لعاب الكلب وأجزاؤه.

المطلب الخامس: تطهير ما ولغ فيه الكلب.

المطلب السادس: سؤر الهرة والتطهر به.

المطلب الأول: الماء المشمس

الفرع الأول: حكم استعمال الماء المشمس في الطهارة

أولاً: الماء معروف، وأصله موه، قلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، فاجتمع حرفان خفيان، فقلبت الهاء همزة ولم تقلب الألف؛ لأنها أعلت مرة والعرب لا تجمع على الحرف إعلالين، ولهذا يرد إلى أصله في الجمع والتصغير فيقال مياه وميه، ويجمع على أمواه جمع قلة، وعلى مياه جمع كثرة[١].

والماء في الاصطلاح: جسم لطيف سيال، به حياة كل نامٍ[٢].

ثانياً: ينقسم الماء إلى أقسام عدة:

الماء المطلق: وهو ما صدق عليه اسم ماء بلا قيد[٣]، أو هو الباقي على وصف خلقته[٤].

وقد أجمع الفقهاء على أن الماء المطلق طاهر في ذاته، مطهر لغيره، وأنواعه التي ذكرها الفقهاء هي: ماء السماء أي: النازل منها، وماء البحر، وماء النهر، وماء البئر، وماء العين وهو ما ينبع من الأرض، وماء الثلج وهو ما نزل من السماء مائعاً ثم جمد، أو ما يتم تجميده بالوسائل الصناعية الحديثة، وماء البرد وهو ما نزل من السماء جامداً ثم ماع على الأرض[٥].

الماء المستعمل: وقد اختلف الفقهاء في المراد منه وحكمه، وتفصيل ذلك محله غير هذا البحث.

الماء المختلط بطاهر أو بنجس: وقد اتفق الفقهاء على أن الماء إذا اختلط به شيء طاهر، ولم يتغير به لقلته، لم يمنع الطهارة به، لأن الماء باقٍ على إطلاقه، كما اتفقوا على أن الماء إذا خالطه طاهر لا يمكن الاحتراز منه –كما تجذبه السيول من العيدان والتبن ونحوه– فتغير به، يجوز التطهير به؛ لأنه يشق التحرز منه، واتفقوا على أن الماء إذا خالطته نجاسة، وغيرت أحد أوصافه، كان نجساً، سواء أكان الماء قليلاً أم كثيرا، واختلفوا في الماء إذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد أوصافه[٦].

الماء المسخن: وهو إما أن يكون مسخناً بتأثير الشمس فيه، وإما أن يكون مسخناً بتأثير غيرها.

فالماء المشمس يطلقه الفقهاء على الماء المسخن بتأثير الشمس فيه[٧].

١– لسان العرب ٥٤٣/١٣، وتاج العروس ٥٠٨/٣٦، والمصباح المنير ٥٨٦/٢، ومختار الصحاح ص٢٦٧.

٢– الدر المختار للحصفكي١٧٩/١، دار الفكر، بيروت، ط٢: ١٣٨٦.

٣– مختصر خليل في فقه إمام دار الهجرة لخليل بن إسحاق المالكي ص٨، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥، ت: أحمد علي حركات.

٤– كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار لأبي بكر بن محمد الحسيني الحصيني الدمشقي الشافعي، ص١٢، دار الخير، دمشق، ط١: ١٩٩٤، ت: علي عبد الحميد بلطجي، ومحمد وهبي سليمان.

٥– بدائع الصنائع١٥/١، وحاشية الدسوقي٣٣/١، والمجموع ١٢٠/١، والمغني ٢٢/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ٣٥٢/٣٩.

٦– بدائع الصنائع١٥/١، والقوانين الفقهية٢٥/١، والمجموع١/ ١٤٩،١٥٣، والمغني٢٥/١، ٢٦، والموسوعة الكويتية ٣٥٢/٣٩–٣٦٧.

٧– مغني المحتاج ١٩/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ٣٦٣/٣٩.

ثالثاً: اختلف الفقهاء -رحمة الله عليهم- في حكم استعمال الماء المشمس:

القول الأول: ذهب جمهور الحنفية، وبعض المالكية، وبعض الشافعية كالنووي، وهو المذهب عند الحنابلة، وابن حزم الظاهري[١]، إلى جواز استعماله مطلقاً من غير كراهةٍ، سواء أكان هذا الاستعمال في البدن أم في الثوب، واستدلوا على ذلك بالآتي:

١- بأنه يقع عليه اسم ماء، والله تعالى يقول: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[٢].

٢- بأن الماء المشمس سُخن بطاهر.

٣- بأن ما ورد من أحاديث وروايات بشأن الماء المشمس لم تثبت صحتها، بل هي إما ضعيفة أو موضوعة.

٤- بأن ما ورد من الكراهة لا معنى له، ولا حجة له في قرآن، أو سنة، أو إجماع متيقن[٣].

القول الثاني: ذهب فقهاء المالكية في المعتمد، وفقهاء الشافعية في المذهب[٤]، إلى كراهة استعمال الماء المشمس، واستدلوا بالآتي:

١- بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي رسول الله ﷺ، وقد سخنت ماء في الشمس فقال: "**لاَ تَفْعَلِي يَا حُمَيْرَاءُ؛ فَإِنَّهُ يُورِثُ الْبَرَصَ**"[٥]، وفي رواية قالت عائشة: أَسْخَنْتُ ماء في الشمس، فأتيت به النبي

١- حاشية ابن عابدين ١/١٨٠، والشرح الكبير للدردير ١/٤٥، دار الفكر، بيروت، ت: محمد عليش، وحاشية الدسوقي ١/٤٥، والمجموع للنووي ١/١٣١، والإنصاف للمرداوي ١/٢٤، والمغني لابن قدامة ١/٢٧، والمحلى لابن حزم ١/٢٢٠.

٢- سورة النساء: الآية ٤٣، وسورة المائدة: الآية ٦.

٣- المجموع ١/ ١٣٠، ١٣١، والمغني ١/٢٧، المحلى ١/٢٢١.

٤- الشرح الكبير ١/٤٥، والمجموع ١/١٣٠، ومغني المحتاج ١/١٩، وذكر النووي أن لأصحاب الشافعي في الماء المشمس سبعة أوجه: أحدها: لا يكره مطلقاً، والثاني: يكره في كل الأواني والبلاد بشرط القصد إلى تشميسه وهو الأشهر عند العراقيين، والثالث: يكره مطلقاً ولا يشترط القصد، والرابع: يكره في البلاد الحارة في الأواني المنطبعة -وهي المطرقة- ولا يشترط القصد، ولا تغطية رأس الإناء وهذا هو الأشهر عند الخراسانيين، والخامس: يكره في المنطبعة بشرط تغطية رأس الإناء، والسادس: إن قال طبيبان يورث البرص كره وإلا فلا، والسابع: يكره في البدن دون الثوب، وقال صاحب الحاوي: «إن الكراهة تختص باستعماله في البدن في طهارة حدث، أو نجس، أو تبرد، أو تنظف، أو شرب، قال: وسواء لاقى البدن في عبادة أم غيرها، قال: ولا كراهة في استعماله فيما لا يلاقي البدن من غسل ثوب، وإناء، وأرض؛ لأن الكراهة للبرص، وهذا مختص بالجسد، قال: فإن استعمله في طعام وأراد أكله، فإن كان مائعاً كالمرق كره، وإن لم يبق مائعاً كالخبز والأرز المطبوخ به لم يكره»، المجموع ١/١٣٢.

٥- أخرجه الدارقطني في السنن، كتاب الطهارة، باب الماء المسخن ١/٣٨ برقم: ٢، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب كراهة التطهير بالماء المشمس ١/٦ برقم: ١٥، قال الدار قطني: «غريب جداً؛ خالد بن إسماعيل متروك»، وقال البيهقي: «وهذا لا يصح... قال أبو أحمد عبد الله بن عدي الحافظ: خالد بن إسماعيل أبو الوليد المخزومي يضع الحديث على ثقات المسلمين»، قال الملا علي القاري: «كل حديث فيه ذكر الحميراء لم يصح، نحو: "**يا حميراء لا تأكلي الطين؛ فإنه يورث كذا**"، و: "**يا حميراء لا تغتسلي بالماء المشمس؛ فإنه يورث البرص**"، ونحو: "**خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء**"، وإن نوزع في بعض أحاديث جاء فيها ذكر الحميراء» أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب لمحمد بن درويش بن محمد الحوت البيروتي الشافعي ١/٣٤٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٨-١٩٩٧م، ت: مصطفى عبد القادر عطا.

ﷺ لِيَتَوَضَّأَ به، فقال: "لَا تَفْعَلِي يَا عَائِشَةُ; فَإِنَّهُ يُورِّثُ الْبَيَاضَ"[1]، وفي رواية: "نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُتَوَضَّأَ بِالْمَاءِ الْمُشَمَّسِ أَوْ يُغْتَسَلَ بِهِ، وَقَالَ: إِنَّهُ يُورِثُ"[2].

٢- بقوله ﷺ: "لا تغتسلوا بِالْمَاءِ الَّذِي يُسَخَّن فِي الشَّمْس؛ فإنَّه يُعْدِي من البَرَصِ"[3].

٣- بقوله ﷺ: "مَنْ اغْتَسَلَ بماء مشمس، فأصابهُ وَضَحٌ[4]، فلا يَلُومَنَّ إلاَّ نَفْسَه"[5].

٤- وبالنصوص الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، ومن ذلك:

أ- ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: «لا تغتسلوا بالماء المشمس؛ فإنه يورث البرص»[6].

١- أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط ٤٤/٦ برقم: ٥٧٤٧، قال الهيثمي: «فيه محمد ابن مروان السدي، وقد أجمعوا على ضعفه» مجمع الزوائد، كتاب الطهارة، باب الوضوء بالمشمس ٢١٤/١.

٢- أخرجه الدارقطني في السنن، كتاب الطهارة، باب الماء المسخن ٣٨/١ برقم: ٣، وقال: «عمرو بن محمد الأعشم منكر الحديث، ولم يروه عن فليح غيره، ولا يصح عن الزهري».

٣- الضعفاء الكبير للعقيلي، باب الخاء، ١٧٦/٢ برقم: ٦٩٦، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط١: ١٤٠٤-١٩٨٤م، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، وقال: «سوادة عن أنس مجهول بالنقل، حديثه غير محفوظ... وليس في الماء المشمس شيء يصح مسندا، إنما يروى فيه شيء عن عمر رضي الله عنه»، قال ابن حجر: «وفيه سوادة الكوفي وهو مجهول، ورواه الدار قطني في الإفراد من حديث زكريا بن حكيم عن الشعبي عن أنس وزكريا ضعيف، والراوي عنه أيوب بن سليمان وهو مجهول، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات، وقال البيهقي في المعرفة لا يثبت البتة»، تلخيص الحبير ٢١/١، وقال ابن الملقن: «فتلخص أن الوارد في النهي عن استعمال الماء المشمس من جميع طرقه باطل لا يصح، ولا يحل لأحد الاحتجاج به، وما قصر ابن الجوزي في نسبته إلى الوضع في حديث عائشة وأنس وقوله في كل منهما: هذا حديث لا يصح عن رسول الله» البدر المنير ٤٢٨/١، وانظر اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي ٦/٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٧-١٩٩٦م، ت: صلاح عويضة.

٤- البياض، المصباح المنير ٦٦٢/٢.

٥- قال ابن الملقن: «غريب جداً، وليس في الكتب المشهورة، وهو في مشيخة قاضي المرستان بسند منقطع واه»، خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي، تأليف: ابن الملقن ٩/١، مكتبة الرشد، الرياض، ط١: ١٤١٠، ت: حمدي السلفي.

٦- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب كراهة التطهير بالماء المشمس ٦/١ برقم: ١٣، والدار قطني، كتاب الطهارة، باب الماء المسخن ٣٩/١ برقم: ٤، قال الزيلعي: «وصفوان بن عمرو حمصي، ورواية إسماعيل بن عياش عن الشاميين صحيحة، وقد تابعه المغيرة بن عبد القدوس، فرواه عن صفوان به، رواه ابن حبان في كتاب الثقات في ترجمة حسان بن أزهر والله اعلم»، نصب الراية لأحاديث الهداية ١٠٣/١، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧، ت:محمد يوسف البنوري، وقال ابن الملقن بعد ذكر الحديث: «وهذا إسنادٌ جيدٌ... ولم ينفرد إسماعيل به بل توبع عليه» البدر المنير ٤٤٣/١، وقال صاحب الغرام: «وأنى له بالصحة مع الجهل باتصاله إلى عمر، فإن حسان بن أزهر راويه عنه، وإنه ذكره ابن حبان في الثقات، فقد قال الحافظ أبو الحجاج المزي، كما نقله عنه الزركشي: إنه يجهل، وإنه لم يدرك عمر» انظر: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد لمحمد بن يوسف الصالحي ١٤/٨، ١٥، مصر، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث العربي، القاهرة، ١٤١٧-١٩٩٧، ت: الدكتور مصطفى عبد الواحد، وقال الألباني: «إنما علة هذا الإسناد حسان هذا، فإني لم أجد له ترجمة عند أحد، سوى أن ابن حبان ذكره في الثقات، وما أظن أنه يعرفه إلا في هذا الأثر، وهو معروف بتساهله في التوثيق، ولعل الحافظ ابن حجر أشار إلى تضعيف هذا الإسناد أيضاً حين قال عقبه في الدراية: وهو أصلح من الأول» إرواء الغليل ٥٤/١.

ب- وما روي عنه ﷺ أنه كان يكره الاغتسال بالماء المشمس ويقول: «إنه يورث البرص»[١].

٥- بأنه يخرج من الإناء مثل الهباء؛ بسبب التشميس في النحاس والرصاص، فيعلق بالأجسام، فيورث البرص، ولا يكون ذلك في أواني الذهب والفضة؛ لصفائهما[٢]، ولا يكون في أواني الفخار، أو البرك، والأنهار[٣].

وهذه الكراهة قيدها جماعة من الفقهاء بشروط، فقد جاء في مغني المحتاج: «ويكره شرعاً تنزيها الماء المشمس، أي ما سخنته الشمس، أي استعماله في البدن في الطهارة وغيرها، كأكل وشرب... لكن بشرط أن يكون ببلاد حارة، أي تقلبه الشمس عن حالته إلى حالة أخرى... في آنية منطبعة غير النقدين -وهي كل ما طرق كالنحاس ونحوه- وأن يستعمل في حال حرارته؛ لأن الشمس بحدتها تفصل منه زهومة[٤] تعلو الماء، فإذا لاقت البدن بسخونتها خيف أن تقبض عليه فيحتبس الدم فيحصل البرص، بخلاف ما إذا استعمله في غير بدنه كغسل ثوبه، فلا يكره؛ لفقد العلة المذكورة»[٥].

وقد ناقش المجيزون أدلة القائلين بالكراهة: بما سبق في استدلالاتهم بأن ما ورد من أحاديث وروايات بشأن الماء المشمس لم تثبت صحتها، بل هي إما ضعيفة، أو موضوعة[٦].

وأما ما قال به الشافعي فيعود إلى أمور:

الأول: أن الشافعي لم يكره الماء المشمس من الناحية الشرعية، وإنما كرهه من الناحية الطبية، وهذا ما صرح به حيث قال: «ولا أكره الماء المشمس إلا من جهة الطب»[٧].

الثاني: أنه كان عالماً بالطب، والطب كان قديماً يختلط بالخرافة، ولعل القول إن الماء المشمس يصيب بالبرص من ذلك، غير أن هذا الاحتمال قد اعترض عليه: بأن فيه نسبة الشافعي للخرافة[٨].

١- الشافعي في الأم ٣/١، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب كراهة التطهير بالماء المشمس ٦/١ برقم: ١٣، الحديث فيه إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي عن صدقة بن عبدالله، قال ابن حجر: «وصدقة ضعيف، وأكثر أهل الحديث على تضعيف ابن أبي يحيى لكن الشافعي كان يقول: إنه صدوق وإن كان مبتدعا، وأطلق النسائي أنه كان يضع الحديث... وقال ابن عدي: نظرت في حديثه فلم أجد فيه منكرا، وله أحاديث كثيرة... وفي الجملة فإن الشافعي لم يثبت عنده الجرح فيه، فلذلك اعتمده»، تلخيص الحبير ٢٢/١، وقال الزيلعي: «وسند الشافعي فيه الأسلمي... قال الشافعي: كان قدرياً لكنه كان ثقة في الحديث، فلذلك روى عنه انتهى، وصدقة بن عبد الله هو السمين قال البيهقي... ضعفه أحمد وابن معين وغيرهما» نصب الراية ١٠٣/١.

٢- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لمحمد بن عبد الرحمن المغربي ٧٨/١، دار الفكر، بيروت، ط٢: ١٣٩٨.

٣- حاشية الدسوقي ٤٥/١.

٤- الزهومة أجزاء تظهر على وجه الماء كالرغوة، والزهمة الريح المنتنة، والزَهَم مصدر زهمت يده من الزهومة فهي زهمة أي دسمة، حاشية الشيخ سليمان الجمل على شرح المنهج لزكريا الأنصاري ٣٦/١، دار الفكر، بيروت.

٥- للشربيني ١٩/١، وانظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للشربيني ٢٢/١، دار الفكر، بيروت،١٤١٥، ت: مكتب البحوث والدراسات.

٦- المجموع ١٣٠/١.

٧- الأم ٣/١.

٨- انظر: أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة لزايد نواف الدويري ص ٩٥، دارا لنفائس، الأردن، ط١: ١٤٢٧-٢٠٠٧م.

الثالث: أنه كرهه من جهة الطب لكراهة عمر لذلك، وقوله: إنه يورث، وليس هذا صريحاً في مخالفة نصه في الأم، بل يمكن حمله عليه، فيكون معناه لا أكرهه إلا من جهة الطب إن قال أهل الطب إنه يورث البرص، فتكون الكراهة موقوفة على إخبار أهل الاختصاص في الطب، ولهذا قال بعض فقهاء الشافعية: إن قال طبيبان: إن الماء المشمس يورث البرص كره وإلا فلا[١]، وكأنهم نظروا إلى علة الحكم، وهي حدوث البرص من استخدام الماء المشمس، وهذا من اختصاص الأطباء، وهم أهل الذكر في المسألة، وإنما اختاروا طبيبين على عادة الفقهاء، ولأن تطرق الخطأ إليهما أبعد من تطرقه إلى الواحد.

القول الثالث: لو غلب على الظن حصول البرص بسبب معرفته –أي تجربته–، أو بقول طبيب عدل حرم عليه استعمال الماء المشمس، ويجب التيمم إن فقد غيره، قياساً على ما ذكره الفقهاء في التيمم لخوف مرض أو برد[٢].

نوقش: بأن المعتمد أن التجربة لا يعمل بها في ذلك[٣]، ويناقش أيضاً: بأن القطع بالتحريم يحتاج إلى دليل صحيح من جهة الشرع، أو إثبات طبي علمي قائم على حقائق علمية ثابتة.

هل الكراهة شرعية أم طبية؟

الكراهة في نص قول الشافعي السابق طبية إرشادية لا شرعية، واختاره الغزالي، وعللوا بأن حرارة الشمس لا تمنع من إكمال الوضوء أو الغسل.

والمشهور عن أصحاب الشافعي أنها شرعية؛ استدلالاً بالأحاديث والآثار الواردة السابق ذكرها.

والفرق بين الكراهتين أن الشرعية يثاب تاركها وإن لم يعاقب على فعلها، أما الطبية فهي إرشادية لمصلحة دنيوية لا ثواب ولا عقاب في فعلها ولا بتركها فيه[٤].

ومن خلال النظر في أدلة القائلين بالكراهة نجد أن الأدلة المرفوعة ضعيفة بل قد حكم على بعضها بالوضع، أما الموقوفة على سيدنا عمر ﷺ فإن أحدها ضعيف، والآخر قد قيل بجودة سنده، ومع هذا لم يخل السند المجود من مقال، والطعن فيه منقول عن أئمة المحدثين، وهذا يرجح القول بأنها كراهة طبية إرشادية، ولكن لو حصل أن أثبت العلم بيقين حصول ضرر في استخدام الماء المشمس على شخص أو أهل قطر حار في أواني منطبعة مثلاً، فإن هذه الكراهة مع كونها طبية إرشادية إلا أنها باندراجها تحت القواعد العامة للشريعة النافية للضرر ستصبح شرعية من هذه الجهة، والله أعلم.

١- انظر: المجموع ١/١٣١، ١٣٢.

٢- حاشية الجمل على شرح المنهج ١/٣٦.

٣- حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد) لسليمان البجيرمي ١/٢٢، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.

٤- انظر: المجموع ١/١٣٢، وحاشية الدسوقي ١/٤٥.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في الماء المشمس وأثرها في الخلاف الفقهي في المسألة

<u>أولاً:</u> المستجدات الطبية في الماء المشمس

أ- البرص داء معروف، وهو بياض يقع في الجسد[١]، قال ابن فارس: «الباء والراء والصاد: أصل واحد، وهو أن يكون في الشيء لمعة تخالف سائر لونه، من ذلك البرص»[٢]، وقيل: البرص مصدر برِص بكسر الراء إذا ابيض جلده، أو اسود بعلة[٣].

ويطلق اسم البرص -وخاصة عند القدماء- على مرض الجذام، وقد يطلق أحياناً على البهاق، والبهاق مرض جلدي غير مُعْدٍ، يفقد الجلد فيه لونه، ويصبح شديد البياض[٤]، والبرص كلمة عربية استعملت لوصف البهاق، والأنواع المختلفة، منه (اليكودرما)، ويمكن أن تظهر في أي جزء من أجزاء الجسم، ولكنها أكثر شيوعاً في الوجه، والسطح العلوي للأصابع، والأيدي، والأرجل، والأقدام[٥].

ب- هناك نظريات قد وضعت لتفسير حدوث هذا المرض؛ لأن أسبابه لم تعرف على وجه الدقة:

١- النظرية العصبية: حيث إن أكثر مرضى البرص من ذوي المزاج العصبي.

٢- نظرية الغدد الصماء: حيث يحدث هذا المرض في المرضى المصابين بفرط إفراز الغدة الدرقية وداء السكري، وأحيانا مع فقر الدم.

٣- نظرية المناعة الذاتية: حيث أجريت أبحاث معملية كثيرة خلال السنوات الثلاثين الماضية لهذا المرض، وتم عزل أجسام مضادة للميلانين -الصبغة التي تلون الجلد- من دم المرضى المصابين، فوجد أن جسم المريض المصاب يقوم بإنتاج أجسام مضادة في الدم، وتسبح هذه المضادات بالجسم، فتهاجم خلايا التلوين الموجودة في الجلد والشعر في مناطق معينة محدثة عطلاً لهذه الخلايا، مما يؤدي إلى ظهور الابيضاض المفاجئ للشخص المصاب.

٤- النظرية الوراثية: حيث وجد عبر الكثير من الدراسات أن ٤٠% من المصابين بهذا المرض هم ممن يوجد لديهم تاريخ عائلي بهذا المرض[٦].

١- لسان العرب ٥/٧ ، والقاموس المحيط ٧٩٠/١.

٢- مقاييس اللغة ٢١٩/١.

٣- المطلع على أبواب المقنع لا بن أبي الفتح البعلي ٣٢٤/١، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١-١٩٨١، ت: محمد بشير الأدلبي.

٤- الإعجاز الطبي في الأحاديث الواردة في الجذام للبار، منشور في مجلة الإعجاز العلمي، عدد ٢٠، ص٢٥ في الهامش(٤)، ١٤٢٦هـ.

٥- علاج البرص باستعمال بعض الأدوية العربية لمحمد إقبال علي، ومحيي علي خان- بهاء الدين، ومشتاق علي الهند، نقلاً عن موقع: http://www.islamset.com/arabic/ahip/plants/ekbal.html.

٦- الإعجاز الطبي في الأحاديث الواردة في الجذام للدكتور البار، منشور في مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٠، ص٢٥، وعلاج البرص باستعمال بعض الأدوية العربية نقلاً عن موقع: **http://www.islamset.coml**، والبهاق هو البرص... خرافة هندية لفهد عبد الله إبراهيم دكتوراه في الأمراض الجلدية والتناسلية، نقلاً عن موقع: http://www.sayadla.com/vb/showthread.php.

ج- علاقة الماء المشمس بالبرص في الطب

هناك اتجاهان للأطباء في علاقة الماء المشمس بالبرص:

الاتجاه الأول: يرى فريق من الأطباء، والمختصين بالإعجاز العلمي، بأنه لا علاقة للماء المشمس بالبرص، والقول: إنه يسبب البرص لا أساس له من الصحة قطعاً، والطب الحديث ينفي ذلك.

يقول الدكتور عبد الباسط السيد -أستاذ التحاليل المخبرية ورئيس قسم الجراثيم والمكروبات في المركز القومي للأبحاث بمصر-: «هذا الكلام لا أساس له من الصحة، فالماء يكتسب طاقة كأي طاقة أخرى كالكهرباء مثلاً، وسواء تعرض للشمس بصورة مباشرة أو غير مباشرة -السخانات الشمسية- وكل هذا لا أثر له على الجلد من ناحية علمية وطبية»[١].

ويقول الدكتور عمر النجار-أخصائي الأمراض الجلدية-: «لا توجد علاقة بين الماء المشمس والإصابة بالبرص، وقد كانت أطروحتي للدكتوراه متعلقة بالبرص والبهاق، وعبر دراستي لهذا المرض فإن أسبابه إنما ترجع لأسباب وراثية، أو نفسية معينة، وإلى الآن لم يعرف سبب معين ومحدد على وجه الدقة للإصابة به، علماً أن البرص هو الوضح ومرحلة من مراحل الجذام»[٢].

ويقول الدكتور محمد البار: «لا علاقة بين الماء المشمس والإصابة بمرض البرص، والقول بأن الماء المشمس يورث البرص لا أساس له من الصحة قطعاً، وبما أن الأحاديث في هذا الباب ضعيفة أو موضوعة فالمسألة منتهية، والبرص كان يسمى قديماً الجذام وحالياً يسمى البهاق، أما بالنسبة لما قال به الإمام الشافعي من كراهيته للماء المشمس، فالشافعي ليس بحجة علينا في هذه المسألة، خصوصاً أن الإمام الشافعي استند لعلم زمانه، وعلم زمننا يختلف، مع الأخذ بعين الاعتبار أن الطب سابقاً كان بعضا منه يستند للخرافات»[٣].

ويقول الدكتور عبد الجواد الصاوي: «هذا الكلام غير صحيح، والشافعي ليس بحجة علينا في هذا المجال، وسبب البرص ليس الماء المشمس، إنما جرثومة، وبالنسبة للطبقة أو الزهومة التي تحدث عنها الشافعي وغيره، فالماء النقي لا يمكن أن تتكون عليه طبقة كونه نقياً غير ملوث، أما الملوث فتكون على سطحه طبقة، وهذه الطبقة إذا لامست الجلد فإنها قد تسبب أمراضاً جلدية ولكن ليس البرص، لذا فالماء المشمس لا يمكن أن يكون سبباً للبرص»[٤].

١- أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة للدويري ص ٨٩.

٢- المصدر نفسه ص ٩٢.

٣- المصدر نفسه ص ٩٠.

٤- المصدر نفسه ص ٩٠، ٩١.

الاتجاه الثاني: يرى فريق آخر من الأطباء والمختصين في الإعجاز العلمي بأن الطب الحديث لم يتوصل حتى الآن لعلاقة بين الماء المشمس والإصابة بالبرص.

يقول الدكتور محمد العرموطي –أخصائي الأمراض الجلدية–: «نحن متابعون لآخر الأبحاث والمستجدات الطبية في مجال الأمراض الجلدية، وحتى الآن ليس لدينا علم بخصوص هذه المسألة، ولم نطلع على أي شيء في هذه المسألة»[١].

ويقول الدكتور عبد الحميد القضاة –أستاذ علم المكيروبات والجراثيم–: «الحقيقة أن مسألة علاقة الماء المشمس والإصابة بمرض البرص تحتاج لبحث فريق علمي متخصص ومتطوع لإثبات أو نفي ذلك، إلا أنه من المعروف علمياً أن أسباب البرص الجزئي أو الكلي تعود لعوامل وراثية أو نفسية»[٢].

ويقول الدكتور مأمون أبو خضرة –باحث في الإعجاز–: «إن وجود الماء النقي –الذي لا طعم له ولا لون ولا ريح– في إناء منطبع –حديد أو نحاس– وفي ظل تعرضه لدرجة حرارة عالية بواسطة الشمس لا يمكن من الناحية العلمية حدوث تفاعل بين هذا الماء والمعدن، كون الماء نقياً غير ملوث، لا يحتوي على ميكروبات وجراثيم، أما في حالة عدم نقاوة الماء ولو بنسبة ضئيلة جداً –تغير لونه أو طعمه أو ريحه– ففي هذه الحالة تتواجد الجراثيم، مع إمكانية حدوث تفاعل مع الإناء المعدني بسبب التشميس، وفي هذه الحالة تطفوا على سطحه طبقة أو زهومة، أما قضية أنها سبب للإصابة بالبرص، فهذا يحتاج لتحقق من أهل الاختصاص في الأمراض الجلدية»[٣].

وتقول الدكتورة نهى أبو كريشة: «الماء المعرض للشمس لفترة طويلة يطلق عليه في اللغة الإنجليزية (Solar water)، وتتكون فيه أيونات حرة نتيجة تعرضه للشمس، وأثناء البحث في المراجع الأجنبية لم أجد أن له تأثيراً على الجلد»[٤].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة

بالنظر في أقوال الفقهاء ظهر أن الخلاف في المسألة يرجع إلى ما يسببه استخدام الماء المشمس، وهو الإصابة بالبرص، واختلافهم في ثبوت حصول هذا السبب –الإصابة بالبرص– في الشرع أم في الطب، وبالنظر في الأدلة المرفوعة إلى النبي ﷺ ظهر أنها لا تنتهض للاستدلال بها لضعفها أو وضعها، والموقوف على سيدنا عمر ﷺ أثران: أحدهما ضعيف، والآخر جوده قوم وضعفه آخرون، والمنقول عن بعض كبار

١– المصدر السابق ص ٩٢.

٢– المصدر نفسه ص ٩١.

٣– المصدر نفسه ص ٩١.

٤– المصدر نفسه ص ٩٣.

المحدثين التضعيف، وبالتالي فالأمر في الماء المشمس يرجع إلى الطب كما قال الشافعي؛ لعدم ثبوت النهي في الشرع بالدليل المعتبر.

وعندما رجعنا إلى أقوال الأطباء والباحثين في هذا المجال، وجدناهم قد افترقوا إلى فريقين:

الفريق الأول: يقطع بأنه لا علاقة للماء المشمس بالبرص، ويرى بأن القول: إنه يسبب البرص لا أساس له من الصحة قطعاً، وأن الطب الحديث ينفي ذلك.

والفريق الثاني: يرى بأن الطب الحديث لم يتوصل حتى الآن لعلاقة بين الماء المشمس والإصابة بالبرص.

ومن خلال النظر في قواعد العلماء، نجدهم يقولون: إن المُثْبِت مقدم على النافي؛ لأن عنده زيادة علم.

وعليه فإن الباحث يري أن المستجدات الطبية في هذه المسألة تعتبر كقرينة يستأنس بها للقول بعدم كراهة استعمال الماء المشمس؛ لعد ثبوت الأدلة من جهة الشرع، وعدم ثبوت علة الكراهة من جهة الطب حتى الآن[1].

ويرى الباحث أن المسألة تتطلب قيام فريق من المختصين بدراسة علمية دقيقة ومتأنية في الموضوع؛ للتحقق من علاقته بالبرص أولاً، والنظر فيما أكده جماعة من الباحثين من أن الطبقة أو الزهومة التي تحدث عنها الشافعي، هي الطبقة التي تتكون على سطح الماء المشمس بسبب التشميس في إناء معدني حديدي أو نحاسي في ماء ملوث، وهذه الطبقة إذا لامست الجلد فإنها قد تسبب أمراضاً جلدية ولكن ليس البرص.

وقد أكد الدكتور صالح عبد العزيز الكريم بأن التعرض لأشعة الشمس في فترة شدة الحر من الساعة العاشرة صباحاً وحتى الرابعة عصراً كما يحدث في حالة (الحمام الشمسي) –والحمامات الشمسية تقوم فكرتها على تعريض جميع مناطق الجسم للشمس ما بين الساعة العاشرة صباحاً وحتى الرابعة عصراً– يؤدي إلى إحداث السرطان الجلدي، سواء منه سرطان الخلايا الطلائية، أو مرض السرطان الموضعي، أو ورم الميلانوما، وجميع حالات السرطان الجلدي لا تكون فورية بعد التعرض للشمس، إنما بعد فترة من التعرض الدائم لأشعتها[2].

١– لاحتمال أن يستجد أو يظهر شيء في المستقبل مع الازدياد المتوقع لتقنية الطب الحديثة، كما لفت نظري إلى ذلك الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الصادق محمود مشرف الرسالة، عندما قابلته في مقر عمله في مجمع الفقه الإسلامي في الخرطوم، وأخبرته أني سأذكر هذه المسألة في البحث، وأخبرته عما اطلعت عليه من جانب طبي، وذلك يوم الاثنين ١٤٣١/١١/٢٤هـ الموافق له ٢٠١٠/١١/١م.

٢– الحمام الشمسي والسرطان الجلدي للدكتور صالح عبد العزيز الكريم، نقلاً عن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢١، ص٦٠، ١٤٢٦هـ.

وقال الدكتور أحمد شوقي إبراهيم–عضو الجمعية الطبية الملكية بلندن واستشاري الإمراض الباطنية والقلب: «توصل العلماء إلى أن سقوط أشعة الضوء على الماء أثناء الوضوء يؤدي إلى انطلاق أيونات سالبة، ويقلل الايونات الموجبة، مما يؤدي إلى استرخاء الأعصاب والعضلات»[1].

فإذا ثبت أن للماء المشمس علاقة بالبرص كانت الكراهة معتبرة، وتختلف هذه الكراهة تنزيهاً وتحريماً بحسب درجة وقوع المرض، وإذا لم يكن له علاقة بالبرص، وثبت وجود علاقة له بأمراض جلدية أخرى فالأولى الاحتياط، وتجنب استخدامه، خصوصاً الماء المشمس لفترات طويلة في البلاد الحارة إذا كان في نحاس أو وعاء حديدي يسبب تكون الطبقة الملوثة –الزهومة– بل إذا أثبتت الدراسات إمكان البرص بسبب الماء المشمس فإن الكراهة ستترجح، ولو ثبت حصول الضرر يقيناً باستخدام الماء المشمس، ولو بغير البرص، ولو في حق شخص، أو قطر؛ لشدة حرارته، وفي أواني معينة، فإن استخدام هذا الماء وهذه الأواني يصل إلى الحرمة ولكن بشرط اليقين بتحقق الضرر.

والله ﷻ أعلم

١– نقلاً عن موقع مكنون الإعجاز: http://www.maknoon.com/e٣_jaz/new_page_٥٥htm.

المطلب الثاني: البول في الماء الدائم

الفرع الأول: الأحكام الفقهية المتعلقة بأحاديث الماء الدائم

أولاً: دام الشيء سكن وأقام، ودام يدوم ويدام دوماً ودواماً وديمومة ثبت، والمداومة على الأمر: المواظبة عليه[١]، قال ابن فارس: «دوم: الدال والواو والميم، أصل واحد يدل على السكون واللزوم، يقال دام الشيء يدوم إذا سكن، والماء الدائم الساكن»[٢].

ويطلق عليه الماء الراكد، والركود: الهدوء، والسكون، والثبوت، وركد الميزان إذا استوى، قال ابن فارس: «ركد: الراء والكاف والدال، أصل يدل على سكون، يقال ركد الماء سكن»[٣].

وفي الاصطلاح: الماء الدائم –الراكد– هو الساكن الذي لا يجري كما فسره النبي ﷺ[٤].

ثانياً: الأحاديث الواردة في الماء الدائم:

حديث جابر[٥] ﷺ عن النبي ﷺ: "**أَنَّهُ نهى أَنْ يُبَالَ فِي الْمَاءِ الرَّاكِدِ**"[٦]، وحديث أبي هريرة ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "**لا يَبُولَنَّ أحدكم في الْمَاءِ الدَّائِمِ الذي لا يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فيه**"[٧]، وفي رواية: "**لا يَغْتَسِلْ أحدكم في الْمَاءِ الدَّائِمِ وهو جُنُبٌ، فقال: كَيْفَ يَفْعَلُ يا أَبَا هُرَيْرَةَ؟ قال: يَتَنَاوَلُهُ تَنَاوُلاً**"[٨]، وفي رواية: "**لا يَبُولَنَّ أحدكم في الْمَاءِ الدَّائِمِ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ منه**"[٩]، وفي رواية: "**لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ، أَوْ يَشْرَبُ**"[١٠].

١- انظر: الأفعال ٣٦٩/١، والقاموس المحيط ١٤٣٢/١، والمصباح المنير ٢٠٤/١، ومختار الصحاح ٩٠/١.

٢- معجم مقاييس اللغة ٣١٥/٢.

٣- معجم مقاييس اللغة ٤٣٣/٢، وانظر: لسان العرب ١٨٤/٣.

٤- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي للهروي ص٦٠، وشرح النووي على صحيح مسلم ١٨٧/٣.

٥- جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري ثم السلمي، صحابي جليل، وأحد المكثرين عن النبي ﷺ، غزا تسع عشرة غزوة، ومات بالمدينة بعد السبعين، وهو بن أربع وتسعين، تقريب التهذيب ص١٣٦، والإصابة ٤٣٤/١.

٦- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد ٢٣٥/١ برقم: ٢٨١.

٧- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم ٩٤/١ برقم: ٢٣٦، ومسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد ٢٣٥/١ برقم: ٢٨٢، واللفظ للبخاري، ولفظ مسلم: "**لا تَبُلْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الذي لَا يَجْرِي، ثُمَّ تَغْتَسِلُ منه**" وفي رواية: لمسلم في نفس الكتاب والباب وبنفس الرقم: "**لا يَبُولَنَّ أحدكم في الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ منه**".

٨- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد ٢٣٦/١ برقم: ٢٨٣.

٩- أخرجه الترمذي، كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء في كراهية البول في الماء الراكد ١٠٠/١ برقم: ٦٨، وأحمد في المسند، مسند أبي هريرة ﷺ، ٢٥٩/٢ برقم: ٧٥١٧، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

١٠- أخرجه ابن حبان، كتاب الطهارة، باب المياه ٦٧/٤ برقم: ١٢٥٦، وابن خزيمة، كتاب الوضوء، باب النهي عن الوضوء من الماء الدائم الذي قد بيل فيه والنهي عن الشرب منه بذكر لفظ عام مراده خاص ٥٠/١ برقم: ٩٤، والبيهقي في الكبرى، كتاب الطهارة، باب الدليل على أنه يأخذ لكل عضو ماء جديدا ولا يتطهر بالماء المستعمل ٢٣٩/١ برقم: ١٠٧٢.

ثالثاً: الأحكام الفقهية في المسألة

رتب الفقهاء –رحمة الله عليهم– على الأحاديث السابقة عدة أحكام أتناولها كالتالي:

١– **عموم النهي**، ويشمل ما يلي:

أ– النهي عن البول في الماء الراكد يدخل فيه النهي عن البول إليه مباشرة، أو البول بجوار أماكنه بحيث ينزل إليه، أو البول في إناء وصبه فيه؛ لعموم النهي عن البول في الماء الراكد، وهذا الذي عليه فقهاء المذاهب، بل نُقل الإجماع عليه، ويدخل فيه النهي عن التغوط فيه، لأنه كالبول، بل هو أقبح، فكله مذموم قبيح منهي عنه.

ونُقِل عن بعض أهل الظاهر القول: إن النهي إنما هو عن البول في الماء الراكد مباشرة، أما لو بال في إناء ثم صبه فيه، فإن النهي لا يدخل فيه، وكذلك لو بال بجوار الماء الراكد بحيث ينزل إليه، فإنه لا يشمله النهي، وبأن الغائط ليس كالبول، ولا يشمله النهي؛ لأن النهي إنما جاء عن البول فقط، ولم ينه عن الغائط؛ وأخذاً من القائل بظاهر الحديث الذي ينهى عن البول في الماء الراكد، قالوا: وهذا ما بال فيه، بل بال في غيره، وما بال فيه، بل تغوط[١].

ونوقش: بأن هذا غاية الجمود على الظاهر، ويعتبر من شذوذ القول، بل هو ظاهر الفساد، وفي غاية السقوط وإبطال المعقول؛ لأن التغوط أشد، وصب البول أبلغ من أن ينهى عنه من مجرد البول؛ إذ الإنسان قد يحتاج إلى أن يبول، وأما صب الأبوال في المياه فلا حاجة إليه.

قال النووي: «وهذا مذهب عجيب، وفي غاية الفساد... وفساده مغن عن الاحتجاج عليه، ولهذا أعرض جماعة من أصحابنا المعتنين بذكر الخلاف عن الرد عليه بعد حكايتهم مذهبه، وقالوا فساده مغن عن إفساده، وقد خرق الإجماع في قوله في الغائط، إذ لم يفرق أحد بينه وبين البول... ومن أخصر ما يرد به عليه أن النبي ﷺ نبه بالبول على ما في معناه من التغوط وبول غيره، كما ثبت أنه ﷺ قال في الفأرة تموت في السمن: "**إِنْ كان جَامِدًا فَأَلْقُوهَا وما حَوْلَهَا**"[٢]، وأجمعوا أن السنور كالفأرة في ذلك، وغير السمن من الدهن كالسمن، وفي الصحيح: "**إذا وَلَغَ الْكَلْبُ في إنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ**"[٣]، فلو أمر غيره فغسله إن قال

١– انظر: شرح النووي لصحيح مسلم ١٨٨/٣، وفتح الباري للعسقلاني ٣٤٨/١، وشرح سنن أبي داود لبدر الدين العيني ٢٠٨/١، مكتبة الرشد، الرياض، ط١: ١٤٢٠–١٩٩٩م، ت: خالد المصري، وطرح التثريب في شرح التقريب لعبد الرحيم العراقي ٣٣/٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ط١، ت: عبد القادر علي، وفيض القدير ٣٤١/٦، والمجموع للنووي ١٧٧/١، وحاشية ابن عابدين ٣٤٢/١، ومجموع الفتاوى ٣٥/٢١، وبداية المجتهد ١٨/١، وسبل السلام للصنعاني ٢١/١، والمحلى لابن حزم ١٣٦/١.

٢– أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء...، ٩٣/١ برقم: ٢٣٣، بلفظ: "**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ عن فَأْرَةٍ سَقَطَتْ في سَمْنٍ فقال: أَلْقُوهَا وما حَوْلَهَا فَاطْرَحُوهُ وَكُلُوا سَمْنَكُمْ**".

٣– أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان ٧٥/١ برقم: ١٧٠، ومسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب ٢٣٤/١ برقم: برقم: ٢٧٩.

داود[1]: لا يطهر؛ لكونه ما غسله هو خَرَقَ الإجماع، وإن قال: يطهر، فقد نظر إلى المعنى وناقض قوله»[2]، غير أنه قد اعترض على نسبته إلى داود الظاهري بأنه غير منقول عنه من كتب الظاهرية، بل عن كتب غيرهم، وعند نسبة قول إلى قائله، فإن الأصل فيه أن يكون منقولاً عن كتب مذهب القائل، لا كتب مذهب غيره، ولعل هذه المسألة مخرجة على ما يظنه المخالف من أصول الظاهرية.

نوقش: بأن كثرة الناقلين يرفع عنهم خطأ الوهم في النقل، فلا يعقل أن يجتمع كل هؤلاء العلماء على نسبة قول غير صحيح لبعض الظاهرية[3].

ب- النهي عن استعمال الماء الراكد يشمل من بال فيه وغيره، فمن بال فيه امتنع عليه وعلى غيره استعماله؛ لعموم النهي، ولأن النهي إما أن يكون للتنجيس، أو للتقذير، وكلاهما حاصل بذلك.

ونقل عن بعض أهل الظاهر القول بأن النهي عن استعمال الماء الراكد يختص بمن بال فيه فقط دون غيره، فمن بال في الماء الراكد امتنع عليه استعماله، وجاز ذلك لغيره[4]؛ لحديث أبي هريرة ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "**لا يَبُولَنَّ أحدكم في الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ منه**"، وفي رواية: "**لا يَبُولَنَّ أحدكم في الْمَاءِ الدَّائِمِ الذي لا يَجْرِي ثُمَّ يَغْتَسِلُ فيه**"، فالنبي ﷺ إنما نهى البائل ولم ينه غيره، فلا يشمله النهي، ولأن النهي عن البول في الماء الدائم لا لأجل نجاسته.

نوقش: بأن هذا غاية الجمود على الظاهر، ويعتبر من شذوذ القول، بل هو في غاية السقوط وإبطال المعقول، وفساده مغن عن الاحتجاج عليه؛ لأن النبي ﷺ نبه بالنهي عن البول على ما في معناه.

ويقال للقائل: لو أن شخصاً بال في البحر، أو حوض كبير، أو غدير واسع، هل يجوز له أن يتوضأ منه؟ إن قال: لا، فما يُعرف أن الحق في خلافه، وإن أجازه ذلك، قيل: قد تركت ظاهر الحديث[5].

رد المخصصون بأن: هذا الرد تشنيع فاسد عائد على المشنع، ولو تدبر المشنع كلامه لعلم أنه مخطئ في التسوية بين البائل الذي ورد فيه النص وغير البائل الذي لا نص فيه، وهل فَرْقُنا بين البائل وغير البائل إلا كَفرقِهِ معنا بين الماء الراكد المذكور في الحديث وغير الراكد الذي لم يذكر فيه، وإلا فليقل لنا: ما الذي

١- أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أحد الأئمة المجتهدين، تنسب إليه الطائفة الظاهرية، وسميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس، وكان داود أول من جهر بهذا القول، مولده بالكوفة سنة ٢٠٢هـ، وقيل٢٠٠، وقيل ٢٠١هـ، ونشأ ببغداد وتوفي بها سنة ٢٧٠هـ، ودفن بالشونيزية، وقيل في منزله، انظر: طبقات الفقهاء ص١٠٢، ووفيات الأعيان ٢/٢٥٥- ٢٥٧، وشذرات الذهب ٢/١٥٨، ١٥٩، والأعلام للزركلي ٢/٣٣٣.

٢- المجموع للنووي ١/١٧٧، ١٧٨.

٣- هذا الاعتراض ورده نقلاً عن موقع الألوكة: http://majles.alukah.net/showthread.php?t=٣٦٠٣٩.

٤- قال ابن حزم: «إلا أن البائل في الماء الراكد الذي لا يجري حرام عليه الوضوء بذلك الماء والاغتسال به لفرض أو لغيره، وحكمه التيمم إن لم يجد غيره... وحلال الوضوء به والغسل به لغيره» المحلى ١/١٣٥.

٥- انظر للمسألة: فيض القدير ٦/٣٤١، وطرح التثريب في شرح التقريب ٢/٣٣، والمجموع ٢/١١٢، ١٧٧.

أوجب الفرق بين الماء الراكد وغير الراكد ولم يوجب الفرق بين البائل وغير البائل، إلا أن ما ذكر في الحديث لا يتعدى بحكمه إلى ما لم يذكر فيه بغير نص، وكفرقهم بين الغاصب للماء فيحرم عليه شربه واستعماله وهو حلال لغير الغاصب له، وهل البائل وغير البائل إلا كالزاني وغير الزاني، والسارق وغير السارق، والمصلي وغير المصلى، لكل ذي اسم منها حكمه، وهل الشنعة والخطأ الظاهر إلا أن يرد نص في البائل فيحمل ذلك الحكم على غير البائل، وهل هذا إلا كمن حمل حكم السارق على غير السارق، وحكم الزاني على غير الزاني، وحكم المصلي على غير المصلي، وهكذا في جميع الشريعة، فلو أراد ﷺ أن ينهى عن ذلك غير البائل لما سكت عن ذلك عجزاً ولا نسياناً، ولا تعنيتاً لنا بأن يكلفنا علم ما لم يبده لنا من الغيب[١].

٢- الاستنجاء في الماء الدائم

أ- الاستنجاء: يطلق في اللغة على الخلاص من الشيء، والقطع؛ لقطعه العذرة بالماء، والتنظف، وقيل: مأخوذ من النجوة، وهي ما ارتفع من الأرض؛ لأنه إذا أراد قضاء الحاجة استتر بها[٢].

والاستنجاء في الاصطلاح: إزالة ما يخرج من السبيلين، سواء بالغسل أو المسح بالحجارة ونحوها، عن موضع الخروج وما قرب منه، وليس غسل النجاسة عن البدن أو عن الثوب استنجاء[٣].

ب- ذكر الفقهاء الحكم فيما لو انغمس من لم يستنج في الماء ليستنجي فيه، ويدخل فيه من استنجى من ماء بحيث يرجع إليه ماء الاستنجاء ويختلط به، وإن لم ينغمس فيه، ويتلخص من كلامهم قولان:

القول الأول: إذا كان قليلاً بحيث ينجس بوقوع النجاسة فيه فهو حرام وإن كان جارياً؛ لما فيه من تلطخه بالنجاسة وتنجيس الماء، وإن كان كثيراً لا ينجس بوقوع النجاسة فيه، فليس بحرام ولا تظهر كراهته؛ لأنه ليس في معنى البول ولا يقاربه، ولو اجتنب الإنسان هذا كان أحسن[٤].

القول الثاني: يوافق القول الأول في الاستنجاء من البول؛ لوضوح ذلك، أما الاستنجاء من الغائط ففي عدم الكراهة نظر خصوصاً لمن لم يخففه بالحجر، ومع الانتشار والكثرة فربما كان أفحش من البول، فعليه يكون انغماس من لم يستنج من الغائط في الماء ليستنجي فيه حرام إن كان قليلاً بحيث ينجس بوقوع النجاسة فيه وإن كان جارياً؛ لما فيه من تلطيخه بالنجاسة وتنجيس الماء، وإن كان كثيراً لا ينجس بوقوع النجاسة فيه، فليس بحرام ولكنه مكروه؛ خصوصاً لمن لم يخففه بالحجر ومع الانتشار والكثرة[٥].

١- المحلى لابن حزم ١/ ١٤٠، ١٥٧.

٢- العين ١٨٦/٦، ولسان العرب ٣٠٦/١٥-٣٠٨، وتاج العروس ٢٥/٤٠.

٣- الموسوعة الفقهية الكويتية ١١٣/٤.

٤- شرح النووي على صحيح مسلم ١٨٨/٣، وحاشية قليوبي ٢٠٩/١.

٥- طرح التثريب في شرح التقريب ٣٢/٢.

٣- الاغتراف من الماء الراكد

اختلف الفقهاء في النهي عن استعمال الماء الراكد هل يختص بالانغماس أم يشمل الاغتراف؟

القول الأول: يمنع تناول الماء الدائم أو الانغماس فيه؛ لقوله ﷺ: "**لا يَبُولَنَّ أحدكم في الْمَاءِ الدَّائِمِ الذي لا يَجْرِي ثُمَّ يَغْتَسِلُ فيه**"، وفي رواية: "**لا يَبُولَنَّ أحدكم في الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ منه**"[١]، وفي رواية: "**لا يَبُولَنَّ أحدكم في الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ منه**"، فقوله: "**ثُمَّ يَغْتَسِلُ منه**"، أو: "**ثُمَّ يَتَوَضَّأُ منه**"، و: "**ثُمَّ يَغْتَسِلُ فيه**"، كل من اللفظين يفيد حكماً بالنص، وحكماً بالاستنباط، فالرواية التي بلفظ: "**فيه**" تدل على منع الانغماس بالنص، وعلى منع التناول بالاستنباط، والرواية التي بلفظ: "**منه**" بعكس ذلك، وكله مبني على أن الماء ينجس بملاقاة النجاسة[٢].

القول الثاني: النهي عن استعمال الماء الراكد يشمل الانغماس فيه، أو تناوله إذا كان الماء قليلاً تؤثر فيه النجاسة، أما إذا كان كثيراً لا تؤثر فيه النجاسة فيمكن أن يغترف منه[٣]، لرواية: "**لا يَغْتَسِلْ أحدكم في الْمَاءِ الدَّائِمِ وهو جُنُبٌ، فقال: كَيْفَ يَفْعَلُ يا أَبَا هُرَيْرَةَ؟ قال: يَتَنَاوَلُهُ تَنَاوُلاً**"[٤].

القول الثالث: على قول من يرى أن الماء لا يتنجس إلا بتغيره، وأن النهي عن الوضوء والاغتسال فيه أو منه للتعبد، يتخرج على قوله المنع من الانغماس والاغتراف مطلقاً.

القول الرابع: على قول من يرى أن الماء لا يتنجس إلا بتغيره، وأن النهي عن الوضوء والاغتسال فيه لئلا يتنجس، يتخرج اختصاص المنع بالانغماس، وجواز الاغتراف إذا لم يتغير الماء.

٤- هل النهي عن البول في الماء الدائم للكراهة أم التحريم؟

اختلف الفقهاء في ذلك:

القول الأول: ذهب أهل الظاهر، وبعض الحنفية، إلى أن النهي عن البول في الماء الراكد للتحريم، سواء كان الماء قليلاً أو كثيرا؛ لأن الأصل في النهي التحريم[٥].

القول الثاني: حمل الإمام مالك النهي عن البول في الماء الراكد على الكراهة لا على التحريم؛ لأن الماء لا يتنجس عنده بوصول النجاسة إليه إلا بالتغير كثيراً كان أو قليلا؛ لأن النهي للتعبد، وبالكراهة قال فقهاء الحنفية، وأصحاب الشافعي، وإن كان النهي عندهم معقول المعنى، وذلك لئلا ينجس أو يتقذر[٦].

١- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، ٢٣٥/١ برقم: ٢٨٢.

٢- قاله ابن دقيق العيد، انظر: فتح الباري ٣٤٨/١، ونيل الأوطار ٤١/١.

٣- شرح سنن أبي داود لعبدالمحسن العباد ٢/١.

٤- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد ٢٣٦/١ برقم: ٢٨٣.

٥- البحر الرائق ٩٢/١، وسبل السلام ٢٠/١.

٦- طرح التثريب في شرح التقريب ٣٠/٢، والبحر الرائق ٩٢/١، والفتاوى الهندية ٢٥/١، والمجموع ١١٢/٢، وسبل السلام ٢٠/١

وفرق قوم بين الليل والنهار، وجعلوا الكراهة في الليل أشد؛ وذلك لما قيل إن الماء بالليل للجن فلا ينبغي أن يبال فيه ولا يغتسل؛ خوفاً من آفة تصيبه من جهتهم[١].

القول الثالث: ذهب بعض الفقهاء إلى أن النهي عن البول في الماء الراكد للكراهة إن كان كثيرا، وللتحريم إن كان الماء قليلاً؛ لأنه ينجسه، ويتلف ماليته، ويغر غيره باستعماله[٢].

القول الرابع: إن كان قاصداً للبول فيه كره، إلا إذا عَرَض وهو فيه فلا كراهة، وكأن القائل به يرى القاصد وكأنه عامد لمخالفة النهي، أما إن عرض له وهو فيه فتنتفي الكراهة لانتفاء قصد المخالفة والبعد عن التنجيس كونه كثيرا[٣].

٥- اختلف الفقهاء في دلالة النهي على النجاسة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الماء إذا خالطته نجاسة، ولم تغير طعمه أو لونه أو ريحه، فهو طاهر عند أهل الظاهر، وهي رواية عن مالك، وأحمد وجماعة من أصحابه؛ وابن تيمية[٤]، وابن القيم، و(الصنعاني[٥])[٦]؛ للآتي:

١- لحديث أنس[٧] ﷺ أن أعرابياً بال في المسجد، فقاموا إليه، فقال رسول الله ﷺ: **"لا تُزْرِمُوهُ، ثُمَّ دَعَا بِدَلْوٍ من مَاءٍ، فَصُبَّ عليه"**[٨]، ولقول النبي ﷺ: **"الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ"**[٩].

١- مغني المحتاج ٤١/١، والإقناع للشربيني ٥٧/١.

٢- شرح النووي على صحيح مسلم ١٨٧/٣، ١٨٨، وفيض القدير ٣٤١/٦، وسبل السلام ٢٠/١.

٣- سبل السلام ٢٠/١.

٤- أبو العباس أحمد بن المفتي شهاب الدين عبد الحليم ابن الإمام المجتهد شيخ الإسلام مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني، ولد سنة ٦٦١هـ، ومات في العشرين من ذي القعدة سنة ٧٢٨هـ، انظر طبقات الحفاظ ص٥٢٠.

٥- محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الكحلاني ثم الصنعاني أبو إبراهيم عز الدين المعروف بالأمير، ولد بكحلان ١٠٩٩هـ، نشأ وتوفي في صنعاء، مجتهد من بيت الإمامة في اليمن، من فقهاء الزيدية، مات ١١٨٢هـ، موسوعة الأعلام ٢٦٣/٦.

٦- وروي هذا القول عن حذيفة، وأبي هريرة، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، والحسن، وعكرمة، وعطاء، وجابر بن زيد، وابن أبي ليلى، والأوزاعي، والثوري، ويحيى القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، وابن المنذر، والنخعي، واختاره الغزالي والروياني، المحلى ١٣٥/١، وبداية المجتهد ١٧/١، وسبل السلام ١٧/١، ١٨، والمغني ٣١/١، والمجموع ١٦٦/١، ١٦٧، ومجموع الفتاوى ٣١/٢١، وحاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٣٧/١-٨٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢: ١٤١٥-١٩٩٥م.

٧- أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام أبو حمزة الأنصاري الخزرجي، خادم رسول الله ﷺ، وأحد المكثرين من الرواية، مات سنة اثنتين وقيل ثلاث وتسعين وقد جاوز المائة، الاستيعاب ١٠٩/١، والإصابة ١٢٦/١، وتقريب التهذيب ص١١٥.

٨- أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله ٢٢٤٢/٥ برقم: ٥٦٧٩، ومسلم، كتاب الطهارة باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد وأن الأرض تطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها ٢٣٦/١ برقم: ٢٨٤.

٩- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة ١٧/١ برقم: ٦٦، والترمذي، كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، ٩٥/١ برقم: ٦٦، والنسائي في المجتبى من السنن، كتاب المياه، باب ذكر بئر بضاعة ١٧٤/١ برقم: ٣٢٦، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن، وقد جود أبو أُسامة هذا الحديث فلم يرو أحد حديث أبي سعيد في بئر بضاعة أَحسن مما روى أبو أسامة، وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي سعيد، وفي الباب عن ابن عباس وعائشة»، وصححه الألباني في صحيح سنن

فالحديثان يدلان على أن قليل النجاسة لا ينجس قليل الماء، ومن المعلوم أنه قد طهر ذلك الموضع الذي وقع عليه بول الأعرابي.

نوقش الحديث الثاني: بأنه محمول على ما بلغ القلتين فما فوقهما وهو كثير، وحديث الماء الدائم محمول على القليل، والحديث الأول يفرق فيه بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه، فقالوا: إذا وردت على الماء القليل نجسته كما في حديث الاستيقاظ من النوم –وسيأتي– وإذا ورد عليها الماء القليل لا تضره كما في خبر بول الأعرابي، فجعلوا علة عدم تنجس الماء الورود على النجاسة.

وأجاب الفريق الأول: بأنه ليس كذلك، بل التحقيق أنه حين يرد الماء على النجاسة، يرد عليها شيئا فشيئا حتى يفني عينها، وتذهب قبل فنائه، فلا يأتي آخر جزء من الماء الوارد على النجاسة إلا وقد طهر المحل الذي اتصلت به، أو بقي فيه جزء منها يفنى ويتلاشى عند ملاقاة آخر جزء منها يَرِدُ عليه الماء، كما تفنى النجاسة وتتلاشى إذا وردت على الماء الكثير بالإجماع، فلا فرق بين هذا وبين الكثير في إفناء الكل للنجاسة؛ فإن الجزء الأخير الوارد على النجاسة يحيل عينها لكثرته بالنسبة إلى ما بقي من النجاسة، فالعلة في عدم تنجسه بوروده عليها هي كثرته بالنسبة إليها لا الورود؛ فإنه لا يعقل التفرقة بين الورودين بأن أحدهما ينجسه دون الآخر[1].

٢– لقوله ﷺ: "**إِنَّ الْمَاءَ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ، إلا ما غَلَبَ على رِيحِهِ، وَطَعْمِهِ، وَلَوْنِهِ**"[2]، ونوقش بضعفه.

فرد الأولون: بأن الضعف إنما هو لرواية الاستثناء، لا أصل الحديث؛ فإنه قد ثبت في حديث بئر بُضَاعَةَ[3]، ولكن هذه الزيادة قد أجمع العلماء على القول بحكمها[4]، وإنما حكموا بعدم طهورية ما غيرت النجاسة أحد أوصافه؛ للإجماع على ذلك[5].

=أبي داود ١١٥/١ برقم: ٦٠، والحديث عن أبي سعيد الخدري ﷺ أنه قيل لرسول الله ﷺ أنتوضأ من بئر بضاعة –وهي بئر يطرح فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن–، فقال رسول اللَّهِ ﷺ: "**الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ**".

١– سبل السلام ١/ ١٧، ١٨، وبداية المجتهد ١٨/١.

٢– أخرجه ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الحياض ١٧٤/١ برقم: ٥٢١، قال الهيثمي: «وفيه رشدين بن سعد، وهو ضعيف» مجمع الزوائد ٢١٤/١.

٣– قيل: اسم لصاحب البئر، وقيل: هو اسم لموضعها، وهي بئر بالمدينة، بصق رسول الله ﷺ، وبرك، وتوضأ في دلو ورده فيها، وكان إذا مرض مريض يقول له: اغتسل بمائها، وهي في دار بني ساعدة مشهورة عون المعبود ٨٨/١.

قال ابن تيمية: «وبئر بضاعة باتفاق العلماء وأهل العلم بها هي بئر ليست جارية، وما يذكر عن الواقدي من أنها جارية أمر باطل؛ فإن الواقدي لا يحتج به باتفاق أهل العلم، ولا ريب أنه لم يكن بالمدينة على عهد رسول الله ﷺ ماء جار، وعين الزرقاء وعيون حمزة محدثة بعد النبي ﷺ»، مجموع الفتاوى ٤١/٢١.

٤– سبل السلام ١٩/١.

٥– بداية المجتهد ١٧/١ ، وسبل السلام ١٧/١، قال ابن المنذر: «قد أجمع العلماء على أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت له طعما، أو لونا، أو ريحا، فهو نجس، فالإجماع هو الدليل على نجاسة ما تغير أحد أوصافه، لا هذه الزيادة»، سبل السلام

٣- بأنه لو كان قليل النجاسة ينجس قليل الماء، لما كان الماء يطهر أحداً أبدا؛ إذ كان يجب على هذا أن يكون المنفصل من الماء عن الشيء النجس المقصود تطهيره أبداً نجسا.

نوقش: بأنه استدلال لا معنى له؛ لأن نسبة آخر جزء يرد من الماء على آخر جزء يبقى من النجاسة في المحل، نسبة الماء الكثير إلى النجاسة القليلة، فإنا نعلم قطعاً أن الماء الكثير يحيل النجاسة، ويقلب عينها إلى الطهارة، ولذلك أجمع العلماء على أن الماء الكثير لا تفسده النجاسة القليلة، فإذا تابع الغاسل صب الماء على المكان النجس أو العضو النجس، فيحيل الماء ضرورة عين النجاسة بكثرته، ولا فرق بين الماء الكثير أن يرد على النجاسة الواحدة بعينها دفعة، أو يرد عليها جزءا بعد جزء، فإذن هؤلاء إنما احتجوا بموضع الإجماع على موضع الخلاف من حيث لم يشعروا بذلك، والموضعان في غاية التباين[١].

٤- الحديثان غير معقولي المعنى، فامتثال ما تضمناه عبادة، لا لأن ذلك الماء ينجس.

٥- أن النهي عن البول في الماء الدائم ليس فيه دلالة على أن الماء كله ينجس بمجرد ملاقاة البول لبعضه، بل قد يكون ذلك لأن البول سبب لتنجيسه؛ فإن الأبوال متى كثرت في المياه الدائمة أفسدتها ولو كانت قِلالا عظيمة، فلا يجوز أن يخص نهيه بما دون القلتين فيجوز للناس أن يبولوا في القلتين فصاعدا، وحاشى للرسول ﷺ أن يكون نهيه خرج على ما دون القلتين، ويكون قد جوز للناس البول في كل ماء بلغ القلتين أو زاد عليهما، مع ما يتضمنه التجويز من الفساد العام وإفساد موارد الناس ومياههم عليهم، وأهل العلم ينهون عن البول في هذه المياه، وإن كان مجرد البول لا ينجسها؛ سداً للذريعة؛ لأن الناس إذا مكنوا من البول في هذه المياه وإن كانت كبيرة عظيمة، لم تلبث أن تتغير وتفسد كما تتغير الأنهار الجارية بكثرة الأبوال[٢].

نوقش: بأنكم إذا لم تخصصوا الحديث، ولم تقيدوه بماء دون ماء، لزمكم المحال، وهو أن ينهى عن البول في البحر؛ لأنه دائم لا يجري.

فأجابوا: بأن ذكر ﷺ للماء الدائم الذي لا يجري تنبيه على أن حكمة النهي إنما هي ما يخشى من إفساد مياه الناس عليهم، وأن النهي إنما تعلق بالمياه الدائمة التي من شأنها أن تفسدها الأبوال، فأما الأنهار العظام والبحار، فلم يدل نهي النبي ﷺ عليها بوجه، بل لما دل كلامه بمفهومه على جواز البول في الأنهار العظام كالنيل والفرات، فجواز البول في البحار أولى وأحرى، ولو قدر أن هذا تخصيص لعموم كلامه فلا يستريب عاقل أنه أولى من تخصيصه بالقلتين، أو ما لا يمكن نزحه، أو ما لا يمكن أن تبلغ الحركة طرفيه؛ لأن المفسدة المنهي عن البول لأجلها لا تزول في هذه المياه، بخلاف ماء البحر فإنه لا مفسدة في البول فيه،

١٩/١، وقال ابن رشد: «واتفقوا على أن الماء الذي غيرت النجاسة إما طعمه أو لونه أو ريحه، أو أكثر من واحدة من هذه الأوصاف، أنه لا يجوز به الوضوء ولا الطهور»، بداية المجتهد ١٧/١.

١- بداية المجتهد ١٩/١.

٢- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٨٠/١، ٨١.

وصار هذا بمنزلة نهيه عن التخلي في الظل، وبوله ﷺ في ظل الشجرتين، واستتاره بجذع الحائط، فإنه نهى عن التخلي في الظل النافع، وتخلى مستترا بالشجرتين والحائط؛ حيث لم ينتفع أحد بظلهما، فلم يفسد ذلك الظل على أحد[١].

القول الثاني: بول الآدمي وما في معناه من العذرة ينجس الماء الراكد وإن كان أكثر من قلتين، وغير ذلك من النجاسات يعتبر فيها أن يكون قلتين، وفي كلام بعض الشراح عن أحمد تقييد العذرة بالمائعة؛ وكأنها هي التي عنده في معنى البول دون الجامدة، وكأنه رأى الخبث المذكور في حديث القلتين عاما بالنسبة إلى الأنجاس، وحديث النهي عن البول في الماء الدائم خاصا بالنسبة إلى بول الآدمي، فقدم الخاص على العام بالنسبة إلى النجاسات الواقعة في الماء الكثير، وأخرج بول الآدمي وما في معناه من جملة النجاسات الواقعة في القلتين بخصوصه، فتُنجس الماء دون غيره من النجاسات.

نوقش: قد علمنا جزماً أن هذا النهي إنما هو لمعنى النجاسة، وعدم التقرب إلى الله تعالى بما خالطها، وهذا المعنى يستوي فيه سائر الأنجاس، فلا يتجه تخصيص بول الآدمي منها بالنسبة إلى هذا المعنى، ويحمل الحديث على أن ذكر البول ورد تنبيها على غيره مما يشاركه في معناه من الاستقذار، والوقوف على مجرد الظاهر ههنا مع وضوح المعنى وشموله لسائر الأنجاس ظاهرية محضة[٢].

القول الثالث: فرق قوم بين قليل الماء الراكد وكثيره، فقالوا: يتنجس قليل الماء الراكد بحلول النجاسة فيه، وإن لم يتغير، وإن كان كثيراً لم ينجس إلا بتغيره، واختلفوا في حد القليل والكثير:

أ- ذهب أبو حنيفة إلى أن الحد في هذا هو أن يكون الماء من الكثرة بحيث إذا حركه آدمي من أحد طرفيه لم تسر الحركة إلى الطرف الثاني منه[٣].

ب- وذهب أبو يوسف ومحمد بن الحسن إلى أن الكثير ما بلغ عشرة أذرع في عشرة أذرع[٤].

ج- وذهب الشافعي والحنابلة[٥] إلى أن حد ذلك هو قلتان من قلال هجر، وذلك نحو من خمسمائة رطل، فما بلغ ذلك فهو كثير، وما دونه يعتبر قليلا.

د- روي عن مالك بأنه لم يحد في ذلك حداً، ولكن قال: النجاسة تفسد قليل الماء، وإن لم يتغير[٦].

١- المصدر السابق ٨١/١، ٨٢.

٢- فتح الباري ٣٤٨/١، وعمدة القاري ١٦٨/٣، وطرح التثريب في شرح التقريب ٢٩/٢، ٣٠.

٣- بدائع الصنائع ٧٢/١، ومتن بداية المبتدي في فقه أبي حنيفة للمرغيناني ص٥، مكتبة ومطبعة محمد علي صبح، القاهرة، قال ابن عابدين: «وهل المعتبر حركة الغسل، أو الوضوء، أو اليد؟ روايات، ثانيها أصح؛ لأنه الوسط كما في المحيط، والحاوي القدسي، وتمامه في الحلية وغيرها» حاشية ابن عابدين ١٩٢/١.

٤- بداية المجتهد لابن رشد ١٧/١، وسبل السلام للصنعاني ١٧/١.

٥- المجموع للنووي ١٦٤/١، والمغني لابن قدامة ٣٠/١.

٦- المجموع ١٦٥/١، ١٧٨، والمغني لابن قدامة ٣٠/١، وبداية المجتهد ١٧/١.

وقد استدل الجميع على الفرق بين القليل والكثير بأن الجمع بين الأدلة أولى من الترجيح بينها، حيث حملوا حديث: "**الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ**"، وحديث: "**إِنَّ الْمَاءَ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إلا ما غَلَبَ على رِيحِهِ، وَطَعْمِهِ، وَلَوْنِهِ**"، وحديث الأعرابي، على الماء الكثير، وأما أحاديث النهي عن البول في الماء الدائم السابق ذكرها، وحديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "**إذا اسْتَيْقَظَ أحدكم من نَوْمِهِ، فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قبل أَنْ يُدْخِلَهَا في وَضُوئِهِ؛ فإن أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**"[1]، وقوله ﷺ: "**إذا وَلَغَ الْكَلْبُ في إِنَاءِ أَحَدِكُمْ، فَلْيُرِقْهُ، ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مِرَارٍ**"[2]، فقالوا: هذه الأحاديث يفهم من ظاهرها أن قليل النجاسة ينجس قليل الماء، وبالتالي فهي محمولة على الماء القليل، غير أن هذه الأدلة نوقشت بالآتي:

أ- بأن كل شرط، أو علة، أو ضابط يرجع على مقصود الشارع بالإبطال كان هو الباطل المحال، وذلك أن النبي ﷺ ذكر في النهي وصفاً يدل على أنه هو المعتبر في النهي، وهو كون الماء دائماً لا يجري، ولم يقتصر على قوله الدائم حتى نبه على العلة بقوله: "**لا يجري**" فتقف النجاسة فيه، فلا يذهب بها، وهذه العلة موجودة في القليل والكثير.

ب- أن أحاديث النهي عن البول في الماء الراكد، وحديث الاستيقاظ من النوم، وحديث ولوغ الكلب، ليست واردة لبيان حكم نجاسة الماء، بل الأمر فيها تعبدي لا لأجل النجاسة، وإنما هو لمعنى لا نعرفه، وقيل: بل النهي في هذه الأحاديث للكراهة فقط، وهي طاهرة مطهرة[3].

* واستدل الشافعية والحنابلة على تحديد الكثير بالقلتين بما يلي:

١- بحديث عمر رضي الله عنه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء، وما ينوبه من الدواب، والسباع، فقال صلى الله عليه وسلم: "**إذا كان الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لم يَحْمِلْ الْخَبَثَ**"[4]، وهو حديث خاص

١- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وترا ٧٢/١ برقم: ١٦٠، ومسلم، كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثا ٢٣٣/١ برقم: ٢٧٨.

٢- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، ٢٣٤/١ برقم: ٢٧٩.

٣- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٨١/١، وسبل السلام ١٧/١.

٤- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء ١٧/١ رقم: ٦٣، والترمذي، كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، باب منه آخر ٩٧/١ رقم: ٦٧، والنسائي في سننه، كتاب المِياه، باب التوقيت في الماء، ١٧٥/١ رقم: ٣٢٨.

واعترض على المستدلين به: بضعفه؛ إذ لم ينتف عنه الشذوذ والعلة، أما شذوذه فإنه حديث فاصل بين الحلال والحرام والطاهر والنجس، فكيف لا يكون مشهوراً شائعاً بين الصحابة؛ لأن الوضوء بالماء الطاهر فرض على كل مسلم، وعلته باختلاف وقفه ورفعه على ابن عمر، واضطراب سنده ومتنه، وضعفه جماعة من الحفاظ، ولهذا أعرض عنه أصحاب الصحيح.

فأجابوا على هذا الاعتراض: بأنه حديث صحيح، قال النووي: «وأطنب البيهقي في تصحيح الحديث بدلائله، فحصل أنه غير مضطرب، قال الخطابي: ويكفي شاهداً على صحته أن نجوم أهل الحديث صححوه، وقالوا به، واعتمدوه في تحديد الماء، وهم القدوة، وعليهم المعول في هذا الباب، فممن ذهب إليه: الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو عبيد، ومحمد بن إسحاق، وابن خزيمة، وغيرهم» المجموع ١٧٠/١، وقال ابن حجر: «لكن الفصل بالقلتين أقوى؛ لصحة الحديث فيه» فتح الباري ٣٤٨/١، وقال الألباني:

بمفهومه، وحديث "**الماء طهور**" عام بمنطوقه، والخاص مقدم على العام، والعمل بالدليلين أولى من إلغاء أحدهما[١].

نوقش: بأنه لا يسلم بأن تقديم الخاص على العام متعين؛ لأن الظاهر من مذهب أبي حنيفة ترجيح العام على الخاص في العمل به، ونسخ الخاص بالعام[٢].

٢- بأن لو قلنا: إن القلتين لا تحمل النجاسة، لم يكن للنهي عن البول في الماء الدائم فائدة.

نوقش: بأن فائدة النهي عن البول في الماء الراكد لمنع تقذير الماء، ولئلا تعافه النفوس، لا لأنه يتنجس في البول فيه وإن لم يتغير.

- وإنما قدروها بقلال هجر لإسناد الشافعي ذلك إلى رسول الله ﷺ[٣]، وذكرها رسول الله ﷺ في حديث المعراج[٤] فدل على أنها معلومة عندهم، وهي متساوية المقدار؛ لأنها مشهورة الصنعة معلومة المقدار، لا تختلف كما لا تختلف المكاييل والصيعان، وتقديرها بقرب الحجاز من صنيع من هو حجازي، والقرب المنسوبة إلى البلدان كانت على مثال وقدر واحد لا تختلف، والحد لا يقع بالمجهول، قال ابن حجر: «والظاهر أن الشارع ﷺ ترك تحديدهما على سبيل التوسعة، والعلم محيط بأنه ما خاطب الصحابة إلا بما يفهمون، فانتفى الإجمال، لكن لعدم التحديد وقع الخلف بين السلف في مقدارهما»[٥].

=«إسناده صحيح على شرط الشيخين، وكذا قال الحاكم، ووافقه الذهبي، وقال ابن مندة: إنه على شرط مسلم، وصححه أيضا الطحاوي، وابن خزيمة، وابن حبان، والنووي، والحافظ» صحيح أبي داود، ١٠٤/١، وقال بعد أن نقل ما قيل فيه من اضطراب: «وأقول: كلا بل هو حديث صحيح، وقد صححه جمع منهم أبو جعفر الطحاوي الحنفي، والاضطراب الذي أشار إليه إنما هو في بعض طرقه الضعيفة»، تمام المنة ٤٦/١،وأخرجه ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب مقدار الماء الذي لا ينجس،١٧٢/١ رقم: ٥١٧ بلفظ: "**إذا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لم يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ**"، وأحمد في المسند، مسند عبد الله بن عمر، ٢٦/٢ رقم:٤٨٠٣ بلفظ: "**إذا كان الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لم يُنَجِّسْهُ شيء**".

١- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٧٧/١.

٢- عمدة القاري ١٦٩/٣، والاستدلال بالحديث فيه مناقشات طويلة، وللاستزادة الرجوع إلى حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٧٦/١.

٣- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب قدر القلتين ٢٦٣/١ برقم: ١١٧٢، قال الزيلعي: «وهذا فيه أمران: أحدهما: أن سنده منقطع، ومن لا يحضره مجهول فلا يقوم بهذا الحجة عنده، والثاني: أن قوله: وقال في الحديث: "بقلال هجر" يوهم أن هذا من قول النبي ﷺ وليس كذلك» نصب الراية ١١٠/١، ١١١، وقال ابن الملقن: «ومسلم بن خالد وإنْ تُكُلِّم فيه، فقد وثَّقه يحيى بن معين، وابن حِبَّان، والحاكم، وأخرجا له في صحيحيهما -أعني ابن حبان والحاكم- وقال ابن عدي: حسنُ الحديث، ومن ضَعَّفه لَمْ يَبَيِّن سببه، والقاعدة المقررة: أنَّ الضعف لا يُقْبَلُ إلاَّ مُبَيَّنًا، قال الإمام الرافعي- في شرح المسند: الإسناد الذي لم يحضر الشافعي ذكره -على ما ذكر أهل العلم بالحديث- أنَّ ابن جريج قال: أخبرني محمدٌ أنَّ يحيى بن عقيل أخبره أن يحيى بن يعمر أخبره أن النبي ﷺ قال: "إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا ولا بأسا"»، البدر المنير ٤١٤/١، وقال الألباني: «وأما تخصيص القلتين بقلال هجر... فليس بجيد؛ لأنه لم يرد مرفوعاً إلا من طريق المغيرة بن سقلاب بسنده عن ابن عمر: "إذا بلغ الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء"، أخرجه ابن عدي في ترجمة المغيرة هذا، وقال: لا يتابع على عامة حديثه، وقال الحافظ في التلخيص: وهو منكر الحديث، ثم ذكر أن الحديث غير صحيح، يعني بهذه الزيادة» إرواء الغليل ٦٠/١.

٤- أخرجه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب المعراج، ١٤١٠/٣ برقم: ٣٦٧٤، ومسلم ١٨٦/١ برقم: ١٩٤.

٥- فتح الباري ٣٤٨/١.

نوقش: بأن تقدير القلتين بقلال هجر لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه شيء أصلاً[1]، وكونها متساوية المقدار فهذا إنما قيل بناء على أن ذكرهما تحديد، والتحديد إنما يقع بالمقادير المتساوية، وهذا دور باطل، وهو لم ينقله عن أهل اللغة ولا أخبر به عيان، والواقع بخلافه، فإن القلال فيها الكبار والصغار في العرف العام أو الغالب، ولا تعمل بقالب واحد، وتقديرها بقرب الحجاز، تقدير راوٍ قدر القلة من القلال بقربتين أو قربتين وشيئا إذ رآها تسعهما[2]، فهل يلزم من هذا أن كل قلة من قلال هجر تأخذ قربتين من قرب الحجاز، وأن قرب الحجاز كلها على قدر واحد، ومن جعلها متساوية فإنما مستنده أن التحديد لا يقع بالمجهول، والحقيقة أنه إنما يتم هذا أن لو كان التحديد مستنداً إلى صاحب الشرع، لا إلى بعض الرواة.

* واستدل الأحناف على تحديدهم من جهة القياس، وذلك أنهم اعتبروا سريان النجاسة في جميع الماء بسريان الحركة، فإذا كان الماء بحيث يظن أن النجاسة لا يمكن أن تسري في جميعه فالماء طاهر، وأما القائلون بالعشرة الأذرع فلأن محمد بن الحسن قدره بمسجده، فوجدوه عشرة أذرع في عشرة أذرع.

نوقشوا: بأن التقدير بالحركة والأذرع باطل للآتي:

أ- لأن الحركة مختلفة اختلافاً لا ينضبط، والبول قد يكون قليلاً، وقد يكون كثيراً، ووصول النجاسة إلى الماء أمر حسي، وليس تقديره بحركة الطهارة الصغرى أو الكبرى أولى من سائر أنواع الحركات، وحركة

١- قالوا: وأما تمثيل النبي ﷺ بقلال هجر في الإسراء فلأنه هو الواقع لا لكونها أعرف القلال عندهم، كما مثل بعض أشجار الجنة بشجرة بالشام تدعي الجوزة دون النخل وغيره من أشجارهم؛ لأنه هو الواقع لا لكون الجوز أعرف الأشجار عندهم.

٢- قال البيهقي: «قال ابن جريج: وقد رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين أو قربتين وشيئا، قال الشافعي: كان مسلم يذهب إلى أن ذلك أقل من نصف القربة أو نصف القربة، فيقول: خمس قرب هو أكثر ما يسع قلتين، وقد تكون القلتان أقل من خمس قرب، قال الشافعي: فالاحتياط أن تكون القلة قربتين ونصفا، فإذا كان الماء خمس قرب لم يحمل نجساً في جر كان أو غيره، إلا أن يظهر في الماء منه ريح، أو طعم، أو لون، قال: وقِرب الحجاز كبار، فلا يكون الماء الذي لا يحمل النجاسة إلا بقرب كبار»، السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب قدر القلتين ١/٢٦٣ برقم: ١١٧٢.

أجاب الآخرون على ذلك: بأن جعل الشيء نصفاً في غاية الضعف؛ فإنه شك من راوي، فكيف يكون شكه حداً لازماً للأمة، فاصلاً بين الحلال والحرام، والشك الجاري الواقع من الأمة في طهورهم وصلاتهم قد بين لهم النبي ﷺ حكمه ليندفع عنهم باليقين، فكيف يجعل شك راو حداً فاصلاً فارقاً بين الحلال والحرام، ثم إن جعل هذا احتياطاً باطل؛ لأن الاحتياط يكون في الأعمال التي يترك المكلف منها عملاً لآخر احتياطا، وأما الأحكام الشرعية والإخبار عن الله ورسوله فطريق الاحتياط فيها أن لا يخبر عنه إلا بما أخبر به، ولا يثبت إلا ما أثبته، ثم إن الاحتياط هو في ترك هذا الاحتياط فإن الرجل تحضره الصلاة وعنده قلة ماء قد وقعت فيها شعرة ميتة فتركه الوضوء منه مناف للاحتياط، فهلا أخذتم بهذا الأصل هنا وقلتم: ما ثبت تنجيسه بالدليل الشرعي نجسناه، وما شككنا فيه رددناه إلى أصل الطهارة... وأيضاً فإنكم إذا نجستموه بالشك نجستم ما يصيبه من الثياب والأبدان والآنية، وحرمتم شربه والطبخ به، وأرقتم الأطعمة المتخذة منه، وفي هذا تحريم لأنواع عظيمة من الحلال بمجرد الشك، وهذا مناف لأصول الشريعة، انظر: حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ١/ ٨٧، ٨٨.

المغتسل تصل إلى موضع لا تصل إليه القطرة من البول، والبولة الكبيرة تصل إلى مكان لا تصل إليه الحركة الضعيفة، وما كان هكذا لم يجز أن يجعل حداً فاصلاً بين الحلال والحرام.

ب- بأن الماء إذا كان رقيقاً جداً، وهو منبسط انبساطاً لا تبلغه الحركة، فهذا يعني أن يكون طاهراً ولا يؤثر فيه البول، وإذا كان عميقاً جداً وهو متضايق بحيث تبلغ الحركة طرفيه فهذا يعني أن يكون نجساً ولو كان أضعاف أضعاف الأول، وهذا تناقض بين لا محيد عنه.

ج- إذا كان لأهل القرية غدير مستطيل أكثر من عشرة أذرع رقيق، أيسوغ لأهل القرية البول فيه، فإن سوغوه خالفوا ظاهر النص، وإلا نقضوا قولهم[١].

د- ويجاب عنه أيضاً: بأن التخصيص بالحديث أولى من التخصيص بالرأي.

رد الأحناف: بأن هذا إنما يكون إذا كان الحديث المخصص غير مخالف للإجماع، وحديث القلتين خبر آحاد ورد مخالفاً لإجماع الصحابة فيرد، بيانه أن فتيا بعض الصحابة[٢] في زنجي وقع في بئر زمزم بنزح الماء كله ولم يظهر أثره في الماء[٣]، وكان الماء أكثر من قلتين، وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ولم ينكر عليهما أحد منهم، فكان إجماعاً، وخبر الواحد إذا ورد مخالفاً للإجماع يرد، بدليل عدم ثبوت حديث القلتين عن النبي ﷺ، ولعدم صحة الحديث رجعنا إلى الدلائل السمعية[٤].

يناقش: بأن الأثر متكلم في ثبوته، ومتكلم في معناه ومقصوده[٥]، فيكون قد تطرق إليه الاحتمال من الجهتين، فيسقط الاستدلال به، وما قووا به الاستدلال من ضعف حديث القلتين قد سبق الرد عليه.

١- مجموع الفتاوى ٣٤/٢١، وحاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٨٣/١، ٨٤.

٢- رويت الفتيا عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم.

٣- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب ما جاء في نزح زمزم ٢٦٦/١ برقم: ١١٨٣، ثم قال عقبه: «وهذا بلاغ بلغهما؛ فإنهما لم يلقيا ابن عباس، ولم يسمعا منه، ورواه جابر الجعفي مرة عن أبي الطفيل عن ابن عباس، ومرة عن أبي الطفيل نفسه... وجابر الجعفي لا يحتج به، ورواه ابن لهيعة عن عمرو بن دينار وابن لهيعة لا يحتج به» قال القاري معللاً: «وهذا لأن الصحابة انتشرت في البلاد خصوصاً العراق» عمدة القاري ١٧٠/٣.

٤- عمدة القاري ١٦٩/٣.

٥- انظر: سنن البيهقي الكبرى، ٢٦٦/١، ونصب الراية للزيلعي ١٢٩/١، وعمدة القاري ١٧٠/٣.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية وأثر في اختلاف الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية

ثبت علمياً أن المياه الراكدة وسطاً ملائماً للكائنات الدقيقة لنمو الكثير من البكتيريا كالكوليرا (Cholera)، والسالمونيلا (Salmonella)، والشيجلا (Shigella)، وغير ذلك، كما تحتاج كثير من الطفيليات والديدان كالزحار الأميبي، والديدان المستديرة، والبلهارسيا، إلى الماء لإكمال دورة حياتها خارج جسم الإنسان، ويساعد التبول والتبرز على نمو هذه الديدان، وسرعة تكاثرها، وانتشارها[١].

وعلى سبيل المثال يعتبر مرض البلهارسيا (Bilharzia)، أو داء المنشقات (Schistosomiasis) في مقدمة الأمراض التي تنتقل إلى الإنسان من المياة الراكدة، وهو مرض قاتل أحياناً، تُسبِّبه ثلاثة أنواع من الديدان الطفيلية تسمى المنشقَّة (الشستوسوما)، وينتشر مرض البلهارسيا في جميع أنحاء العالم، ويصيب حوالي ٢٠٠ مليون شخص في إفريقيا، وأمريكا الجنوبية، وبعض جزر الكاريبي، وسُمِّي المرض باسم البلهارسيا نسبة إلى الطبيب الألماني (تيودور بِلْهارس) الذي اكتشف المرض عام ١٨٥١م، وتعرف ديدان (الشستوسوما) التي تسبب المرض بأسماء المنشقة الدموية، والمنشقة اليابانية، والمنشقة المنسونية، وتعيش هذه الديدان جزءا من دورة حياتها طُفيليات في بعض قواقع المياه العذبة، وبعد ترك القواقع، تسبح الديدان حرة في الماء، وقد تخترق جلد إنسان يغوص أو يسبح في الماء، وفي النهاية تغزو الديدان مجرى الدم، وتستقر في الأوردة الصغيرة القريبة من المثانة أو الأمعاء، وتعيش الذكور والإناث المكتملة النمو من تلك الديدان في ترابط عضوي طبيعي، وينتقل البيض يومياً إلى الأوعية الدموية، ويصب في الأمعاء والمثانة، ويخرج مع البراز والبول، ومع ذلك فإن بعض هذا البيض يأخذ طريقه إلى أعضاء أخرى كالكبد والطحال، وينتج المرض عن رد فعل المصاب تجاه البيض[٢].

ويفقس البيض مُطْلِقاً طوراً يرقياً هدبياً (الميراسيديوم)، يتحرك بالأهداب في الماء، ويبحث عن بيت له، ليجد القوقعة في المياه الراكدة، فيدخل إلى جسم القوقعة، ويتحول إلى الطور الكيسي، ثم يهاجر بعد ذلك إلى القناة الهضمية للقوقع، حيث ينتج الطور اليرقي المعدي المعروف بالمذنبات (السركاريا)، والتي تتميز بذيلها المشقوق، وأشواك وزوائد حسية، وعدد من غدد الاختراق في مقدمتها؛ لتساعد المذنب على اختراق جلد العائل النهائي بإفرازاتها المذيبة للأنسجة، ويُخْرِج القوقع المصاب المذنبات في فترة النهار، وتسبح المذنبات في الماء، وتعيش في الطبقة السطحية من الماء، وتنجذب إلى الظل، وأي حركة غير طبيعية في الماء، أو تلك التي تنتشر من جسم الإنسان إذا انغمس في الماء، ويمكن أن تخترق هذه المذنبات جلد العائل النهائي

١- انظر: الإعجاز العلمي في القرآن والسنة (منهج التدريس الجامعي) لعبدالله المصلح وعبد الجواد الصاوي ص٢٧٣، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية لأحمد مصطفى متولي ص ١٠٤٧، والإعجاز الطبي في السنة النبوية لكمال المويل ص٧٢، ٧٣.

٢- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص١٦٧، والموسوعة العربية العالمية ٥/١٠٠.

الفقاري–إنسان أو حيوان– ويتحول الطفيل أثناء ذلك إلى دودة صغيرة قد تهاجمها الخلايا المناعية بالجسم[١]، وتحفز الأحماض الدهنية في الجلد (السركاريا) للاختراق، ولكن مستخلص الدهن على السطح الخارجي للجلد له تأثير قاتل على (السركاريا) إذا تعرضت له بشكل مباشر، فإن الدهنيات السطحية على الجلد تقتل جميع أنواع (السركاريا) بتدمير جميع أغشية خلاياها، فلا تقي نفسها من الماء، وقد وجد أن تكرار اختراق (السركاريا) للجلد لا تكسبه مناعة ضدها، فقد وجد أن (السركاريا) تفرز مواد (PGE٢وIL–١٠)، وهي مضادة للالتهابات، ومضادة لعمل الخلايا المناعية، وذلك من الدهنيات الموجودة على سطح الجلد، مثل حمض اللينوليك (Linoleic acid)[٢].

وفي انغماس الإنسان في الماء تنجذب إليه هذه المذنبات من محيط الماء، كما أن الجلد يفقد طبقة الدهن التي تمثل وقاية ووسطاً يقتل المذنبات، وتتشرب طبقة الكيراتين بالماء، فيسهل على هذه المذنبات –بعد الانغماس– اختراق الجلد وإحداث الإصابة فيه، أو عن طريق أي تشقق جلدي خصوصاً بين أصابع الأقدام، وفي خلال ربع ساعة تخترق الجلد، ومنه للأوعية الدموية، ولكن في تناول الماء دون انغماس فيه البعد عن الخطر؛ لأن الماء المتناول يكون بعيداً عن تجمع المذنبات، فلا يحوي منها إلا القليل مهما كانت الإصابة عالية في الماء، وبعد انجذاب المذنبات لجدران الإناء، فإن ما يقع منها على الجلد، يجده في تمام الوقاية، فتنساب مع الماء ولا تلتصق بالجلد الذي يعتبر بطبيعته سطحاً غير محب للماء أو طارداً له بفضل طبقة الكيراتين، أو أنها تقتل بفعل طبقة الدهن الحامضية التي لم تتأثر؛ لعدم الانغماس[٣].

فالإصابة بالبلهارسيا تنتج عن طريق الاستحمام، أو الوقوف مدة طويلة في البرك والمستنقعات، أو المياه الراكدة، أو الأجزاء الساكنة من الماء، ليجد (السركاريا) طريقه إلى الإنسان، مع الملاحظة أن دورة حياة البلهارسيا قد تتمها الحيوانات والطيور التي ترد الماء ولا يمكن منعها بحال[٤].

١– انظر: مرشد التشخيص المجهري للبهارسيا والطفيليات المعوية لعبد العزيز عبد الرحيم ص٤٥، مطبعة جامعة الخرطوم، ٢٠٠٦م، ومن أوجه الإعجاز العلمي في السنة النبوية المياة الراكدة ودورة البلهارسيا ليحيى إبراهيم، منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، عدد١٦، والإعجاز العلمي لسنة النبي ﷺ في الماء الراكد والماء الدائم لمجدي إبراهيم، منشور ضمن بحوث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في الكويت، العلوم الطبية، جزء ١، ص١١٦–١١٨، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص١٠٤٨.

٢– الإعجاز العلمي لسنة النبي ﷺ في الماء الراكد والماء الدائم لمجدي إبراهيم السيد، نقلاً عن بحوث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة في الكويت، ص ١٢٢، ١٢٣.

٣– من أوجه الإعجاز العلمي في السنة النبوية: المياة الراكدة ودورة البلهارسيا، منشور ضمن مجلة الإعجاز، العدد ١٦، والإعجاز العلمي لسنة النبي ﷺ في الماء الراكد والماء الدائم، لمجدي إبراهيم السيد، نقلاً عن بحوث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز في الكويت، ص ١٢٣، ١٢٤، والإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسنباني ص ٣٠٠.

٤– الإعجاز العلمي لسنة النبي ﷺ في الماء الراكد والماء الدائم، نقلاً عن بحوث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز ص ١٣٠–١٣١، وموقع: http://www.aadd.com/vb/showthread.php?t=٢.

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة:

يظهر أثر المستجدات الطبية في هذا المطلب على النحو التالي:

أ- تأكيد ما ذكره الفقهاء من شذوذ وبطلان ما نقل عن بعض أهل الظاهر من أن النهي إنما هو عن البول في الماء الراكد مباشرة، أما لو بال في إناء ثم صبه فيه، فإن النهي لا يدخل فيه، وكذلك لو بال بجواره بحيث ينزل إليه فإنه لا يشمله النهي، وبأن الغائط ليس كالبول فلا يشمله النهي؛ فالمستجدات الطبية تدل على دخول كل ذلك في النهي الوارد في الأحاديث؛ إذ لا فرق بين البول فيه، أو بجواره؛ لأن كل ذلك سبب لاختلاط الماء بالبول، الذي قد يكون حاملاً للمرض، وكذلك البراز؛ فإنه وسيلة لنقل المرض كالبول، وإنما نبه بالبول؛ لأن الماء ربما لا يتغير خصوصاً مع الكثرة، فلا يوجد ما يدل على وجود البول فيه، بخلاف الغائط إذ قد يُرى في الماء، أو توجد ريحه فيه.

ب- تأكيد ما ذكره جمهور العلماء من أن عموم النهي عن استعمال الماء الراكد يشمل من بال فيه وغيره، فمن بال فيه امتنع عليه وعلى غيره استعماله؛ خلافاً لابن حزم؛ لأن العدوى إذا انتقلت إلى الماء فإنها تضر البائل وغيره، بل إن المستجدات في الموضوع تدل على أن الماء الراكد لو كان عرضة لبول الحيوانات والطيور أو أرواثها، فإن النهي يشمله؛ لأن ذلك من وسائل نقل المرض.

ج- عدم جواز الانغماس في الماء الراكد للاستنجاء فيه، ويدخل فيه من استنجى من ماء بحيث يرجع إليه ماء الاستنجاء ويختلط به؛ لأن علة النهي موجودة هنا، ويشمل ذلك الاستنجاء من البول أو الغائط، والماء القليل أو الكثير، ما دام راكدا.

د- تعتبر المستجدات الطبية في الموضوع كقرينة يستأنس بها للأخذ بقول أهل الظاهر، وبعض الحنفية، من أن النهي عن البول في الماء الراكد للتحريم، سواء كان الماء قليلاً أو كثيرا؛ ويرى الباحث أن هذه القرينة بالإضافة إلى أن النهي في الأصل يقتضي التحريم[1]، ومع ما يشهد لها من الأصول الشرعية العامة، والقواعد الكلية المقتضية لرفع الضرر وإزالته، وعدم الإضرار بالآخرين، مرجح للقول بأن النهي عن البول في الماء الراكد للتحريم، والله أعلم.

ز- تعتبر المستجدات في الموضوع في نظر الباحث مرجحة لما ذهب إليه أهل الظاهر، ومن وافقهم؛ إلى أن الماء إذا خالطته نجاسة، ولم تغيره، فهو طاهر؛ لأن النهي ليس للنجاسة، بل لئلا يصير بكثرة التبول فيه نجساً، أو لئلا يقذره، فيتضرر به الآخرون، وربما وردت إليه الحيوانات وشربت منه، فتصبح عائلا مناسبا لنقل المرض، ولهذا عبر بعض الفقهاء عن علله النهي بقوله: «وإنما هو لمعنى لا نعرفه»، والله ﷻ أعلم.

١- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تأليف السبكي ٦٦/٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٠، ت: جماعة من العلماء، والتبصرة في أصول الفقه للفيروزآبادي الشيرازي ٩٩/١، دار الفكر، دمشق، ط١: ١٤٠٣، ت: د. محمد حسن هيتو.

المطلب الثالث: بول الرضيع والجارية

الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في تطهير بول الغلام الرضيع والجارية

أولاً: النَّضْحُ في اللغة: الْبَل بِالْمَاءِ وَالرَّشّ[١]، وفي الاصطلاح: نَضَحَ الشيء: غَمَرَهُ وبله بالماء وإن لم يَقْطُرْ منه شيء[٢]، وقيل: النضح أَنْ يَغْمُرَ وَيُكَاثِرَ بِالْمَاءِ مكاثرة لا يبلغ جريان الماء وَتَرَدُّدَهُ وَتَقَاطُرَهُ، بخلاف الغسل والمكاثرة في غيره، فإنه يشترط فيها أن يكون بحيث يجري بعض الماء ويتقاطر من المحل، وإن لم يشترط عصره[٣].

ثانياً: اتفق الفقهاء على نجاسة بول الآدمِي الكبير[٤]؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: مر رسول الله ﷺ على قبرين فقال: "**أَمَا إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وما يُعَذَّبَانِ في كَبِيرٍ، أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ[٥] من بَوْلِهِ...**"[٦]، وحديث الأَعرابي الذي بال في طائفة المسجد، فزجره الناس، "**فَنَهَاهُمْ النبي ﷺ، فلما قَضَى بَوْلَهُ أَمَرَ النبي ﷺ بِذَنُوبٍ من مَاءٍ فَأُهْرِيقَ عليه**"[٧].

ثالثاً: اتفق الفقهاء على أن الصغير والصغيرة إذا أكلا الطعام، وبلغا عامين، فإن بولهما نجس كنجاسة بول الكبير، وقيد أحمد غسل بول الصبي بأن يريد الطعام ويشتهيه، وليس إذا طعم؛ لأنه قد يلعق العسل ساعة يولد، والنبي ﷺ حنك بالتمر، فعلى هذا ما يسقاه الصبي أو يلعقه للتداوي لا يعد طعاماً يوجب الغسل، وما يطعمه لغذائه وهو يريده ويشتهيه هو الموجب لغسل بوله[٨].

قال النووي: «ثم إن النضح إنما يجزئ ما دام الصبي يقتصر به على الرضاع، أما إذا أكل الطعام على جهة التغذية، فإنه يجب الغسل بلا خلاف»[٩].

١- المصباح المنير ٦٠٩/٢.

٢- الإنصاف للمرداوي ٣٢٣/١، و المجموع ٥٤٠/٢.

٣- المجموع ٥٤١/٢.

٤- شرح النووي على صحيح مسلم ١٩٠/٣، والمغني لابن قدامة ٤١٣/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ٩١/٤٠.

٥- قال النووي: «وأما قول النبي ﷺ: "**لا يستتر من بوله**" فروى ثلاث روايات: "**يستتر**"... و"**يستنزه**"... و"**يستبرئ**"... وكلها صحيحة، ومعناها: لا يتجنبه، ويتحرز منه» شرح صحيح مسلم ٢٠١/٣، وقال المباركفوري: «أي لا يجعل بينه وبين بوله سترة، يعني: لا يتحفظ منه» تحفة الأحوذي ١٩٥/١، وقال الطحاوي: «أي: لا يتوقى من بوله» شرح مشكل الآثار ١٨٦/١٣.

٦- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب ما جاء في غسل البول ٨٨/١ برقم: ٢١٤، ومسلم، كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه ٢٤٠/١ برقم: ٢٩٢.

٧- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب يهريق الماء على البول ٨٩/١ برقم: ٢١٩، ومسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد وأن الأرض تطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها ٢٣٦/١ برقم: ٢٨٤.

٨- الاستذكار ٣٥٦/١، والمجموع ٥٤٠/٢، والمغني ٤١٥/١، ٤١٦، والموسوعة الفقهية الكويتية ٣٥٠/٣٩.

٩- شرح صحيح مسلم ١٩٥/٣.

رابعاً: ذهب جمهور العلماء[١] إلى نجاسة بول الرضيع الذي لم يأكل الطعام بل قد نُقل الإجماع على ذلك[٢]، وإنما خفف تطهيره، بدليل الأمر بنضحه ورشه كما سيأتي.

ونقل عن بعض أهل العلم القول بطهارة بول الغلام؛ لأن النص إنما ورد بنضحه ورشه دون غسله، والنضح والرش لا يزيله، فلو كان نجساً لوجب غسله[٣]، وحكي القول بطهارته عن الشافعي.

نوقش: بأنها حكاية باطلة[٤].

فاعترض على هذه المناقشة: بأنها إنكار من غير برهان، ولم ينقل هذا عن الشافعي وحده، بل نقل عن مالك أيضاً أن بول الصغير الذي لا يطعم طاهر، وكذا نقل عن غيرهما[٥].

خامساً: للفقهاء في تطهير بول الصبي والصبية ما لم يأكلا الطعام ثلاثة أقوال:

القول الأول: ينضح من بول الغلام، ويغسل من بول الجارية، وهو قول الشافعية والحنابلة[٦]؛ للآتي:

١ – لحديث عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها قالت: "**أُتِيَ رسول اللَّهِ ﷺ بِصَبِيٍّ، فَبَالَ على ثَوْبِهِ، فَدَعَا بِمَاءٍ، فَأَتْبَعَهُ إِيَّاهُ**"[٧]، وفي رواية: "**أُتِيَ رسول اللَّهِ ﷺ بِصَبِيٍّ يَرْضَعُ، فَبَالَ في حَجْرِهِ، فَدَعَا بِمَاءٍ، فَصَبَّهُ عليه**"[٨]، وفي رواية: "**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كان يُؤْتَى بِالصِّبْيَانِ، فَيُبَرِّكُ عليهم، وَيُحَنِّكُهُمْ**[٩]**، فَأُتِيَ بِصَبِيٍّ فَبَالَ عليه، فَدَعَا بِمَاءٍ فَأَتْبَعَهُ بَوْلَهُ ولم يَغْسِلْهُ**"[١٠].

١– انظر: شرح النووي لصحيح مسلم ١٩٥/٣، وفتح الباري ٣٢٧/١، وتبيين الحقائق ٦٩/١، والمدونة الكبرى ٢٤/١، والاستذكار ٣٥٦/١، والمجموع ٥٤٠/٢، ٥٤١، والمغني ٤١٥/١، وسبل السلام ٣٩/١.

٢– شرح النووي على صحيح مسلم ١٩٥/٣.

٣– نقله القاضي عن أبي إسحاق بن شاقلا، المغني لابن قدامة ٤١٥/١، ونُقل عن داوود الظاهري، انظر: تحفة المودود بأحكام المولود لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ٢١٥/١، مكتبة دار البيان، دمشق، ط١: ١٣٩١–١٩٧١، ت: عبد القادر الأرناؤوط

٤– قال النووي: «وأما ما حكاه أبو الحسن بن بطال، ثم القاضي عياض عن الشافعي وغيره، أنهم قالوا: بول الصبي طاهر فينضح، فحكاية باطلة قطعا» شرح النووي على صحيح مسلم ١٩٥/٣.

٥– قال العيني: «قلت: هذا إنكار من غير برهان، ولم ينقل هذا عن الشافعي وحده، بل نقل عن مالك أيضاً أن بول الصغير الذي لا يطعم طاهر، وكذا نُقِلَ عن الأوزاعي وداود الظاهري» عمدة القاري ١٣٠/٣.

٦– وقال به الإمام علي، وأم سلمة، وعطاء، والحسن، وإسحاق، والزهري، وابن وهب، وأبو عبيد، وداود، والثوري والأوزاعي، وجماعة من السلف، وأصحاب الحديث، وغيرهم، ورواه الوليد بن مسلم عن مالك، وقال أصحابه هي رواية شاذة، وروي عن أبي حنيفة، انظر: شرح النووي لصحيح مسلم ١٩٥/٣، وفتح الباري ٣٢٧/١، والمجموع ٥٤٠/٢، ٥٤١، والمغني ٤١٦/١، وسبل السلام ٣٨/١، ونيل الأوطار ٥٨/١.

٧– أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب بول الصبيان ٨٩/١ برقم: ٢٢٠.

٨– أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله ٢٣٧/١ برقم: ٢٨٦.

٩– من التحنيك، وهو مضغ التمر ودلكه في حنك المولود، عون المعبود ٨/١٤.

١٠– أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله ٢٣٧/١ برقم: ٢٨٦.

٢- لحديث أم قيس بنت محصن رضي الله عنها[١] أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول الله ﷺ: "**فَأَجْلَسَهُ رسول اللَّهِ ﷺ في حَجْرِهِ، فَبَالَ على ثَوْبِهِ، فَدَعَا بِمَاءٍ، فَنَضَحَهُ ولم يَغْسِلْهُ**"[٢]، وفي رواية: "**أنها أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِابْنٍ لها لم يَبْلُغْ أَنْ يَأْكُلَ الطَّعَامَ، فَبَالَ في حَجْرِ رسول اللَّهِ ﷺ، فَدَعَا رسول اللَّهِ ﷺ بِمَاءٍ، فَنَضَحَهُ على ثَوْبِهِ ولم يَغْسِلْهُ غَسْلاً**"[٣]، وفي رواية: "**أنها أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِابْنٍ لها لم يَأْكُلْ الطَّعَامَ فَوَضَعَتْهُ في حَجْرِهِ، فَبَالَ، قال: فلم يَزِدْ على أَنْ نَضَحَ بِالْمَاءِ**"[٤]، وفي رواية: "**فَدَعَا بِمَاءٍ فَرَشَّهُ**"[٥].

٣- لقوله ﷺ: "**إنما يُنْضَحُ من بَوْلِ الذَّكَرِ، وَيُغْسَلُ من بَوْلِ الأُنْثَى**"[٦]، وقوله ﷺ: "**يُنْضَحُ بَوْلُ الْغُلَامِ وَيُغْسَلُ بَوْلُ الْجَارِيَةِ**"[٧].

فهذه نصوص صحيحة عن النبي ﷺ، واتباعها أولى، وقول رسول الله ﷺ أصح من قول من خالفه[٨].

اعترض عليها بالآتي:

أ- بأن ما ورد فيها من النضح والصب المراد به الغسل، بدليل حديث نضح المذي، ولا يجزيه إلا الغسل، وحديث نضح الثوب من دم الحيض، والرش يأتي ويراد به الغسل، ولأن النضح كثرة الصب[٩].

يناقش: بأن النضح يكون غسلاً ويكون رشا[١٠]، وحمله هنا على الرش متعين بالروايات المصرحة بذلك، والتفريق في الأحاديث بين الغسل والنضح دليل على أن المراد بالنضح الرش، ومعلوم أن الأصل في العطف المغايره، بل في حديث أم محصن التصريح بأنه نضحه ولم يغسله.

ب- المراد بقولها: "**ولم يغسله**" أي غسلاً مبالغاً فيه، ويؤيده رواية: "**ولم يغسله غسلا**" فدل بالمصدر المنون على نفي الكثير البليغ مع وجود أصل الغسل.

١- أم قيس بنت محصن بن حرثان الأسدية، أخت عكاشة، يقال إن اسمها آمنة، صحابية مشهورة، أسلمت بمكة قديماً وبايعت، وهاجرت إلى المدينة، لها أحاديث روتها عن النبي ﷺ، الإصابة ٨/٢٨٠، والاستيعاب ٤/١٩٥١، وتقريب التهذيب ص٧٥٨.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب بول الصبيان، ١/٩٠ برقم: ٢٢١.

٣- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله ١/٢٣٨ برقم: ٢٨٧.

٤- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله ١/٢٣٨ برقم: ٢٨٧.

٥- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله ١/٢٣٨ برقم: ٢٨٧.

٦- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب بول الصبي يصيب الثوب ١/١٠٢ برقم: ٣٧٤، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في بول الصبي الذي لم يطعم، ١/١٧٤ برقم: ٥٢٢، والحديث عن لبابة بنت الحارث قالت: بَالَ الْحُسَيْنُ بن عَلِيٍّ في حِجْرِ النبي ﷺ فقلت: يا رَسُولَ اللَّهِ، أَعْطِنِي ثَوْبَكَ وَالْبَسْ ثَوْباً غَيْرَهُ، فقال: ... الحديث.

٧- أخرجه الترمذي، كتاب أبواب الصلاة، باب ما ذكر في نضح بول الغلام الرضيع، ٢/٥٠٩ برقم: ٦١٠، عن علي بن أبي طالب ﷺ، تتمته: "قال قَتَادَةُ: وَهَذَا ما لم يَطْعَمَا، فإذا طَعِمَا غُسِلا جميعا" قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

٨- المغني لابن قدامة ١/٤١٦.

٩- تبيين الحقائق للزيلعي ١/٦٩.

١٠- شرح النووي على صحيح مسلم ٣/٢١٣.

نوقش: بأنه قول يخالف الظاهر، ويبعده ما ورد في الأحاديث الأخرى[١].

ج- أن الضمير في "ثوبه" عائد على الصغير.

يناقش: بأن نص الأحاديث يدل على عودة الضمير إلى النبي ﷺ، بدليل حديث أم قيس بنت محصن: "فَبَالَ فِي حَجْرِ رسول اللَّهِ ﷺ"، ومن متى كان الصبي الرضيع مكلفاً ليرش البول من ثوبه.

د- أن قولها: "لم يأكل الطعام" ليس علة للحكم، وإنما هو وصف حال وحكاية قضية، واللبن طعام وحكمه حكمه في كل حال، فأي شيء فرق بينه وبين الطعام! والنبي ﷺ لم يعلل بهذا، ولا أشار إليه، فَنُكِلِ الحكم فيه إليه، وأيضاً: بأنه إن لم يكن الحكم معللاً بذلك فهو حكم تعبدي ثابت بالنص، فيسقط القياس في مقابلته.

هـ- أحاديث التفرقة بين بول الأنثى فيغسل وبول الصبي ينضح ليست بقوية.

يناقش: بثبوت هذه الأحاديث وصحتها، قال الشوكاني[٢]: «والحاصل أنه لم يعارض أحاديث الباب شيء يوجب الاشتغال به»[٣]، وقال الصنعاني: «وتأولوا الأحاديث، وهو تقديم للقياس على النص»[٤].

واشترط الشافعية في النضح إصابة الماء جميع موضع البول، وأن يغمره، ولا يشترط أن ينزل عنه[٥].

القول الثاني: يغسل بول الغلام كما يغسل بول الجارية، وهو قول الحنفية والمالكية[٦]؛ وهو وجه عند الشافعية ضعيف[٧]، واستدلوا بالآتي:

١- بحديث عمار بن ياسر قال أتى عليَّ رسول الله ﷺ وأنا على بئر أدلو ماء في ركوة لي، فقال: "يَا عَمَّارُ، مَا تَصْنَعُ؟ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، بِأَبِي وَأُمِّي، أَغْسِلُ ثَوْبِي مِنْ نُخَامَةٍ أَصَابَتْهُ، فَقَالَ: يَا عَمَّارُ، إِنَّمَا يُغْسَلُ الثَّوْبُ مِنْ خَمْسٍ: مِنَ الْغَائِطِ، وَالْبَوْلِ، وَالْقَيْءِ، وَالدَّمِ، وَالْمَنِيِّ، يَا عَمَّارُ، مَا نُخَامَتُكَ وَدُمُوعُ عَيْنَيْكَ وَالْمَاءُ الَّذِي فِي رِكْوَتِكَ إِلاَّ سَوَاءٌ"[٨]، وجه الاستدلال: أن الحديث لم يفرق بين بول وبول.

نوقش: بأنه مع اتفاق الحفاظ على ضعفه لا يعارض أحاديث الباب؛ لأنها خاصة وهو عام، وبناء العام على الخاص واجب، ولكن جماعة من أهل الأصول لا يبنون العام على الخاص إلا مع المقارنة أو تأخر

١- فتح الباري ٣٢٧/١.

٢- محمد بن على بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن من صنعاء، ولد بهجرة شوكان من بلاد خولان، ونشأ بصنعاء وولي قضاءها، ومات حاكما بها سنة ١٢٥٠هـ ، انظر موسوعة الأعلام ١٩٠/٧.

٣- نيل الأوطار ٥٨/١.

٤- سبل السلام ٣٨/١.

٥- المجموع ٥٤١/٢.

٦- وقال به الثوري، انظر: بدائع الصنائع ٨٨/١، وتبيين الحقائق ٦٩/١، والمدونة الكبرى ٢٤/١، والاستذكار ٣٥٦/١.

٧- حكاه المتولي، المجموع للنووي ٥٤٠/٢، وشرح النووي على صحيح مسلم ١٩٥/٣.

٨- أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب نجاسة البول... ١٢٧/١ برقم: ١، وقال: « لم يروه غير ثابت بن حماد، وهو ضعيف جدا، وإبراهيم وثابت ضعيفان».

الخاص، وأما مع الالتباس كمثل ما نحن بصدده فقد حكى بعض أئمة الأصول أنه يبنى العام على الخاص اتفاقا، وصرح بعضهم أن الواجب الترجيح مع الالتباس، ولا يشك من له أدنى إلمام بعلم الحديث أن أحاديث الباب أرجح وأصح من حديث عمار، وترجيحهم لحديث عمار بالظهور غير ظاهر[١].

٢- بقياس بولهما على سائر النجاسات؛ لأنه بول نجس، فوجب غسله كسائر الأبوال النجسة، ولأنه حكم يتعلق بالنجاسة فاستوى فيه الذكر والأنثى كسائر أحكامهما، وقد أجمع المسلمون أنه لا فرق بين بول الرجل والمرأة، وكذلك بول الغلام والجارية.

قال ابن الأمير في الرد عليهم: «وتأولوا الأحاديث، وهو تقديم للقياس على النص»[٢].

القول الثالث: يكفي النضح فيهما، وهو وجه عند الشافعية ضعيف[٣]، وخصص البعض النقل في هذا بما إذا كانا لم يدخل أجوافهما شيء أصلا[٤].

نوقش: بأنه قول لا دليل له، وأحاديث الباب ترده[٥].

سادساً: اختلف الفقهاء في وجود الفرق بين بول الصبي والجارية:

فذهب الشافعية والحنابلة إلى وجود الفرق بينهما من حيث طريقة التطهير -وإن كانا نجسين؛ للأحاديث الواردة في ذلك- فيرش من بول الصبي ويغسل من بول الصبية.

وذهب فريق آخر من الفقهاء إلى عدم وجود الفارق بينهما، وهؤلاء انقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: يرى أن بول الصبي والصبية سواء في نجاستهما، ووجوب غسلهما، وهم الحنفية والمالكية؛ لما سبق ذكره من أدلتهم.

الفريق الثاني: يرى أن بول الصبي والصبية سوء في طهارتهما، وأنه يُكْتَفى فيهما بالرش؛ لأنه لا يتبين فرق بين الصبي والصبية، ونقل عن الشافعي النص على جواز الرش على بول الصبي ما لم يأكل، واحتج بالحديث: ثم قال: «ولا يبين لي في بول الصبي والجارية فرق من السنة الثابتة، ولو غسل بول الجارية كان أحب إليَّ احتياطاً، وإن رش عليه ما لم تأكل الطعام أجزأ إن شاء الله تعالى»[٦].

قال البيهقي: «كأن أحاديث الفرق بين بول الصبي والصبية لم تثبت عند الشافعي»[٧].

١- نيل الأوطار ٥٨/١.

٢- سبل السلام ٣٨/١.

٣- حكاه الخراسانيون، وهو قول الأوزاعي والنخعي، انظر: المجموع للنووي ٥٤٠/٢، وشرح النووي لمسلم ١٩٥/٣، وفتح الباري ٣٢٧/١، وسبل السلام ٣٨/١، ٣٩.

٤- خصصه ابن العربي، انظر: فتح الباري ٣٢٧/١.

٥- تحفة الأحوذي ١٩٩/١.

٦- المجموع للنووي ٥٤٢/٢.

٧- المصدر نفسه.

ونوقش هذا القياس: بأنه خطأ لمخالفته النص[1].

سابعاً: اجتهد بعض الفقهاء في ذكر أوجه التفريق بين بول الصبي والجارية، ومنها:

١- أن بولها أثخن وألصق بالمحل.

٢- بول الغلام أبيض رقيق خفيف، فيكفيه الرش، وأما بول الجارية فأصفر كثيف ثقيل، والنضح لا يكفيه، ويحتاج إلى الغسل.

نوقشا: بأنه لا فرق بين ثخين النجاسة ورقيقها في وجوب إزالتها بالغسل، وهذا المدعى بنفسه تحكم غير ظاهر فلا يعتمد.

٣- أن بول الأنثى أخبث وأنتن من بول الذكر، وسببه حرارة الذكر ورطوبة الأنثى، فالحرارة تخفف من نتن البول، وتذيب منها ما لا يحصل مع الرطوبة.

٤- أن الاعتناء بالصبي أكثر؛ فإنه يحمله الرجال والنساء في العادة، والصبية لا يحملها إلا النساء غالباً، فالابتلاء بالصبي أكثر وأعم، فيشق غسل بوله.

نوقش: بأنه أضعف من الوجهين السابقين؛ لأن مقتضاه أنه لا يجب غسل ثياب النساء من بولها؛ لكون الابتلاء به أشد في حقهن لاختصاصهن بحملها ومشاركة الرجال في حمل الصبي.

٥- بول الذكر يكون في موضع واحد لضيق مخرجه، وبول الجارية يتفرق لسعة مخرجه، فينضح بول الغلام لصب الماء في موضع واحد، ويغسل بول الجارية ليتبع بالماء؛ لأنه يقع في مواضع متفرقة.

٦- أن بوله لا ينزل في مكان واحد بل ينزل متفرقاً فيشق غسل ما أصابه كله بخلاف بول الأنثى.

٧- أن أصل خلق الإنسان هو آدم عليه السلام، وآدم خلق من تراب وماء، وهما طهوران، والأنثى جاءت من حواء، وحواء خلقت من ضلع آدم، وضلعه فيه دم ولحم، والدم نجس.

وبعض المتأخرين يقولون: إن بول الجارية فيه من هرمون الأنوثة أكثر، فيحتاج إلى زيادة في الغسل، وهرمون الأنوثة -كما يقولون- أثقل من هرمون الذكورة[2].

١- المجموع للنووي ٥٤٢/٢، والاستذكار لابن عبد البر ٣٥٧/١.

٢- فتح الباري ٣٢٧/١، وشرح الزرقاني للموطأ ١٨٩/١، وتبيين الحقائق ٧٠/١، والمجموع ٥٤١/٢، وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لتقي الدين أبي الفتح، ٨١/١، دار الكتب العلمية، بيروت، وإعلام الموقعين ٧٨/٢، ٧٩، وشرح بلوغ المرام لعطية بن محمد سالم، الدرس ٣/١٢، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية: http://www.islamweb.net.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في بول الرضيع والجارية وأثرها في اختلاف الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية في بول الرضيع والجارية

تم دراسة نسبة تواجد البكتيريا في بول الأطفال الرضع، وحديثي الولادة؛ لمعرفة الفرق بين بول الغلام والجارية، حيث تم التركيز على عدد البكتيريا في العينات، وكذلك نوع البكتيريا من ناحية صبغة جرام (السالبة والموجبة)، واعتمدت هذه الدراسة على عينات جمعت لـ٧٣ طفلاً (٣٨ ذكورا، و٣٥ إناثا) تم اختيارهم بشكل عشوائي، وباستخدام الأكياس البلاستيكية المعقمة والمخصصة لهذا الغرض، مع مراعاة تنظيف وتعقيم المنطقة الفرجية للأطفال؛ لتلافي تلوث البول بالبكتيريا المتواجدة في المنطقة الفرجية، وصنفوا إلى أربع فئات عمرية حسب العمر والجنس: دون شهر، ومن شهر إلى شهرين، ثم إلى ثلاثة، ثم أكثر من ثلاثة، مع تزايد احتمال تناول الأطعمة، وجمعت العينات ونقلت مباشرة لتفحص معمليا، واستمر العمل لعدة أشهر، مع مراعاة أقصى ما يمكن من درجات التعقيم وتجنب التلوث، واستخدمت طريقة د. هانز كريستيان جرام (Hans Christian Gram) التي اكتشفها عام ١٨٨٤م في صبغ البكتريا، حيث تكون البنفسجية موجبة الجرام والحمراء سالبة، وصنفت البكتريا على أنها بكتيريا القولون (Escherichia Coli).

فحصت العينات مباشرة في المختبر باستخدام صبغة جرام، حيث تم تحضير مسحة من راسب كل بول على شريحة زجاجية ثم صبغها بصبغة كرام، وأظهرت الدراسة وجود فروق معنوية واضحة في نسبة عدد البكتيريا بين الجنسين الذكري والأنثوي، وكانت جميعها بكتيريا سالبة لصبغة كرام، ما عدا عينة واحدة.

وقد كانت نتائج هذه الفروق على النحو التالي:

أولاً: في الفئة العمرية حتى ٣٠ يوما كانت نسبة تواجد البكتريا في بول الرضع الإناث ٤٤،٩٥%، بالنسبة إلى بول الرضع الذكور، حيث بلغ عدد البكتريا في الحقل المجهري لبول الرضع الإناث ٩،٤١، بينما بلغ العدد ٢ في نفس الحقل للرضع الذكور.

ثانياً: في الفئة العمرية ١-٢ شهرا كانت نسبة تواجد البكتريا في بول الرضع الإناث ٤٨،٩١% أكثر من الذكور، حيث بلغ عدد البكتريا في الحقل المجهري لبول الإناث ١،٢٤ بينما بلغ العدد ٢٥،٢ في حالة الذكور.

ثالثاً: في الفئة العمرية ٢-٣ شهرا كانت نسبة تواجد البكتريا في بول الرضع الإناث ٦٩،٩٣% أكثر من الرضع الذكور، حيث بلغ عدد البكتريا في الحقل المجهري لبول الرضع الإناث ١،٢٤ بينما بلغ العدد ٦،١ في حالة الرضع الذكور.

رابعا: في الفئة العمرية أكثر من ٣ أشهر كانت نسبة البكتريا في بول الرضع الإناث ٦٩% أكثر من الرضع الذكور، حيث بلغ عدد البكتريا في الحقل المجهري لبول الرضع الإناث ٩،١٣ بينما بلغ العدد ٨،٦ في حالة الرضع الذكور.

ويلاحظ في حالة الرضع الإناث تناقص عدد البكتريا مع التقدم في العمر، وفي حالة الرضع الذكور عقب انخفاض أولي تزايد عدد البكتريا مع تناول الطعام والتقدم في العمر، وهذا يعني أن الأنثى يكون معدل البكتيريا عندها مرتفعاً منذ الأيام الأولى من عمرها بغض النظر عن تقدم العمر، وبغض النظر عن أخذها للطعام أم لا، أما الذكر فإن تواجد البكتيريا يكون أقل بكثير في الأيام الأولى من عمره، وتبدأ هذه النسبة بالتزايد تدريجياً مع مرور الزمن، وخاصة عندما يتجاوز الشهر الثالث من العمر؛ حيث تزداد احتمالية البدء بتناول الطعام[١].

وأرجع الدكتور صلاح الدين جمال الدين –أستاذ الميكروبيولوجي المساعد– العوامل المؤثرة على عدم تواجد البكتيريا الممرضة في بول الرضيع إلى عاملين اثنين هما:

١– الجنس: إذ إن مجرى البول في الأنثى أقصر من مجرى البول في الذكر، بجانب إفرازات غدة البرستاتا التي لها تأثير قاتل للبكتيريا، ونتيجة للفارق التشريحي للجهاز البولي للأنثى والذكر، فإن الأنثى عرضة للتلوث البكتيري مقارنة بالذكر، فمن السهل انتقال البكتيريا إلى المثانة في الأنثى، وبالنظر إلى قوله ﷺ تبين أن بول الأنثى يحتوي على بكتيريا تسبب العدوى، ومن ثم وجب غسله، وذلك للوضع التشريحي لجهازها البولي، وصغر مجرى البول في الأنثى مقارنة بالجهاز البولي عند الذكر.

٢– الإطعام: فإن إطعام الطفل –تغذيته بأغذية غير الإرضاع من الثدي– سواء إطعامه بألبان صناعية، أو أي مكونات غذائية صناعية أخرى أو طبيعية–غير لبن الأم– يكون سبباً لتلوث البول، حيث إن لبن الثدي يمنع تواجد بكتيريا القولون (Escherichia coli) في بول الطفل، وهناك بعض السكريات المتواجدة في لبن الأم تمنع من التصاق بكتيريا القولون بالخلايا الطلائية في الجهاز البولي، مما يؤدي إلى عدم تلوث البول ببكتيريا القولون[٢].

وقد يختلف بول الغلام عن الجارية في كون الأول يمر عند تكوينه بمناطق تمتاز بدرجة حرارتها التي تكون كافية لإضعاف البكتيريا مهما كان عددها، وبالتالي تقل مقاومتها، عندها يكون رشها بالماء كافياً للقضاء عليها ما لم يطعم، فإن أطعم زاد نشاط البكتيريا لدرجة لا تكون الحرارة فيها كافية للتغلب على طبيعة البكتيريا، والتأثير على مقاومتها، فتخرج نشطة قوية، حالها بذلك تماماً كحال الأنثى التي لا تتوفر لديها تلك الدرجة من الحرارة –أصلاً– المهبطة لنشاط البكتيريا، فيكون حكمهما أن يغسلا[٣].

١– نسبة التواجد البكتيري في بول الغلام والجارية الرضع لأصيل محمد علي زكر (قسم الفيزياء)، وأحمد محمد صالح (قسم الأحياء المجهرية الطبية)، بحث منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٧، جماد الأولى، ١٤٢٨هـ، ص٣٨–٤١.

٢– الإعجاز العلمي لحديث الرسول ﷺ في مسألة طهارة بول الطفل الرضيع الذكر لصلاح الدين جمال الدين، بحث منشور ضمن بحوث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت، العلوم الطبية، ١٨/٢، ١٩.

٣– نسبة التواجد البكتيري في بول الغلام والجارية الرضع، منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٧، ص٤١.

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في اختلاف الفقهاء في بول الرضيع والجارية

بالنظر في أقوال الفقهاء في حكم بول الصبي والصبية، ظهر أن الخلاف في المسألة يرجع إلى شيئين:

الأول: ثبوت النصوص النبوية الشريفة الواردة في الموضوع.

الثاني: وجود الفارق بين الذكر والأنثى بثبوت وجود الفارق بين بوليهما.

ومن خلال النظر في الأدلة المرفوعة إلى النبي ﷺ ظهر أنها أحاديث صحيحة، وهذا في حد ذاته كاف لإثبات الفارق بين حكم البولين من حيث النضح والغسل، ولو من جهة التعبد، إلا أن ما ذهب القائلون بالتسوية بينهما في الغسل، أو القائلون بالتسوية بينهما في النضح، وتأويلهم للأحاديث الواردة في الموضوع، وعملهم بالقياس، جعل للجانب الطبي وجاهة في الموضوع، ومن خلال النظر في الجانب الطبي يظهر أن بول الرضيع الذكر يكون عادة خالياً من العوامل المرضية من جراثيم وغيرها؛ لأن إصابته بالالتهابات البولية في هذا السن المبكر تكون معدومة، كما أن نسبة المواد السمية، وطرح الفضلات في البول قبل تعاطي الطعام تعتبر ضئيلة جداً، بخلاف الأنثى[1]، وعليه يرى الباحث أن هذه الدراسات –وإن كانت بحاجة إلى التعمق أكثر– مع انضمامها إلى الأحاديث الثابتة، يظهر أثرها كالتالي:

١– الصبي إذا أكل الطعام فإنه يتعين غسل بوله كما ذكر ذلك الفقهاء، إلا أن تقييد ذلك بأن يكون على وجه التغذية، أدق وأصوب من تقييده بأن يريد الطعام ويشتهيه، وعليه فالبول نجس طالما أعطي الطعام ولو لم يرده أو يشتهيه، بخلاف اللعقة من العسل والتحنيك بالتمر عند الولادة– ما لم يجعل من التمر غذاء له– وبخلاف ما يسقاه الصبي أو يلعقه للتداوي؛ إذ لا يعد ذلك طعاماً يوجب الغسل، وإن قيل بتوقي بول الصبي أثناء تناول الدواء إذا طال فليس ذلك ببعيد من جهة ما أظهرته الدراسات في الموضوع.

٢– إن وجود نسبة الميكروبات في البولين مع ارتفاعها في بول الإناث يرجح في نظر الباحث القول بأن الأمر بالنضح من بول الصبي إنما هو للتخفيف لا للطهارة، وعليه فبول الصبي نجس كبول الصبية، وإنما افترقا في طريقة التطهير.

٣– ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة –ودلت عليه النصوص النبوية، والدراسات السابقة– هو المتعين في الأخذ به، إذ قد ثبت في الشرع والطب وجود الفارق بين البولين، فيثبت الفارق في طريقة التطهير بينهما كما نصت عليه الأحاديث النبوية، وعليه فبول الإناث يغسل منه، ويكتفى في بول الصبي بالرش ما لم يطعم.

٤– الدراسات السابقة أظهرت وجه التفريق بين بول الصبي والجارية، وما علل به بعض الفقهاء للتفريق بأن بول الأنثى أثخن، وأكثف، وأثقل، وأخبث، وأنتن من بول الذكر، يمكن أن يكون كنتيجة لزيادة الميكروبات في البول، وليست هذه الأوصاف هي السبب بحد ذاته، والله ﷻ أعلم.

١– انظر: الإعجاز العلمي في السنة النبوية لصالح أحمد رضا ١/ ٤٨٦.

المطلب الرابع: لعاب الكلب وأجزاؤه

الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في لعاب الكلب وأجزائه

أولاً: السُؤر: البقية والفضلة، وهو ما بقي من الشراب في الإناء[١]، قال النووي: «ومراد الفقهاء بقولهم سؤر الحيوان طاهر أو نجس: لعابه، ورطوبة فمه»[٢].

ثانياً: ولغ يلغ –بالفتح فيهما–: إذا شرب بطرف لسانه، أو أدخل لسانه فيه فحركه، وقيل: هو أن يدخل لسانه في الماء وغيره من كل مائع فيحركه، زاد البعض: شرب أو لم يشرب، وقيل: إن كان غير مائع يقال لعقه، وإن كان فارغاً يقال لحسه، والشرب أعم من الولوغ، فكل ولوغ شرب لا العكس[٣].

ثالثاً: اختلف الفقهاء في سؤر الكلب، وما ولغ فيه، ولهم في المسألة أقوال:

القول الأول: ذهب جمهور العلماء[٤] إلى نجاسة سؤر الكلب وما ولغ فيه، واستدلوا بالآتي:

١- بحديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "**إذا وَلَغَ الْكَلْبُ في إِنَاءِ أَحَدِكُمْ؛ فَلْيُرِقْهُ، ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مِرَارٍ**"[٥]، فالأمر بالإراقة دليل التنجس؛ لأنه لو لم يكن نجساً، لما أمر بإراقته؛ لأنه يكون حينئذ إتلاف مال، وقد نهينا عن إضاعة المال.

٢- بحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "**طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إذا وَلَغَ فيه الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**"[٦]، وفي رواية: "**طُهْرُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إذ وَلَغَ الْكَلْبُ فيه أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ**"[٧]، فهذا يفيد النجاسة؛ لأن الطهور مصدر بمعنى الطهارة، والطهارة تكون من حدث أو نجس، وقد تعذر الحمل هنا على طهارة الحدث، فتعينت طهارة النجس.

نوقش: بأن غسل الإناء للتعبد لا للنجاسة، والله ﷻ قد يتعبد عباده بما شاء، كما تعبدهم بغسل الأعضاء التي لا نجاسة عليها، وكذلك أمر الجنب بالاغتسال مع أن الجنب ليس بنجس.

وقوله ﷺ: "**طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ**" يحتمل أن تكون طهارة عبادة لا طهارة نجاسة، وإذا احتمل الشيء معنيين لم يجز أن يصرف إلى أحدهما دون الآخر بغير حجة، ولاحتمال أن المراد الطهارة اللغوية.

١- انظر: القاموس المحيط ص٥١٧، وكتاب الكليات ٤٩٣/١.

٢- المجموع ٢٢٩/١.

٣- انظر: فتح الباري لابن حجر ٢٧٤/١، والمجموع للنووي ٥٤٠/٢.

٤- المبسوط للسرخسي ١١٨/١، وتبيين الحقائق ٣١/١، ٣٢، والبحر الرائق ١٣٥/١، ١٣٦، وحاشية الدسوقي ٨٣/١، والأم ٦/١، والمجموع ٥٢٣/٢، والمغني ٤٣/١، وبداية المجتهد ٢٠/١، وسبل السلام ٢٢/١، وشرح النووي لصحيح مسلم ١٨٤/٣، ومختصر اختلاف العلماء للطحاوي ١١٧/١، والأوسط في السنن والإجماع والاختلاف لابن المنذر ٣٠٦/١.

٥- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، ٢٣٤/١ برقم: ٢٧٩.

٦- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، ٢٣٤/١ برقم: ٢٧٩.

٧- أخرجه أحمد في المسند، مسند أبي هريرة ﷺ ٣١٤/٢ برقم: ٨١٣٣.

فأجاب المخالف: بأن الأمر بالغسل لم يكن تعبداً؛ إذ لا قربة تحصل بغسل الأواني، إذ لو لم يقصد صب الماء فيه مستقبلاً لم يلزمه غسله، فعلم أنه لنجاسته، وحمل اللفظ على حقيقته الشرعية مقدم على اللغوية.

٣- بأن الأصل في النصوص أن تكون معقولة المعنى، فإذا دار الأمر بين كونه معقولاً وتعبداً، كان جعله معقول المعنى أولى؛ لندرة التعبد، وكثرة التعقل.

٤- بأن سؤر هذه الحيوانات مُتَحَلِّبٌ من لحومها، ولحومها نجسة، ويمكن التحرز عن سؤرها وصيانة الأواني عنها، فيكون نجساً ضرورة.

القول الثاني: ذهب الإمام مالك فيما استقر عليه مذهبه عند أصحابه إلى أن سؤر الكلب طاهر، ويغسل الإناء من ولوغه تعبداً استحباباً لا إيجاباً[١]، وقال بطهارة سؤره داود، إلا أن غسل الإناء منه سبعاً فرض عنده[٢]، وقال بالطهارة أيضاً[٣] الزهري[٤]، واستدلوا بالآتي:

١- بقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[٥]، ولم يذكر غسل موضع إمساكها، فدل على الطهارة.

نوقش: باختلاف الفقهاء في وجوب غسله[٦]، ومن لم يوجبه فهو مما يُعفى عنه عنده للحاجة والمشقة، أو لأن الموضع ينظفه الدم الخارج لدفعات، مع تعرض الصيد للأتربة التي تعمل عمل التراب.

٢- بحديث أبي سعيد ﷺ: **"أَنَّ النبي ﷺ سُئِلَ عن الْحِيَاضِ التي بين مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ تَرِدُهَا السِّبَاعُ وَالْكِلَابُ وَالْحُمُرُ، وَعَنْ الطَّهَارَةِ منها؟ فقال: لها ما حَمَلَتْ في بُطُونِهَا، وَلَنَا ما غَبَرَ[٧] طَهُورٌ"**[٨].

١- وكان مالك يقول: «إن كان يغسل ففي الماء وحده... وكان يقول: لا يغسل من سمن ولا لبن»، المدونة الكبرى ٥/١، والتمهيد لابن عبد البر ٢٦٩/١٨، وحاشية الدسوقي ٨٣/١، وبداية المجتهد لابن رشد ٢٠/١.

٢- مختصر اختلاف العلماء ١١٨/١، والأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٣٠٦/١، وسبل السلام ٢٢/١، والمجموع ٥٢٣/٢.

٣- وحُكِي عن الحسن البصري، وعروة بن الزبير، انظر: المجموع ٥٢٣/٢.

٤- أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري المدني، ولد سنة ٥٠هـ، وحدث عن صغار الصحابة وكبار التابعين، توفي ١٢٤هـ، تذكرة الحفاظ ١٠٨/١، وتقريب التهذيب ص ٥٠٦

٥- سورة المائدة: الآية ٤.

٦- صرح فقهاء الشافعية، وهو رواية عند الحنابلة، بأن عض الكلب نجس، والأصح عند الشافعية أنه لا يعفى عنه كولوغه، وقيل: يعفى عنه للحاجة، والأصح على الأول أنه يكفي غسل العض سبعاً بماء وتراب في إحداهن كغيره، وأنه لا يجب أن يقطع العض ويطرح؛ لأنه لم يرد، وقيل: يجب ذلك، ولا يكفي الغسل؛ لأن الموضع تشرب لعابه، فلا يتخلله الماء، وعلل الحنابلة بأنه قد ثبت نجاسته، فيجب غسل ما أصابه كبوله، وذهب المالكية -وهو رواية أخرى عند الحنابلة- إلى طهارة عض الكلب، وعدم وجوب غسله؛ لأن الله ورسوله أمرا بأكله، ولم يأمرا بغسله، انظر: مغني المحتاج ٢٧٦/٤، والمغني ٢٩٧/٩، والقوانين الفقهية ١٢٠/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٤١/٢٨، ١٤٢.

٧- بفتح الباء أي بقي، انظر: مرقاة المفاتيح ١٧٦/٢.

٨- أخرجه ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الحياض ١٧٣/١ رقم:٥١٩، قال الزيلعي: «وهو معلول بعبد الرحمن» ابن زيد بن أسلم، نصب الراية ١٣٦/١، وضعفه ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٦٢/١، دار المعرفة، بيروت.

٣- حديث عُمَر ﷺ حين خرج في ركب فيهم عَمْرو بن العاص ﷺ حتى وردوا حوضاً، فقال عَمْرو ﷺ لصاحب الحوض: يا صاحب الحوض، هل ترد حوضك السباع؟ فقال عُمَر ﷺ: يا صاحب الحوض، لا تخبرنا؛ فإنا نرد على السباع وترد علينا[١]، والكلب أيسر مؤنة من السباع.

نوقش: بأن غرض عُمَر من قوله: «لا تخبرنا» أنك لو أخبرتنا لضاق الحال، فلا تخبرنا، فإنا نرد على السباع وترد علينا، ولا يضرنا ورودها عند عدم علمنا، ولا يلزمنا الاستفسار من ذلك، ولو كان سؤر السباع طاهراً لما منع صاحب الحوض عن الإخبار؛ لأن إخباره لا يضر[٢]، والأثر إن صح فهو يتحدث عن وردود السباع في الحياض، وحديث أبي هريرة يخصص الكلب.

٤- بحديث ابن عمر قال: "**كانت الْكِلَابُ تَبُولُ وَتُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ فِي زَمَانِ رسول اللَّهِ ﷺ، فلم يَكُونُوا يَرُشُّونَ شيئا من ذلك**"[٣]، ومن شأن الكلاب أن تتبع مواضع المأكول، وكان بعض الصحابة لا بيوت لهم إلا المسجد، فلا يخلو أن يصل لعابها إلى بعض أجزاء المسجد.

نوقش: بأن طهارة المسجد متيقنة، وما ذكر مشكوك فيه، واليقين لا يرفع بالشك، ثم إن دلالته لا تعارض منطوق الحديث الوارد في الأمر بالغسل من ولوغه[٤].

٥- لما كان الموت من غير ذكاة سبباً لنجاسة عين الحيوان، وجب أن تكون الحياة سبباً لطهارته، وعليه فكل حي طاهر العين، وطاهر العين سؤره طاهر، غير أنه نوقش: بأنه قياس في مقابل النص.

٦- لو كان الأمر بغسل الإناء للنجاسة لاكتفى بما دون السبع إذ نجاسته لا تزيد على العذرة.

نوقش: بأن أصل الحكم الذي هو الأمر بالغسل معقول المعنى ممكن التعليل -أي بأنه للنجاسة- والأصل في الأحكام التعليل فيحمل على الأغلب، والتعبد إنما هو في العدد فقط.

٧- بأنه من العظيم أن يعمد الإنسان إلى رزق من رزق الله فيلقى لكلب ولغ فيه، والكلب كأنه من أهل البيت وليس كغيره من السباع، غير أنه نوقش: بأنه إعمال للقياس في معرض النص، وهو باطل.

١- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء ٢٣/١ برقم: ٤٣، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب سور سائر الحيوانات سوى الكلب والخنزير ٢٥٠/١ برقم: ١١١٤، والدار قطني في السنن، كتاب الطهارة، باب الماء المتغير ٣٢/١ برقم: ١٨، وعبد الرزاق في المصنف، كتاب الطهارة، باب الماء ترده الكلاب والسباع ٧٦/١ برقم: ٢٥٠، قال النووي: «وهذا الأثر إسناده صحيح إلى يحيى بن عبد الرحمن، لكنه مرسل منقطع؛ فإن يحيى وإن كان ثقه، فلم يدرك عمر، بل ولد في خلافة عثمان، هذا هو الصواب، قال يحيى بن معين: يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن عمر باطل، وكذا قاله غير ابن معين، إلا أن هذا المرسل له شواهد تقوية، والمرسل عند الشافعي إذا اعتضد احتج به» المجموع ٢٣٢/١.

٢- تحفة الأحوذي ١٧٤/١.

٣- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان ٧٥/١ برقم: ١٧٢.

٤- فتح الباري ٢٧٩/١.

القول الثالث: طهارة سؤر المأذون في اتخاذه دون غيره، وقال به بعض المالكية[1]؛ لأن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب، ثم قال: "**ما بَالُهُمْ وَبَالُ الْكِلَابِ، ثُمَّ رَخَّصَ في كَلْبِ الصَّيْدِ، وَكَلْبِ الْغَنَمِ، وقال: إذا وَلَغَ الْكَلْبُ في الْإِنَاءِ...**"[2]، فالألف واللام في الكلب للعهد، يقول ابن عبد البر: «وفي هذا الحديث دليل على أن الكلب الذي أبيح اتخاذه هو المأمور فيه بغسل الإناء من ولوغه سبعاً، وهذا يشهد له النظر والمعقول؛ لأن ما لم يبح اتخاذه وأمر بقتله، محال أن يتعبد فيه بشيء؛ لأن ما أمر بقتله فهو معدوم لا موجود، وما أبيح لنا اتخاذه للصيد والماشية أمرنا بغسل الإناء من ولوغه»[3].

نوقش: بأن ذلك يحتاج إلى ثبوت تقدم النهي عن الاتخاذ عن الأمر بالغسل، وإلى قرينة تدل على أن المراد ما لم يؤذن في اتخاذه؛ لأن الظاهر من اللام في قوله ﷺ: "**الكلب**" أنها للجنس، أو لتعريف الماهية، فيحتاج المدعي أنها للعهد إلى دليل[4].

القول الرابع: يفرق بين البدوي فيحمل على الطهارة، والحضري فيحمل على النجاسة، وقال به بعض المالكية، وقد فُسِر الحضري في هذا القول بالمنهي عن اتخاذه[5]؛ وذلك لأنه في الحضر لا يكون غالباً إلا منهيا عن اتخاذه، وبالتالي لا يكون هذا قولاً مستقلاً، بل راجعاً إلى القول الثالث.

نوقش: بنفس ما أجيب به عن الذي قبله.

القول الخامس: أن ذلك مخصوص بالْكَلْبَ الْكَلِبَ[6]، وأن الحكمة في الأمر بغسله من جهة الطب؛ لأن الشارع اعتبر السبع في مواضع منه[7]، كقوله ﷺ: "**هَرِيقُوا عَلَيَّ من سَبْعِ قِرَبٍ**"[8]، وقوله ﷺ: "**من تَصَبَّحَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً، لم يَضُرَّهُ في ذلك الْيَوْمِ سُمٌّ ولا سِحْرٌ**"[9].

نوقش: بأن الْكَلْبَ الْكَلِبَ لا يقرب الماء، فكيف يؤمر بالغسل من ولوغه!! فرد عليهم المخالف: بأنه لا يقرب الماء بعد استحكام الكَلَب منه، أما في ابتدائه فلا يمتنع، يقول ابن حجر: «وهذا التعليل وإن كان فيه

١- انظر: مواهب الجليل ١٧٨/١، وبداية المجتهد ٢٢/١، وشرح النووي لمسلم ١٨٤/٣.

٢- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب ٢٣٥/١ برقم: ٢٨٠.

٣- التمهيد لابن عبد البر ٢٦٦/١٨، وانظر: مواهب الجليل ١٧٨/١، وطرح التثريب في شرح التقريب للعراقي ١١١/٢.

٤- فتح الباري لابن حجر ٢٧٦/١.

٥- نقله ابن عرفة عن ابن رشد، وابن زرقون، وعزياه إلى ابن الماجشون، انظر: مواهب الجليل ١/ ١٧٦، ١٧٨، وبداية المجتهد ٢٢/١، وشرح النووي لصحيح مسلم ١٨٤/٣، وفتح الباري ٢٧٦/١، والذي فسره هو اللخمي، مواهب الجليل ١٧٨/١.

٦- أي المكلوب، وهو المجنون، فيصيبه شبه الجنون، فلا يعض أحداً إلا كلِب –جن– ويعرض له أعراض رديئة مهلكة غالباً، ويمتنع من شرب الماء حتى يموت عطشاً، وأجمعت العرب أن دواءه قطرة دم يخلط بماء فيسقاه، مرقاة المفاتيح ٣٨٢/١.

٧- فتح الباري ٢٧٦/١.

٨- أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته ١٦١٤/٤ برقم: ٤١٧٨.

٩- أخرجه البخاري، كتاب الأطعمة ٢٠٧٥/٥ رقم:٥١٣٠، ومسلم، كتاب الأشربة، فضل تمر المدِينة ١٦١٨/٣ رقم:٢٠٤٧.

مناسبة، لكنه يستلزم التخصيص بلا دليل، والتعليل بالتنجيس أقوى؛ لأنه في معنى المنصوص، وقد ثبت عن ابن عباس التصريح بأن الغسل من ولوغ الكلب بأنه رجس، رواه محمد بن نصر المروزي[١] بإسناد صحيح، ولم يصح عن أحد من الصحابة خلافه»[٢].

القول السادس: سؤر الكلب في الإناء نجس، وفي المستنقع ليس بنجس، ولا يغسل منه، ولا ينجسه[٣]، وكأن القائل به استدل بالمفهوم، فقوله: "**في إِنَاءِ أَحَدِكُمْ**" مفهومه يخرج ماء المستنقع.

نوقش: بأنه قول شاذ؛ لأن ذلك لم يخرج مخرج القيد، وإنما خرج مخرج الغالب، كون الغالب وضع مياههم وأطعمتهم في الآنية[٤].

رابعاً: اختلف القائلون بطهارة الماء الذي يلغ فيه الكلب أيتطهر به: فقالت طائفة: الماء طاهر يتطهر به للصلاة ويغسل الإناء كما أمر به النبي ﷺ، وقال آخرون: يتوضأ به ثم يتيمم بعده[٥].

خامساً: اختلف الفقهاء في نجاسة أجزاء الكلب، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: الكلب كله نجس حتى شعره، وهو قول الشافعية والحنابلة[٦]، واستدلوا بالآتي:

١- بالأحاديث الدالة على نجاسة ما ولغ فيه الكلب، ويلحق به سائر بدنه قياساً عليه؛ لأنه إذا ثبت نجاسة لعابه، ولعابه جزء من فمه؛ إذ هو عرق فمه، ففمه نجس، وفمه أطيب بدنه، فيكون عرقه نجساً، وإذا كان عرقه نجساً كان بدنه نجساً؛ لأن العرق متحلب من البدن، غير أن هذا الاستدلال نوقش بالآتي:

أ- بأن الأحاديث السابقة كلها ليس فيها إلا ذكر الولوغ ولم يذكر سائر الأجزاء، فتنجيسها إنما هو بالقياس، وإلحاق الشعر بالريق لا يمكن؛ لأن الريق متحلل من باطن الكلب بخلاف الشعر، فإنه نابت على ظهره، والفقهاء يفرقون بين هذا وهذا، وغاية شعر الكلب أن يكون نابتاً في منبت نجس كالزرع النابت في الأرض النجسة، فإذا كان الزرع طاهراً فالشعر أولى بالطهارة؛ لأن فيه من اليبوسة والجمود ما يمنع ظهور شيء من آثار النجاسة أصلاً، فلم يكن لتنجيسه معنى.

١- محمد بن نصر المروزي أبو عبد الله، ثقة حافظ فقيه، ولد سنة ٢٠٢هـ ببغداد، ونشأ بنيسابور، وسكن سمرقند وغيرها، مات سنة ٢٩٤هـ بسمرقند، انظر: تقريب التهذيب ٥١٠/١، وتذكرة الحفاظ ٦٥٠/٢، وتاريخ الإسلام ٢٩٥/٢٢.

٢- فتح الباري ٢٧٦/١.

٣- وقال به الأوزاعي، وقال: يغسل الثوب من لعاب الكلب، ويغسل لحم الصيد من لعابه، انظر: التمهيد لابن عبد البر ٢٧١/١٨، ومختصر اختلاف العلماء ١١٧/١، وطرح التثريب في شرح التقريب ١١١/٢.

٤- طرح التثريب في شرح التقريب ١١١/٢.

٥- وكان الزهري يقول: إذا لم يجد غيره توضأ به، وكذلك قال مالك والأوزاعي، والآخر -أي القول بأنه يتوضأ بالماء الذي ولغ فيه الكلب ثم يتيمم بعده- روي هذا القول عن عبدة بن أبي لبابة، وبه قال سفيان الثوري، وعبد الملك الماجشون ومحمد بن مسلمة، انظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف لابن المنذر ٣٠٦/١.

٦- المجموع ٥٣٣/٢، ومغني المحتاج ٨٣/١، والحاوي الكبير ٣١٤/١، والمغني ٤٦/١، والإنصاف ٣١٠/١ ، والكافي لابن قدامة ٨٩/١.

ب- بأنه يحتمل أن النجاسة في فمه ولعابه، إذ هو محل استعماله للنجاسة بحسب الأغلب، وعلق الحكم بالنظر إلى غالب أحواله من أكله النجاسات بفمه ومباشرته لها، فلا يدل على نجاسة عينه.

نوقش: بأن الأمر بالغسل معقول المعنى ممكن التعليل أي: بأنه للنجاسة، والأصل في الأحكام التعليل فيحمل على الأغلب، والتعبد إنما هو في العدد فقط[١].

٢- بقوله ﷺ في الهرة: "إنها لَيْسَتْ بِنَجَسٍ"[٢]، فالحديث دليل على أن في الحيوان من البهائم ما هو نجس وهو حي، وما ينجس ولوغه، وليس ذلك إلا الكلب المنصوص عليه دون غيره.

القول الثاني: يرى المالكية أن الكلب طاهر العين؛ للآتي:

١- لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[٣]، فأباح الانتفاع بالأشياء كلها[٤]، ولا يباح الانتفاع إلا بالطاهر، ويقويه ورود الترخيص في كلب الصيد والماشية والزرع، غير أنه قد نوقش بالآتي:

أ- بأنه لا يلزم من الانتفاع به طهارة عينه؛ فإن السرجين[٥] ينتفع به إيقاداً وتقوية للزرع مع نجاسة عينه، فالاستدلال ليس على إطلاقه؛ فللفقهاء كلام في الانتفاع بالنجاسات والمتنجسات دون تطهير[٦].

١- انظر للاستدلال والرد: فتح الباري ٢٧٧/١، وسبل السلام للصنعاني ٢٢/١.

٢- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة ١٩/١ رقم: ٧٥، والترمذي، كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة ١٥٤/١ رقم: ٩٢، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك ١٣١/١ رقم: ٣٦٧، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحِيح».

٣- سورة البقرة: الآية ٢٩.

٤- الأعيان التي خلقها الله في الأرض للناس بها ثلاث حالات: الأولى: أن يكون فيها نفع لا يشوبه ضرر، وهذه تحمل على إباحة الانتفاع حتى يقوم دليل على خلافه، والثانية: أن يكون فيها ضرر لا يشوبه نفع كأكل الأعشاب السامة القاتلة، وهذه على التحريم؛ لأنه لا ضرر ولا ضرار، والثالثة: أن يكون فيها نفع من جهة وضرر من جهة أخرى، فإن كان الضرر أرجح من النفع أو مساوياً له فالمنع؛ لأنه لا ضرر ولا ضرار، ولأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وإن كان النفع أرجح فالأظهر الجواز؛ لأن المصلحة الراجحة تقدم على المفسدة المرجوحة، انظر: أضواء البيان ٤٩٦/٧، ٤٩٧، بتصرف.

٥- السرجين: الزبل كلمة أعجمية وأصلها سركين بالكاف فعربت إلى الجيم والقاف، فيقال: سرقين أيضا، والفرث السرجين ما دام في الكرش، انظر: لسان العرب ١٧٦/٢، والمصباح المنير ١/ ٢٧٣.

٦- فمثلاً ذهب فقهاء المالكية إلى جواز الانتفاع بمتنجس من الطعام والشراب واللباس كزيت ولبن وخل ونبيذ، أما النجس وهو ما كانت ذاته نجسة كالبول والعذرة ونحوهما فلا ينتفع به، إلا جلد الميتة المدبوغ فإنه ينتفع به بعد الدبغ في اليابسات والماء، أو ميتة تطرح لكلاب إذ طرح الميتة للكلاب فيه انتفاع لتوفير ما كانت تأكله من عند صاحبها، أو شحم ميتة لدهن عجلة ونحوها، أو عظم ميتة لوقود على طوب أو حجارة لتصير جيرا، أو دعت ضرورة كإساغة غصة بخمر عند عدم غيره، وكأكل ميتة لمضطر، أو جعل عذرة بماء لسقي الزرع فيجوز في غير مسجد لا فيه، فلا يوقد بزيت تنجس إلا إذا كان المصباح خارجه والضوء فيه فيجوز، ولا يبنى بالمتنجس فإن بني به لا يهدم لإضاعة المال، وفي غير أكل وشرب آدمي؛ فإنه يحرم على الآدمي أكل وشرب المتنجس؛ لتنجيسه جوفه، وعجزه عن تطهيره، ولا يدهن به، إلا أن الادهان به مكروه على الراجح إن علم أن عنده ما يزيل به النجاسة، والمراد بغير المسجد وأكل الآدمي أن يستصبح بالزيت المتنجس ويعمل به الصابون، ثم تغسل الثياب بالماء المطلق بعد الغسل به، ويدهن به حبل وعجلة وساقية، ويسقى به ويطعم للدواب، الموسوعة الفقهية الكويتية ١٠٤/٤٠.

نوقش: بأنه انتفاع بالاستهلاك وهو جائز في نجس العين، كالاقتراب من الخمر للإراقة.

ب- لا منافاة بين الترخيص والحكم بالنجاسة، إذ غاية الأمر أنه تكليف شاق، وهو لا ينافي التعبد به.

٢- لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: "**كانت الْكِلَابُ تَبُولُ وَتُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ فِي زَمَانِ رسول اللَّهِ ﷺ، فلم يَكُونُوا يَرُشُّونَ شيئا من ذلك**"[١].

نوقش: بأنه قد نقل الإجماع على نجاسة بول الكلب، ووجوب الرش على بول الصبي، فالكلب أولى، أو أنها كانت تبول خارج المسجد في مواطنها ثم تقبل وتدبر في المسجد، أو أن بولها خفي مكانه فمن تيقنه لزمه غسله، أو أن ذلك كان في ابتداء الحال على أصل الإباحة ثم ورد الأمر بتكريم المساجد وتطهيرها وجعل الأبواب عليها، وبأنه حديث وارد في تطهير الأرض، وأنها تطهر بالجفاف، والتطهير لا يكون إلا من نجس، وأن مجرد الإقبال والإدبار لا يدلان على الطهارة[٢].

٣- لأن الأصل في الأشياء الطهارة، فكل حي -ولو كلباً وخنزيرا- طاهر، وكذا عرقه ودمعه ومخاطه ولعابه، إلا ما خرج من الحيوان من بيض أو مخاط أو دمع أو لعاب بعد موته بلا ذكاة شرعية- فإنه يكون نجساً، فهذا في الحيوان الذي ميتته نجسة.

القول الثالث: يرى فقهاء الحنفية أن الكلب ليس بنجس العين[٣]، ولكن سؤره ولحمه ورطوباته نجسة؛ لأن القول بطهارة عينه لا يستلزم طهارة كل جزء منه، ودليل نجاسة اللحم أن حرمة الشيء إذا لم تكن للكرامة كحرمة الآدمي، ولا لفساد الغذاء كالذباب والتراب، ولا للخبث طبعاً كالضفدع والسلحفاة، ولا للمجاورة كالماء النجس، كانت علامة النجاسة، والعرق كالسؤر؛ لأن كل واحد منهما متولد من اللحم فأخذ حكمه[٤]، وإلى طهارة شعر الكلب ذهب ابن تيمية معللاً بأن الأصل في الأعيان الطهارة، فلا يجوز تنجيس شيء وتحريمه إلا بدليل؛ لأن "**الْحَلَالُ ما أَحَلَّ الله في كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ ما حَرَّمَ الله في كِتَابِهِ، وما سَكَتَ عنه فَهُوَ مِمَّا عَفَا عنه**"[٥]، وبأن النبي ﷺ رخص في اقتناء كلب الصيد والماشية والحرث، ولا بد لمن اقتناه أن يصيبه رطوبة شعوره، فالقول بنجاسة شعورها والحال هذه من الحرج المرفوع عن الأمة، ولأن لعاب الكلب إذا أصاب الصيد

١- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان ٧٥/١ برقم: ١٧٢.

٢- المجموع ٥٢٤/٢، ونيل الأوطار ٤٣/١.

٣- قال ابن نجيم: «الكلب طاهر العين بمعنى طهارة عظمه وشعره وعصبه وما لا يؤكل منه لا بمعنى طهارة لحمه... فظهر من هذا كله إن طهارة العين لا تستلزم طهارة اللحم؛ لأن السباع طاهرة العين باتفاق أصحابنا كما نقله بعضهم مع أن لحمها نجس، فثبت بهذا ما قدمناه من أن الكلب طاهر العين ولحمه نجس ونجاسة سؤره لنجاسة لحمه» البحر الرائق ١٠٨/١، ١٣٧.

٤- البحر الرائق ١٠٨/١، وتبيين الحقائق ٣١/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٢٩/٣٥.

٥- أخرجه الترمذي، كتاب اللباس، باب ما جاء في لبس الفراء، ٢٢٠/٤ برقم: ١٧٢٦، وابن ماجه، كتاب الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن ١١١٧/٢ برقم: ٣٣٦٧.

لم يجب غسله؛ لأن النبي ﷺ لم يأمر أحداً بذلك، فقد عفى عن لعاب الكلب في موضع الحاجة، وأمر بغسله في غير موضع الحاجة، فدل على أن الشارع راعى مصلحة الخلق وحاجتهم[١].

سادساً: فضلات الكلب

للوقوف على تفصيل حكم المسألة نجدها داخلة في حديث الفقهاء عن حكم بول وبراز ما لا يؤكل لحمه من الحيوان، وهذه المسألة قد اختلف فيها الفقهاء، ولهم فيها أقوال ثلاثة:

القول الأول: يرى جمهور الفقهاء أن بول وروث ما لا يؤكل لحمه نجس[٢]، واستدلوا بالآتي:

١- بقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾[٣]، ومعلوم أن الطباع السليمة تستخبثه، وتحريم الشيء لا لاحترامه وكرامته تنجيس له شرعاً، ولأن معنى النجاسة فيه موجود وهو الاستقذار الطبيعي؛ لاستحالته إلى فساد، وهي الرائحة المنتنة مع إمكان التحرز عنه، فكانت نجسة.

٢- بحديث ابن مسعود قال: "**أَتى النبيُ ﷺ الْغَائِطَ، فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ، فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ، وَالْتَمَسْتُ الثَّالِثَ فلم أَجِدْهُ، فَأَخَذْتُ رَوْثَةً، فَأَتَيْتُهُ بها، فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ، وَأَلْقَى الرَّوْثَةَ، وقال: هذا رِكْسٌ**"[٤]، فعلل تركها بأنها ركس، والركس القذر، وقيل: الرجيع، فكان نجساً، ولأنها خارج من الدبر أحالته الطبيعة- ليخرج الدود- فكان نجساً كالغائط، وهذا يشمل روث المأكول وغيره، وقياسه على الغائط لأنه مجمع عليه.

نوقش: بأنه ليس فيه إلا النص على نجاسة الروثة فقط، وإلحاق غيرها بها إنما هو بالقياس.

٣- بحديث: "**إِنَّمَا يُغْسَلُ الثَّوْبُ مِنْ خَمْسٍ: مِنَ الْغَائِطِ، وَالْبَوْلِ، وَالْقَيْءِ، وَالدَّمِ، وَالْمَنِيِّ**"[٥]، وبحديث: "**وكان الْآخَرُ لَا يَسْتَنْزِهُ عن الْبَوْلِ أو من الْبَوْلِ**"[٦]، فأطلق البول ليعم، وبجامع عدم الأكل.

نوقش: بضعف الأول، وبأن الثاني مخصوص ببول الآدمي؛ بدليل الرواية الأخرى: "**من بَوْلِهِ**"[٧]، فيكون التعريف في البول للعهد، فلا يكون فيه حجة لمن حمله على العموم، ويكون الألف واللام بدلا من الضمير، وهو عموم ظني الدلالة لا ينتهض على معارضة الأدلة المعتضدة.

١- مجموع الفتاوى ٦١٧/٢١، ٦١٨.

٢- انظر: بدائع الصنائع ٦١/١، ٦٢، والقوانين الفقهية ٢٧/١، والمجموع ٥٠٦/٢، والمغني ٤١٣/١، ونيل الأوطار ٦٢/١.

٣- سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب الاستنجاء بالحجارة ٧٠/١ برقم: ١٥٥.

٥- أخرجه الدارقطني، كتاب الطهارة، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه والحكم في بول ما يؤكل لحمه ١٢٧/١ برقم: ١، والبزار في مسنده ٢٣٤/٤ برقم: ١٣٩٧، وقال الدارقطني: «لم يروه غير ثابت بن حماد، وهو ضعيف جداً، وإبراهيم وثابت ضعيفان»، وقال الهيثمي: «ومدار طرقه عند الجميع على ثابت بن حماد، وهو ضعيف جدا» مجمع الزوائد ٢٨٣/١.

٦- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه ٢٤١/١ برقم: ٢٩٢.

٧- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله ٨٨/١ برقم: ٢١٣، ومسلم، كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه ٢٤٠/١ برقم: ٢٩٢.

وأما إلحاقها بالآدمي بجامع عدم الأكل، فهذا لا يتم إلا بعد تسليم أن علة النجاسة عدم الأكل، وهو منتقض بالقول بنجاسة زبل الجلالة، والدفع بأن العلة في زبل الجلالة هو الاستقذار منقوض باستلزامه لنجاسة كل مستقذر كالطاهر إذا صار منتناً، إلا أن يقال إن زبل الجلالة هو محكوم بنجاسته لا للاستقذار، بل لكونه عين النجاسة الأصلية التي جلتها الدابة، لعدم الاستحالة التامة.

٤- بمفهوم حديث: "لا بَأْسَ بِبَوْلِ ما يُؤْكَلُ لَحْمُهُ"[١]، فرد المخالف بضعفه.

القول الثاني: بول وزبل ما لا يؤكل لحمه طاهر[٢]؛ للآتي:

١- لحديث إذن النبي ﷺ لوفد العرنيين بالشرب من أبوال الإبل[٣].

نوقش: بأنه نص على الإبل، ويلحق بها مأكول اللحم فقط.

٢- صلى أبو موسى[٤] في دار الْبَرِيدِ وَالسِّرْقِينِ وَالْبَرِّيَّةُ[٥] إلى جنبه فقال: «ها هنا وثم سواء»[٦]، ولو كانت نجسة لما صلى في هذا الموضع المحتوي على الأبوال والأرواث.

نوقش: بأنه من فعله ﷺ، وقد خالفه غيره من الصحابة، فلا يكون حجة، أو لعل أبا موسى كان لا يرى الطهارة شرطاً في صحة الصلاة، بل يراها واجبة برأسها، وهو مذهب مشهور.

٣- كانوا يبتلون بذلك في مغازيهم فلا يغسلونه من جسد أو ثوب[٧].

١- أخرجه الدارقطني، كتاب الطهارة، باب نجاسة البول... ١٢٨/١ برقم: ٣، وفيه سوار ابن مصعب، قال الدار قطني: «سوار ضعيف، خالفه يحيى بن العلاء فرواه عن مطرف عن محارب بن دثار عن جابر»، وقال أحمد ويحيى بن معين والنسائي: «سوار متروك الحديث»، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق ٧٥/١، وذكر ضعفه ابن الملقن في البدر المنير ٥٧٣/١.

٢- ذهب إليه الشعبي، وابن علية، وداود، وغيرهم، وهو يرد على من نقل الإجماع على النجاسة، واستنبط ابن حجر أنه اختيار البخاري بقوله: «ولم يفصح المصنف بالحكم كعادته في المختلف فيه، لكن ظاهر إيراده حديث العرنيين يشعر باختياره الطهارة، ويدل على ذلك قوله في حديث صاحب القبر: ولم يذكر سوى بول الناس»، فتح الباري ٣٣٥/١.

٣- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها ٩٢/١ برقم: ٢٣١، ومسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين، ١٢٩٦/٣ برقم: ١٦٧١.

٤- عبد الله بن قيس بن سليم بن حَضّار بفتح المهملة وتشديد الضاد المعجمة، أبو موسى الأشعري، صحابي مشهور، أمره عمر ثم عثمان، وهو أحد الحكمين بصفين، مات سنة خمسين، وقيل بعدها، تقريب التهذيب ص٣١٨.

٥- السِرْقين: الزبل، فارسي معرب، ويقال السرجين، والبرية: الصحراء منسوبة إلى البر، ودار البريد: موضع بالكوفة، كانت الرسل تنزل فيه إذا حضرت من الخلفاء إلى الأمراء، فتح الباري ٣٣٦/١.

٦- أخرجه البخاري معلقاً، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها ٩٢/١، قال ابن حجر: «وهذا الأثر وصله أبو نعيم شيخ البخاري في كتاب الصلاة له: قال: حدثنا الأعمش عن مالك بن الحارث -هو السلمي الكوفي- عن أبيه قال: صلى بنا أبو موسى في دار البريد وهناك سرقين الدواب والبرية على الباب، فقالوا: لو صليت على الباب، فذكره».

وقوله: «سواء» يريد متساويان في صحة الصلاة، فتح الباري ٣٣٦/١.

٧- مجموعة الحديث لمحمد بن عبد الوهاب، كتاب الطهارة، باب إزالة النجاسة ١٥٣/١.برقم: م٢٩٠، مطابع الرياض، الرياض، ط١: ت: عبد العزيز بن زيد الرومي، د. محمد بلتاجي، د. سيد حجاب.

٤- كان الشبان من الصحابة في منازلهم وفي السفر يترامون بِالْجِلَّةِ -وهي البعرة اليابسة- ولو كانت نجسة لما مسوها[١].

٥- لأن الأشياء على الطهارة حتى تثبت النجاسة.

٦- قياساً لغير المأكول على المأكول.

نوقش: بأنه قياس غير واضح؛ لأن الفرق بينهما متجه[٢].

القول الثالث: يرى قائلة الاقتصار على نجاسة بول الآدمي وزبله والروثة، وهي مختصه بما يكون من الخيل والبغال والحمير، ولكنه جاء في رواية بأنها روثة حمار[٣]، مما يدل على اختصاصها بروثة الحمار، وإنما اقتصر القائل على هذا؛ لأنه الذي ورد به الدليل، وأما سائر الحيوانات التي لا يؤكل لحمها فإن وجدت في بول بعضها أو زبله ما يقتضي إلحاقه بالمنصوص عليه طهارة أو نجاسة ألحقته، وإن لم تجد فالمتوجه البقاء على الأصل والبراءة، وهو قول الشوكاني[٤].

ومما سبق يتبين حكم فضلات الكلب لكونه من الحيوانات غير مأكولة اللحم، غير أن النووي نقل عن البيهقي قوله: «أجمع المسلمون على نجاسة بول الكلب»[٥]، ولا أدري على أي شيء اعتمد في نقله الإجماع في المسألة، والله أعلم.

١- بدائع الصنائع ٦٢/١.

٢- فتح الباري ٣٣٦/١.

٣- أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب الوضوء، باب إعداد الأحجار للاستنجاء...٣٩/١رقم:٧٠، والطبراني في الكبير ٦٣/١٠ رقم:٩٩٦٠.

٤- نيل الأوطار ٦٢/١.

٥- المجموع ٥٢٤/٢.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في لعاب الكلب وأجزائه وأثرها في اختلاف الفقهاء

أولاً: مستجدات العلوم الطبية في لعاب الكلب وأجزائه

إن الكلاب سباع مدجنة[1]، فيها من الطفيليات والجراثيم الدقيقة الشيء الكثير، والتي قد تسبب للإنسان أخطاراً محققة، وتنتقل العديد من الأمراض من الكلاب إلى الإنسان، تصل إلى نحو خمسين مرضاً، منها على سبيل المثال:

١- احتواء أمعاء الكلاب على أعداد كبيرة من الديدان الشريطية، كالدودة الشريطية الكلبية (Diplydium caninum) التي تسبب للإنسان اضطرابات خطيرة في الجهاز الهضمي والبنكرياس والمرارة، وقد تدخل إلى الكبد وأحياناً تخترق الأمعاء وتسبب الالتهاب البريتوني، ودودة (ميلتبيسبس) ويخرج بيضها مع براز الكلب، فإذا انتقلت إلى الإنسان فإنها تؤدي إلى تكون كيس بالمخ ينتج عنه حدوث شلل، أو فقدان الإبصار، أو عدم القدرة على اتزان الجسم، ودودة (تينيا إكينوككس) التي تجعل فم الكلب ملوثاً بالبويضات الدقيقة التي تصيب الإنسان الذي تنتقل إليه بمرض(هيداتيد) الذي يصيب منطقة الكبد والرئة والطحال والبنكرياس والكلى والمخ والعمود الفقري، والديدان القوسية (Taxa cara canis)، والتي تنتقل إلى الإنسان عن طريق ابتلاع بيضها الموجود في الطعام أو الماء الملوث ببراز الكلاب عند وصول الكلب إلى آنية الإنسان.

٢- داء الكَلَب(Rabies) المعروف، وبعض أنواع داء الليشمانيات.

إن داء الكلَب مرض خمجيٌّ خطير ينجم عن الإصابة بحمةٍ راشحةٍ، هي حمى الكلَب، هذه الحمى لها انجذاب عصبي في حال دخولها للجسم، كما أن نهاية المرض مميتةٌ في كل الأحوال.

تحصل الإصابة عند الإنسان من عضِّ الحيوان المصاب وذلك بدخول لعابه إلى الجرح، أي: حتى يصاب الإنسان يجب أن يلامس لعاب الكلب، أو توجد شجةٌ أو جرح في الجلد، وفي هذه الحالة تنجذب الحمى إلى الأعصاب، وتنتشر في الخلايا العصبية، مؤدية إلى التهاب دماغي مميت.

٣- مرض الكيسة المائية الكلبية والتي تكون الكلاب فيها هي السبب الغالب في إصابة الإنسان وحيواناته الأليفة التي تتغذى على الجيف، ذلك لأن الكلب ينظف دبره بلسانه، فتنتقل بويضات ديدان (الشريطية المكورة المشوكة) والتي تعيش في أمعائه إلى الإنسان عن طريق الطعام أو الماء الملوث بها، وتسبب له (داء الكيسات المائية الخطير).

٤- مرض النزف اليرقاني((Leptospir osis (weils disease)، ويسببه طفيل يسمى(Leptospira canicola) ويعيش في دم الكلب الريفي، وينتقل من الكلب المصاب إلى الإنسان الذي يعايشه داخل المنزل، أو يحمله بيديه، والعدوى تكون عن طريق بول المريض، والكلب يتبول في كل مكان، مما قد يلوث

١- الداجن: ما يألف البيت من الحيوان، مشارق الأنوار على صحاح الآثار للسبتي ٢٥٤/١، المكتبة العتيقة ودار التراث.

الآنية في البيوت التي يعيش فيها، وقد يخترق طفيل المرض الموجود في بول الكلب جلد الإنسان ويصل إلى دمه، وهو مرض وبيل قد يسبب له الوفاة.

٥- كثير من الأمراض الطفيلية وأخطرها مرض (عداري) والتي تسببه الدودة الشريطية (أكنوكاوكاس جرانيولوساس(Echinococcus granulosus))، والتي توجد في كل مناطق العالم التي تعيش فيها الكلاب على مقربة من الحيوانات الداجنة آكلة العشب[١].

إن الكلب هو الحيوان الوحيد الذي يلعق مؤخرته بفمه؛ لأن عُقل الديدان المليئة بالبويضات الملقحة حين تصل إلى فتحة شرج الكلب تسبب له حكة شديدة، فيبدأ في حكها -لعقها- بأنفه الذي سرعان ما يمتلئ بنسبة عالية من تلك البويضات الخطيرة، وهو الحيوان الوحيد الذي لا يبول في مكان واحد، وإنما يبول في أماكن متفرقة، لذلك فإن فم الكلب ملوث بالجراثيم دائماً[٢].

قال الدكتور الإسمعلاوي المهاجر: «أكد كشف طبي جديد حقيقة ما أوصى به نبي الإسلام محمد ﷺ عندما حذر الأطباء من أن لمس الكلاب ومداعبتها والتعرض لفضلاتها أو لعابها يزيد خطر الإصابة بالعمى، فقد وجد أطباء بيطريون مختصون أن تربية الكلاب والتعرض لفضلاتها من براز وبول وغيرها، ينقل ديدان طفيلية تعرف باسم (توكسوكارا كانيس) التي تسبب فقدان البصر والعمى لأي إنسان، ولاحظ الدكتور إيان رايت- أخصائي الطب البيطري في سومر سيت- بعد فحص ٦٠ كلباً، أن ربع الحيوانات تحمل بويضات تلك الدودة في فرائسها، حيث اكتشف وجود ١٨٠ بويضة في الغرام الواحد من شعرها، وهي كمية أعلى بكثير مما هو موجود في عينات التربة، كما حمل ربعها الآخر ٧١ بويضة تحتوي على أجنة نامية، وكانت ثلاثة منها ناضجة تكفي لإصابة البشر، وأوضح الخبراء في تقريرهم الذي نشرته صحيفة (ديلي ميرور) البريطانية، أن بويضات هذه الدودة لزجة جداً، ويبلغ طولها ملليمتراً واحداً، ويمكن أن تنتقل بسهولة عند ملامسة الكلاب أو مداعبتها، لتنمو وتترعرع في المنطقة الواقعة خلف العين، وللوقاية من ذلك، ينصح الأطباء بغسل اليدين جيداً قبل تناول الطعام، وبعد مداعبة الكلاب، خصوصاً بعد أن قدرت الإحصاءات ظهور ١٠ آلاف إصابة بتلك الديدان في الولايات المتحدة سنوياً، يقع معظمها بين الأطفال، وقد أوصى نبي

١- انظر: المحرمات وصحة الإنسان والطب الوقائي لأحمد شوقي إبراهيم ص١٦٤، ١٦٥، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١: ١٤٢٣-٢٠٠٢، والطب الوقائي للمحافظة على الصحة العامة لعبد الباسط السيد ص١٣٣، ألفا للنشر والتوزيع، مصر، ط٣: ١٤٢٤-٢٠٠٥، والإعجاز العلمي في الإسلام(السنة النبوية) لمحمد كامل عبد الصمد ص٥٠-٥٢، الدار المصرية اللبنانية، ط١٤٢٤:٦-٢٠٠٤، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن والسنة النبوية ص١٠٥٨، ومن إعجاز القرآن والسنة في الطب الوقائي والكائنات الدقيقة لعبد الجواد الصاوي، منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، عدد ٤، ص ١٤، جماد الأولى ١٤١٧-١٩٩٧م.

٢- المحرمات وصحة الإنسان والطب الوقائي لأحمد شوقي إبراهيم ص١٦٣.

الإسلام محمد ﷺ منذ أكثر من ١٤٠٠ سنة، بعدم ملامسة الكلاب ولعابها؛ لأن الكلب يلحس فروه أو جلده عدة مرات في اليوم، الأمر الذي ينقل الجراثيم إلى الجلد والفم واللعاب، فيصبح مؤذياً للصحة»[١].

وقال الدكتور عبد الحميد طهماز: «ثبت علمياً أن الكلب ناقل لبعض الأمراض الخطرة؛ إذ تعيش في أمعائه دودة تدعى (المكورة المقنفذة) تخرج بيوضها مع برازه، وعندما يلحس دبره بلسانه تنتقل هذه البيوض إليه، ثم تنتقل منه إلى الأواني والصحون وأيدي أصحابه، ومنها تدخل إلى معدتهم فأمعائهم، فتنحل قشرة البيوض وتخرج منها الأجنة التي تتسرب إلى الدم والبلغم، وتنتقل بهما إلى جميع أنحاء الجسم، وبخاصة إلى الكبد؛ لأنه المصفاة الرئيسية في الجسم، ثم تنمو في العضو الذي تدخل إليه وتشكل كيساً مملوءاً بالأجنة الأبناء وبسائل صاف كماء الينبوع، وقد يكبر الكيس حتى يصبح بحجم رأس الجنين، ويسمى المرض: داء الكيسة المائية، وتكون أعراضه على حسب العضو الذي تتبعض فيه، وأخطرها ما كان في الدماغ أو في عضلة القلب، ولم يكن له علاج سوى العملية الجراحية»[٢].

وقد أكد الأطباء على خطورة هذه الدودة واللعاب الذي تسبح فيه، فقرروا أن المرض ينتقل في غالب الأحيان إلى الإنسان أو الحيوان عن طريق دخول اللعاب الحامل للفيروس إثر عضة أو تلوث جرح بلعابه، وقد بين مجموعة من الأطباء مكان استقرار هذه الدودة من أجهزة الإنسان بعد وصولها إلى الجسم من طريق لعاب الكلب، فذكروا أن الدودة (الأكينوكوكيّة) تستقر في الرئة، وأحياناً في الكبد وبعض الأعضاء الداخلية الأخرى، مما يؤدي إلى نشوء كيس مملوء بالسائل ومحاط من الخارج بكبسولة من طبقتين، وقد يصل حجم الكيس أحياناً إلى حجم رأس الوليد، ويتطور المرض بشكل بطيء، وتحتفظ الدودة الأكينوكوكيّة بالنمو داخل الكيس لعدة سنوات، ويتم انتقال العدوى إلى الإنسان من الكلاب[٣].

<u>ثانياً:</u> أثر المستجدات الطبية في لعاب وأجزاء الكلاب في اختلاف الفقهاء

أ- بالنظر فيما ذكره الفقهاء في لعاب الكلب، ظهر أن جمهور العلماء القائلين بنجاسة سؤر الكلب قد استدلوا بأحاديث صحيحة، في بعضها الأمر بإراقة ما ولغ فيه الكلب، وفي بعضها التصريح بأن طهارة الإناء من الولوغ يكون بغسله سبعا، مما يدل على نجاسة لعابه، ونجد أدلة الآخرين لا تخلوا من مقال، فيظهر أثر المستجدات الطبية هنا في بيان رجحان الذي عليه جمهور العلماء، وبيان أن الأمر بالإراقة إنما

١- مقال بعنوان: كشف طبي يؤكد التحذير النبوي من لمس الكلاب، نقلاً عن موقع: Ismaily.Online.htm، وانظر: الإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسنباني ص ٢٨٧، ٢٨٨.

٢- الأربعون العلمية (صور الإعجاز العلمي في السنة النبوية) للدكتور عبد الحميد محمود طهماز ص١٠٥، ١٠٦، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، ط١: ١٤١٨- ١٩٩٧.

٣- مقال بعنوان: كشف طبي يؤكد التحذير النبوي من لمس الكلاب، نقلاً عن موقع: - Ismaily.Online.htm، وولوغ الكلب في الإناء لقسطاس إبراهيم النعيمي، بحث منشور ضمن موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، نقلاً عن موقع جامعة الإيمان.

هو للنجاسة لا للتعبد كما ذكر ذلك القائلون بالطهارة؛ لأن لعاب الكلب يحتوي على جراثيم هائلة، ولربما تفوق التي في بول الإنسان، ونجد أن هذه الدراسات لم تفرق بين الكلاب مما يدل على العموم، وبالتالي ضعف ما ذكره القائلون بالتفريق بين المأذون في اتخاذه وغيره، أو التفريق بين البدوي والحضري، وضعف تخصيص الحكم بالكَلْب الكَلِب؛ لأن الدراسات تثبت أن الكلب السليم من هذا الداء ينقل لعابه عدة أمراض خطيرة على الإنسان، وبالتالي فلعاب الكلاب بيئة خصبة للجراثيم الضارة والممرضة.

ويظهر أثر المستجدات الطبية هنا أيضاً في بيان بطلان ما ذكره بعض أهل الظاهر من أن الكلب لو ولغ في الإناء وليس فيه ماء بأنه لا ينجس ولا يجب تطهيره.

ويظهر أثرها أيضاً في بيان بطلان قول من خصصه بالماء فقط دون اللبن والطعام.

ب- بالنسبة لأجزاء الكلب، فإنه لم يرد دليل صريح في المسألة، وجملة ما استُدل به اجتهادات، والذي يراه الباحث أن المستجدات الطبية في المسألة ترجح قول الشافعية والحنابلة، والذين قالوا بنجاستها، ويقوي ذلك النهي عن مخالطة الكلاب واقتنائها، والذي تثبته الدراسات دوره الكبير في نقل الأمراض للإنسان، بالإضافة إلى ما تقوم به الكلاب من لحس لأجزاء جسدها بلسانها، وبالتالي انتقال النجاسة من الفم إلى تلك الأعضاء.

ج- يظهر للباحث من خلال التجارب السابقة، وما أثبتته من أن التعرض لفضلات الكلاب يزيد خطر الإصابة بالأمراض، وما أثبتته من احتواء أمعاء الكلاب على أعداد كبيرة من الديدان الشريطية التي تخرج مع برازه، وأن من أسباب نجاسة فم الكلب ما يقوم به من تنظيف دبره بلسانه، وأن الكلب يبول في أماكن متفرقة، وأن لهذا دوره في نقل الأمراض، بل بعض الأمراض في بوله، كل هذا يدل في نظر الباحث على نجاسة بول وفضلات الكلب من جهة، ويدل على ضعف قول من ذهب إلى القول بطهارة بول وزبل ما لا يؤكل لحمه مطلقاً من جهة أخرى، والله ﷻ أعلم.

المطلب الخامس: تطهير ما ولغ فيه الكلب

الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في تطهير ما ولغ فيه الكلب

أولاً: اختلف الفقهاء في كيفية تطهير ما ولغ فيه الكلب، ولهم في ذلك أقوال:

القول الأول: ذهب الشافعية[١] والحنابلة[٢] إلى وجوب تطهير ما ولغ فيه الكلب بغسله سبع مرات إحداهن بالتراب[٣]، واستدلوا بقوله ﷺ: "**إذا وَلَغَ الْكَلْبُ في إِنَاءِ أَحَدِكُمْ؛ فَلْيُرِقْهُ، ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مِرَارٍ**"[٤]، وفي رواية: "**طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إذا وَلَغَ فيه الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ؛ أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**"[٥]، وفي رواية: "**يُغْسَلُ الْإِنَاءُ إذا وَلَغَ فيه الْكَلْبُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولاهُنَّ أو أُخْرَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**"[٦]، وفي رواية: "**إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**"[٧]، وفي رواية: "**فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، السَّابِعَةُ بِالتُّرَابِ**"[٨]، ففي جميعها علق الطهارة بالسبع، فدل أنه لا يحصل بما دونها.

نوقش: بأنه يجب عليكم العمل برواية التعفير الثامنة بالتراب؛ لأنه قد زاد على السبع، والأخذ بالزائد يوجب عملاً بالحديثين، وأنتم لا تقولون به، فثبت أنه منسوخ، ولم تعملوا بما روي من غسل الإناء سبعاً من ولوغ الهرة فيه[٩]، وكل جواب عن ذلك يجاب به هنا فيما زاد على الثلاث.

أجاب الأولون: بأنه لا يلزم من ترك حديث الثامنة أن يتركوا العمل بالحديث أصلاً؛ لأن اعتذار التاركين له عن ذلك إن كان متجهاً فذاك، وإلا فأصحاب القول الأول والثاني ملومون بترك العمل به[١٠].

وذهب المالكية إلى غسل الإناء سبعاً من لوغ الكلب إلا أنه مندوب لا واجب وبدون تتريب[١١].

١- ويستحب جعل التراب في الأولى، فإن لم يفعل ففي غير السابعة أولى، فإن جعله في السابعة جاز، المجموع ٥٣٥/٢.

٢- والمستحب جعله في الأولى؛ لموافقته لفظ الخبر، أو ليأتي الماء عليه بعده فينظفه، ومتى غسل به أجزأه، المغني ٤٧/١.

٣- حكى ابن المنذر وجوب الغسل سبعاً عن أبي هريرة، وابن عباس، وعروة بن الزبير، وطاوس، وعمرو بن دينار، ومالك، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وأبي ثور، ثم قال: «وكذلك نقول»، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٣٠٤/١.

٤- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب ٢٣٤/١ برقم: ٢٧٩.

٥- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب ٢٣٤/١ برقم: ٢٧٩.

٦- أخرجه الترمذي، كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الكلب ١٥١/١ برقم:٩١، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»

٧- أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتابا لطهارة، باب سؤر الكلب وإراقة ما في الإناء الذي يلغ فيه ٧٨/١ برقم: ٦٩، والبزار في مسنده ٣٣٢/١٥ برقم: ٨٨٨٧، قال الهيثمي:«قلت: هو في الصحيح خلا قوله: "**إِحْدَاهُنَّ**" رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح، خلا شيخ البزار» مجمع الزوائد، كتاب الطهارة، باب في السنور والكلب ٢٨٧/١.

٨- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بِسؤر الكلب ١٩/١ برقم: ٧٣، قال الألباني: «"**السَّابِعَةُ بِالتُّرَابِ**" شاذ، والأرجح- كما قال الحافظ- الرواية الأولى: "**أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**"»، صحيح سنن أبي داود ١٢٧/١.

٩- أخرجه الدار قطني، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة ٦٨/١ برقم: ١٣، بلفظ: "**إِذَا وَلَغَ السِّنَّوْرُ فِي الإِنَاءِ غُسِلَ سَبْعَ مَرَّاتٍ**"، قال الدار قطني: «موقوف لا يثبت، وليث سيء الحفظ».

١٠- انظر: فتح الباري ٢٧٧/١، والهداية شرح البداية ٢٣/١، ونصب الراية ١٣١/١.

١١- انظر: مواهب الجليل ١٧٥/١، وحاشية الدسوقي ٨٤/١.

ويرى ابن حزم وجوب غسل الإناء سبع مرات أولاهن بالتراب مع الماء ولا بد[1]؛ لأن من جعل التراب في أولاهن فقد جعله في إحداهن بلا شك واستعمل اللفظتين معا، ومن جعله في غير أولاهن فقد خالف أمر رسول الله ﷺ في أن يكون ذلك في أولاهن، ويكون تعفيره بالتراب في أولاهن تطهير ثامن إلى السبع غسلات، وبهذا تصح الطاعة لجميع ألفاظه ﷺ المأثورة في هذا الخبر.

ورجح البعض أولاهن من حيث الأكثرية والأحوطية، ومن حيث المعنى؛ لأن تتريب الأخيرة يحتاج إلى غسلة أخرى للتنظيف[2].

بينما يرى الشافعية والحنابلة بأن الروايات كلها تدل على أن التقييد بالأولى وغيرها ليس للاشتراط، بل المراد إحداهن وهو القدر المتيقن من كل الروايات، فدل على أن محل التراب من الغسلات غير مقصود، وتكون رواية إحداهن مبينة؛ لأن النص على الأولى لبيان الأفضل، والأخرى لبيان الجواز، وبفرض عدم ثبوتها فالقاعدة أن القيود إذا تنافت سقطت وبقي أصل الحكم، وكلمة (أو) في رواية: "أُولاهُنَّ أو أُخْرَاهُنَّ" شك من الراوي[3].

القول الثاني: يرى فقهاء الحنفية وجوب غسل الإناء ثلاثاً؛ لحديث: "إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الإِنَاءِ فَأَهْرِقْهُ، ثُمَّ اغْسِلْهُ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ"[4]، ولهم قول بغسله ثلاثاً، أو خمساً، أو سبعاً؛ لحديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ في

١- المحلى ١/١٠٩، ١١١.

٢- فيض القدير ٤/٢٧٢.

٣- المجموع للنووي ٢/٥٣٥، وتحفة المحتاج في شرح المنهاج ٣/٣٤١، والمغني لابن قدامة ١/٤٦، ٤٧.

٤- أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال ٢/٣٦٦، -دار الفكر، بيروت، ط٣: ١٤٠٩-١٩٨٨، ت: يحيى مختار غزاوي،- عن الحسين الكرابيسي ثنا إسحاق الأزرق ثنا عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ، وقال ابن عدي: «والحسين الكرابيسي له كتب مصنفة ذكر فيها اختلاف الناس من المسائل، وكان حافظاً لها، وذكر في كتبه أخباراً كثيرة، ولم أجد منكراً غير ما ذكرت من الحديث، والذي حمل أحمد بن حنبل عليه من أجل اللفظ في القرآن، فأما في الحديث فلم أر به بأسا»، ورواه ابن الجوزي من طريق ابن عدي ثم قال: «هذا حديث لا يصح؛ لم يرفعه عن إسحاق غير الكرابيسي وهو ممن لا يحتج بحديثه» العلل المتناهية ١/٣٣٣، وقال البيهقي في كتاب المعرفة: «حديث عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن أبي هريرة في غسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاث مرات، تفرد به عبد الملك من بين أصحاب عطاء، ثم عطاء من بين أصحاب أبي هريرة، والحفاظ الثقات من أصحاب عطاء وأصحاب أبي هريرة يروونه سبع مرات، وعبد الملك لا يقبل منه ما يخالف فيه الثقات، ولمخالفته أهل الحفظ والثقة في بعض رواياته تركه شعبة بن الحجاج، ولم يحتج به البخاري في صحيحه، وقد اختلف عليه في هذا الحديث فمنهم من يرويه عنه مرفوعاً، ومنهم من يرويه عنه من قول أبي هريرة، ومنهم من يرويه عنه من فعله»، انظر: نصب الراية ١/١٣١، وأخرجه الدارقطني موقوفاً على أبي هريرة ﷺ، كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب في الإناء ١/٦٦ برقم: ١٦، وقال: «هذا موقوف، ولم يروه هكذا غير عبد الملك عن عطاء»، وفي رواية: عن أبي هريرة ﷺ أنه كان إذا ولغ الكلب في الإناء أهراقه وغسله ثلاث مرات" أخرجه الدارقطني، كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب في الإناء١/٦٦ برقم: ١٧، قال الشيخ تقي الدين في الإمام: «وهذا إسناد صحيح»، انظر: نصب الراية ١/١٣٠، وقال البيهقي: «فإنه لم يروه غير عبد الملك، وعبد الملك لا يقبل منه ما يخالف فيه الثقات» معرفة السنن والآثار ١/٣١١.

الكلب يَلَغُ في الإناء: "أَنَّهُ يَغْسِلُهُ ثَلاَثاً، أَوْ خَمْساً، أَوْ سَبْعاً"[1]، فخيره، ولو كانت السبع واجبة لما خيره، وتحمل السبع على الاستحباب، أو أن الأمر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الإسلام فيكون منسوخاً، بدليل أن الأمر بذلك كان عند الأمر بقتل الكلاب، فلما نهى عن قتلها نسخ الأمر بالغسل سبعا، وقد أفتى أبو هريرة ﷺ راوي السبع بغسله ثلاثاً، ونقل عنه قولاً وعملاً، وإذا عمل الراوي بخلاف ما روى أو أفتى لا تبقى روايته حجة؛ لأنه لا يحل له أن يسمع من النبي ﷺ شيئا فيعمل أو يفتي بخلافه؛ إذ تسقط به عدالته[2].

نوقشت هذه الأدلة بالتالي:

أ- بأن المرفوع ضعيف باتفاق الحفاظ؛ لأن فيه راو متروك، والموقوف ليس بثابت عنه ﷺ، فلا يقبل دعوى من نسبه إليه.

رد الأحناف: بأن الحكم بالضعف والصحة إنما هو في الظاهر، أما في نفس الأمر، فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهراً، وقد ثبت كون الثلاث مذهب أبي هريرة بالسند الصحيح، وهذا كقرينة تفيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف، وحينئذ يعارِض حديث السبع ويقدم عليه.

ب- بأنه قد ثبت عنه أنه أفتى بالغسل سبعا، ورواية من روى عنه موافقة فتياه لروايته، أرجح من رواية من روى عنه مخالفتها من حيث الإسناد[3] والنظر.

ج- على فرض صحة ثبوت فتياه بالغسل ثلاثاً، فإنه لا يحل أن يعترض بذلك على ما رواه عن النبي ﷺ؛ لأن الحجة إنما هي في قول رسول الله ﷺ لا في قول أحد سواه؛ لأن الصاحب قد ينسى ما روى ولا يحضره وقت الفتيا، وقد يتأول فيه تأويلاً مرجوحا، أو يكون أفتى بذلك لاعتقاده ندبية السبع لا وجوبها، أو يقوم في ظنه ما يعارضه ولا يكون معارضا في نفس الأمر، أو يقلد غيره في فتواه بخلافه لاعتقاده أنه أعلم منه وأنه خالفه الأقوى منه، ومع الاحتمال لا يثبت النسخ، والواجب إذا وجد مثل هذا أن يضعف ما روي عن الصاحب من قوله، وأن يُغَلَّب عليه ما روى عن النبي ﷺ لا العكس.

أجاب الأحناف: باستحالة أن يترك القطعي بالرأي منه؛ لأن خبر الواحد بالنسبة إلى راويه الذي سمعه من فم النبي ﷺ قطعي، فلزم أنه لا يتركه إلا لقطعه بالناسخ؛ إذ القطعي لا يترك إلا لقطعي، فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطأ، وإذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة، فيكون الآخر منسوخا بالضرورة.

١- أخرجه الدارقطني، كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب في الإناء، ٦٥/١ برقم: ١٣، ١٤، وقال: «تفرد به عبد الوهاب عن إسماعيل وهو متروك الحديث، وغيره يرويه عن إسماعيل بهذا الإسناد: "فَاغْسِلُوهُ سَبْعًا" وهو الصواب».

٢- الهداية شرح البداية ٢٣/١، وتبيين الحقائق ٣٢/١، والموسوعة الكويتية ١٣٠/٣٥، والغسل ثلاثاً مروي عن الزهري، المجموع ٥٣٣/٢.

٣- لأن الموافقه وردت من رواية حماد بن زيد عن أيوب عن ابن سيرين عنه، وهذا من أصح الأسانيد، وأما المخالفه فمن رواية عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عنه، وهو دون الأول في القوة بكثير، فتح الباري ٢٧٧/١.

د- بأن الأمر بقتلها إن سلم أنه كان في أوائل الهجرة، فالأمر بالغسل متأخر جداً[1]، وقد روي النهي عن قتل الكلاب والأمر بغسل الإناء من ولوغها سبعاً في حديث واحد.

هـ- بأن عمل الراوي وفتواه بخلاف حديث رواه ليس بقادح في صحته، ولا بمانع من الاحتجاج به عند الجمهور، وإنما يرجع إلى قول الراوي عند جماعة من المحققين إذا كان قوله تفسيراً للحديث لا يخالف ظاهره، ومعلوم أن هذا لا يجيء في مسألتنا، فكيف نجعل السبع ثلاثاً!

و- لو صح عن أبي هريرة خلاف ما روى فقد رواه من الصحابة غيره، ولم يخالف ما روى[2].

واستدل الحنفية على عدم التسبيع بالقياس على سائر النجاسات، وبأن العذرة أشد في النجاسة من سؤر الكلب ولم يقيد بالسبع، فيكون الولوغ كذلك من باب الأولى، وبأن ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث فما يصيبه سؤره وهو دونه أولى.

ونوقش: بأنه قياس في مقابلة النص وهو فاسد الاعتبار، وبأنه لا يلزم من كون العذرة أشد منه في الاستقذار أن لا يكون أشد منها في تغليظ الحكم، وبأن ما يصيب بوله لا يطهر بثلاث عند الشافعية والحنابلة بل بالسبع، فيكون استدلالا بمحل نزاع، وهذا لا يقوى.

وروي عن أبي حنيفة وأصحابه القول بوجوب غسله حتى يغلب على الظن طهارته فلو حصل ذلك بمرة أجزأه[3].

القول الثالث: يجب غسل ما ولغ فيه الكلب ثمان مرات إحداهن بالتراب، وهو رواية لأحمد[4]؛ لقوله ﷺ: **"إذا وَلَغَ الْكَلْبُ في الْإِنَاءِ فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ في التُّرَابِ"**[5]، وقد اعترض على هذا الحديث بالآتي:

أ- بأن الإجماع على خلافه.

نوقش: بأن فيه نظر؛ لأنه ثبت القول بذلك عن الإمام أحمد وغيره.

ب- بأنه حديث لم يوقف على صحته.

نوقش: بأنه اعتذار لا يثبت العذر لمن وقف على صحته.

١- لأنه من رواية أبي هريرة ﷺ وعبد الله بن مغفل ﷺ، وقد ذكر بن مغفل أنه سمع النبي ﷺ يأمر بالغسل، وكان إسلامه سنة سبع كأبي هريرة، بل سياق مسلم ظاهر في أن الأمر بالغسل كان بعد الأمر بقتل الكلاب، انظر: فتح الباري ٢٧٧/١.

٢- رواه ابن المغفل، انظر: المجموع ٥٣٥/٢، وفتح الباري ٢٧٧/١، والمحلى ١١٥/١.

٣- وروي عن الثوري، انظر: البحر الرائق لابن نجيم ١٣٥/١، والمجموع للنووي ٥٣٣/٢، وحلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء للشاشي القفال ٢٤٦/١، مؤسسة الرسالة/دار الأرقم- بيروت/عمان، ط١: ١٩٨٠م، ت: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة، والتمهيد لابن عبد البر ٢٧١/١٨.

٤- ورواية عن داود أيضاً، وروي عن الحسن البصري، انظر: المجموع للنووي ٥٣٣/٢، والمغني لابن قدامة ٤٦/١.

٥- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب ٢٣٥/١ برقم: ٢٨٠، عن عبد الله بن المغفل.

ج- بترجيح حديث أبي هريرة ﷺ عليه.

نوقش: بأن الترجيح لا يصار إليه مع إمكان الجمع، والأخذ بحديث الثامنة يستلزم الأخذ بحديث أبي هريرة دون العكس، والزيادة من الثقة مقبولة، ولو سلكنا الترجيح في هذا الباب لم نقل بالتتريب أصلاً؛ لأن رواية مالك بدونه أرجح من رواية من أثبته، ومع ذلك فقلنا به أخذاً بزيادة الثقة.

وجمع بعضهم بين الحديثين: بأن المراد اغسلوه سبع مرات إحداهن بماء وتراب فيكون التراب مع الماء بمنزلة الغسلتين، قالوا: وهذا التأويل محتمل، فيقال به للجمع بين الروايات، فإن الروايات المشهورة سبع مرات، فإذا أمكن حمل هذه الرواية على موافقتها صرنا إليها، فالثامنة أي لمصاحبة التراب لها بدليل رواية السابعة، وتعقب عليه بأن قوله: "وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ فِي التُّرَابِ" ظاهر في كونها غسله مستقلة، لكن لو وقع التعفير في أوله قبل ورود الغسلات السبع كانت الغسلات ثمانية، ويكون إطلاق الغسلة على التتريب مجازاً[1].

ثانياً: التَّتْرِيبُ: مصدر تَرَّب، يقال: تَرَّبْتُ الإهاب تَتْرِيباً إذا نثرت عليه التراب لإزالة ما عليه من رطوبة ورائحة كريهة، ويقال: تَرَّبْتُ الشَّيْءَ إِذَا وَضَعْتَ عَلَيْهِ التُّرَابَ، وأترب الشيء وضع عليه التراب فتترب أي تلطخ بالتراب، وتَرِب الشيء أصابه التراب، وتربه تتريباً فتترب أي لطخه بالتراب فتلطخ[2]، والمراد هنا استعمال التراب في غسل ما ولغ فيه الكلب.

ثالثاً: اختلف الفقهاء في وجوب استعمال التراب في تطهير ما ولغ فيه الكلب.

القول الأول: ذهب فقهاء الشافعية والحنابلة إلى وجوب استعمال التراب مع الماء في التطهير من نجاسة الكلب[3]، ولا فرق بين أن يخلط الماء بالتراب حتى يتكدر، أو يطرح الماء على التراب، أو يطرح التراب على الماء[4]، واستدلوا بحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إذا وَلَغَ فيه الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ؛ أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ"[5]، ولأنه تطهير ورد الشرع فيه بالتراب فلم يقم غيره مقامه كالتيمم، ولأنه أمر بالتراب معونة للماء في قلع النجاسة، أو للتعبد ولا يحصل بالماء وحده، فيكون غير معقول، فلا يجوز القياس فيه.

١- المجموع ٥٣٥/٢، وفتح الباري ٢٧٧/١، ٢٧٨.

٢- انظر: لسان العرب ٢٢٨/١، ومختار الصحاح ص٣٢، والمعجم الوسيط ٨٣/١، والموسوعة الفقهية الكويتية٢٢٧/٢٠.

٣- وهو قول: إسحاق، وأبي عبيد، وأبي ثور، وابن جرير الطبري، وابن حزم، وأكثر الظاهرية، انظر: المجموع ٥٣٣/٢، والمغني ٤٦/١، والكافي في فقه ابن حنبل ٨٩/١، وطرح التثريب ١١٨/٢، والمحلى ١٠٩/١، والموسوعة الكويتية ١١٤/٣.

٤- سبل السلام ٢٣/١.

٥- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب ٢٣٤/١ برقم: ٢٧٩.

القول الثاني: ذهب فقهاء الحنفية والمالكية وبعض الحنابلة[١] إلى أنه لا يجب استعمال التراب في ذلك، وإنما الواجب الماء فقط؛ لأن التتريب لم يثبت في كل الروايات، وإنما ثبت في بعضها، وذلك البعض الذي ثبت فيه وقع فيه اضطراب، فروي أولاهن، أو أخراهن[٢]، أو إحداهن[٣]، أو السابعة[٤]، أو الثامنة[٥]، والاضطراب قادح، فيجب الاطراح لها، ولأن نصه على التراب تنبيه على ما هو أبلغ منه في التنظيف والإزالة، ولأنه جامد أمر به في إزالة النجاسة فألحق به ما يماثله.

أجاب المخالف: بأن السبع قد ثبتت في الرواية الصحيحة بلا ريب، والزيادة من الثقة مقبولة، وبأن الاضطراب لا يكون قادحاً إلا مع استواء الروايات، وليس كذلك هنا ؛ فإن رواية "**أُولَاهُنَّ**" أرجح لكثرة رواتها، وبإخراجها في الصحيح، وذلك من وجوه الترجيح عند التعارض، وألفاظ الروايات التي عورضت بها "**أُولَاهُنَّ**" لا تقاومها، وبيان ذلك أن رواية: "**أُخْرَاهُنَّ**" متفردة لا توجد في شيء من كتب الحديث مسندة، ورواية: "**السَّابِعَةُ بِالتُّرَابِ**" اختلف فيها، فلا تقاوم رواية "**أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**"، ورواية "**إحداهن**" ليست في الأمهات، وعلى صحتها فهي مطلقة يجب حملها على المقيدة، ورواية "**أُولَاهُنَّ أو أُخْرَاهُنَّ**" بالتخيير، فإن كان ذلك من الراوي فهو شك منه فيرجع إلى الترجيح، ورواية "**أُولَاهُنَّ**" أرجح، وإن كان من كلامه ﷺ فهو تخيير منه ﷺ، ويرجع إلى ترجيح أولاهن لثبوتها في الصحيح، أو أن الروايات كلها تدل على أن التقييد بالأولى وغيرها ليس للاشتراط، بل المراد إحداهن، وهو القدر المتيقن من كل الروايات، فيكون محل التراب غير مقصود[٦]، وبأن إلحاق غير التراب به قياس في معرض النص، وهذا لا يصح.

القول الثالث: يجوز العدول إلى غير التراب عند عدمه، أو إفساد المحل المغسول به، فأما مع وجوده وعدم الضرر فلا[٧]، للمقدرة عليه.

١- وهو قول الأوزاعي، انظر: حاشية الدسوقي ٨٤/١، والكافي في فقه ابن حنبل ٨٩/١، وطرح التثريب ١١٨/٢.

٢- أخرجه الترمذي، كتاب أبوا ب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الكلب ١٥١/١ برقم: ٩١، بلفظ: "**يُغْسَلُ الْإِنَاءُ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ، أو أُخْرَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**"، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

٣- أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتابا لطهارة، باب سؤر الكلب وإراقة ما في الإناء الذي يلغ فيه ٧٨/١ برقم: ٦٩، والبزار في مسنده، ٣٣٢/١٥ برقم: ٨٨٨٧، قال الهيثمي:«قلت: هو في الصحيح خلا قوله: "**إحداهن**": رواه البزار ورجاله رجال الصحيح خلا شيخ البزار» مجمع الزوائد، كتاب الطهارة، باب في السنور والكلب ٢٨٧/١، وأخرجه الدار قطني، كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب في الإناء، ٦٥/١ برقم: ١٢ بلفظ: "**إحداهن بالبطحاء**"، وقال: «الجارود هو بن أبي يزيد متروك».

٤- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، الوضوء بِسؤر الكلب ١٩/١ رقم: ٧٣، بلفظ: "**فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ السَّابِعَةُ بِالتُّرَابِ**"، قال الألباني: «"**السَّابِعَةُ بِالتُّرَابِ**" شاذ، والأرجح- كما قال الحافظ- الرواية الأولى: "**أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**"»، صحيح أبي داود ١٢٧/١.

٥- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب ٢٣٥/١ برقم: ٨٠، بلفظ: "**إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ فِي التُّرَابِ**".

٦- المجموع ٥٣٥/٢، والمغني ٤٦/١، ٤٧، وسبل السلام ٢٣/١.

٧- وقال به ابن حامد من الحنابلة، انظر: المغني ٤٦/١، والإنصاف ٣١١/١، وطرح التثريب ١١٨/٢.

رابعاً: اختلف الفقهاء في عموم الحكم أو اختصاصه بالولوغ على قولين:

القول الأول: يرى ابن حزم اختصاص الحكم بالولوغ الذي هو الشرب فقط عنده، فلو مس لعاب الكلب أو عرقه، الجسد، أو الثوب، أو الإناء، أو متاعاً ما، أو الصيد، من غير ولوغ، فلا تسبيع، ولا تتريب، وإن أكل الكلب في الإناء ولم يلغ فيه، أو أدخل رجله أو ذنبه، أو وقع بكله فيه، لم يلزم غسل الإناء ولا هرق ما فيه البتة، وكذلك لا يلزم إراقة وتسبيع وتتريب ما ولغ فيه الكلب في غير ما يسمى إناء[١].

وذهب إلى اختصاص الحكم بالولوغ بعض الظاهرية، ويقول المالكية: «الولوغ إدخال فمه في الماء وتحريك لسانه فيه... فلو لعق الكلب الإناء من غير أن يكون فيه ماء لا يستحب غسله»[٢].

وهو وجه لبعض أصحاب الشافعي في غير لعابه بأنه إنما يغسل منه مرة، وإن كان بولاً أو عذرةً أو دماً؛ لأن الحديث علق الحكم وقيده بالولوغ أو الشرب، ومفهومه أن غير الولوغ لا يدخل فيه، وأن الحكم ليس كذلك عند عدم الشرط، ومفهوم الشرط حجة عند الأكثرين، ولأن الأمر بالغسل سبعاً من الولوغ إنما كان لتنفيرهم عن مؤاكلة الكلاب، وهذا مفقود في غير الولوغ [٣].

القول الثاني: يرى فقهاء الشافعية والحنابلة عدم اختصاص الحكم بالولوغ، فإذا أصاب بوله، أو روثه، أو دمه، أو عرقه، أو شعره، أو لعابه، أو عضو منه، شيئا طاهراً مع رطوبة أحدهما، وجب غسله سبعاً إحداهن بالتراب؛ وإنما نص على الولوغ لكونه الغالب فيما تصيبه الكلاب من الأواني، فإنها إنما تقصد الأكل والشرب من الأواني، فخرج بذلك مخرج الغالب لا مخرج الشرط[٤]، ويعلل الشافعية أيضاً بأنه لما نص على الولوغ وهو أصون أعضاء الكلب، كان وجوب الغسل بما ليس بمصون منها أولى، ولأن ولوغه يكثر وإدخال غير ذلك من أعضائه يقل، فلما علق وجوب الغسل بما يكثر كان وجوبه مما يقل أولى؛ لأن النجاسة إذا عم وجودها خف حكمها، وإذا قل وجودها يتغلظ حكمها، ولأنه أبلغ في التنفير من مقاربتها واقتنائها، فإذا تقرر أن لا فرق بين الولوغ وغيره من أعضاء الكلب، فهكذا لو ماس الكلب ثوباً رطباً، أو ماس ببدنه الرطب ثوباً يابساً، أو وطئ برطوبة رجله على أرض أو بساط، كان كالولوغ في وجوب غسله سبعاً فيهن مرة بالتراب[٥].

بينما يعلل الحنابلة بأن حكم كل جزء من أجزاء الحيوان حكم بقية أجزائه[٦].

١- المحلى ١٠٩/١، ١١٠.

٢- حاشية الدسوقي ٨٣/١.

٣- المجموع ٥٣٨/٢، وطرح التثريب في شرح التقريب ١١٢/٢.

٤- طرح التثريب في شرح التقريب ١١٣/٢.

٥- المجموع ٥٣٨/٢، والحاوي الكبير ٣١٤/١، ٣١٥.

٦- المغني ٤٨/١.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في التطهير من ولوغ الكلب وأثره في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في التطهير من ولوغ الكلب

أكدت الأبحاث الطبية أن فيروس الكَلَب دقيق، ومتناهٍ في الصغر، ومن المعروف أنه كلما صغر حجم الميكروب، وخف وزنه، كلما زادت فعالية سطحه للتعلق بجدار الإناء والتصاقه به، ولعاب الكلب المحتوي على الفيروس يكون على هيئة شريط لعابي سائل، ودور التراب هنا هو امتصاص الميكروب –بالالتصاق السطحي– من الإناء على سطح دقائق التراب[١]، فالغسل بالتراب أقوى من الغسل بالماء، لأن التراب يسحب اللعاب ويسحب الفيروسات الموجودة فيه بقوةٍ أكثر من إمرار الماء، أو اليد على جدار الإناء، وذلك بسبب، الفرق في الضغط الحلولي بين السائل (لعاب الكلب) وبين التراب، وكمثال على هذه الحقيقة الفيزيائية إمرار الطباشير على نقطة حبر[٢]، ومعلوم أن مادة الطباشير وهي الجبس هي أحد مكونات التراب.

قال محمد كامل عبد الصمد: «وقد تبين الإعجاز العلمي في الحث على استعمال التراب في إحدى المرات السبع؛ فقد ثبت أن التراب عامل كبير على إزالة البويضات والجراثيم، وكذلك لأن ذرات التراب تندمج معها، فتسهل إزالتها جميعاً، كما قد يحتوي التراب على مواد قاتلة لهذه البويضات»[٣].

وقد ثبت علمياً أن التراب يحتوي على مادتين قاتلتين للجراثيم هما (التتراسكلين) و(التتاراليت) وتستعملان في عمليات التعقيم ضد بعض الجراثيم[٤].

وقد أجريت تجربة للتخلص من الجراثيم بغير التراب من صابون ومنظفات حديثة، فوجد أنها لا تقوم بقتل الجراثيم، وأنها لا تزول إلا بالتراب[٥].

وتوقع بعض الأطباء الباحثين أن يجدوا في تراب المقابر جراثيم معينة بسبب جثث الموتى، لكن التجارب والتحاليل أظهرت أن التراب عنصر فعال في قتل الجراثيم، وهذا ما أعلنه مجموعة من الأطباء بقولهم: «قام العلماء في العصر الحديث بتحليل تراب المقابر؛ ليعرفوا ما فيه من الجراثيم، وكانوا يتوقعون أن يجدوا فيه كثيراً من الجراثيم الضارة، وذلك لأن كثيراً من البشر يموتون بالأمراض الإنتانية الجرثومية، ولكنهم لم يجدوا

١– الإعجاز الطبي في القرآن للدكتور السيد الجميلي ص ٢٦٨، ٢٦٩، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ٢٠٠٠م، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن والسنة النبوية ص١٠٥٩.

٢– الإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسنباني ص ٢٨٧، والإعجاز الطبي في القرآن للدكتور السيد الجميلي ص ٢٦٨، ٢٦٩.

٣– الإعجاز العلمي في الإسلام (السنة النبوية) ص ٥١، وموسوعة الإعجاز العلمي في السنة النبوية ٨٤١/٢.

٤– انظر: موسوعة الإعجاز القرآني في العلوم والطب والفلك ص٣٠٠، مكتبة الصفاء، الإمارات/ واليمامة، بيروت، ط٢: ١٤٣٠–٢٠٠٩، والمضار الصحية لاقتناء الكلاب للدكتور هشام إبراهيم الخطيب، نقلاً عن الوعي الإسلامي –مارس١٩٨٦م.

٥– موسوعة الإعجاز القرآني في العلوم والطب والفلك ص٣٠٠، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ليوسف الحاج أحمد ص ٦٨٣، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن والسنة النبوية ص١٠٥٩.

في التراب أثراً لتلك الجراثيم الضارة المؤذية، فاستنتجوا من ذلك أن للتراب خاصية قتل الجراثيم الضارة، ولولا ذلك لانتشر خطرها واستفحل أمرها، وقد سبقهم النبي ﷺ إلى تقرير هذه الحقيقة بهذه الأحاديث النبوية الشريفة»[1].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في التطهير من ولوغ الكلب

بالنظر فيما ذكره الفقهاء في التطهير من ولوغ الكلب، ظهر أن فقهاء الشافعية والحنابلة القائلين بوجوب استعمال التراب مع الماء في التطهير من نجاسة الكلب، استدلوا بأحاديث صحيحة، وأن اعتراضات الحنفية وغيرهم لا تقوى على رد تلك الأحاديث الصحيحة، ويظهر أثر المستجدات الطبية هنا في بيان رجحان ما ذهب إليه فقهاء الشافعية والحنابلة من وجوب استعمال التراب مع الماء في التطهير من نجاسة الكلب، وبطلان قول من قال يكفي الماء فقط، وعليه فإن المنظفات الحديثة لا تغني عن التراب، لكن لو ثبت بالدارسة والبحث والتجربة العلمية –اليقينية– أن نوعاً من المنظفات يقوم بتركيبته مقام التراب، أو أمكن صنع نوع من المنظفات يقوم مقام التراب، وأثبتت الدراسات أنه يغني تماماً عنه، عندها يمكن القول بأن هذه المنظفات مع الماء تغني عنه، وإن كان التراب أولى؛ مراعاة للنص.

وبالنسبة للتثليث الذي ذكره الأحناف، فإن ما استدلوا به من المرفوع لا ينتهض؛ لضعفه، ولا يخلوا الموقوف من مقال، وبالتالي فالتسبيع وارد بأحاديث صحيحة، إلا أن العلة في ذلك لم تظهر بدقة واضحة.

وبالنسبة لما أثبتته الدراسات من احتواء أمعاء الكلاب على أعداد كبيرة من الديدان الشريطية التي تخرج مع برازه، وأن الكلب يقوم بتنظيف دبره بلسانه، ثم يقوم بلحس أجزاء جسده بها، وبالتالي انتقال الميكروبات من الفم إلى تلك الأعضاء، وأن لبول الكلب دورا في نقل الأمراض، كل هذا في نظر الباحث قرينة تقوي مذهب الشافعية والحنابلة من عدم اختصاص الحكم بالولوغ، والله ﷻ أعلم.

١– الأربعون العلمية لطهماز ص١٠٧، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ليوسف الحاج أحمد ص٦٨٣.

المطلب السادس: سؤر الهرة والتطهر به

الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في سؤر الهرة والتطهر به

أولاً: اختلف الفقهاء في طهارة سؤر الهرة، ولهم في المسألة قولان:

القول الأول: سؤر الهرة طاهر، ولا يكره، وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم[١]؛ لقوله ﷺ: "**إنها لَيْسَتْ بِنَجَسٍ؛ إِنَّهَا من الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ**"[٢]، وقوله ﷺ: "**إِنَّ الْهِرَّ مِنْ مَتَاعِ الْبَيْتِ، لَنْ يَقْذَرَ شَيْئًا، وَلَنْ يُنَجِّسَهُ**"[٣]، ولحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: "**إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ؛ إنما هِيَ من الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ، وقد رأيت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهَا**"[٤]، الدالة بألفاظها على نفي الكراهة عن سؤر الهر، وبتعليله على نفي الكراهة عما دونها مما يطوف علينا.

القول الثاني: قال أبو حنيفة: سؤرها نجس كالسبع، لكن خفف فيه، فكره سؤرها[٥]؛ لقوله ﷺ: "**إن السِّنَّوْرَ سَبُعٌ**"[٦]، ولقوله ﷺ: "**يُغْسَلُ الْإِنَاءُ إذا وَلَغَ فيه الْكَلْبُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، أُولَاهُنَّ أو أُخْرَاهُنَّ بِالتُّرَابِ، وإذا وَلَغَتْ فيه الْهِرَّةُ غُسِلَ مَرَّةً**"[٧]، وعن أبي هريرة موقوفاً: «وإذا ولغ الهر غسل مرة»[٨].

١- انظر: سنن الترمذي ١/١٥٤، ومواهب الجليل ١/٧٧، والاستذكار ٢/١٦٤، ١٦٥، والمجموع ١/٢٢٧، والمغني ١/٤٥، ومختصر اختلاف العلماء ١/١١٩، ونيل الأوطار ١/٤٤.

٢- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة ١/١٩ برقم: ٧٥، والترمذي، كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة ١/١٥٣ برقم: ٩٢، والنسائي، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة ١/٥٥ برقم: ٦٨، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك ١/١٣١ برقم: ٣٦٧، وأحمد، حديث أبي قتادة الأنصاري ﷺ، ٥/٢٩٦ برقم: ٢٢٥٨١، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، والحديث عن كبشة بنت كعب بن مالك -وكانت تحت ابن أبي قتادة- أن أبا قتادة دخل فسكبت له وضوءا، فجاءت هرة فشربت منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقلت: نعم، فقال: إن رسول الله ﷺ قال:..."الحديث.

٣- أخرجه الطبراني في المعجم الصغير ١/٣٧٩ برقم: ٦٣٤، وقال: «لم يروه عن جعفر إلا عمر بن حفص، ولا روى عن علي بن الحسين عن أنس حديثاً غير هذا»، قال الهيثمي: «رواه الطبراني في الصغير، وفيه عمر بن حفص المكي، وثقه ابن حبان، قال الذهبي: لا يدرى من هو» مجمع الزوائد، كتاب الطهارة، باب الوضوء بفضل الهر ١/٢١٦.

٤- أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة ١/٢٠ برقم: ٧٦، صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ١/١٣٤.

٥- وقد رويت الكراهة عن ابن عمر وأبي هريرة، ويحيى الأنصاري، وابن أبي ليلى، انظر: المغني ١/٤٥، والاستذكار ٢/١٦٤، ومختصر اختلاف العلماء ١/١١٩، ونيل الأوطار ١/٤٤.

٦- أخرجه أحمد في المسند من حديث أبي هريرة ﷺ ٢/٣٢٧ برقم: ٨٣٢٤ن قال الهيثمي: «رواه أحمد وفيه عيسى بن المسيب وهو ضعيف» مجمع الزوائد، كتاب الطهارة، باب في السنور والكلب، ١/٢٨٧.

٧- أخرجه الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الكلب ١/١٥١ برقم: ٩١، وقال: «هذا حديث حسن صحيح... وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحو هذا، ولم يذكر فيه إذا ولغت فيه الهرة غسل».

٨- أخرجه أبو داود موقوفاً، كتاب الطهارة، باب الوضوء بسؤر الكلب ١/١٩ برقم: ٧٢.

ومما استدلوا به قوله ﷺ عند سؤاله عن الماء وما ينوبه من السباع والدواب فقال: "**إذا كان الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لم يَحْمِلْ الْخَبَثَ**"[1].

نوقش: بأن حديث الباب مصرح بأنها ليست بنجس فيخصص به عموم حديث السباع، هذا بعد التسليم بورود ما يقضي بنجاسة السباع، على أن هناك نصوصا مصرحة بطهارة ما أفضلت السباع، وأما مجرد الحكم عليها بالسبعية، فلا يستلزم أنها نجس؛ إذ لا ملازمة بين النجاسة والسبعية.

وحديث عائشة المذكور في الباب نص في محل النزاع، وأيضاً حديث أبي هريرة ﷺ الذي استدل به أبو حنيفة فيه مقال، ويمكن حمل حديث القلتين على أنه إنما كان كذلك؛ لأن ورودها على الماء مظنة لإلقائها الأبوال والأزبال عليه[2].

قالوا: والمعنى في كراهة سؤر الهرة من وجهين:

الأول: أن الهرة نجسة لنجاسة لحمها، وسؤرها نجس مختلط بلعابها المتولد من لحمها النجس، ولكن سقطت نجاسة سؤرها اتفاقاً؛ لعلة الطواف المنصوصة في قوله ﷺ: "**إِنَّهَا من الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ**"، حيث إنها تدخل المضائق، وتعلو الغرف، فيتعذر صون الأواني منها، ولما سقط حكم النجاسة من سؤرها لضرورة الطواف بقيت الكراهة؛ لعدم تحاميها النجاسة، ولإمكان التحرز عنها في الجملة، وفي معناها سواكن البيوت للعلة المذكورة.

والثاني: أن الهرة ليست بنجسة؛ لأن النبي ﷺ نفى عنها النجاسة بقوله: "**إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ**"، ولكن يكره سؤرها لتوهم أخذها الفأرة، فصار فمها كيد المستيقظ من نومه، وما روي من الحديث يحتمل أنه كان قبل تحريم السباع ثم نسخ، ويحتمل أن النبي ﷺ علم من طريق الوحي أن تلك الهرة لم يكن على فمها نجاسة، أو يحمل فعله على بيان الجواز، وعلى هذا تناول بقية طعام أكلته، وتركها لتلحس القدر، فذلك محمول على تعليم الجواز[3].

ثانياً: التطهر بما ولغ فيه الهر، محل خلاف بين الفقهاء:

القول الأول: يجوز التطهر بماء ولغ فيه الهر[4]، وهو قول الجمهور القائلين بطهارة سؤره، وإليه ذهب جماعة ممن رأوا كراهة سؤره[5]؛ لحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: "**إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ؛ إنما**

١- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، ١٧/١ رقم: ٦٣، والترمذي، كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، باب منه آخر ٩٧/١ رقم: ٦٧، والنسائي في سننه، كتاب المِياه، باب التوقيت في الماء ١٧٥/١ رقم: ٣٢٨.

٢- نيل الأوطار ٤٤/١.

٣- بدائع الصنائع ٦٥/١، وحاشية ابن عابدين ٢٢٤/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٠٢/٢٤.

٤- الاستذكار ١٦٥/١.

٥- المغني لابن قدامة ٤٥/١.

هِيَ من الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ، وقد رأيت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهَا"[١]، وعنها رضي الله عنها قالت: "كنت أَتَوَضَّأُ أنا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ من إنَاءٍ وَاحِدٍ، قد أَصَابَتْ منه الْهِرَّةُ قبل ذلك"[٢]، وحديث أنس ﷺ قال: "خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى أَرْضٍ بِالْمَدِينَةِ، يُقَالُ لَهَا بَطْحَانُ، فَقَالَ: يَا أَنَسُ، اسْكُبْ لِي وَضُوءًا، فَسَكَبْتُ لَهُ، فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ حَاجَتَهُ، أَقْبَلَ إِلَى الإِنَاءِ، وَقَدْ أَتَى هِرٌّ فَوَلَغَ فِي الإِنَاءِ، فَوَقَفَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَقْفَةً حَتَّى شَرِبَ الْهِرُّ، ثُمَّ تَوَضَّأَ، فَذَكَرْتُ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ أَمْرَ الْهِرِّ، فَقَالَ: يَا أَنَسُ، إِنَّ الْهِرَّ مِنْ مَتَاعِ الْبَيْتِ، لَنْ يَقْذَرَ شَيْئًا، وَلَنْ يُنَجِّسَهُ"[٣].

القول الثاني: يرى آخرون أنه لا يجزئ الوضوء بفضل الهر[٤]، وروي عن بعض التابعين الأمر بإراقة ما ولغ فيه الهر، وغسل الإناء منه[٥].

ثالثاً: ثم الذين رأوا غسل الإناء، فمنهم من اكتفى بغسله مرة، ولعلهم استدلوا بحديث أبي هريرة ﷺ: "يُغْسَلُ الْإِنَاءُ إذا وَلَغَ فيه الْكَلْبُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ أو أُخْرَاهُنَّ بِالتُّرَابِ، وإذا وَلَغَتْ فيه الْهِرَّةُ غُسِلَ مَرَّةً"[٦]، وعن أبي هريرة ﷺ موقفاً: «وإذا ولغ الهر غسل مرة»[٧]، وفي رواية: «إذا ولغ الهر في الإناء، فاهرقه واغسله مرة»[٨].

ويرى آخرون غسله مرة أو مرتين؛ لأنه قد جاء في رواية: "طُهُورُ الإِنَاءِ إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِيهِ أَنْ يُغْسَلَ سَبْعَ مَرَّاتٍ الأُولَى بِالتُّرَابِ، وَالْهِرَّةُ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ"[٩].

١- أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة ١/٢٠ برقم: ٧٦، والحديث عن أمه أن مولاتها أرسلتها بهريسة إلى عائشة رضي الله عنها، فوجدتها تصلي، فأشارت إلي أن ضعيها، فجاءت هرة فأكلت منها، فلما انصرفت أكلت من حيث أكلت الهرة، فقالت... الحديث، قال الألباني: «حديث صحيح» صحيح سنن أبي داود ١/١٣٤.

٢- أخرجه ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك ١/١٣١ برقم: ٣٦٨.

٣- سبق تخريجه ص٢٥٠.

٤- الاستذكار ١/١٦٦.

٥- روي عن عطاء بن أبي رباح، وسعيد بن المسيب، ومحمد بن سيرين، انظر: الاستذكار لابن عبد البر ١/١٦٥.

٦- أخرجه الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الكلب ١/١٥١ برقم: ٩١، وقال: «هذا حديث حسن صحيح... وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحو هذا، ولم يذكر فيه إذا ولغت فيه الهرة غسل»، وقال ابن الجوزي: «فيه سوار، قال سفيان الثوري: ليس بشيء» انظر: التحقيق في أحاديث الخلاف١/٨١.

٧- أخرجه أبو داود موقوفاً، كتاب الطهارة، باب الوضوء بسؤر الكلب ١/١٩ برقم: ٧٢.

٨- أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة ١/٦٧ برقم: ٣.

٩- أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الطهاة ١/٢٦٤ برقم: ٥٧٠، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة ١/٢٤٧ برقم: ١١٠١، والدارقطني، كتاب الطهارة، باب ولغ الكلب في الإناء ١/٦٤ برقم: ٦، قال الدار قطني: «قرة يشك، قال أبو بكر كذا رواه أبو عاصم مرفوعاً، ورواه غيره عن قرة، ولوغ الكلب مرفوعا وولوغ الهر موقوفا».

وروي عن أبي هريرة ﷺ أن الهر كالكلب يغسل منه الإناء سبعاً[١]، إذ روي عنه ﷺ قوله: «إذا ولغ السنور في الإناء غسل سبع مرات»[٢]، وفي رواية: «يغسل الإناء من الهر كما يغسل من الكلب»[٣]، وفي رواية: «السنور إذا ولغت في الإناء يغسله سبع مرات»[٤].

نوقش: باختلاف الروايات عنه ﷺ، فكما روي عنه غسل الإناء سبعاً، فقد روي عنه مرة أو مرتين، وروي عنه أن السنور من أهل البيت، وحمل البعض ما روي عنه وعن غيره من السلف من اختلاف في الرواية عنهم، احتمال أن يكون رأى في فمه نجاسة؛ ليصح مخرج الروايات عنهم[٥].

رابعاً: لو أكلت الهرة نجاسة ثم شربت من ماء قليل، فقد اختلف الفقهاء في ذلك:

القول الأول: القول بالطهارة مطلقاً؛ لأن النبي ﷺ نفى عنها النجاسة، وتوضأ بفضلها مع علمه بأكلها النجاسات، وعفا عنها مطلقاً؛ لعموم الحاجة وعسر الاحتراز عنها، ولأنها لو غابت قبل الشرب حكمنا بطهارة سؤرها، مع أنها قد تغيب في مكان لا يحتمل ورودها على ماء كثير يطهر فاها، ولو احتمل ذلك فهو شك لا يزيل يقين النجاسة، فوجب إحالة الطهارة على العفو عنها، وهو شامل لما قبل الغيبة، وقد علم أن بيوت رسول الله ﷺ ليس فيها ماء كثير يطهر فمها، ولم يعلل ﷺ بورودها الماء بل بعسر الاحتراز[٦].

القول الثاني: القول بالنجاسة مطلقاً حتى تعلم طهارة فمها؛ لأن الأصل بقاء النجاسة في فمها، ولأنه مع بقاء عين النجاسة في فمها، فالحكم بالنجاسة لتلك العين لا لفمها، فإن زالت العين فقد حكم الشارع بأنها ليست بنجس، ولأنها لو شربت على فورها الماء تنجس كشارب الخمر، ولو مكثت زمناً فنجس؛ لأن إزالة النجاسة لا تجوز إلا بالماء المطلق، ولعدم الصب عند من يشترطه[٧].

القول الثالث: وهو أصح الوجوه عند جمهور الشافعية، أنها إن غابت وأمكن ورودها على ماء كثير بحيث إذا ولغت فيه طهر فمها، ثم رجعت فولغت، لم ينجس ما ولغت فيه، وإن ولغت قبل أن تغيب، أو بعد أن

١- وبه قال طاووس، المغني لابن قدامة ٤٥/١.

٢- أخرجه الدار قطني، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة ٦٨/١ برقم: ١٣، وقال: «موقوف لا يثبت، وليث سيء الحفظ».

٣- أخرجه الدار قطني، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة ٦٨/١ برقم: ١٠، قال الدار قطني: «ولا يثبت عن أبي هريرة، ويحيى بن أيوب في بعض أحاديثه اضطراب».

٤- أخرجه الدار قطني، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة ٦٧/١ برقم: ٥، قال الدار قطني: «ليث بن أبي سليم ليس بحافظ وهذا موقوف ولا يصح عن أبي هريرة هذا أشبه أنه من قول عطاء».

٥- رواه أبو صالح ذكوان عن أبي هريرة، انظر: التمهيد لابن عبد البر ٣٢٣/١، ٣٢٤.

٦- قال أبو الحسن الآمدي: «إنه ظاهر مذهب أصحاب أحمد»، انظر: المغني ٤٥/١، ومجموع الفتاوى ٤٣/٢١، والمجموع للنووي ٢٢٧/١.

٧- وهو قول محمد بن الحسن، والماوردي الشافعي، ونقل عن أبي يوسف، وقال ابن الأمير بأنه أوضح، تبيين الحقائق ٣٣/١، وبدائع الصنائع ٦٥/١، والهداية شرح البداية ٢٣/١، والحاوي الكبير ٤٦/١، وسبل السلام ٢٤/١، ومجموع الفتاوى ٤٣/٢١.

غابت، ولم يمكن ورودها على الماء الموصوف نجسته؛ لأنها إذا غابت ثم ولغت فقد تيقنا طهارة الماء وشككنا في نجاسة فمها، فلا ينجس الماء المتيقن بالشك، وإذا لم تغب وولغت فهي نجاسة متيقنة، وليس في الحديث أن الهرة كانت نجسة الفم، وقد يجوز أنها حين غابت ولغت في إناء آخر فطهر فمها[١].

القول الرابع: إذا شربت قبل أن تغيب تنجس؛ لأنه وردت عليها نجاسة متيقنة، أشبه ما لو أصابها بول، ولو مكثت ساعة ثم شربت لا يتنجس لغسلها فاها بلعابها، وهو قول أبي حنيفة[٢].

القول الخامس: إذا شربت قبل أن تغيب تنجس، وإذا شربت بعد أن غابت فالماء طاهر؛ لأن النبي ﷺ نفى عنها النجاسة، وتوضأ بفضلها مع علمه بأكلها النجاسات.

وما استدل به القائل بالطهارة مطلقاً من عسر الاحتراز عنها لا يسلم؛ فإن العسر إنما هو في الاحتراز من مطلق الولوغ لا من ولوغ بعد تيقن النجاسة.

قال النووي: «ثم صورة المسألة إذا تيقنا نجاسة فمها، بأكل نجاسة، أو ولوغها في ماء نجس، أو نجاسة فمها بدم أو غيره، ولا فرق في هذا كله بين ولوغها في ماء ناقص عن قلتين، أو مائع آخر»[٣].

خامساً: فضلات الهرة

للوقوف على تفصيل حكم هذه المسألة نجدها داخلة في حديث الفقهاء عن حكم بول وروث ما لا يؤكل لحمه من الحيوان، وهذه المسألة سبق الحديث عنها، فتُنظر في موضعها[٤].

وقد نص فقهاء الحنفية على أن بول الهرة وخرءها نجس في أظهر الروايات، يفسد الماء والثوب[٥].

وفي الخلاصة: إذا بالت الهرة في الإناء، أو على الثوب تنجس[٦].

١- المجموع ٢٢٦/١، والحاوي الكبير ٤٦/١، وفتاوى السبكي ١٢٨/١.

٢- تبيين الحقائق ٣٣/١، وبدائع الصنائع ٦٥/١، وقيده ابن تيميه بطول الفصل، وقواه، ومجموع الفتاوى ٤٣/٢١.

٣- المجموع ٢٢٦/١.

٤- انظر: ص٢٣٤ من الرسالة.

٥- البحر الرائق ٢٤٢/١، وشرح فتح القدير ٢٠٨/١، و حاشية ابن عابدين ٢٢٠/١.

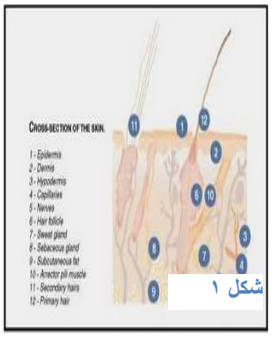
٦- شرح فتح القدير ٢٠٨/١. ، وانظر: والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦٥/٤٢، ٢٦٦.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في الهرة وأثرها في اختلاف الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية في الهرة

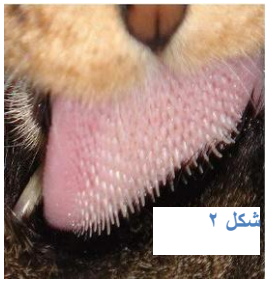
بعض الحقائق العلمية والتجريبية الموثقة عن الهر

إن القطط حيوانات نظيفة بسبب قضائها يومهم في تنظيف أنفسها، ولا يوجد منطقة في جسم القط إلا ويصله هذا التنظيف؛ لأنه يلعق بشكل دائم أعضاء جسده، والأم تقوم بلعق صغيرها طوال فترة الإرضاع والحضانة، وبذلك تنقل له حسن العناية بنظافته.

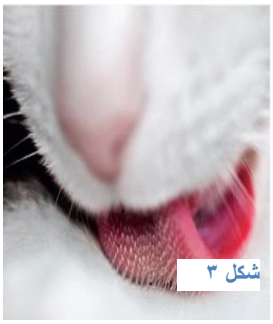


شكل ١

ونظراً لتعرض جلد القط للبيئة الخارجية، فهناك خلايا فيه تعمل عمل دفاعي مثل الكريات البيضاء، والجلد يحوي خلايا عديدة؛ تعدل من حساسية خلايا الأدمة، والشكل(١) فيه مقطع عرضي في جلد القط، ويبين مدى حساسية جلد القط حيث يوجد في جلده خلايا مقاومة للجراثيم.


شكل ٢

أما سطح اللسان فهو مغطى بعدد من النتوءات المدببة المنشارية الشكل، وهذه النتوءات المعقوفة الكبيرة المخروطية، يجعلها مبردا حقيقيا، أو فرشاة مفيدة جداً لتنظيف الجلد، والشكل(٢) يظهر السطح الخارجي للسان الهرة، وعليه نتوءات تسمى بالحليمات؛ تساهم في تنظيف الوبر.


شكل ٣

فالقطط مجهزة بأفضل آلة للتنظيف وهي اللسان، فالسطح الخشن يزيل الشعر الميت، وينظف الوبر المتبقي، والشكل(٣) يبين أن لسان القط هو وسيلة فعالة لتنظيف الفرو، وأنه يهتم بنظافة جسده أكثر من الإنسان!

إن طريقة استعمال القط للسانه للعق السائل من الصعب تصورها، وعندما تتحسس لسان القط ستجد أنه مغطى بنتوءات حادة تعمل عمل أسنان المشط، وكان البعض يظن أن هذه النتوءات تستخدم كجيوب صغيرة لتحمل السائل إلى الفم لكي يتم ابتلاعه، غير أن القط يجعل بطن اللسان لسطح السائل أو الحليب حيث يحمل السائل عليه بطريقة لا تجعل أي منه يعود للوعاء، والشكل(٤) يبين كيفية شرب القط للماء، حيث يحني لسانه للأسفل بشكل مغرفة يحمل عليها بعض الماء ويدخله إلى فمه[١].

شكل ٤

١- الإعجاز العلمي في سؤر الهرة للباحث محمد لجين الزين (اختبارات طبية تمت في مختبرين طبيين في مستشفى حمدان ومستشفى اليمان بدمشق)، نقلاً عن موقع موسوعة الإعجاز في القرآن والسنة على الرابط: www.quran-m.com، وانظر موقع: lujainzin@hotmail.co.uk.

الفحوصات المخبرية

بعد فحص مجموعات مختلفة من العينات لأعمار مختلفة من القطط ومن أماكن مختلفة من جسم الحيوان (الظهر، باطن الكف، والقدم، محيط الفم، الذيل) حيث تم أخذ مسحات للدراسة، وتم زراعتها على أوساط الزرع الخاصة بالجراثيم (سلبية غرام–إيجابية غرام– وسط EMB–وسط henton Moler–وسط Blood agar)، وقد تم أخذ عينات خاصة من الجدار الداخلي للفم، وسطح اللسان، وظهرت النتائج التالية:

١– كل النتائج المأخوذة من السطح الخارجي كانت سلبية، حتى بعد إعادة الزرع لعدة مرات، والمقصود بكونها سلبية أي: لا يوجد جراثيم.

٢– نسبة المزروعات التي أعطت نتيجة سلبية كانت ٨٠% بالنسبة للعينات التي أخذت من جدار الفم.

٣– أخذت عينات من سطح اللسان وكانت نتيجتها سلبية، أي: لا يوجد جراثيم.

٤– النتيجة من جدار الفم إيجابية، ولكنها تعتبر طبيعية عند المخبريين، ونسبة الجراثيم الموجودة هي أقل من الموجودة عند الإنسان، وهي جراثيم من زمر طبيعية تتعايش مع الإنسان.

٥– نوع الجراثيم التي ظهرت أثناء الدراسة بشكل عام كانت من الزمر الجرثومية التي تعتبر من الزمر الطبيعية التي تتعايش عند الإنسان بنسب محددة (أنتروباكتر enterobacter –ستريبتوكوكس streptococcus –ستافيلوكوكس Staphylococcus) وكانت بأعداد أقل من ٥٠٠٠٠ مستعمرة (خمسين ألف مستعمرة).

٥– لم يظهر في الزراعة أي زمرة جرثومية معقدة؛ فإن التحليل المخبري الموثق من عدة مصادر، يثبت أن الهر ليس عليه جراثيم ولا ميكروبات[١].

يقول الدكتور جورجس مقصود –رئيس قسم المخابر في مستشفى البيطرة بدمشق–: «نادراً ما تجد جراثيم على السطح الخارجي للقط، وإن وجد فإن القط سيكون مريضا»[٢].

وتقول الدكتورة جين جوستافسن: «بعد تحليل مجموعة من العينات للمقارنة بين اللعاب لكل من الإنسان والكلب والقط، وجدنا أن أكثر نسبة للجراثيم هي عند الكلب، ثم يأتي الإنسان بمقدار الربع للكلب، ويأتي القط بمقدار النصف بالنسبة للإنسان»[٣].

وقال الدكتور –البيطري المعالج في مشفى البيطرة في دمشق– سعيد رفاه: «إن القطط لديها مادة مطهرة اسمها الليزوزيم، والقطط تكره الماء وتبتعد عنه؛ لأن الماء هو موطن مثالي للبكتريا وخصوصاً إن كان

١– الإعجاز العلمي في سؤر الهرة للباحث محمد لجين الزين، نقلاً عن موقع موسوعة الإعجاز في القرآن والسنة على الرابط: www.quran-m.com، وانظر موقع: lujainzin@hotmail.co.uk.

٢– الإعجاز العلمي في سؤر الهرة للزين، نقلاً عن موقع موسوعة الإعجاز في القرآن والسنة على الرابط: www.quran-m.com

٣– المصدر نفسه.

راكداً، والقطط تحافظ على درجة حرارتها ثابتة، فتبتعد عن الشمس ولا تقترب من الماء لكي لا تنتقل البكتيريا لها، وهذا يعلل عدم وجود جراثيم على فراء القطط الذي تحتفظ به جاف دائماً»[1].

الفرق بين الكلب والقط

دار حوار بين هيئة الإعجاز العلمي وجون لارسن–كبير أطباء المستشفى الرسمي في كوبنهاجن–:

هيئة الإعجاز العلمي: هل يعد الكلب من الحيوانات الناقلة للأمراض المعدية؟

جون لارسن: الكلب يحمل الكثير من الأمراض المعدية، فهو يحمل ما يقارب خمسين مرضاً طفيلياً، وكثير منها يوجد في لعابه.

هيئة الإعجاز العلمي: وما قولك في القط؟ هل يشترك مع الكلب في هذه الخاصية؟

جون لارسن: يعد القط من أطهر الحيوانات من الناحية الطبية؛ إذ هو لا يحمل من الجراثيم والميكروبات إلا ما يسبب مرضاً واحداً فقط.

هيئة الإعجاز العلمي: وما هو هذا المرض؟

جون لارسن: إنه مرض إذا أصيب به شخص أصيب بالعمى.

هيئة الإعجاز العلمي: كيف يحدث هذا؟

جون لارسن: يوجد هذا المرض في براز القط، فإذا أكل حيوان آخر هذا البراز، انتقل هذا المرض إلى جسم هذا الحيوان، وعندما يذبح ذلك الحيوان ويؤكل لحمه ينتقل المرض بدوره إلى الإنسان فيصاب به.

هيئة الإعجاز العلمي: سبحان من جبل هذا الحيوان على دفن برازه؛ حتى لا تأكله الحيوانات الأخرى، وبذلك يخلي مسؤوليته، ولهذا كان مستثنى دون الكلب[2].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في الهرة في اختلافات الفقهاء

يظهر أثر المستجدات الطبية في هذا المطلب كما يلي:

أ– رجحان الذي عليه جمهور العلماء من طهارة سؤر الهرة من غير كراهة؛ والذين استدلوا بأحاديث صحيحة صريحة، بينما استدل الآخرون بأدلة لا تخلوا من مقال، وهذا بدوره يدل على التطابق العجيب بين صحيح السنة ومكتشفات العلوم عموماً والطبية منها خصوصاً.

١– المصدر السابق.

٢– حوار مع جون لارسن–كبير أطباء المستشفى الرسمي في كوبنهاجن، منشور في مجلة هيئة الإعجاز العلمي، العدد الرابع، ص٢٧، وانظر: الإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسنباني ص٢٨٨، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ليوسف الحاج أحمد ص ٦٨٣، والمحرمات الشرعية في ضوء الكشوف العلمية الحديثة لمحمد محمد معافى المهدلي ص٥٤، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، ط١: ١٤٢٣هـ–٢٠٠٢م.

ب- طهارة أجزاء الهرة؛ لأن الدراسات شملت أجزاء من الظهر، وباطن الكف، والقدم، ومحيط الفم، والذيل، وأثبتت أن القط من أطهر الحيوانات من الناحية الطبية، وأنه من النادر وجود جراثيم على سطحه الخارجي، وأن لديه مادة مطهرة (الليزوزيم)، وأن لسان القط هو وسيلة فعالة لتنظيف الفرو، مع احتواء الجلد على خلايا عديدة مقاومة للجراثيم، وكراهة القطط للماء وابتعادها عنه خصوصاً الراكد، مما يسبب عدم وجود للجراثيم على فراء القطط الذي تحتفظ به جافاً دائماً، وبالتالي عدم صحة تعليل من قال بكراهة سؤر الهرة لنجاستها.

ج- ضعف القول بعدم جواز التطهر بسؤر الهر، أو الأمر بغسل الإناء منه، أو بإراقة ما ولغ فيه.

د- بطلان القول بإلحاق القط بالكلب في تطهير الإناء بالغسل سبعاً، وهنا أيضاً تطابق بين ما أثبتته الدراسات الطبية الدالة على وجود الفارق الهائل بين الكلب والقط، وبين ما نقل عن المحدثين من الحكم ببطلان رواية التسبيع في الهر، وبالتالي يكون الكشف هنا شاهداً على بطلان الأثر، وهذا الموضوع أعني به تقوية وتضعيف الحديث بالكشف العلمي، هو جزء من رسالة دكتوراه جارية في جامعة إفريقيا في السودان.

هـ- القطط لديها مادة (الليزوزيم) المطهرة، وألسنتها وسيلة فعالة للتنظيف، وجلدها يحتوي على خلايا عديدة مقاومة للجراثيم، ومع ذلك فإنها تقوم بتنظيف الجلد بألسنتها مما يعلق به، وبالتالي فإن هذا في نظر الباحث يقوي ما ذهب إليه أبو حنيفة من أن الهرة لو أكلت نجاسة، ثم شربت من ماء قليل قبل أن تغيب تنجس؛ لورود النجاسة عليه، ولو مكثت ساعة ثم شربت لا يتنجس؛ لغسلها فاها بلعابها، وللأسباب السابق ذكرها والمساعدة على التنظيف، والمقصود بالساعة هنا المدة لا الساعة المعروفة الآن، إلا أن يثبت بالدراسات أن الهرة لو أخذت أو أكلت نجاسة فإن اللسان بتركيبته أو لمادة يحويها تعمل على التحليل المباشر لتلك المادة النجسة، إذا ثبت ذلك يمكن القول بالطهارة مطلقاً.

و- من خلال كلام (جون لارسن) الذي ذكر فيه أن مرضاً يصيب الإنسان بالعمى يوجد في براز القط، وكيف جبل المولى ﷻ هذا الحيوان على دفن برازه؛ يظهر للباحث من هذا نجاسة فضلات القط، وبالتالي عدم صحة القول بطهارة الأبوال والأرواث مطلقاً، والله ﷻ أعلم.

المبحث الثاني: المستجدات الطبية وأثرها في الحيض

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: حيض المبتدأة.

المطلب الثاني: أقل الحيض وأكثره.

المطلب الثالث: الصفرة والكدرة.

المطلب الرابع: مدة النفاس.

المطلب الخامس: حيض الحامل.

المطلب الأول: حيض المبتدأة

الفرع الأول: الأحكام الفقهية المتعلقة بحيض المبتدأة

أولاً: الحيض لغة: السيلان، مصدر حَاضَ، يقال حاض السيل إذا فاض، وحاضت السَّمُرَةُ إذا سال صَمْغُهَا، وحاضت المرأة سال دمها، يقال: حاضَتْ، ونَفِست، ونُفست، ودَرَسَتْ، وطَمِثَتْ، وضَحِكَتْ، وكادَتْ، وأَكْبَرَتْ، وصامَتْ، وأَعْصَرَت، كلها بمعنى واحد[١].

وللحيض في الاصطلاح تعريفات كثيرة، وهي متقاربة في الغالب، فقد عرفه الحنفية بأنه دم ينفضه رحم امرأة سليمة من الداء والصغر، وعرفة المالكية بأنه دم تلقيه رحم معتاد حملها دون ولادة، وعرفه الشافعية بأنه دم جبلة -أي تقتضيه الطباع السليمة- يخرج من أقصى رحم المرأة بعد بلوغها، على سبيل الصحة من غير سبب، في أوقات معلومة، وعرفه الحنابلة بأنه دم طبيعة -أي جبلة وخلقة وسجية- يخرج مع الصحة، من غير سبب ولادة، من قعر الرحم، يعتاد أنثى إذا بلغت في أوقات معلومة[٢].

ثانياً: الحيض من الأمور التي كتبها الله ﷻ على النساء؛ لقوله ﷺ: "**فإن ذَلِكِ شَيْءٌ كَتَبَهُ الله على بَنَاتِ آدَمَ**"[٣]، وله أحكامه الخاصة، فالحائض لا تصلي[٤]، ولا تصوم[٥]، ولا تطوف بالبيت[٦]، ولا يأتيها زوجها[٧]، وغيرها من الأحكام.

ثالثاً: دم الحيض علامة للبلوغ في الإناث[٨]؛ إلا أن الفقهاء اختلفوا في السن الذي تبلغ به الأنثى بحيث ترى دم الحيض، فذهب جمهور العلماء إلى أن أقل سن تحيض له المرأة تسع سنين قمرية؛ لأنه لم يثبت في

---

١ – لسان العرب ١٤٢/٧، والمصباح المنير ١٥٩/١.

٢– انظر: البحر الرائق ٢٠٠/١، والتاج والإكليل ٣٦٧/١، ومغني المحتاج ١٠٨/١، وكشاف القناع ١٩٦/١.

٣– أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت ١/ ١١٧ برقم: ٢٩٩، ومسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام... ٢/ ٨٧٠ برقم: ١٢١١.

٤– لقوله ﷺ لفاطمة بنت حبيش عندما كانت تستحاض: "**فإذا أَقْبَلَتْ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وإذا أَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي**"، أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الدم ٩١/١ برقم: ٢٢٦، ومسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة ١/ ٢٦٢ برقم: ٣٣٣.

٥– لقوله ﷺ: "**أَلَيْسَ إذا حَاضَتْ لم تُصَلِّ ولم تصم**"، أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم ١/ ١١٦ برقم: ٢٩٨.

٦– لقوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: "**فَافْعَلِي ما يَفْعَلُ الْحَاجُّ غير أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حتى تَطْهُرِي**"، أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت ١١٧/١ برقم: ٢٩٩، ومسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، ٨٧٣/٢ برقم: ١٢١١.

٧– لقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[البقرة: ٢٢٢]، وقوله ﷺ: "**اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إلا النِّكَاحَ**"، أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب الاضطجاع مع الحائض في لحاف واحد ١/ ٢٤٦ برقم: ٣٠٢.

٨– انظر: بدائع الصنائع ١١٦/١، ومواهب الجليل ٤٢٨/٣، ومغني المحتاج ١٦٧/٢، والمغني ٢٩٨/٤، والمحلى ٨٨/١.

الوجود والعادة لأنثى حيض قبلها، ولأنه لم يرد في الشرع، وليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة، فيتبع فيه الوجود[١].

رابعاً: للحائض ثلاثة أحوال؛ فإما أن تكون مبتدأة، أو معتادة، أو متحيرة.

أما المبتدأة: فهي من كانت في أول حيض، أوهي التي لم يتقدم لها حيض قبل ذلك.

وأما المعتادة: فعند الحنفية هي من سبق منها دم وطهر صحيحان أو أحدهما، وعند المالكية: هي التي سبق لها حيض ولو مرة، وعند الشافعية هي من سبق لها حيض وطهر وهي تعلمهما قدرا ووقتا، وعند الحنابلة العادة لا تثبت إلا في ثلاثة أشهر –في كل شهر مرة– ولا يشترطون فيها التوالي.

وأما المتحيرة: فهي التي لم تضبط دم الحيض لا وصفاً ولا وقتاً، وتسمى الضالة، والْمُضِلة، والمحيرة، أيضاً بالكسر؛ لأنها حيرت الفقيه[٢].

خامساً: إذا رأت المبتدأة الدم، وكان في زمن إمكان الحيض –أي في سن تسع سنوات فأكثر– ولم يكن الدم ناقصاً عن أقل الحيض، ولا زائداً على أكثره– على خلاف بين الفقهاء في أقل الحيض وأكثره كما سيأتي إن شاء الله تعالى– فإنه دمُ حيضٍ، ويلزمها أحكام الحائض؛ لأن دم الحيض جبلة وعادة، ودم الاستحاضة لعارض من مرض ونحوه، والأصل عدمه، وإذا انقطع الدم لدون أقل الحيض، فليس بحيض؛ لعدم صلاحيته له، بل هو دم فساد[٣].

سادساً: للمبتدأة بحسب انقطاع الدم واستمراره حالتان:

الحالة الأولى: انقطاع الدم لتمام أكثر الحيض فما دون، وقد اختلف الفقهاء في هذه الحالة على قولين:

القول الأول: ذهب فقهاء الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة في رواية[٤]، إلى أن الدم إذا انقطع دون أكثر الحيض، أو لأكثره ولم يجاوز، ورأت الطهر طهرت، ويكون الدم بين أول ما تراه إلى رؤية الطهر حيضاً، يجب عليها خلاله ما يجب على الحائض، واستدلوا بالآتي:

١– بأن دم الحيض دم جبلة، ودم الاستحاضة دم عارض لمرضٍ عرض؛ وعرقٍ انقطع، والأصل فيها الصحة والسلامة، وأن دمها دم الجبلة دون العلة.

٢– بأنا حكمنا بأن ابتداء الدم حيض مع جواز أن يكون استحاضة، فكذلك يكون في أثنائه.

١– انظر: البحر الرائق ١٤١/٤، والخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية لمحمد العربي القروي ٤٨/١، دار الكتب العلمية، بيروت، والمجموع ٣٧٣/٢، والمغني ٢٢٠/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٩٧/١٨.

٢– انظر: حاشية ابن عابدين ٢٨٦/١، والشرح الكبير ١٦٩/١، وشرح مختصر خليل ٢٠٤/١، ٢٠٥، ومغني المحتاج ١١٥/١، والسراج الوهاج ٣٢/١، وشرح منتهى الإرادات ١١٧/١، وكشاف القناع ٢٠٥/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ٣٠٠/١٨.

٣– الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٠١/١٨.

٤– حاشية ابن عابدين ٢٨٤/١، ومغني المحتاج ١١٣/١، وحاشية الدسوقي ١٦٨/١، والمغني لابن قدامة ٢٠٠/١.

٣- بأنا حكمنا بكونه حيضاً، فلا ننقض ما حكمنا به بالتجويز، كما في المعتادة.

القول الثاني: ذهب فقهاء الحنابلة في ظاهر المذهب[١] إلى أن الدم إن جاوز أقل الحيض، ولم يعبر أكثره، فإن المبتدأة لا تجلس المجاوز؛ لأنه مشكوك فيه، بل تغتسل عقب أقل الحيض، وتصوم وتصلي فيما جاوزه، واستدلوا بالآتي:

١- بأن في إجلاسها أكثر من أقل الحيض حكماً ببراءة ذمتها من عبادة واجبة عليها؛ فلم يحكم به أول مرة، كالمعتدة لا يحكم ببراءة ذمتها من العدة بأول حيضة، ولا يلزم اليوم والليلة؛ لأنها اليقين، فلو لم نجلسها ذلك أدى إلى أن لا نجلسها أصلاً.

٢- لأنها ممن لا عادة لها ولا تمييز، فلم تجلس أكثر الحيض.

٣- مانع الصلاة والصوم هو الحيض، وقد حكم بانقطاعه، وهو آخر الحيض حكماً، أشبه آخره حساً.

وقد صرحوا بحرمة وطئها في الزمن المجاوز لأقل الحيض قبل تكراره؛ لأن الظاهر أنه حيض، وإنما أمرت بالعبادة احتياطاً لبراءة ذمتها، فتعين ترك وطئها احتياطاً، ثم إنه متى انقطع الدم يوماً فأكثر أو أقل قبل مجاوزة أكثر الحيض، اغتسلت عند انقطاعه، لاحتمال أن يكون آخر حيضها، ولا تطهر بيقين إلا بالغسل ثم حكمها حكم الطاهرات، فإن عاد الدم فكما لو لم ينقطع[٢].

الحالة الثانية: استمرار الدم وعبوره أكثر مدة الحيض، واختلف الفقهاء في ذلك، على قولين:

القول الأول: ذهب فقهاء الحنفية والمالكية في قول[٣]، إلى أن حيضها هو أكثر فترة الحيض، وما جاوزه فهو طهرها، واستدلوا بالآتي:

١- بقوله ﷺ في المستحاضة: "**تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا**"[٤]، أي أيام حيضه.

٢- بأن ما رأت في أيام حيضها حيضٌ بيقين، وما زاد على أكثر الحيض استحاضة بيقين، وما بين ذلك متردد بين أن يلحق بما قبله فيكون حيضاً، فلا تصلي، أو يلحق بما بعده فيكون استحاضةً؛ فتصلي، ولا تترك الصلاة بالشك.

٣- بأن هذا دم في أيام الحيض، وأمكن جعله حيضاً، فيجعل حيضاً، وما زاد على أكثر الحيض يكون استحاضة؛ لأنه لا مزيد للحيض عليه، وهكذا في كل شهر.

١- المغني لابن قدامة ١/٢٠٠.

٢- كشاف القناع ١/٢٠٤، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٨ / ٣٠١.

٣- حاشية ابن عابدين ١/٢٨٦، وبدائع الصنائع ١/٤١، والمدونة الكبرى ١/٤٩، والقوانين الفقهية ١/٣١.

٤- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب في المرأة تستحاض... ١/٧٣ برقم: ٢٨١، والترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ١/٢٢٠ برقم: ١٢٦، والنسائي، كتاب الحيض والاستحاضة، باب جمع المستحاضة بين الصلاتين وغسلها إذا جَمَعَتْ ١/١٨٤ برقم: ٣٦١، وابن ماجه، كتاب الطهارة، بَاب ما جاء في الْمُسْتَحَاضَةِ التي قد عَدَّتْ أَيَّامَ إقرائها قبل أَنْ يَسْتَمِرَّ بها الدَّمُ ١/٢٠٤ برقم: ٦٢٥، قال الألباني: «صحيح»، إرواء الغليل ٧/١٩٩.

القول الثاني: ذهب فقهاء الشافعية والحنابلة والمالكية في قول[١]، إلى أن المبتدأة لا تخلو من أمرين:

الأول: أن تكون مميزة لدمها، فترى بعضه أسودا، أو ثخينا، أو منتن الرائحة، وبعضه رقيقا أحمرا غير منتن الرائحة، فحيضها ما كان في الأسود والثخين والمنتن، إن صلح أن يكون حيضاً، بأن لا ينقص عن أقل الحيض، ولا يجاوز أكثره؛ لقوله ﷺ للمستحاضة التي ذكرت له أنها لا تطهر: "**إِنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ، وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَت الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلَاةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي**"[٢]، وفي رواية: "**إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضَةِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ**[٣]**، فَإِذَا كَانَ ذَلِكِ فَأَمْسِكِي عَن الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخَرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي؛ فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ**"[٤]، ولأنه خارج من الفرج يوجب الغسل، فرجع إلى صفته عند الاشتباه كالمني والمذي.

فإن تعارضت الصفات فذكر بعض الشافعية أنه يرجح بالكثرة، فإن استوت رجح بالسبق[٥].

وتثبت العادة بالتمييز كثبوتها بانقطاع الدم، فإذا رأت خمسة أيام دماً أسودا في أول كل شهر، صارت عادتها بالتمييز كثبوتها بانقطاع الدم، فتجلسها أول كل شهر، ولو أطبق الأحمر بعده[٦].

والثاني: ألا تكون مميزة لدمها، بأن كان الدم كله أسودا أو أحمرا، أو كانت مميزة له، ولم يصلح الأسود ونحوه أن يكون حيضاً؛ بأن نقص عن أقل الحيض، أو زاد على أكثره، فعند الشافعية إن لم تعرف وقت ابتداء دمها فكمتحيرة، وإن عرفته فالأظهر أن حيضها يوم وليلة من أول الدم وإن كان ضعيفا؛ لأن ذلك هو المتيقن وما زاد مشكوك فيه فلا يحكم بأنه حيض، وطهرها تسع وعشرون تتمة الشهر ليتم الدور ثلاثين مراعاة لغالبه، ولذا لم نحضها الغالب احتياطا للعبادة، والقول الثاني في المذهب بأنها تحيض غالب الحيض ستة أو سبعة وبقية الشهر طهر[٧]، وهو قول الحنابلة إلا أنهم شرطوا أن تجلس عن الصلاة ونحوها أقل الحيض من كل شهر، حتى يتكرر ثلاثاً، فإذا تكرر قعدت من كل شهر غالب الحيض ستاً أو سبعاً،

١- منح الجليل ١/١٧١، والمجموع ٢/٣٩٧، والكافي في فقه ابن حنبل ١/٧٧. وزاد المالكية من صفاته تألمها بخروجه.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الحيض باب الاستحاضة ١/١١٧ برقم: ٣٠٠، ومسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها ١/٢٦٢ برقم: ٣٣٣ .

٣- بضم الياء وكسر الراء أي: له عرف ورائحة، وقيل: بفتح الراء أي: تعرفه النساء، سبل السلام ١/١٠٠.

٤- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ١/٧٥ برقم: ٢٨٦، والنسائي، كتاب الطهارة، باب الفرق بين دمِ الحيض والاستحاضة ١/١٢٣ برقم: ٢١٥، وصححه الألباني في إرواء الغليل ١/٢٢٣.

٥- قالوا: «فعلى هذا إن كان بعض دمها بإحدى الصفات الثلاث، والبعض خاليا من جميعها، فالقوي هو الموصوف بها، وإن كان للبعض صفة وللبعض صفتان فالقوي ماله صفتان، وإن كان للبعض صفتان وللبعض ثلاث فالقوي ما له ثلاث، وإن كان للبعض صفة وللبعض صفة أخرى فالقوي السابق»، المجموع ٢/٣٩٨.

٦- وبشرط التكرر ثلاثاً عند الحنابلة، المبدع ١/٢٧٥، وكشاف القناع ١/٢٠٦.

٧- مغني المحتاج ١/١١٤.

واستدلوا على ذلك بقوله ﷺ للمستحاضة التي قالت له: يا رسول الله، إني أستحاض حيضة شديدة كبيرة قد منعتني الصوم والصلاة، فقال لها رسول الله ﷺ: "تَحَيَّضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ أو سَبْعَةَ أَيَّامٍ في عِلْمِ اللَّهِ ثُمَّ اغْتَسِلِي"[1]، فالنبي ﷺ ردها إلى ستٍ أو سبعٍ، ولم يردها إلى اليقين، ولا إلى عادة نسائها، ولا إلى أكثر الحيض؛ ولأن هذه تُرَدُ إلى غالب عادات النساء في وقتها؛ لكونها تجلس في الشهر مرةً، فكذلك في عدد أيامها، وتفارق المبتدأة في جلوسها الأقل من حيث إنها أول ما ترى الدم ترجو انكشاف أمرها عن قرب، ولم يتيقن لها دم فاسد، وإذا علم استحاضتها فقد اختلط الحيض بالفاسد يقيناً، وليس ثَمَّ قرينة؛ فلذلك ردت إلى الغالب عملاً بالظاهر، وتجلس غالب الحيض من أول وقت ابتدائها –إن علمته– وإلا فمن أول كل شهر هلالي[2].

سابعا: اختلف الفقهاء في ثبوت العادة للمبتدأة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية في الأصح عندهم[3] إلى أن العادة تثبت بمرة في المبتدأة، واستدلوا بالآتي:

١– لقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[4]، حيث شبه الله ﷻ العود في الآية الكريمة بالبدء، فيفيد إطلاق العود على ما فعل مرة واحدة.

٢– لقوله ﷺ للمرأة التي كانت تهراق الدم: "لِتَنْظُرْ عِدَّةَ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ التي كانت تَحِيضُهُنَّ من الشَّهْرِ قبل أَنْ يُصِيبَهَا الذي أَصَابَهَا، فَلْتَتْرُكْ الصَّلَاةَ قَدْرَ ذلك من الشَّهْرِ، فإذا خَلَّفَتْ ذلك فَلْتَغْتَسِلْ، ثُمَّ لِتَسْتَثْفِرْ بِثَوْبٍ، ثُمَّ لِتُصَلِّ فيه"[5]، فالحديث يدل على اعتبار الشهر الذي قبل الاستحاضة؛ ولأن الظاهر أنها فيه كالذي يليه؛ لقربه إليها، فهو أولى مما انقضى، وأولى من رد المبتدأة إلى أقل الحيض، أو أغلبه، فإنها لم تعهده، بل عهدت خلافه.

١– أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، ٧٦/١ برقم: ٢٨٧، والترمذي، كتاب الطهارة، بَاب ما جاء في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد، ٢٢١/١ برقم: ١٢٨، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في البكر إذا ابتدأت مستحاضة أو كان لها أيام حيض فنسيتها ٢٠٥/١ برقم: ١٧، وأحمد، حديث حمنة بنت جحش رضي الله عنها، ٤٣٩/٦ برقم: ٢٧٥١٤ قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

٢– المغني ٢٠١/١.

٣– حاشية ابن عابدين ٢٨٦/١، وحاشية الدسوقي ١٦٩/١، والذخيرة ٣٨٦/١، ومغني المحتاج ١١٥/١، والمبدع ٢٧٦/١.

٤– سورة الأعراف: الآية ٢٩.

٥– أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب الاستحاضة ٦٢/١ برقم: ١٣٦، وأبو داود، كتاب الطهارة، باب في المرأة تستحاض... ٧١/١ برقم: ٢٧٤، والنسائي، كتاب الطهارة، باب ذكر غسل الاغتسال من الحيض ١١٩/١ برقم: ٢٠٨، وأحمد، حديث أم سلمة ٣٢٠/٦ برقم: ٢٦٧٥٩، قال ابن الملقن: «هذا الحديث على شرط الصحيح» البدر المنير ١٢١/٣.

أجاب المخالف عن الاستدلال بالحديث: بأن لفظة (كان) في قول النبي ﷺ: "كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِن الشَّهْرِ"، يخبر بها عن دوام الفعل وتكراره، ولا يقال لمن فعل شيئاً مرةً كان يفعل.

القول الثاني: ذهب فقهاء الحنابلة، وهو رواية للشافعية[١]، إلى أن عادة المبتدأة لا تثبت إلا بثلاث مرات، في كل شهر مرة، واستدلوا بالآتي:

١- بقوله ﷺ للمستحاضة: "دَعِي الصَّلَاةَ قَدْرَ الْأَيَّامِ الَّتِي كُنْتِ تَحِيضِينَ فِيهَا ثُمَّ اغْتَسِلِي وَصَلِّي"[٢]، إذ جاءت الأيام بصيغة الجمع، والذي أقله ثلاثة، و كان يخبر بها عن دوام الفعل وتكراره.

٢- ما اعتبر له التكرار اعتبر فيه الثلاث، كالأقراء والشهور في عدة الحرة، وخيار المصراة.

٣- أن الدم إما أن يأتي في الثلاث متساوياً أو مختلفاً، فإن كان الدم في الثلاث متساوياً ابتداءً وانتهاءً، ولم يختلف تيقن أنه حيض، وصار عادة، وإن كان الدم على أعداد مختلفة، فما تكون منه ثلاثاً صار عادة لها دون ما لم يتكرر مرتباً كان أو غير مرتب، ومثاله: لو حاضت خمسة أيام في الشهر الأول، وستة أيام في الشهر الثاني، وسبعة أيام في الشهر الثالث، فإننا نجلسها الخمسة أيام لتكرارها ثلاثاً، كما لو لم يختلف، وأما غير المرتب كأن ترى في الشهر الأول خمسة، وفي الشهر الثاني أربعة، وفي الشهر الثالث ستة، فتجلس الأربعة لتكررها.

٤- العادة مأخوذة من المعاودة التي لا تحصل بمرة واحدة، ولا يفهم من اسم العادة فعل مرةٍ بحال.

القول الثالث: ذهب فقهاء الحنابلة في راوية، والشافعية في رواية[٣]، إلى أن عدة المبتدأة تثبت بمرتين فقط؛ لأن العادة مأخوذة من المعاودة، ولا تحصل المعاودة بمرة واحدة.

غير أن المخالفون أجابوا: بأن المعاودة لا تحصل من المرة الواحدة، ولا من المرتين، بل من الثلاث، وقد فهم ذلك من لفظ (الأيام) الوارد في حديث عائشة رضي الله عنها؛ إذ جاء على صيغة الجمع، وأقله ثلاثة؛ ولأن ما اعتبر له التكرار اعتبر فيه الثلاث، ولأن لفظ العادة لم يرد به نص فيتعلق به.

١- المغني لابن قدامة ١٩٣/١، ٢٠٠، وكشاف القناع ٢٠٥/١، ومغني المحتاج ١١٥/١.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض... ١٢٤/١ برقم: ٣١٩، ومسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها ٢٦٤/١ برقم: ٣٣٤.

٣- المغني لابن قدامة ١٩٣/١، ومغني المحتاج ١١٥/١.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في حيض المبتدأة وأثره في اختلافات الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية في حيض المبتدأة

تمر المرأة البالغة الصحيحة بدورة شهرية، يحدث خلالها عدة تغيرات في جسمها؛ بسبب زيادة بعض الهرمونات ونقصانها، وهذه الهرمونات هي التي تتحكم في الرحم الذي يعد مستودع الولد، وله غشاء يبطنه من الداخل، فإذا قاربت المرأة سن البلوغ، فإن هذا الغشاء يكون رقيقاً لا يتجاوز نصف المليمتر، ثم تبدأ بعد ذلك مرحلة النمو للرحم؛ بأن يرسل المبيض من حويصلات جراف هرمون الأنوثة (الأستروجين)، فينمو غشاء الرحم من نصف مليمتر إلى خمسة مليمترات تقريباً، ويؤثر هذا الهرمون أيضاً على الأوعية الدموية، فتكبر هذه الأوعية، ويزداد عدد الغدد الرحمية، وتصبح على شكل أنابيب طويلة، ويقوم هذا الهرمون بتنمية عضلات جدار الرحم، ويؤثر في جميع الصفات الأنثوية للفتاة، فتتغير نبرة الصوت، وتنمو الأثداء، ويزداد ترسب الدهن فيها، وتوجد الرغبة الجنسية للفتاة بعد أن كانت تفتقدها في مرحلة الطفولة، وهذه المرحلة تسمى مرحلة النمو، ويكون سمك الغشاء المبطن للرحم من (٤ إلى ٨ ملم)، ثم تبدأ مرحلة الإفراز بحيث ينمو الغشاء المبطن للرحم من (٧ إلى ١٤ ملم) تقريباً، ويصبح أكثر تماسكاً، وتكثر الغدد الرحمية في هذه الفترة كثرةً بالغة، وتنمو الشرايين المغذية للرحم، فيصبح الرحم والجهاز التناسلي بل وجسم المرأة بأكمله نتيجة الهرمون الأنثوي مستعداً للحمل، فإذا قدر الله ﷻ عدم الحمل، فإن هذا الهرمون يقل فجأةً عندما يعلم المبيض بعدم الحمل، ويقل عن الإفراز، وإذا قلت كمية هذا الهرمون في الدم انقبضت الأوعية الدموية المغذية لغشاء الرحم انقباضاً شديداً، حتى إنها تمنع عنه الغذاء منعاً باتاً، ثم يذوب هذا الغشاء، ويتفتت ما تحته من أوعية دموية، فيخرج منها الدم المحتقن، وهو دمٌ أسود ثخين، له رائحة منتنة، ويحتوي على قطع مفتتة من الغشاء المبطن للرحم، ويستغرق نزول كامل الغشاء المبطن للرحم مابين ستة أيام، وسبعة أيام غالباً، والنساء يختلفن في تلك المدة اختلافاً واضحاً، وتتراوح مرحلة نزول الدم ما بين يومين إلى ستة أيام، وبمعدل (٤ ،٧ أيام)، وأقصاها سبعة أيام، وتتراوح كمية الدم النازل ما بين (٢٠ إلى ٦٠ ملم) وبمعدل (٣٥ ملم)، وأقصى الكمية قد تصل إلى (٨٠ملم)، وتتراوح فترة الطهر بين (٢١ إلى ٣٥ يوما) وبمعدل (كل ٢٨ يوما)، وما تعدى ذلك زيادة أو نقصانا يعد حالة مرضية[١].

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن لمحمد علي البار ص٩١، ٩٢، وموسوعة المرأة الطبية لسبيرو فاخوري ص٨٩-٩٣، دار العلم للملايين، ط٧: ٢٠٠٨م، والموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب للدكتور موسى محمد المعطي ص ٣٣، ٣٤، والجامع في أمراض النساء "توفاك" إعداد وترجمة مجموعة من المختصين في أمراض النساء والولادة ١٦٣/٢، وأمراض النساء الأعراض والوقاية والعلاج ص١٦، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي لهشام آل الشيخ ٦٧-٦٩، وأحكام المرأة الحامل وحملها دراسة طبية فقهية لعبد الرشيد قاسم ص ١٥، دار الكيان، الرياض، ط١: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، والأمراض النسائية لمحمود حافظ ١٤/١، دار علاء الدين، دمشق، ط٢: ٢٠٠١م.

إن الدم في الرحم قبل نزوله يتجلط، وبعد ذلك تتسلط علية مواد مذيبة لهذا التجلط تدعى أنزيم (الليفين)، تساعد في ذوبانه وتساقطه، فينزل بذلك دم الحيض ولا يتجلط، ولو بقي سنين طويلة[١]؛ ذلك أنه قد سبق تجلطه في الرحم ثم أذيبت تلك الجلطة بفعل ذلك الأنزيم[٢].

بهذه الطريقة السابقة يحصل الحيض لدى المرأة، وبمعرفة ذلك وضبطه يمكن معرفة نوع الدم الذي تراه المبتدأة، هل هو دم حيضٍ، أم دم علةٍ وفساد؟ وذلك عن طريق تقنية الطب الحديث، كجهاز (دوبلر) للموجات فوق الصوتية، والتي من خلاله تم التعرف على الكثير من أمراض النساء، ولهذا الجهاز طرق عدة في فحص الأعضاء التناسلية للمرأة، منها: الفحص عن طريق المهبل، حيث يتم إدخال مِجَس خاص على شكل القلم –ذا تردد عالٍ في حدود (الخمسة إلى سبعة ملايين هيرتز)– داخل المهبل، ويغطى هذا المجس بغطاء مطاطي واقٍ، ويوضع فيه مادةٌ هلامية خاصة من الجل (gel)، ثم يتم إدخال المجس ببطء دون إحداث ألم للمرأة، ثم تقوم الطبيبة بمراقبة صورة الرحم على التلفاز الطبي، هذا بالنسبة للمرأة المتزوجة، أما غير المتزوجة، فإن الفحص يكون عن طريق البطن؛ للحفاظ على سلامة غشاء البكارة، كما أن له فوائد في تحديد مدى انتشار بعض أورام الرحم[٣].

لقد مكنت هذه المستجدات في مجال الطب الأطباء من التعرف على طبيعة دم الحيض، واستطاعوا من خلالها النظر داخل الرحم، وقياس الغشاء المبطن للرحم، فعندما تصل سماكته إلى أعلى مستوى، فإن هذا الغشاء يبدأ في الانحلال والنزول، ويتساقط على شكل قطع ثخينة سوداء مُنْتِنَة، وهو المعروف بدم الحيض، وبالتالي تستطيع الطبيبة أن تتعرف على الدم الذي تراه المبتدأة من خلال النظر للرحم، ومعرفة مصدر الدم الخارج، فإن كان صادراً من أثر تفتت بطانة الرحم؛ فهو دم الحيض المعروف، وإن كان المصدر غير ذلك فهو غير دم الحيض المعروف[٤].

ومن الممكن التعرف على دم المبتدأة أول ما تراه، عن طريق فحص الدم وتحليله، وتحليل البول، والتحقق من وجود هرمون الأنوثة (الأستروجين) الخاص بالإناث الغير موجود قبل البلوغ، فمتى ما وجدت هذه الهرمونات في الدم دل على بلوغ الصغيرة، وبالتالي فإن المرأة معرضة للحيض، وبالكشف على الرحم،

١– يقول (دوجالدبيرد): «إن لون دم الحيض هو أسود.. أما الدم الأحمر المشرق فإنه غير طبيعي.. ودم الحيض لا يتجلط، ويمكن إبقاؤه سنين طويلة على تلك الحالة دون أن يتجلط.. فإذا ظهر دم يتجلط أثناء الحيض فإن الحائض سرعان ما تعرف ذلك، ويعتبر غير طبيعي» الإعجاز العلمي في السنة النبوية لأحمد المرسي جوهر ص٧٨، مكتبة الإيمان بالمنصورة، مكتبة جزيرة الورد.

٢– خلق الإنسان بين الطب والقرآن للدكتور محمد علي البار ص: ٩٣، والموسوعة الطبية الفقهية لأحمد كنعان ص٤٠٩.

٣– الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب ص١٩، ٢٥، وصحة المرأة من جديد ليسلي سوسان كليربنسون ص٢٢٢، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ط٢: ٢٠٠٩م، والأمراض النسائية لمحمود حافظ ١٩٣/١، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٦٩، ٧٠.

٤– خلق الإنسان بين الطب والقرآن لمحمد علي البار ص٩١، ٩٢، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٠.

ومعرفة سماكة بطانته، واحتوائه على الدم، فإنه عند نزوله يُعَدُّ دم حيض، لا دم فساد، لليقين بأنه نزل من أعلى الرحم، وأنه الدم المعتاد للنساء، أما إن كان نزول الدم ليس بسبب تكسر الغشاء المبطن للرحم، وإنما هو نازل بسببٍ آخر، فإنه يكون دم فسادٍ وعلةٍ، لا دم حيض[١].

الفرع الثاني: أثر المستجدات في الخلاف الفقهي في المسألة

بالنظر في اجتهادات الفقهاء في الدم الذي تراه المبتدأة نجد أنه كان ناشئاً عن تصور تام، وفقه، ونظر في الأدلة، مع تناسبه مع ذلك الزمن؛ إذ إنهم لم يكلوا المرأة الحائض التي رأت الدم أول مرةٍ إلى أمرٍ غيبي، أو أمرٍ غير محسوس، بل جعلوا للحيض علامات، ووقتا، إذا ضبطت المرأة الحائض تلك العلامات وذلك الوقت، تيسر لها فهم الكثير من مسائل الحيض، وفي المقابل نجد بعضهم احتاطوا للمرأة الحائض، فأوجبوا التكرار للمبتدأة؛ لكي تضبط العادة، وجعلوا للحيض مدة أقل وأكثر،؛ لكون دم الحيض تتعلق به أحكام كثيرة في العبادات والمعاملات وغيرها[٢]، ويظهر أثر المستجدات الطبية هنا كما يلي:

أولاً: الحكم بأن المبتدأة حائض إذا أثبتت الفحوصات المخبرية التي أجراها مختص ثقة، أن هذا الدم دم حيضٍ، مع انتفاء احتمالية الخطأ في إجراء تلك الفحوصات، سواءً قل الدم عن أقل الحيض، أو زاد على أكثره، والحكم بطهارة المبتدأة إذا أثبتت الفحوصات المخبرية أن الدم الذي رأته المبتدأة ليس بدم حيض[٣].

ثانياً: أن المبتدأة المميزة، إن رأت دماً أسود ثخيناً له رائحة منتنة، فظنت أنه دم الحيض المعتاد، وأثبتت الفحوصات المخبرية خلاف ما ظنت، فإن القول قول الطبيب الثقة؛ لكون احتمالية الخطأ في تمييز صفة الدم أكثر من احتمالية خطأ الفحوصات المخبرية[٤]، والعمل هنا برأي الخبير المختص له أصل من فعل نساء الصحابة –رضي الله عنهن– حيث كن يبعثن إلى عائشة رضي الله عنها بِالدُّرَجَةِ فيها الْكُرْسُفُ[٥] فيه الصفرة فتقول: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء[٦]، تريد بذلك الطهر من الحيضة»[٧].

١– الأمراض النسائية لمحمود حافظ ١١/١، ٨٦، وموسوعة المرأة الطبية ص٣٠٩، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٢، ٧٣.

٢– أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧١.

٣– المصدر نفسه ص ٧٣.

٤– المصدر نفسه.

٥– الدرجة: ما تحتشى به المرأة من قطنة وغيرها لتعرف هل بقي من أثر الحيض شيء أم لا، والكرسف: القطن، فتح الباري ٤٢٠/١.

٦– القصة البيضاء: هو أن تخرج القطنة أو الخرقة التي تحتشي بها الحائض كأنها قصة بيضاء لا يخالطها صفرة، وقيل: القصة كالخيط الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله، انظر: النهاية في غريب الأثر ٧١/٤.

٧– أخرجه البخاري معلقا، كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره ١٢١/١.

ثالثاً: التكرار لثبوت عادة المبتدأة إنما ذكره الفقهاء –رحمهم الله– احتياطاً لها، للشك في الدم الأول، هل هو دم حيض أم لا؟ والفحوصات الطبية المخبرية فيها يقين ببقاء الدم أو بانتفائه، واليقين لا يزول بالشك، فقول الطبيب الثقة في ذلك معتبر[١].

رابعاً: على الرغم من قوة هذه المستجدات، وأثرها الظاهر في هذه المسألة، إلا أن ما ذكره الفقهاء يبقى له اعتباره؛ ليسره وتمكن عامة النساء من تطبيقه، إذ لا يتيسر لكل النساء زيارة أهل الخبرة والاختصاص لمعرفة ذلك، خاصةً مع تكرار دم الحيض كل شهر، ولو فرض مثل ذلك عليها لسبب المشقةٌ والعنتٌ والحرج، والحرج مرفوع، والمرأة لم تكلف بما يشق عليها، والدين جاء باليسر لا بالعسر، والشريعة جمهورية، أي أنها لا تكلف الناس بما يتيسر لبعضهم، بل بما يتيسر لجمهورهم، فمثلاً كلفتهم بالصوم لرؤية الهلال، والفطر لرؤيته، ولم تعلق الحكم على الحساب؛ لأنه علم غير متيسر إلا للقلة، بينما الرؤية ممكنة لجمهور الأمة، وعليه تبقى هذه التقنية لها اعتبارها لمن تمكن منها، ويبقى خلاف العلماء على حاله لم يرفع، وإنما تزيد التقنية الحديثة آراء الفقهاء قوةً، ولربما رجحنا قولاً على قول، والله ﷻ أعلم[٢].

١– أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٤.

٢– انظر: المصدر نفسه ص ٧٤.

المطلب الثاني: أقل الحيض وأكثره

الفرع الأول: الأحكام الفقهية المتعلقة بأقل الحيض وأكثره

أولاً: اختلف الفقهاء في أقل الحيض إلى عدة أقوال:

القول الأول: ذهب فقهاء الحنفية إلى أن أقل مدة الحيض ثلاثة أيام بلياليها[١]، فلو رأت المرأة الدم لأقل من ثلاثة أيام بلياليها فهو دم استحاضة، وليس دم حيض، واستدلوا بالآتي:

١- بقوله ﷺ للمستحاضة: "دَعِي الصَّلَاةَ قَدْرَ الْأَيَّامِ الَّتِي كُنْتِ تَحِيضِينَ"[٢]، والأيام صيغة الجمع، وأقله ثلاثة.

نوقش: بأن الجمع يقع على الاثنين، والحنفية يقولون: إن قول الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾[٣]، أنه يقع على أخوين فقط، فهلا جعلوا لفظة الأيام تقع ههنا على يومين[٤].

٢- بقوله ﷺ: "أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ"[٥]، وفي رواية: "أَقَلُّ ما يَكُونُ مِن الْمَحِيْضِ لِلْجَارِيَةِ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ ثَلَاثُ، وَأَكْثَرُ ما يَكُونُ مِن الْمَحِيْضِ عَشَرَةُ أَيَّامٍ، فإذَا رأت الدم أَكْثَرَ مِنْ عَشَرَةُ أَيَّامٍ فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ، تقضي مَا زَادَ عَلَى أَيَّامَ أَقْرَائِهَا»[٦].

٣- بقوله ﷺ: "لَا حَيْضَ دُونَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، وَلَا حَيْضَ فَوْقَ عَشَرَةِ أَيَّامٍ، فَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ، تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ إِلَّا أَيَّامَ أَقْرَائِهَا"[٧].

ونوقشت هذه الأحاديث: بأنها أحاديثُ ضعيفة، لا تقوم بمثلها حجة[٨].

٥- بقول جماعة من الصحابة: «الحيض ثلاث، وأربع، وخمس، وست، وسبع، وثمان، وتسع، وعشر»[٩]، ولم يرو عن غيرهم خلافه، فيكون إجماعاً[١٠]، ولأن هذا تقدير، والتقدير لا يصح إلا بتوقيف أو اتفاق.

١- البحر الرائق ٢٠١/١، الدر المختار ٢٨٤/١، والهداية شرح البداية ٣٠/١، وبدائع الصنائع ٣٩/١.

٢- سبق تخريجه ص٢٦٥.

٣- سورة النساء: الآية ١١.

٤- المحلى لابن حزم ١٩٧/٢.

٥- أخرجه الدار قطني، كتاب الحيض ٢١٩/١ رقم: ٦١، وفيه حماد بن المنهال البصري، مجهول، ومحمد بن أحمد بن أنس ضعيف.

٦- أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب الحيض ٢١٨/١ رقم: ٥٩، وفيه عبد الملك عن العلاء قال: سمعت مكحولاً يقول عن أبي أمامة، قال الدار قطني: «وعبد الملك هذا رجل مجهول، والعلاء هو بن كثير وهو ضعيف الحديث، ومكحول لم يسمع من أبي أمامة شيئا».

٧- أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال ١٤١/٦، وفيه محمد بن سعيد الشامي يضع الحديث، نصب الراية ١٩٢/١.

٨- انظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٨٤/١، ونصب الراية ١٩٢/١.

٩- أخرجه الدارقطني، كتاب الحيض ٢٠٩/١ برقم: ١٩، عن علقمة عن عبد الله، وقال: «لم يروه عن الأعمش بهذا الإسناد غير هارون بن زياد وهو ضعيف الحديث، وليس لهذا الحديث عند الكوفيين أصل عن الأعمش، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، ما قالوا في الحيض ٢٠٠/٤ برقم: ١٩٢٩٧ عن أنس، و١٩٢٩٨ عن عثمان بن أبي العاص، و١٩٢٩٩ عن خالد بن معدان.

١٠- بدائع الصنائع ٤٠/١.

القول الثاني: ذهب فقهاء المالكية إلى أنه لا تحديد لأقل الحيض، فما خرج يعتبر حيضاً في العبادة ولو دفقة واحدة، فيجب على المرأة منها الغسل، ويبطل صومها، وتقضي ذلك اليوم، وليس بحيض تلوث المحل بلا دفق إذا لم يدم، أما بالنسبة للعدة والاستبراء فلا تعد الدفقة الواحدة حيضاً، ولا يسمى حيضاً إلا ما استمر يوماً أو بعض يوم له بال وهو ما زاد على ساعة، ويرجع في تعيين ذلك إلى النساء العارفات[١]؛ واستدلوا بقوله ﷺ للمستحاضة: "**إِنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ، وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَت الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلَاةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي**"[٢]، وفي رواية: "**إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضَةِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكِ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخَرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي؛ فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ**"[٣]، فلم يعلق النبي ﷺ الحيض بالقليل أو الكثير، وإنما علقه بوجوده ورؤيته، فلا يجوز تخصيص وقت دون وقت بذلك، وما دام يوجد الحيض فله حكمه الذي جعله الله له، حتى يأتي نص أو إجماع على أنه ليس حيضاً، ولا نص ولا إجماع هنا[٤].

نوقش: بأنه لم ينازع أحد في كون النبي ﷺ علق حكم الصلاة بوجود الدم، والحديث لم يتطرق لبيان أقل الحيض وأكثره، وبالتالي لا شاهد فيه، والاستدلال به خارج عن موضع النزاع، بالإضافة إلى أن تفريقهم بين العبادة والعدة والاستبراء في أقل الحيض تفريق لا محل له، وظاهر الخطأ، ولا حجة له أصلاً من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس، أو قول صحابي، أو احتياط، فوجب تركه[٥].

القول الثالث: أقل الحيض يوم بلا ليلة، وهو وجه لفقهاء الشافعية، ورواية عند الحنابلة[٦]؛ لأن الحيض ورد في الشرع مطلقاً من غير تحديد، ولا حد له في اللغة ولا في الشريعة، فيجب الرجوع فيه إلى العرف والعادة، كما في القبض والإحراز والتفرق وأشباهها، وقد وجد حيض معتاد يوماً، وروي عن الشافعي قوله: «رأيت امرأة أثبت لي أنها لم تزل تحيض يوماً ولا تزيد عليه"[٧]، وعن الأوزاعي[٨] قوله: «عندنا ههنا امرأة تحيض غدوة وتطهر عشية»[٩]، وعن عطاء قوله: «أدنى وقت الحيض يوم»[١٠].

١- التمهيد١٦/٧٢، والاستذكار ١/٣٤٨، وبداية المجتهد١/٣٦، وحاشية العدوي٢/١٠٤، والخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية ص٤٩.

٢- سبق تخريجه ص٢٦٣.

٣- سبق تخريجه ص٢٦٣.

٤- المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب ١/٧١، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، والمحلى ٢/١٩٢.

٥- المحلى ٢/١٩٣.

٦- مغني المحتاج للشربيني ١/١٠٩، والمجموع للنووي ٢/٣٧٧، والإنصاف للمرداوي ١/٣٥٨، والمغني لابن قدامة ١/١٨٩.

٧- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحيض، باب أقل الحيض ١/٣٢٠ برقم: ١٤٢٩.

٨- عبد الرحمن بن عمرو بن أبي عمرو الأوزاعي، أبو عمرو، فقيه ثقة جليل، كان رأساً في العلم والعبادة، مات سنة ١٥٧هـ، تقريب التهذيب ص٣٤٧، والكاشف ١/٦٣٨.

٩- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحيض، باب أقل الحيض ١/٣٢٠ برقم: ١٤٢٧.

١٠- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحيض، باب أقل الحيض ١/٣٢٠ برقم: ١٤٢٦.

نوقش: بأن الآثار السابقة على فرض صحتها فإنها محتملة اليوم بليلته، وأما قولهم: إن هذا هو المعهود من حيض النساء فلا حجة في هذا؛ لأنه لم يوجب مراعاة ذلك قرآن، ولا سنة، ولا إجماع، وقد يوجد في النساء من لا تحيض أصلاً فلا يجعل لها حكم الحيض، فبطل حملهن على المعهود، وقد يوجد من تحيض أقل وأكثر، فسقط هذا القول[١].

القول الرابع: أقل الحيض يوم بليلته، وهو أصح الوجهين عند الشافعي، والصحيح من مذهب الحنابلة[٢]، واستدلوا بأدلة القول الثالث، إلا أنهم جعلوا الليلة مع اليوم، وقالوا: إن هذا الذي ثبتت به عادة النساء.

نوقش: بما أجيب عن القول الثالث، وبأن نسألهم عمن رأت الدم في أيام حيضتها: بماذا تفتونها؟ فلا يختلف منهم أحد في أنها حائض، فنسألهم: إن رأت الطهر إثرها؟ فكلهم يقول: تغتسل وتصلى، مع أنه كان يلزمهم إذا رأت الدم في أيام حيضتها ألا تفطر، ولا تدع الصلاة، وألا يحرم وطؤها حتى تتم يوما وليلة، فإذ لا يقولون بهذا، فقد ظهر فساد قولهم[٣].

القول الخامس: لا حد لأقل الحيض، بل ما رأته المرأة عادة مستمرة فهو حيض، ولا فرق في ذلك بين العبادة والعدة والاستبراء، وإليه ذهب ابن تيمية[٤]؛ لأن اسم الحيض علق الله به أحكاماً متعددة في الكتاب والسنة، ولم يقدر لا أقله ولا أكثره، ولا الطهر بين الحيضتين، مع عموم بلوى الأمة بذلك، واحتياجهم إليه، واللغة لا تفرق بين قدر وقدر، فمن قدر في ذلك حداً فقد خالف الكتاب والسنة.

ثم إن كل أمر احتيج إلى تحديده، ولم يرد في الشرع تحديده؛ فإن الرجوع فيه إلى العرف والعادة، والعرف والعادة يختلف باختلاف النساء[٥].

ثانياً: اتفق الفقهاء على أنه لا حد لأكثر الطهر؛ لأن المرأة قد لا تحيض أصلاً[٦]، واختلفوا في أكثر الحيض، على ثلاثة أقول:

القول الأول: أكثر الحيض خمسة عشر يوماً بلياليها، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من (والشافعية، والحنابلة)[٧]، والمالكية[٨]، واستدلوا بالآتي:

١- انظر: المجموع ٣٧٥/٢، والمحلى لابن حزم ١٩٥/٢.

٢- مغني المحتاج للشربيني ١٠٩/١، والمجموع للنووي ٣٧٧/٢، الإنصاف للمرداوي ٣٥٨/١، والمغني لابن قدامة ١٨٩/١.

٣- انظر: المحلى لابن حزم ١٩٨/٢.

٤- مجموع الفتاوى ٢٣٧/١٩.

٥- انظر: المنتقى شرح الموطأ للباجي ١٢٢/١، ١٢٣.

٦- انظر: بدائع الصنائع ٤٠/١، وبداية المجتهد ٣٦/١، والمجموع ٣٨١/٢، والروض المربع ١٠٧/١، والمحلى ٢٠٠/٢.

٧- المجموع للنووي ٣٧٧/٢، ومغني المحتاج للشربيني ١٠٩/١، والإنصاف للمرداوي ٣٥٨/١، والمغني لابن قدامة ١٨٩/١

٨- وهذا الكلام في المبتدأة أو معتادةِ الخمسةَ عشرَ؛ للاحتراز عن معتادة أقل منها يستمر الدم نازلاً عليها زيادة على عادتها، فإنها تستظهر بثلاثة أيام على أكثر عادتها إن تمادى بها، فإذا اعتادت ثلاثة أيام ثم تمادى بها مكثت ستة أيام، وإن اعتادت خمسة وحاضت

١- ما روي عن النبي ﷺ أنه قال في النساء: "تَمْكُثُ إِحْدَاكُنَّ شَطْرَ دَهْرِهَا لاَ تُصَلِي"[١]، ومعلوم أنها لا تصير موصوفة بهذه الصفة إلا أن يكون نصف كل شهر حيضا، فدل على أن أكثره خمسة عشر يوماً[٢].

نوقش: بأنه حديث باطل لا يعرف، وعلى فرض صحته، فليس المراد من الشطر المذكور النصف؛ لأنا نعلم قطعاً أنها لا تقعد نصف عمرها، ألا ترى أنها لا تقعد حال صغرها، وإياسها، وكذا زمان الطهر يزيد على زمان الحيض عادة، فكان المراد ما يقرب من النصف، وهو عشرة، وكذا ليس من ضرورة انقسام الشهر على الطهر والحيض، أن تكون مناصفة، إذ قد تكون القسمة مثالثة، فيكون ثلث الشهر للحيض، وثلثاه للطهر[٣].

٢- قول علي بن أبي طالب ﷺ : «ما زاد على خمسة عشر فهو استحاضة»[٤].

٣- بأنه دم يسقط فرض الصلاة، فجاز أن يبلغ خمسة عشر يوماً كالنفاس.

٤- بأنه دم يرخيه الرحم جرت به عادة صحيحة، فجاز أن يكون خمسة عشر يوماً كالطهر.

٥- بأنه ورد في الشرع مطلقاً من غير تحديد، ولا حد له في اللغة ولا في الشريعة، فيجب الرجوع فيه إلى العرف والعادة، كما في القبض والإحراز والتفرق وأشباهها، وقد وجد حيض معتاد يوماً، وكذلك خمسة عشر يوماً[٥].

=بعدها ولم ينقطع بتمام الخمسة، فتزيد عليها ثلاثة إن لم ينقطع، وتغتسل بغروب الثامن ولو استمر فهي استحاضة، وإن حاضت ثالثة ولم ينقطع بتمام الثامن فتزيد على الثمانية ثلاثة إن لم ينقطع، وتغتسل بغروب الحادي عشر، وإن حاضت رابعة واستمر حتى زاد على الأحد عشر فتزيد عليها ثلاثة وتغتسل بغروب الرابع عشر، ولا تزيد على الخمسة عشر، وبالتالي فالتي أيامها ثلاثة عشر تستظهر بيومين، وأربعة عشر بيوم، وخمسة عشر لا تستظهر بشيء، انظر: الفواكه الدواني ١١٩/١، ١٢٠، والتاج والإكليل ٣٦٨/١، وحاشية الدسوقي ١٦٩/١، ومنح الجليل ١٦٧/١، ١٦٨.

١- قال ابن الملقن: «لا أصل له، قاله ابن منده، والبيهقي، وابن الجوزي، وغيرهم، وهو في المتفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري بلفظ: "أَلَيْسَ إذا حَاضَتْ لم تُصَلِّ ولم تَصُمْ"[أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، ١١٦/١ برقم: ٢٩٨]»، خلاصة البدر المنير ٧٧/١، وقال البيهقي: «وأما الذي يذكره بعض فقهائنا في هذه الرواية من قعودها شطر عمرها أو شطر دهرها لا تصلي، فقد طلبته كثيراً، فلم أجده في شيء من كتب أصحاب الحديث، ولم أجد له إسناداً بحال» معرفة السنن والآثار عن الإمام أبي عبد الله محمد بن أدريس الشافعي تأليف البيهقي ٣٦٧/١، دار الكتب العلمية، لبنان/ بيروت، ت: سيد كسروي حسن، وانظر ما قاله ابن حجر في تلخيص الحبير ١٦٢/١.

٢- الحاوي الكبير ٤٣٥/١.

٣- المجموع للنووي ٣٧٨/٢، وبدائع الصنائع للكاساني ٤٠/١.

٤- قال ابن حجر: « هذا اللفظ لم أجده عن علي» تلخيص الحبير ١٧٢/١، وقال ابن الملقن: «ولا يحضرني من خرجها» البدر المنير ١٤٥/٣.

٥- انظر: الحاوي الكبير ٤٣٥/١، والمغني ١٨٩/١.

القول الثاني: أكثر الحيض عشرة أيام بلياليها، وإليه ذهب فقهاء الحنفية[١]، واستدلوا بالآتي:

١- بالأحاديث التي تنص على ذلك كقوله ﷺ: "**أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ**"[٢]، وقوله ﷺ: "**أَقَلُّ ما يَكُونُ مِن الْمَحِيْضِ لِلْجَارِيَةِ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ ثَلَاثُ، وَأَكْثَرُ ما يَكُونُ مِن الْمَحِيْضِ عَشَرَةُ أَيَّامٍ، فإذَا رأت الدم أَكْثَرَ مِنْ عَشَرَةُ أَيَّامٍ فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ، تقضي مَا زَادَ عَلَى أَيَّامَ أَقْرَائِهَا**»[٣]، وقوله ﷺ: "**لَا حَيْضَ دُونَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، وَلَا حَيْضَ فَوْقَ عَشَرَةِ أَيَّامٍ**"[٤].

ونوقشت هذه الأحاديث: بأنها أحاديثُ ضعيفة، لا تقوم بمثلها حجة[٥].

٢- بما روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا: «الحيض ثلاث، وأربع، وخمس، وست، وسبع، وثمان، وتسع، وعشر»[٦]، ولم يرو عن غيرهم خلافه، فيكون إجماعاً[٧].

القول الثالث: لا حد لأكثر الحيض، بل ما رأته المرأة عادة مستمرة فهو حيض، وإن زاد على الخمسة عشر أو السبعة عشر، ما لم تصر مستحاضة، وإليه ذهب ابن تيمية[٨]؛ لأن اسم الحيض علق الله به أحكاماً متعددة في الكتاب والسنة، ولم يقدر لا أقله ولا أكثره، ولا الطهر بين الحيضتين، مع عموم بلوى الأمة بذلك، واحتياجهم إليه، واللغة لا تفرق بين قدر وقدر، فمن قدر في ذلك حداً فقد خالف الكتاب والسنة.

ثم إن كل أمر احتيج إلى تحديده، ولم يرد في الشرع تحديده؛ فإن الرجوع فيه إلى العرف والعادة، والعرف والعادة تختلف باختلاف النساء[٩].

١- تبيين الحقائق ٥٥/١، والبحر الرائق ٢٠١/١.

٢- أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحيض، ٢١٩/١ برقم: ٦١، وفيه حماد بن المنهال البصري، وهو مجهول.

٣- أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب الحيض ٢١٨/١ برقم: ٥٩، وفي سنده مجهول، وضعيف.

٤- أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال ١٤١/٦، وفيه محمد بن سعيد الشامي قيل: يضع الحديث.

٥- انظر: نصب الراية ١٩٢/١، وأسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب ٦٤/١.

٦- أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحيض ٢٠٩/١ برقم: ١٩، وابن أبي شيبة في المصنف، ما قالوا في الحيض، ٢٠٠/٤ برقم: ١٩٢٩٧ عن أنس، و١٩٢٩٨ عن عثمان بن أبي العاص، و١٩٢٩٩ عن خالد بن معدان.

٧- بدائع الصنائع ٤٠/١.

٨- مجموع الفتاوى ٢٣٧/١٩، والإنصاف للمرداوي ٣٥٨/١.

٩- انظر: المنتقى شرح الموطأ للباجي ١٢٢/١، ١٢٣.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في أقل الحيض وأكثره وأثره على الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في أقل الحيض وأكثره

لا تختلف طريقة معرفة مدة الحيض من خلال تقنية الطب الحديثة، عن طريقة تحديد نوع الدم الذي تراه المرأة؛ لأن دم الحيض يخرج أسودا، ثخيناً، منتن الرائحة، محتوياً على قطع من الغشاء المبطن للرحم مفتتة، ويتجلط الدم في الرحم قبل نزوله، ثم تسلط علية مواد مذيبة لهذه الجلطة وأليافها بواسطة أنزيم (الليفين)، فينزل بذلك دم الحيض ولا يتجلط، ولو بقي سنين طويلة[١]؛ لأنه قد سبق تجلطه في الرحم ثم أذيبت الجلطة بفعل ذلك الأنزيم (الليفين)[٢].

ولا يوجد تحديد طبي لأقصى مدة الحيض، وأغلب الحيض الطبيعي ما بين ثلاثة إلى سبعة أيام، وما زاد عن عشرة أيام اعتبره أغلب الأطباء مرضاً يحتاج إلى علاج وبحث عن السبب، وتعتبر الدورة الشهرية بما فيها الحيض والطهر ٢٨ يوماً قد تزيد أو تنقص يوماً أو يومين، فإذا قلت عن ٢٤ يوماً اعتبرت حالة مرضية تستدعي البحث عن سببها وعلاجها، وينظر الأطباء بقلق بالغ إلى خروج الدم في غير وقت الحيض؛ لأنها تدل على وجود مرض إما بجسم المرأة وغددها، أو بجهازها التناسلي، مما يستدعي إجراء الفحوصات الدقيقة[٣].

فالنساء يختلفن في أقصى مدة الحيض، يقول الدكتور (دوجالد بيرد): «وكمية دم الحيض تختلف من امرأة إلى أخرى، وما هو طبيعي بالنسبة لامرأة يعتبر غير طبيعي لامرأة أخرى، فكل امرأة وما اعتادته، وقد قيست كمية الدم النازل في فترة الحيض وزناً وحجماً فوجد ما بين أوقيتين (٦٠ميليلتر)، وثمان أوقيات (٢٤٠ ميليلتر)»[٤].

وقد جاء في التوصية الخامسة عشرة لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، المنعقدة في الكويت عام١٩٨٧م ما يلي: «اتفق الأطباء مع أحد الآراء الفقهية، وهو الرأي القائل: إن أقل الحيض نقطة، أما تحديد أكثره فيرجع فيه إلى عادة كل امرأة»[٥].

١- يقول (دوجالد بيرد): «إن لون دم الحيض هو أسود.. أما الدم الأحمر المشرق فإنه غير طبيعي.. ودم الحيض لا يتجلط، ويمكن إبقاؤه سنين طويلة على تلك الحالة دون أن يتجلط.. فإذا ظهر دم يتجلط أثناء الحيض فإن الحائض سرعان ما تعرف ذلك، ويعتبر غير طبيعي» الإعجاز العلمي في السنة النبوية لأحمد المرسي جوهر ص٧٨.

٢- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص٩٣.

٣- الأمراض النسائية لمحمود حافظ ٣١/١، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٩٤، في الهامش، وموسوعة المرأة الطبية ص٩٣.

٤- المصدر نفسه ص ٨٩، نقلاً عنه.

٥- انظر: التوصية الخامسة عشرة لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، عام ١٩٨٧م.

ويمكن من خلال التقنية الطبية الحديثة معرفة مدة نزول الحيض لكل امرأة على حدة، وذلك من خلال جهاز (دوبلر) للموجات فوق الصوتية، الذي مكَّن الأطباء من النظر إلى داخل الرحم، وقياس الغشاء المبطن له، فعندما ينزل دم الحيض، ويستغرق نزوله من اليوم إلى الثلاثة أيام مثلاً، ثم يتوقف، فإن كان الرحم قد قذف الغشاء كله خارجاً، فقد انتهت مدة الحيض عند هذه المرأة[١].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في الخلاف الفقهي في أقل الحيض وأكثره

لا يمكن من خلال المستجدات الطبية الحديثة تحديد مدةٍ للحيض –قلة وكثرة– ثابتةٍ لكل النساء، وإنما يمكن تحديد ذلك لكل امرأة على حدة؛ لأن ذلك يرجع إلى عادة النساء المطردة؛ فكل امرأة لها مدة تختلف عن الأخرى، وعليه يبقى الخلاف الفقهي له اعتباره، طالما أن الجانب الطبي لم يفصل في الأمر بشكل عام من جهة، ومن جهة أخرى لتعذر عامة النساء من تطبيقه، إذ لا يتيسر لكل النساء زيارة أهل الخبرة والاختصاص لمعرفة ذلك، خاصةً مع تكرار دم الحيض كل شهر، ولو فرض مثل ذلك عليها لسبب المشقةٌ والعنتٌ والحرج، والحرج مرفوع، والمرأة لم تكلف بما يشق عليها، والدين جاء باليسر لا بالعسر، والشريعة جمهورية، أي أنها لا تكلف الناس بما يتيسر لبعضهم، بل بما يتيسر لجمهورهم، وعليه تبقى هذه التقنية لها اعتبارها لمن تمكن منها، ويبقى خلاف الفقهاء له اعتباره[٢]، وإن كان الباحث يرى أن المستجدات الطبية ترجح القول بعدم تحديد مدة لأقل الحيض ولا لأكثره، لتوافقه مع معطيات العلوم الطبية المتاحة من جهة، وتوافقه مع قول فقهي له دليله السالم من المعارضة، والمتوافق مع واقع النساء، والله سبحانه وتعالى أعلم.

١– انظر: صحة المرأة من جديد ليسلي سوسان كليربنسون ص٢٢٢، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي لهشام آل الشيخ ص٩٥.

٢– انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي لهشام آل الشيخ ص٩٥.

المطلب الثالث: الصفرة والكدرة

الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في الصفرة والكدرة

أولاً: الصفرة والكدرة: ماء أصفر، وماء كدر، وليسا بدم، وقيل: هما شيء كالصديد يعلوه صفرة وكدرة، ليسا على لون شيء من الدماء القوية ولا الضعيفة[١].

ثانياً: اختلف الفقهاء في الصفرة والكدرة التي تراها المرأة هل تعد حيضا أم لا؟

القول الأول: الصفرة والكدرة إن كانتا في زمن الحيض فهما حيض، وإن كانتا في غير زمن الحيض فليستا بحيض، وإليه ذهب فقهاء المالكية في رواية، والشافعية في رواية، والحنابلة[٢]، واستدلوا بالآتي:

١- بقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾[٣]، وهي تتناول الصفرة والكدرة.

٢- بحديث عائشة رضي الله عنها أن النساء كن يبعثن إليها بِالدُّرَجَةِ فيها الْكُرْسُفُ[٤] فيه الصفرة فتقول: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء، تريد بذلك الطهر من الحيضة»[٥].

٣- بحديث أم عطية رضي الله عنها قالت: "كنا لَا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ شيئا"[٦]، وفي رواية: "كنا لَا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ بَعْدَ الطُّهْرِ شيئا"[٧]، فالرواية الثانية تبين أن الحديث إنما تناول ما بعد الطهر والاغتسال، وعلى عموم الراوية الأولى فالقول بحمله على ما بعد الطهر للجمع بينه وبين حديث عائشة، والجمع أولى من الترجيح وهو ممكن هنا.

القول الثاني: الصفرة والكدرة حيض، سواءً رأتها قبل دم الحيض، أو بعده، وهو مذهب الحنفية، وقول عند المالكية[٨]، واستدلوا بالآتي:

١- المجموع للنووي ٣٨٩/٢، ونهاية المحتاج للرملي ٣٤٠/١.

٢- حاشية الدسوقي ١٦٧/١، ومواهب الجليل ٣٦٥/١، وبلغة السالك ١٤٣/١، ومنح الجليل ١٦٦/١، والمهذب ٣٩/١، والمجموع ٣٨٩/٢، ومغني المحتاج ١١٣/١، والمغني ٢٠٢/١، والمبدع ٢٨٨/١.

٣- سورة البقرة: الآية٢٢٢.

٤- الدرجة: ما تحتشى به المرأة من قطنة وغيرها لتعرف هل بقي من أثر الحيض شيء، والكرسف: القطن، فتح الباري ٤٢٠/١.

٥- أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره ١٢١/١.

٦- أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض ١٢٤/١ برقم: ٣٢٠.

٧- أخرجه أبو داود، كتابا لطهارة، باب في المرأة ترى الكدرة والصفرة بعد الطهر ٨٣/١ برقم: ٣٠٧، قال الألباني: «وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم» صحيح سنن أبي داود ١١٤/٢.

٨- البحر الرائق ٢٠٢/١، والمبسوط للشيباني ٣٣٧/١، والمبسوط للسرخسي ١٥٠/٣، وتبيين الحقائق ٥٥/١، وحاشية ابن عابدين ٢٨٩/١، بدائع الصنائع ٣٩/١، والاختيار لتعليل المختار للموصلي ٣١/١، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط٣: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ت: عبد اللطيف محمد، والمدونة الكبرى ٥٠/١.، وحاشية الدسوقي ١٦٧/١، ومواهب الجليل ٣٦٥/١.

١- بحديث عائشة رضي الله عنها أن النساء كن يبعثن إليها بِالدُّرَجَةِ فيها الْكُرْسُفُ فيه الصفرة فتقول: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة»[١]، فقد أخبرت أن ما سوى البياض حيض، والظاهر أنها إنما قالت ذلك سماعاً من رسول ﷺ؛ لأنه حكم لا يدرك بالاجتهاد.

٢- أن الصفرة والكدرة من ألوان الدم، وسواءً كانت أولاً أو آخراً فهي كغيرها من الألوان، ولون الدم يختلف باختلاف الأغذية، فلا معنى للقصر على لون واحد.

٣- استدلوا بالقياس فقالوا: لما كان السواد حيضاً، وكانت الحمرة جزءاً من أجزاء السواد، وجب أن تكون حيضاً، ولما كانت الصفرة جزءاً من أجزاء الحمرة، وجب أن تكون حيضاً، ولما كانت الكدرة جزءاً من أجزاء الصفرة، وجب أن تكون حيضاً، ولما كان كل ذلك في بعض الأحوال حيضاً، وجب أن يكون في كل الأحوال حيضا.

نوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأنه لما كانت القصة البيضاء طهراً وليست حيضاً بالإجماع، ثم كانت الكدرة بياضاً غير ناصع، وجب أن لا تكون حيضاً، ثم لما كانت الصفرة كدرة مشبعة وجب أن لا تكون حيضاً، ثم لما كانت الحمرة صفرة مشبعة وجب أن لا تكون حيضاً، ولما كان ذلك في بعض الأحوال -وهو ما كان بعد أكثر أيام الحيض- ليس حيضاً، وجب أن يكون في جميع الأحوال ليس حيضاً، فهذا أصح من قياسهم[٢].

القول الثالث: الصفرة والكدرة لا تكون حيضاً إلا إذا سبقها دم، وهو قول أبي يوسف[٣]، واستدل:

١- بحديث أم عطية رضي الله عنها قالت: "**كنا لَا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ شيئا**"، وفي رواية: "**كنا لَا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ بَعْدَ الطُّهْرِ شيئا**"، الدال على أن العمل في زمن النبي ﷺ على أن الصفرة والكدرة بعد الطهارة لا تُعدان شيئاً، فدلَّ على أنه لو رأت قبله دم حيضٍ فإنه يلحق به، ويحكم بأنه حيض، ونوقش: بأن التقييد بما بعد الطهر يدل على أنهما في أيام الحيض حيض.

٢- بقوله ﷺ للمستحاضة التي ذكرت له أنها لا تطهر: "**فَإِذَا أَقْبَلَت الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلَاةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي**"[٤]، والصفرة والكدرة في آخر الدم من الدم؛ لأن الدم إذا كان دماً سائلاً كان حكمه حكم الدم حتى ترى النقاء، وكذا الصفرة والكدرة حكمها حكم الدم، إذا كانت بعده لا قبله.

١- أخرجه البخاري معلقاً، كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره ١/١٢١.

٢- المحلى ٢/ ١٧٠، ١٧١.

٣- وقال به أبو ثور، انظر: البحر الرائق ١/٢٠٢، وحاشية ابن عابدين ١/٢٨٩، وبدائع الصنائع ١/٣٩، والاختيار للموصلي ١/٣١، والهداية شرح البداية ١/٣١، والمبسوط للسرخسي ٣/١٥٠، والمغني ١/٢٠٢، والأوسط لابن المنذر ٢/٢٣٥.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الحيض باب الاستحاضة ١/١١٧ برقم: ٣٠٠، ومسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها ١/٢٦٢ برقم: ٣٣٣ .

٣- بأن الحيض هو الدم الخارج من الرحم، والذي يجتمع فيه في زمان الطهر، ثم يخرج الصافي منه، ثم الكدر، بخلاف دم العرق، فينظر إن خرج الصافي أولاً علم أنه من الرحم، فيكون حيضا، وإن خرج الكدر أولاً علم أنه من العرق، فلا يكون حيضا، فلو كانت دم رحم لتأخرت عن الصافي؛ لأن الكدرة ما يتكدر، وأول الشيء لا يتكدر، والكدرة من الشيء تتبع الصافي، فلو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي، فإذا تقدمه دم أمكن جعل الكدرة حيضاً تبعاً، وأما إذا لم يتقدم الكدرة دمٌ فلو جعلناها حيضاً كانت مقصودةً لا تبعاً.

نوقش: بأن هذا الاستدلال يكون صحيحاً إذا كان النقب من أعلى الظرف، فأما إذا كان النقب من أسفله فالكدرة يسبق خروجها الصافي، وهنا النقب من أسفل، وفم الرحم من أسفل لا من الأعلى، فيخرج الكدر أولاً، كالجرة إذا ثقب أسفلها فإنه يخرج الكدر أولاً.

القول الرابع: الصفرة والكدرة عرق وليس حيضاً، و هو قول ابن حزم[١]، واستدل بالآتي:

١- بقوله ﷺ للمستحاضة: "**إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضَةِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكِ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخَرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي؛ فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ**"[٢]، إذ نص على أن دم الحيض هو الأسود وحده، وأن الحمرة والصفرة والكدرة عرق وليس حيضاً.

نوقش: بأنه من باب تخصيص الشيء بالذكر، ولا دلالة له على نفي ما عداه[٣].

٢- حديث أم عطية: "**كنا لَا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ شيئا**"، الدال على أن الصفرة والكدرة لا تعدان من دم الحيض، غير أن الرواية الأخرى وهي: "**كنا لَا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ بَعْدَ الطُّهْرِ شيئا**"، تبين أن الصفرة والكدرة لا تعد حيضاً بعد الطهر أما قبله فتكون حيضاً بمفهوم الحديث.

٣- بأن الصفرة والكدرة ليست بدم، وإنما هي من سائر الرطوبات التي ترخيها الرحم[٤].

١- المحلى ١٦٢/٢، ١٦٥.

٢- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ٧٥/١ برقم: ٢٨٦، والنسائي، كتاب الطهارة، باب الفرق بين دمِ الحيض والاستحاضة، ١٢٣/١ برقم: ٢١٥، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٢٢٣/١.

٣- العناية شرح الهداية ٢٦٣/١.

٤- بداية المجتهد ٣٩/١.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في الصفرة والكدرة وأثرها في اختلاف الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية في الصفرة والكدرة

دم الحيض أسود ثخين منتن الرائحة، كما ثبت ذلك في حديث عائشة بأَنَّهُ أَسْوَدُ: "يُعْرَفُ" بكسر الراء أي له عرف ورائحة، وقيل: بفتحها أي: تعرفه النساء[١]، بينما دم العِرْق يكون عادةً دماً أحمر مشرقاً، ودم الحيض لا يتجمد، ويمكن بقاؤه سنين طويلة دون تجمد؛ لأنه قد سبق له أن تجلط في الرحم، ثم أذيبت الجلطة بتأثر أنزيم (الليفين)[٢].

يقول الدكتور (دوجالد بيرد): «أما لون دم الحيض فهو أسود، أما الدم الأحمر المشرق، فإنه غير طبيعي، ودم الحيض لا يتجلط، ويمكن إبقاؤه سنين طويلة على تلك الحالة دون أن يتجلط، فإذا ظهر دم متجلط أثناء الحيض فإن الحائض سرعان ما تعرق ذلك، ويعتبر غير طبيعي»[٣].

ويقول: «وعند فحص دم الحيض بالمجهر، فإننا نرى كريات الدم الحمراء والبيضاء، وقطعاً من الغشاء المبطن للرحم»[٤].

والصفرة والكدرة اللتان تراهما المرأة عبارة عن تجمع لبعض المياه داخل الرحم، وليستا من الغشاء المبطن للرحم، ولا جزاءً منه، بل هما كالعرق الذي ينفضه الرحم، فيخرج كدراً، لمخالطته بقية إفرازات الرحم الأخرى، والجهاز التناسلي للمرأة المكون من المهبل والرحم مبطن بنسيج مخاطي، كما هو الحال في العينين والأنف، وهذا النسيج يفرز عادةً مواد شبه سائلة، تعمل على القضاء على البكتيريا والجراثيم، فكما تكون الدموع والإفرازات الأنفية طبيعية، فكذلك هي الإفرازات المهبلية، لكن في بعض الأحيان ولأسباب عديدة تختلف طبيعة الإفرازات فتزيد في الكمية، أو تتغير في خاصيتها، ومن الأسباب المؤدية لظهور الإفرازات المهبلية ما يلي:

١- تغير الهرمونات، كما هو الحال في الحمل، أو الرضاع، أو استعمال حبوب منع الحمل.

٢- استعمال الكريمات المهبلية، أو الصابون المعطر الذي يمكن أن يسبب حساسية.

٣- الحساسية الموضعية بسبب وسائل منع الحمل، كالحاجز المهبلي، أو الكبوت.

٤- وجود جسم غريب داخل المهبل، كاللولب.

٥- ضمور في منطقة المهبل بسبب انقطاع الحيض.

٦- داء السكري وما يمكن أن يسببه من نقص في المناعة، وزيادة الإصابة بالالتهابات الفطرية.

١- سبل السلام ١/١٠٠.

٢- انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٨٩، ٩٣.

٣- انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٨٩، ٩٠، والإعجاز العلمي في السنة النبوية لأحمد المرسي جوهر ص٧٨.

٤- انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٩٠.

٧- بعض الأورام الرحمية، مثل: الورم الرحمي الليفي، أو السليلة العنقية الرحمية.

٨- الإصابة ببعض الالتهابات الرحمية، مثل: التهاب المهبل الفطري، والالتهابات البكتيرية، والتهابات عنق الرحم، والتهابات الحوض.

٩- اضطرا بات الحالة النفسية[١].

وقد تكون الصفرة والكدرة بقايا حويصلة (جراف)، والتي تتكون بفعل الهرمون المنشط للجريب (FSH) والصادر من الغدة النخامية، ومهمته تنمية الخلايا التناسلية الموجودة بالمبيض حتى تفرز البويضة، وتكون محاطة بمجموعة من الخلايا، ثم تزداد كمية السائل فيما بين البويضة والخلايا المحيطة حتى تتكون حويصلة تسمى حويصلة (جراف)، ويزداد نمو هذه الحويصلة أو الكيس، ويمتلئ بالماء الأصفر، ويقترب من سطح المبيض حتى ينفجر، وتخرج منه البويضة[٢].

وهناك نوع آخر من الهرمونات التي تفرزها الغدة النخامية، وهو الهرمون المنمي والمنشط للجسم الأصفر، ويدعى: الهرمون الملوتن (L.H)، فعندما تخرج البويضة من حويصلة جراف يندمل جرحه، ويزداد الاصفرار، ويسمى عندئذ الجسم الأصفر (Corpus Luteum)، وتقوم الغدة النخامية بتنمية هذا الجسم الأصفر؛ لأن له وظيفة هامة هي إفراز هرمون (البروجسترون) أو هرمون الحمل الذي يهيئ الرحم للحمل، فإذا ما تم الحمل، وعلقت البويضة الملقحة (النطفة الأمشاج) بالرحم، وأصبحت علقة، استمر نمو هذا الجسم الأصفر؛ ليواصل المحافظة على الجنين، أما إذا لم يحصل الحمل فإن الجسم الأصفر يذوب، ويتحلل، ويمتص داخل البطن، ويتوقف عن إرسال الهرمونات، وبالتالي ينهار الجدار المبطن للرحم، ويخرج دم الحيض، أما الجسم الأصفر فإنه يتلاشى تدريجياً، لكن إن كانت نسبته عالية فإنه يخرج بعد رؤية الطهارة من المبيض إلى الرحم، ثم إلى الخارج[٣].

ومن خلال الفحص السريري، والمجهري، وعمل مزرعة بكتيرية، يمكن التعرف على الصفرة والكدرة والتفريق بينهما وبين دم الحيض، ومعرفة مسبباتهما؛ لأن دم الحيض عند فحصه بالمجهر، تظهر فيه كريات الدم الحمراء والبيضاء، وقطعاً من الغشاء المبطن للرحم، أما الصفرة والكدرة فهي غالباً عبارة عن ماء مختلط بهرمون (البروجسترون)، يخرج من الرحم بعد خروج دم الحيض، أما الصفرة والكدرة قبل نزول دم الحيض فهما عبارة عن ماء مختلط بالغشاء المبطن للمهبل، وهو في العادة خفيف شفاف مخاطي، مهمته منع جفاف

١- انظر: الموسوعة الصحية لضحى محمود ص١٥٣، ١٥٤، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص١١١، ١١٢.

٢- انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٥١، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص١١٢.

٣- انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٥١، ١٨١، وأمراض النساء الأعراض والوقاية والعلاج ص١٦، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص١١٣.

القناة المهبلية، ولا رائحة له، وتتغير كميته من وقت لآخر، ويتراوح لونه بين الشفافية والابيضاض والاصفرار[1].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في الصفرة والكدرة في الخلاف الفقهي

يظهر مما سبق أن الصفرة والكدرة لا علاقة لهما بدم الحيض، سواءً كانتا قبله أو بعده، ويبقى إن كانا في زمن الحيض، وينظر إليهما من خلال فحصهما بالمجهر، فإن كانتا محتويتين على كريات الدم الحمراء والبيضاء وقطعاً من الغشاء المبطن للرحم، فهما دم حيض لهما حكم الحيض، وإن كانتا غير ذلك، فهما ليستا من الرحم، ولا علاقة لهما بالحيض[2].

وعليه يظهر أثر هذه المستجدات في ترجيح القول الأول القائل بأن الصفرة والكدرة في غير زمن الحيض ليسا بحيض، ويبقى النظر في فحصهما زمن الحيض، لمن تيسر له الأخذ بالتقنية الطبية الحديثة، وإن لم يتيسر ذلك فاعتبارها زمن الحيض حيضاً فيه جمع بين الأدلة من الجهة الشرعية، وهذا أحد وجوه الترجيح بين الأدلة، إلا أن يثبت باليقين من قبل الجهات أو الأبحاث الطبية المعتمدة شيء جديد قاطع في ذلك، سواء في وقتهما أثناء الحيض، أو قبله، أو بعده، والله ﷻ أعلم.

١- انظر: الموسوعة الصحية لضحى بابللي ص:١٥٦، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٩٠، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص١١٣، ١١٤.

٢- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص١١٤.

المطلب الرابع: مدة النفاس

الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في أكثر مدة النفاس

أولاً: النفاس لغة: ولادة المرأة إذا وضعت، مأخوذة من النَّفْسِ بمعنى الدم[١].

واصطلاحاً: عرفه فقهاء الحنفية والشافعية: بأنه الدم الخارج عقيب الولادة؛ لأنه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم، أو من خروج النفس بمعنى الولد، أو بمعنى الدم[٢].

وعرفه فقهاء المالكية: بالدم الخارج من الفرج لأجل الولادة، على جهة الصحة والعادة، بعدها اتفاقاً، أو معها على قول الأكثر، لا قبلها على الراجح[٣].

وعرفه فقهاء الحنابلة: بأنه دم ترخيه الرحم مع ولادة، وقبلها بيومين أو ثلاثة مع أمارة كوجع، وبعدها إلى تمام أربعين يوما[٤].

ثانياً: اختلف الفقهاء في أقل مدة للنفاس إلى عدة أقوال:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا حد لأدنى النفاس، وعليه فإنها إذا رأت الطهر في أي وقت اغتسلت وصلت[٥]، بل نقل ابن حزم الاتفاق عليه[٦]، واستدلوا على ذلك بالآتي:

١- بحديث أنس بن مالك ﷺ: "**كان رسول اللَّهِ ﷺ وَقَّتَ لِلنُّفَسَاءِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، إلا أَنْ تَرَى الطُّهْرَ قبل ذلك**"[٧].

١- النهاية في غريب الأثر ٩٤/٥، ولسان العرب ٢٣٨/٦، ومختار الصحاح ٢٨٠/١، تاج العروس ٥٦٧/١٦.

٢- المبسوط للسرخسي ٢١٠/٣، والهداية شرح البداية /٣٣، الإقناع للشربيني ٩٦/١، ومغني المحتاج ١٠٨/١، قال فقهاء الشافعية: «فخرج بما ذكر دم الطلق، والخارج مع الولد، فليسا بحيض؛ لأن ذلك من آثار الولادة، ولا نفاس لتقدمه على خروج الولد، بل ذلك دم فساد، نعم المتصل من ذلك بحيضها المتقدم حيض».

٣- كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني تأليف: أبي الحسن المالكي ١٨٢/١، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢، ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي، والثمر الداني ٣١/١، وحاشية العدوي ١٨٢/١.

٤- كشاف القناع ٢١٨/١، ومطالب أولي النهى ٢٦٩/١.

٥- البحر الرائق ٢٣٠/١، والمبسوط للسرخسي ١٩/٢ وبدائع الصنائع ٤١/١، والقوانين الفقهية ص٣١، وحاشية العدوي ١٩٤/١، ومواهب الجليل ٣٧٦/١، وروضة الطالبين ١٧٤/١، ومغني المحتاج ١١٩/١، والمغني لابن قدامة ٢٠٩/١، والروض المربع ١١٥/١، وكشاف القناع ٢١٩/١.

٦- ولعله أراد بعدم الخلاف الإشارة إلى ضعفه، أو أنه لم يبلغه، والله أعلم، انظر: المحلى ٢٠٣/٢.

٧- أخرجه ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب النفساء كم تجلس ٢١٣/١ برقم: ٦٤٩، قال الدار قطني: «لم يروه عن حميد غير سلام هذا، وهو سلام الطويل، وهو ضعيف الحديث» سنن الدارقطني ٢٢٠/١، وقال البيهقي: «وكذلك رواه سلام الطويل عن حميد عن أنس، ورواه العزرمي محمد بن عبيد الله بأسانيد له عن مُسَّةَ عن أم سلمة، ورواه العلاء بن كثير عن مكحول عن أبي هريرة وأبي الدرداء عن النبي ﷺ، وزيد العمي، وسلام بن سلم المدائني، والعزرمي، والعلاء بن كثير الدمشقي، كلهم ضعفاء» سنن البيهقي الكبرى ٣٤٣/١.

٢- قول علي ﷺ: «لا يحل للنفساء إذا رأت الطهر إلا أن تصلي»[١].

٣- بأنه لم يرد في الشرع تحديده، فيرجع فيه إلى الوجود، وقد وجد قليلا وكثيرا، وقد روي أن امرأة ولدت على عهد رسول الله ﷺ فلم تر دماً، فسميت ذات الجفوف[٢]، وذكر أن امرأة كانت تسمى الطاهر تضع أول النهار وتطهر آخره.

٤- بأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم، فأغنى عن امتداده بما جعل علماً عليه بخلاف الحيض.

٥- لأن اليسير دم وجد عقيب سببه -وهو الولادة- فيكون نفاساً كالكثير[٣].

وعند فقهاء الحنفية خلاف فيما إذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بأن قال لها زوجها: إذا ولدت فأنت طالق، أو طلقها بعد الولادة، فقالت: نفست ثم طهرت ثلاثة أطهار وثلاث حيض، فبكم تصدق في النفاس؟ قال أبو حنيفة: يعتبر الأقل بخمسة وعشرين يوما، وقال أبو يوسف: يعتبر الأقل بأحد عشر يوما، وقال محمد: تصدق فيما ادعت وإن كان ساعة، فأما في حق الصوم والصلاة فلا حد لأقله[٤].

القول الثاني: أقله يوم، وهو رواية لأحمد[٥]؛ لأن الدم يجري تارة وينقطع أخرى، فلا يخرج عن حكم النفاس بمجرد انقطاعه؛ لأن ذلك يفضي إلى أن لا تسقط الصلاة عنها في نفاسها، إذ ما من وقت صلاة إلا يوجد فيه طهر يجب عليها الصلاة به، وهذا يخالف النص والإجماع، وإذا لم يعتبر مجرد انقطاع الدم، فلا بد من ضابط للانقطاع المعدود طهرا، واليوم يصلح أن يكون ضابطاً لذلك، فتعلق الحكم به.

القول الثالث: أقله أربعة أيام؛ لأن أكثره قدر الحيض أربع مرات، فليكن أقله كذلك[٦].

القول الرابع: أقله ثلاثة أيام، ولعل القائل به استدل بالواقع، بأن وجد نساء كان أقل نفاسهن ثلاثا[٧].

القول الخامس: أقله ثلاثة أقراء، فإذا كانت المرأة تحيض خمساً فأقل نفاسها خمسة عشر يوما[٨].

١- أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب الحيض ٢٢٣/١ برقم: ٨١، والحديث فيه عمرو بن يعلي وهو ضعيف، انظر: تخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني للغساني ص٧١، دار عالم الكتب، الرياض، ط١: ١٤١١، ت: أشرف عبد المقصود.

٢- ذكره بعض الفقهاء كابن قدامة وغيره، انظر: المغني ٢٠٩/١، قال النووي: «هذا الحديث غريب، والجُفوف بضم الجيم معناه الجفاف»، المجموع ٤٨١/٢، وقال الألباني: « لم أجده» إرواء الغليل ٢٢٦/١.

٣- انظر للأدلة: المجموع ٤٨١/٢، والمغني ٢١٠/١.

٤- البحر الرائق ٢٣٠/١، والمبسوط للسرخسي ١٩/٢، وبدائع الصنائع ٤١/١.

٥- كشاف القناع ٢١٩/١، والمبدع ٢٩٤/١، والإنصاف للمرداوي ٣٨٤/١، والمغني ٢١٠/١.

٦- حُكي عن المزني، انظر: الوسيط للغزالي ٤٧٧/١، وروضة الطالبين ١٧٤/١، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٢٦٠/١.

٧- نقل عن الثوري، انظر: المجموع ٤٨٤/٢، الإنصاف للمرداوي ٣٨٤/١.

٨- قال به زيد بن علي، انظر: نيل الأوطار ٣٥٩/١.

ناقش الجمهور الأقوال الأخرى: بأنه ليس فيها نص ولا قياس على أصل، وإنما وجد قائلوها نساء كان أقل نفاسهن ما ذكروا، فجعلوه حداً مستحسناً، وليس هذا دليلاً على من وجد أقل من حدهم، وقد وجد نساء كان نفاسهن أقل من هذه الحدود، فوجب الرجوع إلى أقل ما وجد[١].

قال الشوكاني: «وجميع الأقوال ما عدا الأول لا دليل عليها ولا مستند لها إلا الظنون»[٢].

ثالثاً: اختلف الفقهاء في أكثر النفاس على أقوال:

القول الأول: أكثر النفاس أربعون يوماً، وهو قول فقهاء الحنفية والحنابلة، وبعض الشافعية، وكثير من الفقهاء[٣]، فإن زاد دم النفاس على أربعين يوماً فصادف عادة الحيض فهو حيض، وإن لم يصادف عادة فهو استحاضة[٤]، واستدلوا على ذلك بالآتي:

١- بحديث أنس ﷺ قال: "**كان رسول اللَّهِ ﷺ وَقَّتَ لِلنُّفَسَاءِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، إلا أَنْ تَرَى الطُّهْرَ قبل ذلك**"[٥]، غير أن المخالف أجاب عنه بضعفه.

٢- بحديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: "**كانت النُّفَسَاءُ تَجْلِسُ على عَهْدِ رسول ﷺ أَرْبَعِينَ يَوْمًا**"[٦]، نوقش: بأنه محمول على الغالب، أو أنه محمول على نسوة مخصوصات لحديث "**كَانَتْ الْمَرْأَةُ مِنْ نِسَاءِ النَّبِيِّ ﷺ تَقْعُدُ فِي النِّفَاسِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً**"[٧]، أو أنه لا دلالة فيه لنفي الزيادة وإنما فيه إثبات الأربعين، أو أنه حديث ضعيف، قال النووي: «وهذا الجواب مردود بل الحديث جيد كما سبق وإنما ذكرت هذا لئلا يغتر به»[٨].

٣- بأن هذا تقدير فلا يقبل إلا بتوقيف أو اتفاق، وقد حصل الاتفاق على أربعين.

١- الحاوي الكبير ٤٣٦/١.

٢- نيل الأوطار ٣٥٩/١.

٣- وإليه ذهب أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم انظر: البحر الرائق ٢٣٠/١، والمبسوط للسرخسي ١٩/٢، وبدائع الصنائع ٤١/١، والمبدع ٢٩٤/١، والإنصاف ٣٨٤/١، والمغني ٢٠٩/١، والمجموع ٤٨٢/٢، وسنن الترمذي ٢٥٨/١.

٤- الموسوعة الفقهية الكويتية ٧/٤١.

٥- أخرجه ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب النفساء كم تجلس ٢١٣/١ برقم: ٦٤٩، قال الدار قطني: «لم يروه عن حميد غير سلام هذا، وهو سلام الطويل، وهو ضعيف الحديث» سنن الدارقطني ٢٢٠/١.

٦- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما جاء في وقت النفساء ٨٣/١ برقم: ٣١١، والترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في كم تمكث النفساء ٢٥٦/١ برقم: ١٣٩، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب النفساء كم تجلس ٢١٣/١ برقم: ٦٤٨، قال ابن الملقن: «رواه أحمد والدارمي وأبو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي والحاكم وقال: صحيح الإسناد، وكذا صححه ابن السكن أيضاً، وخالف ابن حزم وابن القطان وضعفاه، والحق صحته، قال الخطابي: أثنى البخاري على هذا الحديث» خلاصة البدر المنير ٨٣/١.

٧- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما جاء في وقت النفساء ٨٣/١ برقم: ٣١١، قال الألباني بعد ذكر كلا م المحدثين فيه بين مقو ومضعف: «لكن الحديث له شواهد كثيرة لا ينزل بها عن مرتبة الحسن لغيره» الثمر المستطاب ٤٧/١، وقال: «وهذا إسناد حسن، رجاله كلهم ثقات؛ غير مُسَّةَ» صحيح سنن أبي داود ١٢٠/٢.

٨- المجموع للنووي ٤٨٤/٢.

٤- بأنه قول جماعة من الصحابة ولم يعرف لهم مخالف في عصرهم.

قال الشوكاني: «والأدلة الدالة على أن أكثر النفاس أربعون يوماً متعاضدة بالغة إلى حد الصلاحية والاعتبار، فالمصير إليها متعين، فالواجب على النفساء وقوف أربعين يوماً، إلا أن ترى الطهر قبل ذلك، كما دلت على ذلك الأحاديث السابقة»[١].

القول الثاني: أكثره ستون يوماً، وهو قول فقهاء المالكية، والشافعية، وقول للحنابلة[٢]، واستدلوا:

١- بأن الاعتماد في ذلك على الوجود، وقد وجد الستون، فتعين المصير إليه.

٢- قالوا: إن غالب النفاس أربعون يوماً، فينبغي أن يكون أكثره زائداً على ذلك.

القول الثالث: لا حد لأكثر النفاس، فلو قدر أن امرأةً رأت الدم أكثر من أربعين، أو ستين، أو سبعين، وانقطع؛ فهو نفاس، لكن إن اتصل فهو دم فساد، وحينئذ فالحد أربعون، فإنه منتهى الغالب الذي جاءت به الآثار، وهو قول ابن تيمية[٣]؛ لأن النفاس دم يلقيه الرحم كالحيض وإن اختلف السبب، وقد علق الله ﷻ بالحيض أحكاماً متعددة في الكتاب والسنة، ولم يقدر أقله ولا أكثره ولا الطهر بين الحيضتين مع عموم بلوى الأمة بذلك واحتياجهم إليه، واللغة لا تفرق بين قدر وقدر، فمن قدر في ذلك حداً فقد خالف الكتاب والسنة، وكذلك النفاس[٤].

١- نيل الأوطار للشوكاني ٣٥٨/١.

٢- وبه قال عطاء والشعبي والعنبري والحجاج بن أرطاه وأبو ثور وداود، انظر: القوانين الفقهية ص٣١، وحاشية العدوي ١٩٥/١، ومواهب الجليل ٣٧٦/١، وروضة الطالبين ١٧٤/١، ومغني المحتاج ١١٩/١، والمجموع ٤٨٢/٢، والمغني لابن قدامة ٢٠٩/١.

٣- مجموع الفتاوى ٢٣٧/١٩، ٢٣٩.

٤- هناك أقوال أخرى في المسألة: كقول الحسن البصري أكثر النفاس خمسون يوما، وقال الأوزاعي تجلس كامرأة من نسائها، فإن لم يكن لها نساء كأمهاتها وأخواتها، فأربعون يوما، وروي ذلك عن عطاء وقتادة على اختلاف عن عطاء، وذكر الأوزاعي عن أهل دمشق يقولون: إن أجل النفساء من الغلام ثلاثون ليلة، ومن الجارية أربعون ليلة، وقيل: تنتظر إذا ولدت سبع ليال أو أربع عشرة ثم تغتسل وتصلي يروي هذا القول عن الضحاك، وقيل: إذا استمر بالنفساء الدم حتى تجاوز ستين يوما فهي مستحاضة تغتسل عند الستين وتصلي وتتوضأ لكل صلاة وتقضي الصلاة التي تركتها في الستين يوما كلها إذ جائز أن تكون النفاس لم يأت فيها وقت صلاة وسائر الدم دم استحاضة، فلما جاز وصفنا كان الاحتياط للصلاة لا عليها، هذا إذا أشكل دم نفاسها من دم استحاضتها، وقيل: أكثر النفاس سبعون يوما، وجميع هذه الأقوال ليس لأصحابها نص، ولا قياس على أصل، ولعلهم استدلوا بوقائع بلغتهم، وليس هذا بدليل على من وجد غير حدهم، وقد وجد أن غالب النساء لا يجاوز نفاسهن الأربعين، انظر: الاستذكار ٣٥٤/١، والمجموع ٤٨٣/٢، والأوسط ٢٥١/٢، ونيل الأوطار ٣٥٨/١.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في مدة النفاس وأثرها في اختلاف الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية في مدة النفاس

يعرَّف النفاس من الناحية الطبية: بأنه الفترة التي تلي الولادة أو الإجهاض، ويتخللها نزول بعض الدم من المرأة بسبب انفصال المشيمة عن جدار الرحم، ويعود الرحم وجهاز المرأة التناسلي خلال هذه الفترة إلى حالته الطبيعية التي كانت قبل الحمل والولادة، وفترة النفاس فترة نقاهة للرحم والجهاز التناسلي؛ إذ يعود الرحم والجهاز التناسلي خلالها إلى الحالة الطبيعية التي كانت قبل الحمل والولادة[١].

ويحتاج الرحم والجهاز التناسلي للمرأة ليعود إلى ما كان عليه قبل الحمل إلى فترة تتراوح بين ستة وثمانية أسابيع أي ما يقارب ٦٠ يوماً[٢].

ويعرَّف دم النفاس وما يتبعه من إفرازات في الطب: بأنه الدم والإفرازات التي تخرج من الرحم بعد الولادة، وتستمر لمدة ثلاثة إلى أربعة أسابيع، وقد تطول إلى ستة أسابيع (٤٠ يوماً)[٣].

ويكون دم النفاس في الأيام الثلاثة أو الأربعة الأولى قانياً غليظاً محتوياً على جلطات –دم متجمد– ثم يخف تدريجياً بعد ذلك، ويصير بني اللون، ويختلط بمادة مخاطية، وفي النهاية تظهر القصة البيضاء، وهي ماء أبيض اللون يخرج من المرأة، ويدل على طهرها من النفاس[٤].

ودم النفاس وإفرازاته قلوية التفاعل في الرحم، وليس له رائحة عفنة، وإذا حدثت عفونة فإن ذلك دليل على وجود التهابات ميكروبية بالرحم أو المهبل، أو أن الرحم انقلب إلى الخلف بدلاً من وضعه الطبيعي إلى الأمام، ويرى الأطباء أن المرأة يجب عليها مراجعة الطبيب في حال كون الدم غزيراً جداً، أو حال نزول الدم أكثر من ستة أسابيع (٤٠ يوماً)؛ لكون ذلك يدل في الغالب على مرض، ويجب التدخل الطبي[٥].

ومعدل المدة لنزول دم النفاس لدى أغلب النساء هي (٢٤يوماً)، وتزيد هذه المدة إذا لم ترضع الأم وليدها[٦].

ويمكن من خلال مستجدات العلوم الطبية وتقنيتها الحديثة معرفة مدة دم النفاس من خلال جهاز (دوبلر) للموجات فوق الصوتية، والذي مكَّن الأطباء من التعرف على طبيعة دم النفاس، واستطاعوا من خلاله النظر داخل الرحم، وقياس الغشاء المبطن للرحم، والتعرُّف على المتبقي من المشيمة، وبالتالي يستطيع المختص

١- الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص٨٩٩.

٢- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص٤٥٦.

٣- المصدر نفسه.

٤- الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص٨٩٩، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص٤٥٦.

٥- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص٤٥٧، والموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص٨٩٩ .

٦- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص٤٥٦.

التعرف على الدم الذي تراه النفساء من خلال النظر في الرحم، ومعرفة مصدر الدم الخارج، فإن كان صادراً من أثر تفتت بطانة الرحم؛ فهو دم الحيض المعروف، وإن كان صادراً من إثر بقايا المشيمة والدم المتبقي من الولادة فهو دم النفاس المعروف[١].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في مدة النفاس في اختلاف الفقهاء

ليس لأقل النفاس مدة عند الأطباء[٢]، وهذا بدوره يدل على رجحان ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أنه لا حد لأدنى النفاس، وعليه فإنها إذا رأت الطهر في أي وقت اغتسلت وصلت، وقد نقل ابن حزم الاتفاق عليه، وإن كان الخلاف مذكورا في كتب الفقه.

أمَّا أكثر مدة دم النفاس، فيتفق قول القائلين بأن مدة النفاس أربعون يوماً مع رأي الأطباء، ويتفق قول القائلين بأن مدة النفاس ستون يوماً مع التعريف الطبي للنفاس، وهو عودة الرحم إلى حالته الطبيعية، إذ إن أكثر ذلك في رأي الطب هو ثمانية أسابيع أو ستون يوما، ولكن الاختلاف بينهما في التعريف، فالأطباء حين يتحدثون عن النفاس، يريدون به حالة الرحم حتى يعود إلى وضعه الطبيعي، ويسمى (Peurpurim)، أما الدم والإفرازات التي تصحبه فتسمى (Lochia) أي دم النفاس، ومدته عند الأطباء لا تزيد على ستة أسابيع[٣]، وبالتالي فالمستجدات الطبية ترجح القول أن أكثر النفاس أربعون يوماً.

أما الذي يرى عدم التحديد بمدة معينة، فإن المستجدات الطبية الحديثة لم تبطل هذا القول من أساسه، بل إن الأطباء يرون أن الزيادة على الأربعين يُعَد مرضاً ينبغي متابعته، والتعرف على مسبباته، فمن المحتمل أن تنتهي مدة دم النفاس، ويعقبها مباشرةً دم الحيض المعتاد، ونظراً إلى التشابه بين دم الحيض ودم النفاس، فإن أكثر النساء لا يفرقن بينهما مما يجعلهن يظنن أنهن في نفاس طوال هذه المدة[٤].

ويتوافق تعريف الطب للنفاس مع تعريف الحنفية والشافعية، يقول الطبيب محمد علي البار: «ويتفق الأطباء مع الفقهاء والقائلين بأن النفاس هو الفترة التي تعقب الولادة، وأن دم النفاس هو الدم الذي يخرج بعد خروج المولود، وهذا هو رأي الشافعية»[٥].

والله سبحانه وتعالى أعلم

١- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ١٥٠.

٢- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص٨٩٩، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص٤٦٠.

٣- انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص٤٦١.

٤- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ١٥٢.

٥- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص٤٦٢.

المطلب الخامس: حيض الحامل

الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في حيض الحامل

اختلف الفقهاء في الدم الذي تراه الحامل هل هو دم حيض، أو هو دم علة وفساد؟

القول الأول: ذهب فقهاء المالكية، والشافعية[١]، وغيرهم[٢] إلى أن الحامل تحيض، فالدم الذي تراه الحامل دم حيض إن توافرت شروطه، واستدلوا على ذلك بالآتي:

١- بعموم قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[٣]، الذي يشمل كل حائض سواء كانت حاملاً أو غير حامل.

٢- بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾[٤]، قال ابن عباس في تأويل ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ﴾ إنه حيض الحبالى[٥].

٣- حديث عائشة رضي الله عنها في قوله ﷺ للمستحاضة: "إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضَةِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكِ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخَرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي؛ فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ"[٦]، والحكم في الحديث عام يشمل الحامل وغيرها؛ لأنه دم بصفات دم الحيض، وفي زمن إمكانه[٧].

نوقش: بأن الحيض اسم للدم الخارج من الرحم، ودم الحامل لا يخرج من الرحم؛ لأن الله تعالى أجرى العادة أن المرأة إذا حبلت ينسد الرحم فلا يخرج منه شيء، فلا يكون حيضاً، وبالتالي لا يعطى له حكمه، وبأن زمن الحمل زمن لا يرى فيه الدم، فلم يكن ما تراه حيضاً كالآيسة، فإذا رأت دماً فهو دم فساد[٨].

١- انظر: الفواكه الدواني ١/١٢٠، والذخيرة لشهاب الدين القرافي ١/٣٨٦، وحاشية الدسوقي ١/١٦٩، والمجموع للنووي ٢/٣٨٤، ومغني المحتاج للشربيني ١/١١٨والتمهيد لابن عبد البر ١٦/٨٦، وبداية المجتهد ١/٣٨.

٢- وهو المروي عن عائشة من طريق أم علقمة، وهو أحد قولي الزهري، وقول عكرمة، وقتادة، وبكر بن عبد الله المزني، وربيعة، ويحيى بن سعيد، والليث بن سعد، والطبري، وإسحاق بن راهويه، وعبد الرحمن بن مهدي، وروي عن ابن المسيب، وابن عباس، وسليمان بن يسار، وإليه ذهب عبد الملك بن حبيب، وابن تيمية، انظر: التمهيد لابن عبد البر ١٦/٨٦-٨٨، والاستذكار لابن عبد البر ١/٣٢٥، وشرح الزرقاني ١/١٧٣، والمجموع للنووي ٢/٣٨٦، والمحلى لابن حزم ١/٢٦٣، وفتح الباري١/٤١٩، ومجموع الفتاوى ١٩/٢٣٩.

٣- سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

٤- سورة الرعد: الآية ٨.

٥- وكذلك روي عن عكرمة ومجاهد، انظر: تفسير القرطبي ٩/٢٨٦.

٦- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ١/٧٥ برقم: ٢٨٦، والنسائي، كتاب الطهارة، باب الفرق بين دمِ الحيض والاستحاضة، ١/١٢٣ برقم: ٢١٥، وصححه الألباني في إرواء الغليل ١/٢٢٣.

٧- فتح الباري ١/٤١٩، والمجموع ٢/٣٨٦.

٨- بدائع الصنائع ١/٤٢، والمحيط البرهاني لابن مازة ١/٣٧١، دار إحياء التراث العربي، وشرح منتهى الإرادات ١/١١٤.

٤- بما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت في المرأة الحامل ترى الدم: أنها تدع الصلاة[١]، وفي رواية قالت: «إذا رأت الحبلى الدم فلتمسك عن الصلاة؛ فإنه حيض»[٢].

وجه الدلالة: الاحتجاج بالحديث المذكور من غير نكير فكان إجماعاً سكوتيا[٣].

نوقش: بمعارضته للأثر الآخر المروي عنها رضي الله عنها أنها قالت: «إن الحبلى لا تحيض، فإذا رأت الدم فلتغتسِل ولتصلِ»[٤]، وبأنه إنما يعرف النساء الحمل بانقطاع الدم، وقول عائشة يحمل على الحبلى التي قاربت الوضع جمعاً بين قوليها[٥]، وقد روي عن السلف في المرأة الحامل إذا ضربها الطلق ورأت الدم على الولد فلتمسك عن الصلاة[٦]، وأما القول بالإجماع السكوتي فغير مسلم به؛ لأن من نقل عنه القول بأن الحامل تحيض قد نقل عنه خلافه.

٥- بقول عائشة لما راقها[٧] وجه النبي ﷺ لو رآك الشاعر لقال فيك:

ومُبْرَّأ مِنْ كُل غُبَّرِ حَيْضَةٍ *** وفَسَادِ مُرْضِعَةٍ وداءٍ مُغْيِلِ[٨]

ومعناه أن الحيض إذا جرى على الولد في الرحم أكسبه بسواده غبرة في جلده، فيكون أقتم عديم الوضاءة، فدل ذلك على أنه أمر متعارف عليه عندهم[٩].

٦- أن المرضع لا تحيض غالباً، وكذا الحامل، فلو اتفق رؤية الدم في حال الرضاع كان حيضاً بالاتفاق، فكذا في حال الحمل، فهما سواء في الندور، فينبغي أن يكونا سواء في الحكم، والأصل في الدم الظاهر من الأرحام أن يكون حيضاً حتى يتجاوز المقدار الذي لا يكون مثله حيضاً، فيكون حينئذ استحاضة؛ لأن النبي ﷺ إنما حكم بالاستحاضة في دم زائد على مقدار الحيض[١٠].

٧- بأنه متردد بين كونه دم فساد لعلة أو دم حيض، والأصل السلامة من العلة[١١].

١- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب جامع الحيضة ٦٠/١ برقم ١٣١.

٢- أخرجه الدارمي في سننه، كتاب الحيض، باب في الحبلى إذا رأت الدم ٢٤٤/١ برقم: ٩٢٨.

٣- شرح الزرقاني ١/ ١٧٣.

٤- أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحيض ٢١٩/١ برقم: ٦٣، والدارمي في سننه، كتاب الحيض، باب في الحبلى إذا رأت الدم ٢٤٦/١ برقم: ٩٤٥.

٥- المغني لابن قدامة ٢١٨/١.

٦- أخرجه الدارمي في سننه، كتاب الحيض، باب في الحبلى إذا رأت الدم ٢٤٦/١ برقم: ٩٤٧، من قول الحسن البصري.

٧- أي أعجبها، انظر: المصباح المنير ٢٤٦/١ كلمة راق.

٨- قاله أبو كبير، انظر: إصلاح المنطق لابن السكيت ٢٥٣/١، دار المعارف، القاهرة، ط: ٤، ت: أحمد شاكر، وعبد السلام.

٩- الذخيرة ٣٨٧/١.

١٠- التمهيد لابن عبد البر ٨٧/١٦، والمجموع للنووي ٣٨٥/٢

١١- المجموع ٣٨٦/٢.

نوقش: بأن العادة المستمرة عدم خروج دم الحيض؛ لانسداد الرحم، ثم يخرج بخروج الولد للانفتاح به، وخروج الدم من الحامل نادر، فقد لا يراه الإنسان في عمره، فيجب أن يحكم في كل حامل بانسداد رحمها اعتباراً للمعهود من أبناء نوعها، وذلك يستلزم إذا رأت الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم، وهو مستلزم للحكم بكونه غير حيض، لذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلاً على فراغ الرحم[١].

٨- بأن الحائض قد تحمل، فكذلك جائز أن تحيض كما جاز أن تحمل، وبأنه كما جاز النفاس مع الحمل إذا تأخر أحد التوأمين، فكذلك الحيض[٢].

٩- استدل الإمام مالك على ذلك بعمل أهل المدينة، وكأنه إجماع منهم وإجماعهم حجة[٣].

١٠- بأن الحامل من ذوات الأقراء، فإن المرأة إما صغيرة، أو آيسة، أو ذات قرء، والحامل ليست بصغيرة، ولا آيسة؛ ولأن ما ينافي الأقراء ينافي الحبل كالصغر واليأس، وإذا ثبت أنها من ذوات الإقراء، وقد رأت من الدم ما يمكن أن يجعل حيضاً، جعل الدم حيضا لها، والأصل فيه قوله عليه ﷺ: "**فإذا أَقْبَلَتْ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ**"[٤]، إلا أنا لا نجعل حيضها معتبراً في حكم أقراء العدة؛ لأنها لا تدل على فراغ الرحم في حقها، وهي المقصود بأقراء العدة[٥].

١١- بأنه لو كان حيضاً لانقضت العدة به.

نوقش: بفساد ذلك؛ لأن العدة لطلب براءة الرحم، ولا تحصل البراءة بالإقراء مع وجود الحمل، ولأن العدة تنقضي به في بعض الصور[٦].

القول الثاني: ذهب فقهاء الحنيفة، والحنابلة، وابن حزم[٧]، وغيرهم[٨] إلى أن الحامل لا تحيض، وإنما هو دم فساد وعله لا يمنعها من الصلاة والصوم، واستدلوا على ذلك بالآتي:

١- شرح فتح القدير ١٨٧/١.

٢- التمهيد لابن عبد البر ٨٧/١٦، شرح الزرقاني ١٧٣/١.

٣- شرح الزرقاني ١٧٣/١.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الدم ٩١/١ رقم: ٢٢٦، ومسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها ١/ ٢٦٢ رقم: ٣٣٣.

٥- المبسوط للسرخسي ٢٠/٢.

٦- المجموع ٣٨٦/٢.

٧- بدائع الصنائع ٤٢/١، والمحيط البرهاني لابن مازة ٣٧١/١، والبحر الرائق ١٥٦/٤، المغني ٢١٨/١، وشرح العمدة ٥١٤/١، وكشاف القناع ٢٠٢/١، المحلى ١٩٠/٢.

٨- وهو المروي عن عائشة من طريق عطاء بن أبي رباح، وقول عطاء، والحكم بن عتيبة، والنخعِي، والشعبي، وسليمان بن يسار، ونافع مولى ابن عمر، وأحد قولي الزهري، وهو قول سعيد بن المسيبِ، والحسن البصري، وحماد بن أبي سليمان، وهو قول سفيان الثوري، والأوزاعِي، وابن المنذر، وأبي ثور، وأبي عبيد، وداود، وأصحابهم، وهو قول الكوفيين، والحسن بن حي، وعبيد الله بن الحسن، والحسن بن صالح بن يحيى، وابن علية، ومحمد بن المنكدر، وجابر بن زيد، ومكحول، وعكرمة، انظر: التمهيد لابن عبد البر ١٦/ ٨٧، والمجموع للنووي ٣٨٦/٢، والمحلى لابن حزم ٢٦٣/١، وفتح الباري لابن حجر ٤١٩/١.

١- بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَاتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[١]، والتي تبين أن الحامل لا تحيض؛ لأنها ليست من ذوات الأقراء، لأنها ذكرت بعد ذوات الأقراء مما يدل على اختلاف حكمهما، ومعلوم أن ظهور الحيض استبراء وبراءة من الحمل، فلو جاز أن تحيض الحامل لما كان الحيض براءة من الحمل[٢].

٢- بقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾[٣]، فعن علي ﷺ قال: «إن الله رفع الحيض عن الحبلى، وجعل الدم مما تغيض الأرحام»[٤].

٣- بحديث أبي سعيد الخدري ﷺ ورفعه أنه قال في سبايا أوطاس: "**لَا تُوطَأُ حَامِلٌ حتى تَضَعَ ولا غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حتى تَحِيضَ حَيْضَةً**"[٥]، وحديث: "**نهى رسول اللَّهِ ﷺ عن أَنْ تُوطَأَ الْحَبَالَى حتى يَضَعْنَ ما في بُطُونِهِنَّ**"[٦]، وحديث: "**لَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ**"[٧]، وجميعها تدل على أن الحمل ينفي الحيض، إذ لو كانت الحامل تحيض لم تتم البراءة بالحيض، ولو كان الحيض لا ينفي الحمل لكان الحيض والطهر جميعاً بمعنى واحد، ولكنه بخلاف ذلك؛ لأنه إذا كان حيض علم أن لا حمل معه[٨]، فلو كان يكون حيض وحمل، ما كان للاستبراء معنى، كما أن في إجماعهم على أن الأمة إذا حاضت حل وطؤها، مع إجماعهم على أن الحامل لا يحل وطؤها حتى تضع، دليلا بينا على أن الحامل محال وجود الحيض فيها؛ إذا لو جاز ذلك لبطل معنى ما اجتمعت عليه الأمة من أن الحامل لا توطأ، ولو أمكن وجود الحيض وهي حامل لما كان الاستبراء يدل على أنه لا حمل بها[٩].

نوقش بالآتي:

١- سورة الطلاق: الآية ٤.

٢- المحلى ٢٦٣/١.

٣- سورة الرعد: الآية ٨.

٤- شرح العمدة ٥١٤/١.

٥- أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا ٢٤٨/٢ برقم ٢١٥٧، وأحمد في المسند، مسند أبي سعيد ﷺ ٢٨/٣ برقم: ١١٢٤، صححه الحاكم في المستدرك على الصحيحين ٢١٢/٢، والألباني في صحيح سنن أبي داود ٣٧١/٦ برقم ١٨٧٣.

٦- أخرجه الترمذي، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في كراهية أكل المصبورة ٧١/٤ برقم: ١٤٧٤، والنسائي، كتاب ، باب بيع المغانم قبل أن تقسم ٣٠١/٧ برقم: ٤٦٤٥، وأحمد في المسند، حديث رويفع بن ثابت الأنصاري ١٠٨/٤ برقم: ١٧٠٣٤.

٧- أخرجه أبو داود كتاب النكاح، باب في وطء السبايا ٢٤٨/٢ برقم ٢١٥٨، والترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يشترى الجارية وهي حامل ٤٣٧/٣ برقم: ١١٣١، وأحمد في المسند، مسند رويفع بن ثابت الأنصاري ﷺ ١٠٨/٤ برقم: ١٧٠٣١، قال الترمذي: «هذا حديث حسن».

٨- التمهيد لابن عبد البر ٨٧/١٦، وشرح الزرقاني ١/ ١٧٣، وشرح مشكل الاثار ٤٢٣/١٠.

٩- الأوسط ٢٤٠/٢.

أ- بأن الغالب أنها لا تحيض، فإذا حاضت حصل ظن براءة الرحم، وذلك كاف في العدة والاستبراء، فإن بان خلافه على الندور عملنا بما بان.

ب- بأنها أحاديث واردة في السبي لا في مطلق النساء، فليس فيه ما ينفي أن يكون حيض على حمل؛ لأنهم أخبروا أن الحامل لا براءة لرحمها بغير الوضع، وأن الحائل لا براءة لرحمها بغير الحيض، لا أن الحامل لا تحيض[١].

فأجاب الآخرون: بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[٢].

٤- بحديث ابن عمر أنه طلق امرأته وهى حائض، فذكر ذلك عمر للنبي ﷺ فقال: "**مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيُطَلِّقْهَا طَاهِرًا أو حَامِلاً**"[٣]، فجعل الحمل علماً على عدم الحيض كالطهر، وبين أن الحمل لا حيض فيه؛ لأنه لو كان فيه حيض لم يأمره أن يطلقها في حال قد تكون فيها حائضا، وفي أمره إياه أن يطلقها في تلك الحال من غير أن يقول له غير حائض ما قد دل على أنه لا حيض في الحمل، والنساء يعرفن الحمل بانقطاع الدم[٤].

نوقش: بأن حيض الحامل لم يكن له تأثير في العدة بحال لا في تطويلها ولا تخفيفها، إذ عدتها بوضع الحمل، فأباح الشارع طلاقها حاملاً مطلقاً، وغير الحامل لم يبح طلاقها إلا إذا لم تكن حائضا؛ لأن الحيض يؤثر في العدة؛ لأن عدتها بالأقراء، فالحديث دل على أن المرأة لها حالتان: **أحدهما**: أن تكون حائلا فلا تطلق إلا في طهر لم يمسها فيه، **والثانية** أن تكون حاملا فيجوز طلاقها، والفرق بين الحامل وغيرها في الطلاق إنما هو بسبب الحمل وعدمه، لا بسبب حيض ولا طهر، ولهذا يجوز طلاق الحامل بعد المسيس دون الحائل[٥].

٥- بحديث أنس بن مالك ﷺ أن النبي ﷺ قال: "**إِنَّ اللَّهَ عز وجل وَكَّلَ بِالرَّحِمِ مَلَكاً يقول: يا رَبِّ نُطْفَةٌ، يا رَبِّ عَلَقَةٌ، يا رَبِّ مُضْغَةٌ، فإذا أَرَادَ أَنْ يَقْضِيَ خَلْقَهُ قال: أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى؟ شَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ؟ فما الرِّزْقُ وَالْأَجَلُ؟ فَيُكْتَبُ في بَطْنِ أُمِّهِ**"[٦]، الدال على أن الملك موكل برحم الحامل، والملائكة لا تدخل بيتا فيه قذر، ولا يلائمها ذلك.

١- التمهيد لابن عبد البر ٨٧/١٦.

٢- المجموع ٣٨٦/٢، وتلخيص الحبير ٢٣٢/٣.

٣- أخرجه مسلم، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها وأنه لو خالف وقع الطلاق ويؤمر برجعتها ١٠٩٣/٢ برقم ١٤٧١.

٤- شرح منتهى الإرادات ١١٤/١، وشرح مشكل الآثار ٤٢١/١٠.

٥- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ١٧٩/٦.

٦- أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب مخلقة وغير مخلقة ١٢١/١ برقم ٣١٢.

نوقش: بأنه لا يلزم من كون الملك موكلاً به أن يكون حالاً فيه، ثم هو مشترك الإلزام؛ لأن الدم كله قذر، ولا يلزم أيضاً أن لا يكون حالاً فيه، والدم في معدته لا يوصف بالنجاسة، وإلا يلزم أن لا يوجد أحد طاهراً خالياً عن النجاسة[١].

٦- بقول عائشة في الحامل ترى الدم: «الحامل لا تحيض، تغتسل وتصلي»[٢]، ومثل هذا لا يعرف بالرأي فيحمل على أنها قالت ذلك سماعا[٣]، ومثل ذلك مروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم[٤].

نوقش: بأن أعلم الأمة بهذه المسألة نساء النبي ﷺ، وأعلمهن عائشة، وقد صح عنها من رواية أهل المدينة أنها لا تصلي، وقد شهد لها الإمام أحمد بأنها أصح من الرواية الأخرى عنها، وبأنه لا تعرف صحة الآثار المذكورة من المخالف عن الصحابة، ولو صحت فهي مسألة نزاع بين الصحابة ولا دليل يفصل[٥].

٧- بأن الحيض اسم للدم الخارج من الرحم، ودم الحامل لا يخرج من الرحم؛ لأن الله تعالى أجرى العادة أن المرأة إذا حبلت ينسد الرحم فلا يخرج منه شيء، فلا يكون حيضا[٦]، والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[٧]، قال الصحابة: فإن كانت آيسة أو صغيرة، فنزل قوله ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾[٨]، فقالوا: فإن كانت حاملاً فنزل قوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[٩]، ففي هذا بيان أن الحامل لا تحيض، وأنها ليست من ذوات الأقراء، وتبين بهذا أن قوله: "فإذا أَقْبَلَتْ الْحَيْضَةُ"[١٠] يتناول الحائل دون الحامل[١١].

١- انظر: فتح الباري ٤١٩/١، وعمدة القاري ٢٩٢/٣.

٢- أخرجه الدارقطني، كتاب الحيض ٢١٩/١ برقم ٦٣، عن مطر عن عطاء عن عائشة، قال الذهبي: «قال أحمد بن حميد: سألت أحمد عن حديث همام عن مطر عن عطاء عن عائشة قالت: الحامل لا تحيض، إذا رأت الدم صلت؟ قال: كان يحيى يضعف ابن أبي ليلى ومطراً عن عطاء» انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال ٢٢٣/٦.

٣- المبسوط للسرخسي ٢٠/٢.

٤- عن ابن عباس قال: «إن الله رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقا للولد»، رواه ابن شاهين، انظر: عمدة القاري ٢٩٢/٣، وشرح العمدة ٥١٤/١، وعن علي أنه قال: «إن الله رفع الحيض عن الحبلى، وجعل الدم مما تغيض الأرحام»، رواه ابن شاهين، انظر شرح العمدة ٥١٤/١.

٥- زاد المعاد لابن القيم ٧٣٥/٥.

٦- بدائع الصنائع ٤٢/١.

٧- سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

٨- سورة الطلاق: الآية ٤.

٩- سورة الطلاق: الآية ٤.

١٠- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الدم ٩١/١ برقم: ٢٢٦، ومسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، ١/ ٢٦٢ برقم: ٣٣٣.

١١- المبسوط للسرخسي ٢٠/٢.

نوقش: بأن جعل الحيض دليلاً على براءة الرحم من الحمل ليس قطعياً، ولكن مع الاحتمال والظن، وإلا فالغالب أنها لا تحيض[١].

نوقش هذا الجواب: بأن براءة الرحم دليل ظاهر لا قطعي، ونحن مخاطبون بالظاهر لا باليقين، ثم إن الغالب عدم حيض الحامل، وحيضها نادر وشاذ، والشاذ لا حكم له، فيكون دم علة وفساد[٢].

٨- بأن الله تعالى جعل دم الحيض غذاء للجنين، فإذا خرج شيء فقد خرج على غير الوجه المعتاد، ولو جاز اجتماعهما -الحيض والحمل- لما كان علامة على عدمه.

٩- بأنه زمن لا يعتادها الحيض فيه غالبا، فلم يكن ما نراه فيه حيضا كالآيسة[٣].

١٠- أن الأمة مجمعة على أن الحامل تطلق للسنة إذا استبان حملها من أوله إلى آخره، وأن الحمل كله كالطهر الذي لم يجامع فيه، وبأن طلاق الحائض محرم، والطلاق بعد تبين الحمل جائز، فلو كان الدم الذي تراه الحامل حيضاً لما جاز الطلاق فيه؛ لما يلزمه من تخصيص العمومات[٤].

نوقش: بأن تحريم طلاق الحائض إنما كان لتطويل العدة، ولا تطويل هنا؛ لأن عدتها بالحمل[٥].

١١- بأنه لو كان دم حيض ما انتفت عنه لوازم الحيض، فلما انتفت عنه دل ذلك على أنه غير حيض، لأن انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم، فمن لازم الحيض حرمة الطلاق، ودم الحامل لا يمنع طلاقها، ومن لازم الحيض انقضاء العدة به، ودم الحامل لا أثر له في انقضاء عدتها؛ لأنها تعتد بوضع حملها[٦].

تحرير محل النزاع:

وسبب اختلافهم في ذلك عدم ورود نص صريح بذلك، وعسر الوقوف على ذلك بالتجربة، واختلاط الأمرين، مع اختلاف الآثار الواردة في ذلك[٧].

١- حاشية الدسوقي ٦٩/١.

٢- زاد المعاد ٧٣٦/٥.

٣- المغني ٢١٨/١.

٤- التمهيد لابن عبد البر ١٦/ ٨٧.

٥- المجموع ٣٨٦/٢.

٦- أضواء البيان ٢٣٤/٢.

٧- بداية المجتهد ١/ ٣٨.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في حيض الحامل وأثرها في اختلاف الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية في حيض الحامل

لقد نفى الأطباء القدامى حيض الحامل، ومما نقل عنهم في ذلك: «إن المرأة إذا حبلت لم تألم من اجتماع الدم الذي ينزل، ويجتمع حول رحمها، ولا تحس بضعف كما تحس إذا انحدر الطمث؛ لأنها لا يثور دمها في كل شهر، لكنه ينزل إلى الرحم في كل يوم قليلاً قليلاً نزولاً ساكناً من غير وجع، فإذا أتى إلى الرحم اغتذى منه الجنين ونما... وعلى غير بعيد من ذلك إذا خلق للجنين لحم وجسد تكون الحجب، وإذا كبر كبرت الحجب أيضاً وصار لها تجويف خارج من الجنين، فإذا نزل الدم من الأم جذبه الجنين واغتذى به فيزيد في لحمه، والرديء من الدم الذي لا يصلح للغذاء ينزل إلى مجاري الحجب، وكذلك تسمى الحجب التي إذا صار لها تجويف يقبل الدم المشيمة... إذا تم الجنين وكملت صورته واجتذب الدم لغذائه بالمقدار اتسعت الحجب، وظهرت المشيمة التي تكون من الآلات التي ذكرنا، فإن اتسع داخلها اتسع خارجها؛ لأنه أولى بذلك؛ لأن له موضعاً يمتد إليه»[١].

قال ابن القيم معقباً على الكلام السابق: «قلت: ومن ههنا لم تحض الحامل، بل ما تراه من الدم يكون دم فساد، ليس دم الحيض المعتاد»[٢].

وأما أطباء العصر فقد اتجه أكثرهم إلى القول بعدم حيض الحامل؛ لأن المستجدات الطبية أثبتت أن هناك عدة حقائق قد استقرت في علم الأجنة عن كيفية حدوث وتوقف الحيض أثناء الحمل:

الحقيقة الأولى: أن حدوث الحيض وتوقفه يخضع لتأثيرات هرمونية، غاية في الترابط والدقة والإحكام.

الحقيقة الثانية: أن هناك علاقة وطيدة بين المبيض والرحم، لها دور فعال في التحكم الهرموني المسيطر على عملية الحيض بمراحله المختلفة.

الحقيقة الثالثة: هناك تغيرات وتبدلات وظيفية تحدث في جسم الرحم بعد حدوث الحمل تمنع حدوث الحيض[٣].

ويوضح هذه الحقائق ويجليها إلقاء إطلالة سريعة على تفصيلها.

١- التبدلات الدورية في الرحم (الدورة الرحمية) سنة في الخلق

تتألف الدورة الرحمية من أربع مراحل:

١- قاله الطبيب الإغريقي القديم أبقراط، انظر: تحفة المولود لابن القيم ١/٢٥٠.

٢- تحفة المولود ١/٢٥٠.

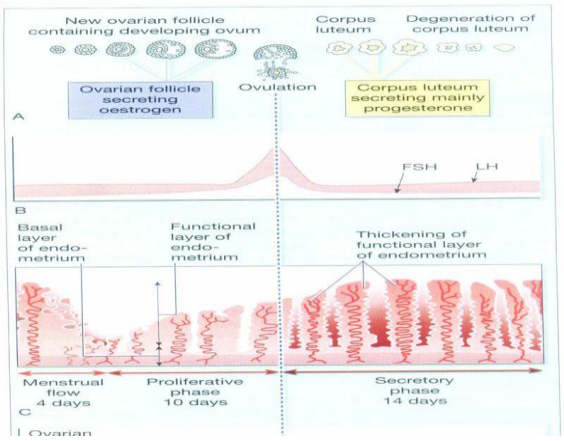
٣- أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية لعبد الله المصلح وعبد الجواد الصاوي، بحث قدم للمؤتمر الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة في الكويت، ومنشور ضمن بحوث المؤتمر، العلوم الطبية، الجزء الأول، ص ٣١، ٣٢، ومنشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٩، ١٤٢٩هـ، ص ٤٠.

المرحلة الأولى: مرحلة الحيض، وتبدأ من اليوم الأول لرؤية دم الحيض، حيث تنسلخ الطبقة الوظيفية لبطانة الرحم، وتنطرح كل ٢٨ يوماً تقريباً، وتستمر من ٣–٥ أيام.

المرحلة الثانية: المرحلة الجرابية، أو طور التكاثر، وتتبع المرحلة السابقة، وتنتج عن فعل هرمون الأستروجين، حيث تعود بطانة الرحم إلى النماء، والأجربة المبيضية للنضج.

المرحلة الثالثة: المرحلة الإفرازية، أو الطور الأصفر، وهي تتبع سابقتها وتنتج عن فعل هرمون (البروجستيرون) المفرز من الجسم الأصفر، وفيها تتورم –تنتفخ– بطانة الرحم، وتكثر مفرزات غددها، وتصبح شراييها حلزونية.

المرحلة الرابعة: مرحلة ما قبل الحيض أو طور الحرمان، وفيها ينقطع إفراز الهرمونات النخامية، فيتحول الجسم الأصفر في المبيض إلى ندبة، وتنقطع الشرايين الحلزونية ونهايات الغدد الرحمية، وتتكمش الطبقة الوظيفية، وتصبح شاحبة، وتنسلخ في بدء الدورة الطمثية التالية، وتنتظم الدورة الرحمية بشبكة مترابطة من الهرمونات، تبدأ في الدماغ في منطقة ما تحت المهاد، فهي تفرز هرمونات تؤثر على الغدة النخامية، فتطلق ما فيها من هرمونات أو تثبط إفرازها، وأهمها هنا: الحاثة الجرابية (FSH)، وهي تحث بعض الأجربة الموجودة في مبيض المرأة، على النمو من بداية الدورة، والحاثة الصفراء(L H)، وهي تحث الجراب الناضج على الإباضة بمساعدة الحاثة الجرابية.



والشكل التوضيحي المقابل يبين العلاقة بين التحكم الهرموني للغدة النخامية ودورتي الرحم والمبيض، ويرى في الشكل تغيرات بطانة الرحم في دورة الطمث العادية في النصف الأول من الشكل، وترى بطانة الرحم في النصف الآخر وقد تهيأت لانغراس النطفة الأمشاج فيها، وتلاحظ التغيرات في المبيض والتغيرات الهرمونية خلال هاتين الدورتين[١].

٢– العلاقة الوطيدة بين المبيض والرحم

يقوم المبيض خلال الدورة الطمثية بإفراز هرموني من خلال بنائه الغدي المسمى بالجسم الأصفر، حيث يفرز هرمون (البروجستيرون) بعد الإباضة بشكل تدريجي ليبلغ ذروته بين اليومين السابع والتاسع بعد الإباضة، ثم يهبط إلى مستواه الطبيعي قبل الطمث بيومين، كما يفرز الجسم الأصفر كميات قليلة من

١– انظر: موسوعة المرأة الطبية ص٩٠، وأثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية، بحث قدم للمؤتمر الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، ومنشور ضمن بحوث المؤتمر، العلوم الطبية، الجزء الأول، ص ٣٢، ٣٣، ومنشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٩، ١٤٢٩هـ، ص ٤٠، ٤١

هرمون الأستروجين، وبالنظر في الشكل التوضيحي يلاحظ تثبيط (البروجيستيرون) تدريجياً الحاثة الصفراء (L. H)، ويهيئ بطانة الرحم والجهاز التناسلي الأنثوي لتعشيش الكيسة الأريمية (Blastocyst)، وفي حالة حصول الحمل –التلقيح– لذلك يدعى الهرمون المهيء للحمل، فإذا لم تتلقح البييضة يصل الجسم الأصفر ذروة تطوره في حوالي اليوم التاسع بعد الإباضة، ثم يتراجع في الحجم ويتحول إلى ما يعرف بالجسم الأبيض، لذلك يتناقص المفرز من هذا الهرمون سريعا، مما ينشأ عنه النزف الطمثي كما في الشكل التوضيحي.

أما إذا تلقحت البييضة فيستمر الجسم الأصفر في نموه وإفرازه نتيجة فعل هرمون ثالث هو: المنميات التناسلية الزغابية الإنسانية (S.C.G.T)، الذي يظهر خلال يومين أو ثلاثة من تعشيش البييضة الملقحة، وهو يحول الجسم الأصفر إلى جسم أصفر حملي، ويزداد حجمه ازدياداً كبيراً في نهاية الشهر الثالث، كما يزداد إفرازه الهرموني من (البروجيستيرون) و(الإستروجين) اللذين لهما تأثير حيوي مهم في تغيير التركيب الوظيفي للرحم، وتؤكد المراجع الطبية في النساء والتوليد هذه الحقيقة فيقول أحدها: إن الرحم هو العضو الهدف لهرموني (الإستروجين) و(البروجستيرون)، وهذان الهرمونان لهما دور حاسم في تغيير البنية التي تحدث أثناء المراحل المختلفة في حياة المرأة، حيث يتكون الرحم أساساً من عضلات ملساء وخلايا عضلية، تحتوى على مستقبلات (للإستروجين) و(البروجستيرون)، فليس بمستغرب أن نرى أن تركيب الرحم ووظائفه العضوية ستتغير اعتماداً على الحالة الهرمونية للمرأة[1].

٣- جسم الرحم في زمن الغرس

تكون بطانة الرحم زمن التعشيش في طور الإفراز البروجستيروني الناجم عن الجسم الأصفر، وتلاحظ أولى علامات تأثير (البروجستيرون) خلال يومين أو ثلاثة من الإباضة، حيث تتضخم غدد الرحم وتتعرج وتمتلئ بالإفرازات، كما تكبر الخلايا المبطنة للرحم وتسمى الخلايا الساقطة، وتصبح شرايين بطانة الرحم حلزونية ونسيجها متوذما – أي منتفخا–.

ونتيجة لهذه التبدلات تتمايز بطانة الرحم إلى ثلاث طبقات هي من الخارج للداخل:

طبقة قاعدية رقيقة: لا يرى فيها توذم أو فرط تصنع، ولها أوعيتها الخاصة، ولا تنسلخ مع الحيض.

طبقة إسفنجية ثخينة: تتكون من أقنية الغدد المتوذمة، ومن الشرايين الحلزونية المحتقنة، ومن النسيج المتوذم بين الغدد.

وطبقة سطحية متضامة: تتكون من خلايا بطانة الرحم المتوذمة والكثيفة[2].

١- أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية، بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز، العلوم الطبية، الجزء ١، ص ٣٤، ومنشور ضمن مجلة الإعجاز، العدد ٢٩، ١٤٢٩هـ، ص ٤١، والأمراض النسائية ٦٣/١، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٥١، ٩١.

٢- أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية، منشور ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي، العلوم الطبية، الجزء الأول، ص ٣٤، ومنشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٩، ١٤٢٩هـ، ص ٤١، ٤٢.

ماذا يحدث بعد التلقيح؟

إذا تلقحت البييضة تبدء غدد غشاء الرحم المخاطي ازدياداً في فعاليتها الإفرازية، وتطلق منتجاتها بما فيها المخاط والجليكوجين من فتحاتها العديدة على سطح هذه الطبقة واللازمة لتغذية هذه الخلايا الجنينية، وتصبح الشرايين التي تروي الطبقتين الكثيفة والإسفنجية ملتوية، وتشكل فراشاً وعائياً كثيفا، يتوضع تحت بشرة الرحم مباشرة، لذلك يصبح غشاء الرحم المخاطي شديد التوذم، ومستعدا لاستقبال الكيسة الأريمية، وتدعى الطبقتان السطحية والإسفنجية من غشاء الرحم المخاطي بعد اكتمال تعشيش الكيسة الأريمية باسم الغشاء الساقط، حيث يكون هذا الغشاء تحت التأثير الهرموني للحاثات النخامية(F.S.H & L.H)، وهرمونات الجسم الأصفر، وهرمونات تنشأ عن المشيمة بعد تعشيش البييضة الملقحة، وهو الذي يسقط مع سقوط الجنين أو مع ولادته.

يحدث التلقيح للبييضة خلال ٢٤-٣٦ ساعة من الإباضة، وتتحول بعد ٣-٤ أيام إلى كرة ممتلئة بالخلايا أشبه بالتوتة، ثم تتحول إلى كيسة أريمية(blastocyst) تصل إلى جوف الرحم وتسبح في مفرزاته، ثم تعلق وتعشش في بطانة الرحم في اليوم السادس، ومن ثم تبدأ بإفراز هرمونات خاصة بها تدعى الهرمونات الجنينية ويطلق عليها: المنميات التناسلية الزغابية الإنسانية(H.C.G.T)، وهى تحافظ على الجسم الأصفر ليستمر في إفراز هرمونات المبيض(البروجستيرون) و(الإستروجين)، وهذه الهرمونات تؤدى إلى استمرار نمو وإفراز بطانة الرحم، وتبقيه في طور الإفراز؛ لذلك لا يحصل انقطاع هرموني عنها، وبالتالي ينقطع حدوث الحيض، وتصبح بطانة الرحم مستقرة صالحة لتعشيش بذرة الجنين، كما أن الهرمونات الجنينية تؤدى إلى تحول الجسم الأصفر إلى جسم أصفر حملي، وبالتالي تزداد إفرازات هرموناته، فتثبط هرمونات الغدة النخامية(FSH&LH)، فلا تتطور أجربة جديدة؛ لذلك لا تحدث إباضة خلال الحمل، وبهذا يتوقف الحيض عند المرأة الحامل[١].

وقد أظهرت الدراسات التي أجريت على العديد من النساء اللواتي يرين دماً مع الحمل، من خلال الفحص بجهاز (دوبلر) للموجات فوق الصوتية، أن مصدر هذا الدم غير الرحم، وهذا في كون الجنين صحيحاً معافى، أما كون الجنين عرض له عارض، كانقطاع الغذاء عنه وخروج دم الحيض، فهذا دليل واضح على فساد الحمل في البطن، أو هو دليل على خروج الجنين من البطن بحثاً عن الغذاء، فيكون الدم النازل دم نفاس؛ لقرب الولادة وانتهاء فترة الحمل[٢] .

١- أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية، منشور ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي، العلوم الطبية، الجزء الأول، ص ٣٥، ومنشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٩، ١٤٢٩هـ، ص ٤٢، وطفلك من الحمل إلى الولادة لسبيرو فاخوري ص١٥٢، دار العلم للملايين، ط١٢: ٢٠٠٧م.

٢- انظر: طفلي (الحمل- الولادة -الأيام الأولى) لعصام عيتاني ص ١١٠، وصحة المرأة من جديد ص٢٢٢، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ١٣٩.

وقد دلت الدراسات الطبية الحديثة على أن نزول الدم أثناء الحمل يعود إلى عدة أسباب:

١- قد يكون مقدمة أو علامة على حدوث الإسقاط التلقائي، كما في حالات الإجهاض المنذر في الشهور الأولى للحمل، وقبل الأسبوع الثامن والعشرين.

٢- الإصابة بكدمة أو جرح.

٣- الحمل الكاذب الذي ينتج عنه الدماء التي تنزل على المصابات به.

٤- متلازمة التوأم المتلاشي؛ حيث يحدث نزيف للمرأة نتيجة هلاك أحد التوأمين، وقد يستمر هذا النزيف فترة تظن به المرأة أنه حيض على حملها المتنامي للجنين الآخر.

٥- الحمل خارج الرحم الذي يكون مصحوباً بآلام بالبطن، وهبوط في الضغط، وهي حالة تحتاج لتدخل جراحي.

٦- الحمل العنقودي، وهو حمل غير طبيعي، يكون عبارة عن كتل من الخلايا لها قدرة على الانتشار داخل الرحم، ولها خطورة على حياة الأم، فيعمد الأطباء للتخلص من هذا الحمل بأسرع وقت ممكن؛ حفاظاً على صحة الأم، كما يجب إجراء الفحوصات باستمرار بعد ذلك.

٧- وجود مشيمة متقدمة.

٨- أسباب تعود للجهاز التناسلي، كنزف الزوائد المرضية في عنق الرحم الخارجي، وحصول التهاب في عنق الرحم أو المهبل، ووجود دوالٍ في عنق الرحم أو المهبل.

كما تؤكد الدراسات استحالة نزول الدم أثناء فترة الحمل؛ 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]، ثم إن هرمون (البروجسترون) يجعل انقباضات الرحم بطيئة ومتئدة، وله تأثيره الهام في استقرار الرحم في فترة الحمل، حتى لا يقذف الرحم بالجنين، وخاصة في أشهر الحمل الأولى، ويحافظ هذا الهرمون على انغلاق العضلة المحيطة بفم الرحم، فتكون مغلقة طوال فترة الحمل، فلا ينزل منها دم، ولا غير[٢]، وعليه فالدم الذي تراه الحامل لا يمكن أن يكون دم حيض، وليس له أي تأثير على بقاء الجنين فترة أطول في الرحم، بل ربما يؤثر بالنقص في عمر الجنين أو وزنه، فالجنين الذي يبقى عادة مع الإجهاض المنذر قد ينزل دون التسعة أشهر، أو ينزل دون الوزن الطبيعي، ومن ثم فلا يبقى هناك احتمال إلا خطأ حساب هؤلاء النسوة اللائي

١- انظر: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ١٣١/١، وأحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ليحيى عبد الرحمن الخطيب ص٢٥، دار البيارق-دار النفائس، الأردن، ط٣: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي لهشام عبد الملك ص ١٤١، وأثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية، منشور ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي، العلوم الطبية، الجزء الأول، ص ٣٥، ومنشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٩، ١٤٢٩هـ، ص ٤١.

٢- انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٦٧، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ١٣٩.

نقلن إلى العلماء مشاهداتهن مع تبريراتهن الخاطئة لها، وعليه فكل الآراء التي ربطت بين ضعف الولد ورقته بحدوث هذه الدماء، وازدياد مدة الحمل أكثر من المدة المعهودة آراء غير صحيحة، وليس عليها أي دليل علمي[١].

رأي طبي آخر

غير أن هذا الرأي معارض بأقوال أطباء آخرين يرون أن الحامل يمكن أن ينزل منها دم حيض[٢]؛ لأن هناك نصف بالمائة من الحوامل يحضن في الأشهر الأولى من الحمل(٥ في الألف)؛ لأن الجنين لا يملأ تجويف الرحم إلا بعد الشهر الثالث من الحمل، وعليه فإن سقوط شيء من غشاء الرحم –وهو الذي يسقط عادة في الحيض– يجعل هذا الدم شبيهاً جداً بدم الحيض، ورغم ندرة حصول هذا الدم إلا أنه يمكن أن يعتبر على هذه الضفة حيضا، وذلك في الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل، أما بعد ذلك فإنه يكون نتيجة إصابة في المشيمة، ويتحول إلى دم سقط، سواء كان منذراً أو كاملاً[٣].

ويذكر من الحكم الطبية في جعل العدة ثلاثة قروء أن الحمل يمنع الحيض عادة، حيث يلجم الجسم الأصفر بحاثاته التي يفرزها النخامى عن إفراز المنمية للجريبات في المبيض، وبالتالي لا يحدث الطمث أثناء الحمل، ولكن في بعض الحالات الاستثنائية لا تلجم النخامى عن إفراز حاثاتها، إما لفرط إفرازها أو لسبب آخر، فتنمو الجريبات ويحدث الطمث رغم وجود الحمل، وإن حدث ذلك فإنه يكون لمرة أو مرتين فقط، لذلك كانت الحيضات الثلاث تعطي دليلاً صحيحاً على براءة الرحم من الحمل، وفي حالات جد نادرة كأن تكوم المرأة تملك رحمين مستلقين ولا تلجم نخامها عن الإفرازات المنمية للجريبات فيمكن في هذه الحالة أن يستمر الطمث لأكثر من حيضتين، لهذا خاطبت الآية أمثال هؤلاء بعدم كتم ما خلق الله في أرحامهن من الحمل؛ لأن الحمل بعد مضي ثلاثة أشهر يصبح محسوساً لديها ويمكن أن تشعر به[٤].

ويمكن من خلال المستجدات الطبية بالفحص بجهاز (دوبلر) للموجات فوق الصوتية على المرأة التي تعاني من خروج دم العادة في فترة الحمل، أن يتبين مصدر الدم النازل معها، ومن خلال مشاهدة صور الرحم والجنين يتبين للطبيبة المعالجة حالة الجنين والمشيمة المحيطة به، والرحم بوجه عام، مع عمل التحاليل، والفحوصات التي يتبين من خلالها السبب[٥].

١– أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية، منشور ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي، العلوم الطبية، الجزء الأول، ص ٣٦، ومنشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٩، ١٤٢٩هـ، ص ٤٢.

٢– انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٩٨، وأحكام المرأة الحامل وحملها لعبد الرشيد قاسم ص٢٩.

٣– خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٩٨.

٤– البراهين العلمية على صحة العقيدة الإسلامية لعبد المجيد العرجاوي ص١٧٠، ١٧١، دار وحي القلم، دمشق، ط١: ٢٠٠٣م.

٥– أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ١٣٩، ١٤٠.

ثانياً: أثر هذه المستجدات في اختلاف الفقهاء

يرى بعض الباحثين أن أثر مستجدات العلوم الطبية في هذه المسألة يكون في رفع الخلاف فيها، فلا يكون فيها إلا قول واحد، وأن هذا الحكم ينبغي صدروه من المجامع الفقهية والهيئات الشرعية المعتبرة لا آحاد الناس[١]، وهذا مبني على أن الأطباء يكادون أن يجمعوا على عدم حيض الحامل.

قالوا: وبالنسبة لما يحدث من ظهور الحيض في بعض حالات الحمل في موعده، وقد يتكرر مرتين أو ثلاثاً، فإن النزيف يكون شحيحاً، ولا يستمر أكثر من يومين اثنين فقط، فهو حيض كاذب لا يؤذي صحة الحمل[٢].

وفي الحقيقة وإن كانت المستندات الشرعية والطبية قوية –في نظر الباحث– للقول بعدم حيض الحامل، إلا أن المسألة اجتهادية، والخلاف له اعتباره؛ لوجود رأي طبي آخر يرى إمكانية الحيض في الأشهر الثلاثة الأولى، خصوصاً إذا كان نزول الدم في وقت الحيض، وبنفس مواصفات دم الحيض، طالما أن ذلك ممكن الحصول، وإن كان أمرا نادراً.

ويرى الباحث أن من تمكنت من التقنية الطبية لإجراء التحليل والكشف الطبي للتعرف على نوع الدم، فيكفيها الأخذ بقول أهل الخبرة والاختصاص الموثوقين، ولعل المسألة بحاجة إلى دراسة فقهية طبية مجمعية، والله ﷻ أعلم.

١– أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص١٤٢.

٢– المصدر نفسه ص١٣٩.

المبحث الثالث: أثر المستجدات الطبية في الصلاة والصوم

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: علامات البلوغ.

المطلب الثاني: استعاط الصائم.

المطلب الثالث: اكتحال الصائم.

المطلب الرابع: التقطير في الأذن.

المطلب الخامس: مداواة الإحليل.

المطلب السادس: مداواة فرج المرأة.

المطلب السابع: الحقنة الشرجية.

المطلب الثامن: مداواة الجائفة والمأمومة.

المطلب الأول: علامات البلوغ

الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في علامات البلوغ

أولاً: البلوغ لغة: الوصول، يقال بلغ الشيء يبلغ بلوغاً وبلاغا: وصل وانتهى، وبلغ الصبي: احتلم وأدرك وقت التكليف، وكذلك بلغت الجارية[١].

واصطلاحاً: انتهاء حد الصغر في الإنسان، ليكون أهلاً للتكاليف الشرعية[٢]، أو هو: قوةٌ تحدث في الصبي، يخرج بها عن حالة الطفولية إلى غيرها[٣].

ثانياً: للبلوغ علامات طبيعية ظاهرة، منها ما هو محل اتفاق بين الفقهاء، ومنها ما هو محل خلاف.

أما علامات البلوغ التي هي محل اتفاق بين الفقهاء فهي:

١- الاحتلام: وهو مصدر احْتَلَمَ، وَالْحُلْمُ: اسم المصدر، وهو في اللغة: رُؤْيَا النائم مطلقاً، خيراً كان المرئي أو شرا، وفرق الشارع بينهما، فخص الرؤيا بالخير، وخص الحلم بضده[٤]، ثم استعمل الِاحْتِلَامَ وَالْحُلْمَ بمعنى أخص من ذلك، وهو: أن يرى النائم أنه يجامع، سواءٌ أكان مع ذلك إنزالٌ أم لا، ثم استعمل هذا اللفظ بمعنى البلوغ، وعلى هذا يكون الحُلْمُ والاحتلام، والبلوغ بهذا المعنى ألفاظاً مترادفة[٥].

واصطلاحاً: خروج المني من الرجل أو المرأة في يقظةٍ أو منامٍ لوقت إمكانه[٦].

وإنما اتفق الفقهاء على كونه علامة للبلوغ[٧]؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[٨]، ولقوله ﷺ: "رُفِعَ الْقَلَمُ عن ثَلاثَةٍ:... وَعَنْ الصَّبِيِّ حتى يَحْتَلِمَ"[٩].

١- انظر: لسان العرب ٤١٩/٨، والمصباح المنير ٦١/١، وتاج العروس ٤٤٤/٢٢، ٤٤٥.

٢- قواعد الفقه للبركتي ٢١٠/١، ودستور العلماء ١٧٢/١.

٣- بلغة السالك ٩٢/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٨٦/٨.

٤- لسان العرب ١٤٥/١٢، والمصباح المنير ١٤٨/١، ومختار الصحاح ٦٤/١.

٥- الموسوعة الفقهية الكويتية ١٨٧/٨.

٦- حاشية ابن عابدين١٥٣/٦، ومغني المحتاج١٦٦/٢، وحاشية الرملي٢٨٨/٢، والمغني٢٤٩/٩، والموسوعة الفقهية الكويتية١٨٨/٨.

٧- قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن الفرائض والأحكام تجب على المحتلم العاقل» المغني ٢٩٧/٤، وقال محمد بن عبد الرحمن المغربي: «وقال الشيخ زروق -في كتاب الحج-: فأما الاحتلام، والحيض، والحمل، فلا اختلاف في كونها علامات» مواهب الجليل ٤٢٨/٣، وقال المرداوي: «والبلوغ يحصل بالاحتلام بلا نزاع» الإنصاف ٣٢٠/٥.

٨- سورة النور: الآية ٥٩.

٩- أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب في القطع في العارية إذا جحدت ١٤١/٤ برقم: ٤٤٠٣، والترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد ٣٢/٤ برقم: ١٤٢٣، وأحمد في المسند ١٤٠/١ برقم: ١١٨٣، قال ابن الملقن: «هذا الحديث قاعدة من قواعد الإسلام يدخل فيها ما لا يحصى من الأحكام، له طرق أقواها طريق عائشة، رواه إبراهيم عن الأسود عنها أن رسول الله ﷺ قال: "رُفِعَ الْقَلَمُ عن ثَلَاثَةٍ: عن النَّائِمِ حتى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنْ الْمُبْتَلَى حتى يَبْرَأَ، وَعَنْ الصَّبِيِّ حتى يَكْبُرَ"، وفي لفظ: "يَحْتَلِمَ"، وفي لفظ: "يَبْلُغَ"»، البدر المنير ٢٢٥/٣، ٢٢٦، وقال الألباني: «وهو بمجموع طرقه وشواهده صحيح»، الثمر المستطاب ٥٣/١، وإرواء الغليل ٤/٢.

ولحديث معاذ[1]ﷺ حين بعثه النبي ﷺ و"أَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ من كل حَالِمٍ -يَعْنِي مُحْتَلِمًا- دينارا"[2].

٢- الحيض؛ وهو علامة للبلوغ تختص بالإناث، وإنما كان من علامات البلوغ باتفاق[3]؛ لحديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: "لا يَقْبَلُ الله صَلاةَ حَائِضٍ[4] إلا بِخِمَارٍ[5]"[6]، وخص المالكية الحيض بالذي لم يَتَسَبَّبْ في جَلْبِهِ، وإلا فلا يكون علامة[7].

٣- الحمل: فإذا حملت الأنثى علم أنها قد بلغت؛ لأن الله تعالى أجرى العادة أن الولد يخلق من ماء الزوجين[8]، قال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾[9]، لكن متى يحكم ببلوغها؟

ذهبت طائفة من الفقهاء إلى أن الأنثى متى ما حملت حكم ببلوغها من حين حملها، بينما يرى آخرون أن الحمل علامة على الإنزال قبل الحمل، فلا حمل إلا من إنزال، فيكون البلوغ من حين الإنزال لا الحمل[10].

ثالثاً: وأما علامات البلوغ التي هي محل خلاف بين الفقهاء فهي:

١- الإنبات: وهو ظهور شعر العانة، وهو الذي يحتاج في إزالته إلى نحو حلقٍ، دون الزغب الضعيف الذي ينبت للصغير[11]، وقد اختلف الفقهاء في اعتبار الإنبات علامة على البلوغ:

١- معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمن، مشهور من أعيان الصحابة، شهد بدرا وما بعدها، وكان إليه المنتهى في العلم بالأحكام والقرآن، مات بالشام سنة ثماني عشرة، تقريب التهذيب لابن حجر ص٥٣٥.

٢- أخرجه الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة البقر ٢٠/٣ رقم: ٦٢٣، وأبو داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة ١٠١/٢ رقم: ١٥٧٦، وأحمد في المسند، حديث معاذ بن جبل ٢٤٧/٥ رقم: ٢٢١٨٢، قال الترمذي: «هذا حديث حسن».

٣- قال ابن قدامة: «وأما الحيض فهو علم على البلوغ، لا نعلم فيه خلافا» المغني ٢٩٨/٤، وقال غيره: «فأما الاحتلام، والحيض، والحمل، فلا اختلاف في كونها علامات» مواهب الجليل٤٢٨/٣، وانظر: بدائع الصنائع١١٦/١، ومغني المحتاج١٦٧/٢، والمحلى٨٨/١.

٤- قال الخطابي: «يريد بالحائض المرأة التي بلغت سن الحيض، ولم يرد به التي هي في أيام حيضها؛ لأن الحائض لا تصلي»، عون المعبود ٢٤٣/٢، وقيل: الأصوب أن يراد بالحائض من شأنها الحيض ليتناول الصغيرة أيضاً، فإن ستر رأسها شرط لصحة صلاتها، المصدر نفسه، وإنما خص الحائض؛ لأن الحيض أغلب ما يبلغ به النساء، انظر: شرح السيوطي لسنن النسائي ٩٣/٣.

٥- ما يتخمر به من ستر رأس، مرقاة المفاتيح ٤٣٦/٢.

٦- أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، المرأة تصلي بغير خمار ١٧٣/١ رقم: ٦٤١، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، إذا حاضت الجارية لم تصل إلا بخمار ٢١٥/١ رقم: ٦٥٥، والترمذي، كتاب أبواب الصلاة، ما جاء لا تقبل صلاة المرأة إلا بخمار ٢١٥/٢، وأحمد في المسند ٢١٨/٦ رقم: ٢٥٨٧٦، قال الترمذي: «حديث عائشة حديث حسن، والعمل عليه عند أهل العلم».

٧- حاشية الدسوقي ٢٩٣/٣.

٨- الموسوعة الفقهية الكويتية ١٩٠/٨.

٩- سورة الطارق: الآية ٥، ٦، ٧.

١٠- البحر الرائق ٩٦/٨، والدر المختار ١٥٣/٦، ومجلة الأحكام العدلية ص١٩٠، ومختصر خليل ص٢٠٦، ومواهب الجليل ٥٩/٥، والحاوي الكبير ٣١٥/٢، والمهذب ٣٣٠/١، ومغني المحتاج ١٦٧/٢، والمبدع ٣٣٣/٤، والمغني ٢٩٨/٤، والإنصاف للمرداوي ٣٢٠/٥، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ١٣١/٢.

١١- مواهب الجليل ٥٩/٥، والشرح الكبير ٢٩٣/٣، والمهذب٣٣٠/١، والمغني ٢٩٧/٤، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٨٨/٨.

القول الأول: الإنبات ليس بعلامةٍ على البلوغ مطلقاً لا في حق الله تعالى، ولا في حقوق العباد، وهو قول أبي حنيفة، وأصحابه[١]، ورواية عن مالكٍ[٢]، واستدلوا بالآتي:

١- بأنه نبات شعر، فأشبه نبات شعر سائر البدن.

ب- باختلاف أحوال الناس فيه، فنبات الشعر في الهنود يسرع، وفي الأتراك يُبطىء.

القول الثاني: أن الإنبات علامة للبلوغ مطلقاً، وهو مذهب المالكية[٣] والحنابلة[٤]، ورواية عن أبي يوسف من الحنفية[٥]، إلا أن ابن حجرٍ نقل أن مالكاً لا يقيم الحد على من لم يثبت بلوغه بغير الإنبات؛ لأن الشبهة فيه تمنع من إقامة الحد[٦]، واستدلوا بالآتي:

أ- بحديث عَطِيَّةَ الْقُرَظِيّ ﷺ[٧] قال: "**عُرِضْنَا على النبي ﷺ يوم قُرَيْظَةَ[٨] فكان من أَنْبَتَ قُتِلَ، وَمَنْ لم يُنْبِتْ خُلِّيَ سَبِيلُهُ، فَكُنْتُ مِمَّنْ لم يُنْبِتْ، فَخُلِّيَ سَبِيلِي**"[٩]، الدال على اعتبار الإنبات علامة للبلوغ.

نوقش: بأن النبي ﷺ عرف من طريق الوحي أن نبات الشعر فيهم يكون عند البلوغ، أو أراد تنفيذ حكم سعد بن معاذ[١٠]، فإنه كان من حكمه بأن يقتل منهم من جرت عليه الموسى؛ لعلمه أنه كان من المقاتلة فيهم[١١].

ب- كتب عمر بن الخطاب ﷺ إلى عماله: أن لا يضربوا الجزية على النساء والصبيان، ولا يضربوها إلا على من جرت عليه المواسي[١٢].

١- المبسوط ٢٧/١٠، وحاشية ابن عابدين ١٥٣/٦، ولسان الحكام، والاختيار لتعليل المختار ١٠٢/٢، واختلاف الأئمة العلماء ٤٢٧/١.

٢- المدونة الكبرى ٢٢١/١٦، قال الدسوقي: «فلمالك في كتاب القذف من المدونة أنه ليس علامة على البلوغ ونحوه لابن القاسم في كتاب القطع، وظاهره لا فرق بين حق الله وحق الآدمي»، حاشية الدسوقي ٢٩٣/٣.

٣- الشرح الكبير ٢٩٣/٣، وحاشية الدسوقي ٢٩٣/٣.

٤- المغني ٢٩٧/٤، والمبدع في شرح المقنع لابن مفلح ٣٣٣/٤.

٥- لسان الحكام في معرفة الأحكام ص٣١٥.

٦- فتح الباري ٢٧٧/٥.

٧- عطية القرظي، قال ابن عبد البر: لا أقف على اسم أبيه، صحابي صغير، له حديث، ورواية قليلة، يقال: إنه سكن الكوفة، توفي في حدود السبعين للهجرة، وروى له الأربعة، الإصابة ٥١٢/٤، وتقريب التهذيب ص٣٩٣، والوافي بالوفيات ٥٤/٢٠.

٨- يوم غزو ومحاصرة بني قريظة، وهم طائفة من اليهود في أطراف المدينة، مرقاة المفاتيح ٣٨/٩، وتحفة الأحوذي ١٧٣/٥.

٩- أخرجه الترمذي، كتاب السير، باب ما جاء في النزول على الحكم ١٤٥/٤ رقم: ١٥٨٤، وابن ماجه، كتاب الحدود، باب من لا يجب عليه الحد ٨٤٩/٢ رقم: ٢٥٤١، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحِح»، وأخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب في الغلام يصيب الحد عن عطية الْقُرَظِيُّ، بلفظ: «كنت من سبي بني قريظة، فكانوا ينظرون فمنْ أنبت الشعر قتل، ومن لم ينبت لم يقتل، فكنت فيمن لم ينبت».

١٠- سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن زيد الأنصاري، أبو عمرو، شهد بدرا باتفاق، ورمي بسهم يوم الخندق فعاش بعد ذلك شهرا حتى حكم في بني قريظة وأجيبت دعوته في ذلك، ثم انتقض جرحه فمات إثر ذلك سنة خمس، الإصابة ٨٤/٣، وأسد الغابة ٤٤١/٢.

١١- المبسوط للسرخسي ٢٧/١٠.

١٢- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجزية، باب الزيادة على الدينار بالصلح ١٩٥/٩ برقم: ١٨٤٦٣، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب السير، مصنف باب من ينهى عن قتله في دار الحرب ٤٨٤/٦ برقم: ٣٣١٢٩.

وجه الدلالة: أن سيدنا عمر ﷺ لم يستثن شيخاً، ولا راهباً، ولا أجيراً، ولا أحداً إلا النساء والصبيان فقط، ولا يصح عن أحد من الصحابة خلافه[١].

ج- أُتي عمر بن الخطاب ﷺ برجل قَدِ ابْتَهَر[٢] امرأة في شِعرِهِ قال: انْظُرُوا إِلَى مُؤْتَزِرِهِ، فنظروا فلم يجدوا أنبت الشعر فقال: لو أنبت الشَّعَرَ لجلدته الحد[٣].

د- أُتى عثمان بن عفان ﷺ بغلام، وقد سرق، فقال: «انظروا إلى مؤتزره، فنظروا، فلم يجدوه أنبت الشعر، فلم يقطعه»[٤].

هـ- لأن الإنبات يلازمه البلوغ غالباً، ويستوي فيه الذكر والأنثى، فكان عَلَماً على البلوغ كالاحتلام، ولأن الخارج ضربان متصل ومنفصل، فلما كان من المنفضل ما يثبت به البلوغ كان كذلك المتصل.

القول الثالث: يرى الشافعية أن الإنبات يقتضي الحكم ببلوغ ولد الكافر، ومن جهل إسلامه، دون المسلم والمسلمة، وهو عندهم أمارةٌ على البلوغ بالسن أو بالإنزال، وليس بلوغاً حقيقة؛ قالوا: ولهذا لو لم يحتلم، وشهد عدلان بأن عمره دون خمسة عشرة سنة، لم يحكم ببلوغه بالإنبات[٥].

واستدلوا على القول بالإنبات بحديث عطية الْقُرَظِيّ، وإنما فرقوا بين المسلم والكافر في ذلك للآتي:

أ- قصراً لحديث عطية الْقُرَظِيّ على مخرجه، فإن بني قريظة كانوا كفارا.

ب- لسهولة مراجعة آباء المسلم وأقاربه من المسلمين[٦].

ج- لأن الصبي المسلم متهمٌ في الإنبات، فربما تعجله بدواءٍ؛ دفعاً للحجر عن نفسه، وتشوفاً للولايات، بخلاف الكافر فإنه لا يستعجله.

نوقش: بأن كل ما جاز أن يكون بلوغاً، أو دالاً على البلوغ في الكافر، جاز أن يكون في المسلم، أصله السن والاحتلام، ولأن دلالته على ذلك ليس إلى معنى يرجع إلى الدين، بل يتعلق بالعادات، وهذا يستوي فيه المسلم والكافر[٧]، وعموم حديث عطية، والآثار الواردة لا تفرق بين مسلم وغيره.

١- المحلى ٢٩٩/٧.

٢- قال البيهقي: «الابتهار أن يقذفها بنفسه، يقول فعلت بها كاذباً، فإن كان قد فعل فهو الابتيار» السنن الكبرى ٥٨/٦.

٣- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحجر، باب البلوغ بالإنبات، ٥٨/٦ برقم: ١١١٠٣، وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق ، باب لا حد على من لم يبلغ الحلم ووقت الحلم، ٧ /٣٣٨ برقم: ١٣٣٩٧.

٤- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحجر، باب البلوغ بالإنبات ٥٨/٦ برقم: ١١١٠٣، وعبد الرزاق في المصنف، ذكر لا قطع على من لم يحتلم، ١٧٧/١٠ برقم: ١٨٧٣٥.

٥- المهذب ٣٣٠/١، ومغني المحتاج ١٦٧/٢، وفتح الوهاب بشرح منهج الطلاب لزكريا الأنصاري ٣٥٠/١، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٨، ونهاية المحتاج للرملي ٣٥٩/٤.

٦- قال الشربيني: «وهذا جرى على الأصل والغالب؛ إذ الأنثى والخنثى ومن تعذرت مراجعة أقاربه المسلمين كذلك» مغني المحتاج ١٦٧/٢.

٧- المعونة على مذهب عالم المدينة ٢/ ١٦٠، ١٦١.

القول الرابع: يرى بعض المالكية أن الإنبات علامةٌ للبلوغ فيما بين الشخص وبين غيره من الآدميين من قذفٍ، وقطعٍ، وقتلٍ، وأما فيما بين الشخص وبين الله تعالى فلا خلاف –عند المالكية– أنه ليس بعلامةٍ، وبنى بعض المالكية على هذا القول بأنه ليس على من أنبت ولم يحتلم إثمٌ في ترك الواجبات وارتكاب المحرمات، ولا يلزمه في الباطن عتقٌ ولا حد، وإن كان الحاكم يلزمه ذلك؛ لأنه ينظر فيه، ويحكم بما ظهر له[١].

واستدلوا على القول بالإنبات بحديث عطية الْقُرَظِيّ، وجعلوه في الأحكام الظاهرة، بنوعٍ من القياس، ولعل هذا القول منهم مبني على أن حقوق الآدميين مبنية على المشاحة والمضايقة، وحقوق الله مبنية على المسامحة[٢].

نوقش: بأنه ليس في حديث عطية ما يفرق به بين حقوق الله من حقوق العباد، ولا يتصور وجود شخص بالغ مكلف وغير بالغ ولا مكلف في وقت واحد، يقول ابن حزم: «لا معنى لمن فرق بين أحكام الإنبات، فأباح سفك الدم به في الأسارى خاصة، جعله هنالك بلوغاً، ولم يجعله بلوغاً في غير ذلك؛ لأن من المحال أن يكون رسول الله ﷺ يستحل دم من لم يبلغ مبلغ الرجال، ويخرج عن الصبيان الذين قد صح نهي النبي ﷺ عن قتلهم، وَمِنْ الممتنع المحال أن يكون إنسان واحد رجلاً بالغاً غير رجلٍ ولا بالغ معاً في وقت واحد»[٣].

٢– السن، ويكون عند عدم وجود علامةٍ من علامات البلوغ المتفق عليها، وقد اختلف الفقهاء في اعتبار السن علامة على البلوغ، وفي سن البلوغ .

القول الأول: السن علامة من علامات البلوغ في الذكر والأنثى، ويكون بتمام خمس عشرة سنة قمرية، وهو قول أبي يوسف ومحمدٌ من الحنفية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦]، كما صرح فقهاء الشافعية بأنها تحديديةٌ، فلو نقصت يوماً لم يحكم ببلوغه[٧]؛ واستدلوا بإثباته علامة للبلوغ بالآتي:

أ– بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: "**عَرَضَنِي رسول اللَّهِ ﷺ يوم أُحُدٍ في الْقِتَالِ وأنا ابن أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً فلم يُجِزْنِي، وَعَرَضَنِي يوم الْخَنْدَقِ وأنا ابن خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً فَأَجَازَنِي**"[٨]، وفي رواية: "**عُرِضْتُ**

١– الشرح الكبير ٢٩٣/٣، وحاشية الدسوقي ٢٩٣/٣.

٢– التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ٥١٥/١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١: ١٤٠٠، وحاشية الرملي ١٦٤/٤.

٣– المحلى لابن حزم ٨٩/١.

٤– البحر الرائق ٩٦/٨، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام ٦٣٣/٢.

٥– المهذب ٣٣٠/١، ومغني المحتاج ١٦٦/٢، وحاشية قليوبي ٣٧٤/٢.

٦– المغني لابن قدامة ٢٩٨/٤، والمبدع في شرح المقنع لابن مفلح ٣٣٢/٤.

٧– حاشية الرملي ٢٠٦/٢، ونهاية المحتاج ٣٥٧/٤.

٨– أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب بيان سن البلوغ ١٤٩٠/٣ برقم: ١٨٦٨، قال نافع: «فقدمت على عمر بن عبد العزيز وهو يومئذ خليفة، فحدثته هذا الحديث، فقال: إن هذا لحد بين الصغير والكبير، فكتب إلى عماله أن يفرضوا لمن كان ابن خمس عشرة سنة، ومن كان دون ذلك فاجعلوه في العيال».

عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً، فَلَمْ يُجِزْنِي، وَلَمْ يَرَنِي بَلَغْتُ، ثُمَّ عُرِضْتُ عَلَيْهِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً فَأَجَازَنِي"[١]، والمراد بقول ابن عمر: وأنا ابن أربع عشرة سنة أي: طعنت فيها، وبقوله وأنا ابن خمس عشرة سنة أي: استكملتها؛ لأن غزوة أحد كانت في شوال سنة ثلاث، والخندق كانت في جمادى سنة خمس، يقول الشافعي: «رد النبي ﷺ سبعة عشر من الصحابة، وهم أبناء أربع عشرة سنة؛ لأنه لم يرهم بلغوا، ثم عرضوا عليه وهم من أبناء خمس عشرة فأجازهم»[٢].

نوقش: بأن الحديث لا حجة فيه؛ للآتي:

١- لأنه يحتمل أنه أجازه لما علم أنه احتلم في ذلك الوقت، أو أنه أجازه لما رآه صالحاً للحرب محتملاً له على سبيل الاعتياد للجهاد، كما أمرنا باعتبار سائر القرب في أول أوقات الإمكان والاحتمال لها، فلا يكون حجة مع الاحتمال[٣].

٢- أن رسول الله ﷺ لم يقل إني أجزتهما من أجل أنهما ابنا خمس عشرة سنة، فإن كان ذلك كذلك، فلا يجوز لأحد أن يضيف إليه ﷺ ما لم يخبر به عن نفسه، وقد يمكن أن يجيزهما يوم الخندق؛ لأنه كان يوم حصار في المدينة نفسها، ينتفع فيه بالصبيان في رمي الحجارة وغير ذلك، ولم يجزه يوم أحد؛ لأنه كان يوم قتال ابتعدوا فيه عن المدينة، فلا يحضره إلا أهل القوة والجلد.

٣- أنه ليس في هذا الخبر أنهما في تلك الساعة أكملا معاً خمسة عشر عاما، لا بنص ولا بدليل، ولا خلاف في أنه يقال في اللغة لمن بقي عليه من ستة عشر عاماً الشهر والشهران، هذا ابن خمسة عشر عاما، فبطل التعلق بهذا الخبر[٤].

تناقش: بأن في هذه التأويلات استعمالا للقياس في مقابلة النص، وهذا ممنوع في الأصول.

ب- بما روي عن أنس ﷺ أن النبي ﷺ قال: "إِذَا اسْتَكْمَلَ الْمَوْلُودُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً كُتِبَ ما له وما عليه، وَأُقِيمَتْ عليه الْحُدُودُ"[٥].

١- أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب السير، ١١٥/٤ برقم: ٤٠، وابن حبان في صحيحه، كتاب السير، باب الخروج وكيفية الجهاد ٣٠/١١ برقم: ٤٧٢٨، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحجر، باب البلوغ بالسن ٥٥/٦ برقم: ١١٠٨١.

٢- حاشية الرملي ٢٠٦/٢.

٣- بدائع الصنائع للكاساني ١٧٢/٧.

٤- المحلى لابن حزم ٩١/١.

٥- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحجر، باب البلوغ بالسن ٥٦/٦ برقم: ١١٠٨٩، بلفظ: «وروى قتادة عن أنس مرفوعاً: الصبي إذا بلغ خمس عشرة أقيمت عليه الحدود" وإسناده ضعيف لا يصح، وهو بإسناده في الخلافيات»، قال ابن حجر: «البيهقي في الخلافيات من طريق عبد العزيز بن صهيب عنه بسند ضعيف» تلخيص الحبير ٤٢/٣، وقال ابن الملقن: «وذكره البيهقي في سننه بغير إسناد فقال: وروى قتادة عن أنس مرفوعاً: الصبي إذا بلغ خمس عشرة أقيمت عليه الحدود، قال: وإسناده ضعيف، وهو بإسناده في الخلافيات، وهو كما قال فقد رأيته فيها لكن من غير طريق قتادة عنه» البدر المنير ٦٦٩/٦.

ج- بأن السن معنى يحصل به البلوغ، ويشترك فيه الغلام والجارية، فاستويا فيه كالإنزال.

د- بأن المؤثر في الحقيقة هو العقل، وهو الأصل في الباب؛ إذ به قوام الأحكام، وإنما الاحتلام جعل حداً في الشرع؛ لكونه دليلاً على كمال العقل، والاحتلام لا يتأخر عن خمس عشرة سنة عادة، فإذا لم يحتلم إلى هذه المدة علم أن ذلك لآفة في خلقته، والآفة في الخلقة لا توجب آفَةً في العقل، فكان العقل قائماً بلا آفة، فوجب اعتباره في لزوم الأحكام[١].

القول الثاني: السن علامة للبلوغ في الذكر والأنثى، ويكون للذكر ببلوغه ثماني عشرة سنة، وللأنثى ببلوغها سبع عشرة سنة، وهو قول أبي حنيفة[٢]، وبلوغ الذكر بثماني عشرة سنة هو رواية للمالكية[٣]؛ للآتي:

أ- بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾[٤]، قالوا: الأشد ثماني عشرة سنة؛ لقول ابن عباس: «﴿حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ نهاية قوته، وغاية شبابه واستوائه، وهو ما بين ثماني عشرة سنة إلى أربعين سنة»[٥]، وهي أقل ما قيل فيه، فأخذ به احتياطاً، هذا أشد الصبي، والنساء نشوؤهن وإدراكهن أسرع، فزيد سنة في حق الغلام؛ لاشتمالها على الفصول الأربعة التي منها ما يوافق المزاج لا محالة فيقوي فيه.

ب- التحديد بالسن لا يثبت إلا بتوقيف أو اتفاق، ولا توقيف فيما دون سن الثماني عشرة ولا اتفاق[٦].

نوقش: بأن تحديد البلوغ بخمس عشرة سنة ثابت في حديث ابن عمر، فدل على اعتبار السن مع تحديده بخمس عشرة سنة، مما يدل على وجود النص فيما دون سن الثامنة عشرة.

ج- أن الشرع لما علق الحكم والخطاب بالاحتلام؛ وجب بناء الحكم عليه، ولا يرتفع الحكم عنه ما لم يتيقن بعدمه ويقع اليأس عن وجوده، وإنما يقع اليأس بهذه المدة؛ لأن الاحتلام إلى هذه المدة متصورٌ في الجملة، فلا يجوز إزالة الحكم الثابت بالاحتلام عنه مع الاحتمال، على هذا أصول الشرع، فإن حكم الحيض لما كان لازماً في حق الكبيرة، لا يزول بامتداد الطهر ما لم يوجد اليأس، ويجب الانتظار لمدة اليأس لاحتمال عود الحيض.

يناقش: بأن القول إن الشرع علق الحكم والخطاب بالاحتلام فقط، تحكم يخالف الدليل الدال على تعليق الحكم بالسن والإنبات، كتعليقه بالاحتلام.

١- بدائع الصنائع ١٧٢/٧.

٢- تبيين الحقائق ٢٠٣/٥، والهداية شرح البداية ٢٨٤/٣، والبحر الرائق ٩٦/٨، وبدائع الصنائع ١٧٢/٧.

٣- مختصر خليل ص٢٠٦، ومواهب الجليل ٥٩/٥.

٤- سورة الأنعام: الآية ١٥٢، وسورة الإسراء: الآية ٣٤.

٥- ذكره الطبري في تفسيره ١٧٧/١٢ وقال: «وروي عن بن عباس من وجه غير مرضي»، والبغوي في تفسيره ١٦٧/٤، قال الزيلعي: «قلت: غريب» نصب الراية ١٦٦/٤، وقال ابن حجر: «لم أجده» الدراية في تخريج أحاديث الهداية ١٩٩/٢.

٦- المغني لابن قدامة ٢٩٧/٤، ٢٩٨.

القول الثالث: السن علامة للبلوغ في الذكر والأنثى، ويكون ببلوغهما تسع عشرة سنة إذا لم يحصل منهما إنزال، ولا إنبات، أو حيض من الأنثى، وهو قول ابن حزم، واستدل بأن من استكمل التاسعة عشرة، فالإجماعٌ متيقنٌ ببلوغه، ولحقوقه بالرجال، ومفارقته للصبا، وأصله أن رسول الله ﷺ ورد المدينة، وفيها صبيانٌ، وشبانٌ، وكهول، فألزم الأحكام من خرج عن الصبا إلى الرجولة، ولم يلزمها الصبيان، ولم يسأل أحداً ممن حواليه من الرجال هل احتلمت يا فلان؟ وهل أشعرت؟ وهل أنزلت؟ وهل حضت يا فلانة؟ فهذا أمرٌ متيقنٌ لا شك فيه، فصح يقينا أن ههنا سناً إذا بلغها الرجل أو المرأة، فهما ممن ينزل، أو ينبت، أو يحيض، إلا أن يكون فيهما آفةٌ تمنع ذلك، وهذا أمرٌ يعرف بما ذكرنا من التوقف، وبضرورة الطبيعة الجارية في جميع أهل الأرض[١].

نوقش: بأن تحديد البلوغ بتسع عشرة سنة تحكم من غير دليل، بل الدليل ثابت بخلافه، إذ ثبت بـ١٥ سنة.

القول الرابع: السن ليس بعلامة تدل على البلوغ، وهو المنقول عن داوود الظاهري[٢]، لقوله ﷺ: "**رُفِعَ الْقَلَمُ عن ثَلاثَةٍ:... وَعَنْ الصَّبِيِّ حتى يَحْتَلِمَ**"، إذ جعل الاحتلام علامة للبلوغ، وإثبات البلوغ بغيره يخالف الخبر.

نوقش: بأن الحديث لا يمنع إثبات البلوغ بغير الاحتلام إذا ثبت بالدليل، ولهذا كان إنبات الشعر علماً عليه، وكذلك السن يكون علماً عليه بالدليل.

٣- نتن الإبط، وفرق أرنبة الأنف، وغلظ الصوت، ونهود الثدي، وقد اختلف الفقهاء في اعتبارها علامات على البلوغ:

القول الأول: ذهب فقهاء الحنفية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، إلى عدم اعتبارها من علامات البلوغ، إذ البلوغ يترتب عليه التكليف، فاحتيج في إثباته إلى دليل، ولا دليل هنا على أن هذه العلامات المذكورة أعتبرها الشارع للبلوغ، وجعل الحنفية نهود الثديين علامة للأنوثة إذا أشكل أمر الخنثى المشكل[٦].

١- المحلى ١/ ٨٩، ٩٠.

٢- نقله عنه ابن قدامة في المغني ٢٩٧/٤.

٣- قال ابن عابدين: «وأما نهود الثدي فذكر الحموي أنه لا يحكم به في ظاهر الرواية، وكذا ثقل الصوت كما في شرح النظم الهاملي أبو السعود، وكذا شعر الساق والإبط والشارب»، حاشية ابن عابدين ١٥٣/٦.

٤- قال النووي: «وأما ثقل الصوت، ونهود الثدي، ونتوء طرف الحلقوم، وانفراق الأرنبة، فلا أثر لها على المذهب»، روضة الطالبين ١٧٩/٤، وقال عمر بن الوردي: «وخرج بنبات العانة نبات الإبط، واللحية، والشارب، وثقل الصوت، ونهود الثدي، ونتوء طرف الحلقوم، وانفراق الأرنبة، فلا يحصل البلوغ بشيء منها» شرح البهجة الوردية ٢١٥/١٠، وقال الرملي: «وخرج بها شعر اللحية والإبط، فليس دليلاً للبلوغ؛ لندورهما دون خمس عشرة سنة، ولأن إنباتهما لو دل على البلوغ لما كشفوا العانة في وقعة بني قريظة لما فيه من كشف العورة مع الاستغناء عنه، وفي معناهما الشارب، وثقل الصوت، ونهود الثدي، ونتوء طرف الحلقوم، وانفراق الأرنبة» نهاية المحتاج ٣٥٩/٤، وانظر: مغني المحتاج للشربيني ١٦٧/٢.

٥- قال الرحيباني: «ولا اعتبار -أي لا يحصل بلوغ بغير ما ذكر- بِغلظ صوت، وفرق أنفٍ، ونهود ثدي، وشعر إبط، وشعر لحية، وغيرها» مطالب أولي النهى ٤٠٤/٣.

٦- قال الكاساني: «وعلامة الأنوثة في الكبر نهود ثديين كثديي المرأة» بدائع الصنائع ٣٢٧/٧.

القول الثاني: ذهب فقهاء المالكية إلى اعتبارها من علامات البلوغ؛ لما يذكر في كتب التشريح، وتصديق كثير من العوام له بعد تجربته[١]، وكأنهم رأوا أيضاً أن خروج الجسم عن حالته الأولى إلى حالة أخرى دليل على البلوغ، وما هذا التحول إلا أمارة له –أي البلوغ–.

رابعاً: علامات بلوغ الخنثى

أ– الخنثى: هو الذي له ذكر، وفرج امرأة، أو لا يكون له ذكر ولا فرج، ويكون له ثقب في مكان الفرج يخرج منه البول، أصله من خنث الطعام، إذا اشتبه أمره، فلم يخلص طعمه المقصود منه[٢].

وينقسم من حيث الظهور وعدمه إلى: مشكل، وغير مشكل، فالذي يتبين فيه علامات الذكورية أو الأنوثية، فيعلم أنه رجل أو امرأة، فليس بمشكل، وإنما هو رجل فيه خلقة زائدة، أو امرأة فيها خلقة زائدة، والمشكل خلافه.

وينقسم من حيث الآلة إلى قسمين: من له الآلتان –الذكورة والأنوثة– ومن ليس له واحدة منهما، وإنما له ثقب يبول منه، إلا أنه قيل: إن النوع الثاني نادر الوجود[٣].

ب– الخنثى إن كان غير مشكلٍ، وألحق بالذكور أو الإناث، فعلامة بلوغه بحسب النوع الذي ألحق به[٤].

ج– اختلف الفقهاء في علامات بلوغ الخنثى المشكل:

القول الأول: علامات البلوغ الطبيعية للخنثى المشكل كعلامات البلوغ لدى الذكور أو الإناث، فيحكم ببلوغه بالإنزال، أو الإنبات، أو غيرهما من العلامات المشتركة أو الخاصة، على التفصيل المتقدم، وهذا قول المالكية[٥] والحنابلة[٦]، وهو قول بعض الشافعية[٧]؛ ويبدو أن قول الحنفية كقول المالكية والحنابلة؛ لظاهر

١– قال الدردير: «وبقي من علامات البلوغ: نتن الإبط، وفرق الأرنبة، وغلظ الصوت» الشرح الكبير ٢٩٣/٣، **وقال محمد عليش:** «وزاد القرافي في العلامات نتن الإبط، وغيره فرق الأرنبة من الأنف، وبعض المغاربة يأخذ خيطاً ويثبته ويديره برقبته ويجمع طرفيه في أسنانه، فإن دخل رأسه معه فقد بلغ وإلا فلا، وهذا وإن لم يكن منصوصاً فقد رأيت في كتب التشريح ما يؤيده من أنه إذا بلغ الإنسان تغلظ حنجرته، ويضمحل صوته، فتغلظ رقبته، وجربه كثير من العوام فصدقه» منح الجليل ٨٨/٦، **وقال:** «فإن نبتت له لحية ولم ينبت له ثدي فهو رجل؛ لأنها علامة الذكورة، وإن لم تنبت له لحية وخرج له ثدي فهو امرأة؛ لأنه يدل على الرحم وتربية الولد» منح الجليل ٧١٦/٩، وانظر: مواهب الجليل ٥٩/٥، ٤٣١/٦، والتاج والإكليل ٤٣٠/٦.

٢– ملتقى الأبحر ٤٦٧/١، ومنح الجليل ٧٠٢/٩، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٣٢/٤، وكشاف القناع ٤٦٩/٤.

٣– انظر: ملتقى الأبحر ٤٦٧/١، وحاشية ابن عابدين ٧٢٧/٦، والتاج والإكليل ٤٣٠/٦، وحاشية الدسوقي ٤٨٩/٤، والحاوي الكبير ١٦٨/٨، والمغني ٢٢١/٦.

٤– الموسوعة الفقهية الكويتية ١٩٠/٨.

٥– مواهب الجليل ٤٣١/٦، ٤٣٢، والتاج والإكليل ٤٣٠/٦.

٦– المغني لابن قدامة ٢٩٨/٤، ٢٩٩، وشرح منتهى الإرادات ١٧٣/٢، ومطالب أولي النهى ٤٠٣/٣.

٧– مغني المحتاج ١٦٧/٢، وحواشي الشرواني ١٦٦/٥.

قولهم: إذا كان الخنثى بالغاً، بأن بلغ بالسن، ولم يظهر شيءٌ من علامات الرجال أو النساء، لا تجزيه الصلاة بغير قناعٍ؛ لأن الرأس من الحرة عورةٌ[١].

واستدلوا على ذلك بالآتي:

١- بأن خروج البول من أحد الفرجين دليل على كونه رجلا أو امرأة، فخروج المني والحيض أولى.

٢- بأنه إذا ثبت كونه رجلاً خرج المني من ذكره، أو امرأة خرج الحيض من فرجها، لزم وجود البلوغ.

٣- بأن خروج مني الرجل من المرأة، والحيض من الرجل مستحيل، فكان خروج أي منهما دليلا على تعيين كونه أنثى أو ذكرا، فإذا ثبت التعيين لزم كونه دليلاً على البلوغ، كما لو تعين قبل خروجه.

٤- بأنه مني خارجٌ من ذكرٍ، أو حيضٌ خارجٌ من فرجٍ، فكان علماً على البلوغ، كالمني الخارج من الغلام، والحيض الخارج من الجارية.

القول الثاني: وهو المعتمد عند الشافعية، أنه لا بد من وجود العلامة في الفرجين جميعا، فلو أمنى بذكره، وحاض بفرجه، حكم ببلوغه، فإن وجد أحدهما أو كلاهما من أحد فرجيه، فلا يحكم ببلوغه[٢]؛ للآتي:

١- لجواز أن يظهر من الآخر ما يعارضه.

٢- لجواز أن يكون الفرج الذي خرج منه ذلك خلقة زائدة.

نوقش: بأنكم كما سلمتم أن خروجهما معاً دليل البلوغ، فخروج أحدهما أولى؛ لأن خروجهما معاً يقتضي تعارضهما، وإسقاط دلالتهما؛ إذ لا يتصور حيضٌ صحيحٌ، ومني رجلٍ، فيلزم أن يكون أحدهما فضلة خارجة من غير محلها، وليس أحدهما أولى بذلك من الآخر، فتبطل دلالتهما، كالبينتين إذا تعارضتا، وكالبول إذا خرج من المخرجين جميعاً، بخلاف ما إذا وجد أحدهما منفردا؛ فان الله تعالى أجرى العادة بأن الحيض يخرج من فرج المرأة عند بلوغها، ومني الرجل يخرج من ذكره عند بلوغه، فإذا وجد ذلك الخروج من أحدهما من غير معارضٍ، وجب أن يثبت حكمه، ويقضى بثبوت دلالته[٣].

هـ- إذا خرج من الخنثى الحيض والمني لم يثبت كونه رجلاً ولا امرأة، واختلف الفقهاء في ثبوت البلوغ بذلك؟

القول الأول: يثبت البلوغ بذلك عند الشافعي؛ لأنه إن كان رجلاً فقد خرج المني من ذكره، وإن كان أنثى فقد حاضت.

القول الثاني: لا يثبت البلوغ بذلك؛ لأن هذا يجوز أن لا يكون حيضاً ولا منياً، فلا يكون فيه دلالة، وقد دل على ذلك تعارضهما، فانتفت دلالتهما على البلوغ كانتفاء دلالتهما على الذكورية والأنثوية[٤].

١- انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١٩١/٨.

٢- مغني المحتاج للشربيني ١٦/٢.

٣- المغني لابن قدامة ٢٩٨/٤، ٢٩٩.

٤- مغني المحتاج للشربيني ١٦/٢، المغني لابن قدامة ٢٩٨/٤، ٢٩٩.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في علامات البلوغ وأثرها في اختلاف الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية في علامات البلوغ

منذ الولادة وحتى الثامنة أو التاسعة من العمر لا يفّرق بين الذكر والأنثى إلا في بعض الاختلافات الظاهرية القليلة، وأهمها وجود الأعضاء التناسلية الأنثوية في الأنثى، والأعضاء التناسلية الذكرية في الذكر، وبعض الاختلافات الأخرى البسيطة كطول شعر رأس الأنثى، وتستمر هذه الحالة بينهما حتى يحين موعد البلوغ، عندها يدرك كل واحد منهما أن هناك تغيرات جسمية ووظيفية جديدة قد ظهرت على كل واحد منهما بصورة تختلف عن الآخر.

والبلوغ هو الفترة التي يبدأ فيها النشاط الجنسي عند الذكر والأنثى، فتبدأ فيها الغدد التناسلية بإفراز هرموناتها الجنسية –بعد أن كانت هاجعة طوال فترة الطفولة–، وتصبح لها المقدرة على إنتاج النطف المنوية عند الرجل، والبويضات عند المرأة، الأمر الذي ينتج عنة عدد من التغيرات الجسمية، ولعل من أهمها الاحتلام، أو نزول المني في اليقظة أو المنام، ونزول الحيض عند المرأة.

ويعتبر السن الطبيعي لبداية فترة البلوغ هو سن ٩ سنوات إلى ١٤ سنة عند الرجل، وسن ٨ سنوات وحتى ١٣ سنة عند المرأة، ويظهر البلوغ عند بعض الأشخاص في سن مبكر كـ٩ سنوات مثلا، بينما عند الآخرين يظهر في سن ١٤ أو ١٥ سنة، ويعود هذا إلى عدة عوامل منها: العامل الوراثي، والعامل البيئي، والعامل الغذائي، والعامل النفسي، والعامل العائلي[١]، وتذكر بعض المراجع بإمكان ظهور البلوغ المبكر في الفتاة قبل ٨ سنوات، ويمكن أن يتأخر إلى ما بعد سن ١٤–١٦ من العمر[٢].

ولم يصل العلم حتى الآن للسبب الذي يجعل الهرمونات الجنسية تبدأ في إفرازاتها عند مرحلة البلوغ فقط، رغم وجود الغدد التي تفرز منها وهى: الخصي –في الذكور– والمبايض –في الإناث– منذ الولادة، إلا إن هناك نظريات لعل ما هو حديث وجديد منها هو اكتشاف العلماء العلاقة بين زيادة وزن المرأة عند البلوغ، وبداية إفراز الهرمونات الجنسية، حيث وجد أن هناك مادة تسمى اللبتين (Leptin) تخرج من الخلايا الدهنية –وهى التي تزيد عند زيادة الوزن للشخص عند البلوغ، حيث تحفز تلك المادة إفراز الهرمونات الجنسية، وهناك نظريات أخرى تَعْزِي سبب بداية إفراز الهرمونات الجنسية –وبالتالي ظهور علامات البلوغ– إلى ظهور مواد محددة في المخ، تؤدى إلى تحفيز الغدة النخامية لإفراز الهرمونات المنشطة للغدد الجنسية،

١– انظر: الجامع في أمراض النساء والولادة (نوفاك) ١١٦/٢، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٤٧، ودورة الأرحام لمحمد على البار ص٢٤، والموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص ١٦١، ١٦٣، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٢٠٨، والبلوغ عند الرجل والمرأة لجمال عبد الله باصهي نقلاً عن شبكة البلسم للمعلومات الطبية والتثقيف الصحي: (htm٠٢٠http://www.albalsem.info/htm/articles).

٢– انظر: الأمراض النسائية لمحمود الحافظ ١١/١، ١٣.

وهذه الهرمونات –الجنسية– المسئولة عن ظهور علامات البلوغ هي هرمون (التستوستيرون) عند الرجل والذي يفرز من الخصيتين، وهرمون (الأستروجين) عند المرأة والذي يفرز من المبايض[1].

وهذه العلامات الدالة على البلوغ والتي تظهر نتيجة تأثير هذه الهرمونات هي:

١– الثديين: إذ يرى الأطباء أن أول علامة للبلوغ عند المرأة هي نمو وانتفاخ الثديين، في الوقت الذي تظل الثديان عند الرجل كما هي دون أي نمو.

٢– ظهور شعر الإبط والعانة، ويعد الأطباء شعر العانة العلامة الثانية من علامات البلوغ، ويتساوى الرجل والمرأة في ظهور شعر الإبط والعانة؛ لأن المسئول عن ظهور هذا الشعر هو هرمونات (الأندروجين) ذات الصفة الذكرية، والموجودة في كل من المرأة والرجل، ولكنها تفرز من مكان آخر غير الخصيتين أو المبيضين، وهذا المكان هو قشرة الغدد الكضرية الموجودة فوق الكليتين.

ويعد ظهور الشعر الخشن للعانة في الرجال من الناحية الطبية هو العلامة الأولى للبلوغ عند الرجال.

٣– التوزيع الغير متساوي في شعر الجسم والوجه والرأس، فبينما يقل شعر الجسم والوجه في المرأة، ويزداد شعر الرأس، نجد أنه في الرجل يظهر شعر الوجه –الشارب والذقن–، ويظهر عنده شعر في الصدر والظهر، وبعض الأماكن في الجسم، وتعتبر منطقتي جانبي الرأس –والخالية من الشعر– إحدى المميزات في الرجل نتيجة لهرمون الذكورة، إلا أن عدم وجودهما لا يعنى نقصان من ذكورة الشخص؛ حيث إن هناك عوامل أخرى كالعائلية، والوراثية، تلعب دوراً في ظهورهما.

٤– الحيض: يعتبر نزول دم الحيض في الأنثى العلامة الظاهرية المعتمدة في بداية البلوغ، حيث تقرر الأسرة والمجتمع أن هذه البنت قد بلغت، ويظهر أول حيض من سن ٨ سنوات وحتى سن ١٤ سنة، ويعتبر عدم نزول أول حيض عند بلوغ البنت سن السابعة عشر من العمر مؤشراً لاستشارة الطبيب.

٥– الاحتلام: فعندما يبدأ الشاب الدخول في سنوات البلوغ يزداد إفراز هرمون الذكورة (التستوستيرون)، وخاصة أثناء فترة الليل، ويؤدى ذلك إلى تحفيز الخصيتين في بداية إنتاج الأمشاج المنوية، وبالتالي حدوث الاحتلام التلقائي أثناء النوم، ويعرف الشاب هذا الأمر إما بالإحساس، أو إذا وجد آثار الاحتلام على ملابسة الداخلية عند الاستيقاظ من النوم، وكذلك هو الحال في الأنثى حيث يقوم هرمون الأنوثة (الأستروجين) بمثل هذا العمل.

٦– التغيرات في المظهر الخارجي، فبينما تزداد وتقوى العضلات في الرجل؛ نظراً لفاعلية هرمون الذكورة في تخليق وتجميع البروتينات، نجد أن هذا الأمر أقل في المرأة الذي يزداد بها تخليق وتجميع الخلايا

١– انظر: الجامع في أمراض النساء والولادة (نوفاك) ١١٦/٢، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٩٢، ودورة الأرحام للبار ص٢٤، ٢٥، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٢٠٨، ٢٠٩، والبلوغ عند الرجل والمرأة لجمال عبد الله باصهي نقلاً عن شبكة البلسم للمعلومات الطبية والتثقيف الصحي:(http://www.albalsem.info/htm/articles/htm٠٢٠)

الدهنية، فتكون أكثر استدارة ونعومة، بل إنها تطفوا في الماء أكثر من الرجل؛ وذلك لكثرة الأنسجة الدهنية بها، وخاصة في منطقة الحوض والفخذين والصدر، وتكون عضلاتها أقل قوة وتحملاً من الرجل.

ولتأثير هرمون الأنوثة (الأستروجين) على الجلد تغير يختلف عن تأثير هرمون الذكورة عليه، لهذا السبب يكون جلد المرأة ناعما وأملسا وقليل الشعر، بينما نجده في الرجل أكثر متانة وأقل نعومة، ويزداد به الشعر، ويكون جلد المرأة أيضاً أكثر حرارة نتيجة لكثرة انتشار الأوعية الدموية تحته، وهذا يفسر زيادة نزيف الجرح عند المرأة مقارنة بالرجل.

ويزيد هرمون الذكورة (التستوستيرون) –والذي يفرز عند البلوغ– من تضخم الحنجرة والأحبال الصوتية، فيؤدي ذلك إلى ظهور صوت الرجل البالغ، فيتغير الصوت من الصوت الرقيق قبل البلوغ إلى صوت الرجل البالغ الأكثر بحة، أما في المرأة ونضراً لغياب هرمون الذكورة تبقى محتفظة بصوت ناعم[١].

إن العديد من الأبحاث الطبية قد وجدت توقف العادة الشهرية، وكذلك اختفاء بعض المظاهر الأنثوية عند النساء اللاتي يمارسن أعمال شديدة وعنيفة، كبعض أنواع الرياضة والأعمال في المصانع وغيرها، –وجدت هذه الأبحاث– أن ممارسة المرأة لهذه الأعمال يؤدي إلى ذوبان الأنسجة الدهنية، والذي يؤدي إضافة إلى ضمور الثديين وزيادة قوة العظام والعضلات، وهي الصفات الموجودة عند الرجل، فإنه يؤدي أيضاً إلى توقف مادة اللبتين (Leptin)، وبالتالي توقف العادة الشهرية والحيض، لذلك اعتبرت هذه المادة هي المسؤولة على ظهور الحيض وعلامات البلوغ الأخرى[٢].

ومن الممكن من خلال مستجدات العلوم الطبية وتقنيتها الحديثة معرفة حصول البلوغ، وذلك عن طريق فحص الدم، والتحقق من وجود هرمون الذكور (التستوستيرون) بالنسبة للذكر، والذي لا وجود له قبل سن البلوغ، وكذا التأكد من وجود هرمون الأنوثة (الأستروجين) الخاص بالإناث الغير موجود قبل البلوغ، فمتى ما وجدت هذه الهرمونات في الدم دل على بلوغ هذا الصغير، وإن لم يحتلم، أو ينبت، أو يبلغ سن الخامسة عشرة، وأما الأنثى فإن هرمون الأنوثة (الأستروجين) هو المسبب الرئيس للحيض، فمتى ما وجد هذا الهرمون، فإن الحيض حاصل لا محالة، إلا أن يمنع مانع من مرض أو غيره.

كما أن تشخيص البلوغ يمكن أن يكون عن طريق التصوير الإشعاعي الملون ثلاثي الإبعاد بجهاز (دوبلر) للموجات فوق الصوتية، والذي يصور الرحم والأجزاء المحيطة به، ويتبين من خلاله حصول البلوغ

١– انظر: الجامع في أمراض النساء والولادة (نوفاك) ١١٨/٢، ١٢٢، ١٢٣، وأمراض النساء لإبراهيم حقي ص١١٢/١–١١٩، مطبعة الداودي، دمشق، ١٩٩٢م، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٥٠، ٥٢، ودورة الأرحام للبار ص ٢٦–٢٨، والموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص ١٦١، والبلوغ عند الرجل والمرأة لجمال عبد الله باصهي نقلاً عن شبكة البلسم للمعلومات الطبية والتثقيف الصحي:http://www.albalsem.info/htm/articles٠٢٠htm.

٢– المراجعة في الفسيولوجيا الطبية لوليام قانوق ص٤٠٦، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٢١٣.

أو عدمه؛ ذلك أنه في مرحلة البلوغ يكبر حجم المبيض، وحجم الرحم، ويبدأ الدم في التجمع والتجلط فيه، غير أن الأطباء لا يفضلون التصوير الإشعاع، ويلجؤون إلى تحديد البلوغ بالعلامات الظاهرة[١].

ومن خلال التحاليل الطبية والمخبرية أصبح من الممكن التعرف على جنس الخنثى المشكل، والجزم بذكوريته وأنوثته[٢].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في علامات البلوغ في اختلاف الفقهاء

يلاحظ أن ما ذكره الأطباء من علامات للبلوغ يعتمد في الدرجة الأولى على العلامات الظاهرة التي ذكرها الفقهاء، بل إن الأطباء يلجؤون إلى تحديد البلوغ بالعلامات الظاهرة، ولا يميلون إلى تحليل الدم، وهذه المستجدات في التقنية الطبية الحديثة يظهر أثرها هنا كما يلي:

١- يمكن الاعتماد على هذه المستجدات في التقنية الطبية الحديثة كقرينة -إثبات أو نفي- على البلوغ في حقوق الآدميين حال الاختلاف والتنازع[٣]، ويبقى الاعتماد في الحالات الاعتيادية على العلامات الظاهرة؛ للآتي:

أ- لأن الأصل في الأحكام أن تبنى على الظواهر؛ لحديث أسامة بن زيد ﷺ قال: بَعَثَنَا رسول الله ﷺ في سرية، فَصَبَّحْنَا الْحُرَقَاتِ من جُهَيْنَةَ، فأدركت رجلاً، فقال: لا إله إلا الله، فطعنته، فوقع في نفسي من ذلك، فذكرته للنبي ﷺ فقال رسول اللَّهِ ﷺ: **"أَقَالَ لا إِلَهَ إلا الله وَقَتَلْتَهُ! قال: قلت: يا رَسُولَ اللَّهِ إنما قَالَهَا خَوْفاً من السِّلَاحِ، قال: أَفَلَا شَقَقْتَ عن قَلْبِهِ حتى تَعْلَمَ أَقَالَهَا أَمْ لا"**[٤].

قال النووي: «دليل للقاعدة المعروفة في الفقه والأصول، أن الأحكام يعمل فيها بالظواهر»[٥].

ب- لأن الشريعة عامة تسع جميع البشر، وهذه التقنية الطبية قد يتعذر توفرها لدى فئة من الناس، مع ما في الإلزام بالاعتماد عليها من تكلف.

٢- تقوية ما ذهب إليه المالكية والحنابلة من أن الإنبات علامة للبلوغ.

٣- تقوية ما ذهب فقهاء إليه المالكية من اعتبار غلظ الصوت، ونهود الثدي، من علامات البلوغ.

ثالثاً: أثر البلوغ في الصلاة

تثبت بالبلوغ أحكام كثيرة في العبادات والمعاملات، وأهمها وجوب الصلاة، والصوم، والحج، فتجب على الصبي أو الصبية الصلاة التي بلغ في وقتها إن لم يكن قد صلاها إجماعاً، حتى المالكية -الذين قالوا:

١- انظر: الأمراض النسائية لمحمود حافظ ١٠/١، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي لهشام عبد الملك ص٢١٣، ٢١٤.

٢- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٤١٣.

٣- المصدر نفسه ص ٢١٥.

٤- أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله ٩٦/١ برقم: ٩٦.

٥- شرح النووي على صحيح مسلم ١٠٧/٢.

يحرم تأخير الصلاة إلى الوقت الضروري، أي للعصر في الجزء الآخر من وقتها، والصبح كذلك- قالوا: لو بلغ في الوقت الضروري فعليه أن يصليها، ولا حرمة عليه[١].

ولو أنه صلى صلاة في وقتها، ثم بلغ قبل خروج وقتها، لزمه إعادتها عند فقهاء الحنفية والمالكية والحنابلة؛ وذلك لأن الصلاة التي صلاها قبل البلوغ نفلٌ في حقه؛ لعدم وجوبها عليه، فلم تجزئه عن الواجب، ونص فقهاء المالكية على أنه لو صلى الظهر، ثم بلغ قبل صلاة الجمعة، تجب عليه الجمعة مع الناس، وكذا إن صلى الجمعة، ثم بلغ ووجد جمعة أخرى، وجب عليه الإعادة معهم، وإن فاتته الجمعة أعادها ظهرا؛ لأن فعله الأول -ولو جمعة- وقع نفلا، فلا يجزئ عن الفرض[٢].

أما عند فقهاء الشافعية فلا يلزمه الإعادة إذا بلغ في الوقت وقد صلى؛ لأنه أدى وظيفة الوقت، ولو أنه بلغ في أثناء الصلاة يلزمه إتمام الصلاة التي هو فيها، ولا يجب عليه إعادتها، بل تستحب[٣].

ويجب عليه أن يصلي الصلاة التي تجمع إلى الحاضرة قبلها عند المالكية والشافعية والحنابلة، فلو بلغ قبل أن تغرب الشمس وجب عليه أن يصلي الظهر والعصر، ولو بلغ قبل الفجر وجب عليه أن يصلي المغرب والعشاء؛ لأن وقت الثانية هو وقتٌ للأولى حال العذر، أي لأنه يمكن في حال السفر أو نحوه أن يؤخر الظهر إلى العصر، والمغرب إلى العشاء، فوقت العصر وقتٌ للظهر من وجه، وكذلك المغرب والعشاء، فكأنه بإدراكه وقت الثانية مدركٌ للأولى أيضًا، إلا أن مالكًا قال: لا تجب الأولى إلا بإدراك ما يسع خمس ركعات أي الصلاة الأولى منهما كاملةً وركعةً واحدةً على الأقل من الثانية، وعند الحنابلة لو أدرك ما يسع تكبيرة إحرام فقد لزمته الصلاتان، وعند الشافعية بإدراك ركعة واحدة[٤].

وهناك آثار أخرى كثيرة مترتبة على البلوغ، وإنما اقتصر الباحث على الصلاة؛ لأن المطلب مسوق فيها.

والله ﷻ أعلم

١- جواهر الإكليل شرح مختصر خليل لصالح عبد السميع الآبي ٣٤/١، المكتبة الثقافية، بيروت، والموسوعة الكويتية ١٩٨/٨.

٢- انظر: المبسوط للسرخسي ٩٥/٢، وجواهر الإكليل ٩٦/١، وكشاف القناع ٢٢٦/١، والموسوعة الكويتية ١٩٨/٨.

٣- روضة الطالبين ١٨٨/١.

٤- وخالف في هذه المسألة الحنفية والثوري والحسن البصري ، فرأوا أنه يصلي الصلاة التي بلغ في وقتها فقط، انظر: المجموع ١٣/٣، والخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية ٥٦/١، والروض المربع ١٣٨/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٩٨/٨، ١٩٩.

المطلب الثاني: استعاط الصائم

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في استعاط الصائم

أولاً: استعط: من افتعل، واستعط بالدواء: أدخله في أنفه، والسعوط: الدواء يصب في الأنف، والسعوط مثل قعود مصدر، والمُسعط: بضم الميم الوعاء يجعل فيه السعوط، ويصب منه في الأنف، وكذلك السعيط[١]، والاستعاط عند الفقهاء: هو وصول الشيء إلى الدماغ من الأنف[٢].

ثانياً: لا يفطر الصائم بوصول شيء إلى باطن قصبة الأنف حتى يجاوز منتهى الخيشوم، وهو أقصى الأنف؛ لأنها من الظاهر؛ وذلك لأن القصبة من الخيشوم والخيشوم جميعه من الظاهر[٣] الذي لا يفسد الصوم بالوصول إليه[٤].

١- انظر: لسان العرب ٧ /٣١٤، ٣١٥ ، والمصباح المنير ٢٧٧/١، والمعجم الوسيط ٤٣١/١.

٢- حاشية قليوبي ٧١/٢، وانظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٣٥.

٣- حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين للدمياطي ٢٣١/٢، وفتح المعين بشرح قرة العين لزين الدين بن عبد العزيز المليباري ٢٣١/٢.

٤- ينقسم الحلق إلى ثلاثة أقسام هي: أعلى الحلق: وهو مخرج الغين والخاء، ووسط الحلق: وهو مخرج العين والحاء، وأدنى الحلق: وهو مخرج الهمز والهاء، والمهم في الحلق هو معرفة ما يعد منه من ظاهر الفم عند الفقهاء فلا يفسد الصوم بالوصول إليه، مما هو من باطنه الذي يفسد الصوم بالوصول إليه:

جاء في كتب الحنفية ما يفيد أن الفطر لا يتحقق إلا بمجاوزة الدواء الحلق بأقسامه الثلاثة [الدر المختار ٣٩٤/٢].

أما المالكية فلهم قولان، والمشهور منهما: أن الحلق كله من الباطن الذي يفسد الصوم بوصول المائع أو المتحلل إليه، أما غير المتحلل فيفسد الصوم بوصوله إلى الحلق إذا لم يرده، أما لو رده بعد وصوله إليه فلا شيء فيه؛ لأن المتحلل إذا رجع من الحلق لا يسلم غالباً من أن يبقى في الحلق ما يصل إلى الجوف مع الريق، بخلاف غير المتحلل[حاشية الدسوقي ٥٢٤/١].

وأما الشافعية فيرون بأن مخرج الخاء المعجمة وكذلك الغين من الظاهر الذي لا يفسد الصوم بالوصول إليه، وأما مخرج الهمز والهاء فمن الباطن الذي يفسد الصوم بالوصول إليه، واختلفوا في مخرج العين والحاء المهملتين –أي وسط الحلق– هل هو من ظاهر الفم فلا يفسد الصوم بالوصول إليه، أم من الباطن الذي يفسد الصوم بالوصول إليه؟ ورجح الإمام النووي أن مخرج الحاء والعين المهملتين من الظاهر[المجموع ٣٢٨/٦، وروضة الطالبين ٣٦٢/٢].

وأما الحنابلة فقد جاء في كتاب الإنصاف ما يدل على أن مذهب الحنابلة كالذي رجحه النووي ومن وافقه من الشافعية[الإنصاف للمرداوي ٣٠٧/٣].

قال الشيخ محمد محمد المختار الشنقيطي: «فالفم دلت الأدلة على أنه من خارج البدن، فإذا قلت: إنه من خارج؛ فأي شيء يصل إليه من المفطرات لا يضر ولا يؤثر ما لم يتجاوز الحد المعتبر شرعاً، وما هو هذا الحد؟ الحد: هو اللهاة، واللهاة هي: اللحمة المتدلية عند بداية الحلق، فهي فاصل بين داخل البدن وبين خارج البدن، وخارج البدن هو الفم، فما كان دون اللهاة فهو من داخل، وبناء على ذلك لو استقاء فخرج القيء إلى فمه ورد ولو يسيراً من القيء إلى جوفه –إلى ما وراء اللهاة– فقد أفطر... فالداخل ما دون اللهاة من جهة الجوف، والخارج ما قبل اللهاة من جهة الفم»[شرح زاد المستقنع، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية: http://www.islamweb.net].

ثالثاً: اختلف الفقهاء في فساد الصوم بالسعوط، وفي المسألة أقوال ثلاثة:

القول الأول: ذهب جمهور العلماء من الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، إلى أن السعوط يفسد الصوم، وهذا هو الذي رجحه ابن تيمية[٤]؛ للآتي:

١- لقوله النبي ﷺ للقيط بن صبرة[٥] ﷺ: "وَبَالِغْ فِي الِاسْتِنْشَاقِ إلا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا"[٦]، إذ أمره ﷺ فيه بالمبالغة في الاستنشاق، ونهاه عنها-المبالغة- لأجل الصوم مما يدل على أن ما وصل بالاستنشاق إلى الحلق أو إلى الدماغ أنه يفطر، لولا ذلك لما كان لنهيه عنها لأجل الصوم معنى، مع أمره بها في غير الصوم، فيلحق الأنف بالفم بمفهوم هذا الحديث فيفطر الداخل إلى الجوف منهما[٧].

نوقش: بأنه لا حجة فيه؛ لأنه ليس فيه أن الصائم يفطر بالمبالغة في الاستنشاق، وإنما فيه إيجاب المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم، وسقوط وجوب ذلك عن الصائم فقط، لا نهيه عن المبالغة، فالصائم مخير بين أن يبالغ في الاستنشاق وبين أن لا يبالغ فيه، وأما غير الصائم فالمبالغة في الاستنشاق فرض عليه، وإلا كان مخالفاً لأمره عليه السلام بالمبالغة[٨].

يمكن الرد على المناقشة: بأنه رد غريب، إذ كيف يكون الاستنشاق فرضا، وينهى عنه الصائم إذا لم يكن النهي للاحتراز من فساد الصوم، والإشارة إلى اعتبار المنفذ؛ وإلا فما هو الفرق بين الصائم وغيره إذا كان ما يدخل من الأنف ويصل إلى الجوف لا يفسد الصوم؟!!

فنهيه ﷺ الصائم عن المبالغة؛ لأنها سبب لدخول الماء إلى الحلق ومنه إلى داخل الجوف.

١- المبسوط للشيباني ٢٠٢/٢، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٣٥٦/١.

٢- المجموع ٣٢١/٦.

٣- وزاد البعض منهم بأن الصوم يفسد إن وصل إلى خياشيمه أي وإن لم يجاوزها، انظر: الإنصاف للمرداوي ٢٩٩/٣، والفروع ٣٥/٣، وكشاف القناع ٣١٨/٢ .

٤- مجموع الفتاوى ٥٢٨/٢٠.

٥- لقيط بن صبرة بن عبد الله بن المنتفق بن عامر بن عقيل بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة العامري، وهو وافد بني المنتفق إلى رسول الله ﷺ، روى عن رسول الله ﷺ، وروى عنه ابنه عاصم، انظر: الإصابة ٦٨٥/٥، والاستيعاب ١٣٤٠/٣ .

٦- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب في الاستنثار ٣٥/١ برقم: ١٤٢، والترمذي، كتاب الصوم، باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم، ١٥٥/٣ برقم: ٧٨٨، والنسائي، كتاب الطهارة، باب المبالغة في الاستنشاق، ٦٦/١ برقم: ٨٧، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب المبالغة في الاستنشاق والاستنثار، ١٤٢/١ برقم: ٤٠٧، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، والحديث: عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه قال: قلت يا رسول الله أخبرني عن الوضوء قال: "أَسْبِغْ الْوُضُوءَ، وَخَلِّلْ بين الْأَصَابِعِ، وَبَالِغْ في الِاسْتِنْشَاقِ إلا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا".

٧- انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ص٢٣٣، ٢٣٤، وبدائع الصنائع للكاساني ٢، ٢٤٣، والمجموع للنووي ٣٣٧/٦.

٨- المحلى لابن حزم ٦/ ٢١٥، ٢١٦.

٢- لقوله ﷺ: "إِنَّمَا الْإِفْطَارُ مِمَّا دَخَلَ"[١]، والسعوط يدخل به الشيء إلى الجوف.

يناقش: بأن السعوط إذا لم يصل إلى الحلق، أو وصل ولم يبتلعه الصائم بل أخرجه، فليس ذلك بدخول؛ لأن قصبه الأنف إلى الخيشوم تعتبر في حكم الظاهر، فلا يفسد الصوم بالوصول إليه، بدليل جواز الاستنشاق للصائم مع وصول الماء إليه، وإنما نُهي عن المبالغة فيها للصائم حتى لا يجاوز الماء الخيشوم إلى البلعوم الأنفي، فالفمي، فالحنجري، فالمريء، فالمعدة.

٣- لأنه واصل إلى جوف الصائم باختياره فيفطره كالواصل إلى الحلق، والدماغ جوف، والواصل إليه يغذيه فيفطره كجوف البدن[٢].

القول الثاني: السعوط لا يفسد الصوم، وبه قال بعض الأحناف[٣]، وابن حزم[٤]، وغيره[٥]، للآتي:

١- لأن الصوم لا يفسد بواصل من غير الفم؛ لأن النص إنما حرم الأكل والشرب.

نوقش: بأن هذا القول مبني على أن ما دخل الأنف وصل إلى الدماغ، والدماغ ليس موضعا للطعام والشراب فلا يسمى أكلاً ولا شرباً، وبالتالي لا يعد الدخول من الأنف من مفسدات الصوم، وهذا يرده ما سيأتي من أن بين الأنف والحلق منفذا، وأن ما يقطر في الأنف يصل إلى الحلق، ومنه إلى معدة.

وبأن حديث لقيط يشير إلى عدم اعتبار الدخول من الفم فقط، إذ نهاه عن المبالغة في الاستنشاق في الصوم، والاستنشاق إنما يكون من الأنف.

٢- لم يوجد الفطر صورة ولا معنى؛ لأنه مما لا يتعلق به صلاح البدن بوصوله إلى الدماغ.

القول الثالث: قال مالك: لا يفطر بالسعوط، إلا أن ينزل إلى حلقه، فمتى وصل إلى دماغه ولم يصل إلى حلقه لم يفطر، والعلة في ذلك عنده بأنه لا منفذ من الدماغ إلى الحلق[٦].

١- أخرجه أبو يعلى في مسنده، تابع مسند عائشة رضي الله عنها، ٧٥/٨ برقم: ٤٦٠٢، وابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الصيام، ما جاء في الصائم يتقيأ أو يبدؤه القيء، ٢٩٨/٢ برقم: ٩٢٠٢، وهو في المصنف من كلام عكرمة لا من كلام النبي ﷺ، قال الهيثمي: «رواه أبو يعلى وفيه من لم أعرفه»، مجمع الزوائد ٣٩٠/٣ برقم: ٤٩٧٠، وضعفه الألباني في الضعيفة ٣٧٨/٢ برقم:٩٦١، والحديث بتمامه عن عائشة قالت: دخل رسول الله ﷺ فقال: "يَا عَائِشَةُ، هَلْ مِنْ كِسْرَةٍ؟ فَأَتَيْتُهُ بِقُرْصٍ، فَوَضَعَهُ عَلَى فِيهِ، وَقَالَ: يَا عَائِشَةُ، هَلْ دَخَلَ بَطْنِي مِنْهُ شَيْءٌ، كَذَلِكَ قُبْلَةُ الصَّائِمِ، إِنَّمَا الْإِفْطَارُ مِمَّا دَخَلَ وَلَيْسَ مِمَّا خَرَجَ".

٢- البحر الرائق ٢٩٩/٢، والمغني ١٦/٣، وكشاف القناع ٣١٨/٢.

٣- كالولوالجِي، انظر: البحر الرائق ٣٠٠/٢.

٤- المحلى ٢٠٣/٦.

٥- كالحسن بن صالح، وداود، والولوالجِي من الأحناف، انظر: الفروع ٣٥/٣، والبحر الرائق ٣٠٠/٢.

٦- المدونة الكبرى ٢٦٩/١، والمغني لابن قدامة ١٦/٣، واختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرة ٢٣٩/١، وحلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء للشاشي القفال ٣/ ١٦٢.

فسبب الخلاف هو الاستدلال بمفهوم حديث لقيط في قياس الأنف على الفم، وهل ما يصل إلى الدماغ يدخل منه إلى الحلق؟ وهذا الآخر يتعلق بعلم التشريح الطبي.

فأما السبب الأول: أي الاستدلال بمفهوم حديث لقيط في قياس الأنف على الفم، فهو سبب للخلاف بين ابن حزم والجمهور، فعند الجمهور الحديث دل على أن ما وصل بالاستنشاق إلى الحلق أو إلى الدماغ أنه يفطر لولا ذلك لما كان لنهيه عنها لأجل الصوم معنى، فألحقوا الأنف بالفم بمفهوم هذا الحديث، أما ابن حزم فليس لهذا المفهوم عنده معنى، ولذلك لا يلحق غير الفم به عنده.

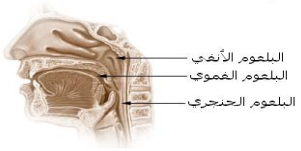
والسبب الثاني: وهو هل ما يصل إلى الدماغ يدخل منه إلى الحلق؟ هو سبب الخلاف بين مالك والجمهور، فقد كان الفقهاء السابقون-رحمهم الله تعالى- يضنون بأن ما دخل من الأنف وصل إلى الدماغ، وعند الحنفية والشافعية والحنابلة ما وصل إلى الدماغ يدخل منه إلى الحلق باعتبار أن بينهما منفذا، أما مالك فلا يرى أن بين الدماغ والحلق منفذا، وهذا هو السبب في شرطه في السعوط أن يصل إلى الحلق، فالحنفية والشافعية والحنابلة يرون بأن السعوط يفسد الصوم وعلل جماعة من الحنفية والشافعية والحنابلة ذلك بأنه يصل إلى الدماغ، والدماغ عند الشافعية والحنابلة جوف فما وصل إليه يفسد الصوم، وأما الحنفية وإن لم يكن الدماغ عندهم جوفا يفسد الصيام بالوصول إليه إلا أنهم جعلوا السعوط من مفسدات الصوم؛ لأن ما يصل إلى الدماغ سيدخل إلى الحلق؛ لوجود المنفذ بين الدماغ والحلق عندهم، بينما شرط مالك الوصول إلى الحلق؛ لأن ما دخل من الأنف يمكن أن يصل إلى الحلق، بخلاف ما وصل إلى الدماغ فلا يصل إلى الحلق عنده؛ لوجود المنفذ بين الأنف والحلق وبين الأنف والدماغ، وعدم وجوده بين الدماغ والحلق، ولهذا قال-رحمه الله تعالى-: لا يفطر بالسعوط إلا أن ينزل إلى حلقه، فلا يفسد الصوم عنده وإن وصل إلى الدماغ ما لم يصل إلى الحلق؛ لأن الدماغ عنده ليس جوفا ليفسد الصوم بما وصل إليه.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في استعط الصائم وأثرها في اختلاف الفقهاء

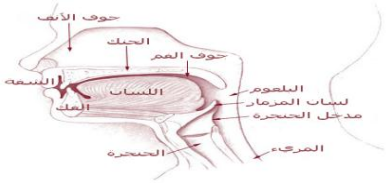
أولاً: المستجدات الطبية في العلاقة بين الأنف والدماغ وبين الدماغ والحلق

يسمى الحلق عند الأطباء بالبلعوم (Pharynx)، وهو عبارة عن أنبوبة عضلية متسعة من أعلى، وضيقة من أسفل، تمتد من قاعدة الجمجمة حتى الفقرة العنقية السادسة، ويبلغ طوله حوالي ١٤سم، ويتكون جدار البلعوم من عضلات يبطنها من الداخل غشاء مخاطي، وينقسم البلعوم إلى ثلاثة أقسام:

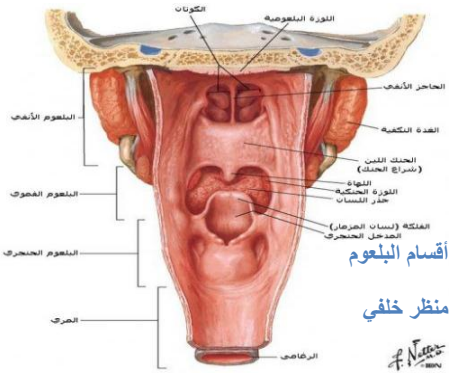
البلعوم



١- الجزء العلوي: وهو ما يسمى بالبلعوم الأنفي، ويقع خلف تجويف الأنف الذي يتصل به بواسطة فتحتي الأنف الخلفيتين، ويفتح في هذا القسم من كل ناحية قناة استاكيوس البلعومية الأذنية التي تصل بين البلعوم والأذن الوسطى.



٢- الجزء الأوسط: وهو ما يسمى بالبلعوم الفموي، ويقع خلف تجويف الفم، ويفصل البلعوم الأنفي عن البلعوم الفموي اللهاة[١]، ويوجد على كل من جانبي البلعوم الفموي تجمع من النسج الليمفاوية تسمى اللوزة، وعن طريق البلعوم الفموي يتم ابتلاع الطعام والشراب والدواء.



٣- الجزء السفلي: وهو ما يسمى بالبلعوم الحنجري، ويقع خلف الحنجرة، وينتهي البلعوم الحنجري من الأسفل باتصاله بالمريء، وفيه تقع فتحة الحنجرة والحبال الصوتية[٢].

إن الجزء العلوي للبلعوم يقع خلف تجويف الأنف، ويعرف بالبلعوم الأنفي، وتصل إليه وتصب فيه إفرازات الأنف والجيوب الأنفية، وما يوضع في الأنف من دواء أو بخاخ أو دخان، كما يصل إليه عن طريق الأنف إفرازات دموع العين، والأدوية الموضوعة في العين، وتقع فيه فتحتا الأنف الخلفيتان، وفتحتا القناة البلعومية[٣].

١- اللهاة: لحمة حمراء في الحنك معلقة على عكدة اللسان، والجمع لهوات ولهيات ولهى، أوهي اللحمة المشرفة على الحلق في أقصى الفم، أو الهنة المطبقة في أقصى سقف الفم، انظر: لسان العرب ٢٦١/١٥، والمصباح المنير ٥٥٩/٢، والمعجم الوسيط ٨٤٣/٢.
وفي الطب اللهاة (Uvula): هي عبارة عن بروز عضلي، يتكون من نسيج طلائي غدّي، مخروطي الشكل، يتدلى من الحنك الرخو، يبلغ طولها ما بين ١٥-٣٥ملم، انظر: تشريح جسم الإنسان لحكمت فريحات ص٣٠٣.

٢- تشريح جسم الإنسان لحكمت فريحات ص٢٤٧، والتداوي والمفطرات لحسان شمسي باشا رئيس قسم العناية المركزة بمستشفى الملك فهد واستشاري أمراض القلب، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ١٠ العدد ١٠، الجزء ٢، ص٢٥٤، ومنتديات الصيادلة: http://sayadla.com/vb/showthread.php، وموقع: http://www.t-ansan.com/vb/showthread.php?t .

٣- المفطرات في مجال التداوي للبار، والمفطرات لحسان شمسي باشا، بحثان منشوران في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، انظر لكلا البحثين: مجلة المجمع، دورة ١٠، عدد ١٠، جزء ٢، ص٢١٩، ٢٥٤.

وبالتالي فما دخل إلى الأنف فإنه يصل إلى البلعوم الأنفي –أعلى الحلق–، ومنه إلى البلعوم الفمي –وسط الحلق– ومنه إلى البلعوم الحنجري، ثم المريء، فالمعدة، وبالتالي فما يُصب من دواء في الأنف، يصل إلى الجوف عن طريق الحلق، ولا علاقة له بالدماغ.

وليس لبطون الدماغ، ولا للسائل المخ شوكي، أي علاقة بالجهاز الهضمي، وبالتالي فإن ما يدخل إلى الدماغ من جرح –وهو ما يسميه الفقهاء بالمأمومة– لا يصل منه شيء إلى البلعوم أو الأنف مهما وضع فيه دواء أو غيره، ولا يصل –السائل الدماغي"الشوكي"– الذي يسيل حول النخاع إلى الأنف والبلعوم الفمي إلا في حالة وجود كسر في قاعدة الجمجمة، وهذه الحالة بالأصل حالة خطيرة تحتاج إلى دخول المستشفى وغالباً في قسم العناية المركزة، وقد يحتاج المريض إلى إجراء عملية جراحية، كما يعطى عادة سوائل مغذية بالوريد[١].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في اختلاف الفقهاء في الاستعاط

إن ما أظهره علم التشريح الطبي يدل على ما يلي:

أولاً: أنه لا علاقة للأنف بالدماغ مطلقاً، فلا يوجد أي منفذ من الأنف إلى الدماغ.

ثانياً: أن هناك علاقة للأنف بالحلق؛ لوجود المنفذ من الأنف إلى لحلق.

وبالتالي فما ذهب إليه جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة من وجود المنفذ بين الأنف والدماغ، لا أساس له من الصحة.

وما ذهب فقهاء الشافعية والحنابلة من فساد الصوم بالاستعاط لوصوله إلى الدماغ، وهو جوف عندهم يفسد الصوم بالوصول إليه، وكذلك ما ذهب إليه الحنفية من فساد الصوم بالاستعاط لوصوله إلى الدماغ، ومنه إلى الحلق؛ لوجود المنفذ بين الدماغ والحلق عندهم، لا أساس له من الصحة أيضاً، فليس هناك أدنى شك في أن الدماغ لا يرتبط بالجهاز الهضمي[٢].

وإنما كان الفقهاء يظنون أو يعتقدون بأن ما يدخل عن طريق الأنف يصل إلى الدماغ؛ لأن الأنف منفذ يشترك مع الفم في الاتصال بالحلق، وإن جهاز الشم به يستقبل المواد الطيارة، فيذيبها في طبقة المخاط، ثم ينقلها عن طريق العصب الشمي إلى مركز الشم بالمخ، ولعل هذا هو الذي جعلهم يقولون: إن ما يؤخذ عن طريق الأنف يصل إلى الدماغ[٣].

١– المصدر السابق ص٢١١، ٢٥٧.

٢– المفطرات في مجال التداوي للبار، والتداوي والمفطرات لحسان شمسي باشا، بحثان منشوران في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، انظر: مجلة المجمع، دورة ١٠، عدد ١٠، جزء ٢، ص ٢١١، ٢٥٣.

٣– مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية لمحمد الألفي، منشور ضمن مجلة المجمع، (د ١٠، ع ١٠، ج ٢)، ص٨٠.

وعليه لا يستقيم الاستدلال بذلك على فساد الصوم بالاستعاط عند الشافعية والحنابلة لوصوله إلى الدماغ، وهو جوف عندهم، ولا عند الحنفية لنزوله منه إلى الحلق، وبالتالي فهو دليل ساقط بما أثبتته مستجدات العلوم الطبية، وعليه فإن أثر مستجدات العلوم الطبية في المسألة يظهر في ترجيح القول بأن السعوط لا يفسد الصوم إلا إذا وصل إلى الحلق، ونفذ منه إلى الداخل، فحينئذ يعتبر المستعط مفطراً إذا ابتلع ما نفذ من السعوط إلى حلقه، أما لو وصل إلى حلقه فأخرجه ومجه وأزال أثره، ولم يبتلع منه شيئا، فلا يكون في هذه الحالة مفسداً للصوم، ولا يكون المستعط مفطراً، والله ﷻ أعلم.

ثالثاً: أثر هذه المسألة في مجموعه من المسائل الفقهية

أ- التقطير في الأنف

من خلال النظر في فتاوى الفقهاء بشأن السعوط نجد أن التقطير في الأنف لا يفسد الصيام عند ابن حزم وقد صرح بذلك، وقال غيره بمثل قوله[١]؛ بينما يفسد الصوم عند الشافعية والحنابلة بالتقطير فيها إذا تجاوز الأنف؛ لأنه يصعد إلى الدماغ، والدماغ جوف يفسد الصوم بالوصول إليه، وهو مفسد للصوم عند الحنفية كذلك؛ لأن التقطير فيها ينفذ إلى الجوف، وهو مفسد للصوم عند مالك إن وصل إلى الحلق كما سبق بيانه.

أما المعاصرين فقد اختلفوا على قولين:

القول الأول: التقطير في الأنف لا يفسد الصوم؛ لأن ذلك ليس أكلاً ولا شرباً، ولا شبيها بالأكل والشرب، وبأن ما يصل منها إلى جوف الفم فإنه يُمتص من باطن غشاء الفم ولا يصل منها إلى المعدة شيء، أو أنه يسير يقاس على ما يبقى في الفم بعد المضمضة، وعلى السواك؛ إذ ذكر الأطباء أنه يتكون من ثمان مركبات، ورأته أكثرية الندوة الفقهية الطبية التاسعة في الدار البيضاء[٢].

القول الثاني: قطرة الأنف إذا دخلت إلى الجوف تفسد الصوم؛ لأن الأنف منفذ إلى الحلق، وهو إلى الجوف، ولهذا قال النبي ﷺ للقيط: "**وَبَالِغْ فِي الِاسْتِنْشَاقِ إلا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا**"، وبالتالي لا يجوز التقطير فيها؛ لأن ما أقطر فيها يصل إلى الحلق ومنه إلى جوف الصائم، وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي بجدة بشأن المفطرات في مجال التداوي بأن: قطرة الأنف لا تعتبر من المفطرات إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق[٣].

١- كالولوالِجِي من فقهاء الحنفية، وعلل ذلك بأن ما دخل من الأنف يصل إلى الدماغ فلا يوجد الأكل عندئذ صورة ولا معنى، والحسن بن صالح وداود؛ لأن الصوم عندهما لا يفسد بالتقطير في الأنف؛ لأن الصوم لا يفسد بواصل من غير الفم، انظر: البحر الرائق ٣٠٠/٢ ، والفروع ٣٥/٣ ، والمحلى ٢٠٣/٦.

٢- مفطرات الصيام المعاصرة لأحمد بن محمد الخليل ص٥٥، دار ابن الجوزي، السعودية، ط٢: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م ، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثاني، الدورة العاشرة، ص٣٨٥، ٣٩٩، ٤١١، ٤٦٥.

٣- فتاوى عصرية لعلي جمعة ص ١٠٨، دار السلام، ط١: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، وفتاوى في أحكام الصيام لابن عثيمين ص٢٠٥، وفتاوى ابن باز ٢٦١/١٥، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد١٠، الجزء٢، الدورة١٠، ص٣٧، ٣٠٧، ص٨١، ١٠٣، ٤٥٤.

والذي يترجح للباحث في هذه المسألة هو القول بفساد الصوم بقطرة الأنف إذا وصلت إلى الجوف؛ لحديث لقيط الدال على أن الداخل من الأنف يفسد الصوم إذا وصل إلى الجوف، ولأن الأنف منفذ إلى الحلق ومنه إلى الداخل، ولأنه لا يوجد أي دليل على التفريق بين قليل ما يدخل إلى الجوف من كثيره، بل حديث لقيط الذي فيه نهي الصائم عن المبالغة في الاستنشاق يشير إلى عدم التفريق بين قليل ما يدخل من كثيره، ووجه الدلالة: أن النهي في حديث لقيط واضح ولا سبب له إلا الاحتراز عن وصول شيء إلى الجوف مع أن الواصل من الأنف غالباً قليل.

ب- بخاخ الأنف[١]

حكمه حكم قطرة الأنف، فيجري فيه القولان:

القول الأول: بخاخ الأنف لا يعتبر من المفطرات، وهو رأي أكثرية المجتمعين في الندوة الفقهية الطبية التاسعة في الدار البيضاء بشأن المفطرات[٢].

القول الثاني: بخاخ الأنف لا يعتبر من المفطرات إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق، وعليه قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن المفطرات في مجال التداوي في دورته العاشرة بجدة[٣].

والراجح في هذا البخاخ ما أقره المجمع بشأنه، فلا يفسد به الصوم إذا لم يجاوز الأنف، أو وصل إلى الحلق ولم ينفذ منه إلى الجوف بأن مجه مستخدمه وأخرجه من حلقه بعد وصول إليه ولم يبتلع ما وصل منه إلى الأنف من رذاذ أو دواء، وإلا كان من مفسدات الصوم لإمكان التحرز منه.

ج- غاز الأوكسجين

تبين من كلام أهل الاختصاص بالطب أنه هواء ليس فيه مواد عالقة، لا مغذية، ولا غيرها، ويذهب أغلبه إلى الجهاز التنفسي[٤]، فلا حرج على الصائم في استخدامه أثناء الصوم إذا احتاج إليه، كاستعمال قناع الأوكسجين؛ لضيق في تنفسه، أو لوجوده تحت الماء، أو لانخفاض الضغط الجوي في الطائرة، أو نحو ذلك من المناطق التي يقل فيها هذا العنصر أو ينعدم[٥]، وقد جاء في قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن

١- يمكنني تعريفه: بأنه بخاخ يستخدمه المرضى المصابون بالزكام والتهابات وتحسسات الجيوب الأنفية، ويتكون من: مواد سائلة، وهواء، ومواد دوائية، وربما مواد عطرية، يخرج على شكل رذاذ أو رشاش، يوضع في علب صغيرة بأحجام مختلفة،١٠مل أو١٥ مل أو غيرها، يستخدمه المريض بإدخاله إلى أحد منخري الأنف ويضغط عليه ليتطاير الرذاذ وفي الوقت نفسه يستنشق الدواء داخل الأنف، ويكرر ذلك في المنخر الآخر.

٢- انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٤٦٥.

٣- المصدر نفسه ص ٤٥٤، ٤٥٥.

٤- المفطرات في مجال التداوي للبار، والتداوي والمفطرات لباشا، بحثان منشوران في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٢٤٠، ٢٦٠.

٥- يسألونك في الدين والحياة للشرباصي٦٦/٥، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٦، وفتاوى الصيام من موقع الإسلام سؤال وجواب ص٢١١.

المفطرات في مجال التداوي، والندوة الفقهية الطبية التاسعة في الدار البيضاء في توصياتها بشأن المفطرات بأن غاز الأوكسجين لا يعتبر من المفطرات[١]، أما العلبة الصغيرة المتصلة باسطوانة غاز الأوكسجين، والمحتوية على الماء الذي يتحرك فيها أثناء تنفس الغاز، فهي مرطب لغاز الأوكسجين الجاف، وتعمل دور الشعيرات الصغيرة الموجودة داخل الأنف، والتي تعمل على ترطيب الهواء الذي يتنفسه الإنسان، فهذه العلبة تقوم بدور طبيعي يقوم به جسم الإنسان في حالته الاعتيادية؛ لأن الهواء يصل إلى الرئتين مرطباً في الوضع الطبيعي.

د- مداواة جفاف الأنف

إن كان ذلك الدواء على الجدار الخارجي للأنف الذي هو من الوجه فلا إشكال في وضع المرهم والدواء السائل عليه؛ للأمن من وصول شيء إلى الجوف، ولأن امتصاص الدواء عن طريق الجلد لا يضر، أما لو كان وضع الدواء على فتحتي المنخر أو المنفذ فلا يفطر إن احترز من أن يصل إلى جوفه من الدواء شيئاً؛ لأن قصبة الأنف -أي داخل الأنف- تعتبر من الظاهر الذي لا يفسد الصوم بالوصول إليه، فضلا عن جدار الأنف الخارجي، ما لم يدخل شيء من الدواء مع الهواء ويجاوز القصبة واللهاة التي تقع في وسط الحلق ويدخل إلى الجوف، فإن حصل ذلك فسد الصوم[٢].

هـ- حكم التداوي بالدخان والبخار[٣] والغبار:

الدواء الذي يحرق فيستنشق المريض دخانه ليداوي به مرضه محل خلاف:

القول الأول: يفطر عند الحنفية والحنابلة[٤]؛ لأن في التداوي به تعمد إدخاله، وتعمد إدخال البخار والدخان والغبار مفسد للصوم عندهم، ويرى الدكتور وهبة الزحيلي أن تعمد استنشاق الغبار أو الدخان أو البخار سبب لفساد الصوم[٥].

القول الثاني: لا يفسد به الصوم عند الشافعية؛ لأنه معفو عن جنسه[٦].

١- انظر: مجلة مجمع الفقه، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٤٥٤، ٤٦٥.

٢- فتاوى في أحكام الصيام ص ٣٥٧، والمفطرات لمحمد مختار السلامي، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٦٥.

٣- البخار: كل دخان يسطع من ماء حار فهو بخار، وكذلك من الندى، انظر: كتاب الكليات ص ٢٢٦.

٤- الدر المختار ٣٩٥/٢، وحاشية ابن عابدين ٣٩٥/٢، والبحر الرائق ٢٩٤/٢، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٣٦١/١، وكشاف القناع ٣٢٠/٢، ٣٢١، والمغني لابن قدامة ١٦/٣، ١٧.

٥- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثاني ص٣٧٣، في المناقشة، وعندما زار الدكتور جامعة الإيمان في اليمن، وجهت له سؤالاً شفهياً نصه: ما حكم استنشاق الصائم لأبخرة المواد؟ فذكر أنه إن تعمد ذلك فسد صومه.

٦- المجموع ٣٣٨/٦، ٣٣٩، ومغني المحتاج ٦٢٨/١، والفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي ٧٤/٢.

القول الثالث: يفطر إن وجد طعمه في حلقه عند المالكية؛ لأن مما يمكن التحرز منه، ويتكيف به الدماغ، ويتقوى به[1].

ومستجدات العلوم الطبية والتي أثبتت وجود المنفذ من الأنف إلى الحلق ترجح القول الأول؛ لأن ذلك مما يمكن الاحتراز منه، وإنما يستثنى من الدخان والبخار والغبار ما يتعذر التحرز منه.

و- قسطرة الأنف، وهي الأنابيب التي يتم إدخالها من الأنف إلى الجسم، وهي أنواع[2]:

النوع الأول: قسطرة تقوم بإدخال مواد إلى الجسم، كقسطرة الغذاء والدواء، عند حدوث مشكلة في الفم وعدم قدرة المريض على المضغ والبلع لأي سبب، فهذه مفسدة للصوم؛ لأنها بمعنى الأكل والشرب، وتصل إلى موضع الطعام والشراب.

النوع الثاني: قسطرة يتم إدخالها من الأنف إلى أقصاه، أو إلى الرئتين، أو المعدة، أو الحنجرة، أو المريء؛ لإخراج السوائل والمواد المتراكمة فيها، والتي يسبب تراكمها حدوث ضرر للإنسان، فإن كان إدخالها إلى الخيشوم، أو البلعوم الأنفي، أو الفمي، دون أن تجاوز هذه الأنابيب اللهاة الواقعة في وسط الحلق، وتقوم بإخراج مواد من هذه المواضع، فإنها لا تفسد الصوم؛ لأن قصبة الأنف إلى اللهاة من ظاهر الجسم فلا يفسد الصوم بما وصل إليها أو خرج منها ما لم يجاوز اللهاة، أما الأنابيب الداخلة من الأنف إلى الداخل كالرئتين أو المريء أو المعدة لإخراج المواد فإنها مفسدة للصوم؛ لأن ذلك في حكم الاستقاءة[3].

النوع الثالث: آلة التنفس وهي أنابيب يتم إدخالها من الأنف إلى الرئتين مباشرة؛ لإدخال غاز الأوكسجين، أو غازات التخدير، أو قناع متصل باسطوانة تحتوي على غاز أوكسجين أو تخدير، أما أنابيب آلة التنفس – القسطرة– إذ دخلت جافة، وليس فيها أي مواد دهنية أو سائلة، فلا تؤثر على الصوم، ويبقى حكم غاز الأوكسجين وغازات التخدير الداخلة، وأما نفس الكمامات فلا أثر لها؛ لأنها توضع على الأنف من الخارج، ويبقى حكم الغاز الداخل.

١- حاشية الخرشي ٣/٣٤.

٢- هذا التقسيم استنبطته من كلام الأستاذ الدكتور محمد الروحاني، استشاري ورئيس قسم الكلى الصناعية في مستشفى جامعة العلوم والتكنولوجيا، في مقابلة شخصية يوم الثلاثاء ٢٦/رجب/١٤٢٩هـ-٢٠٠٧/٧/٢٩م.

٣- انظر: المفطرات للسلامي، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٦٥.

المطلب الثالث: اكتحال الصائم

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في اكتحال الصائم

اختلف الفقهاء في الكحل للصائم هل يفسد به الصوم؟ ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب بعض الفقهاء إلى أن الكحل يفسد الصوم[١]، فمن اكتحل وهو صائم بطل به صومه، مستدلين بما روي عن النبي ﷺ: "أَنَّهُ أَمَرَ بالأثمد الْمُرَوَّحِ[٢] عِنْدَ النَّوْمِ، وقال: لِيَتَّقِهِ الصَّائِمُ"[٣]، وكأنهم فهموا من أمر الصائم باجتنابه أنه سبب في فساد الصوم، فنهي عنه كما نُهي عن الأكل والشرب والجماع.

نوقش: بأنه لا دلالة فيه؛ لأنه حديث ضعيف، فلا يصح الاحتجاج به، ولئن صح فهو محمول على أَنه ﷺ قال ذلك شفقة عليهم؛ لاحتمال أَنه عرف في الإثمد صفة لا توافق الصائم كالحرارة ونحوه[٤]، أو محمول على الأمر باجتناب الكحل المطيب؛ لأن المروح هو المطيب فلا يتناول ما لا طيب فيه، ويمكن أن يقال: حديث الاكتحال صارف للأمر عن حقيقته، فيكون الاكتحال مكروها، ولكنه يبعد أن يفعل ﷺ المكروه[٥].

القول الثاني: يجوز للصائم أن يكتحل، ولا يفسد بذلك صومه، وبه قالت الحنفية[٦]، وكذلك عند الشافعية[٧]، وبمثل قولهم بعدم فساد الصوم بالكحل قال ابن تيمية، وابن حزم[٨]؛ للتالي:

١- لأن المنهي عنه هو الأكل والشرب، وهذا ليس أكلاً ولا شرباً.

٢- لأن العين ليست جوفاً ولا منفذاً إلى الجوف، وبالتالي ما وضع فيها من الكحل للتداوي لا يصل إلى الحلق، وإنما الواصل أثره لا عينه، فيكون داخلاً من المسام، والمفطر الداخل من المنافذ لا من المسام الذي هو خلل البدن؛ للاتفاق فيمن شرع في الماء يجد برده في بطنه ولا يفطر[٩].

١- حكاه ابن المنذر عن سليمان التيمي، ومنصور بن المعتمر، وابن شبرمة، وابن أبي ليلى، انظر: المجموع للنووي ٣٦٢/٦، والمغني لابن قدامة ١٦/٣.

٢- المروح المطيب، قال أبو عبيد هو المطيب بالمسك كأنه جعل له رائحة تفوح بعد أَن لم تكن، وقال مروح بالواو، لأن الياء في الريح واو، ومنه قيل تروحت بالمروحة و أروح اللحم تغيرت رائحته وكذلك الماء، وقال اللحياني وغيره: أخذت فيه الريح وتغير، وفي حديث قتادة سئل عن الماء الذي قد أروح أيتوضأ منه فقال: لا بأس، انظر: لسان العرب ٤٥٩/٢، وتاج العروس ٤٣٤/٦.

٣- أخرجه أبو داود، كتاب الصوم، باب في الكحل عند النوم للصائم، ٣١٠/٢ برقم: ٢٣٧٧، قال أبو داود:«قال لي يحيى بن معين: هو حديث منكر يعني حديث الكحل»، وقال الألباني: «منكر» انظر: إرواء الغليل ٨٥/٤ برقم: ٩٣٦، وضعيف سنن أبي داود ١٠/ ٢٦٩، ٢٧٠ برقم:٤١٠.

٤- تبيين الحقائق ١٧٠/٢.

٥- نيل الأوطار ٢٨٢/٤.

٦- تبيين الحقائق ١٧٠/١، والدر المختار ٣٩٥/٢، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٣٦٤/١.

٧- المجموع ٣٦١/٦، ٣٦٢ .

٨- مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٣٣، ٢٣٤، والمحلى ٢١٤/٦.

٩- شرح فتح القدير ٣٣٠/٢ .

نوقش: بأن المنفذ موجود، والدليل على ذلك بأنه يكتحل ويجد طعمه في الحلق، ويكتحل الإثمد فيتنخعه، قال الإمام أحمد: «حدثني إنسان أنه اكتحل بالليل فنخعه بالنهار، ثم لا يعتبر في الواصل أن يكون من منفذ، بدليل ما لو جرح نفسه جائفة فإنه يفطر»[١].

٣- بحديث أنس بن مالك ﷺ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: اشتكت عيني أفاكتحل وأنا صائم؟ قال: "نعم"[٢].

٤- بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: "اكْتَحَلَ رسول اللَّهِ ﷺ وهو صَائِمٌ"[٣].

نوقش هذان الاستدلالان: بضعفهما، بل إن النووي ذكر هذين الحديثين وغيرهما مما استدل به الشافعية وبين ضعفها، وقال قبل ذكرها: «واحتج أصحابنا بأحاديث ضعيفة، نذكرها لئلا يغتر بها»[٤].

القول الثالث: يكره الكحل للصائم ولا يفسد به الصوم إلا إذا وجد الصائم طعمه في حلقه، وقال به المالكية والحنابلة، ومحل الفساد عند المالكية إذا اكتحل نهاراً ووصل إلى حلقه، أما لو اكتحل ليلاً لا يضره هبوط الكحل في حلقه نهارا[٥]، وعند الحنابلة إن وجد طعمه في حلقه أو علم وصوله إليه يفسد صومه[٦]، وإلا فلا، واستدل هذا الفريق بالآتي:

١- أن العين منفذ وإن كان ضيقا، أو غير معتاد، بدليل أنه يجد طعمه في حلقه، ويتنخعه على صفته.

١- المغني لابن قدامة ١٦/٣.

٢- أخرجه الترمذي، كتاب الصوم، باب ما جاء في الكحل للصائم، ٣ /١٠٥ برقم: ٧٢٦، وقال: «حديث أنس حديث ليس إسناده بالقوي، ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء، وأبو عاتكة يضعف»، ضعفه الألباني في ضعيف الترمذي ص٨٤، برقم: ١١٧.

٣- أخرجه ابن ماجه، كتاب الصيام، باب ما جاء في السواك والكحل للصائم، ٥٣٦/١ برقم: ١٦٧٨، والطبراني في المعجم الصغير، باب من اسمه الحسين، ٢٤٦/١ برقم: ٤٠١، قال الحافظ في التلخيص: «وفي إسناده بقية عن الزبيدِي... والزبيدي المذكور اسمه سعيد بن أبي سعيد ذكره ابن عدي وأورد هذا الحديث في ترجمته، وكذا قال البيهقي وصرح به في روايته، وزاد إنه مجهول، وقال النووي في شرح المهذب: رواه ابن ماجة بإسناد ضعيف من رواية بقية عن سعيد بن أبي سعيد عن هشام، وسعيد ضعيف، قال: وقد اتفق الحفاظ على أن رواية بقية عن المجهولين مردودة انتهى، وليس سعيد بن أبي سعيد بمجهول بل هو ضعيف واسم أبيه عبد الجبار على الصحيح، وفرق ابن عدي بين سعيد بن أبي سعيد الزبيدِي فقال: هو مجهول، وسعيد بن عبد الجبار فقال: هو ضعيف وهما واحد، ورواه البيهقي من طريق محمد بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده "أن رسول الله ﷺ كان يَكْتَحِلُ وهو صَائِمٌ"، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: هذا حديث منكر، وقال في محمد: إنه منكر الحديث، وكذا قال البخاري، ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث ابن عمر وسنده مقارب، ورواه بن أبي عاصم في كتاب الصيام له من حديث ابن عمر أيضا ولفظه: "خَرَجَ عَلَيْنَا رسول اللَّهِ ﷺ وَعَيْنَاهُ مملوءتان من الْإِثْمِدِ، وَذَلِكَ في رَمَضَانَ وهو صَائِمٌ"...، ورواه أبو داود من فعل أنس ولا بأس بإسناده، وفي الباب عن بريرة مولاة عائشة في الطبراني الأوسط، وعن ابن عباس في شعب الإيمان للبيهقي بإسناد جيد» انظر: تلخيص الحبير لابن حجر ١٩٠/٢، ١٩١، وانظر: البدر المنير ٦٦٦/٥-٦٦٩، ومصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه للكناني ٦٧/٢، وعمدة القاري ١٥/١١.

٤- المجموع للنووي ٣٦٢/٦.

٥- المدونة الكبرى ٢٦٩/١، وحاشية الدسوقي ٥٢٤/١.

٦- المغني ١٦/٣، والإنصاف للمرداوي ٣/ ٢٩٩، ٣٠٠، والروض المربع ٤٢١/١.

نوقش: بأن المنفذ غير موجود، ولو سلم بوجوده فهو لخفائه وصغره ملحق بالمسام[1].

٢- أن النبي ﷺ: "أَنَّهُ أَمَرَ بالإثمد الْمُرَوَّحِ عِنْدَ النَّوْمِ، وقال: لِيَتَّقِهِ الصَّائِمُ".

٣- أنه أوصل إلى حلقه ما هو ممنوع من تناوله بفيه، فأفطر به، كما لو أوصله من أنفه.

فسبب الخلاف هو الاختلاف في صحة الأحاديث الواردة في المسألة، وهل ما يوضع في العين يصل إلى الحلق؟ وهذا الآخر يتعلق بعلم التشريح الطبي.

فيرى الحنفية والشافعية بأن العين ليست جوفاً، ولا منفذاً إلى الجوف، وبالتالي ما وضع فيها من الكحل للتداوي لا يصل إلى الحلق، وإنما الواصل أثره لا عينه،

بينما ذهب المالكية والحنابلة إلى أن العين منفذ وإن كان ضيقاً، أو غير معتاد.

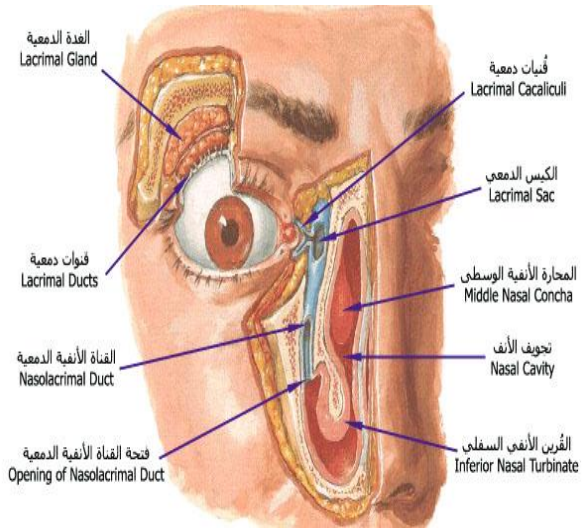
---

[1]- حواشي الشرواني ٣/٤٠٣.

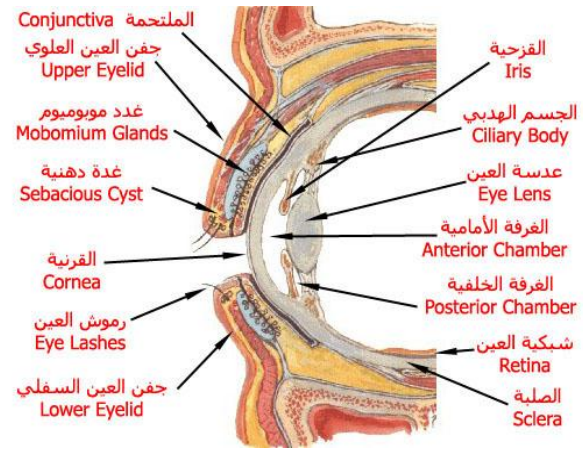
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في العين وأثرها في اختلاف الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية في العلاقة بين العين والحلق

يتكون النظام الدمعي (Lacrimal Apparatus) من الغدة الدمعية (Lacrimal Gland) التي تقع في الجزء العلوي الأمامي الخارجي لمحجر العين–تجويف حماية مخروطي الشكل في الجمجمة–، وتصب الدموع عبر قنوات دمعية على ملتحمة العين (Conjunctiva)– الغشاء المبطن للجفون والمغطي لجزء من مقلة العين–، وبعدها تنتقل الدموع إلى زاوية العين الداخلية، لتنتقل عبر القُنيات الدمعية (Lacrimal Canaliculi)إلى الكيس الدمعي (Lacrimal Sac)، والذي يحبس الدموع من أن تنزل دفعة واحدة لتجويف الأنف، بعدها تنتقل عن طريق القناة الأنفية الدمعية (Nasolacrimal Duct) لتصب في تجويف الأنف عبر فتحتها في النُقرة الأنفية السُفلى[١].



قال الطبيب محمد علي البار: «ومن المعلوم أن هناك قناة ما بين العين والأنف، فإذا وضع الإنسان قطرة في عينه، فإنها تصل إلى الأنف، ومن الأنف قد تصل إلى البلعوم»[٢]، وهو صريح بأن هناك منفذاً من العين إلى الحلق.



وقد بين الدكتور حسان شمسي باشا بأن القناة الدمعية التي تخرج من جوف العين تنفتح على الأنف عبر فتحة فيه، وبأن من وضع الدواء في عينه، فإنه يصل إلى الأنف، ومنه إلى البلعوم.

ثم وضح بأن جوف العين لا يتسع لأكثر من قطرة واحدة فقط، وأن كل ما زاد على ذلك فإن العين تلفظه إلى الخارج فيسيل على الخد، وأن أطباء العيون يصفون وضع قطرة أو قطرتين في العين كل ٤–٦ ساعات.

ثم بين كمية هذه القطرة الواحدة التي توضع في العين ولا تسع لغيرها، بأن الميلي ليتر الواحد يحتوي على١٥ قطرة وأن ملعقة الشاي الصغيرة تحتوي على خمسة ميلي ليتر من السائل، والقطرة الواحدة التي

١– انظر: الأساسيات في تشريح الإنسان لمحمود بدر عقل ص ٥٧٢.

٢– المفطرات في مجال التداوي، بحث قدمة الدكتور البار للدورة العاشرة لمجمع الفقه الإسلامي، وهو منشور ضمن مجلة المجمع، الدورة ١٠، العدد ١٠، الجزء ٢، ص ٢١٦.

توضع في العين تبلغ جزء من ٧٥ جزء مما تحتويه ملعقة الشاي الصغيرة من السائل، فحجم القطرة الواحدة (٠،٠٦) من السم٣[١].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في اختلاف الفقهاء

إن ما أظهره علم التشريح الطبي للعين يدل على وجود المنفذ من العين إلى الأنف، وقد سبق في المطلب السابق وجود المنفذ من الأنف إلى الحلق، وبالتالي فإن ما يوضع في العين من كحل أو دواء يكون عرضة للوصول إلى الحلق، وهذا يرجح ما ذهب إليه المالكية والحنابلة من أن العين منفذ وإن كان ضيقاً، أو غير معتاد، ويدل على بطلان ما ذهب إليه القائلون بعدم وجود المنفذ، وبالتالي فإن مستجدات العلوم الطبية تقوي قول المالكية والحنابلة القائلين بأن الكحل إذا وجد طعمه في الحلق يفسد به الصوم، ولكن هذا مقيد بنزوله من الحلق إلى الجوف، فلو اكتحل أو وضع الدواء في العين فشعر بنزوله إلى الحلق أو شعر بطعمه أو أثر الدواء في حلقه، ثم قام بمجه إلى الخارج، فلا يكون لذلك أثره على الصوم، وهو الذي قرره مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بشأن المفطرات في مجال التداوي، إذا قرر أن قطرة العين لا تعتبر من المفطرات إذا اجتنب ابتلاع ما وصل إلى الحلق[٢].

إلا أن ما نبه إليه بعض فقهاء الشافعية بأن المنفذ إن كان موجودا، فهو لخفائه وصغره ملحق بالمسام، فلا تؤثر مداواة العين على الصوم –وهذا صحيح إذ المنفذ صغير ومختف– يجعل من قول هؤلاء محلاً للنظر، مما جعل جماعة من الفقهاء المعاصرين يقولون بعدم فساد الصوم مطلقاً بمداواة العين، وإن كان الباحث يميل إلى الأخذ بما أثبتته مستجدات العلوم الطبية، وعلية الحنابلة والمالكية.

ثالثاً: أثر هذه المسألة في المسائل الفقهية

قطرة العين: اختلف العلماء المعاصرون في حكمها للصائم:

القول الأول: ذهب أكثر المعاصرين إلى أن قطرة العين لا تفطر، وعليه فتوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، والندوة الفقهية الطبية في الدار البيضاء[٣]، وهو قول الحنفية، والشافعية، وابن تيمية، وابن حزم، من المتقدمين الذين لم يعتبروا العين منفذاً، ولا ما وصل منها يفسد الصوم؛ للتالي:

١– في التداوي والمفطرات، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ١٠، الجزء ٢، ص ٢٥٨، ٣٦٩.

٢– انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٤٥٤.

٣– فتاوى ابن باز ١٥/٢٦٠–٢٦٤، وفتاوى في أحكام الصيام ص ٢٠٥، وفتاوى مصطفى الزرقاء ص ١٧٣، ويسألونك في الدين والحياة ٤/٥٢، ٥٣، وتيسير فقه العبادات لفيصل مولوي ص١٢٥، نشر المؤسسة الإسلامية، توزيع مؤسسة الريان، ط ٨: ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م، ومفطرات الصيام المعاصرة ص ٦٥، ٦٦، وفتاوى اللجنة الدائمة ١٠/٢٥٠، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ١٠، العدد ١٠، الجزء ٢، ص ٣٦٦، ٣٧٤، ٣٧٦، ٣٨١، ٣٨٥، ٣٩٢، ٣٩٦، ٣٩٩، ٤٠٩، ٤١١، ٤٦٤.

١- لأن ذلك ليس أكلاً ولا شرباً ولا في معناه والدليل إنما جاء بمنعهما، فلا يلحق بهما ما ليس في معناهما، والعين ليست منفذا للأكل والشرب، فهي كغيرها من مسام الجلد، وذكر الفقهاء أن الإنسان لو لطخ باطن قدميه بشيء فوجد طعمه في حلقه، فإنه لا يفطر؛ لأن ذلك لا يصل إلى المعدة.

٢- لأنها لا تصل إلى المعدة بل تُمتص من باطن غشاء الفم، والواصل أثرها وطعمها لا ذاتها.

٣- لأن ما يصل من القطرة إن وصل فقليل جدا، فيقاس على ما بقي من أثر المضمضة والاستنشاق والسواك فهي من نظائرها.

٤- لقول الأطباء: إنه قد يصل جزء منها إلى الجوف، وهذا يدل على الشك في الوصول، حتى لو أحسسنا بالطعم مادام الشك في الوصول قائماً، فمسألة الإفطار غير متحققة بمجرد الشك.

القول الثاني: ذهب بعض المعاصرين إلى أن قطرة العين تفسد الصوم، وبه قال الشيخ محمد المختار السلامي[١]؛ لأن العين منفذ إلى الجوف، والتقطير فيها واصل إليه، وقياساً على الكحل.

القول الثالث: قطرة العين لا تفسد الصوم إلا إذا تجمع بسببها مخاط وابتلعه الصائم، وهو قول الدكتور محمد جبر الألفي[٢]، لأن العين منفذ إلى الجوف كما أثبت ذلك الطب، وقياساً على الكحل.

القول الرابع: قطرة العين مفسدة للصوم إذا وصلت إلى الجوف، وهو قول الدكتور علي أحمد القليصي[٣]، وهو الذي قرره مجمع الفقه الإسلامي، إذا قرر أن قطرة العين لا تعتبر من المفطرات إذا اجتنب ابتلاع ما وصل إلى الحلق[٤]؛ لأن العين منفذ إلى الجوف كما أثبت ذلك الطب الحديث.

والمترجح هو القول الرابع؛ لأن العين منفذ إلى الجوف كما أثبت الطب، ولا وجه للقول بالفطر إن لم تصل القطرة إلى الحلق، أو وصلت إليه وأخرجها الشخص وأثرها، ولم يبتلع من ذلك شيئا.

١- في المفطرات بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٣٩.

٢- في مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه، العدد ١٠، الجزء ٢، ص ١٠٣.

٣- فقه العبادات لعلي القليصي ص ٤٦٦، دار الجامعة اليمنية، صنعاء، ط٤ : ١٤١٨هـ-١٩٩٧م .

٤- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٤٥٤.

المطلب الرابع: التقطير في الأذن

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في التقطير في الأذن

اختلف الفقهاء في فساد الصوم بتقطير الصائم في أذنه للمداواة:

القول الأول: قطرة الأذن لا تفسد الصوم، ولا يفطر من أقطر في أذنه، وهو قول ابن حزم[١]، وقول للشافعية [٢]، وقال به غيرهم[٣]، واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- بأن التقطير في الأذن ليس أكلاً ولا شرباً، وإنما المنهي عنه هو الأكل والشرب، بدليل أن من احتقن بالخمر أو صبها في أذنه فليس عليه الحد، فصح أنه ليس أكلاً ولا شربا، وما نهينا قط عن أن نوصل إلى الجوف بغير الأكل والشرب ما لم يحرم علينا إيصاله.

يناقش: بأن ما يدخل إلى جوف الصائم من قطرات يسيره إذا بالغ في المضمضة والاستنشاق لا تسمى أكلاً أو شرباً؟! مع أنها مفسدة للصوم؛ لنهيه ﷺ الصائم عن المبالغة بالاستنشاق أثناء الصوم.

٢- بأنه لا منفذ من الأذن إلى الدماغ، وإنما يصله بالمسام كالكحل، وكما لو دهن بطنه فإن المسام تتشربه ولا يفطر.

القول الثاني: ذهب جمهور العلماء إلى أن قطرة الأذن تفسد الصوم، وقيد المالكية ذلك بشرط الوصول إلى الحلق[٤]، بينما قيده الشافعية، والحنابلة[٥] بالوصول إلى الدماغ، وعند الحنفية تفسده القطرة في الأذن إذا كانت بدهن باتفاق وإذا كانت بالماء فباختلاف[٦]، والدواء كالدهن[٧]، واستدلوا بالآتي:

١- المحلى ٢١٤/٦ .

٢- قاله أبو علي السنجي، والقاضي حسين، والفوراني، وصححه الغزالي، انظر: المجموع للنووي ٣٢٢/٦، ٣٢٣.

٣- الأوزاعي، والليث، والحسن بن صالح، وداود، انظر: الفروع لابن مفلح ٣٥/٣.

٤- وأما من أقطر في أُذنه ليلاً فلا شيء عليه عندهم، ولا يضره هبوطه نهارا؛ لأنه إذا غاض في أعماق الباطن ليلاً لم تضر حركته، ويكون بمثابة ما يتحدر من الرأس إلى البدن من غير طريق الفم، انظر: الشرح الكبير ٥٢٤/١، وحاشية الدسوقي ٥٢٤/١، وقالوا أيضاً: إن صب في أذنه دهناً لوجع به أو غيره، فوصل ذلك إلى حلقه، فليتماد في صومه، ولا يفطر بقية يومه، وعليه القضاء، فإن لم يصل إلى حلقه، فلا شيء عليه، انظر: مواهب الجليل ٤٢٥/٢.

٥- المجموع للنووي ٣٢٢/٦، ٣٢٣، والمغني لابن قدامة ١٦/٣، والفروع لابن مفلح ٣٥/٣.

٦- فاختار المارغياني في الهداية عدم الإفطار به سواء دخل بنفسه أو أدخله الصائم، وصرح بعضهم بأنه لا يفسد صومه مطلقاً على المختار معللاً بأنه لم يوجد الفطر صورة ولا معنى؛ لأنه مما لا يتعلق به صلاح البدن بوصوله إلى الدماغ، وفرق آخرون بين أن يُدخله ويصبه فيها فيفسد به الصوم؛ لأنه وصل إلى الجوف بفعله، وبين أن يدخل الماء كأن يخوض فيه فيدخل أذنه فلا يفسد بذلك صومه، ورجحه المحقق في فتح القدير، قال ابن عابدين: «والحاصل الاتفاق على الفطر بصب الدهن، وعلى عدمه بدخول الماء، واختلف التصحيح في إدخاله»، انظر: البحر الرائق ٢٩٩/٢، ٣٠٠، وحاشية الطحاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح ص٤٤٤، وحاشية ابن عابدين ٣٩٦/٢.

٧- تحفة الملوك في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة للرازي، ص١٤٣، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١: ١٤١٧، ت: عبد الله نذير.

١- بأن الأذن منفذ إلى الدماغ، والدماغ جوف عند الشافعية والحنابلة فيفسد الصوم بالوصول إليه، وعند الحنفية وإن لم يكن الدماغ جوفاً يفسد الصوم بالوصول إليه، إلا أن ما وصل إليه سيصل إلى الجوف؛ لاعتقادهم أن بين الدماغ والجوف منفذا، وبالتالي فما وصل إلى الدماغ يفسد الصوم في الثلاثة المذاهب جميعاً، وأما المالكية فإن ما وصل للمعدة من منفذ عال موجب للقضاء عندهم، سواء كان ذلك المنفذ واسعاً أو ضيقا، بخلاف ما يصل للمعدة من منفذ سافل فلا بد أن يكون المنفذ واسعا، كالدبر وفرج المرأة.

٢- قوله ﷺ: "**الْإِفْطَارُ مِمَّا دَخَلَ**"[١]، والتقطير في الأذن مما يدخل.

٣- قوله ﷺ للقيط: "**وَبَالِغْ فِي الِاسْتِنْشَاقِ إلا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا**"[٢]، الدال على أنه إذا وصل إلى الدماغ شيء فسد به الصوم.

٤- لأن الدماغ أحد الجوفين فبطل الصوم بالواصل إليه كالبطن.

٥- لأنه واصل إلى جوفه باختياره فأشبه الأكل.

والخلاصة: أن سبب اختلافهم في هذه المسألة مبني على أمرين وكلاهما متعلق بالطب:

الأول: وجود المنفذ من الأذن إلى الدماغ، فعند الفريق الأول لا يوجد المنفذ بينهما، فقالوا بعد الفطر، وعند الشافعية والحنابلة والحنفية المنفذ موجود، غير أن الدماغ جوف عند الشافعية والحنابلة، فيفسد الصوم بالوصول إليه، وعند الحنفية وإن لم يكن الدماغ جوفاً يفسد الصوم بالوصول إليه، إلا أن ما وضع في الأذن وصل إليه، ومنه ينزل إلى الحلق؛ لاعتقادهم أن بين الدماغ والجوف منفذا، وبالتالي فما وصل إلى الدماغ يفسد الصوم في الثلاثة المذاهب جميعاً، وأما المالكية فإن ما وصل للمعدة من منفذ عال موجب للقضاء عندهم، سواء كان ذلك المنفذ واسعاً أو ضيقا.

الثاني: وجود المنفذ من الأذن إلى الحلق، فمن يرى المنفذ من الأذن إلى الحلق قال بالفطر بالتقطير، ومن احتمل وجود المنفذ، قال بالفطر إذا وجد، ومن يرى عدم وجود المنفذ لا يرى الفطر بالتقطير، حتى أن فقهاء المالكية صرحوا بذلك، ففي الشرح الكبير: «فإن تحقق عدم وصوله للحلق من هذه المنافذ -يعني بها الأنف والأذن والعين- فلا شيء عليه»[٣].

١- سبق تخريجه ص٣٢١.

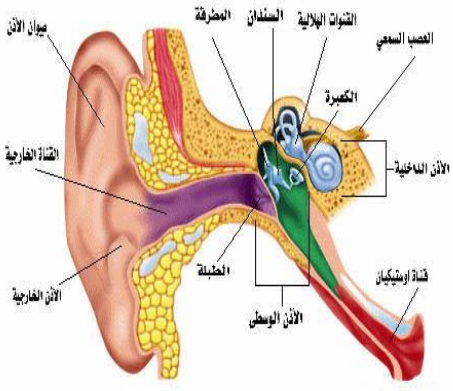
٢- سبق تخريجه ص٣٢٠.

٣- الشرح الكبير ١/٥٢٤.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في الأذن وأثرها في اختلاف الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية في العلاقة بين الأذن والدماغ والحلق

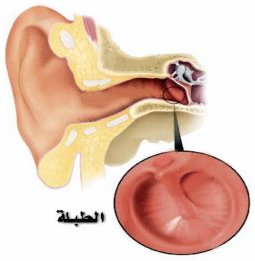
تنقسم الأذن إلى ثلاثة أجزاء: الأذن الخارجية، والأذن الوسطى، والأذن الداخلية.



أما الأذن الخارجية، فتنقسم إلى ثلاثة أجزاء مترابطة هي:

١- صيوان الأذن: وهو الجزء الخارجي من الأذن، وهو مادة غضروفية مرنه وملتفة بإبداع، ويمتد إلى داخل قناة الأذن الخارجية بشكل أنبوبي مغطياً الثلث الأول (٨ مليمتر) من القناة، ويعمل على تجميع ذبذبات الصوت من المصدر.

٢- قناة الأذن الخارجية: وهي مبطنة بشعيرات تعرقل وصول الأجسام الغريبة إلى غشاء الطبل، كما تفرز جذور هذه الشعيرات مادة دهنية تمتزج مع إفرازات الغدد الجانبية لتكون الشمع الذي يمنع دخول ذرات التراب والأجسام الغريبة إلى داخل الأذن، وتتألف القناة الخارجية من جزء خارجي(ثلث القناة) وهو مكون من مادة غضروفية، وجزء داخلي (ثلثي القناة ١٦ مليمتر) مكون من مادة عظمية، ولا يوجد بها غدد أو شعيرات.



٣- غشاء الطبل: ويقع في نهاية القناة الخارجية، وهي التي تفصل بين الأذن الخارجية، والأذن الوسطى، وغشاء الطبل عبارة عن غشاء جلدي رقيق ذي سطح مخروطي بطول ٨-٩ مم، ومكون من ثلاث طبقات ذات الأنسجة المختلفة، ويوجد في غور غشاء الطبل المطرقة التي تقوم بنقل الموجات الصوتية إلي بقية العظيمات.

وأما الأذن الوسطى، فتقع في أحد التجاويف العلوية للجمجمة، وهي غرفة خاوية، وتقع ما بين الأذن الخارجية -يفصل بينهما غشاء الطبل-، والأذن الداخلية -يفصل بينهما النافذة البيضاوية والدائرية- وفي هذه الغرفة تقع العظيمات الثلاث المعروفة -المطرقة، والسندان، والركاب- وهي أصغر العظيمات في جسم الإنسان، وتصل العظيمات الثلاث بين غشاء الطبل المهتز (جراء دفع الموجات الصوتية له) والقوقعة في الأذن الداخلية، ولقناة أستاكيوس دور كبير في تيسير وظيفة الأذن الوسطى، وتصل الأذن الوسطى بالجزء العلوي للحلق-البلعوم الأنفي-، ويمر خلال الأذن الوسطى العصب السابع، والذي يحرك عضلات الوجه، وله دور في نقل نبضات حاسة الذوق في اللسان -ثلثي اللسان الأمامي- إلى مركز التذوق في الدماغ.

وأما الأذن الداخلية، فتتكون من القنوات شبه الهلالية، وهي ثلاث قنوات هلالية مليئة بالسائل، تحفظ التوازن، وتقوم بتزويد الدماغ بالمعلومات عن حركة

الرأس وموضعه، والإحساس بالسرعة، ومن القوقعة: حلزونية الشكل، وتحتوي على الشعيرات الدقيقة، لها دور في تحويل الذبذبات الصوتية إلى سيال عصبي ينتقل الى العصب السمعي، ثم الى الدماغ[1].

هل ما يقطر في الأذن يصل إلى الحلق أو الدماغ؟

يقول الطبيب البار: «هناك فتحة في الأذن الوسطى، وتتصل بقناة أستاكيوس التي تصل إلى البلعوم، وتعرف بالقناة البلعومية السمعية، ولكن الأذن الخارجية –وتشمل الصيوان وقناة السمع الخارجية– تفصلها عن الأذن الوسطى الطبلة، وهي غشاء جلدي، ولهذا فإن إفرازات الأذن الخارجية، أو وضع قطرات من الدواء، أو الماء، أو أي سائل في الأذن الخارجية لا تصل إلى الأذن الوسطى، وبالتالي لا تصل إلى القناة السمعية البلعومية –قناة أستاكيوس– إلا إذا كانت طبلة الأذن مخروقة، وفي الحالات العادية فإن وضع عود في الأذن، أو وضع قطرة دواء في الأذن، أو نقطة من ماء، فإنها لا تصل إلى الأذن الوسطى، وبالتالي لا تصل إلى البلعوم إلا عن طريق المسام الموجودة في الطبلة»[2].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في اختلاف الفقهاء

تبين لنا مما سبق ما يلي:

أولاً: أنه لا علاقة للأذن بالدماغ مطلقاً، فلا يوجد أي منفذ من الأذن إلى الدماغ.

ثانياً: أنه لا علاقة للأذن بالحلق؛ لعدم وجود المنفذ من الأذن إلى الحلق، إلا في حالة واحدة هي إذا كانت الطبلة مخرومة.

وأما اتصال الأذن الوسطى بالجزء العلوي للحلق، فلا يؤثر في القول بعدم وجود المنفذ؛ لأن طبلة الأذن –وهي تشبة الجلد– تفصل بين الأذن الوسطى والخارجة، فما وضع في الأذن الخارجية لا يصل إلى الوسطى إلا عن طريق تشرب جلد الطبلة له، أو في حالة وجود خرم في الطبلة.

وعليه فإن مستجدات العلوم الطبية ترجح القول بعدم الفطر بالتقطير في الأذن، ما لم يثبت أن الطبلة مخرومة، وتدل على بطلان قول من قال بوجود المنفذ من الأذن إلى الدماغ، ومن قال بوجوده من الأذن إلى الحلق في الحالات الطبيعية.

تنبيهان:

التبيه الأول: ذهب بعض المعاصرين إلى القول: إن التقطير في الأذن يفسد الصوم؛ لاحتمال أن تكون الطبلة مخرومة كما يحدث لبعض الناس من دون أن يشعر، غير أن هذا القول لا يقوى؛ لأن الأصل في الإنسان بقاء طبلة الأذن سليمة، وهذا يقين، وزوالها في الحالة الاعتيادية شك، واليقين لا يزول بالشك كما

١- انظر: الأساسيات في تشريح الإنسان لمحمود بدر عقل ص ٥٧٣-٥٧٩.

٢- المفطرات في مجال التداوي، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة١٠، العدد١٠، جزء٢، ص٨٤، ٢١٧.

قال الفقهاء، فإذا حصل لنا اليقين بزوالها بمرض يُعرف بمثله زوالها، أو بإخبار الطبيب الحاذق الثقة المأمون، أو كان إذا أقطر فيها وجد ذات القطرة لا أثرها –المهم هو حصول اليقين– أما مجرد الشك فيطرح ولا يُعمل به.

الثاني: في حال وجود خرم في طبلة الأذن يكون حكم التقطير فيها حكم الاستعاط وقطرة الأنف.

ثالثاً: أثر هذه المسألة في المسائل الفقهية

- **غسول الأذن**[1]

غسول الأذن له نفس حكم التقطير فيها؛ لأن الجميع إدخال ماء، أو دهن، أو دواء، عن طريق الأذن، فيكون غسولها مفسداً للصوم عند الحنفية باتفاق إذا وصل من خلاله دهن إلى الجوف، وفي دخول الماء خلاف على ما سبق في القطرة، وهو مفسد عند المالكية إذا دخل من هذا الغسول شيء من دواء، أو دهن، أو ماء إلى الحلق، ومفسد عند الشافعية والحنابلة إن وصل إلى الدماغ أو حتى الحلق.

وعند المعاصرين من قال: إن القطرة تفطر فالغسول أولى، ومن قال: لا تفطر القطرة إذا كانت الطبلة سليمة فكذلك الغسول؛ لأن الطبلة السليمة لا يدخل بسببها شيء إلى البلعوم ولا فرق بين القليل والكثير، فلا يضر الدواء أو الماء المستخدم في الغسول؛ لتيقن عدم وصوله مع سلامة الطبلة، أما صاحب الطبلة المخرومة، أو إذا أزيلت طبلة الأذن ثم غسلت الأذن، أو انخرمت الطبلة بسبب الغسول، فسيكون الغسول مفسداً للصوم عندهم كما في القطرة، وبقي من لم يفرق في فتواه بين المخرومة والسليمة، أو قال: إن القطرة في الأذن لا تضر ولو كانت الطبلة مخرومة؛ لقلة الداخل، أو إنها تمتص من باطن غشاء الفم، فلم يصرحوا بشأن هذا الغسول، فربما كان الغسول عندهم كالقطرة فلم يفردوه بالذكر، أو أن المسألة لم تعرض لهم أو غير ذلك.

وقد جاء في قرارات مجمع الفقه الإسلامي أن قطرة الأذن، وغسول الأذن، لا تعتبر من المفطرات، إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق[2].

١– الغسول كل شيء غسلت به رأسا أو ثوبا أو نحوه، انظر لسان العرب ٤٩٤/١١، والغِسل والغَسول والغِسلة: ما يغسلُ به الرأس من خطميٍّ، وطين، وأشنان، انظر: تهذيب اللغة للأزهري ٦٩/٨.

٢– مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٤٥٣، ٤٥٤.

المطلب الخامس: مداواة الإحليل

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في مداواة الإحليل

أولاً: إحليل الذكر ثقبه الذي يخرج منه البول، وجمعه الأحاليل.

والإحليل يقع على ذكر الرجل وفرج المرأة، ومنه قول ابن عباس: «أحمد إليكم غسل الإحليل»[١] أي: غسل الذكر[٢]، قال النووي: «الإحليل بكسر الهمزة هو مجرى البول من الذكر»[٣].

ثانياً: اختلف الفقهاء في تقطير الصائم في إحليله للمداواة:

القول الأول: التقطير في الإحليل لا يفسد الصوم، وهو قول الإمام أبي حنيفة، وصاحبه محمد بن الحسن في أظهر المنقول عنه، وقول المالكية، والحنابلة، وابن تيمية، وابن حزم[٤]– رحمهم الله تعالى جميعا–، وقول عند بعض الشافعية إذا لم يصل ما قطره إلى المثانة[٥]، ودللوا على ذلك بالآتي:

١– بأن ما يصل إلى المثانة لا يصل إلى الجوف، ولا منفذ بينهما، وإنما يخرج البول رشحا، فهو بمنزلة ما لو ترك في فمه شيئا.

٢– الصيام من دين المسلمين الذي يحتاج إلى معرفته الخاص والعام، فلو كانت هذه الأمور مما حرمها الله ورسوله في الصيام، ويفسد الصوم بها، لكان هذا مما يجب على الرسول بيانه، ولو ذكر ذلك لعلمه الصحابة وبلغوه الأمة كما بلغوا سائر شرعه، فلما لم ينقل أحد من أهل العلم عن النبي ﷺ في ذلك لا حديثا صحيحاً ولا ضعيفاً ولا مسنداً ولا مرسلاً، علم أنه لم يذكر شيئا.

٣– التقطير فيه ليس أكلاً ولا شرباً.

القول الثاني: التقطير في الإحليل يفسد الصوم عند الشافعية، وأبي يوسف الحنفي[٦]؛ للتالي:

١– لأن الإحليل منفذ يتعلق الفطر بالخارج منه فتعلق بالواصل إليه كالفم.

نوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن ما يدخل الفم يصل إلى منفذ الطعام والشراب، ويغذي البدن، ويقويه، بخلاف ما يدخل من الإحليل[٧].

١– أخرجه بن أبي شيبة المصنف ٥٧/١ برقم: ٥٩٥.

٢– لسان العرب ١٧٠/١١.

٣– المجموع ١٣/٢.

٤– المبسوط للشيباني ٢١٢/٢، والمبسوط للسرخسي ٦٧/٣، والبحر الرائق ٣٠٠/٢، والفتاوى الهندية ٢٠٤/١، وتبيين الحقائق ١٨٣/٢، والمدونة الكبرى ٢٧٠/١، وحاشية الدسوقي ٥٣٣/١، والمغني ١٩/٣، وكشاف القناع ٣٢١/٢، والكافي في فقه ابن حنبل ٣٥٣/١، ومجموع الفتاوى ٢٣٣/٢٥، ٢٣٤، والمحلى لابن حزم ٢٠٣/٦.

٥– المجموع للنووي ٣٢١/٦ .

٦– المجموع للنووي ٦/ ٣٢٠، ٣٢١، والمبسوط للشيباني ٢١٢/٢، وتبيين الحقائق ٣٣/١، والفتاوى الهندية ٢٠٤/١.

٧– مفطرات الصيام المعاصرة لأحمد بن محمد الخليل ص ٨٨.

٢- لأن المثانة جوف يفسد الصوم بالواصل إليها عند الشافعية.

٣- لأن بين المثانة والجوف منفذاً عند أبي يوسف.

وعليه يتبين لنا حكم مداواة الإحليل: بتقطير المواد السائلة، أو الملونة -التي تستقر في المثانة- في الإحليل مجرى البول للذكر؛ لدواء التهاب، أو لتوضيح الصور التي تلتقطها الأشعة، أو إدخال منظار من الإحليل إلى المثانة، أو قثطار أو قسطرة -أنبوب دقيق- إلى المثانة لتيسير خروج البول، أو محلول لغسل المثانة، وغير ذلك من الأدوية كل هذه مفطرة عند الشافعية وعند أبي يوسف الحنفي، وتعتبر غير مفسدة للصوم عند أبي حنيفة، ومحمد بن الحسن، والمالكية، والحنابلة.

سبب الخلاف

سبب الخلاف بين الفقهاء في هذه المسألة هو: هل هناك منفذ من المثانة إلى الجوف؟ بحيث إذا دخل شيء فيها دخل إلى الجوف أم لا؟ وهذا أمر له تلعق بالطب، حتى أن الإمام المرغيناني[١] قال بعد أن نقل الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في هذه المسألة: «فكأنه وقع عند أبي يوسف -رحمه الله- أن بينه وبين الجوف منفذا، ولهذا يخرج منه البول، ووقع عند أبي حنيفة -رحمه الله- أن المثانة بينهما حائل والبول يترشح منه، وهذا ليس من باب الفقه»[٢].

وهذا الخلاف عند غير الشافعية، أما الشافعية فالمثانة عندهم جوف يفسد الصوم بالوصول إليها ولو لم يكن بينها وبين الأمعاء منفذ.

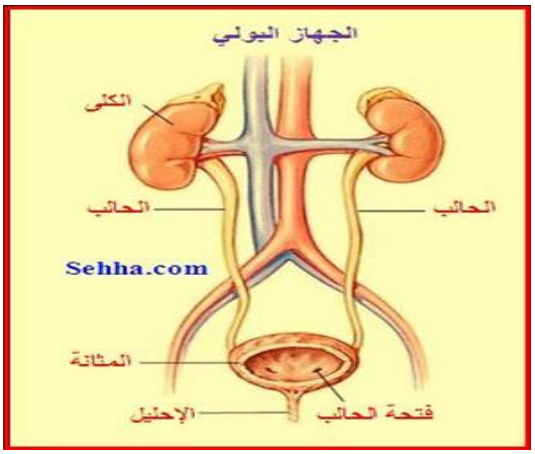
١- علي بن أبي بكر بن عبد الجليل برهان الدين المرغيناني الحنفي، صاحب كتابي الهداية والبداية في المذهب، توفي رحمه الله تعالى ليلة الثلاثاء لأربع عشرة ليلة خلت من ذي الحجة، سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة، تاريخ الإسلام ١٣٧/٤٢.

٢- الهداية شرح البداية ١٣٥/١.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في مداواة الإحليل وأثرها في اختلاف الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

الإحليل(Urethra): عبارة عن القناة الناقلة للبول من المثانة إلى خارج الجسم، وينقسم إلى قسمين: الجزء الخلفي يحيط به غدة البروستاتا، والجزء الأمامي يتواجد داخل الجسم الإسفنجي الذي يعتبر إحدى مكونات العضو الذكري، ويتصل به المثانة.



والمثانة: عبارة عن عضو عضلي أجوف يشبه البالون، موجود في منطقة الحوض، وهي مثبتة في مكانها بواسطة أربطة تتصل بأعضاء أخرى، وبعظام الحوض، وتتواجد عند فتحة المثانة عضلات دائرية تسمى المصرات، وظيفتها منع تسرب البول، وتكون تلك العضلات مغلقة بإحكام كأنها رباط مطاطي حول فتحة المثانة مع الإحليل، وبذلك تمنع أي تسرب للبول إلا عند وقت التبول، فتبدأ تنبسط –ترتخي– لتسمح بمرور البول إلى الإحليل.

وهي كيس لخزن البول الذي تفرزه الكليتان، وينزل منهما عبر الحالبين، وتتصل من أسفل بقناة مجرى البول المعروفة بالإحليل، وهي عضو طارد، عندما يمتلئ، تتمدد ثنيات الطبقة المخاطية به، فتدفع الطبقة العضلية السوائل إلى الخارج، إلا أنه لا علاقة لها بالجهاز الهضمي[1].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في اختلاف الفقهاء

تبين مما سبق أنه لا علاقة للإحليل بالجوف المعتبر في الصوم عند الفقهاء؛ لأن الإحليل يتصل بالمثانة، وهي بالحالب، والحالب بالكلية، بالإضافة إلى أن المثانة عضو طارد.

وعليه يظهر أثر مستجدات العلوم الطبية في بطلان قول من ذكر أن المثانة منفذ إلى الجوف، وترجيح ما ذهب إليه أبو حنيفة من عدم المنفذ بين المثانة والأمعاء، والذي قرره مجمع الفقه الإسلامي بشأن المفطرات في مجال التداوي، والندوة الفقهية الطبية التاسعة بشأن المفطرات: بأن ما يدخل الإحليل من قثطرة –أنبوب دقيق–، أو منظار، أو مادة ظليلة على الأشعة، أو دواء، أو محلول لغسل المثانة لا تعتبر من المفطرات[2].

وهو الذي يرى الباحث الأخذ به؛ لأن الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى التشريح، ووجود المنفذ من عدم وجوده، وقد أثبت علم التشريح عدم المنفذ بين الجوف والمثانة، ولأن المثانة عضو طارد كما قال الأطباء.

١– انظر: الأساسيات في تشريح الإنسان لمحمود بدر عقل ص٤١٩، ٤٢٢، وتشريح جسم الإنسان لحكمت فريحات ص٢٦٩، ٢٧١، والمفطرات في مجال التداوي للبار، والتداوي والمفطرات الدكتور حسان شمسي باشا، بحثان منشوران ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر،الجزء الثاني، ص٢٢٢، ٢٢٣، ٢٥٦ باختصار وتصرف.

٢– انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني ص ٤٥٤، ٤٦٤.

المطلب السادس: مداواة فرج المرأة

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في مداواة فرج المرأة

أولاً: الفرج الخلل بين الشيئين والجمع فروج، والفرج هو ما بين الرجلين، وسمي فرج المرأة والرجل فرجا؛ لأنه بين الرجلين[١].

ثانياً: اختلف الفقهاء في مداواة المرأة الصائمة لفرجها، إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: يرى القائلون به فساد الصوم بمداواة المرأة لفرجها، وهو قول لبعض المالكية[٢]، وهو قول الشافعية[٣]، وقيد ذلك فقهاء الحنفية بما إذا كان بمائع، أما الجامد فيُشترط فيه الاستقرار، أي: أن يغيب في الجسد[٤]، واستدلوا لذلك بالتالي:

١- بأن لمثانتها منفذاً، فيصل إلى الجوف كالإقطار في الأذن.

٢- بأن مداواة الفرج تشبيه الحقنة، وهي مفسدة للصوم، فتأخذ حكمها.

٣- قياساً على الحقنة في ثقب الذكر؛ لأن الإحليل يقع على ذكر الرجل وفرج المرأة.

القول الثاني: يرى القائلون به عدم فساد الصوم بمداواة الفرج، وبه قال فقهاء الحنابلة[٥]؛ للتالي:

١- لأن مسلك الذكر من الفرج في حكم الظاهر كالفم.

٢- قياساً على التقطير في إحليل الرجل، فإنه لو قطر في إحليله أو غيب فيه شيئا، فوصل إلى المثانة لم يبطل صومه، فإذا لم نفطره بذلك، والمثانة في حكم الباطن، فمسلك الذكر من قبل المرأة وهو في حكم الظاهر أولى، ولعدم المنفذ بين الإحليل والجوف.

القول الثالث: يفرق القائلون به بين التداوي بمائع، فيفسد الصوم به، والتداوي بالجامد، فلا يفسد به الصوم، والذي يدخل جامداً ثم يتحلل ويذوب له حكم المائع، وهو قول المالكية[٦]؛ للآتي:

١- لأن ما يقطر في فرجها يصل إلى المعدة.

٢- لأن ما وصل من منفذ سافل فشرطه أن يكون المنفذ واسعاً، وأن يكون الواصل مائعا أو مما ينماع - أي يتحلل أو يذوب- ولو بعد دخوله[٧].

١- لسان العرب٢/٣٤١ - ٣٤٣.

٢- حاشية الدسوقي ١/٥٣٣.

٣- وقالوا: إن الذي يظهر من فرجها إذا قعدت لقضاء الحاجة له حكم الظاهر، فيلزمها تطهيره ولا يلزمها مجاوزته، فإن جاوزته بإدخال إصبعها زيادة عليه بطل صومها، المجموع ٦/٣٢٢.

٤- شرح فتح القدير ٢/٣٤٤، وبدائع الصنائع ٢/٢٤٤، والبحر الرائق ٢/٣٠١، وحاشية الطحاوي على مراقي الفلاح ١/٤٣٩.

٥- شرح منتهى الإرادات ١/٤٨٢، ٤٨٣، ومطالب أولي النهى ٢/١٩٣، ١٩٤.

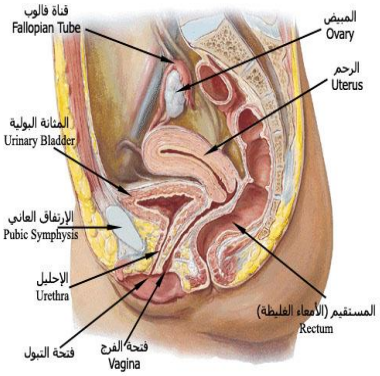
٦- حاشية الدسوقي ١/٥٣٣، وبلغة السالك لأقرب المسالك للصاوي ١/٤٦٢.

٧- حاشية الخرشي ٣ /٣٢، ٣٣، وحاشية الدسوقي ١ /٥٢٣.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية وأثرها في اختلاف الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية في العلاقة بين فرج المرأة والجوف

يتكون فرج المرأة من مجرى للبول يتصل بالمثانة، ومن فتحة المهبل، والأول لا علاقة له بالمهبل، إذ فتحة مجرى البول في المرأة بعيدة عن فتحة المهبل، ومجرى البول أشبه بالإحليل إذ لا علاقة له بالجهاز الهضمي، وهو متصل بالمثانة وهي عضو طارد.



وأما المهبل فيقول الطبيب البار وهو يتكلم عن الأجواف في جسم الإنسان: «ومنها تجويف الفرج –القبل– المعروف باسم المهبل: وهو في الواقع ليس تجويفاً؛ لأن الجدارين –الأمامي والخلفي– ينطبقان على بعضهما، ولا يوجد فراغ ولا تجويف، ولكن هذين الجدارين مرنان جداً، فيتسعان عند الجماع والإيلاج بحيث يتقبل إدخال الذكر، كما أنه يتسع لخروج الجنين عند الولادة، ونزول الدم عند الحيض أو النفاس، وفي الرحم تجويف صغير جداً، لا يتسع في المرأة الخروص –التي لم تحمل– وتلد إلا لمليلترين فقط، ولكنه يزيد زيادة مهولة في أثناء الحمل ليحمل الجنين والأغشية المخاطية المحيطة به والسائل الأمينوسي–الرهل– الذي يصل إلى ألف مليلتر»[1].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في اختلاف الفقهاء

يتبين لنا في هذه المسألة ما يلي:

أولاً: مجرى البول في المرأة له حكم الإحليل، قال ابن منظور: «والإحليل يقع على ذكر الرجل وفرج المرأة»[2]؛ لأنه يتصل بالمثانة، وهي بالحالبين، وهما بالكلية، وقد سبقت الإشارة إلى أن المثانة عضو طارد، ولا علاقة لها بالجوف.

وأما المهبل والذي هو موضع الجماع، فإنه هو المقصود بالخلاف الفقهي السابق، وقد تبين من كلام الأطباء بأنه لا علاقة له بالجهاز الهضمي، وهذا يدل على بطلان ما علل به بعض الفقهاء للقول بفساد الصوم؛ إذ عللوا بوجود المنفذ إلى المعدة، والعجيب أن البعض ربما ظن وجود المنفذ من الفرج إلى المثانة، ومنها إلى الجوف، مع أن المهبل لا علاقة له بالمثانة، وعليه فمستجدات العلوم الطبية ترجح القول بعدم فساد الصوم بمداواة المهبل سواء كان ذلك بمائع أو جامد، وعلى هذا قرار مجمع الفقه بجدة بشأن المفطرات في مجال التداوي، والله ﷻ أعلم.

١– المفطرات في مجال التداوي، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ١٠، الجزء ٢، ص٢١٢، ٢٤٢، وانظر: الأساسيات في تشريح الإنسان لمحمود بدر عقل ص ٤٤٠، وتشريح جسم الإنسان لحكمت فريحات ص٢٨٧.

٢– لسان العرب١١/١٧٠.

ثالثاً: أثر هذه المسألة في المسائل الفقهية

اختلف المعاصرون في إدخال شيء في المهبل للتداوي، كمرهم، أو تحاميل، أو جهاز لكشف المهبل، أو الرحم، أو تركيب اللولب، أو إدخال الطبيبة يدها للفحص، أو إجراء غسيل مهبلي:

القول الأول: الصوم لا يفسد بذلك، لعدم وجود دليل على المنع؛ وليس ذلك أكلاً ولا شرباً ولا في معناه، وليس للمهبل منفذ إلى المعدة[١]، وعليه قرار مجمع الفقه، والندوة الفقهية الطبية التاسعة[٢].

القول الثاني: إدخال شيء في المهبل يفسد الصوم؛ لخرق معنى ودائرة الإمساك الذي ينبغي أن تصان عنها نفس الصائم حالة الصيام، ولأن المهبل قناة تنتهي بفم الرحم، والسائل الذي يمر بهذه القناة يصل إلى الداخل، والمهبل موضع الجماع المفسد للصوم بالإيلاج فيه، فكذلك إدخال الدواء[٣].

القول الثالث: التفريق بين مهبل البكر ومهبل الثيب؛ لأن مهبل البكر يسده غشاء البكارة الذي يسمح بخروج دم الحيض ولا يسمح بأن يمر منه شيء إلى الداخل، فله نفس حكم مجرى البول، وأما مهبل الثيب فما يصب فيه يمكن أن يصل إلى أعلى الرحم، فما دخل فيه من أدوات وأجهزة طبية تؤدي إلى إفطار الصائمة؛ لأنها أدخلت إلى مكان مجوف في بدن المرأة، وقد يؤدي دخولها إلى نزول دم، وكذلك الحكم في حالة صب شيء من الماء أو الدواء فيه[٤].

القول الرابع: التمييز بين الفحص الطبي وعمليات التنظيف، فالفحص لا يفسد الصوم؛ قياساً على إدخال الإصبع في الفم، ولعدم ورود نص في الشرع، أوعن الصحابة، أو التابعين بذلك، وأما عمليات التنظيف فهي من الأعذار المبيحة للفطر؛ لاحتياجها لمخدر، وقد تتسبب هذه العمليات نزولا للدم[٥].

القول الخامس: ما وضع في المهبل لا يفطر الصائمة ولا يفسد به الصوم إلا إذا قُصد به التلذذ[٦]؛ لأن الشرع جاء بتضييق مجاري الشيطان وفطم النفس عن الشهوات، ولدخول ذلك في عموم قوله ﷺ: "**يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ من أَجْلِي**"[٧].

١- الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة لمحمود شلتوت ص ١٣٦، ١٣٧، والجامع لأحكام الصيام ص ٢٢٣، والمفطرات للسلامي، ومفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية للألفي، بحثان منشوران ضمن مجلة المجمع، دورة ١٠، عدد ١٠، جزء ٢، ص ٦٧، ٨٩، ١٤٤، ٣٦٦.

٢- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٤٥٤، ٤٦٤، ٤٦٥.

٣- نيل المرام من أحكام الصيام على طريقة السؤال والجواب ص٤٩، ٥٠، ومفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية للألفي، بحث منشور ضمن مجلة المجمع، العدد العاشر، الجزء الثاني ص ٨٨، ٣٧٥.

٤- مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية، بحث منشور ضمن مجلة المجمع، العدد ١٠، الجزء ٢، ص ٨٩، ٩٠.

٥- المصدر نفسه ص ٨٩.

٦- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٤٠٩، ٤١٠، المناقشة.

٧- أخرجه البخاري، كتاب الصوم، فضل الصوم ٢/٦٧٠ رقم:١٧٩٥، ومسلم، كتاب الصيام، فضل الصيام ٢/٨٠٦ رقم: ١١٥١.

المطلب السابع: الحقنة الشرجية

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في الحقنة الشرجية

أولاً: الحُقنة (بضم الحاء المهملة): كل دواء يحقن به المريض المُحْتَقِنُ، وهي أن يعطى المريض الدواء من أسفله، وهي معروفة عند الأطباء[١]، وهي عند الفقهاء: دواء يصب في الدبر، أو إدخال دواء أو نحوه في الدبر[٢].

فالحقن في الشرج: إدخال أي مادة سائلة من فتحة الغائط –الشرج– إلى الأمعاء، إما بقصد طرد الفضلات، وهي التي يستعمل فيها مادة البابونج، أو الماء، أو الصابون ونحوه، مما لا يمكث في الأمعاء إلا يسيرا، ثم يقذف مع الفضلات من هذه الفتحة، وإما بقصد إمداد الجسم بالغذاء، أو الدواء، أو السائل في الحالات المرضية التي يتعذر فيها إعطاء هذه المواد من طريق الفم، أو حقن في الوريد، أو العضل، أو تحت الجلد، وفي هذه الحالات تترك هذه المواد حتى تُمتص هذا ما قاله الأطباء الحاذقون[٣].

ثانياً: اختلف العلماء في الحقنة الشرجية للصائم إلى قولين:

القول الأول: الحقنة الشرجية لا تفطر، ولا يفسد بها الصوم، وهو قول لبعض المالكية، وابن حزم، وابن تيمية، وغيرهم[٤]، واستدلوا على ذلك بما يلي:

١– بأن الحقنة ليست أكلاً ولا شرباً، ولا في معناه.

٢– بأن ذلك لا يصل إلى المعدة، ولا إلى موضع يتصرف منه ما يغذي الجسم بحال.

٣– بأن الحقنة لا تغذي بل تستفرغ ما في البدن كما لو شم شيئا من المسهلات، أو فزع فزعاً أوجب استطلاق جوفه.

٤– لم ينقل أحد من أهل العلم عن النبي ﷺ في ذلك لا حديثا صحيحاً، ولا ضعيفاً، ولا مسنداً، ولا مرسلاً، فعُلِم بأنه لم يذكر شيئا، والصيام من دين المسلمين الذي يحتاج إلى معرفته الخاص والعام، فلو كانت مما حرمها الله ورسوله في الصيام، ويفسد الصوم بها، لكان هذا مما يجب على الرسول ﷺ بيانه، ولو ذكر ذلك لعلمه الصحابة، وبلغوه الأمة، كما بلغوا سائر شرعه.

١– لسان العرب ١٢٦/١٣، ومختار الصحاح ص٦٢، والمعجم الوسيط ١٨٩/١.

٢– الشرح الكبير ٥٠٣/٢، والإقناع للشربيني ٢٣٧/١.

٣– فتاوى شرعية وبحوث إسلامية لحسنين محمد مخلوف، ٢٦٨/١، ٢٦٩، دار القافلة، ط٥: ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٤– كالحسن بن صالح، وداود، وهو وجه عند الشافعية قاله القاضي حسين وهو شاذ، انظر: القوانين الفقهية ص٩٠، ومواهب الجليل ٤٢٤/٢، والمجموع للنووي ٣٢١/٦، ٣٣٠، والمحلى لابن حزم ٢١٤/٦، ومجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٤٥.

القول الثاني: الحقنة تفطر ويفسد بها الصوم عند الحنفية، والشافعية، والحنابلة[١]، وهو المشهور عند المالكية، وقيدوه بما يصل إلى جوفه[٢]، واستدلوا على ذلك بالآتي:

١- قوله ﷺ: "إِنَّمَا الْإِفْطَارُ مِمَّا دَخَلَ وَلَيْسَ مِمَّا خَرَجَ"[٣].

٢- لأنها واصلة إلى جوفه باختياره فأشبهت الأكل.

٣- لأنها واصلة إلى جوفه من منفذ معتاد؛ لأن الدبر منفذ إلى الجوف.

٤- لأنه إذا بطل بما يصل إلى الدماغ بالسعوط، فلأن يبطل بما يصل إلى الجوف بالحقنة أولى.

٥- لأن في ذلك خرق لمعنى ولدائرة الإمساك الذي ينبغي أن تصان عنها نفس الصائم في حالة الصيام[٤].

١- البحر الرائق ٢/ ٢٩٩، ٣٠٠، والفتاوى الهندية ٢٠٤/١، وتبيين الحقائق ١٨١/٢، ١٨٢، والمجموع للنووي ٦/ ٣٢٠، ٣٢١ ، والمغني لابن قدامة ١٦/٣.

٢- المدونة الكبرى ٢٦٩/١، وحاشية الدسوقي ٥٢٤/١.

٣- سبق تخريجه ص ٣٢١.

٤- وهناك قول ثالث في المسألة لمجموعة من الفقهاء المعاصرين -كمحمد رشيد رضا، ومحمد عقله، والشيخ الصديق الضرير، والدكتور أحمد محمد الخليل، ونقله عن الشيخ ابن عثيمين من فتاوى الحرم، وعن الدكتور فضل عباس- حيث فرقوا بين الحقنة الشرجية بمادة مغذية، فتفسد الصوم، وأما الحقنة الشرجية العلاجية التي ليس فيها غذاء، فإنها لا تفسد الصوم، وأستدلوا على ذلك بما يلي:

١- إذا ثبت طبياً أن الأمعاء الغليظة تمتص الماء وغيره، فإنه إذا حقنت الأمعاء بمواد غذائية أو ماء يمكن أن يمتص، فإن الحقنة هنا تكون مفطرة؛ لأن هذا في الحقيقة بمعنى الأكل والشرب؛ إذ خلاصة الأكل والشرب هو ما يمتص في الأمعاء، أما إذا حقنت الأمعاء بدواء ليس فيه غذاء ولا ماء، فليس هناك ما يدل على التفطير، والأصل صحة الصيام حتى يقوم دليل على إفساد الصوم، وليس هنا ما يدل على الإفساد.

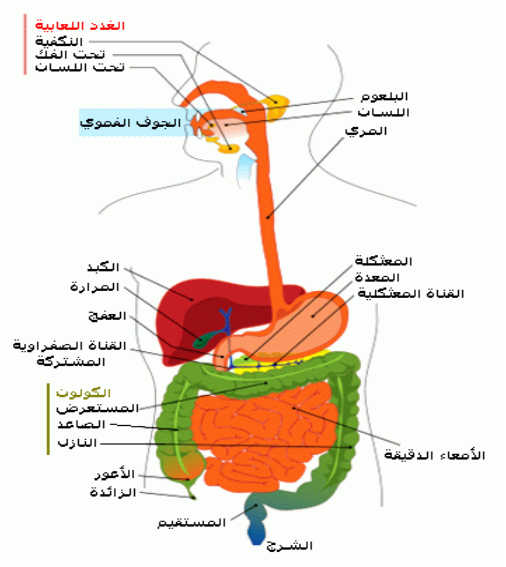
٢- لأن ما لا يُغذي لا يُمتص، والهدف منها إخراج الفضلات من الجسم.

انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد١٠، الجزء٢، ص٨٦، ٣٨١، ومفطرات الصيام المعاصرة ص ٨٢، ٨٣.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

أ- الدبر متصل بالمستقيم، والمستقيم متصل بالقولون، وهو المعي الغليظ الذي يبدأ بالقولون السيني، ثم القولون النازل، ثم القولون المعترض، ثم القولون الصاعد، ثم الأعور، ومنه إلى الأمعاء الدقيقة، ويمكن امتصاص الدواء أو السوائل منها، فالامتصاص يحدث معظمه في الأمعاء الدقيقة، وأما الغليظة فإنها تمتص الماء وقليلا من الأملاح والغلوكوز[1].



ب- إن إجراء فحص الشرج والمستقيم ليس إجراء عاجلاً، والأدوية يمكن تعاطيها ليلاً جرعة واحدة، وبالتالي توصف للشخص في المساء، أو جرعتين، وبالتالي يمكن أن يعطى الدواء عند الفطور وعند السحور.

يقول الدكتور أحمد محمد كنعان: «فحص الشرج والمستقيم ليس إجراء عاجلاً، والأدوية يمكن تعاطيها ليلاً جرعة واحدة، أو جرعتين »[2].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في اختلاف الفقهاء

تبين لنا مما سبق وجود المنفذ من الدبر إلى الأمعاء الدقيقة حيث يتم امتصاص الغذاء، وبالتالي وجود المنفذ إلى الجوف، وهذا يؤكد ما ذهب إليه الجمهور الذين قالوا بفساد الصوم بالحقنة، وما يوضع في الدبر؛ لوجود المنفذ، فما يوضع في الدبر قد يصل إلى الأمعاء الغليظة التي تمتص الماء وقليلا من الأملاح والغلوكوز، وربما يصل إلى الأمعاء الدقيقة التي يحدث معظم الامتصاص فيها، هذا إن وصل الدواء إلى الأمعاء، مع العلم بأن فحص الدبر والحقنة فيه والمرهم والتحميلة ليس إجراء مستعجلاً، ولا يحصل ضرر في تأخيرها إلى الليل، ودواء الشرج يمكن استخدامه مرة واحدة في المساء أو مرتين، ولا يصل أخذها إلى حد الضرورة إلا في حق مريض قد لا يستطيع الصوم، وهذا مقوي آخر لقول الجمهور الذين قالوا بفساد الصوم بها؛ إذ لا يبقى حجة للقول بعدم فساد الصوم بها للتخفيف ورفع الحرج مع وصول الدواء إلى الأمعاء ثم

١- انظر: المفطرات في مجال التداوي لمحمد علي البار، بحث قدمه لمجمع الفقه الإسلامي، وهو منشور ضمن مجلة مجمع الفقه، الدورة ١٠، العدد ١٠، الجزء ٢، ص ٢٤١، وتشريح جسم الإنسان لحكمة فريحات ص٣١٦-٣١٨، والأساسيات في تشريح الإنسان ص ٣٩١-٣٩٤.

٢- الموسوعة الطبية الفقهية ص ٦٢٤، ٦٢٥.

نفاذه من خلالها إلى الجوف؛ لأن التخفيف ورفع الحرج يكون في شيء تعم به البلوى، وتكثر الحاجة إليه، ويشق التحرز منه، ولا يوجد أي شيء من ذلك هنا.

أما ما يوضع من دواء في الدبر، فيمتص مباشرة من دون وصول إلى الأمعاء، أو كان الدواء عباره عن مسهل للإخراج، أو التنظيف، ثم يخرج دون وصول للأمعاء-بخلاف ما يصل إليها؛ للاحتمال الكبير في النفاذ من خلالها- فمثل هذا لا يرى الباحث بأنه يفسد الصوم، مالم تكن مواداً مغذية، أو تحتوي عليها؛ لأن ذلك أشبه بامتصاص الجلد، والله ﷻ أعلم.

ثالثاً: أثر هذه المسألة في مجموعه من المسائل الفقهية

أ- اختلف الفقهاء في منظار الدبر وإصبع الفحص الطبي إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: إدخال الجامد من الدبر يفسد الصوم عند الشافعية إذا قالوا: إن الصائم لو أدخل إصبعه أو غيرها دبره وبقي البعض خارجاً بطل الصوم، وكذلك الصائمة، وكذلك يفسد الصوم عند الحنابلة إذ قالوا: إن الصائم يفطر بكل ما أدخله إلى جوفه أو مجوف في جسده، وعليه فمنظار الدبر وإصبع الفحص الطبي مبطلة للصيام عند الشافعية والحنابلة[١].

القول الثاني: منظار الدبر وإصبع الفحص الطبي لا تفسد الصوم عند المالكية؛ لأن ما يصل إلى المنفذ الأسفل يشترط فيه أن يكون المنفذ واسعا كالدبر، وأن يكون الواصل مائعاً، فلا يفسد الصوم بالجامد ولو كان مطلياً بدهن؛ إذ كان مالك يكره الحقنة للصائم، وقد سُئل مالك عن الفتائل تجعل للحقنة؟ فقال: أرى ذلك خفيفاً، ولا أرى عليه فيه شيئا[٢].

القول الثالث: يرى الحنفية بأن الجامد الداخل إلى الجوف يشترط في إفساده للصوم أن يستقر في الجوف، وذلك بأن يغيب فيه، أما إذا بقي طرفه خارجاً فلا يفسد الصوم، إلا إذا كان الجامد مبتلا بالماء أو الدهن فحينئذ يفسد الصوم؛ لوصول الماء أو الدهن، وعليه فمنظار الدبر إذا كان جافاً أو كانت الإصبع جافة فلا يفسد بذلك الصوم؛ لعدم الاستقرار؛ لأن طرف المنظار يكون في يد الطبيب ولا يغيب تماما، وكذلك الإصبع لا تغيب تماما في الدبر، أما لو كان المنظار مطلياً بالماء أو الدهن فإنه يكون مفسدا للصوم، وكذلك الإصبع[٣].

والمترجح للباحث بأنهما إن كانا جافين فلا أثر لهما في فساد الصوم؛ لعدم دخول شيء في هذه الحالة للجوف، وإن كانا مدهونين بماء أو دهن، أو أدخل بهما ماء أو دواء، فيأخذان حكم الحقنة، والتحميلة، والمرهم، وقد سبق بيان ذلك في الحقنة، والله ﷻ أعلم.

١- المجموع للنووي ٣٢٢/٦، والمغني لابن قدامة ١٦/٣.

٢- المدونة الكبرى ٢٦٩/١، وحاشية الدسوقي ٥٢٤/١، وحاشية الخرشي ٣/ ٣٢.

٣- البحر الرائق ٣٠٠/٢.

ب- اختلف المعاصرون في التحاميل الشرجية التي تستعمل لخفض درجة الحرارة، أو التخفيف من آلام البواسير، أو التقليل من مضاعفات البرد، أو غير ذلك من أوجه التداوي إلى قولين:

القول الأول: يفسد الصوم باستعمالها[١]؛ لقوله ﷺ: "إِنَّمَا الْإِفْطَارُ مِمَّا دَخَلَ وَلَيْسَ مِمَّا خَرَجَ"[٢]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «الصوم مما دخل، وليس مما خرج»[٣]، ولأنها واصلة إلى جوفه باختياره، ومن منفذ معتاد؛ لأن الدبر منفذ إلى الجوف، ولأن في ذلك خرقا لمعنى ولدائرة الإمساك الذي ينبغي أن تصان عنها نفس الصائم في حالة الصيام.

القول الثاني: استعمال الصائم للتحاميل الشرجية لا يبطل الصوم[٤]؛ لأنها ليست أكلاً ولا شرباً، وتُمتص من مكانها بواسطة شبكة كبيرة من الأوردة الدموية للدم مباشرة، ولا تستغرق هذه العملية وقتاً طويلا، فهي كامتصاص الجلد الخارجي للماء والدواء والدهون، ولأنا إذا شككنا في الشيء أمفطر هو أم لا؟ فالأصل عدم الفطر، فلا نجرؤ على أن نفسد عبادة متعبد لله إلا بدليل واضح يكون لنا حجة عند الله عز وجل.

وقد سبق بيان الترجيح في الحقنة.

ج- مرهم البواسير حكمه حكم إدخال الجامد المبتل بالدهن، كالمنظار المبتل بالدهن أو الإصبع المبتلة بالدهن؛ لأن الصائم إما أن يُدخل إصبعه لوضع المرهم، أو يدخل شيئا آخر مطلياً بالدهن، فيكون مفسداً للصوم عند الحنفية والشافعية والحنابلة، غير مفسد عند المالكية، وقد سبق بيان ذلك.

د- ومثل ذلك أيضاً إدخال فتائل تذوب بالحرارة.

١- فتاوى شرعية وبحوث إسلامية لحسنين محمد مخلوف ١/ ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٨١، وفقه العبادات (الصلاة، والزكاة، والصيام) لحسن أيوب ص ٢٣٧، دار الندوة الجديدة، بيروت، ط٦: ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ونيل المرام من أحكام الصيام على طريقة السؤال والجواب ص ٤٩، ٥٠، والجامع لأحكام الصيام، لمحمود بن عبد اللطيف عويضة ص ٢٢٣، مؤسسة الرسالة، ط١: ٢٠٠٢م، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد١٠، جزء٢، ص ٣٧٥، ٣٧٦.

٢- سبق تخريجه ص ٣٢١.

٣- أخرجه البخاري معلقا ٦٨٤/٢، قال البخاري: «وقال لي يحيى بن صالح حدثنا معاوية بن سلام حدثنا يحيى عن عمر بن الحكم بن ثوبان سمع أبا هريرة -رضي الله عنه- إذا قاء فلا يفطر إنما يخرج ولا يولج، ويذكر عن أبي هريرة أنه يفطر والأول أصح، وقال ابن عباس وعكرمة: الصوم مما دخل وليس مما خرج».

٤- الشرح الممتع على زاد المستقنع لمحمد بن صالح العثيمين ٣٦٩/٦، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١: ١٤٢٤هـ، ومفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد١٠، جزء٢، ص ٨٨.

المطلب الثامن: مداواة الجائفة والمأمومة

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في مداواة الجائفة والمأمومة

أولاً: الجائفة: الجراح في البطن النافذة إلى الجوف، والآمة: الجراح التي تكون في الرأس تبلغ أم الدماغ وهي الجلدة المحيطة به[١].

ثانياً: اختلف الفقهاء في الصائم يداوي الجراح النافذة إلى جوفه أو دماغه:

القول الأول: إذا داوى الصائم الجائفة أو المأمومة فوصل الدواء إلى جوفه، أو إلى دماغه، فسد صومه عند الإمام أبي حنيفة، وأكثر مشايخ الحنفية، والشافعية، والحنابلة[٢]، واستدلوا بالتالي:

١- بوجود المنفذ إلى الجوف، فيبنى الحكم على الظاهر.

هذا الاستدلال يمكن الرد عليه: بأن الظاهر يقتضي عدم الإفطار؛ لعدم الدليل.

٢- بوصول المفطر إلى باطنه، والعبرة للواصل لا للمسلك، وقد تحقق الوصول هنا.

٣- بأنه واصل إلى جوف الصائم باختياره، فيفطره كالواصل إلى الحلق، والدماغ جوف، والواصل إليه يغذيه فيفطره كجوف البدن.

يمكن مناقشته: بأن هذا قياس مع الفارق؛ لأن ما يصل إلى الحلق يدخل منه إلى محل الطعام والشراب، فيلحق بالأكل والشرب، بخلاف المأمومة والجائفة.

٤- بأن بين الجوفين منفذاً أَصليا، فما وصل إلى جوف الرأس يصل إلى جوف البطن.

القول الثاني: مداواة الجائفة أو المأمومة لا يفسد الصوم عند أبي يوسف، ومحمد بن الحسن الشيباني، والمالكية، وابن تيمية، وابن حزم[٣]، واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- بأن ما يصل إلى الجوف من مداواة الجائفة، أو إلى الدماغ من مداواة المأمومة، ليس أكلاً ولا شرباً، وما نهينا قط عن أَن نوصل إلى الجوف بغير الأكل والشرب ما لم يحرم علينا إيصاله.

يمكن مناقشته: بحديث لقيط حين قال له النبي ﷺ: "**وَبَالِغْ فِي الِاسْتِنْشَاقِ إلا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا**"[٤] فالنهي عن المبالغة للاحتراز عن فساد الصوم، وإلا لم يكن له معنى، والمبالغ سيدخل إلى أنفه قطرات قليلة لا

١- انظر لسان العرب (٢٤/٦)، (٣٤/٩)، والمبسوط للسرخسي ٦٨/٣، وحاشية الطحاوي على مراقي الفلاح ٤٢٠/١.

٢- المبسوط للسرخسي ٦٨/٣، وبدائع الصنائع ٢٤٣/٢، والمجموع ٣٢٠/٦، ومغني المحتاج ٦٢٧/١، والإنصاف للمرداوي ٢٩٩/٣، والمغني ١٦/٣.

٣- المبسوط للسرخسي ٦٨/٣، وبدائع الصنائع ٢٤٣/٢، والمدونة الكبرى ٢٧٠/١، وحاشية الخرشي ٣١/٣، ومجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٣٣، ٢٣٤، والمحلى ٢١٤/٦.

٤- سبق تخريجه ص٣٢٠، وهو حديث صحيح.

يصدق على صاحبها بأنه آكل أو شارب، وبأن جمهور علماء الأمة قد ذهبوا إلى فساد الصوم بأشياء أخرى غير الأكل والشرب كالسعوط.

٢- لو كانت هذه الأمور مما حرمها الله ورسوله في الصيام، ويفسد الصوم بها، لكان هذا مما يجب على الرسول ﷺ بيانه، ولو ذكر ذلك لعلمه الصحابة وبلغوه الأمة كما بلغوا سائر شرعه؛ لأن الصيام من دين المسلمين الذي يحتاج إلى معرفته الخاص والعام، فلما لم ينقل أحد من أهل العلم عن النبي ﷺ في ذلك لا حديثاً صحيحاً ولا ضعيفاً ولا مسنداً ولا مرسلاً علم أنه لم يذكر شيئا من ذلك.

نوقش هذا الاستدلال: بأن هذا الكلام غاية ما فيه بأن نفي الإفطار بسبب أن هذا من دين الله الذي يجب على النبي ﷺ بيانه، وأنه مما تعم به البلوى، فتتوفر الدواعي على نقلة، وكونه لم ينقل فلا يُقبل القول به، وهذا البناء وإن كان محكماً قوياً من حيث الظاهر، إلا أن المتأمل فيه تتكشف له ثغرات، وذلك أن عوارض التشريع الأصلي مما أوكله الله عز وجل لمن أوتي فهما في القرآن، وفي السنة، كما قال الإمام علي بن أبي طالب ﷺ حين سُئل هل عندكم كتاب؟ - أي عن رسول الله ﷺ غير القرآن- قال: «لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم»[١]، وأن النبي ﷺ لا يجب عليه بأن يتعرض لكل جزئية يمكن أن تحدث بالبيان، والمأمومة والجائفة ليست مما تعم به البلوى، فمن أين لهم أن المجروحين في عهد النبوة بجائفة أو مأمومة كانوا من الكثرة حتى أن البلوى عمت، والمتتبع للفقه وقضايا الطهارة والصلاة يجد عددا كثيرا من المسائل وكثيرا من القضايا التي وصل إليها الفقهاء بالاستنباط من النصوص الواردة؛ إما فهما نافذا وإما قياساً مع عدم الدليل فيها، فدل على أن كل شيء لم ينص النبي ﷺ على حكمه، وإلا لما كان للعلماء أي فائدة، ولما كان لوصفهم بورثة الأنبياء أي فائدة[٢].

٣- لأن ذلك لا يصل إلى مدخل الطعام والشراب، ولو وصل إليهما لمات من ساعته.

٤- لأن وصول المفطر من المنافذ غير الأصلية مشكوك فيه، فلا نحكم بالفساد مع الشك.

يناقش: بأن هذا الاستدلال قد يكون قوياً فيما إذا حصل الشك، فأما مع تيقن الوصول فلا شك، ولهذا قال من ذهب إلى التفطير بأن المفسد للصوم وصول المفطر إلى باطنه، فالعبرة للواصل لا للمسلك، وقد تحقق الوصول هنا.

١- أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم ٥٣/١ برقم: ١١١.

٢- المفطرات للسلامي، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ١٠، العدد ١٠، الجزء الثاني ص٥٠، بتصرف.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

أما المأمومة: فقد سبق في السعوط ذكر ما قاله الأطباء من أن ما يدخل إلى الدماغ من جرح – المأمومة– لا يصل منه شيء إلى البلعوم أو الأنف، مهما وضع فيه دواء أو غيره، وكذلك لا يصل السائل الدماغي –الشوكي– الذي يسيل حول النخاع إلى الأنف والبلعوم الفمي إلا في حالة وجود كسر في قاعدة الجمجمة، وهذه الحالة بالأصل حالة خطيرة تحتاج إلى دخول المستشفى، وغالباً في قسم العناية المركزة، وقد يحتاج المريض إلى إجراء عملية جراحية، كما يعطى عادة سوائل مغذية بالوريد، وبالتالي فهي حالة تستدعي الإفطار، فليس هناك أدنى شك في أن الدماغ لا يرتبط بالجهاز الهضمي[١].

وأما الجائفة: فنجد بأن الأطباء لم يذكروا استحالة وصول شيء منها إلى الجوف، بل إنهم حين تكلموا عن الجائفة، ذكروا كلاماً يشير إلى إمكان دخول الدواء من الجائفة إلى المعدة أو الأمعاء، وهي حالات خطر تستدعي علاجاً سريعاً ومكثفا[٢].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة، تبين مما سبق ما يلي:

١– أنه لا منفذ من الدماغ إلى الحلق، وبالتالي فيه رد على استدلال الأحناف بفساد الصوم بمداواة المأمومة، معللين ذلك بأن بين الجوفين منفذا أَصلياً، فما وصل إلى جوف الرأس يصل إلى جوف البطن، فهذا الكلام بعيد من الصحة من حيث النظر الطبي.

ومن المهم هنا بأن الحنفية الذين اعتبروا المأمومة مفسدة للصوم قالوا: بأن ما دخل الدماغ وصل إلى الحلق؛ لوجود المنفذ، وما وصل إلى الجوف من الحلق يفسد الصوم؛ لأن الجوف المعتبر عندهم هو الحلق والمعدة والأمعاء، وقد ثبت طبياً بأن ما يصل إلى الدماغ لا يدخل منه إلى الجوف؛ لعدم المنفذ، وبالتالي فما بنوا عليه من القول بالفطر غير صحيح، بل على أصول الحنفية وضابطهم في الجوف المعتبر في الصوم تكون مداواة المأمومة لا تفطر عند جميع الحنفية، بخلاف الجائفة إذ يمكن نفاذها إلى المعدة أو الأمعاء، وهما جوف معتبر عندهم، بخلاف الشافعية والحنابلة؛ لأن الدماغ عندهم جوف في نفسه، وبالتالي ما يصل إليه يفسد الصوم ولو لم ينفذ إلى الجوف.

والذي يترجح للباحث بأن مداواة المأمومة لا تفسد الصوم؛ لعدم وجود المنفذ بين الدماغ والجوف.

٢– يمكن أن يصل الدواء من الجائفة إلى منفذ الطعام والشراب، ولذلك فقولهم لا يصل إلى مدخل الطعام والشراب، ولو وصل ذلك إلى مدخل الطعام والشراب لمات من ساعته، كلام غير دقيق، وبالتالي فتعميم ذلك

١– التداوي والمفطرات لحسان شمسي باشا، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ١٠، الجزء ٢، ص ٢٥٧.

٢– مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ١٠، الجزء ٢، ص٥١، ٢١٤، ٢٥٥.

في كل جائفة، وبناء الحكم عليه، غير صحيح، وعليه يرى الباحث أن الدواء إن نفذ من خلالها إلى المعدة، أو الأمعاء، أو دخل إلى منفذ واصل إلى الجوف، فإن الصوم يفسد بذلك؛ لوصوله إلى منفذ داخل الجسد، يسري فيه لينتفع به الجسد، أما لو لم يصل إليهما، أو أحدهما، أو إلى منفذ في الجسد، فيكون كتشرب المسام فلا يُفسد الصوم، والله ﷻ أعلم.

ثالثاً: أثر هذه المسألة في المسائل الفقهية

أ- **منظار البطن** الذي يدخل إلى التجويف البطني عبر فتحة صغيرة في جدار البطن؛ لينظر في تجويف البطن والأحشاء، وإجراء التشخيص للأمراض، وتجري بواسطته حالياً العديد من العمليات الجراحية، كاستئصال المرارة والزائدة، وسحب البيضات في عملية التلقيح الصناعي -طفل الأنابيب- أو أخذ عينه، أو غير ذلك من العمليات والأغراض الطبية[1].

وهذا المنظار يدخل إلى البطن عبر فتحة صغيرة يحدثها الطبيب في بطن المريض، وهذه الفتحة التي أحدثها الطبيب في البطن أشبه بالجائفة؛ لنفاذها إلى الجوف، وعليه يكون حكم المنظار كما يلي:

القول الأول: هذا المنظار لا يعتبر من مفسدات الصوم عند الحنفية؛ لأن شرط المفطر عندهم الاستقرار أي أن يغيب الداخل في الجسد، وهذا الجهاز لا يستقر؛ لأن طرفه بيد الطبيب، ما لم يكن الجهاز مطلياً بدهن أو ماء فيفسد الصوم عند أبي حنيفة؛ لوصول الماء والدهن لا لوصول الجهاز، ولا يعتبر المنظار من المفطرات عند المالكية، لأنه لا علاقة له بالجوف المعتبر في الصيام عندهم وهو الحلق والمعدة والأمعاء، ولأنه أشبه بالجائفة، ولهذا لا يعد من المفطرات عند ابن تيمية، وابن حزم؛ لنفس ما ذكروه من الأسباب في الجائفة، وكذلك عند أبي يوسف ومحمد بن الحسن؛ لأن المفسد عندهما ما وصل من منفذ أصلي دون الجراحة العارضة كما سبق ذكره.

القول الثاني: يعتبر منظار البطن من المفطرات عند الشافعية والحنابلة؛ لنفاذه إلى جوف داخل البدن.

والذي يترجح للباحث إعطاء المنظار حكم الجائفة، فإن كان المنظار ينفذ إلى المعدة، أو الأمعاء، أو إلى منفذ واصل إلى الجوف، وهو مبتل بماء أو دواء، أو أدخل معه ذلك، فإنه يؤثر على الصوم؛ لوصول الماء أو الدواء إلى منفذ داخل الجسد، يسري فيه لينتفع به الجسد، وأما إن لم يصل المنظار إليهما، أو أحدهما، أو إلى منفذ في الجسد، فلا أثر له على الصوم، وما يحمله من ماء أو دهن أو دواء يكون كتشرب المسام، فلا يُفسد الصوم، هذا إن كان المنظار مبتلاً بشيء أو أدخل معه شيء، أما إن أدخل المنظار جافاً فلا أثر له على الصوم، ولو وصل إلى المعدة أو الأمعاء أو منفذ إلى الجوف، فإن صاحب المنظار إعطاء المريض

١- المفطرات في مجال التداوي للبار، والتداوي والمفطرات لباشا، بحثان منشوران ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٢٤٣، ٢٥٥، وانظر ص ٥١.

الحقن، أو صاحبه التخدير أخذ حكمها، مع التنبيه إلى أن مختلف أنواع التنظير يمكن تأجيلها إلى الليل – أي إلى ما بعد الفطور–؛ لأنها ليست إجراءات عاجلة، وفي هذا الخروج من الخلاف[١].

د– نفس هذا الحكم إذا أدخل الطبيب المنظار وأخذ عينة من الكبد، أو الطحال، أو أي جزء من أجزاء البطن، وقد قيد مجمع الفقه فتواه هنا بشرط أن لا يكون ذلك مصحوباً بإعطاء محاليل[٢].

هـ– الغسيل الكلوي: ويتم عادة بطريقتين:

الطريقة الأولى: تتم بواسطة آلة خاصة تسمى بالكلية الاصطناعية، تقوم بتصفية الدم من المواد السامة والضارة والمؤذية كالبولة الدموية، ومن ثم يتم إعادته إلى الجسم، والمهم في هذه الطريقة بأن المريض قد يحتاج إلى السوائل المغذية التي تعطى عن طريق الوريد، ومحلول الغسيل يحتوي على: ماء ومعادن[٣] بعضها تحتوي على السكر وبعضها بدون[٤]، ويحصل اختلاط بين الدم ومحلول الغسيل؛ لأن الغشاء الفاصل نصف نفوذ لا يمنع من الاختلاط، ولا يؤمن دخول شيء من محلول الغسيل مع الدم إلى الجسم عند عودة الدم.

الطريقة الثانية: عن طريق الغشاء البريتواني(الخلب) المغطي لجدار البطن من الداخل والأحشاء، وتتم الطريقة بأن يُسرَّب سائل الإنفاذ في قثطرة –أنبوب دقيق– خاصة تغرز في البطن ما بين السرة والعانة بعد التخدير الموضعي، ويترك السائل في جوف البطن لمدة عشر دقائق، ثم يصرف السائل إلى الخارج، وتكرر هذه العملية مرات عديدة في اليوم الواحد، ويتم أثناء ذلك تبادل الشوارد والسكر والأملاح الموجودة في الدم عبر البريتوان، ومن الثابت علمياً أن كمية من سكر الغلوكوز الموجودة في السائل الذي يوضع في داخل جوف البطن تدخل إلى دم الصائم عبر الغشاء البريتواني[٥].

وقد اختلف المعاصرون في حكمه:

القول الأول: غسيل الكلى يفسد الصوم؛ لأن الجسم يزود بسبب غسيل الكلى بالدم النقي، وقد يزود مع ذلك بمادة أخرى فهي مفطر آخر، فاجتمع له مفطران، ولأن في هذا الغسيل خرق لحقيقة الإمساك، وجاء في

١– الموسوعة الطبية الفقهية ص ٦٢٦.

٢– مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٤٥٥.

٣– بوتاسيوم، وكالسيوم، وكلورايد.

٤– وباي كربونات، تعمل على معادلة الدم من وسط حامضي إلى قلوي معتدل، أو قريب منه.

٥– الفشل الكلوي وزرع الأعضاء للدكتور محمد علي البار ص ٨٨ – ٩٤، والتداوي والمفطرات لحسان شمسي باشا، مشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ١٠، العدد١٠، الجزء٢ ص ٢٦١، والأستاذ الدكتور محمد الروحاني استشاري ورئيس قسم الكلية الصناعية في مستشفى جامعة العلوم والتكنولوجيا بصنعاء في مقابلة شخصية يوم الثلاثاء ٢٦/رجب/١٤٢٩هـ – ٢٠٠٧/٧/٢٩م.

فتاوى اللجنة الدائمة في السعودية: «وبعد دراسة اللجنة للاستفتاء والوقوف على حقيقة الغسيل الكلوي بواسطة أهل الخبرة أفتت اللجنة: بأن الغسيل المذكور للكلى يفسد الصيام»[١].

القول الثاني: غسيل الكلى لا يفسد الصوم؛ لأن غسيل الكلى يلحق بالحقن، فليس أكلاً ولا شرباً إنما هو حقن لسوائل في صفاق البطن ثم استخراجه بعد مدة، أو سحب للدم ثم إعادته بعد تنقيته عن طريق جهاز الغسيل الكلوي، وخروج الدم في هذه العملية كخروجه في الحجامة[٢].

القول الثالث: إذا ثبت بأن غسيل الكلية لا يؤدي إلى شيء يدخل الجهاز الهضمي فلا يفسد به الصوم[٣].

القول الرابع: غسيل الكلى فيه تفصيل: فإذا صاحبه تزويد للجسم بمواد مغذية سكرية أو غيرها فإنه يفطر؛ لأن هذه المواد بمعنى الأكل والشرب فالجسم يتغذى بها ويتقوى، أما إذا لم يكن معه مواد مغذية فإنه لم يظهر ما يوجب التفطير به، أما مجرد تنقيته للدم من المواد الضارة فليس في هذا ما يوجب الفطر به؛ لأن تنقية الدم ليست في معنى شيء من المفطرات المنصوص عليها[٤]، ويمكن أن يرجع هذا القول إلى القول الأول.

والذي يترجح للباحث هو القول الأول؛ لدقة الكلام الوارد في فتوى اللجنة الدائمة كما أكد لي ذلك الأستاذ الدكتور محمد الروحاني استشاري ورئيس قسم الكلى الصناعية في مستشفى جامعة العلوم باليمن، فأثناء الغسيل يختلط الدم بهذه المحاليل المكونة من الماء والأملاح وربما السكر ويعود محملا بجزء منها.

والله سبحانه وتعالى أعلم

١- فتاوى اللجنة الدائمة ١٩٠/١٠، ١٩١، وفتاوى ابن باز ٢٧٤/١٥، ٢٧٥، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ١٠، العدد١٠، الجزء٢ ص ٣٧٧، المناقشة، وهو رأي الدكتور وهبة الزحيلي.

٢- الجامع لأحكام الصيام ص٢٤١، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٢٩٠.

٣- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني ص ٣٩٢، المناقشة وهو قول علي السالوس.

٤- مفطرات الصيام المعاصرة ص ٧٨.

الفصل الرابع: أثر المستجدات الطبية في (الأطعمة، والتداوي، والميراث، والجنايات، والحدود)

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أثر المستجدات الطبية في الأطعمة.

المبحث الثاني: أثر المستجدات الطبية في التداوي.

المبحث الثالث: أثر المستجدات الطبية في الميراث.

المبحث الرابع: أثر المستجدات الطبية في الجنايات والحدود.

المبحث الأول: أثر المستجدات الطبية في الأطعمة

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة التذكية.

المطلب الثاني: التسمية عند الذبح.

المطلب الثالث: لحوم الجوارح.

المطلب الرابع: تحنيك المولود.

المطلب الخامس: التبغ.

المطلب السادس: القات.

المطلب الأول: حقيقة التذكية

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: الذكاة لغة: تمام الشيء، ومنه الذكاء في الفهم إذا كان تام العقل سريع القبول، والفعل منه: ذكي يذكى ذكا، والذكوة ما تذكو به النار، وأذكيت الحرب والنار أوقدتهما[١].

والذكاة شرعاً: ذبح أو نحر الحيوان المأكول البري، بقطع حلقومه ومريئه، أو عقر ممتنع[٢].

ثانياً: لا يحل الحيوان المأكول اللحم –غير السمك والجراد– إلا بذكاة، أو ما في معناها[٣]؛ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[٤].

ثالثاً: اتفق الفقهاء على أن الحيوان الذي يعمل فيه الذبح هو الحيوان البري ذو الدم الذي ليس بمحرم، ولا منفوذ المقاتل، ولا ميئوس منه بوقذ، أو نطح، أو ترد، أو افتراس سبع[٥].

رابعاً: محل التذكية الحلق واللبة، وهي الوهدة التي بين أصل العنق والصدر، ولا يجوز الذبح في غير هذا المحل بالإجماع، واختصت الذكاة بهذا المحل؛ لأنه مجمع العروق، فتنفسخ بالذبح فيه الدماء السيالة، ويسرع زهوق النفس، فيكون أطيب للحم، وأخف على الحيوان، والذكاة في الحلق تسمى ذبحاً وذلك بالنسبة لغير الإبل، وفي اللبة تسمى نحراً وذلك بالنسبة للإبل، فيكون النحر أسفل العنق، والذبح أعلاه[٦].

خامساً: في رقبة الحيوان أربعة عروق: الحلقوم وهو مجرى النفس، والمريء وهو مجرى الطعام والشراب وهو تحت الحلقوم، والودجان، وهما عرقان في صفحتي العنق يحيطان بالحلقوم، وقيل: يحيطان بالمريء، وقد يسمى الجميع بالأوداج الأربعة تغليباً كما قيل: القمران في الشمس والقمر– فإذا فرى ذلك كله، فقد أتى بالذكاة بكمالها[٧].

سادساً: إذا قطع بعض الأربعة، فقد اختلف الفقهاء في إباحة الذبيحة على قولين:

القول الأول: يشترط قطع الجميع[٨]؛ لأن قطع الأعضاء الأربعة مجمع عليها، وقطع بعضها مختلف فيه، والأصل التحريم فلا يعدل عنه إلا بيقين، ويؤيد ذلك حديث ابن عباس وأبي هريرة: "نهى رسول الله ﷺ عن

١– المصباح المنير ٢٠٩/١، وتفسير القرطبي ٥٢/٦.

٢– الروض المربع ٣٥٤/٣.

٣– المغني ٣١٥/٩، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص٩٩، مكتبة المعارف، الرياض، ط١: ١٤٠٨–١٩٨٨.

٤– سورة المائدة: الآية ٣.

٥– بداية المجتهد ٣٢١/١.

٦– المغني ٣١٦/٩، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص١١٩.

٧– المجموع ٨٦/٩، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص١١٩، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٧٧/٢١.

٨– وهي رواية عن أحمد اختارها أبو بكر، وابن البنا، وأبو محمد الجوزي، وغيرهم، وقال به الليث وداود، المجموع ٨٦/٩.

شَرِيطَةِ الشَّيْطَانِ"[1]، وهي التي تذبح، فيقطع الجلد، ولا تفرى الأوداج، ثم تترك حتى تموت، فشريطة الشيطان ذبيحته، من شرط الحجام، وكان أهل الجاهلية يقطعون بعض حلقها ويتركونها حتى تموت، ثم يأكلونها، وإنما أضيفت إلى الشيطان؛ لأنه حملهم على ذلك، وحسن هذا الفعل لديهم، وسوله لهم[2]، وقيل: شريطة الشيطان الاقتصار على قطع الودجين في انهمار الدم، مأخوذ من شرطه الحجام[3]، وظاهر هذا الحديث يقتضي قطع جميع الأوداج الأربعة في الذكاة[4].

نوقش: بأن في سنده مقال، ولا يقوى معه على معارضة الحديث الآخر، وإذا صح فإن أصله ليس فيه ذكر الأوداج، إنما وقع ذلك في تفسير الراوي، والمراد بالأوداج بعضها لا كلها؛ لأن لام التعريف في كلام العرب قد تدل على البعض، وبهذا يحصل الجمع بين الحديثين[5].

القول الثاني: لا تحل الذبيحة عند محمد بن الحسن حتى يقطع من كل واحد من الأربعة أكثره؛ لأن كل واحد أصلٌ بنفسه؛ لانفصاله عن غيره، ولورود الأمر بفريه، فيعتبر أكثر كل واحد منها، ولأنه إذا قطع الأكثر من كل واحد، فقد حصل المقصود بالذبح، وهو خروج الدم؛ لأنه يخرج به ما يخرج بقطع الجميع[6].

القول الثالث: ذهب أبو حنيفة، والشافعية، والحنابلة، والمالكية في الأصح[7] إلى أنه يكفي في الذكاة قطع بعض هذه الأربعة؛ لأنه قطع في محل الذبح لا تبقي الحياة معه، أشبه ما لو قطع الأربعة، ولقوله ﷺ: "ما أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ، فَكُلْ"[8]، والدال على أنه يكفي إنهار الدم، وهذا يحصل بقطع بعض الأوداج.

سابعاً: اختلف القائلون بأنه يكفي في الذكاة قطع البعض، في هذا البعض على أقوال:

القول الأول: ذهب الشافعية، والحنابلة إلى أنه إذا قطع الحلقوم والمريء حل، إذا استوعب قطعهما؛ لأن الذبح إزالة الحياة، والحياة لا تبقى بعد قطعهما عادة، وقد تبقى بعد قطع الودجين؛ إذ هما عرقان كسائر

١- أخرجه أبو داود، كتاب الضحايا، باب في المبالغة في الذبح ١٠٣/٣ برقم: ٢٨٢٦، والحديث رواه عمرو بن عبدالله الصنعاني - وهو عمرو بن برق- عن عكرمة عن ابن عباس، وعمرو لا يتابعه الثقات، وقال يحيى بن معين: ليس بثقة، ذخيرة الحفاظ لمحمد بن طاهر المقدسي ٩٠١/٢، دار السلف، الرياض، ط١: ١٤١٦-١٩٩٦م، تحقيق: د. عبد الرحمن الفريوائي، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الذبائح، باب ذكر الزجر عن ترك قطع الودج عند الذبح ٢٠٥/١٣ برقم: ٥٨٨٨.

٢- نيل الأوطار ٢١/٩.

٣- الحاوي الكبير ٨٩/١٥.

٤- الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص١٢١.

٥- الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص١٢١.

٦- المبسوط للسرخسي ٣/١٢، وبدائع الصنائع ٥/ ٤٢،٤١، وتبيين الحقائق ٢٩١/٥.

٧- البحر الرائق ١٩٣/٨، وبدائع الصنائع ٤٢/٥، زمواهب الجليل ٢٠٩/٣، والكافي لابن عبدالبر ١٧٩/١، والمجموع ٨٣/٩، ومغني المحتاج ٢٧١/٤، وكشاف القناع ٢٠٦/٦، والمغني ٣١٦/٩، وبداية المجتهد ٣٢٦/١، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص١٢١.

٨- أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب ما أنهر الدم من القصب والمروة والحديد ٢٠٩٦/٥ برقم:٥١٨٤، ومسلم، كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم إلا السن والظفر وسائر العظام ١٥٥٨/٣ برقم: ١٩٦٨.

العروق، والحياة تبقى بعد قطع عرقين من سائر العروق، وما هذا شأنه لا يشترط قطعه كسائر العروق، وإنما يستحب عند الشافعية، وهو عند الحنابلة أولى؛ للخروج من الخلاف[١].

القول الثاني: إذا قطع أكثر الأوداج، وهي ثلاثة منها –أي ثلاثة كانت– وترك واحداً حل عند أبي حنيفة؛ لأن للأكثر حكم الجميع فيما بني على التوسعة في أصول الشرع، والذكاة بنيت على التوسعة حيث يكتفى فيها ببعض بلا خلاف بين الجمهور، وإنما اختلفوا في الكيفية فيقام الأكثر فيها مقام الجميع[٢].

القول الثالث: لا يحل حتى يقطع الحلقوم والمريء وأحد العرقين عند أبي يوسف؛ لأن كل واحد من العروق يقصد بقطعه غير ما يقصد به الآخر، إذ الحلقوم مجرى النفس، والمريء مجرى الطعام، والودجان مجريان للدم، فإذا قطع أحدهما حصل بقطعه المقصود منهما، وإذا ترك الحلقوم أو المريء لم يحصل بقطع ما سواه المقصود من قطعه[٣].

القول الرابع: إذا قطع جميع الحلقوم والودجين حل، ولا يكفي نصف الحلقوم مع جميع الودجين على الأصح عند المالكية؛ لقوله ﷺ: "**ما أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ، فَكُلْ، ليس الظُّفُرَ وَالسِّنَّ**"، وإنهاره: إجراؤه، وذلك يكون بقطع الأوداج؛ لأنها مجرى الدم، وأما المريء فهو مجرى الطعام، وليس به من الدم ما يحصل به إنهاره[٤]، فالحديث يدل على أن التذكية بشيء يحصل به إنهار الدم حلال، وإن لم يحصل فري الأوداج[٥].

القول الخامس: يجزئ قطع الودجين[٦]؛ ويؤيده قوله ﷺ: "**ما أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ، فَكُلْ، ليس الظُّفُرَ وَالسِّنَّ**"، وإنهاره: إجراؤه، وذلك يكون بقطع الأوداج؛ لأنها مجرى الدم، وحديث: "**نهى رسول الله ﷺ عن شَرِيطَةِ الشَّيْطَانِ**"، وشريطة الشيطان هي التي تذبح، فيقطع الجلد، ولا تفرى الأوداج، ثم تترك حتى تموت، وبقوله ﷺ: "**أَمْرِرْ الدَّمَ بِمَا شِئْتَ، وَاذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عليه**"[٧]، حيث بين له ضرورة إراقة الدم وأسالته، والودجان هما مجراه، وبدون قطعهما لا يحصل إمرار الدم، الذي هو جريانه وأسالته[٨]، وعليه كان لابد من قطعهما.

١- المجموع ٨٣/٩، ومغني المحتاج ٢٧١/٤، وكشاف القناع ٢٠٦/٦، والمغني ٣١٦/٩.

٢- البحر الرائق ١٩٣/٨، وبدائع الصنائع ٤٢/٥.

٣- بدائع الصنائع ٤٢/٥، وتبيين الحقائق ٢٩١/٥.

٤- مواهب الجليل ج٣/ص٢٠٩، والكافي لابن عبدالبر ١٧٩/١، وبداية المجتهد ٣٢٦/١.

٥- السيل الجرار ٦٦/٤.

٦- روي عن الثوري، انظر: المحلى ٤٣٩/٧ ، وسبل السلام ٨٧/٤.

٧- أخرجه أبو داود، كتاب الضحايا، باب في الذبيحة بالمروة ١٠٢/٣ برقم: ٢٨٢٤، وابن ماجه، كتاب الذبائح، باب ما يذكى به ١٠٦٠/٢ برقم: ٣١٧٥، وأحمد بن حنبل، حديث عدي بن حاتم، ٢٥٦/٤ برقم: ١٨٢٧٦، قال ابن حجر: «ومداره على سماك بن حرب عن مري بن قطري»، تلخيص الحبير ١٣٥/٤، وقال ابن الملقن: «هذا الحديث صحيح» البدر المنير ٢٥١/٩، قال الشوكاني: «وقد أخرج معناه أحمد والطبراني والبزار عن ابن عمر بإسناد صحيح»، السيل الجرار ٦٧/٤.

٨- عون المعبود ١٦/٨.

ثامناً: إذا تمادى في القطع حتى قطع النخاع، وتعرف هذه الذبيحة بالمنخوعة، والنخع للذبيحة: أن يبالغ الذابح في القطع حتى يبلغ النخاع، وهو خيط أبيض يكون داخل عظم الرقبة، ويكون ممتداً إلى الصلب، وهو خيط الفقار المتصل بالدماغ[١]، وقد اختلف الفقهاء في الذبيحة المنخوعة على أقوال:

القول الأول: قالت طائفة من العلماء منهم ابن عمر: لا تؤكل[٢]؛ لأن رسول الله ﷺ: "**نهى عَنِ الذَّبِيحَةِ أَنْ تُفْرَسَ قبل أن تَمُوتَ**"[٣].

القول الثاني: يكره الفعل مع أباحة الأكل؛ لأن النهي ليس لنقصان فيما هو المطلوب للذبح وهو تسييل الدم، بل لزيادة إيلام للحيوان غير محتاج إليه، وذلك لا يقتضي تحريمه، ولا حجة مع من منع أكله؛ لحصول الذكاة بذلك[٤].

القول الثالث: التفريق بين من تمادي في القطع ولم ينو قطع النخاع فيكره ذلك، وبين من نوى ذلك؛ لأنه نوى التذكية على غير الصفة الجائزة، وهو قول مالك[٥].

القول الرابع: لا تؤكل إن قطعها متعمداً دون جهل، وتؤكل إن قطعها ساهياً أو جاهلا، وهذا قريب من قول مالك، قال به بعض المالكية[٦].

تاسعاً: اتفق الفقهاء على حل أكل الجراد[٧]؛ لحديث عبد الله بن أبي أَوفى قال: "**غَزَوْنَا مع رسول اللَّهِ ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ نَأْكُلُ الْجَرَادَ**"[٨]، واختلفوا في ميتة الجراد من غير ذكاة على قولين:

القول الأول: الذي عليه جماهير العلماء حل ميتة الجراد، ولا حاجة إلى تذكيته[٩]؛ لقوله ﷺ: "**أُحِلَّتْ لنا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ فَالْحُوتُ وَالْجَرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالْكَبِدُ وَالطِّحَالُ**"[١٠]، وقد علل ابن القيم ذلك

١- بدائع الصنائع ٦/٥، والفواكه الدواني ٣٨٦/١، والمجموع ٨١/٩، ٨٢.

٢- وبه قال نافع، انظر: المجموع للنووي ٨٧/٩.

٣- أخرجه علي بن الجعد بن عبيد أبو الحسن الجوهري البغدادي في مسنده ٤٩٢/١ برقم: ٣٤٢٦، مؤسسة نادر، بيروت، ط١: ١٤١٠-١٩٩٠، ت: عامر أحمد حيدر، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الضحايا، باب كراهة النخع الفرس ٢٨٠/٩ برقم: ١٨٩١٧، وقال البيهقي: «وهذا إسناد ضعيف».

٤- وبه قال النخعي، والزهري، والشافعي، وأبو حنيفة، وأحمد، وأبو ثور، وابن المنذر، انظر: المبسوط للسرخسي ٤/١٢، والقوانين الفقهية لابن جزيء ص١٢٣، والمجموع للنووي ٨٧/٩، ، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص١٢٣.

٥- انظر: المجموع للنووي ٨٧/٩، وبداية المجتهد لابن رشد ٣٢٧/١.

٦- انظر: القوانين الفقهية ص١٢٣، وبداية المجتهد لابن رشد ٣٢٧/١.

٧- المجموع للنووي ٢٢/٩، والمغني لابن قدامة ٣١٥/٩.

٨- أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، أكل الجراد ٢٠٩٣/٥ رقم: ٥١٧٦، ومسلم، كتاب الصيد، إباحة الجراد ١٥٤٦/٣ رقم: ١٩٥٢.

٩- المبسوط للسرخسي ٢٢٠/١١، والمجموع للنووي ٢٢/٩، والمغني لابن قدامة ٣١٥/٩، وبداية المجتهد ٣٢٥/١.

١٠- سبق تخريجه ص ٥٩، وهو عند ابن ماجة وأحمد وغيرهما، وقد ذكر ابن الصلاح والنووي حصول الاستدلال بهذه الرواية؛ لأنها في معنى المرفوع، انظر: البدر المنير ٤٥٠/١-٤٥٢، وتلخيص الحبير ٢٦/١.

الحكم الاستثنائي بقوله: «فإن الميتة إنما حرمت لاحتقان الرطوبات والفضلات والدم الخبيث فيها، والذكاة لما كانت تزيل ذلك الدم والفضلات، كانت سبب الحل، وإلا فالموت لا يقتضي التحريم، فإنه حاصل بالذكاة، كما يحصل بغيرها، وإذا لم يكن في الحيوان دم وفضلات تزيلها الذكاة، لم يحرم بالموت، ولم يشترط لحله ذكاة، كالجراد، ولهذا لا ينجس بالموت ما لا نفس له سائلة كالذباب والنحلة ونحوهما»[١].

القول الثاني: ذهب مالك إلى اشترط ذكاته في جواز أكله، وذكاته عنده ما يموت به بقصد الذكاة؛ لعدم ثبوت حديث ابن عمر؛ لأن طرقه لا تخلو من ضعف في الإسناد، أو وقف، والأصل الاحتياج إلى الذكاة؛ لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[٢]، وميتة الجراد داخلة في عموم الآية[٣].

نوقشوا: بأن الموقوف إلى ابن عمر قد صح، وله حكم الرفع؛ لأن قول الصحابي أحل لنا، أو حرم علينا، له حكم الرفع؛ لأنه من المعلوم أنهم لا يحل لهم ولا يحرم عليهم إلا النبي ﷺ، وهو دليل لا لبس فيه على إباحة ميتة الجراد من غير ذكاة[٤].

عاشراً: ذبائح أهل الكتاب حلال للمسلمين، دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾[٥]، والطعام في الأصل اسم لما يأكل، والذبائح منه، وهو هاهنا خاص بالذبائح، وأما السنة فأكله ﷺ من الشاة التي أهدته إياها يهودية[٦]، وأما الإجماع فهذا أمر مجمع عليه بين العلماء، أن ذبائحهم حلال للمسلمين؛ لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله، ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله، وإن اعتقدوا فيه تعالى ما هو منزه عنه ﷻ، فيذكرون اسم الله على ذبائحهم وقرابينهم، وهم متعبدون بذلك، ولهذا لم يبح ذبائح من عداهم من أهل الشرك ومن شابههم؛ لأنهم لا يذكرون اسم الله على ذبائحهم، بل ولا يتوقفون فيما يأكلونه من اللحم على ذكاة، بل يأكلون الميتة بخلاف أهل الكتابين، فهم ينتسبون إلى الأنبياء والكتب، وقد اتفق الرسل كلهم على تحريم الذبح لغير الله؛ لأنه شرك، فاليهود والنصارى يتدينون بتحريم الذبح لغير الله، فلذلك أبيحت ذبائحهم دون غيرهم، وقبل هذا وذاك فهذا أمر تعبدي[٧].

١- زاد المعاد ٣/٣٩٣، وانظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٩/٣٩٤.

٢- سورة المائدة : الآية ٣.

٣- مختصر خليل ص٩٢، والتاج والإكليل ٣/٢٢٨، والذخيرة ٤/١٢٦، وبداية المجتهد ١/٣٢٥.

٤- انظر: أضواء البيان ١/٥٣٩.

٥- سورة المائدة: الآية ٥.

٦- أخرجه البخاري، كتاب الهبة، باب قبول الهدية من المشركين ٢/٩٢٣ برقم: ٢٤٧٤، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب السم ٤/١٧٢١ برقم: ٢١٩٠.

٧- تفسير ابن كثير ٢/٢٠، وتفسير السعدي ص٢٢١، والمغني لابن قدامة ٩/٣١١، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص١٠٣.

ولفظ الذين أوتوا الكتاب يعم اليهود والنصارى[١]، والمراد بهم من يدينون بدين أهل الكتاب[٢]، ولا يخلوا الكتابي من ثلاث حالات:

الأولى: أن يكون كتابي وأبواه كتابيان، وهنا لا خلاف في حل ذبيحته.

والثانية: أن يكون أحد أبويه ممن تحل ذبيحته، والآخر ممن لا تحل، فقال أبو حنيفة: تباح ذبيحته بكل حال؛ لعموم النص، ولأنه كتابي يقر على دينه، فتحل ذبيحته، كما لو كان ابن كتابيين، وهو المأخوذ من نصوص كتب المالكية، وقال الشافعي: إن كان الأب غير كتابي لا تحل، وإن كان الأب كتابياً ففيه قولان: أحدهما: تباح، وهو قول مالك[٣]، والثاني: لا تباح؛ لأنه وجد ما يقتضي التحريم والإباحة، فغلب ما يَقتضي التحريم، وقال الحنابلة: لا يحل صيده ولا ذبيحته؛ تغليباً للتحريم[٤].

والثالثة: أن يكون كتابي وأبواه غير كتابيين، فمقتضى مذهب الشافعية والحنابلة تحريمه، ومقتضى مذهب أبي حنيفة وهو المأخوذ من نصوص كتب المالكية حله؛ لأن الاعتبار بدين الذابح لا بدين أبيه، بدليل أن الاعتبار في قبول الجزية بذلك، ولعموم النص والقياس[٥].

ويتقوى قول الحنفية بأن حل ذبائحهم مرتب على أديانهم لا على أنسابهم، فلا يكشف عن آبائهم هل دخلوا في الدين قبل المبعث أو بعده، ولا قبل النسخ والتبديل ولا بعده؛ فإن الله ﷻ أقرهم بالجزية ولم يشرط ذلك، وأباح لنا ذبائحهم وأطعمتهم ولم يشترط ذلك في حلها، مع العلم بأن كثيراً منهم دخل في دينهم بعد تبديله

١- تفسير القرطبي ٤٤/٤.

٢- أما من عدا أهل الكتاب، فلا تحل لنا ذبائحهم، كالمجوس: وهم أمة من الناس، وهي كلمة فارسية، ومجوس كصبور، رجل صغير الأذنين، وضع ديناً ودعا إليه العرب (منج كوش)، وهم يدعون نبوة زرادشت، ونزول الوحي عليه، وجماهير أهل العلم على عدم حل ذبائحهم؛ لأنهم مشركون، وقال أبو ثور بإباحتها؛ لأمر النبي ﷺ أن يسن بهم سنة أهل الكتاب، وعدهم ابن حزم أهل كتاب، وكالوثني: وهو الذي يعبد الوثن –الصنم– سواء كان من خشب، أم حجر، أم غيره من كل ما عبد من دون الله، وكالدهري نسبة إلى الدهر، ويطلق على من يقول بقدم الدهر ولا يؤمن بالبعث، فيشمل كل من لا يؤمن بوجود الخالق من الماديين كالشيوعيين وأشكالهم من الملاحدة، وكالمرتد عن الإسلام عند الجمهور؛ لأنه كافر لا يُقَرُّ على دينه الذي ارتد إليه، فلم تحل ذبيحته كالوثني، ولا تثبت له أحكام أهل الكتاب إذا تدين بدينهم، فلا يقر بالجزية، ولا يُسترق، ولا يحل له نكاح المرتدة، وخالف إسحاق فقال: إن كانت ردته إلى دين أهل الكتاب حلت ذبيحته؛ لأنه يعطى حكمهم في حل ذبائحهم، انظر: الأم للشافعي ١٨٢/٤، والمحلى ٤٥٦/٧، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح للفوزان ص١٤٥-١٤٩.

٣- قال صاحب مواهب الجليل: «قال في المدونة: وتؤكل ذبيحة الغلام أبوه نصراني وأمه مجوسية؛ لأنه تبع لدين أبيه، إلا أن يكون قد تمجس وتركه أبوه » ج٣/ص٢١٢.

٤- بدائع الصنائع ٤٥/٥، والشرح الكبير ١٠٠/٢، وحاشية الشرح الصغير ١٥٤/٢، والمجموع ٧٢/٩، والمغني ٣١٢/٩، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٤٣/٧.

٥- بدائع الصنائع ٤٥/٥، وحاشية الشرح الصغير ١٥٤/٢، والمجموع ٧٢/٩، شرح منتهى الإرادات ٤١٨/٣، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٤٣/٧.

ونسخه[1]، فكون الرجل مسلماً أو يهودياً أو نصرانياً ونحو ذلك من أسماء الدين، هو حكم يتعلق بنفسه لاعتقاده، وإرادته، وقوله، وعمله، لا يلحقه هذا الاسم بمجرد اتصاف آبائه بذلك، لكن الصغير حكمه في أحكام الدنيا حكم أبويه؛ لكونه لا يستقل بنفسه، فإذا بلغ وتكلم بالإسلام أو بالكفر كان حكمه معتبراً بنفسه باتفاق المسلمين، فلو كان أبواه يهوداً أو نصارى، فأسلم كان من المسلمين باتفاق المسلمين، ولو كانوا مسلمين فكفر، كان كافراً باتفاق المسلمين، فإن كفر بردة لم يقر عليه لكونه مرتدا لأجل آبائه، وكل حكم علق بأسماء الدين من إسلام، وإيمان، وكفر، ونفاق، وردة، وتهود، وتنصر، إنما يثبت لمن اتصف بالصفات الموجبة لذلك، وكون الرجل من المشركين، أو أهل الكتاب هو من هذا الباب، فمن كان بنفسه مشركاً، فحكمه حكم أهل الشرك وإن كان أبواه غير مشركين، ومن كان أبواه مشركين وهو مسلم فحكمه حكم المسلمين لا حكم المشركين، فكذلك إذا كان يهودياً أو نصرانياً وآباؤه مشركين فحكمه حكم اليهود والنصارى، أما أن يعلق عليه حكم المشركين مع كونه من اليهود والنصارى لأجل كون أبائه قبل النسخ والتبديل كانوا مشركين فهذا خلاف الأصول[2].

١- أحكام أهل الذمة ١٨٨/١.

٢- مجموع الفتاوى ٢٢٦/٣٥، ٢٢٧.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

لقد ثبت علمياً أن جسم الميتة يحتبس فيه الدم بكل رواسبه وسمومه، وقد يتخلل الدم جميع الأنسجة اللحمية، وتعمل السموم عملها في كل خلايا الجسم، ليبدأ الجسم باكتساب اللون الداكن، وتمتلئ الأوردة السطحية بالدماء، وتتوقف الدورة الدموية فلا يتسرب الدم إلى الخارج، فتصبح الميتة بؤرة فساد للأمراض، ومجمعاً خبيثاً للميكروبات، ومستودعاً للجراثيم والأمراض الفتاكة، ويبدأ التعفن[١].

ومن الثابت علمياً أن الدم أصلح الأوساط لنمو شتى الجراثيم وتكاثرها، فهو أطيب غذاء لهذه الكائنات، وتستعمله المختبرات لتحضير المزرعة الجرثومية، ويحمل الدم سموماً وفضلات كثيرة ومركبات ضارة، وذلك لأن إحدى وظائفه الهامة هي نقل نواتج استقلاب الغذاء في الخلايا من فضلات وسموم ليطرحه خارج الجسم عبر منافذها التي هيأها الله لهذا الغرض, وأهم هذه المواد هي: البولة، وحمض البول، والكرياتنين، وغاز الفحم، كما يحمل الدم بعض السموم التي ينقلها من الأمعاء إلى الكبد ليصار إلى تعديلها[٢].

فإذا ذبح الحيوان قبل موته تخلص الجسم من هذه المادة التي تسبب انتقال هذه الجراثيم إليه؛ لأن الدم هو السائل الحيوي المهم في جسم الكائن الحي الذي يستطيع مقاومة ملايين الطفيليات بما يحويه من كرات بيضاء وأجسام مضادة مادام الكائن حياً وفي درجة حرارته الطبيعية، فإذا مات الحيوان وتوقف الدم عن الجريان أصبحت الميكروبات بدون مقاومة، وفي هذه الحالة يكون أسلم الطرق هو الإراقة الكاملة لهذا الدم، وإخراجه من الجسم في أسرع وقت ممكن[٣].

فساد لحم الميتة:

ويؤكد العلم الطبي أن الجراثيم تنفذ إلى الميتة من الأمعاء والجلد والفتحات الطبيعية، ولكن الأمعاء هي المنفذ الأكثر أهمية من غيره؛ لأنها مفعمة بالجراثيم، لكن هذه الجراثيم لا تكون ممرضة أثناء الحياة؛ لمقاومة الجسم الحي لها، وتكون عرضة للبلعمة ولفعل الخمائر التي تحلها، أما بعد موت الحيوان فإنها تنمو وتحل خمائرها الأنسجة، وتدخل جدر المعي، ومنها تنفذ إلى الأوعية الدموية واللمفاوية، وأما الفم والأنف والعينين والشرج فتصل إليها الجراثيم عن طريق الهواء أو الحشرات والتي تضع بويضاتها عليها، وأما الجلد فلا تدخل

١- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية الشريفة ص٣٥٢، والإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسنباني ص١٩٦.

٢- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية الشريفة ص٣٥٣، والإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسنباني ص٢٠٣، والإعجاز التشريعي والعلمي في آيات الطعام والشراب في سورتي المائدة والأنعام لكريمة يوسف أحمد أبو شام ص ٨٣، دار عمار، عمان-الأردن، ط١: ١٤٢٨-٢٠٠٨، وإعجازات حديثة علمية ورقمية للتوفيق، ص٧٦، دار المعرفة، بيروت، ط٤: ١٤١٤-١٩٩٤.

٣- ذبح الحيوان قبل موته ضمان لطهارة لحمه من الجراثيم والميكروبات، منشور ضمن مجلة الإعجاز، عدد ٣، ربيع ثاني، ١٤١٨هـ، ص٢٧.

الجراثيم عبره إلا إذا كان متهتكاً كما في المتردية والنطيحة وما شابهها، وهناك جدار آخر في العروق الدموية يحول دون نفاذ السموم الموجودة في الدماء وبعض البكتيريا من الدخول إلى اللحم، وجدار ثالث داخل كل خليه يمنع دخول المواد الضارة والسموم إلى داخل الخلايا، وكلها تسقط بموت الكائن، وإن احتباس دم الميتة، كما ينقص من طيب اللحم ويفسد مذاقه، فإنه يساعد على انتشار الجراثيم وتكاثرها فيه، مما يؤدي إلى تفسخ وتحلل جثمان الميتة، لينتج عن ذلك مركبات سامة ذات روائح كريهة، مما يعطي اللحم منظراً غير طبيعي، ولوناً يميل إلى الاخضرار أو السواد، وقوامه ألين من اللحم العادي، كما أن مذاقه يصبح مقززاً[1].

أنواع الميتة وعلاقتها بالدم

المنخقة: والتي تموت خنقاً، وذلك لانعصار الحلق بما يسد مجرى الهواء، وقد ثبت علمياً أن الموت خنقاً يؤدي إلى تراكم غاز ثاني أكسيد الكربون السام في الجسم، كما تتراكم جميع الإفرازات السامة والتي تخرج عادة مع عملية التنفس، ليمتصها الجسم مما يحدث تسمماً في جميع الأنسجة، ليسبب الوفاة، وتنتقل هذه المواد السامة لآكلها، ويؤكد علم الحيوان عدم صلاحيتها للأكل؛ لفساد لحمها، وتغير شكله، فيصبح أحمرا قاتماً؛ لأن الاختناق يسرع في تعفن الجثة.

الموقوذة: والتي تضرب حتى الموت تفسد لحومها؛ لتلف أنسجتها، واحتوائها على الكثير من الميكروبات نتيجة لاحتقان الدم فيها.

المتردية: والتي تموت من السقوط من مكان عال، تفسد لحومها؛ لأن الرضوض تسبب انتشار الدم تحت الجلد وفي الأنسجة، مما يزيد احتمال وصول الجراثيم وتكاثرها.

النطيحة: التي تموت بنطح حيوان آخر، ولحومها تحتوي على كثير من الميكروبات؛ لاحتقان الدم فيها.

ما أكل السبع: والذي قد يميتها رضاً أو خنقاً فينحبس الدم فيها، علاوة على أن الرضوض تسبب انتشار الدم تحت الجلد وفي الأنسجة وداخل اللحم، مما يسبب سواد لون الدم، ولزوجته، ونتن رائحته، ويزيد الأمر سوء الجراثيم والميكروبات التي في أظافر السبع، والتي تنتقل إلى الميتة بفعل نهشها لفريستها، لتسبب لآكلها الأمراض، وتنتشر الجراثيم من خلال السحجات والأنسجة المتهالكة، فتنتشر بسرعة خلال اللحم المرضوض، وتتكاثر فيه بسرعة وتعجل تحلله وفساده، بالإضافة إلى احتمال إصابة السباع بأمراض تظهر آثارها على فمها ولعابها، مما يسبب نقلها إلى فريستها.

الميتة هرماً: كلما كبر سن الحيوان تصلب وتليف، وأصبح عسر الهضم، علاوة على احتباس الدم في الجثة الميتة، مما يجعل لحمها أسرع تفسخاً.

١- الإعجاز التشريعي والعلمي في آيات الطعام والشراب في سورتي المائدة والأنعام ص٧٤، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية الشريفة ص٥٤٨.

الميتة بمرض: فقد تصاب البهائم بمرض جرثومي يؤدي إلى موتها بذلك المرض؛ لانتشار الجراثيم في جثتها عن طريق الدم المحتبس، وتكاثرها بشدة، وزيادة مفرزاتها السمية، كالسل، والجمرة الخبيثة[١].

وفي هذه الحالات كلها يبقى الدم في جسم الحيوان، والدم فيه كل عوامل المرض، وعوامل التفسخ، وعوامل التصلب، وعوامل الانتفاخ[٢]، يقول يوسف الجرف: «القاسم المشترك الذي يجمع بين تحريم القرآن الكريم للدابة المنخنقة التي خنقت فماتت وبقي دمها في جسمها، والموقوذة التي ضربت بآلة حادة فماتت، والمتردية التي وقعت من عال فماتت بصدمة عضلية، والنطيحة التي نُطحت، هذه الأربعة أنواع من الدواب التي حرم الله أكلها يجمعها قاسم مشترك واحد، هو أن الدم بقي في جسمها»[٣]، ويقول ابن عثيمين: «أما التعليل فهو ما أجمع عليه الأطباء من أن احتقان الدم في الحيوان مضرٌّ جداً بالصحة، ويسبب أمراضاً عسيرة البرء، وحينئذٍ نعرف حكمة الشارع في إيجاب الذكاة، ولهذا فالمنخنقة، والموقوذة، والمتردية، والنطيحة، وما أكل السبع، هذه الخمس أصيبت بما يُميتها، يعني ما ماتت حتف أنفها، ومع ذلك لم تحل؛ لاحتقان الدم فيها»[٤].

إذن فالدم هو مكمن تحريم أكل اللحوم من دون تذكية، وقد قصد الشرع القويم تفريغ الذبيحة منه إلى أقصى درجة ممكنة؛ للضرر البالغ الناتج عن أكلها بدمها، بل إن تحريمها يعد علامة ظاهرة على الحكمة والمقصد الشرعي من تذكية الحيوان بتجريده منه باعتباره أحد أعظم الخبائث من الأطعمة، وقد حرصت الشريعة على التذكية بطريقة معينة، وإزالة كل الدماء الموجودة بالذبيحة في أقل وقت ممكن؛ لأن الدم بيئة نموذجية وخصبة لنمو وتكاثر كل أنواع الميكروبات، والحيوان الجيد الصحيح يكون نزفه شبه كامل، وتكون لحوم ذبيحة هذا الحيوان صالحة للاستهلاك الآدمي لفترة طويلة عند الحفظ الجيد للحوم، وهذا سر تحريم أكل لحم الميتة، ويتم ذلك بقطع الوريد الرئيسي دون كامل الرأس، ليبقى القلب ينبض بتنبيه ذاتي يأتيه من مركز كهربائي في القلب، وهذا التنبيه الذاتي الآتي من القلب يعطي النبض الطبيعي ٨٠ دقة في الدقيقة، أما حينما يواجه الكائن خطراً ويحتاج إلى ١٨٠ نبضة في الدقيقة لِتسَرُّع الدم في الأوعية، وليرتفع الجهد العضلي بزيادة إمداده بالدم، فلابد عندئذ من أن يأتي أمر استثنائي كهربائي هرموني من الغدة النخامية في الدماغ إلى الكظر، ثم إلى القلب، وهذا يستلزم بقاء الرأس متصلاً بالجسم لتلقي وصدور الأمر الاستثنائي، وهذه النبضات الاستثنائية بعد الذبح تحصل من خلال وجود علاقة بين القلب والمخ، لتدفع الدم كله إلى خارج

١- الإعجاز التشريعي والعلمي في آيات الطعام والشراب في سورتي المائدة والأنعام ص ٧٥، ٧٦، وذبح الحيوان قبل موته ضمان لطهارة لحمه من الجراثيم والميكروبات، نقلاً عن مجلة الإعجاز العلمي، العدد الثالث، ص٢٢-٢٥، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية الشريفة لمارد ديني ص ٣٥٤، ٣٥٥.

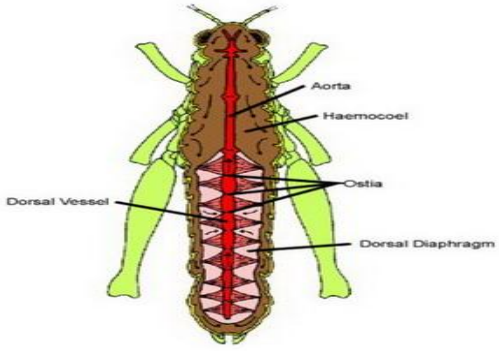
٢- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ليوسف الحاج أحمد ص ٦٥٩.

٣- الإعجاز في التذكية (الذبح) لقسطاس النعيمي نقلاً عن موقع جامعة الإيمان: (http://www.jameataleman).

٤- الشرح الممتع على زاد المستقنع لمحمد بن صالح العثيمين ١٥/٥٤.

الجسم، فيصبح الحيوان نقياً تماماً من الدم، ذي لون وردي، فلابد من بقاء الجهاز العصبي، وذلك بإبقاء النخاع، فمهمة القلب عند الذبح إخراج الدم من الجسم، والنبض الطبيعي لا يكفي لإخراج كامل الدم من جسم الذبيحة، فقطع الرأس كاملاً يحرم القلب من التنبيه الاستثنائي الكهربائي الهرموني الذي يسهم في إخراج كامل دم الذبيحة، فيبقى فيها دم، وهذا بدوره يسبب ضرراً للآكلين، لأن الدم يُصفى أثناء الحياة عن طريق الرئتين والكليتين والتعرق، أما بعد الذبح فيصبح الدم بيئة خصبة صالحة لنمو كل الميكروبات، حيث تسري الحموضة السامة التي تؤذي الإنسان بسبب وجودها في جسم الحيوان، وبهذا يتسمم اللحم بأكمله، بوجود حمض البول في الدم، وبوجود الدم في اللحم يسري هذا كله إلى آكليها[١]، فمراكز الإحساس بالألم تتعطل إذا توقف ضخ الدماء عنها لمدة ثلاث ثوانٍ فقط؛ لأنها بحاجة إلى وجود الأكسجين في الدم باستمرار، والجهاز العصبي لا يزال حياً، وما تزال فيه حيوية، ولم يفقد منه غير وعيه فقط، وفي هذه الحالة ما دمنا لم نقطع العنق فإننا لم نعتدِ على الجهاز العصبي فتظل الحياة موجودة فيه، لكن الذي يحدث في عملية الذبح أن يبدأ الجهاز العصبي بإرسال إشارات من المخ إلى القلب طالباً منه إمداده بالدماء؛ لأنها لم تصل إليه، عندها تقوم العضلات بالضغط فوراً، ويحدث تحرك شديد للأحشاء والعضلات الداخلية والخارجية، فتضغط بشدة وتقذف كل ما فيها من دماء وتضخها إلى القلب، ثم يقوم القلب بدوره بالإسراع في دقاته بعد أن يمتلئ بالدماء تماماً، فيقوم بإرسالها مباشرة إلى المخ، ولكنها تخرج للخارج ولا تصل إليه، فتجد الحيوان يتلوى، وإذا به يضخ الدماء باستمرار حتى يتخلص جسم هذا الحيوان تماماً من الدماء، وبذلك يتخلص جسم هذا الحيوان من أكبر بيئة خصبة لنمو الجراثيم، وأخطر مادة على الإنسان، أي أن الحيوان المذبوح يفقد الحياة خلال ثلاث ثوانٍ فقط إذا ذبح بالطريقة الصحيحة، وإن ما نراه في الحيوان من رفس وتشنج وما شابه ذلك هي من مؤثرات بقاء الحياة في الجهاز العصبي، ولا يشعر الحيوان المذبوح بها على الإطلاق[٢].

أما الجراد فإنه مثل السمك، بيضه كثير، ودمه قليل، فكأنه لحم مذكى؛ لأن له دورة دموية بسيطة، عبارة عن أنبوب رقيق، أو تجويف دموي يبدأ من المخ، وينتهي بالمؤخرة، يغلظ في أجزاء ظهرية تسمى جيوب، تمثل القلب الغير متطور، وتعتبر هذه الجيوب مخازن مؤقتة للدم، ويوجد لهذه الجيوب فتحات تمرر الدم عبر الأنسجة، ويوجد عند بداية الجناحين تجويفان يمثلان أعضاء دموية نابضة مساعدة، تقوم مقام القلب المتطور في دفع الدم في الجناحين، ويتميز الجهاز



١- انظر: الموسوعة العلمية الشاملة في الإعجاز القرآني لسمير عبد الحليم ١١٨/٣، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، والإعجاز التشريعي والعلمي في آيات الطعام والشراب في سورتي المائدة والأنعام ص ٨٣، ٨٤.

٢- الإعجاز العلمي في السنة النبوية لأحمد المرسي جوهر ص٢٢٤، مكتبة الإيمان بالمنصورة.

الدموي في الجراد وبقية الحشرات بأنه نظام مفتوح وليس مغلقا، وذلك يعني عدم احتفاظ الحشرة بالدم داخل الأوعية الدموية، والدم القليل الموجود في الجراد غير مسئول عن تبادل الأكسجين، ويقتصر فقط على تبادل الغذاء بين أنسجة الجسم والجهاز الدوراني، والجراد غني بالبروتين، ومستساغ، ولا ضير منه، بخلاف بعض الحشرات والتي تعيش في الأوساخ والقاذورات وفي أماكن النجاسات[١].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة:

تُظِهر هذه المستجدات أن الحكمة من أمر النبي ﷺ الذابح بإنهار الدم، يراد به إخراجه بكل ما يحمل من العوامل الممرضة؛ لأن أهل الطب يذكرون أن الحيوان الذي يحتجز الدم في أنسجته يتحلل، وتخرج منه حموضة تؤدي إلى تصلب اللحم وتيبسه، وبعد ثلاث ساعات تنفرد الجراثيم الهوائية واللاهوائية بإفساد هذه النسج اللحمية التي بقي فيها الدم، وهذا التفاعل ينتج عنه مركبات كريهة الرائحة، سامة التأثير، وينتفخ اللحم بالغازات المتولدة، لذا علم النبي الذابح أن يعمل على إنهار الدم[٢]، وعلى أن لا يبالغ بالذبح ليصل إلى قطع النخاع؛ ليبقى الحبل الشوكي؛ ليوجه الجسم لضخ الدم الذي يصل إلى القلب ليقوم بدفعه إلى الدماغ، فيستجيب القلب لذلك، غير أنه يخرج من الأوداج المقطوعة، لتصفو الذبيحة تماماً من الدماء، وعليه يظهر للباحث أن أثر المستجدات الطبية هي:

١- أنه لا يشترط قطع الأعضاء الأربعة، وإن كان ذلك هو الأكمل والأتم؛ لأن مشروعية التذكية من أجل تطييب اللحم، مع مراعاة راحة الحيوان المذكى؛ ويتحقق ذلك بقطع الذابح الحلقوم والمريء والودجين جميعا، وذلك أحوط في العمل بما دلت عليه السنة من فري الأوداج؛ لصدق مفهوم الأوداج على هذه الأربعة كلها[٣]، وللخروج من الخلاف وهو مستحب.

٢- أن من ذهب إلى اشتراط قطع الأوداج فقوله يعتبر راجحا؛ لأنهما مجرى للدم، وفي قطعهما معاً العمل على تسهيل ضخ الدم إلى خارج جسم الذبيحة، وتنقيتها تماماً من الدماء، ولهذا نجد أن الفقهاء المعاصرين أخذوا ذلك بعين الاعتبار، يقول وهبة الزحيلي: «قضية قطع الأوداج, في الواقع أنا أميل إلى ما قرره الأطباء وقرره أغلب الفقهاء من أنه لا بد من قطع الودجين؛ لأن بهما نستنزف دم الحيوان، وأما الاكتفاء كما ذكر الشافعية بقطع الحلقوم والمريء، فهذا في الحقيقة محل نظر، ويخالف ما عليه الواقع»[٤]، ويقول محمد

١- الإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسنباني ص٢٠١، الإعجاز العلمي في ميتة الجراد لقسطاس إبراهيم نقلاً عن موقع جامعة الإيمان: (http://www.jameataleman).

٢- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ليوسف الحاج أحمد ص ٦٥٩.

٣- الطرق الشرعية في إنجاز الذكاة للشيخ أحمد بن أحمد الخليلي مفتي عمان، وهو بحث قدمه كورقة عمل لمجمع الفقه الإسلامي، انظر: مجلة مجمع الفقه، العدد العاشر، الجزء الأول، ص١٧٠-١٧١، والشيخ يرجح اشتراط قطع الحلقوم والمريء والودجين جميعا.

٤- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الأول، ص ٦١٦، في المناقشة.

سليمان الأشقر: «وعندي أن الصواب هو هذا الوجه الخامس[1]، لأنه الذي يخرج به الدم، ويمتنع وصوله إلى الدماغ، فيموت الدماغ ثم سائر البدن، أما القول بأن قطع الحلقوم والمريء يجزئ، أو أنه لابد منه، فهو بعيد عندي عن الصواب؛ لأن قطع الحلقوم وهو مدخل الهواء، وقطع المريء وهو مدخل الطعام؛ لا تنتهي به الحياة، بل يعيش الحيوان بعده مدة تطول أو تقصر، بل قد يعيش الإنسان سنين وحلقه مقطوع ومريئه مقطوع، وقد عرف ذلك في علم الطب قطعاً، والأطباء يعرفون ذلك، وهذا إن جرى مقاومة الإنتان، وجرت تغذية المريض من خلال فتحة المريء، أو من فتحة في جدار المعدة، أما القول بأن حياة الإنسان والحيوان تستمر بعد سل الودجين- كما قال الإمام الشافعي، ونقلناه عنه فيما تقدم- فهو قول لا تسنده المعلومات الطبية بوجه من الوجوه، وكذلك ما قاله كثير من الفقهاء الذين اشترطوا قطع الحلقوم من أن الحياة لا تبقى بعده لحظة؛ لانقطاع النفس فهو مجرد خيال، وعلى هذا فينبغي انتهاء الخلاف الفقهي حول هذه المسألة، بل تكون العبرة في صحة الذبح بقطع الودجين فقط، ولا يجوز الاكتفاء بقطع المريء والحلق، وأيضاً لا حاجة إلى قطعهما مع قطع الودجين، غير أنه في التطبيق العملي عادة ينقطع الحلقوم بقطع الودجين، لشدة التقارب والالتصاق بينه وبين الودجين، وكونه واقعاً بينهما متقدما عليهما إلى الأمام، فلا يمكن قطعهما في الأحوال العادية إلا بقطعه، وهذا وجه اشتراط المالكية قطعه، كما صرحوا به»[2].

ويرى محمد تقي العثماني بأن الذابح لو أتى على أحد الودجين يكون قد أتى على ما به إنهار للدم، إذ يقول: «الظاهر أن من اشترط قطع أحد الودجين على الأقل، فإن قوله هو الراجح؛ لأن إنهار الدم بكامله إنما يتحقق بقطع الودج الذي هو مجرى الدم... ويؤكده قوله عليه السلام: "**ما أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ، فَكُلْ**"، وإنهار الدم إنما يكون من الأوداج، وأصل الإنهار: السعة، ومنه النهر، لاتساعه للماء، والنهار، لاتساع الضوء فيه»[3].

٣- إذا تمادى في القطع حتى قطع النخاع، فيترجح للباحث القول بكراهة الفعل مع إباحة الأكل؛ أما الكراهة فلأن النخع يحول دون التصفية التامة للذبيحة؛ لقطعه لحلقة الوصل بين القلب والدماغ، وأما إباحة الأكل فلأن الذكاة حاصلة، وكذلك إنهار الدم، والقول بالتحريم مع ذلك يحتاج إلى دليل، وأما النهي عن نخع الذبيحة فإنما صح من قول ابن عمر، وأما المرفوع فلا يصح، وعلى فرض الصحة فيحمل على الكراهة، جمعاً بين النصوص، وبقرينة حصول الذكاة الشرعية المأمور بها، بإنهار الدم، وفري الأوداج، والعلم عند الملك الوهاب.

١- يريد القول بأنه يجزئ قطع الودجين، وسبق أنه قول الثوري.

٢- الذبائح والطرق الشرعية في إنجاز الذكاة للدكتور محمد سليمان الأشقر، وهو بحث قدمه كورقة عمل لمجمع الفقه الإسلامي، انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الأول، ص ٣٢٨.

٣- أحكام الذبائح واللحوم المستوردة لمحمد تقي العثماني قاضي محكمة النقض العليا بباكستان، وهو بحث قدمه كورقة عمل لمجمع الفقه الإسلامي، انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الأول، ص٦٦.

٤- صحة ما عليه جماهير العلماء من حل ميتة الجراد، وأنه لا حاجة إلى تذكيته، وقد قارب ابن القيم الصواب في التعليل لذلك، وبالتالي لا وجه للقول بوجوب تذكيته، والله ﷻ أعلم.

ثالثا: يتفرع عن هذه المسألة الحكم الشرعي للحوم المستوردة، وهذه اللحوم لها عدة أقسام:

القسم الأول: لحوم مستوردة من بلاد إسلامية، فهذا القسم حلال؛ لأن المسلم لا يظن به إلا الخير في كل شيء حتى يتبين خلافه[١]، ولهذا قال النبي ﷺ للصحابة الذين شكوا في الذبائح التي تأتي إليهم من مسلمين لا يزالون حديثي عهد بالكفر: "سَمُّوا عليه أَنْتُمْ وَكُلُوهُ"[٢]، ولهذا قال العلماء: هذا دليل على أن الأفعال والتصرفات تحمل على حال الصحة والسلامة حتى يقوم دليل على الفساد والبطلان.

القسم الثاني: لحوم مستوردة من بلاد كافرة أهلها غير أهل كتاب، أو علم أن الذي ذبحه كافر غير كتابي في أي بلد، فهذا القسم من اللحوم المستوردة حرام[٣].

القسم الثالث: لحوم مستوردة من بلاد كافرة أهلها أهل كتاب، أو علم أن الذي ذبحه كتابي في أي بلد، وعلم يقيناً أو بالرقابة الدائمة في هذا القسم أنه مذبوح على الطريقة الشريعة، فهو حلال[٤].

القسم الرابع: لحوم مستوردة من بلاد كافرة أهلها أهل كتاب، لكن شاع وكثر عنهم أو علم عنهم بأنهم يذبحون على غير الطريق الشرعي، وقد اختلف في هذا القسم على قولين:

القول الأول: أفتى بعض العلماء بحله طالما أنه طعامهم ويعتقدون حله؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[٥]، حتى قال ابن العربي[٦] فيها: «دليل قاطع على أن الصيد وطعام أهل الكتاب من الطيبات التي أباحها الله عز وجل، وهو الحلال المطلق، وإنما كرره الله تعالى ليرفع به الشكوك ويزيل الاعتراضات عن الخواطر الفاسدة التي توجب الاعتراضات، وتحرج إلى تطويل القول، ولقد سئلت عن النصراني يفتل عنق الدجاجة، ثم يطبخها، هل يؤكل معه أو تؤخذ طعاما منه، فقلت: تؤكل؛ لأنها طعامه، وطعام أحباره ورهبانه، وإن لم تكن هذه ذكاة عندنا، ولكن الله تعالى أباح طعامهم مطلقا، وكل ما يرونه في دينهم فإنه حلال لنا في ديننا، إلا ما كذبهم الله سبحانه»[٧]، وقد استند محمد عبده إلى هذه الفتوى، فأباح

١- الإعجاز التشريعي والعلمي في آيات الطعام والشراب في سورتي المائدة والأنعام ص ٣٢٦.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب ذبيحة الأعراب ونحوهم ٢٠٩٧/٥ برقم: ٥١٨٨.

٣- الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص ١٥٢.

٤- المصدر نفسه ص ١٥٩.

٥- سورة المائدة: الآية ٥.

٦- محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد الإمام أبو بكر ابن العربي المعافري الأندلسي، ولد في شعبان سنة ٤٦٨هـ، وكانت وفاته في شهر ربيع الآخر سنة ٥٤٣هـ، انظر: طبقات المفسرين للأدنه وي ١٨٠/١.

٧- أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي ٤٤/٢، ٤٥، دار الفكر، لبنان، ت: محمد عبد القادر عطا.

هذا النوع، حيث قال: «وأما الذبائح، فالذي أراه أن يأخذ المسلمون في تلك الأطراف بنص كتاب الله تعالى في قوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[١]، وأن يعولوا على ما قاله الإمام الجليل أبو بكر بن العربي المالكي من أن المدار على أن يكون ما يذبح مأكول أهل الكتاب قسيسيهم وعامتهم ويعد طعاما لهم كافة»[٢]، وقد أحدثت هذه الفتوى ضجة كبرى بين العلماء في ذلك الوقت ما بين مستنكر لها ومؤيد لها، وممن أيدها وتحمس لها محمد رشيد رضا تلميذ الشيخ محمد عبده، وأطال الكلام في تأييدها والدفاع عنها[٣]، ويقول القرضاوي: «اللحوم المستوردة من عند أهل الكتاب كالدجاج، ولحوم البقر المحفوظ مما قد تكون تذكيته بالصعق الكهربائي ونحوه، حل لنا ما داموا يعتبرون هذا حلالاً مذكى»[٤].

وقد نوقشوا: بأن ابن العربي قد نقض فتواه هذه بما جاء في موضع آخر من تفسيره حيث قال: «فإن قيل: فما أكلوه على غير وجه الذكاة كالخنق وحطم الرأس، فالجواب أن هذا ميتة، وهي حرام بالنص، وأن أكلوها فلا نأكلها نحن، كالخنزير فإنه حلال لهم، ومن طعامهم، وهو حرام علينا»[٥]، فكلامه هنا واضح في أنه يرى تحريم ما ذكاه أهل الكتاب على غير الصفة المشروعة في الذكاة كالخنق وحطم الرأس، ولا شك أن فتل العنق خنق، فهو يرى تحريمه علينا، وإن أكلوه هم واعتبروه طعاماً لهم.

فأجاب البعض: بأنه لا تنافي بين قوليه؛ لأن مراده أن ما رأوه مذكا عندهم حل لنا أكله، وإن لم تكن ذكاته عندنا ذكاة صحيحة، وما لا يرونه مذكى عندهم فلا يحل لنا، والمفهوم المشترك للحياة هو إزهاق روح الحيوان بنية تحليل أكله[٦].

القول الثاني: لا يحل من ذبيحة الكتابي إلا ما كان بذكاة صحيحة معتبرة شرعاً، وأن ما كان منه بفتل العنق، أو الصدمة الكهربائية، أو ضرب الرأس، أو غيره، فهو ميتة لا يحل أكله بوجه من الوجوه[٧]؛ للآتي:

١- لأن المراد بطعام أهل الكتاب ما ذكوه من الذبائح على الصفة المشروعة، فلو ذكى الكتابي في غير المحل المشروع لم تبح ذكاته؛ لأن غاية الكتابي أن تكون ذكاته كذكاة المسلم، والمسلم لو ذكى على غير الصفة المشروعة لم تبح ذبيحته، فالكتابي من باب أولى، وكيف يتشدد في ذبيحة المسلم ويتساهل في ذبيحة الكافر الكتابي، والمسلم أعلى من الكافر.

١- سورة المائدة: الآية ٥.

٢- مجلة المنار ٦/٧٧١.

٣- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) لمحمد رشيد رضا ٦/١٦٨، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، ومجلة المنار ٦/٧٧١.

٤- الحلال والحرام في الإسلام ص ٦٢.

٥- أحكام القرآن لابن العربي ٢/٤٣.

٦- الحلال والحرام في الإسلام ص ٦١.

٧- الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص١٦٠، ومسائل وأحكام في ذبائح أهل الكتاب لأحمد أمحرزي نقلاً عن مجلة البيان عدد ١٣١، ص٨-١٦.

٣- لأن طعام أهل الكتاب قد خص منه ما استباحوه كالخنزير، فيخص منه ما ذبحوه على غير الصفة المشروعة في الذكاة.

٣- لأن ما ذبح بفتل عنقه يدخل في المنخنقة، وما ذبح بضربة بالبلطة ونحوها موقوذ، وقد حرم الله المنخنقة والموقوذة بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ﴾[1]، فيكون ذلك مخصصاً لعموم: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾.

٤- لأن ما ذكي على غير الصفة المشروعة يفتقد فوائد الذكاة من استخراج دمه، وتطييب لحمه، والذكاة لا ينظر فيها إلى وصف المذكى فقط، بل ينظر فيها إلى وصف المذكي، وصفة الذكاة معا.

قالوا: لو وجد أمامنا ذبيحتان ذكيتا على غير الصفة المشروعة، إحداهما ذكاها مسلم، والأخرى كتابي، فكيف نحرم ذبيحة المسلم، ونبيح ذبيحة الكافر في هذه الحالة! إن في هذا رفعاً لشأن الكافر على المسلم.

القسم الخامس: اللحوم المستوردة المجهولة الحال، والتي لم يعلم هل ذكيت على الطريقة الإسلامية أو لا، وهذا القسم محل خلاف بين الفقهاء المعاصرين، والخلاف فيه على قولين:

القول الأول: أن هذا النوع من الذبائح مباح[2]؛ للآتي:

١- عملاً بعموم قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾.

٢- لحديث عائشة رضي الله عنها أن قوماً قالوا للنبي ﷺ: إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال ﷺ: "سَمُّوا عليه أَنْتُمْ وَكُلُوهُ"، وكانوا حديثي عهد بالكفر، فقد حلت لهم مع الشك، والأمر هنا كذلك، وقد قال العلماء: هذا دليل على أن الأفعال والتصرفات تحمل على حال الصحة والسلامة حتى يقوم دليل على الفساد والبطلان.

نوقش: بأنه استدلال منتقض من الأساس؛ لأن الأعراب ما كانوا على ملة غير الإسلام، ولا ثبت ارتكابهم لمخالفات شرعية في ذبحهم، وإنما وقع الشك في تسميتهم لحداثة عهدهم بالكفر.

٣- لأن الأصل في ذلك الإباحة إلا إذا علمنا أنهم ذبحوه على غير الوجه الشرعي، ووجود الكنائس عندهم ورجال الدين مما يدل على إباحتها.

نوقش: بتغليب جانب الحضر؛ لأنه لا سبيل إلى معرفة ديانة الذابح، ولو أمكن ذلك لما أمكن التحقق من ذلك في الواقع، ولو أمكن فإن المعروف عنهم عدم الالتزام بطرق الذبح الشرعي، مع ما يحصل من خلط للحوم الأنعام بالخنازير، ومثل ذلك يؤدي إلى الحرمة.

١- سورة المائدة: الآية ٣.

٢- مجموع فتاوى ابن باز ٨/٢٣، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص١٦١، والحلال والحرام في الإسلام ص٦٢، والحلال والحرام والمغلب منهما في الفقه الإسلامي دراسة تطبيقية معاصرة لمحمد سعيد الرملاوي ص٣٦١، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٨م.

٤- لقاعدة (ما غاب عنا لا نسأل عنه)، والتي ترشد إلى أن المسلم ليس عليه أن يسأل عما غاب عنه: كيف كانت تذكيته؟ وهل سمي عليه أم لا؟ وهل استوفى الشروط أم لا؟ فما غاب عنا مما ذكاه مسلم -ولو جاهلا أو فاسقا- أو كتابي، فحلال أكله، وهذه القاعدة أساسها الحديث السابق.

يمكن مناقشته: بأن بعض المالكية لا يسلمون بذلك؛ إذ اشترطوا لحل ذبيحة الكتابي ألا يغيب الكتابي حال ذبحها عنا، فإن غاب لم تؤكل، وهذا التفصيل هو المشهور من المذهب المالكي[١].

٥- أن البحث فيما وراء ذلك لم يطلب إلينا شرعاً.

القول الثاني: أن هذا النوع من الذبائح حرام[٢]؛ للآتي:

١- لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[٣]، والتي تنص على أن الله تعالى حرم لحوم الحيوانات التي تموت بغير ذكاة شرعية، فما لم تتحقق في هذه اللحوم الذكاة الشرعية فهي محرمة بناء على الأصل، وحصول الذكاة على الوجه الشرعي في هذه اللحوم مشكوك فيه، فتبقى على التحريم.

٢- لقوله ﷺ لعدي بن حاتم ﷺ: "**إذا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عليه فَكُلْ... قلت: أُرْسِلُ كَلْبِي، فَأَجِدُ معه كَلْبًا آخَرَ، قال: فلا تَأْكُلْ؛ فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ على كَلْبِكَ، ولم تُسَمِّ على كَلْبٍ آخَرَ**"[٤]، وقوله ﷺ له: "**وَإِنْ رَمَيْتَ الصَّيْدَ فَوَجَدْتَهُ بَعْدَ يَوْمٍ أو يَوْمَيْنِ ليس بِهِ إلا أَثَرُ سَهْمِكَ فَكُلْ وَإِنْ وَقَعَ في الْمَاءِ فلا تَأْكُلْ**"[٥]، وفي رواية قال عدي: يا رسول الله، أرمي الصيد، فأجد فيه من الغد سهمي؟ قال: "**إذا عَلِمْتَ أَنَّ سَهْمَكَ قَتَلَهُ، ولم تَرَ فيه أَثَرَ سَبُعٍ، فَكُلْ**"[٦]، وهذه النصوص تبين بوضوح أنه إذا اجتمع مبيح وحاظر غلب جانب الحظر، وهذه اللحوم كذلك ترددت بين كونها مذكاة الذكاة المبيحة فتحل، وكونها غير مذكاة فلا تحل، فيغلب جانب التحريم.

٣- لأن هذه الكميات الهائلة التي تمتلئ بها الأسواق العالمية من الدجاج وغيره يستبعد أن تأتي الذكاة الشرعية بشروطها على أفرادها كلها؛ لأنها تذبح وتعلب آليا.

١- انظر: حاشية الدسوقي ١٠١/٢.

٢- أبحاث هيئة كبار العلماء ٦٥٦/٢، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص١٦٢-١٦٦.

٣- سورة المائدة: الآية ٣.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب صيد المعراض ج٥/ص٢٠٨٦برقم: ٥١٥٩، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الصيد بالكلاب المعلمة ١٥٢٩/٣ برقم: ١٩٢٩.

٥- أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب الصيد إذا غاب عنه يومين أو ثلاثة ٢٠٨٩/٥ برقم:، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الصيد بالكلاب المعلمة ١٥٢٩/٣ برقم: ١٩٢٩.

٦- أخرجه الترمذي، كتاب الصيد، باب ما جاء في الرجل يرمي الصيد فيغيب عنه ٦٧/٤ برقم: ١٤٦٨، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

٤- أن الإلحاد والتحلل من العهد الدينية والأحكام الشرعية قد غلب على الناس في هذا الزمان، وقلت الأمانة والصدق، فلا يعتمد على أقوال هؤلاء المصدرين لهذه اللحوم، ولا على كتابتهم على أغلفتها بأنها ذكيت على الطريقة الإسلامية، لا سيما وقد وجد بعض الدجاج برأسه لم يقطع شيء من رقبته، كما وجدت هذه العبارة مكتوبة على أغلفة ما لا يحتاج إلى ذكاة كالسمك، مما يدل على أن هذه الكتابة إنما هي عبارة عن دعاية مكذوبة، يقصد بها مجرد ترويج هذه اللحوم، وابتزاز الأموال بالباطل.

٥- لأنه لم يكن لقول من أباح هذا النوع من اللحوم من مستند سوى التمسك بعموم ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[١]، وهذا العموم مخصوص بالنصوص الكثيرة كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[٢]، وبالنصوص التي تدل على أنه إذا اجتمع حظر وإباحة غلب جانب الحظر.

٦- لأن الذبائح على التحريم إلا ما أباحه الله ورسوله، فلو قدر تعارض دليلي الحظر والإباحة لكان العمل بدليل الحظر؛ لتأيده بالأصل الحاظر، ولأنه أحوط، ولأن الدليلين إذا تعارضا تساقطا ورجع إلى أصل التحريم[٣].

وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره العاشر بجدة بالمملكة العربية السعودية ١٤١٨هـ الموافق ١٩٩٧م، بشأن الذبائح: أنه إذا كان استيراد اللحوم من بلاد غالبية سكانها من أهل الكتاب، وتذبح حيواناتها في المجازر الحديثة بمراعاة شروط التذكية الشرعية المبينة في الفقرة (ثانياً)[٤] فهي لحوم حلال؛ لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، وأما اللحوم المستوردة من بلاد غالبية سكانها من غير أهل الكتاب محرمة، لغلبة الظن بأن إزهاق روحها وقع ممن لا تحل تذكيته، إلا إذا تمت تذكيتها تذكية شرعية تحت إشراف هيئة إسلامية معتمدة وكان المذكي مسلماً أو كتابياً فهي حلال[٥].

١- سورة المائدة: الآية ٥.

٢- سورة المائدة: الآية ٣.

٣- أحكام أهل الذمة ٥٢٨/١، ٥٢٩.

٤- يريد الفقرة ثانياً في قرار المجمع والتي تنص على أنه يشترط لصحة التذكية ما يلي:

أ- أن يكون المذكي بالغاً أو مميزاً، مسلماً أو كتابياً -يهوديا أو نصرانيا-، فلا تؤكل ذبائح الوثنيين، واللادينيين، والملحدين، والمجوس، والمرتدين، وسائر الكفار من غير الكتابيين.

ب- أن يكون الذبح بآلة حادة تقطع وتفري بحدها، سواء كانت من الحديد أم من غيره مما ينهر الدم، ما عدا السن والظفر، فلا تحل المنخنقة بفعلها أو بفعل غيرها، ولا الموقوذة وهي التي أزهقت روحها بضربها بمثقل -حجر، أو هراوة، أو نحوهما-، ولا المتردية وهي التي تموت بسقوطها من مكان عال، أو بوقوعها في حفرة، ولا النطيحة وهي التي تموت بالنطح، ولا ما أكل السبع وهو ما افترسه شيء من السباع أو الطيور الجارحة غير المعلمة المرسلة على الصيد، على أنه إذا أدرك شيء مما سبق حياً حياة مستقرة فذكي جاز أكله.

ج- أن يذكر المذكي اسم الله تعالى عند التذكية، ولا يكتفى باستعمال آلة تسجيل لذكر التسمية، إلا أن من ترك التسمية ناسياً فذبيحته حلال.

٥- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الأول، ص ٦٥١-٦٥٦.

المطلب الثاني: التسمية عند الذبح

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: شرع الله ﷻ التسمية عند الذبح بقوله ﷻ: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ * وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ * وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ * وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾[1].

ثانياً: ذكر أهل العلم أن الحكمة من مشروعيتها تطييب الذبيحة، وطرد الشيطان عن الذابح والمذبوح، فإذا أخل بها لابس الشيطان الذابح والمذبوح، فأثر خبثاً في الحيوان، والشيطان يجري في مجاري الدم من الحيوان، والدم مركبه وحامله وهو أخبث الخبائث، فإذا ذكر الذابح اسم الله خرج الشيطان من الدم فطابت الذبيحة, وإذا لم يذكر اسم الله لم يخرج الخبث، والذبح يجري مجرى العبادة، ولهذا يقرن الله بينها[2].

ثالثاً: اختلف الفقهاء في حكم التسمية عند الذبح على أقوال:

القول الأول: ذهب فقهاء الشافعية، وأحمد في رواية[3]، إلى إن التسمية عند الذبح سنة وليست واجبة، فلو تركت عمداً أو سهواً حل الأكل منها، ويكره تعمد تركها، والواجب هو عدم ذكر اسم غير الله؛ واستدلوا بما يلي:

١- بقوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾[4]، حيث وصف فيها ما أهل لغير الله به -أي ما ذكر عليه اسم غير الله- بالفسق.

٢- لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾[5]، ووجه الدلالة التالي:

أ- أنه تعالى قال في بيان المحرمات: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ إلى أن قال: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾، فدلت على حرمة أكل ما أهل لغير الله به.

ب- قوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ بعد ذكر المحرمات ومنها: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾.

١- سورة الأنعام: الآيات ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١.

٢- إعلام الموقعين ١٧٤/٢، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح للفوزان ص١٢٧.

٣- إعانة الطالبين ٣٤٦/٢، والمجموع ٣٠١/٨-٣٠٥، ومغني المحتاج ٢٧٢/٤، والمغني ٣١٠/٩، وفتح القدير للشوكاني ١٥٨/٢، ونيل الأوطار ١٦/٩.

٤- سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

٥- سورة المائدة: الآية ٣.

نوقش: بأن إطلاق اسم الفسق على تارك ما فرضه الله عليه غير ممتنع شرعاً.

ج- قوله ﷻ: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ حيث علق حل الأكل على التذكية-الذبح- ولم يشترط فيها التسمية.

نوقش: بأنه لا يكون مذكى إلا بالتسمية، فرد الأولون: بأن الذكاة في اللغة الشق والفتح، وقد وجدا.

٣- لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[١]، إذ أباح الله تعالى ذبائح أهل الكتاب، وهم لا يسمون عليها، فلم يشترط للحل التسمية باسم الله.

نوقش: بأن أهل الكتاب يذكرون اسم الله على ذبائحهم.

٤- لحديث عائشة رضي الله عنها أن قوماً قالوا للنبي ﷺ: إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال ﷺ: "سَمُّوا عليه أَنْتُمْ وَكُلُوهُ"[٢]، وكانوا حديثي عهد بالكفر، فلو كانت التسمية شرطاً لما حلت عند الشك، كما لو عرض الشك في نفس الذبح فلم يعلم هل وقعت الذكاة المعتبرة أو لا، فلما نابت تسميتهم عن التسمية على الذبح دل على أنها سنة؛ لأن السنة لا تنوب عن فرض، غير أنه قد نوقش بالآتي:

أ- بأن بعض المحدثين قد أعله بالإرسال.

رد الآخرون: بأن فريقاً آخر من المحدثين قد حكموا بوصله، وليس كلام بعضهم بأولى من بعض.

ب- بعدم الحجية فيه؛ لأن الشارع أدار الحكم على المظنة، وهي كون الذابح مسلماً، وإنما شكك على السائل حداثة إسلام القوم، فألغاه ﷺ، بل فيه دليل على أنه لا بد من التسمية، وإلا لبين له عدم لزومها، وهذا وقت الحاجة إلى البيان.

نوقش: بأن هذا الاعتراض خارج محل النزاع، والذي هو وجوب التسمية عند الذبح، بل لو لزمت لبينه له.

ج- بأنه خلاف مدلول الحديث؛ فإنه يدل على وجوب التسمية؛ لأن الصحابة -رضي الله عنهم- فهموا أنه لابد منها، وخافوا أن لا تكون وجدت من أولئك لحداثة إسلامهم، ولو كان حلالا ما سألوا النبي ﷺ، فأمرهم بما يخصهم من التسمية عند الأكل، وإجراء أحكام المسلمين على السداد، فيستفاد منه أن كل ما يوجد في أسواق المسلمين محمول على الصحة، وكذا ما ذبحه أعراب المسلمين؛ لأن الغالب أنهم عرفوا التسمية، فما ذبحه المسلم يؤكل، ويحمل على أنه سمي؛ لأن المسلم لا يظن به في كل شيء إلا الخير حتى يتبين خلافه[٣].

٥- لما روي عنه ﷺ أنه قال: "الْمُسْلِمُ يَذْبَحُ على اسْمِ اللَّهِ سَمَّى أو لم يُسَمِّ"[٤].

١- سورة المائدة: الآية ٥.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب ذبيحة الأعراب ونحوهم ٢٠٩٧/٥ برقم: ٥١٨٨.

٣- فتح الباري ٣٣٥/٩، ٦٣٦، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص١٣١، ١٣٢.

٤- قال ابن حجر: «حديث البراء بن عازب: "الْمُسْلِمُ يَذْبَحُ على اسْمِ اللَّهِ سَمَّى أو لم يُسَمِّ"، لم أره من حديث البراء، وزعم الغزالي في الإحياء أنه حديث صحيح، وروى أبو داود في المراسيل من جهة ثور بن يزيد عن الصلت رفعه: "ذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ حَلَالٌ، ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ أو لم يذكر؛ لِأَنَّهُ إِنْ ذَكَرَ لم يذكر إِلَّا اسْمَ اللَّهِ"، وهو مرسل، ورواه البيهقي من حديث ابن عباس موصولاً، وفي إسناده ضعف، وأعله

٦- جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، أرأيت الرجل منا يذبح، وينسى أن يسمي الله تعالى، فقال النبي: "اسْمُ اللَّهِ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ"، أو "اسْمُ اللَّهِ عَلَى فَمِ كُلِّ مُسْلِمٍ"[١].

٧- لأن ما لم يكن شرطاً في الذكاة مع الذكر، لم يكن شرطاً فيها مع النسيان، كالصلاة على النبي ﷺ.

القول الثاني: التسمية واجبة مع الذكر والنسيان، فإن تركها عامداً أو ناسياً حرمت الذبيحة، وهو قول جماعة من أهل العلم، ورواية لأحمد[٢]، واستدلوا بالآتي:

١- بالآيات الدالة على وجوب ذكر اسم الله تعالى، ومنها:

أ- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[٣]، ومطلق النهي يقتضي التحريم، وأكد ذلك بحرف (مِنْ)؛ لأنه في موضع النهي للمبالغة، فيقتضي حرمة كل جزء منه، والهاء في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ إن كان كناية عن الأكل، فالفسق أكل الحرام، وإن كان كناية عن مذبوح، فالمذبوح الذي يسمى فسقاً في الشرع يكون حراماً، كما قال تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾[٤]، وفي الآية بيان أن الحرمة لعدم ذكر الله تعالى؛ لأن التحريم بوصف دليل على أن ذلك الوصف هو الموجب للحرمة، كالميتة والموقوذة، ومطلق النهي يقتضي التحريم، من غير تفريق بين عامد أو ناسٍ.

نوقش: بأن المراد بما لم يذكر اسم الله عليه الذبح لغير الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾، فوصف الفسق بأنه ما أهل لغير الله به، فيحمل المعنى الذي جاء في نص واحد-إلى المعنى الذي جاء في نصين، بدليل إجماع الأمة على أن من أكل متروك التسمية ليس بفاسق، وللتباين التام بين الجملة الأولى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الفعلية الإنشائية، والجملة الثانية: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ الاسمية الخبرية، ولا يجوز أن تكون جواباً؛ لمكان الواو، فتعين أن تكون حالية، فتقيد النهي بحل كون الذبح فسقا، والفسق في الذبيحة مفسر في كتاب الله بما أهل لغير الله به، أو أن المراد بما لم يذكر اسم الله عليه: الميتة،

=ابن الجوزي بمعقل بن عبيد الله، فزعم أنه مجهول، فأخطأ، بل هو ثقة من رجال مسلم، لكن قال البيهقي: الأصح وقفه على ابن عباس، وقد صححه ابن السكن، وقال: وروي عن أبي هريرة، وهو منكر، أخرجه الدار قطني، وفيه مروان بن سالم وهو ضعيف»، تلخيص الحبير ١٣٧/٤، وانظر: خلاصة البدر المنير ٣٧٥/٢.

١- أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب الأشربة وغيرها، باب الصيد والذبائح والأطعمة وغير ذلك ٢٩٥/٤ برقم: ٩٤، والطبراني في المعجم الأوسط ٩٤/٥ برقم: ٤٧٦٩، قال الدار قطني: «مروان بن سالم ضعيف»، وقال الهيثمي: «رواه الطبراني في الأوسط، وفيه مروان بن سالم الغفاري، وهو متروك»، مجمع الزوائد ٣٠/٤.

٢- قال به داود، وأبو ثور، انظر: تفسير ابن كثير ١٦٩/٢، والحاوي الكبير ٩٥/١٥، وسبل السلام ٨٢/٤، ونيل الأوطار ١٦/٩، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح للفوزان ص١٢٨.

٣- سورة الأنعام: الآية ١٢١.

٤- سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

بدليل ما روي في سبب نزول الآية: أن المشركين حين سمعوا تحريم الله ورسوله الميتة، وتحليله للمذكاة، وكانوا يستحلون الميتة، قالوا معاندة لله ورسوله ومحاولة بغير حجة ولا برهان: أتأكلون ما قتلتم، ولا تأكلون ما قتل الله، يعنون بذلك الميتة[١].

رد الأولون: بفساد حمل الآية على الميتة وذبائح المشركين؛ لأن الحرمة هناك ليست لعدم ذكر الله تعالى، حتى أنه وإن ذكر اسم الله تعالى لم يحل، وبأن الآية عامة فيما ورد به سبب النزول وفي غيره مما ذبح لغير الله ومتروك التسمية؛ والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فحمله على البعض تحكم لا دليل عليه، وأما القول بالتباين التام بين الجملتين الخبرية والإنشائية، فهو تشبث بما لا طائل تحته؛ لأنه مبني على أن جملة ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞ﴾ حال؛ وهو متعذر لأمرين: تأكيدها بأن واللام، والعطف عليها بما يتعذر حملها على الحال في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾[٢]، فكل ذي ذوق يدرك أنه لا معنى لتقييد النهي بحال وحي الشياطين إلى أوليائهم بمجادلة المؤمنين في هذا الحكم، والعطف بين الجمل يفيد اشتراكها في حكمها، فإن كانت الجملة المعطوف عليها حالاً، فلابد أن تكون المعطوفة مثلها، وتفيد ما تفيده من التقييد، على أن ما ذكروه أمر لا يلتفت إليه الذهن بنفسه عند تلاوة هذه الآية إلا إن وطد الإنسان نفسه مقدماً على استحلال ذبيحة لم يذكر عليها اسم الله، فإنه عندئذ يتكلف خلع هذا المعنى على الآية[٣].

ب- قوله تعالى: ﴿وَٱلۡبُدۡنَ جَعَلۡنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمۡ فِيهَا خَيۡرٞۖ فَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا صَوَآفَّۖ فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡقَانِعَ﴾[٤]، فقوله: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا﴾ يعني عند النحر، بدليل قوله: ﴿فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا﴾ أي: سقطت، قال ابن عباس في تفسيرها: ذكر اسم الله أن يقول عند الطعن: بسم الله والله أكبر.

ج- قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤۡمِنِينَ﴾[٥]، منطوقها فيه الأمر بالأكل مما ذكر اسم الله عليه، والأمر للوجوب، ومفهومها يدل على أن ما لم يذكر اسم الله عليه فإنه لا يأكل منه.

د- قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ وَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾[٦]، والمراد التسمية عند الإرسال، فثبت به أن التسمية مأمور بها، ومطلق الأمر للوجوب، وهي من شرائط الحل.

١- تفسير الطبري ١٧١/٧، وتفسير السعدي ص٢٧١.

٢- سورة الأنعام: الآية ١٢١.

٣- أحكام الذبائح واللحوم المستوردة لمحمد تقي العثماني قاضي محكمة النقض العليا بباكستان، وهو بحث قدمه كورقة عمل لمجمع الفقه الإسلامي، انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ١٩٧٩٢.

٤- سورة الحج: الآية ٣٦.

٥- سورة الأنعام: الآية ١١٨.

٦- سورة المائدة: الآية ٤.

٢- بالأحاديث الدالة على وجوب ذكر اسم الله تعالى، ومنها:

أ- قوله ﷺ لعدي بن حاتم ﷺ: "**إذا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ، وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عليه، فَكُلْ**"[١]، والمعطوف على الشرط شرط، وأكد ذلك بقوله له إذا أرسل كلبه فوجد معه كلباً آخر: "**لا تَأْكُلْ؛ فَإِنَّكَ إنما سَمَّيْتَ على كَلْبِكَ، ولم تُسَمِّ على آخَرَ**"، فعلل للحرمة بأنه لم يسم على كلب غيره، فهو دليل الحرمة؛ إذ لم يسم على كلب نفسه، ولم يفرق بين عامد أو ناسٍ.

ب- قوله ﷺ: "**ما أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ، فَكُلْ**"[٢]، والذي علق فيه الإذن بمجموع أمرين: الإنهار، والتسمية، والمعلق على أمرين لا يُكتفى فيه بأحدهما، غير أنه قد نوقش: بأنه عام يخصصه عدم اشتراط التسمية مطلقاً، أو حال النسيان، فردوا بأن الأحاديث التي ادعي تخصيصها له، وما جاء في معناه من أحاديث صحيحة، ليست من القوة في درجة هذه الأحاديث حتى تقوى على تخصيصها.

ونوقش كلا الحديثين أيضاً: بأن الأمر محمول على التنزيه؛ من أجل أنهما كانا يصيدان على مذهب الجاهلية، فعلمهما النبي ﷺ أمر الصيد والذبح، فرضه ومندوبه؛ لئلا يوافقا شبهة في ذلك، وليأخذا بأكمل الأمور.

٣- بأن التسمية لما كانت واجبة حال العمد، فكذا حال النسيان؛ لأنه لا يمنع الوجوب والحظر كالخطأ، حتى كان الناسي والخاطئ جائز المؤاخذة عقلاً، ولهذا استوى العمد والسهو في ترك تكبيرة الافتتاح والطهارة.

نوقش: بأن النسيان جعل عذراً مانعاً من التكليف والمؤاخذة فيما يغلب وجوده؛ لئلا يقع الناس في الحرج، والأصل فيه أن من لم يعود نفسه فعلاً، يعذر في تركه، واشتغاله بضده سهوا؛ وذكر اسم الله أمر لم يعوده الذابح نفسه؛ لأن الذبح على مجرى العادة يكون من القصابين والصبيان الذين لم يعودوا أنفسهم ذكر الله، فترك التسمية منهم سهواً لا يندر وجوده، بل يغلب، فجعل عذراً؛ دفعاً للحرج.

القول الثالث: ذهب فقهاء الحنفية، والمالكية، والحنابلة في المشهور[٣] إلى إن التسمية واجبة عند الذبح، فلو تركت عمداً لا تحل الذبيحة -وكذا الجاهل عند المالكية والحنابلة- وإن تركت نسياناً حل الأكل منها، واستدلوا على وجوب التسمية بنفس أدلة القول الثاني، وأما تفريقهم بين العامد والناسي فلما يلي:

١- روي عنه ﷺ قوله: "**ذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ حَلَالٌ، وإن لم يُسَمِّ، ما لم يَتَعَمَّدْ**"[٤]، وهذا نص، غير أنه ضعيف.

١- سبق تخريجه ص٥٩٢، وهو في الصحيحين.

٢- سبق تخريجه ص٥٧٧، وهو في الصحيحين.

٣- المبسوط للسرخسي ٢٣٦/١١، ٢٣٧، وبدائع الصنائع ٤٧/٥، والفواكه الدواني ٣٨٢/١، وحاشية الدسوقي ١٠٦/٢، وكشاف القناع ٢٠٩/٦، والمغني ٣١٠/٩.

٤- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، للحارث بن أبي أسامة/الحافظ نور الدين الهيثمي، كتاب الصيد والذبائح وما أمر بقتله، باب التسمية على الذبح ٤٧٨/١ برقم: ٤١٠، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، ط١: ١٤١٣-١٩٩٢، ت: حسين الباكري، والمطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية لا بن حجر العسقلاني، كتاب الأضحية، باب التسمية ٥٢٠/١٠ برقم: ٢٣١٧ ، دار العاصمة/دار الغيث، السعودية، ط١: ١٤١٩هـ، ت: سعد الشتري، قال البوصيري: «هذا إسناد مرسل ضعيف؛ لضعف الأحوص بن

٢- لحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: "**الْمُسْلِمُ يَكْفِيهِ اسْمُهُ, فَإِنْ نَسِيَ أَنْ يُسَمِّي حِينَ يَذْبَحُ, فَلْيَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ وَلْيَأْكُلْهُ**"(١).

٣- قوله ﷺ: "**إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عن أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وما اسْتُكْرِهُوا عليه**"(٢).

نوقش: بأن المراد رفع الإثم أو نحوه، والنسيان لا يمنع الوجوب والحظر، ولهذا استوى العمد والسهو في ترك تكبيرة الافتتاح والطهارة.

٤- لأن النصوص القرآنية والنبوية الدالة على وجوب التسمية عند الذبح لا تتناول متروك التسمية نسياناً لوجهين: أحدهما: أنه تعالى وصف متروك التسمية عند الذبح بالفسق، وترك التسمية سهواً لا يكون فسقا؛ لأن المسألة اجتهادية، وفيها اختلاف الصحابة، فدل أن المراد من الآية متروك التسمية عمداً، وثانيها: أن الناسي لم يترك التسمية، بل ترك ذكر اسم الله، والذكر قد يكون باللسان، وقد يكون بالقلب، والمسلم ذاكر بقلبه كما روي عن ابن عباس ﷺ، فكانت ذبيحته مذكور فيها التسمية، فلا تتناولها الآية.

رابعاً: اختلف الفقهاء في صيغة التسمية على قولين:

القول الأول: ذهب فقهاء الحنفية، والمالكية إلى أن المراد بها ذكر الله من حيث هو، لا خصوص (بسم الله)، والأفضل بسم الله والله أكبر، وقالت المالكية: لا يزيد الرحمن الرحيم؛ لأن في الذبح تعذيباً وقطعاً، والرحمن الرحيم اسمان رقيقان، ولا قطع مع الرقة، ولا عذاب مع الرحمة، ولا يزيد الصلاة على النبي ﷺ، ودليلهم عموم النصوص الواردة في التسمية من غير تفريق بين اسم واسم(٣).

القول الثاني: ذهب فقهاء الشافعية إلى أن صيغتها أن يقول عند الفعل: بسم الله، والأكمل عند الشافعية: بسم الله الرحمن الرحيم، وعند الحنابلة لو قال: باسم الله والله أكبر، فلا بأس لوروده، وتعيينهم التسمية ببسم الله؛ لما رواه الشيخان في الذبح للأضحية، وقِيس به غيره، ولأن إطلاق التسمية ينصرف إلى ذلك، ولأن تحليل ذلك لنا غاية في الرحمة بنا، ومشروعية ذلك في الحيوان رحمة له، ففي الذبح رحمة للآكلين، ورحمة للحيوان؛ لما فيه من سهولة خروج روحه، وعن بعض العلماء: أن الذابح إذا سمى الله عند الذبح، قالت

=حكيم»، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة لأحمد بن أبي بكر بن البوصيري، كتاب الصيد والذبائح، باب التسمية وما يقال عند الذبح ١٠٧/٥ برقم: ٤٦٧١، موافق لطبعة دار الوطن، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصيد والذبائح، باب من لم يسم ممن تحل ذبيحته ٢٣٩/٩ برقم: ١٨٦٦٩، وقال: «كذا رواه مرفوعاً، رواه غيره عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن عين وهو عكرمة عن بن عباس موقوفا»، وقال ابن عبد الهادي: «وهذا الحديث رفعه خطأ» تنقيح تحقيق أحاديث التعليق ٤٥٧/٣.

٢- أخرجه ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي ٦٥٩/١ برقم: ٢٠٤٣.

٣- بدائع الصنائع ٤٨/٥، وحاشية ابن عابدين ٣٠١/٦، ومواهب الجليل ٢١٩/٣، والفواكه الدواني ٣٨٢/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ٩١/٨.

الذبيحة: أخ أخ، وذلك أنها استطيبت الذبح مع ذكر الله تعالى، وتلذذت به، ويسن أن يصلي على النبي ﷺ عند ذلك؛ لأنه محل شرع فيه ذكر الله، فشرع فيه ذكر نبيه ﷺ[1].

خامساً: التسمية على الصيد لها نفس حكم التسمية عند الذبح عند الحنفية، والمالكية، والشافعية[2].

أما فقهاء الحنابلة ففرقوا بين الذبح والصيد في التسمية؛ لأن الذبح وقع في محله، فجاز أن يتسامح فيه بالنسبة لنسيان التسمية، بخلاف الصيد، فلا يتسامح في نسيانها فيه، ولأن في الصيد نصوصاً خاصة، والذبيحة تكثر ويكثر النسيان فيها، وَنقل عن الإمام أحمد: أنه إن نسي التسمية عند الصيد يباح ويؤكل، وعنه أَيضاً: إن نسيها على السهم أبيح، وإن نسيها عَلى الجارحة لم يبح، والفرق بينهما أن السهم آلة حقيقة وليس له اختيار، بخلاف الحيوان فإنه يفعل باختياره[3].

١- إعانة الطالبين ٣٤٦/٢، والمجموع ٣٠١/٨-٣٠٣، ومغني المحتاج ٢٧٣/٤، والروض المربع ٣٥٨/٣، والمغني ٢٩٣/٩، والموسوعة الفقهية الكويتية ٩١/٨.

٢- المبسوط للسرخسي ٢٣٦/١١، والفواكه الدواني ٣٨٢/١، والمجموع ٣٠١/٨، ومغني المحتاج ٢٧٢/٤.

٣- المبدع ٢٥١/٩، والمغني ٣١٠/٩.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

توصل فريق من كبار الباحثين وأساتذة الجامعات بسوريا إلى اكتشاف علمي يبين أن هناك فرقاً كبيراً من حيث العقامة الجرثومية بين اللحم المكبَّر عليه وغير المكبَّر عليه، أي الذي قيل عند ذبحه: (بسم الله، الله أكبر)[1].

فقد قام فريق طبي يتألف من ٣٠ أستاذاً باختصاصات مختلفة في مجال الطب المخبري، والجراثيم، والفيروسات، والعلوم الغذائية، وصحة اللحوم، والباثولوجيا التشريحية، وصحة الحيوان، والأمراض الهضمية، وجهاز الهضم، بأبحاث مخبرية جرثومية وتشريحية، على مدى ثلاث سنوات؛ لدراسة الفرق بين الذبائح المذكور اسم الله عليها، والذبائح المذبوحة بنفس الطريقة بدون ذكر اسم الله عليها.

طريقة البحث العلمي التي اتبعها الفريق المخبري والطبي

أ- جدول الأعمال، إذ قام الفريق الطبي بوضع جدول أعمال يتضمن كل النقاط التي يمكن بحثها ودراستها وفق أرقى الأساليب العلمية الحديثة، وبناءً عليه قام الفريق بإعداد برنامج عمل لاكتشاف هذا الأمر بنتائجه وتحقيقه بصورة علمية مخبرية تنسف وتبدد كل الشكوك وتنهي كل جدل.

ب- قام الفريق بوضع خطة عمل تتضمن عدة خطوات تشمل وتتوافق مع غرض البحث علمياً، وهي:

١- زيارة مسالخ متعددة لذبح الأنعام والطيور على أرض الواقع، حيث تجري عمليات الذبح للأنعام والطيور.

٢- أخذ عينات عديدة من اللحوم المختلفة، مذكور على ذبائحها اسم الله – وغير مذكور على ذبائحها اسم الله، وتسجيل نوع ورقم كل عينة.

٣- معالجة العينات المعالجة العلمية المخبرية التي تؤمن طريقة السير بالبحث لاكتشاف الفرق بين نوعي اللحم المذكور عليه اسم الله، وبالمقابل غير المذكور عليه اسم الله.

ج- المراحل العلمية للدراسة المخبرية الجرثومية، إذ بين الدكتور نبيل الشريف، والدكتور فايز الحكيم، طريقة العمل بالدراسة النسيجية والدراسة الجرثومية المطبقة على نوعي اللحم.

أما من الناحية الجرثومية: فقد قام الفريق بإجراء دراسة علمية جرثومية على نماذج من لحم العجول المذبوح شرعاً والمكبر عليه، ونماذج أخرى من لحم العجول غير المكبر عليه، كما قام الفريق بإجراء دراسة جرثومية مماثلة على طيور الفروج، وكذا الأمر للخرفان، كالتالي:

١- قام الفريق بأخذ النماذج واقتطع منها عينات صغيرة حسب الفن الجرثومي، وللدراسة الجرثومية تؤخذ قطع اللحم من بطن العضلة وليس من السطح الخارجي.

١- اللحم المذبوح مع التسمية والتكبير خال من الجراثيم نقلا عن موقع: http://www.al-watan.com/data/٢٠٠٦٠٤٢٠/index.asp?content=var١#١.

٢- قام الفريق بوضع كل عينة في مزيج من الديتول (١٠%)؛ وذلك لتعقيم السطح كاملاً حتى لا يقال بأن الجرثوم أتى من الجراثيم المحيطة بالسطح.

٣- قام الفريق بعد حوالي ساعة كاملة من النقع بالديتول (١٠%)، بأخذ هذه القطع اللحمية العائدة للعجول المكبر عليها، والعجول غير المكبر عليها، وطيور الفروج المكبر عليها، وطيور الفروج غير المكبر عليها، وكذا الخرفان، وزرعت فنياً على وسط ثيوغليكولات، ثم وضعت جميع العينات في محمم جاف بحرارة ٣٧ درجة مئوية لمدة ٢٤ ساعة، وبعد استخراج العينات من المحمم وجد أن كل أنواع لحم العجول والفروج والخرفان المكبر عليها لم يلاحظ عليها أي نمو جرثومي إطلاقاً، وبدا الوسط عقيماً ورائقاً، -أما الفروج والخرفان والعجول غير المكبر عليها فقد ظهر فيه نمو جرثومي غزير، وبدا الوسط المستنبت (ثيوغليكولات) معكرا جداً.

٤- قام الفريق بعد ٢٤ ساعة بإجراء نقل من هذه المستنبتات فنياً على ثلاثة أوساط تشخيصية هي: الغراء المغذي، ووسط تشخيصي للعصيات السلبية الغرام (EMB) ، وغراء بالدم، فتبيَّن بعد ٤٨ ساعة من إجراء عمليات النقل أن المستنبتات التي نقل عليها محصول الزرع الآتي من العجل المكبر عليه، والفروج المكبر عليه، وكذا الخروف، كانت عقيمة تماماً، يعني بعقامة قد تزيد عن ٩٩%.

أما العجل غير المكبر عليه، والفروج غير المكبر، وكذا الخروف، فبدت عليها نموات جرثومية غزيرة جداً، ولاحظ الفريق على الغراء بالدم نموا غزيرا من الجراثيم المكورات العنقودية والحالة للدم بصورة خاصة، والمكورات العقدية أيضاً الحالة للدم، ومكورات عديدة أخرى، ولاحظ الفريق أيضاً على وسط (EMB) نموا كبيرا لجراثيم سلبية الغرام كالعصيات الكولونية والعصيات المشبهة بالكولونية.

في حين بدا النمو الجرثومي على الغراء المغذي غزيراً للفروج غير المكبر عليه، وللحم العجل والخروف غير المكبر عليه، في حين أن لحم العجل والخروف المكبر عليه ولحم الفروج المكبر عليه لم يلاحظ عليه أي نمو جرثومي إطلاقاً لا على وسط الغراء بالدم، ولا على وسط EMB ، ولا على وسط الغراء المغذي.

من الناحية العيانية:

لاحظ الفريق اختلافاً في اللون بين اللحم المكبَّر عليه، واللحم غير المكبَّر عليه، فقد كان اللحم المكبَّر عليه زهرياً فاتحاً، بينما كان لون اللحم غير المكبَّر عليه لونا أحمرا قاتما يميل إلى الزرقة.

من الناحية النسيجية:

لاحظ الفريق وجود عدد أكبر من الكريات البيض الالتهابية في النسيج العضلي، وعدد أكبر من الكريات الحمر في الأوعية الدموية، وذلك في العينات غير المكبَّر عليها، بينما خلت نُسج لحوم الذبائح المكبَّر عليها تقريباً من هذه الكريات الدموية.

وبذلك استنتج الفريق: بأن عملية التكبير عملية تقرب أن تكون إعجازية وتقرب أن تكون الحقيقة للدهشة العلمية، كيف يكون لهذا الحيوان الذي كبر عليه وذبح وأصبح بعد عملية الذبح والتكبير تقريباً لحماً معقماً،

في حين أن الحيوان الذي لم يكبر عليه بقيت دماؤه محصورة فيه، وبالتالي كانت هذه اللحوم غالباً مجرثمة بشكل واضح وصريح.

ويضيف الدكتور فايز الحكيم: عند عمل المقاطع التشريحية ووضْعها على البلاكات، بدا لون اللحوم المكبَّر عليها عند الذبح زهريا فاتحا، أما لون اللحم غير المكبَّر عليه فكان أحمرا قاتما يميل إلى الزرقة، وأتت الدراسات الجرثومية لتُظهر الجراثيم الممرضة بأعداد كبيرة في أوساط الاستنبات التي زُرعت عليها اللحوم غير المكبَّر عليها، بينما خلت اللحوم المكبَّر عليها من الجراثيم الممرضة تماماً، كذلك بعد الفحص النسيجي تبيَّن وجود عدد أكبر من الكريات الحمر والبيض في الأوعية الدموية للحوم غير المكبَّر عليها[١].

وقال مسئول الإعلام عن هذا البحث الدكتور خالد حلاوة: إن التجارب المخبرية أثبتت أن نسيج اللحم المذبوح بدون تسمية وتكبير من خلال الاختبارات النسيجية والزراعات الجرثومية مليء بمستعمرات الجراثيم، ومحتقن بالدماء؛ بينما كان اللحم المسمى والمكبر عليه خالياً تماماً من الجراثيم، ومعقماً، ولا يحتوي نسيجه على الدماء، ووصف حلاوة في حديثه لوكالة الأنباء الكويتية (كونا) أن هذا الاكتشاف الكبير يمثل ثورة علمية حقيقية في مجال صحة الإنسان وسلامته المرتبطة بصحة ما يتناوله من لحوم الأنعام، والتي ثبت بشكل قاطع أنها تزكو وتطهر من الجراثيم بالتسمية والتكبير على الذبائح عند ذبحها[٢].

أضرار بقاء الدم والجراثيم في لحوم الذبائح التي لم يذكر اسم الله عليها

وحول أضرار بقاء الدم والجراثيم في لحوم الذبائح التي لم يذكر اسم الله عليها، وتأثيرها على صحة الإنسان، قال أستاذ صحة اللحوم في كلية الطب البيطري الدكتور فؤاد نعمة: «إن هيجان واختلاج أعضاء وعضلات الحيوان الذي يولده ذكر اسم الله عند الذبح يكفل باعتصار أكبر كمية من الدماء من جسد الذبيحة، وفي حال عدم التكبير تبقى نسبة كبيرة من هذا الدم في جسده مما يسمح لكثير من الجراثيم الممرضة الانتهازية الموجودة في جسم الحيوان بشكل مسبق بالنمو والتكاثر بشكل غير طبيعي، فإذا تناول المستهلك هذه اللحوم فإنها تعبر الغشاء المخاطي للمعدة، وتدخل إلى جميع أعضاء الجسم، وإن هذه السموم والجراثيم قد تسبب نخراً في العضلة القلبية، والتهاباً في شغاف القلب، وتحدث إنتانات دموية شديدة قد تصل نسبة الوفيات فيها إلى ٢٠%، وتؤدي كذلك إلى تسممات غذائية عديدة»[٣].

١- فلم وثائقي لقناة الجزيرة بعنوان اللحم المسمى عليه وغير المسمى عليه، والفلم نتيجة توصل لها ثلاثون طبيباً وعالماً في سوريا، واللحم المذبوح مع التسمية والتكبير خالي تماماً من الجراثيم نقلاً عن موقع طريق الإسلام: (http://ar.islamway.com/article/٣٢١?ref=search)، والإعجاز في التذكية بحث للدكتور: قسطاس إبراهيم النعيمي على موقع جامعة الإيمان: (**http://www.jameataleman**)، وموقع أذكر الله: http://www.ozkorallah.net/subject.asp?hit=١&la.

٢- اللحم المذبوح مع التسمية والتكبير خالي تماماً من الجراثيم، موقع طريق الإسلام: (**http://ar.islamway.com**).

٣- اللحم المذبوح مع التسمية والتكبير خالي تماماً من الجراثيم، موقع طريق الإسلام: (**http://ar.islamway.com**)، وشبكة أنا المسلم: (http://www.muslm.net/vb/showthread.php?t=٢٩٥٠٠٥).

ومن جانبه قال الباحث عبد القادر الديراني: إن عدم إدراك الناس في وقتنا هذا للحكمة العظيمة المنطوية وراء ذكر اسم الله على الذبائح أدى إلى إهمالهم وعزوفهم عن التسمية والتكبير عند القيام بعمليات ذبح الأنعام والطيور، مما دفعني لتقديم هذا الموضوع بأسلوب أكاديمي علمي يبين أهمية وخطورة الموضوع على المجتمع الإنساني بناء على ما شرحه الأستاذ العلامة محمد أمين شيخو في دروسه القرآنية وما كان يلقيه على أسماعنا من أن الذبيحة التي لا يذكر اسم الله عليها يبقى دمها فيها ولا تخلو من المكروبات والجراثيم، وأشار الديراني إلى أن فريق البحث أخذ أمر التكبير على الذبائح في البداية بشيء من البرود والتردد؛ ولكن ما إن بدأت النتائج الأولية بالظهور حتى ذهل الفريق وأخذ طابع الجدية والاهتمام الكبير، ولم يتوقف سيل المفاجآت طيلة فترة البحث والدراسة، ولقد كان لذلك أثر إعجازي عظيم، بدا من خلال العقامة الجرثومية للحوم التي ذكر اسم الله عليها أثناء الذبح وخلو نسيجها من الدماء، بعكس اللحوم التي لم يذكر اسم الله عليها عند الذبح[١].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة

يظهر أثر هذه المستجدات في ترجيها للقول بوجوب التسمية عند الذبح، ويقويه ظاهر نصوص الكتاب والسنة، وعليه لو ترك التسمية حرمت الذبيحة، غير أن الباحث يرى –والعلم عند الله– أن تقييد ذلك بالعمد، قول وجيه؛ لأن هذه التجارب التي تم إجراؤها ربما حصل فيها ترك التسمية عمداً؛ للمقارنة بين الذبائح المذكور عليها اسم الله، والغير مذكور عليها اسمه، ولإصدار الحكم بتحريم الأكل من الذبيحة المتروك عليها ذكر الله نسياناً بناء على الجانب العلمي، كان لا بد من إجراء تجارب على ذبائح ترك اسم الله عليها نسياناً، ولعل مثل هذا أمر عسير، ومعلوم من نصوص الشريعة أن النسيان مما يستدعي التخفيف ورفع الحرج عن الأمة، ولعل هذا يقوي الاستدلال بالنصوص المفرقة بين العمد والنسيان هنا، وإن كانت ضعيفة من جهة الصناعة الحديثية، ولعل القول بتحريم الذبائح المتروك عليها اسم الله سهواً يُدخل الحرج، وهو مرفوع، وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي بعد دراسته لموضوع الذبائح: أن على المذكي أن يذكر اسم الله تعالى عند التذكية، ولا يكتفى باستعمال آلة تسجيل لذكر التسمية، إلا أن من ترك التسمية ناسياً فذبيحته حلال[٢]، ومع هذا فإن هذا الدراسات وإن كانت بحاجة لدراسات أعمق وأدق، لا بد أن تأخذ بعين الاعتبار، ويعمل على نشرها، وتوعية الناس خصوصاً أهل المهنة؛ ولعل ذلك مما يشحذ الهمم، ويوقظ الفكر، وينبه الغافلين، والحمدلله رب العالمين، والله ﷻ أعلم.

١- الذبائح التي لم يكبر عليها تكون مليئة بالجراثيم، نقلا عن موقع: **http://www.alnahwi.com/portal/default.asp?action=article&ID=٢٩١**، وشبكة أنا المسلم: (http://www.muslm.net/vb/showthread.php?t=٢٩٥٠٠٥).

٢- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الأول، الدورة العاشرة، ص٦٥٢، ٦٥٣.

المطلب الثالث: لحوم الجوارح

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: الجوارح: الكواسب، وذوات الصيد من السباع والطير والكِلاب، سميت بذلك؛ لأنها كواسب بأنفسها، تجرح لأهلها أي: تكسب لهم، جمع جارحة، والجرح الكسب، من قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾[1]، يقال جرح واجترح إذا عمل بيده واكتسب، ومنه قيل لكواسب الطير والسباع جوارح؛ لأنها تكتسب بيدها، وأصله من الجراحة [2].

ثانياً: اختلف الفقهاء في حكم أكل لحوم الجوارح على قولين:

القول الأول: يحرم كل ذي ناب من السباع[3]، ومخلب من الطير[4]،عند جمهور الفقهاء[5]؛ للآتي:

١- لحديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه[6] قال: "**نهى رسول الله ﷺ عن أَكْلِ كل ذِي نَابٍ من السِّبَاعِ**"[7]، وفي رواية ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ: "**نهى عن كل ذِي نَابٍ من السِّبَاعِ، وَعَنْ كل ذِي مِخْلَبٍ من الطَّيْرِ**"[8]، وهذا النهي للتحريم بدليل حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ

١- سورة الأنعام: الآية ٦٠.

٢- المصباح المنير ٩٥/١، وتاج العروس ٣٣٨/٦، والمعجم الوسيط ص١١٥، وكتاب الكليات ٣٣٠/١، والتبيان في تفسير غريب القرآن لأحمد بن محمد المصري ١٧٩/١، دار الصحابة للتراث بطنطا، مصر، ط١: ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، ت: فتحي الدابلوي، والمغرب في ترتيب المعرب لناصر الدين المطرز ١٣٨/١، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط١: ١٩٧٩، ت: محمود فاخوري، وعبدالحميد مختار.

٣- الناب السن التي خلف الرباعية وجمعها أنياب، والسبع: المفترس من الحيوان الذي له ناب يعدو على الناس والدواب فيفترسها، ويتقوى بنابه، وقيل: السبع من البهائم العادية ما كان ذا مخلب، وفي المفردات سمي بذلك لتمام قوته، والسبع عند أبي حنيفة كل ما أكل اللحم، حتى الفيل والضبع واليربوع والسنور عنده من السباع، لسان العرب ٧٧٦/١، والعين ٣٨١/٨، وتاج العروس ١٦٨/٢١، ومعجم مقاييس اللغة ١٢٨/٣، والمعجم الوسيط ٤١٤/١، وفتح الوهاب ٣٣٤/٢، والمغني ٣٢٥/٩، وبداية المجتهد ٣٤٣/١، وسبل السلام ٧٢/٤.

٤- المخلب للطائر كالظفر للإنسان، والمراد به مخلب هو سلاح يعدو به ويصيد، وهو مفعل من الخلب، وهو مزق الجلد بالناب وانتزاعه، والخلب إمالة الشيء إلى نفسك، وسمي المخلب مخلباً؛ لأنه يختلب به الشيء إلى نفسه، انظر: المغرب في ترتيب المعرب ٢٦٣/١، ومقاييس اللغة ٢٠٥/٢، والمغني ٣٢٦/٩، و الاستذكار ٢٨٨/٥.

٥- الهداية شرح البداية ٦٧/٤، والمبسوط للسرخسي ٢٢٠/١١، والأم ٢٤٨/٢، والمجموع ١٤/٩، ومغني المحتاج ٣٠٠/٤، والكافي في فقه ابن حنبل ٤٨٩/١، والمغني ٣٢٥/٩، ٣٢٦، وسبل السلام ٧٣/٤، ونيل الأوطار ٢٨٥/٨.

٦- اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً، فقيل: اسمه جرهم، وقيل: جرثوم، قيل: ابن ناشب، وقيل: ابن ناشم، وقيل: ابن لاشر، وقيل: اسمه عمرو بن جرثوم، وقيل: اسمه لاشر بن جرهم، وقيل: الأسود بن جرهم، وقيل: جرثومة، صحابي جليل، نسبه إلى خشين بطن من قضاعة، غلبت عليه كنيته، كان ممن بايع تحت الشجرة، وضرب له النبي ﷺ بسهمه يوم خيبر، وأرسله إلى قومه فأسلموا، ثم نزل الشام، ومات في خلافة معاوية، وقيل: سنة ٧٥هـ، الاستيعاب ١٦١٨/٤، وأسد الغابة ٤٠٥/١.

٧- أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب أكل كل ذي ناب من السباع ٢١٠٣/٥ برقم: ٥٢١٠، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير ٣/ ١٥٣٣ برقم: ١٩٣٢، واللفظ لمسلم.

٨- أخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع... ٣/ ١٥٣٤ برقم: ١٩٣٤.

قال: "كُلُّ ذِي نَابٍ من السِّبَاعِ فَأَكْلُهُ حَرَامٌ"[1]، غير أنه قد نوقش بأن النهي للكراهة، وحديث التحريم محمول على الكراهة أيضاً؛ جمعاً بين الدليلين، وبأن إضافة المصدر إلى الفاعل أولى من المفعول، فيكون ذو الناب هو الآكل، فيحرم علينا ما افترسه، ونحن نقول به.

ويناقش: بأن حمل قوله ﷺ: "فَأَكْلُهُ حَرَامٌ" على الكراهة فيه تعسف؛ لأن الحرمة شيء والكراهة شيء آخر.

٢- لمعنى الخبث فيهما؛ فإن من طبعهما الاختطاف، والانتهاب، فلا بد من ظهور أثر ذلك في خلق المتناول للغذاء من الأثر في ذلك، والله تعالى يقول: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾[2]، ولأنها تأكل الجيف، ولا يستطيبها العرب.

فإن قيل: يقدح في ذلك ما ورد من النصوص في إباحة بعض المستخبثات كالثوم، وكسب الحجام، وإذا وجد خبيث غير محرم كان ذلك نقضاً في العلة لا تخصيصا، فالجواب بالآتي:

١- بأن ما أخرجه الدليل يخصص به عموم النص ويبقى حجة فيما لم يخرجه دليل، فما ثبت أنه خبيث كان ذلك دليلاً على تحريمه، وما أخرجه دليل، يخرج عن كونه محرماً كالثوم وكسب الحجام، ويبقى النص حجة فيما لم يقم دليل على إخراجه، كما هو الحكم في جل عمومات الكتاب والسنة، ويخرج منها بعض الأفراد بمخصص، وتبقى حجة في الباقي.

٢- الذي عليه أكثر العلماء على أن النقض تخصيص للعلة لا إبطال لها[3].

القول الثاني: ذهب فقهاء المالكية في المشهور إلى أن أكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير لا يحرم[4]؛ وحملوا النهي في حديث أبي ثعلبة على كراهة التنزيه؛ للآتي:

١- لقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[5]، إذ حصرت المطعومات المحرمة، وليس من جملتها كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، فخرجت عن المحرمات؛ لأن ما عدا المذكور في هذه الآية حلال.

نوقش: بأن هذا إخبار عن الماضي من الوحي، فيبقى المستقبل، فيبطل الحصر، غير أن الآخرين ردوا: بأن (لا) لنفي المستقبل دون الماضي، فليس صرفها للماضي بأولى من صرف الماضي الذي هو أرجى إلى

١- أخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع... ٣/١٥٣٤ برقم: ١٩٣٣.

٢- سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

٣- أضواء البيان للشنقيطي ١/٥٣٧،٥٣٦.

٤- وقال به: الشعبي، وسعيد بن جبير، انظر: الفواكه الدواني ٢/٢٨٩، والذخيرة ٤/١٠٠، وكفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني ٢/٥٥٢، والمغني لابن قدامة ٩/٣٢٥، ونيل الأوطار ٨/٢٨٥.

٥- سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

الحالة المستمرة المشتملة على الماضي، والحال، والاستقبال، بل هذا أولى؛ لأن التصرف في الفعل أولى من الحرف؛ لأنه محل التصريف، غير أن الآخرين قد أجابوا بما يلي:

أ- بأن قوله: ﴿لَّآ أَجِدُ﴾ عام في المستقبل، وخبره عليه السلام حق.

ب- بأن سورة الأنعام مكية، ومفهوم (ما) في قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ أي شيئا محرماً، وقد نزل بعدها قرآن كثير، فيه نهي عن أشياء محرمة، ونزلت المائدة بالمدينة، وهي من آخر ما نزل، وفيها تحريم الخمر، والموقوذة، والمنخنقة، وما ذكرنا معهما، والنهي عن أكل كل ذي ناب من السباع إنما كان بالمدينة، رواه عن النبي ﷺ متأخرو أصحابه كأبي هريرة، وابن عباس، وأبي ثعلبة، وكلهم لم يصحبوه إلا بالمدينة.

ج- قيل معنى قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾، أي لا أجد فيما أنزل إلى وقتي هذا غير ذلك، فأمر أن يخبر بأنه لا يجد محرماً في ذلك الوقت إلا هذا المذكور في الآية، ثم ورد وحي آخر بتحريم السباع، فأخبر به، وقيل: لا أجد فيما أوحي إلي محرماً مما كنتم تأكلونه يريد العرب، وقيل: إنها خرجت على جواب سائل عن أشياء من المأكل، كأنه قال: لا أجد فيما سألتم عنه شيئا محرماً إلا كذا، ولم يسألوا عن ذي الناب، وقيل: الآية وردت في الكفار الذين يحلون الميتة, والدم, ولحم الخنزير, وما أهل لغير الله به, ويحرمون كثيراً مما أباحه الشرع، وكان الغرض من الآية بيان حالهم، وأنهم يضادون الحق، فكأنه قيل: ما حرام إلا ما أحللتموه؛ مبالغة في الرد عليهم.

د- بأن الآية عامة، وحديث أبي ثعلبة وابن عباس ثابتة في الصحيح، وحديث أبي ثعلبة مجمع على صحته، وهي نصوص صريحة وخاصة، فتكون مخصصة لعموم الآية[1]، ومعلوم أن الخاص مقدم على العام.

هـ- بأن آية الأنعام خاصة ببهيمة الأنعام؛ لأنه تقدم قبلها حكاية عن الجاهلية أنهم كانوا يحرمون أشياء من الأزواج الثمانية بآرائهم، فنزلت الآية: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ﴾ أي: من المذكورات.

ويناقش: بأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

٢- لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2]، إذ ذكرت المطعومات المحرمة، وليس من جملتها كل ذي ناب من السباع.

نوقش: بأن الآية عامة، والأحاديث خاصة، فتكون مخصصة لعموم الآية، وبأن الآية في سورة النحل، وهي مكية، وسورة المائدة نزلت بالمدينة، وهي من آخر ما نزل، وفيها تحريم أشياء أخرى غير المذكورة في الآية، وكذلك الأحاديث مدنية كما مر.

١- انظر: الذخيرة ٤/١٠٠، والاستذكار ٥/٢٩٠، والمغني لابن قدامة ٩/٣٢٥.

٢- سورة النحل: الآية ١١٥.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

تتميز لحوم الحيوانات الجارحة والمفترسة بالشدة والقساوة؛ لشدة العضلات في جسمها، وكبر حجمها، وذلك لتتناسب مع حاجتها في ملاحظة، ومهاجمة الحيوانات، ومصارعتها، والتغلب عليها.

وقد أثبت علم التغذية الحديثة أن الشعوب تكتسب بعض صفات الحيوانات التي تأكلها؛ لاحتواء لحومها على سميات ومفرزات داخلية، تسري في الدماء، وتنتقل إلى معدة البشر، فتؤثر في أخلاقياتهم، فقد تبين أن الحيوان المفترس عندما يهم باقتناص فريسته؛ تفرز في جسمه هرمونات ومواد تساعده على القتال واقتناص الفريسة[١].

يقول أستاذ علم التغذية في بريطانيا الدكتور (س ليبج): «إن هذه الإفرازات تخرج في جسم الحيوان حتى وهو حبيس في قفص، عندما تقدم له قطعة لحم لكي يأكلها»، ويعلل نظريته هذه بقوله: «ما عليك إلا أن تزور حديقة الحيوانات مرة، وتلقى نظرة على النمر في حركاته العصبية الهائجة أثناء تقطيعه قطعة اللحم ومضغها، فترى صورة الغضب والاكفهرار المرسومة على وجهه، ثم ارجع ببصرك إلى الفيل وراقب حالته الوديعة عندما يأكل وهو يلعب مع الأطفال والزائرين، وانظر إلى الأسد، وقارن بطشه وشراسته بالجمل ووداعته»[٢].

وقد لوحظ على الشعوب آكلات لحوم الجوارح، أو غيرها من اللحوم التي حرم الإسلام أكلها، أنها تصاب بنوع من الشراسة والميل إلى العنف، ولو بدون سبب إلا الرغبة في سفك الدماء، وقد تأكدت الدراسات والبحوث من هذه الظاهرة على القبائل المتخلفة التي تستمرئ أكل مثل تلك اللحوم، حتى أن بعضها يصاب بالضراوة، فيأكل لحوم البشر، كما انتهت تلك الدراسات والبحوث إلى ظاهرة أخرى في هذه القبائل، وهي إصابتها بنوع من الفوضى الجنسية، وانعدام الغيرة على الجنس الآخر، فضلاً عن عدم احترام نظام الأسرة، ومسألة العرض والشرف، وهي حالة أقرب إلى حياة تلك الحيوانات المفترسة، حيث إن الذكر يهجم على الذكر الآخر من القطيع ويقتله؛ لكي يحظى بإناثه، إلى أن يأتي ذكر آخر أكثر شباباً وحيوية وقوة فيقتل الذكر المغتصب السابق وهكذا[٣].

وتعرف آكلات اللحوم علمياً بأنها ذات الناب، التي أشار إليها حديث أبي ثعلبة وأبي هريرة؛ لأن لها أربعة أنياب كبيرة في الفك العلوي والسفلي، وهذا لا يقتصر على الحيوانات وحدها بل يشمل الطيور أيضاً، إذ تنقسم إلى آكلات العشب والنبات كالدجاج والحمام، وإلى آكلات اللحوم كالصقور والنسور، وللتمييز

١- الإعجاز العلمي في الإسلام (السنة النبوية) لمحمد كامل ص٨٤، والإعجاز العملي في الطب الوقائي للسنباني ص٢٣٨.

٢- الإعجاز العلمي في الإسلام (السنة النبوية) ص٨٤، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة المطهرة ليوسف الحاج ص٦٦٠.

٣- الإعجاز العلمي في الإسلام (السنة النبوية) ص٨٤.

العلمي بينهما يقال: إن الطائر آكل اللحوم له مخلب حاد، ولا يوجد هذا المخلب في الطيور المستأنسة الداجنة، ومن المعلوم أن الفطرة الإنسانية بطبيعتها تنفر من أكل لحم الحيوانات أو الطيور آكلة اللحوم[1].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة

الذي يراه الباحث أن هذه المستجدات تبين رجحان القول الأول، وبُعد تأويل الفريق الثاني، وإن كان ذلك في نظر الباحث واضح الظهور من خلال حديث أبي هريرة المصرح بالتحريم، والله ﷻ أعلم.

١- انظر: الإعجاز العلمي في الإسلام (السنة النبوية) لمحمد كامل عبد الصمد ص٨٦، والإعجاز العملي في الطب الوقائي للسنباني ص٢٣٩، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة المطهرة ليوسف الحاج أحمد ص٦٦٢.

المطلب الرابع: تحنيك المولود

الفرع الأول: ما ذكره الفقهاء في المسألة

أولاً: التَّحْنِيك: مضغ التمرة، وجعلها في فم الصبي، ثم دلكها وحكها بحنكه داخل فمه؛ لتتحلل في حنكه، وينزل إلى جوفه منها شيء، يقال منه: حَنَكْتُه وحَنَّكْتُه فهو مَحْنوك ومُحَنَّك، والحنك: باطن أعلى الفم من داخل، وقيل: هو الأسفل في طرف مقدم اللحيين من أسفلهما، والجمع أحناك[١].

ثانياً: ذكر الفقهاء أن تحنيك المولود يكون عند ولادته، وهو سنة بالإجماع، ويكون التحنيك بتمر، وهو مستحب، ولو حنك بغيره حصل التحنيك، ولكن التمر أفضل وأولى، قالوا: فإن لم يتيسر فالرطب، وإلا فشيء حلو، وعسل النحل أولى من غيره، ثم ما لم تمسه النار، ويكون بمضغ المحنك التمرة حتى تصير مائعة بحيث تبتلع، ثم يفتح فم المولود ويضعها فيه؛ ليدخل شيء منها جوفه[٢].

ثالثاً: ذكر الفقهاء أن الحكمة من تحنيك المولود أن يتمرن على الأكل فيقوى عليه، وقيل: الحكمة فيه أنه يتفاءل له بالإيمان؛ لأن التمر ثمرة الشجرة التي شبهها رسول الله ﷺ بالمؤمن وبحلاوته أيضاً لا سيما إذا كان المحنك من أهل الفضل والعلماء والصالحين[٣].

رابعاً: حصل الخلاف بين الفقهاء في اختصاص التحنيك بالذكور على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن التحنيك يستحب للذكور والإناث من غير تخصيص[٤]؛ للأحاديث الواردة في التحنيك، وقد ورد في تحنيك المولود أحاديث عدة:

١- حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: "**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كان يُؤْتَى بِالصِّبْيَانِ، فَيُبَرِّكُ عليهم**[٥]**، وَيُحَنِّكُهُمْ**"[٦].

٢- حديث أبي موسى ﷺ قال: "**وُلِدَ لي غُلَامٌ، فَأَتَيْتُ بِهِ النبي ﷺ، فَسَمَّاهُ إبراهيم، فَحَنَّكَهُ بِتَمْرَةٍ، وَدَعَا له بِالْبَرَكَةِ، وَدَفَعَهُ إلي، وكان أَكْبَرَ وَلَدِ أبي مُوسَى**"[٧].

١- لسان العرب ٤١٦/١٠، وشرح النووي لمسلم ١٩٤/٣، وعمدة القاري ١٠٦/٩، والمجموع ٣٣٥/٨، وسبل السلام ١٠١/٤.

٢- شرح صحيح مسلم للنووي ١٤/ ١٢٣، ١٢٤، وعمدة القاري ٨٣/٢١.

٣- عمدة القاري ٨٤/٢١.

٤- مواهب الجليل ٢٥٧/٣، والمجموع ٣٣٥/٨، والإقناع للشربيني ٥٩٥/٢، ومغني المحتاج ٢٩٦/٤، والمبدع ٣٠٢/٣، وشرح لصحيح مسلم ١٢٢/١٤، وعمدة القاري ٨٣/٢١، وفيض القدير ١٩٢/٥، وتحفة المولود ص٣٢.

٥- أي يدعو لهم، ويمسح عليهم، وأصل البركة ثبوت الخير وكثرته، شرح النووي لصحيح مسلم ١٩٤/٣.

٦- أخرجه مسلم، كتاب الآداب، باب استحباب تحنيك المولود...١٦٩١/٣ برقم ٢١٤٧.

٧- أخرجه البخاري، كتاب العقيقة، باب تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق عنه وتحنيكه ٢٠٨١/٥ برقم: ٥١٥٠، ومسلم في كتاب الآداب، باب استحباب تحنيك المولود... ١٦٩٠/٣ برقم: ٢١٤٥، واللفظ للبخاري.

٣- حديث أنس ﷺ في تحنيك ابن أبي طلحة[١]، وقول أبي طلحة له: احفظه حتى تأتي به النبي ﷺ، فأتى به النبي ﷺ، وأرسل معه بتمرات، فأخذه النبي ﷺ فقال: "**أَمَعَهُ شَيْءٌ؟ قالوا: نعم تَمَرَاتٌ، فَأَخَذَهَا النبي ﷺ، فَمَضَغَهَا، ثُمَّ أَخَذَ من فيه، فَجَعَلَهَا في في الصَّبِيِّ، وَحَنَّكَهُ بِهِ، وَسَمَّاهُ عَبْدَ اللَّهِ**"[٢].

٤- حديث أسماء رضي الله عنهما[٣] أنها حملت بعبد الله بن الزبير[٤] بمكة قالت: **فَخَرَجْتُ وأنا مُتِمٌّ[٥]، فَأَتَيْتُ الْمَدِينَةَ، فَنَزَلْتُ بِقُبَاءٍ، فَوَلَدْتُهُ بِقُبَاءٍ، ثُمَّ أَتَيْتُ به رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَوَضَعَهُ في حَجْرِهِ، ثُمَّ دَعَا بِتَمْرَةٍ، فَمَضَغَهَا، ثُمَّ تَفَلَ في فيه، فَكَانَ أَوَّلَ شَيْءٍ دخل جَوْفَهُ رِيقُ رسول اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ حَنَّكَهُ بِالتَّمْرَةِ، ثُمَّ دَعَا له، وَبَرَّكَ عليه، وكان أَوَّلَ مَوْلُودٍ وُلِدَ في الْإِسْلَامِ[٦]، ففرحوا به فرحا شديداً؛ لأنهم قيل لهم إن اليهود قد سحرتكم فلا يولد لكم**"[٧].

القول الثاني: التحنيك خاص بالذكور دون الإناث[٨]؛ للآتي:

١- لأنه لم يجئ في السنة تحنيك الإناث.

٢- ظاهر حديث عائشة وغيره يفهم منه تخصيص التحنيك بالصبيان.

نوقش: بأنهم إنما كانوا يحملون الصبيان إلى النبي ﷺ؛ لاعتنائهم بهم دون الإناث، فالظاهر أنهم كانوا يحنكونهن في البيوت؛ تسوية بينهن وبين الذكور[٩].

١- هو عبد الله بن أبي طلحة، واسمه زيد بن سهل الأنصاري المدني، ولد على عهد النبي ﷺ، ووثقه ابن سعد، مات سنة ٨٤هـ بالمدينة، وقيل: استشهد بفارس، وهو أخو أنس لأمه، تقريب التهذيب ص٣٠٨.

٢- أخرجه البخاري، كتاب العقيقة، باب تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق عنه وتحنيكه ٢٠٨٢/٥ رقم الحديث: ٥١٥٣، ومسلم، كتاب الآداب، باب استحباب تحنيك المولود عند ولادته وحمله إلى صالح يحنكه وجواز تسميته يوم ولادته واستحباب التسمية بعبد الله وإبراهيم وسائر أسماء الأنبياء عليهم السلام ١٦٨٩/٣ رقم الحديث: ٢١٤٤، واللفظ للبخاري.

٣- أسماء بنت أبي بكر الصديق، زوج الزبير بن العوام، من كبار الصحابة، عاشت مائة سنة، وماتت سنة ثلاث أو أربع وسبعين، تقريب التهذيب ص٧٤٣.

٤- عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي أبو بكر، وأبو خبيب، ولد عام الهجرة، وكان أول مولود في الإسلام بالمدينة من المهاجرين، ولي الخلافة تسع سنين إلى أن قتل في ذي الحجة سنة ٧٣هـ، الإصابة ٩٠/٤، وتقريب التهذيب١ص٣٠٣.

٥- أَتَمّتِ الحبلى فهي مُتِمٌّ، إذا أتمت أيام حملها وولدت لتمام، والمراد أتممت مدة الحمل الغالب وهي تسعة أشهر، فتح الباري ٢٤٨/٧، وعمدة القاري ٥١/١٧.

٦- كان عبد الله بن الزبير أول مولود ولد في الإسلام بالمدينة من المهاجرين لا مطلقاً، فأما من ولد بغير المدينة من المهاجرين فقيل عبد الله بن جعفر بالحبشة، وأما من الأنصار بالمدينة فكان أول مولود ولد لهم بعد الهجرة مسلمة بن مخلد كما رواه بن أبي شيبة، وقيل النعمان بن بشير، فتح الباري ٢٤٨/٧، وعمدة القاري ٥١/١٧.

٧- أخرجه البخاري، كتاب العقيقة، باب تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق عنه وتحنيكه ٢٠٨١/٥ برقم: ٥١٥٢، ومسلم، كتاب الآداب، باب استحباب تحنيك المولود عند ولادته ١٦٩٠/٣ برقم: ٢١٤٦، واللفظ البخاري.

٨- ذهب إليه البلقيني، انظر: مغني المحتاج ٢٩٦/٤، وحاشية الرملي ٥٥٠/١.

٩- حاشية الرملي ٥٥٠/١.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

كشف العلم الحديث بأن مستوى سكر الجلوكوز في دم الأطفال اليافعين والبالغين يتراوح ما بين ٧٠-١٢٠ملليجرام لكل ١٠٠ملليلتر من الدم في حالة الصيام, ويرتفع بعد الأكل أو شرب مواد سكرية إلى أقل من١٨٠ ملليجرام خلال ساعة, ثم يعود ليهبط لمستواه خلال ساعتين.

أما بالنسبة للمولودين حديثاً فإن مستوى السكر في الدم يكون منخفضاً, وكلما كان وزن المولود أقل كلما كان مستوى السكر منخفضاً, وبالتالي فإن مواليد الخداج – الذين وزنهم أقل من ٢.٥كجم- يكون مستوى السكر لديهم منخفضا جداً, بحيث يكون في كثير من الأحيان٢٠ ملليجرام لكل ١٠٠ ملليلتر من الدم، وأما المواليد أكثر من ٢.٥كجم فإن مستوى السكر في الدم لديهم يكون عادة فوق ٣٠ ملليجرام, ويعتبر هذا المستوى –٣٠ ملليجرام أو أقل عند من يكون وزنهم أكثر من ٢.٥كجم, أو ٢٠ ملليجرام أو أقل عند المواليد الخداج- هبوطا شديدا في مستوى سكر الدم, ويؤدي ذلك إلى أعراض عدة، كأن يرفض المولود الرضاعة، أو حصول ارتخاء في العضلات، أو توقف متكرر في عملية التنفس وحصول ازرقاق في الجسم، أو حصول اختلاجات ونوبات من التشنج.

وقد يؤدي ذلك إلى مضاعفات خطيرة مزمنة وهي: تأخر في النمو، وتخلف عقلي، وشلل دماغي، وإصابة السمع، أو البصر، أو كليهما، ونوبات صرع متكررة (تشنجات).

وإذا لم يتم معالجة الحالة في حينها قد تنتهي بالوفاة، رغم أن علاجها سهل وهو إعطاء سكر الجلوكوز مذاباً في الماء إما بالفم إذا كان المولود قادراً على البلع, أو بواسطة الوريد إذا لم يكن قادراً على البلع, مع معالجة الإنتانات والأمراض الأخرى المصاحبة، مع توفير الأكسجين بالحضانات وخاصة لدى مواليد الخداج[1].

إن قيام الرسول ﷺ بتحنيك الأطفال المواليد بالتمر بعد أن يأخذ التمرة في فيه، ثم يحنكه بما ذاب من هذه التمرة بريقه الشريف، فيه حكمة بالغة، فالتمر يحتوي على السكر –الجلوكوز- بكميات وافرة، وخاصة بعد إذابته بالريق الذي يحتوي على أنزيمات خاصة تحول السكر الثنائي –سكروز- إلى سكر أحادي–جلوكوز-، كما أن الريق ييسر إذابة هذه السكريات K ، وبالتالي يمكن للطفل المولود أن يستفيد منها.

---

[1]- تحنيك المولود وما فيه من إعجاز علمي لمحمد علي البار، منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي التابعة للهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، العدد الرابع، ص٦٤، ومن رعاية الطفولة في الإسلام تحنيك المولود وما فيه من إعجاز علمي للبار، نقلاً عن موقع: www.nooran.org/O/٤/٤O١١.htm، وثبت علمياً لمحمد كامل عبد الصمد ص١٦، ١٧، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص١٠٠١، وموقع أهل الحديث: www.ahlalhdeeth.com ، وموقع جامعة الإيمان: http://www.islamweb.

وبما أن معظم أو كل المواليد يحتاجون للسكر –الجلوكوز– بعد ولادتهم مباشرة، فإن إعطاء الطفل التمر المذاب يقي الطفل من مضاعفات نقص السكر الخطيرة، والتي سبق ذكرها.

إن استحباب تحنيك الطفل بالتمر هو علاج وقائي ذو أهمية بالغة، وهو إعجاز طبي لم تكن البشرية تعرفه وتعرف مخاطر نقص السكر، وأن المولود وخاصة إذا كان خداجا، يحتاج دون ريب بعد ولادته مباشرة إلى أن يعطى محلولاً سكريا، وقد دأبت مستشفيات الولادة والأطفال على إعطاء المواليد محلول الجلوكوز؛ ليرضعه المولود بعد ولادته مباشرة، ثم بعد ذلك تبدأ أمه بإرضاعه.

إن هذه الأحاديث الشريفة المتعلقة بتحنيك الأطفال تفتح آفاقا مهمة جداً في وقاية الأطفال وخاصة الخداج (المبسترين) من أمراض خطيرة جداً؛ بسبب إصابتهم بنقص سكر الجلوكوز في دمائهم، وترشد إلى إعطاء المواليد مادة سكرية مهضومة جاهزة، وعليه فهي توضح إعجازاً طبياً لم يكن معروفا في زمنه ﷺ، ولا في الأزمنة التي تلته، حتى اتضحت الحكمة من ذلك الإجراء في القرن العشرين[1].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة

يظهر أثر هذه المستجدات في بيان بطلان القول الثاني، ورجحان ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من عموم نصوص التحنيك للذكور والإناث من غير اختصاص للذكور، والله ﷻ أعلم.

[1]– تحنيك المولود وما فيه من إعجاز علمي للدكتور محمد علي البار، منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد الرابع، ص٦٤، ومن رعاية الطفولة في الإسلام تحنيك المولود وما فيه من إعجاز علمي للبار، نقلاً عن موقع: www.nooran.org/O/٤/٤O١١.htm، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص١٠٠١، ١٠٠٢.

المطلب الخامس: التبغ

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: التَّبَغُ لفظ أجنبي دخل العربية دون تغيير، وقد أقره مجمع اللغة العربية، وهو نبات من الفصيلة الْبَاذِنْجَانِيَّة، يستعمل تدخيناً، وسعوطاً، ومضغاً، ومنه نوع يزرع للزينة، وهو من أصل أمريكي، ولم يعرفه العرب القدماء، ومن أسمائه: الدخان، وَالتُّتُن، وَالتُّتْبَاك، لكن الغالب إطلاق هذا الأخير على نوع خاص من التبغ كثيف، يدخن بالنارجيلة لا باللفائف[١].

ثانياً: قال الفقهاء إن الدخان حدث فِي أواخر القرن العاشر الهجري وأوائل القرن الحادي عشر، وأول من جلبه لأرض الروم الإنكليز، ولأرض المغرب يهودي زعم أنه حكيم، ثم جُلِبَ إلى مصر والحجاز والهند وغالب بلاد الإسلام[٢].

ثالثاً: اختلف الفقهاء في الدخان –وهو الاسم المشهور لِلتَّبَغِ– على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يحرم شرب الدخان[٣]؛ وذلك لما يلي:

١– لقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾[٤]، والدخان من الخبائث، وفي قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِ﴾[٥]، إشارة إلى عدم حل الخبيث، وهو ما غلب ضره على نفعه.

نوقش: بأن كون هذه الشجرة من الخبائث هو محل النزاع، والاستدلال بالآية الكريمة على ذلك فيه شوب مصادرة على المطلوب، والاستخباث المذكور إن كان بالنسبة إلى من يستعملها ومن لا يستعملها فهو باطل؛ فإن من يستعملها هي عنده من الطيبات لا من المستخبثات، وإن كان بالنسبة إلى بعض هذا النوع الإنساني فقد وجد منهم من استخبث العسل وهو من أطيب الطيبات، وقد صح أن رسول الله ﷺ لم يأكل الضب،

١– المعجم الوسيط ٨٢/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٠١/١٠.

٢– فتح العلي المالك (فتاوى ابن عليش) ١١٣/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٠١/١٠.

٣– قال به: الشُّرُنْبُلاَلِيُّ، وَالْمَسِيرِيُّ، وصاحب الدر المنتقى من فقهاء الحنفية، واستظهر ابن عابدين أنه مكروه تحريماً عند الشيخ عبد الرحمن الْعِمَادِيِّ، ومن فقهاء المالكية: سالم السَّنْهُورِيُّ، وإبراهيم اللَّقَّانِيُّ، ومحمد بن عبد الكريم الْفَكُّونُ، وخالد بن أحمد، وابن حَمْدُونَ، وعبد الله الحداد، وأحمد الهدوان، ومن فقهاء الشافعية: نجم الدين الْغَزِّيُّ، وَالْقَلْيُوبِيُّ، وَابْنُ عَلاَّنَ، ومن فقهاء الحنابلة: أحمد الْبُهُوتِيُّ، وبعض العلماء النجديين من فقهاء الحنابلة، انظر: حاشية ابن عابدين ٤٥٩/٦، وفتح العلي المالك (فتاوى ابن عليش) ١١٣/١، وبغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من العلماء المتأخرين لعبد الرحمن بن محمد بن حسين بن عمر باعلوي ص٥٥٣، دار الفكر، وحاشية الجمل على شرح المنهج ١٧٠/١، وحواشي الشرواني ٢٣٧/٤، ومطالب أولي النهى ٢١٨/٦، ٢١٩، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٠٢/١٠، وموسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ٥٨١/٣.

٤– سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

٥– سورة الأعراف: الآية ٣٢.

وقال: "أَجِدُنِي أَعَافُهُ"[1]؛ فأكله بعض الصحابة بمرأى ومسمع منه ﷺ، ومن أنصف من نفسه وجد كثيراً من الأمور التي أحلها الشارع من الحيوانات وغيرها، أو كانت حلالاً بالبراءة الأصلية، وعموم الأدلة، في هذا النوع الإنساني من يستخبث بعضها، وفيهم من يستطيب ما يستخبثه غيره، فلو كان مجرد استخباث البعض مقتضياً لتحريم ذلك الشيء عليه وعلى غيره، لكان العسل، ولحوم الإبل، والبقر، والدجاج من المحرمات؛ لأن في الناس من يستخبث ذلك ويعافه، واللازم باطل، فالملزوم مثله، فنقرر بهذا أن الاستدلال على تحريم التوتون لكون البعض يستخبثه غلطًا أو مغالطة[2].

٢- بقوله ﷺ: "لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ"[3]، والمضار من أشهر المحرمات، والدخان يترتب على شربه ضرر في البدن، والعقل، والمال، فهو يفسد القلب، ويضعف القوى، ويغير اللون بالصفرة، ويتولد من تكاثف دخانه في الجوف الأمراض والعلل، كالسعال المؤدي لمرض السل، وتكراره يسود ما يتعلق به، وتتولد منه الحرارة، فتكون داءً مزمناً مهلكاً، -فيشمله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾[4]- ويسد مجاري العروق، فيتعطل وصول الغذاء منها إلى أعماق البدن، فيموت مستعمله فجأةً، والأطباء مجمعون على ضرره، وقد أخبر بعض مخالطي الإنكليز أنهم ما جلبوه لبلاد الإسلام إلا بعد إجماع أطبائهم على منعهم من ملازمته، وأمرهم بالاقتصار على اليسير الذي لا يضر، لتشريحهم رجلاً مات باحتراق كبده وهو ملازمه، فوجدوه سارياً في عروقه وعصبه، ومسوداً مخ عظامه، وقلبه مثل إسفنجة يابسة، فمنعوهم من مداومته، وأمروهم ببيعه للمسلمين لإضرارهم، ولو لم يكن فيه إلا هذا لكان باعثاً للعقل على اجتنابه، وقد قال رسول الله ﷺ: "إِنَّ الْحَلالَ بَيِّنٌ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ، لا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ من الناس، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فيه"[5]، وفي المراجع الحديثة ما يثبت ضرره.

نوقش: بأن فرض إضراره لبعض الناس أمر عَارض لا لذاته، ويحرم على من يضره دون غيره، ولا يلزم تحريمه على كل أحد، كالعسل يضر بعض الناس، وربما أمرضهم، مع أنه شفاء بالنص القطعي.

١- أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب الضب، ٥/٢١٠٥ برقم: ٥٢١٧، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب إباحة الضب ٣/١٥٤٣ برقم: ١٩٤٤.

٢- انظر: إرشاد السائل إلى دلائل المسائل لمحمد بن علي الشوكاني ص٥٠، ٥١، نسخة طبعت عام ١٣٤٨هـ-١٩٣٠م، طبعه وصححه وراجعه جماعة من المحبين لنشر العلوم والمعارف

٣- أخرجه ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ٢/ص٧٨٤ برقم: ٢٣٤١، وأحمد في المسند، مسند ابن عباس ١/٣١٣ برقم: ٢٨٦٧، والحديث قوي بمجموع طرقه.

٤- سورة النساء: الآية ٢٩.

٥- أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات ٢/٧٢٣ برقم: ١٩٤٦، ومسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات ٣/١٢١٩ برقم: ١٥٩٩.

٣- بأن الدخان يسكر في ابتداء تعاطيه إسكاراً سريعاً بغيبة تامة، ثم لا يزال في كل مرة ينقص شيئاً فشيئاً حتى يطول الأمد جداً، فيصير لا يحس به، لكنه يجد نشوة وطرباً أحسن عنده من السكر، أو أن المراد بالإسكار: مطلق المغطي للعقل، وإن لم يكن معه الشدة المطربة، ولا ريب أنها حاصلة لمن يتعاطاه أول مرة.

٤- بأنه يحدث تفتيراً وخدراً لِشاربه، فيشارك أولية الخمر في نشوته، وقد قالت أم سلمة رضي الله عنها: "نهى رسول اللَّهِ ﷺ عن كل مُسْكِرٍ وَمُفَتِّرٍ"[1]، والمفتر: ما يحدث الفتور والخدر في الأطراف وصيرورتها إلى وهن وانكسار، وحفظ العقول من الكليات الخمس المجمع عليها.

نوقش هو والذي قبله: بأن دعوى إسكاره أو تخديره غير صحيحة؛ لأن الإسكار غيبوبة العقل مع حركة الأعضاء، والتخدير غيبوبة العقل مع فتور الأعضاء، وكلاهما لا يحصل لشاربه، نعم من لم يعتده يحصل له إذا شربه نوع غشيان، وليس من تغييب العقل في شيء، وإن سلم أنه مما يغيب العقل فليس من المسكر قطعا؛ لأن المسكر يكون معه نشوة وفرح، والدخان ليس كذلك، وحينئذ فيجوز استعماله لمن لا يغيب عقله، وهذا يختلف باختلاف الأمزجة، والقلة والكثرة، فقد يغيب عقل شخص ولا يغيب عقل آخر، وقد يغيب من استعمال الكثير دون القليل.

٥- في التدخين إسراف وتبذير وضياع للمال، ولو سئل الفقهاء -القائلون: إن السفه الموجب للحجر تبذير المال في اللذات والشهوات- عن ملازم استعمال الدخان، لما توقفوا في وجوب الحجر عليه وسفهه، وفي الدخان تضييق على الفقراء والمساكين، وحرمانهم من الصدقة عليهم بشيء مما أفسده الدخان على المترفهين به.

نوقش: بأن صرف المال في المباحات على هذا الوجه ليس بسرف؛ لأن الإسراف هو التبذير، وفسر ابن مسعود التبذير بأنه إنفاق المال في غير حقه، فإذا كان الإنفاق في حقه ولو مباحاً فليس بسرف.

٦- رائحة الدخان منتنة مؤذية، وكل رائحة مؤذية فهي ممنوعة، والدخان أشد من البصل والثوم في الرائحة، وقد ورد منع من تناولهما من دخول المسجد، وفرق بين الرائحة المنتنة والرائحة الكريهة، والبصل والثوم ريحهما مكروه وليس منتنا، والدخان ريحه منتن.

١- أخرجه أبو داود، كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر ٣٢٩/٣ برقم: ٣٦٨٦، وأحمد في المسند ٣٠٩/٦ برقم: ٢٦٦٧٦، وقد اختلف في صحته؛ لأن في سنده شهر ابن حوشب، قال ابن حجر: «وحديث أم سلمة أخرجه أبو داود بسند حسن» فتح الباري ٤٤/١٠، وقال الشوكاني: «هذا حديث صالح للاحتجاج به؛ لأن أبا داود سكت عنه، وقد روي عنه أنه لا يسكت إلا عما هو صالح للاحتجاج به، وصرح بمثل ذلك جماعة من الحفاظ مثل ابن الصلاح، وزين الدين العراقي، والنووي، وغيرهم»، عون المعبود ١٠٦/١٠، وقال محمد شمس الحق العظيم آبادي: «وإذا أردنا الكشف عن حقيقة رجال إسناده، فليس منهم من هو متكلم فيه إلا شهر بن حوشب، وقد اختلف في شأنه أئمة الجرح والتعديل، فوثقه الإمام أحمد ويحيى بن معين... فأقل أحوال حديث شهر المذكور أن يكون حسناً، والترمذي يصحح حديثه» عون المعبود ١٠٦/١٠، وقال الألباني: «وهذا إسناد ضعيف؛ لسوء حفظ شهر بن حوشب، قال الحافظ: صدوق؛ كثير الإرسال والأوهام، قلت: ومما يدل على وهمه في هذا الحديث تفرده فيه بقوله: "وَمُفَتِّرٍ"، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة للألباني ٢٧٨/١٠، دار المعارف، الرياض، ط١: ١٤١٢-١٩٩٢م.

٧- قد صدر أمر سلطاني من الخليفة العثماني في وقته -بناء على فتاوى علماء عصره- بمنع استعمال الدخان ومعاقبة شاربيه، وحرق ما وجد منه، فيعتبر من وجوه تحريمه: الخروج عن طاعة السلطان في المعروف، فإن امتثال أمره واجب في غير ما أجمع على تحريمه، ومخالفته محرمة.

يناقش: بأن القول إن حكم الحاكم يرفع الخلاف في المسألة لا يعني هذا أن الإجماع قد وقع فيها، وإنما وقع أن اختار الحاكم هذا القول، وعمل به؛ فلم يكن لأحد أن يخالفه[١].

القول الثاني: يباح شرب الدخان[٢]؛ وذلك لما يلي:

١- لأن الأصل الذي يشهد له القرآن والسنة هو أن كل ما في الأرض حلال، ولا يحرم شيء إلا بدليل خاص كالمسكر، والسم القاتل، وما فيه ضرر عاجل أو آجل، وما لم يرد فيه دليل خاص فهو حلال؛ استصحاباً للبراءة الأصلية، وجرياً على قواعد الشرع وعموماته، كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[٣]، وقوله ﷻ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٥]، فالأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد نص بالتحريم، وليس الاحتياط في الافتراء على الله تعالى بإثبات الحرمة أو الكراهة اللذين لا بد لهما من دليل، بل في القول بالإباحة التي هي الأصل، وقد توقف النبي ﷺ مع أنه هو المشرع في تحريم الخمر أم الخبائث- حتى نزل عليه النص القطعي، لكن رائحته تستكرِهها الطباع، فهو مكروه طبعا لا شرعا.

١- انظر لأدلة هذا القول: حاشية ابن عابدين ٤٥٩/٦، وفتح العلي المالك (فتاوى ابن عليش) ١١٣/١-١١٦، وبغية المسترشدين ص٥٥٣، وحاشية الجمل على شرح المنهج ١٧٠/١، وحواشي الشرواني ٢٣٧/٤، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٠٢/١٠، والحلال والحرام في الإسلام ص٧٧، والفتاوى لشلتوت ص٣٨٣، وفتاوى يسألونك للشرباصي ١٥٩/٢، والتدخين في الإسلام لمحمد أمين عثمان ص٢١١-٢٣٠، دار البيارق، الأردن، ط١: ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، وتحقيق البرهان في شأن الدخان الذي يشربه الناس الآن لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي ص٦٢، وبذيله التعليقات الحسان (وفيها ثبت بأسماء الرسائل المؤلفة في الدخان) لأبي عبيدة مشهور بن حسن آلسلمان، دار ابن حزم، بيروت، ط١: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢- قال به عبد الغني النابلسي، وصاحب الدر المختار، وابن عابدين، ومحمد العباسي المهدي، وَالْحَمَوِيُّ من الحنفية، وعلي الأَجْهُورِيُّ من المالكية ونقل الإفتاء بحله عمن يعتمد عليه من أئمة المذاهب الأربعة، وتابعه على الحل أكثر متأخري المالكية، كالدسوقي، والصاوي، والأمير، وصاحب تهذيب الفروق، ومن الشافعية: الْحِفْنِيُّ، وَالْحَلَبِيُّ، وَالرَّشِيدِيُّ، وَالشُّبْرَامَلْسِيُّ، وَالْبَابِلِيُّ، وعبد القادر بن محمد بن يحيى الحسيني الطبري، ومن الحنابلة: الْكَرْمِيُّ صاحب دليل الطالب، وقال به الشوكاني، انظر: حاشية ابن عابدين ٤٥٩/٦، وبغية المسترشدين ص٥٥٣، وحاشية الجمل ١٧٠/١، وحواشي الشرواني ٢٣٧/٤، ومطالب أولي النهى ٢١٨/٦، ٢١٩، وإرشاد السائل إلى دلائل المسائل لمحمد بن علي الشوكاني ص٥٠، ٥١، والموسوعة الكويتية ١٠٤/١٠.

٣- سورة البقرة: الآية ٢٩.

٤- سورة الجاثية: الآية ١.

٥- سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

نوقش: بأن الصحيح أن الآيات للاعتبار بدليل ما قبلها وما بعدها، وقاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، ليست مجمعاً عليها أو محل اتفاق، بل معارضة بقول من قال إنها على الحظر أو الوقف وهم أكثر الفقهاء والأصوليين، وإذا تعارض حاظر ومبيح قدم الحاظر؛ لأنه أحوط، وبالتالي لا تصلح القاعدة كدليل قوي، بل القاعدة ليست على إطلاقها؛ لأن أهل العلم قيدوها بما لا ضرر في استعماله، فالمتفق عليه أن الأصل في الأشياء الضارة هو المنع والحظر، والدخان يسبب الكثير من الأضرار المتنوعة، وكل ما فيه ضرر راجح، أو مساوي، فالشريعة لا تأتي بإباحته، وكذلك فإن الأصل في كل مستخبث التحريم[1]، والاستدلال بالاستصحاب الأصلي أو البراءة الأصلية على الإباحة إنما يستقيم عند عدم الدليل في المسألة المختلف فيها.

٢- لأن كل ما هو حادث غير موجود زمن الشارع، وَلم يوجد فيه نص بخصوصه في القرآن أو السنة، فهو مما عفا الله عنه؛ لقوله ﷺ: "**الْحَلالُ ما أَحَلَّ الله في كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ ما حَرَّمَ الله في كِتَابِهِ، وماسكت عنه فَهُوَ مِمَّا عَفَا عنه**"[2].

نوقش: بأن عدم ذكر الدخان لا يدل على أنه من المسكوت عنه؛ لأن في القرآن الكريم والسنة النبوية قواعد عامة وقضايا كلية تتناول كل ما دخل فيها.

٣- لم يثبت إسكاره، ولا تخديره، ولا إضراره، وقد عرف ذلك بعد اشتهاره، ومعرفة الناس به.

٤- لأنه قد اتفق المحَققون على أن تحكيم العَقل والرأي بلا مستند شرعي باطل، إذ ليس الصلاح بتحريمه، وإنما الصلاح والدين المحافظة بالاتباع للأحكام الواردة بلا تغيير ولا تبديل، وهل الطعن في أكثر الناس من أهل الإيمان والدين، والحكم عليهم بالفسق والطغيان بسبب شربهم الدخان، وفي العامة من هذه الأمة فضلاً عن الخاصة، صلاحٌ أم فسادٌ؟

٥- الإفتاء بحله فيه دفع الحرج عن المسلمين؛ فإن كثيرا منهم يبتلون بتناوله، فتحليله أيسر من تحريمه، فإثبات حرمته أمر عسير، إلا أن كان يُضر ببعض الطبائع فهو عليه حرام، فمن عافاه الله من شربه واستعماله بوجه من الوجوه لا ينبغي أن يحمل الناس على مختاره، فيدخل عليهم حرجاً في أنفسهم، وحيرة في دينهم، إذ من شرط التغيير لأمر ما أن يكون متفقاً على إنكاره، ولا يجب تقليد من أفتى بحرمة شرب الدخان؛ لأن فتواهم إن كانت عن اجتهاد فاجتهادهم ليس بثابت؛ لعدم توافر شروط الاجتهاد، وإن كانت عن تقليد لمجتهد آخر، فليس بثابت كذلك؛ لأنه لم ينقل ما يدل على ذلك.

٦- بأنه قد ينفع البعض، فيقصده للتداوي، فيكون مرغوبا في استعماله.

١- الذخيرة ١/١٥٥، والمحصول ٦/١٣١، ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية لصالح بن حميد ص١١٣.

٢- سبق تخريجه ص٢٣٣، وهو عند الترمذي وابن ماجه.

نوقش: بأن من زعم استعماله تداوياً لم يستعمله استعمال الأدوية، وخرج به إلى حد التفكه والتلذذ، وادعاء التداوي تلبيساً وتستراً، حتى وصل به إلى أغراض باطنة من العبث واللهو والاستطال، ومذهب الحنفية حرمته، وعرفوا العبث: بأنه فعل لغير غرض صحيح، والسفه: بأنه فعل لا غرض فيه أصلا، واللعب: فعل فيه لذة[١].

القول الثالث: يكره شرب الدخان[٢]؛ وذلك لما يلي:

١- لكراهة رائحته، فيكره قياساً على البصل النيئ، والثوم، والكراث، ونحوها.

٢- لعدم ثبوت أدلة التحريم، فهي تورث الشك، ولا يحرم شيء بمجرد الشك، فيقتصر على الكراهة؛ لما أورده القائلون بالحرمة.

القول الرابع: ترى لجنة الموسوعة الفقهية الكويتية بأنه يحرم الدخان إذا ثبت ضرره لبعض الناس ضرراً صرفاً خالياً من المنافع، سواء أكان الضرر في العقل أو البدن، أو كان شاربه مضطراً إلى صرف ثمنه في حاجاته وحاجات عياله الأساسية، فإن لم يكن كذلك فهو مكروه؛ لأن رائحته كريهة منتنة، ولأنه لا يخلو من نوع ضرر، ولا سيما الإكثار منه، فإن ضرره الصحي والمالي حينئذ محقق، والقليل منه يجر إلى الكثير، وخبث رائحته التي لا يشبهها سواها هو أهون مضاره الصحية، والنفسية، والمالية التي لا تحصى، مبتدئة من دخانه الذي يزعج من حول الشخص المدخن ويفسد هواء البيوت والأمكنة المغلقة، إلى التهابات قصبات الرئة والسعال الشديد بفعل التسمم البطيء الذي يحدثه في الجسم بفعل ما فيه من القطران، وبالمادة السمية التي كشفها التحليل الكيماوي فيه المسماة (بالنيكوتين)، إلى سرطان الرئة هذا المرض الشنيع المميت الذي يقف الطب حتى اليوم تجاهه عاجزاً حيرانا، هذا بالإضافة إلى غلاء أثمانه بسبب تركيز الحكومات عليه بالضرائب الباهظة التي قد تبلغ أضعاف قيمته الأصلية، وكانت قد وضعته أصلاً بغية صرف الناس عنه، لكن الحكومات استمرأت جباية المال من طريق انتشاره، فنشرت بذلك آفة التدخين بين الناس، وما فيها من ضراوة لا يتمكن معها المعتاد من ترك التدخين إلا نادرا، حتى لقد يبلغ الأمر ببعض المدخنين أن ينفق أحدهم على التدخين ما يكفي إعاشة أسرة متوسطة[٣].

١- انظر لأدلة هذا القول: حاشية ابن عابدين ٤٥٩/٦، وفتح العلي المالك ٢٨٥/١، ومطالب أولي النهى ٢١٨/٦، ٢١٩، والموسوعة الكويتية ١٠٥/١٠-١٠٧.

٢- قال به من فقهاء الحنفية: ابن عابدين، وأبو السعود، وَاللَّكْنَوِيُّ، ومن فقهاء المالكية: يوسف الصَّفْتِيُّ، ومن فقهاء الشافعية: الشَّرْوَانِيُّ، ومن فقهاء الحنابلة: الْبُهُوتِيُّ، وَالرَّحِيبَانِيُّ، وأحمد بن محمد الْمَنْقُورُ التَّمِيمِيُّ، حاشية ابن عابدين ٤٦١/٦، وتهذيب الفروق ٢١٩/١، وحواشي الشرواني ٢٣٧/٤، والفواكه العديدة ٨٠/٢، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٠٧/١٠.

٣- الموسوعة الفقهية الكويتية ١٠٧/١٠.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

ظلت أضرار التدخين مجهولة حتى الثلاثينات من القرن الحالي، وابتداء العلماء شيئاً فشياً في اكتشاف الأضرار والأمراض التي يسببها التدخين، ليجدوا أن التبغ يفتك بصحة المدخن فتكاً ذريعاً وكأنه مبيد بشري؛ لكثرة السموم التي فيه، واحتوائه على نحو ألفي مركب كيميائي، توجد في القطران الناتج من الدخان، وأكثر من عشر مواد مسببة للسرطان، واحتوائه على مادة النيكوتين الإدمانية السامة التي لو تناول إنسان لا يدخن نصف جرام منها لمات في أقل من دقيقة؛ بسبب شلل في عضلات التنفس، ومع أن الكلب أقوى تحملاً للسموم من الإنسان إلا أنا لو وضعنا قليلاً من النيكوتين على لسانه لمات في لحظات؛ لشلل عضلات التنفس، إلا أن جسم المدخن يتعود عليه؛ لأن أي سم مؤثر على الجسد إذا تعود عليه الإنسان تدريجياً فإنه يحدث في جسم صاحبه زيادة تحمل –الإطاقة المكتسبة–، وتخرج كمية منه مع البول والعرق فتقل الخطورة، ويفقد معظم النيكوتين عند احتراق السيجارة، وفي الدخان المتطاير، فيصل ١٠% فقط منه إلى الرئة، ويمتص الجسم منه فقط ٠,٥–١% من الكمية المستنشقة، وتصل مكونات الدخان من الفم والرئتين والمعدة إلى الدم، وبالتالي إلى المخ في أقل من عشر ثوان[١].

وللتدخين عدة أضرار صحية على أجهزة الجسم المختلفة:

فللتدخين أثره على الجهاز التنفسي، ومن ذلك: تسببه في الإصابة بسرطان الرئة، وسرطان الحنجرة، والتهاب القصبات –الالتهاب الشعبي– المزمن، والانتفاخ الرئوي، والربو، والسل، وتجمع الإفرازات المخاطية في الشعب الهوائية مما يؤدي إلى سعال متكرر، وتخريب الغشاء المبطن للرئة مما يؤدي إلى نقص واضح في الوظائف التنفسية، والتأثير المباشر على الغشاء المخاطي للقصبات الهوائية فيحدث تبدلات انتكاسية مما يفقده أهدابه التي تشكل عاملاً دفاعياً ضد دخول الميكروبات والأجسام الغريبة إلى الرئة، والمدخنون أكثر عرضة من غير المدخنين للإصابة بالأنفلونزا الحادة، والأطفال الذين يتعرضون بصفة منتظمة للدخان الذي ينبعث من مدخنين حولهم يكونون عرضة للإصابة بأمراض الجهاز النفسي[٢].

وللتدخين أثره على الجهاز الهضمي، ومن ذلك: أنه يتلف بعض أعضائه، أو يقلل من أدائه الوظيفي، أو يغيره باتجاه الفساد، ويسبب سرطان الحنجرة، والفم، والبلعوم، والشفة، والمريء، والأمعاء الدقيقة، والبنكرياس

١– المحرمات وصحة الإنسان والطب الوقائي لأحمد شوقي إبراهيم ص٥٢، ٥٣، والتدخين هذا المخدِّر المُشَرَّع لزيدان كرم ص٣٢، مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠١م،، وتحقيق البرهان في شأن الدخان الذي يشربه الناس الآن ص٣٠.

٢– انظر: التدخين في ميزان الإسلام ص٦٩–٨١، وتحقيق البرهان في شأن الدخان ص٣٨، وثبت علمياً لمحمد كامل عبد الصمد ١٦١/٤، والموسوعة العلمية الشاملة في الإعجاز القرآني لسمير عبد الحليم ٦٥/٣، ط١: ١٤٢٥هـ–٢٠٠٤م، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص١٠٢٧، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص١٣٣، ١٣٤.

والذي يعد من أشد الأنواع فتكاً بالإنسان، ويغير لون الأسنان، ويصيبها بالتقرحات مع اللثة، ويفسد اللعاب والذوق، ويقلل الشهية، ويثير الغثيان، ويسبب عسر الهضم، والتهاب غشاء الفم واللثة، ويزيد من عملية احتراق المواد الغذائية، ويورث الهزال والضعف، ويسبب قرحة المعدة والاثني عشر، والتهاب المعدة، وتأخر التئام القروح المعوية وازدياد حِدة الألم، ويسبب قصور الكبد وتشمعه، ثم سرطان الكبد[١].

وللتدخين أثره على الجهاز العصبي، ومن ذلك: أنه يسبب عصبية المزاج، وقلة التركيز، والصداع، والدوار، وضعف الذاكرة؛ لتأثيره المنبه على الدماغ، ويُحْدِث نقصاً في القدرة الكهربائية للدماغ، وتصلباً في شرايينه بفعل المركبات القطرانية الثقيلة، وقد يظهر نوبات صرعية كامنة، وينقص تروية الأعصاب بما يحدثه من تقبض وعائي، ولتأثيره السمي المباشر عليها، ويلتهب العصب البصري لنقص فيتامين ب١٢ للسيانيد التي يحتويها دخانه، والتي تتلف وتفسد هذا الفيتامين، ويضعف السمع، وقد يصاب المدخن بمرض ضعف الأعصاب، وربما يصاب بشلل الأعصاب الجزئي إذا كان المدخن مفرطاً فيه[٢].

ويرتبط التدخين بأمراض القلب وجلطة المخ، ويؤدي إلى مرض تصلب الشرايين، ويسبب حدوث نزيف وجلطات دماغية، ويزيد التدخين من معدل الوفيات من الذبحة الصدرية، ويسبب التهاباً في الأوعية الدموية يسمى (حوض برجير) يصيب الشرايين والأوردة والأعصاب، وهذا الالتهاب يتميز بحدوث جلطة دموية، ويؤدي إلى انسداد كامل للأوعية، ويمتد إلى الجهاز الدموي بأكمله، ويسبب هذا المرض الغرغرينا إذا لم يبادر إلى مداواته، وسرطان الدم، ويسبب التدخين زيادة ضربات القلب، وارتفاع الضغط، وأمراض التروية الدموية القلبية كالذبحة الصدرية، والسكتة القلبية، والجلطة، ويسبب نقص تروية الدماغ والأطراف، ويحتوي دخان السجائر على آلاف المواد الكيميائية، بعضها فقط يبقى عالقاً في الرئتين، وباقيها يذهب إلى القلب ثم جميع أجزاء الجسم[٣]، ويعتبر التدخين من العوامل الرئيسية المسببة لإمراض الشرايين التاجية، والتي بدورها قد تودي إلى احتشاء عضلة القلب والتوقف المفاجئ له[٤].

١- انظر: التدخين هذا المخدِّر المُشَرَّع لزيدان كرم ص٨٤، والتدخين في ميزان الإسلام ص٩٧-١٠٢، وتحقيق البرهان في شأن الدخان ص٣٨، والموسوعة العلمية الشاملة في الإعجاز القرآني لسمير عبد الحليم ٦٩/٣، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص١٠٢٩، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص١٣٣.

٢- انظر: التدخين هذا المخدِّر المشرَّع ص٨٤، والتدخين في ميزان الإسلام ص٨٢-٨٦، وتحقيق البرهان في شأن الدخان ص٣٩، والموسوعة العلمية الشاملة في الإعجاز القرآني ٦٧/٣، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ١٠٢٨، ١٠٢٩.

٣- انظر: موسوعة صحة العائلة ص٤١، والتدخين في ميزان الإسلام ص٨٨-٩٥، وتحقيق البرهان في شأن الدخان ص٣٨، والموسوعة العلمية الشاملة في الإعجاز القرآني لسمير عبد الحليم ٦٦/٣، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص١٣٣،

٤- المتغيرات الحادثة في نبضات القلب بواسطة تأثير التدخين على اتزان الأعصاب الذاتية الموصلة بعضلة القلب لمحمد أحمد محمد المنتشري، دراسة قام بها الباحث في كلية الطب والعلوم الطبية بجامعة الملك عبدالعزيز، له مخلص منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٣٠، جماد الآخر، ١٤٢٩هـ، ص٣٦.

وللتدخين أثره على الجهاز التناسلي والبولي، إذ يسبب نقصاً في الحيوانات المنوية عند الرجال مما قد يسبب العقم، ونقصاً في تروية عضلات القضيب مما يؤدي إلى عدم القدرة على الانتصاب، ويسبب ضعفا في القدرة الجنسية، ويعطل عمل هرمون الأنوثة عند المرأة، ويسبب نقصا في عدد البييضات مما قد يسبب العقم، ويسبب العجز الجنسي، والعنة، والخلل بوظيفة الغدد التناسلية، ويخفف من انتاجها، ويسبب أورام المثانة الحميدة، وسرطان المثانة، والكلى، وله آثاره السلبية على الحمل، والتي تتفاوت من نقص وزن الوليد، إلى زيادة حالات الإجهاض المفاجئ، والولادة قبل الأوان، ووفاة الجنين عند الولادة أو بعدها، وتأخر نمو الطفل الجسمي والذهني، ويسبب سرطان عنق الرحم[1].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة

يظهر أثر هذه المستجدات في ترجيها للقول الأول القائل بالتحريم، ويدعم هذا القول أن الأضرار الآنفة الذكر لا تقتصر على المدخن فحسب، بل إن ضرر التدخين يتعدى المدخن إلى غيره؛ لأن الدخان المتصاعد من السجائر أو النرجيلة يحمل الأذى معه أينما حل، وقد ثبت علمياً أن المخالط للمدخن يتأثر مثله، وربما أكثر، وهذا هو السر من وراء منع شركات النقل للتدخين، بالإضافة إلى الرائحة المنتنة للدخان، والتي تؤذي المخالطين للمدخن[2]، وبالتالي يكون ضرره متعديا، وما كان هذا شأنه فإن الشريعة لا تقره، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وقد جاء في فتاوى مجمع الفقه الإسلامي في الخرطوم: «الحمدلله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن مجمع الفقه الإسلامي، ومن قبله مجلس الإفتاء الشرعي سبق لهما أن أفتيا بحرمة السجاير، والتبغ، وما يعرف بالشيشة، وذلك بسبب الأضرار الصحية، والمالية المترتبة على استعمالها، واستناداً إلى قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)...»[3].

١- انظر: التدخين في ميزان الإسلام ص١٠٥، وتحقيق البرهان في شأن الدخان ص٣٩، والموسوعة العلمية الشاملة في الإعجاز القرآني ٦٨/٣، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص١٣٣، وموسوعة المرأة الطبية لسبيرو فاخوري ص٤٨٧، والتدخين لأحمد الحضراني ص٢٧-٣٧، والمسكرات والمخدرات بين الشريعة والقانون لعزت حسين ص١٢٨-١٤٤، وموسوعة صحة العائلة ص٤١.

٢- انظر: الشباب والتدخين لسمير مكاوي ص١٨، ١٩، مركز التعريب والبرمجة، بيروت، ط: ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٣- فتاوى مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم، الكتاب الأول، ص٣٥٤.

المطلب السادس: القات

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: القات: شجرة برية، أو شجرة معمرة، دائمة الخضرة، كثيرة الأغصان، لا ثمر لها، ارتفاعها من ٧٠ سم إلى ٨ أمتار، أوراقه بيضاوية الشكل، مسننة الحواف، بعنق قصير، لونها أخضر فاتح، ولامعة مشوبة بحمره، والعرق الوسطي للورقة بارز من أسفل، والأزهار تتجمع في نورات راسيمية، بلون مخضر، تخرج من أباط الأوراق، وتشبه شجرة القات كثيراً في شكلها شجرة الشاي[١].

ثانياً: اختلف الفقهاء في حكم تناول القات:

القول الأول: يجيز القائلون به تناول القات بإطلاق[٢]؛ لما يلي:

١- لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[٣]، وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[٤]، الدالة على أن الأصل في الأشياء الإباحة، وأن كل ما خلقه الله من نبات وحيوان مما ليس فيه نص فهو حلال على البراءة الأصلية، والقات كذلك فهو على الإباحة الأصلية، غير أنه نوقش بالآتي:

أ- بأنه لا يستقيم الاستدلال بهذه الآيات على أن الأصل في الأشياء الإباحة؛ لأنه تعالى إنما ذكرها في معرض الدلالة والتنبيه على طريق العلم والقدرة وتصريف المخلوقات بمقتضى التقدير والإتقان بالعلم، وجريانها في التقديم والتأخير بحكم الإرادة، فالصحيح أنها للاعتبار، وبدليل ما قبلها وما بعدها[٥].

ب- قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، ليست محل اتفاق، بل معارضة بالقول إنها على الحظر، أو الوقف وهم أكثر الفقهاء والأصوليين، وإذا تعارض حاظر ومبيح قدم الحاظر؛ لأنه أحوط، وبالتالي لا تصلح كدليل قوي، وكذلك ليست القاعدة على إطلاقها؛ لتقييد أهل العلم لها بما لا ضرر في استعماله، وقالوا: الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع، والأصل في الأشياء التي لا ضرر فيها الحل والإباحة[٦].

ج- أن الاستدلال بالاستصحاب الأصلي على الإباحة أو البراءة الأصلية إنما يستقيم عند عدم ورد الدليل في المسألة المختلف فيها، أما القات فتشمله أدلة تحريم المسكر[٧].

١- انظر: القات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي لعبدالملك حسين الحيمي ص٢٤، إصدار مؤسسة يمن بلا قات.

٢- وبه أفتى مجموعة من مجلس القضاء الأعلى ومحكمة النقض والإقرار العليا في اليمن عام ١٩٨٢م، انظر: القات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص٢١٤-٢٤١.

٣- سورة البقرة: الآية ٢٩.

٤- سورة الجاثية: الآية ١.

٥- أحكام القرآن لابن العربي ٢٤/١، وتفسير القرطبي ٢٥٢/١.

٦- الذخيرة ١٥٥/١، والمحصول ١٣١/٦، ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية ص١١٣.

٧- البحث المفسر عن كل مسكر ومفتر ص ١٧٠.

٢- لقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[١]، فالآية حصرت المطعومات المحرمة، وليس من جملتها القات؛ لأن ما عدا المذكور في هذه الآية حلال.

نوقش: بأن الآية ليس فيها حصر المحرمات، بدليل أن أشياء قد حرمت في الكتاب والسنة ولم تذكر في الآية، وبأن الآية عامة وتحريم المسكر أو ما فيه ضرر خاص، والخاص مقدم[٢].

٣- لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾[٣]؛ الدالة على أن الله تعالى قد فصل في كتابه وسنة نبيه ﷺ ما حرم علينا، ولم يذكر القات من ضمن المحرمات، فهو من المسكوت عنه.

نوقش: بأن مما فُصِّل لنا، كل مسكر، أو مفتر، أو ضار، والقات لا يخلوا من ذلك.

٤- لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[٤]، والقات ليس فيه نص على تحريمه، فيكون من الطيبات التي نهى الله عن تحريمها.

نوقش: بأن المراد بالطيبات في الآية ما التذه آكله وشاربه، ولم يكن فيه ضرر في الدنيا والآخرة، والقات ليس كذلك، بدليل قوله ﷺ: "أَيُّهَا الناس إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لا يَقْبَلُ إلا طَيِّباً، وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا ۖ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾[٥]"[٦]، فإذا كان القات يأنف منه آحاد البشر، فكيف بالرسل، وبدليل سبب النزول الوارد في تحريم بعض الصحابة شيئا من الطيبات، وأيضاً فإن القات محرم بأدلة الشرع لا بأهواء البشر.

٥- القول بتحريمه لا دليل عليه من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس، ومن يقيسون دون علة جامعة فإنما يضربون في مرت[٧] الجهل، ولا يدخل في مسمى الخبائث، بل عُدَّ تحريمه من باب التقول على الله، وحمل المباحات على تفسير الخبائث من تفسيرهم غير ما فسره الله، وفيه تحامل وتهافت خطر غير لائق بذوي العلم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾[٨]، فالتحليل والتحريم ليس لأحد من الخلق، وإنما هما مردودان إلى الله تعالى،

١- سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

٢- إرشاد الفحول ص٨٠.

٣- سورة الأنعام : الآية ١١٩.

٤- سورة المائدة: الآية ٨٧.

٥- سورة المؤمنون: الآية ٥١.

٦- أخرجه مسلم، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها ٧٠٣/٢ برقم: ١٠١٥.

٧- المَرْتُ: المفازة بلا نبات، وقيل: الذي ليس به قليل ولا كثير، وقيل: الأرض التي لا كلأ بها وإن مطرت، تاج العروس ٩٢/٥.

٨- سورة النحل: الآية ١١٦.

وإلى رسوله ﷺ، وما سكتا عنه سكتنا عنه، وجانب التحليل والتحريم عظيم أمرهما، شديد الجزم بهما من غير دليل يُستند إليه ويعول عليه.

نوقش: بأن القول بحل القات مع ما فيه من ضرر، وإسكار، أو تفتير، ومشغلة، هو من التقول على الله بغير علم، والآية إنما جاءت رداً على الكفار في تحليلهم لما حرمه الله عليهم مما نص عليه في الآيات.

٦- بقوله ﷺ: "**الْحَلالُ ما أَحَلَّ الله في كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ ما حَرَّمَ الله في كِتَابِهِ، وماسكت عنه فَهُوَ مِمَّا عَفَا عنه**"[١]، والقات مسكوت عنه، فلم يحرمه الله ﷻ نصاً ولا إيماءً[٢]، فيكون من المعفوات.

نوقش: بأن في القرآن الكريم والسنة النبوية قواعد عامة وقضايا كلية تتناول كل ما دخل فيها، وقد جاء في السنة تحريم المسكر والمفتر، وذهب الفقهاء إلى تحريم الحشيشة والأفيون مع أنها ليست من المنصوصات، فالقات ليس مسكوتا عنه، بل أقل أحواله أنه من المشتبهات.

٧- بأن الأصل في الأشجار الإباحة والحل بالإجماع، ولا يحرم منها شيء إلا مسكر، أو ضار بالبدن والعقل، فإنه يحرم تعاطيه؛ محافظة على الكليات الخمس.

يناقش: بأن شجرة القات قد ثبت ضررها على العقل والبدن، وبالتالي تكون من المحرمات.

٨- الاستناد إلى المشاهدة، فإن المشاهد من أحوال آكليه أنه يُحدث لهم نشاطاً، وروحنة، وطيب خاطر ووقت، وإنعاشاً للروح والعقل، وتقوية على الأعمال، ومعونة على زيادتها، فيتجه أن له حكمه، فإن كان العمل طاعة فتناوله طاعة، أو مباحاً فتناوله مباح؛ فإن للوسائل حكم المقاصد[٣].

٩- القول بحله قول جماعة من أهل العلم المؤتمنين على أحكام الله تعالى، والمرجوع إليهم في زمنهم، وأعلام اليمن كانوا يتناولون القات، غير أنه يمكن مناقشته: بأن كلاً يأخذ من قوله ويرد، وليسوا بمعصومين من الخطأ، مع إقرار جماعة من متعاطية بأضراره ومفاسده.

١٠- توافق الناس على حله من علماء، وأعيان الشعب، وقادته، وتجاره، وزراعه، وموظفيه، وكل طبقات الشعب يأكلونه منذ مئات السنين من غير تحرج وتأثم، ولا يشكون في حله، وفيهم أكابر العلماء والفقهاء.

يناقش: بعدم صحة دعوى التوافق؛ لأن هناك جماعات من العلماء وأعيان الشعب، وقادته، وتجاره، وزراعه، وموظفيه، ومن كل طبقات الشعب، من لا يأكله؛ إما تحرجاً، أو تأثماً، أو تورعاً، أو خوفاً من ضرره أو مفاسده، بل منهم من لا يشك في حرمته، وفيهم أكابر العلماء والفقهاء.

١- سبق تخريجه ص٢٣٣، وهو عند الترمذي، وابن ماجه، قال الترمذي: «وكأن الحديث الموقوف أصح، وسألت البخاري عن هذا الحديث؟ فقال: ما أراه محفوظاً، روى سفيان عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان موقوفاً، قال البخاري: وسيف بن هارون مقارب الحديث، وسيف بن محمد عن عاصم ذاهب الحديث» سنن الترمذي ٤/٢٢٠.

٢- الإيماء: هو التنبيه، وأن تشير برأسك، أو بيدك، أو بحاجبك، وعند الأصوليين: هو من أقسام المنطوق الغير الصريح أي: الاقتران بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيدا جدا، قواعد الفقه للبركتي ص١٩٩.

٣- الفروق مع هوامشه ٣/٤.

١١- التحليل الكيماوي من كثير من المختصين، وقد ذُكر للقات منافع: فإنه يقطع الوسواس، ويهزم جنود النعاس، ويظهر الأنوار، ويحفظ الأسرار، ولا يصد عن الطاعة، ويقلل شهوة النكاح لأجل سلسة المني، وخروجه بغير شهوة، فيقل لذلك داعي الشهوة، ويبقى صاحبه فارغ القلب عن التعلق بالنكاح، وله فوائد اجتماعية، فإن أرباب المهن والشركات يجتمعون ويتدارسون أحوال مجتمعاتهم بدلاً عن النوم وإهدار الوقت بالمغريات التي لا تعود بفائدة، والقات يعود على الريف بفوائد اقتصادية هامة تعيش عليه الأسر الكبيرة والعشائر، وهو مصدر اجتماعي، ومصدر ثقافي، ومصدر اقتصادي[١]، وإن كان البعض قد رقى به إلى رتبة المندوب؛ لأنه يعين على قيام الليل، ويعطي نشاطاً للعبادة[٢].

القول الثاني: يحرم تناول القات بإطلاق[٣]؛ لما يلي:

١- لقوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ * إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[٤]، والخمر هو ما خامر العقل وغطاه وخالطه وغيره عن حالته المعتادة إلى حالة لم تكن قبله، والخمر عند الجمهور كل ما أسكر؛ لأن مداره على السكر وتغطية العقل، ولقد ثبت عند كثير من علماء الشريعة والعارفين بأحوال الطب والنبات أن القات مسكر، ومتعاطيه ينشو عنه، وهو ما يظهر عليه من لذة وسرور وطرب، ويقصده مستعملوه لتفريج الهموم، وسرور النفس، وعنده يكثر الهرج، وتتولد الأفكار، وتكون الحركة والشوق، ويغلب السرور على متعاطيه في بادئ الأمر، ويغير العقل عن حالة الصحة، فلا يتصرف على القانون الذي خلقه الله عليه في الأصل، وقد ذكر العلماء في السكر المؤثر في التحريم أنه ما يكون معه الشخص وقحاً بعد الحياء، وثرثاراً بعد الاكتفاء، وذلك معلوم متيقن مع آكلي هذا العقار، وليس الإسكار ذهاب العقل واختلاله بالكلية، فالقات يدخل في حكم المسكرات السكر الشرعي العرفي.

١- انظر للقول وأدلته: الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيثمي ٢٢٥/٤، وتنبيه ذوي الأفهام لعبد الله العمودي الصديقي ضمن كتاب القات في الأدب اليمني والفقه الإسلامي ص١٣١، والجواب المحرر لأحكام المنشط والمخدر -ابن زياد- (ضمن كتاب مجموعة بغية السائل عن الفوائد والرسائل والمسائل لأحمد ميقرى الأهدلي) ص٢٠٠، والمستخرجات البينات على تحليل الأشياء المستعملات من القهوة والطباق والقات ليحيى بن الحسين (ت١٠٩٩هـ) (ضمن كتاب ثلاث رسائل في القات) ت: عبد الله محمد الحبشي ص٥٧، وترويح الأوقات في المناظرة بين القهوة والقات لأحمد المعلمي (رسالة ضمن كتاب القات في الأدب اليمني والفقه الإسلامي)، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ٢١٤-٢٤١، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٦١٨/٢، وحكم القات في الشريعة الإسلامية لعلي بن موسى الحكمي ص٤٠٤-٤١٨، وموسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ٥٥٤/٣، ٥٥٥.

٢- البحث المسفر عن تحريم كل مسكر ومفتر (التمهيد) ص٨، وانظر: القات بين الأدب اليمني والفقه الإسلامي ص١١٩.

٣- انظر: القات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص٢٥١-٢٩٣، والفتاوى المعاصرة للقرضاوي ٦١٨/٢-٦٢٢، وحكم القات في الشريعة الإسلامية ص٣٤٩، والفقه الإسلامي وأدلته ٤٤٧/٧، وفتاوى اللجنة الدائمة ١٥٩/٢٢.

٤- سورة المائدة: الآية ٩٠، ٩١.

المناقشة: بأن دعوى إسكاره غير صحيحة، والمشاهد من أحوال آكليه بخلاف ذلك، وقياسه على المسكر مع الفارق؛ لأن القات ليس فيه شيء من الإسكار عن تجربة ومعرفة بالاستعمال المستمر.

٢- لقوله ﷺ: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[١]، والقات من الخبائث، وفي قوله ﷺ: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[٢] إشارة إلى عدم حل الخبيث، وهو ما غلب ضره على نفعه.

المناقشة: لا يسلم الفريق الآخر أن القات من الخبائث، بل جعله البعض من الطبيات.

٣- لقوله ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾[٣]، والقات مسكر فهو إثم، ومن إثمه الصد عن الصلاة، وتبذير المال، والإضرار بالصحة والبدن.

المناقشة: لا يسلم القائلون بحلة بإسكاره، فلا يكون إثماً.

٤- لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ﴾[٤]، ومضغ القات مع ما فيه من أضرار ومفاسد يعد من الفحش والمنكر.

المناقشة: لا يسلم القائلون بالتحليل بغلبة الضرر والمفاسد في القات، فلا يعد من الفحش والمنكر.

٥- لقوله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا * إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾[٥]، الآمرة بالاشتغال ببر الأقارب، الأقرب فالأقرب، ومدمن القات يقصر في ذلك؛ لاستهلاك ماله فيه، مع ما في الإنفاق على القات من الإسراف، والتبذير المنهي عنه.

المناقشة: إن الإسراف والتبذير منهي عنه عموماً حتى في المباحات، ووجود الإسراف في المباح لا يقلبه إلى محرم، وكذلك التقصير بالإنفاق الواجب والمندوب بالاشتغال بمباح لا يقبله إلى محرم.

٦- لقوله ﷺ: "لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ"[٦]، والمضار من أشهر المحرمات، والقات له ضرره القريب من ضرر الخمر والميسر؛ لما فيه من ضياع المال، وذهاب الأوقات، والجناية على الصحة، وبه يقع التشاغل عن الصلاة، وكثير من الواجبات المهمة، وله أضراره الأمنية، كانتشار السرقة لتوفير ثمنه، أو سرقة القات نفسه، وهذا قد يترتب عليه مواجهة بين السُّراق وحُرّاس القات، وقد تزهق في ذلك الأنفس، وكل مضر بصحة الإنسان في بدنه أو عقله، أو ماله فهو حرام؛ لأن الشريعة لا يمكن أن تأذن بتعاطي القات مع تحريمها لما هو أقل منه مفسدة، وأخف ضرراً.

١- سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

٢- سورة الأعراف: الآية ٣٢.

٣- سورة الأعراف: الآية ٣٣.

٤- سورة النحل: الآية ٩٠.

٥- سورة الإسراء: الآية ٢٦، ٢٧.

٦- سبق تخريجه ص١٦٧، وهو عند ابن ماجه، وأحمد ، وهو صحيح بمجموع طرقه، إرواء الغليل ٤١٣/٣.

نوقش: بأنه لا ينشأ عن القات ضرر، ولا يعلم بأنه يتأتى منه ضرر البتة، بالخبرة والتجربة عند آكليه، فما علم أن لشجرة القات إضراراً بالعقول والأبدان، مع مرور العصور والأزمان، ومع كثرة من يستعملها من العامة والأنظار، فإن عقولهم زاكية، وأبدانهم صحيحة ليست سقيمة واهية، وإن سلم بوجود ضرر فيحمل على نوع منه دون سائره، وهو النوع المعروف عند آكليه بأنه ضار، ومن ضرره أنه يسبب السهر والأرق إذا أكثر منه لا السكر، والضرر اليسير مع اختلاف الطبائع لا يقتضي التحريم أصلاً، كالعسل يحرم على من أضر به وحده، ولا يحرم على جميع الناس، والقول: إنه يفسد المني، مجرد دعوى يكذبها الحس، إذ يشاهد آكليه يتزوجون، ويأتون النساء، ويولد لهم كغيرهم.

٧- لتفتيره، وكل مفتر مسكر، وكل مسكر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام؛ لحديث أم سلمة رضي الله عنها: "**نهى رسول اللَّهِ ﷺ عن كل مُسْكِرٍ وَمُفَتِّرٍ**"[١]، والمفتر فيه حرارة في الجسد وانكسار، وذلك معلوم مشاهد في القات ومستعمله كسائر المسكرات، وإن كان يحصل معها توهم النشاط أو تحققه، فإن ذلك مما يحصل منه الانتشاء والسلو الحاصل من التخدير للجسد.

نوقش: بأن دعوى إسكاره، وتخبيله، وتخديره غير صحيحة، والمشاهد من أحوال آكليه بخلاف ذلك، فمتناولوه لا يشعرون بما يذاع أو يشاع من تخدير، أو تغيير، فلا يغير العقل، ولا يفتره، ولا يحدث لهم إسكاراً، ولا تخييلاً، ولا تخديراً، وإنما فيه برودة مما يستعدي الماء، ومن تأمل حد الإسكار المعتبر في كلام الفقهاء عرف لا محالة أنه غير مسكر، وبأن قياس القات على المسكر والمفتر قياس مع الفارق؛ لأن القات ليس فيه شيء من التخدير، أو التفتير، أو الإسكار، عن تجربة ومعرفة بالاستعمال المستمر، والمسكرات والمخدرات منهكات للعقل والحس والإدراك، والقات منبه كالشاي والبن، ومنشط ومقوي، والمخدرات منومات ومفترات للبدن، ومرخيات للأعصاب، والذي يأكل القات يعلم ما يقول، ويفهم ما يقال له، بل إن القات وسيلة إلى زيادة الفهم، واستجماع الفكر، وإنعاش النفس، ولا يتجاوز في تنبيهه مستوى البن والشاي، بل لا يصل إلى مستواها، والقات حلال، والمسكرات وما يساويها حرام بالنص والقياس الصحيح، وقد اعترض كثير من علماء وقضاة اليمن على القرار الصادر بإجماع المؤتمر العالمي لمحاربة المسكرات.

٨- أن الشريعة الإسلامية بنيت على جلب المصالح ودرء المفاسد، وعلى أن دفع المضار مقدم على جلب المنافع، والقات له آثاره ونتائجه المختلفة، وإن كان له بعض الفوائد والمزايا والإيجابيات، لكن ضرره ومفاسده وسلبياته أكبر وأعظم، ومصالح ومفاسد الدنيا تفهم على مقتضى الأغلب، فإن غلبت جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفاً والمقصودة شرعاً، وإن غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفاً والمقصود رفعها شرعاً[٢]، فالحكم في الشريعة على الأغلب والأرجح، والغالب في مضغ القات وزراعته المفسدة، فيجب درؤها وتركها.

١- سبق تخريجه ص٦١٦، وهو عند أبي داود، وأحمد.

٢- الموافقات للشاطبي ١/٣٤٠.

٩- المثبت مقدم على النافي[١]، والمحرم مثبت للحكم، والمحلل ينفيه، فالمثبت أولى؛ لأنه تيقن زيادة، ولأنه ناقل، والمحلل مبقٍ، والناقل أولى؛ لأنه يفيد حكماً شرعياً.

المناقشة: للمحلل القول: إن القاعدة ليست على إطلاقها، بل المثبت مقدم على النافي إلا أن يصحب النافي دليل نفيه فيقدم، والنافي قد صحبه الدليل، والأصل براءة الذمة؛ لأن الذمم خلقت بريئة غير مشغولة بحق من الحقوق[٢].

١٠- المحرمون دلوا على حكم القات وعلته، والدال على العلة أولى؛ لأنه أقرب إلى الإيضاح والبيان.

المناقشة: لا يسلم الآخرون بالعلة، ومن شروط صحة القياس موافقة الفرع للأصل في العلة.

١١- تعارض القات وتصادمه مع مقاصد الشريعة، فقد شدد الإسلام على حماية الضروريات وهي: الدين، والنفس، والعقل، والمال، والعرض، وحرم كل ما يؤدي إلى الإضرار بها، بل شرع الحدود للزجر عن التعرض لها بأي شيء من الأذى، وبدراسة آثار القات المختلفة، واستطلاع آراء الكثير من ماضغيه والمختصين من أطباء، ومفكرين، واقتصاديين، وعلماء، ودعاة، وغيرهم، تبين أنه -زراعةً وتناولاً- يصادم ويعارض كثيرا من مقاصد الشريعة، والضروريات الخمس، ويؤثر من قريب أو بعيد، مباشرة، أو بصورة غير مباشرة عليها، كما يلي:

أ- يؤثر القات سلباً على مقصد حفظ الدين؛ لأن ماضغيه بين تارك للصلاة، أو مخل بوقتها بين تأخير، وتقديم، وجمع لغير عذر شرعي، والكثير منهم تفوتهم صلاة الجماعة في المساجد، ومجالسه بين غيبة، ونميمة، ونيل من أعراض المسلمين، وبعض ماضغيه يلجؤون إلى ارتكاب وسائل غير مشروعة للحصول على قيمته، كالسرقة، والرشوة، والاختلاس، ونهب المال العام، ويؤدي إلى تراكم الديون الكثيرة، حتى يضطر البعض إلى بيع أثاث بيته، ويضيع كثير من ماضغيه الكثير من الحقوق الواجبة الأداء، كحق النفس، والزوجة، والأولاد، والأسرة، مما يجعلهم عرضة للإهمال، ولأهل السوء، وذلك إخلال بمقصد الدين.

ب- يؤثر سلباً على مقصد حفظ النفس، إذ يسبب بعض الأمراض باعتراف كثير من ماضغيه، وله آثاره الصحية السيئة والضارة، خاصة مع اقتران مضغه ببعض الظواهر السيئة الأخرى كالتدخين بأنواعه، وشرب الكحول، واستعمال المبيدات الكيماوية لرشه، وما يترتب عن هذه الظواهر من آثار سيئة وأضرار صحية، وتسبب له الكثير من الأمراض التي يمكن أن تؤدي إلى التأثير في النفس، أو إتلافها وهلاكها، كالإصابة بالضعف العام، وضعف الشهية، والإمساك المزمن، والسهر، وتحطم الأسنان، وهزالة الجسم، واصفرار الوجه، والسلس البولي (الودي)، وكثرة الوساوس، والشكوك، والهموم، والغموم، والشرود، والذهول، والضجر، والعجز، والكسل، وسوء الأخلاق، والخروج عن الطبع، وهذا مخالف لحفظ النفس من أي شيء يؤذيها أو يتلفها.

١- التحبير شرح التحرير ٣/١٣٥٠.

٢- فتح الباري ١/٢٧، وشرح القواعد الفقهية ص١٠٥.

ج- يؤثر سلباً على حفظ العقل، إذ يؤثر في الجهاز العصبي، وخاصة على المدى الطويل، وقد وجدت بعض الحالات التي أصيبت بالجنون للإكثار من مضغه، كما ثبت أن مضغه يسبب بعض الأمراض النفسية، وثبت أن بعض أنواع القات تؤثر على العقل، وبعض ماضغيه يصابون بأمراض انفصام الشخصية، وهذه كلها تتعارض مع حفظ العقل من أي شيء يؤثر عليه حالاً أو مآلاً.

د- يؤثر القات سلباً على حفظ النسل، إذ أثبتت كثير من الدراسات أن القات -أو أنواعا منه- تؤثر على كثير من ماضغيه من الناحية الجنسية، ويضعف الباءة، باعتراف كثير من ماضغيه، ولهذا الأمر آثاره السلبية والخطيرة، والذي قد يدفع بعض الزوجات إلى الخطأ لإشباع رغباتهن وحاجتهن الجنسية، خاصة مع ضعف الإيمان، كما ثبت أنه يؤثر على الأجنة، وعلى المواليد إذ ينقص من أوزانهم، ويصيبهم المرض، فينشأ نتيجة لذلك جيل هزيل البنية لا يصلح للقيام بالمهام الجسام في بناء أوطانهم، والدفاع عن دينهم، وما يترتب على ذلك من مفاسد وآثار سيئة، وهذا مخالف لحفظ النسل، وإيجاد نسل قوي قادر على حمل الأمانة.

هـ- يؤثر القات سلباً على مقصد حفظ المال، إذ يؤدي إلى تبديد وإنفاق الأموال الكثيرة، حتى أصبح ضرره واضحاً وجلياً على اقتصاد الأفراد والأسر، فهو يستهلك جزء كبيراً من مدخولاتهم وعائداتهم، وما يترتب على ذلك من مشاكل وآثار، وله ضرره على اقتصاد الأمة والوطن، إذ أثر بصورة ملحوظة وكبيرة على إنتاج البلدان من الحبوب الغذائية، وأصبح الوطن معتمداً اعتماداً كلياً على الاستيراد من الخارج -خاصة القمح- بعد أن كان مكتفياً في غذائه إلى وقت قريب، وكذلك نافس القات وبشكل كبير المحاصيل النقدية، والتي تدر على خزينة الدولة وعلى المواطنين العملة الصعبة، والتي تحتاج إليها الدولة لتنقذها من التخبط الذي تعيشه، والتدهور الرهيب الذي يلاحقها، ويحتاج إليها المواطنون ليحسنوا بل لينقذوا حالهم وأنفسهم من كارثة الفقر التي عمت معظم طبقات وفئات المجتمعات المتناولة للقات، وكذلك استنزف الكثير من الموارد المائية التي تحتاج إليها البلد إنساناً وأرضاً، واستولى على معظم الأراضي الخصبة، والتوسع مطرد في زراعته على حساب المزروعات الأخرى، وأهدرت بسببه ملايين من الساعات، وأثر على الإنتاج بصورة كبيرة، وإن كانت له بعض الفوائد الاقتصادية لكنها فقط لمصلحة قليلة جداً من السكان، أما الأكثرية الساحقة فمتضررة من ذلك، وعليه فللقات أضراره الاقتصادية المخالفة لمقصد حفظ المال وحمايته ورعايته[1].

١- انظر لأدلة القول: الفتاوى الكبرى لابن حجر الهيثمي ٢٢٦/٤، وإصلاح المجتمع للبيحاني ص٣٩٩، ٤٠٧، ٤٠٩، والفقه على المذاهب الأربعة للحزيري ٢٨/٥، وتوضيح الأحكام من بلوغ المرام للبسام ٣٤٩/٥، وترويح الأوقات في المناظرة بين القهوة والقات للمعلمي (رسالة ضمن كتاب القات في الأدب اليمني والفقه الإسلامي) ص٤٢، والمستخرجات البينات على تحليل الأشياء المستعملات من القهوة والطباق والقات ليحيى بن الحسين (ضمن كتاب ثلاث رسائل في القات) ص٥٧، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص٢٥١-٢٩٣، والفتاوى المعاصرة للقرضاوي ٦١٨/٢-٦٢٢، وحكم القات في الشريعة الإسلامية ص٣٥٧-٣٩٥.

وقد صدرت فتوى عن مجمع الفقه الإسلامي في الخرطوم نصها: «إن الدائرة المختصة بالمجمع قد تدارست هذا الأمر من جميع جوانبه، حيث ثبت لها علمياً بأن هذا النبات يحتوي على مواد كيميائية ضارة بصحة الإنسان، وعليه فلا يجوز شرعاً تعاطيه»[١].

القول الثالث: إذا كانت بعض أنواع القات تبلغ إلى حد السكر، أو التفتير[٢]، أو التخدير[٣] توجه الحكم بتحريم ذلك النوع بخصوصه، وإذا كان يضر بعض الطباع من دون إسكار وتفتير حرم لإضراره، وإلا فالأصل الحل، كما يدل على ذلك عمومات القرآن والسنة، وكذلك إذا كان الكثير من القات يبلغ بمستهلكه إلى السكر حرم عليه قليلة كما يحرم عليه كثيرة، وإن كان يؤثر ذلك التأثير مع بعض المستعملين له دون البعض كان التحريم مختصاً بمن يحصل معه الأثر دون من عداه؛ لأن الوارد في الشرع هو تحريم كل مسكر مفتر؛ لحديث: "**نهى رسول اللَّهِ ﷺ عن كل مُسْكِرٍ وَمُفَتِّرٍ**"، والقات ليس فيه شيء من التخدير، أو التفتير، أو الإسكار عن تجربة ومعرفة بالاستعمال المستمر، وأنه لا يزيد عن مفعول الشاي والبن وأمثالهما من تنبيه البعض للنشاط على العمل، ولا يخفى أن أي حكم يصدر بتحريم أي شيء، ويرفع الإباحة الأصلية، لا يكون صحيحاً إلا بدليل من كتاب الله، أو سنة رسوله، بطريق النص، أو العموم، أو القياس الصحيح[٤].

وقيد القاضي العمراني فتواه بألا يضر الفرد في صحته، ولا يضر بقوت عياله، ولا يضيع صلاته، فإذا لم يكن ذلك فهو حلال[٥].

القول الرابع: التوقف[٦]، وهؤلاء ذكروا له أضراراً كثيرة، وقدحوا فيه، وعابوه، ولكنهم لم يصرحوا بتحريمه ومنعه، وأكثرهم جعله من المشتبهات، التي ينبغي على المؤمن تجنبها اتقاءً لدينه وحفظاً له، والتي فسرها

١- فتوى مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم عن الحكم الشرعي لنبات القات نمرة(م ف إ/م أ/٢٠٠٩/٢٩م) بتاريخ: ٢٦/ربيع أول/١٤٣٠هـ الموافق ٢٣/مارس/٢٠٠٩/.

٢- على أن التفتير من فتر يفتر فتوراً وفتاراً: سكن بعد حدة، ولان بعد شدة، وفتره تفتيراً، وفتر الماء سكن حره فهو فاتر وفاتور، وفتر جسمه فتوراً لانت مفاصله وضعف، والفتر -محركة-: الضعف، والفتار -كغراب-: ابتداء النشوة، والمفتر الذي إذا شرب أحمى الجسد، وصار فيه فتور وهو ضعف وانكسار، يقال: أفتر الرجل فهو مفتر، إذا ضعفت جفونه وانكسر طرفه، قال الخطابي: «المفتر: كل شراب يورث الفتور والخور في الأعضاء»، القاموس المحيط ص٥٨٣، والنهاية في غريب الحديث والأثر ٤٠٨/٣، وسبل السلام ٣٥/٤.

٣- على أنه من الخدر: وهو فتور مع زيادة، وهو امذلال يغشى الأعضاء، فالخدر في الأطراف، وهو مقدمة السكر، ونهى عن شربه؛ لئلا يكون ذريعة للسكر، خدر كفرح فهو خدر وأخدره، وفتور العين أو ثقل فيها من قذى، القاموس المحيط ص٤٩٠، وعون المعبود ٩٢/١٠.

٤- قال به الشوكاني، انظر: البحث المسفر عن تحريم كل مسكر ومفتر للشوكاني، ضمن كتاب الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني لمحمد بن علي الشوكاني ٤٢١١/٨، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، ت: محمد صبحي، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص٢٤٣-٢٤٩.

٥- ومحمد بن نافع الشامي من علماء سوريا(١٩٩٥م)، وزاد: بألا يكون في ضرورة إلى ثمنه، انظر: القات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص٢٤١.

٦- قال به جماعة من الفقهاء، ومنهم: ابن حجر الهيتمي(٩٧٣هـ)، وعلوي بن أحمد السقاف(١٣٣٥هـ)، وعبد الواسع بن يحيى الواسعي(١٣٧٩هـ)، ومحمد بن علي الأكوع الحوالي(١٤١٩هـ)، وأحمد عبد الفتاح الحازمي من علماء السعودية المعاصرين، وحمود

العلماء بكل ما ليس بواضح الحل والحرمة مما تنازعته الأدلة وتجاذبته المعاني والأسباب، لاحتماله الحل والحرمة على السواء، أو مع قرينة أو قرائن تدل لأحدهما.

فسبب التوقف الاختلاف والتنافي المحير للفكر، والجاعل للعقل يحجم عن الجزم فيه بتحليل أو تحريم على الإطلاق، والذي سببه اختلاف تأثيره وعدم تأثيره باختلاف الطباع والأبدان، وعدم إمكان التوفيق بين الأقوال المتناقضة، مع عدالة قائليها، وبعد كذبهم، ولأنه لم يثبت للقات وصف ذاتي ولا أغلبي من الضرر أو عدمه، يدار الأمر عليه، ويحكم بقضيته، وربما كان من الأشياء المسكوت عنها في حديث أبي ثعلبة ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: "**إن الله عز وجل اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلا تُضَيِّعُوهَا، وحرم حرمات فَلا تَنْتَهِكُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلا تَعْتَدُوهَا، وسكت عن أَشْيَاءَ من غَيْرِ نِسْيَانٍ فَلا تَبْحَثُوا عنها**"(١).

فالقات نازلة لم تكن على عهد النبي ﷺ، بل هو حادث بعده، وفي القرون المتأخرة خصوصاً، فكان شأنه شأن كثير من المسائل المحدثة التي لا يوجد فيها نص من كتاب، أو سنة يبين حكمها حكماً صريحاً بالحل أو الحرمة، أو بالإباحة والمنع، وحتى الآن فإن كثيراً من الأطباء والمختصين وحتى قوانين الدول لا يزالون على خلاف في ماهية هذه الشجرة، فذهب فريق منهم إلى أن شجرة القات تحتوي على مواد مخدرة، بينما ذهب آخرون إلى أنها لا تحتوي على مواد مخدرة، بل هي مواد منبهة، وبالتالي يكون القات من المشتبهات التي ينبغي تجنبها؛ لقول النبي ﷺ: "**دَعْ ما يَرِيبُكَ إلى مالا يَرِيبُكَ**"(٢)، وقوله ﷺ: "**فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ في الشُّبُهَاتِ وَقَعَ في الْحَرَامِ**"(٣)، وقوله ﷺ لعدي إذا وجد مع كلبه كلباً آخر: "**فلا تَأْكُلْ؛ فَإِنَّكَ لا تَدْرِي أَيُّهَا قَتَلَ**"(٤).

=عباس المؤيد، وعمر أحمد سيف، وعبد المجيد عزيز الزنداني، وهلال الكبودي، وقال الأخير: «يمكن أن يتناول القات التحريم من جهة الضرر، أو من جهة الإسراف والتبذير، ولا سيما على محدودي الدخل بحيث يصرف النقود في القات، ويترك أهله وأولاده بدون مصاريف، وربما بدون طعام ولباس، أما تحريم القات لذاته، أو لكونه مسكراً، كما يزعم البعض، فلا أستطيع أن أقول ذلك؛ لأني أكلت القات كثيراً، ولم أشعر بأي اختلال في العقل، أو أدنى أثر»، انظر: الفتاوى الكبر ٢٢٤/٤، ٢٢٥، ٢٢٨، والزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيثمي ٤١٧/١، المكتبة العصرية، لبنان/صيدا، بيروت، ط٢: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ت: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص٢٩٦-٣٠٥.

١- أخرجه الدار قطني، كتاب الرضاع ١٨٤/٤ برقم: ٤٢، والطبراني في المعجم الكبير ٢٢٢/٢٢ برقم: ٥٨٩، والحديث مختلف في صحته، فحسنه النووي في رياض الصالحين ص٣٣٦ برقم: ١٨٣٢، وانظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب ص٢٧٦، وقال ابن حجر: «رجاله ثقات إلا أنه منقطع» المطالب العالية ٤١٦/١٢، وضعفه الألباني في غاية المرام ص١٧، وأخرجه البيهقي في الكبرى موقوفاً، كتاب الضحايا، باب ما لم يذكر تحريمه ولا كان في معنى ما ذكر تحريمه مما يؤكل أو يشرب ١٢/١٠ برقم: ١٩٥٠٩.

٢- سبق تخريجه ص ١١٦، وهو عند الترمذي، والنسائي، وأحمد، قال الترمذي: «وهذا حديث حسن صحيح».

٣- سبق تخريجه ص٩١، وهو في البخاري، ومسلم.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب الصيد إذا غاب عنه يومين أو ثلاثة ٢٠٨٩/٥ برقم: ٥١٦٧، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الصيد بالكلاب المعلمة ١٥٣١/٣ برقم: ١٩٢٩.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

أ- ذهب فريق إلى أن للقات فوائد صحية تعود على المتعاطي، ومنها:

١- القات بمثابة علاج نفسي يتعاطاه الفرد بهدف الحصول على الراحة والسعادة الوقتية، ويؤدي بالمرء إلى حالة من الارتياح الإيجابي والانشراح.

٢- ينفع الشباب الذين لا يستطيعون الزواج حيث يضعف الباءة.

٣- علاج ضد السمنة، ويناسب من يريد خفة الوزن.

٤- القات يثير الغدة الكظرية التي تفرز مادة الأدرينالين المفيدة للأوردة، وأن عنصر الكاثين (CATHINE) يثير غدة البنكرياس التي تفرز مادة الأنسولين مما يقلل نسبة السكر بالدم، وبالتالي فيمكن اعتباره من علاجات مرض السكر.

٥- من المعتقد أنه يشكل علاجاً فعالاً ضد الملاريا (الحمى)، وكذلك السعال، وأما استخلاص جذوره بواسطة الغلي فيعتبر علاجاً للضعف العام، وأما الأوراق والجذور معاً فتستعمل ضد الزكام -الإنفلونزا- بينما تستعمل الجذور لوحدها ضد مرض السيلان -من الأمراض التناسلية- وتمضغ الأوراق منبهاً، ومضعفاً لشهية الطعام، وللشعور بالجوع، وموقظاً يؤدي إلى الأرق (فهو مانع للنوم).

٦- يخفف الآلام الناتجة عن القرحة، ولعل السبب أن أوراق القات تخفض الحموضة في المعدة.

٧- عدم إصابة متعاطي القات بالضغط وتصلب الشرايين، ولعل السبب عدم إصابتهم بالسمنة.

٨- للقات أثر على الجهاز العصبي يتمثل في زيادة اليقظة والانتعاش، مع زيادة النشاط الحيوية، كما أنه يبعث الفرحة والسرور وإنعاش النفس، واستجماع الفكر، ويزيد الذكاء، والفهم، والتذكر للمنسيات، وينبه النشاط الذهني؛ لتأثير القات المنشط، ولوجود القلويات بشكل أساسي.

٩- للقات تأثير في تهدئة الألم؛ لاحتوائه على الكاثبيتون وهو مشابه لتأثير الابفيتامين, ولكن الجرعة المطلوبة أكبر، ولذا يجب عدم اعتبار الكاثينون كمهدئ حقيقي للألم[١].

ب- يرى فريق آخر أن للقات عدة أضرار صحية ونفسية تصيب ماضغيه، ومنها:

أ- أضرار تصيب الجهاز العصبي: إذ يسبب السهر، والأرق، وزيادة التوتر العصبي، والتخدير، وفقدان التركيز، وضعفه، والرعاش، والهلوسة، والخيالات، والأوهام، والقلق، والنرفزة، وتجنب الاتصال الاجتماعي أحياناً، ويمر تأثيره بثلاث مراحل: مرحلة تنبيه الحس والإدراك، مع إحساس بالسعادة، والنشوة، والتفاؤل،

١- القات تركيبه الكيميائي وآثار الصحية لعبد الرحمن ثابت، مجلة الثوابت، العدد الثامن، ص١٥٣، والقات ومكوناته وآثار الصحية لأفندي عبد ربه أمين ص٤٩، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص١٠٤، ١٠٥.

والخيال الخصب، والنشاط العقلي لمدة ساعتين أو ثلاث، ثم مرحلة تخدير وشل الإدراك والعقل –فترة الهدوء والكيف– يرافقها توتر وكآبة، ثم مرحلة ضعف وهبوط وخمول القوى العقلية؛ حيث فقدان القدرة على الانتباه، وضعف في الذاكرة، وتعطل التركيز، والقدرات الأخرى[١].

ب– آثار تصيب الجهاز الهضمي: إذ يؤثر القات على الفم، والأسنان؛ بسبب ممارسة مضغه لفترات طويلة، وقد يسبب التهاب الفم، واستخدام المواد الكيماوية مع القات يؤدي إلى تقرحات في الفم, والمداومة على ذلك يقدم لاحتمالات الإصابة بسرطان اللسان والتجويف الفموي، ويسبب بعض الأمراض في المريء، ويسبب الاضطرابات الهضمية، وفقدان الشهية، والذي يترتب عليه انتشار أمراض سوء التغذية ومضاعفاتها، ويسبب قرحة المعدة خاصة المعي الاثني عشر، والإمساك المزمن الذي يشكل أحد الأسباب التي تقود إلى الانسداد المعوي الذي يستدعي في حالاته الحادة التدخل الجراحي، ويسبب التهاب القناة النفسية المصحوب بإفرازات مفرطة، وقد تصل الأضرار إلى حالات نزيف حاد في المعدة والاثني عشر، وتصاب المعدة بالالتهابات وقلة إفرازاتها، ويحدث شلل في الأمعاء، ويسبب البواسير، وزيادة الإصابة بالانسداد المعوي المصاحب لارتخاء عضلات الأمعاء الدقيقة، ويؤدي إلى ارتخاء في عضلات الأمعاء الدقيقة والغليظة مما يسبب عدم قيام الأمعاء بوظيفتها، والتسمم بالمواد الكيماوية التي تستخدم في رش القات، ولا يغسل جيداً، وضعف المناعة ضد الأمراض، والقات من أهم الوسائل الناقلة للأمراض الطفيلية والديدان المسببة للضعف والهزال، والإصابة بالأمراض[٢].

ج– وللقات أثره على الكبد؛ حيث إن مركباته تمر عبر الكبد؛ ليتم توزيعها وتحويلها إلى مركبات أخرى، والقات يحتوي على العديد من المركبات كمادة التنين والمواد القلوية، والقات يزيد ناقل الأمين الألنين، وينقص مجموع البروتين، مما يعطي البرهان الكيمائي على اضطراب وظيفة الكبد عند ماضغيه، والقات من العوامل المؤثرة في تليف الكبد وتضخمه، ويؤدي إلى اضطراب في وظائف الكبد في شكله الحاد، وربما يسبب نقصاً في المناعة، أو اضطراباً في خلايا الكبد، ومن المؤكد أن العديد من المتغيرات تحدث في خلايا الجسم نتيجة مضغ القات، وهذه المتغيرات المجهرية في الخلايا تصحبها تغيرات كيماوية مما يؤثر في أدائها

١– القات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص١٠٦–١٠٨، وحكم القات في الشريعة الإسلامية ص٢٦٦، ٢٦٨، ٢٦٩.

٢– دراسة طبية حول القات ص٦، والقات مكوناته وآثار الصحية لأفندي عبد ربه ص٥٤، والقات (الظاهرة–المشكلة–والآثار) مؤسسة العفيف ص١٧، والقات ملاحظات حول تأثيراته الجسمية والنفسية في المجتمع اليمني لعباس فاض السعدي، مجلة دراسات يمنية، العدد ١٢، ص١٠٣، والقات والهضم وانفصام الشخصية لناصر عبد الله عوض ص٧٠، والقات في حياة اليمن واليمنيين ص١٨٨، ودنيا المخدرات وعالم الهلوسة لفؤاد القسوس ص٢٤٤، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، الأردن، ١٩٧٢م، والمسكرات والمخدرات بين الشريعة والقانون دراسة مقارنة ص١٩٦، الرياض، دار المتاجر للنشر والتوزيع، ط١: ١٩٨٤م–١٤٠٤هـ، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص١٠٩–١١٥، وحكم القات في الشريعة الإسلامية ص٢٦٨، ٢٧٠، والقات والمجتمع ص٢١، ٢٣.

لوظيفتها الفيزيولوجية، وبعض الحالات المرضية مثل التهابات الكبد يطول معدل الشفاء منها عند ماضغي القات عنه عند غيرهم[١].

د- وللقات أثر سلبي كبير على تركيب وخواص ووظائف خلايا البنكرياس الغدية القنوية التي تقوم بإفراز الإنزيمات الهاضمة، ويزداد هذا الأثر السلبي بازدياد فترة المضغ[٢].

هـ- وللقات أثره على الجهاز القلبي الوعائي، فتأثيره على القلب واضح لكثير من ماضغيه، فهم يشعرون باضطراب نبضات القلب، ويؤدي القات إلى الاضطراب في الدورة الدموية، وهو أحد العوامل المسببة للذبحة الصدرية وأمراض نقص أو تغذية القلب بالدم، ويؤثر على الدورة الدموية حيث يشعر متعاطوه بالبرد والقشعريرة، ويتبع ذلك سرعة في التنفس وخفقان القلب، وسرعة ضرباته وارتجافه، وتتبه مركبات القات عضلات القلب وتحمله فوق طاقته مما يؤدي إلى إنهاك هذه العضلات، ويرفع القات هرمون (T٤) الذي تفرزه الغدة الدرقية، ويؤدي ذلك إلى زيادة درجة حرارة الجسم، وزيادة ضربات القلب، ويسبب زيادة هرمون الإدرينالين والنورادرينالين ويؤدي ذلك إلى زيادة ضغط الدم[٣].

و- وللقات أثره على الجهاز البولي: إذ يسبب صعوبة التبول، والإفرازات المنوية اللاإرادية بعد التبول وبالذات عند مضغ القات؛ للآثار السلبية للقات على البروستات والحويصلة المئوية وما يسببه من احتقان وتقلص، كما أن المعدل اليومي لتدفق البول ينخفض بمقدار ٤٤%، والقات يؤثر على عضلات المثانة الملساء مما يسبب انقباضها، وبالتالي احتباس البول، وقد لوحظ هذا الأثر لدى المسنين، ويمكن أن يعزى إليه ارتفاع نسبة الأملاح، وبالتالي تكون الحصوات، كما أنه نتيجة لفقدان الجسم سوائله أثناء جلسة القات من خلال العرق فإن ذلك يؤدي إلى نفس النتيجة، والقات يؤثر على وظيفة المثانة، ويقلل من تيار البول عبر تنشيط مستقبلات الجهاز العصبي السمبثاوي في المثانة[٤].

ز- وللقات أثره على الجهاز التناسلي: إذ يشعر معظم ماضغي القات برغبة جنسية عارمة بعد مضغ القات، ثم يتبعها حالة من الفتور الجنسي، مع ضعف في قوة الانتصاب، وإطالة العملية الجنسية، كما أن عملية القذف تتأثر؛ لإفراز البعض المني بعد عملية التبول؛ ويعود ذلك لتثبيط عملية القذف، وإصابة

١- انظر: القات مكوناته وآثاره الصحية لأفندي عبد ربه ص٥٧، ٥٨، وأثر القات على وظائف الكبد والكلى لمحمد عوض باجبير ص٨٣، ٨٦، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص١١٥، ١١٦.

٢- القات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص١١٧.

٣- القات والطب لمحمد عوض باجبير ص٣٠، ٣١، والقات ملاحظات حول تأثيراته الجسمية والنفسية في المجتمع اليمني، مجلة دراسات يمنية، العدد ١٢، ص١٠١، والمكسرات والمخدرات بين الشريعة والقانون ص١٩٦، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص١١٨، ١١٩، وحكم القات في الشريعة الإسلامية ص٢٧٠.

٤- القات الآثار الصحية، مجلة الثوابت، العدد ٨، ص٩٤، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص١٢٠.

العضلات بنوع من الارتخاء، ويتسبب في حدوث السيلان المنوي(السلس)، ويشعر أكثر ماضغي القات أنه يسبب فتوراً جنسياً بشكل عام، وقد أظهرت البحوث أن مستوى التستوستيرون (TESTOSTERON)- الهرمون الجنسي الأساسي في الذكور- في البلازما ينقص بصورة ملحوظة بعد المعالجة بمادة الكاثينون الفاعلة الرئيسية في القات، والقات يؤدي إلى نقص في عدد الحيوانات المنوية وحركتها، وزيادة في عدد الحيوانات المنوية غير الطبيعية، ويحدث تشوهات في الحيوانات المئوية، ونقص القدرة الجنسية والعنة، وكذلك نقص القدرة على الإنجاب، والاضطراب الجنسي[١].

ح- ويسبب القات أضراراً كبيرة بالهيكل العظمي، كالتهابات المفاصل، وأوجاع العمود الفقري، وانزلاقاته الناتجة عن طول مدة الجلوس متكأ، مما يثقل على العمود الفقري، ويحمله مالا طاقه له به[٢].

ط- وللقات أثره على الأم الحامل والمرضع؛ فمواد القات المضرة تصل إلى الجنين من خلال المشيمة التي قد تؤدي إلى تشوهات الجنين، والتسمم الحملي، ويقلل شهية الحوامل للأكل أثناء حاجتهن الملحة للطعام، وبعض مكونات القات تفرز في حليب الأم المرضع، ويؤدي إلى نقص في وزن المولود، وسوء تغذيته، وزيادة نسبة المرض عند الجنين، وضعفه، وزيادة أوجاع الحمل وآلامه ومعاناته، والنساء اللواتي يتزوجن في سن صغيرة ويتناولن القات يكن أكثر عرضة للوفاة المرتبطة بالولادة، والقات يسبب قلة النوم، وبعض المشاكل الأخرى في المعدة والأمعاء، ما يزيد من فرصة ولادة المرأة لطفل ضعيف الوزن، يظل يعاني من سوء التغذية في طفولته، ومن ثم يغدوا أضعف من المعتاد عندما يبلغ سن الرشد، والبقاء ساعات في غرفة مغلقة رديئة التهوية مع الدخان الذي تتناوله النساء يؤثر ولا شك على الجسم ويعود بمضاعفات خطيرة[٣].

ي- وللقات أثره النفسي على متعاطيه: إذ أجريت دراسة نفسية ميدانية لمعرفة علاقة تعاطي القات بالاضطرابات العصابية، وأظهرت وجود علاقة مباشرة بين الاكتئاب وتعاطي القات، وبين القلق وتعاطي القات، بغض النظر عن الفترة الزمنية لتعاطيه، وأن فترة التعاطي لها علاقة مباشرة بالاضطرابات العصابية الأخرى، أو أن الفترة لها علاقة مباشرة في إبراز الاضطرابات العصابية بشكل عام، ووجود علاقة بين عصاب الفوبيا (الخواف) وعصاب الهستيريا وفترة التعاطي وذلك بمستوى دلالة إحصائية، ووجود علاقة كبيرة بين الاكتئاب والقلق وتوهم المرض والوسواس القهري وفترة التعاطي، وتشير النتائج إلى أن المتعاطين لفترة ٥ ساعات أكثر ارتباطاً بعصابي الاكتئاب والقلق فقط، أما المتعاطون لفترة ١٠ ساعات فإن العصاب الأكثر ارتباطاً فيما بينهم: القلق-الاكتئاب-الوسواس القهري- الفوبيا (الخواف).

١- القات والطب لباجبير ص٢٠، ودراسات طبية حول القات للمندعي اليافعي ص٩٠-٩٣، والقات كيميائياً وطبياً لخالد يحيى العبيدي ص٢٢-٢٧، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص١٢١، ١٢٢، وحكم القات في الشريعة الإسلامية ص٢٦٨.

٢- القات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص١٢٣.

٣- المرأة اليمنية ومجالس القات لنجاة محمد صائم ص١٠٦، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص١٢٣.

وقد وجد أن للقات دوراً كبيراً في زيادة القلق، وأن ٣٥% من الذكور المستخدمين للقات تعرضوا لعواقب الهلوسة، وأن هناك علاقة بين الاضطرابات العصبية والسلوكية وتعاطي القات، وأن مضغ القات يؤدي إلى حدوث قلق واضطرابات عصبية ونفسية مع الأرق والسهاد، وحدوث النرفزة والانفعالات النفسية، وتجنب الاتصال الاجتماعي في بعض الأحيان، وبعد تناوله يصاب متعاطيه بحالة من الشرود في التفكير، والانكفاء على النفس، والشعور بتراكم أسباب الإحباط واليأس من حياته، وقد يدفع لاتخاذ أي قرار تكون له آثار سلبية على حياته الشخصية، أو العملية، أو في سياق علاقاته مع الآخرين، أو محيطه الأسري، ويسبب مرض الوسواس، وقد سجلت ثلاث حالات في قسم الأمراض النفسية بالمستشفى الملكي بلندن عام ١٩٨٩م سميت بالجنون التفاعلي بسبب تناول كميات كبيرة من القات، و١٢حالة هوس بسبب القات في نفس المستشفى حتى العام ١٩٨٩م.

والقات عامل رئيسي في عملية فشل علاج المصابين نفسياً، بل إنه يسهم بدور رئيس في إرتكاس الحالة النفسية بعد شفائها، ودور المرض النفسي، والذي لا يصل إليه إلا من كان مدمناً على القات ولديه القابلية الشخصية، وبالتالي فقد يصاب فقط بالهلوسات بجميع أنواعها: الفكرية، والبصرية، والسمعية، والجنسية، وغيرها بحيث تؤدي في النهاية إلى الانفصام، ومن ثم إلى محاولة الانتحار[١].

ويؤدي تناول القات بمقادير كبيرة في بعض الحالات إلى انفصام الشخصية، وهو من الأمراض العقلية الوظيفة، ويكاد يكون مزمناً عند الكثير، ويصاحبه اضطراب شديد في التفكير، والإرادة، والإدراك، والمبادرة، فهو أكثر ميلاً إلى الانطواء والكسل، وعدم الرغبة في العمل، وتغير في سلوك المريض، وقد يصاب بمرض الشك والارتياب في الآخرين، وكل ذلك راجع لزيادة تركيز ناقلات الاستشعارات العصبية الأمينية في الدماغ[٢].

ك- يؤثر القات على حوالي خمسة أنواع من الأدوية، إذ يؤثر على أدوية الضغط، والسكر، ويؤثر على كثير من المضادات الحيوية، ويؤثر على امتصاصها، فإذا كان المضاد الحيوي (٥٠٠) جرام مثلاً، فإن القات يمنع امتصاص النصف أو أكثر من النصف من هذا الدواء[٣].

ل- هناك بعض الظواهر تصاحب تعاطي القات تؤدي إلى مزيد من الأضرار الصحية، بل قد تكون أكثر خطورة من القات نفسه، وهي: تدخين التبغ، وجلسات القات، والكحول، وبودرة القات (المبيدات) والتي هي عبارة عن سم يرش على أشجار القات، بغرض القضاء على الآفات، وتنشيط نمو الأغصان، ويظهر خطر

١- القات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص١٢٥-١٢٨، والقات مكوناته وآثاره الصحية ص٤٩، وحقيقة القات في ضوء العلم والدين لمحمد المجذوب، ضمن مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ٢٧/٦٠، وحكم القات في الشريعة الإسلامية ص٢٦٦.

٢- القات والعقم وانفصام الشخصية لناصر عبد الله عوض ص٢٨-٣٢، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص١٢٩.

٣- الدكتور حسني الجوشعي عميد كلية الطب بجامعة العلوم بصنعاء في كلمة ألقاها في ندوة للقات نظمتها جامعة الإيمان بعنوان: (القـات أضراره والحكم الشرعي فيه) ص٩.

هذه البودرة على الإنسان إثر تناول القات المعامل بهذا السم إما مباشرة وعلى الفور، أو في صورة أمراض مختلفة على المدى البعيد، إذ هي من أهم مسببات السرطان، وانتشار الأمراض السرطانية، وتشوه الأجنة، والتخلف العقلي، والهلاك والموت التدريجي.

والتسمم إما حاد: تظهر أعراضه بصورة فورية، وقد يؤدي إلى الوفاة مباشرة، وإما شبه مزمن: ينتج عنه اختلال في وظائف الكبد، والدورة الدموية، ووظائف الكلية، وينتج عنه كذلك تأثير عصبي في الأطراف، وأحياناً في الجهاز العصبي المركزي للمخ، وإما عصبي متأخر ينتج عنه شلل مزمن، وعجز عن الحركة؛ بسبب عطب في العصب السباتي والذي يتحكم في حركة الأرجل، وإما سيتولوجي مزمن وينتج عنه تداخل في الوظائف الوراثية للخلايا الحية مما يؤدي إلى إمكان حدوث اضطرابات وراثية غير مرغوب فيها، أو ظهور تشوهات في الأجنة أو موتها، أو حدوث تأثير ضار على الحيوانات المنوية، وقد يحدث تأثير ينتج عن تحول الخلية الجسمية إلى خلية سرطانية سريعة الانقسام ينتج عنها أورام سرطانية جنينية، وهذا النوع من التسمم يحتاج إلى سنوات لتظهر أعراضه.

وقد ثبت علمياً أن مبيد الديمفويت له تأثيراته على الجهاز العصبي المركزي، حيث يعمل على تقليل نشاط إنزيم (الايستايل كولين استريز)، ويعتبر من المبيدات الجهازية أي أنه يذوب في عصارة القات، ولا تفيد معه عملية الغسل بالماء ولو لعدة مرات[١].

إن وجود المبيدات الحشرية يساعد على نمو القات بسرعة، لكنه قد ثبت بالدليل القاطع أنها مواد مُسَرْطِنة، ويسبب تناولها مع القات ولو بكميات بسيطة عدداً من الأمراض، وهذه المبيدات لا يمكن غسلها؛ لأنها تدخل داخل أنسجة القات، وتنتقل إلى الإنسان[٢].

وثبت وفقاً لتحليلات معملية قامت بها إحدى الكليات العلمية بجامعة صنعاء وجود (٢١) صنفاً من المخدرات في القات بنسب مختلفة، وثابت وفقاً لبعض تقارير الأمم المتحدة أن نسبة التحذير في القات يصل إلى٢٠%، وقد أدخله المؤتمر العالمي لمحاربة المسكرات والمخدرات والتدخين ضمن المواد المشمولة بالمنع، وألحقها بالمخدرات[٣].

وجاء في قرار اليونيسكو في الأمم المتحدة أنه مخدر وضار[٤]، وقرر المؤتمر الإسلامي العالمي لمكافحة المسكرات والمخدرات بعد استعراضه ما قدم إليه من بحوث حول أضرار القات الصحية، والنفسية، والخلقية،

١- بودرة القات خطر يهدد صحة المجتمع لمحمد يحيى الغشم، مجلة دراسات يمنية، عدد ٣٢، ١٩٨٨م، ص٢٤٥-٢٤٨، وآثار مدمرة للمبيدات لعبد الرحمن ثابت، جريدة الصحوة، عدد ٥٢٨، ص٣، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص١٣٠، ١٣٥-١٤١.

٢- حسني الجوشعي في كلمة ألقاها في ندوة للقات نظمتها جامعة الإيمان بعنوان: (القـات أضراره والحكم الشرعي فيه) ص٩.

٣- القات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص٢٩٢.

٤- الفقه الإسلامي وأدلته ٤٤٧/٧.

والاجتماعية، والاقتصادية، أنه من المخدرات المحرمة شرعاً، ولذلك فإنه يوصي الدول الإسلامية بتطبيق العقوبة الإسلامية الشرعية الرادعة على من يزرع، أو يروج، أو يتناول هذا النبات الخبيث[١].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة

يظهر أثر هذه المستجدات في ترجيها للقول الثاني القائل بالتحريم، ويقويه ضرر القات المتعدي إلى الغير، خصوصاً من يعولهم المخزنون، وكذلك تأثيره على مقاصد الشريعة الكلية الخمسة، وقد سبق ذكر جزء من تأثير القات عليها، ويؤكد الباحث أن المسألة بحاجة إلى النظر بعين الإنصاف والتجرد، فلا يكون هناك اندفاع، فمثلاً نجد قوما يحرمون القات، ويجعلونه مع الخمر في دائرة واحدة، بل منهم من يحكم على من يقول: إن القات لا يذهب العقل بأنه فاقد للعقل من الأصل، وهؤلاء رد عليهم الشوكاني بقوله: «وأما القات فقد أكلت منه أنواعاً مختلفة، وأكثرت منها، فلم أجد لذلك أثراً في تفتير، ولا تخدير، ولا تغيير»[٢]، وأما التنشيط والتنبيه فإن القهوة الشديدة التركيز أو الشاي المركز، يظهر منهما ذلك، بل هناك بعض أنواع القهوة كالمعروفة في السودان (بالجَبنة) لهي أشد في تنشيطها من القات، حتى أن بعض متناوليها ممن لا يعتادها يصابون بالسهر والأرق، ويفارقهم النوم لليلة أو أكثر، ولعل هذا ما جعل البعض يحكم بحرمة القهوة.

وفي المقابل نجد آخرين يحلون القات، ويجلونه من الطيبات، ويرقى عند بعضهم إلى رتبة المندوبات، وهذا أمر مبالغ فيه، ويتنافى مع التقارير والدراسات العالمية، المطبقة على أضرار القات، وإن وجدت فوائد للقات؛ لاحتوائه على فيتامينات ومعادن[٣] فإنه يقابلها مضار أكثر، وهنا تأتي الموازنة بين المصالح

١- حقيقة القات في ضوء العلم والدين لمحمد المجذوب، ضمن مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ٦١/٢٧.

٢- البحث المسفر عن تحريم كل مسكر ومفتر، ضمن كتاب الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني ٤٢١١/٨.

٣- مكونات القات الكيميائية كثيرة، ولكن أشهرها وأكثرها تأثيراً هي: الكاثينون، والكاثين، والتانين.

الكاثينون: ويتركز في براعم النباتات، وأوراقه الصغيرة التي يوجد بها أعلى نسبة، وهو مركب فعال، وذو خصائص منشطة، ولديه ميل إلى الذوبان في الدهون التي تساعده في الوصول إلى الجهاز العصبي، وهو المادة الفعالة الرئيسية على الجهاز العصبي المركزي للعينة الطازجة من القات، وله تأثير مسكن للألم، حيث يبدأ تأثيره بعد مرور ساعة من تناول القات، ومادة الكاثينون تمتص وتختزل وتغرز في الجسم بسرعة، ولهذا فإن فترة أثرها قصيرة، ولهذا يستمر المتعاطي في مضغ القات لبضع ساعات ليحافظ على التأثير المطلوب، ويفقد القات الكثير من فعاليته بعد حوالي ٢-٣ أيام؛ وذلك لتحلل وتناقص مادة الكاثيبون الفعالة، وقد صنف الكاثينون حديثاً في المستوى الأول ضمن المواد المصنفة والتي تخضع لأقصى درجات الرقابة وممنوعية التداول في أمريكا، وقد وضع في المجموعة (١) في قانون العلاجات المخدرة عام ١٩٨٠م.

الكاثين: وهي مادة (نورسيدوافيدرمن)، ويعرف بالمادة الفعالة في القات؛ حيث لها آثار مهيجة للجهاز العصبي والتنفسي، وتدل الدراسات الحديثة أنها مسؤولة مع الكاثينون عن الأعراض السمبثاوية التي تحدث عند تناول القات كتوسع حدقة العين، وزيادة ضربات القلب، وضغط الدم، وإفراز العرق، واحتقان البول، وجفاف الحلق.

والتانين: مادة قابضة تسبب الإمساك، وتعسر عمل المعدة، كما أن لهذه المادة القابلية على امتصاص الحديد الموجود في غذاء الإنسان وعدم الاستفادة منه، وهذا ما يسبب مرض فقر الدم الذي يرافقه صفرة الوجه ونحول البدن، والفقر الجسمي، والوهن، والضعف، وهي

والمفاسد، فليس في الدنيا خير محض، ولا شر محض، وإنما يُحكم على الشيء بِخيريته باعتبار الأغلب إذا كان غالبه الخير، ويُحكم على الشيء بِشريَّته كذلك بالنسبة للأغلب إذا كان غالبه الشر، والخير المحض في الجنة, والشر المحض في النار، ومعنى هذا أن أي شيء في هذه الدنيا تناول الناس دراسته وفحْصه، وعلموا

=سمات بارزة لدى متناولي القات، كما أن لهذه المادة بعض الآثار الضارة على الجهاز الهضمي.

بالإضافة إلى ما سبق توجد في القات بعض الأحماض الأمينية كحامض الاسبرجين (Asparagin)، والثريونين (Threonin)، والفالين (Valin)، والسيرين (Serin)، والنربونين (Prolin)، والألينين (Alanin)، والقلوتمين (Glutamin)، والجليسين (Gelisin)، والليوسين (Alleosin)، والأحماض الأمينية تتوفر بكميات قليلة في القات تقدر بحوالي ٥%، ولم تثبت الدراسات حتى الوقت الحاضر وجود فائدة غذائية للبروتينات الموجودة في القات، بل قد ذهب بعض الباحثين إلى أنه ليس لها قيمة غذائية معينة؛ نظراً لندرة توفرها في القات.

وتحتوي أوراق القات الطرية على بعض الزيوت الطيارة التي يدخل في تركيبها أكثر من ٤٠ مركبا كيمائيا، ولكن نسبة هذه الزيوت قليلة جداً، وتحتوي على الأيسترول، ومركبات تربينية، ويعتقد أنها مسؤولة عن الرائحة الخاصة والطعم العطري الخفيف الخاص بالقات، كما أن هناك احتمال وجود قيمة غذائية لهذه المركبات.

ويحتوي القات على فيتامينات أهمها: الكاروتين وهو طليعة فيتامين (أ) من النباتات، ونجد أن هذا الفيتامين يدخل في تكوين وحماية خلايا الجسم الخاصة بالإنسان، ويلعب دوراً في عملية الإبصار، كما يساعد في تنظيم وظائف بعض أعضاء الجسم، ويساعد على تقوية الجهاز المناعي، وفيتامين (ب)، ويدخل في تركيب كثير من الأنزيمات التي تلعب دوراً كبيراً في عمليات الأيض للمواد السكرية، كما أن له ارتباطاً بوظائف الأعصاب والعضلات، ويدخل في عمليات التنفس للخلايا.

وفيتامين ب٢، ويلعب دوراً في العمليات الكيماوية في الجسم للمواد البروتينية وغيرها، وكذا في النمو عند الأطفال، وعلى انتظام لون ووظيفة الجلد، ودوره أيضاً في عملية الإبصار، وفيتامين ث، وهو عامل وسيط في الحصول على الطاقة ويقوم بتنظيم وظائف الجهاز العصبي والجلد والأغشية المخاطية، ويقي من مرض البلاجرا (البرص).

وفيتامين ج حمض الأسكوربيك، وهو أكثر الفيتامينات أهمية لماله من دور في الوقاية من الأمراض كمرض الأسقربوط، وتساقط الأسنان، كما يعمل على منع نزيف الدم من الأوعية الدموية، ويزيد من مقاومة الجسم ضد العدوى، ويقال مؤخراً بأنه يقلل من الإصابة بالسرطان، وقد عملت دراسات أخرى في معامل الأمم المتحدة للمخدرات لأنواع طرية من القات اليمني ولم تنجح في إثبات وجود فيتامين(ج).

وفيتامين سي (V.C)، وتواجد هذه المواد بنسبة ضئيلة تجعلها ذات قيمة غذائية ليست ذات فعالية تستحق الذكر، ولا يمكن للجسم الاستفادة منها، وتوجد في القات بعض المعادن التي تدخل في العمليات الحيوية للإنسان كالكالسيوم، والحديد، والمغنيزيم، لكنها جميعها تكون بنسب ضئيلة جداً لا يمكن للجسم الاستفادة منها.

مركبات ومواد أخر مثل: الاستيرول (Sterols)، والترايتربينز (Triterpenes)، وسبلاسترول Celastrol، وبريستمارين Priatimerin، كما يحتوي القات على ألياف، وعلى الغلوكوسيد (Glycoside)، وهو مركب منتج لسكر الجلوكوز، ويتواجد بنسب ضئيلة في القات، كما يحتوي القات على مركبات الهيدروكسيليتد (Hydroxylated)، ولجوسترين (Lguesterin)، ومركبات التمنجينون (Tingenone)، وتواجد هذه المواد بنسبة ضئيلة تجعلها ذات قيمة غذائية ليست ذات فعالية تستحق الذكر.

وسكريات كالجلاكتوز(Galactose (Glycosides) Sugers)، [ملخص من القات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص٤٧-٦٣].

ويحتوي القات في تركيبه على مادتي الأفدرين والبنزيدرين: فأما الإفدرين فيؤثر في البدء تأثيراً منبهاً للجملة العصبية، وأما البنزيدرين فيؤثر في البدء منبهاً عصبياً، ومنشطاً قوياً، وهذا ما يخدع المدمن، ولكن الاستمرار في (تعاطيه) يؤدي إلى فقدان تأثيره تدريجياً [القات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص١٠٦-١٠٨].

أن الخير فيه أغلب، يغلب فيه جانب الحل، والشيء الذي يعلمون أن الشر فيه أغلب، يغلب فيه جانب الحرمة، فإذا كان القات فيه خير، فمقداره يسير بالنسبة لتلك الشرور والأضرار الكثيرة[1]، والتي لها تأثيرها على مقاصد الشريعة الكلية الخمسة، وغالب هذه الأضرار مشاهدة وملموسة في الواقع، وإن كانت متفاوتة.

ويبقى التساؤل حول تفاوت الأضرار الطبية –أما الأخرى كالاقتصادية فإن بمقدور متعاطي القات ضبطها– هل يعود لاختلاف الطباع بحيث يتأثر بعضها دون بعض، أم لاختلاف الأنواع، بحيث يؤثر بعضها دون بعض، أم أن للإدمان دوره هنا، بحيث يكون الضرر واقعاً على المدمن دون من يتناوله بصورة نادرة، وهل هذه التأثيرات الموجودة في القات راجعة لذاته، أم للمواد الواردة عليه كالمبيدات؟ ولعل الجواب عنها يجلي الحكم في المسألة، ولا يعني هذا التقليل من شأن الأضرار الموجودة، إلا أنه يمكن معرفة ما إذا كان المنع من تناوله لذاته أو لغيره؛ لأن الأضرار الواردة آنفا ترجح الحرمة، فإن كان التحريم لذاته صارت الحرمة حكماً ملازما للقات لا تنفك عنه، ويكون تفاوت الضرر راجعا إلى الأجسام ومناعتها، بحيث يكون تأثير القات حاصلا لكل من يتعاطاه، وإنما يختلف ظهور الضرر ووقوعه من جسم لآخر، فبعضها لا تقوى فيسرع فيها المرض، والبعض الآخر يكون متماسكا ويقاوم الضرر لفترة من الزمن قد تقصر أو تطول، ثم يظهر الضرر على الجسم بعد ذلك لا محالة، وإن كان محرما لغيره، فهذا يعني أنه متى انتفت الأسباب المؤدية إلى حرمته، زال التحريم، فإن كان هذا الآخر فإنه بدوره يقوي القول الثالث، ولعل ذلك بحاجة إلى تدقيق وتمحيص علمي، ليشمل كل أنواع القات، لتختبر وتحلل بوجهيها، الوجه العادي للقات الذي لا يحمل أي سموم أو مبيدات، والوجه الآخر له الممتلئ بالسموم، وتشمل الدراسة عددا كبيرا من الطباع المتفاوتة، والأجسام المختلفة، وتضم الدراسة مجموعة ممن يتناولون القات بصورة نادرة والمدمنين عليه، للخروج بنتيجة يمكن أن تكون حاسمة ومقنعة للجميع، وهذا بدوه لا يقلل من الأخطار الآنفة الذكر لسببين:

الأول: أن الغالب على متعاطي القات الإدمان عليه، وهذه أهم مشكلة يصاب بها متعاطوه، مما يجعل حصول الضرر منه شبه متأكد.

الثاني: طبيعة زراعته، إذ يرش بالسموم والمبيدات الضارة، وقل أن تخلوا زراعته من ذلك؛ لاستعجال ثمرته، ومن زرعه بلا سموم ومبيدات فإنما يصنع ذلك لنفسه، دون ما يبيعه للناس، وبالتالي فضرره مؤكد مع هذه السموم والمبيدات.

هذه إطلالة سريعة على هذا الموضوع الذي أشرت إلى أنه بحاجة لتمحيص علمي دقيق، وآخر ما أذكره هنا أن ضرر القات قد عم وطم، وباعتراف وإقرار صريح أو واقعي من متعاطيه، والجانب الطبي هنا يؤيد المنع، والترجيع للمنع بالجانب الطبي هو المسلك الذي أخذ به مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم كما مر، والله أعلم.

١– ينظر: الدكتور عبدالوهاب الديلمي في كلمة ألقاها في ندوة للقات نظمتها جامعة الإيمان بعنوان: (القـات أضراره والحكم الشرعي فيه) ص١٠.

المبحث الثاني: أثر المستجدات الطبية في التداوي

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الرقية.

المطلب الثاني: العدوى.

المطلب الثالث: القدوم إلى بلد الطاعون والخروج منه.

المطلب الرابع: التداوي بأبوال الإبل.

المطلب الخامس: التداوي بالخمر.

المطلب الأول: الرقية

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: الرقية في اللغة: العوذة التي يرقى بها المريض[١].

وفي الاصطلاح: الرُقْية: بضم الراء وسكون القاف العوذ يُتلفظ بها للمريض، فإذا كتبت وعلقت عليه فهي تميمة[٢]، أو هي ما يستشفى به الملسوع والمريض من الكلام المعد لذلك، ومنه آيات الشفاء[٣].

ثانياً: اختلف الفقهاء في الرقية على أقول:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز الرقي من كل داء يصيب الإنسان بشروط ثلاثة:

الأول: أن يكون بكلام الله تعالى، أو بأسمائه وصفاته.

الثاني: أن يكون باللسان العربي، أو بما يعرف معناه من غيره.

الثالث: أن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل بإذن الله تعالى وقدرته[٤]؛ لحديث عوف بن مالك الأشجعي ﷺ[٥] قال: كنا نرقي في الجاهلية، فقلنا: يا رسول الله، كيف ترى في ذلك؟ فقال: **"اعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُمْ، لا بَأْسَ بِالرُّقَى ما لم يَكُنْ فيه شِرْكٌ"**[٦]، وحديث جابر ﷺ قال: **"نهى رسول اللَّهِ ﷺ عن الرُّقَى، فَجَاءَ آلُ عَمْرِو بن حَزْمٍ إلى رسول اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا: يا رَسُولَ اللَّهِ، إنه كانت عِنْدَنَا رُقْيَةٌ نرقى بها من الْعَقْرَبِ، وَإِنَّكَ نَهَيْتَ عن الرُّقَى؟ قال: فَعَرَضُوهَا عليه، فقال: ما أَرَى بَأْسًا؛ من اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ"**[٧]، فقد أمرهم النبي ﷺ أن يعرضوا عليه رقاهم، فلما عرضوها، وكانت مفهومة، وموافقة للشرع، أقرهم عليها، فدل على اشتراط ذلك؛ وإلا لم يكن لعرضها معنى، وما لا يعقل معناه لا يؤمن أن يؤدي إلى الشرك فيمتنع احتياطاً[٨].

ولما سُئل الشافعي عن الرقى؟ قال: «لا بأس إن رقي بكتاب الله، أو بما يعرف من ذكر الله»[٩].

ولما سئل مالك عن الرقى بالأسماء العجمية؟ قال: «وما يدريك لعلها تكون كفرا»[١٠].

١- لسان العرب ٣٣٢/١٤، والمعجم الوسيط ٣٦٧/١.

٢- معجم لغة الفقهاء ص ٢٢٦.

٣- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي ٢٩ /١٤٦، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤- شرح صحيح مسلم ٣٩٢/١٤، فتح الباري ٢٣٧/١٠، والموسوعة الفقهية الكويتية ٩٧/٢٣.

٥- عوف بن مالك الأشجعي، صحابي مشهور، من مسلمة الفتح، وسكن دمشق ومات سنة ٧٣هـ، تقريب التهذيب ص٤٣٣.

٦- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك ٤/ ١٧٢٧ برقم: ٢٢٠٠.

٧- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة ١٧٢٦/٤ برقم: ٢١٩٩.

٨- فتح الباري ٢٣٧/١٠.

٩- المصدر نفسه.

١٠- السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات لمحمد عبد السلام خضر الشقيري ٢٦٧/١.

ومقتضى ذلك أن ما جهل معناه لا يجوز الرقية به؛ مخافة أن يكون فيه كفر، أو سحر، أو غير ذلك[١].

القول الثاني: ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا تجوز الرقية إلا من العين واللدغة[٢]؛ لقول النبي ﷺ: "**لا رُقْيَةَ إلا من عَيْنٍ أو حُمَةٍ**[٣]"[٤]، فحصر النبي ﷺ الرقية فيهما، فدل على منع غيرهما.

نوقش: بأن المراد به لا رقيه أشفى وأولى من رقية العين وذي الحمة[٥]، ومعنى الحصر فيه أنهما أصل كل ما يحتاج إلى الرقية، فيلتحق بالعين جواز رقية من به خبل أو مس ونحو ذلك؛ لاشتراكها في كونها تنشأ عن أحوال شيطانية من إنسي أو جني، ويلتحق بالسم كل ما عرض للبدن من قرح ونحوه من المواد السمية، والدليل على عدم الحصر فيهما حديث أنس ﷺ قال: "**رَخَّصَ رسول اللَّهِ ﷺ في الرُّقْيَةِ من الْعَيْنِ وَالْحُمَةِ وَالنَّمْلَةِ**[٦]"[٧]، فذكر النملة في هذا الحديث، وهي غير موجودة في الحديث الأول، ولو كان في الحديث الأول حصر لما رخص في هذا الحديث بالرقية من النملة، قال النووي في هذا الحديث: «ليس معناه تخصيص جوازها بهذه الثلاثة، وإنما معناه سُئل عن هذه الثلاثة فأذن فيها، ولو سُئل عن غيرها لأذن فيه، وقد أذن لغير هؤلاء، وقد رقى هو ﷺ في غير هذه الثلاثة»[٨].

القول الثالث: تجوز كل رقية جربت منفعتها ولو لم يعقل معناها[٩]؛ لقوله ﷺ: "**من اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ**"، فالعموم في قوله: "**أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ**"" يعم حتى ما لا يُعقل معناه.

يناقش: بأن هذا العموم مخصوص بما لم يُعقل؛ لأنه قد يكون شركاً، أو شعوذة، أو سحراً، أو كهانة، وهذا حرام.

القول الرابع: ذهب بعض الفقهاء إلى أنه تكره الرقى حتى وإن كانت بكتاب الله، أو أسمائه وصفاته[١٠]، لقوله ﷺ: "**يَدْخُلُ الْجَنَّةَ من أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ، هُمْ الَّذِينَ لَا يَسْتَرْقُونَ، ولا يَتَطَيَّرُونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ**"[١١]، الدال على أن الرقية قادحة في التوكل، غير أنه قد نوقش: بأن المراد بالنهي عن الرقى

١- الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٣/ ٩٧.

٢- فتح الباري ١٠/ ٢٣٧، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٣/٩٧ .

٣- بضم الحاء وتخفيف الميم هي: سم العقرب، وقيل هي: شوكة العقرب وكذا قال ابن سيده: بأنها الإبرة التي تضرب بها العقرب والزنبور، وقال الخطابي: الحمة كل هامة ذات سم من حية أو عقرب، انظر: فتح الباري ١٠/١٩١، ١٩٢.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب من اكتوى أو كوى غيره وفضل من لم يكتو ٥/٢١٥٧ برقم: ٥٣٧٨، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب ١/١٩٩ برقم:٢٢٠.

٥- شرح النووي على صحيح مسلم ٣/٨٨.

٦- قروح تخرج في الجنب وغيره من الجسد، انظر: فتح الباري ١٠/ ٢٣٧.

٧- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة ٤/١٧٢٥ برقم: ٢١٩٦.

٨- شرح صحيح مسلم ١٤/٤٠٦، وفتح الباري ١٠/ ٢٣٧.

٩- فتح الباري ١٠/ ٢٣٧.

١٠- وبه قال سعيد بن جبير، انظر: شرح صحيح مسلم للنووي ٣/ ٨٥، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٣/٩٧.

١١- أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، ٥/٢٣٩٦ رقم: ٦١٧٥، ومسلم، كتاب الإيمان، ١/١٩٨ برقم: ٢١٨.

تلك التي هي من كلام الكفار، والرقى المجهولة، والتي بغير العربية، ومالا يعرف معناها، فهذه مذمومة لاحتمال أن تكون كفرا أو قريبا منه أو مكروهة، وما جاء من المدح في ترك الرقي فهو للأفضلية وبيان التوكل، والذي فعل الرقى وأذن فيها لبيان الجواز[١].

القول الخامس: المنهي عنه من الرقي ما يكون قبل وقوع البلاء، والمأذون فيه ما كان بعد وقوعه[٢]، وكأنه مأخوذ من قوله ﷺ: "**إِنَّ الرُّقَى، وَالتَّمَائِمَ، وَالتِّوَلَةَ[٣] شِرْكٌ**"[٤] وللحديث قصة[٥].

نوقش: بأن ذلك إنما كان من الشرك؛ لأن أهل الجاهلية كانوا يعتقدون أن ذلك يدفع الآفات، فأرادوا دفع المضار وجلب المنافع من عند غير الله، ولا يدخل في ذلك ما كان بأسماء الله وكلامه[٦].

القول السادس: كراهة الرقي إلا بالمعوذات[٧]، وكأنهم والله أعلم أخذوا ذلك من معنى الرقية، وربما استدلوا على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها: "**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كان إذا اشْتَكَى يَقْرَأُ على نَفْسِهِ بِالْمُعَوِّذَاتِ، وَيَنْفُثُ، فلما اشْتَدَّ وَجَعُهُ كنت أَقْرَأُ عليه وَأَمْسَحُ بيده؛ رَجَاءَ بَرَكَتِهَا**"[٨].

يناقش: بأن هذا مفهوم يعارض منطوق حديث: "**لَا بَأْسَ بِالرُّقَى ما لم يَكُنْ فيه شِرْكٌ**"، وحديث: "**من اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ**".

١- شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/ ٣٩٢.

٢- قاله الداودي، وذكره ابن عبد البر والبيهقي، فتح الباري ١٠/٢٣٧، وشرح مسلم للنووي٣/٨٦، والموسوعة الكويتية ٢٣/٩٧.

٣- التمائم: جمع تميمة وهي خرز أو قلادة تعلق في الرأس كانوا في الجاهلية يعتقدون أن ذلك يدفع الآفات، والتولة: بكسر المثناة وفتح الواو واللام مخففاً شيء كانت المرأة تجلب به محبة زوجها وهو ضرب من السحر، فتح الباري ١٠/٢٣٨.

٤- أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في تعليق التمائم ٢/٤٠٢ برقم: ٣٨٨٣، وابن ماجه، كتاب الطب، باب تعليق التمائم ٢/ ١١٦٦ برقم: ٣٥٣٠، صححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة ٣/١٨١ برقم: ٢٨٦١.

٥- عن ابن أخت زينب امرأة عبد الله عن زينب قالت: كانت عجوز تدخل علينا ترقي من الحمرة، وكان لنا سرير طويل القوائم، وكان عبد الله إذا دخل تنحنح وصوت، فدخل يوماً فلما سمعت صوته احتجبت منه، فجاء فجلس إلى جانبي، فمسني فوجد مس خيط فقال: ما هذا؟ فقلت: رقى لي فيه من الحمرة، فجذبه وقطعه فرمى به، وقال: لقد أصبح آل عبد الله أغنياء عن الشرك؛ سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**إِنَّ الرُّقَى، وَالتَّمَائِمَ، وَالتِّوَلَةَ شِرْكٌ**" قلت: فإني خرجت يوماً فأبصرني فلان، فدمعت عيني التي تليه، فإذا رقيتها سكنت دمعتها، وإذا تركتها دمعت، قال:ذاك الشيطان إذا أطعته تركك، وإذا عصيته طعن بإصبعه في عينك، ولكن لو فعلت كما فعل رسول الله كان خيراً لك، وأجدر أن تشفين، تنضحين في عينك الماء، وتقولين أذهب البأس رب الناس اشف أنت الشافي لاشفاء إلا شفاؤك شفاء لايغادر سقما، أخرجه ابن ماجه، كتاب الطب، باب تعليق التمائم ٢/١١٦٦ رقم: ٣٥٣٠.

٦- فتح الباري ١٠/ ٢٣٨.

٧- الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٣/٩٧.

٨- أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب فضل المعوذات ٤/١٩١٦ برقم: ٤٧٢٨، ومسلم، كتاب السلام، باب رقية المريض بالمعوذات والنفث ٤/١٧٢٣ برقم: ٢١٩٢.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

لقد ظهرت حديثاً بعض الطرق البديلة للعلاج فيما يعرف بالطب البديل، وإحدى هذه الطرق تسمى علمياً العلاج بالصوت (sound healing)، باعتبار أن الصوت اهتزاز، وخلايا الجسم تهتز، حيث أثبت العلماء أن كل خلية من خلايا الدماغ تهتز بتردد محدد، وأن هنالك برنامجاً دقيقاً داخل كل خلية ينظم عملها طيلة فترة حياتها، ويتأثر هذا البرنامج بالمؤثرات الخارجية مثل الصدمات النفسية، والمشاكل الاجتماعية، ولذلك فإن هذه الخلايا لدى تعرضها لمثل هذه التأثيرات سوف يختل عمل البرنامج الخاص بها، مما يؤدي إلى الاضطرابات المختلفة، وقد يؤدي إلى خلل في نظام عمل الجسم بالكامل، فتظهر الأمراض على أنواعها النفسية والعضوية، ويؤكد العلماء أن أفضل وأسهل طريقة لمعالجة معظم الأمراض يكون بإعادة برمجة هذه الخلايا، أي إعادة التوازن لها، وتعديل اهتزازاتها إلى الحدود الطبيعية؛ لأنهم وجدوا أن الخلية المتضررة تكون أقل اهتزازاً من الخلية السليمة، ومن هنا يحاول العلماء البحث عن الذبذبات الصوتية الصحيحة التي تؤثر لدى سماعها على الخلايا المتضررة وتعيد التوازن إليها، ولا تزال التجارب العملية جارية حتى اليوم، ولكن علماء الغرب يعتمدون على العلاج بالموسيقى، وأصوات الطبيعة، والذبذبات الثابتة، وهذا ما لديهم، وهنا يأتي دور العلاج بالقرآن الكريم، والأدعية المأثورة، فإن الصوت يصل إلى الدماغ من خلال الأذن، والصوت هو عبارة عن ذبذبات، وعندما يستمع المريض إلى تلاوة الآيات، فإن الذبذبات القرآنية التي تصل إلى دماغه تحدث تأثيراً إيجابياً في اهتزاز الخلايا، فتجعلها تهتز بالترددات المناسبة التي فطرها الله عليها؛ لأن القرآن يتميز بتناسق فريد من نوعه لا يتوافر في أي كلام آخر، ولذلك فإن العلاج بالقرآن هو أفضل وأسهل طريقة لإعادة التوازن للخلية المتضررة، فالله تعالى هو خالق الخلايا، وهو الذي أودع فيها هذه البرامج الدقيقة، وهو أعلم بما يصلحها، ولهذا يخبرنا المولى تبارك وتعالى بأن القرآن شفاء بقوله: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1]، وقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾[2]، وهذا يعني أن تلاوة القرآن لها تأثير مؤكد على إعادة توازن الخلايا، ولذلك فإننا نرى كثيراً من الحالات التي استعصت على الطب، يأتي العلاج القرآني ليشفي هذه الأمراض بإذن الله؛ لأن العلاج بالقرآن ببساطة هو إعادة لبرمجة الخلايا في الدماغ لتتحكم بالعمليات الأساسية عند الإنسان، وتعيد الجسم لحالته الطبيعية، وتزيد من مناعته وقدرته على مقاومة هذه الأمراض، فالعلاج بالقرآن والرقية الشرعية عملية تنشيط لخلايا الدماغ المسؤولة عن قيادة الجسم، ورفع مستوى الطاقة فيها، وجعلها تهتز بالطريقة الطبيعية.

١- سورة الإسراء: الآية ٨٢.

٢- سورة يونس: الآية ٥٧.

إن تلاوة القرآن –ويلحق بها الرقية بالسنة؛ لأنها وحي بالمعنى– عبارة عن مجموعة من الترددات الصوتية التي تصل إلى الأذن، وتنتقل إلى خلايا الدماغ، وتؤثر فيها من خلال الحقول الكهربائية التي تولدها في الخلايا، فتقوم الخلايا بالتجاوب مع هذه الحقول، وتعدل من اهتزازها، هذا التغير في الاهتزاز هو ما نحس به، ونفهمه بعد التجربة والتكرار، فصوت القرآن والرقية به، وبالسنة النبوية، يؤدي إلى تغيير المعلومات التي تحملها هذه الخلية، بما يزيد من كفاءتها في مقاومة الفيروسات، والخلل الناتج عن الأمراض الخبيثة، والفيروسات والجراثيم تهتز وتتأثر كثيراً بالاهتزازات الصوتية، وأكثر ما يؤثر فيها صوت القرآن، فيبطل مفعولها، وبنفس الوقت فإن صوت القرآن يزيد من فاعلية الخلايا الصحيحة، ويحيي البرنامج المعطل بداخلها، فتصبح جاهزة لمقاومة الفيروسات والجراثيم بشكل كبير[١].

لقد أثبت العلم الحديث أن الصوت صورة من صور الطاقة، وينتقل على شكل موجات، وعند وصول الصوت إلى الأذن، تبدأ إرهاصات الإدراك السمعي، والتي تنتهي بالفهم، والتخيل، والرغبة، والرهبة، والحب، والبغض، وكافة المشاعر الإنسانية المرتبطة بالمؤثر الصوتي، سواء كان له معنى في ذاته، أو أثار في نفسك قصصاً وذكريات، وتنشأ عن ذلك الفكرة، والنية، والعزيمة، والإرادة، والفعل، وذلك وفقاً لما يمكن أن يحمل الصوت المسموع من معاني، ومفاهيم، ونغم، وهدير، مما يكون له تأثيره على النفس والجسد[٢]، وتذكر بعض الدراسات تأثر جزيئات الماء المرقي فيه.

وقد أجريت تجربة[٣] لإثبات ما إذا كان للقرآن تأثير على الإنسان فيزيولوجيا ونفسيا، واستعمل لذلك أجهزة المراقبة الإلكترونية المزودة بالكمبيوتر لقياس أي تغيرات فسيولوجية عند عدد من المتطوعين أثناء استماعهم لتلاوة القرآن، وقد تم تسجيل وقياس أثر القرآن عند عدد من المسلمين المتحدثين باللغة العربية وبغير العربية، وكذلك عند عدد من غير المسلمين متحدثين بالعربية أو غير متحدثين بها، وتليت عليهم مقاطع من القرآن الكريم، كما تليت عليهم ترجمة لهذه المقاطع باللغة الإنجليزية، وفي كل هذه المجموعات أثبتت التجارب المبدئية وجود أثر مهدئ مؤكد للقرآن في ٧٩% في التجارب المجراه، وهذا الأثر ظهر في شكل تغيرات فسيولوجية تدل على تخفيف توتر الجهاز العصبي التلقائي، وقد ظهر من الدراسات المبدئية أن تأثير القرآن المهدئ للتوتر يمكن أن يعزى إلى عاملين: الأول: صوت الكلمات القرآنية باللغة العربية، بغض النظر

١– قوة العلاج بالقرآن بين العلم والإيمان, نقلاً عن موقع عبد الدائم الكحيل **http://www.kaheel٧.com**، وآفاق العلاج بالقرآن، نقلاً عن موقع عبد الدائم الكحيل **http://www.kaheel٧.com**.

٢– الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص٥٢٣، والمعجزة الصوتية للقرآن الكريم للدكتور محمود يوسف عبده، نقلاً عن موقع الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة: (http://www.nooran.org/ShowArticle.aspx?ArtID=٩٧).

٣– أجراها د. أحمد القاضي رئيس مجلس إدارة معهد الطب الإسلامي للتعليم والبحوث في أمريكا، ومستشار عيادة (بنما سيتي) بولاية فلوريدا الأمريكية.

عما إذا كان المستمع قد فهمها أم لم يفهمها، آمن بها أم لم يؤمن بها، والثاني: معنى المقاطع القرآنية ولو كانت مقتصرة على الترجمة الإنجليزية بدون الاستماع إلى تلاوة القرآن الكريم.

ولذلك أجرى بحوث المرحلة الثانية التي تضمنت دراسات مقارنة لمعرفة إذا ما كان أثر القرآن المهدئ للتوتر وما يصاحبه من تغيرات فسيولوجية عائدا لتلاوة القرآن في حد ذاته، وليس لعوامل أخرى، كالصوت، أو رنة القراءة القرآنية العربية، أو معرفة السامع بأن ما يقرأ عليه هو جزء من كتاب مقدس، أي أن هدف الدراسة تحقيق الافتراض القائل بأن الكلمات القرآنية في حد ذاتها لها تأثير فسيولوجي بغض النظر عما إذا كانت مفهومة لدى السامع، وقد أجريت هذه التجارب خلال (٤٢) جلسة علاجية، تضمنت كل جلسة (٥) تجارب، وبلغ المجموع الكلي للتجارب (٢١٠) تجربة، تليت على المتطوعين فيها قراءات قرآنية خلال (٨٥) تجربة، كما تليت عليهم قراءات عربية غير قرآنية باللغة العربية مجودة لتطابق القراءات القرآنية من حيث الصوت، واللفظ، والوقع على الأذن خلال (٨٥) تجربة أخرى، ولم يستمع المتطوعون لأي قراءة خلال (٤٠) تجربة، بحيث كانوا جالسين جلسة مريحة، وأعينهم مغمضة خلال تجارب الصمت، وهي نفس الحالة التي كانوا عليها أثناء التجارب السابقة، ولقد ظهر بوضوح أن التجارب الصامتة لم يكن لها أي تأثير مهدئ للتوتر، وكانت النتائج إيجابية في٦٥% من تجارب القراءات القرآنية، بينما لم يظهر هذا الأثر إلا في ٣٣% فقط من تجارب القراءات غير القرآنية[١]، مما يدل بشكل قاطع على أن القرآن الكريم يُحْدِث تأثيراً، مهدئاً، يؤدي إلى تنشيط ورفع كفاءة الجهاز المناعي، ليقاوم بدوره الأمراض، ويعجل بالشفاء[٢]، ومن الثابت علمياً أن أحد العوامل الرئيسية للشفاء من الأمراض الخبيثة هو كفاءة الجهاز المناعي في جسم الإنسان[٣].

وإذا أدى القرآن الكريم إلى إنقاص التوتر فبالتالي يؤدي إلى علاج الأمراض المصاحبة للتوتر كتقوية جهاز المناعة، وكما يحصل الشفاء بقراءة آيات من كتاب الله يحصل أيضاء بدعاء يقوم به المريض، يستعيذ به بالله من شر ما يجد ويحاذر، فيعيذه الله تعالى ويشفيه بمنه وكرمه[٤].

١- بينات الرسول ومعجزاته لعبد المجيد عزيز الزنداني ص٢٠١، طباعة مركز البحوث التابع لجامعة الإيمان، ط٢: ١٤٢٤هـ-٢٠٤٤م، وموقع جامعة الإيمان: **www.jameataleman**، والإعجاز العلمي في السنة النبوية لأحمد صالح رضا ٧٩٠/٢، ٧٩١، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ص٥٩٨-٦٠٣، وثبت علمياً لمحمد كامل ص١٥, وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ص٣٧٩، الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص٥٢٤.

٢- يقول الشيخ الزنداني «وقد ذكر لي أحد كبار المسئولين في اليمن أنه إذا أوقظ من نومه في الليل يأتيه أرق يمنعه من النوم ثانية، فيلجأ إلى سماع القرآن لإذهاب ما أصابه من توتر والعودة إلى النوم، ويمكن لكل شخص يقع في مثل هذه الحالة أن يعالج نفسه بنفس العلاج، وإن كثيراً من المجهدين بالتوتر العصبي إذا استمعوا إلى كلام الله ارتخت أعصابهم، ورأيت النعاس يداعب أجفانهم، إن هذه القوة المؤثرة في الأعصاب تدل على مصدرها الإلهي العظيم»، بينات الرسول صلى الله عليه وسلم ومعجزاته ص٢٠١.

٣- ثبت علمياً لمحمد كامل عبد الصمد ص١٥.

٤- الإعجاز العلمي في السنة النبوية لأحمد صالح رضا ص/٨١٤.

وقد أجريت تجربة لإثبات أثر القرآن في النبات، فنصب الباحث أربعة بيوت بلاستيكية موحدة في حجمها، وزرع فيها قمحاً من نوع واحد، وملأها بكميات متساوية من التراب، وغرس فيها بذور الحنطة على عمق واحد، وتم تسميدها جميعاً بكميات متساوية من سماد معين، وسقيت جميعاً بذات العدد من السقيا، وبكميات متماثلة من الماء؛ لتوحيد كل شيء –الحجم، والتربة، ونوع البذار، والسقيا، وزمن السقيا، ونوع السماد– ثم اختار إحدى طالباته لتقرأ سور قرآنية –يس، والفاتحة، والإخلاص، وآية الكرسي– مرتين في الأسبوع على البيت الأول، وفي البيت الثاني كلف طالبة أن تأتي بنبات وتمزقه أمام بقية النبات، وتعذبه، وتقطع أوصاله، وتذكر كلمات قاسية نابية أمام هذا النبات، وذلك مرتين في الأسبوع، وكلف طالبة ثالثة بضرب النبات الثالث، وكيّه، وتعريض وريقاته للقص، وأما البيت الرابع فترك ينمو نمواً طبيعياً، وأطلق عليه اسم البيت الضابط، فكانت النتيجة والتي تم عرضها في مؤتمر علمي: أن نبات البيت الذي استمع للقرآن الكريم ازداد طوله ٤٤% من طول النبات الضابط في البيت الرابع، وازدادت غلته ١٤٠% من غلة البيت الرابع الضابط، أما البيت الثاني والثالث اللذان تحملا التعذيب، أو رأياه، فقد تدنى طول نباتهما ٣٥%، وهبط إنتاجها إلى ٨٠%، وهذا تفسير علمي للبركة، فحينما يزرع المؤمن يقرأ القرآن بنفس طيبة، ويذكر الله دائماً، فهذا الذكر أمام النبات يزيد في الغلة[١]، ويؤثر في النبات، فليس بالبعيد حدوث ذلك التأثير في الإنسان جسدياً ونفسياً.

خواص اللعاب[٢] والتراب الشفائية:

أثبت كل من (Barnesh) و(Osdich) أن للعاب خواصا قاتلة وحالة للكثير من الجراثيم، وأن اللعاب الطري يصد المكورات العقدية الحالة للدم من نوع بيتا، ويمنع تكاثر جراثيم الكزاز، كما أثبت (فلمنغ) وجود مادة حالة للجراثيم في المخاط الأنفي، واللعاب الإنساني تسمى (بالليسوزيم)، وهي فعالة ضد المكورات السحائية والدقيقة (micrococcus)، وضد المكورات العقدية والعنقودية المسؤولة عن تقيحات الجلد، وثبت أن الجراثيم الهوائية الموجودة في اللعاب تساعد على توليد الماء الأوكسجيني ذو الخواص المطهرة، وأثبت (فولكر) أن اللعاب الإنساني يسرع من تخثر الدم بدليل أن الأعمال الجراحية في الفم تلتئم بأسرع مما لو كانت خارجه، ويرى الدكتور العطار أن اللعاب يختلف من فم لفم، وأن اللعاب بصورة عامة يساعد على شفاء الجروح، ويخفف من تأثير المواد المسرطنة، ويقضي على الكثير من الجراثيم الممرضة، وأثبت (دوجون) وزملاؤه وجود نمطين قاتلين للجراثيم في اللعاب النكفي، يتكون الأول من سيانات الكبريت مع

١– موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ليوسف الحاج أحمد ص٦٠٤، والإعجاز التأثيري للقرآن الكريم للباحث عبد الكرم علي الفهدي ١٣/٢، نقلاً عن موقع جامعة الإيمان: notwww.jameataleman..

٢– يقول الثعالبي: «مادام في فم الإنسان فهو ريق ورُضَاب، فإذا عَلِك فهو عَصِيب، فإذا سال فهو لعاب، فإذا رمي به فهو بساق وبصاق»، فقه اللغة وأسرار العربية لأبي منصور عبدالملك بن محمد الثعالبي ص١٥٠، المكتبة العصرية، بيروت، ط٢: ١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م، ت: ياسين الأيوبي، وعلك: صار لزجاً، والعصب والعصيب في الفم: الريق الجاف اليابس، نفس المصدر في الحاشية.

عنصر بروتيني، ويتكون الثاني من الماء الأوكسجيني مع سيانات الكبريت، وأكد (مارك هيل) و(توتو) أن اللعاب الإنساني يخفف بصورة كبيرة من تطور السرطان التجريبي عند الفئران، كما يوجد في لعاب الإنسان نوعاً من الأجسام المضادة (IgA) التي تلتصق بالبكتيريا والفيروسات، وتمنع التصاق تلك الميكروبات الضارة بالخلايا الطلائية للأغشية المخاطية، ووجد الباحثون أن لعاب الإنسان يحتوي على عوامل مضادة للبكتيريا كالكتوفيرين، والثيوسيانات، وانزيم اللكتتويروكسيداز[١].

أما التراب: فقد ثبت أن البكتيريا الموجودة في التراب تعمل على مقاومة أو مضادة الميكروبات والأوليات الموجودة في الإنسان، أو الحيوان، أو النبات، وقد قامت باحثة يمنية بعزل الجنس ستربتوميسس –المنتج للمضادات الحيوية– من التربة اليمنية، وقد أثبتت الدراسة وجود ٤٣ عزلة لها نشاط ضد الأنواع البكتيرية الموجبة والسالبة لصبغة جرام، وركزت الدراسة على إحدى تلك الكائنات المعروفة في استخلاص المضاد الحيوي بواسطة الإيثيل اسيتات ثم تنقيته بعمود الفصل الكروماتوجرافي بعدة أنظمة للمذيب، وتم الحصول على بلورات بيضاء اللون، كما تم تجريب النشاط الضد مكروبي على العديد من البكتيريا، ووجدت له فاعلية، بالذات على الجنس باسلس، كما درست الخواص الكيميائية والفيزيائية للمركب الضد ميكروبي لتعريفة، فوجد أن المركب هو من مجموعة المضاد الحيوي نيوميسين(neomycin).

كما نجح باحث عراقي في إنتاج نوع جديد من المضادات الحيوية أطلق عليه "K'' يتكون من البكتيريا الخيطية المعزولة من تربة جنوب العراق، واستطاع ماجد سيد أحمد من عزل بكتيريا خيطية من التربة المصرية، وعينة من تربة تبوك، واستخلاص الاتثراسيكلين من الجنس ستربتوميسسيتس نوجالاتر ب١٦٣، ويعد هذا المضاد ذو نشاط مثبط للخلايا المسببة للأورام، بالإضافة إلى المدى الميكروبي الواسع، حيث وجد له أثر فعال في تثبيط الأحماض النووية والبروتينات للبكتيريا في وقت قياسي[٢].

وكل ما سبق وإن كانت تجارب طبية مستجدة، إلا أنه قد سبق في السنة النبوية ذكر ذلك، فعن عائشة قالت كان النبي ﷺ يقول في الرقية: "**تُرْبَةُ أَرْضِنَا، وَرِيقَةُ بَعْضِنَا، يُشْفَى سَقِيمُنَا، بِإِذْنِ رَبِّنَا**"[٣].

يقول النووي: «ومعنى الحديث: أنه يأخذ من ريق نفسه على أصبعه السبابة، ثم يضعها على التراب، فيعلق بها منه شيء، فيمسح به على الموضع الجريح؛ أو العليل، ويقول هذا الكلام في حال المسح»[٤]؛ لما

١– إعجاز الشفاء في الريق والتراب لأروى عبد الرحمن أحمد، بحث قدم للمؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، نقلاً عن أبحاث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، العلوم الطبية، الجزء الثاني، ص١٨١.

٢– إعجاز الشفاء في الريق والتراب، ضمن أبحاث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز، العلوم الطبية، جزء٢، ص١٧٨، ١٨٢، ١٨٣.

٣– أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب رقية النبي ﷺ ٥/٢١٦٨ برقم: ٥٤١٤، ومسلم، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين... ٤/١٧٢٤ برقم: ٢١٩٤، وهذا لفظ البخاري، أم لفظ مسلم: "**كان إذا اشْتَكَى الْإِنْسَانُ الشَّيْءَ منه أو كانت بِهِ قَرْحَةٌ أو جُرْحٌ، قال النبي ﷺ بِإِصْبَعِهِ هَكَذَا –وَوَضَعَ سُفْيَانُ سَبَّابَتَهُ بِالْأَرْضِ ثُمَّ رَفَعَهَا– بِاسْمِ اللَّهِ، تُرْبَةُ أَرْضِنَا، بِرِيقَةِ بَعْضِنَا، لِيُشْفَى بِهِ سَقِيمُنَا، بِإِذْنِ رَبِّنَا**".

٤– شرح صحيح مسلم ١٤/١٨٤.

فيه من بركة ذكر اسم الله، وتفويض الأمر إليه، والتوكل عليه، فينضم أحد العلاجين إلى آخر، فيقوى التأثير[١]، ويقول ابن القيم: «هذا من العلاج السهل الميسر النافع المركب، وهي معالجة لطيفة يعالج بها القروح والجراحات الطرية لاسيما عند عدم غيرها من الأدوية؛ إذ كانت موجودة بكل أرض، وقد علم أن طبيعة التراب الخالص باردة يابسة مجففة لرطوبات القروح والجراحات التي تمنع الطبيعة من جودة فعلها، وسرعة اندمالها، لا سيما في البلاد الحارة، وأصحاب الأمزجة الحارة، فإن القروح والجراحات يتبعها في أكثر الأمر سوء مزاج حار، فيجتمع حرارة البلد، والمزاج، والجراح، وطبيعة التراب الخالص باردة يابسة أشد من برودة جميع الأدوية المفردة الباردة، فتقابل برودة التراب حرارة المرض، لا سيما إن كان التراب قد غسل وجفف، ويتبعها أيضاً كثرة الرطوبات الرديئة والسيلان، والتراب مجفف لها مزيل؛ لشدة يبسه، وتجفيفه للرطوبة الرديئة المانعة من برئها، ويحصل به مع ذلك تعديل مزاج العضو العليل، ومتى اعتدل مزاج العضو، قويت قواه المدبرة، ودفعت عنه الألم بإذن الله»[٢]، وهذا ما أثبتته هذه الدراسات العلمية الحديثة.

والحديث فيه دلالة على جواز الرقي من كل الآلام، وأن ذلك كان أمراً فاشياً معلوماً بينهم[٣]، يقول جالينوس[٤]: «رأيت بالأسكندرية مطحولين، ومستسقين، كثيراً يستعملون طين مصر، ويطلون به على سوقهم، وأفخاذهم، وسواعدهم، وظهورهم، وأضلاعهم، فينتفعون به منفعة بينة... وعلى هذا النحو فقد يقع هذا الطلاء للأورام العفنة، والترهلة الرخوة... وإني لأعرف قوماً ترهلت أبدانهم كلها من كثرة استفراغ الدم من أسفل، انتفعوا بهذا الطين نفعاً بيناً، وقوماً آخرين شفوا به أو جاعاً مزمنة كانت متمكنة في بعض الأعضاء تمكناً شديداً، فبرأت، وذهبت أصلاً، وقال صاحب الكتاب المسيحي: قوة الطين المجلوب من كنوس –وهي جزيرة المصطكى– قوة تجلو، أو تغسل، وتنبت اللحم في القروح، وتختم القروح»[٥].

والحديث دليل على مشروعية التداوي بالتراب والريق، –بينما يرى بعض الفقهاء أن المراد بـ"أَرْضِنَا" في الحديث أرض المدينة خاصة؛ لبركتها، وبقوله: "بَعْضِنَا" رسول الله ﷺ لشرف ريقه، فيكون ذلك مخصوصا، وعليه فذلك من خصائص تراب المدينة، وريقه ﷺ [٦]– مع التنبه إلى أن نفع الدواء معلق بالمشيئة الإلهية، فقد تقاوم بعض الأمراض، والبعض الآخر قد يتمنع على تلك المضادات، فلا يكون نفعها إلا بإذن الله

١– زاد المعاد ١٨٧/٤.

٢– الطب النبوي ص١٤٥.

٣– فتح الباري ٢٠٨/١٠.

٤– حكيم وفيلسوف يوناني، من مدينة فرغاموس من أرض اليونانيين، إمام الأطباء في عصره، ورئيس الطبيعيين في وقته، وكان بعد المسيح عليه السلام بنحو مائتي سنة، جاب البلاد وبرع في الطب والفلسفة والرياضة وهو ابن سبع عشرة سنة، وكانت ديانته النصرانية، مات في مدينة سلطانية وقبره بها، وعاش ثمانية وثمانين سنة، انظر: أبجد العلوم ١١٤/٣.

٥– الطب النبوي ص١٤٥، ١٤٦.

٦– شرح النووي على صحيح مسلم ١٨٤/١٤.

تعالى، وبتقديره ﷻ أن يكون للدواء قوة فعالة، فمتى تخلف الشفاء كان ذلك إما لقلة تركيز الدواء، أو لعدم قبول المريض، أو لمانع قوي فيه يمنع من أن ينجح فيه الدواء، وقد يكون ذلك لعدم قبول الطبيعة النفسية لذلك الدواء، فإن الطبيعة إذا أخذت الدواء بقبول تام كان انتفاع البدن به بحسب ذلك القبول، لذلك يستحيل النفع إلا بالتقدير الإلهي[١]، ومن هنا كان اشتراط أن يعتقد الإنسان أن الرقية إنما تنفع بإذن الله تعالى وتقديره.

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة

إن الأبحاث حول أثر القرآن والرقى على العلاجات المختلفة للإنسان وإن كانت لا تزال في بداياتها إلا أنها تدل على أن لها تأثيرها على الإنسان، وهذا يدل على رجحان قول الجمهور بجواز الرقي من كل داء يصيب الإنسان بشروطه، بالإضافة إلى قوة أدلتهم، ويدل لقول الجمهور من الناحية الشرعية أيضاً حديث أبي سعيد ﷺ: "**أَنَّ نَاساً من أَصْحَابِ رسول اللَّهِ ﷺ كَانُوا في سَفَرٍ، فَمَرُّوا بِحَيٍّ من أَحْيَاءِ الْعَرَبِ، فَاسْتَضَافُوهُمْ، فلم يُضِيفُوهُمْ، فَقَالُوا لهم: هل فِيكُمْ رَاقٍ؛ فإن سَيِّدَ الْحَيِّ لَدِيغٌ أو مُصَابٌ؟ فقال رَجُلٌ منهم: نعم، فَأَتَاهُ، فَرَقَاهُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، فَبَرَأَ الرَّجُلُ، فَأُعْطِيَ قَطِيعاً من غَنَمٍ، فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَهَا، وقال حتى أَذْكُرَ ذلك لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَأَتَى النبي ﷺ، فذكر ذلك له، فقال: يا رَسُولَ اللَّهِ، واللهِ ما رَقَيْتُ إلا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، فَتَبَسَّمَ، وقال: وما أَدْرَاكَ أنها رُقْيَةٌ؟! ثُمَّ قال: خُذُوا منهم، وَاضْرِبُوا لي بِسَهْمِ مَعَكُمْ**"[٢]، وفي رواية: "**فَجَعَلَ يَقْرَأُ أُمَّ الْقُرْآنِ، وَيَجْمَعُ بُزَاقَهُ، وَيَتْفِلُ، فَبَرَأَ الرَّجُلُ**"[٣].

ويظهر أثر هذه المستجدات أيضاً في بيان رجحان القول بعموم التداوي بالريق والتراب وعدم اختصاص ذلك بتربة المدينة، ولا بريقه ﷺ، ويستأنس لذلك بطهورية التراب، وأن الأصل في الريق طهارته ما لم ينجسه نجس، فعن جابر بن عبد الله ﷺ أن النبي ﷺ قال: "**وَجُعِلَتْ لي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**"[٤]، وقد أمر الشارع المصلي أن يبزق عن شماله، أو تحت قدميه[٥]، وبزق النبي ﷺ في طرف ردائه ثم رد بعضه على بعض، وقال أو تفعل هكذا[٦]، وهذا ظاهر في طهارته؛ لأنه لا يجوز أن يقوم المصلي على نجاسة، ولا أن يصلي وفي ثوبه نجاسة، مع التنبيه على اجتناب ذلك من أصحاب الأمراض المعدية، مع سلامة التربة، والله ﷻ أعلم.

١- إعجاز الشفاء في الريق والتراب، ضمن أبحاث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، العلوم الطبية، الجزء الثاني، ص ١٧٤، ١٧٥، ١٧٧.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الشرط في الرقية بقطيع من الغنم ٢١٦٦/٥ برقم: ٥٤٠٥، ومسلم، كتاب السلام، باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار ١٧٢٧/٤ برقم: ٢٢٠١.

٣- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الرقى بفاتحة الكتاب ٢١٦٦/٥ برقم: ٥٤٠٤، ومسلم، كتاب السلام، باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار ١٧٢٧/٤ برقم: ٢٢٠١.

٤- أخرجه البخاري، كتاب التيمم، ١٢٨/١ برقم: ٣٢٨، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٣٧٠/١ برقم: ٥٢١.

٥- أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب ليبزق عن يساره أو تحت قَدمه اليسرى ١٦٠/١ برقم: ٤٠٣، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها ٣٩٠/١ برقم: ٥٥١.

٦- أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، أبواب المساجد، باب حك البزاق بالْيد من المسجد ١٥٩/١ برقم: ٣٩٧، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها ٣٨٩/١ برقم: ٥٥٠.

المطلب الثاني: العدوى

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: العدوى لغة: اسم من الإعداء، وأصله من عدا يعدو إذا جاوز الحد، وأعداه من عِلَّتِه وخُلُقِه، وأعداه به جَوَّزَه إليه، والعدوى: أن يكون ببعير جرب مثلاً فتتقى مخالطته بإبل أخرى؛ حذراً أن يتعدى ما به من الجرب إليها، فيصيبها ما أصابه، واصطلاحا: مجاوزة العلة صاحبها إلى غيره[١].

ثانياً: اختلف الفقهاء في إثبات العدوى أو نفيها على أقوال:

القول الأول: ذهب فريق من الفقهاء إلى القول بإثبات العدوى؛ لما يلي:

١- لحديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: "**وَفِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ**"[٢]، فول لم تكن العدوى هي سبب الفرار لما حصل بالفرار فائدة، ولما حث عليه النبي ﷺ.

نوقش: بأن الأمر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط لا للوجوب، بدليل أكله ﷺ مع المجذوم[٣]، أو حمل الأمر بالفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم؛ لأنه إذا رأى صحيح بدن، السليم من الآفة، تعظم مصيبته، وتزداد حسرته، ونحوه حديث: "**لا تُدِيمُوا النَّظَرَ إِلَى الْمَجْذُومِينَ**"[٤]، وقيل: الأمر بالفرار ليس من باب العدوى في شيء، بل هو لأمر طبيعي، وهو انتقال الداء من جسد لجسد بالملامسة، والمخالطة، وشم الرائحة، ولذلك يقع في كثير من الأمراض في العادة انتقال الداء من المريض إلى الصحيح بكثرة المخالطة.

٢- لإرساله ﷺ للرجل المجذوم الذي كان في وفد ثقيف بالمبايعة، وأمره له بالرجوع، فقال ﷺ: "**إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ فَارْجِعْ**"[٥]، فأمْره ﷺ له بالرجوع دليل على إثبات العدوى، وإلا لما أمره بذلك.

نوقش: بأنه من باب التوقي من أسباب التلف، بدليل أكله ﷺ مع المجذوم توكلاً على الله ﷻ.

٣- أن الأخبار الدالة على الاجتناب أكثر مخارج، وأكثر طرقا، فالمصير إليها أولى[٦].

القول الثاني: ذهب عمر ﷺ، وجماعة من السلف[٧]، إلى القول بنفي العدوى؛ للآتي:

١- انظر: لسان العرب ٣٩/١٥، والنهاية في غريب الأثر ١٩٢/٣، وتحفة الأحوذي ١٩٨/٥، ومرقاة المفاتيح ٣٩٣/٨.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الجذام ٢١٥٨/٥ برقم: ٥٣٨٠.

٣- أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في الطيرة ٢٠/٤ برقم: ٣٩٢٥، والترمذي، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في الأكل مع المجذوم ٢٦٦/٤ برقم: ١٨١٧، وابن ماجه، كتاب الطب، باب الجذام ١١٧٢/٢ برقم: ٣٥٤٢، ضعفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجة ٤٢/٨ برقم: ٣٥٤٢.

٤- أخرجه ابن ماجه، كتاب الطب، باب الجذام ١١٧٢/٢ برقم: ٣٥٤٣، وأحمد في المسند ٧٨/١ برقم: ٥٨١.

٥- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب اجتناب المجذوم ونحوه ١٧٥٢/٤ برقم: ٢٢٣١.

٦- شرح النووي لصحيح مسلم ٢٢٨/١٤، وفتح الباري ١٦٠/١٠.

٧- وقال به عيسى بن دينار من المالكية، فتح الباري ١٠/ ٢٤٢، ١٥٩، ١٦٢.

١- لقوله ﷺ"لاَ عَدْوَى، فَقَامَ أَعْرَابِيٌّ، فقال: أَرَأَيْتَ الْإِبِلَ تَكُونُ فِي الرِّمَالِ أَمْثَالَ الظِّبَاءِ، فَيَأْتِيهَا الْبَعِيرُ الْأَجْرَبُ، فَتَجْرَبُ، قال النبي ﷺ: فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلَ"[١]، وهو صريح في نفيها.

نوقش: بأن النفي لما كانت الجاهلية عليه من اعتقاد أن المرض يعدي بطبعه لا بفعل الله ﷻ، أو أن النفي بمعنى النهي عن إيقاعه، وإيراد النهي بصيغة النفي يدل على المبالغة في النهي، ويكون فيه نهي عن مباشرة الأسباب التي تؤدي إلى سراية المرض إلى الآخرين، ومن كانت إبله مصابة بالجرب فعليه ألاّ يضعها إلى جانب إبل سليمة، فيكون معنى قوله: "لاَ عَدْوَى" النهي عن الاعتداء.

٢- وبما روي عن عائشة رضي الله عنها أن امرأة سألتها عن حديث: "وَفِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الأَسَدِ"، فقالت: ما قال ذلك، ولكنه قال: "لاَ عَدْوَى"، وقال: "فَمَنْ أَعْدَى الأَوَّلَ"، وقالت: كان لي مولى مجذوم، فكان ينام على فراشي، ويأكل في صحافي، ولو كان عاش كان على ذلك[٢].

يمكن مناقشته: بأنها لم تطلع على حديث الفرار من المجذوم، كما لم تطلع على صلاته ﷺ للضحى، ومن سمع وعلم حجة على من لم يسمع ولم يعلم، والمُثْبِت مقدم على النافي.

وحملوا الأمر بالمجانبة على حسم المادة وسد الذريعة؛ لئلا يحدث للمخالط شيء من ذلك، فيظن أنه بسبب المخالطة، فيفتتن ويتشكك في ذلك، ويثبت العدوى التي نفاها الشارع، فأمرهم بتجنب ذلك شفقة منه ورحمة؛ ليسلموا من التصديق بإثبات العدوى، وبين لهم أنه لا يعدي شيء شيئا، ويؤيد هذا أكله ﷺ مع المجذوم، ثقة بالله، وتوكلا عليه[٣].

القول الثالث: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن المرض لا يعدي بطبعه، وإنما بفعل الله وقدرته؛ وذلك جمعاً بين النصوص؛ لأنه قد ثبت عنه ﷺ أنه قال: "لاَ عَدْوَى، وَلاَ طِيَرَةَ، وَلاَ هَامَةَ، وَلاَ صَفَرَ، وَفِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الأَسَدِ"[٤]، كما ثبت عنه ﷺ قوله: "لاَ يُورِدُ مُمَرِّضٌ عَلَى مُصِحٍّ"[٥]، وهما حديثان صحيحان، وطريق الجمع بينهما أن المراد بحديث: "لاَ عَدْوَى" نفي ما كانت الجاهلية تزعمه وتعتقده أن المرض والعاهة تعدي بطبعها لا بفعل الله ﷻ، وأما حديث: "لاَ يُورِدُ مُمَرِّضٌ عَلَى مُصِحٍّ"، فأرشد فيه إلى مجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله ﷻ وقدره، فنفى في الحديث الأول العدوى بطبعها، وَلم ينف حصول الضرر عند ذلك بقدر الله ﷻ وفعله، وأرشد في الثاني إلى الاحتراز مما يحصل عنده الضرر بفعل الله وإرادته وقدره.

١- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب لا عدوى ٢١٧٧/٥ رقم: ٥٤٣٩، ومسلم، كتاب السلام، باب لا عدوى... ١٧٤٢/٤ رقم: ٢٢٢٠.

٢- قول عائشة رضي الله عنها: «كان لي مولى...»، أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، الأكل مع المجذوم ١٤٢/٥ برقم: ٢٤٥٤١.

٣- انظر: شرح النووي لصحيح مسلم ٢٢٨/١٤، وفتح الباري ١٥٩/١٠.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الجذام ٢١٥٨/٥ برقم: ٥٣٨٠.

٥- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب لا هامة ٢١٧٧/٥ برقم: ٥٤٣٧، ومسلم، كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء ولا غول ولا يورد ممرض على مصح ١٧٤٣/٤ برقم: ٢٢٢١.

وقال ﷺ: "وَفِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الأَسَدِ"، مع أنه ﷺ أكل مع المجذوم، ليبطل اعتقادهم, ويبين لهم أن الله هو الذي يمرض ويشفي، ونهاهم عن الدنو منه ليبين لهم أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي إلى مسبباتها، ففي نهيه إثبات الأسباب، وفي فعله إشارة إلى أنها لا تستقل، بل الله هو الذي إن شاء سلبها قواها فلا تؤثر شيئا، وإن شاء أبقاها فأثرت[١]، قالوا: ويحتمل أيضاً أن يكون أكله ﷺ مع المجذوم أنه كان به أمر يسير لا يعدي مثله في العادة، إذا ليس الجذمى كلهم سواء، ولا تحصل العدوى من جميعهم، بل لا يحصل منه في العادة عدوى أصلاً، كالذي أصابه شيء من ذلك ووقف فلم يعد بقية جسمه، فلا يعدي[٢].

المناقشة: حديث "لاَ عَدْوَى" قد نسيه الراوي وهو أبو هريرة، وحكي أن حديث: "لاَ يُورَدُ مُمَرِّضٌ عَلَى مُصِحٍّ"، منسوخ بحديث "لاَ عَدْوَى"، وإذ ثبت فهو للتأذي وليس للعدوى.

الجواب: رد الجمهور بعدم تأثير هذا النسيان؛ لأن نسيان الراوي للحديث الذي رواه لا يقدح في صحته عند جماهير العلماء، بل يجب العمل به، ولأن هذا اللفظ ثابت من غير طريق أبى هريرة[٣]، فلا معنى لدعوى كونه معلولا، وأما ما حكي من نسخ حديث: "لاَ يُورَدُ مُمَرِّضٌ عَلَى مُصِحٍّ"، فهو غلط؛ لأن النسخ يشترط فيه تعذر الجمع بين الحديثين، والجمع هنا ممكن غير متعذر، ولأنه يشترط فيه معرفة التاريخ، وتأخر الناسخ، وليس ذلك موجودا هنا[٤].

القول الرابع: إثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوى، فيكون معنى قوله: "لاَ عَدْوَى" أي: إلا من الجذام، والبرص، والجرب مثلاً، فكأنه قال: لا يعدي شيء شيئا إلا ما تقدم تبييني له أن فيه العدوى[٥]، ويمكن أن يلحق بذلك الأمراض السارية[٦]، فيكون المعنى لا عدوى إلا في الأمراض السارية؛ وذلك منهم جمعاً بين الأدلة.

١- وذكر ابن حجر أن من مسالك أهل العلم في الجمع بين الأحاديث: حمل الخطاب بالنفي والإثبات على حالتين مختلفتين، فحيث جاء (لا عدوى) كان المخاطب بذلك من قوي يقينه وصح توكله، بحيث يستطيع أن يدفع عن نفسه اعتقاد العدوى، كما يستطيع أن يدفع التطير الذي يقع في نفس كل أحد، لكن القوي اليقين لا يتأثر به، وهذا مثل ما تدفع قوة الطبيعة العلة فتبطلها، وعلى هذا يحمل حديث جابر في أكل المجذوم من القصعة، وسائر ما ورد من جنسه، وحيث جاء (فر من المجذوم) كان المخاطب بذلك من ضعف يقينه، ولم يتمكن من تمام التوكل، فلا يكون له قوة على دفع اعتقاد العدوى، فأريد بذلك سد باب اعتقاد العدوى عنه، بأن لا يباشر ما يكون سببا لإثباتها، وقريب من هذا كراهيته ﷺ الكي مع إذنه فيه، وقد فعل هو ﷺ كلاً من الأمرين؛ ليتأسى به كل من الطائفتين، فتح الباري ١٠/١٦٠.

٢- شرح النووي لصحيح مسلم ١٤/٢١٣، وفتح الباري ١٠/١٦٠، ١٦١.

٣- ذكره مسلم من رواية السائب بن يزيد، وجابر، وأنس، وابن عمر، وصح عن عائشة، وسعد بن أبي وقاص، وغيرهم.

٤- شرح النووي لصحيح مسلم ١٤/٢١٤، وفتح الباري ١٠/١٦٠.

٥- قاله أبو بكر الباقلاني، وحكاه ابن بطال أيضا، فتح الباري ١٠/١٦٠.

٦- العدوى ومشروعية الوقاية بحث للدكتور محمود ناظم النسيمي: http://www.alda٣wa.org/.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

العدوى (Infection): تعني دخول العوامل الممرضة إلى جسم الإنسان، ونموها وتكاثرها فيه، وتفاعل الجسم معها، وهذه العوامل الممرضة التي تسبب العدوى هي: الجراثيم، والفيروسات، والطفيليات، ويوجد من كل منها آلاف الأنواع، وقد يوجد في النوع الواحد عشرات أو مئات الأنماط المصيلة التي تسبب أنواعاً عديدة جداً من الأمراض السارية والمعدية[١].

وتنقسم الأمراض التي تصيب جسم الإنسان إلى قسمين:

القسم الأول: أمراض غير معدية، وتشمل مجموعة كبيرة من الأمراض، كأمراض الدم الوراثية، والأمراض الغذائية الناتجة عن نقص البروتينات أو الفيتامينات، والأمراض الهرمونية الناتجة عن زيادة أو نقص إفراز إحدى الغدد الصماء، وأورام تصيب الإنسان سواء كانت حميدة أو خبيثة، وكثيراً ما تتفاعل البيئة، والوراثة، والغذاء، مسببة مرضاً معيناً، كضغط الدم، وأمراض شرايين القلب.

القسم الثاني: أمراض معدية، وهي التي ينتقل فيها سبب المرض من مريض لآخر سليم، بإحدى طرق العدوى، كرذاذ التنفس كما في أمراض الجهاز التنفسي كالأنفلونزا، والفم كما في أمراض الجهاز الهضمي كالزحار الأميبي، والجهاز التناسلي كالإيدز، والملامسة كالجذام والجدري، وآلات الحقن بالوريد، ووخز الحشرات كالبعوضة الناقلة للملاريا، وأهم أسباب الأمراض المعدية الميكروبات (الفيروسات والبكتيريا) والطفيليات، والفطريات التي لا تراها العين المجردة[٢].

إن كمية الميكروبات الغازية للجسم إن كانت قليلة، فإن الجسم يقضي عليها بسهوله، إلا إذا كان جهاز المناعة ضعيفاً جداً، أما إن كانت كمية الميكروبات كبيرة نسبياً، فقد يختفي الميكروب في الجسم لفترة معينة تسمى بفترة الحضانة، وفيها يتكاثر الميكروب في الجسم بدرجة كبيرة دون أن يظهر على الشخص المصاب أي آثار للمرض، وتعتبر هذه الفترة عادة من أكثر الفترات المعدية، وفترة الحضانة تختلف من مرض لآخر، فهي بضعة أيام في بعض الأمراض كالأنفلونزا، وتصل إلى ستة أشهر في فيروس الكبد(B)، وبضع سنوات في فيروس الإيدز والجذام، وعند انتهاء فترة الحضانة تظهر آثار المرض، ويكون الشخص مريضاً، ويصبح معرضاً للاحتمالات التالية:

١- يتغلب الجسم على الميكروب، ويقضي عليه، فيشفى المريض، وتزداد المناعة لدية ضد هذا الميكروب، فيما عدا ميكروبات الأمراض الجنسية.

١- الموسوعة الطبية الفقهية ص٧٠١، وفي الطب الإسلامي لمحمود النسيمي ص٦٦، توزيع جروس برس، طرابلس-لبنان، ط١: ١٩٨٨م.

٢- انظر: الطب الوقائي للسنباني ص٦٣، والمحرمات وصحة الإنسان والطب الوقائي ص١٢٢-١٢٣.

٢- يتغلب الميكروب على الجسم، وينتشر بكثرة تفضي إلى القضاء على حياة المريض.

٣- في بعض الحالات قد يشفى المريض، وتظل الميكروبات مختفية في جسمه، وتفرز هذه الميكروبات مع بعض إفرازات هذا الشخص، وقد يكون بذلك معدياً للآخرين، ويسمى هذا الشخص حاملاً للميكروب، رغم عدم وجود أعراض مرضية على المصاب.

٤- في بعض الحالات قد يدخل الميكروب إلى الجسم ويتكاثر فيه دون حدوث المرض؛ لأن وسائل المقاومة تدافعه وتمانعه، فلا ينتصر عليها، ولا تنتصر عليه، وتبقى الحرب بينهما سجالاً، ويبقى الشخص في هذه الحالة سنوات طويلة حاملاً للميكروب، ومعدياً لغيره، دون ظهور أعراض المرض عليه[١].

وقد كشف الطب وجود بلايين البكتيريا في جسم الإنسان، في فمه، وأنفه، وعلى سطح جلده، وأمعائه دون أن تحدث له أي ضرر، بل إن كثيراً منها ذو نفع وفائدة، إلا أنها قد تتحول إلى عدوانية ووحشية دون سابق إنذار، وكل ذلك يعتمد على درجة المقاومة والمناعة في جسم الإنسان، وعوامل المناعة التي أنعم الله ﷻ بها على الإنسان هي:

أ- المناعة الفطرية: وهي وسائل دفاعية أنعم الله ﷻ بها على جسم الإنسان؛ لمقاومة الأمراض المعدية، كالجلد، والأغشية المخاطية، والإفرازات الخاصة في الجهاز البولي، والتناسلي، والتنفسي، والهضمي، وهناك جهاز خاص خلقه الله ﷻ في جسم الإنسان لمقاومة الأجسام الغريبة، والأمراض المعدية، ويتكون من الخلايا البالعة الكبيرة، والخلايا البيضاء ذات الأنوية المتعددة الأشكال، والخلايا ذات النواة الواحدة، وجميعها تعرف باسم الخلايا الآكلة، وهناك الخلايا اللمفاوية وهي الجهاز المناعي المتخصص، وتنقسم إلى نوعين من الخلايا: الأول: خلايا(T) ومصدرها مخ العظام، وتنمو في الغدة السعترية (التيموسية)، ووظيفتها الالتحام بالمواد الغريبة والميكروبات، مسببة قتلها وتحللها، وهذا ما يعرف بالمناعة بواسطة الخلايا، وخلايا(B) ومصدرها مخ العظام، ووظيفتها صنع القذائف المضادة للأجسام الغربية والميكروبات، وتعرف باسم الخلايا الخلائطية، وتختص بالقدرة على إنتاج مجموعة منها تملك ذاكرة تستطيع بواسطتها التعرف على الميكروب والجسم الغريب المهاجم للجسم من قبل، فإذا عاود الهجوم كانت له بالمرصاد.

ب- المناعة المكتسبة: وهي وسائل الدفاع التي تكتسب صفة المقاومة لنوع معين من العناصر الغريبة، وهي على نوعين:

الأول: مناعة مكتسبة نشطة، تتحقق نتيجة لدخول ميكروب أو جسم غريب إلى الجسم بصورة طبيعية، كما يحدث في مختلف الأمراض المعدية، فيتعرف جهاز المناعة -وخاصة الخلايا اللمفاوية من نوع(B)- على هذا الجسم، ويختزن ذلك في ذاكرة هذه الخلايا؛ لتكون بالمرصاد لها عند معاودة الهجوم، وتتحقق

١- انظر: الطب الوقائي للسنباني ص ٦٤، ٦٥.

المناعة المكتسبة النشطة أيضاً نتيجة إدخال ميكروب ميت، أو ضعيف، أو جزء من غلاف الميكروب إلى الجسم بواسطة التطعيم، وبذلك تنتبه الخلايا اللمفاوية، وتتكون لديها ذاكرة تمكنها من معرفة نوع ذلك الميكروب، وصنع المضادات الخاصة به، فإذا هجم على الجسم، وجد أجهزة المناعة له بالمرصاد، وفي أتم الاستعداد.

الثاني: مناعة مكتسبة سلبية، وهي وسيلة دفاع مستعجلة، حيث يعطى المصاب أو المتوقع إصابته بمرض معين مضادات لهذا الميكروب، تُجمع في العادة من الناقهين من ذلك المرض، وقد تجمع من أمصال الخيول التي تحقن بالمادة المثيرة كالميكروب أو السم، ثم يؤخذ المصل من بعد تكون المضادات لتلك الأجسام الغريبة[١].

وهناك عوامل لإضعاف المناعة في جسم الإنسان، تتمثل في عوامل وراثية، وخاصة تلك المرتبطة بنقص في تكوين الخلايا اللمفاوية من نوع (B) أو نوع (T)، وعوامل طبيعية، كالطفولة، والشيخوخة، والحمل، وعوامل التغذية، وخاصة نقص البروتينات والفيتامينات المؤدية إلى إضعاف جهاز المناعة، وعامل الأمراض المعدية، كالإيدز، وعامل الأمراض غير المعدية كالبول السكري، وأنواع السرطان، والأمراض الخبيثة، وعوامل خارجية، كالتدخين، والخمور، والفاحشة، واستخدام العقاقير، وأهمها الكورتيزون ومشتقاته، والمضادات الحيوية، وأدوية تخفيض المناعة، والإجهاد الشديد، وارتفاع درجة الحرارة، أو انخفاضها الشديد، وتلوث البيئة، بالإضافة إلى عوامل لا تزال مجهولة، فقد يصاب الرجل القوي الموفور الصحة بالميكروب، فيصرعه مع أنه لا يؤثر على شخص آخر هزيل، وهناك عوامل متشابكة متداخلة لا يعلم منها إلا اليسير[٢].

وتتفاعل عوامل الميكروبات المؤدية إلى المرض مع عوامل المناعة في الجسم مؤدية إلى ما يلي:

١- تغلب الجسم على الميكروب، فيسلم الجسم من المرض، فلا يحمله، ولا يظهر عليه.

٢- تغلب الميكروب على الجسم، وظهور المرض، ويكون المصاب في هذه الحالة معدياً لمن حوله في الغالب، وتكون النهاية إما لصالح الجسم بمساعدة العقاقير أو بدونها، أو لصالح الميكروب.

٣- التعايش بين الجسم والميكروب، وعدم تغلب أحدهما على الآخر، ليكون الشخص في الظاهر سليماً معافى، وفي الحقيقة يكون حاملاً للمرض معدياً لغيره، والحامل للميكروب يمكنه من البقاء في المجتمع على الرغم من عدم حدوث أي مرض ظاهر فيه[٣].

فدخول الميكروب، أو الطفيلي، أو الفطر إلى جسم الإنسان لا يكون كافياً لحدوث المرض، وليس ذلك هو المسئول عن ظهور المرض المعدي وحده، إذ ليس لها من الأمر شيء، والعدوى وحدها لا تساوي العلة والسقم، وهناك عوامل أخرى عديدة مجهولة غير ظاهرة هي المسئولة في الأخير عن ظهور المرض،

١- انظر: الطب الوقائي للسنباني ص ٦٥-٦٧، والمحرمات وصحة الإنسان والطب الوقائي ص١٢٧-١٢٨.

٢- انظر: الطب الوقائي للسنباني ص ٦٧، ٦٨.

٣- انظر: المصدر نفسه ص ٦٩.

بالإضافة إلى أن حصول العدوى يحتاج لشروط معقدة، وكل مرض من الأمراض المعدية يعدي بطريقة خاصة به، ولكل مرض جرعة معدية لا تحصل العدوى إلا بدخول عدد معين من تلك العوامل للجسم، مع اختلاف الاستعداد للعدوى من شخص لآخر، ومن عِرق بشري لآخر، وللظروف الجوية وغيرها من الظروف أثرها في حصول العدوى، مع العلم أن العدوى نادراً ما تحصل من ملامسة واحدة، أو مخالطة عابرة، بل تحتاج في الغالب لمخالطة حميمة طويلة الأمد، فللعدوى شروط معقدة لا تحصل بدونها، ولهذا لا تصيب العدوى كل من دخل العامل الممرض إلى أجسامهم، فهناك ما لا يقل عن ٩٠% ممن يدخل إلى أجسامهم ميكروب الكوليرا، وشلل الأطفال، والحمى الشوكية، لا يصابون بأي مرض على الإطلاق، وإن كانوا يحملون الميكروب في أجسامهم، وينقلونه إلى غيرهم، وما بين (٠،٥%) و(٩,٥%) ممن دخل الميكروب إلى أجسامهم لا يشكون المرض الخطير، وإنما من أعراض خفيفة جداً تشبه نزلة البرد و الزكام، وإن ما بين (٠،٥%) إلى (١%) هم الذين تظهر عليهم أعراض المرض الخطير، ثم هؤلاء منهم من يهلكه المرض، ومنهم من يتعافى بمساعدة العقاقير، ومنهم من يتعافى هكذا بدون أي شيء[١].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة

يظهر للباحث أثر المستجدات في هذه المسألة في ترجيح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن المرض لا يعدي بطبعه، وإنما بفعل الله وقدرته؛ مع الإرشاد إلى الاحتراز ومجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله ﷻ وقدره، وعليه فلا عدوى بذاتها، وإنما العدوى بأمر الله ﷻ ومشيئته، مع اعتبار الأسباب والأخذ بها، والاعتقاد أنها لا تضر وتنفع بذاتها، وليس الجذمى كلهم سواء، ولا تحصل العدوى من جميعهم، بل لا يحصل منه في العادة عدوى أصلاً، كالذي أصابه شيء من ذلك ووقف فلم يعد بقية جسمه فلا يعدي، فحصول العدوى أمر ثابت لا ريب فيه، وذلك مقيد بمشيئة الله وقدرته، والله ﷻ أعلم.

١- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص٧٠٢، والطب الوقائي للسنباني ص٧٢، والمحرمات وصحة الإنسان والطب الوقائي ص١٢٤، والإعجاز العلمي في السنة النوية لأحمد مرسي جوهر ص١٠٧، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص١٠٤٦، وفي الطب الإسلامي ص٧٤، والإعجاز الطبي في السنة النبوية لكمال المويلص٢٣-٢٥، وانظر للموضوع: الإعجاز الطبي في الإسلام لأحمد المرسي حسين جوهر، ص٧٤، مكتبة الإيمان، مصر، ط١: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ص ٦١١، ٦١٢، والأربعون العلمية لطهماز ص٦٤، والعدوى ومشروعية الوقاية لمحمود النسيمي: ./wa.org٣http://www.alda

المطلب الثالث: القدوم إلى بلد الطاعون والخروج منه

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: الطاعون لغة: المرض العام والوباء الذي يفسد له الهواء، فتفسد له الأمزجة والأبدان[١]، وفي المعجم: داء ورمي وبائي سببه مكروب يصيب الفئران، وتنقله البراغيث إلى فئران أخرى، وإلى الإنسان[٢].

وفي الاصطلاح: قروح تخرج في الجسد، فتكون في المرافق، أو الآباط، أو الأيدي، أو الأصابع، وسائر البدن، ويكون معه ورم وألم شديد، وتخرج تلك القروح مع لهيب، وَيَسْوَدُّ ما حواليه، أو يخضر، أو يحمر حمرة بنفسجية كَدِرَةً، ويحصل معه خفقان القلب والقيء[٣].

ثانياً: ذكر ابن قيم[٤] أن هذه القروح، والأورام، والجراحات، هي آثار الطاعون، وليست الطاعون نفسه، ولكن الأطباء لما لم تدرك منه إلا الأثر الظاهر، جعلوه نفس الطاعون، والطاعون يعبر به عن ثلاثة أمور:

أحدها: هذا الأثر الظاهر وهو الذي ذكره الأطباء.

الثاني: الموت الحادث عنه، وهو المراد بحديث: "**الطَّاعُونُ شَهَادَةٌ لِكُل مُسْلِم**"[٥].

الثالث: السبب الفاعل لهذا الداء، وقد ورد في الحديث: "**الطَّاعُونُ رِجْزٌ أو عَذَابٌ أُرْسِلَ على بَنِي إِسْرَائِيلَ**"[٦]، وورد أنه: "**وَخْزُ أَعْدَائِكُمْ مِنَ الْجِنِّ**"[٧]، وجاء أنه: "**دَعْوَةُ نَبِيِّكُمْ**"[٨].

ثالثاً: اختلف الفقهاء في القدوم إلى بلد الطاعون والخروج منه على قولين:

القول الأول: يرى الجمهور منع القدوم على بلد الطاعون، ومنع الخروج منه فراراً من ذلك[٩]؛ لقول النبي ﷺ: "**الطَّاعُونُ آيَةُ الرِّجْزِ، ابْتَلَى اللَّهُ ﷻ بِهِ أُنَاساً مِنْ عِبَادِهِ، فَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ فَلاَ تَدْخُلُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلاَ تَفِرُّوا مِنْهُ**"[١٠]، وقوله ﷺ: "**هُوَ عَذَابٌ أَوْ رِجْزٌ أَرْسَلَهُ اللَّهُ عَلَى طَائِفَةٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيل،**

١- لسان العرب ٢٦٧/١٣، والنهاية في غريب الأثر ١٢٧/٣.

٢- المعجم الوسيط ٥٥٨/٢.

٣- شرح النووي لصحيح مسلم ٢٠٤/١٤.

٤- في الطب النبوي ص٣٠.

٥- أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الشهادة سبع سوى القتل ١٠٤١/٣ برقم: ٢٦٧٥، ومسلم، كتاب الإمارة، باب بيان الشهداء ١٥٢٢/٣ برقم: ١٩١٦.

٦- أخرجه البخاري، كتاب الحيل، باب ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون ٢٥٥٧/٦ برقم: ٦٥٧٣، ومسلم، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها ١٧٣٧/٤ برقم: ٢٢١٨.

٧- أخرجه أحمد بن حنبل، حديث أبي موسى الأشعري ﷺ ٣٩٥/٤ برقم: ١٩٥٤٦.

٨- أخرجه أحمد، حديث أبي عبيدة ﷺ ١٩٦/١ برقم: ١٦٩٧.

٩- شرح النووي لمسلم ٢٠٥/١٤-٢٠٧، وعمدة القاري ٥٨/١٦، وتحفة الأحوذي ١٤٩/٤، وعون المعبود ٢٥٥/٨، وحاشية قليوبي ٣٩٦/١.

١٠- أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، حديث الغار ١٢٨١/٣ رقم: ٣٢٨٦، ومسلم، كتاب السلام، باب الطاعون ١٧٣٧/٤ رقم: ٢٢١٨.

أَوْ نَاسٍ كَانُوا قَبْلَكُمْ، فَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلاَ تَدْخُلُوهَا عَلَيْهِ، وَإِذَا دَخَلَهَا عَلَيْكُمْ فَلاَ تَخْرُجُوا مِنْهَا فِرَارًا"[١]، وقوله ﷺ في الطاعون: "غُدَّةٌ كَغُدَّةِ الإِبِلِ، الْمُقِيمُ فيها كَالشَّهِيدِ، والْفَارُّ منها كَالْفَارِّ مِنَ الزَّحْفِ"[٢]، وبما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسرغ، لقيه أبو عبيدة بن الجراح ﷺ وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام، فقال لابن عباس رضي الله عنهما: ادع لي المهاجرين الأولين، قال: فدعوتهم، فاستشارهم، وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا، فقال له بعضهم: خرجت لأمر، فلا نرى أن ترجع عنه، وقال آخرون: معك بقية الناس، وأصحاب رسول الله ﷺ، فلا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء، فقال عمر: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي الأنصار، فدعوتهم له، فاستشارهم، فسلكوا سبيل المهاجرين، واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم له، فلم يختلف عليه منهم رجلان، قالوا: نرى أن ترجع بالناس، ولا تقدمهم على هذا الوباء، فأذن عمر في الناس: إني مصبح على ظهر، فأصبحوا عليه، فقال أبو عبيدة بن الجراح : يا أمير المؤمنين أفرارا من قدر الله؟ قال: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم نفر من قدر الله تعالى إلى قدر الله تعالى، أرأيت لو كان لك إبل، فهبطت واديا له عدوتان، إحداها خصبة، والأخرى جدبة، ألست إن رعيتها الخصبة رعيتها بقدر الله تعالى، وإن رعيتها الجدبة رعيتها بقدر الله تعالى؟ قال: فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيباً في بعض حاجاته، فقال: إن عندي في هذا علماً، سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إِذَا كَانَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا، فَلاَ تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ، وَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلاَ تَقْدَمُوا عَلَيْهِ"[٣]، وعلى هذا القول يكون النهي عن الفرار من الطاعون للتحريم، ويدل عليه قوله ﷺ في حديث عائشة: "الْفَارُّ مِنَ الطَّاعُونِ كَالْفَارِّ مِنَ الزَّحْفِ"[٤].

القول الثاني: جوز بعض الفقهاء القدوم على بلد الطاعون والخروج منه فرارا؛ لأنه روي هذا عن عمر بن الخطاب ﷺ، وأنه ندم على رجوعه من سرغ، وعن أبي موسى الأشعري، ومسروقٍ[٥]، والأسود بن هلال[٦] أنهم فروا من الطاعون، وقال عمرو بن العاص[٧]: فروا عن هذا الرجز في الشعاب، والأودية، ورؤوس

١- أخرجه البخاري، كتاب الحيل، باب ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون ٢٥٥٧/٦ برقم: ٦٥٧٣، ومسلم، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها ١٧٣٧/٤ برقم: ٢٢١٨.

٢- أخرجه أحمد، حديث عائشة رضي الله عنها ٢٥٥/٦ برقم: ٢٦٢٢٥، قال الأرنؤوط: «إسناده جيد».

٣- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون ٢١٦٣/٥ برقم: ٥٣٩٧، وكتاب السلام، باب الطاعون ١٧٤٠/٤ برقم: ٢٢١٩.

٤- أخرجه أحمد في المسند، حديث السيدة عائشة رضي الله عنها ٨٢/٦ برقم: ٢٤٥٧١.

٥- مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي، أبو عائشة الكوفي، ثقة فقيه عابد مخضرم، من الثانية، مات سنة اثنتين ويقال سنة ثلاث وستين، تقريب التهذيب ص٥٢٨.

٦- الأسود بن هلال المحاربي، أبو سلام الكوفي، مخضرم ثقة جليل، من الثانية، مات سنة أربع وثمانين، تقريب التهذيب ص١١١.

٧- عمرو بن العاص بن وائل السهمي، صحابي جليل، أسلم عام الحديبية، وولي إمرة مصر مرتين، وهو الذي فتحها، مات بمصر سنة نيف وأربعين، وقيل: بعد الخمسين، تقريب التهذيب ص٤٢٣.

الجبال، فقال معاذ: بل هو شهادة ورحمة، ويتأول هؤلاء النهي على أنه لم ينه عن الدخول عليه والخروج منه مخافة أن يصيبه غير المقدر، لكن مخافة الفتنة على الناس؛ لئلا يظنوا أن هلاك القادم إنما حصل بقدومه، وسلامة الفار إنما كانت بفراره، وقالوا: وهو من نحو النهي عن الطيرة، والقرب من المجذوم، وقد جاء عن ابن مسعودٍ قال: «الطاعون فتنة على المقيم والفار، أما الفار فيقول: فررت فنجوت، وأما المقيم فيقول: أقمت فمت، وإنما فر من لم يأت أجله، وأقام من حضر أجله»[١].

وعلى هذا القول يكون النهي عن الفرار منه للتنزيه.

رابعاً: اختلف القائلون بمنع القدوم على بلد الطاعون ومنع الخروج منه في سبب المنع:

القول الأول: يرى قائلوه أن للنهي عن الخروج من البلد التي وقع بها الطاعون أو الدخول إليها حِكَمَا، ومنها: تجنب الأسباب المؤذية والبعد منها، والأخذ بالعافية التي هي مادة المعاش والمعاد، وأن لا يستنشقوا الهواء الذي قد عفن وفسد فيصيبهم المرض، وأن لا يجاوروا المرضى الذين قد مرضوا بذلك، فيحصل لهم بمجاورتهم من جنس أمراضهم، وحماية للنفوس عن الطيرة والعدوى؛ فإنها تتأثر بهما، فإن الطيرة على من تطير بها، وبالجملة ففي النهي عن الدخول في أرضه الأمر بالحذر والحمية، والنهي عن التعرض لأسباب التلف، وفي النهي عن الفرار منه الأمر بالتوكل، والتسليم، والتفويض، فالأول: تأديب وتعليم، والثاني تفويض وتسليم، وأن الطاعون في الغالب يكون عاماً في البلد الذي يقع به، فإذا وقع فالظاهر مداخلة سببه لمن هو بها، فلا يفيده الفرار، لأن المفسدة إذا تعينت –حتى لا يقع الانفكاك عنها– كان الفرار عبثا، فلا يليق بالعاقل، وأن الناس لو تواردوا على الخروج لصار من عجز عنه –المرض المذكور أو بغيره– ضائع المصلحة؛ لفقد من يتعهده حياً وميتا، وأيضاً لو شرع الخروج، فخرج الأقوياء، لكان في ذلك كسر قلوب الضعفاء ومن لم يفر، وإدخال الرعب عليهم بخذلانهم[٢].

القول الثاني: يرى قائلوه أن النهي تعبدي؛ لأن الفرار من المهالك مأمور به، وقد نهي عن هذا، فهو لسر فيه لا يُعلم معناه[٣].

خامساً: ذهب الفقهاء إلى جواز الخروج بشغل وغرض غير الفرار، ودليله صريح الأحاديث[٤].

وقيل: إن الصور ثلاث: من خرج لقصد الفرار محضاً، فهذا يتناوله النهي لا محالة، ومن خرج لحاجة متمحضة لا لقصد الفرار أصلاً، ويتصور ذلك فيمن تهيأ للرحيل من بلد إلى بلد كان بها إقامته مثلا ولم يكن الطاعون وقع، فاتفق وقوعه في أثناء تجهيزه، فهذا لم يقصد الفرار أصلاً، فلا يدخل في النهي، والثالث: من

١– شرح النووي لصحيح مسلم ١٤/٢٠٥–٢٠٧، وعمدة القاري ١٦/٥٨، وعون المعبود ٨/٢٥٦.

٢– زاد المعاد ٤/٤٤، وفتح الباري ١٠/١٨٩.

٣– شرح الزرقاني ٤/٢٩٩.

٤– شرح النووي لصحيح مسلم ١٤/٢٠٧، وعمدة القاري ٢١/٢٥٩، والفتاوى الفقهية الكبرى ٤/٢٦، والذخيرة ١٣/٣٢٥.

عرضت له حاجة فأراد الخروج إليها، وانضم إلى ذلك أنه قصد الراحة من الإقامة بالبلد التي وقع بها الطاعون، فهذا محل النزاع، كأن تكون الأرض التي وقع بها وخمة، والأرض التي يتوجه إليها صحيحة، فيتوجه بهذا القصد إليها، فمن منع نظر إلى صورة الفرار في الجملةً، ومن أجاز نظر إلى أنه لم يتمحض القصد للفرار، وإنما هو لقصد التداوي[١].

سادساً: اختلف الفقهاء في اختصاص الحكم بالطاعون أو تعديه:

القول الأول: الحكم يختص بالطاعون، ولا يتعداه إلى غيره؛ للأحاديث السابق ذكرها والتي تقتضي التخصيص بالطاعون، وكأنهم رأوا الأمر فيه للتعبد.

القول الثاني: لا يختص الحكم بالطاعون، بل يتعداه إلى غيره من الأمراض المعدية؛ للراويات المذكور فيها وقوع الوباء، وهو كل ما يكثر منه الموت لا خصوص الطاعون، وكأنهم رأوا تحقق علة النهي في المعدي كتحققها في الطاعون[٢].

١- شرح الزرقاني ٣٠١/٤.

٢- انظر: الفواكه الدواني ٣٤١/٢.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في اختلاف الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

الطاعون مرض إنتاني وبائي، عامله جرثومة بشكل العصية تسمى اليرسنية الطاعونية, اكتشفها العالم (ييرسين) سنة ١٨٩٤م، فسميت باسمه[١]، ولا تستمر الإصابة به طويلاً، ولكن معدل الوفاة به عالية جدا, وكان يأتي بشكل جائحات تجتاح البلاد والعباد، وتحصد في طريقها الألوف من الناس، ومنذ أقدم العصور اجتاحت أوبئة خطيرة من الطاعون كلاً من أوروبا وآسيا وإفريقيا, ففي القرن الرابع عشر تسبب نوع من الطاعون عرف باسم الموت الأسود في هلاك ربع سكان أوروبا, وقد سمي المرض بهذا الاسم؛ لأنه يؤدي إلى تكوين بقع من الدم تتحول إلى اللون الأسود تحت الجلد, ويسبب الطاعون انتفاخ الغدد اللمفاوية الذي يسمى الدبل، ومنه جاءت تسميته بالطاعون الدبلي, وفي عام ١٨٩٨م قام العالم الفرنسي (بول لويس سيمون) بتجارب أثبت فيها أن الميكروب ينتقل عن طريق برغوث الفئران[٢], فإذا ما ابتدأ الوباء انتقل بواسطة البراغيث والحشرات إلى الفئران المنزلية، ومنها إلى الإنسان، كما ينتقل الميكروب للإنسان بواسطة جرذان البواخر التي تعيش في مخازن السفن، ويتكاثر الميكروب في معدة البرغوث حتى يسدها، فيزاد إحساسه بالجوع، ونهمه، وقرصه، وعضه، فيمص الدم فتدخل الميكروبات محل الوخزة والقرصة، وينتقل الميكروب بواسطة الأوعية اللمفاوية, وأهما الموجودة في المراق –المنطقة الأربية عند اتصال الفخذ بالبطن– أما إذا كانت العضة في اليد أو الذراع فتنتقل الميكروبات إلى غدة الإبط اللمفاوية، فإذا كانت العضة في الوجه أو العنق انتقلت الميكروبات إلى غدة في العنق، فتصيب العقد البلغمية في الآباط والمغابن والمراق، فتتورم هذه الغدد وتمتلئ بالصديد، ثم تتقرح فتصبح كالدمامل، وهذا النوع الأول من الطواعين وهو الطاعون الغددي(الدبلي)، وقد يصيب الرئتين مع العقد البلغمية أو بدونها، فيصبح خطراً جداً، وهو الطاعون الرئوي الناتج من استنشاق الهواء الملوث بميكروب الطاعون، وهو أشد فتكاً من الطاعون الغددي، ولا يكاد ينجو منه أحد إلا إذا عولج بسرعة فائقة بالمضادات الحيوية، والأكسجين وأدوية هبوط القلب عند حدوثه, وينتمي حوالي ثلاثة أرباع الحالات إلى الطاعون الدبلي, وقد يتحول الطاعون الغددي إلى الرئتين فيصيبها، فينفث المصاب دما ممتلئا قيحا، وهو خصب بجراثيم الطاعون، ويعدي بالاستنشاق، مما يزيد الخطر على المحيطين بالمريض، ويساعد التحكم في انتشار الفئران, والنظافة في عدم انتشار الطاعون, وخطورة هذا

١– يذكر الطبيب البار أن العالم الياباني (شيبا سابور كيتاسو) استطاع عام ١٨٩٤م وقبل (ييرسين) بأشهُر أن يعرف سبب الطاعون، وأنه نوع من البكتيريا العضوية العنقودية (Cicco bacilli) التي تصطبغ سلباً بصبغة جرام(Gram Negative)، فتبدوا حمراء قانية تحت المجهر، انظر: الطاعون بين الطب وأحاديث المصطفى للبار، منشور ضمن مجلة مجمع فقه الرابطة، عدد ١١، ص١٧٣.

٢– يذكر الطبيب البار أن العالم الياباني (مسانوري أوجاتا) وضع نظريته عام ١٨٩٧م بأن الطاعون ينتقل بواسطة البراغيث، فيكون قد سبق (بول لويس سيمون) الذي نسبت إليه ذلك الدوائر الغربية، انظر: المصدر السابق ص١٧٦.

الوباء عالية في الموانئ، حيث يسهل انتشار الوباء من دولة إلى أخرى عن طريق الفئران التي تنتقل في السفن والقطارات، وقد حددت الأحاديث النبوية الشريفة مبادئ الحَجر الصحي الذي لم يُعرف إلا في القرن العشرين، فإذا وقع الطاعون في بلد ضرب عليه حجر صحي[١]، فلا يدخل إليه أحد، ولا يخرج منه أحد، ومنع السليم من الدخول إلى بلد الطاعون أمراً يسهل فهمه، ولكن منع سكان البلدة المصابة من الخروج خاصة الأصحاء منهم أمر غريب قد لا تستوعبه العقول البشرية؛ لأن المنطق يفرض أن يفر السليم الذي يعيش في بلد الوباء إلى أخرى سليمة؛ لئلا يصاب، غير أن مستجدات العلوم الطبية أثبتت أن الشخص السليم في منطقة الوباء قد يكون حاملاً للميكروب دون أن تظهر عليه أية آثار للمرض[٢]، فليس كل من دخل الميكروب إلى جسمه يصبح مريضاً، وفي فترة الحضانة وهي الفترة الزمنية التي تسبق ظهور الأمراض منذ دخول الميكروب إلى الجسم، في هذه الفترة يكون انقسام الميكروب وتكاثره على أشده، ومع ذلك لا يظهر في هذه الفترة على الشخص أنه يعاني من أي مرض، ولكنه بعد فتره قد تطول أو تقصر على حسب نوع المرض والميكروب الذي يحمله تظهر عليه أعراض المرض الكامنة في جسمه، ومن المعلوم أن فترة حضانة التهاب الكبد الفيروسي قد تطول لمدة ستة أشهر، كما أن السل قد يبقى كامناً في الجسم لمدة عدة سنوات، والشخص السليم الحامل للميكروب، أو الشخص المريض الذي لا يزال في فترة الحضانة يعرض الآخرين للخطر دون أن يشعر هو أو الآخرين –لذا جاء المنع الشديد، وكان الذنب كبيراً كذنب الفار من الزحف–، وعليه فلا يسمح بخروج أي شخص إلا بعد أن يلقح ضد جراثيم هذا الوباء، ويوضع في مكان منعزل (الكرنتينا) ليمضي فيه مدة حضانة هذا الوباء، ولكل وباء مدة حضانة خاصة به تختلف عن غيره، فإذا لم يظهر الداء على الشخص فهو سليم، ويسمح له عند ذلك بالخروج إلى بلد آخر، وتتوقف مدة الحجر الصحي على الوقت الضروري لتوفير الحماية، في مواجهة خطر انتشار أمراض بعينها[٣].

١– الحجر الصحي(Quarantine): يعني الحد من تحركات الأصحاء الذين اختلطوا بمن أصيب بمرض سار خلال فترة القابلية للعدوى، والهدف من هذا الإجراء هو الحد من انتشار المرض الساري في المجتمع؛ لأن هؤلاء المخالطين الذين يبدون بصحة جيدة قد تكون العدوى بالمرض أصابتهم ولكن الأعراض لم تظهر عليهم؛ لأنهم مازالوا في فترة الحضانة للمرض، الموسوعة الطبية الفقهية ص٧٠٤، والإعجاز الطبي في الإسلام ص٦٣.

٢– يقول جون لارسون كبير أطباء المستشفى الرسمي في كوبنهاجن: «هؤلاء الباقون يحملون الجرثومة في أجسادهم، لكن جهاز المناعة عندهم يتغلب على الجراثيم، فتبقى في الجسم بأجسام مضادة، فإذا بقي هذا الصحيح في البلدة التي فيها الطاعون فلا خوف عليه؛ لأن ملقح، ولأن عنده مقاومة من جهاز المناعة تدفع عنه المرض، أما لو خرج من هذه المدينة أو البلدة، فإنه يخرج حاملاً لهذه الجرثومة، فينتقل ذلك المرض إلى مدينة جديدة، وقد ينشأ عن ذلك هلاك الملايين من البشر، بسبب خروج هذا المصاب بالجرثومة من بين أهل المدينة المصابين بالطاعون»، حوار مع جون لارسون، منشور في مجلة الإعجاز العلمي، العدد الرابع، ص٢٧.

٣– انظر: الطاعون بين الطب وأحاديث المصطفى للبار، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد الحادي عشر، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م، ص١٧٣–١٧٨، ١٩٨–٢٠٦، والأربعون العلمية لعبد الحميد طهماز ص٦٧،

ثانياً: أثر مستجدات العلوم الطبية في المسألة

يظهر أثر المستجدات الطبية في المسألة كما يلي:

أ- بيان رجحان قول جمهور الفقهاء من منع القدوم على بلد الطاعون، ومنع الخروج منه فراراً؛ وضعف تأول الفريق الآخر للنهي عن الدخول والخروج على أنه لمخافة الفتنة على الناس، بل إن مستجدات العلوم الطبية تقضي برفع الخلاف، ومنع القول بجواز الخروج من بلد الطاعون، أو القدوم إليه.

ب- بيان الحكمة من النهي عن الدخول إلى بلد الطاعون والخروج منه، ليظهر بذلك رجحان القول بأن النهي عن القدوم إلى بلد الطاعون والنهي عن الخروج منه له حِكَم، وإن كان المكلف بامتثاله للتوجيه النبوية مأجور ومتعبد لله بذلك، إلا أن السر فيه مما يعلم معناه.

ج- عدم جواز الخروج من بلد الطاعون عام, سواء كان للفرار أو لغيره، وبالتالي فما ذكره الفقهاء من جواز الخروج بشغل وغرض غير الفرار، لا يوافقه ما جاء في الطب الحديث، وأما استدلال الفقهاء بذكر الفرار في الحديث، فهو من العمل بالمفهوم[1]، والذي يقتضي جواز الخروج لغير الفرار؛ وجوابه أنه ذكر الفرار؛ لأنه الغالب في سبب الخروج، وأهل العلم ذكروا من شروط العمل بمفهوم المخالفة أن لا يكون قد خرج مخرج الأغلب، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[2]، فإن الغالب كون الربائب في الحجور، فقيد به لذلك, لا لأن حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه[3].

د- رجحان عدم اختصاص الحكم بالطاعون، وأنه يتعداه إلى غيره من الأمراض المعدية؛ ولهذا جاء في بعض الراويات ذكور الوباء، ولأن الحكم يدور مع علته وسببه وجوداً وعدما[4]، وقد أثبت الطب الحديث وجود أمراض معدية وفتاكة غير الطاعون، والله ﷻ أعلم.

=والموسوعة العربية العالمية ٤٨٣/١٥، والموسوعة الطبية الفقهية ص٧٠٤، ونماذج من الآيات المشتملة على الإعجاز ٢/١، والحقائق الطبية في الإسلام ص١٠٠، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ليوسف الحاج أحمد ص ٦٠٨-٦١٠، والإعجاز العلمي في السنة النبوية ص٢١٣-٢١٨، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص١٠٤٤، ١٠٤٥، والإعجاز الطبي في الإسلام ص٤٨، والإعجاز الطبي في السنة النبوية ص٢٦.

١- مفهوم المخالفة, وذلك حيث يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم، إثباتاً ونفيا، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به، ويسمى دليل الخطاب؛ لأن دليله من جنس الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه، انظر: إرشاد الفحول ٣٨/٢.

٢- سورة النساء: الآية ٢٣.

٣- إرشاد الفحول ٤٢/٢.

٤- إعلام الموقعين ١٠٨/٤.

المطلب الرابع: التداوي بأبوال الإبل

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في التداوي بأبوال الإبل

اختلف الفقهاء في حكم التداوي بأبوال الإبل على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز التداوي بأبوال الإبل[١]، وشرط الفقهاء الذين يرون نجاستها[٢] لجواز التداوي بها شروط التداوي بالمحرم والنجس[٣]، واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- حاشية ابن عابدين ٣٤٠/٦، والعناية شرح الهداية ١٤٤/١، والتاج والإكليل ٢٢٩/٣، والبيان والتحصيل لا بن رشد ٣٢٣/١٨، وروضة الطالبين ٢٨٥/٣، والمجموع للنووي ٤٥/٩، ومغني المحتاج ١٨٨/٤، وكشاف القناع ١٨٩/٦، ٢٠٠، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥٦٢/٢١، والمحلى لابن حزم ١٦٨/١، ١٧٥، ونيل الأوطار ٩٤/٩.

٢- اختلف الفقهاء في بول وروث الحيوان مأكول اللحم:

القول الأول: ذهب فقهاء المالكية، والحنابلة، وبعض الحنفية، وحكاه صاحب البيان وجهاً للشافعية، إلى طهارتهما؛ لأن الأشياء على الطهارة حتى تثبت النجاسة، ولحديث إذن النبي ﷺ لوفد العرنيين بالشرب من أبوال الإبل[أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل ٩٢/١ رقم:٢٣١، ومسلم، كتاب القسامة، باب حكم المحاربين ١٢٩٦/٣ رقم:١٦٧١]، ولو كان نجساً لما أمرهم بذلك، ولصلاته ﷺ في مرابض الغنم[أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في مرابض الغنم ١٦٦/١ رقم:٤١٩، ومسلم، كتاب المساجد، باب ابتناء مسجد النبي ﷺ ٣٧٣/١ رقم:٥٢٤]، وهي لا تخلو من أبعارها وأبوالها، فدل على أنهم كانوا يباشرونها في صلاتهم، ولأنه لو كان بول وروث الحيوان مأكول اللحم نجساً لتنجست الحبوب التي تدوسها البقر؛ فإنها لا تسلم من أبوالها، فيتنجس بعضها ويختلط النجس بالطاهر فيصير حكم الجميع حكم النجس، ولأنه متحلل معتاد من حيوان يؤكل لحمه فكان طاهراً كاللبن[بدائع الصنائع ٦١/١، والقوانين الفقهية ص٢٧، والمجموع ٥٠٦/٢، والمغني ٤١٤/١، ونيل الأوطار ٦٢/١، والموسوعة الكويتية ٩١/٤٠]، واستدلوا أيضاً بحديث: "**لا بَأْسَ بِبَوْلِ ما يُؤْكَلُ لَحْمُهُ**"[سبق تخريجه ص٢٣٥]، فرد المخالف بضعفه، وأما حديث العرنيين: فأمره ﷺ لهم بشرب أبوال الإبل كان للتداوي وهو جائز بالنجس عند فقد الطاهر، إلا خالص الخمر، فأبيح للضرورة، فرد الآخرون: بأنه لو أبيح ضرورة لأمرهم بغسل أثره إذا أرادوا الصلاة.

القول الثاني: ذهب فقهاء الشافعية والحنفية إلى أن بول وروث الحيوان المأكول اللحم نجس؛ لحديث ابن مسعود قال: "**أتى النبي ﷺ الْغَائِطَ، فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ، فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ، وَالْتَمَسْتُ الثَّالِثَ فلم أَجِدْهُ، فَأَخَذْتُ رَوْثَةً، فَأَتَيْتُهُ بها، فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ، وَأَلْقَى الرَّوْثَةَ، وقال: هذا رِكْسٌ**"[أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب الاستنجاء بالحجارة ٧٠/١ برقم:١٥٥]، فعلل تركها بأنها ركس، والركس القذر، وقيل: الرجيع، فكان نجساً، ولأنها خارج من الدبر أحالته الطبيعة-ليخرج الدود- فكان نجساً كالغائط، وهذا يشمل روث المأكول وغيره، وقياسه على الغائط؛ لأنه مجمع عليه، ولأن أبوال مأكول اللحم وأرواثها مما استحال بالباطن، وكل ما استحال بالباطن نجس، ونوقش: بأنه ليس فيه إلا النص على نجاسة الروثة فقط، وإلحاق غيرها بها إنما هو بالقياس[بدائع الصنائع ٦١/١، ٦٢، والمجموع للنووي ٥٠٦/٢، ٥٠٧، والموسوعة الفقهية الكويتية ٩٢/٤٠].

القول الثالث: روي عن الليث بن سعد، ومحمد بن الحسن أن بول المأكول طاهر دون روثه[المجموع ٥٠٧/٢]، وكأنهم أرادوا الجمع بين حديث العرنيين الذي فيه شرب أبوال الإبل، وحديث النهي عن الروثة، فأخذوا من الإذن بشرب أبوالها وهي مأكولة اللحم الطهارة للأبوال مأكولة اللحم، وعمموا حديث النهي عن الروثة والحكم عليها بأنها ركس في جميع الأرواث.

٣- وهي عند الحنفية: أن يعلم أن فيه شفاء بإخبار طبيب مسلم له، وأن لا يجد من الدواء المباح ما يقوم مقامه، وعند الشافعية: أن يكون المتداوي عارفاً بالطب، يعرف أنه لا يقوم غير هذا مقامه، ولو كان فاسقاً في نفسه، أو أخبره بذلك طبيب مسلم عدل، ويكفي واحد، وأن يتعين هذا الدواء، فلا يغني عنه غيره، ولا يقوم مقامه طاهر، البحر الرائق (١٢١/١، ١٢٢)، (٢٣٩/٣)، وحاشية ابن عابدين ٢٢٨/٥، والمجموع ٩/ ٤٥، ٤٦، ومغني المحتاج ٢٤٧/٤.

١- بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[١]، والتداوي بمنزلة ضرورة، وما أبيح للضرورة لا يسمى حراماً وقت تناوله.

٢- بحديث أنسﷺ قال: "قَدِمَ أُنَاسٌ من عُكْلٍ أو عُرَيْنَةَ[٢]،فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ[٣]، فَأَمَرَهُمْ النبي ﷺ بِلِقَاحٍ[٤]،وَأَنْ يَشْرَبُوا من أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا، فَانْطَلَقُوا، فلما صَحُّوا، قَتَلُوا رَاعِيَ النبي ﷺ، وَاسْتَاقُوا النَّعَمَ، فَجَاءَ الْخَبَرُ في أَوَّلِ النَّهَارِ، فَبَعَثَ في آثَارِهِمْ، فلما ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ، فَأَمَرَ، فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ، وَسُمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ[٥]، وَأُلْقُوا في الْحَرَّةِ[٦] يَسْتَسْقُونَ فلا يُسْقَوْنَ"[٧]، حيث أذن لهم النبي ﷺ بالتداوي بها، وصحت أجسادهم، فعلم أنها دواء، إلا أنه قد نوقش بالتالي:

أ- بأنه قد جاء من طريق آخر بأنه رخص لهم في شرب ألبان الإبل، ولم يذكر الأبوال، والحديث حكاية حال، فإذا دار بين أن يكون حجة، أو لا يكون حجة، سقط الاحتجاج به.

يمكن الرد عليه: بأن الترخيص بالأبوال ثابت، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ.

ب- بأن التداوي بها مخصوص بهم؛ لأن رسول الله ﷺ عرف من طريق الوحي أن شفاءهم فيه، ولا يوجد مثله في زماننا، كما خص الزبير ﷺ بلبس الحرير لحكة أو للقمل، أو لأنهم كانوا كفاراً في علم الله ورسوله، أو علم من طريق الوحي موتهم على الردة، ولا يبعد أن يكون شفاء الكافر بالنجس[٨].

رد الآخرون: بأن دعوى الخصوصية تحتاج إلى دليل، بدليل تقرير أهل العلم استعمال الناس أبوال الإبل في أدويتهم قديماً وحديثاً، وعدم إنكارهم ذلك، فرد المانعون: بأن المختلف فيه لا يجب إنكاره[٩].

١- سورة الأنعام: الآية ١١٩.

٢- عُكْل: قبيلة من تيم الرباب تستحمق يقولون لمن يستحمقونه عكلي، وهو اسم امرأة حضنت بني عوف بن وائل فغلبت عليهم وسموا باسمها، وعُرَينة: حي من قضاعة وحي من بجيلة والمراد هنا الثاني، والفرق بين عكل وعرينة أن عكل من عدنان وعرينة من قحطان. معجم البلدان ١٤٣/٤، وفتح الباري ٣٣٧/١.

٣- أي كرهوا المقام فيها لضجر ونوع من سقم تضرروا بالإقامة معه، وقيل: لم يوافقهم طعامها، يقال: اجتويت البلد إذا كرهت المقام به وإن كنت في نعمة، وأصله من الجوى وهو المرض وداء الجوف إذا تطاول، وفي رواية (استوخموها): أي استثقلوها ولم يوافق هواؤها أبدانهم، فتح الباري ٣٣٧/١، وشرح النووي لمسلم ١٣١/٢، ولسان العرب ٦٣١/١٢، ١٥٨/١٤.

٤- النوق ذوات الألبان، قيل: يقال لها ذلك إلى ثلاثة أشهر، ثم هي لبون، فتح الباري ٣٣٨/١، وعون المعبود ١٤/١٢.

٥- وفي رواية: (سَمَر) بالتخفيف، و(سَمَّر) بتشديد الميم، ومعنى (سمل) نقاها وأذهب ما فيها؛ لأن السمل فقء العين، ومعنى سمر كحلها بمسامير محمية ولا يخالف ذلك رواية السمل؛ لأنه فقء العين بأي شيء كان، مرقاة المفاتيح ٩٧/٧.

٦- أرض ذات حجارة سود معروفة بالمدينة، وإنما ألقوا فيها؛ لأنها قرب المكان الذي فعلوا فيه ما فعلوا، فتح الباري ٣٤٠/١، وشرح النووي على صحيح مسلم ١٥٥/١١.

٧- أخرجه البخاري، وكتاب الطب ٢١٥٣،٢١٦٣/٥ برقم ٥٣٦٢،٥٣٩٥، ومسلم، كتاب القسامة ١٢٩٦/٣ برقم١٦٧١.

٨- عمدة القاري ١٥٥/٣، المبسوط للسرخسي ٥٤/١.

٩- نيل الأوطار ٦٠/١.

٣- حديث ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إن في أَبْوَالِ الإِبِلِ وَأَلْبَانِهَا شِفَاءً لِلذَّرِبَةِ[١] بُطُونُهُمْ"[٢]، فهذا الحديث يرشد إلى استعمال أبوال الإبل في التداوي من أمراض المعدة والكبد.

القول الثاني: منع بعض أهل العلم التداوي بأبوال الإبل[٣]؛ للآتي:

١- لقوله ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ لم يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ"[٤]، وقوله ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا، ولا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ"[٥]، وتناول أبوال الحيوانات محرم بالشرع، وبالتالي ليس فيه شفاء، ولا يجوز التداوي بها، ولحديث أبي هريرة: "نهى رسول اللَّهِ ﷺ عن الدَّوَاءِ الْخَبِيثِ"[٦]، وقد قيل في تفسيره إنه النجس الحرام، أو ما تنفر عنه الطباع، فدل الحديث على حرمة التداوي بأبوال الحيوانات عامة؛ لأنها نجسة، أو تعافها النفس، وهي على كلا الحالين خبيثة.

نوقشت بالآتي:

أ- بضعفها، وإن صحت فإنها تحمل على النهي عن التداوي بالمسكر؛ لأن حديث أم سلمة وقع جواباً لمن سأل عن التداوي بالخمر وغيره من سائر المسكرات، فلا يجوز إلحاق غير المسكر به، أو يحمل على التداوي بكل محرم في غير حال الضرورة إلى التداوي به؛ لأنه في حال الضرورة لا يكون حراماً حينئذ، أو أن يكون هناك من الأدوية المباحة ما يقوم مقام المحرم في التداوي به.

١- الذربة: بفتح المعجمة وكسر الراء جمع ذرب، والذرب -بفتحتين- فساد المعدة، وقيل: الداء الذي يعرض للمعدة، فلا تهضم الطعام، ويفسد فيها ولا تمسكه، أَو الذِّرْبُ: دَاءٌ يكونُ في الكَبِدِ بَطِيءُ البُرْءِ، فالذرب: الإسهال أو الاستسقاء، انظر: لسان العرب ٣٨٥/١، وتاج العروس ٤٢٩/٢، ٤٣٠، وفتح الباري ١٤٣/١٠، وشرح السيوطي لسنن النسائي ٩٨/٤.

٢- أخرجه أحمد، من مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس ٢٩٣/١ رقم: ٢٦٧٧، والطبراني في الكبير، كتاب العين، أحاديث عبد الله بن عباس ٢٣٨/١٢ رقم ١٢٩٨٦، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب حكم بول ما يؤكل لحمه ١٠٨/١ رقم: ٦١٥، قال الهيثمي: «رواه أحمد والطبراني، وفيه ابن لهيعة، وحديثه حسن وفيه ضعف، وبقية رجاله ثقات» انظر: مجمع الزوائد ١٤٤/٥، وقال شعيب الأرنؤوط: «حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف ابن لهيعة».

٣- وهو قول أبي حنيفة، ووجه عند الشافعية، العناية شرح الهداية ١٤٤/١، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ١٨١/٤، وروضة الطالبين ٢٨٥/٣، والمجموع ٤٥/٩.

٤- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الضحايا، باب النهي عن التداوي بالمسكر ٥/١٠ برقم: ١٩٤٦٣، وإسحاق بن راهويه في مسنده، مسند أم سلمة ١٣٩/٤ برقم: ٩٨-١٢١٩، قال عبد الغفور البلوشي: «في إسناده حسان بن مخارق، وثقة ابن حبان، وبقية رجاله رجال الصحيح»، وهو في البخاري من كلام ابن مسعود، صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب شراب الحلوى والعسل ٢١٢٩/٥.

٥- أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة ٤٠٠/٢ برقم: ٣٨٧٤، قال النووي: «رواه أبو داود بإسناد فيه ضعيف ولم يضعفه»، خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام للنووي ٩٢٢/٢، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط١: ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، حققه وخرج أحاديثه: حسين إسماعيل الجمل.

٦- أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة ٦/٤ رقم: ٣٨٧٠، والترمذي، كتاب الطب، باب ما جاء فيمن قتل نفسه بسم أو غيره ٣٨٧/٤ برقم: ٢٠٤٥، وابن ماجه، كتاب الطب، باب النهي عن الدواء الخبيث ١١٤٥/٢ رقم: ٣٤٥٩، وأحمد في المسند، مسند أبي هريرة ٣٠٥/٢ رقم: ٨٠٣٤، صححه الألباني في صحيح الترمذي ٢٠٣/٢ برقم: ١٦٦٧.

رد الآخرون: بصحة الحديث الأول والثالث، فالأول ثبت في الصحيح من قول ابن مسعود، وهذا لا يكون منه إلا عن توقيف؛ لأنه لا مدخل للرأي فيه، ودعوى خصوصها بالمسكر تحتاج إلى دليل؛ لأن في ذلك قصر للعام على السبب بدون موجب، والمعتبر عموم اللفظ لا خصوص السبب، وبأن التداوي ليس حال ضرورة، بدليل أَنه لا يجب، فكيف يباح الحرام لما لا يجب.

ب- بأن أبوال الإبل يمنع الخصم اتصافها بأنها حرام أو نجس.

ج- الجمع بين العام وهو تحريم التداوي بالحرام، وبين الخاص وهو الإذن بالتداوي بأبوال الإبل، بأن يقال: يحرم التداوي بكل حرام إلا أبوال الإبل.

د- إن معنى: "لم يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ" يحتمل أن يكون قال ذلك في داء عرف له دواء غير المحرم؛ لأنه حينئذ يستغني بالحلال عن الحرام، ويجوز أن يقال تنكشف الحرمة عند الحاجة، فلا يكون الشفاء بالحرام، وإنما يكون بالحلال.

٢- بأن هذه الأبوال لا يتيقن الشفاء في تناولها، فلا يعرض عن الحرمة؛ لكون الأصل في البول الحرمة، وقد علم النبي ﷺ شفاء العرنيين بالوحي، فالشفاء في غيرهم غير معلوم، فبقي على الأصل.

نوقش: بأن النبي ﷺ إنما دلهم عليها؛ لما فيها من الحرافة، وفيها منفعة لأدواء البطن وخاصة الاستسقاء، وفي الحديث أنهم اجتووا المدينة، والجوي داء البطن، فكان بول البعير من منافعه[١]، وتذكر بعض الروايات أنهم طلبوا من رسول الله ﷺ الخروج إلى اللقاح، فإذن لهم[٢]، فالخروج بالتالي قد جاء بناء على طلبهم؛ لما ألفوه من التداوي بمثل ذلك[٣].

١- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي لابن عربي المالكي ١٩٧/٨، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢- شرح معاني الآثار للطحاوي، كتاب الجنايات، باب الرجل يقتل رجلاً كيف يقتل ١٨٠/٣.

٣- حكم التداوي بالمحرمات لعبد الفتاح محمود إدريس ص٢٤٢، الحقوق محفوظة للمؤلف، ط١: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

جاء التداوي بأبوال الإبل قبل الإسلام في بعض أشعار لبيد بن ربيعة، وكان العرب قبل الإسلام يغلون بول الإبل ويشربونه؛ لأمراض الباطن، ونقل بن البيطار عن الزهراوي أن أهل اليمن كانوا يجففون بول الإبل في آنية نحاسية خاصة تحت الشمس، ويجعلونه في شكل أقراص، ثم تباع في موسم الحج بمكة لتداوى بها القروح الطرية بدمها، ووصف الرازي الاستسقاء وصفاً دقيقا، ثم أوضح أن أفضل علاج للاستسقاء هو بول الإبل، وترجم أبو بكر الرازي عن بعض أطباء الإغريق واليونان منهم: إبزيميا، جورجيس، ديسقوريدوس أنهم كانوا يعالجون مرضى الاستسقاء (الحبن) ببول الإبل مخلوطاً أحياناً بلبن الإبل، وأحيانا أخرى ببعض الأعشاب والنباتات الطبية، وحكى مثل ذلك عن اليهودى، ويوصي جالينوس بالتداوي ببول الإبل ويقول: إن ألبان الإبل وأبوالها مفيدة جداً في علاج الاستسقاء وأمراض الكبد، انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي ٣٩٧/٨، ساعد في النشر جامعة بغداد، ط٢: ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، والجامع لمفردات الأدوية والأغذية لابن البيطار ١٧٣/١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٢ هـ-٢٠٠١ م، والحاوي في الطب للرازي ٥٤٠/٢، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ط١:، اعتنى به: هيثم خليفة طعيمي.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في أبوال الإبل وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في أبوال الإبل

من الحقائق العلمية في الجهاز البولي للإبل أن الكليتين تستطيع التحكم في حبس الماء وعدم خروجه مع البول إلا بالنسبة التي تقررها حسب حاجة الجسم للماء، وتطرح البول بعد ذلك مركزاً جداً بالأملاح، وتعيد الماء إلى الدم الذي هو بأشد الحاجة إليه؛ ليبقى حجمه ثابتاً، وسيولته وجريانه في الأوعية الدموية عادياً، كما تستطيع الكليتان حبس اليوريا عند الحاجة وتمنع خروجها مع البول في حالة الجوع الشديد، وتعيدها إلى المعدة عن طريق الدم؛ لتقوم المعدة بتصنيع تلك اليوريا لإنتاج البروتين؛ لأن الحيوان يكون بأشد الحاجة إلى البروتين في حالة الجوع الشديد، وهذه القدرة العجيبة عند الإبل نتيجة التكوين النسيجي والفسيولوجي للكليتين، حيث إن النسيج الحشوي بالكلية عند الإبل أكبر بأربع مرات من نسيج القشرة بالكلية، وقد يكون النسيج الحشوي –الذي هو عبارة عن أنابيب هانل– هو صاحب القدرة على التحكم في حبس الماء واليوريا ومنع خروجها مع البول[1].

إن مهمة الكليتين في الإنسان وسائر الحيوان إخراج فضلات الجسم الضارة عن طريق التبول، وتعتبر (اليوريا) من مخلفات الجسم الضارة التي تطرحها الكليتان في البول, بينما يختلف الأمر كلياً في الإبل؛ لأن كليتها لها القدرة على التحكم في إخراج اليوريا مع البول, والقدرة الأكثر عجباً هي أن الكليتين لا تكتفي بمنع خروج اليوريا مع البول فقط، بل تخلصانها من البول، وتعيدانها إلى الدم؛ حتى تعود إلى المعدة بآلية عجيبة؛ ليتم تصنيعها داخل المعدة، وإنتاج البروتين, وهذه الصفة خاصة بالإبل, ولها أهمية كبيرة في تحمل الإبل للجوع, وبذلك تصبح المادة السامة (اليوريا) مصدراً غذائياً جيداً عند الإبل؛ حيث يضاف ذلك البروتين المصنع في المعدة إلى النباتات الفقيرة بالبروتين والتي لا يوجد غيرها في المراعي, وخاصة في سنوات القحط والجفاف، وعند زيادة كمية اليوريا عن حاجة الإبل فإن الكمية الزائدة من اليوريا تخرج مع الروث ولا تعود إلى الكليتين, وهذا الأمر يجعل بول الإبل خالياً من الأضرار الناتجة عن تناول المادة السامة (اليوريا)[2].

ومن الأمور التي يتميز بها بول الإبل:

الملوحة العالية: حيث يتميز بول الإبل عن سائر الأبوال الأخرى بارتفاع نسبة ملوحته إلى درجة عالية، ويُحس بها أثناء التذوق له, حيث وضحت إحدى المراجع بأن الإبل تستطيع تكوين بول أكثر تركيزاً من الحيوانات الأخرى، بالإضافة إلى قدرتها على طرح الأملاح بتركيز يفوق تركيز أملاح ماء البحر وقد يصل

١– نظرات وحقائق علمية مدهشة في الإبل لمحمد مصطفى مراد ص١٩، دار الشوكاني للطباعة والنشر، ط١: ١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م.

٢– نظرات وحقائق علمية مدهشة في الإبل ص٢١، والإعجاز العلمي في تميز الإبل في خلقها عن سائر الحيوانات لحامد عطية محمد، بحث قد للمؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، علوم الحياة، ١٨/٤، والتداوي بأبوال الإبل لعادل الصعدي، نقلاً عن موقع جامعة الإيمان: http://www.jameataleman.org.

إلى الضعفين، كما وضحت إحدى المراجع أنه يمكن تقليص كمية بول الإبل لأصغر نسبة طرح البول، حيث تصل إلى درجة نقاط على شكل بلورات من الملح، وعليه فإن ملوحة بول الإبل المرتفعة تؤدي دوراً فعالاً في القضاء على بعض مسببات الأمراض كالبكتريا والفطريات.

انخفاض اليوريا: يتميز بول الإبل بانخفاض اليوريا بدرجة تفوق بول سائر الحيوانات الأخرى، حيث أوضحت المراجع بأن الإبل تمتلك خاصية إعادة تدوير اليوريا بدرجة عالية، حيث تعيدها إلى أجسامها للاستفادة منها من جهة، ومن جهة أخرى حتى لا تضر اليوريا المستخدمين لبول الإبل بشربه للعلاج.

البكتريا: تم عزل بكتيريا من بول الإبل، وأثبتت التجارب البحثية بأن تلك البكتريا تمتلك قدرة عالية على مكافحة بعض الميكروبات الممرضة شملت البكتريا الفطريات والخميرة الممرضة, وهذه البكتريا ستضفي على أبوال الإبل دوراً في العلاج، سواء عن طريق المكافحة الحيوية لمسببات الأمراض، أو عن طريق ما تفرزه من مضادات حيوية.

ومن الحكمة الإلهية أن الإبل تتغذى على النباتات بطريقة مختلفة عن سائر الحيوانات الأخرى؛ بسب خلقها المتميز, لذا فإنها تتغذى على نباتات مختلفة، بالإضافة إلى أن خفافها تحملها إلى مناطق بها نباتات لا تستطيع غيرها من الحيوانات الوصول إليها, كما أن طريقة تغذيتها بقضمها من كل نبات قضمة أيضاً يُظهر حكمة إلهية لإظهار تنوع المواد الفعالة المتواجدة في النباتات في أبوالها، وسيحصل عليها الإنسان جاهزة في أبوالها بدلاً من محاولة فصلها بالطرق الشاقة والمكلفة[١].

وأوضحت التحاليل المخبرية أن بول الإبل يشبه مستودعاً للأدوية؛ لأنه يحتوي على مواد طبية فعالة كثيرة، إضافة إلى تركيز عالي من الأملاح المعدنية، وخاصة عندما تتعرض الإبل للعطش الشديد، فالإبل تستطيع أن ترعى النباتات العالية الملوحة –أملاح معدنية– مثل الأتربلكس، والرمث، كما تستطيع الإبل أن تشرب ماء البحر والمياه العالية الملوحة –أملاح معدنية– وهذا مفيد في معالجة أمراض الإنسان الناتجة من نقص الأملاح المعدنية[٢].

وقد استطاع العلم أن يتوصل إلى كثير من الحقائق العلمية التي كانت غائبة عن أذهان الناس، وعن معارفهم إلى وقت ليس بالبعيد, فمن خلال الاكتشافات الطبية والنتائج المخبرية توصل العلماء إلى كثير من الفوائد العلاجية في أبوال الإبل, ولا يزال البحث مستمراً إلى يومنا هذا, ومما جاء في ذلك:

١– عجائب وأسرار العلاج بأبوال الإبل لأحلام أحمد العوضي، ومنال القطان، ومضاوي السحيباني، وتولين العوضي ص٦، بحث للمؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، والتداوي بأبوال الإبل لعادل الصعدي، منشور في موقع جامعة الإيمان http://www.jameataleman.org/ ، والإبل مصنع حيوي للدواء ومخزن استراتيجي للغذاء لمحمد مصطفى مراد ص١٤٨، الناشر والموزع: مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، ط١: ١٤٣٠هـ–٢٠٠٩م.

٢– الإبل مصنع حيوي للدواء ومخزن استراتيجي للغذاء ص١٣٠.

- **بول الإبل يعالج أنواعاً من السرطان:** إذ أجريت أبحاث علمية ومخبرية على أبوال الإبل في كلية الزراعة بجامعة الكويت بالتعاون مع مكتب الطب الإسلامي في الكويت عام ١٩٨٨م، تلخصت هذه التجربة في حقن نباتات مسرطنة بتراكيز مختلفة من بول الإبل بغرض إمكانية تثبيط نمو الخلايا السرطانية ببول الإبل، والدراسة استندت إلى أن البدو في الكويت والصحراء العربية يعالجون السرطان ببول الإبل، وقد خلصت الدراسة إلى أن بول الإبل قد أوقف نمو الخلايا السرطانية بعد عدة أسابيع من استعماله، وأنه يمكن أن يفيد في علاج سرطان الجهاز الهضمي، وسرطان الدم[١].

- **بول الإبل علاج نافع لأمراض الاستسقاء** -تجمع السوائل الحرة في الفراغ البريتوني للبطن- **وأورام الكبد:** إذ كشف عميد كلية المختبرات الطبية بجامعة الجزيرة السودانية البروفسير أحمد عبد الله أحمداني عن تجربة علمية باستخدام بول الإبل لعلاج أمراض الاستسقاء وأورام الكبد، فأثبتت نجاحها لعلاج المرضى المصابين بتلك الأمراض، وقال في ندوة نظمتها جامعة الجزيرة: إن التجربة بدأت بإعطاء كل مريض يومياً جرعة محسوبة من بول الإبل مخلوطاً بلبنها حتى يكون مستساغاً، وبعد خمسة عشر يوماً من بداية التجربة انخفضت بطون أفراد العينة وعادت لوضعها الطبيعي، وشفوا تماماً من الاستسقاء، وذكر أنه جرى تشخيص لأكباد المرضى قبل بداية الدراسة بالموجات الصوتية، وتم اكتشاف أن كبد (١٥) مريضاً من (٢٥) في حالة تشمع، وبعضهم كان مصاباً بتليف الكبد بسبب مرض البلهارسيا، وقد استجاب جميع المرضى للعلاج باستخدام بول الإبل، وبعض أفراد العينة من المرضى استمروا برغبتهم في شرب جرعات بول الإبل يوميّاً لمدة شهرين آخرين، وبعد نهاية تلك الفترة أثبت التشخيص شفاءهم جميعاً من تليف الكبد، وقال: إن بول الإبل يحتوي على كمية كبيرة من البوتاسيوم، كما يحتوي على زلال ومغنسيوم، إذ إن الإبل لا تشرب في فصل الصيف سوى أربع مرات فقط، ومرة واحدة في الشتاء، وهذا يجعلها تحتفظ بالماء في جسمها لاحتفاظه بمادة الصوديوم، إذ إن الصوديوم يجعلها لا تدر البول كثيراً؛ لأنه يرجع الماء إلى الجسم، وأوضح أن مرض الاستسقاء ينتج عن نقص في الزلال، أو في البوتاسيوم، وبول الإبل غني بهما، وأشار إلى أن أفضل أنواع الإبل التي يمكن استخدام بولها في العلاج هي الإبل البكرية[٢].

- **علاج أمراض الجهاز الهضمي:** إذ أجرت الدكتورة سناء أحمد مصطفى خليفة تجربة قامت على دراسة التغيرات النسيجية المرضية في أمعاء الأرانب، والتي تظهر عند إصابة الحيوانات ببكتريا القولون، ثم دراسة

١- تحليلات كيميائية مقارنة وتجارب سريرية لعلاج الاستسقاء بأبوال الإبل لمحمد أوهاج محمد، بحث مقدم في المؤتمر السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، ص٩، ٢٦، والإبل مصنع حيوي للدواء ومخزن استراتيجي للغذاء ص١٥٩، وموقع وقاء: http://weqa.hawaaworld.com/modules.php?name، وموقع جامعة الإيمان http://www.jameataleman.org/.

٢- مضاد حيوي ببتيدي فريد يكشف النقاب عن سر التداوي بأبوال الإبل لمحمد محمود شهيب، وإيمان محمد حلواني، بحث منشور ضمن بحوث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، العلوم الطبية، الجزء الثاني، ص١٣٤، وتحليلات كيميائية مقارنة وتجارب سريرية لعلاج الاستسقاء بأبوال الإبل ص١٣، وموقع الإسلام سؤال وجواب: http://www.islam-qa.com.

تأثير عقار الباكتريم Bactrim (TMP-SMZ)، وأيضاً أبوال الإبل على الأنسجة المصابة؛ لمعرفة القيمة العلاجية لكلاً منهما، كما أخذت عينات من براز الحيوانات، وذلك من خلال تتبع التغيرات النسيجية والخلوية والكيمياء نسيجية بتلك الأنسجة، ولمعرفة القيمة العلاجية لكل منها، وأظهرت هذه التجربة المقدرة العالية لبول الإبل في القضاء على هذه البكتريا، وإيقاف الإسهال, مع ملاحظة عدم وجود أي آثار جانبية سلبية على الأرانب التي عولجت ببول الإبل، وخلصت سناء خليفة في نهاية تجربتها إلى أن بول الإبل له فعالية عالية ضد الميكروبات الممرضة، والتي تسبب أمراضاً مختلفة للإنسان، والحيوان، والنبات, وأنه يمكن استخدام بول الإبل كمضاد فعال ضد الإسهال للإنسان، والحيوان، كما ذكرت بعض المراجع بأن أهل البادية مازالوا يستخدمون أبوال الإبل وألبانها خاصة عندما يشعرون بالخمول، واضطرابات الجهاز الهضمي، واصفرار في الوجه، كما أن في بول الإبل علاجاً لأوجاع البطن وخاصة المعدة والأمعاء[١].

– **بول الإبل وعلاج الأمراض الجلدية:** فأبوال الإبل ناجعة في علاج الأمراض الجلدية، إذ قامت الدكتورة أحلام العوضي باستخدام بول الإبل في علاج الأمراض الجلدية، وذكرت أن بول الإبل استخدم لعلاج السعفة (التينيا)، والدمامل، والجروح التي تظهر في جسم وشعر الإنسان، سواء في الرأس، أو الوجه، بالإضافة إلى علاج القروح التي تكون يابسة أو رطبة يسيل منها الصديد، ويمكن معالجة بعض الإصابات الجلدية بمرهم يحتوي على بول الإبل، ولبول الإبل ميزة فريدة؛ حيث يمكنه منع حدوث طفرات سرطانية؛ لكونه مادة مضادة للأكسدة[٢].

– **اكتشاف مضاد حيوي ذو فعالية عالية من بول الإبل:** توصلت منال القطان من خلال أطروحتها التي أشرفت عليها أحلام العوضي عام ٢٠٠٢م إلى مستحضر طبي من بول الإبل, وتمت تسميته (أوزرين), وأثبتت التجارب المعملية بأن بول الإبل في صورته الطبيعية حتى لو صيغ في صورة مستحضر طبي ظهرت له فعالية عالية في القضاء على الفطريات والبكتريا والخميرة المسببة للأمراض الجلدية، وأثبتت الدراسة بأن المستحضر يعد مضاداً حيوياً فعالاً ضد البكتريا، والفطريات، والخمائر مجتمعة, وأثبت المستحضر فعالية في علاج العديد من المتطوعين–٣٩متطوعا (من الرجال، والنساء، والأطفال)– خاصة أن منهم من لم يفلح معهم العلاج الطبي بصورة فعالة، وهي حالات إصابة الأظافر بالفطريات والخميرة، كما

١– تأثير أبوال الإبل على كلى الأرانب الصغيرة المصابة ببكتيريا القولون للدكتورة سناء خليفه، انظر: موقع الدكتورة: http://skhalifa.kau.edu.sa/، وموقع:www.kau.edu.sa/Show_Res.aspx?Site_ID، وعجائب وأسرار العلاج بأبوال الإبل ص٢، والتداوي بأبوال الإبل للصعدي نقلاً عن موقع: جامعة الإيمان: http://www.jameataleman.org/ .

٢– مضاد حيوي ببتيدي فريد يكشف النقاب عن سر التداوي بأبوال الإبل، ضمن بحوث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز، العلوم الطبية، الجزء الثاني، ص١٣٤، وعجائب وأسرار العلاج بأبوال الإبل ص٥، والإبل مصنع حيوي للدواء ومخزن استراتيجي للغذاء ص١٥٦، وموقع الإسلام سؤال وجواب: http://www.islam-qa.com، وموقع موهوبين: http://www.mawhopon.net.

كان للمستحضر دور فعال في علاج الجروح، والشقوق الشرجية، والحساسية، والدمامل، ومن مزايا المستحضر أنه غير مكلف، ويسهل تصنيعه، ويعالج الأمراض الجلدية: كالإكزيما، والحساسية، والجروح، والحروق، وحب الشباب، وإصابات الأظافر، والسرطان، والتهاب الكبد الوبائي، وحالات الاستسقاء، بلا أضرار جانبية، ويحتوي بول الإبل على عدد من العوامل العلاجية كمضادات حيوية –البكتيريا المتواجدة فيه، والملوحة، واليوريا–، فالإبل تحتوي على جهاز مناعي مهيأ بقدرة عالية على محاربة الفطريات، والبكتريا، والفيروسات، وذلك عن طريق احتوائه على أجسام مضادة، وقد أثبتت التجارب العلمية بأن بول الإبل له تأثير قاتل على الميكروبات المسببة لكثير من الأمراض؛ لاحتوائه على مادة جديدة فعالة ثابتة حرارياً، يعزى إليها معظم التأثير ضد بكتيري، لا تتأثر بنوعية الغذاء النباتي، تفسد بالتخزين في حال عدم تعقيم البول، وهذه المادة تستطيع بنجاح إيقاف توقف نشاط البكتيريا المعوية سالبة وموجبة الجرام، وأطلق عليها (CPA. ME١ (Camel Peptide Antibiotic. Mohammed Eman ١)، وهي مضادات ببتدية[١].

– **بول الإبل يطيل الشعر ويمنع تساقطه ويزيل القشرة:** حيث وجد أن أكثر نساء البدو في المغرب العربي يغسلن شعورهم بأبوال الإبل؛ وذلك لإزالة القشرة، ولمنع التساقط، ويعتقدون أنه يطيل الشعر، ووجد أن أبوال الإبل تحتوي على قدر عالي من مركبات الكبريت والثيوسلفيت، وهي من أهم مكونات الشامبو، ومنظفات الشعر، فبعض النساء يستخدمنها في غسل شعورهن لإطالتها، وإكسابها الشقرة، واللمعان، والكثافه[٢]، يقول الأستاذ الدكتور عبد الفتاح محمود إدريس: «وأبيِّن في هذا الصدد ما ينفع بول الإبل في علاجه من الأمراض... وبول الإبل يفيد في علاج مرض الحزاز –قيل إنه وجع في القلب من غيظ ونحوه–، وقد استخدمت أبوال الإبل –وخاصة بول الناقة البكر– كمادة مطهرة لغسل الجروح، والقروح، ولنمو الشعر، وتقويته، وتكاثره، ومنع تساقطه، وكذا لمعالجة مرض القرع، والقشرة»[٣]، بالإضافة إلى تجربة عملية لعلاج مرض الجرب في الجِمَال ببول الإبل, توصلت إلى نتائج مذهلة في إنبات الشعر في الجمال التي أصابها الجرب[٤].

١– مضاد حيوي ببتيدي فريد يكشف النقاب عن سر التداوي بأبوال الإبل، ضمن بحوث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز، العلوم الطبية، جزء ٢، ص١٣٦، والإبل مصنع حيوي للدواء ومخزن استراتيجي للغذاء ص١٤٦، وعجائب وأسرار العلاج بأبوال الإبل ص٧، وموقع الإسلام سؤال وجواب: http://www.islam-qa.com، وموقع موهوبين: http://www.mawhopon.net، وموقع: http://www.khayma.com/hawaj نقلاً عن موقع الحواج.

٢– تحليلات كيميائية مقارنة وتجارب سريرية لعلاج الاستسقاء بأبوال الإبل ص١٠، والإبل مصنع حيوي للدواء ومخزن استراتيجي للغذاء ص١٥٨، وموقع وقاء: http://weqa.hawaaworld.com/modules.php .

٣– موقع الإسلام سؤال وجواب: http://www.islam-qa.com/ar/ref/٨٣٤٢٣, وموقع: www.alkhaldi.٨k.com , وموقع: http://www.mzayan.com/vb/archive/index.php

٤– تحليلات كيميائية مقارنة وتجارب سريرية لعلاج الاستسقاء بأبوال الإبل ص١٠, والتداوي بأبوال الإبل للصعدي نقلاً عن موقع جامعة الإيمان: http://www.jameataleman.org/.

– **مضاد للبكتيريا**، إذأثبتت إحدى الدراسات أن لبول الإبل مادة فعالة للقضاء على مسببات التسمم الغذائي، ويستطيع القضاء على بكتيريا (سالمونيلا تيفيميوريم) المسببة للتسمم الغذائي في عدة ساعات تتراوح بين ٢–١٢ ساعة، ويوقفها عند تركيز ١٠–٢٠%، ويمكن وصفه بذلك أنه مادة مضادة للبكتيريا الممرضة[١].

– **مدر للبول**، إذ يعمل بول الإبل كمدر بطيء مقارنة بمادة (الفيروسمايد)، ولكن لا يخل بملح البوتاسيوم، والأملاح الأخرى التي تؤثر فيها المدرات الأخرى، إذ إن بول الإبل يحتوي على نسبة عالية من البوتاسيوم والبروتينات، وبذلك يتم التخلص من الماء وأملاح الصوديوم الزائدة[٢].

– **فوائد أخرى:** وتذكر أحلام العوضي أن في بول الإبل علاجا لأمراض الربو، وضيق التنفس، وانخفاض نسبة السكر في المرضى بدرجة ملحوظة، وعلاج الضعف الجنسي، ويساعد على تنمية العظام عند الأطفال، ويقوي عضلة القلب، ويستخدم كمادة مطهرة لغسل الجروح والقروح، وخاصة بول الناقة البكر، كما يستخدم في مكافحة الأمراض بسلالات بكتيرية معزولة منه، وقد عولجت به فتاة كانت تعاني من التهاب خلف الأذن يصاحبه صديد وسوائل تصب منها، مع وجود شقوق وجروح مؤلمة، كما عولجت به فتاة لم تكن تستطيع فرد أصابع كفيها بسبب كثرة التشققات والجروح، وكان وجهها يميل إلى السواد من شدة البثور، وأثبتت الأبحاث التي أجرتها على أبوال الإبل فاعليتها في القضاء على الأحياء الدقيقة كالفطريات، والخمائر، والبكتريا[٣].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة:

بهذا السرد لهذه الفوائد العلاجية التي توصل إليها العلم الحديث في مجال التداوي بأبوال الإبل وألبانها, نعلم يقينا بأنه لم يبق هناك مكان لأدنى شك في أن أبوال الإبل وألبانها لها قدرة علاجية فعالة على مستويات متعددة, وخصوصاً أمراض الجهاز الهضمي، والكبد، والأمراض الجلدية، وهذا كله يتوافق مع التوجيهات النبوية والتي أشارت إلى أن أبوال الإبل–من دون سائر الأبوال– وألبانها لها قدرة علاجية, ولم تكتفي الأحاديث بالإشارة إلى ذلك فقط, بل نجدها تصف بول الإبل لعلاج حالات مرضية معينة, كما أشارت بعض روايات الأحاديث إلى وصف تلك الحالة المرضية التي كانوا فيها إذ ذكرت أن النفر كانت بطونهم متضخمة، وألوانهم مصفرة[٤]، وبهم هزال شديد[٥], وهذه الأعراض أشبه ما تكون بأعراض مرض الاستسقاء

١– مضاد حيوي ببتيدي فريد يكشف النقاب عن سر التداوي بأبوال الإبل، بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز، العلوم الطبية، جزء ٢، ص١٣٦.

٢– تحليلات كيميائية مقارنة وتجارب سريرية لعلاج الاستسقاء بأبوال الإبل ص٢٥، والإبل مصنع حيوي للدواء ومخزن استراتيجي للغذاء ص١٤٧، وموقع الإسلام سؤال وجواب: http://www.islam-qa.com/ar/ref/٨٣٤٢٣ .

٣– موقع الإسلام سؤال وجواب: http://www.islam-qa.com ، والإبل مصنع حيوي للدواء ومخزن استراتيجي للغذاء ص١٤٦.

٤– حديث أنس ﷺ قال: "قَدِمَ أُعْرَابٌ من عُرَيْنَةَ إلى النبي ﷺ فَأَسْلَمُوا فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ حتى اصْفَرَّتْ أَلْوَانُهُمْ وَعَظُمَتْ بُطُونُهُمْ"، أخرجه النسائي، كتاب الطهارة، باب بول ما يؤكل لحمه ١/١٦٠ برقم: ٣٠٦، قال الألباني: «صحيح الإسناد».

٥– حديث أنس بن مالك: "قَدِمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رِجَالٌ مِنْ عُرَيْنَةَ بِهِمْ هُزَالٌ شَدِيدٌ، فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَكُونُوا فِي إِبِلِ الصَّدَقَةِ، وَيَشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا"، أخرجه أبو عوانة، كتاب الحدود، باب بيان إقامة الحد على من يرتد عن الإسلام... [٤/٨٢] رقم: ٦١٠٤.

أو التهابات الكبد, فوصف لهم النبي ﷺ العلاج المناسب لهذه الحالة وهو أن يشربوا من ألبان الإبل وأبوالها, فلما فعلوا ذلك شفوا، وصحت أجسامهم، وفي توجيه نبوي آخر نجد أن النبي الكريم ﷺ يصف بول الإبل لأصحاب البطون الذربة, وتشير المعاجم إلى أن (الذرب) هو الإسهال, وبعضها تقول إنه مرض في الكبد بطيء البرء, وقيل: إنه الغدد, وقيل: الجروح التي لا تقبل الدواء, وفي عصرنا الحاضر يمكن تفسير الذرب على ضوء ما ذكره السابقون بأمراض الجهاز الهضمي –الأمراض الباطنية– والتي منها النزلات المعوية بكل مسبباتها، وتقرحات المعدة والأمعاء، وأمراض الكبد، والاستسقاء، وقد تتسع لتشمل سرطانات الجهاز الهضمي[1].

وعليه يظهر أثر هذه المستجدات في بيان رجحان القول الأول، والذي يراه الباحث عدم تقييد ذلك؛ لأن الدراسات قد أثبتت عموم نفعه، واختلاف صفاته عن صفات الأبوال، وبالتالي فالذي يراه الباحث جواز الاستشفاء بأبوال الإبل، ولو كان ذلك على سبيل الحمية والوقاية[2]، والله أعلم.

١– مضاد حيوي ببتيدي فريد يكشف النقاب عن سر التداوي بأبوال الإبل لمحمد محمود شهيب، وإيمان محمد حلواني، نقلاً عن بحوث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، العلوم الطبية، الجزء الثاني، ص١٣٤، ورائع الطب الإسلامي ٢٥٧/١.

٢– **ختاماً: تجلي المعجزة يدمغ الشبهة:**

إن أعظم شيء في هذه المعجزة أنها بتجليها تخرس المكذبين، والمستهزئين، والطاعنين في نبوة سيدنا محمد ﷺ، فهذا أحد قساوسة النصارى يقف أمام شاشات الإعلام، ويذكر حديث التداوي بأبوال الإبل متهكماً مستهزأً ساخراً ضاحكا، فتأتي هذه الأبحاث والكشوف العلمية لتلقمه حجرا، وتسكته، وأشياعه، وأمثاله من الطاعنين في الإسلام، ونبوة سيد الأنام ﷺ، ويزيد في دمغ الشبهة ما يلي:

أولاً: لو كان هؤلاء يراعون للكتب السماوية وكلام الأنبياء والرسل حرمة لما قال هذه القسيس ما قال؛ لأنه مكتوب عندهم في إنجيل لوقا أن المسيح قال: «لماذا تنظر القذى الذي في عين أخيك، وأما الخشبة التي في عينك فلا تفطن لها»[لوقا:٤١]، ألم يرد في كتبهم التي حرفوها وبدلوها أن الرب أمر نبيه (حزقيال) بأكل البراز: «وتأكل كعكاً من الشعير على الخرء الذي يخرج من الإنسان، وتخبزه أمام عيونهم»[حزقيال:٤–١٢، ١٣]، فسبحان الله كيف يسخرون من كلام رسول الله الذي أوحاه الله إليه، وأثبت الطب الحديث صدقه بعد أربعة عشر قرناً من الزمان بعد أن اكتشف الإنسان كل الوسائل الطبية الحديثة، والتي بدونها يستحيل الوصول إلى مثل هذه المشاهدات التي نال عليها مكتشفوها براعات الاختراع، ويسكتون عما حرفوه، وبدلوه، وغيروه من الباطل الواضح الذي ينكره الشرع والعلم الحديث بمكتشفاته؟!

ثانياً: العجب أن هذا القسيس الخبيث يطعن في نصح الرسول ﷺ للأعرابيين بشرب ألبان الإبل وأبوالها، ولم يتكلم على أن أولئك النفر تم شفائهم فعلاً بهذه الألبان والأبوال، ولم يبدوا اعتراضاً لهذا الأمر، فقد جاء في الحديث: "**حتى صَلَحَتْ أَبْدَانُهُمْ**"، وفي راوية: "**فلما صَحُّوا**".

ثالثا: أن الطب شاهد بصحة هذا الحديث، وليس في الحديث إلزاما للإنسان بشرب أبوال الإبل؛ لأن الإنسان لم يؤمر بأكل ما تعافه نفسه ولا بشرب ما تعافه نفسه كما ثبت عن النبي ﷺ أنه أباح أكل الضب ولم يأكله، وقال: "**لم يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي، فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ**"[أخرجه البخاري، كتاب الأطعمة، باب ما كان النبي ﷺ لا يأكل حتى يسمى له فيعلم ما هو ٢٠٦٠/٥ رقم: ٥٠٧٦، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب إباحة الضب ١٥٤٣/٣ برقم: ١٩٤٥] مع ملاحظة أن بول الإبل لو تعين للتداوي من مرض قاتل صار واجباً.

رابعاً: ما كان النبي ﷺ ليقدم على قول شيء من عند نفسه؛ لأن أولئك النفر من الأعراب لو لم يتماثلوا للشفاء لكان في هذه الحادثة فرصة للمشركين من كفار قريش للطعن في الإسلام، ونبوة محمد ﷺ، لكنهم كانوا أحكم من هذا القسيس الخبيث؛ لأنهم عندما شاهدوا المعجزة بشفاء أولئك النفر، دلهم ذلك على صدقه ونبوته، ولم يجرؤ على الطعن في ذلك، مع أنهم يبحثون عن أدنى شيء يطعنون فيه بنبوته ﷺ، والله أعلم.

المطلب الخامس: التداوي بالخمر

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: الخمر لغة: ما خامَر الشيء أي: قاربه وخالطه، والخمر عند العرب تؤنث وتذكَّر، وحقيقته ما أسكر من عصير العنب دون ما كان من سائر الأشياء، وعليه يكون إطلاق اسم الخمر على سائر الأنبذة المسكرة من باب القياس اللغوي؛ لما فيها من مخامرة العقل.

وقال آخرون: الخمر ما أسكر من عصير كل شيء؛ لأنها حرمت وما بالمدينة خمر عنب، وما كان شرابهم إلا البسر والتمر[١]، ولأن المدار على السكر وغيبوبة العقل، وهو اختيار الجمهور.

وسمي الخمر خمراً، لأنها تخمر العقل وتستره، أو لأنها تركت حتى أَدْرَكَتْ وَاخْتَمَرَتْ[٢].

أما اصطلاحاً: فاختلف الفقهاء في تعريفها بناء على اختلافهم في حقيقتها في اللغة، وإطلاق الشرع.

فذهب أهل المدينة، وسائر الحجازيين، وأهل الحديث، والحنابلة، وبعض الشافعية إلى أن الخمر تطلق على ما يسكر قليله أو كثيره، سواء اتخذ من العنب، أو التمر، أو الحنطة، أو الشعير، أو غيرها[٣]، لقول النبي ﷺ: "كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ"[٤]، ولقول عمر ﷺ: «أيها الناس: إنه نزل تحريم الخمر، وهي من خمسة: من العنب، والتمر، والعسل، والحنطة، والشعير، والخمر ما خامر العقل»[٥]، والقرآن لما نزل بتحريم الخمر فهم الصحابة –وهم أهل اللسان– أن كل شيء يسمى خمرا يدخل في النهي، فأراقوا المتخذ من التمر، والرطب، ولم يخصوا ذلك بالمتخذ من العنب، على أن الراجح من حيث اللغة هو العموم، ثم على تقدير التسليم بأن المراد بالخمر المتخذ من عصير العنب خاصة، فإن تسمية كل مسكر خمراً من الشرع كان

١– حديث أنس ﷺ قال: «كنت سَاقِيَ الْقَوْمِ يوم حُرِّمَتْ الْخَمْرُ –في بَيْتِ أبي طَلْحَةَ– وما شَرَابُهُمْ إلا الْفَضِيخُ –الْبُسْرُ وَالتَّمْرُ– فإذا مُنَادٍ ينادى، فقال: اخْرُجْ فَانْظُرْ، فَخَرَجْتُ، فإذا مُنَادٍ يُنَادِي: ألا إِنَّ الْخَمْرَ قد حُرِّمَتْ، قال فَجَرَتْ في سِكَكِ الْمَدِينَةِ، فقال لي أبو طَلْحَةَ: اخْرُجْ فَاهْرِقْهَا، فَهَرَقْتُهَا» أخرجه البخاري، كتاب الأشربة، باب نزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر ٢١٢١/٥ برقم: ٥٢٦١، ومسلم، كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر وبيان أنها تكون من عصير العنب ومن التمر والبسر والزبيب وغيرها مما يسكر ١٥٧٠/٣ برقم: ١٩٨، وحديث أنس ﷺ: «إِنَّ الْخَمْرَ حُرِّمَتْ، وَالْخَمْرُ يَوْمَئِذٍ الْبُسْرُ وَالتَّمْرُ»، أخرجه البخاري، كتاب الأشربة، باب نزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر ٢١٢١/٥ برقم: ٥٢٦٠، وقوله ﷺ: «لقد حُرِّمَتْ الْخَمْرُ وَكَانَتْ عَامَّةُ خُمُورِهِمْ يَوْمَئِذٍ خَلِيطَ الْبُسْرِ وَالتَّمْرِ» أخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر وبيان أنها تكون من عصير العنب ومن التمر... ١٥٧١/٣ برقم: ١٩٨٠.

والبُسْرُ: الغض من كل شيء، قال أهل اللغة: أول ثمر النخل طلع وكافور، ثم خَلَال، ثم بلح، ثم بسر، ثم رطب، ثم تمر، تاج العروس ١٧٣/١٠، ولسان العرب ٥٨/٤، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص٢٧٩، دار القلم، دمشق، ط١: ١٤٠٨، ت: عبد الغني الدقر.

٢– انظر: لسان العرب ٢٥٥/٤، والقاموس المحيط ص٤٩٥، وتاج العروس ٢٠٩/١١، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٢/٥.

٣– فالخمر كل ما خالط العقل وغطاه، ويدخل في ذلك المتخذ من الرُطَب، أو التين، أو الحبوب، أو العسل، والأسماء الأجنبية: كالكونياك، والويسكي، والبراندي، والبيرة، والشمبانيا، وغيرها، فاختلاف الأسماء لا يغير حقيقة الخمر، الموسوعة العربية العالمية ١٦٢/١٠.

٤– أخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام ١٥٨٧/٣ برقم: ٢٠٠٣.

٥– أخرجه البخاري، كتاب التفسير، ١٦٨٨/٤ رقم: ٤٣٤٣، ومسلم، كتاب التفسير، باب في نزول تحريم الخمر ٢٣٢٢/٤ رقم: ٣٠٣٢.

حقيقة شرعية، وهي مقدمة على الحقيقة اللغوية، وعليه فإطلاق اسم الخمر على جميع أنواع المسكرات من باب الحقيقة، فكل مسكر خمر[١].

وذهب أكثر الشافعية، وأبو يوسف ومحمد من الحنفية، وبعض المالكية إلى أن الخمر هي المسكر من عصير العنب إذا اشتد، سواء أقذف بالزبد[٢] أم لا[٣].

وذهب أبو حنيفة وبعض الشافعية إلى أن الخمر هي عصير العنب إذا اشتد، وقيده أبو حنيفة وحده بأن يقذف بالزبد بعد اشتداده، واشترط الحنفية في عصير العنب كونه نيئا[٤].

وعلى القولين الأخيرين فإطلاقه على غير عصير العنب من الأشربة من باب المجاز لا الحقيقة.

والجميع متفق على أن كل ما أسكر فهو حرام.

أما في الطب: فالخمر هي تلك السوائل المعروفة المعدة بطريق تخمر بعض الحبوب أو الفواكه، وتحول النشا أو السكر الذي تحتويه إلى غول، بواسطة بعض كائنات حية لها قدرة على إفراز مواد خاصة، يعد وجودها ضروريا في عملية التخمر[٥].

ثانياً: شرب الخمر حرام والدليل على ذلك: الكتاب، والسنة، والإجماع، فأما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[٦]، وأما السنة: فأحاديث كثيرة منها قوله ﷺ: "كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ"[٧]، وقد أجمعت الأمة على تحريمه[٨].

ثالثاً: اختلف الفقهاء في حكم التداوي بالخمر:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء –الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وغيرهم[٩]– إلى تحريم التداوي بالخمر، مستدلين على ذلك بما يلي:

١- انظر: فتح الباري ١٠/٤٦-٥١، والمدونة الكبرى ١٦/٢٦٣، ومغني ابن قدامة ٩/١٣٦، والموسوعة الكويتية ٥/١٢، ١٣.

٢- اشتد: قوي بحيث يصير مسكرا، وقذف بالزبد: رمي به، والزَبَد كالرغوة، حاشية ابن عابدين ٦/٤٤٨، وإعانة الطالبين ٤/١٥٥.

٣- انظر: عمدة القاري ٢١/١٦٦، وحاشية ابن عابدين ٤/٣٨، وحاشية الدسوقي ٤/٣٥٢، ونهاية المحتاج ٨/١١، وفتح الباري ١٠/٤٦-٥١، والموسوعة الكويتية ٥/١٢، ١٣.

٤- انظر: حاشية ابن عابدين ٤/٣٨، وأسنى المطالب ٤/١٥٨، وفتح الباري ١٠/٤٦-٥١، والموسوعة الكويتية ٥/١٢، ١٣.

٥- فقه السنة ٢/٣٧٦.

٦- سورة المائدة: الآية ٩٠.

٧- أخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام ٣/١٥٨٧ برقم: ٢٠٠٣.

٨- انظر: المغني لابن قدامة ٩/١٣٥.

٩- بدائع الصنائع ٤/٢٧٧، وتحفة الفقهاء للسمرقندي ٣/٣٢٦، وحاشية ابن عابدين ٦/٤٥٠، وحاشية الدسوقي ٤/٣٥٣، وحاشية العدوي ٢/٥٥٠، والمجموع للنووي ٩/٤٦، ومغني المحتاج ٤/٢٤٧، وكشاف القناع ٦/١١٦، والمغني لابن قدامة ٩/٣٣٧، ومجموع الفتاوى ٢٤/٢٦٧، ونيل الأوطار ٩/٩٣، ٩٤.

١- بحديث طارق بن سويد الجعفي[١] حين سأل النبي ﷺ عن الخمر؟ فنهاه أو كره أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء فقال ﷺ: "إنه ليس بِدَوَاءٍ وَلَكِنَّهُ دَاءٌ"[٢].

٢- بحديث أبي هريرة: "نهى رسول اللَّهِ ﷺ عن الدَّوَاءِ الْخَبِيثِ"[٣]، والخمر أم الخبائث، وذكر بعض أهل العلم أن المراد به في الحديث الخمر[٤].

٣- بقوله ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ لم يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ"[٥]، والخمر محرمة بالكتاب، والسنة، والإجماع، فلا شفاء فيها؛ لأنها من جملة المحرمات.

٤- بأن تحريمها مقطوع به، وحصول الشفاء بها مظنون، فلا يقوى المظنون على إزالة المقطوع به، فيبقى تحريمها.

٥- بأن الخمرة محرمة لعينها، فلم تبح للتداوي كلحم الخنزير.

٦- بأن الضرورة لا تندفع به، فلم يبح كالتداوي بها فيما لا تصلح له.

٧- سداً للذريعة؛ لأن قليله يدعو إلى كثيره، وهذا من خواص الخمر.

القول الثاني: ذهب بعض الفقهاء إلى جواز التداوي بالخمر، وهو قول للحنفية، وقول للشافعية، وقول ابن حزم، وغيرهم[٦]، ولكن بشروط، وهي:

١- أن لا يجد غيرها يغنى عنها.

٢- أن يكون بقدر قليل لا يسكر.

٣- إخبار طبيب مسلم عدل بذلك.

٤- معرفته للتداوي به، فإن كان يعلم يقيناً أنه يصح حل له التناول.

١- طارق بن سويد الحضرمي أو الجعفي، من حضرموت، له صحبة، انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر ٤/٥.

٢- أخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب تحريم التداوي بالخمر ١٥٧٣/٣ برقم: ١٩٨٤.

٣- أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة ٦/٤ رقم: ٣٨٧٠، والترمذي، كتاب الطب، باب ما جاء فيمن قتل نفسه بسم أو غيره ٣٨٧/٤ برقم: ٢٠٤٥، وابن ماجه، كتاب الطب، باب النهي عن الدواء الخبيث ١١٤٥/٢ رقم: ٣٤٥٩، وأحمد في المسند، مسند أبي هريرة ٣٠٥/٢ رقم: ٨٠٣٤، صححه الألباني في صحيح الترمذي ٢٠٣/٢ برقم: ١٦٦٧.

٤- قال الإمام الحاكم: الدواء الخبيث هو الخمر بعينه بلا شك فيه، انظر: المستدرك ٥٥/٤ برقم: ٨٢٦٠.

٥- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الضحايا، باب النهي عن التداوي بالمسكر ١٠/ ٥ برقم: ١٩٤٦٣، وإسحاق بن راهويه في مسنده، مسند أم سلمة ١٣٩/٤ برقم: ٩٨-١٢١٩، قال المحقق د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي: «في إسناده حسان بن مخارق، وثقة ابن حبان، وبقية رجاله رجال الصحيح»، وهو في البخاري من كلام ابن مسعود، صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب شراب الحلوى والعسل ٢١٢٩/٥.

٦- وهو المروي عن جماعة من أئمة بلخ، انظر: حاشية ابن عابدين ٤٥٠/٦، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٧٥، والفتاوى الهندية ٣٥٥/٥، ومغني المحتاج ١٨٨/٤، والسراج الوهاج على متن المنهاج للغمراوي ص٥٣٤، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٠٥، والإفصاح عن معاني الصحاح في مذهب الأئمة الأربعة لابن هبيرة ١٥٠/٩، والمحلى لابن حزم ١٧٦/١.

مستدلين على ذلك بما يلي:

١- بأنه مضطر، والله تعالى يقول: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[١]، فأبيح له للضرورة كغيرة من المحرمات.

٢- قياساً على بقية النجاسات والمحرمات، إذ يجوز شربها للضرورة، ولإساغة اللقمة بها.

٣- بأن ما أَباحه الله تعالى عند الضرورة فليس في تلك الحال بخبيث، بل يعتبر من الحلال الطيب؛ لأن الحلال ليس خبيثاً.

والخلاف عند الشافعية في صرف الخمر، أما إذا اختلطت بغيرها واستهلكت فيه، فيجوز إذا لم يقم غيرها مقامها، ولو كان التداوي بذلك لتعجيل شفاء، بشرط إخبار طبيب مسلم عدل بذلك، أو معرفته للتداوي به.

قالوا: «أما الترياق[٢] المعجون بها، ونحوه مما تستهلك فيه، فيجوز التداوي به عند فقد ما يقوم مقامه مما يحصل به التداوي من الطاهرات، كالتداوي بنجس كلحم حية وبول، ولو كان التداوي بذلك لتعجيل شفاء، بشرط إخبار طبيب مسلم عدل بذلك، أو معرفته للتداوي به»[٣].

١- سورة الأنعام: الآية ١١٩.

٢- الترياق: بكسر التاء دواء السموم، مختار الصحاح ص٣٢.

٣- مغني المحتاج للشربيني ١٨٨/٤، والإقناع للشربيني ٥٣٢/٢.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

إن للمسكرات تأثيرها الضار على جسم الإنسان؛ لاحتوائها على نسبة من الكحوليات[١]، تختلف انخفاضاً وارتفعاً باختلاف نوع السائل، وكلما ارتفعت نسبة الكحول زاد تأثيرها السيئ، وأشتد ضررها، لذا يسمى الكحول بروح الخمر، ويطلق عليه أهل العربية الغول؛ لأنه يغتال العقول، ويفتك بها، والذي اتضح من خلال الدراسات الكيميائية أنه يفتك بكثير من أجهزة جسم الإنسان، بل بكل أجهزة الجسم، مع تفاوت نسبة الضرر من جهاز لآخر، لكن تأثيره المباشر والفوري أول ما يظهر على العقول، وتؤثر الخمر على الجراحة، والأدوية، والتخدير[٢]، وقد نشرت الكليات الملكية للأطباء الداخليين والنفسيين والأطباء الممارسين تقارير أجمعت كلها على خطر الكحول(الغول)، وأن الكحول لا يترك عضواً من أعضاء الجسم إلا أصابه[٣]، وجاء في مجلة لانست البريطانية مقال بعنوان (الشوق إلى الخمر) وفيه إذا كنت مشتاقاً إلى الخمر فإنك حتماً ستموت بسببه، وذكرت أن ٢٠٠ ألف شخص يموتون سنوياً بسبب الكحول في انجلترا[٤]، ويقول الطبيب البار: «إن أهم سبب لانخفاض درجة حرارة الجسم، وحدوث الإغماء، والوفيات، كما تقول المجلة الطبية لأمريكا الشمالية في عددها الصادر في يناير ١٩٨٤م هو شرب الخمر»[٥]، ويقول أوبرى لوس–رئيس قسم الأمراض النفسية بجامعة لندن–: «إن الكحول هو السم الوحيد المرخص بتناوله على نطاق واسع من العالم كله، ويجده تحت يده كل من يريد أن يهرب من مشاكله، ولذا يتناوله بكثرة كل مضطربي الشخصية، ويؤدي هو إلى اضطراب الشخصية ويمرضها»[٦].

١– يطلق الكيميائيون اسم الكحول على مركَّبات كيميائية تتكون من شقين هما: مجموعة الألكيل، وزمرة الهايدروكسيل، وهذه المركَّبات تُسمى الأغوال من الغَوْل وهو ما يغير العقل، وتتكون الكحوليات في الخمر بوساطة خمائر موجودة في فطر يسمى الخميرة، تقوم بتحليل المواد السكرية الموجودة في الفواكه كالعنب، والرطب، والتين، والمواد النشوية الموجودة في الشعير، والذرة، والقمح، وتحولها إلى كحول، ويصنفها الكيميائيون ضمن المواد السُّمِّيَّة، الموسوعة العربية العالمية ١٥٤/١٩.

٢– انظر: الخمر في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة لفكري أحمد عكاز ص١٤٧، ١٤٨، عكاظ للنشر والتوزيع، السعودية، ط١: ١٤٠٢هـ–١٩٨٢م، والخمر داء وليست بدواء لشبيب بن علي الحاضري، مطبعة سفير، الرياض، ط١: ١٤١٤هـ–١٩٩٣م، مراجعة وتقديم محمد علي البار، والإعجاز الطبي في القرآن للدكتور السيد الجميلي ص١١٩، مكتبته الهلال، بيروت–لبنان، ٢٠٠٠م، والطب الوقائي في القرآن الكريم لخليل محمد قدور شومان ص١٠٨ – ١١٠.

٣– الإعجاز العلمي في القرآن والسنة ص٥١١، جمع وتخريج م. نايف منير فارس، مكتبة ابن كثير–الكويت, ودار ابن حزم– بيروت، لبنان، ط١: ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م .

٤– الإعجاز العلمي في القرآن والسنة ص ٥١١، جمع وتخريج م. نايف منير فارس، نقلاً عنها.

٥– انظر: الخمر داء وليست بدواء ص٤٤، نقلاً عنه.

٦– الخمر والمخدرات في الإسلام للدكتور أحمد فتحي بهنسى ص٧٢، مؤسسة الخليج العربي، القاهرة، ط١: ١٤٠٩–١٩٨٩.

إن جرعة واحدة من الكحول قد تسبب التسمم، وتؤدي إلى الهيجان، أو الخمود، وقد تؤدي إلى الغيبوبة، أما شاربو الخمور المدمنون فيتعرضون للتحلل الأخلاقي الكامل مع الجنون[1].

وهذه إطلالة سريعة على تأثير الخمر على أجهزة الجسم المختلفة:

الخمر والجهاز العصبي: فمع أن الخمر تنتشر في الدم والأنسجة، وتحدث ضرراً عاماً للجسم، إلا أنه يشتد تأثيرها على الجهاز العصبي؛ لأنه يتكون من مواد بروتينية دهنية، وبروتينية فورية، والكحول له خاصية الاتحاد مع المواد الدهنية بل إذابتها، وتؤثر الكحول تأثيراً تخديرياً وتثبيطياً على خلايا الجهاز العصبي، وأول ما تتأثر بالكحول هي خلايا التفكير والإرادة، حيث يبدأ الإنسان بالشعور بتنبيه عام في الحواس والدورة الدموية، ثم يزداد هذا التنبيه، ولكن يزول تحكم المخ ومراكزه العصبية على إدارة جسم الإنسان، وبهذا يفقد الإنسان حاسة التعقل والتفكر، فأهم تأثير للكحول تخديره لخلايا المخ كاملة، ولكن أهم الخلايا التي تصاب هي خلايا القشرة والتي هي الخلايا المتحكمة بالإرادة (التعقل)، ويفقد الإنسان قوة التحكم فيما يأتي من أفعال، وفيما ينطق ويتكلم به الإنسان، ويفقد القدرة على الأعمال التي تحتاج إلى دقة كالطباعة، وقيادة السيارة، وقد أثبتت الفحوص أن المقدرة والكفاءة تنخفض لدى الشخص المتعاطي للكحول ولو كان متعوداً عليها، ولو كانت الكمية قليلة، ويؤثر الكحول على دقة النظر، والسمع الجيد، والشم، وعلى توازن العضلات، مع عدم المقدرة على اتخاذ القرار، مهما كانت الكمية المتعاطاة قليلة، والإدمان يؤدي إلى التهاب الأعصاب الطرفية، وضعف الذاكرة، والشلل أحياناً، وتسبب مادة الكحول الإدمان نتيجة تأثير الخمر على الجهاز العصبي، وتأثيرها على مكونات الخلية العصبية ابتداء بالنواة التي هي مركز الخلية، وانتهاء بالبشيمات الصغيرة الموجودة في البروتوبلازم –جبلة الخلية– وهو جسم صغير جداً لا يبلغ الميكرون–واحد من الألف من المليلتر أي واحد من المليون من المتر– ووظيفته طرد المواد الغريبة وكنسها، ومنها الميتوكندريا وهي جسم صغير جداً ومسئول عن تنفس الخليه، وتحول السكر–الجلوكوز– إلى طاقة وماء عبر أربعين عملية كيميائية معقدة أشد التعقيد، ومنها الريبوزوم وهو جسم صغير وظيفته صنع البروتينات الضرورية لاستمرار بقاء الخلية، وتؤثر الخمر في الجسيمات الهامة، وتحدث تغيرات مرضية في النواة وفي الميتوكوندريا وفي الروميزوم في الجسم المذيب–لايزوزوم–، وهذه التغيرات أمكن مشاهدتها بواسطة المجهر الالكتروني، فالخمر تحدث دماراً كبيراً في العقول أشبه ما يكون بإلقاء قنبلة شديدة الانفجار في قلب بيت هش البناء، ويعتبر الصداع والتهيج العصبي، واعتلال الأعصاب الغولي العديد، واعتلال العصب الواحد، من الأمراض العصبية الغولية، ويعتبر داء الصرع المتأخر، والاعتلال الدماغي، من الأذيات الدماغية الناتجة عن تعاطي الخمر، وتسبب الخمر القلق، والأرق، وكثرة الأوهام، والوسواس، والهلاوس، وفقد التركيز،

١– الخمر والمخدرات في الإسلام ص٧٢.

والهذيان، والشكوك، وربما قادت إلى الانتحار، وبالتالي فالقول: إن الخمر تنشط الذهن، إنما يكون ذلك بشكل مؤقت ليعقبه الإضرار البالغ به[1].

الخمر والجلد: تؤثر الخمر على الجلد من نواح عدة، إذ تسبب مشكلات جلدية خاصة نتيجة الإدمان، وتزيد من تفاقم تأثير الأمراض الجلدية الموجودة أصلاً عند المدمنين، وتتسبب في ظهور أمراض جلدية نادرة، وتسبب الأمراض الجلدية المعدية، وأثبتت المكتشفات الطبية أن إحساس متعاطي الكحوليات بالدفء إحساس كاذب؛ لأن تناول الكحول يؤدي إلى توسع في الأوعية الدموية للجلد؛ نتيجة لشلل مؤقت في المركز الدموي الحركي للنخاع المستطيل، وتزداد كمية الماء في الدم مما يترتب عليه احتقان وجه الشارب وتحمر وجناته، وتحتقن الملتحمة في عينيه، فيحس الشخص بالدفء بعد تناول الكحول، وفي حقيقة الأمر قد فقد جسمه حرارته، لذا قد يموت الشارب من البرد وهو يشعر بالدفء، ورغم أن الكحوليات تؤدي إلى تمدد الأوعية الدموية التي في الجلد، وفي الجسم عامة إلا أنها لا تؤدي إلى تمدد الأوعية التاجية المغذية للقلب، وظلت هذه الحقيقة مجهولة عند كثير من الأطباء إلى عهد قريب حتى كشفت مستجدات العلوم الطبية عن زيفها، واتضح الآن أن الأطباء الذين يصفون الخمر للمرضى المصابين بتصلب الشرايين التاجية على أمل أن يحسن ذلك من الدورة التاجية هم مخطئون، بل قد أثبت الطب الحديث عكس ذلك، إذا أثبت أن الخمر تتسبب في تصلب الشرايين التاجية للقلب، وهذا يؤدي إلى الذبحات الصدرية وجلطات القلب، وبذلك يتضح أن ما كان يعتقده بعض الناس بل والأطباء من أن الخمر والكحوليات عامل من عوامل التدفئة وتزيد في قوة الإنسان ونشاطه، لذا فإن شاربها تتورد خدوده، ويكاد الدم المتدفق من وجهه أن يتدفق من وجنتيه، يتضح زيف ذلك وبطلانه[2].

الخمر والجنس: نظراً لتخدير الخمر للمناطق المخية العليا فإن الحياء والأخلاق الكريمة تذهب مع ذهاب عقل السكران، وتزيد الرغبة في الجنس في المراحل الأولى من الشرب عند الرجال، فتجعل الشارب يرتكب جرائم جنسية شاذة؛ لعدم وجود الوازع الأخلاقي، ولشلل تام في التفكير بالعواقب، والاستمرار في شرب الخمر يؤدي إلى ضعف بل انعدام القدرة على أداء الوظيفة الجنسية تماماً، بل الإكثار من شرب الخمور الرديئة يسبب العمى الكامل، ويؤدي في حالات إلى الموت؛ لعدم القدرة على إنقاذها، وتوجد في الخمور الرديئة مادة تسبب الصرع والتشنجات، وتسبب الخمرة تأثيراً سلبياً على الحيوانات المنوية مما يؤدي إلى تشوهها، وتؤثر

١- انظر: الخمر في الفقه الإسلامي ص ١٤٨، ١٤٩، ١٥٥، ١٥٦، والإعجاز الطبي في القرآن للدكتور السيد الجميلي ص ١٢١، والطب الشرعي مبادئ وحقائق لشحرور ص٢٧٨، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص١٠٤٠، والإعجاز التشريعي والعلمي في آيات الطعام والشراب في سورتي المائدة والأنعام ص١٢٩، ١٣٠، والخمر داء وليست دواء ص٦٢، ١١٧-١٢٥، والخمر بين الطب والفقه لمحمد علي البار ص٣٩، ١٧-١١٤، دار الشروق، جدة.

٢- الخمر في الفقه الإسلامي ص١٥١، ١٥٢، والخمر داء وليست دواء ص٢٢١، والخمر بين الطب والفقه ص٤٦.

على الخصية مما يؤدي إلى ضمورها، وتسبب احتقان الجهاز التناسلي، واضطراباً في الدورة الطمثية للمرأة المدمنة لتصل إلى سن اليأس والشيخوخة مبكراً، وضموراً في المبيضين وقنواتهما مما يسبب العقم، وزيادة في نسبة الإجهاض التلقائي، وبالتالي فالظن أن الخمور تؤدي إلى زيادة القدرة الجنسية غير صحيح [١].

الخمر والجنين: إذ بات معروفاً لدى الأوساط الطبية أن الخطر على الحمل ينشأ مع كل قطرة خمر تحتسيها الأم قبل الحمل بستة أشهر وحتى يوم الولادة، وقد وجد الباحث (باريسون) وزملاؤه عام ١٩٨٥م أن شرب الخمر ولو بشكل معتدل أثناء الحمل يساعد على ارتفاع نسبة الإجهاض التلقائي، وولادة أطفال مشوهين، أو ميتين، أو تأخر في نمو الأطفال الذين يولدون أحياء، وأكدت الدراسات أن هذه التشوهات ناجمة عن عامل موجود في الكحوليات نفسها، وذلك لقدرة الكحول الفائقة على النفاذ خلال المشيمة، والوصول إلى مستوى عال في دم الجنين[٢].

الخمر والجهاز الهضمي: إذ يعتبر الجهاز الهضمي ثاني أهم الأجهزة عرضة لأضرار الخمور، فيصاب الفم بنقص فيتامين ب المركب والنياسين، مما يرتب عليه إصابة لسان المدمن، فتتراكم عليها الميكروبات والفطريات، ويصاب اللسان بضمور الحلمات اللسانية، والتشقق، والالتهاب، فيصعب تناول المواد الحارة والساخنة، ويصاب المدمنون بالبخر، والالتهابات الشديدة، وتقرحات مؤلمة، وربما السرطان، ويصاب اللسان واللثة؛ لتراكم الأوساخ، والفضلات، وبقايا الطعام؛ بسبب التشققات، ونقص الفيتامينات، ويلتهب البلعوم التهاباً حاداً، ويصحب ذلك انتفاخاً والتهاباً حاداً، والتهابا غلفونيا ينتهي بغرغرينا، وسبب ذلك مكروبات سبحية توجد في الفم لا تؤذي الإنسان العادي؛ لقوة المقاومة المناعية بخلاف المدمن على الخمر مما يسبب له الهبوط المفاجئ للقلب؛ نتيجة تسمم عضلة القلب، ويصاب المريء بالتهابات تجعله يفرز مواداً مخاطية تتجمع مسببة الغثيان، وكثيرا ما يصاب المدمن بالقيء، والغثيان، وفقدان الشهية، وقد يصاب المريء بقرحة مزمنة، أو سرطان؛ نتيجة الإفراط في الشرب.

أما المعدة فقد شاع أن الخمر تفتح الشهية وتساعد على الهضم؛ لأن الخمر تهيج الأغشية المخاطية حتى المعدة فيزداد إفراز اللعاب، والمواد الهاضمة، إلا أن هذا لا يظل طويلاً، بل تظهر التهابات الأغشية المخاطية للجهاز الهضمي ابتداء بالفم، وانتهاء بالأمعاء، فتفقد المواد الهاضمة، ويقل إفراز المعدة للهيدروكلوريك –كلور الماء– وتكون النتيجة فقدان الشهية، وسوء الهضم، وتسبب الخمور قرحة المعدة، أو

١– الخمر في الفقه الإسلامي ص ١٥٣، ١٥٤، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص١٠٤٠، والخمر داء وليست دواء ص٦٤، ٢٠٢–٢٠٤، والخمر بين الفقه والطب ص٥١.

٢– الخمر داء وليست دواء ص٢٠٨، ٢١٣، والخمر في الفقه الإسلامي ص١٥٤.

قرحة الأنثى عشر، كما تهيج الخمر الأمعاء الغليظة والدقيقة فينتج عنه نوبات من الإسهال والإمساك المضاد، فيتسبب بسوء الهضم وامتصاص الغذاء[١].

قال ستيفن هافاس: «إن استهلاك الكحول يعتبر من عوامل الخطر في أنواع السرطان التي تصيب تجويف الفم، والبلعوم، والحنجرة، والمريء، والكبد، وغيرها، وقد لوحظ أن كل من تعاطى الكحول، ودخان السجائر، قد قوى من فرض إحداث هذه السرطانات بطريقة مضاعفة»[٢].

الخمور والكبد: يصيب تليف الكبد مدمني الخمر أكثر من غيرهم، ففي مقابل كل شخص مصاب بالتليف من غير المدمنين نجد أن ٦–٨ مصابين به من المدمنين، وإصابة الكبد وتحطمها يعتمد على الكمية المعطاة، والوقت، وبواسطة المجهر الالكتروني نستطيع خلال ٢٤ ساعة من تناول الخمر رؤية تغيرات هامة في كل متغيرات الخلية الكبدية، وذلك بمجرد شرب جرعة واحد من أي أنواع الخمور، فالميتوكوندريا تصاب بتغيرات مرضية، وتفقد قدرتها على العمل خلال ٢٤ ساعة من تناول جرعة واحدة من الخمور، كما أن شرب جرعة واحدة من الخمور يصيب النواة، وبالذات الحمض النووي، وإصابة هذا الحمض من أكبر الأخطار التي تلحق الإنسان، والحمض النووي هو المسئول عن انقسام الخلية، ومعلوم أن ملايين الخلايا الكبدية تموت، وتستبدل كل ساعة، ولن يكون هذا الغير إلا بعد عملية الانقسام، وبالتالي فإن جرعة واحدة من الخمر تؤدي إلى هلاك كثير من الخلايا، ويصبح الكبد عاجزاً عن استبدال الخلايا المستهلكة بخلايا جديدة، مما يجعل الكبد يستبدل الخلايا الكبدية بألياف جامدة ميتة لا تستطيع القيام بشيء من وظائف الكبد، وبعد ثلاثة أيام من شرب جرعة واحدة من الخمر تظهر التغيرات الدهنية في الخلايا الكبدية، وهذا له أثر خطير وضار بالكبد، ويتسبب الكحول في أمراض عديدة تصيب الكبد: كتشحمه، والتهابه، وتليفه، وتسرطنه، وتشمعه، وتراكم الحديد في أنسجته[٣].

الخمر والقلب والجهاز الدوري: إن كل قطرة من الكحول يحتسيها الشارب تمر عن طريق القلب، ومع هذا الاجتياز يزداد تأثر القلب، فيزداد نبضه ليعمل فوق طاقته، مما يؤدي في النهاية إلى إرهاقه وتعبه، ولقد كان الاعتقاد السائد إلى عهد قريب أن الخمر تنفع في علاج بعض أمراض القلب، مثل الذبحة الصدرية – خناق الصدر–، وارتفاع الضغط، وغيرها، لكن الأبحاث الطبية الحديثة بدأت تكشف العلاقة بين الإدمان

١– الخمر بين الطب والفقه ص١١٥–١٤٠، والخمر في الفقه الإسلامي ص١٥٧–١٦٠، والإعجاز الطبي في القرآن للجميلي ص١٢١، والخمر عقوبتها وآثارها لعلي بن راشد الدبيان، نقلاً عن مجلة العدل، العدد ٣٧، محرم، ١٤٢٩م، ص٢٤٥، والخمر داء وليست دواء ص٤٢، ١٢٦، والإعجاز التشريعي في آيات الطعام والشراب في سورتي المائدة والأنعام ص١٣٢، ١٣٣.

٢– انظر: الطب الوقائي في القرآن الكريم ص ١٠٩، نقلاً عنه.

٣– الخمر في الفقه الإسلامي ص ١٦٠–١٦٢، والخمر داء وليست دواء ص١٥٢، ١٥٣، والإعجاز التشريعي في آيات الطعام والشراب في سورتي المائدة والأنعام ص١٣٤، والخمر بين الطب والفقه ص١٤٥.

والإصابة بأمراض القلب المختلفة، وقد كان العالم وود (wood) أول من أثبت أن الكحول يعتبر عاملاً رئيسياً في الإصابة بهبوط القلب عام ١٨٥٥م، وتوالت الأبحاث إلى أن ظهر مرض يعرف باعتلال عضلة القلب الكحولي عام ١٩٦٠م كأحد الأمراض الناتجة عن إدمان الخمور[١].

إن تناول الكحول يسبب إحداث تغيرات في الوظائف الميكانيكية والخواص الكهربائية والكيميائية للقلب من خلال تأثيره على الاستقلاب في القلب، وذلك من خلال تأثيره على استقلاب الدهون، فقد أثبتت التجارب العلمية بأن تعاطي الكحول ولو لمرة واحدة يؤدي إلى زيادة فورية في محتوى خلايا القلب من الجليسرين، والتي تمر بعدة مراحل: حيث يبدأ القلب أولاً باستقطاب الدهون ثلاثية الجليسرين من الدم، ثم تحفز خلايا القلب لتكوين هذا النوع من الدهون بنفسها، فيكثر بذلك مخزون القلب من الدهون، كما وجد أن الكحول تساعد على امتصاص الدهون من الأمعاء، فترتفع بذلك نسبتها في الدم وخصوصا الكوليسترول، وكل تلك العوامل تساعد على تصلب الشرايين، حيث تتجمع الدهون وبخاصة الكوليسترول على جدران الأوعية الدموية، مما يؤدي إلى تصلبها، ومن ثم تضيقها، وتكون جلطة دموية، والتي تؤدي إلى فقدان العضو لكمية الدم التي يحتاجها، فيصاب بالاحتشاء ثم الموت، ويحتج البعض بأن الكحول يزيد نسبة الدهنيات عالية الكثافة في الدم، والتي تقلل من نسبة الإصابة بفقر التروية القلبية، إلا أن مخاطر جمة تتعرض لها بقية أعضاء الجسم ومنها القلب؛ للتأثير السمي الكحولي، مما يجعل من عدم الحكمة وصف الكحول كعلاج وقائي من الإصابة بفقر التروية القلبية.

ويؤثر الكحول على استقلاب المعادن في القلب، فتعاطي الكحول ولو لمرة واحدة يؤدي إلى انسحاب عنصري البوتاسيوم والفوسفات من خلايا عضلة القلب، كما يزداد تركيز الصوديوم داخل هذه الخلايا مما يؤدي لاختلال في وظيفة القلب، كما وجد أن الإدمان على الكحول يتسبب في نقص عنصر الزنك مما يؤدي إلى اختلال في وظيفة القلب كذلك.

ويؤثر الكحول على استقلاب البروتينات بالرغم من التأثير المباشر للكحول على المصورة الحيوية (الميتوكوندريا) مما يؤدي إلى تحطيمها ومن ثم إحداث خلل كبير في عمليات الاستقلاب، إلا أن تأثير الكحول على الحزمة المحفزة لانقباض العضلات والبروتينات التي تساعد في عملية انقباض عضلة القلب يؤدي إلى إصابتها إصابة بالغة كذلك، ويرجع ذلك إلى تأثير الكحول خصوصاً الاسيتالدهايد الناتجة عنه على عملية تكوين البروتينات، مما يؤدي إلى نقص البروتين عن هذه العضلات الانقباضية[٢].

١- الخمر داء وليست دواء ص١٧٥، وأضرار الخمر على القلب والأوعية الدموية لشبيب الحاظري، منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد الرابع والعشرون، جماد الأولى، ١٤٢٧هـ، ص٢٤، ٢٥، والإعجاز العلمي في الإسلام(السنة النبوية) لمحمد كامل عبد الصمد ص ٨٩، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن والسنة النبوية ص١٠٣٩.

٢- الخمر داء وليست دواء ص١٧٥-١٧٧، وأضرار الخمر على القلب والأوعية الدموية لشبيب الحاضري، منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٤، ص٢٥، والخمر بين الطب والفقه ص١٧٦.

وظهر من خلال العديد من الدراسات أن الكحول يحدث خللاً في قدرة القلب على الانقباض، ومن ثم انخفاض معدل ضخه للدم حتى في حالة عدم وجود أي أعراض مرضية في القلب، وهذا التأثير التثبيطي يزداد إذا صاحبه وجود اعتلال في عضلة القلب وخصوصاً فقر التروية القلبية، يقول برون وولد: «يتسبب الكحول في تثبيط قدرة عضلة القلب على الانقباض بشكل حاد أو مزمن حتى لو أخذ بكميات معتدلة»[١].

وقد أجريت تجارب على متطوعين أصحاء، طلب منهم شرب كمية من الكحول، ثم قام الأطباء بتعريضهم لأنواع من التوترات ليتعرفوا على مدى تأثير منعكسات القلب، فكانت النتيجة ارتفاع معدل ضربات القلب، وانقباض شديد في الأوعية الدموية الطرفية بزيادة ملحوظة تفوق استجابة غيرهم من الذين لا يشربون الخمور، وقد يعتبر هذا الأمر بالنسبة للأصحاء غير ذي بال، إلا أن خطورته تزداد عند الذين يعانون من اعتلال في قلوبهم[٢].

ويؤدي تناول الكحول إلى اضطرابات في نظم القلب قد يكون بعضها مميتاً، كما أنها تعتبر من أهم أسباب موت الفجأة عند شاربي الخمر، وقد أثبتت الدراسات أن تعاطي الكحول ولو لمرة واحدة تحدث خللاً في ميكانيكية القلب وخواصه الكهربائية، ويكون ذلك الخلل خطيراً عند أولئك المصابين باعتلال في قلوبهم، ويؤدي تناول الكحول إلى الإصابة باعتلال عضلة القلب، وتصاب عضلة القلب في هذا المرض بالضعف والاسترخاء فتتوسع حجيرات القلب –وخصوصاً البطين الأيسر– مما يؤدي إلى انخفاض قدرته على ضخ الدم إلى بقية أجزاء الجسم، فيصاب المريض بالإعياء الشديد، ويفقد القدرة على الحركة البسيطة، كما يشعر بضيق في التنفس، وأحيانا بآلام في الصدر، وقد تضطرب ضربات قلبه، وقد تكون النهاية بإصابة القلب بما يعرف بالهبوط الاحتقاني، فتتجمع السوائل في رئتي المريض، ويكبر حجم كبده، وتتورم قدماه، وعند تشريح قلوب المصابين بهذا المرض بعد الوفاة، وجد أن حجرات القلب كلها تتسع، بينما يزداد سمك البطين الأيسر، كما تتكون جلطات على جدار القلب، مما يكون له أعظم الخطر إذا انفصل جزء من هذه الجلطة وسار إلى أماكن من الجسم وخصوصاً الدماغ، فإنها حينذاك تسد الأوعية الدموية، ومن ثم يقل إرواء ذلك العضو من الدم، فتكون العاقبة وخيمة[٣].

ويسبب الخمر مرض بربري نتيجة نقص في فيتامين ب١ المعروف بالثيامين؛ لأن الكحول شره في استهلاك هذا الفيتامين في الجسم، حيث وجد أن احتراق جرام واحد من الكحول يحتاج إلى ثمانية ملليجرامات من هذا الفيتامين الحيوي، مما يؤدي إلى نقصه من جسم شارب الخمر، ويؤدي نقص هذا الفيتامين إلى عدم

١– الخمر داء وليست دواء ص١٧٧.

٢– الخمر داء وليست دواء ص١٧٧، وأضرار الخمر على القلب والأوعية الدموية، مجلة الإعجاز، العدد ٢٤، ص٢٦.

٣– الخمر داء وليست دواء ١٧٨، ١٧٩، وأضرار الخمر على القلب والأوعية الدموية، مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٤، ص٢٦، ٢٧، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن والسنة النبوية ص١٠٣٩، والخمر بين الطب والفقه ص١٧٩.

قدرة الخلايا على استخدام الجلوكوز كمصدر للطاقة، وأكثر الأجهزة تأثراً هو الجهاز العصبي حيث إن الجلوكوز يمثل بالنسبة له المصدر الوحيد للطاقة، فلذا يصاب المدمن بحالة من الهذيان، وفقدان التركيز، والترنح، وغيرها، كما تصاب الأعصاب الطرفية بالاعتلال، ويؤدي نقص هذا الفيتامين إلى تراكم كمية كبيرة من حامض البيروفيك، وزيادة في ضخ الدم من القلب بكميات كبيرة مما يؤدي إلى إرهاق القلب، وفي الأخير هبوطه، وتصاب الأوعية الدموية بالتصلب والضيق؛ نتيجة لتراكم الدهون عليها، فتفقد بذلك مرونتها، فتصبح جدرانها كثيفة وصلبة، وقابلة لتنقصف لأول وهلة، كما يسبب الكحول ارتفاعا في ضغط الدم، وداء الشرايين الإكليلية، إذ يؤدي الكحول إلى تصلب وضيق في شرايين القلب تظهر بذبحة صدرية عند قيام المصاب بأي مجهود، ويعمل الكحول على زيادة دهنية الدم، مما يصيب الأوعية الدموية بالتصلب والضيق نتيجة لتراكم الدهون عليها مما يؤدي إلى انسدادها فيقف وصول الدم إلى العضو المصاب، وينتهي بالتلف[١].

وشرب الخمر من أهم أسباب فقر الدم الخبيث، ومعدة مدمن الخمر لا تستطيع امتصاص فيتامين ب١٢ الموجود في الطعام، وهذا يفقد النخاع قدرته على إنتاج الأعداد الوفيرة من كرات الدم الحمراء، مما يؤدي إلى نقص عددها من خمسة مليون إلى مليون أو مليون ونصف، مما ينقصها قدرتها على حمل الأكسجين إلى القلب، والمخ، والجهاز العصبي، وأعضاء الجسم المختلفة، فيؤدي إلى تضخم عضلة القلب وهبوطه، ويصاب الجهاز العصبي إصابات بالغة ابتداء بالجنون، وانتهاء بالشلل.

والخمر تسكر كريات الدم البيضاء التي تقوم بوظيفة الدفاع عن الجسم، وتفقدها قدرتها على الحركة، والاندفاع، والانطلاق نحو الهدف، وهذا يوقع الجسم فريسة سهلة أمام الميكروبات الغازية لجميع أجهزة الجسم، وأشد هذه الأجهزة إصابة هو جهاز التنفس[٢].

والسكر ينشر في الدم جميع سموم الكحول، ومنه تنتشر إلى جميع أنسجة الجسم، وتؤثر الخمر سلباً في نمو الجسم، وتؤخر اكتمال نشاطه، يقو أحد الأطباء الألمان: «إن السكير ابن الأربعين يكون نسيج جسمه كنسيج جسم ابن الستين، ويكون كالهرم جسماً وعقلاً»[٣].

الخمر والجهاز التنفسي: فقد وجد أن الإدمان على تعاطي الخمور يضعف حاسة الأنف مما قد يؤدي في النهاية إلى فقدها، كما يسبب الخمر إصابة الأنف بالورم الفقاعي أو ما يعرف بأنف السكير، ونجد شارب الخمر كثيراً يغص بريقه، أو بلقمة صغيرة مما يؤدي إلى إصابته بالاختناق والسعال الحاد، وربما الموت؛

١- الخمر داء وليست دواء ص١٧٩، والخمر بين الطب والفقه ص١٧٣، ١٩١، والإعجاز التشريعي في آيات الطعام والشراب في سورتي المائدة والأنعام ص١٣١.

٢- الخمر داء وليست دواء ١٨٤-١٨٦، وانظر: الخمر في الفقه الإسلامي ص ١٦٣-١٧١، والإعجاز الطبي في القرآن للجميلي ص ١٢٢، والإعجاز العلمي في الإسلام(السنة النبوية) لمحمد كامل عبد الصمد ص ٨٩.

٣- الخمر عقوبتها وآثارها لعلي بن راشد الدبيان، منشور ضمن مجلة العدل، العدد ٣٧، محرم، ١٤٢٩م، ص٢٤٤.

لأن البلعوم يستلهم أوامره من الجهاز العصبي، والسكر ينتج عنه عدم قدرة الجهاز العصبي على إرسال الأوامر إلى ذلك البلعوم، فلا يستطيع أن يقوم بمهمته، وتتسبب الخمر بإصابة البلعوم بالالتهابات المتكررة فيصعب البلع بشكل دائم، وثبت دور الكحول في الإصابة بسرطان البلعوم، وتلتهب الحنجرة من طعم الكحول اللاذع والحاد، فيصاب المدمن بسعال دائم، وبحة، وخشونة في صوته؛ لتورم الحبال الصوتية؛ نتيجة للالتهاب، الأمر الذي يؤدي في النهاية إلى ضعف مقاومتها تجاه الجراثيم خصوصاً بكتريا السل، كما يؤثر الكحول في الإصابة بسرطان الحنجرة.

ويتسبب الكحول في إصابة القصبة الهوائية وتفرعاتها بالتهاب القصبات المزمن مصحوباً في غالب الأحيان ببلغم قد يكون مخلوطاً بدم أحياناً، مع ضيق في الصدر يعيق التنفس بشكل طبيعي.

ويتسبب الكحول في توسع القصبات؛ لتكرر إصابة المدمن بالالتهابات الرئوية، وتراكم الإفرازات التي تؤدي إلى انسداد القصبات، ومن ثم إصابتها بالإنتانات مما يؤدي في النهاية إلى تأثر تلك القصبات، وفقدانها لقوامها، فتتوسع توسعاً لا يمكن بعده عودتها لحالتها الأولى، مما يؤدي إلى عدة مشكلات، حيث تزداد نوبات السعال حدة وتكرراً، كما يزداد إفراز البلغم من المريض بشكل كثيف، وقد يرافق السعال خروج دم، ويتعرض معها المريض للإصابة بالتهاب القصبات بشكل متكرر.

ويتسبب الكحول بهبوط في عملية التنفس عند المصابين باعتلال الرئة الانسدادية المزمن؛ للتأثير السمي المباشر للكحول على مراكز التنفس في الدماغ مما يؤدي إلى تثبيطها، ولدور الكحول في إصابة المدمن بالالتهابات الرئوية المتكررة، ولتعرض المدمنين للكسور التي تصيب أضلاع القفص الصدري مما يؤدي إلى إعاقة دوره في عملية التنفس، ولتعرض عضلات التنفس للضعف نتيجة لنقص الفوسفات الذي تحتاجه العضلات، ولانسداد الحنجرة الذي ينتج عن اعتلال العصب الحرقفي العاشر (المبهم) عند الكحولي، والذي يصاحب انحلال المخيخ الحاد عند المدمنين.

ويسبب الخمر اعتلال الرئة الكحولي، ويتسبب الكحول بتأثيره السام في تقليل كمية الأكسجين في الدم، ورفع نسبة ثاني أكسيد الكربون، كما يتسبب الكحول في العديد من الأمراض التي تصيب الرئتين، كالتهاب الرئة الاستنشاقي؛ لتأثر وسائل تطهير الرئتين والدفاع عنهما[1] تأثراً بالغاً بالكحول، وتفيد المصادر الطبية أن نسبة حدوث الوفيات بسبب الالتهابات الرئوية البكتيرية عند المدمنين تفوق ثلاثة أضعاف النسبة عند غير المدمنين، كما يذكر التقرير الصادر عن الكلية الملكية للأطباء في بريطانيا عام ١٩٨٧م أنه لابد أن يوجه الأطباء سؤالاً لكل المرضى الالتهابات الرئوية، هل أنت ممن يتعاطى الكحول أم لا؟

١- وهي: السعال الطارد للجسم الغريب، وحركة الشعيرات التي تمتد على طوال الجهاز التنفسي في وجه الأجسام الغريبة، والسائل المخاطي الذي يحد من تقدم هذه الأجسام ولفظها إلى الخارج، ولسان المزمار والحنجرة، وخاصية البلع التي تتمتع بها كريات الدم البيضاء والبالعات الحويصلية الكبيرة والتي تستطيع تحطيم أي جسم غريب يصل إلى الرئتين، انظر: الخمر داء وليست دواء ص ١٦٧.

ويتسبب الكحول في نقص الأحماض الدهنية التي تعتبر مصدراً لتكوين الدهون للحويصلات الهوائية (الأنساخ)، وبذا يمكن أن يحدث تحطم لا رجعي في الهيكل البنيوي للرئتين.

وتفيد الإحصاءات الطبية أن الكحول هو المسؤول الأول عن تكون خراج الرئة، وفي عدة دراسات أجريت في العديد من بلدان العالم ثبت بالدليل القاطع ارتفاع نسبة الإصابة بمرض السل لدى متعاطي الخمور، وتحدث نتيجة تليف الكبد الكحولي مضاعفات رئوية من نقص الأكسجين في الدم، والقلوية التنفسية نتيجة نوبات التنفس السريع، مما ينتج عن ذلك طرد كمية كبيرة من غاز ثاني أكسيد الكربون، والذي يلعب دوراً مهماً في تعادل قلوية الدم، وتكون نتيجة ذلك نقص الصوديوم، والكالسيوم، والماغنسيوم، الأمر الذي يؤدي إلى إصابة المريض بالتشنج والتكزز.

التهاب الحويصلات الهوائية التليفي، وارتفاع ضغط الدم في الدورة الدموية الرئوية، ويتسبب التهاب البنكرياس الناتج عن تعاطي الخمور في إصابة (٩-١٣%) من مدمني الخمور بوذمة الرئتين الحادة، والتي تعرف بمتلازمة إعاقة التنفس عند الكبار، والتي قد تؤدي إلى هبوط وفشل في عملية التنفس؛ لتأثير أنزيمات البنكرياس -التي تحررت في الدم نتيجة لالتهاب البنكرياس- والتي تقوم بتدمير كل نسيج يقف في طريقها ومن ضمنها أنسجة الرئتين[١].

الخمر وجهاز المناعة: فللكحول دوره المباشر في التأثير على القدرة المناعية، بانخفاض القدرة على قتل البكتيريا، وتأثر إنتاج الغلوبين المناعي، وانخفاض إنتاج المواد المناعية المتممة، والتي تؤثر على قدرة الانجذاب الكيميائي لكريات الدم البيضاء، وتتأثر كريات الدم البيضاء متعددة الأنوية بانخفاض عددها، وتتأثر حركتها ومن ثم حبسها عن مجابهة العدو، وتتأثر قدرتها على الانجذاب الكيميائي، وقدرتها على الالتصاق بالعدو ومن ثم تدميره، وانخفاض إنتاج الخلايا المناعية اللمفاوية وخصوصاً تلك الخلايا من نوع(T)، والتي تستطيع تدمير أعتى الأعداء، وتتأثر الخلايا البالعة أحادية النواة، والتي تلعب دوراً كبيراً في تنقية الرئتين بابتلاع كل جسم غريب يصل إليها، وقد ثبت طبياً أن الشخص الذي يتعاطى الخمر أكثر استعداداً للمرض، وأقل مقاومة له من الذي لا يتعاطاه، وكذلك يكون أقل تحملاً لأن تجري في جسده العمليات[٢].

ويدعي البعض بأن الكحول لها القدرة على إدرار البول، لذل تستخدم لعلاج الحصى الكلوية، ويظهر بطلا ن هذا بمعرفة أن الكحول لها دور في التأثير على الكلية من خلال تأثيره على الجزء الخلفي من الغدة النخامية، ما يؤدي إلى منعها من إفراز الهرمون المضاد لإدرار البول (ADH)، فيزداد لذلك إدرار البول،

١- انظر: الخمر داء وليست دواء ص١٦٢-١٧٣، وأضرار الخمر على الجهاز التنفسي، لشبيب على الحاضري، منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد العشرون، محرم، ١٤٢٦هـ، ص ٣٨-٤٢.

٢- الخمر داء وليست دواء ص٢٢٨، ٢٢٩، والإعجاز الطبي في الإسلام ص١٥٥.

وهذا لا يساعد على التخلص من الأملاح الزائدة والسموم والحصى؛ لأن للخمر أضرارها الكبيرة على الكلى، إذ يتسبب الكحول في رفع نسبة الدهون في الدم، مما يسبب إرهاق الكليتين في التخلص من تلك الدهون، الأمر الذي يؤدي في النهاية إلى إضعافهما وإصابتهما بالفشل، فتتراكم السموم في الجسم، ويزداد طرح المواد الحيوية التي يحتاجها الجسم –ككريات الدم الحمراء، والبيضاء، والصفائح الدموية، والبروتينات، وبعض الأملاح الهامة– مع البول، وتصاب الكلية نتيجة الإدمان بنوع من الالتهاب المزمن، كما تتسبب البيرة في إصابة الكلية بالضمور الحبيبي، وتعرف بالكلية الكحولية، كما يمكن أن تصاب الكلية بالتشحم؛ نتيجة لتراكم الدهون عليها والتليف، ويتسبب الكحول –خصوصاً النبيذ الأبيض– في الإصابة بالمغص الكلوي، وذلك مع ترافق وجود الحصى في المسالك البولية، ويتسبب الكحول في تخريش غشاء الإحليل المخاطي؛ نتيجة لما يضاف إلى الكحول من مواد حافظة كحمض الساليسيليك[1].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة

ما سبق ذكره في المستجدات العليمة الطبية يدل بوضوح على ترجيح القول بتحريم التداوي بالخمر مطلقاً، بل بطلان القول بذلك، مع التنبيه على أن قوله ﷺ في الخمر: "**إنه ليس بِدَوَاءٍ, وَلَكِنَّهُ دَاءٌ**"، نص صحيح صريح من رسول الله ﷺ في المسألة، ومن أجاز التداوي بها من الفقهاء شرط لذلك عدم وجود ما يغنى عنها، أما الآن فالبدائل الطبية متوفرة في مجال الطب مما لا يدع للضرورة مقاماً في استخدامها معها[2]، وقد شرط جماعة ممن أجازوا التداوي بها أن يخبره طبيب مسلم عدل بأن فيها شفاء، ولا أعتقد الآن بأن طبيباً مسلماً عدلاً يقول إنها دواء، بل ولا طبيباً أميناً يهودياً أو نصرانيا، بل قد ثبت طبياً أن الخمر داء وليست بدواء، وأن ما كان يظنه بعض الأطباء من أن الخمر فيها نفع لا وجه له من الصحة، فقد بطل استخدام الخمر كترياق ودواء في الطب الحديث.

بقي استعمال الكحول كمذيب لبعض الأدوية والعقاقير[3]، وهنا يمكن الرجوع إلى ما قاله الشافعية في الترياق المعجون بها ونحوه مما تستهلك فيه، فيجوز بشرط ألا يقوم غيرها من المذيبات مقامها، وكذلك ألا يظهر تأثيرها في هذه الأدوية والعقاقير، وأن يرشد إلى ذلك أهل الخبرة والاختصاص العدول، مع الاقتصار على قدر الحاجة، يقول الطبيب البار: «إذا نظرنا إلى الأدوية الموجودة التي بها شيء من الغول، نجدها

١– الخمر داء وليست دواء ص٥٨.

٢– انظر: الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي لقذافي عزات الغنانيم ص ١٣٨، دار النفائس، ط١: ١٤٢٨هـ–٢٠٠٨م.

٣– الخمر والمخدرات في الإسلام ص٧٣، وحكم التداوي بالمحرمات لعبد الفتاح محمود إدريس ص٢٤٢، الحقوق محفوظة للمؤلف، ط١: ١٤١٤هـ–١٩٩٣م.

على ضربين: الأول: مواد قلوية أو دهنية تفتقر في إذابته إلى الغول، والثاني: مواد يضاف إليها شيء من الغول لا للضرورة، وإنما لإعطاء الشراب نكهة خاصة ومذاقاً خاصاً»[١].

والنوع الثاني الذي ذكره البار يبقى على الحرمة؛ لأن استخدامه هنا لا لضرورة أو حاجة.

ومن الملاحظ أن الفقهاء الذين أجازوا التداوي بها بنو ذلك على ما كان يظنه بعض الأطباء، وجاء التصريح بذلك في بعض كتبهم، ومن ذلك قول فقهاء الحنفية: «ولو أن مريضاً أشار إليه الطبيب بشرب الخمر، روي عن جماعة من أئمة بلخ[٢] أنه ينظر إن كان يعلم يقينا أنه يصح حل له التناول»[٣].

وقد علمنا يقيناً في هذا الزمان بأنه لا يصح دواء، وعليه فلا يحل له تناوله.

وقد جاء في قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي: «للمريض المسلم تناول الأدوية المشتملة على نسبة من الكحول إذا لم يتيسر دواء خال منها، ووصف ذلك الدواء طبيب ثقة أمين في مهنته»[٤].

وجاء في توصيات الندوة الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت من ٢٢-٢٤/١٢/١٤١٥هـ الموافق لـ ٢٢-٢٤/٥/١٩٩٥م ما يلي: «لما كان الكحول مادة مسكرة فيحرم تناولها، وريثما يتحقق ما يتطلع إليه المسلمون من تصنيع أدوية لا يدخل الكحول في تركيبها ولاسيما أدوية الأطفال والحوامل، فإنه لا مانع شرعاً من تناول الأدوية التي تصنع حالياً، ويدخل في تركيبها نسبة ضئيلة من الكحول، لغرض الحفظ، أو إذابة بعض المواد الدوائية التي لا تذوب في الماء على ألا يستعمل الكحول فيها كمهدئ، وهذا حيث لا يتوافر بديل عن تلك الأدوية.

لا يجوز تناول المواد الغذائية التي تحتوي على نسبة من الخمور مهما كانت ضئيلة، ولاسيما الشائعة في البلاد الغربية، كبعض الشوكولاته، وبعض أنواع المثلجات -الآيس كريم، الجيلاتي، البوظة- وبعض المشروبات الغازية، اعتباراً للأصل الشرعي في أن ما أسكر كثيره فقليله حرام، ولعدم قيام موجب شرعي استثنائي للترخيص فيها.

المواد الغذائية التي يستعمل في تصنيعها نسبة ضئيلة من الكحول لإذابة بعض المواد التي لا تذوب بالماء من ملونات وحافظات وما إلى ذلك، يجوز تناولها لعموم البلوى ولتبخر معظم الكحول المضاف أثناء تصنيع الغذاء»[٥].

١- التداوي بالمحرمات للبار، ضمن مجلة مجمع الفقه، العدد الثامن، الدورة الثامنة، الجزء الثالث، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ص٣١٣.

٢- بلخ: مدينة مشهورة بخراسان، انظر: معجم البلدان ٤٧٩/١.

٣- الفتاوى الهندية ٣٥٥/٥.

٤- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ص٤٥.

٥- توصيات الندوة الفقهية الطبية الثامنة (المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء) ص١٦.

المبحث الثالث: أثر المستجدات الطبية في الميراث

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: علامات الموت.

المطلب الثاني: ميراث الحمل.

المطلب الثالث: ميراث الغرقى والحرقى.

المطلب الرابع: ميراث الخنثى.

المطلب الأول: علامات الموت

الفرع الأول: تعريف الموت وعلاماته عند الفقهاء

أولاً: الموت في اللغة: ضد الحياة، ويطلق على السكون، فكل ما سكن فقد مات، يقال: مات يموت فهو مَيِّتٌ وَمَيْتٌ، ومن أسمائه: الْمَنُونُ، وَالْمَنَا، وَالْمَنِيَّةُ، وَالشَّعُوبُ، وَالسَّامُ، وَالْحِمَامُ، وَالْحَيْنُ، وَالرَّدَى، وَالْهَلاَكُ، وَالنُّكْل، وَالْوَفَاةُ، وَالْخَبَال[١].

وقد ذكر علماء اللغة في تعريفه عبارات تتوارد على ذهاب الحركة، وذهاب القوة المحركة وزوالها، فإذا ذهبت القوة المحركة سكن الشيء الذي ذهبت منه، وزالت عنه الحياة، فبقي ساكناً[٢].

واصطلاحاً: مفارقة الروح للجسد[٣].

ثانياً: نظراً لتعذر إدراك كنه الموت، فقد عَلق الفقهاء الأحكام الشرعية المترتبة عَليه بظهور أمارته في البدن، وهذه الإمارات عند الفقهاء على النحو التالي:

عند فقهاء الحنفية: استرخاء القدمين فلا تنتصبان، وتعوج الأنف، وانخساف الصدغين[٤]، وامتداد جلدة الخصية؛ لأن الخصية تتعلق بالموت وتتدلى جلدتها[٥].

وعند فقهاء المالكية: انقطاع النفس، وإحداد البصر، وانفراج الشفتين فلا ينطبقان، وسقوط القدمين فلا ينتصبان[٦].

وعند فقهاء الشافعية: استرخاء القدمين فلا تنتصبان، وانفصال زنداه[٧]، وميلان أنفه، وامتداد جلدة وجهه، وينخسف صدغاه، وتتقلص خصيتاه مع تدلي الجلدة، أو تنخلع كفاه من ذراعيه، فإن شك في موته بأن

١- القاموس المحيط ص٢٠٦، ولسان العرب ٩٢/٢، ومعجم مقاييس اللغة ٢٨٣/٥، وأنيس الفقهاء ص١٢٣، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤٨/٣٩.

٢- الوفاة وعلاماتها بين الفقهاء والأطباء لعبدالله بن صالح الحديثي ص١٧، دار المسلم، الرياض، ط١: ١٤١هـ-١٩٩٧م.

٣- جامع العلوم والحكم ص٣٧٠، بينما يرى الغزالي أن الموت تغير حال فقط، وأن الروح باقية بعد مفارقة الجسد، إما معذبة، وإما منعمة، ومعنى مفارقتها للجسد انقطاع تصرفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها، إحياء علوم الدين ٤٩٣/٤، ٤٩٤.

٤- الصُّدْغُ -بالضم-: ما انحدر من الرأس إلى مركب اللحيين، وقيل: ما بين العين والأذن، وقيل: ما بين اللحاظ وأصل الأذن، وقال أبو زيد: هما موصل ما بين اللحية والرأس إلى أسفل من القرنين وفيه الدوارة وهي التي في وسط الرأس، يدعونها الدائرة وإليها ينتهي فرو الرأس، تاج العروس ٥٢٤/٢٢.

٥- تبيين الحقائق ٢٣٤/١، وشرح فتح القدير ١٠٣/٢، والفتاوى الهندية ١٥٧/١.

٦- الفواكه الدواني ٢٨٣/١، وبلغة السالك ٣٦٧/١.

٧- الزَّنْدُ -بالفتح-: موصل طرف الذراع في الكف، وهما زندان: الكوع، والكرسوع، فطرف الزند الذي يلي الإبهام هو الكوع، وطرف الزند الذي يلي الخنصر كرسوع، والرسغ مجتمع الزندين، تاج العروس ٨/ ١٤٥،١٤٦..

احتمل عروض سكتة، أو ظهرت أمارات فزع أو غيره، وجب التأخير إلى العلم بموته بتغيير الرائحة، أو غيره[١].

وعند فقهاء الحنابلة: استرخاء رجليه، وانفصال كفيه، وميل أنفه، وامتداد جلدة وجهه، وانخساف صدغيه، وتقلص خصيتيه إلى فوق مع تدلي الجلدة، وغيبوبة سواد عينيه في البالغين وهو أقواها، وإن مات فجأة كالمصعوق، أو خائفاً من حرب، أو سبع، أو تردى من جبل، انتظر به هذه العلامات حتى يتيقن موته؛ لاحتمال أن يكون عرض له سكتة ونحوها، وقد يفيق بعد ثلاثة أيام ولياليها[٢].

فهذه علامات الموت التي ذكرها الفقهاء، وهي كالتالي:

ما اتفق عليه فقهاء المذاهب الأربعة: كاسترخاء القدمين.

ومنها ما توافق عليه فقهاء الحنفية، والشافعية، والحنابلة: كميل الأنف، وانخساف الصدغ، وتمدد جلدة الخصية.

ومنها ما توافق عليه فقهاء الشافعية، والحنابلة: كتمدد جلدة الوجه.

ومنها ما انفرد به المالكية: كانقطاع النفس، وإحداد البصر، وانفراج الشفتين.

ومنها ما انفرد به الشافعية: كانفراج زندي يديه، وتغير الرائحة.

ومنها ما انفرد به الحنابلة: كغيبوبة سواد العين.

وحاصل ما ذكره الفقهاء عن الموت وعلاماته: أن الشخص يعتبر حياً حتى يحصل يقين بزوال حياته، من خلال ظهور علامات وأمارات لا تحصل إلا في شخص ميت، وأما من قربت نفسه من الزهوق فلم يحصل يقين بزوال حياته، فإنه يعتبر حياً عند الفقهاء، وهم يصرحون بهذا في مواضع كثيرة عند عرضهم للأحكام المترتبة على الموت، كتجهيز الميت، وابتداء العدة في المتوفى عنها، وتقسيم التركة، وحلول الديون، ويذكرون هذا -أيضاً- عند عرضهم لمباحث القتل، وأن من اعتدى على شخص في مثل هذه الحالة فإنه يكون قد اعتدى على حي له من الحرمة ما للأحياء[٣].

هذا وقد ذكر النبي ﷺ أن شخوص بصر المحتضِر علامة ظاهرة على قبض روحه، ومفارقتها لجسده، فقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: "**إِنَّ الرُّوحَ إذا قُبِضَ تَبِعَهُ الْبَصَرُ**"[٤].

١- الأم ٢٧٤/١، والمجموع ١١٠/٥، وغاية البيان شرح زبد ابن رسلان ص١٣٢.

٢- المغني ١٦٢/٢، وكشاف القناع ٨٤/٢، ٨٥.

٣- الوفاة وعلاماتها بين الفقهاء والأطباء ص٢٤.

٤- أخرجه مسلم، كتاب الجنائز، باب في إغماض الميت والدعاء له إذا حضر ٦٣٤/٢ برقم: ٩٢٠.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية وأثرها في بيان حقيقة الموت

أولاً: المستجدات الطبية

أ- كشف الطب الحديث أن الموت يمر بعدة مراحل، ففي الأحوال العادية تبدأ ظاهرة الموت بتوقف القلب والتنفس، مما يؤدي إلى توقف ورود الدم المحمل بالأكسجين إلى بقية الأعضاء، فيسري فيها الموت بالتدريج، وأول الأعضاء موتاً من جراء ذلك ما يعرف بالجملة العصبية، وهي المخ، والمخيخ، وجذع الدماغ، وهذه الأعضاء تموت خلال دقائق معدودة من توقف ورود الدورة الدموية، وبالتالي ورود الأكسجين إليها، ومن ثم يسري الموت إلى بقية الأعضاء على مراحل تتفاوت من عضو لآخر، حتى تموت جميع خلايا الجسم، ويحصل ما يسمى بالموت الخلوي، وهي المرحلة الختامية من مراحل الموت[١].

وتنقسم علامات الموت عند الأطباء إلى علامات أساسية، وأخرى استدلالية، أما علامات الموت الأساسية فهي: توقف النفس، وتوقف القلب، وتوقف الدورة الدموية توقفاً لا رجعة فيه، وهى العلامات المميزة والفارقة بين الحياة والموت، وأما العلامات الاستدلالية: فهي التي يستدل بها على توقف القلب، والدورة الدموية توقفاً لا رجعة فيه، وتتلخص في: ارتخاء العضلات، وعدم استجابة الجثة لأي تنبيه حسي، وبروز حدقة العين، وما يعرف بالزرقة -الرمية- وهى زرقة ناتجة عن توقف الدورة الدموية وخاصة في الأجزاء العليا من الجثة، والتيبس والذي عادة ما يبدأ في عضلات الفك الأسفل والجفنين، ثم ينتشر في الوجه، والعنق، والصدر، والذراعين، والجذع، وأخيراً في الأرجل، والتعفن بتحلل أنسجة الجسم بواسطة ميكروبات التعفن، وخاصة في الأحشاء، ويبدأ في الجو الحار بعد مرور (٢٤ ساعة) من الوفاة، ويتأخر عن ذلك في الجو البارد[٢].

فمع التقدم العلمي، والتقنية الحديثة في علم الطب، وبعد معرفة الدورة الدموية، تبين أن الموت هو توقف لا رجعة فيه في الدورة الدموية، وأن الدماغ لا يستطيع البقاء حياً عند انقطاع التروية الدموية سوى بضع دقائق فقط، فالدماغ أول الأعضاء تأثراً وموتاً نتيجة توقف القلب عن النبض، وتوقف الدم عن الجريان في

١- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص٨٧٤.

هناك تدرج من الموت الإكلينيكي، إلى الموت البيولوجي، ثم الموت الخلوي النهائي، وكل نوع من هذه الأنواع يمثل مرحلة من مراحل الموت من الناحية الطبية، فالموت الإكلينيكي هو المرحلة الأولى، حيث يتوقف جهازا التنفس، والقلب عن أداء وظائفهما، وفي مرحلة ثانية، يتوقف الدماغ (بموت خلايا المخ) بعد بضع دقائق من توقف دخول الدم المحمل بالأكسجين للمخ -ما لم تستعمل وبسرعة أجهزة الإنعاش الصناعي- لكن تظل خلايا الجسم حية لفترات قصيرة جداً، ولمدة تختلف من عضو لآخر, وفي المرحلة الثالثة والأخيرة للموت تموت خلايا أعضاء وأنسجة الجسم شيئاً فشيئاً وتدريجياً، فيحدث ما يسمى بالموت الخلوي، وهو الموت التام والكامل للإنسان، ومن ثم فإن حالات الغيبوبة المؤقتة مهما طالت، والإغماء الطويل، أو السبات العميق -أي غياب الوعي مهما طال الزمن-، والموت الإكلينيكي، وتعطل عمل القشرة المخية، والموت الجزئي للجسد، أو لبعض أعضائه، لا تعد موتاً بالمفهوم الشرعي والطبي، ما لم يتم إثبات تشخيص موت الدماغ بما فيه جذعه، انظر: الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ص٢٩.

٢- الموت الدماغي وتكييفه الشرعي دراسة فقهية طبّية مقارنة لدعيج المطيري ص٥، والطبيب أدبه وفقهه للبار والسباعي ص١٩٠، ١٩٣.

الأوعية الدموية، ولذا فإن القلب عندما يوقف في العمليات الجراحية التي تجرى له لمدة ساعتين أو أكثر، يتم المحافظة على حياة الشخص بالعمل على استمرار الدورة الدموية دون توقف، وذلك بضخ الدم من الوريد الأجوف السفلي والوريد الأجوف العلوي بعد أن يمر في جهاز يقوم بوظيفة الرئة، ثم يعاد إلى الشريان الأورطي الذي يقوم بتوزيع الدم بين بقية أعضاء الجسم، ليبقى الدماغ متلقياً للدورة الدموية دون انقطاع، وهو ما يعرف بعمليات القلب المفتوح، والتي يتم فيها الاستغناء عن القلب، وكذلك الرئتين مع أهميتهما لمدة معينة، بل يمكن استبدال القلب التالف بقلب شخص آخر توفي دماغياً، ولولا عمليات الرفض للجسم الغريب لأمكن نقل القلوب من الحيوانات إلى الإنسان مما يجعل هذه العملية محفوفة بالمخاطر، وهناك تجارب متعددة على قلوب الحيوانات –وبالذات القردة والخنازير– ومحاولة تغيير جهازها المناعي بتطعيمها جينات إنسانية، والذي سيتضح نجاحها من فشلها مستقبلا كما أوضحت ذلك كثير من الدراسات الطبية المتخصصة[1].

إذن في الحالات التي يعلن فيها أن الموت بسبب توقف القلب، والتنفس، والدورة الدموية، هو بعبارة أخرى انقطاع التروية الدموية عن الدماغ، وأنه إذا أمكن إيصال التروية الدموية للدماغ حتى مع توقف القلب فإن الشخص يعتبر حياً، بخلاف العكس، فتهشم الدماغ وبالذات جذع الدماغ الذي يحتوي على المراكز الحيوية –اليقظة، والتنفس، والتحكم في الدورة الدموية– وموته موتاً لا رجعة فيه، فإن الإنسان يعتبر ميتاً –عند جماهير الأطباء– ولو كان قلبه لا يزال ينبض بمساعدة بعض العقاقير والأجهزة الطبية، وهذه الحالة التي تطرأ على الدماغ فتؤدي إلى تعطيل وظائفه تعطيلاً نهائياً لا رجعة فيه، تعرف وتسمى بموت الدماغ[2].

ب– يفيد بعض استشاري الطب الشرعي أن العلامات التي ذكرها الفقهاء تعد من علامات الموت طبياً، وتحصل لجميع الموتى، كانقطاع النفس، وانفراج الشفتين، وارتخاء القدمين، وانخساف الصدغين، وانفصال الكفين، وامتداد جلدة الوجه، وذلك يعود لارتخاء العضلات، والذي يحدث بعد الموت مباشرة، ويستمر من نصف ساعة إلى ساعتين، ثم يبدأ بالتيبس التدريجي، ومنها تغير الرائحة، وهو من أحد التغيرات الرمية التي تحصل بعد الوفاة بفترة زمنية متأخرة، أما إحداد البصر فالذي يحصل هو ذهاب لزوجة العين، ويبقى الجفن على حاله، وأما ميل الأنف، وتقلص الخصيتين مع تدلي الجلدة، وغيبوبة سواد العينين، فليس من الدقيق جعلها من علامات الموت، ثم هذه العلامات التي ذكرها الفقهاء تعتبر من قبيل الأمور الظاهرة التي يستدل بها على مفارقة الروح للجسد، وقد تتعرض للخطأ[3].

١– انظر: الموت الإكلينيكي والموت الشرعي للدكتور محمد على البار، منشور ضمن مجلة مجمع الإسلامي التابع للرابطة، العدد ١١، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م، ص ١٤٢، ١٤٣، وفتوى طبية للدكتور البار على موقع: **http//www.islamonline.net**.

٢– انظر: الموت الإكلينيكي والموت الشرعي للبار، منشور ضمن مجلة مجمع الرابطة، العدد ١١، ص١٤٣.

٣– الدكتور أسامة محمد المدني استشاري الطب الشرعي بمستشفى الدمام المركزي، نقلاً عن أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢١٧/١، وموت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه لمحمد إبراهيم سعد ص١١، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠١٠م.

ج- موت الدماغ

- **أما حقيقة موت الدماغ**، فهناك رأيان لأهل الاختصاص الطبي في تحديد حقيقة الموت الدماغي:

الأول: يرى أن موت الدماغ هو توقف جميع وظائف الدماغ (المخ، والمخيخ، وجذع الدماغ) توقفاً نهائياً لا رجعة فيه، وهذا رأي المدرسة الأمريكية.

الثاني: يرى أن موت الدماغ هو توقف وظائف جذع الدماغ -فقط- توقفاً نهائياً لا رجعة فيه، وهذا رأي المدرسة البريطانية، وعليه لو بقي في الدماغ إشارات عصبية قليلة بسبب وجود خلايا عصبية حية في المخ فذلك وفاة، بخلاف المدرسة الأمريكية التي لا تحكم بالوفاة الدماغية في هذه الحالة؛ لاشتراطها التوقف التام لنشاط جميع خلايا الدماغ[1].

وتحدث وفاة الدماغ نتيجة لأسباب مختلفة كالرضوض العنيفة على الرأس بسبب الحوادث، وبعض الأمراض الحادة التي تصيب الدماغ، كالأورام، والالتهابات، وخراج الدماغ، والسحايا، ونزف داخلي في الدماغ بمختلف أسبابه، وتوقف القلب، أو التنفس الفجائي، ويعتبر الدماغ أنبل أعضاء جسم الإنسان؛ ففيه مراكز الإدراك، والإحساس، والتعلم، والذاكرة، ومركز التنفس الذي ترتبط به الحياة، وهو أهم المراكز الحيوية، ويتحكم الدماغ بحركات الجسم ويوجهها[2].

والدماغ يتكون من ثلاثة أجزاء:

المخ: وهو أكبر جزء في الدماغ، ويتكون من طبقتين: خارجية وهي قشرة المخ، وداخلية والمسماة بلب المخ، أو المادة البيضاء، ووظائفه: الذكاء، والذاكرة، والاستيعاب، والفهم، والتفكير، والحركة، والإرادة، والإحساس، والشم، والسمع، والبصر، والكلام، والتحكم في الأعضاء، والقراءة، والكتابة، وغيرها.

المخيخ: وهو جزء صغير دائري الشكل في مؤخرة الدماغ، وظيفته حفظ توازن الجسم، وتنظيم الحركات الإرادية، والسيطرة عليها.

جذع الدماغ: وهو معقد للغاية من الناحية التشريحية، ويتكون من النخاع المستطيل، والجسر، والدماغ الأوسط، وهو مركز التحكم بالمراكز الأساسية للحياة، وهي التنفس، والتحكم في القلب، والدورة الدموية.

١- أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢٢٣/١، وبناء على هذين التعريفين، فإنه لا يلزم لثبوت الوفاة الدماغية توقف بقية أجزاء الإنسان وأعضائه عن العمل، لذلك فإن الأعضاء يمكن أن تقوم بوظائفها، كالقلب، والكبد، والكليتين، والنخاع الشوكي، والغدة النخامية، والجهاز الهضمي، ولذلك فإنه ينمو، ويتغوط، ويتبول، ويتعرق في الجو الحار، وينمو شعره، ويزيد وزنه أو ينقص، وربما يتحرك حركة غير إرادية، المصدر نفسه ٢٢٤/١.

٢- انظر: الطبيب أدبه وفقهه للبار والسباعي ص ١٩٨، ١٩٩، والموت الإكلينيكي والموت الشرعي للبار، منشور ضمن مجلة مجمع الرابطة، العدد ١١، ص ١٤٣-١٤٥، والموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص٨٨٠.

ويزن الدماغ في الإنسان البالغ نحو(١٢٠٠جرام) أو حوالي ٢% من وزن الجسم، ويتكون من مئات المليارات من الخلايا العصبية التي تشكل فيما بينها شبكة اتصالات متكاملة تؤدي كافة وظائف الدماغ، ويطلق على الخلايا العصبية بالخلايا النبيلة؛ لنبل وظائفها، ولأنها لا تتكاثر، ولا تتجدد، وترافق الإنسان من بداية خلقه إلى نهايته، والخلية التي تموت منها بسبب الرضوض أو الأمراض لا تعوض[١].

وقد كان موت الدماغ في الماضي يعني تواصل مراحل الموت دون توقف حتى تموت بقية الأعضاء والخلايا؛ لأن المركز العصبي الذي يتحكم في التنفس يقع في الدماغ، وبالتحديد في جذع الدماغ، فإذا مات الدماغ توقف التنفس والقلب، وانتهت الأحداث بالموت المحقق، ومع التقدم العلمي في مجال الطب، وتقنيات الإنعاش، أصبح من الممكن المحافظة على بقية أعضاء الجسم على الرغم من موت الدماغ[٢].

- **الأسس العلمية التي يثبت بها موت الدماغ**

نظراً لخطورة الحكم على الشخص بالموت، ولما للحكم عليه من تبعات، فقد قام المختصون بوضع أسس علمية للتأكد من حصول موت الدماغ، وهي موضحة في الخطوات التالية:

الخطوة الأولى: التثبت من وجود المظاهر الأولى لموت الدماغ، والمتمثلة في: غيبوبة عميقة، وعدم وجود أي حركة تلقائية، وعدم التنفس إلا بواسطة المنفسة، وأن يكون سبب الغيبوبة وجود إصابة بالغة في جذع الدماغ تؤدي إلى تلفه، ومضي ست ساعات على الأقل من دخول المصاب في غيبوبة.

الخطوة الثانية: التثبت من عدم وجود أسباب الغيبوبة المؤقتة، والمتمثلة في: انخفاض درجة حرارة الجسم دون ٣٣ درجة مئوية، وجراحة كبيرة في الدماغ، وتعاطي المريض للكحول، أو العقاقير المخدرة، أو المهدئة، أو المنومة، أو المرخية للعضلات، ونقص الهرمونات أو زيادتها في الجسم، ونقص السكر أو زيادته في الجسم، ونقص وصول الأكسجين إلى الدماغ لغرق، أو غازات سامة، والصدمة القلبية الوعائية، والاضطرابات الاستقلابية –الأيضية– أو الغذائية، ومرض فصل المخ، أو فصل قشرة المخ الذي يجعل المريض في وضع جسماني معين وغريب، ومرض أم الدم في الدماغ، أو نزيف تحت الأم العنكبوتية، ويعتبر معرفة السبب الحقيقي للإغماء أصعب نقطة، وتحتاج إلى فريق طبي متكامل، ومجهز بكثير من الأجهزة الحديثة، ويظل المصاب تحت المنفسة والإنعاش الصناعي.

الخطوة الثالثة: القيام بالفحص السريري (الإكلينيكي)، والذي يثبت توقف وظائف جذع الدماغ، وذلك بفحص الاستجابة الحركية للمنبهات الخارجية المؤلمة، وفحص منعكسات جذع الدماغ، إذ لابد من غياب كامل لمنعكسات جذع الدماغ، بحيث لا توجد استجابة لمنعكس حدقة العين للنور، أو منعكس قرنية العين

١– انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص٨٨٠، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢٢١/١، ٢٢٢، والأساسيات في تشريح الإنسان لمحمود بدر عقل ص٥٠٠، وموت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه ص٢٠.

٢– الموسوعة الطبية الفقهية ص٨٨٠، ٨٨١.

للمس، أو المنعكس العيني الرأسي حيث يفتح الطبيب عيني المريض ويحرك رأسه فجأة إلى اليمين ثم اليسار، مع مراقبة العينين بحيث لا تتحركان، بل تبقيان في اتجاه الرأس، ويتجنب هذا الاختبار عند الاشتباه بكسور في العمود الفقري الرقبي للمريض المصاب إصابة حديثة، وأن لا توجد استجابة لمنعكس الدهليز العيني إذ يحقن الشخص بـ٥٠مللتر من الماء البارد، بدرجة حرارة صفر في مجرى السمع الظاهر للأذن اليمنى ثم اليسرى؛ للتأكد من عدم وجود حركة للعين اتجاه الاختبار، وأن لا توجد استجابة لمنعكس السعال والتقيؤ.

فإذا تبين عدم نجاح واحد من هذه الاختبارات في ثبوت الموت الدماغي، فإنه لا حاجة لإتمام باقي الاختبارات؛ لأن الاستجابة دليل حياة جذع الدماغ.

الخطوة الرابعة: إعادة الفحص السريري مرة أخرى بعد مضي ٢٤ ساعة بتحديد المدرسة الأمريكية، وست ساعات بتحديد المدرسة البريطانية للبالغين، ويفضل أن يكون بعد ٢٤ ساعة، ويجب أن تكون الفترة بين الفحصين هي فترة مراقبة للمريض، واعتمد المركز السعودي لزراعة الأعضاء في التحديد (٦ ساعات) للبالغين، و(١٢ ساعة) من سنة إلى البلوغ، و(٢٤ ساعة) لعمر ٦٠ يوما، و(٤٨ ساعة) لمن عمرة سبعة أيام إلى ستين يوما.

الخطوة الخامسة: إجراء الاختبارات التأكيدية بأحد أمرين: أولهما: التخطيط الكهربائي للمخ(EEG)، ويكون الاختبار ناجحاً إذا أظهر صمتاً دماغياً كهربائياً، ويجب ألا تقل مدة التسجيل عن ٣٠ دقيقة، وثانيهما: تصوير تدفق الدم إلى الدماغ، ويكون الاختبار ناجحاً إذا ثبت انقطاع التروية الدموية عن الدماغ، وهذه الاختبارات لازمة في المدرسة الأمريكية ويؤيدها المركز السعودي لزراعة الأعضاء، بينما ترى المدرسة البريطانية أنه اختياري غير لازم إلا عند الضرورة ويؤيدها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، مع العلم أن هذين الاختبارين يجريان من باب التأكيد، ويرى بعض أهل الاختصاص بالطب أن جهاز تخطيط الدماغ الكهربائي إنما يستشعر النشاط الكهربائي لقشر المخ فقط، وحينئذ فإنه لا يدل على توقف النشاط الكهربائي في جذع الدماغ، ويرى آخرون أن تصوير جريان الدم في الشرايين الأربعة المغذية للدماغ غير كافٍ لتأكيد توقف جميع وظائف الدماغ، فقد أظهرت إحدى الدراسات استمرار إفراز الهرمون المضاد للإدرار عند ثلاثة من ثمانية أطفال على الرغم من انقطاع جريان الدم في تصوير شرايين الدماغ، وكذلك فإن وجود جريان الدم في تصوير الشرايين لا ينفي يقيناً موت الدماغ؛ ففي موت الدماغ الناجم عن زيادة الضغط داخل القحف، ونقص التروية الدموية عنه، فإن التطور المتوقع هو عودة جريان الدم بعد أيام من موت الدماغ، كما أن حديثي الولادة قد يحافظون على جريان الدم على الرغم من وجود كل العلامات الأخرى لموت الدماغ، ولذلك فإن أصحاب هذا الاتجاه لا يرون دقة ثبوت الوفاة للدماغ أو حياته بتصوير شرايين الدماغ بالأشعة.

الخطوة السادسة: اختبار انقطاع التنفس التلقائي، ويتم مرة واحدة، من خلال أعطاء المريض الأكسجين المركز ١٠٠% بواسطة المنفسة، ولمدة عشر دقائق قبل فصلها، وباستثارة مركز التنفس في جذع الدماغ

عن طريق رفع ضغط ثاني أكسيد الكربون في الدم حتى يصل إلى (٥٠-٦٠ مم زئبقي) عند فصل المنفسة، وعند فصل المنفسة يزود المريض بالأكسجين الجاري المرطب (أكسجين ١٠٠%)، ثم تفصل المنفسة مدة من الزمن يتم خلالها مراقبة المريض لرؤية أي محاولة للتنفس.

وبعد الانتهاء من جميع هذه الخطوات، إذا كانت النتيجة موافقة لتشخيص موت الدماغ، فإنه حينئذ يثبت طبياً موت المريض دماغياً، ويقوم الفريق المختص بتعبئة استمارة ثبوت الموت الدماغي[١].

مواصفات الفريق المخول إليه تقرير موت الدماغ:

يتكون الفريق من طبيبين مختصين على الأقل، من ذوي الخبرة في تشخيص حالات موت الدماغ، كالمختصين بالأعصاب، أو جراحتها، أو الطب الباطني، أو العناية المركزة، أو التخدير، أو طب الأطفال، أو أي طبيب مختص يملك الخبرة الكافية لتشخيص موت الدماغ، ورأت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية أنه ينبغي أن يكون أحد الطبيبين على الأقل مختصاً بالأمراض العصبية، أو جراحة الدماغ والأعصاب، أو العناية المركزة، ويفضل استشارة طبيب ثالث مختص في الأمراض العصبية عند الحاجة.

ودرء لأية شبهة أو مصلحة خاصة قد تؤثر على القرار، يستبعد من هذا الفريق أي فرد من فريق زرع الأعضاء، أو أي فرد من عائلة المصاب، أو أي فرد آخر له مصلحة خاصة في إعلان موت المصاب (كأن يكون له إرث، أو وصية، مثلا)، وكل من ادعى عليه ذوو المصاب بإساءة التصرف المهني تجاه المصاب[٢].

- **الفرق بين موت الدماغ وموت المخ:**

موت المخ أو ما يسمى بالحياة النباتية المستمرة: حالة تحدث عند تلف قشرة المخ بشكل دائم، فتتلف مع ذلك مراكز الإرادة والوعي، إلا أن جذع الدماغ يكون سليماً، وبالتالي فإن المراكز العصبية التي تنظم العمليات الحيوية في الجسد -كالحرارة، والضغط، والتنفس، ونبض القلب-، وتربط أعضاء الجسم مع بعضها البعض تبقى عاملة وسليمة، فيكون الشخص المصاب في غيبوبة دائمة وعميقة لا يستجيب لأي شكل من أشكال المنبهات، ولا يوجد لديه أي شكل من أشكال الوعي أو الإدراك، ويتنفس بشكل عفوي وحده، ويُغَذّى عن طريق أنبوب يدخل إلى المعدة من أنفه، ولديه منعكسات خاصة ببعض الأعصاب التي تنشأ من الدماغ

١- انظر: الموت والحياة بين الأطباء والفقهاء لعصام الدين الشربيني، منشور ضمن أبحاث ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، والتي نظمتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت عام ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ص ٣٥٥، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢٢٧/١-٢٣٦، والطبيب فقهه وأدبه للبار والسباعي ص ١٩٧-٢٠١، والموت الإكلينيكي والموت الشرعي للدكتور محمد على البار، منشور ضمن مجلة مجمع الرابطة، العدد ١١، ص ١٤٥، ١٤٦، وموت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه ص٢٥، وموت الدماغ بين الطب والإسلام لندى محمد نعيم الدقر ص٥٦، دار الفكر، دمشق/ دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١: ١٩٩٧م، إعادة: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢- انظر: أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢٣٦/١.

(القحيفة) كالمنعكسات المتعلقة بالعين، ولا يحتاج المريض إلى عناية مركزة، ولكنه يحتاج إلى عناية طبية مستمرة بالجلد، وتقليب الجسد، وتغيير أوضاعه كل ساعتين تقريباً؛ لمنع تقرح الفراش، وكذلك العناية بتصريف البول والبراز، فهو مريض فيه كل مقومات الحياة البيولوجية (الحيوية)، إلا أنه من جهة أخرى جسد انعزل عن المحيط الخارجي، فاقد لكل أشكال الإدراك والوعي، وهذا المريض يأخذ عند الأطباء جميع الحقوق الطبية للحي، فلا يجوز إهماله، ولا أخذ عضو منه، ومع ذلك فإن لهذه الحالات معاناة شديدة اجتماعية على الأهل، والفريق المعالج، وكذلك الكلفة المادية، ومن الأمثلة على ذلك ما حصل للأمريكية (كارين كونيلان) التي مكثت في موت للمخ لمدة عشر سنوات وشهرين من ١٩٧٥م إلى ١٩٨٥م، والإيطالية (سيسسيليا) التي مكثت ١٢ عاماً، ومكثت أخرى ٣٧ عاماً في غيبوبة لتدخل بذلك في كتاب الأوائل في العالم[١].

فيلاحظ مما سبق بأنه من المهم التفريق بين موت الدماغ، وموت المخ، أما الأول فهو توقف جميع وظائف الدماغ توقفاً نهائياً –على التفصيل السابق بين المدرستين الأمريكية والبريطانية–؛ وأما الثاني فهو غيبوبة ربما يتغلب عليها بالمعالجة الطبية بعد تشخيص أسبابها، ومن ثم فإن موت المخ لا خلاف في أنه ليس موتاً، ويكون أصحابها أحياء تظهر فيهم مظاهر الحياة المختلفة، وأن الطب الحديث يسعى حالياً إلى تطوير تقنيات جديدة لإصلاح قشرة المخ بزرع الخلايا الدماغية بدل تلك التالفة، وإن كان الرأي الراجح عند الأطباء أنه لا يمكن تبديل القشرة الدماغية الميتة، ولا الدماغ الميت، هذا ومن الممكن أن يتوقف قلب إنسان عن العمل ولكن خلايا القلب تظل حية، فإن موت هذا الإنسان ليس إلا موتاً ظاهرياً؛ لعدم موت الجهاز العصبي، فالقلب يمكن أن يتوقف عدة مرات، ويمكن إسعافه مادام الدماغ حياً[٢].

- **الموقف الطبي من موت الدماغ**

اختلف الأطباء في اعتبار موت الدماغ موتاً للإنسان ونهاية لحياته:

الاتجاه الأول: ذهب أكثر الأطباء –بل عده القائلون به محل اتفاق عالمي– إلى أن موت الدماغ هو موت للإنسان ونهاية لحياته[٣]، وعليه بيان المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، والذي جاء فيه: «وضح للندوة بعد ما عرضه الأطباء أن المعتمد عليه عندهم في تشخيص موت الإنسان، هو خمود منطقة المخ المنوطة بها

١– موت الدماغ بين الطب والإسلام ص ١٨٩، ١٩٠، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢٤٨/١، ٢٤٩.

٢– الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ص ٢٩–٣١، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢٤٨/١.

٣– نهاية الحياة الإنسانية لمختار المهدي، منشور ضمن أبحاث ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، والتي نظمتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت عام ١٤٠٥هـ–١٩٨٥م، ص٣٤٦، ونهاية الحياة البشرية لأحمد شوقي إبراهيم، منشور ضمن أبحاث ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي ص٣٧٦، ومتى تنتهي الحياة لحسان حتوت، منشور ضمن أبحاث ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي ص٣٨٠، وموت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه ص٣١، وغرس الأعضاء في جسم الإنسان ص١٤، وحكم نقل الأعضاء من الميت إلى الحي ص٣٤، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢٦٠/١، والموت الدماغي وتكييفه الشرعي ص١٨.

الوظائف الحياتية الأساسية، وهو ما يعبر عنه بموت جذع المخ[الدماغ]... وانطلاقاً من حرص المنظمة على متابعة جميع المستجدات العلمية على الساحة العالمية والإقليمية، وحرصاً منها على جلاء بعض الشبهات التي نجمت في الآونة الأخيرة عما نشر في الصحف السيارة، وأذيع على شاشات التلفزيون من تشكيك في المفهوم المتفق عليه عالمياً، والقائل باعتبار موت الدماغ (brain) مع موت جذعه موتاً كلياً لا رجعة فيه، أساساً لتحديد لحظة الموت، ولما كانت الساحة العلمية بطبيعتها ساحة متحركة، فقد رأت (المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية) أن من واجبها تحري الحقيقة، وتسليط الضوء من جديد على هذا الموضوع؛ استجلاء لوجه الحق فيه، فقامت من أجل ذلك بخطوتين:

أما الخطوة الأولى: فتمثلت في مشاركة المنظمة في المؤتمر الدولي السنوي (لشبكة موت الدماغ وتحديد الموت) الذي انعقد بمدينة سان فرنسيسكو بالولايات المتحدة الأمريكية في نوفمبر ١٩٩٦م، للتعرف على أية مستجدات في الموضوع، وقد تأكد لممثلي المنظمة في هذا المؤتمر أنه لم يطرأ أي تعديل على المفهوم المتفق عليه، والقائل باعتبار موت الدماغ وجذعه موتاً كلياً لا رجعة فيه أساساً لتحديد لحظة الموت، وأنه ما من حالة صح فيها تشخيص موت الدماغ وجذعه عادت إليها الحياة، وما من حالة عادت إلى الحياة توفرت فيها الشروط الأساسية لتشخيص موت الدماغ وجذعه، وأن كل الاختلافات التي ظهرت أثناء المناقشات إنما انحصرت في أمور فلسفية بحتة لا أثر لها في تحديد لحظة الموت.

وأما الخطوة الثانية: فكانت إقامة ندوة بالكويت من ١٧-١٩ ديسمبر ١٩٩٦م، ضمت نخبة من الأساتذة المختصين في الأمراض العصبية، وجراحة الأعصاب، والتخدير، والعناية المركزة، وجراحة القلب، وزرع الأعضاء، والطب الباطني، وطب الأطفال، والأمراض النسائية، والجراحة العامة، ومختصين في التشريع الطبي، وفدوا من المملكة العربية السعودية, والكويت, ومصر, ولبنان, وتركيا, والولايات المتحدة الأمريكية، كما حضرها المدير الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية، وقد فُصِّل الأمر خلال الندوة تفصيلاً كاملاً، ودار نقاش طويل واف للموضوع على مدى ثلاثة أيام، وتبين للمجتمعين أنه ما من حالة تأكد فيها تشخيص موت الدماغ وجذعه وعادت إليها الحياة، وما من حالة عادت إلى الحياة بعدما توفرت فيها شروط تشخيص موت الدماغ وجذعه، وأن كل الحالات التي استشهد بها مَنْ شكك في هذا المفهوم كانت إما حالات لم يتم الالتزام فيها بمعايير التشخيص التزاما صارما، وإما حالات نجمت عن خطأ في التشخيص، أو الاستنتاج، أو الاستدلال»[1].

فموت الدماغ يعني موت الإنسان؛ لأن تنفسه بواسطة الآلة -المنفسة- مهما استمر لا يعد ذو قيمة، ولا يعطي الحياة للإنسان، وكذلك استمرار نبض القلب، واستمرار تدفق الدم في الشرايين والأوردة -ما عدا

١- بيان من المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية حول التعريف الطبي للموت، منشور ضمن أبحاث المؤتمر الطبي للموت الدماغي، ٣/١٥.

الدماغ- لا يعد علامة على الحياة طالما أن الدماغ قد توقفت حياته ودورته الدموية توقفاً لا رجعة فيه[١]، وتحديد الوفاة بموت الدماغ قد ساد العمل به في معظم البلدان المتقدمة خلال العقود السابقة، وحقيقة الموت واحدة للإنسان، يجب أن لا تختلف باختلاف البلدان؛ لأنه قد وضعت علامات واضحة للوفاة الدماغية، وأنها تعادل وفاة الجسد، وأنه لم يرجع أحد استوفى شروط التشخيص إلى الحياة، وقد كانت الدراسات واضحة في مصداقية هذا المبدأ، سواء الدراسات على الحيوانات أو الإنسان، وأن النقد يجب أن يوجه لشروط التشخيص إذا كان فيها خلل، وليس لمبدأ الوفاة الدماغية، و(الموت الدماغي) لا يعنى التخلي عن اعتبارات الاحترام والتعامل الوقور المناسب مع جسد الميت، فلا ندفن إنساناً يتنفس[٢].

ثم هؤلاء اختلفوا -كما سبق- في تحديد حقيقة الموت الدماغي:

فيرى فريق أن موت الدماغ هو توقف جميع وظائف الدماغ (المخ، والمخيخ، وجذع الدماغ) توقفاً نهائياً لا رجعة فيه، وهذا رأي المدرسة الأمريكية، وذلك باعتبار الدماغ هو مركز الحياة لا القلب، فإذا تحقق تشخيص موت الدماغ، يبدأ بعدها جذع الدماغ والنسيج الشوكي بالتحلل إلى مادة سائلة يستحيل بعده الحياة.

الثاني: يرى أن موت الدماغ هو توقف وظائف جذع الدماغ -فقط- توقفاً نهائياً لا رجعة فيه، وهذا رأي المدرسة البريطانية، وعليه لو بقي في الدماغ إشارات عصبية قليلة بسبب وجود خلايا عصبية حية في المخ فذلك وفاة، بخلاف المدرسة الأمريكية التي لا تحكم بالوفاة الدماغية في هذه الحالة؛ لاشتراطها التوقف التام لنشاط جميع خلايا الدماغ[٣].

الاتجاه الثاني: يرى أن موت الدماغ ليس نهاية لحياة الإنسان وإن كان أشد خطراً على حياته؛ لأن وسائل تشخيص موت الدماغ ليست قطعية في ثبوت الوفاة الدماغية[٤]، وموت الدماغ يعني موت عضو من

١- وهذا يشبه تماماً ما يحدث عندما تقوم الدولة بتنفيذ حكم الله تعالى في القصاص، أو قتل المفسدين في الأرض، وفي هذه الحالة يضرب السياف العنق، فتتوقف الدورة الدموية عن الدماغ، ويموت الدماغ خلال دقائق معدودة-ثلاث إلى أربع دقائق- بينما يبقى القلب يضخ الدم لمدة ١٥ إلى ٢٠ دقيقة، ويتحرك المذبوح، وهو أمر نشاهده عند ذبح الدجاج، أو الخروف، ولكن هذه الحركات ليست بذاتها دليلاً على الحياة طالما أن الدماغ قد مات، والأمر ذاته يحدث في الشنق، فعندما يشنق الإنسان تتوقف الدورة الدموية عن الدماغ، بينما يستمر القلب في الضخ لعدة دقائق قد تبلغ ربع إلى ثلث ساعة، وفي هذه الفترة لا شك أن الشخص قد مات رغم أن قلبه لا يزال ينبض؛ لأن الدورة الدموية قد انقطعت عن الدماغ، وأن الدماغ قد مات بالفعل، انظر: الموت الإكلينيكي والموت الشرعي للبار، منشور ضمن مجلة مجمع فقه الرابطة، العدد ١١، ص ١٤٣، ١٤٤.

٢- انظر: الموت الإكلينيكي والموت الشرعي للبار، منشور ضمن مجلة مجمع فقه الرابطة، العدد الحادي عشر، ص١٤٣، والموت الدماغي وتكييفه الشرعي ص ١٨، ١٩.

٣- موت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه ص٣١، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢٢٣/١.

٤- دلل الدكتور رؤوف محمود سلام -أستاذ الجراحة في كلية الطب بجامعة الأزهر- على أن الخطأ وارد في تشخيص موت الدماغ، وأن دلالة التشخيص ظنية ليست قطعية الدلالة: باختلاف معايير التشخيص من مركز طبي لآخر إلى حد أن من يعتبر ميتاً بمعايير أحد المراكز يعتبر حياً بمعايير مركز آخر وبفارق يصل إلى ١٠% في نفس البلد، وفي دراسة تعاونية كبرى بالولايات المتحدة وجد أن

أعضاء الجسم، وهذا لا يعني موت الإنسان بأكمله؛ لأن ما يخص الجزء لا ينسحب على الكل، ولأنه لم يثبت بنتيجة لأبحاث طبية مؤكدة أن هذا الموت بمعنى خروج الروح من الجسد، والأشخاص الذين تنطبق عليهم معايير الموت الدماغي تظهر عليهم علامات مختلفة للحياة، كاستمرار الأفعال المنعكسة من سعال وقيء، بل ويحافظ بعضهم على درجة حرارته، والنشاط العصبي العضلي، والارتعاشات العضلية، والاستجابة المنعكسة في النشاط الدموي على شكل ارتفاع في معدل النبض وفي ضغط الدم؛ استجابة للتحدي في حالة الاختناق، أو استجابة للمثير الجراحي خلال حصد الأعضاء، واستمرار الحياة الخاملة، فيطول شعره وأظافره، ويهضم الطعام ويمتصه، وغير ذلك، وتعريفات موت الدماغ تختلف عند كل من: الولايات المتحدة الأمريكية، وكندا، والمملكة المتحدة (انجلترا)، وفرنسا، بحيث يمكن أن تعد الحالة موتا دماغيا في بلد وليست كذلك في بلد آخر، ولذلك رفضت بعض البلاد المتقدمة كاليابان والدنمارك فكرة الموت الدماغي كحقيقة للوفاة، ولأن الجدل دائر بين الأطباء بشأن صحة أحدث الوسائل والطرق الفنية لتشخيص الموت الدماغي، فالرسم الالكتروني للدماغ الذي كان يستخدم في أول الأمر لتشخيص موت الدماغ، ثبت مؤخراً أنه غير ملائم لتشخيصه، واختبار الاختناق الذي شاع استخدامه لتشخيص الموت الدماغي يتعرض الآن لجدل شديد بصدد تطبيقاته، سواء بالنسبة لمدة استمرار الاختناق، أو مستوى ثاني أكسيد الكربون، أو المدة السابقة على الأكسجة، فهي تختلف من مركز لآخر، وقد أفاد الدكتور ديفد –هيل– أستاذ التخدير بجامعة كمبردج– أن الموت الدماغي لا يعتد به في موت الحيوانات، فأولى أن يكون الإنسان كذلك، بالإضافة إلى أن الحياة ثابتة بيقين، وقد شفيت حالات حُكم بموتها الدماغي، وتم التخطيط له رفعا للحرج عن المعالِجين لمرضى تلف

=التوافق بين نتائج الاختبار غير تام، وأن اختيار أي مجموعة من اختبارات وظائف المخ العشرة المطبقة ستكون قاصرة على الأقل في (٣-٤%) من الحالات، بل هناك حالات عاد إليها نشاط جذع المخ بعد أن أظهرت الاختبارات توقف هذا النشاط، بل شفي البعض تماماً، وبأن هناك مراكز في المخ لا نعرف كيف نختبرها، بل هناك وظائف للمخ لا نعرف أين مراكزها، ولا كيف تعمل أو تختبر، ولم تتضمن الاختبارات قياس الهرمونات التي يفرزها المخ، وأن مفهوم موت المخ مبني على أساس أنه قد أصيب باحتشاء كامل، غير أن الدراسات التي أجريت بتشريح المخ في حالات موت المخ وفحصه مجهرياً وعينياً قد أثبتت أن التغيرات المتوقعة لا تحدث كاملة، ولا تحدث دائماً، وأن وظائف أخرى مهمة تستمر دون تعطل، فمثلاً تستمر الغدة النخامية في إفراز هرمونات البرولاكتين، وهرمون النمو، وهرمون تنشيط الغدة الدرقية، وهرمونات أخرى، ومعلوم أن الغدة النخامية تتحكم بنشاط غدد الجسم الأخرى، واستمرار عملها يضمن استمرار عمل هذه الغدد، فاستمرار جزء هام من المخ في العمل بصفة منتظمة لهو دليل إيجابي على أن المخ لم يمت، وهي جزء يقع داخل الجمجمة، ومرتبطة بالدورة الدموية للمخ، وتتصل بباقي أجزاء المخ باتصالات عصبية عديدة، وقد أوضح الاتحاد الدولي لجمعيات رسم المخ الكهربائي والفسيولوجيا العصبية الإكلينيكية أن موت المخ يتضمن الفقدان الدائم لوظائف كل ما احتوته الجمجمة فوق الثقبة العظمى، وهو مخرج الجمجمة حيث يبدأ النخاع الشوكي وينتهي المخ، والغدة النخامية جزء من المخ فوق الثقبة العظمى، وعليه يمكن القول: إن المعايير المحددة لموت المخ غير سليمة، فالمخ لم يمت، بدليل أن انقطاع الدورة الدموية عنه غير كامل، وأن تغييرات الموت لا تعد كاملة، وتستمر بعض وظائف المخ بالعمل بصورة طبيعية، أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ١/٢٥٤-٢٥٧.

الدماغ الشديد تخلصا من أعبائهم، وللحصول على الأعضاء بطريقة سليمة، ولتهدئة وتلطيف مشاعر القلق والخوف، والتي نتجت من الخلاف والجدل القائم بشأن انتزاع الأعضاء من المتوفين لزرعها في غيرهم[1].

- **الموقف الشرعي من موت الدماغ**

اختلف العلماء المعاصرون في الحكم بموت الشخص المحكوم بموته دماغياً إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: يرى أن الموت الدماغي موت شرعي حقيقة[2]، وعليه قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، والذي قام بدراسة مفصلة لموضوع موت الدماغ، استغرقت دورتين، وصدر قرار المجمع، والذي نصه: «يعتبر شرعاً أن الشخص قد مات، وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة عند ذلك، إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين: إذا توقف قلبه وتنفسه توقفاً تاماً، وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه، [و]إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطيل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل، وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش

١- أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢٦١/١-٢٦٥، وموت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه ص٣٢، والموت الدماغي وتكييفه الشرعي ص١٩-٢١.

وقد ناقش جمهور الأطباء المشاركين في الندوة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية حجج هذا الفريق: بأن ظهور علامات الحياة على بعض المرضى المشخص حالتهم موتاً دماغياً يرجع إلى خطأ في التشخيص لا إلى حقيقة التسليم بالموت الدماغي، وبأن الجميع متفق على تحقق الوفاة بالموت الدماغي، ولا توجد فروق جوهرية في معايير الموت الدماغي بين الولايات المتحدة الأمريكية والدول الأوربية، وادعاء وجود اختلافات يرجع إلى أمرين: الأول: الاعتماد على المراجع القديمة التي لا يمكن تطبيقها في الوقت الحالي، والثاني: سوء فهم حقيقة هذه الاختلافات، فهي اختلافات في الصيغ، أو تبني الشروط والمستويات الإكلينيكية، وهو ما يسمى ببروتوكولات موت المخ، وأما ادعاء عدم أخذ اليابان والدانمارك بالموت الدماغي فلا يرجع إلى إنكار حقيقته العلمية، وإنما يرجع في اليابان إلى تقاليدها الموروثه، فاليابانيون يرون الموت شأناً عائلياً بحتاً، ومع ذلك فقد سجلت اليابان في مؤتمر سان فرانسيسكو في نوفمبر ١٩٩٦م أنها ستصدر قرارات قادمة قريباً لإيجاد الصيغ القانونية المناسبة لمفهوم موت الدماغ، وكذلك سيحدث في الدنمارك قريباً، وبأن وسائل تشخيص الموت الدماغي قد تطورت جداً، ولم يعد هناك جدل بشأنها، وبأن مرسوم الحيوان عام ١٩٨٦م يعتمد الموت الدماغي؛ لتقريره أن الحيوان يعتبر حياً حتى يحدث توقف دائم لدورة الدم، أو تدمير لدماغه، فهذا اعتراف بالموت الدماغي، والظاهر من اعتراض الدكتور هيل أنه يهاجم سرقة الأعضاء من الأحياء الفقراء، وليس ممن ماتوا دماغياً، والقول إن اختبارات وظائف المخ غير قطعية وتدل على تعطل المخ دون موته، وأن المخ ليس أهم أعضاء الجسم، ونحو هذا، قول ظاهر الفساد، ويدل على قلة خبرة صاحبه في العناية المركزة، ويعتمد صاحبه على الصحف والمجلات دون البحوث العلمية ومراجعها، انظر: الموت الدماغي وتكييفه الشرعي ص١٧-٢٤.

وقد ذكر الطبيب البار أن المهم هو صرامة شروط التشخيص، وأن الذي سبب الإشكال الطريقة الإنجليزية التي كانت تقول: إن أي طبيب حتى ممرضة ممكن أن يقوم بهذا الشيء، انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ٣، الجزء ٢، ص١٤٢٨، في المناقشة.

٢- نهاية الحياة الإنسانية في ضوء اجتهادات العلماء والمعطيات الطبية لمحمد نعيم ياسين، ضمن أبحاث ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، والتي نظمتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، ص٤٢٤، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ١٠٥/١، وأبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ص٤٢، وأحكام الجراحة الطبية ص٣٤٤، وموت الدماغ بين الطب والإسلام ص١٦٧، وموت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه ص٣٧، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢٩٤/١، والموت الدماغي وتكييفه الشرعي ص٢٥، والأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ص٣٦، وقضايا فقهية معاصرة للبوطي ص٣٣٤.

المركبة على الشخص وإن كان بعض الأعضاء، كالقلب مثلاً، لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة»[1]، وهذا القول هو الذي عليه فتوى مجمع الخرطوم، والتي نصها: «موضوع الموت الدماغي نوقش باستفاضة شديدة من جانب الأطباء والفقهاء داخل وخارج السودان، والرأي الراجح عند جمهور العلماء هو أن الموت الدماغي يعتبر موتاً، وتجري على المتوفى أحكام الموت... بالشروط المحكمة المتفق عليها بين العلماء»[2].

وقد استدل القائلون بأن الموت الدماغي يعد موتاً بما يلي:

١- بأن الأطباء هم أهل الاختصاص والخبرة في هذا الفن، وهم مؤتمنون في هذا المجال، فينبغي تصديقهم وقبول قولهم فيما يختص بوظيفتهم، وقد قرروا أن الموت الدماغي هو التلف الكامل والنهائي للدماغ والذي لا رجعة فيه، أو موت للمراكز الحيوية الواقعة في جذع الدماغ، فإذا ماتت هذه المنطقة فإن الإنسان يعد ميتاً؛ لأن الأعضاء الأخرى حتماً إلى موت، ويكون مركز التنفس في جذع الدماغ قد توقف تماماً عن العمل توقفاً نهائياً لا رجعة فيه، وذلك لموت خلاياه، وإعادته إلى جهاز التنفس الصناعي إنما هو فقط للمحافظة على دوران الدم داخل الأعضاء المراد الاستفادة منها لأغراض علمية أو علاجية.

نوقش: باختلاف أهل الاختصاص على رأيين، فلا يكون قول بعضهم حجة على الآخر، ولو سلمنا بذلك فإن هناك إشكالاً في المفهوم الشرعي للموت عند كثير من الأطباء، فإنهم في الوقت الذي يجزمون فيه بأن موت الدماغ موت للإنسان، فإنهم يحتارون في الجزم بخروج الروح من الجسد بموت الدماغ، والموت الشرعي هو خروج الروح من الجسد، ولا نحكم به إلا لمن جزمنا بخروج روحه يقيناً بظهور العلامات الحسية.

فرد الآخرون: بأن مجرد وجود قلب ينبض، أو كلية خلاياها حية، أو غير ذلك من أعضاء الجسد الإنساني سوى الدماغ، ليس قرينة على وجود الروح أو عدم وجودها؛ وذلك لإمكان قيام هذه الأعضاء بخلاياها الحية مع وجود الروح ومع غيابها، أيضاً العلامات الحسية التي ذكرها الفقهاء للدالة على الموت اجتهادية، بل بعضها محل نظر عند الأطباء.

٢- لعجز الأعضاء عن خدمة الروح والانفعال لها، مما يدل على مفارقة الروح الجسد، وهذا متحقق في موت الدماغ، فإن الأعضاء لا تستجيب لتصرفات الروح، والحركة الموجودة في بعض الأحيان إنما هي حركة اضطرارية لا علاقة لها بالروح، وليست ناشئة عنها، وأيدوا ذلك بما ذكره الفقهاء من أن معنى مفارقة الروح للجسد: انقطاع تصرفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها، فروح الإنسان مرتبطة بالدماغ وجوداً وعدماً، وقد وضع الدكتور محمد نعيم ياسين جدولاً قارن فيه بين رأي علماء الشريعة مع رأي الأطباء في الروح، والدماغ مع النتيجة، وهو كما يلي:

١- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ص٣٦.

٢- فتوى مجمع الخرطوم بشأن الموت الدماغي، رقم الفتوى: (م ق إ/م أ ٧٦/فتاوى) بتاريخ ١٤/شوال/١٤٣١هـ الموافق له ٢٠١٠/٩/٢٤م.

علماء الشرع	علماء الطب	النتيجة
الروح هي التي تدرك مختلف المدركات	عمليات الحس والإدراك تتم في مخ الإنسان	الروح تدرك المدركات باستعمال المخ
الروح هي التي تتصرف بالجسد في جميع حركاته الاختيارية	المخ هو الذي يسيطر على بقية أعضاء الجسد في حركتها الاختيارية	الروح هي التي تتصرف بالأعضاء بواسطة المخ
علامة اتصال الروح بالجسد الحس، والحركة الاختيارية	علامة صلاحية المخ الحس، والحركة الاختيارية	علامة اتصال الروح بالجسد صلاحية المخ
علامة مفارقة الروح للجسد غياب الحس، والحركة الاختيارية	علامة موت المخ غياب كلي نهائي للحس، والحركة لاختيارية	علامة مفارقة الروح للجسد موت المخ بصورة نهائية
الحركة الاضطرارية لا تدل على اتصال الروح بالجسد	الحركة الاضطرارية لا تدل على صلاحية المخ لا كلياً ولا جزئياً	الحركة الاضطرارية لا تدل على حياة أو موت الإنسان
لا تتصل الروح بالجسد في الدنيا إلا بعد مرور أربعة أشهر على تكون الجنين	إمكان فصل كثير من أعضاء الجسد مع المحافظة على حياة الخلايا المكونة لهذه الأعضاء	حياة الخلايا الجسدية غير حياة الروح وإمكان اتصالهما وانفصالهما

ثم ذكر الدكتور أن هذه النتيجة لا يمكن الادعاء بأنها قطعية يقينية بحيث لا تقبل إثبات خلافها، وإنما مبناها على غلبة الظن؛ لأن مقدمتها وإن كان بعضها قطعياً إلا أن بعضها ظني، ذلك أن تحديد العجز الكامل النهائي للمخ بما وصل إليه العلم الحديث قد يدخله بعض الشك؛ لأن المخ عضو من الأعضاء وإن كان رئيسها، وليس هو الروح بعينها، ولم يقم دليل شرعي ولا عملي على حلول الروح فيه دون غيره، وتعطله يكون نتيجة أمراض معينة، وكل مرض وجد أو سيوجد فيه قابلية الشفاء، وقد يتقدم العلم أضعاف ما هو عليه الآن، ويكشف الأطباء أن العلامات التي يقررها أطباء اليوم لموت المخ ليست قطعية، وأن معالجة المخ بالرغم من ظهور تلك العلامات عليه ممكنة، وعلى الرغم أن هذه النتيجة ظنية إلا أنه يمكن بناء الحكم عليها؛ لأنه ليس هناك خلاف بين علماء الإسلام بأن الأحكام العملية تبنى على غلبة الظن المحصلة بالأمارات والدلائل[1].

وقد نوقش هذا الدليل: بعدم التسليم بعجز كل الأعضاء في حالة موت الدماغ، بل لازال بعضها يستجيب: كالقلب والرئتين، وهذا كاف في إبطال الدليل، وبأن الحركة الاضطرارية –التي ذكروها– دليل على وجود الروح، وتعطل باقي الأعضاء دليل على ضعف الروح أو فساد تلك الأعضاء، وأما ما ذكروه عن الفقهاء فشاهد عليهم؛ ذلك أنهم جعلوا العبرة بفساد الأعضاء كلها، ومعلوم أنه في حالة موت الدماغ لم تفسد كل الأعضاء، وما ذكره الدكتور محمد نعيم ياسين قد بناه على مجموعة من المقدمات لعل أهمها ما ذكره عن فقهاء الإسلام بأن علامة مفارقة الروح للجسد غياب الحس والحركة الاختيارية بصورة نهائية، وهذه المقدمة محل نظرٍ؛ لأن الباحث لم يبين معنى الحركة الاختيارية هنا، وهل المراد بها ما يقابل الإكراه، والاختيار بهذا المعنى لا يكون إلا مع وعي الإنسان، أم أنه الحركة الذاتية، وهي التي تصدر من الإنسان ذاته وإن لم يكن

١– انظر: أبحاثاً فقهية في قضايا طبية معاصرة لمحمد نعيم ياسين ص٤٢، ٤٣، وفيه الجدول.

بوعيه[1]، ولعل الأظهر أن المراد هو المعنى الثاني، والأول بعيد؛ لأنه يلزم من القول به لازم فاسد، وهو الحكم بالموت على المغمى عليه، أو من وصل لحال الموت الدماغي وهو يتنفس بذاته، ومن هذه حاله فهو من أهل الحياة عند أهل الاختصاص الطبي، وهذا اللازم ظاهر الفساد فيعود على أصله بالفساد، وبناء على المعنى المختار فإن الحس والحركة الاختيارية باقية في الميت، وأعضاؤه تقوم بوظائفها، وحرارته قد تكون مستقرة ٣٧ درجة، وعند رفع المنفسة قد يرتفع ساعديه وعضديه إلى أعلى، وربما تعرق جسده، وارتفعت نبضات قلبه، ومع أن هذه الحركة تصدر من النخاع الشوكي وليس من الدماغ خصوصاً عند تلفه التام، إلا أن من كان هذا حاله فإنه لا يمكن القول إنه قد فقد الحس والحركة الاختيارية، وما نقل عن علماء الإسلام يدل على بقاء الروح في بدن الميت دماغياً؛ لأن أعضاؤه لا تزال تعمل كالقلب والكبد والكلى، والأحكام نوعان: منها ما يكفي فيه غلبة الظن وهو الأكثر، ومنها ما لابد فيه من اليقين، وثبوت الوفاة منها[2].

٣- بأن الفقهاء قد حكموا بموت الإنسان في مسائل الجنايات التفاتاً إلى نفاذ المقاتل، وهو ما عبروا عنه بحركة المذبوح، ولم يوجبوا القصاص على من جنى عليه في تلك الحالة، مع وجود الحركة الاضطرارية، فدل على عدم اعتبارهم لها، وأن الحكم بالموت ليس مقيداً بانتفائها، قال الزركشي[3]: «والحياة المستقرة هي أن تكون الروح في الجسد، ومعها الحركة الاختيارية دون الاضطرارية»[4].

نوقش: بأن هذا لاستدلال مبني على اعتبار أن الميت دماغياً بحال وصل إلى حركة المذبوح، وهذا غير مسلم به؛ لأن حياته مستقرة، وقلبه ودورته الدموية لا تزال تعمل، وقد يتحرك أثناء رفع المنفسة، وعند فتح صدره وبطنه، ولذا يحقن بمشلل الحركات، ويتفجر دمه عند قطع الوعاء الدموي الكبير، ولو سلمنا بأنه وصل إلى حركة المذبوح، فإن الفقهاء لم يوجبوا القصاص على المعتدي على من وصل إلى حركة المذبوح بالجناية عليه من آخر؛ لأنه لم يتسبب في قتله، وأن وجوب القصاص على المتسبب الحقيقي وهو الأول، وعليه لا يلزم من حكمهم بعدم القصاص على الثاني أن المجني عليه كان ميتاً حقيقة وهو يتحرك حركة المذبوح، بدليل تصريحهم بعدم وجوب القصاص على الثاني؛ لأنه اعتدى على من لا يعيش مثله، أو أنه كما لو جنى على ميت، أو أنه ميت حكماً، بل إنهم قد أوجبوا القصاص على من أجهز على من وصل إلى حركة المذبوح من غير جناية، كمن وصل إليها بسبب مرض؛ لأن المريض لم يسبق فيه فعل يحال إليه

١- ومثلوا للحركة الاختيارية بحركة القلب، والجهاز الهضمي، وسائر الأعضاء؛ فإنها تتحرك حركة اختيارية من الجسد ذاته، وأما الحركة غير الاختيارية فكحركة الرئة التي تتحرك بسبب التنفس الصناعي.

٢- أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢٩٨/١-٣٠٠، والموت الدماغي وتكييفه الشرعي ص٢٦.

٣- محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين أبو عبد الله المصري الزركشي مولده سنة ٧٤٥هـ، كان فقيها أصوليا أديبا فاضلا، توفي في رجب سنة ٧٩٤هـ ودفن بالقرافة الصغرى، انظر: طبقات الشافعية ٣ /١٦٧، ١٦٨.

٤- المنثور في القواعد ١٠٥/٢.

القتل، وتجاوزه لمرحلة عيش المذبوح إلى الموت غير محقق، ووصوله إلى هذه الحالة غير مقطوع به، ولا يكفي فيه الظن، وهذا صريح في أنهم لا يرون موت من وصل إلى حركة المذبوح، ثم إن الفقهاء قد بينوا علامات الموت التي لا يحكم على شخص بالموت إلا بعد ظهورها، ومن وصل إلى مرحلة عيش المذبوح لا تظهر عليه هذه العلامات، وهذا مؤكد قوي على أن الفقهاء لا يرون موت من وصل إلى هذه المرحلة[١].

أيضاً: فقد اختلف الفقهاء في الجناية على من وصل إلى حركة المذبوح، ففي حين ذهب الحنفية، والمالكية في المشهور، والشافعية، والحنابلة[٢] إلى وجوب القصاص على الأول، ذهب أهل الظاهر والمالكية في قول[٣] إلى وجوبه على الثاني؛ لأنه جنى عليه وهو حي يرث ويوصي، ونُقل القول بوجوب القصاص عليهما جميعاً[٤]؛ لاشتراكهما في قتله، وبالتالي فمن وصل إلى حركة المذبوح لا يعتبر ميتا عند بعض الفقهاء.

٤- لأنه لا يوجد نص من قرآن أو سنة يعرف الموت وعلاماته تعريفاً محدداً، وهذا معناه أن الشارع بحكمته قد تركها للاجتهاد البشري، والخبرة البشرية القابلة للتطور مع تطور المعرفة البشرية.

٥- لأن موت القلب لا يعد موتاً نهائياً، وإنما الموت النهائي هو موت جذع الدماغ؛ بدليل أن عملية زرع القلب بعد استئصال القلب الأصلي لا يعد موتاً، ولا أحد يعد المريض قد مات، مع أن قلبه الأصلي قد مات، وكذا من أخذ القلب منه فإن قلبه لا يزال حياً مع أن صاحبه قد مات منذ زمن.

ونوقش: بأن ما ذكر خارج عن محل النزاع؛ لأن ما نحن بصدد الكلام عنه هو من مات دماغه وتحلل، والخلاف في وفاته شرعاً بعد موت جذع دماغه وقبل توقف القلب والتنفس اللذين يعملان بسبب الآلة، وما ذكر في الدليل جذع دماغه حي، فليس مما نحن فيه.

٦- لأن حياة الإنسان تنتهي بعكس ما بدأت به، فإذا كانت قد بدأت بتعلق مخلوق سماه الله الروح بالبدن بناء على أمر الله وقدره، فإن انتهاء هذه الحياة لا بد كائن بمفارقة هذا المخلوق للجسد الذي تعلق به، وهذه نتيجة منطقية أصلها قاعدة السببية المتحكمة في هذا الوجود.

٧- يرى مالك أن المولود إذا لم يصرخ لا يُعَدُّ حياً، ولو تنفس، أو بال، أو تحرك[٥]، وعليه فما لم يكن الفعل إرادياً استجابة لتنظيم الدماغ لا يعد أمارة حياة، وهذا واقع فيمن مات دماغه، فيأخذ حكمه.

نوقش: بأن المسألة مختلف فيها، ثم إن المولود مشكوك في حياته، وهذا بخلاف ما نحن فيه، فالأصل حياة المريض، فلا ينتقل عن هذا الأصل إلا بيقين.

١- أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٣٠١/١-٣٠٨، والموت الدماغي وتكييفه الشرعي ص٢٦.

٢- حاشية ابن عابدين ٥٥٦/٦، وحاشية الدسوقي ٢٤٣/٤، و فتح الوهاب ٢٢٢/٢، والمغني ٢٣٩/٨.

٣- الخرشي على مختصر خليل ٧/٨، والمحلى لابن حزم ٥١٨/١٠.

٤- الخرشي على مختصر خليل ٨/٨، ومن الباحثين المعاصرين من ذهب إليه، موت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه ص٣٥.

٥- انظر: تفسير القرطبي ٦٥/٥، والقوانين الفقهية ص٢٥٩.

٨- أن العلامات الجسدية المؤكدة للموت التي ذكرها فقهاء الإسلام متوافرة في موت الدماغ إلا توقف القلب والنبضان، وهو شرط لم يتناوله أحد من الفقهاء القدامى.

٩- التكاليف الباهظة للإنعاش مع وجود الازدحام عليها، ووجود الحاجة لنقل الأعضاء التي لا يمكن نقلها إلا من موتى الدماغ.

نوقش: بأن موضوع أجهزة لإنعاش خارج عن محل النزاع، الذي هو اعتباره موت شرعي من عدمه، أما الازدحام عليها فترجح فيه المصالح والمفاسد[١]، وأما نقل الأعضاء فإن (الضرر لا يزال بالضرر، والاضطرار لا يبطل حق الغير)[٢].

القول الثاني: يرى أن الموت الدماغي ليس موتاً شرعياً حقيقة، بل لا بد من توقف القلب[٣]، للآتي:

١- لقوله تعالى: ﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِي ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا * ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا ﴾[٤]، فقوله ﷻ: ﴿بَعَثْنَٰهُمْ﴾ أي: أيقظناهم، وهذه الآيات فيها دليل واضح على أن مجرد فقد الإحساس والشعور وحده لا يعتبر دليلاً كافياً للحكم بكون الإنسان ميتاً كما دلت عليه الآية.

نوقش: بأنه مبني على أن موت الدماغ إنما هو زوال الشعور والإحساس، وهذا لم يقل به أحد قط، وإنما هو تعطل مركز الأوامر الحياتية للإنسان بما لا يبقى به حياة بعد رفع أجهزة الإنعاش، فإن الأطباء مجمعون على أنه لا أمل في إعادة حياة من ثبت تشخيص موت دماغه؛ لاعتبار ارتباط أسباب الحياة فيه، ألا ترى أنه إذا فصلت تلك الأجهزة يتوقف التنفس بدون رجعة، وهذا الاستدلال خارج عن محل النزاع؛ لأن ما حصل لأصحاب الكهف هو نوم طبيعي، وليس فيه شيء من الإغماء، ولا من الموت، وهو كرامة لهؤلاء الفتية[٥].

٢- لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[٦]، فإذا قيل إن ميت الدماغ محكوم بموته شرعاً مع ترتب الآثار الشرعية لهذا الحكم، ومنها عدة الوفاة فكان لابد من أحد أمرين: إما أن تدخل الزوجة في عدة الوفاة بمجرد الحكم بموت الدماغ، وإما أن لا تدخل فيها حتى يتوقف القلب

١-انظر: أبحاثا فقهية في قضايا طبية معاصرة ص٣٠-٤٥، وأحكام الجراحة الطبية ص٣٥٠-٣٥٢، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢٩٤/١-٣٠٩، والموت الدماغي وتكييفه الشرعي ص ٢٥-٢٧، وموت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه ص٥٠.

٢- المنثور في القواعد للزركشي ٣٢١/٢، وأشباه ونظائر السيوطي ص٨٦، وقواعد الفقه للبركتي ص٦٠، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ص٢١٣.

٣- فقه النوازل ٢٣٢/١، وأحكام الجراحة الطبية ص٣٤٤، وفتاوى فقهية معاصرة ص٣٣٣، ٣٣٦، وموت الدماغ بين الطب والإسلام ص١٥٥، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢٩٢/١، والموت الدماغي وتكييفه الشرعي ص٢٧، وتهافت موت الدماغ ص٧.

٤- سورة الكهف: الآية ١١، ١٢.

٥- الموت الدماغي وتكييفه الشرعي ص٢٨.

٦- سورة البقرة: الآية ٢٣٤.

والتنفس وترفع الأجهزة، وقد تطول المدة، فأما الأول فلم يقل أحد من أهل العلم أن الزوجة تدخل في العدة وفي صدر زوجها قلب ينبض، ودم يجري، مع أنه من لازم الحكم بموت الشخص بمجرد ثبوت التشخيص بموته دماغياً أن تعتد زوجته، وبالتالي يكون قولاً بين الفساد، ويكون الملزوم –الحكم بموت الشخص لموت دماغه– فاسد أيضاً، ولا مندوحة عن القول بالدخول في العدة بتوقف التنفس والقلب وحصول الموت حقيقة، وهذا ينقض دعوى ترتب حكم الوفاة والموت شرعا على الحكم بموت الدماغ.

٣- قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾[1] الدالة على أن الاعتداء على الأعضاء يوجب القصاص بشروطه، أو الأرش إن لم يمكن استيفاء القصاص دون حيف، وهذا المريض الذي مات دماغه ولا تزال باقي أعضاؤه حية لو اعتدى شخص عليه وهو لا يزال على جهاز التنفس الصناعي، كأن قلع عينه، فإما أن يحكم بقلع عين المعتدي إن أراد الأولياء القصاص، أو لا، فإن حكم بالقصاص فإن هذا ينقض كون المصاب بموت الدماغ ميتاً؛ لأن الميت لا يقتص له من الحي الذي اعتدى عليه بجراحة أو أتلف منه عضواً، وإن لم يحكم له بذلك كان محض التحكم؛ لأنهم يصرحون بأن أعضاء من مات دماغه لا تزال حية حياة نباتية، فكيف يُهدر إتلاف عضو حي، ويُخرج عن حكم الآية بدون دليل، كذلك لو استؤصلت عين من مات دماغه بناء على الحكم بموته، ثم زرعت في شخص آخر حي، ثم اعتدى أحد على من زرعت عنده هذه العين فأتلفها، أفلا يحكم له بالقصاص؟ فهنا لا بد من نعم، وعليه فإن هذا العضو الحي غير مهدر، وبه يتأكد بطلان القول بعدم الحكم بالقصاص –ولا يُعلم أحد أفتى به– فلم يبق إلا الحكم بالقصاص، ولازم هذا الحكم أن يكون من مات دماغه حياً؛ لأن القول بموته يلزم منه بطلان القصاص؛ لأنه لا بد من تكافؤ الجاني والمجني عليه، إذ لا يقتص ممن أتلف عضو ميت بإتلاف عضوه، واللازم باطل كما تقدم، فبطل الملزوم وهو الحكم بالموت على ميت دماغه.

٤- قوله ﷺ: "أَيُّهَا الناس اتَّقُوا اللَّهَ وَأَجْمِلُوا في الطَّلَبِ؛ فإن نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حتى تَسْتَوْفِيَ رِزْقَهَا، وَإِنْ أَبْطَأَ عنها، فَاتَّقُوا اللَّهَ، وَأَجْمِلُوا في الطَّلَبِ، خُذُوا ما حَلَّ، وَدَعُوا ما حَرُمَ"[2]، والدال على ارتباط الرزق بالحياة، واستيفاؤه مع حلول الأجل، فالرزق مكتوب على حد الحياة، وينقطع بالموت، فليس من ميت إلا وقد انقطع رزقه في الدنيا، فالرزق إنما يكون للأحياء، وأنت تشاهد المريض في حالة موت الدماغ وهو يُغذى بالسوائل المغذية، بل وبالغذاء المحضر بشكله السائل، والذي يُعطى عبر الأنبوب المعدي، أو عبر الوريد، وجسده يتقبل الغذاء، ويستقبله، فهذا المريض يُرزق، والرزق لا يكون بعد الموت، فلو كان ميتاً لتناقض دليل

١- سورة المائدة: الآية ٤٥.

٢- أخرجه ابن ماجه، كتاب التجارات، باب الاقتصاد في طلب المعيشة ٢/٧٢٥ برقم: ٢١٤٤، والحاكم في المستدرك، كتاب الرقاق ٤/٣٦١ برقم: ٧٩٢٤، وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

الشرع الذي يدل على أن الرزق يُستوفي في الحياة، وينقطع بالموت، وحاشا دليل الشرع أن ينخرم، وحاصل هذا أن الذي يُرزق الماء والغذاء حي لم يمت.

٥- بأن كثيراً من نصوص الكتاب والسنة قد علقت حكم الموت على إمساك النفس، وهي الروح، ولا عبرة بغير هذا، ولا يلزم من موت عضو من أعضاء الجسم، وتلفه بحيث لا يعود صالحاً لتعلق الروح به، خروج الروح من كامل الجسم؛ لإمكان تفرق الروح أو انحيازها في الجسد، وهذا واضح فيمن أُبينت يده أو رجله فإن الروح تنحاز إلى باقي الجسد، وإن الحكم بموت الإنسان بناء على موت الدماغ الذي هو عضو من أعضاء الإنسان، تعليق لحكم الموت بما لم يعلقه الشرع.

يمكن مناقشته: بأن سنة الله تعالى في خلق الكائن الحي المتعدد الخلايا كالإنسان، أو الحيوان، أو النبات أن تموت ملايين الخلايا كل يوم، بل كل لحظة، ويخلق الله بدلاً منها، دون أن يموت الكائن الحي بأكمله، غير أن سنته ﷻ في خلق الخلايا العصبية أنها لا تتكاثر، ولا تتجدد، وترافق الإنسان من بداية خلقه إلى نهايته، والخلية التي تموت منها بسبب الرضوض، أو الأمراض لا تعوض، وجعل ﷻ جذع الدماغ مركزاً للخلايا الحيوية في الجسم، وعليه يكون قياس تلف هذه الخلايا من هذه الأعضاء الحيوية والتي لا تعوض على غيرها قياس مع الفارق[١]، وبأن من أهل العلم من يرجح أن النفس البشرية شيء غير الروح[٢].

رد الآخرون: بأن التقنية الطبية المتسارعة قد تصل إلى علاج لمثل هذه الحالات، وإن كان يُظن أنه من غير الممكن حالياً، كما هو الشأن في مجموع القضايا الطبية التي مكنت التقنية الطبية من علاجها بعد أن كان ذلك من ضروب المستحيل.

٦- لأن اليقين لا يزول بالشك[٣]، واليقين في هذه الحالة المختلف فيها هو حياة المريض باعتبار الأصل؛ ولأن قلبه ينبض، والشك في موته؛ لأن دماغه ميت، فوجب علينا اعتبار اليقين الموجب للحكم بحياته، حتى نجد يقيناً مثله يوجب علينا الحكم بموته.

نوقش: بأن اليقين هو الثابت علمياً بأن ميت الدماغ لم يعد له أمل في بقاء الحياة، وبأن العلامات الظاهرة للموت لدى الفقهاء ظنية، ليست بيقينية، بخلاف ما لدى الأطباء من وسائل تشخيصية أكثر دقة من العلامات الظنية، بدليل ما ذُكر في بعض كتب الفقهاء من دفن أحياء على أنهم أموات، بناء على تلك العلامات الظاهرة، بل أصبح الطب أكثر دقة في تحديد الموت، وهو ما يقرره الفقهاء حتى القائلين منهم بعدم الموت الدماغي.

٧- لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان[٤]، والأصل هو الحياة، فيبقى الأمر على هذا الأصل.

١- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص٨٨٠، وفتوى طبية للدكتور البار على موقع: http//www.islamonline.net:.

٢- انظر: فتح الباري ٤٠٣/٨.

٣- قواعد الفقه للبركتي ص١٤٣، وشرح القواعد الفقهية ص٧٩.

٤- قواعد الفقه للبركتي ص٥٩، وشرح القواعد الفقهية ص٨٧.

٨- للاستصحاب[١]، فإن المريض قبل موت دماغه متفق على أنه حي، فيستصحب هذا الحكم إلى هذه الحالة التي اختلف فيها، ونوقش هذا والذي قبله بما ورد في مناقشة قاعدة اليقين.

٩- بأن ما ذكره الفقهاء من علامات الموت لا تتحقق في ميت الدماغ، غير أنه قد نوقش بأن ما ذكره الفقهاء من علامات للموت ليست توقيفية مع ظنيتها، ويعطي الله لأهل كل عصر من العلم ما يسير حياتهم.

١٠- بأن حفظ النفس مقصد من مقاصد الشريعة، ولا شك أن الحكم باعتبار المريض في هذه الحالة حياً فيه محافظه على النفس خصوصاً مع احتمال الخطأ في تشخيص موت الدماغ.

نوقش: بأن حفظ النفس معتبر في حال حياتها، ومن مات دماغه لم يعد نفساً عند من قال بالموت الدماغي.

١١- لأن حالات كثيرة شخصت على أن صاحبها قد مات موتاً دماغياً، وعاش بعد ذلك واستمرت به الحياة[٢]، ومعلوم عند الأطباء أن الجسد يقبل الدواء والغذاء، وتظهر عليه آثار النمو عندما يحكمون بوفاته دماغياً، والأعضاء البشرية لا تستجيب لوسائل الحياة إذا كانت قد ماتت، والكتاب والسنة لا يرتبان أحكام الوفاة إلا على الموت النهائي في معلومنا.

يناقش بالآتي:

أ- بأن هذه الحالات كانت إما حالات لم يتم الالتزام فيها بمعايير التشخيص التزاماً صارما، أو نجمت عن خطأ في التشخيص، أو الاستنتاج، أو الاستدلال.

ب- بأن بقاء عضو من الأعضاء على قيد الحياة، أو في حالة قابلية للحياة، لا يتعارض مع موت صاحبه، ويقرر الأطباء أن الجسم يموت أولاً كوحدة يتوقف التنفس وحركة القلب، وأما الأنسجة فتموت شيئًا فشيئًا بهيئة تدريجية الواحدة تلو الأخرى، ويعبر عنه بموت الخلية، أو الموت الجزيئي، ويقولون: إن بعض الأنسجة العضلية تعطي استجابة على هيئة تقلص لتنبيهات التيارات الكهربائية بعد الوفاة، وأنه يلاحظ استمرار تدرج الخصية في النمو المتتابع من خلية الخصية الأولية غير المميزة إلى أن تصل في نضوجها إلى الحيوان المنوي الإنساني المميز بعد الوفاة لمدة بضع ساعات، وأن خلايا الكبد تستمر في تخزين السكر العادي إلى جليوكوجين بعد الوفاة بساعات إلى أن يتم نهوكها وتفقد الحياة، وهذا ما يعبر عنه الفقهاء بآثار

١- استفعال من الصحبة، وهي استدامة إثبات ما كان ثابتاً، أو نفي ما كان منفيا، إعلام الموقعين، ٣٣٩/١.

٢- فقد ذكرت صحيفة الشرق الأوسط في نسختها الإلكترونية بتاريخ ٣٠ يونيو ٢٠٠١ أن عالماً بريطانياً متخصصاً بدراسة المصابين بالنوبات القلبية توصل إلى أن هناك دلائل تدل على استمرار وعي الإنسان حتى بعد توقف الدماغ، وذكر أنه درس حالات اعتبر الأطباء أصحابها ماتوا سريرياً ثم عادوا للحياة، وقد حَكَم جمع من الأطباء على شخصية مرموقة بالوفاة لموت جذع الدماغ لديه، وأوشكوا على انتزاع بعض الأعضاء منه، لكن ورثته منعوا من ذلك، ثم كتب الله له الحياة، ونشرت جريدة "المسلمون" في عددها رقم: ٢٣٢ بتاريخ ١٤٠٩/١٢/١١هـ أن طفلاً ولد بدون مخ، وقرر الأطباء أنه لا يعيش أكثر من أسبوعين، وبلغ إلى وقت الخبر خمس سنوات، ثم ذكرت حالتين أخريين الأولى: بلغ صاحبها على وقت نشر الخبر اثنتي عشرة سنة، والثانية يبلغ عمره ثلاث سنوات، أحكام الجراحة الطبية ص٣٥٣.

الحرارة الغريزية التي تبقى عقب مفارقة الروح البدن، ثم لا تلبث أن تنطفئ، فكيف والجسد تحت أجهزة الإنعاش التي تعمل على استمرار التنفس وجريان الدورة الدموية للمحافظة على حياة الأعضاء.

ويقرر الأطباء أن بعض المنعكسات النخاعية الشوكية يمكن أن تبقى حتى بعد حدوث الموت، ولا تتعارض مع اكتمال تشخيص موت الدماغ، وأن وضعيات التشنج المميزة لفصل القشرة(decortications)، أو فصل المخ (decerebration)، وكذلك الاختلاجات الصرعية(seizures) لا تتوافق مع تشخيص موت الدماغ.

ج- بأن وسائل تشخيص الموت الدماغي قد تطورت جداً، ولم يعد هناك جدل بشأنها.

د- بأن الفقهاء يفرقون بين الجناية على من فيه حياة مستقرة، وبين من لم يبق فيه إلا مثل حركة المذبوح بأن لم يبق فيه إبصار، ونطق، وحركة اختيار، فالأول حي يجري عليه حكم الأحياء، أما الثاني فهو في حكم الميت كما عبر الحنفية والحنابلة، أو هو ميت كما عبر الشافعية، ولذا نأخذ في حقه بأنه لا يرث لو مات له قريب في تلك الحال، ولو ضربه آخر ضربة أقعصته في الحال، فالقاتل الأول، ويكون على الثاني التعزير للإساءة، وقد لا يكون ثمة تعزير إن لم يكن الغرض الانتهاك، مع أن قلبه يعمل، وأعضاءه تتحرك، ومع ذلك فلا يعامل معاملة الحي، ولا يحكم له بحكم الحي، وما ذلك إلا لليقين الحاصل بأنه إلى الموت سائر، وأنه قد تجاوز نقطة اللاعودة، ولم يبق من حياته ما يعتد به[1].

وقد وجاء في قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي أن: «المريض الذي ركبت على جسمه أجهزة الإنعاش، يجوز رفعها، إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطُّلاً نهائيًّا، وقررت لجنة من ثلاثة أطباء اختصاصيين خبراء، أن التعطل لا رجعة فيه، وإن كان القلب والتنفس لا يزالان يعملان آليًّا، بفعل الأجهزة المركبة، لكن لا يحكم بموته شرعاً، إلا إذا توقف التنفس والقلب، توقفاً تاماً بعد رفع هذه الأجهزة»[2].

وجاء في فتاوى دار الإفتاء المصرية: «وليس ما يمنع من استعمال أدوات طبية للتحقق من موت الجهاز العصبي، لكن ليس هذا وحده آية الموت -بمعنى زوال الحياة-، بل إن استمرار التنفس، وعمل القلب، والنبض، وكل أولئك، دليل على الحياة، وإن دلت الأجهزة الطبية على فقدان الجهاز العصبي لخواصه الوظيفية، فإن الإنسان لا يعتبر ميتاً بتوقف الحياة في بعض أجزائه، بل يعتبر كذلك شرعاً وتترتب آثار الوفاة من تحقق موته كلية، فلا يبقى فيه حياة ما؛ لأن الموت زوال الحياة»[3].

١- انظر لأدلة هذا القول: أحكام الجراحة الطبية ص٣٤٦-٣٥٠، وموت الدماغ وموف الفقه الإسلامي منه ص٣٩-٥٤، وفتاوى فقهية معاصرة ص٣٣٣، ٣٣٦، وموت الدماغ بين الطب والإسلام ص١٥٥، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢٩٢/١، والموت الدماغي وتكييفه الشرعي ص٢٧، وتهافت موت الدماغ ص٩، وقد أطال صاحب تهافت موت الدماغ في الاستدلال والانتصار لهذا القول بأكثر من ثلاثين دليلا، فتراجع هناك، ولعل الباحث أتى على أهمها.

٢- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي للرابطة ص٤٩.

٣- فتاوى دار الإفتاء المصرية ٣٥٦/٧، محرم/١٤٠٠هجرية-٥/ديسمبر/١٩٧٩م.

القول الثالث: للموت مستويين: الأول: يكون بموت الدماغ، وهذا يرتب على صاحبه بعض أحكام الموت، والثاني: يكون بموت الدماغ وتوقف سائر الأجهزة الرئيسة بالجسد، وهذا يرتب على صاحبه بقية أحكام الموت[١]، وإليه ذهبت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها الثانية ١٩٨٥م، والتاسعة ١٩٩٦م، إذ جاء في بيان المنظمة: «اتجه رأي الفقهاء –تأسيساً على هذا العرض من الأطباء– إلى أن الإنسان الذي يصل إلى مرحلة مستيقنة هي موت جذع المخ، يعتبر قد استدبر الحياة، وأصبح صالحاً لأن تجرى عليه بعض أحكام الموت، قياسا –مع فارق معروف– على ما ورد في الفقه خاصاً بالمصاب الذي وصل إلى حركة المذبوح، أما تطبيق بقية أحكام الموت عليه فقد اتجه الفقهاء الحاضرون إلى تأجيله حتى تتوقف الأجهزة الرئيسية، وتوصي الندوة بأن تجرى دراسة تفصيلية أخرى لتحديد ما يعجل وما يؤجل من الأحكام»[٢]، واستدلوا بما يلي:

١– الجمع بين أدلة القولين السابقين، والجمع بين الأدلة أولى من الترجيح وإهمال أحدها[٣].

٢– لأن الجسم البشرى يحتوى على مستويات متعددة من الحياة: فهناك الحياة الخلوية، والحياة الجنينية، والحياة المستقرة، والحياة غير المستقرة، فكذلك الموت يكون على نفس تلك المستويات، ويكون لكل مستوى منها أحكامه الخاصة.

نوقش: بأن الموت الدماغي –وفقاً لضوابطه الطبية الدقيقة– موت نهائي لا رجعة فيه، وما يحدث من تنفس وحركة الدورة الدموية معه ليس دليلا على الحياة؛ لأن هذا التنفس وتلك الحركة إنما هي بتأثير أجهزة الإنعاش وليس بتلقائية الجسم، فإذا ما رفعت تلك الأجهزة سكن الجسد تماماً، فلا وجه لتقسيم الموت إلى مستويين؛ إذ لا واسطة بين النفي والإثبات[٤].

ثانياً: أثر المستجدات في المسألة

أ– نظراً إلى أن علامات الموت قد تلتبس ببعض الحالات الأخرى كالإغماء، فإن الأصل أن يترك تقرير الوفاة للأطباء؛ لأنهم أعلم من غيرهم بعلامات الموت، وهذا ما انتهت إليه ندوة الحياة الإنسانية في الكويت عام ١٤٠٥هـ الموافق ١٨٨٥م، وقد ورد في توصياتها ما يلي: «ونظراً لأن تشخيص الموت والعلامات الدالة عليه كان على الدوام أمراً طبياً، يبني بمقتضاه الفقهاء أحكامهم الشرعية»[٥].

١– الموت الدماغي وتكييفه الشرعي ص٣٠، وموت الدماغ بين الطب والإسلام ص١٦٦.

٢– ثبت كامل لأعمال ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي المنعقدة بتاريخ ١٤٠٥/٣/٢٤هـ–١٩٨٥/١/١٥م، ص٦٧٧.

٣– الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي ٣٥٣/٢، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط١: ١٤٠٤هـ، ت: سيد الجميلي.

٤– الموت الدماغي وتكييفه الشرعي ص٣٠، ٣١.

٥– انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص٨٧٥.

يقول الطبيب البار في العلامات التي ذكرها الفقهاء: «ولا شك أن هذه العلامات ليست يقينية، ما عدا توقف التنفس توقفاً نهائياً لا رجعة فيه، ولذا اعترف الفقهاء أنفسهم أنهم كانوا يشخصون الموت في حالات لم تمت بعد[١]... ولهذا فإن تشخيص الموت لا يترك للفقهاء، ولعامة الناس، وقد تنبهت الحكومات في العالم أجمع إلى ذلك، فأوكلت تحديد الحياة بدءاً وانتهاء إلى أهل الذكر في هذا المجال وهم الأطباء... ومن الخطورة بمكان أن نأخذ بهذه العلامات البسيطة التي كان الفقهاء يأخذون بها، ويعتبرونها علامة للموت... بل إن توقف التنفس لديهم وهو علامة هامة للموت قد يكون عارضاً ويمكن إنقاذ المصاب به، وقد لا يكون علامة للموت إلا إذا استمر وقتاً كافياً»[٢].

وعليه إذا وجد الطبيب ترك له التقرير بوفاة الشخص، وهذا هو الإجراء المتبع اليوم في مختلف القوانين الطبية التي تقيد التصريح بالدفن وشهادة الوفاة بالتقرير الطبي الصادر عن الطبيب، فإذا لم يكن هناك طبيب وقت الوفاة، وأمكن الانتظار ريثما يحضر، فقد قيل يتعين ذلك، للكشف عن الجثة، والتيقن من الوفاة، أما إذا خيف على الجثة الفساد، أو كانت في مكان ناءٍ أو منقطع، ولا يوجد فيه أطباء، فيمكن حينئذ الاعتماد في تقرير الوفاة على العلامات المعروفة من توقف القلب والتنفس ونحوه[٣]، ولعل القول بالأفضلية أولى من التعيين، إلا في حالات الاشتباه؛ كما نبه على ذلك الفقهاء[٤]، ولأن إلزام الناس بذلك قد يكون يدخل الحرج عليهم، خصوصاً مع توسع دائرة الفقر، والمتاجرة الطبية، والله أعلم.

ب- يرى الباحث أن الجدل الطبي في شأن موت الدماغ -سواء في حقيقته، أو في اعتباره موتا من عدمه- له أثره في تقوية القول بعدم اعتبار الموت الدماغي موتاً شرعيا، بل لا بد من توقف للقلب والتنفس توقفاً تلقائياً، ولعل هذا الجدل الطبي هو أحد أهم الأسباب المؤثرة على الجانب القانوني والقضائي، فترى قوانين الدول، ومحاكمها تتفاوت في أخذها بمفهوم الموت الدماغي، ويسند هذا الجانب من الجهة الشريعة أن الأصل بقاء الحياة، وهذا يقين، والموت الدماغي يقضي برفعها، والجدل الطبي في اعتبار موت الدماغ يورث الشك في ذلك، والمتأمل فيما ذكره الفقهاء عن الموت وعلاماته يراهم يراعون ذلك، فالشخص يعتبر حياً حتى يحصل يقين بزوال حياته، من خلال ظهور علامات وأمارات لا تحصل إلا في شخص ميت، أما من قربت نفسه من الزهوق، فلم يحصل يقين بزوال حياته، وبالتالي اعتبره الفقهاء حياً، واعتبروا من اعتدى

١- قال ابن عابدين: «وقد قال الأطباء: إن كثيرين ممن يموتون بالسكتة ظاهراً يدفنون أحياء؛ لأنه يعسر إدراك الموت الحقيقي بها إلا على أفاضل الأطباء، فيتعين التأخير فيها إلى ظهور اليقين بنحو التغير»، حاشية ابن عابدين ١٩٣/٢.

٢- الموت الإكليني والموت الشرعي للبار، منشور ضمن مجلة مجمع الرابطة، عدد ١١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ص ١٣٥، ١٣٦، والطبيب فقهه وأدبه ص للبار والسباعي ١٩٠.

٣- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص٨٧٥.

٤- الأم ٢٧٤/١، والمجموع ١١٠/٥، وغاية البيان شرح زبد ابن رسلان ص١٣٢، والمغني ١٦٢/٢، وكشاف القناع ٨٤/٢، ٨٥.

على شخص في مثل هذه الحالة، فإنه يكون قد اعتدى على حي له من الحرمة ما للأحياء، حتى من وصل إلى حركة المذبوح، فقد عده بعض الفقهاء حي، يقتص ممن أجهز عليه[1].

كذلك فإن قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي والذي يعتبر موت الدماغ موتاً شرعياً لم يسم من النقد والاعتراض؛ إذ أُخذ عليه أنه لا يخلو من غموض يكتنفه لأمرين:

أولاهما: عبارة: «وإن كان بعض الأعضاء، كالقلب مثلاً لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة»، هذه الجملة فيها اعتراف من واضعي القرار بأن هذه الفتوى خاصة بما إذا ثبت أن عمل القلب متوقف ذاتياً، ولكنه مستمر آلياً بفعل الأجهزة المركبة، ولا شك أن الحكم بوقوع الموت في هذه الحالة محل إجماع، إذ يكون قد اجتمعت على موته العلامتان اللتان ذكرهما القرار، وهما موت القلب، وسكون الدماغ معاً.

ثانيهما: القيد الوارد في القرار: «وأخذ دماغه في التحلل»؛ ذلك أن محل البحث والنظر هو الحالة التي انتهى فيها التشخيص الطبي وما قد يتبعه من فحص لكهربائية الدماغ إلى قرار قاطع بتلف كل من قشرة المخ، وجذع الدماغ، بقطع النظر عن مرور زمن بدأ الدماغ على أعقابه بالتحلل، بل إن من الثابت أن الدماغ إذا بدأ بالتحلل وظهر بوسائل التشخيص ونحوها، فإن القلب هو الآخر قد انتهى إلى سكون تام، وبالتالي فإن القرار غامض، ويناقض أوله آخره، بالإضافة إلى أن هذا القيد قد يُخرج بعض الحالات –إن لم يكن كثيرا منها– عن ترتب الحكم الذي جاء به القرار؛ لأن معايير تشخيص موت الدماغ أو جذع الدماغ التي يستعملها الأطباء لا تشمله، مما يُخل بهذا القيد الذي ترتبت الفتوى على استيفائه مع غيره من القيود[2].

ثالثاً: تظهر ثمرة الخلاف بين الفقهاء في اعتبار الموت الدماغي موتاً حقيقاً من عدمه في الآثار المترتبة على ذلك، ومنها ما يلي:

* استقطاع ونقل الأعضاء الحيوية –كالقلب، والرئتين، وكامل الكبد– من الشخص المحكوم عليه بموت الدماغ، فعند القائلين بأن موت الدماغ بشروطه موتاً شرعياً، وتترتب عليه أحكامه، يجوز نقل الأعضاء من المتوفى دماغياً وفاة لا رجعة فيها؛ لأنه في عداد الموتى، ولما فيه من إنقاذ للمرضى الذين يعانون من فشل نهائي في أعضائهم الحيوية الهامة من موت شبه محقق، والحي أبقى من الميت.

وأما من لا يرى هذه الوفاة شرعيه فلا يجيز نقل الأعضاء خصوصاً الحيوية منها؛ لأن نقل الأعضاء الحيوية لا بد أن يتم والقلب لا يزال يقوم بضخ الدم، والدورة الدموية لا تزال تعمل؛ لأن توقف القلب والدورة الدموية عن هذه الأعضاء يؤدي إلى موتها، وعدم صلاحيتها للعمل، وبالتالي فنقلها من الشخص المحكوم بموته دماغياً يعد من قبيل الجناية عليه، يقول الدكتور ديفيد واينبرايث ايفانز –أخصائي القلب الذي ينتقد

١– انظر: الوفاة وعلاماتها بين الفقهاء والأطباء ص٢٤، والخرشي على مختصر خليل ٨/٧،٨، والمحلى لابن حزم ١٠/٥١٨.

٢– انظر: قضايا فقهية معاصرة للبوطي ص٣٣٥، وتهافت موت الدماغ لوسيم فتح الله ص٥.

مفهوم الوفاة الدماغية-: «إن الدليل القائم الآن يكشف بوضوح أن المانح لا يكون قد مات فعلاً، وأن الجراح يستبق الوفاة»، ويرتكز قلق المعنيين على جملة من الحقائق، من بينها أن الجثة التي تستأصل منها الأعضاء تصدر ردود فعل حادة حين يحدث الجراح أول قطع فيها، فمثلاً ترتفع إحدى ساقي الجثة في رد فعل دفاعي حين يغرز الجراح مشرطه لأول مرة فيها، وتتقبض عضلات البطن بشدة وعلى نحو يعطل عملية الاستئصال، ويتعين على الجراح أن يعطي الجثة العقاقير التي تحدث شللاً في العضلات، وثمة حقيقة ثانية تقول: إن ضغط الدم ومعدل خفقان القلب في جثة المانح قد يرتفعان ارتفاعاً حاداً حين تبدأ عملية الاستئصال، وارتفاع الضغط ومعدل الخفقان يعطي للجراح مؤشراً مهماً إذا كان يجري عملية عادية لشخص حي[١].

* رفع أجهزة الإنعاش، فعند القائلين بأن موت الدماغ بشروطه موت لا رجعة فيه، يجوز رفع أجهزة الإنعاش عنه؛ لأنه في عداد الموتى، ورفعها لا يوقف علاجاً يرجى منه شفاء المريض، وإنما يوقف إجراء لا طائل من ورائه في شخص محتضر، وعمل هذه الأجهزة لا ينسب إليه، وإنما للأجهزة، فهي حركة لا إرادية كحركة المذبوح، فالإنعاش الصناعي لا يعيد للحياة الإنسانية مقوماتها من إدراك، وشعور، وقدرة على الاتصال بالعالم الخارجي بعد موت دماغه، فلا يعد رفعها حرمانا له من حياة قد فقدها أصلا، والإصرار على إبقائها قد يحرم غيره ممن ينتفع بها، مع ما في ذلك من تحميل أهلة التكاليف والنفقات الباهظة[٢].

أما من لا يرى هذا الموت وفاة فمنهم من يمنع من رفع أجهزة الإنعاش؛ لأن هذا الرفع هو بمثابة المباشرة في إزهاق الروح، وهو بمثابة الإجهاز على من فيه حياة معتبرة شرعاً، والشرع متطلع لإحياء النفوس ولذا كان من مقاصده الكلية حفظ النفس، ومثل ذلك لا يؤخذ فيه بالشك، مع اعتبار أصل الحياة في الإنسان، والمريض في مثل هذه المرحلة في حالة احتضار مهما اشتدت عليه السكرات، والمحتضر لا يعتبر ميتا شرعا[٣].

ومنهم من يرى بأنه إذا تم التأكد من أنها لا توقظ حياة كامنة في الداخل، بل تبعث فيه اهتزازات آلية آتية إليه من الخارج، فإنه يجوز نزعها؛ لأن الحياة الحقيقة ليست تلك التي تنبعث من هذه الأجهزة، ومن ثم لا يعد ذلك قتلاً له، ولا تسبباً في موته[٤]، وأيدهم آخرون بالقول: إذا قرر الطبيب المختص المتجرد من أي غرض أن الشخص ميؤوس منه جاز رفع آلة الطبيب؛ لأنه لا يوقف علاجاً يرجى منه شفاء المريض، وإنما يوقف إجراء لا طائل من وراءه في شخص محتضر، بل يتوجه أنه لا ينبغي إبقاء آلة الطبيب والحالة هذه؛

١- فقه النوازل ٢٣٦/١، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢٩٨/١-٣٠٠، والموت الدماغي وتكييفه الشرعي ص٢٦.

٢- بحوث لبعض النوازل الفقهية المعاصرة ٢٢/ ٦، وموت الدماغ بين الطب والإسلام ص٢١٦، وموت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه ص٦٧، ٧٠.

٣- تهافت موت الدماغ ص٥٧، وموت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه ص٦٧، ٦٨.

٤- قضايا فقهية معاصرة ص٢٣٩، وموت الدماغ بين الطب والإسلام ص٢١٦.

لأنه يطيل عليه ما يؤلمه من حالة النزع والاحتضار، لكن لا يحكم بالوفاة التي ترتب عليها الأحكام الشرعية كالتوارث ونحوه، أو نزع عضو منه بمجرد رفع الآلة، بل بيقين مفارقة الروح البدن عن جميع الأعضاء، على أن الحكم في هذه الحالة من باب تبعض الأحكام وله نظائر في الشرع كثيرة، أما إذا قرر الطبيب أن الشخص غير ميؤوس منه، أو استوى لديه الأمران، فالذي يتجه عدم رفع الآلة حتى يصل إلى حد اليأس أو يرقى إلى السلامة[١]، في حين يرى آخرون أن التداوي إنما يجب أو يسن عندما يتيقن الشفاء به أو يترجح، أما إذا لم يكن هذا ولا ذاك فلا يشرع[٢]، وإذا كان هناك مريضان كل منهما يحتاج حاجة أكيدة إلى جهاز الإنعاش، ولا يوجد إلا جهاز واحد، فيجب في هذه الحالة ترجيح المصلحة في أيهما يستفيد من هذا الجهاز الوحيد، فإذا ما وصل أحد المريضين فعلاً إلى مرحلة موت الدماغ، وأصبح في حكم الميت، بينما المريض الثاني ترجى حياته، جاز حينئذ رفع أجهزة الإنعاش عن المريض الأول لاستخدامها في إنعاش المريض الثاني، وهكذا في الحالات المشابهة على أن يكون القرار بمشورة فريق طبي متخصص؛ لما يترتب على إيقافه من مصالح متداخلة للمرضى وذويهم وغيرهم ممن لهم مصلحة في إيقاف الأجهزة وإعلان الوفاة، وحفاظاً على حياة المريض، وصوناً لها من التلاعب، أو المتاجرة، وخاصة في بعض الحالات المرشحة لأخذ الأعضاء منها[٣]، وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة، المنعقدة بمكة المكرمة عام ١٤٠٨هـ الموافق ١٩٨٧م: بأن المريض الذي ركبت على جسمه أجهزة الإنعاش، يجوز رفعها، إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطُّلاً نهائيًّا، وقررت لجنة من ثلاثة أطباء اختصاصيين خبراء، أن التعطل لا رجعة فيه، وإن كان القلب والتنفس لا يزالان يعملان آليًّا، بفعل الأجهزة المركبة، لكن لا يحكم بموته شرعاً، إلا إذا توقف التنفس والقلب، توقُّفاً تاماً بعد رفع هذه الأجهزة[٤].

والله ﷻ أعلم

١- فقه النوازل ١/٢٣٤.

٢- موت الدماغ بين الطب والإسلام ص٢١٧.

٣- الموسوعة الطبية الفقهية ص ١٢٤، ١٢٥.

٤- قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي ص ٤٩.

المطلب الثاني: ميراث الحمل

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: الإرث بالكسر في اللغة: الميراثُ، والأَصْلُ، والأَمْرُ القديمُ تَوَارثَه الآخِرُ عن الأَوَّلِ، والرَّمادُ، والبَقِيةُ من كلِّ شيء[١]، وفي الاصطلاح: نصيب قدره الشارع للوارث[٢].

ثانياً: يعتبر الحمل من جملة الورثة، إذا علم بأنه كان موجوداً في البطن عند موت المورث، وانفصل حياً حياة مستقرة، ويعلم وجوده في البطن إذا جاءت به لأقل مدة الحمل، وهي ستة أشهرٍ منذ موت المورث، سواء كانت أمه فراشاً، أو غير فراش[٣]، فإذا ولد لأقل منها من حين موت المورث، وكانت حياته مستقرة، دل على أنه كان موجوداً في الرحم قبل موت المورث؛ لأنها لم تمض عليه أقل مدة الحمل، وكذلك إذا جاءت به لأكثر مدة الحمل فأقل من موت المورث –على خلاف في أكثرها عند الفقهاء– وبشرط أن لا تكون أمه فراشاً؛ لأنه يكون قد ولد في مدة الحمل، ولم يوجد سبب آخر لحدوثه، والأصل عدم حدوثه، فدل على أنه كان موجوداً قبل موت المورث[٤].

ثالثاً: للحمل عند خروجه من بطن أمه ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يخرج ميتاً، وفي هذه الحالة لا يرث عند جميع الفقهاء، غير أن الحنفية يقيدون ذلك بما إذا خرج ميتاً بنفسه، بخلاف ما لو خرج ميتاً بجناية فإنه يرث ويورث[٥].

الحالة الثانية: أن يخرج بعضه وهو حي، ثم يموت قبل خروج بقيته، وفي هذه الحالة لا يرث عند جمهور الفقهاء؛ لأنه لا يثبت له حكم الدنيا قبل انفصال جميعه، أما عند الحنفية فإن خرج أقله وهو حي ثم مات قبل خروج باقيه لم يرث؛ لأنه لما خرج أكثره ميتاً فكما لو خرج كله ميتاً، وإن خرج أكثره وهو حي ثم مات قبل خروج باقيه، فإنه يرث؛ لأن للأكثر حكم الكل[٦].

الحالة الثالثة: أن يخرج حياً حياة مستقرة، بأن يستهل صارخاً؛ وبالتالي يرث باتفاق[٧]، واختلفوا فيما سوى الاستهلال على قولين:

١– القاموس المحيط ص٢١٠.

٢– السراج الوهاج ص٣١٩.

٣– انظر: بدائع الصنائع ٢١١/٣، ومنح الجليل ١٧٥/١، والإقناع للشربيني ٦٦٣/٢، ومنار السبيل ٢٤٦/٢، ومجموع الفتاوى ١٠/٣٤، وتحفة المولود ص٢٦٥، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٤٣/١٨، ١٤٤.

٤– انظر: الموسوعة الكويتية ٦٥/٣، والتحقيقات المرضية في المباحث الفرضية للفوزان ص ٢١٨، مكتبة المعارف، الرياض، ط٣: ١٤٠٧هـ–١٩٨٦م، والفرائض لعبد الكريم اللاحم ص ١٤٢، ١٤٣، مكتبة المعارف، الرياض، ط١: ١٤٠٦هـ–١٩٨٦م.

٥– تفسير القرطبي ٦٥/٥، وحاشية ابن عابدين ٨٠٠/٦، والمغني لابن قدامة ٢٦٠/٦، ونيل الأوطار للشوكاني ١٨٦/٦.

٦– المبسوط للسرخسي ٥٢/٣٠، والتحقيقات المرضية في المباحث الفرضية لصالح الفوزان ص ٢٢٠.

٧– المغني لابن قدامة ٢٦٠/٦، والتحقيقات المرضية في المباحث الفرضية لصالح الفوزان ص ٢٢٠.

القول الأول: لا يقوم غير الاستهلال مقامه عند مالك، وأحمد في رواية، وجماعة من أهل العلم[١]؛ لقوله ﷺ: "إِذَا اسْتَهَلَ الْمَوْلُودُ وَرِثَ"[٢]، الدال بمفهومه على أنه لا يرث بغير الاستهلال، ولأن الاستهلال لا يكون إلا من حي، والحركة تكون من غير حي.

القول الثاني: إذا علمت حياته بصوت، أو حركة، أو رضاع، أو غيره ورث وثبتت له أحكام المستهل؛ لأنه حي، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، والشافعي، وأحمد في رواية[٣].

رابعاً: الجنين في بطن أمة يتردد بين الوجود والعدم؛ لأنه إن ولد حياً استندت حياته إلى وقت موت المورث، وإن كان ميتاً اعتبر معدوماً وقت الوفاة، ويتردد كذلك بين الذكورة والأنوثة، والإفراد والتعدد، مما يسبب اختلاف النصيب باختلاف ذلك –الذكورة، والأنوثة، والإفراد، والتعدد–، كما أنه قد يكون احظ في بعض الصور ذكرا كان أو أنثى، مما أثر على توزيع التركة التي فيها جنين توزيعاً نهائياً قبل ولادته، لذلك فإن الفقهاء قد وضعوا قواعد تقسيم التركة التي فيها حمل، مع الاحتياط لمصلحة الحمل ما أمكن الاحتياط لذلك[٤]، فجعلوا للجنين في توريثه أحوالاً خمسه[٥]:

الحالة الأولى: ألا يرث مطلقاً، فتقسم التركة على الموجودين من الورثة، ويعتبر وجوده كالعدم، كما لو توفي رجل عن زوجة، وأختين شقيقتين، وأم، وزوجة أب حامل، فإن الجنين هنا لا يرث على فرض الذكورة ولا على فرض الأنوثة، لأنه إن كان ذكراً فسيكون أخاً لأب يأخذ الباقي وليس في المسألة باقٍ بعد أصحاب الفروض، إذْ للزوجة الربع، والأختان الثلثين، والأم السدس، فيكون أصل المسألة من ١٢، وتعول إلى ١٣ فلا باقٍ فيها، وإن فُرِض أن الجنين أنثى فستكون أختاً لأب، وهي محجوبة لاستحقاق الشقيقين الثلثين، وعدم وجود من يعصبها.

الحالة الثانية: أن لا يرث معه أحد مطلقاً، فيكون الإرث له وحده، كأن يهلك رجل عن زوجة عم حامل.

الحالة الثالثة: أن يرث الجنين قدراً معيناً على كلا التقديرين، كان يكون الحمل من أولاد الأم، ومثال ذلك أن يكون الورثة أُماً حاملا من غير أبي المتوفى، وأختاً شقيقة، وأختاً لأب، ففي هذه الحالة يكون الجنين (ولد أم) سواء ذكر أم أنثى، فلا فرق في ذلك، وفي هذه الحالة يحفظ له السدس ويعطى الورثة أنصبتهم، ويبقى

١– انظر: تفسير القرطبي ٦٥/٥، والمغني لابن قدامة ٢٦٠/٦.

٢– أخرجه أبو داود، كتاب الفرائض، باب في المولود يستهل ثم يموت ١٢٨/٣ برقم: ٢٩٢٠، صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ١٢١/١ برقم: ٣٢٨.

٣– المبسوط للسرخسي ٥١/٣٠، والمجموع للنووي ٢١٠/٥، والمغني لابن قدامة ٢٦٠/٦.

٤– انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٦٥٦/١.

٥– انظر: المبسوط للسرخسي ٥٢/٣٠.

احتمال أن يكون الحمل أكثر من واحد فيكون نصيبه الثلث، وهو بذلك سيغير سهام الورثة الآخرين؛ لأن المسألة ستعول من ستة إلى ثمانية فيدخل النقص على الجميع.

الحالة الرابعة: أن يرث على أحد التقديرين دون الآخر، كما لو هلكت امرأة عن زوج، وأم، وأختين لأم، وزوجة أب حامل، فعلى تقدير الحمل ذكرا لا يرث؛ لأن للزوج النصف، وللأختين لأم الثلث، وللأم السدس، والأخ لأب عصبة، إلا أن الفروض قد استغرقت التركة ولم يبق شيء، وعلى تقدير أنه أنثى يرث؛ لأن للزوج النصف، وللأم السدس، وللأختين لأم الثلث، وللأخت لأب النصف، فتعول من (٦) إلى (٩).

الحالة الخامسة: أن يرث على كلا التقديرين، ويختلف نصيبه في أحدهما عن الآخر، كأن يهلك رجل عن زوجته الحامل وأبيه، فعلى تقدير الحمل ذكرا يكون للأب السدس والباقي للابن، أما إن كانت أنثى، فلها النصف فرضاً، وللأب السدس فرضاً، والباقي تعصيباً[١].

خامساً: إذا رضي الورثة بتأجيل القسمة إلى وضع الحمل فذلك أولى؛ للخروج من الخلاف، واحتياطاً لنصيب الحمل، ولأن القسمة حق للورثة وقد رضوا بتأجيلها، ولتكون القسمة مرة واحدة[٢].

أما إن لم يرضوا وطالبوا بالقسمة، فاختلف الفقهاء في تمكينهم من قسمتها على أقوال:

القول الأول: ذهب فقهاء الحنفية، والشافعية في المعتمد، والحنابلة[٣]، إلى تمكينهم من القسمة، وعدم إجبارهم على الصبر حتى وضع الحمل؛ منعاً من إضرار الورثة بالتأخير، وهم أولى بدفع الضرر عنهم، وضررهم واقع وضرر الحمل محتمل والواقع مقدم، وحاجتهم حاضرة وحاجة الحمل متأخرة، والحاضر مقدم، وقد يطول الحمل فيطول الضرر، وقد يتعرض المال للتلف بسبب تأخير القسمة، ولئلا يمنع المالك من الانتفاع بملكه، ويؤخذ كفيل من الورثة، احتياطاً لحق الحمل من الضياع.

القول الثاني: ذهب فقهاء المالكية في المعتمد، وبعض الشافعية، إلى أن التركة لا تقسم حال وجود الحمل، ويعد الحمل سبباً يُوقف به المال إلى الوضع، فيوقف قسمة التركة حتى الولادة؛ لأن في القسمة تسليطاً للورثة على أخذ المال والتصرف به، وفي استرداد الحمل حقه منهم خطر، ولأنه لا يعلم نصيب كل وارث إلا بعد وضع الحمل، وللشك في وجود الوارث من الحمل أم لا، وإذا وجد فهل هو واحد أم متعدد، ذكر أم أنثى أم مختلف، ولكي تكون القسمة مرة واحدة قطعاً للنزاع[٤].

١- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٦٥٧/١-٦٦٢، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٣٦٣-٣٦٦.

٢- كشاف القناع ٤٦١/٤، والفرائض لعبد الكريم اللاحم ص ١٤٣، والتحقيقات المرضية في المباحث الفرضية ص ٢٢١.

٣- حاشية ابن عابدين ٨٠٠/٦، ومطالب أولي النهى ٦٢٤/٤، وحاشية الباجوري على شرح الشنشوري على متن الرحبية ص٢٦٠، المطبعة البهية، مصر، ١٣٠٠هـ، والفقه الإسلامي وأدلته ٥١٦/١٠، والفرائض للاحم ص ١٤٤، والتحقيقات المرضية ص ٢٢٢.

٤- الشرح الكبير ٤٨٧/٤، وحاشية الباجوري على شرح الشنشوري ص٢٦٠، والفقه الإسلامي وأدلته ٥١٦/١٠، والفرائض لعبد الكريم اللاحم ص ١٤٤، والتحقيقات المرضية في المباحث الفرضية ص ٢٢٢.

القول الثالث: لا يدفع للورثة شيء إلا من كان له فرض لا يتغير بتعدد الحمل، وعدم تعدده، ويترك الباقي إلى أن ينكشف الحال؛ لأن الحمل مما لا ينضبط[١]، بدليل قول الشافعي: «دخلت على شيخ باليمن لأسمع منه الحديث، فجاءه خمسة كهول فسلموا عليه وقبلوا رأسه، ثم جاءه خمسه شباب فسلموا عليه وقبلوا رأسه، ثم جاءه خمسة فتيان فسلموا عليه وقبلوا رأسه، ثم جاءه خمسة صبيان فسلموا عليه وقبلوا رأسه، فقلت من هؤلاء؟ قال: أولادي كل خمسة منهم في بطن، وفي المهد خمسة أطفال»[٢].

القول الرابع: إن كانت الولادة قريبة فتوقف القسمة؛ لأنه قد يظهر الحال بعد الولادة على خلاف القسمة، وإن كانت بعيدة لا توقف؛ لما في ذلك من إضرار بالورثة، ولم يعينوا للقرب والبعد حداً معيناً بل أحيل على العادة، وقيل ما دون الشهر قريب[٣].

سادساً: اختلف جمهور الفقهاء القائلون بتمكين الورثة من القسمة، وعدم إجبارهم على الصبر حتى وضع الحمل؛ في مقدار ما يوقف للحمل؛ ذلك أن الحمل في البطن لا يعلم حقيقته إلا الله ﷻ، وتتجاذبه احتمالات كثيرة من حياته وموته، وتعدده وانفراده، وذكورته وأنوثته، وكون إرثه وإرث من معه يختلف غالباً باختلاف هذه الاحتمالات[٤]، لذلك كله اختلفوا في مقدار ما يوقف من التركة إلى أقوال ثلاثة:

القول الأول: ذهب فقهاء الحنفية إلى أنه يوقف للحمل الأحظ من نصيب ذكر واحد أو أنثى واحدة؛ لأن ذلك هو الغالب في الولادة، والأكثر منه موهوم والحكم للغالب، ويؤخذ كفيل على من يصير المشكوك بيده؛ لاحتمال أن تلد أكثر من واحد[٥].

ونوقش هذا القول من وجهين:

الأول: أن ولادة أكثر من واحد كثير، فيأخذ حكم الغالب.

الثاني: أن الاكتفاء بوقف نصيب واحد فيه إضرار بالحمل إذا ظهر أكثر من واحد؛ لتفرق نصيبه في أيدي الورثة، وقد يتعرض للتلف بالإفلاس.

أجابوا عن ذلك: بأن احتمال الضرر في ولادة أكثر من واحد مدفوع بأخذ الكفيل.

رد المعترضون: بأنه قد يفلس أو يموت، فيتعذر أخذ حق الحمل منه[٦].

١- المجموع شرح المهذب تكملة المطيعي ١٠٩/١٦.

٢- المصدر نفسه.

٣- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٦٥١/١.

٤- التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية ص ٢٢٢.

٥- المبسوط للسرخسي ٥٢/٣٠، والبحر الرائق ٥٧٤/٨.

٦- الفرائض لعبد الكريم اللاحم ص ١٤٥، ١٤٦.

القول الثاني: ذهب الحنابلة إلى أنه يوقف للحمل الأحظ من نصيب ذكرين أو أنثيين؛ لأن ولادة التوأمين كثيرة معتادة، فلا يجوز قسم نصيبهما كالواحد، وما زاد عليهما نادر، فلم يوقف له شيء[١].

يناقش من أوجه:

الأول: ولادة أكثر من واحد مشكوك فيه، والواحد يقين، وقسمة الميراث لا تكون إلا باعتبار المتيقن.

الثاني: أن وقف نصيب أكثر من واحد فيه إضرار بالورثة إذا ظهر الحمل واحدا، ودفع الضرر الواقع مقدم على دفع ضرر محتمل، وحاجة الوارث حاضرة، وحاجة الحمل متأخرة، والحاجة الحاضرة مقدمة.

الثالث: أن الموقوف قد يتعرض للتلف.

القول الثالث: ذهب فقهاء الشافعية إلى أنه يوقف للحمل الأحظ مطلقاً، ويعامل من معه من الورثة بالأضر مطلقاً، فمن كان منهم يرث في بعض التقادير دون بعض، أو كان نصيبه غير مقدر، فلا يعطى شيئا، ومن يرث في جميع التقادير متفاضلاً يعطى الأنقص، ومن لا يختلف نصيبه في جميع التقادير يعطى نصيبه كاملاً، ووقف الباقي إلى أن ينكشف الحمل؛ وذلك لأنه لا ضبط لعدد الحمل[٢].

ونوقش هذا القول من وجهين:

الأول: أن الغالب ولادة واحد أو اثنين، أما أكثر من ذلك فنادر، والنادر لا حكم له.

الثاني: بأن وقف نصيب مشارك الحمل فيه إضرار به، فيكون ضرره واقع وضرر الحمل محتمل، ورفع الضرر الواقع مقدم، وحاجتهم حاضرة وحاجة الحمل متأخرة، والحاضر مقدم[٣].

والمتأمل في جميع الأقوال السابقة يجدها تلحظ الاحتياط لجانب الحمل، مع دفع الضرر عن الورثة في تأخير القسمة، وإن اختلفت طريقة ذلك لدى كل مذهب[٤].

فعلى قول الحنفية يكون للحمل ثلاثة تقديرات: على فرض أنه ميت، وعلى فرض أنه ذكر، وعلى فرض أنه أنثى، وعلى قول الحنابلة يكون للحمل ستة تقديرات: على فرض أنه ميت، وعلى فرض أنه ذكر، وعلى فرض أنه أنثى، وعلى فرض أنه ذكران، وعلى فرض أنه أنثيان، وعلى فرض أنه ذكر وأنثى، أما الشافعية فالتقديرات عندهم كثيره لربما يصعب حصرها.

١- كشاف القناع ٤٦٢/٤، والمغني ٢٥٩/٦.

٢- انظر: المهذب ٣١/٢، وحاشية الباجوري على شرح الشنشوري على متن الرحبية ص٢٦٠، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب ١٨/٣، ١٩، والتحقيقات المرضية في المباحث الفرضية ص ٢٢٣.

٣- الفرائض لعبد الكريم اللاحم ص ١٤٥.

٤- التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية ص ٢٢٤.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

أ- يمكن من خلال التقنية الطبية الحديثة معرفة ما إذا كانت المرأة حاملاً أو لا، من خلال علامات ظنية عدة، أو من خلال وسائل أخرى تعتبر نتائجها جازمة بحدوث الحمل.

أما العلامات الظنية التي يمكن من خلالها معرفة وجود الحمل، فهي كالتالي:

١- انقطاع الدورة الشهرية، خاصة إن كانت منتظمة، غير أنها وإن كانت من أشهر العلامات إلا أنها لا تدل دلالة كافية على وجود الحمل؛ لأن هذا الانقطاع قد يكون له أسباب أخرى غير الحمل، وذلك مثل: الأمراض النفسية، والعصبية، أو بسبب اختلال التوازن الهرموني في الجسم، وكذلك بسبب بعض التورمات السرطانية، والضعف العام، ونقص التغذية، والالتهابات الحادة، وغيرها من الأسباب.

٢- تغيرات الثديين، فيصبح الثدي أكبر حجماً، وأكثر ثقلاً، مع الشعور بألم خفيف في الحلمة والثدي، ومع تقدم الوقت تصبح الحلمة والهالة المحيطة بها أكثر سواداً من ذي قبل، وأكبر حجماً، مع ظهور غدد الحليب التي تنمو وتكبر إلى أن تظهر بوضوح بعد شهرين من الحمل، ويصاحب كل ذلك تضخم في الأوعية الدموية الموجودة في الثديين، والتي لم تكن لتظهر قبل الحمل، وهي علامات تساعد على تشخيص الحمل إذا كان لأول مرة، وليس لها أهمية تذكر بعد الحمل الأول.

٣- كثرة التبول، وذلك بسبب ضغط الرحم النامي على المثانة.

٤- الغثيان والتقيؤ، والذي يظهر عادة بعد أسبوعين من انقطاع الحيض الأخير، ويستمر إلى نهاية الشهر الثالث من الحمل، ولا يتجاوز هذا الحد إلا فيما ندر.

٥- التبدلات النفسية والعصبية والمعروفة بالوحم، وتتفاوت فيه النساء حسب الاستعداد النفسي والجسدي.

٦- انتفاخ البطن، والذي لا بد أن يكون بطيئاً ومستمراً، بخلاف الانتفاخ المفاجئ غير الطبيعي.

٧- حركة الجنين، لكنها علامة متأخرة تبدأ عادة من الشهر الرابع والخامس للحمل، وتعد هذه العلامات من أهم العلامات عند الأطباء؛ لأنها تدل على سلامة الجنين ورفاهيته، وتستعمل الآن كوسيلة لمتابعة حالة الجنين في الشهور الأخيرة من الحمل.

وكل هذه العلامات لا تدل على الحمل دلالات قاطعة، وإنما هي إرهاصات ومقدمات، ويحتاج الأمر إلى زيارة طبية للطبيبات المختصة للتأكد من ذلك.

وأنتجت التقنية الطبية الحديثة وسائل أخرى تعتبر نتائجها جازمة بحدوث الحمل، وهي:

١- تشخيص الحمل عن طريق فحص الدم؛ للتعرف على هرمون (B-HCG) والذي لا يظهر عند المرأة إلا عند حدوث الحمل، ويظهر حتى قبل انقطاع الدورة الشهرية وشعور المرأة بعلامات الحمل، ونتائج هذا التشخيص مؤكدة، إلا إذا كانت المرأة تعاني من حالات نادرة، كورم على المبيض يفرز هرمون (B-HCG).

٢- تشخيص الحمل عن طريق البول، إذ أن البويضة تفرز هرمون الحمل (B-HCG) الذي يظهر في بول المرأة، ويمكن معرفة وجوه بأخذ عينة من البول لتجري عليه تجربة بسيطة، بأخذ نقطة من البول بعد تصفيته، وتضاف إليها نقطة من مادة كيميائية محضرة خصيصاً لهذا الغرض، وتمزج النقطتان معاً، وتظهر النتيجة خلال دقيقتين، ويوجد أجهزة صغيرة تباع في الصيدليات لاختبار الحمل.

٣- تشخيص الحمل عن طريق التصوير الإشعاعي -دوبلر- للموجات فوق الصوتية، والذي يصور الرحم والأجزاء المحيطة به، ويتبين من خلاله حصول الحمل من عدمه[١].

ب- يمكن من خلال التقنية الطبية الحديثة التعرف على جنس الجنين من خلال الآتي:

١- تشخيص الحمل عن طريق التصوير الإشعاعي -دوبلر- للموجات فوق الصوتية، والذي يصور الرحم والأجزاء المحيطة به، ويتبين من خلاله جنس الجنين بوضوح تام إذا كانت الطبيبة متقنة لعملها، وكان الجنين في وضع يسمح برؤية أعضائه التناسلية.

٢- أخذ عينة من السائل الأمينوسي المحيط بالجنين، والذي يسبح فيه داخل الرحم، ويتم بإدخال إبرة عن طريق البطن إلى داخل الرحم، إذ في هذا السائل تتساقط خلايا من جلد الجنين، ويمكن استخلاصها منه، ومن ثم فحصها للتعرف على جنس الجنين؛ لاختلاف خلايا الجنين الذكر عن الأنثى، والأطباء يلجئون إلى مثل هذه الفحوص للتعرف على جنس الجنين قبل الولادة عند الشك في وجود أمراض وراثية.

٣- تنظير الجنين (البالفيتوسكوب)، وتتم هذه الطريقة باستعمال المنظار الداخلي للرحم[٢].

ج- يمكن من خلال التقنية الطبية الحديثة التعرف على عدد الحمل من خلال التصوير الإشعاعي -دوبلر- للموجات فوق الصوتية[٣]، بل يمكن للطبيب الوقوف على حياة الجنين في رحم أمه، بل سماع دقات قلبه[٤].

١- انظر: أسرار الحمل دليل الحمل والولادة لإلياس الأسمر ص ٨-١٥، وموسوعة المرأة الطبية ص١٠٨، وصحة المرأة من جديد ص٢٠١، وطفلك من الحمل إلى الولادة لسبيرو فاخوري ص١٣-٢٤، والموسوعة الصحية لضحى بابللي ص ١٩١، والموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص٥٧٦، والجامع في أمراض النساء لنوفاك ١٨٥/٢، وسيدتي الحامل لعبدالله باسلامة ص١٩-٢٤، والموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب لموسى المعطي ص ١٩، والجرائم الجنسية والحمل والإجهاض من الوجهة الطبية الشرعية لأسامة رمضان الغمري ص٦٥-٦٨، دار الكتب القانونية، مصر، ٢٠٠٥م، والطب الشرعي وأدلته الفنية ص٤٣٧-٤٤٢، وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص٢٧٠، ٢٧١، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٣٧٣-٣٧٧.

٢- انظر: موسوعة المرأة الطبية ص١٢٨، ١٢٩، وأحكام المرأة الحامل وحملها ص٢١٣، وطفلك من الحمل إلى الولادة لسبيرو فاخوري ص١٩٣، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٣٧٧.

٣- انظر: موسوعة المرأة الطبية ص١٢٨، الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب لموسى المعطي ص ١٩، وأحكام المرأة الحامل وحملها ص٢١٣، وطفلك من الحمل إلى الولادة لسبيرو فاخوري ص ١٨٦، ٢٠٦، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٣٧٦، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٦٥٤/١.

٤- دور الحقائق العلمية المعاصرة في ضبط ميراث الحمل لمازن إسماعيل هنية، منشور ضمن مجلة الجامعة الإسلامي -سلسلة الدراسات الشرعية- المجلد١٣ ، العدد ١، ص٧٤، يناير، ٢٠٠٥م، وموسوعة المرأة الطبية ص١٢٨، وطفلك من الحمل إلى الولادة ص١٨٦.

د- سبق في الحديث عن علامات الموت بأنها تنقسم إلى علامات أساسية وأخرى استدلالية، أما الأساسية: فتوقف النفس، والقلب، والدورة الدموية توقفاً لا رجعة فيه، وأما الاستدلالية والتي يستدل بها على توقف القلب والدورة الدموية توقفاً لا رجعة فيه، فارتخاء العضلات، وعدم استجابة الجثة لأي تنبيه حسي، وبروز حدقة العين، وما يعرف بالزرقة -الرمية- وهي زرقة ناتجة عن توقف الدورة الدموية وخاصة في الأجزاء العليا من الجثة، والتيبس والذي عادة ما يبدأ في عضلات الفك الأسفل والجفنين، ثم ينتشر في الوجه، والعنق، والصدر، والذراعين، والجذع، وأخيراً في الأرجل، والتعفن بتحلل أنسجة الجسم بواسطة ميكروبات التعفن، وخاصة في الأحشاء، ويبدأ في الجو الحار بعد مرور (٢٤ ساعة) من الوفاة ويتأخر عن ذلك في الجو البارد[١].

وذكر الدكتور البار أن التنفس الطبيعي، وكذلك البول، أو التحرك علامة للحياة[٢]، فالكائن الحي يتنفس، ويتغذى، وينمو، ويتكاثر، ويتحرك[٣].

هـ- تتفاوت معدلات ولادة التوائم من بلد لآخر، فتبلغ في بعض البلدان ٥٦ لكل عشرة آلاف ولادة، وترتفع في بلدان أخرى إلى ١٤٥ لكل عشرة آلاف ولادة، أما ولادة التوائم الثلاثية فلا تزيد عن (واحد لكل عشرة آلاف ولادة)، أما ولادة أربعة فهي أكثر ندرة، وهكذا كلما زاد العدد انخفض المعدل، ولعل أكبر عدد سجل في التاريخ لتوائم حملتها امرأة في بطن واحد هو خمس عشر توأماً (١٠ ذكور و٥ إناث) عام ١٩٧١م، وتدل الشواهد السريرية على أن المرأة إذا ما بكرت بالتوائم، فإن فرصة حملها مرة أخرى بالتوائم تتضاعف خمس مرات عن المرأة التي تبكر بولد واحد، وأكبر عدد لمرات ولادة التوأم من أم واحدة هو الذي حصل لزوجة الفلاح الروسي فيودور فازيلياف (١٧٠٧م-١٧٨٢م) والتي وضعت ١٦ زوجاً من التوائم، الثنائية، و٧أزواج من التوائم الثلاثية، وأربعة أزواج من التوائم الرباعية، أي ما يعادل ٦٩ ولدا[٤].

ثانياً: أثر مستجدات العلوم الطبية في المسألة

أ- لما كانت اجتهادات الفقهاء في ميراث الحمل صادره عن اجتهاد واحتياط للحمل والورثة لا عن هوى وتشه؛ لئلا يضيع حق الحمل، ولا يزيد نصيب الورثة فيأكلوا ما ليس لهم، وفي المقابل لما كانت التقنية الطبية الحديثة في هذا المجال يقينية النتائج، فإن أثر هذه التقنية سيظهر في تأثيرها على قسمة الميراث، غير أن هذا التأثر نسبي، فإن أثبتت التقنية الطبية الحديثة بالقطع جنس الجنين، وعدده، كواحد مثلاً، فيوقف نصيب هذا الجنين؛ لاحتمال موته قبل الولادة، أو الاستهلال، وبالتالي تنخفض التقديرات التي ذكرها الفقهاء

١- انظر: الطبيب أدبه وفقهه للبار والسباعي ص١٩٠-١٩٥.

٢- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٣، ج١٤٣٧/٢.

٣- انظر: الطبيب أدبه وفقهه للبار والسباعي ص١٨٧.

٤- الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص٢٢٥.

للحمل، فمن ثلاثة عند الحنفية، وستة عند الحنابلة، إلى تقديرين فقط، على تقدير الجنس الذي يظهره الطب الحديث، وعلى تقدير أنه ميت، وعليه فلا إطالة في المسألة من الناحية الحسابية، ولا عناء ومشقة من قسمتها[١]، ولا خوف على نصيب الحمل أو الورثة.

مع الأخذ بعين الاعتبار إمكانية الخطأ الواردة في العملية الطبية، أو في مصدر النتائج كإعطاء امرأة نتيجة أخرى، وعليه يجب أن تحاط النتائج بالعناية والاهتمام الفائقين.

ويرى الدكتور هشام آل الشيخ ضرورة ألا تصدر هذه النتائج إلا من طبيبين مسلمين يقبل رأيهما، مع مسؤولية الجهة المصدرة لهذه النتيجة[٢].

يقول سعيد موفعة: «فإني لا أرى مانعاً من استعانة القاضي، أو المحكّم الذي سيقوم بقسمة التركة بمثل هذه الوسائل الحديثة، وهي أغلبية في معطياتها، ولا مانع من بناء الأحكام على الظن، فإذا تبين غير هذا الظن فالقاعدة تقول: لا عبرة بالظن البين خطؤه، فيمكنه أن يعرف من خلال التحاليل الطبية المتكررة في أكثر من مختبر ما إذا كانت حاملاً أو لا، وله أن يستأنس بالأشعة الحديثة في معرفة الذكورة والأنوثة، وعدد الأجنة، إذا لم يكن في ذلك ضرر على الأم، كالموجات فوق الصوتية، والتحاليل المخبرية، فالغالب فيها أنها لا تضر، وإلا فلا تجبر، ولو لم يضرها إجراء مثل هذه الفحوصات الاختبارية»[٣].

ويقول عبد الرشيد قاسم: «وأرى أنه يفضل في هذا الزمان حسماً لمادة الخلاف الاستفادة من تطور الطب وأجهزته»[٤].

ب– أن نسبة ولادة التوائم في الحالات العادية قليلة، فإذا ما أضيف إلى ذلك نسبة ولادة توائم مات المورث فيها فهذا يكون أقل من القليل[٥].

ج– ما ذهب إليه الإمام مالك وغيره من أنه لا يقوم غير الاستهلال مقامه، معللين بأن الحركة تكون من غير حي، بل زاد البعض ولو تنفس، هذا بعيد عن ما يثبته الأطباء من كون الحركة، والتنفس من علامات الحياة، وبالتالي يكون هذا القول مرجوحا، والله ﷻ أعلم.

١– انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٣٧٨.

٢– المصدر نفسه.

٣– الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٦٥٤، ٦٥٥.

٤– أحكام المرأة الحامل وحملها ص٢١٣.

٥– المصدر نفسه.

المطلب الثالث: ميراث الغرقى والحرقى

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: الغرقى جمع غريق، وهو من مات بالغرق، والحرقى جمع حريق، والمراد من مات بالحرق، ومراد الفقهاء في هذا الباب: الموتى الذين التبس زمن موتهم، وعمي، كمن ماتوا بحادث عام: كالغرق، والهدم، والحرق، أو بوباء عام كالطاعون، أو ماتوا في غربة، أو في معركة، أو حوادث السيارات، والطائرات، وما أشبه ذلك من الحوادث التي تفتك بجمع من البشر[١].

ثانياً: ذكر أهل العلم للغرقى والحرقى من حيث معرفة المتأخر منهم موتاً من عدمه حالات خمس:

الحالة الأولى: أن يعلم موتهم جميعاً في آن واحد، وعليه فلا توارث بينهم إجماعاً؛ لأن شرط الإرث تحقق حياة الوارث بعد موت المورث، وهذا مفقود هنا.

الحالة الثانية: أن يعلم تأخر موت أحدهم بعينه ولم ينس، فالمتأخر يرث المتقدم بالإجماع.

الحالة الثالثة: أن يعلم المتأخر بعينه ثم ينسى الحالة الرابعة: أن يعلم المتأخر لا بعينه.

الحالة الخامسة: أن لا يعلم المتأخر من المتقدم، بل يجهل الأمر[٢].

ثالثاً: اختلف الفقهاء في توريث أصحاب الثلاث الصور الأخيرة بعضهم من بعض على قولين:

القول الأول: ذهب الجمهور إلى عدم التوارث بينهم، ومالُ كلٍ لباقي ورثته الأحياء[٣]؛ لما يلي:

١- لما روي عن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين أنهم لم يورثوا قتلى اليمامة[٤]، وصفين[٥]، والحرة[٦] بعضهم من بعض، وورثوا عصبتهم الأحياء[٧].

١- الفرائض للاحم ص ١٠٧، والتحقيقات المرضية في المباحث الفرضية ص ٢٣٦.

٢- حاشية ابن عابدين ٧٩٨/٦، وروضة الطالبين ٣٢/٦، ٣٣، والفرائض للاحم ص ١٠٧، والتحقيقات المرضية ص ٢٣٦.

٣- المبسوط للسرخسي ٢٧/٣٠، وحاشية الدسوقي ٤٨٧/٤، وروضة الطالبين ٣٢/٦، ٣٣، والمغني لابن قدامة ٢٥٥/٦.

٤- كان فتحها وقتل مسيلمة الكذاب في أيام أبي بكر الصديق ﷺ سنة ١٢هـ، وفتحها خالد بن الوليد عنوة، ثم صولحوا، وبين اليمامة والبحرين عشرة أيام، وهي معدودة من نجد، وقاعدتها حجر، وتسمى اليمامة جوا، والعَروض بفتح العين، وكان اسمها قديما جوا فسميت اليمامة باليمامة بنت سهم بن طسم، معجم البلدان ٤٤٢/٥.

٥- صِفِّين بكسرتين وتشديد الفاء: موضع بقرب الرقة على شاطئ الفرات من الجانب الغربي بين الرقة وبالس، وكانت وقعة صفين بين علي ﷺ ومعاوية ﷺ في سنة ٣٧هـ في غرة صفر، معجم البلدان ٤١٤/٣.

٦- حرة وَاقِمٍ، إحدى حرتي المدينة، وهي الشرقية، سميت برجل من العماليق اسمه واقم، وقيل: واقم اسم أطم من آطام المدينة إليه تضاف الحرة، وفي هذه الحرة كانت وقعة الحرة المشهورة في أيام يزيد بن معاوية سنة ٦٣هـ بين أميره مسلم بن عقبة المري -وسموه لقبيح صنيعه مسرفا- الذي نزل حرة واقم وخرج إليه أهل المدينة، معجم البلدان ٢٤٩/٢.

٧- أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب الفرائض، باب ميراث من عمي موته ٢٢٢/٦ رقم: ١٢٠٣٠، وعبد الرزاق في المصنف، كتاب الفرائض، باب الغرقى ٢٩٤/١٠ رقم: ١٩١٦٥، ١٩١٦٧، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب الفرائض، باب الغرقى والحرقى ١٠٧/١ برقم: ٢٤٠.

٢- لأن شرط التوريث حياة الوارث بعد موت الموروث، وهو غير معلوم، ولا يثبت التوارث مع الشك في شرطه.

٣- لأنه لم تعلم حياته حين موت موروثه، فلم يرثه كالحمل إذا وضعته ميتا.

٤- لأن الأصل عدم التوارث، فلا نثبته بالشك.

٥- لأن توريث كل واحد منهما خطأ يقينا؛ لأنه لا يخلو من أن يكون موتهما معاً، أو سبق أحدهما به، وتوريث السابق بالموت والميت معه خطأ يقيناً مخالف للإجماع[١].

القول الثاني: يرث بعضهم من بعض من تلاد ماله دون طارفه[٢]، وطارفه هو ما ورثه من ميت معه، وهو مذهب الحنابلة[٣]؛ لما يلي:

١- لما روي عن النبي ﷺ أنه سئل عن قوم وقع عليهم بيت فقال: يرث بعضهم بعضا[٤].

نوقش: أن هذا إنما هو أثر موقوف لا مرفوع.

٢- بأنه قول جمع من الصحابة.

نوقش: بأن قول بعضهم ليس بأولى من قول البعض الآخر، فقد روي عن جمع من الصحابة خلافه.

٣- لما وقع الطاعون بالشام عام عمواس، فجعل أهل البيت يموتون من آخرهم، فكتب في ذلك إلى عمر، فكتب عمر: أن ورثوا بعضهم من بعض[٥].

نوقش: بأنه قد روي عن عمر خلافه، وليس أحد قوليه بأولى من الآخر.

٤- أن في منع التوارث قطع توريث المسبوق من السابق وهو خطأ قطعاً.

نوقش: بأن تأخر موت أحدهما مجهول، والمجهول كالمعدوم، مع احتمال أن لا يكون هناك متأخر، ومع الاحتمال يحصل الشك، ولا ميراث مع الشك.

١- انظر: المغني لابن قدامة ٢٥٥/٦، ٢٥٦.

٢- التلاد والتالد: المال القديم الأصلي، والطارف والطريف: المال المستحدث، المطلع على أبواب المقنع لمحمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي ص٣٠٩، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١- ١٩٨١، تحقيق: محمد بشير الأدلبي.

٣- المبدع ٢٢٨/٦، والمغني ٢٥٥/٦، ومجموع الفتاوى ٣٥٦/٣١.

٤- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الفرائض، باب ميراث من عمي موته ٢٢٢/٦ برقم: ١٢٠٣٨، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب الفرائض، باب الغرقى والحرقى ١٠٦/١ برقم: ٢٣٤، وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الفرائض، باب الغرقى ٢٩٧/١٠ برقم: ١٩١٥٩، ابن أبي شيبة في مصنفه مصنف، كتاب الفرائض، الغرقى من كان يورث بعضهم من بعض ٢٧٤/٦ برقم: ٣١٣٣٨، والدار قطني في سننه، كتاب الفرائض ٧٤/٤ برقم: ٢٠، جميعهم رواه موقوفاً على إياس المزني، قال الألباني: «وإسناده صحيح» إرواء الغليل ١٥٤/٦ برقم: ١٧١٣.

٥- أخرجه سعيد بن منصور في سننه، كتاب الفرائض، باب الغرقى والحرقى ١٠٦/١ برقم: ٢٣٢.

٥- أن الأصل حياة كل منهما، وموته بعد صاحبه مشكوك فيه، فلا يترك الأصل المتيقن لأمر مشكوك فيه.

نوقش: بأن هذا الأصل معارض بأصل آخر هو أن لأصل عدم التوارث، وسبب التوارث وهو تأخر حياة أحدهما عن الآخر مشكوك فيه، فلا يعدل عن الأصل المتيقن لأمر مشكوك فيه، وليس أحد الأصلين بأولى من الآخر[١].

١- المبسوط للسرخسي ٢٨/٣٠، والمغني لابن قدامة ٢٥٦/٦.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

أصبح من الممكن من خلال التقنية الطبية الحديثة معرفة زمن الوفاة بشكل تقريبي من خلال ملاحظة أهل الاختصاص للتغيرات التي تحدث في الجثة، ومن هذه التغيرات:

١- تبرد الجسم: إذ تنخفض درجة حرارة الأحشاء الداخلية بشكل تدريجي بعد وفاة الإنسان، حتى تتلائم مع درجة حرارة الجو المحيط بها؛ لأن مركز الحرارة في قاعدة المخ يتوقف بسبب الوفاة، لتكون الجثة أشبه بجسم معدني يتأثر بالحرارة المحيطة به، ويتم قياس الحرارة بواسطة ترمومتر مقسم من (٠) إلى (٥٠) درجة مئوية عبر فتحة الشرج؛ لقياس حرارة الأحشاء التي تحتفظ بالحرارة مدة طويلة عن سطح الجلد، ومتوسط حرارة الجسم عند الوفاة (٣٧) درجة مئوية، يتم فقدها في الحالات العادية بمعدل ثابت، هو ثلاث درجات فهرنهايت لكل ساعة من الساعات الثلاث الأولى، وبمعدل درجتين فهرنهايت في كل ساعة من الساعات الثلاث التالية، لتصل الجثة إلى درجة حرارة الوسط المحيط بها خلال تسع ساعات من الوفاة، غير أنه قد توجد عوامل أخرى تساعد على أن لا تكون الحرارة منتظمة في الاثنتي عشرة ساعة الأولى بعد الوفاة؛ ترجع للأسباب التالية:

أ- مكان وجود الجثة: إذ تهبط حرارة الجثة إذا كانت بالعراء في مدة أقل مما إذا كانت داخل حجرة مغلقة النوافذ، كما أن الأغطية تعتبر عاملاً مساعداً على سرعة برودة الجثة، وتبرد الجثة بسرعة بسبب تيارات الهواء الباردة، أو بسبب وجودها في الماء، كما أن نوع وطبيعة السوائل تؤثر في فقدان الجثث لحرارتها، فالماء العادي يساعد على سرعة برودتها بخلاف سوائل المجاري التي تحفظ الجثة أكثر من السوائل النظيفة، وضابط ذلك كله: بأن الحرارة تفقد بسرعة كلما زاد الفرق بين حرارة الجثة والوسط الذي توجد فيه من هواء أو ماء أو مادة أخرى تحيط بها.

ب- حالة الجثة: فالأجسام النحيفة موصل جيد للحرارة بخلاف البدينة بطيئة التوصيل لها، ولذلك تنخفض حرارة الأجسام النحيفة سريعاً، كما أن جثث الشيوخ والأطفال تبرد أسرع من جثث الشباب، كما أن الأمراض المنهكة تسبب سرعة هبوط حرارة الجثث بعد الوفاة.

ج- الأمراض المسببة للوفاة: إذ توجد حالات مرضية مصحوبة بتشنجات كالتيانوس، أو التسمم بالإستركنين، أو في حالات التسمم العفن كالتهاب البريتوني في الكوليرا، حيث ترتفع حرارة الجثة بفعل الجراثيم، مما يعني ملاحظة هذه الحالة في قياس الحرارة[١].

١- انظر: الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي ليحيى شريف، ومحمد عبد العزيز سيف النصر، وعثمان محمد عدلي مشالي ٢٧٤/١، ٢٧٥، مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٦٩م، والطب الشرعي في التحقيقات الجنائية ص٥٢، ٥٣، والتحقيق الجنائي ومهام المحقق في جريمة القتل ص١٠٩، ١١٠، والطب الشرعي والبحث الجنائي ص٥، ٦، والطب الشرعي مبادئ وحقائق لحسين شحرور

٢- الزرقة الرمية (الرسوب الدموي، أو التلون الموتي، أو الازرقاق الجيفي): وهو تلون الجلد بعد الوفاة وتوقف القلب، الناتج عن ترسب الدم في الأوعية الدموية الموجودة في الأجزاء المنخفضة من الجثة بفعل الجاذبية الأرضية، مما يسبب ظهور زرقة ببشرة الجلد فيما عدا مواضع الاتكاء بالجثة، ويتلون الجلد والأنسجة في السطح السفلي من الجسم بلون الدم، ويختلف هذا التلون باختلاف سبب الوفاة، ويشاهد هذا التلون في الأجسام الفاتحة، أما الأجسام السوداء فمن الصعوبة ملاحظة الزرقة الرمية فيها بسبب لونها، ويظهر اللون حوالي بعد نصف ساعة إلى ساعة من حين الوفاة على هيئة بقع مرقشة في الجلد تتسع تدريجياً، ويندمج بعضها ببعض لتشكل بقعة واحدة واسعة أكثر ما تبتدئ من ناحية الظهر وتمتد إلى الجنبين والأمام، ويكتمل انتشارها بعد حوالي (٦-٨) ساعات، حيث يثبت اللون، ولا يتحول من مكانه بتغير وضع الجثة؛ نتيجة تكسر كريات الدم وتسربها من الأوعية الدموية إلى الأنسجة المحيطة، وثبات اللون بالأنسجة، وتظهر قيمة الازرقاق الجيفي بأنه علامة أكيدة على الموت، تساعد شدته وانتشاره على احتساب زمن الوفاة، ويعطي دليلاً على الوضعية التي كان عليها الجسم عند الموت، وإذا ما قد أُحدث تغيير في وضعية الجثة[1].

٣- التيبس الرمي: ويسمى بتخشب الموتى، ويقصد به تصلب العضلات الإرادية واللاإرادية للجثة نتيجة تحلل كيمائي، وتلف مادة ثالث فسفات الأدينوزين (P.T.A)، ويحدث ذلك بشكل تدريجي بعد فترة الارتخاء الأولي للعضلات، ويبدأ التيبس بعد ساعتين من الوفاة في عضلات الوجه، بحيث يصعب إغلاق الجفون والفكين، والعضلات الصغيرة بالفكين والأصابع والقدمين، ثم ينتشر تدريجياً من أعلى إلى أسفل، وبعد ٤ ساعات يشمل عضلات الرقبة، وبعد ٦ ساعات يشمل عضلات الصدر، وبعد ٨ ساعات يشمل عضلات الطرفين العلويين، فلا يمكن ثني الكوع، أو تحريك الذراعين عند الكتفين، وبعد ١٠ ساعات يشمل عضلات البطن، وبعد ١٢ ساعات يشمل عضلات الطرفين السفليين، وبذلك يكون التيبس قد شمل عضلات الجسم كله، ثم يظل الجسم متيبساً لمدة ١٢ ساعة أخرى، وبعد ٢٤ ساعة يبدأ التيبس في الزوال تدريجياً بنفس الترتيب الذي ظهر به، ويستغرق ١٢ ساعة أخرى حتى يزول تماماً، حيث يصبح الجسم مرتخياً بالكامل – الارتخاء الثنوي- بعد ٣٦ ساعة من الوفاة، غير أن هناك عوامل تؤثر في التيبس الرمي واكتماله، وبالتالي

=ص٢٨، ٢٩، بيروت، لبنان، والطب الشرعي وأدلته الفنية ص١٣، والموجز في الطب الشرعي وعلم السموم ص٥٢، والطبيب أدبه وفقهه للبار والسباعي ص١٩٣، وموسوعة الفقه والقضاء في الطب الشرعي ١٧٢/١، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٣٨٩-٣٩١.

١- انظر: الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي ٢٧٥/١-٢٧٨، والطب الشرعي في التحقيقات الجنائية ص٥٥، ٥٦، والتحقيق الجنائي ومهام المحقق في جريمة القتل ص١١١، ١١٢ والطب الشرعي النظري والعملي ص ٥٨، ٥٩، والطب الشرعي مبادئ وحقائق لشحرور ص ٢٩-٣١، والطب الشرعي وأدلته الفنية ص ١٧، ١٨، والموجز في الطب الشرعي وعلم السموم ص ٥٣، والطبيب أدبه وفقهه للبار والسباعي ص١٩٣، والموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في السعودية لسعود العتيبي ص٢٥٣، ط٢: ١٤٢٧هـ، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٣٩١.

يؤدي إلى عدم معرفة الوقت الذي مضى على الوفاة، كتحريك الجثة من مكانها، ورفعها من أطرافها، والذي يؤدي إلى زوال التيبس وعدم عودته ليحل الارتخاء مكانه، وكحرارة الجو التي تؤثر في التيبس الرمي، حيث يسرع في الزوال والظهور كلما زادت درجة الحرارة المحيطة بالجثة إلى حد معين، لدرجة أنها تتوقف إذا كان الجو قريباً من درجة الصفر فما دونها، والبنية كأن يكون المتوفى رياضياً، وله عضلات مفتولة، إذ يبطؤ ابتداء التيبس، وكأن يبذل المتوفى مجهوداً بدنياً قبل وفاته مباشرة، فهذا من شأنه أن يسارع في ظهور التيبس واكتماله، ويؤثر السن أيضاً في التيبس الرمي، فعند حديثي الولادة يبدأ سريعاً في بضع ساعات، وكذا في حالة الشيوخ المتقدمي السن[1].

٤- التعفن الرمي: وهو تحلل أنسجة الجسم بفعل الأنزيمات المتحررة من الخلايا والجراثيم التي يعيش معظمها في الأمعاء إلى غازات وسوائل وأملاح، فهو حاله تطرأ على الجثة نتيجة الغزو الميكروبي التعفني، سواء من داخل الجثة أو من خارجها، مما يؤدي إلى تدرج تحلل أنسجتها الرخوة والأحشاء، والدم هو أول ما يتعفن في الجسم؛ لتكاثر الميكروبات الموجودة أساساً في الجسم وفي الأمعاء، ويبدأ ظهوره كاخضرار في أسفل جدار البطن من الجهة اليمنى، وتشجر الأوعية الدموية السطحية بالبطن، ثم في كافة الجسم، وهنا تبدأ الميكروبات في الظهور نتيجة تعفن الجثة وتخمرها لا سيما ناحية البطن؛ لوجود بعض بقايا الأطعمة، وغالباً ما ينتفخ البطن تدريجياً بفعل الغازات الناتجة عن البكتيريا، وينتقل الانتفاخ إلى بقية الأجزاء حتى تصبح الجثة كالبالون، لتفوح منها رائحة كريهة، لتدل على تكاثر الميكروبات فيها، وأن الجثة قد مضى على وفاتها في حدود الثلاثة الأيام في الصيف، وخمسة أيام في الشتاء، مع إمكان تأثر ذلك بزيادة أو نقص عوامل متعددة، ويكون ظهور التعفن بشكل اخضرار في جدار البطن من الأسفل واليمين في ٦ ساعات إلى ٨ ساعات صيفاً، ومن ١٢ ساعة إلى ٢٤ ساعة شتاء، وتظهر شجرة التعفن من ٢٤ إلى ٣٦ ساعة في الصيف، ومن ٤٨ إلى ٧٢ ساعة في الشتاء، وبظهور اليرقات المتطورة من البيض الذي تضعه الحشرات فوق الجثة ملاصقاً للأماكن المتفسخة نستطيع تقدير الوفاة بمضي ما يقارب من ٤ أو ٥ أيام صيفاً، و٦ أو ٧ أيام شتاء، وبوجود الحشرات أو الديدان -والتي نتجت عن تغذي اليرقات على الجثة- حول الجثة نستطيع تقدير الوفاة بمضي ٧ أيام صيفاً، وتطول المدة فترة الشتاء، وبعد مرور ١٨ يوما في الصيف، و٢٤ يوما في الشتاء تكون هذه الحشرات قادرة على الطيران، وينتهي التعفن الرمي بامتصاص جميع الأنسجة المتحللة

١- انظر: الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية ص٥٨، ٥٩، والتحقيق الجنائي ومهام المحقق في جريمة القتل ص١١١، والطب الشرعي والبحث الجنائي ص ٨-١١، والطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي ٢٧٨/١، والطب الشرعي مبادئ وحقائق لشحرور ص ٣١-٣٣، والموجز في الطب الشرعي وعلم السموم ص ٥٦، والطبيب أدبه وفقهه للبار والسباعي ص١٩٣، ١٩٤، والطب الشرعي وأدلته الفنية ص ١٥، ١٦، والموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في السعودية ص٢٥٣، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٣٩٢، ٣٩٣، وموسوعة الفقه والقضاء في الطب الشرعي ١٧٣/١.

بتأثير الديدان والبكتيريا والحشرات التي تتغذى على هذه الجثث، وأما أجساد الغرقى فتبقى دون تعفن طالما كانت في الماء، ولكن بعد انتشالها يضطرد فيها التعفن بشكل سريع يفوق التصور، فقد تبدوا الجثة بمظهر تعفن متقدم يشبه التعفن بعد ٥ أو ٧ أيام وذلك بعد ساعة أو ساعتين من انتشالها من الماء[١].

٥- التصبن الرمي (التشمع): ويقصد به ازدياد ثقل الجثة، وأخذها ملمساً دهنياً، ولوناً أصفرا ذا رائحة كرائحة الجبن العفن؛ نتيجة تحول الأنسجة الدهنية بالجثة إلى مادة شمعية صفراء صلبة بسبب تشبع الأحماض الدهنية غير المشبعة بالهيدروجين، فيتحول حمض الزيت إلى حمض الشحم، ففي هذه الظاهرة يتحول الجسم تحت البشرة وداخله من المظهر الدهني الطري سهل التحلل إلى قوام جبني دهني متجمد يوقف التعفن واضطراده بالجسم، ويقي الجسم من التحلل ليحتفظ بمظهر الجثة كاملاً دون تغيير، ويتم هذا التغير الدهني تحت ظروف ثلاثة مقاومة لاضطراد التعفن، فيستلزم الأمر لظهوره أن تكون الجثة مطمورة طمراً تاماً تحت سطح الماء، بحيث لا يصل إليها أي هواء، وأن تكون مستمرة بهيئة رطبة، وحرارة منخفضة مدة أسابيع وشهور حتى يتم التحول الدهني الذي يوجد في هذا التغير، ففي الجثث المطمورة في الماء يقف التعفن بعد طروئه ببضعة أيام، ثم يبدأ التصبن بعد ثلاثة أسابيع في الظهور، ويستكمل في مدة تتراوح ما بين شهر ونصف إلى ثلاثة أشهر، ويتم في مجموع الجثة في ستة أشهر[٢].

٦- التحنط (التحول إلى مومياء): هو تغير رمي يطرأ تحت ظروف خاصة بعد الوفاة، وينتج عنه أن تحتفظ الجثة بشكلها مقدداً جافاً دون تحلل بأنسجتها، ويساعد على حصوله عوامل عدة، ومنها: أن تكون الجثة معراة، ومعرضة لتيارات هوائية قوية، ولحرارة مرتفعة، ولأشعة الشمس، وأن تكون على سطح يسهل منه امتصاص السوائل العفنة المتساقطة، فهذه الظاهرة تحدث بدلاً من التعفن في الجثث الموجودة في وسط شديد الجفاف والحرارة، مثل الصحراء، فتتبخر السوائل من الجثة، ويتكرمش الجلد عليها، ويندبغ، ويلتصق بالعظام والعضلات الجافة، وتموت البكتيريا، وتتحول الجثة إلى مومياء، بأن يصبح جل الجثة جافاً رقيقاً، وصلباً، ومتجعداً، ويتلون بلون بني غامق، وتصبح الجثة أقل وزناً وحجماً، كما تصبح قاسية قابلة للكسر إن لم يحافظ عليها من المؤثرات الخارجية، وعند المحافظة عليها تبقى لسنين طويلة، ويبدأ التحول إلى مومياء

١- انظر: الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي ص٢٨٢، والتحقيق الجنائي ومهام المحقق في جريمة القتل ص١١٣، ١١٤، والطب الشرعي والبحث الجنائي ص ١٢-١٨، والموجز في الطب الشرعي وعلم السموم ص ٥٩، والطب الشرعي وأدلته الفنية ص ١٩، ٢٠، والطب الشرعي مبادئ وحقائق لشحرور ص ٣٣-٣٥، والطبيب أدبه وفقهه للبار والسباعي ص١٩٤، والموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في السعودية ص٢٥٣، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٣٩٣- ٣٩٥.

٢- انظر: الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي ص٢٩٠، ٢٩١، الطب الشرعي والبحث الجنائي ص ١٨-٢٠، والطب الشرعي النظري والعملي ص٦٧، ٦٨، والطب الشرعي وأدلته الفنية ص ٢٧، والطب الشرعي مبادئ وحقائق لشحرور ص ٣٥، ٣٦، والموجز في الطب الشرعي وعلم السموم ص ٦٢، والطبيب أدبه وفقهه للبار والسباعي ص١٩٤، والموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في السعودية ص٢٥٣، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٣٩٥، ٣٩٦.

من أسبوعين بعد التعرض للعوامل السابقة، ويكتمل على حسب عوامل الجفاف فيما بين ثلاثة وستة أشهر[١].

توقيت الوفاة على ضوء التغيرات الكيميائية بالجسم:

نظراً لأهمية تحديد وقت الوفاة في الطب الشرعي، فقد حاول الأطباء تعيين وقت الوفاة على أسس لا تتدخل فيها عوامل كثيرة كالتي تؤثر في التغيرات الرمية التي تلي الوفاة، فابتدأ البحث في حل هذا الموضوع على أساس كيميائي، فشرع ماسون (Mason) عام ١٩٥١م بإجراء أبحاث عن كمية ملح البوتاسيوم في السائل النخاعي، وقام بتجارب على حيوانات، وذلك بتحليل نسبة وجود ذلك العنصر في السائل النخاعي حسب الساعات التي تعقب الوفاة، فتمكن بذلك من إيجاد علاقة بين زيادة هذا العنصر في السائل النخاعي والساعات التي تلي الوفاة إلى ثلاثة أيام، ورسم لذلك رسماً بيانياً، وعند تطبيق هذا الرسم على متوفين في غضون هذه المدة، وجد بأن هذا العنصر لا يمكن الاعتماد عليه في تحديد لحظة حصول الوفاة، وظهر الخطأ في حدود زيادة أو نقص ٨ ساعات عن الوقت الحقيقي للوفاة، ولم تثبط هذه النتائج عزيمة باحثين آخرين، فقد أجرى شورب (Shoarup) أبحاثاً على السائل النخاعي مستكشفاً مدى تأثير عناصر أخرى كيميائية موجودة في هذا السائل، وهي: حمض اللبنيك، ونتروجين اللابروتيني، والأحماض الأمينية، فوجد أن هذه العناصر تزيد بمعدل مضبوط في غضون المدة ما بين وقت الوفاة إلى مرور خمس عشرة ساعة، وكانت النتائج مشجعة عند تطبيقها على حالات الوفاة، بحيث كان الخطأ في هذه الأحوال لا يتعدى الساعة والنصف زيادة أو نقصاً، وأمكنه الوصول بطريقة حسابية إلى معادلة لتحديد وقت الوفاة[٢].

ثانياً: أثر مستجدات العلوم الطبية في المسألة

لما كانت التقنية الطبية الحديثة لم تتوصل بعد لتحديد لحظة الوفاة بدقة تامة، بل إن هناك فرقاً في حدود الساعات اليسيرة، وهذا من دون شك سيؤثر في الحكم، إذ الشك لا يزال في بعض المسائل قائماً في احتمالية تقدم وتأخر الوفاة في حدود ساعة ونصف تقريباً بناء على تحديد أهل التخصص في الطب الشرعي، ويرى الدكتور هشام آل الشيخ القول باعتماد تقرير الطب الشرعي في ذلك إذا شهد على صحة البيانات الواردة فيه اثنان من أخصائي الطب الشرعي أمام القاضي الشرعي في تحديد وفاة اثنين من الأقارب الذين يرث بعضهم بعضا، فتخرج المسألة من كونها اعتماداً على التقنية الطبية الحديثة التي هي عبارة عن تقرير الطب

١- انظر: الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي ص ٢٩١، ٢٩٢، الطب الشرعي والبحث الجنائي ص ١٩، والطب الشرعي النظري والعملي ص٦٨، والموجز في الطب الشرعي وعلم السموم ص ٦٣، والطب الشرعي مبادئ وحقائق لشحرور ص ٣٦، والطبيب أدبه وفقهه للبار والسباعي ص١٩٤، والموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في السعودية ص٢٥٣، ٢٥٤، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٣٩٦، وموسوعة الفقه والقضاء في الطب الشرعي ١/١٨٤.

٢- انظر: الطب الشرعي وأدلته الفنية ودوره الفني في البحث عن الجريمة لعبد الحميد المنشاوي ص٤٦.

الشرعي، إلى مسألة شهادة أمام القاضي في توريث أقارب علم السابق منهم من اللاحق، فيكون توريث اللاحق من السابق بشهادة العدول[1].

والباحث يؤيده في ذلك، وعليه يمكن الاعتماد على التقنية الطبية الحديثة هنا بشرط صدور تقرير الطب الشرعي عن اثنين من الأطباء العدول المختصين، ولإحاطة الأمر بالعناية والاهتمام الفائقين يتم أخذ شهادتهما على ما في التقرير الطبي من الحاكم الشرعي، أما الحالة التي تلتبس أو يصعب فيها تحديد لحظة الوفاة لأي سبب من الأسباب، فيبقى الاعتماد على ما ذكره الفقهاء، ولعل رأي الجمهور هو الأقرب للصواب؛ لما ذكروه من الأدلة؛ ولأن أدلة الفريق الثاني قد عورضت بما يوهنها.

والله ﷻ أعلم

١- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٣٩٨.

المطلب الرابع: ميراث الخنثى المشكل

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: الخنثى لغة: من له ما للرجال والنساء جميعاً، أو هو الذي لا يخلص لذكر ولا أنثى، جمعه خناثى وخناث، من الخنث وهو اللين، وفي الاصطلاح: من له آلتا الرجال والنساء، أو ليس له شيء منهما أصلا، ويكون له ثقب في مكان الفرج يخرج منه البول[١].

ثانياً: ينقسم الخنثى من حيث الظهور وعدمه إلى قسمين:

القسم الأول: خنثى غير مشكل: وهو الذي يتبين فيه علامات الذكورة أو الأنوثة، فيعلم أنه رجل فيه خلقة زائدة، أو امرأة فيها خلقة زائدة.

القسم الثاني: خنثى مشكل: وهو الذي لا يتبين فيه علامات الذكورة أو الأنوثة، ولا يعلم أنه رجل أو امرأة، أو تتعارض فيه العلامات، وبالتالي فالمشكل ينقسم من حيث الآلة إلى قسمين: من له الآلتان –الذكورة والأنوثة– ومن ليس له واحدة منهما، وإنما له ثقب يبول منه، إلا أنه قيل: إن النوع الثاني نادر الوجود[٢].

ثالثاً: أجمع الفقهاء على أن الخنثى يرث من حيث يبول، إن بال من حيث يبول الرجال ورث ميراث الرجال، وإن بال من حيث تبول المرأة ورث ميراث المرأة[٣]؛ لأن خروج البول أعم العلامات؛ لوجودها من الصغير والكبير، وسائر العلامات إنما توجد بعد الكبر.

رابعاً: الخنثى إما أن يرث بالذكوة فقط، أو أن يرث بالأنوثة فقط، أو يرث بهما متفاضلا، أو يرث بهما متساويا، فإن ورث بالذكورة والأنوثة متساوياً، فإنه يعطى نصيبه كاملاً؛ لأنه لا فرق بين ذكوريته وأنوثته[٤]، أما إن اختلف إرثه، فقد اختلف الفقهاء في إرثه على أقوال:

القول الأول: ذهب فقهاء الحنفية إلى أن الخنثى يعامل وحده بالأضر، فيعطى أقل ما يرثه في التقديرين، ولا يوقف شيء، سواء روجي انكشاف حاله أو لا؛ لأن الأقل ثابت بيقين، وفي الأكثر شك؛ لأنه إن كان ذكراً فله الأكثر، وإن كان أنثى فلها الأقل، فكان استحقاق الأقل ثابتا بيقين، وفي استحقاق الأكثر شك، فلا يثبت الاستحقاق مع الشك، على الأصل المعهود في غير الثابت بيقين أنه لا يثبت بالشك، ولأن سبب استحقاق كل المال ثابت للابن المعروف غير الخنثى، وإنما ينتقص حقه بمزاحمة الآخر، فإذا احتمل أنه

١– لسان العرب ١٤٥/٢، وتاج العروس ٢٤٢/٥، والتعريفات ص١٣٧، والمغني لابن قدامة ٢٢١/٦.

٢– انظر: ملتقى الأبحر ٤٦٧/١، وحاشية الدسوقي ٤٨٩/٤، والحاوي الكبير ١٦٨/٨، والمغني ٢٢١/٦.

٣– انظر: الإجماع لابن المنذرص٧١، وبدائع الصنائع ٣٢٧/٧، وبلغة السالك ٤١١/٤، والمجموع ٥٨/٢، والمغني ٢٢١/٦.

٤– انظر: الفرائض للاحم ص١٥٥.

ذكر واحتمل أنه أنثى وقع الشك في سقوط حقه عن الزيادة على الثلث، فلا يسقط بالشك على الأصل المعهود في الثابت بيقين أنه لا يسقط بالشك[١].

نوقش: بأن نصيب الوارث غير الخنثى مشكوك فيه؛ لأنه يزيد أو ينقص مع تبين حال الخنثى، وعليه فلا يقين إلا بأن نعامل الورثة مثل الخنثى، بأن نعطيهم اليقين وهو الأقل، وبأن نصيب الوارث لا يعرف إلا بعد معرفة نصيب الخنثى، وذلك لا يعرف مع إشكاله[٢].

القول الثاني: ذهب فقهاء المالكية إلى أن الخنثى يعطى هو ومن معه نصف ما يستحقه في كل تقدير، سواء كان يرجى اتضاح أمر الخنثى أم لا[٣]؛ لأن أسوء أحواله أن يكون أنثى، وما زاد عليها فتنازع بينه وبين بقية الورثة، وليس لأحد الفريقين مزية على صاحبه؛ لأن الإشكال قائم، فوجب أن يقسم بينهم كالتداعي[٤].

نوقش: بأن إعطاء الورثة نصف ما يستحقونه في كل تقدير، ولو كان يرجى اتضاح حال الخنثى يعرض حق بعض الورثة للتلف بيد من أعطيه، ثم لا يمكن رده إذا اتضح أمر الخنثى[٥].

القول الثالث: ذهب فقهاء الشافعية إلى أن الخنثى يعامل هو ومن معه بالأضر، سواء رجي انكشاف حاله أم لا، ويوقف الباقي إلى أن يتضح أمر الخنثى، أو يصطلح الورثة على الموقوف فيقسموه؛ لأن ذلك هو اليقين، وغيره مشكوك فيه، فيوقف المشكوك فيه حتى يتبين حاله[٦].

نوقش: بأن وقف المشكوك فيه يلزم عليه أحد أمرين: الأول: بقاء المال موقوفاً، وهذا يمنع من الانتفاع به، ويعرضه للتلف، والثاني: حمل الورثة على الصلح على الموقوف من غير رضا به، وكلاهما غير وجيه[٧].

القول الرابع: ذهب فقهاء الحنابلة إلى أنه إن كان يرجى اتضاح حال الخنثى في المستقبل، فإنه يعامل هو ومن معه بالأضر، ويوقف الباقي إلى أن يتضح أمر الخنثى، أو يصطلح الورثة على الموقوف فيقسموه، كالشافعية تماماً، وإن لم يرجَ اتضاح حاله، أعطي كل من الخنثى ومن معه نصف ما يستحقه في كل تقدير، ولم يوقف شيء؛ لأنه يحتمل أن يكون ذكراً، ويحتمل أن يكون أنثى، فإن كان ذكراً فله نصيب ابن وهو سهم، وللابن المعروف سهم، وإن كان أنثى فله نصيب بنت وهو نصف سهم، وللابن المعروف سهم، فله

١- المبسوط للسرخسي ٩٢/٣٠، وبدائع الصنائع ٣٢٨/٧، ٣٢٩.

٢- الفرائض للاحم ص ١٥٦، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٤٠٤.

٣- القوانين الفقهية ص٢٦٠، وحاشية الدسوقي ٤٨٩/٤.

٤- المعونة للقاضي عبد الوهاب ٥٣٨/٢، ٥٣٩.

٥- الفرائض للاحم ص ١٥٦.

٦- المهذب ٣٠/٢، ونهاية المحتاج ٣٢/٦.

٧- الفرائض للاحم ص ١٥٦.

في حال سهم تام، وفي حال نصف سهم، وإنما يستحق على حالة واحدة، وليست إحداهما بأولى من الأخرى، فيعطي نصف ما يستحقه في حالتين، وذلك ثلاثة أرباع سهم، وللابن المعروف سهم تام، فيكون الميراث بينهما على سبعة أسهم، للابن المعروف أربعة، وللخنثى ثلاثة، ولأن حالتيه تساوتا، فوجبت التسوية بين حكميهما، كما لو تداعى نفسان داراً بأيديهما، ولا بينة لهما، وليس توريثه بأسوأ أحواله بأولى من توريث من معه بذلك، فتخصيصه بهذا تحكم لا دليل عليه، ولا سبيل إلى الوقف؛ لأنه لا غاية له تنتظر، وفيه تضييع المال مع يقين استحقاقهم له[1].

١- بدائع الصنائع ٣٢٩/٧ ، والمغني ٢٢٢/٦.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

يذكر الأطباء أن جنس الجنين يتحدد عادة من النطفة التي تأتي من الأب؛ ذلك أن النطف بحسب ما تحمله من الصبغيات تنقسم إلى قسمين: نطف تحمل الصبغي (Y)، ونطف تحمل الصبغي (X)، بخلاف البويضة والتي لا تحمل إلا نوعاً واحداً من الصبغيات هو (X)، فإذا ما تلقحت البويضة بالنطفة التي تحمل الصبغي (Y) كان الجنين ذكراً بإذن الله تعالى، وأما إذا تلقحت البويضة بالنطفة التي تحمل الصبغي (X) كان الجنين أنثى، غير أن الجنين يبقى حتى نهاية الأسبوع السادس من الحمل مزدوج الجنس بحيث لا يمكن تحديده، وبعد دخول الأسبوع السابع –أي بعد ٤٢ يوما– يبدأ الجهاز التناسلي بالاتجاه نحو الذكورة أو الأنوثة وفقاً للصيغة الصبغية التي تمت في عملية التلقيح[١]، فسبحان من علم محمداً ﷺ هذا السر، وهو رجل أمي، عاش في بيئة أمية، وفي زمن يستحيل فيه التعرف على مثل هذا الأمر، والذي لم يتوصل إليه الأطباء إلا في عصر التقنية الطبية الحديثة، وذلك بعد توفر الوسائل التي أتاحت ذلك، إذ يقول النبي ﷺ: **"إذا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثنتان وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ الله إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا، وَخَلَقَ سَمْعَهَا، وَبَصَرَهَا، وَجِلْدَهَا، وَلَحْمَهَا، وَعِظَامَهَا، ثُمَّ قال: يا رَبِّ أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى؟ فيقضى رَبُّكَ ما شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يقول: يا رَبِّ أَجَلُهُ؟ فيقول رَبُّكَ ما شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يقول: يا رَبِّ رِزْقُهُ؟ فيقضى رَبُّكَ ما شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَخْرُجُ الْمَلَكُ بِالصَّحِيفَةِ في يَدِهِ، فلا يَزِيدُ على ما أُمِرَ ولا يَنْقُصُ"**[٢].

ويذكر الأطباء أنه قد يحصل في حالات نادرة خلل أثناء انقسام النطف، فيضم بعضها صبغين جنسيين من نوع(XX) بدل صبغي واحد، بينما يبقى البعض الآخر خالياً من أي صبغي جنسي، فيكون الناتج أربعة أصناف من النطف عند الرجل هي: (X,Y,XX,O)، وتكون هناك فرصة لإنجاب أربع تركيبات من حامل هذه التركيبات –بعضها خنثى– كالتالي:

١– (YO) وهذا لا يعيش عادة.

٢– (XO) ويطلق عليه طبياً بمتلازمة تورنر(Turner Syndrome)، وهو إنسان ظاهره أنثى، ولكنه بلا مبيضين، ولا يحيض، أو ينجب، ويكون مصاباً بعدد من التشوهات البدنية.

٣– (XXY) ويعرف طبياً بمتلازمة كلاينفلتر(Klein Filter Syn)، وهو رجل عقيم، شاذ الطباع، عديم الرجولة تقريباً.

١– علم الجنين العام لكنعان وشوشرة ص ٢١٩، والموسوعة الطبية الفقهية ص٤٣٨، وعلم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص٤٨، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٤٩٢.

٢– أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله... ٢٠٣٧/٤ برقم: ٢٦٤٥.

٤- (XXX) ويعرف طبياً بمتلازمة فرط الأنوثة(Super Female Syn)، وهي أنثى يورثها فرط الزيادة في الصبغي الأنثوي تخلفاً عقلياً، وربما أصيبت بندرة الطمث، أو انقطاعه، وقد تكون بعض المصابات بهذه المتلازمة طبيعيات تماماً[١].

وقد دلت المشاهدات السريرية على أن وجود الخصية في الجنين لازم لتوجيه الجنين نحو الذكورة، أما وجود المبيض فليس بلازم لتوجيهه نحو الأنوثة[٢].

ويفرق الأطباء بين نوعين من الخنوثة: الخنوثة الحقيقية، والتي تجمع بين الخصية والمبيض، وهي نادرة، والخنوثة الكاذبة، والتي تكون فيها الغدد التناسلية إما مبيض وإما خصية، وتكون الأعضاء التناسلية الظاهرة غامضة، وتخالف ما عليه الغدة التناسلية التي في الداخل، وتوجد بنسبة واحد من كل ٢٥ ألف ولادة[٣].

ومع التقنية الطبية الحديثة يمكن للأطباء أن يميزوا بين حالات الخنوثة المختلفة، ودرجاتها، ومعرفة الأسباب التي تحدث من خلالها حالات الخنوثة غير الحقيقة التي أصلها أنثى وظاهرها ذكر، والتي هي:

١- نشاط هرموني غير طبيعي بالغدة الكظرية، أو خلل في إنزيماتها المؤدية إلى تكون الهرمونات في حال الجنين، وذلك نتيجة لنقص أو انعدام الهيدروكسيلاز (Hydroxylase ٢١)، والذي يؤدي إلى زيادة كبيرة في هرمون الذكورة، أو إنزيم الهيدروكسيلاز (Hydroxylase ١١)، والذي يؤدي إلى زيادة هرمون الذكور كذلك، فينتج عن ذلك تذكير الأعضاء التناسلية الظاهرة عند الإناث، وضغط الدم.

٢- تعاطي الأم الحامل لهرمونات الذكورة أو البروجسترون، لأي سبب من الأسباب مما يؤدي إلى نمو الأعضاء التناسلية الظاهرة نحو الذكورة حتى ولو كان الجنين أنثى على مستوى الصبغيات، وعلى مستوى الغدة التناسلية، بل على مستوى الأعضاء التناسلية، ليولد الجنين بأعضاء تناسلية ذكرية ظاهرة، أما الأعضاء التناسلية الداخلية فهي أنثوية طبيعية[٤].

وكذلك تمكن الأطباء من معرفة الأسباب التي تحدث من خلالها حالات الخنوثة غير الحقيقة التي أصلها ذكر وظاهرها أنثى -وإن كانت حالاتها نادرة جداً- والتي هي:

١- عدم تأثر الأعضاء في الجنين بوجود هرمون الذكورة التستسترون ولديها مناعة لفعلة، فتسير الأعضاء التناسلية الظاهرية إلى أعضاء أنثوية، مع وجود مهبل لكن الرحم غير موجود، وتنمو الأثداء عند البلوغ كأثداء أنثى لكنها لا تحيض، وعند التشخيص يجد الطبيب الخصية، فيكون العلاج هو إزالة هذه

١- الموسوعة الطبية الفقهية لكعنان ص ٤٣٨.

٢- الموسوعة الطبية الفقهية ص ٤٣٩، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٤٩٢.

٣- الطبيب فقهه وأدبه للبار والسباعي ص١٦، ١٧، والموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص٤٣٩، ٤٤٠.

٤- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص٤٩٨.

الخصية التي لم يعد منها فائدة، بل يحتمل تحولها إلى ورم خبيث، وتعطى الهرمون الأنثوي لتسير حياتها الطبيعية على أنها أنثى لا تنجب.

٢- نشاط هرموني غير طبيعي من الغدة الكظرية، وينتج هذا عن ورم نادر وخبيث في الغالب في الغدة الكظرية، وتفرز فيه الغدة الكظرية زيادة في هرمون الأنوثة الأستروجين، مما يتسبب في غياب أعضاء الذكورة الظاهرة، فيظن أنه أنثى، وعند البلوغ تظهر علامات الذكورة.

٣- تعاطي الأم الحامل لهرمون الأنوثة عند الحمل، خصوصاً إذا كان ذلك في الأشهر الثلاثة الأولى، مما يؤدي إلى عدم اكتمال نزول الخصيتين، وصغر حجم القضيب جداً، ووجود فتحة البول أسفل القضيب، ويتم إعادته إلى الوضع الطبيعي بالجراحة الطبية[١].

ويهتم الأطباء حالياً بالجنس المبهم عند المواليد، ويشخصون الحالة ويقومونها كالتالي:

أ- يبدأ الأطباء بأجراء دراسة خلوية وغدية، ويستخدم المسبار لكشف الكثير من الاضطرابات الوراثية.

ب- يعاير الأطباء والأخصائيون بعض الهرمونات ونسبتها في الجسم، ويراقب المولود لمنع نقص الصوديوم، وفرط البوتاسيو.

ج- يعاير الأطباء والأخصائيون الهرمونات المضادة لقناة موللر؛ لأنه يرتفع في الذكور، ولا يمكن كشفه في الإناث في السنوات الأولى من العمر.

د- تحليل الكروموسومات[٢].

ومن خلال التحاليل الطبية والمخبرية أصبح من الممكن التعرف على جنس الخنثى المشكل، بل وإعادته إلى وضعه الطبيعي المقارب لحالته، والجزم بذكوريته وأنوثته، دون الانتظار لسن البلوغ، أما في حالة عدم اكتشاف الحالة إلا بعد سن البلوغ، فإن صفات الذكورة أو الأنوثة تظهر بوضوح، ويبقى إجراء عملية جراحية لإزالة اللبس الحاصل في الجنس، ومن المستبعد طبياً استمرار هذا اللبس، وإن كان حاصلاً من الناحية الظاهرية؛ ذلك أن التقنية الطبية الحديثة تستطيع بيان جنس الجنين في البطن، فضلاً عما بعد ولادته[٣].

ثانياً: أثر مستجدات العلوم الطبية في المسألة

لما كانت اجتهادات الفقهاء في ميراث الخنثى صادره عن اجتهاد واحتياط له وللورثة؛ لئلا تضيع الحقوق، ولا يزيد نصيب الورثة فيأكلوا ما ليس لهم، وفي المقابل لما كانت التقنية الطبية الحديثة في هذا المجال يقينية النتائج، فإن أثر هذه التقنية يظهر في الأخذ بها، وتقديمها على الأقوال المبنية على الاجتهاد القائم على الظن والاحتمال، فتقسم المسألة مرة واحدة بعد تحديد جنس الخنثى طبياً، ويرى الدكتور هشام آل الشيخ

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٩٩، ٥٠٠، والطبيب فقهه وأدبه للبار والسباعي ص ٣٢٠-٣٢٢.

٢- الجامع في أمراض النساء نوفاك ١٥٩/٢، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٤١٢.

٣- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٤١٣.

الاعتماد على قول اثنين من الأطباء العدول المختصين في هذا الشأن بعد أخذ شهادتهم الشرعية من الحاكم الشرعي[1]، والباحث يوافقه في ذلك؛ سداً لباب التلاعب، والتزوير، وإمكانية الخطأ الواردة في العملية الطبية، أو في مصدر النتائج، ولإحاطة الأمر بالعناية والاهتمام الفائقين، والله ﷻ أعلم.

١- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٤١٤.

المبحث الرابع: أثر المستجدات الطبية في الجنايات والحدود

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: إثبات الجناية بالجائفة.

المطلب الثاني: الجناية على الجنين في البطن.

المطلب الثالث: القصاص في العظام.

المطلب الرابع: تأجيل العقوبة بالمرض.

المطلب الخامس: أداة القصاص.

المطلب السادس: القضاء بالقرائن في الحدود.

المطلب الأول: إثبات الجناية بالجائفة

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: أما الجنايات: فجمع جناية، وهي في اللغة الذنب والجرم، وفي الشرع: كل فعل محظور يتضمن ضرراً على النفس أو غيرها، وغلبت في ألسنة الفقهاء على الجرح، والقتل، والقطع[١].

وأما الحدود فجمع حد، وهو في اللغة: المنع، وفي الشرع: عقوبة مقدرة، وجبت حقا لله تعالى[٢].

ثانياً: الجوف: هو الباطن، ومنه الجائفة: الطعنة التي تبلغ الجوف أي الباطن، وجوف الإنسان بطنه، فباطن البطن جوف، والجوف أيضاً: ما انطبقت عليه الكتفان والعضدان والأضلاع والصقلان[٣]، والجمع الأَجُوْف أو الأجواف، والأجوفان: البطن والفرج لاتساع أجوافهما[٤]، والجوف: الخلاء، ثم استعير لما يقبل الشغل والفراغ، فقيل: جوف الدار لداخلها وباطنها[٥].

ثالثاً: اختلف الفقهاء في وجوب القصاص بالجناية عمداً تصل إلى الجوف على قولين:

القول الأول: لا قصاص عند جمهور الفقهاء في الجناية عمداً تصل إلى الجوف[٦]؛ لما يلي:

١- لقوله ﷻ تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾[٧]، والقصاص هو المساواة والمماثلة، واعتبار المساواة في ذلك متعذر[٨].

٢- لقول النبي ﷺ: "لا قَوَدَ في الْمَأْمُومَةِ، ولا الْجَائِفَةِ، ولا الْمُنَقِّلَةِ[٩]"[١٠].

نوقش: بأنه حديث ضعيف[١١].

يجاب عنه: بأنه وإن كان ضعيفاً إلا أنه يقويه غيره من الآثار التي اجتمعت معه في المعنى[١٢].

١- لسان العرب ١٥٤/١٤، والتعريفات للجرجاني ص١٠٧، والتعاريف للمناوي ص٢٥٥.

٢- التعريفات ص١١٣، وأنيس الفقهاء ص١٧٣.

٣- الصُّقلانِ: القَرْنان من كلِّ دابَّةٍ، والصُّقْل الجَنْب، والصَّقَلُ انهِضام الصُّقْل، والصُّقْل الخفيف من الدواب، انظر: لسان العرب ٣٨٠/١١، والعين ٦٤/٥.

٤- انظر: لسان العرب ٩/ ٣٤، ٣٥، وتاج العروس ١٢٣/١٢، ١٢٤.

٥- معجم مقاييس اللغة ١/ ٤٩٥، والتعاريف ١/ ٢٥٨.

٦- المبسوط للسرخسي ١٤٦/٢٦، والتاج والإكليل ٢٥٨/٦، والحاوي الكبير ٢٤٢/١٢، والمغني لابن قدامة ٢٥٦/٨.

٧- سورة البقرة: الآية ١٧٩.

٨- سنن البيهقي الكبرى ٦٥/٨.

٩- المأمومة: هي التي تصل بأم الدماغ، وهي الغشاء التي فيها الدماغ، والجائفة: هي التي وصلت إلى الجوف، والمنقلة: الجراحة التي نقلت العظم بعد الكسر، شرح سنن ابن ماجه ١٩٠/١.

١٠- أخرجه ابن ماجه، كتاب الديات باب ما لا قود فيه ٨٨١/٢ برقم: ٢٦٣٧.

١١- انظر: مصباح الزجاجة ١٢٤/٣.

١٢- معرفة السنن والآثار ١٩٠/٦.

٣- لأنها جراح لا يؤمن الزيادة فيها، فلم يجب فيها قصاص ككسر العظام.

٤- للإجماع الحاصل على عدم القصاص من الجائفة[١].

نوقش: بأنه قد ثبت خلافه عن ابن حزم الظاهري، وخلاف أهل الظاهر معتد به[٢].

القول الثاني: يثبت القصاص في الجناية عمداً عدواناً على الجوف عند ابن حزم[٣]؛ لما يلي:

١- لقوله ﷺ تعالى: ﴿وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞ﴾[٦].

والدلالة فيها: أن الله تعالى لو علم أن شيئا من ذلك لا تمكن فيه مماثلة لما أجمل لنا أمره بالقصاص في الجروح جملة، ولم يخص شيئا من الجروح بالمنع من القصاص منه في العمد إلا في الاعتداء به؛ فإنه تعالى أنزل كتابه تبياناً لكل شيء، يقول ابن حزم: «فنحن نقسم بالله تعالى قسماً براً أنه تعالى ما أراد قط تخصيص شيء من الجروح بالمنع من القصاص إلا في الاعتداء به»[٧].

٢- لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾[٨]، وقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾[٩].

والدلالة فيها: أن الله تعالى أوجب القصاص في كل ما كان بعمد من جرح أو كسر؛ لإيجابه ذلك في كل تعد، وفي كل حرمة، وفي كل عقوبة، وفي كل سيئة، وورود السنن الثابتة عن رسول الله ﷺ[١٠].

نوقش: بأن الآيات تتحدث عما يمكن فيه المماثلة في القصاص وهي هنا متعذرة.

١- قال ابن قدامه: «والجائفة في البدن، وهي التي تصل إلى الجوف، وليس فيها قصاص عند أحد من أهل العلم نعلمه»، المغني ٢٥٦/٨، وانظر: الإشراف على مذهب أهل العلم لابن المنذر ١٧٤/٢.

٢- انظر: زاد المعاد ٣٣١/٥، وإعلام الموقعين ٢٧٧/٢.

٣- المحلى ٤٦١/١٠.

٤- سورة البقرة: الآية ١٩٤.

٥- سورة مريم: الآية ٦٤.

٦- سورة المائدة: الآية ٤٥.

٧- المحلى ٤٦١/١٠.

٨- سورة النحل: الآية ١٢٦.

٩- سورة الشورى: الآية ٤٠.

١٠- المحلى ٤٠٣/١٠.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

تمكن الأطباء من خلال التقنية الطبية الحديثة ومكتشفات العلوم الطبية التعرف على أجزاء الجسم البشري بأكمله، وذلك من خلال التصوير الطبي بأنواعه، ومن خلال المناظير، مما نتج عنه سهوله التشخيص والتعرف على المرض، ويمكن من خلال التصوير بالرنين المغناطيسي التعرف على مناطق داخل الجوف، ومدى سلامتها من الإصابات والأمراض.

ويعد استخدام المواد المشعة أو النظائر المشعة في المجال الطبي من أحدث التطورات الطبية الحديثة، ويسمى بالطب النووي؛ نسبة لنواة الذرة، والتي هي مصدر الإشعاع المنبعث من هذه المواد المشعة، ويعد الطب النووي من أحدث تطبيقات التكنولوجيا في المجال الطبي، ويعد استعمال المواد المشعة في حالات المسح الإشعاعي لأعضاء الجسم هو الأكثر شيوعاً في الوقت الحالي، ويستفاد منه في الكشف على الأعضاء الداخلية للجسم، وذلك بإعطاء المريض المادة المشعة الخاصة لفحص العضو، إما عن طريق الفم، أو الحقن الوريدي –ويختلف كل عضو عن الآخر في نوع مادته المشعة المستخدمة، أو المادة الكيميائية التي تضاف إلى المادة المشعة قبل إعطائها للمريض– ليمتص الجسم هذه المادة، وتلتقط بالعضو المراد فحصه من الدم، ثم يتم تصوير هذا العضو عن طريق جهاز متصل بكاميرا لالتقاط أشعة جاما، ويسمى هذا الجهاز بجهاز المسح الإشعاعي، ويتم من خلاله الحصول على صورة فوتغرافية على أفلام، أو أي نوع خاص من أفلام الأشعة العادية للعضو المراد فحصه، وبالتالي يتم تحليل الصور، ومعرفة أي الأعضاء حصلت عليه الجناية، ومدى تأثره بها[1].

إن جسم الإنسان يتكون من أجهزة رئيسية عدة هي: الجهاز التنفسي، ويتكون من الرئتين، والقصبة الهوائية، والجهاز الدوري، ويتكون من القلب، والأوعية الدموية، والجهاز الهضمي، ويتكون من البلعوم، والمريء، والمعدة والأمعاء الدقيقة والغليظة، والجهاز العصبي، ويتكون من دماغ ونُخاغ شوكي وأعصاب، والجهاز البولي أو التناسلي: ويتكون من الكليتين، والمثانة، والرحم.

بعض هذه الأجهزة يكون تأثرها بالإصابات بالغ قد يصل بها إلى حد الهلاك، كالقلب مثلاً، وبعضها من الممكن الاستغناء عن جزء منها، إذ يستطيع الإنسان العيش بربع كلية في ظروف طبيعية، ويمكنه التبرع بحوالي (٦٠%) من كبده، والكبد يمكنه العودة إلى الوضع الطبيعي في غضون شهر واحد، ويمكن الاستغناء عن بعض الأعضاء بزراعة غيرها كالقلب، ويمكن الاستغناء عن الطحال بالتعويض بالعقاقير الطبية، ويمكن أيضاً الاستغناء عن المرارة وبعض الأمعاء الدقيقة أو الغليظة، ويمكن الاستغناء عن الرحم

١– الموسوعة الصحية لضحى بابللي ص ٦٢٣، وموقع الصحة: WWW.Shhha.com.

وتعيش المرأة في وضع طبيعي من غير حمل، في حين توجد أعضاء لا يمكن الاستغناء عنها؛ لعدم إمكانية التعويض عنها كالرئتين والبنكرياس، والمثانة، ويذكر عدد من الأطباء أن القصاص في بعض الأجهزة الموجودة في جوف الإنسان أمر غير متصور من الناحية الطبية؛ لعدم انضباط المماثلة، وخوفاً من التعدي والحيف[1].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة

لو تأملنا في قول ابن حزم نراه يثبت القصاص في الجناية عمداً عدواناً على الجوف إلا ما كان فيه اعتداء به، والطب الحديث يثبت أن بعض الأعضاء في الجوف لا يمكن حصول القصاص منها وتصوره، غير أنه من الممكن حصول ذلك في عضو كالطحال[2]، ومن الممكن من خلال التشخيص معرفة نوع الإصابة، ومدى إمكانية الاقتصاص من عدمه، وبالتالي يكون الذي عليه ابن حزم هو الراجح مع الأخذ بشرطه، والله ﷻ أعلم.

١- انظر: موسوعة الطب الجراحي لإسماعيل الحسيني ص ١٠٦، ١٤٤، ١٨٦، ٢٩٤، دار أسامة، عمان/الأردن، ط١: ٢٠٠٤م، والطب الشرعي مبادئ وحقائق لحسين شحرور ص١١٥، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٤١، ٧٤٢.

٢- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٧٤٣.

المطلب الثاني: الجناية على الجنين في البطن

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

إذا ضرب إنسان امرأة حاملاً على بطنها، أو ظهرها، أو جنبها، أو رأسها، أو عضو من أعضائها، أو أخافها بالضرب، أو القتل، أو الصياح عليها، فأجهضت، أو ألقت جنينها، فإما أن تلقيه ميتاً، وإما أن تلقيه حيا[١]:

الحالة الأولى: أن ينفصل الجنين عن أمه ميتاً، فعقوبة الجاني هي دية الجنين، ودية الجنين ذكراً أو أنثى، عمداً أو خطأ، غرة، وهي عبد أو أمة، قيمتها خمس من الإبل، أي نصف عشر الدية، أو ما يعادلها وهو خمسون ديناراً، أو خمس مائة درهم عند الحنفية، أو ست مائة درهم عند الجمهور، على الخلاف في تقويم الدينار بالدراهم[٢]؛ لحديث أبي هريرة ﷺ قال: "**اقْتَتَلَتْ امْرَأَتَانِ من هُذَيْلٍ، فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ، فَقَتَلَتْهَا وما في بَطْنِهَا، فَاخْتَصَمُوا إلى النبي ﷺ، فَقَضَى أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا غُرَّةٌ -عَبْدٌ أو وَلِيدَةٌ-، وَقَضَى أَنَّ دِيَةَ الْمَرْأَةِ على عَاقِلَتِهَا**"[٣].

الحالة الثانية: أن ينفصل الجنين حياً، ثم يموت بسبب الجناية عمداً، وهنا اختلف الفقهاء في وجوب القصاص من الضارب على قولين:

القول الأول: يرى جمهور الفقهاء بأن ذلك يوجب الدية كاملة لا القصاص، ولا يرث الضارب منها شيئاً[٤]، وذلك للآتي:

١- لأن الجناية على الجنين لا تكون عمداً، وإنما هي شبه عمد أو خطأ؛ لأنه لا يتحقق وجود الجنين وحياته حتى يقصد، والقصاص لا يجب بالشك، أو مع وجود شبهة، فيكون الواجب فيه الدية[٥].

يناقش: بأن هذا محتمل وممكن التسليم به في بداية الحمل وأشهره الأولى، أما الأشهر المتقدمة من الحمل خصوصاً الأخيرة، فإن وجوده معلوم ومتحقق إلا ما ندر، وأما حياته فإنها الأصل.

١- الفقه الإسلامي وأدلته ٦٧٤/٧.

٢- انظر: بدائع الصنائع ٣٢٥/٧، والشرح الكبير ٢٦٨/٤، ومغني المحتاج ١٠٣/٤، والمهذب ١٩٨/٢، والمغني ٣١٦/٨، وبداية المجتهد ٣١١/٢، والفقه الإسلامي وأدلته ٦٧٤/٧.

٣- أخرجه البخاري، كتاب الديات، باب جنين المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد ٢٥٣٢/٦ برقم: ٦٥١٢، ومسلم، كتاب القسامة والمحاربين...، وباب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على عَاقلة الجاني ١٣٠٩/٣ برقم: ١٦٨١.

٤- المبسوط للسرخسي ٨٨/٢٦، وحاشية ابن عابدين ٥٨٨/٦، والشرح الكبير ٢٦٩/٤، ومغني المحتاج ١٠٣/٤، والمهذب ١٩٨/٢، والمغني ٣٢٠/٨.

٥- حكم الجناية على الجنين (الإجهاض) دراسة فقهية مقارنة لعبد الله بن عبد العزيز العجلان، منشور ضمن مجلة البحوث الإسلامية ٢٧٨/٦٣.

٢- يشترط في القصاص تماثل النفسين، أما الجنين فليس نفساً كاملة، بل هو نفس من وجه دون وجه، فمن وجه أنه آدمي منفرد بالحياة فهو نفس، وله ذمة، وهو أهل لوجوب الحق له من أرث، ونسب، ووصية، ومن وجه أنه لم ينفصل عن أمه وقت الجناية، وليس له ذمة كاملة في بطنها، ولا يكون أهلاً لوجوب الحق عليه، فليس بنفس كاملة من هذا الوجه[١].

القول الثاني: يرى بعض المالكية وجوب القصاص إذا أدى الفعل في الغالب إلى الموت كالضرب على البطن أو الظهر، وتجب الدية إذا لم يؤد الفعل غالباً إلى نتيجة، كالضرب على اليد أو الرجل؛ لأن الجنين إذا استهل صار من جملة الأحياء[٢]، والقود قول الظاهرية؛ لأن الجنين بعد نفخ الروح فيه حي بنص خبر الرسول ﷺ الصادق المصدوق: "**إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يَبْعَثُ الله مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ له اكْتُبْ: عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيٌّ أو سَعِيدٌ، ثُمَّ يُنْفَخُ فيه الرُّوحُ**"[٣]، فإذا كان حي فهو قتيل قد قتل بلا شك[٤]؛ لأن تلك الجناية اعتداء على نفس بشرية، فيكون الجاني داخلاً تحت عموم الآيات والأحاديث الموجبة للقصاص[٥].

١- انظر: بدائع الصنائع ٣٢٥/٧، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٤٧.

٢- قال الدردير: «الراجح في تعمد البطن أو الظهر القصاص، وفي تعمد الرأس الدية في ماله كتعمد ضرب يد أو رجل» الشرح الكبير ٢٦٩/٤، وقال الدسوقي: «وأما إن تعمدها وكانت بضرب ظهر أو بطن فنزل حياً ثم مات، فقال أشهب: لا قود فيه، بل تجب الدية في مال الجاني بقسامة، قال ابن الحاجب: وهو المشهور، وقال ابن القاسم: يجب القصاص بقسامة، قال في التوضيح: وهو مذهب المدونة، والمجموعة»، انظر: حاشية الدسوقي ٢٦٩/٤.

٣- أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة ١١٧٤/٣ برقم: ٣٠٣٦.

٤- المحلى لابن حزم ٣٣/١١، ومجلة البحوث الإسلامية - (٦٣ / ٢٨٠)

٥- وحمل الظاهرية النصوص الموجبة للغرة على حالة ما إذا لم يكن الجنين قد نفخت فيه الروح، غير أن ذلك نوقش بالآتي:

أ- بأن كلامهم هذا مخالف للنصوص الواردة في هذا الشأن، فينبغي ألا يلتفت إليه، ولا يمكن حمل الأحاديث الموجبة للغرة على حالة ما إذا لم تنفخ في الجنين الروح؛ لأن ذلك تحكم لا دليل عليه، بل تعميم إيجاب الغرة في إسقاط الجنين مطلقاً أولى؛ لترك النبي ﷺ الاستفصال في هذا المقام، وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في المقال.

ب- بأن حياة الجنين في بطن الأم فيها شك؛ إذ قد تكون الحركة الموجودة في البطن حركة ريح، وذلك شبهة تدرأ القصاص؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

ج- أن الجنين ليس نفساً مستقلة يمكن الاعتداء عليها، بل هو جزء من الأم؛ لأنه يتحرك بحركتها ويقر بقرارها، انظر: حكم الجناية على الجنين (الإجهاض) دراسة فقهية مقارنة لعبد الله العجلان، ضمن مجلة البحوث الإسلامية ٢٨٠/٦٣، ٢٨١.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

تمكن الأطباء من خلال التقنية الطبية الحديثة ومكتشفات العلوم الطبية من مراقبة الجنين، ومتابعة نموه بكل دقة، ويمكن للأطباء من خلال الاعتماد على علم التشريح، أو الطب الشرعي، التعرف على الجناية على الجنين، وتحديد نوعها، وتحديد سبب الوفاة إن وجدت، ويبدأ الطبيب الشرعي بالفحص الخارجي بحثاً عن علامات الحمل؛ للتأكد من أن المرأة كانت حاملاً بالفعل، ومن ثم الكشف السريري للتأكد من علامات العنف، ثم تفحص الأعضاء التناسلية للبحث عن الإفرازات والكدمات، والتمزقات، والأجسام الغريبة في المهبل، والرحم، وعنق الرحم، ثم تفحص المرأة للتعرف على أي أمراض عامة أخرى، أو موضعية يمكن أن تكون هي المسببة للإجهاض، وفي حالة موت المرأة فإن العلامات الدالة على الإجهاض الجنائي تظهر بعناية بتشريح الحوض ومحتوياته، وبخاصة الرحم، بحثاً عن بقايا مشيمية، أوجنينية، ومن ثم تفحص قطاعات من الرحم، أو المهبل مجهرياً بواسطة المكرسكوب الإلكتروني، ثم يفحص المبيضان بحثاً عن الجسم الأصفر[1]، كما يتم فحص المعدة والأمعاء بحثاً عن آثار سموم، فإذا وجدت بعض متحصلات الإجهاض، توجب العناية بفحصها جيداً؛ لمعرفة حقيقتها، وتميز الجلطات الدموية بوضعها في الماء فترة تكفي لإذابة الدم، أما الأنسجة الجنينية فتبقى سليمة، وتظهر بوضوح بعد ذوبان ما علق بها من دم متجلط، ومتى تحقق الطبيب الشرعي من طبيعة الجنين، فإنه يبحث في أغشيته عن الثقوب والتمزقات، ويقوم بشرح وصفها، وشكلها، وطولها، ثم يبحث في جسم الجنين عن آثار الجروح التي توجد في الجسم غالباً على هيئة نقط مسودة محتوية على دم متجمد؛ ليعرف بتشريحها ما إذا كانت وخزية مقتصرة على الجلد، أو نافذة إلى التجويف مسببة مقتلة، ونتائج هذا الفحص ظنية مقاربة لليقين[2].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة:

الذي يظهر أن المكشفات الطبية الحديثة وتقنيتها يمكن من خلالها التعرف على نوع الجناية وتفاصيلها، مما سيكون له دور في رفع النزاعات في تفاصيل ونوع الجناية، وذلك له تأثير في الأحكام، ويمكن في المرحلة الأولى من خلال التقنية الطبية معرفة ما إذا كان خروج الجنين ميتاً ناتجاً عن الجناية أو لا، وكذلك

١- عندما تخرج البويضة من حويصلة جراف يندمل جرحه، ويصفر لونه، ويسمى عندئذ الجسم الأصفر، فتقوم الغدة النخامية بتنمية هذا الجسم الأصفر، الذي له مهمة كبيرة، وهي إفراز هرمون البروجسترون الذي يهيئ الرحم للحمل، خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٥١.

٢- انظر: الطب الشرعي مبادئ وحقائق لشحرور ص ١٥٥، وأصول الطب الشرعي وعلم السموم لمحمد سليمان ص ٢٦٥، والطب الشرعي في خدمة الأمن والعدالة لصلاح الدين مكارم ص ٥٦٠، والدستور المرعي في الطب الشرعي لإبراهيم باشا ص٣٢٤، ٣٣١، والطب الشرعي وأدلته الفنية ص٤٧٦، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٤٩، ٧٥٠.

فإن هذه التقنية قد دعمت وقوت وجهة القول بالقصاص في العمد العدوان؛ ذلك أن قصد الجناية على الجنين مع وجود ما يدل على ذلك، والآلة الصالحة للقتل، متحقق فعلاً بناء على ما توصلت إليه تقنية الطب الحديث، واعتبر بعض المعاصرين أن ذلك قرينة على العدوان على الجنين إذا كانت مبنية على تقرير طبي موثوق من مستشفى رسمي، وموقع من اثنين من الأطباء العدول المختصين في هذا المجال، غير أنه صوب قول الجمهور؛ لأن الجنين مادام في البطن، فالجناية مقصودة في حق الأم، خطأ في حق الجنين[1]، وذلك جرياً على الظاهر، غير أنه على اعتبار التقنية الطبية هنا قرينة، فهي أقوى من قرينة المالكية الذين أوجبوا القصاص إذا أدى الفعل في الغالب إلى الموت كالضرب على البطن أو الظهر، ذلك أن الضرب فيه قرينة على تعمد القتل، وبالتالي فقول بعض الفقهاء: إن حياة الجنين في بطن الأم فيها شك؛ إذ قد تكون الحركة الموجودة في البطن حركة ريح، وذلك شبهة تدرأ القصاص؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات، لا اعتبار له في ظل التقنية الطبية الحديثة، والتي يمكن من خلالها معرفة ذلك، ورفع الشك باليقين، مع ما ينظم إلى هذا القول من سده لأبواب التحاليل على إسقاط وإجهاض الأجنة بعد تخلقها ونفخ الروح فيها[2].

والله ﷻ أعلم

١- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٧٥٠.

ومن الباحثين من يرى أن التقرير الطبي وسيلة إثبات؛ لأن الطبيب الشرعي بفعله يقوم بالشيء المادي من عملية الفحص الطبي؛ للوصل إلى نتيجة معينة وواضحة، وهذا هو شأن وسيلة الإثبات التي هي كل أكر هام، وضروري، ونشط، يتجه نحو كشف حادثة، أو واقعة، أو حالة، أو شخص ما، أو شيء ما يفيد في عملية الإثبات، فتكون الوسيلة ذات علاقة بالركن المادي الموصل إلى عملية الإثبات، وهذا متغير حسب تغير وسيلة الإثبات، يعني أن وسيلة الإثبات تقوم على الركن والنتيجة، بينما الدليل: الوقائع، أو الأشخاص، أو غيرها التي تكشف عنها وسائل الإثبات، وتنقلها إلى مجال الدعوى، أي إلى أطراف الرابطة الإجرائية، والتي تفيد تكوين عقيدة القاضي، وعليه فالدليل يشكل المحل الذي تقع عليه وسيلة الإثبات، والقرينة: أمارة نص عليها الشارع، أو استنبطها علماء الشريعة باجتهاد، أو استنبطها القاضي من الحادثة وظروفها وما يكتنفها من الأحوال، فالوقائع المادية والتصرفات البشرية تتألف من أمور ظاهرة ثابتة، وتنطوي على أمور باطنة يستدل عليها بالأمارات المصاحبة لها، ويختلف الفقهاء في اعتبار القرائن قوة وضعفا، وعليه تعتبر الوسائل من الإجراءات التي تفضي إلى الأدلة على اختلاف أنواعها، وبالتالي فهناك تمييز بين تقديم الدليل والبحث عن الدليل، انظر: شهادة أهل الخبرة وأحكامها دراسة فقهية مقارنة لأيمن "محمد علي" محود حتمل ص١٨٩، ١٩٠، دار الحامد، الأردن، ط١: ٢٠٠٨م.

٢- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٧٥٠.

المطلب الثالث: القصاص في العظام

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: يطلق الْقِصَاصِ في اللغة على تتبع الأثر، يقال: قصصت الأثر تتبعته، ويطلق على القود، يقال: أقص السلطان فلاناً إقصاصاً: قتله قوداً، وأقصه من فلان: جرحه مثل جرحه، واستقصه: سأله أن يقصه[١]، وفي الاصطلاح: القصاص هو أن يفعل بالفاعل مثل ما فعل[٢].

ثانياً: اتفق الفقهاء على أن قلع السن فيه القصاص[٣]، وعلى أن عظام الرأس لا قصاص فيها[٤]، وعلى أن الجناية بقطع العظام من المفاصل فيها القصاص[٥].

ثالثاً: اختلف الفقهاء في القصاص بقطع العظم من غير مفصل على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب فقهاء الحنفية، والحنابلة إلى أنه لا قصاص بقطع العظم من غير المفصل[٦]؛ لحديث جارية بن ظُفُرَ[٧]: "**أَنَّ رَجُلاً ضَرَبَ رَجُلاً على سَاعِدِهِ بِالسَّيْفِ، فَقَطَعَهَا من غَيْرِ مَفْصِلٍ، فَاسْتَعْدَى عليه النبي ﷺ، فَأَمَرَ له بِالدِّيَةِ، فقال: يا رَسُولَ اللَّهِ، إني أُرِيدُ الْقِصَاصَ، فقال: خُذْ الدِّيَةَ بَارَكَ الله لك فيها، ولم يَقْضِ له بِالْقِصَاصِ**"[٨]، ولأنه لا تُمْكِن المماثلة فيه من غير حيف، ولا يؤمن أن يستوفي أكثر من الحق.

القول الثاني: ذهب فقهاء المالكية إلى أنه يُمَكَّن المجني عليه من القصاص بقطع العظم من غير المفصل، إلا أن يُحْدِث القصاص خطراً أو خوفاً[٩]؛ لأن المماثلة مع الإمكان حق لله لا يجوز تركها؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[١٠]، ولقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[١١]، وقوله

١- انظر: المصباح المنير ٥٠٥/٢، ٥٠٦.

٢- التعريفات للجرجاني ص٢٢٥.

٣- مراتب الإجماع ص١٣٨، وفتح الباري ٢٢٤/١٢، وبدائع الصنائع ٣٠٨/٧، والاستذكار ١٨٥/٨، وروضة الطالبين ١٩٨/٩، وكشاف القناع ٥٥٠/٥.

٤- تفسير القرطبي ٢٠٢/٦، وفتح الباري ٢٢٤/١٢.

٥- بدائع الصنائع ٣٠٨/٧، والقوانين الفقهية ص٢٣٠، والاستذكار ١٨٥/٨، ومغني المحتاج ٢٧/٤، والمبدع ٣٠٨/٨.

٦- انظر: بدائع الصنائع ٢٩٨/٧، والبحر الرائق ٣٤٥/٨، والمبدع ٣٠٨/٨، والمغني ٢٥٥/٨.

٧- جارية بن ظفر الحنفي، صحابي جليل، سكن الكوفة، تقريب التهذيب ص١٣٧، والاستيعاب ٢٢٧/١.

٨- أخرجه ابن ماجه، كتاب الديات، باب ما لا قود فيه ٨٨٠/٢ برقم: ٢٦٣٦، قال الألباني: «وهذا إسناد ضعيف، وله علتان: الأولى: الجهالة، قال الذهبي: نمران بن جارية لا يعرف، وقال الحافظ ابن حجر: مجهول، والأخرى: الضعف لدهثم، قال الذهبي: قال أحمد: متروك، وقال أبو داود: ليس بشيء، وقال النسائي: ليس بثقة» إرواء الغليل ٢٩٥/٧، ٢٩٦.

٩- انظر: القوانين الفقهية ص٢٣٠، والكافي لابن عبد البر ص٥٩٢.

١٠- سورة المائدة: الآية ٤٥.

١١- سورة البقرة: الآية ١٩٤.

تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[2]، الدالة جميعها على أن الله تعالى جعل طلب المماثلة يكون في كل شيء، ويدخل فيه القصاص من غير مفصل، إلا أن يخاف منه التلف، أو الحيف، ولأن القصاص من غير مفصل يمكن فيه المماثلة، ويؤمن من الحيف، وليس مدعاة لسراية الجرح، أو عدم اندماله، ولا يخاف مع القصاص هلاك الجاني، فوجب فيه القصاص[3].

القول الثالث: يرى فقهاء الشافعية أنه يقتص من أقرب مفصل إلى محل الجناية دونه، ويعطى المجني عليه حكومة –تعويض– الباقي؛ لتعذر القصاص فيه، وإمكانه من المفصل[4]، ومن موانع استيفاء القصاص عدم إمكان الاستيفاء بلا حيف–الجور والظلم– ولا زيادة، والأمن من الحيف يكون بالقطع من المفاصل[5].

رابعاً: اختلف الفقهاء في القصاص من كسر العظام عمداً على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا قود في كسر العظام[6]؛ لما يلي:

١– لقوله ﷺ فيما روي عنه: "لَا قِصَاصَ فِي عَظْمٍ"[7].

يناقش: بعدم ثبوته عن النبي ﷺ.

٢– بما روي عن ﷺ عمر أنه قال: «إنا لا نقيد من العظام»[8]، وعن ابن عباس ﷺ: «ليس في العظام قصاص»[9]، وذلك مروي عن غيرهما من التابعين.

نوقش: بأن في الأول انقطاع، والثاني ضعيف.

٣– لأن القصاص ينبني على المساواة، ولا تتحقق المساواة في كسر العظم؛ لأنه لا ينكسر من الموضع الذي يراد كسره.

١– سورة النحل: الآية ١٢٦.

٢– سورة الشورى: الآية ٤٠.

٣– انظر: المنتقى للباجي ٨٨/٧.

٤– المهذب ١٨٠/٢، مغني المحتاج ٢٩/٤، والحاوي الكبير ١٥٨/١٢، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب ٢٤/٤.

٥– انظر: الفقه الإسلامي وأدلته ٦٥٠/٧.

٦– المبسوط للسرخسي ١٣٥/٢٦، وتبيين الحقائق ١١١/٦، ومغني المحتاج ٢٦/٤، وروضة الطالبين ١٨٣/٩، ومواهب الجليل ٢٤٧/٦، والكافي لابن عبد البر ص٥٩٢، وكشاف القناع ٥٤٨/٥، والكافي في فقه ابن حنبل ٢٠/٤.

٧– قال ابن حجر: «لم أجده»، الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢٦٩/٢، وقال الزيلعي بعد ذكره له: «حديث غريب»، نصب الراية ٣٥٠/٤.

٨– أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب العظام من قال ليس فيها قصاص ٣٩٤/٥ برقم: ٢٧٣٠٢، قال ابن حجر: «إسناد ضعيف منقطع»، الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢٦٩/٢.

٩– أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب العظام من قال ليس فيها قصاص ٣٩٤/٥ برقم: ٢٧٣٠٣، قال ابن حجر: «إسناد ضعيف»، الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢٦٩/٢.

٤- لأن الفقهاء اتفقوا على أنه لا قصاص في عظم الرأس، فكذلك في سائر العظام[١].

نوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأنه قد ثبت القصاص في عظم السن، ولأن عظم الرأس يتلف الإنسان بكسرها، ويكون في ذلك تعد وحيف، بخلاف سائر العظام[٢].

القول الثاني: ذهب فقهاء المالكية إلى أنه يجري فيها القود كسائر جراحات الجسم، إلا ما عظم خطره منها، وكان مخوفاً، كعظم الصدر، والصلب، وعظام العنق، والفخذ، أما ما لا خطر في إجراء القصاص فيه، ففيه القود، كالزندين، والذراعين، والعضدين، والساقين، ونحوها[٣]؛ لما يلي:

١- لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[٥]، والدلالة على اعتبار المماثلة في كل شيء، ويستثنى المخوف حفاظاً على النفس.

٢- لحديث أنس ﷺ قال: "كَسَرَتْ الرُّبَيِّعُ[٦] -وَهْيَ عَمَّةُ أَنَسِ بن مَالِكٍ- ثَنِيَّةَ جَارِيَةٍ من الْأَنْصَارِ، فَطَلَبَ الْقَوْمُ الْقِصَاصَ، فَأَتَوْا النبي ﷺ فَأَمَرَ النبي ﷺ بِالْقِصَاصِ، فقال أَنَسُ بن النَّضْرِ[٧]-عَمُّ أَنَسِ بن مَالِكٍ-: لا والله لَا تُكْسَرُ سِنُّهَا يا رَسُولَ اللَّهِ، فقال رسول اللَّهِ ﷺ: يا أَنَسُ، كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ"[٨].

وجه الدلالة: أن الحديث ذكر القصاص في السن، وهي عظم، فكذلك سائر العظام، إلا عظماً أجمعوا على أنه لا قصاص فيه لخوف ذهاب النفس منه.

٣- لأن المماثلة في كسر العظام ممكنة، فالنظر الصحيح يقتضي وجوب القصاص في العظام، إذا أمن الحيف والتعدي والزيادة، بخلاف ما يتعذر فيه اعتبار المماثلة، أو يفضي إلى الهلاك غالباً، فلا قصاص فيه[٩].

القول الثالث: ذهب ابن حزم إلى أن القصاص يجري في كل كسر للعظام[١٠]؛ للآتي:

١- لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾.

١- تفسير القرطبي ٢٠٢/٦، وفتح الباري ٢٢٤/١٢.

٢- نيل الأوطار ١٧٠/٧، وأثر التقنية في الخلاف الفقهي ص٧٦٢.

٣- مواهب الجليل ٢٤٧/٦، والكافي لابن عبدالبر ص٥٩٢.

٤- سورة البقرة: الآية ١٩٤.

٥- سورة النحل: الآية ١٢٦.

٦- الربيع بنت النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصارية الخزرجية، أخت أنس بن النضر، وعمة أنس بن مالك، ووالدة حارثة بن سراقة، صحابية جليلة، وهي من بني عدي بن النجار، الإصابة ٦٤٢/٧، وتقريب التهذيب ص٧٤٧.

٧- أنس بن النضر بن ضمضم الأنصاري الخزرجي، عم أنس بن مالك، صحابي جليل، استشهد يوم أحد، الإصابة ١٣٢/١.

٨- أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[المائدة: ٤٥] ١٦٨٥/٤ برقم: ٤٣٣٥.

٩- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٦٣، ٧٦٤.

١٠- المحلى ٤٠٣/١٠.

٢- لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾[١].

٣- لقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[٢].

والدلالة فيها جميعاً: أن الله تعالى جعل القصاص واجب في كل ما كان بعمد من جرح أو كسر؛ لإيجابه ذلك في كل تعد، وفي كل حرمة، وفي كل عقوبة، وفي كل سيئة، وورود السنن الثابتة عن رسول الله ﷺ بذلك.

نوقش: بأن الآيات تتحدث عما يمكن فيه المماثلة في القصاص، وليست كل العظام في ذلك سواء.

خامساً: اختلف الفقهاء في القصاص من كسر السن على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن القصاص يجري في كسر السن كقلعها، وذلك بأن تبرد سن الجاني إلى الحد الذاهب من سن المجني عليه[٣]؛ للآتي:

١- لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[٦].

والدلالة فيها: أن الله تعالى جعل القصاص واجب في كل ما كان بعمد من جرح أو كسر؛ لإيجابه ذلك في كل تعد، وفي كل حرمة، وفي كل عقوبة، وفي كل سيئة، فيدخل فيه القصاص من كسر السن.

نوقش: بأن شرط القصاص المماثلة، وذلك ما تدل عليه الآيات، غير أن هذه المماثلة غير ممكنه هنا.

نوقش: بأن المماثلة ممكنة ببرد السن.

٢- لحديث أنس ﷺ قال: "**كَسَرَتْ الرُّبَيِّعُ -وَهْيَ عَمَّةُ أَنَسِ بن مَالِكٍ- ثَنِيَّةَ جَارِيَةٍ من الْأَنْصَارِ، فَطَلَبَ الْقَوْمُ الْقِصَاصَ، فَأَتَوْا النبي ﷺ فَأَمَرَ النبي ﷺ بِالْقِصَاصِ، فقال أَنَسُ بن النَّضْرِ -عَمُّ أَنَسِ بن مَالِكٍ-: لَا والله لَا تُكْسَرُ سِنُّهَا يا رَسُولَ اللَّهِ، فقال رسول اللَّهِ ﷺ: يا أَنَسُ، كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ، فَرَضِيَ الْقَوْمُ، وَقَبِلُوا الْأَرْشَ، فقال رسول اللَّهِ ﷺ: إِنَّ من عِبَادِ اللَّهِ من لو أَقْسَمَ على اللَّهِ لَأَبَرَّهُ**".

نوقش: بأن المراد بالكسر في الحديث القلع، لا الكسر من بعضها[٧].

رد الآخرون: بأنه بعيد من هذا السياق؛ لأن الكسر شيء والقلع شيء آخر، بل في هذا الحمل تعسف[٨].

١- سورة النحل: الآية ١٢٦.

٢- سورة الشورى: الآية ٤٠.

٣- المبسوط للسرخسي ٨٠/٢٦، ومنح الجليل ٦١/٩، والمهذب ١٨٠/٢، والمغني ٢٦٤/٨، والمحلى ٤١٠/١٠.

٤- سورة البقرة: الآية ١٩٤.

٥- سورة النحل: الآية ١٢٦.

٦- سورة الشورى: الآية ٤٠.

٧- تكملة المجموع للمطيعي ٤١٦/١٨.

٨- فتح الباري ٢٢٥/١٢، ونيل الأوطار ١٧٠/٧.

٣- بأنه يمكن استيفاء المثل فيه، بأن يؤخذ في الكسر من سن الكاسر مثل ما كسر بالمبرد.

٤- لأن ما جرى القصاص في جملته، جرى في بعضه إذا أمكن، ويكون القصاص بالمبرد ليؤمن أخذ الزيادة، فإنا لو أخذناها بالكسر لم نأمن أن تتصدع، أو تتقلع، أو تتكسر من غير موضع القصاص.

القول الثاني: ذهب أكثر فقهاء الشافعية إلى أن القصاص لا يجري في كسر السن[١]؛ للآتي:

١- لأنه لا يجب القصاص في كسر العظام، والأسنان منها.

نوقش: بأنه يمكن فيها القصاص؛ لأن السن عظم مشاهد من أكثر الجوانب، ولأهل الصنعة آلات قطاعة يعتمد عليها في الضبط، فلم يكن كسائر العظام، وللحديث الوارد في الصحيح.

٢- لأن القصاص بالكسر لا يجب باتفاق الأمة.

يناقش: بأن الاتفاق المذكور يرده الخلاف في المسألة، والحديث الصحيح.

١- روضة الطالبين ١٩٨/٩، ومغني المحتاج ٣٥/٤.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

كان الطب الشعبي يعالج الجراح، والكسور، والعظام بالطرق البدائية، مما قد يسبب مضاعفات خطيرة قد تسبب تشوهات، أو نزف، أو تلف في العضو، مما يتطلب بتره، أما اليوم فقد تمكن الأطباء من خلال التقنية الطبية الحديثة، ومكتشفات العلوم الطبية من الدخول إلى جسم الإنسان، والتعرف على طبيعة الأمراض التي تصيبه، مما سهل على الأطباء تشخيص الأمراض، والمعالجة بالوسائل الطبية الحديثة، فمثلاً نجد أن عيادات الأسنان مجهزة بأحدث التقنيات الطبية، من التصوير التلفزيوني للأسنان إلى أصغر أنواع المبارد الالكترونية، وقد كان الأطباء إلى وقت قريب يستخدمون خلع السن لإزالة آلامه وإشكالاته في وقت يسير، أما اليوم فيمكن إزالة مسببات ذلك الألم، سواء كانت متصلة بالأعصاب المتصلة بالأسنان، أو ما يسمى بتزاحم الأسنان، مع بقائها على خلقتها الأصلية، وإن احتيج في الحالات القليلة إلى خلع السن، فيمكن تعويضه بالسن الصناعية، وفي الحالات الجنائية فإن طبيب الأسنان يستطيع تحديد سن المجني عليه المخلوع، ومن ثم قلع ما يطابقه من أسنان المعتدي، دون حدوث حيف أو تلف، وكذلك في حالات كسور الأسنان، فإن التصوير الكمبيوتري لأسنان المجني عليه، أو عمل بصمة الأسنان، تمكن الطبيب من تحديد نوع الكسر وطوله، ومن ثم كسر ما يطابقه من أسنان الجاني، وذلك عن طريق المبرد الصغير الذي يعمل بقوة ضغط الهواء، وأما باقي عظام الجسم فإنها تختلف عن عظام الأسنان؛ نظراً لاستتارها بالجلد واللحم، مما يجعل التعرف على الجراح والكسور الواقعة عليها بحاجة إلى إجراء التصوير الإشعاعي إكس (X-Ray) والذي يعمل على بيان نوع الكسر، ووصف مستواه، والذي من خصائصه أنه عند تسليطه على جسم الإنسان لفترة زمنية متناهية في القصر، تنفذ الأشعة من خلال الجسم الذي يغلب عليه الماء، فيظهر غبشاً بسيطاً في الصورة بعكس العظام الشديدة الكثافة؛ لاحتوائها على الكالسيوم، وعناصر أخرى، فيمكن تصوير العظام، ولهذا تستخدم في تشخيص الكسور التي تصيب العظام، أما في الحالات الجنائية فيستطيع الطبيب المختص وبكل سهولة تحديد نوع الكسر ومكانه، وقد توصلت التقنية الطبية الحديثة إلى صنع جهاز للتصوير الإشعاعي (X-Ray)، مرتبط بالكمبيوتر، لإرسال صور الأشعة إلى ملف المريض مباشرة، ليمكن الطبيب من الاطلاع عليها من غرفة الكشف الخاصة به، ويستطيع من خلال الكمبيوتر تحليل الصورة، وزيادة نقائها، وقلبها، وتكبيرها[1].

١- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٧٦٩-٧٧١، وموسوعة طب العظام والمفاصل لإسماعيل الحسيني ص ١١٧، ١٨٧، ١٩٧، دار أسامة، الأردن، ط١: ٢٠٠٤م.

ويفيد بعض أخصائي العظام بأن بعض العظام لا يمكن كسرها من الناحية الطبية لأجل القصاص، كعظام الرأس، وعظام الظهر، وأن هناك عظاماً يمكن كسرها لذلك، ويتطلب ذلك شقاً للجلد والعضل، كعظام الفخذ، مع ما في التئام العضل من صعوبة قد تسبب مضاعفات كثيرة، وأما بقية العظام، كالذراع، والعضد، والساق، فإن كسرها يكون سهلاً، ويفيد أهل الاختصاص أن لدى أطباء جراحة العظام إمكانية بتر أي عضو من الأعضاء من غير المفصل، ومن أي موقع يحدده الطبيب، خاصة مع وجود المعقمات والمواد المانعة للنزيف، ويحرص الجراحون المختصون بالعظام على عدم بتر أي عضو أو كسره إلا بعد التأكد من خلو ذلك من المضاعفات الخطيرة، أو المسببات لأمراض أخرى[1].

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة:

يظهر أثر المستجدات الطبية في المسألة في التالي:

١- التأكيد على ما اتفق الفقهاء عليه من أن قلع السن فيه القصاص، ومن أن الجناية بقطع العظام من المفاصل فيها القصاص؛ لإمكان ذلك من الناحية الطبية لأجل القصاص بسهولة، وأن عظام الرأس لا قصاص فيها؛ لأنه لا يمكن كسرها من الناحية الطبية لأجل القصاص.

٢- بالنسبة لقطع العظم من غير مفصل، فإن التقنية الطبية الحديثة ومكتشفاتها ترجح ما ذهب إليه فقهاء المالكية من إمكان القصاص بقطع العظم من غير المفصل، لإمكانية بتر أي عضو من الأعضاء من غير المفصل، ومن أي موقع يحدده الطبيب.

٣- بالنسبة للقصاص بكسر العظم، فإن التقنية الطبية الحديثة ومكتشفاتها ترجح ما ذهب إليه فقهاء المالكية من أنه يجري فيها القود كسائر جراحات الجسم، إلا ما عظم خطره منها، وكان مخوفاً، أما ما لا خطر في إجراء القصاص فيه، ففيه القود؛ لأن بعض العظام لا يمكن كسرها من الناحية الطبية لأجل القصاص، كعظام الرأس، وعظام الظهر.

٤- بالنسبة للقصاص من كسر السن، فإن التقنية الطبية الحديثة ومكتشفاتها ترجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أنه يجري القصاص في كسر السن كقلعها؛ ذلك أن التقنية الطبية في الأسنان تطورت تطوراً كبيراً وملحوظاً، وأمكن من خلالها استيفاء القصاص في كسر السن، مع أمن الحيف، والتلف.

٥- لا بد من ملاحظة أن تحاط هذه التقنية أثناء استعمالها في تنفيذ القصاص بالعناية والحيطة والحذر، وذلك يتطلب حضور تنفيذ الحكم بالقطع مختص جراح في العظام، مع الأخذ بموانع سراية القطع إلى الأجزاء الأخرى.

١- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٧٧١، ٧٧٢.

٦- التقنية الطبية الحديثة ومكتشفاتها في هذا المجال قد يسرت استيفاء القصاص من غير خوف تلف، أو سراية، وهذا يتناسب مع العدل المأمور به.[١].

٧- الذي يظهر أن المكشفات الطبية الحديثة وتقنيتها يمكن من خلالها التعرف على نوع الجناية وتفاصيلها مما سيكون له دور في رفع النزاعات في تفاصيل ونوع الجناية.

والله ﷻ أعلم

١- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٧٧٣، ٧٧٤.

المطلب الرابع: تأجيل العقوبة بالمرض

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: العقوبة في اللغة اسم من العِقاب، والعقاب والمعاقبة: أن تُجْزِيَ الرجل بما فعل من السُّوءِ، وعاقبه بذنبه معاقبة وعقاباً: أخذه به[١]، والعقوبة في الاصطلاح: الألم الذي يلحق الإنسان مستحقاً على الجناية، وعُرِّفت: بالضرب، أو القطع، ونحوهما، سمي بها؛ لأنها تتلو الذنب، من تعقبه: إذا تبعه[٢].

ثانياً: تنقسم العقوبة باعتبار أنواعها إلى ثلاثة أقسام رئيسية، وهي:

١- القصاص: وهو أن يفعل بالفاعل مثل ما فعل، وأسبابه: الجناية على النفس بالقتل، أو الجناية على ما دونها بالقطع، والجرح، والشجاج، وإزالة معاني الأعضاء[٣].

٢- الحد: وهو عقوبة مقدرة شرعاً تجب حَقاً لله تعالى، وهي معينة محددة لا تقبل التعديل والتغيير، ولكل جريمة حدية عقوبة معلومة، لكنها تختلف حسب اختلاف موجبها من جرائم الحدود، وهذه الجرائم هي: الزنا، والقذف، وشرب الخمر، والسرقة، وقطع الطريق -الحرابة- باتفاق الفقهاء، وكذلك الردة والبغي مع اختلافٍ فيهما[٤].

٣- التعزير: وهو عقوبة غير مقدرة، شرعت حقا لله تعالى أو للأفراد، وقد شرع في المعاصي التي لا يكون فيها حدود ولا كفارة؛ لردع الجاني، وزجره وإصلاحه، وتأديبه[٥].

ثالثاً: لمستحق القصاص استيفاؤه على الفور إذا أمكن؛ لأن القصاص موجب الإتلاف، فيتعجل، كقيم المتلفات، والتأخير أولى لاحتمال العفو[٦].

رابعاً: اتفق الفقهاء على أنه يقتص من المريض في جنايته على النفس[٧].

خامساً: اختلف في تأجيل العقوبة بسبب المرض في الجناية على ما دون النفس على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى وجوب تأخير القصاص فيما دون النفس للمرض حتى يبرأ المجني عليه، وقيده المالكية بمرض خيف من القطع معه الموت؛ لئلا يموت فيكون في ذلك أخذ لنفس دون نفس، ولاحتمال أن يأتي جرحه على النفس، فتؤخذ النفس فيما دونها[٨].

١- لسان العرب ٦١٩/١.

٢- حاشية الطحطاوي على الدر المختار ٢٨٨/٢، وحاشية ابن عابدين ٣/٤.

٣- انظر: التعريفات للجرجاني ص٢٢٥، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦١/٣٣.

٤- انظر: التعريفات للجرجاني ص١١٣، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٧١/٣٠.

٥- انظر: دستور العلماء ٢٢١/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٧١/٣٠.

٦- العزيز شرح الوجيز المعروف بالشح الكبير للرافعي ٢٦٩/١٠، دار الكتب العلمية، بيرون، ط١: ١٤١٧هـ، ومغني المحتاج ٤٣/٤.

٧- بدائع الصنائع ٥٩/٧، وجواهر الإكليل ٢٦٣/٢، ومغني المحتاج ٤٢/٤، ٤٣، وكشاف القناع ٨٢/٦.

٨- الفتاوى الهندية ١٤٧/٢، وبدائع الصنائع ٥٩/٧، وحاشية الدسوقي ٢٥٩/٤، وجواهر الإكليل ٢٦٣/٢، والشرح الصغير للدردير ٣٦٣/٤، وروضة الطالبين ٢٢٥/٩، والعزيز شرح الوجيز ٢٧٠/١٠، وكشاف القناع ٥٦١/٥، وشرح منتهى الإرادات ٢٨٩/٣.

القول الثاني: ذهب فقهاء الشافعية إلى استيفاء القصاص فيما دون النفس على الفور، ولا يؤجل للمرض؛ لأن ذلك حق من حقوق الآدمي، وحقوق العباد مبنية على المضايقة، بخلاف حقوقه تعالى المبنية على التخفيف[١].

خامساً: اختلف الفقهاء في تأجيل عقوبات الحدود بسبب المرض على قولين:

القول الأول: يجب تأجيل عقوبات الحدود بسبب المرض الذي يرجئ برؤه، إذا خيف التلف من إقامته عند الحنفية، والمالكية، وهو وجه للشافعية[٢]؛ لحديث علي ﷺ قال: "**يا أَيُّهَا الناس أَقِيمُوا على أَرِقَّائِكُمْ الْحَدَّ ،من أَحْصَنَ منهم، وَمَنْ لم يُحْصِنْ؛ فإن أَمَةً لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ زَنَتْ، فَأَمَرَنِي أَنْ أَجْلِدَهَا، فإذا هِيَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِنِفَاسٍ، فَخَشِيتُ إن أنا جَلَدْتُهَا أَنْ أَقْتُلَهَا، فَذَكَرْتُ ذلك لِلنَّبِيِّ ﷺ فقال: أَحْسَنْتَ، اتْرُكْهَا حتى تَمَاثَلَ**"[٣]، والنفاس نوع مرض، ولئلا يجتمع عليه وجع المرض وألم الضرب، فيخاف الهلاك، ولأن الحد شرع زاجراً لا مهلكا، وقد يفضى حينئذ إلى القتل.

القول الثاني: لا يجوز تأجيل عقوبات الحدود بسبب المرض، ولو كان يرجئ برؤه عند الحنفية، والظاهرية، والحنابلة إلا أنهم قالوا بتخفيف صفته، وهو عند الشافعية وجه في القتل العمد[٤]؛ لحديث الرجل الضعيف الذي زنا بأمة من الإماء، فرفع شأنه للنبي ﷺ، فأمرهم بحده مائة ضربة، فأخبره بضعفه، فأمره أن يأخذوا عثكالاً فيه مائه شمراخ[٥]، فيضربوه به ضربة واحدة[٦]، فلم يؤخر النبي ﷺ الحد، ولو جاز لفعله؛ أن المخالف أجاب: بأن جمع الأدلة أولى، فيحمل هذا الحديث على المريض إذا كان مرضه لا يرجى برؤه، وحديث إقراره لعلي في تأخيره الحد على مريض يرجى شفاؤه[٧].

١- روضة الطالبين ٢٢٥/٩، والعزيز شرح الوجيز ٢٧٠/١٠.

٢- انظر: بدائع الصنائع ٥٩/٧، والبحر الرائق ١١/٥، والتاج والإكليل ٢٥٣/٦، وروضة الطالبين ٩٩/١٠، ومغني المحتاج ١٥٤/٤.

٣- أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب تأخير الحد عن النفساء ١٣٣٠/٣ برقم: ١٧٠٥.

٤- انظر: المحلى ١٧٥/١١، وروضة الطالبين ٩٩/١٠، ومغني المحتاج ١٥٤/٤، والكافي في فقه ابن حنبل ٢١١/٤، والمغني ٤٨/٩.

٥- العثكال: العنقود من النخل الذي يكون فيه أغصان كثيرة، وكل واحد من هذه الأغصان يسمى شمراخا، انظر: نيل الأوطار ٢٨٥/٧.

٦- أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على المريض ١٦١/٤ برقم: ٤٤٧٢، وابن ماجه، كتاب الحدود، باب الكبير والمريض يجب عليه الحد ٨٥٩/٢ برقم: ٢٥٧٤، وأحمد في المسند، حديث سعيد بن سعد بن عبادة ﷺ ٢٢٢/٥ برقم: ٢١٩٨٥، قال ابن حجر:«وإسناده حسن، لكن اختلف في وصله وإرساله»، بلوغ المرام من أدلة الأحكام ٢٤١/١، عن سعيد بن سعد بن عبادة قال: "**كان بين أَبْيَاتِنَا رَجُلٌ مُخْدَجٌ ضَعِيفٌ، فلم يُرَعْ إلا وهو على أَمَةٍ من إِمَاءِ الدَّارِ يَخْبُثُ بها، فَرَفَعَ شَأْنَهُ سَعْدُ بن عُبَادَةَ إلى رسول اللَّهِ ﷺ، فقال: اجْلِدُوهُ ضَرْبَ مِائَةِ سَوْطٍ، قالوا: يا نَبِيَّ اللَّهِ، هو أَضْعَفُ من ذلك، لو ضَرَبْنَاهُ مِائَةَ سَوْطٍ مَاتَ، قال: فَخُذُوا له عِثْكَالاً فيه مِائَةُ شِمْرَاخٍ، فَاضْرِبُوهُ ضَرْبَةً وَاحِدَةً**".

٧- الدراري المضية شرح الدرر البهية لمحمد بن علي الشوكاني ص٤٣١.، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

واستدلوا أيضاً بأن عمر أقام الحد على قدامة بن مظعون[1] وهو مريض[2].

نوقش: بأنه يحتمل أنه كان مرضاً خفيفاً لا يمنع من إقامة الحد على الكمال، ولهذا لم ينقل عنه أنه خفف عنه في السوط، وإنما اختار له سوطاً وسطاً كالذي يضرب به الصحيح، أو يكون مرضه مما لا يرجى برؤه، ثم إن فعل النبي ﷺ يقدم على فعل عمر[3].

١- قدامة بن مظعون بن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح القرشي الجمحي، صحابي جليل، توفي عام ٣٦هـ، انظر: الاستيعاب ١٢٧٧/٣.

٢- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الأشربة، باب من وجد منه ريح شراب أو لقي سكران ٣١٥/٨ برقم: ١٧٢٩٣، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب من قاء الخمر ما عليه ٥٢٥/٥ برقم: ٢٨٦٣٥.

٣- المغني لابن قدامة ٤٨/٩.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

أصبح من الممكن في ظل التقنية الطبية الحديثة، ومكتشفات العلوم الطبية، تحديد نوع المرض الذي يصيب الإنسان؛ لِما نتج عن التقنية الطبية الحديثة، ومكتشفات العلوم الطبية، من وجود وسائل عدة لتشخيص الأمراض، كالأشعة المقطعية، والمعامل والمختبرات الممتلئة بالأجهزة الطبية بأنواعها المختلفة، مما مكن أهل الاختصاص من سهولة وسرعة التشخيص لأمراض كانت في السابق تتطلب وقتاً وجهداً كبيرين، فيتم تحديد نوع المرض، وتحديد مضاعفاته المترتبة على تنفيذ العقوبة، من زيادة للمرض، أو تأخر في شفائه، أو تعديه إلى مرض آخر، أو هلاك المريض، ويمثل لذلك بمرض التهاب المفاصل المزمن أو الحاد (Arthralgia)، والمسمى بالنقرس أو داء المفاصل، والذي من الوارد جداً فيه احتمال زيادة المرض، أو تلف المريض عند تنفيذ عقوبة القصاص فيما دون النفس، أو القطع لإنسان مصاب بهذا الداء في حالته المتأخرة[1].

ويتم في الطب الحديث إثبات ذلك فيما يعرف بالتقرير الطبي (Medical Report): والذي يعد مستنداً يحرره الطبيب بعد دراسته لحالة المريض دراسة وافية، وتشخيص المرض الذي يشكو منه المريض، أو بعد انتهاء فترة العلاج، أو بعد الجراحة، ويشمل التقرير على وصف شكوى المريض، والأعراض والعلامات التي ظهرت عليه، ونتائج الفحوصات السريرية والمخبرية، والصور الشعاعية وغيرها، مع تشخيص المرض، والدواء المعطى للمريض، ومدى استجابته له، وحالة المريض الصحية وقت كتابة التقرير الطبي، مع التوصية ببرنامج علاجي محدد، أو اتباع حمية غذائية، أو تمارين محددة، أو غيرها من التوصيات، وتحديد برنامج ومواعيد المتابعة المستقبلية للمريض، وتحديد فترة النقاهة أو الراحة ريثما يتماثل للشفاء[2].

ثانياً: أثر المستجدات في المسألة

من خلال التقنية الطبية الحديثة، ومكتشفات العلوم الطبية، يظهر وجود أمراض يكون استيفاء القصاص معها مسبباً للضرر على المجني عليه، وبالتالي يظهر أثر هذه التقنية هنا في ضرورة الرجوع إليها، والاستناد عليها، ولكن بشرط صدور التقرير الطبي من العدول المختصين، وبطلب من جهة الاختصاص، مع الإشراف الكامل منها، وأن يكون التقرير قد تم بمراعاة التقنية الطبية الحديثة، مع الالتزام بضوابط وشروط التقرير الطبي، فإذا روعي كل ذلك، فإنه يتم الاعتماد على التقرير الطبي في تأخير العقوبة، فإذا ما صدر التقرير الطبي من أهله وبشرطه، وأفاد تضرر الجاني بتنفيذ العقوبة، فإن جهة الإشراف على التنفيذ توصي

١- انظر الموسوعة الصحية لضحى بابللي ص٥٦٠، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٨٠٤، ٨٠٥.

٢- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص ٢١٤.

بتأجيل تنفيذ العقوبة إلى زمن محدد يذكره طبيب مشرف على الحالة في التقرير الخاص بذلك، والصادر من العدول المختصين، ثم بعد ذلك يلزم الحصول على تقرير طبي آخر قبل تنفيذ العقوبة يفيد بزوال المرض، أو إمكان تنفيذ العقوبة مع أمن حصول التلف للجاني[1].

أما الاستناد إلى التقنية الحديثة؛ فلأن العقوبات جوابر وزواجر، فإذا ما ترتب على تنفيذها إضرار بالجاني، فإن ذلك تعد وحيف لا تقره الشريعة المباركة.

ولعل هذا الأمر لا يشكل في الأمراض التي يرجى شفاؤها، أو يمكن لها التحسن إلى حال لا يضر معه استيفاء العقوبة ولو كان المرض مزمنا، ويبقى الحالات المزمنة، والتي لا يرجى لها الشفاء، أو الوصول إلى حال يمكن فيه تنفيذ العقوبة دون أي مضاعفات، فإذ ما ثبت ذلك بالتقرير الطبي الصادر من أهله وبشرطه، فهنا يرجع فيه الأمر إلى القضاء للنظر فيما يتعلق بعقوبات القصاص في الأطراف، أو عقوبات الحدود التي فيها بتر كالسرقة، والله ﷻ أعلم.

١- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٨٠٦.

المطلب الخامس: أداة القصاص

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

اختلف الفقهاء في الأداة التي يقتص بها من الجاني على قولين:

القول الأول: ذهب فقهاء المالكية، والشافعية، والحنابلة، في رواية إلى أن القاتل يقتص منه بمثل الطريقة والآلة التي قتل بها، إلا أن تكون الطريقة محرمة، كأن يثبت القتل بخمر، فيقتص بالسيف عندهم، وإن ثبت القتل بلواط، أو بسحر فيقتص بالسيف عند المالكية، والحنابلة، وكذا في الأصح عن الشافعية[١]، كما يتعين السيف أيضاً عند المالكية إذا طال تعذيب الجاني بمثل فعله، أو ثبت القصاص بالقسامة، واختلف المالكية على رأيين في القتل بالنار والسم إذا كان القاتل قتل بهما، فقيل: يقتل بالسيف، وقيل: يقتل بما قتل به، وهذا هو مشهور مذهب المالكية[٢].

واستلوا على ما ذهبوا إليه بالقرآن، والسنة، والمعقول:

١- أما القرآن: فقوله تعالى:

﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾[٥]، وجميعها يدل على أن المماثلة معتبرة في الاستيفاء.

٢- أما السنة: فقوله ﷺ: "مَنْ حَرَّقَ حَرَّقْنَاهُ، وَمَنْ غَرَّقَ غَرَّقْنَاهُ"[٦]، ولحديث أَنَسِ بن مَالِكٍ ﷺ: "أَنَّ يَهُودِيًّا قَتَلَ جَارِيَةً على أَوْضَاحٍ لها[٧]، فَقَتَلَهَا بِحَجَرٍ، فَجِيءَ بها إلى النبي ﷺ، وَبِهَا رَمَقٌ، فقال لها: أَقَتَلَكِ فُلَانٌ، فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا أَنْ لا، ثُمَّ قال لها الثَّانِيَةَ، فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا أَنْ لا، ثُمَّ سَأَلَهَا الثَّالِثَةَ فقالت: نعم، وَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا، فَقَتَلَهُ رسول اللَّهِ ﷺ بين حَجَرَيْنِ"[٨].

١- ومقابله: في الخمر يوجر مائعاً كخل أو ماء، وفي اللواط يدس في دبره خشبة قريبة من آلته، ويقتل بها، مغني المحتاج ٤٥/٤.

٢- الشرح الكبير ٢٦٥/٤، والقوانين الفقهية ص٢٢٧، والشرح الصغير ٣٦٩/٤-٣٧١، وشرح مختصر خليل ٢٩/٨، والمهذب ١٨٦/٢، ومغني المحتاج ٤٤/٤، ٤٥، والمغني لابن قدامة ٢٤٠/٨، والمحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد ١٣٢/٢.

٣- سورة البقرة: الآية ١٩٤.

٤- سورة النحل: الآية ١٢٦.

٥- سورة الشورى: الآية ٤٠.

٦- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب صفة قتل العمد وشبه العمد، باب عمد القتل بالحجر وغيره مما الأغلب أنه لا يعاش من مثله ٤٣/٨ برقم: ١٥٧٧١، قال ابن الملقن: «رواه البيهقي من رواية عمران بن يزيد بن البراء عن أبيه عن جده، وقال في المعرفة: في إسناده بعض من يجهل، وقال ابن الجوزي: لا يثبت عن رسول الله ﷺ، إنما قاله زياد في خطبته»، خلاصة البدر المنير ٢٦٥/٢.

٧- جمع وَضَح: يريد حُلِياً لها، وفي النهاية هي نوع من الحلي يعمل من الفضة سميت بها لبياضها، عون المعبود ١٦٧/١٢.

٨- أخرجه البخاري، كتاب الديات، بَاب سؤال القاتل حتى يقر والإقرار في الحدود ٢٥٢٠/٦ برقم: ٦٤٨٢، ومسلم، كتاب القسامة، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره من المحددات والمثقلات وقتل الرجل بالمرأة ١٢٩٩/٣ برقم: ١٦٧٢.

نوقش: بضعف الأول، وأما الثاني فجائز أن يكون قتله حداً، لما أخذ المال وقتل، وقد كان ذلك جائزاً على وجه المثلة، كما صنع بالعرنيين، ثم نسخ بالنهي عن المثلة.

رد الآخرون: بأن قتله ليس لنقضه العهد؛ لأن ناقض العهد إنما يقتل بالسيف في العنق، ولا يصح دعوى النسخ؛ لأنه ليس فيه تاريخ ولا سبب يدل على النسخ[١].

٣- أما المعقول: فإن القصاص معناه المماثلة في الفعل، فوجب أن يستوفى من الجاني مثل ما فعل، ثم إن المقصود من القصاص هو التشفي، ولا يكمل المطلوب إلا إذا قتل القاتل بمثل ما قتل، وأما حديث النهي عن المثلة فمحمول على من وجب قتله، لا على وجه المكافأة.

القول الثاني: ذهب فقهاء الحنفية، والحنابلة في المذهب إلى أن القصاص لا يكون إلا بالسيف، ونص الحنابلة على أن يكون في العنق مهما كانت الآلة والطريقة التي قتل بها[٢].

واستلوا على ما ذهبوا إليه بالسنة، والمعقول:

١- أما السنة: فحديث النعمان بن بشير[٣] أن رسول الله ﷺ قال: "**لا قَوَدَ إلا بِالسَّيْفِ**"[٤]، وحديث: "**عُقُوبَةُ هَذِهِ الْأُمَّةِ بِالسَّيْفِ**"[٥]، وحديث: "**إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ على كل شَيْءٍ، فإذا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وإذا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ، وَلْيُحِدَّ أحدكم شَفْرَتَهُ، فَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ**"[٦].

ففي الأول تنصيص على نفي وجوب القود واستيفائه بغير السيف، قالوا: والمراد بالسيف السلاح فيدخل السكين وَالخنجر وَغير ذلك؛ لأن ذلك هو ما فهمه الصحابة -رضي الله عنهم- من هذا اللفظ، وأمر في الأخير بإحسان القتل، وذلك لا يحصل بغير ضرب العنق بالسيف، كما يحصل به، ولهذا كان ﷺ يأمر بضرب عنق من أراد قتله، حتى صار ذلك هو المعروف في أصحابه، فإذا رأوا رجلاً يستحق القتل، قال

١- أحكام القرآن للجصاص ٢٠١/١، وإعلام الموقعين ٣٢٧/١، وعون المعبود ١٦٧/١٢.

٢- بدائع الصنائع ٢٤٥/٧، والبحر الرائق ٣٣٨/٨، والكافي في فقه ابن حنبل ٤٢/٤، والمبدع ٢٩١/٨، ولأن القصاص أحد بدلي النفس فدخل الطرف، والمغني ٢٤٠/٨.

٣- النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي، صحابي جليل، سكن الشام، ثم ولي إمرة الكوفة، وقتل بحمص سنة ٦٥هـ، انظر: تقريب التهذيب ص٥٦٣.

٤- أخرجه ابن ماجه، كتاب الديات، باب لا قود إلا بالسيف ٨٨٩/٢ برقم: ٢٦٦٧، قال ابن الملقن: «رواه ابن ماجه من رواية النعمان بن بشير، وأبي بكرة، بإسناد واه، وقال أبو حاتم: منكر، وقال البيهقي: ليس بالقوي، وقال عبد الحق: الناس يرسلون عن الحسن» خلاصة البدر المنير ٢٦٥/٢.

٥- أخرجه أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٣١٧/١، دار الكتب العلمية، بيروت، قال الألباني: «هذا إسناد رجاله ثقات رجال مسلم، غير المؤمل، وهو ابن إسماعيل البصري، قال الحافظ: صدوق سيء الحفظ، لكن يشهد له حديث أبي بردة قال: خرجت من عند عبيد الله بن زياد، فرأيته يعاقب عقوبة شديدة، فجلست إلى رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: فذكره» السلسلة الصحيحة ٤٢١/٣.

٦- أخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة ١٥٤٨/٣ برقم: ١٩٥٥.

قائلهم: يا رسول الله، دعني أضرب عنقه، حتى قيل: إن القتل بغير ضرب العنق بالسيف مثلة، وقد ثبت النهي عنها.

نوقش: بأنه محمول على القتل إذا كان بسيف[1].

٢- وأما المعقول: فإنه قتل مستحق شرعاً، فيستوفى بالسيف كقتل المرتد، ولأن القصد من القود إتلاف جملته، وقد أمكن بضرب عنقه، فلا يجوز تعذيبه بإتلاف أطرافه، كقتله بسيف كال[2].

غير أنه يناقش: بأنه قياس في مقابل النص الدال على عدم اشتراط السيف.

١- المبسوط للسرخسي ١٢٢/٢٦، والحاوي الكبير ١٤٠/١٢، ونيل الأوطار ١٦٥/٧.

٢- أي: غير قاطع، المصباح المنير ٥٣٨/٢.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

أصبح من الممكن في ظل التقنية العلمية الحديثة، ومكتشفاتها، استخدام وسائل عدة لإزهاق الروح، ومنها:

١- الرمي بالرصاص: وهذه الطريقة مستخدمة في كثير من دول العالم، حيث يطلق على الجاني عدة طلقات نارية من مسدس حتى يفارق الحياة.

٢- الكرسي الكهربائي: وهو آلة لتنفيذ عقوبة الإعدام، اكتشفه طبيب الأسنان (هيرولد براون) عام ١٨٨٨م، ويستخدم في بعض الدول الكبرى كالولايات المتحدة، والصين وغيرها من دول العالم، إذ يقاد المحكوم عليه إلى غرفة خاصة تُسمى غرفة الموت، ويربط في كرسي كهربائي، وتوصل ألواح معدنية تُسمى أقطاب كهربائية إلى قمة رأس السجين، وإلى جلد إحدى رجليه، ويُمرر تيار كهربائي من أحد الأقطاب إلى الآخر عبر جسم السجين، وفي ١٨٩٠م أصبحت نيويورك أول ولاية في الولايات المتحدة الأمريكية تقوم بإعدام مجرم بالصّدمة الكهربائية، وفي أواخر العقد الثامن من القرن العشرين، استخدمت ١٥ ولاية أخرى هذه الطريقة في الإعدام، كوسيلة لتنفيذ عقوبة الموت.

٣- الخنق بالغاز: إذا يتم في هذه الطريقة إدخال الجاني إلى غرفة محكمة الإغلاق، يتسرب فيها غاز خانق من فتحات داخلها، ويضاف مع الغاز بعض الروائح المستحسنة، والتي تجعل من استنشاقه أمراً غير منفر، ويراعى في هذا الغاز سرعة فاعليته، وتأثيره في الجهاز التنفسي، حيث يعطل خلايا الرئة التنفسية، مما يسبب احتباس الغاز السام وثاني أكسيد الكربون في خلايا الجسم، ويؤدي إلى الموت السريع، ويتم تطبيقها في ولاية كاليفورنيا الأمريكية.

أو تتم هذه الطريقة بأن يوثق المحكوم عليه على كرسي في حجرة معزولة هوائياً، وتُسقط كرات زجاجية تحتوي على (السيانيد) من تحت الكرسي، فتتكسر في إناء يحتوي على حمض كبريتي، فتمتزج المادتان الكيميائيتان، ويتكون غاز حمض (الهيدروسيانيك) القاتل، يفقد الشخص وعيه في ثوان، ثم يموت عادة خلال خمس دقائق، وقد تم في ولاية نيفادا بالولايات المتحدة الأمريكية أول إعدام باستخدام غاز قاتل عام ١٩٢٤م.

٤- الحقنة المميتة: وهي أحدث ما توصلت إليه التقنية الطبية في هذا المجال، حيث يتم حقن وريد المحكوم عليه بالقتل بمادة مخدرة، ومادة أخرى لها تأثير قاتل، مما يسبب مفارقة المحكوم عليه بالقتل للحياة، وهو فاقد للوعي، ويعتبرها البعض أحسن الطرق؛ لأن المحكوم عليه لن يحس بغير وخز الإبرة فقط، ليتخدر بعدها بثوان، ويفارق الحياة، وهي طريقة تراعي الحاضرين للعقوبة؛ إذ يرون المحكوم عليه بالإعدام يموت على فراشه، دون ألم يصدر عنه[١].

١- انظر: عقوبة الإعدام لمحمد عبد اللطيف عبد العال ص٢١٥-٢١٨، ٢٢٢، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، والموسوعة العربية العالمية (٢٨٠/٢)، (٩٠/٩)، (٢١٥/١٩)، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٨٧-٧٩٠.

ثانياً: أثر المستجدات في المسألة

لم تتفق كلمة المعاصرين تجاه هذه التقنية الطبية في هذا الجانب، فحين يرى فريق منهم عدم جواز استخدام هذه التقنية في تنفيذ العقوبة؛ لانعدام التشفي من أولياء المجني عليه، وخلوها من الردع والزجر للمفسدين، ولعدم خلوها من المحظور، فأما الرصاص فإنه مع سرعة نتائجه إلا أنه لا يؤمن معه الحيف؛ لأن كثرة الرصاصات الموجهة للجاني قد تصيبه في غير مقتل مما يسبب له الألم الشديد، والتعذيب، وفيها أيضاً تشويه؛ إذ إن الطلقات تسبب تمزقات في الجسم، وخروجا للأشلاء منه، وهذا شبيه بالتمثيل المنهي عنه، وأما الكرسي الكهربائي فلا يجلب موتاً سريعاً؛ فالموت الحادث من جرائه إنما يحدث بعد الصعقة الكهربائية الثالثة، أما الأولى فتصيب الشخص بألم عضلي حاد يشعر به، وهو في كامل وعيه، والصعقة الثانية تستمر فيها المعاناة من الآلام مع عدم الفقدان التام للوعي، وفي الصعقة الثالثة يغيب الوعي، وتزهق الروح بعد حوالي ربع ساعة من بداية عمليه الصعق الكهربائي، وفي هذه الفترة يسري الصعق الكهربائي في الجسم بأكمله، مما يسبب تشوهات محرقة لجسد الجاني في غالبية الأعضاء، مما يجعله منتن الرائحة بعد موته، وهذه الطريقة ليست آمنة؛ فقد حدث مرة أثناء تنفيذ هذه الطريقة بأن المكلفين بتنفيذ الحكم لم يتمكنوا من فصل التيار الكهربائي إلا بعد أكثر من ساعة، مما سبب احتراق جسم الجاني، وتحول إلى كتلة صغيرة متفحمة.

وأما الخنق بالغاز، والحقنة المميتة، فيشتمل استخدامها على استخدام المخدر، فيكون في ذلك تنفيذ للعقوبة بمحرم، ولا يجوز تطبيق الشرع بأمر محرم[1].

في المقابل يرى آخرون بأن الأصل في اختيار السيف أداة للقصاص أنه أسرع في القتل، وأيسر وسيلة لتفادي الألم والعذاب، فإذا وجدت أداة أخرى أسرع من السيف، وأقل إيلاماً، وأبعد عن المُثْلة، فلا مانع شرعاً من استعمالها، وعليه فلا مانع شرعاً من استيفاء القصاص بالمقصلة[2]، والكرسي الكهربائي، والشنق، وغيرها، مما يفضي إلى الموت بسهولة وإسراع، ولا يتخلف الموت عنه عادة، ولا يترتب عليه تمثيل بالقاتل، ولا مضاعفة تعذيبه، أما المقصلة فلأنها من قبيل السلاح المحدد، والكرسي الكهربائي لا يتخلف الموت عنه عادة، مع زيادة السرعة، وعدم التمثيل بالقاتل، دون أن يترتب عليه مضاعفة التعذيب؛ لأنه لابد أن يكون

١- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٨٧-٧٩١.

٢- اقترح الطبيب الفرنسي جوزيف جيلوتين استخدامها لأول مرة عام ١٧٩٢م، وهي آلةٌ قديمة استخدمت في فرنسا في تنفيذ حكم الإعدام بقطع الرأس عام ١٧٩٢م، وأصبحت المقصلة الوسيلة الرسمية لتنفيذ الإعدام في فرنسا خلال الثورة الفرنسية، وكان جيلوتين قد اقترح إعدام المحكوم عليهم بالموت بطريقة أسرع وأكثر رحمة عن طريق هذه الآلة، وللمقصلة قائمان تربط بينهما عارضةٌ عند القمة، وقد جُهز سكينٌ من الفولاذ الثقيل ذو حد مائل في تجويف بين القائمين، وقد كان هناك حبل يُبقي السكين في موضعه، وعندما كان منفذ الإعدام يقطع الحبل، كان السكين يسقط ويقطع رأس المحكوم عليه بالإعدام، الموسوعة العربية العالمية ٢٣/٥٧٥.

التيار قوياً بحيث يسبب فقداً فورياً للوعي، وموتاً فورياً تقريباً، ويعتقد الخبراء الطبيون أن الشخص لا يشعر بألم، عند إعدامه بهذه الطريقة[١]، وأما الشنق فلعدم إسالة الدم فيه، والاعتماد على إيقاف القلب به، وذلك يحقق مبدأ العدالة في القصاص[٢]، وتقوم بعض الدول المستخدمة للإعدام بالرصاص بوضع تخطيط على قلب الجاني، ليتم استهدافه مباشرة تحاشياً لتعذيبه، وإخراج أحشائه.

يقول الشيخ محمود شلتوت: «ونحن نرى أخذاً من الحديث الصحيح المتفق على صحته، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: "إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ على كل شَيْءٍ، فإذا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وإذا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ، وَلْيُحِدَّ أحدكم شَفْرَتَهُ، فَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ" أن الشريعة الإسلامية لم تعين آلة خاصة لاستيفاء القصاص، وإنما طلبت (إحسان القتلة)، وإحسانها يكون بكل ما لا يحدث مثلة، ولا مضاعفة ألم، وعلى ذلك يجب التنفيذ بكل آلة تحقق الإحسان على هذا الوجه، وكلما تقدمت الحياة في ابتكار وسائل حسان في القتلة على هذا الوجه، وجب شرعاً المصير إلى التنفيذ به»[٣].

ويقول الزحيلي: «بما أن القصد من استعمال السيف كونه أسرع أداة في القتل، وأيسر وسيلة لتفادي الألم والعذاب، فلا مانع شرعاً من استعمال أداة أخرى أسرع من السيف، وأقل إيلاماً، وأبعد عن المُثْلة، مثل المِقْصلة التي هي من قبيل السلاح المحدد، والكرسي الكهربائي التي تسرع في الصعق، والشنق لعدم إسالة الدم فيه، والاعتماد على إيقاف القلب به، والإعدام بغاز معين شبيه بالمخدر»[٤].

فكما رأينا خلاف بين السابقين واللاحقين، وبالنظر في الأدلة أولاً يظهر قوة أدلة من يرى جواز المثلية في القصاص دون تقيد بالسيف، وعليه يرى الباحث أن هذه التقنية محل اعتبار إن كان القصاص بها من باب المثلية، كأن يقتص ممن رمى بالرصاص بمثل ذلك، وممن قتل بالسم بالخنق بالغاز أو الإبرة المميتة، وهذا يتوافق مع الأظهر عند المالكية في جواز ذلك، وصرح به من المعاصرين الزحيلي، وممن أحرق وعذب بالنار حتى الموت بالكرسي الكهربائي، وذلك من باب المماثلة التي تشفي غليل أولياء المجني عليه، وإن اختار ولي الدم القود بالسيف فله ذلك.

١- الموسوعة العربية العالمية ٢/٢٨٠.

٢- انظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي لعبد القادر عودة ٢/١٥٤، دار الكاتب العربي، بيروت، والفقه الإسلامي وأدلته ٧/٦٠٠، والقصاص (دراسة في الفقه الجنائي المقارن) لهاني السباعي ص٩٢، ٩٣، لندن، ط١: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، مركز المقريزي للدراسات التاريخية، والإعدام في ميزان الشريعة والقانون وأحكام القضاء لأحمد محمد شحاته ص٧٢، المكتب الجامعي الحديث، ٢٠٠٧م، والفقه الجنائي في الشرع الإسلامي (فقه العقوبات) لمحمد عبد القادر أبو فارس، ص٧٢٨، دار الفرقان، الأردن، ط١: ١٤٢٦هت٢٠٠٥م.

٣- الإسلام عقيدة وشريعة ص ٢٥٥، والقصاص ص٩٣.

٤- الفقه الإسلامي وأدلته ٧/٦٠٠.

أما إن كانت الدول تستبدل السيف بغيره دون مراعاتها للمثلية، فإنه لا بد من مراعاة الضوابط التي ذكرها الفريق الثاني، بأن تكون الأداة تسرع في الموت، وأقل إيلاماً، وأبعد عن المُثْلة، وألا تكون محرمة، كالاقتصاص ممن قتل بالخمر بذلك، أما الخنق بالغاز، والحقنة المميتة، فالمخدر فيها لإفقاد المحكوم عليه بالإعدام للوعي خلال الفترة التي يسري فيها السم في الجسد؛ لئلا يُعذب خلال هذه الفترة، فإن أمكن استخدام مواد سريعة المفعول، دون إيلام، ولا مُثلة، ولا تحتوي على مخدر فهو أولى؛ خروجاً من الخلاف، والخروج من الخلاف مستحب[١].

وختاماً: سبق ذكر الحكمة من إقامة الشريعة الإسلامية المباركة للحدود بأنها زواجر تزجر الناس عن الإقدام على الأفعال التي استحق أصحابها هذه العقوبات، وبالتالي جُعل السيف أداة للقصاص؛ لما فيه من ردع، مع ما فيه من سرعة الإزهاق للأرواح، فجمع بين أمرين، ردع قوي، وإزهاق سريع، وعليه لا قيمة لتشويه المبطلين، مع أن استخدام السيف، والرمي بالرصاص مثلاً، يكون غالباً بمشهد من الناس، وهذا يحقق الزجر فيهم، بخلاف الإبرة المميتة، والخنق بالغاز، والكرسي الكهربائي.

وفي المقابل فالحدود جوابر تكفر عن صاحبها كما قال النبي ﷺ: **"من أَصَابَ مِنْكُمْ حَداً فَعُجِّلَتْ له عُقُوبَتُهُ فَهُوَ كَفَّارَتُهُ، وَإِلَّا فَأَمْرُهُ إلى اللَّهِ"**[٢].

الله ﷻ أعلم

١- الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٧٦ .

٢- سنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب الحد كفارة ٨٦٨/٢ برقم: ٢٦٠٣، صححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة ١٠٣/٦ برقم: ٢٦٠٣.

المطلب السادس: القضاء بالقرائن في الحدود

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: القرينة: فعلية بمعنى المفاعلة، مأخوذ من المقارنة، وفي الاصطلاح: أمر يشير إلى المطلوب، من غير كونه صريحا[١].

ثانياً: القضاء بالقرائن أصل من أصول الشرع، سواء في حال وجود البينة، أو الإقرار، أم في حال فقد أي دليل من دلائل الإثبات، فقد تمنع القرينة سماع الدعوى، كادعاء فقير معسر إقراض غني موسر، وقد ترد البينة، أو الإقرار حال وجود التهمة، مثل قرابة الشاهد للمشهود له، أو كون الإقرار في مرض الموت، وقد تستخدم القرينة دليلاً مرجحاً أثناء تعارض البينات مثل وضع اليد ونحوه، وقد تعتبر القرينة دليلاً وحيداً مستقلاً إذا لم يوجد دليل سواها، مثل رد دعوى الزوجة القاطنة مع زوجها بعدم الإنفاق عليها، في رأي المالكية والحنابلة[٢]، يقول ابن القيم: «فمن أهدر الأمارات والعلامات في الشرع بِالْكُلِّيَّة، فقد عطل كثيراً من الأحكام، ووضع كثيراً من الحقوق»[٣].

ثالثاً: لا خلاف بين الفقهاء في أن الحدود تثبت بالشهادة أَو الإقرار[٤].

رابعاً: اختلف الفقهاء في القضاء بالقرائن في الحدود، على قولين:

القول الأول: جواز القضاء بالقرائن في الحدود، وإليه ذهب مالك، وجماعة من أصحابه، وأحمد في رواية، وابن تيمية، وابن القيم[٥]، واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- بقول عمر بن الخطاب ﷺ: «إني وجدت من فلان ريح شراب، فزعم أنه شراب الطلاء[٦]، وأنا سائل عما شرب، فإن كان يسكر جلدته، فجلده عمر الحد تاماً»[٧].

٣- بأن عثمان بن عفان ﷺ أُتي بالوليد[٨] قد صلى الصبح ركعتين، ثم قال: أزيدكم، فشهد عليه رجلان

١- انظر: التعريفات للجرجاني ص٢٢٣، وقواعد الفقه للبركتي ص٤٢٨.

٢- الفقه الإسلامي وأدلته ٦٤٤/٦.

٣- الطرق الحكمية ص١٤٥.

٤- مراتب الإجماع في لا بن حزم ص ١٤٧- ١٥٤، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٣٦/١٧.

٥- انظر: حاشية الدسوقي ٣١٩/٤، والمنتقى شرح الموطأ ١٤٢/٣، والشرح الصغير ٥٠١/٤، وكشاف القناع ١١٨/٦، والفروع ٨١/٦، والمغني ٧٣/٩، ١٣٨، وتبصرة الحكام ١٠٣/٢، والسياسة الشرعية ص٨٨، والطرق الحكمية ص٤، وإعلام الموقعين ٩/٣.

٦- هو ما طبخ من العصير حتى يغلظ، وشبه بطلاء الإبل وهو القطران الذي يطلى به الجرب، شرح الزرقاني ٢٠٤/٤.

٧- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأشربة، باب الحد في الخمر ٨٤٢/٢ برقم: ١٥٣٢، والنسائي، كتاب الأشربة، ذكر الأخبار التي اعتل بها من أباح شراب السكر ٣٢٦/٨ برقم: ٥٧٠٨, قال ابن حجر: «وسنده صحيح» فتح الباري ٦٥/١٠.

٨- الوليد بن عقبة بن أبي معيط بن أبي عمرو القرشي الأموي، أخو عثمان لأمه، له صحبة، عاش إلى خلافة معاوية، تقريب التهذيب ص٥٨٣.

أحدهما حمران[1]، أنه شرب الخمر، وشهد آخر أنه رآه يتقيأ، فقال عثمان: «إنه لم يتقيأ حتى شربها، فقال: يا علي، قم فاجلده»، وصنيعهما كان بمحضر من علماء الصحابة، وسادتهم، ولم ينكر، فكان إجماعا.

نوقشا: بأنه ليس في قصة عمر التصريح أنه جلد بالرائحة، ولو وجب ذلك لبادر إليه عمر، بل ظاهر سياقه يقتضى أنه اعتمد في ذلك على الإقرار أو البينة؛ لأنه لم يجلده حتى سأل، وعثمان فعل ذلك استناداً على الشهادة التي أدلى بها أحدهما، وجعلها مقوية لجانب من شهد بتقيئه لها[2].

٣- بأن ابن مسعود جلد رجلاً وجد منه رائحة الخمر[3]، ويناقش بأن في سنده ضعف.

٤- بأن ذلك لا يكون إلا بعد شربها، فأشبه ما لو قامت البينة عليه بشربها، وتشبيهاً للشهادة على الرائحة بالشهادة على الصوت.

٥- بقول عمر ﷺ: «وَالرَّجْمُ في كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ على من زَنَى إذا أُحْصِنَ من الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، إذا قَامَتْ الْبَيِّنَةُ، أو كان الْحَبَلُ، أو الاعْتِرَافُ»[4]، حيث جعل قرينة الحمل قسيمة للإقرار والشهادة في القضاء بها، فدل على اعتبارهم القرائن في الحدود، والقضاء بها.

نوقش: بأن هذا من قول عمر، ومثل ذلك لا يثبت به مثل هذا الأمر العظيم الذي يفضي إلى هلاك النفوس، وقد أجاب الطحاوي[5] بتأويل ذلك على أن المراد أن الحبل إذا كان من زنا وجب فيه الرجم ولا بد من ثبوت كونه من زنا، وتعقب بأنه يأبى ذلك جعل الحبل مقابلاً للبينة والاعتراف[6].

٦- بما روي عن عمر ﷺ أنه أُتى بامرأة قد ولدت لستة أشهر، فهم برجمها، فبلغ ذلك علياً ﷺ فقال: ليس عليها رجم، فبلغ ذلك عمر ﷺ، فأرسل إليه فسأله؟ فقال: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[7]، وقال: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[8]، فستة أشهر حمله حولين تمام، لا حد عليها، أو قال: لا

١- حمران بن أبان الفارسي، مولى عثمان، أصله من النمر بن قاسط، وسبي من عين التمر، من تابعي أهل المدينة ومحدثيهم، مات بالبصرة بعد السبعين، قيل إحدى، وقيل خمس، وقيل ست، الإصابة ١٨٠/٢.

٢- انظر: فتح الباري ٦٥/١٠، وشرح مختصر خليل ١٠٩/٨.

٣- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الأشربة، باب ما جاء في إقامة الحد في حال السكر أو حتى يذهب سكره ٣١٨/٨ برقم: ١٧٣٠٥، والطبراني في الكبير ١٠٩/٩ برقم: ٨٥٧٢، في سنده أبو ماجد الحنفي، قال الهيتمي: « وأبو ماجد ضعيف».

٤- أخرجه البخاري، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب البكران يجلدان وينفيان ٢٥٠٥/٦ برقم: ٦٤٤٣، ومسلم، كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى ١٣١٧/٣ برقم: ١٦٩١.

٥- أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك أبو جعفر الطحاوي، نسبة إلى قرية بصعيد مصر، فقيه حنفي، ولد ٢٣٩هـ، وقيل: سنة ٢٢٩هـ فعلى هذا يكون قد جاوز التسعين، توفي في مستهل ذي القعدة سنة٣٢١هـ، ودفن بالقرافة وقبره مشهور بها، البداية والنهاية ١٧٤/١١، وطبقات الحنفية ٢٧١/١، وطبقات المفسرين للداودي ٥٩/١.

٦- نيل الأوطار ٢٧٣/٧.

٧- سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

٨- سورة الأحقاف: الآية ١٥.

رجم عليها، قال: فخلى عنها، ثم ولدت[1]، وروي أن عثمان ﷺ أتي بامرأة وضعت لستة أشهر، فأمر عثمان برجمها، فقال له ابن عباس: إن خاصمتكم بكتاب الله فخصمتكم، قال الله عز وجل: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾، فالحمل ستة أشهر، والرضاع سنتان، قال: فدرأ عنها[2]، وهما يدلان على أنهما رضي الله عنهما قد هما بالرجم بالحمل للستة الأشهر لظنهما عدم الولادة بمثل ذلك، وهمهما بالرجم كان بسبب قرينة الحمل، حيث فهما أن وضعها قبل تمام مدة الحمل قرينة على أنها حملت به قبل زوجها، فدل على عملهم بالقرائن في الحدود، وتراجعهما عن الحد لا لأنه ثابت بالقرينة، بل لأنه تبين لهما أن أقل الحمل ستة أشهر.

٧- عن علي ﷺ قال: «يا أيها الناس، إن الزنى زناءان، زنا سر، وزنا علانية، فزنا السر أن يشهد الشهود فيكون الشهود أول من يرمي، ثم الإمام، ثم الناس، وزنا العلانية أن يظهر الحبل أو الاعتراف، فيكون الإمام أول من يرمي»[3].

يمكن أن يناقش: بأن عليا ﷺ قال لها: «ويلك لعل رجلاً وقع عليك وأنت نائمة، قالت: لا، قال لعلك استكرهك، قالت: لا، قال لعل زوجك من عدونا هذا أتاك فأنت تكرهين أن تدلي عليه، يلقنها لعلها تقول نعم»[4]، فلو اكتفى بقرينة الحمل لما عمل على تلقينها ما يدرأ عنها الحد، وفي رواية أنها اعترفت[5]، فيكون الرجم بالإقرار لا بالقرينة.

٨- ما فعله ﷺ بالعرنيين بناء على شاهد الحال، ولم يطلب بينة بما فعلوا، ولا وقف الأمر على إقرارهم[6].

٩- لم يزل الأئمة والخلفاء يحكمون بالقطع إذا وجد المال المسروق مع المتهم، وهذه القرينة أقوى من البينة والإقرار؛ فإنهما خبران يتطرق إليهما الصدق والكذب، ووجود المال معه نص صريح لا يتطرق إليه شبهة[7].

١٠- هذا قول سادة الصحابة، ولم يظهر لهم في عصرهم مخالف، فيكون إجماعا[8].

١- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب العِدد، باب ما جاء في أقل الحمل ٤٤٢/٧ برقم: ١٥٣٢٦، وسعيد بن منصور في سننه ٩٣/٢ برقم: ٢٠٧٤.

٢- أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب التي تضع لستة أشهر ٣٥١/٧ برقم: ١٣٤٤٧.

٣- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، فيمن يبدأ بالرجم ٥٤٤/٥ برقم: ٢٨٨١٨.

٤- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب من اعتبر حضور الإمام والشهود وبداية الإمام بالرجم إذا ثبت الزنا باعتراف المرجوم وبداية الشهود به إذا ثبت بشهادتهم ٢٢٠/٨ برقم: ١٦٧٤٠.

٥- أخرجه أحمد في المسند ١٢١/١ برقم: ٩٧٨.

٦- تبصرة الحكام ١٠٣/٢.

٧- الطرق الحكمية ص٨.

٨- المغني لابن قدامة ٧٣/٩، وقال ابن القيم: «وهذا حكم عمر بن الخطاب ﷺ، والصحابة معه، برجم المرأة التي ظهر بها الْحَبَلُ، ولا زوج لها، ولا سيد، وذهب إليه مالك وأحمد في أصح روايتيه؛ اعتماداً على القرينة الظاهرة، وحكم عمر وابن مسعود -ولا يعرف لهما مخالف- بوجوب الحد برائحة الخمر من في الرجل، أو قيئه خمراً، اعتماداً على القرينة الظاهرة»، الطرق الحكمية ص٨

نوقش: بأن عدم الإنكار لا يستلزم أن يكون إجماعاً؛ لأن الإنكار في مسائل الاجتهاد غير لازم للمخالف، ولا سيما والقائل بذلك كعمر، وهو بمنزلة من المهابة في صدور الصحابة وغيرهم[١].

يمكن الرد على ذلك: بأن الإقرار بأن هذه المسألة من باب الاجتهاد يعطي القول الآخر قوة، ثم إن المانعين من ذلك يرون أن القرائن لا ترقى للأخذ بها في أمر عظيم كالحدود، فكيف يسوغ للصحابة السكوت عن هتك هذا الأمر العظيم، أما كون القائل عمر وهم يهابونه، فقد اعترضت عليه امرأة وغلبته فأقر لها على رؤوس الأشهاد، بل عدم اعتراضهم عليه حتى لو رأوا خلافه لمما يدل على قوة حجته.

١١- لأن البينة لم تأت في القرآن والسنة محصورة بالشهادة والإقرار فقط، بل كل ما يبين الحق ويظهره فهو بينة، يقول تعالى: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ * قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ * فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ * وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ﴾[٢]، يقول ابن القيم: «وبالجملة فالبينة اسم لكل ما يبين الحق ويظهره، ومن خصها بالشاهدين، أو الأربعة، أو الشاهد لم يوف مسماها حقه، ولم تأت البينة قط في القرآن مراداً بها الشاهدان، وإنما أتت مراداً بها الحجة، والدليل، والبرهان، مفردة ومجموعة... والبينة، والدلالة، والحجة، والبرهان والآية، والتبصرة، والعلامة، والأمارة، متقاربة في المعنى... فالشارع لم يلغ القرائن، والأمارات، ودلالات الأحوال، بل من استقرأ الشرع في مصادره، وموارده، وجده شاهداً لها بالاعتبار، مرتباً عليها الأحكام... والله ﷻ أعلم، وأحكم، وأعدل، أن يخص طرق العدل، وأماراته، وأعلامه بشيء، ثم ينفي ما هو أظهر منها، وأقوى دلالة، وأبين أمارة، فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها»[٣]، ويقول تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ * وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ * فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾[٤]، فموضع قد القميص اعتبر دليلاً على صدق أحدهما وتبرئة الآخر، وسمى الله ذلك شهادة[٥].

١٢- لأن الأخذ بالقرائن هو الأشبه بأصول الشريعة، والاحتمالات النادرة لا يلتفت إليها، كاحتمال كذبها، وكذب الشهود[٦]؛ لأن الشهادة والتي هي وسيلة لإثبات الحد باتفاق تبنى على غلبة الظن، ويكفي فيها

١- نيل الأوطار ٢٧٣/٧.

٢- سورة الأعراف: الآيات ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨.

٣- الطرق الحكمية ص١٦-١٩.

٤- سورة يوسف: الآيات ٢٦، ٢٧، ٢٨.

٥- البصمة الوراثية وحجيتها لعبد لرشيد محمد أمين قاسم، ضمن مجلة العدل، العدد٢٣، رجب، ١٤٢٥، ص ٦٢.

٦- قال ابن تيمية: «واختلفوا في المرأة إذا وجدت حبلى، ولم يكن لها زوج، ولا سيد، ولم تدع شبهة في الحبل، ففيها قولان في مذهب أحمد وغيره، قيل: لا حد لها؛ لأنه يجوز أن تكون حبلت مكرهة، أو بتحمل، أو بوطء شبهة، وقيل: بل تحد، وهذا هو المأثور عن

الاستفاضة والشهرة، مع وجود الاحتمال بالخطأ، وتطرق الوهم والكذب إليها، وكذا الإقرار يمكن أن يكون باطلاً، ويقع لغرض من الأغراض، ومع هذا تعتبر الشهادة والإقرار بينة شرعية يؤخذ بهما؛ لكونهما مبنيتان على غلبة الظن[١].

وهو قول لبعض المعاصرين، إذ صرحوا بمشروعية الأخذ بالبصمة الوراثية في الحدود والقصاص[٢]؛ لما سبق ذكره من الأدلة، وقياساً على تلك المسائل، لا سيما إذا حَفَّ بالقضية أو الحال من قرائن الأحوال ما يؤكد صحة النتائج قطعاً لدى الحاكم، كمعرفته بأمانة ومهرة خبراء البصمة، ودقة المعامل المخبرية، وتطورها، وتكرار التجارب سيما في أكثر من مختبر، وعلي أيدي خبراء آخرين يطمئن الحاكم إلى أمانتهم، وخبرتهم المميزة، وغير ذلك من القرائن والأحوال التي تحمل الحاكم الشرعي إلى الاطمئنان على صحة النتائج، وترجح ظهور الحق وبيانه عنده بالبصمة الوراثية، إذ البينة ما أثرت عن وجه الحق وبينته بأي وسيلة[٣]، قالوا: ولماذا لا نعترف بهذه الحقيقة العلمية القطعية ضمن الضوابط والشروط، والشريعة الإسلامية هي الشريعة الحق، ولا تمانع بالأخذ بالقرائن والأمارات، وبأيدي خبراء مهرة معروفين بالخلق الحسن، والأمانة، والإتقان في العمل[٤].

القول الثاني: لا يجوز القضاء بالقرائن في الحدود، وإليه ذهب فقهاء الحنفية، والشافعية، والحنابلة[٥]؛ للتالي:

١- جاء ماعز بن مالك[٦] إلى النبي ﷺ فقال: **"يا رَسُولَ اللَّهِ طَهِّرْنِي، فقال: وَيْحَكَ ارْجِعْ فَاسْتَغْفِرْ اللَّهَ وَتُبْ إليه، قال: فَرَجَعَ غير بَعِيدٍ، ثُمَّ جاء فقال: يا رَسُولَ اللَّهِ طَهِّرْنِي، فقال رسول اللَّهِ ﷺ: وَيْحَكَ ارْجِعْ فَاسْتَغْفِرْ اللَّهَ وَتُبْ إليه، قال فَرَجَعَ غير بَعِيدٍ، ثُمَّ جاء فقال: يا رَسُولَ اللَّهِ طَهِّرْنِي، فقال النبي ﷺ مِثْلَ ذلك، حتى إذا كانت الرَّابِعَةُ قال له رسول اللَّهِ ﷺ: فيما أُطَهِّرُكَ؟ فقال من الزِّنَى، فَسَأَلَ رسول اللَّهِ ﷺ أَبِهِ جُنُونٌ؟**

=الخلفاء الراشدين، وهو الأشبه بأصول الشريعة، وهو مذهب أهل المدينة، فإن الاحتمالات النادرة لا يلتفت إليها، كاحتمال كذبها، وكذب الشهود»، السياسة الشرعية ص٨٧، ٨٨.

١- البصمة الوراثية وحجيتها لعبد لرشيد محمد أمين قاسم، ضمن مجلة العدل، العدد٢٣، رجب، ١٤٢٥، ص ٦٣.

٢- وعليه يمكن أن يلحق بها غيرها من القرائن القوية.

٣- البصمة الوراثية ومدى استخدامها في النسب والجناية لعمر محمد السبيل، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع للرابطة، العدد ١٥، ص ٨٣.

٤- مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص٢٤٩.

٥- انظر: المبسوط للسرخسي ١١/٢٤، ٣١، وتبيين الحقائق ١٩٧/٣، بدائع الصنائع ٢٣٣/٧، وروضة الطالبين ١٧٠/١٠، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب ١٣٠/٤، ومغني المحتاج ١٩٠/٤، وحاشية قليوبي ٤٦/٤، والكافي في فقه ابن حنبل ٢٠٦/٤، وكشاف القناع ١١٨/٦، والمغني لابن قدامة ٧٣/٩، ١٣٨، ١٣٩.

٦- ماعز بن مالك الأسلمي، صحابي جليل، معدود فى المدنيين، وكتب له رسول الله ﷺ كتاباً بإسلام قومه، وهو الذي اعترف على نفسه بالزنا تائباً منيبا، وكان محصنا فرجم، روى عنه ابنه عبد الله بن ماعز حديثا واحدا، الاستيعاب ١٣٤٥/٣.

فَأُخْبِرَ أَنَّهُ ليس بِمَجْنُونٍ، فقال: أَشَرِبَ خَمْرًا؟ فَقَامَ رَجُلٌ فَاسْتَنْكَهَهُ فلم يَجِدْ منه رِيحَ خَمْرٍ، قال فقال رسول اللَّهِ ﷺ، أَزَنَيْتَ؟ فقال: نعم، فَأَمَرَ بِهِ، فَرُجِمَ... ثُمَّ جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ من غَامِدٍ من الأَزْدِ[1] فقالت: يا رَسُولَ اللَّهِ طَهِّرْنِي، فقال: وَيْحَكِ ارْجِعِي فَاسْتَغْفِرِي اللَّهَ وَتُوبِي إليه، فقالت: أَرَاكَ تُرِيدُ أَنْ تُرَدِّدَنِي كما رَدَّدْتَ مَاعِزَ بن مَالِكٍ، قال: وما ذَاكِ؟ قالت: إنَّهَا حُبْلَى من الزِّنَى، فقال: آنْتِ؟ قالت: نعم، فقال لها: حتى تَضَعِي ما في بَطْنِكِ، قال فَكَفَلَهَا رَجُلٌ من الْأَنْصَارِ حتى وَضَعَتْ، قال فَأَتَى النبي ﷺ فقال: قد وَضَعَتْ الْغَامِدِيَّةُ، فقال: إذًا لا نَرْجُمُهَا وَنَدَعُ وَلَدَهَا صَغِيرًا ليس له من يُرْضِعُهُ، فَقَامَ رَجُلٌ من الْأَنْصَارِ فقال إلي رَضَاعُهُ يا نَبِيَّ اللَّهِ، قال فَرَجَمَهَا"[2]، وفيه أن النبي ﷺ لم يقم الحد عليهما إلا باعترافهما، وعليه فالنبي ﷺ لم يقضِ في الحدود إلا بالبينة، أو لإقرار.

يناقش: بأن استنكاهه للتأكد من عدم شربه الخمر هو عين العمل بالقرائن، وكان ذلك الفعل بحضور النبي ﷺ ولم ينكره، ورده إنما هو للشك في حاله، وطلب التأكد، كما هو الحال في أمر الغامدية.

٢- قوله ﷺ: "وَاغْدُ يا أُنَيْسُ[3] إلَى امْرَأَةِ هذا، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا، قال: فَغَدَا عليها فَاعْتَرَفَتْ فَأَمَرَ بها رسول اللَّهِ ﷺ فَرُجِمَتْ"[4]، فعلق الرجم على مجرد الاعتراف، وإنما كرره على ماعز؛ لأنه شك في عقله، ولهذا قال له: أبك جنون؟ ووصف الإقرار بقوله مُفَسَّر كالشهادة، واحتياطاً للحد، وسعياً في ستر الفاحشة ما أمكن.

يمكن مناقشته: بأنه علق الرجم هنا على مجرد الإقرار؛ لأنه المتيسر هنا؛ لأن هذه المرأة قد ادعى الأجير الزنا بها، فيكون في حقه إقرار، وعليها دعوى، ولم يُقِم البينة عليها، فبقي الإقرار، وليس في هذا رد العمل بالقرائن، إذ ليس فيه ذكر قرائن دلت على زناها وأعرض عن العمل بها.

٣- قوله ﷺ: "لو كنت رَاجِماً أَحَداً بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ لَرَجَمْتُ فُلانَةَ؛ فَقَدْ ظَهَرَ منها الرِّيبَةُ في مَنْطِقِهَا، وَهَيْئَتِهَا، وَمَنْ يَدْخُلُ عليها"[5]، حيث ترك النبي ﷺ القرائن؛ لعدم وجود البينة.

١- سبيعة القرشية، ذكرها ابن مندة، الإصابة ٦٩٢/٧.

٢- أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى ١٣٢٣/٣ برقم: ١٦٩٥.

٣- أنيس الأسلمي، قال ابن السكن: لست أدري من أنيس المذكور في هذا الحديث، ولم أجد له رواية غير ما ذكر في هذا الحديث، ويقال هو أنيس بن الضحاك الأسلمي، وقال غيره يقال: هو أنيس بن أبي مرثد، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: «وهو خطأ؛ لأن بن أبي مرثد غنوي، وهذا ثبت في هذا الحديث أنه أسلمي» الإصابة ١٣٨/١.

٤- أخرجه البخاري، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب الاعتراف بالزنا ٢٥٠٢/٦ برقم: ٦٤٤٠، ومسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى ١٣٢٤/٣ برقم: ١٦٩٧.

٥- أخرجه ابن ماجه، كتاب الحدود، باب من أظهر الفاحشة ٨٥٥/٢ برقم: ٢٥٥٩، سنده صحيح، انظر: فتح الباري ١٨١/١٢.

وأخرج البخاري، في كتاب الطلاق، باب قول النبي ﷺ: لو كنت راجماً بغير بينة ٢٠٣٤/٥ برقم: ٥٠٠٤، ومسلم، كتاب اللعان ١١٣٤/٢ برقم: ١٤٩٧، عن ابن عباس أنه ذكر التلاعن عند النبي ﷺ فقال عاصم بن عديٍّ في ذلك قولاً، ثم انصرف، فأتاه رجل من قومه يشكو إليه أنه قد وجد مع امرأته رجلاً، فقال عاصم: ما ابتليت بهذا إلا لقولي، فذهب به إلى النبي ﷺ، فأخبره بالذي وجد عليه

يمكن مناقشته: بأن الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها وإن كانت قرائن على الزنا إلا أنها ليست قوية في دلالتها على الزنا، وذلك بخلاف القرائن القوية كحمل من لا زوج لها، وفرق هنا بين العمل بالقرائن القوية والضعيفة، فالقرينة القوية تعتبر من نوع البينات.

٤- أُتِيَ النبي ﷺ بلص قد اعترف اعترافاً، ولم يوجد معه متاع، فقال رسول اللَّهِ ﷺ: "**ما أخالك سَرَقْتَ، قال: بَلَى، فَأَعَادَ عليه مَرَّتَيْنِ أو ثَلاثًا، فَأَمَرَ بِهِ فَقُطِعَ، وَجِيءَ بِهِ، فقال: اسْتَغْفِرْ اللَّهَ، وَتُبْ إليه، فقال: أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ، وَأَتُوبُ إليه، فقال: اللهم تُبْ عليه ثَلاثًا**"[١]، حيث لقنه ما يدرأ الحد عنه.

يناقش: بأن في إسناده مقال، ومثله لا يحتج به.

٥- لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "**ادْرَءُوا الْحُدُودَ عن الْمُسْلِمِينَ ما اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ كان له مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ؛ فإن الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ في الْعَفْوِ، خَيْرٌ من أَنْ يُخْطِئَ في الْعُقُوبَةِ**"[٢]، وقال عمر بن الخطاب ﷺ: «لئن أعطل الحدود بالشبهات، أحب إلي من أن أقيمها بالشبهات»[٣]، فالحد لا يقام مع الشبهة؛ وهي موجودة في رائحة الخمر؛ فقد توجد من غير الخمر؛ لاحتمال أنه تمضمض بها، أو حسبها ماء، فلما صارت في فيه مجها، أو ظنها لا تسكر، أو كان مضطراً، أو مخطئاً، أو مكرها، أو أكل نبقاً بالغاً، أو شرب شراب التفاح، أو استكثر من أكل السفرجل، لذا فإن ريح الخمر شاهد زور[٤]، وكذلك الحمل يحتمل أنه من وطء إكراه أو شبهة، وقد قيل: إن المرأة تحمل من غير وطء؛ بأن يدخل ماء الرجل في

=امرأته، وكان ذلك الرجل مصفراً، قليل اللحم، سبط الشعر، وكان الذي ادعى عليه أنه وجده عند أهله خَدْلاً، آدم، كثير اللحم، فقال النبي ﷺ: "**اللهم بَيِّنْ، فَجَاءَتْ شَبِيهًا بِالرَّجُلِ الذي ذَكَرَ زَوْجُهَا أَنَّهُ وَجَدَهُ، فَلَاعَنَ النبي ﷺ بَيْنَهُمَا، قال رَجُلٌ لابن عَبَّاسٍ في الْمَجْلِسِ هِيَ التي قال النبي ﷺ لو رَجَمْتُ أَحَداً بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ رَجَمْتُ هذه، فقال: لا؛ تِلْكَ امْرَأَةٌ كانت تُظْهِرُ في الْإِسْلَامِ السُّوءَ**"، والخدل: هو الممتلئ الساق، شرح النووي على صحيح مسلم ١٠/١٣٠.

١- أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب في التلقين في الحد ٤/١٣٤ برقم: ٤٣٨٠، والنسائي، كتاب قطع السارق، باب تلقين السارق ٨/٦٧ برقم: ٤٨٧٧، وابن ماجه، كتاب الحدود، باب تلقين السارق ٢/٨٦٦ برقم: ٢٥٩٧، وأحمد في المسند، حديث أبي أمية ﷺ ٥/٢٩٣ برقم: ٢٢٥٦١، قال الخطابي: «في إسناده مقال، والحديث إذا رواه مجهول لم يكن حجة، ولم يجب الحكم به»، تلخيص الحبير ٤/٦٦، والبدر المنير ٨/٦٦٦.

٢- أخرجه الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود ٤/٣٣ برقم: ١٤٢٤، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات ٨/٢٣٨ برقم: ١٦٨٣٤، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الحدود ٤/٤٢٦ برقم: ٨١٦٣، والدار قطني في سننه، كتاب الحدود والديات ٣/٨٤ برقم: ٨، صححه الحاكم، وفي إسناده يزيد بن زياد الدمشقي، وهو ضعيف، تلخيص الحبير ٤/٥٦.

٣- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، في درء الحدود بالشبهات ٥/٥١١ برقم: ٢٨٤٩٣، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات ٨/٢٣٨ برقم: ١٦٨٣٨، وقال البيهقي: «منقطع وموقوف»، قال ابن حجر: «ورواه أبو محمد بن حزم في كتاب الإيصال من حديث عمر موقوفاً عليه بإسناد صحيح» تلخيص الحبير ٤/٥٦.

٤- المبسوط للسرخسي ٢٤/٣١.

فرجها؛ إما بفعلها، أو فعل غيرها، ولهذا تصور حمل البكر فقد وجد ذلك[1]، وكذلك المسروق يحتمل أنه اشتراه من سارقه، ونحو ذلك.

يمكن مناقشته: بأن درء الحدود بالشبهات معمول به حتى عند المخالف، وسيأتي في أدله هذا الفريق درء عمر الحد بالشبهة، مع أنه كان يقضي بالقرائن، مما يدل على عدم التعارض بينهما، وبالتالي يمكن حمل عمله بالقرائن حيث كانت قوية وقريبة من القطع، فمثلها لا ينبغي أن تهمل، وحيث درء الحد بالشبهة، فحيث قويت الشبهة وضعفت القرينة، ولو لزم درء الحد بأدنى شبهة، فإن شهادة الشهود يتطرق إليها احتمال كذبهم، ويمكن عد ذلك شبهة، إلا أنها ضعيفة، ومثل ذلك لا يلتفت إليه.

٦- قوله ﷺ: "تَعَافُّوا الْحُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ، فما بَلَغَنِي من حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ"[2]، الدال على تشوف الشارع لدرء الحدود، فحث على التعافي فيها قبل رفعها إلى السلطان؛ لأنها إذا رفعت وجبت.

٧- أُتي عمر ﷺ بامرأة من أهل اليمن، قالوا: بغت، قالت: إني كنت نائمة، فلم أستيقظ إلا برجل رمى فيَّ مثل الشهاب، فقال عمر ﷺ يمانية نؤمة شابة، فخلى عنها، ومتعها"[3]، فدرأ عنها الحد للشبهة بل روي عنه ﷺ أنه أتيَّ بامرأة حامل، فادعت أنها أكرهت، فقال: خل سبيلها، وكتب إلى أمراء الأجناد أن لا يقتل أحد إلا بإذنه[4]، وأتي ﷺ بإماء من إماء الإمارة استكرههن غلمان من غلمان الإمارة، فضرب الغلمان، ولم يضرب الإماء[5]، وأتى ﷺ بامرأة جهدها العطش، فمرت على راع، فاستسقت، فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها، ففعلت، فشاور الناس في رجمها، فقال علي ﷺ: هذه مضطرة، أرى أن تخلي سبيلها، ففعل[6]، فهؤلاء صحابة رسول الله ﷺ يدرؤون الحدود بالشبهات، كالجهل، والإكراه، والاضطرار.

٨- روي عن علي وابن عباس أنهما قالا: إذا كان في الحد لعل وعسى، فهو معطل[7].

١- المغني لابن قدامة ٧٣/٩.

٢- أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان ١٣٣/٤ برقم: ٤٣٧٦، والنسائي، كتاب قطع السارق، ما يكون حرزاً وما لا يكون ٧٠/٨ برقم: ٤٨٨٥، قال ابن حجر: «صححه الحاكم، وسنده إلى عمرو بن شعيب صحيح» فتح الباري ٨٧/١٢.

٣- أخرجه البيهقي سنن الكبرى، كتاب الحدود، باب من زنى بامرأة مستكرهة ٢٣٥/٨ برقم: ١٦٨٢٤، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب في درء الحدود بالشبهات ٥١٢/٥ برقم: ٢٨٥٠٠، قال الألباني: «وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات» إرواء الغليل ٣٠/٨ برقم: ٢٣٦٢.

٤- المغني ٧٣/٩.

٥- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب في المستكرهة ٥٠٥/٥ برقم: ٢٨٤٢١.

٦- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب من زنى بامرأة مستكرهة ٢٣٦/٨ برقم: ١٦٨٢٧، قال الألباني: «وهذا إسناد جيد، رجاله ثقات، رجال الشيخين، غير إبراهيم بن عبد الله العبسي، وهو صدوق»، إرواء الغليل ٣٤١/٧ برقم: ٢٣١٤.

٧- أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب التعريض ٤٢٥/٧ برقم: ١٣٧٢٧.

٩- روي عن عبد الله بن مسعود، ومعاذ بن جبل، وعقبة بن عامر[١] أنهم قالوا: إذا اشتبه عليك الحد، فادرأ ما استطعت"[٢].

١٠- لأن الحدود لا تشرع فيها يمين على المدعى عليه كحقوق الآدميين، ولا يعلم في هذا خلاف؛ لأنه لو أقر ثم رجع عن إقراره قبل منه، وخلي من غير يمين، فلأن لا يستحلف مع عدم الإقرار أولى، ولأنه يستحب ستره والتعريض للمقر بة بالرجوع عن إقراره، وللشهود بترك الشهادة، والستر عليه[٣].

وقد جاء في قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته السادسة عشرة بأنه: «لا مانع شرعاً من الاعتماد على البصمة الوراثية في التحقيق الجنائي، واعتبارها وسيلة إثبات في الجرائم التي ليس فيها حد شرعي ولا قصاص؛ لخبر: "ادْرَؤوا الحُدُودَ بالشُّبُهاتِ"، وذلك يحقق العدالة والأمن للمجتمع، ويؤدي إلى نيل المجرم عقابه وتبرئة المتهم، وهذا مقصد مهم من مقاصد الشريعة»[٤].

وجاء في نص مشروع قرار مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم حول موضوع البصمة الوراثية:

«يرى مجمع الفقه الإسلامي أنه لا مانع من إدخال تقنية البصمة الوراثية في مجال التحقيقات الجنائية، كوسيلة من وسائل الإثبات في الجرائم التي ليس فيها حد شرعي ولا قصاص؛ درءً للحدود بالشبهات، وتحقيقاً لأمن المجتمع وسلامته»[٥].

١- عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو بن عدي بن عمرو بن رفاعة بن مودوعة بن عدي بن غنم بن الربعة بن رشدان بن قيس بن جهينة الجهني، صحابي جليل، كان قارئاً عالماً بالفرائض والفقه، فصيح اللسان شاعراً كاتباً، وهو أحد من جمع القرآن، مات في خلافة معاوية ﷺ على الصحيح، الإصابة في تمييز الصحابة ٥٢٠/٤.

٢- أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره ٨٤/٣ برقم: ١٠، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب في درء الحدود بالشبهات ٥١١/٥ برقم: ٢٨٤٩٤.

٣- انظر: المغني لابن قدامة ٢١٨/١٠.

٤- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة ص٩٥، جمع وترتيب: جميل أبو سارة.

٥- مشروع قرار مجمع الفقه الإسلامي في الخرطوم حول موضوع البصمة الوراثية، بتاريخ ٢٨/ربيع الآخر/١٤٢٦هـ الموافق ٢٠٠٥/٦/٥م، وفتاوى مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم، الكتاب الأول، ٣٣٧.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

لقد أفرزت النهضة العلمية ومكتشفات العلوم عموماً والطبية منها خصوصاً قرائن معاصرة لها ارتباط وثيق بمسرح الجريمة، والتي أخذت بالتطور تبعاً للتطور العلمي، وتقوم على أساس أسلوب الاستشارات الفنية، والبحوث، والخبرة في مجال الإثبات والبحث الجنائي، ولقد علق القضاء عليها أهمية كبيرة في حصر التهمة والتوصل إلى الجاني[1]، ومن هذه القرائن التي لها ارتباط في موضوع بحثنا ما يلي:

١- الفحص الطبي وتقرير الطبيب، وذلك عن طريق الطب الشرعي، والذي هو فرع من فروع الطب المتعددة، وله ارتباط بالقضايا القانونية والمسائل الجنائية، وهو فرع شديد الصلة بالفقه، ويختص بإبداء الرأي في النواحي الطبية التي تهم القاضي والمحقق في بعض الدعاوى، والتي يمكن إثباتها بالفحوصات الطبية وتشريح الجثة، وتهدف التشريعات القضائية من الاستعانة بالطب الشرعي إلى إثبات وقوع الجرائم أو نفيها، وبيان دور كل طرف من أطراف الجريمة في التسبب بوقوعها، وبيان ما ترك كل طرف من أطراف الجريمة، وربط كل منهما بأداة ومسرح الجريمة، وبيان مدى وجوب الملاحقة القضائية بإقامة دعوى الحق العام، أو إقامة دعوى الحق الشخصي من خلال مدة العطل، أو تخلف عاهة دائمة، فهو الوسيلة العلمية التطبيقية التي تهدف إلى خدمة العدالة من خلال الكشف عن المسائل الطبية المتعددة سواء أكانت متعلقة بالحياة أو الموت، ولأهميته صار هو والتحقيق كتوأمين، أو وجهين لعملة واحدة لا ينفصلان، وهما وحدتان لا تتجزآن أبدا، ليتحتم تعاونهما معاً تعاوناً جدياً للوصول إلى الحق والعدالة[2].

وللطب الشرعي دور بارز في مجال الإثبات، سواء كان في مجال الجنايات أم الأحوال الشخصية وغيرها، فهو تطبيق لجميع العلوم الطبية، والعلوم ذات الصلة في حل المسائل والمشكلات التي تعرض للقضاء، كقضايا أخطاء مهنة الطب والصيدلة، فهو الحَكَم بين الطبيب والمريض إذا رفع المريض أو أهله دعوى قضائية ضد الطبيب؛ لإهمال في التشخيص، أو خطا في العلاج، أو عدم دراية علمية بأحدث ما وصل إليه الطب، وكفحص المسجونين في حالة ادعاء مسجون بأنه مريض بمرض يتعارض مع سجنه؛ للتثبت من صحة الدعوى، وفحص بعض حالات الجنون المتهم أصحابها بقضايا جنائية، ويدعي المجرم الجنون، وكالتعرف على المجهولين من الأحياء الذين يهربون من العدالة، ويغيرون ملامحهم، والتعرف على

١- انظر: القضاء بالقرائن المعاصرة لإبراهيم بن ناصر الحمود ص٢، ووسائل الإثبات المعاصرة في القضاء لمحمد بن أحمد الصالح، ضمن بحوث ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر الواقع والمأمول ٢١/٤٦.

٢- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص٦٤٦، ووسائل الإثبات المعاصرة في القضاء لمحمد بن أحمد الصالح، ضمن بحوث ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر الواقع والمأمول ٢١/٤٦، والطب الشرعي مبادئ وحقائق ص ١٥-١٧، وأثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص ٣٣، ٣٤.

المجهولين من الأموات فتفحص جثثهم؛ لمعرفة سبب وفاتهم، ويتم التعرف عليهم عن طريق بصمات الأصابع، وتحليل DNA، وفحص المتهم والمجني عليه في جرائم الزنا واللواط ومن اتهم بتناول مادة مسكرة أو مخدره، وهذا له ارتباط بجرائم الحدود، وإثبات العيوب بين الزوجين، والتي لا يمكن معرفتها إلا بالفحص الطبي، وفحص الشخص المشتبه في نسبه بمقارنة فصيلة دمه بدم المدعين له[١].

ويقوم الطبيب الشرعي بإبداء رأيه في تقرير طبي مفصل، وهو شهادة مكتوبة تتعلق بحادث قضائي جنائي، وتعالج أسباب ذلك الحادث وظروفه ونتائجه، يحرره خبير الطب الشرعي بناء على طلب السلطات القضائية أو من يمثلها، ويتكون من مقدمة تتضمن اسم الطبيب الفاحص ومعاونيه إن وجدوا، ومؤهلاته العلمية، ووظيفته، ومصدر طلب الفحص مع رقمه وتاريخه، وموضوع الفحص، وكيفية إرساله، وطبيعة الفحص المطلوب، مع تسجيل النقاط المطلوب الإجابة عليها، والمحل الذي أجري فيه الفحص، وساعة وتاريخ إجرائه، ومتن التقرير والذي يتضمن كل مشاهداته خلال فحص الواقعة وما له علاقة بها من نتائج فحوص تكميلية، ومن ثم المناقشة (صلب التقرير)، والذي يصف الحالة التي وجد فيها المصاب أو الجثة وصفاً كاملاً دقيقاً، وتفسير النتائج وربطها ببعض، ومن ثم النتيجة التي يذكر فيها سبب الإصابات وتاريخ حدوثها، والآلة المستخدمة في الحادث، ومدى خطورتها، والعلاج التي تحتاجه كل إصابة، مراعياً وضوح الأسلوب، ويختمه بإمضائه، وأحياناً تناقش التقارير الطبية أمام المحاكم، إما شفهياً، أو كتابياً؛ لتوضيح ما بها؛ حتى يمكن للقاضي إصدار حكم صحيح بناءً على حقائق طبية علمية ثابتة[٢].

٢- الحمض النووي (DNA): وهو البصمة الوراثية القائمة على معرفة الصفات الوراثية للجنس البشري، وتستعمل هذه البصمة في الاستعراف على الأشخاص، وفي تحديد الأبوة، وفي تشخيص الأمراض الوراثية، وتطوير العلاج لهذه الأمراض، ودراسة الاختلافات الجينية بين الأعراق المختلفة، والتعرف على الجنس ذكر أم أنثى، والعمل الجنائي للكشف عن العديد من الجرائم من خلال تحليل أي جزء من أنسجة الجسم للتعرف على هوية الجاني[٣]، وقد سبق في النسب الحديث عن البصمة الوراثية بالتفصيل، فينظر في موضعه.

٣- التحاليل المعملية لماديات الجريمة، سواء كانت ظاهرة أم خفية؛ لتكون أدلة علمية لكشف الجريمة ومرتكبها، إذ أصبح من الممكن في ظل التقنية الطبية الحديثة ومكتشفاتها التعرف على أصحاب الجرائم؛ من

١- انظر: وسائل الإثبات المعاصرة في القضاء لمحمد بن أحمد الصالح، ضمن بحوث ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر الواقع والمأمول ٢٠/٤٦-٢٢، والقضاء بالقرائن المعاصرة لإبراهيم بن ناصر الحمود ص٣.

٢- انظر: الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص ١٧، وأثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص٥٢، والطب الشرعي للحمادي ص١٨، والطب الشرعي وأدلته الفنية ص٦٦٨، وسائل الإثبات المعاصرة في القضاء، ضمن بحوث ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر الواقع والمأمول ٢٢/٤٦.

٣- انظر: الطب الشرعي مبادئ وحقائق لشحرور ص٢٦٢، ٢٦٤، والطب الشرعي لنبيل الحمادي ص٢٢٤.

خلال فحص الآثار الجنائية؛ لأن كل جريمة تترك وراءها من الدلائل والعلامات ما يتوصل بها إلى معرفة الفاعل، وقد اتجهت الدراسات الحديثة إلى الاستفادة من الوسائل الحديثة لإثبات الجريمة وكشف مرتكبيها من خلال الآثار المادية التي يتركها الجاني في مكان الجريمة سواء كانت هذه الآثار ظاهرة أم خفية[١]، ومن هذه الآثار ما يلي:

أ- آثار الشعر، والتي يستفيد من وجودها الخبير بالحوادث الجنائية؛ لأن وجود الشعر في مكان الجريمة يساعد على تفسير ملابساتها، ويساعد المحقق على معرفة نوعه وعلاقته بالجريمة، وللشعر خاصية عجيبة في التعرف على الجريمة والفاعل؛ لما يختص به من صفة الالتصاق بالأجسام الصلبة، وله صفة امتصاص تساعد على معرفة نوع المشروب ومدة بقائه في الجسم، مما يستوجب المحافظة على عينة الشعر حتى تبقى على طبيعتها التي وجدت عليها، وفي جرائم العنف قد يتساقط نتيجة المقاومة، وقد يضبط في ملابس الجاني أو المشبه به، أو في الفراش، أو في أداة الجريمة، وقد يعلق بالشعر آثار تساعد في الكشف على معالم الجريمة، كبقع دم، أو دهون، أو مساحيق، وترسل في أنابيب اختبار إلى المعمل الجنائي؛ للتحقيق فيها، ثم تقارن مع شعر المجني عليه، والمشتبه به ميكرسكوبياً، وقوة هذا الأثر لا تتجاوز أنه مقارنة فقط؛ لأن تشابه الشعر ليس دليلاً على تشابه المصدر، وفي حالات الاغتصاب يتم نتف بعض شعيرات عانة المرأة إذ قد يعلق فيها بعض السائل المنوي، ويمكن معرفة صاحب الشعر عن طريق فصيلة الدم من الشعر والمقارنة، أو عن طريق التحليل الإشعاعي، ويحتاج إلى مزيد من الدراسات حتى يمكن تحديد الجاني بدقة أكبر، وبعد فحص الشعر فإن تشابه بشعر المتهم عن طريق فصيلة الدم المأخوذة من الشعر والبروتين الموجود في الشعر، فإن هذا يزيد الشك في المتهم، ولكي يزول هذا الشك لابد من استخدام فحص الحمض النووي DNA لكل من الشعر المعثور عليه وشعر المتهم، ففي حال المطابقة يجزم المختصون بأن هذا الشعر يخص المتهم؛ لأن بصمة الحمض النووي قرينة قوية في الإثبات أو النفي لا تقبل الشك، ويمكن من خلال آثار الشعر التعرف على أمراض الشخص إذا وجد بالشعر جذور، وتحديد عمر الشخص؛ لأن ذوبان الشعر في محلول (البوتاس كوستيك) يختلف بالنسبة للعمر، فهو أسرع كلما قل العمر[٢].

ب- آثار البصمات، والبصمة: هي تلك الخطوط والنتوءات الرفيعة البارزة، التي يتخللها فراغ ويصيبها قنوات صغيرة، تأخذ أشكالا مختلفة، وتجاعيد متعددة، توجد في أصابع اليدين والقدمين، وراحة اليدين، وباطن القدمين، وتترك آثاراً عند ملامستها السطوح المصقولة، وقد أثبتت نجاحاً باهراً في مجال التحقيق

١- انظر: القضاء بالقرائن المعاصرة لإبراهيم بن ناصر الحمود ص٥.

٢- انظر: أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص٩٠، ١٥٠، ١٥١، والتحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي لعبد الفتاح مراد ص٢١٧، المكتب الجامعي الحديث بالإسكندرية، ط١: ١٩٩١م، والقضاء بالقرائن المعاصرة لإبراهيم بن ناصر الحمود ص٥، والإجراءات الميدانية للقضاء بالقرائن في مسائل إثبات النسب لفريدة زوزو، ضمن بحوث ندوة القضاء ١٠/٨.

الجنائي، ويعثر على وجود البصمات غالباً على الأشياء التي لامسها الجاني بيده أو قدمه، كزجاج النافذة، أو مقبض الباب، أو الدولاب، أو الخزانة التي فتحها، أو على الآلات التي كان يحملها وتركها في موقع الحادث، وتحتاج معرفتها إلى خبراء متخصصين؛ لمعاينة مكان الجريمة؛ لرفع آثار البصمات، ويؤخذ في الاعتبار اختلاف هذه الآثار من حيث الوضوح وعدمه، ويتم إظهار البصمات الخفية بإحدى طرق ثلاث:

١- بواسطة مساحيق لها قدرة على الالتصاق على موضع الفحص إذا كان مستوياً لا نتوءات فيه.

٢- الأشعة فوق البنفسجية، إذا كان السطح ذا ألوان بعد رشه بمادة تلتصق بمادة الأثر، وتُظهر خطوطه، ويتم تصويرها بعد ذلك.

٣- الطرق الكيميائية، خاصة إذا مضى على البصمات زمن طويل، وغالباً تكون للأسطح نصف مسامية كالورق، والمستندات[١].

وقد كشف العلم الحديث عن أهمية فحص بصمات الأصابع، فهي من أهم وسائل الاستعراف، وأقوى الدعائم التي بني عليها تحقيق الشخصية؛ لأن احتمال تطابق بصمات يد أي شخص مع آخر من سكان العالم يعتبر بعيداً، قُدر بواحد في ستة آلاف وأربعمائة مليون (١ في ٦٤٠٠،٠٠٠،٠٠٠) (١ في ٦,٤٠٠ مليون)، بل لا تتشابه حتى بصمة الإصبع الواحدة مع باقي أصابع اليد الواحدة، ونظراً لخاصية عدم تغيرها وبقائها على حالتها، فقد اعتبرت وسيلة ثابتة مؤكدة لتحقيق الشخصية، وتمييز أي فرد من غيره، وتعتبر دليلاً قاطعاً في الإثبات أمام القضاء إذا توفرت الخبرة في التعامل معها، ولو لم تدعمها أدلة أخرى، ولا تقبل النقض والطعن؛ إذ لم يعثر على بصمتين متطابقتين منذ سنة ١٨٢٣م، وقد أثبت علماء البصمة بطرق علمية استحالة تطابق بصمتين لشخصين مختلفين، أو لأصبعين مختلفين لشخص واحد، وذلك لأن احتمال التطابق عندهم لا يحصل إلا في ملايين أضعاف عدد سكان الكرة الأرضية[٢].

ويمكن من خلال أصابع الأقدام معرفة عدد الأشخاص الذين كانوا في الحادث، ومعرفة حالة القدم إذا كانت بحذاء، أو جورب، أو عارية، مما يمكن من تميز علامات الحذاء، ومعرفة حالة صاحب الأثر، وهل كان واقفا أو سائرا، سليما أو مصابا بجراح، وإن كان يحمل حملاً ثقيلاً، ومعرفة اتجاهه، ونظراً لأن الأثر فيها قد يكون مجرد قرينة ضد المتهم في حالة وجود بعض العلامات المميزة التي لا يمكن القطع بملكية صاحبها له -بخلاف وجود خطوط البصمة- فإنها لا تعتبر دليلاً قاطعاً بالنسبة لرجال القضاء، بل قرينة على وجود صاحبها، ولا بد من التحقيق مع صاحبها؛ للتأكد من وجوده واشتراكه فعلاً، والأمر في ذلك متروك للقاضي[٣].

١- انظر: القضاء بالقرائن المعاصرة لإبراهيم بن ناصر الحمود ص٦، والطب الشرعي وأدلته الفنية ص ٥١.

٢- انظر: أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص١٦٦-١٦٩، والطب الشرعي وأدلته الفنية ص٥٠، ٥١.

٣- انظر: أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص١٧٢-١٧٤، والتحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي ص١٦٢.

ج- آثار بقع الدم، إذ تعتبر البقع الدموية من أهم الآثار المادية التي يجدها المحقق في موضع الحادث، والتي ينبغي عليه الاهتمام بالبحث عنها وفحصها؛ لما تقدمه من معلومات هامة تفيده في الكشف عن الجاني، وهل هي من دمه، أو دم المجني عليه، وتفيد البقع الدموية في معرفة مكان الجريمة، والوضع الذي كان عليه المصاب وقت إصابته، وتحديد اتجاه سير المصاب، والمسافة بين الجاني والمجني عليه، وتعتبر البقعة الدموية قرينة قوية ضد المتهم إذا وجدت البقعة الدموية المطابقة لفضيلة المجني عليه على المتهم، أو ما يتعلق به، وكذا بواسطة تحليل بروتين بلازما الدم للبقعة الدموية، ودم المجني عليه؛ لأن التشابه في هذا النوع قليل جداً، وفي حال عدم توفر ذلك فإنها تكون قرينة قاطعة على نفي التهمة إذا كان اتهامه بوجود البقعة على جسمه أو ما يتعلق به، وكذا تكون قاطعة في النفي والإثبات بواسطة بصمة الحمض النووي المسماة DNA[1].

د- آثار المني، فمن القرائن المعاصرة تحليل الآثار المنوية على اللباس، أو البدن، أو الفراش، أو الأرض، وتحديد فصيلتها، فإذا ثبتت مطابقتها بفصيلة المتهم كانت قرينة في إثبات حصول الزنا منه، وقد يتفق بعض الأشخاص في فصيلة الحيوان المنوي مما يجعل الاحتمال يتطرق إلى نتائج الفحص المخبري، مما يضعف الأخذ بهذه القرينة في إثبات جريمة الزنا، أما في حال نفي التهمة فيكون التحليل المنوي قرينة قوية على براءة المتهم مما نسب إليه، ويمكن اللجوء إلى أنواع وفصائل الدم، ويفيد ذلك في نفي التهمة لا إثباتها، كما أن هذه الفحوصات قد لا تؤدي إلى معرفة أنواع وفصائل دم الشخص الجاني من البقعة المنوية أو المسحة؛ لأن ٢٥% من الناس لا يفرزون أنواع وفصائل دمهم في سوائل الجسم وإفرازاته المختلفة إلا في الدم، لذلك فإنه يمكن التأكد من ثبوت التهمة بطريق بصمة الحمض النووي للمني، وفي حالة توافق بصمة الحمض النووي للتلوثات المنوية مع بصمة الحمض النووي لمني المتهم، فهذا مما يؤكد إدانة المتهم، فإن بصمة الحمض النووي أقوى نفياً وإثباتاً من الفصائل الأخرى، وتفيد دراسة شكل الحيوان المنوي وحركته؛ لأن ملاحظة حركة المنوي بإمكانها تحديد الوقت الذي مر على الحادثة؛ لأن حيوانا منويا كامل الحركة يمكن أن يظل في القناة المهبلية حتى ٣ ساعات، ويظل هكذا لغاية ١٦ ساعة، وفي ٩٩% من الحالات يمكن كشف حيوانات منوية ناقصة الحركة ما بين ٣٦ و٤٨ ساعة[2]، وفي حال الادعاء على شخص بالاغتصاب وإثبات ذلك بشيء من ملابسه، أو متاعه التي عليها آثار منيه، يجب على المحقق ملاحظة الآثار الأخرى

١- انظر: القضاء بالقرائن المعاصرة لإبراهيم بن ناصر الحمود ص٦، ووسائل الإثبات المعاصرة في القضاء لمحمد بن أحمد الصالح٢٧/٤٦، ضمن بحوث ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر الواقع والمأمول التي نظمتها كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الشارقة، ربيع الأول ١٤٢٧هـ الموافق إبريل/٢٠٠٦هـ، والتحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي ص٢٦٣.

٢- انظر، القضاء بالقرائن المعاصرة لإبراهيم بن ناصر الحمود ص٧، وأثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص٧٩، والطب الشرعي مبادئ وحقائق ص١٣٥-١٤١، والطب الشرعي وأدلته الفنية ص ٣٣١، والطب الشرعي للحمادي ص٢٨٠، ٢٨٣.

على المشتبه به؛ لأن هذه البقع قد تكون آثار احتلام، أو مواقعة أخرى، فيجب التنبه إلى آثار العنف والمقاومة[١].

هـ- بصمات الشفاه واللعاب، وللشفاه بصمة تضاهي بصمة الأصابع، ترفع على أكواب المياه المستخدمة، وقد يعثر عليها كبقعة على شرشف، أو أثاث، أو عقب سجارة، وبقايا الطعام، إذ يحتوي جلد الشفاه على انثناءات دقيقة تشكل ارتفاعات وانخفاضات خطية تأخذ أشكالاً مختلفة، ومساحات لا تتغير مدى الحياة للشخص الواحد، كما يمكن الوقوف عليها عند من يرسمون وشماً على الشفاه، ويعمد الفاحص المختبري القضائي إلى تحري الخلايا القشرية المنفردة المميزة للبطانة الفموية التي تكثر مشاهدتها في اللعاب مجهرياً، أو يتحرك عن إحدى الخمائر الهضمية الموجودة في اللعاب، وأكثرها شيوعاً في الوقت الحاضر خميرة الأميليز البشرية وهي أقل في تفاعلاتها من خميرة الأميليز النباتية، وفي ألمانيا أمكن من خلال استخلاص الحمض النووي من اللعاب الذي وضع على طابع بريد أرسل فيه خطاب تهديد إلى مدير أحد المصانع، وبمقارنته مع الحمض النووي في لعاب خمسة متهمين، أمكن تحديد المتهم الذين أدين أمام المحاكم الألمانية بجريمة التهديد والابتزاز[٢].

و- بصمة الأذن والعين، تتم عملية المضاهاة في بصمة الأذن بعد تحديد صورتها، وبيان رسم الخطوط المطلوبة، ثم تلصق على نماذج الاستعراف الذي يتبين منه أوصاف الأذن من حيث الشكل، أو المقاييس البشرية، وبصمة الأذن غير معروفة؛ لأنها غير مستخدمة في تنفيذ الجرائم، والعين لها بصمة ابتكرتها إحدى الشركات الأمريكية لصناعة الأجهزة الطبية، والتي تؤكد عدم وجود عينين متشابهتين في كل شيء، ويتم أخذ البصمة عن طريق النظر في عدسة الجهاز، والذي يقوم بدوره بالتقاط صورة لشبكة العين، وعند الاشتباه بأي شخص يتم الضغط على زر معين بالجهاز، فتتم مقارنة صورته بالصورة المخزنة في ذاكرة الجهاز، ولا يزيد وقت هذه العملية عن ثانية ونصف[٣].

ز- آثار البول والبراز، فقد يترك الجاني في مكان الجريمة إما مكرهاً بسبب الاضطراب والهلع، أو باختياره كمن يريد احتقار المجني عليه، والتعرف على هذه المواد والتحفظ عليها يفيد في الاستدلال بها على انزعاج الجاني، ونفسية المجرم وطبيعته، ويمكن بالفحص عليها معرفة أمراض الجهاز الهضمي والبولي للجاني، وبالتالي تكون أمارة على صاحبها[٤].

١- انظر: أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص٩١، وتظل هذه الاختبارات على البقع المنوية فرضية ما لم يتم كشف الحيوان المنوي، ويكفي مشاهدة حيوان منوي واحد لتأكيد الأمر، وطبيعة البقعة، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص٦٢.

٢- انظر: أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص ١٦٤، ١٦٥، والطب الشرعي للحمادي ص٢٨٣.

٣- انظر: أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص ١٧٤، ١٧٥، والأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي ص٧٦.

٤- أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص ١٦٥، والطب الشرعي للحمادي ص٢٧١.

ح- آثار الأتربة، فالإنسان معرض لحمل الأتربة على ملابسه، أو مقتنياته من الأماكن التي يتواجد بها، أو يتردد عليها، ويمكن من خلال الأتربة التعرف على الأماكن التي أتى منها الجاني، ويستخدم الميكرسكوب للتعرف على عينة الأتربة، أو حرق التراب واستخدام (الاسبكتروجراف)، وهو جهاز يكشف عن محتويات عينة الأتربة الناتجة عن حرق العينتين، ومعرفة أنواع المواد الموجودة بها، وكميتها، ومن السهل الجزم بأن عينة التراب المعثور عليها في مكان الجريمة ليست التراب الموجود على ملابس المجني عليه، أو حذائه، أو المكان الذي يقيم فيه، أما الجزم بأن هذه العينة هي نفس التراب المأخوذ من ملابس المجني عليه، أو الجاني، فلا يتيسر إلا عندما تتميز عينات التراب بميزات معينة، كأن تكون ذرات التراب ذات رائحة، أو لون مميز، وهذا لا يعني أن عينات التراب لا تفيد المحقق إلا في حالات التباين عندما تختلف نتائج المضاهاة، بل إنها تفيد في حالات التماثل، عندما تتشابه نتائج المضاهاة، وإذا كان من العسير جزم الخبير أن نوعي التربة من مصدر واحد، فإن في وسعه أن يقرر أنهما متشابهان، وبذلك يزداد الدليل قوة من جهة، وتضيق دائرة البحث لإثبات الجاني من جهة أخرى[1].

ثانياً: أقف على مثالين لتطبيق القرائن المعاصرة في الحدود:

أ- فحص المتهم بالسكر، للتعرف على حالة السكر، وذلك من خلال ثلاث طرق أساسية:

الطريقة الأولى: جهاز مقياس الشرب (بالون النفخ): وهو عبارة عن جهاز ميكانيكي بلاستيكي صغير، أسطواني الشكل، وتقوم فكرته على أن المادة المسكرة تتوزع في الجسم بنسبة واحدة، وتخرج مع هواء الزفير عند التنفس، وهي الرائحة الكريهة التي يتعرف من خلالها على حالة شرب المسكر، فيطلب من المشتبه به إدخال طرف الجهاز في فمه، ثم النفخ فيه، فيتبين من خلال مؤشر أحمر صغير قوة زفير الشخص، وبمعادلة حسابية يمكن التعرف على نسبة المسكر في هواء الزفير، وبالتالي في الدم، وتقدير الكمية التي تناولها الشخص باللتر.

الطريقة الثالثة: تحليل الدم، وذلك من خلال تقدير تركيز المخدر، أو المسكر في الدم، أو البول، وهي طريقة أدق بكثير من سابقتها، ولا يمكن القيام بها إلا في المختبر المزود بأجهزة التحليل، وتستغرق عملية التحليل عادة من دقيقة واحدة إلى ثلث ساعة، بناء على وجود الأجهزة الطبية المزود بها المستشفى، إلا أن أحدث تقنية طبية في مجال الكشف عن نسبة المخدر في الدم لا تستغرق الدقيقة الواحدة، ويجب أن تكون عملية التحليل المخبري في أسرع وقت؛ لأن مدة بقاء المسكر أو المخدر في الدم تختلف تبعاً لكمية المخدر أو المسكر، ونوعه؛ لأن هناك أنواعاً من المنومات المتناهية القصر في المفعول كالانترافال، والذي يستمر

١- أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص ١٦١، ١٦٢، والتحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي ص٢١٧، والقرائن في الفقه الإسلامي على ضوء الدراسات القانونية المعاصرة لمحمد بدر المنياوي، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ١٢، الجزء الثاني، ص٢٣١١٤، والتحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي لعبد الفتاح مراد ص٢٤٢.

وجوده في الدم لمدة خمس دقائق فقط، وبعد ذلك يحترق المخدر في العضلات والدهون، ويزول تأثيره تماماً، بينما بعض المنومات طويلة المفعول، حيث يستمر مفعول بعضها ست عشر ساعة، ويمكن الكشف عنها في الدم والبول، ذلك أن المعدة عند وصول الكحول إليها تمتص حوالي ٢٠% من كميته، والباقي يمتص من قبل الأمعاء الدقيقة، وخاصة الاثني عشر، ويخرج قرابة ١٠% مع البول من دون تغير، كما أن آثار الكحول تظهر في العرق، والزفير، وحليب المرضع، والكمية التي يمتصها الجسم من الكحول تصل إلى الدم، وتجري فيه.

الطريقة الثالثة: تحليل عينة من الشعر، إذ له صفة امتصاص تساعد على معرفة نوع المشروب ومدة بقائه في الجسم، ووجد أن المدمنين على الشرب والمخدرات، تترسب المادة المخدرة في شعورهم، وتثبت ولا تزول منه، وبالتالي يمكن التعرف على حالات السكر حتى ولو لم يوجد في الدم أو البول[١].

قد يقال: إن وجود الكحول في الدم ليس منحصراً في المواد المسكرة فحسب، وإنما توجد في غيرها، كالأدوية التي تعتبر الكحوليات من العناصر المكونة لها.

جوابه: أن نسبة الكحول في الدم والبول نتيجة لتناول الأدوية قليل جداً، بحيث يصعب اكتشافه، ولذا حدد الأطباء النسبة التي يمكن اعتبار الشخص المتناول لها متناولاً لمادة مسكرة بوجود نسبة (٠١%) من الكحول في الدم أو البول، بحيث لو نقصت هذه النسبة عن هذا الحد فلا يعد الشخص متناولاً لمادة مسكرة[٢]

ب- الكشف عن جريمة الزنا، للتعرف على وقوعها، وذلك من خلال الأدلة التالية:

١- التأكد من سلامة غشاء البكارة، وهذا الدليل إنما يستخدم في الأبكار؛ لأن الإيلاج في الفرج يكون سبباً لتمزق غشاء البكارة، وبالتالي يعتبر تمزقه دليلاً على حصول الوطء، غير أن أهل الاختصاص يذكرون أن هذا الغشاء قد لا يتمزق أحياناً، إما لعدم الإيلاج التام للقضيب، أو لأن نسيج الغشاء يكون مطاطيا، وقد يتمزق أحياناً بفعل آخر، كإدخال الأصبع، أو الحك، أو إدخال جسم غريب إلى فوهة الغشاء، أو بسبب معاينة نسائية خاطئة، أو خلال ممارسة بعض أنواع الرياضة، أو بسبب السقوط من أماكن مرتفعة حيث تسقط الأنثى وترتطم ناحية العجان بجسم صلب، أو حتى في حالات السقوط العنيف على القدمين، أو بسبب حالة مرضية تظهر على شكل تآكل بسبب تقرحات، أو غيرها، ويصعب بل يتعذر إعطاء رأي قاطع عما إذا كانت تمزقات غشاء البكارة نتيجة السقوط، أو أي حادث عرضي، أو نتيجة المواقعة إذا مضى وقت طويل على حدوثه، وشفيت تلك التمزقات، بخلاف الكشف عقب الحادث والذي يظهر وجود كدمات أو

١- انظر: الخمر بين الطب والفقه للبار ص٣٨، والطب الشرعي للحمادي ص٣٦١، والقضاء بالقرائن المعاصرة لإبراهيم الحمود ص٥، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٨١٨-٨٢٠.

٢- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٨٢٢، ٨٢٣.

رضوض بالجسم، يؤيد حصول السقوط، وينفي ارتكاب الجريمة، وبالتالي قد يكون هذا الدليل قاصراً عن إثبات جريمة الزنا بمفرده[١].

٢- التعرف على وجود المني بالفرج، أو الملابس، أو الفراش، أو المكان، وقد سبق الحديث عنه في الأدلة المادية.

٣- انتقال عدوى الأمراض التناسلية والجلدية، كالزهري، والسيلان، والقرحة الرخوة، والإيدز، ومن الأمراض الجلدية قمل العانة، والجرب، والإصابة بطفيل التينيا الجلدي، ولما كانت هذه الأمراض تحتاج إلى مدة تفريخ مختلفة على حسب المرض، فإنه في حين ظهور المرض على أحدهما دون الآخر، فإنه يجب معاودة فحص السليم بعد مضي فترة التفريخ اللازمة للمرض، وتعتبر العدوى وانتقالها من الدلائل المؤيدة لوقوع الزنا أو الاغتصاب[٢].

٤- آثار العنف والمقاومة، وذلك عند ادعاء المرأة للاغتصاب، فيقوم المختص بفحص الملابس التي كانت على المتهم أو المجني عليها أثناء الحادثة فحصاً دقيقاً؛ للبحث عن آثار المقاومة، كالتمزقات أو قطع الإزار، أو وجود آثار أخرى كالطين، أو الأعشاب، وفحص ملابس المجني عليها للتأكد مما إذا كانت عقدتها ممزقة، أو مفكوكة، ويقوم بفحصهما معاً للبحث عن الكدمات، والسحجات، والرضوض، أو التسلخات حول الفم، والعنق، والمعصمين، والفخذين، وقد يلاحظ تسلخات بسيطة في الأعضاء التناسلية للمتهم، أو بقعاً دموية في ملابسه، أو أي آثار أخرى تدل عليها، غير أن غياب هذه الآثار ممكن عند تفاوت بنية الجاني والضحية، أو عند تخدير الضحية، أو خضوع المرأة لذلك خوفا[٣].

٥- الحمل، كأن يظهر حمل بامرأة غير ذات زوج، أو تتهم ذات الزوج بالزنا، ويمكن التثبت من وقوع الحمل ممن اتهمت به المرأة عن طريق إجراء تحاليل فصائل الدم، أو فحص الحمض النووي، وفحص فصائل الدم قد يكون ذا أهمية كبرى في إنهاء القضية إيجابياً في حالة النفي دون الحاجة إلى اللجوء إلى فحص الحمض النووي؛ نظراً إلى التكلفة المادية المرتفعة جداً، والتقنية المتقدمة التي تحتاج إلى دقة بالغة، أما في حالة توافق الفصائل فإنه لا يمكن الإثبات عن طريق ذلك؛ نظراً لوجود العديد من الأشخاص لهم الفصائل نفسها، وهنا يمكن اللجوء إلى البصمة الوراثية، فمثلاً إذا اتهم رجل فصيلته (O) بطفل فصيلته (AB)، فمن المستحيل أن يكون هذا الرجل أباً لهذا الطفل، وكذلك رجل فصيلته (AB) لا يمكن أن يكون له طفل (O)، وبذلك تنتهي القضية دون رجوع إلى تحليل البصمة الوراثية، بخلاف ما إذا كان الرجل فصليته

١- انظر: الطب الشرعي حقائق ومبادئ ص ١٢٥، والطب الشرعي أدلته الفنية ص ٣١٧، ٣١٨، وأثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص ٧٧.

٢- انظر: الطب الشرعي وأدلته الفنية ص٣٤١.

٣- انظر: الطب الشرعي وأدلته الفنية ص٣١٦، والطب الشرعي مبادئ وحقائق ص١٢٦.

(A)، والطفل فصليته (A)، فهناك احتمال بأنه أبوه، وبالتالي يمكن اللجوء إلى البصمة الوراثية للإثبات اليقيني، والجدول التالي يوضح متى تكون الحاجة إلى البصمة الوراثية بعد تحديد فصائل الدم[1]:

فصيلة دم الطفل غير الممكنة	فصيلة دم الطفل الممكنة	فصلية دم الأبوين
A,B,AB	O	O×O
B,AB	O,A	O×A
B,AB	O,A	A×A
A,AB	O,B	B× O
A,AB	O,B	B×B
.....	O,A,B,AB	A×B
O,AB	A,B	O×AB
O	A,B,AB	AB×AB

ثانياً: أثر المستجدات في المسألة

أ- لقد بلغت التقنية الحديثة في هذا الباب مبلغاً كبيرا حتى صارت عمدة عند أهل القانون والقضاء في بلاد الغرب، حتى أصبح الطبيب الشرعي والمحقق الجنائي كالوجهين للعملة الواحدة لا يستغني أحدهما عن الآخر، فأصبحت هذه التقنية مرجعاً مهماً وأساسياً لأهل القضاء، بل كان لها في بعض القضايا كلمة الفصل، خصوصاً تقنية البصمة الوراثية، التي وصلت نتائجها إلى اليقين القاطع؛ نظراً للتطور الكبير والتقنية العالية المتبعة فيها، وفي المقابل لم تحضَ هذه التقنية بالعناية، والاهتمام، والدخول إلى حيز التنفيذ والتطبيق في الواقع إلا في القليل من الدول العربية، وفي بعض صورها، حتى أن بعض الدول لا تولي هذه التقنية اهتماماً في واقعها العلمي فضلاً عن الواقع التطبيقي، كما هو الحال في واقع أمتنا الرضا بالقبوع في المؤخرة والذيل.

ب- القرائن المعاصرة كغيرها من القرائن، منها القوي الذي يورث القطع واليقين عند أهل الاختصاص كبصمة الحمض النووي، والأصابع، فهي في ذاتها قرائن قوية تصل إلى القطع في حال توفر الخبرة في التعامل معها، ومنها المحتمل الذي يتطرق إليه الاحتمال، وبقدر الاحتمال تتردد بين الضعف والقوة، كبصمة القدم التي لا تظهر فيها خطوط البصمة، وبالتالي هي مجرد قرينة عند أهل الاختصاص تتطلب دليلاً آخر، أو تستلزم التحقيق مع المتهم للتحقق من وجوده واشتراكه، وبالتالي ليست جميعها في منزلة واحدة، فالضعيف

١- انظر للجدول: الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص ٢٥٩، وأثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص٨١.

منها وما يكثر تطرق الاحتمال إليه لا يصح أن يكون دليلاً مستقلاً يعتمد عليه في هذا الباب، وهذا ما يسير عليه المحققون فضلاً عن علماء الشريعة، وعليه فالقرائن الضعيفة خارجة عن محل النزاع.

ج- الذي يراه الباحث أن أثر هذه التقنية -في حال توفر الخبرة في التعامل معها- يظهر في اعتبارها قرائن قوية يُستأنس بها للوصول إلى الحقيقة والصواب في الحدود، ويُعتمد عليها في التحقيق مع المتهم لحمله على الاعتراف بجريمته؛ لأن قرينة قوية كالبصمة الوراثية تعتبر عامل دامغ وإثبات قوي[1]، ويرى الباحث أنه يصعب إطلاق القول بإقامة الحدود بمجرد القرائن المعاصرة مهما كانت في قوتها؛ لأن الاحتمال يتطرق إليها لا في ذاتها، بل فيما قد يحيط بها؛ لأن صاحب البصمة قد يُجْبَر من قبل المجرم الحقيقي -فرد أو جماعة- على وضع بصمته تحت التهديد بالقتل، أو يجبر في حالات السرقة على فتح الخزانة إما لكونه الخبير بها، أو لإخفاء معالم الجريمة، خصوصاً في حال ادعاء المتهم ذلك، والبصمة الوراثية، قد يتطرق إليها احتمالات أو اشتباهات لا في ذاتها أو نتائجها، بل في الظروف المحيطة إما بمسرح الجريمة، أو بالتحليل كالطبيب والآلة ونحوهما؛ لأن البصمة تتطلب خبرة عالية، ومخبراً دقيقاً جدا جدا، ومع تطور وسائل الإجرام، وتفنن المجرمين، فقد يعمد أحدهم إلى محو آثار الجريمة، والكيد لشخص ماء بوضع شيء من آثاره في مسرح الجريمة؛ لرفع التهمة عنه، وإلصاقها بغيره، والشأن في الحدود أنها تدرأ بالشبهات، لهذا كان واضحاً إعراض النبي ﷺ عن ماعز والغامدية، ومع هذا فإن الباحث يرى ضرورة العمل على الاستفادة من الوسائل والقرائن المعاصرة في جرائم الحدود، وأنه يلزم الدول أن تنتدب من أفرادها الأقوياء الأمناء العدول من يتفرغون لأخذ هذا الفن، ويكون اختيارهم على أساس علمي سليم؛ لأن هذه القرائن إذا أظهرت نتائجها للمجرمين تلجئهم للاعتراف.

والله ﷻ أعلم

١- البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها لوهبة الزحيلي ص١٧، ١٨.

الخاتمة

وتحتوي على:

أهم النتائج

و

التوصيات

الخاتمة

وبعد أن تم بحمد الله سبحانه وتعالى، وتوفيقه، وعونه، وسداده، ولطفه، ورحمته، ومنه، وكرمه، الانتهاء من هذا البحث، وحط الرحال، وبلوغ المقصد، فإن الباحث قد توصل إلى مجموعة من النتائج والتوصيات يمكن إجمال أهمها فيما يلي:

أولاً: أهم النتائج:

١- علم الطب من العلوم الدنيوية التي تحتاجها البشرية جمعاء، وهو من أشرف العلوم الدنيوية؛ لتعلقه بالأجساد البشرية، ومن جملة ما راعته الشريعة حاجة الإنسان للتطبب والتداوي والمعالجة، فجعلت من تعلم الطب واستخدامه الاستخدام الذي تحفظ به النفس البشرية أمراً مباحا، لذلك كان علم الطب من الفروض الكفائية التي لا بد منها، وقد حث الإسلام على تعلمه وتعليمه.

٢- علاقة علم الطب بالفقه علاقة وثيقة؛ لأن هناك مجموعة من المسائل الفقهية بحاجة إلى الرجوع لأقوال أهل الخبرة والاختصاص في الطب، ومن القواعد والتعاليم التي أرساها الإسلام النظر في رأي أهل الخبرة والمعرفة؛ ليستطيع الفقيه إعطاء فتوى من رؤية واضحة، وهذا ما تسير عليه المجامع الفقهية المعاصرة.

٣- من المقرر في الشريعة الإسلامية أن لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيراً كبيراً في كثير من الأحكام الشرعية المبنية على العرف، والعادة، والاجتهاد، وذلك فيما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً، ومكاناً، وحالاً، وهي التي ذم أهل العلم الجمود عليها، بخلاف الأحكام التي جاءت الشريعة لتأسيسها، وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة الناهية، فلا تتغير عن حالة واحدة، لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير، ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

٤- مستجدات العلوم الطبية: هي ما استجد من علوم ومعارف في مجال الطب نتيجة التقنية الطبية والتي أعقبت اكتشاف المجهر والأجهزة والآلات الطبية والتي مكنت الأطباء من التعرف على دقائق الأمور، وأسرار جسم الإنسان، وتطبيبه ومداواته، أما لفظ المستجدات فيشمل النوازل والوقائع المتعلقة بالعلوم الطبية.

٥- مستجدات العلوم الطبية لها تأثيرها في فروع الفقه الإسلامي، سواء كان ذلك في العبادات أم في غيرها.

٧- من أثر مستجدات العلوم الطبية في الفقه الإسلامي بيانها لحكمة التشريع في مجموعة من مسائل الفقه الإسلامي، سواء كان ذلك في باب العبادات، كبيانها لحكمة تشريع الوضوء، والغسل، والصوم، أم في

غير العبادات، كبيانها لحكمة تحريم مباشرة الحائض، وحكمة تحريم الوشم، والنمص، والتفلج، وحكمة تحريم الدم، واستثناء الكبد والطحال.

٨- من أثر مستجدات العلوم الطبية في الفقه الإسلامي أنها سبب لنشؤ الخلاف الفقهي بين الفقهاء المعاصرين، والباحثين في هذه النوازل، كاختلافهم في التلقيح الصناعي، وزراعة الأعضاء، وإنشاء بنوك الحليب، والمني، والأجنة.

٩- لمستجدات العلوم الطبية أثرها في الخلافات الفقهية للمتقدمين، وذلك يظهر من خلال ما يلي:

أ- أنها قد تكون مرجحة، كترجيها لنجاسة لعاب الكلب وأجزائه، وأن أكثر النفاس أربعون يوماً، وعدم الفطر بالتقطير في الأذن في حال سلامة الطبلة، وأن التفريق بالعيب لكلا الزوجين، وعدم حصر العيوب فيما نص عليه فقهاء المذاهب، وأن الماء الذي تنزله المرأة عند الجماع لا دخل له بالإخصاب وحدوث الحمل، وتحريم أكل لحوم الجوارح، وتناول التبغ، وأن المرض لا يعدي بطبعه، وإنما بفعل الله وقدرته؛ مع الإرشاد إلى الاحتراز ومجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة، وعموم جواز التداوي بأبوال الإبل، وثبوت القصاص في الجناية عمداً عدواناً على الجوف إلا ما كان فيه اعتداء به.

ب- أو رافعة للخلاف، كالخلاف من منع القدوم على بلد الطاعون، ومنع الخروج منه فراراً، إذ بينت منع جواز الخروج من بلد الطاعون، أو القدوم إليه، ووجد عالمياً ما يعرف بالحجر الصحي، والخلاف في اشتراك أكثر من واطئ في جنين واحد، والخلاف في الحمل من مقطوع الخصيتين، وقسمة التركة من غير وقف في حال بيان نوع الخنثى المشكل من خلال التقنية الطبية.

ج- أو مؤكدة لما ذهب إليه الفقهاء، كتأكيدها أن أقل الحمل ستة أشهر، والتأكيد على ما اتفق الفقهاء عليه من أن قلع السن فيه القصاص، ومن أن الجناية بقطع العظام من المفاصل فيها القصاص؛ لإمكان ذلك من الناحية الطبية، وأن عظام الرأس لا قصاص فيها؛ لأنه لا يمكن كسرها من الناحية الطبية لأجل القصاص.

د- أو تحجيم الخلاف، وذلك كميراث الحمل، إذا مكنت المستجدات الطبية من معرفة عدده وجنسه، ويبقى احتمال الموت قبل الوضع، وهذا يخفف من الاحتمالات الواردة على القسمة.

هـ- أو قرينة يستأنس بها لتقوية أحد القولين، أو الأخذ به، كالقول بعدم كراهة الماء المشمس، وأن النهي عن البول في الماء الراكد للتحريم، سواء كان الماء قليلاً أو كثيرا؛ والدلالة على عمدية الاعتداء على الجنين، والدلالة على البلوغ في حقوق الآدميين حال الاختلاف والتنازع، وإعمال البصمة الوراثية في النسب والحدود.

و- أو مبقية للخلاف على قوته في حين قصورها عما يتطلع إليه الناس؛ كأن تكون فردية النتائج، ولا يمكن من خلالها إعطاء تصور كامل، كلزوم فحص كل امرأة مصابة بنزيف عند العدة على حدة؛ لمعرفة

النتائج الخاصة بحالتها فقط، ولا يعمم سبب ذلك النزيف على جميع المصابات؛ لأن الأسباب تختلف من امرأة لأخرى.

أو في حال الخلاف الطبي في هذه المستجدات، مما يجعل لكل قول مستنده الطبي، كإمكانية الحمل في الأشهر الأولى، واعتبار موت الدماغ.

٩- العمل بالمستجدات والتقنية الطبية الحديثة غير ممكن في بعض الأماكن والأزمان، وقد لا يتوفر لبعض الناس، فتكون التقنية الحديثة لازمة في حق من تيسر له الأخذ بها، بخلاف من يتعذر عليه ذلك؛ لعدم توفرها، أو عدم القدرة على الوصول إليها.

١٠- هناك جملة من المسائل التي ظهر أثر للمستجدات الطبية فيها لا تزال بحاجة إلى دراسة متأنية وفاحصة، ليكون بناء الحكم عليها بناء قويا محكما، كالتسمية عند الذبح، وحيض الحامل خلال الأشهر الأولى.

ثانياً: التوصيات

- أن يجعل العلماء والمفتون المستجدات العلمية الطبية نصب أعينهم في تعليمهم وإفتائهم.

- أن تعتني المجامع الفقهية بدراسة شاملة وعميقة للمسائل التي أشار الباحث في مظانها إلى حاجتها للدراسة والتعمق، وإن كان بعضها كالبصمة وموت الدماغ قد تم تناولها، وأصدرت فيها القرارات، لكن طرحها للنقاش والبحث مرة أخرى لعلة يجدي، نظراً للتقدم العلمي المتسارع، مع قدرة هذه المجامع على الحشد العلمي، و استقدام والاستفادة من الخبراء، والمختصين...

- أن تهتم الدول الإسلامية والعربية بالعلوم التطبيقية، وتسعى للأخذ بكل وسائل التقنية العلمية الحديثة ومستجدات العلوم عموماً والطبية منها خصوصاً؛ لملامسة الجانب الطبي لواقع وحياة الناس؛ وعدم انفكاك ذلك عن واقعهم، ولأثر هذه التقنية المهم في الفقه الإسلامي.

- أن تأخذ المحاكم بالمستجدات العلمية الطبية ذات الصلة بالقضاء، ويجعلها القاضي نصب عينيه في النظر في القضايا، وأن تلتزم معاهد تدريس القضاء وتخريج القضاة بذلك، وإن لزم الأمر فمن الممكن جعلها في قوانين مقيدة وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية.

- العناية بعلم الطب الشرعي نظرياً وعملياً، وتأهيل الأطباء الشرعيين؛ لما لهذا العلم من دور مهم في خدمة الأمن والعدالة.

– العناية بالدراسات الفقهية التي تربط بين الفقه الإسلامي والتقنيات العلمية الحديثة، باستكمال دراسة تأثير المستجدات العلمية الأخرى كالفلك، والبحار، والاتصالات، والمواصلات، في الفقه الإسلامي.

– أن تسعى مراكز الأبحاث العلمية لإخراج موسوعة علمية تتناول تأثير المستجدات الطبية في الفقه الإسلامي، دراسة متكاملة وشاملة لكل جانب تمت الإشارة إليه في البحث.

– العناية بدراسة أثر المستجدات العلمية عموماً والطبية منها خصوصاً في علم أصول الفقه الإسلامي، لتشكل رؤية أصولية فقهية متكاملة؛ لأن عِلم الأصول هو الذي يرسم قواعد الاستنباط والاجتهاد، والتي تشتد الحاجة إليها في عصر المستجدات المتكاثرة.

– أن تقوم الدول بإنشاء مراكز متخصصة للعمل بشتى التقنيات الطبية الحديثة، وتقوم بتزويدها بالأجهزة الطبية المتطورة ذات التقنية العالمية العالية، وبالكوادر الطبية المتخصصة التي تتسم بالقوة والأمانة؛ لتسد حاجة الناس في السفر إلى الخارج، وأن تقوم بإنشاء هيئات رقابية في هذه المراكز يشرف عليها قضاء الدولة، بتخويله لجهة مركزية موثوقة، تعتمد إجراءات موثوقة ومضمونة تكفل عدم التلاعب، ويشرف عليها أشخاص ثقات في دينهم وعلمهم، وإصدار قانون من الدولة ينظم هذه العملية بحيث يترتب على المخالفين والمتلاعبين عقوبات رادعة، وتحقيق ذلك يحل الكثير من المشكلات التي جعلت جماعة من علماء الشريعة يحجمون عن الأخذ بهذه التقنيات.

– أن تعطي الجامعات والمؤسسات العلمية هذه المواضيع حيزاً في منهجها العلمي النظري، والتطبيقي، وأقترح على الجامعات التي توجد فيها كليات للشريعة وأخرى للطب، بتشكيل فرق علمية تضم طلبة قسم الفقه والأصول مع طلبة الطب للقيام بدراسات مشتركة.

– أوصي جميع الدول أن تولي الجانب الصحي عناية كبيرة، وتجعله في أساسيات مهامها، وأن تسعى لدعمه مع السلع الأساسية؛ لتخفف الاعباء الباهظة للتداوي على المواطنين من جهة، وللحد من التجارة الطبية التي تهدد أرواح البشر من جهة أخرى.

– أوصي الأطباء والخبراء عموماً وأطباء وخبراء الطب الشرعي خصوصاً بتقوى الله تعالى، وتحري الأمانة والصدق في أعمالهم، والتجرد لله، والخوف من الله، والتقيد بأخلاقيات المهنة الطبية، وبأحكام وضوابط الشريعة الإسلامية، وأن يجعلوا نصب أعينهم خدمة الإنسانية.

وفي الختام أسال المولى عز وجل أن يبارك هذا العمل، وأن يتقبله مني، وأن يجعله عملاً صالحاً وخالصاً لوجهه الكريم، وأن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا، ويرزقنا العمل به، وأن ينفع به أمة الإسلام، ويبلغه ما بلغ الليل والنهار، إنه ولي ذلك والقادر عليه سبحانه وتعالى.

ولا ينسى القارئ الكريم أن هذا جهد بشري، لا تنفك عنه صفات البشر من نقص، وعدم كمال، وهو جهد مُقِل فما كان فيه من خلل فقد أوتي الباحث من جهة قصوره، أو تقصيره، والله سبحانه وتعالى ورسوله منه بريئان، فالله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وإن تجد عيباً فسد الخللا فجل من لا عيب فيه وعلا[1]

وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمين

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه وسلم

١- قاله الحريري في ختام ملحته، وقد كتب أستاذ البلغاء القاضي الفاضل عبد الرحيم البياني إلى العماد الأصفهاني معتذراً عن كلام استدركه عليه قائلاً: «إنه قد وقع لي شيء، وما أدري أوقع لك أم لا؟ وها أنا أخبرك به، وذلك أني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابه في يومه إلا قال في غده: لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جلة البشر»، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لمصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣-١٩٩٢.

الفهارس العامة

وتشتمل على:

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس الأحاديث النبوية.

فهرس الآثار.

فهرس الأعلام.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية مرتبة حسب ورودها في المصحف

م	الآية	رقمها	الصفحة

سورة البقرة

١	﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾	٢٩	٢٣٢، ٦١٧، ٦٢٣،
٢	﴿فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾	٥٤	٤٦٥
٣	﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾	٦١	١٦١
٤	﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾	١٠٢	٣٦٠
٥	﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾	١١٧	٤٤١
٦	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾	١٥٩	٥٣١
٧	﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ﴾	١٧٣	٥٨
٨	﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾	١٧٣	١٥٢
٩	﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾	١٧٩	٧٤٨
١٠	﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾	١٨٥	١٥٣
١١	﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ﴾	١٨٧	٧٦
١٢	﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾	١٨٧	١٨٠
١٣	﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾	١٩٠	١٥٤
١٤	﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾	١٩٤	٧٤٩، ٧٥٦، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٩
١٥	﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾	١٩٥	١٦١، ١٧٧
١٦	﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾	٢١١	١٦٢
١٧	﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾	٢٢٢	٥١، ٢٦٠، ٢٧٧، ٢٨٩
١٨	﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ﴾	٢٢٢	٧٧
١٩	﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾	٢٢٣	٧٦، ٥٦٠

٢٠	﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾	٢٢٨	٣٦، ٢٩٤
٢١	﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾	٢٢٨	٥٥٤
٢٢	﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴾	٢٢٩	٣٥٩
٢٣	﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾	٢٣٣	٤١٢، ٤١٣، ٥٦٦، ٥٧٢، ٧٧٧
٢٤	﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾	٢٣٣	٦٩
٢٥	﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا ﴾	٢٣٣	٥٦٥
٢٦	﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾	٢٣٤	٧١٢
٢٧	﴿أَنَا أُحْيِۦ وَأُمِيتُ ﴾	٢٥٣	١٥٤

سورة آل عمران

٢٨	﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾	٣٨	٣٧٠

سورة النساء

٢٩	﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ﴾	٧	٥٦٦
٣٠	﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ﴾	١١	٢٧٠
٣١	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ ﴾	٢٣	١٣٩، ٥٦٥،
٣٢	﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ﴾	٢٣	١٣٥، ٦٥٦
٣٣	﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾	٢٣	٦٦٦
٣٤	﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾	٢٨	١٥٣
٣٥	﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾	٢٩	٢٩، ١٦٢، ٦١٥،
٣٦	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ﴾	٤٣	٤٥
٣٧	﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾	٤٣	١٩٣

٣٨	﴿وَلَآمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ﴾	١١٩	١٢٤، ١٦٢، ١٧٦

سورة المائدة

٣٩	﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ﴾	٣	٥٧٦، ٥٨٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤
٤٠	﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾	٣	١٥٢
٤١	﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾	٤	٢٢٨، ٥٩٧،
٤٢	﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ﴾	٥	٥٨٠، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٣، ٥٩٥،
٤٣	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾	٦	٣٦
٤٤	﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْ﴾	٦	٤٥
٤٥	﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾	٦	١٩٣
٤٦	﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾	٦	٣٦
٤٧	﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾	٦	١٥٣
٤٨	﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾	٣٢	١٥٤، ١٦٢،
٤٩	﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞ﴾	٤٥	١٦٣، ٧١٣،
٥٠	﴿وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞ﴾	٤٥	٨، ٧٤٩، ٧٥٦، ٧٥٨،
٥١	﴿وَقَفَّيۡنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَ﴾	٤٦	٢٤
٥٢	﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾	٨٧	١٥٤، ٦٢٤
٥٣	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾	٩٠	٦٢٦، ٦٧٩
٥٤	﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ	٩١	٦٢٦

	﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾		
سورة الأنعام			
٥٥	﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾	٦٠	٦٠٥
٥٦	﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾	١١٨	٥٩٤، ٥٩٧،
٥٧	﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ﴾	١١٩	٥٩٤
٥٨	﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾	١١٩	١٥٣، ٦٢٤، ٦٦٨
٥٩	﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾	١١٩	٢١، ٦٨١،
٦٠	﴿وَذَرُوا۟ ظَـٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾	١٢٠	٥٩٤
٦١	﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾	١٢١	٥٩٤، ٥٩٦، ٥٩٧،
٦٢	﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾	١٤٥	٥٨، ٥٩٤، ٤٩٦، ٦٠٦، ٦١٧، ٦٢٤،
٦٣	﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	١٤٥	١٥٢
٦٤	﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾	١٥١	٤٩٠
٦٥	﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾	١٥٢	٣١٠
٦٦	﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	١٥٣	٤٥١
٦٧	﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ﴾	١٥٤	٤٥١

سورة الأعراف			
٦٨	﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾	٢٩	٢٦٤
٦٩	﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَـٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾	٣٢	١٨٠، ٦١٤، ٦٢٧،
٧٠	﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾	٣٣	٦٢٧
٧١	﴿قَدْ جِئْتُكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾	١٠٥	٥٣٤، ٧٧٩
٧٢	﴿قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾	١٠٦	٥٣٤، ٧٧٩

٧٣	﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ ﴾	١٠٧	٥٣٤، ٧٧٩
٧٤	﴿ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴾	١٠٨	٥٣٤، ٧٧٩
٧٥	﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾	١٥٧	٢٣٤، ٦٠٦، ٦١٤، ٦٢٧،
سورة الأنفال			
٧٦	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾	٦٥	١٢
٧٧	﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾	٦٦	١٢
سورة التوبة			
٧٨	﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾	١٠٣	٣٠

سورة يونس

٧٩	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾	٥٧	٦٤٦
سورة يوسف			
٨٠	﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾	٢٦	٥٣٥، ٥٣٩، ٧٧٩
٨١	﴿ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾	٢٧	٥٣٥، ٥٣٩، ٧٧٩
٨٢	﴿ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴾	٢٨	٥٣٥، ٥٣٩، ٧٧٩
سورة الرعد			
٨٣	﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ﴾	٨	٢٨٩، ٢٩٢
سورة النحل			
٨٤	﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾	٤٠	٤٤١
٨٥	﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾	٤٣	٤، ١٠

٨٦	﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾	٧٢	٨٩، ١٨٠،
٨٧	﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴾	٧٨	٥٦٦
٨٨	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ﴾	٩٠	٦٢٧
٨٩	﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ ﴾	١١٥	٥٨، ٦٠٧
٩٠	﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾	١١٥	١٥٢
٩١	﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾	١١٦	٦٢٤
٩٢	﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴾	١٢٦	٧٤٩، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩،
سورة الإسراء			
٩٣	﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾	٢٦	٦٢٧
٩٤	﴿ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴾	٢٧	٦٢٧
٩٥	﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ﴾	٣٤	٣١٠
٩٦	﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾	٧٠	٧٠، ١٦٣
٩٧	﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾	٨٢	٦٤٦
سورة الكهف			
٩٨	﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴾	١١	٧١٢
٩٩	﴿ ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا ﴾	١٢	٧١٢
سورة مريم			
١٠٠	﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴾	١٦	٥١١
١٠١	﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾	٦٤	٧٤٩

سورة طه			
١٠٢	﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ ﴾	٥٥	١٥٦
١٠٣	﴿ قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَىٰ أَثَرِي ﴾	٨٤	٢٤
سورة الأنبياء			
١٠٤	﴿ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾	٧	٤، ١٠
سورة الحج			
١٠٥	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ﴾	٥	١٠٤، ٤٨٢، ٥٦٣
١٠٦	﴿ وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ ﴾	٣٦	٥٩٧
١٠٧	﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾	٧٨	١٥٣
سورة المؤمنون			
١٠٨	﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴾	٥	٨٤، ٩٣، ٩٥
١٠٩	﴿ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾	٦	٨٤، ٩٣، ٩٥
١١٠	﴿ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴾	٧	٩٣، ٩٥
١١١	﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴾	١٢	٤٥١، ٤٥٢
١١٢	﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴾	١٣	٤٥١، ٤٥٢
١١٣	﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ﴾	١٤	٤٥١، ٤٥٢، ٤٦٤، ٤٦٥
١١٤	﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾	٥١	٦٢٤

سورة النور

١١٥	﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾	٦	٥٣٩
١١٦	﴿ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾	٨	٥١٦
١١٧	﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾	١٩	٩١

١١٨	﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾	٣١	١٤٣
١١٩	﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾	٣١	١٤٣
١٢٠	﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾	٥٩	٣٠٤
	سورة الفرقان		
١٢١	﴿فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾	٥٩	٤
١٢٢	﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾	٧٤	٣٧٠
	سورة الشعراء		
١٢٣	﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ آيَةً أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾	١٩٧	٤

سورة الروم

١٢٤	﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾	٢١	١٨٠، ٣٦٤
١٢٥	﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ﴾	٥٠	٢٤

سورة لقمان

١٢٦	﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ﴾	١٤	٥٦٥
	سورة السجدة		
١٢٧	﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ﴾	٩	٤٧٠
	سورة الأحزاب		
١٢٨	﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ﴾	٥	١٤١، ٥٣١، ٥٤١، ٥٥٨
١٢٩	﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾	٣٦	٥٤٤

سورة فاطر

١٣٠	﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾	١٤	٤

سورة يس

١٣١	﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾	٨٢	٤٤١

سورة الصافات

١٣٢	﴿فَهُمۡ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ يُهۡرَعُونَ﴾	٧٠	٢٤

سورة ص

١٣٣	﴿وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾	١٧١	٤٤٥

سورة الزمر

١٣٤	﴿يَخۡلُقُكُمۡ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ خَلۡقٗا مِّنۢ بَعۡدِ خَلۡقٖ﴾	٦	٥٦٦
١٣٥	﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيۡهَا ٱلۡمَوۡتَ وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾	٤٢	٤٧١، ٤٧٣

سورة فصلت

١٣٦	﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾	٥٣	٣٦٧

سورة الشورى

١٣٧	﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾	٤٠	٧١٤، ٧٥٧، ٧٥٩
١٣٨	﴿لِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثٗا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾	٤٩	٧٧
١٣٩	﴿أَوۡ يُزَوِّجُهُمۡ ذُكۡرَانٗا وَإِنَٰثٗاۖ وَيَجۡعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًاۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٞ قَدِيرٞ﴾	٥٠	٧٧

سورة الجاثية

١٤٠	﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُ﴾	١	٦١٧، ٦٢٣

سورة الأحقاف

١٤١	﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ إِحۡسَٰنًاۖ حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ كُرۡهٗا وَوَضَعَتۡهُ كُرۡهٗا﴾	١٥	٥٦٥
١٤٢	﴿وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًا﴾	١٥	٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٥٦٧، ٥٧٠، ٧٧٧

سورة الفتح			
١٤٣	﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾	١٥	٣٧٣
سورة الحجرات			
١٤٤	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾	١٣	٤٣٧
سورة النجم			
١٤٥	﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾	٣	٥٧
١٤٦	﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾	٤	٥٧
سورة القمر			
١٤٧	﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾	٤٩	١٥٨
سورة المجا دلة			
١٤٨	﴿إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾	٢	٥٦٤
سورة الحشر			
١٤٩	﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾	٩	١٥٤
١٥٠	:﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾	٧	١٦٥
سورة الممتحنة			
١٥١	﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾	١٢	٤٨٣
سورة الطلاق			
١٥٢	﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ﴾	٤	٢٩٤، ٤٩٩، ٥٠٠
١٥٣	﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾	٤	٢٩٢، ٢٩٤، ٤٧٧
١٥٤	﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾	٦	٩٤

سورة الإنسان			
١٥٥	﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾	٢	٧٠

سورة المرسلات			
١٥٦	﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾	٢٠	٧٧، ٤٨٣
١٥٧	﴿فَجَعَلْنَٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾	٢١	٧٧، ٤٨٣
سورة المعارج			
١٥٨	﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ﴾	٢٩	٨٤، ٩٣، ٩٥
١٥٩	﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾	٣٠	٨٤، ٩٣، ٩٥
١٦٠	﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾	٣١	٩٣، ٩٥
سورة التكوير			
١٦١	﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ﴾	٨	٤٨٣، ٤٨٥
١٦٢	﴿بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾	٩	٤٨٣، ٤٨٥
سورة الإنفطار			
١٦٣	﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾	٧	٤٧٠
سورة الطارق			
١٦٤	﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ﴾	٥	٣٠٥، ٥٦٦
١٦٥	﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾	٦	٧٠، ٧٨، ٨٤، ٣٠٥، ٥٦٦
١٦٦	﴿يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾	٧	٧٠، ٧٨، ٨٤، ٣٠٥
١٦٧	﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ﴾	٨	٧٧
سورة التين			
١٦٨	﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾	٤	١٥٨
سورة ر التكاثر			
١٦٩	﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾	٨	١٦٣

فهرس الأحاديث النبوية مرتبا حسب حروف المعجم

م	طرف الحديث	الصفحة
١	"الْمُسْلِمُ يَكْفِيهِ اسْمُهُ	٥٩٩
٢	"إِنَّ مَلَكًا مُوَكَّلًا بِالرَّحِمِ إِذا أَرَادَ اللهُ أَنْ يَخْلُقَ شيئا	٤٦٩
٣	"يُجْمَعُ خَلْقُهُ في بَطْنِ أُمِّهِ أربَعِينَ يَوْماً نُطْفَةً	٤٤٧
٤	أَبِهِ جُنُونٌ	٧٨١
٥	أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِابْنٍ لها لم يَأْكُلْ الطَّعَامَ	٢٢٠
٦	أَتَحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا فَتَسْتَحِقُّونَ	٥١٣
٧	إِتْرُبَةُ أَرْضِنَا، وَرِيقَةُ بَعْضِنَا، يُشْفَى سَقِيمُنَا، بِإِذْنِ رَبِّنَا	٦٥٠
٨	اتْرُكْهَا حتى تَمَاثَلَ	٧٦٥
٩	أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إلى رِفَاعَةَ	٣٦٠
١٠	أَتى النبيُ ﷺ الْغَائِطَ، فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ	٢٣٤
١١	أُتِيَ رسول اللَّهِ ﷺ بِصَبِيٍّ يَرْضَعُ، فَبَالَ في حَجْرِهِ	٢١٩
١٢	أُتِيَ رسول اللَّهِ ﷺ بِصَبِيٍّ، فَبَالَ على ثَوْبِهِ	٢١٩
١٣	أَجِدُنِي أَعَافُهُ	٦١٥
١٤	اجْلِدُوهُ ضَرْبَ مِائَةِ سَوْطٍ	٧٦٥
١٥	إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ	٢٤١
١٦	أُحِلَّتْ لَكُمْ مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ	٥٩، ٥٧٩
١٧	ادْرَءُوا الْحُدُودَ عن الْمُسْلِمِينَ ما اسْتَطَعْتُمْ	٧٨٢
١٨	إذا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عليه فَكُلْ	٥٩٢، ٥٩٧
١٩	إذا اسْتَقَرَّتِ النُّطْفَةُ في الرَّحِمِ أَرْبَعِينَ يَوْماً أو أَرْبَعِينَ لَيْلَةً	١٠٦، ٤٠٧
٢٠	إِذَا اسْتَكْمَلَ الْمَوْلُودُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً	٣٠٩
٢١	إِذَا اسْتَهَلَ الْمَوْلُودُ وَرِثَ	٧٢٣
٢٢	إذا اسْتَيْقَظَ أحدكم من نَوْمِهِ، فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ	٤٣
٢٣	إذا اسْتَيْقَظَ أحدكم من نَوْمِهِ، فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ	٢١١
٢٤	إِذَا أَكَلَ الصَّائِمُ نَاسِياً، أَوْ شَرِبَ نَاسِياً	٣٤
٢٥	إذا خَطَبَ أحدكم الْمَرْأَةَ، فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ	٣٧١
٢٦	إذا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فلا تَقْدَمُوا عليه	٣٣
٢٧	إذا عَلِمْتَ أَنَّ سَهْمَكَ قَتَلَهُ	٥٩٢

٢٨	إذا كان الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لم يَحْمِلْ الْخَبَثَ	٢١١، ٢٥١
٢٩	إِذَا كَانَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا، فَلاَ تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ	٦٦١
٣٠	إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضَةِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ	٢٦٣، ٢٧١، ٢٧٨، ٢٨٩، ٤٩٧
٣١	إذا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثنتان وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً	٤٤٨، ٤٥١، ٤٦٩، ٤٨٢، ٧٤٣
٣٢	إِذَا وَلَغَ السِّنَّوْرُ فِي الإِنَاءِ غُسِلَ سَبْعَ مَرَّاتٍ	٢٤١
٣٣	إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الإِنَاءِ فَأَهْرِقْهُ، ثُمَّ اغْسِلْهُ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ	٢٤٢
٣٤	إذا وَلَغَ الْكَلْبُ في إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ	٢٠٣
٣٥	إذا وَلَغَ الْكَلْبُ في إِنَاءِ أَحَدِكُمْ، فَلْيُرِقْهُ، ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ	٢١١، ٢٢٧، ٢٤١
٣٦	أَرْضِعِيهِ، فقالت: إنه ذُو لِحْيَةٍ	١٤١
٣٧	ارضعيه، قالت: وَكَيْفَ أُرْضِعُهُ	١٤١
٣٨	اسْمُ اللَّهِ عَلَى فَمِ كُلِّ مُسْلِمٍ	٥٩٦
٣٩	اسْمُ اللَّهِ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ	٥٩٦
٤٠	أَصَبْتَ السُّنَّةَ، وَأَجْزَأَتْكَ صَلاتُكَ	٢٩
٤١	اصْفَرَّتْ أَلْوَانُهُمْ وَعَظُمَتْ بُطُونُهُمْ	٦٧٦
٤٢	اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إلا النِّكَاحَ	٥١
٤٣	اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إلا النِّكَاحَ	٢٦٠
٤٤	اعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُم	٦٤٣
٤٥	اعرف عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا، ثم عرفها سنة	١٥
٤٦	أفاكتحل وأنا صائم	٣٣٠
٤٧	الْإِفْطَارُ مِمَّا دَخَلَ	٣٣٦
٤٨	أَقَالَ لا إِلَهَ إلا الله وَقَتَلْتَهُ	٣١٧
٤٩	اقْتَتَلَتْ امْرَأَتَانِ من هُذَيْلٍ	٤٨٣، ٧٥٢
٥٠	أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلاَثَةُ أَيَّامٍ، وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ	٢٧٠، ٢٧٤
٥١	أَقَلُّ ما يَكُونُ مِن الْمَحِيضِ لِلْجَارِيَةِ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ ثَلاثُ	٢٧٠، ٢٧٤
٥٢	اكْتَحَلَ رسول اللَّهِ ﷺ وهو صَائِمٌ	٣٣٠
٥٣	أَلَيْسَ إذا حَاضَتْ لم تُصَلِّ	٢٦٠، ٢٧٣
٥٤	أَمَا إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وما يُعَذَّبَانِ في كَبِيرٍ	٢١٨، ٢٣٤
٥٥	أَمْرِرْ الدَّمَ بِمَا شِئْتَ	٥٧٨
٥٦	إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ في بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً...	١٠٤، ٤٤٦، ٤٧٠، ٤٨٣،

		٤٩٠، ٥٦٦، ٧٥٣
٥٧	إِنَّ الرُّقَى، وَالتَّمَائِمَ، وَالتِّوَلَةَ شِرْكٌ	٦٤٥
٥٨	إِنَّ الرُّوحَ إذا قُبِضَ تَبِعَهُ الْبَصَرُ	٦٩٦
٥٩	إن السِّنَّوْرَ سَبُعٌ	٢٥٠
٦٠	إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ	١٥٦، ٦٦٩
٦١	إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عن أُمَّتِي: الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ	٥٩٩
٦٢	إن الله عز وجل اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلا تُضَيِّعُوهَا	٦٣٢
٦٣	إِنَّ اللَّهَ عز وجل وَكَّلَ بِالرَّحِمِ مَلَكاً يقول: يا رَبِّ نُطْفَةٌ	٢٩٣
٦٤	إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ على كل شَيْءٍ	٧٧٠
٦٥	إِنَّ اللَّهَ لم يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ	٦٦٩، ٦٨٠
٦٦	إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ على رَأْسِ كل مِائَةِ سَنَةٍ	٨٦
٦٧	إِنَّ الْمَاءَ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ، إلا ما غَلَبَ	٢٠٨
٦٨	أن النبي ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وهو مُحْرِمٌ	٣٩
٦٩	أن النبي ﷺ رَخَّصَ لِعَبْدِ الرحمن بن عَوْفٍ	١٥٥
٧٠	إِنَّ النُّطْفَةَ تَقَعُ في الرَّحِمِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً	٤٦٩
٧١	إن النُّطْفَةَ تَكُونُ في الرَّحِمِ أَرْبَعِينَ يَوْماً على حَالِهَا	٤٦٦، ٤٨٢
٧٢	إِنَّ الْهِرَّ مِنْ مَتَاعِ الْبَيْتِ	٢٥٠، ٢٥٢
٧٣	إِنَّ أَوَّلَ ما يُسْأَلُ عنه يوم الْقِيَامَةِ	١٦٣
٧٤	إن خَلْقَ أَحَدِكُمْ يُجْمَعُ في بَطْنِ أُمِّهِ	٤٤٥
٧٥	إن دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ	٩١
٧٦	أن رسول الله ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ حَلاَلاً	٣٩
٧٧	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كان يُؤْتَى بِالصِّبْيَانِ، فَيُبَرِّكُ عليهم	٢١٩
٧٨	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كان يُؤْتَى بِالصِّبْيَانِ، فَيُبَرِّكُ عليهم	٦١٠
٧٩	ان رسول اللَّهِ ﷺ وَقَّتَ لِلنُّفَسَاءِ أَرْبَعِينَ يَوْماً	٢٨٣
٨٠	إِنْ كان جَامِدًا فَأَلْقُوهَا وما حَوْلَهَا	٢٠٣
٨١	أنا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي	٣٧٣
٨٢	إِنَّا قد بَايَعْنَاكَ فَارْجِعْ	٣٧٠، ٣٨٤، ٦٥٣
٨٣	أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ ما لم تَنْكِحِي	٥٦٧
٨٤	انْظُرُوهَا، فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَحْمَرَ قَصِيرًا مِثْلَ وَحَرَةٍ	٥١٦، ٥٤١

٨٥	إِنَّمَا الْإِفْطَارُ مِمَّا دَخَلَ	٣٢١، ٣٤٧، ٣٥٠
٨٦	إِنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ، وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَت الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي	٢٦٣، ٢٧١، ٢٧٨، ٤٩٧
٨٧	إنما كان يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ الْأَرْضَ	٣٤
٨٨	إِنَّمَا يُغْسَلُ الثَّوْبُ مِنْ خَمْسٍ	٢٢١، ٢٣٤
٨٩	إنما يُنْضَحُ من بَوْلِ الذَّكَرِ	٢٢٠
٩٠	أَنَّهُ أَمَرَ بالأثمد الْمُرَوَّحِ	٣٢٩
٩١	إنه ليس بِدَوَاءٍ وَلَكِنَّهُ دَاءٌ	٦٨٠
٩٢	أَنَّهُ نهى أَنْ يُبَالَ في الْمَاءِ الرَّاكِدِ...	٢٠٢
٩٣	أَنَّهُ يَغْسِلُهُ ثَلَاثاً، أَوْ خَمْساً، أَوْ سَبْعاً	٢٤٣
٩٤	إنها لَيْسَتْ بِنَجَسٍ	٢٣٢، ٢٥٠
٩٥	إنها لَيْسَتْ بِنَجَسٍ؛ إِنَّهَا من الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ	٢٥٠
٩٦	أَيُّكُمَا أَطَبُّ	٦
٩٧	أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَدْخَلَتْ على قَوْمٍ من ليس منهم	٧١، ٤٤٣، ٥٥٨
٩٨	أَيُّهَا الناس اتَّقُوا اللَّهَ وَأَجْمِلُوا في الطَّلَبِ	٧١٣
٩٩	أَيُّهَا الناس إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لا يَقْبَلُ إلا طَيِّباً	٦٢٤
١٠٠	بِاسْمِ اللَّهِ، تُرْبَةُ أَرْضِنَا، بِرِيقَةِ بَعْضِنَا	٦٥٠
١٠١	بِذَنُوبٍ من مَاءٍ فَأُهْرِيقَ عليه	٢١٨
١٠٢	بَعَثَ رسول اللَّهِ ﷺ في طَلَبِهِمْ -أي العرنيين- قَافَةً	٥١٩
١٠٣	بِهِمْ هُزَالٌ شَدِيدٌ	٦٧٦
١٠٤	تَحَيَّضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ أو سَبْعَةَ أَيَّامٍ في عِلْمِ اللَّهِ	٢٦٤، ٤٩٨
١٠٥	تَدَاوَوْا؛ فإن اللَّهَ عز وجل لم يَضَعْ دَاءً	١٨٠
١٠٦	تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا	٢٦٢
١٠٧	تَرِبَتْ يَدَاكِ، فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا	٥١٦
١٠٨	تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الْأُمَمَ	٣٩٨
١٠٩	تَعَافَّوا الْحُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ	٧٨٣
١١٠	تمْكُثُ إِحْدَاكُنَّ شَطْرَ دَهْرِهَا لاَ تُصَلِي	٢٧٣
١١١	ثُمَّ يَكُونُ في ذلك عَلَقَةً مِثْلَ ذلك	٤٤٦، ٤٦٩
١١٢	حَقٌّ لِلَّهِ على كل مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ	٤٥
١١٣	الْحَلَالُ ما أَحَلَّ الله في كِتَابِهِ	٢٣٣، ٦١٨، ٦٢٥

١١٤	خُذْ الدِّيَةَ بَارَكَ الله لك فيها"	٧٥٦
١١٥	خُذُوا الْقُرْآنَ من أَرْبَعَةٍ	١٤٣
١١٦	خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء	١٩٣
١١٧	خذي عَلَيْكِ ثِيَابَكِ، ولم يَأْخُذْ مِمَّا أَتَاهَا شَيْئاً	٣٥٩، ٣٨٥
١١٨	دَعْ ما يَرِيبُكَ إلى مالا يَرِيبُكَ	١١٦، ٦٣٢
١١٩	دَعْوَةُ نَبِيِّكُمْ	٦٦٠
١٢٠	دَعِي الصَّلَاةَ قَدْرَ الْأَيَّامِ الَّتِي كُنْتِ تَحِيضِينَ فِيهَا ثُمَّ اغْتَسِلِي	٢٦٥، ٢٧٠
١٢١	الدُّنْيَا مَتَاعٌ	١٨٠
١٢٢	الدَّوَاءُ مِنَ الْقَدَرِ	٧٧
١٢٣	ذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ حَلَالٌ، ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ أو لم يذكر	٥٩٥
١٢٤	ذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ حَلَالٌ، وإن لم يُسَمِّ، ما لم يَتَعَمَّدْ	٥٩٨
١٢٥	رَخَّصَ رسول اللَّهِ ﷺ في الرُّقْيَةِ من الْعَيْنِ وَالْحُمَةِ وَالنَّمْلَةِ	٦٤٤
١٢٦	رد اليمين على طالب الحق	٥١٣
١٢٧	رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كان إذا اشْتَكَى يَقْرَأُ على نَفْسِهِ بِالْمُعَوِّذَاتِ	٦٤٥
١٢٨	رُفِعَ الْقَلَمُ عن ثَلَاثَةٍ	٣٠٤، ٣١١
١٢٩	سَمُّوا عليه أَنْتُمْ وَكُلُوهُ	٥٨٩، ٥٩٥
١٣٠	شِفَاءً لِلذَّرِبَةِ بُطُونُهُمْ	٦٦٩
١٣١	الطَّاعُونُ آيَةُ الرِّجْزِ	٦٦٠
١٣٢	الطَّاعُونُ رِجْزٌ أو عَذَابٌ أُرْسِلَ على بَنِي إِسْرَائِيلَ	٦٦٠
١٣٣	الطَّاعُونُ شَهَادَةٌ لِكُل مُسْلِمٍ"	٦٦٠
١٣٤	طُهْرُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إذ وَلَغَ الْكَلْبُ فيه أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ	٢٢٧
١٣٥	طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إذا وَلَغَ فيه الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ	٢٢٧، ٢٤١
١٣٦	عُرِضْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ	٣٠٩
١٣٧	عُرِضْنَا على النبي ﷺ يوم قُرَيْظَةَ	٣٠٦
١٣٨	عَرَضَنِي رسول اللَّهِ ﷺ يوم أُحُدٍ في الْقِتَالِ وأنا ابن	٣٠٨
١٣٩	عُقُوبَةُ هَذِهِ الْأُمَّةِ بِالسَّيْفِ	٧٧٠
١٤٠	غُدَّةٌ كَغُدَّةِ الإِبِلِ	٦٦١
١٤١	غَزَوْنَا مع رسول اللَّهِ ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ نَأْكُلُ الْجَرَادَ	٥٧٩
١٤٢	فَأَجْلَسَهُ رسول اللَّهِ ﷺ في حَجْرِهِ، فَبَالَ على ثَوْبِهِ	٢٢٠

١٤٣	فإذا أَقْبَلَتْ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وإذا أَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي	٢٦٠، ٢٩١، ٢٩٤
١٤٤	فَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلاَ تَدْخُلُوهَا عَلَيْهِ	٦٦١
١٤٥	الْفَارُّ مِنَ الطَّاعُونِ كَالْفَارِّ مِنَ الزَّحْفِ	٦٦١
١٤٦	فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ السَّابِعَةُ بِالتُّرَابِ	٢٤١
١٤٧	فَافْعَلِي ما يَفْعَلُ الْحَاجُّ	٢٦٠
١٤٨	فَأَمَرَهُ النبي ﷺ فَاتَّخَذَ أَنْفًا من ذَهَبٍ	١٥٥
١٤٩	فإن ذَلِكِ شَيْءٌ كَتَبَهُ الله على بَنَاتِ آدَمَ	٢٦٠
١٥٠	فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ من الْمَجَاعَةِ	١٣٧
١٥١	فبَالَ في حَجْرِ رسول اللَّهِ ﷺ، فَدَعَا رسول اللَّهِ ﷺ بِمَاءٍ	٢٢٠
١٥٢	فَجَعَلَ يَقْرَأُ أُمَّ الْقُرْآنِ، وَيَجْمَعُ بُزَاقَهُ	٦٥٢
١٥٣	فَدَعَا بِمَاءٍ فَرَشَّهُ	٢٢٠
١٥٤	فذكر ذلك للنبي ﷺ، فَضَحِكَ حتى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ	٤٣٩، ٥١٤
١٥٥	الْفِطْرَةُ خَمْسٌ: الْخِتَانُ	٤٠٠
١٥٦	فَفَرَّقَ النبي ﷺ بَيْنَهُمَا، وَأَلْحَقَ الْوَلَدَ بِأُمِّهِ	٥٢٠
١٥٧	فَقَتَلَهُ رسول اللَّهِ ﷺ بين حَجَرَيْنِ	٧٦٩
١٥٨	فلا تَأْكُلْ؛ فَإِنَّكَ لا تَدْرِي أَيُّهَا قَتَلَ	٦٣٢
١٥٩	فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ	٩١، ٦١٥، ٦٣٢
١٦٠	فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلَ	٦٥٤
١٦١	فَوَضَعَهُ في حَجْرِهِ، ثُمَّ دَعَا بِتَمْرَةٍ	٦١١
١٦٢	قد أَصَابَتْ منه الْهِرَّةُ قبل ذلك	٢٥٢
١٦٣	قَدِمَ أُنَاسٌ من عُكْلٍ أو عُرَيْنَةَ، فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ	٦٦٨
١٦٤	قضى النبي ﷺ بالغرة –عبد أو أمة	٤٨٣
١٦٥	قَضَى رسول الله ﷺ أَنْه لَا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ	٣٦٣
١٦٦	كان النبي ﷺ يُصْبِحُ جُنُبًا من غَيْرِ حُلُمٍ	٣٥
١٦٧	كان فِيمَا أُنْزِلَ من الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ	١٣٥
١٦٨	كانت الْكِلَابُ تَبُولُ وَتُقْبِلُ وَتُدْبِرُ في الْمَسْجِدِ	٢٢٩
١٦٩	كَانَتْ الْمَرْأَةُ مِنْ نِسَاءِ النَّبِيِّ تَقْعُدُ فِي النِّفَاسِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً	٢٨٥
١٧٠	كانت النُّفَسَاءُ تَجْلِسُ على عَهْدِ رسول أَرْبَعِينَ يَوْماً	٢٨٥
١٧١	كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ	٧٥٨

١٧٢	كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا	١٦٤
١٧٣	كُلُّ ذِي نَابٍ من السِّبَاعِ فَأَكْلُهُ حَرَامٌ	٦٠٦
١٧٤	كُلُّ سلامي من النَّاس عليه صَدَقَةٌ	١٥٧
١٧٥	كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ	٦٧٨
١٧٦	كنا لَا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ بَعْدَ الطُّهْرِ شيئا	٢٧٧
١٧٧	كنا لَا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ شيئا	٢٧٧
١٧٨	لا بَأْسَ بِبَوْلِ ما يُؤْكَلُ لَحْمُهُ	٢٣٥، ٦٦٧
١٧٩	لا تُدِيمُوا النَّظَرَ إلى الْمَجْذُومِينَ	٦٥٣
١٨٠	لا تُزْرِمُوهُ، ثُمَّ دَعَا بِدَلْوٍ من مَاءٍ	٢٠٧
١٨١	لا تغتسلوا بِالْمَاءِ الَّذِي يُسَخَّن فِي الشَّمْس	١٩٤
١٨٢	لاَ تَفْعَلِي يَا حُمَيْرَاءُ	١٩٣
١٨٣	لَا تَفْعَلِي يَا عَائِشَةُ	١٩٤
١٨٤	لاَ تُوطأ حَامِل حَتَّى تَضَع	٨٠
١٨٥	لَا تُوطَأُ حَامِلٌ حتى تَضَعَ	٢٩٢
١٨٦	لَا حَيْضَ دُونَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ	٢٧٠، ٢٧٤
١٨٧	لا رِضَاعَ إلا ما شَدَّ الْعَظْمَ	١٣٧
١٨٨	لا رُقْيَةَ إلا من عَيْنٍ أو حُمَةٍ	٦٤٤
١٨٩	لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ	١٦٧، ٣٦٣، ٦١٥، ٦٢٧
١٩٠	لا عَدْوَى ولا طِيَرَةَ ولا هَامَةَ ولا صَفَرَ	٣٧٠، ٣٨٤، ٦٥٤
١٩١	لَا قِصَاصَ في عَظْم	٧٥٧
١٩٢	لا قَوَدَ إلا بِالسَّيْفِ	٧٧٠
١٩٣	لا قَوَدَ في الْمَأْمُومَةِ	٧٤٨
١٩٤	لا يَبُولَنَّ أحدكم في الْمَاءِ الدَّائِمِ الذي لا يَجْرِي	٢٠٢
١٩٥	لا يَبُولَنَّ أحدكم في الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ منه	٢٠٦
١٩٦	لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ، أَوْ يَشْرَبُ	٢٠٢
١٩٧	لا يَبُولَنَّ أحدكم في الْمَاءِ الدَّائِمِ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ منه	٢٠٢
١٩٨	لا يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إلا ما أَنْبَتَ	١٣٧
١٩٩	لَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْقِيَ مَاءَه	٢٩٢، ٤٤٠
٢٠٠	لا يَحِلُّ لامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَسْقِيَ مَاءَهُ	٧٠، ٩٣

٢٠١	لا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إلا في بَنِي قُرَيْظَة	٣٠
٢٠٢	لا يَغْتَسِلْ أحدكم في الْمَاءِ الدَّائِمِ وهو جُنُبٌ	٢٠٢
٢٠٣	لا يَقْبَلُ الله صَلاةَ حَائِضٍ إلا بِخِمَارٍ	٣٠٥
٢٠٤	لا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، ولا يُنْكَحُ، ولا يَخْطُبُ	٣٨
٢٠٥	لا يُورِدُ مُمْرِضٌ على مُصِحٍّ	٣٧٠، ٦٥٤
٢٠٦	لأَنْ أَحْلِفَ عَشْرَ مِرَارٍ أن بن صَائِدٍ هو الدَّجَّالُ	٤٢٣
٢٠٧	لِتَنْظُرْ عِدَّةَ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ التي كانت تَحِيضُهُنَّ	٢٦٤
٢٠٨	لَعَنَ الله الْوَاشِمَاتِ، وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالْمُتَنَمِّصَاتِ	١٦٥
٢٠٩	لَعَنَ الله الْوَاشِمَاتِ، وَالْمُوتَشِمَاتِ، وَالْمُتَنَمِّصَات"	٥٤
٢١٠	لَعَنَ الله الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ	١٦٤
٢١١	لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ، فإذا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ	٣٧١، ٣٩٨
٢١٢	لم يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي	٦٧٧
٢١٣	لْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ	١٦٥
٢١٤	لها ما حَمَلَتْ في بُطُونِهَا، وَلَنَا ما غَبَرَ	٢٢٨
٢١٥	اللهم بَيِّنْ	٥٤٨، ٧٨٢
٢١٦	اللهم وَلِيَدَيْهِ فَاغْفِرْ	١٦٥
٢١٧	لو أَنَّكُمْ تَطَهَّرْتُمْ لِيَوْمِكُمْ هذا	٤٥
٢١٨	لو كنت رَاجِماً أَحَداً بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ	٧٨١
٢١٩	لو لم تَفْعَلُوا لَصَلُحَ، قال: فَخَرَجَ شِيصاً	٤
٢٢٠	لو يُعْطَى الناس بِدَعْوَاهُمْ	٥١٢
٢٢١	لَوْلَا ما مَضَى من كِتَابِ اللَّهِ لَكَانَ لي وَلَهَا شَأْنٌ	٥١٦، ٥٤١
٢٢٢	ما أخالك سَرَقْتَ	٧٨٢
٢٢٣	ما أَنْزَلَ الله دَاءً إلا أَنْزَلَ له شِفَاءً"	٣٧١، ٣٩٨
٢٢٤	ما أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ، فَكُلْ	٥٧٧، ٥٩٨
٢٢٥	ما بَالُهُمْ وَبَالُ الْكِلَابِ، ثُمَّ رَخَّصَ في كَلْبِ الصَّيْدِ	٢٣٠
٢٢٦	ما خُيِّرَ رسول اللَّه ﷺ بين أَمْرَيْنِ	١٣٦
٢٢٧	مَا فَعَلَ مَسْكُ حُيَيٍّ	٥٣٥
٢٢٨	ما هذه النَّارُ؟ على أَيِّ شَيْءٍ تُوقِدُونَ	٣٠
٢٢٩	ما يَصْنَعُ هَؤُلَاءِ؟ فَقَالُوا: يُلَقِّحُونَهُ	٤

٢٣٠	الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ	٢٠٧
٢٣١	مَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ من كل حَالِمٍ -يَعْنِي مُحْتَلِمًا- دينارا	٣٠٥
٢٣٢	مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيُطَلِّقْهَا طَاهِرًا أو حَامِلاً	٢٩٣
٢٣٣	الْمُسْلِمُ يَذْبَحُ على اسْمِ اللَّهِ سَمَّى أو لم يُسَمِّ	٥٩٥
٢٣٤	من أَبُوكَ	٥١١
٢٣٥	من اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَفْعَلْ..."	١٥٦
٢٣٦	من اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ"	٦٤٣
٢٣٧	من أَصَابَ مِنْكُمْ حَداً"	٧٧٥
٢٣٨	مَنْ اغْتَسَلَ بماء مشمس	١٩٤
٢٣٩	من تَصَبَّحَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً	٢٣٠
٢٤٠	مَنْ حَرَّقَ حَرَّقْنَاهُ	٧٦٩
٢٤١	من صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا من شَوَّالٍ	٤٨
٢٤٢	من لَا يَشْكُرُ الناس لَا يَشْكُرُ اللَّهَ	د
٢٤٣	من نَسِيَ وهو صَائِمٌ، فَأَكَلَ أو شَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ	٣٤
٢٤٤	من نَفَّسَ عن مُؤْمِنٍ كُرْبَةً	١٥٦
٢٤٥	من يَلِي من هذه الْبَنَاتِ شيئا	١٥٦
٢٤٦	نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُتَوَضَّأَ بِالْمَاءِ الْمُشَمَّسِ	١٩٤
٢٤٧	نهى رسول الله ﷺ عن أَكْلِ كل ذِي نَابٍ من السِّبَاعِ	٦٠٥
٢٤٨	نهى رسول اللَّهِ ﷺ عن أَكْلِ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ	١٢
٢٤٩	نهى رسول اللَّهِ ﷺ عن الدَّوَاءِ الْخَبِيثِ	٦٦٩، ٦٨٠،
٢٥٠	نهى رسول اللَّهِ ﷺ عن أَنْ تُوطَأَ الْحَبَالَى	٢٩٢
٢٥١	نهى رسول الله ﷺ عن شَرِيطَةِ الشَّيْطَانِ	٥٧٧
٢٥٢	نهى رسول اللَّهِ ﷺ عن كل مُسْكِرٍ وَمُفَتِّرٍ	٦١٦، ٦٢٨،
٢٥٣	نهى عَنِ الذَّبِيحَةِ أَنْ تُفْرَسَ قبل أن تَمُوتَ	٥٧٩
٢٥٤	نهى عن كل ذِي نَابٍ من السِّبَاعِ	٦٠٥
٢٥٥	هَرِيقُوا عَلَيَّ من سَبْعِ قِرَبٍ	٢٣٠
٢٥٦	هل لك من إِبِلٍ	٥١٨
٢٥٧	هِيَ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ	٧٧
٢٥٨	وإذا وَلَغَتْ فيه الْهِرَّةُ غُسِلَ مَرَّةً	٢٥٠، ٢٥٢

٢٥٩	وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ	٩٢
٢٦٠	وَالسِّقْطُ يُصَلَّى عليه	٤٧٥
٢٦١	وَالْهِرَّةُ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْن	٢٥٢
٢٦٢	وَإِنْ رَمَيْتَ الصَّيْدَ فَوَجَدْتَهُ بَعْدَ يَوْمٍ أو يَوْمَيْنِ	٥٩٢
٢٦٣	وَبَالِغْ في الِاسْتِنْشَاقِ إلا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا	٣٢٠، ٣٣٦، ٣٥١
٢٦٤	وَجُعِلَتْ لي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا	٦٥٢
٢٦٥	وَحَنَّكَهُ بِهِ، وَسَمَّاهُ عَبْدَ اللَّهِ	٦١١
٢٦٦	وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ في التُّرَابِ	٢٤٤
٢٦٧	وَفِرَّ من الْمَجْذُومِ كما تَفِرُّ من الْأَسَدِ	٣٥٩، ٦٥٣
٢٦٨	وقد رأيت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهَا	٢٥٢
٢٦٩	وكان الْآخَرُ لَا يَسْتَنْزِهُ عن الْبَوْلِ	٢٣٤
٢٧٠	ولا يُجْمَعُ بين مُفْتَرِقٍ، ولا يُفَرَّقُ بين مُجْتَمِعٍ	٣٧
٢٧١	الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ	٨٩، ١٧٨، ٥١١، ٥٢٠، ٥٣٠، ٥٤٤، ٥٥١
٢٧٢	وُلِدَ لي غُلَامٌ، فَأَتَيْتُ بِهِ النبي ﷺ، فَسَمَّاهُ إبراهيم	٦١٠
٢٧٣	وَلَكِنَّهُ كان أَمْلَكَ لِإِرْبِهِ	٥٢
٢٧٤	وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ	٥٦١
٢٧٥	وما أَدْرَاكَ أنها رُقْيَةٌ	٦٥٢
٢٧٦	يا حميراء لا تأكلي الطين	١٩٣
٢٧٧	يا حميراء لا تغتسلي بالماء المشمس	١٩٣
٢٧٨	يا عَائِشَةُ، أَلَمْ ترى أَنَّ مُجَزِّزًا الْمُدْلِجِيَّ	٥، ٥١٥
٢٧٩	يا عَمْرُو، صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ	٢٩
٢٨٠	يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ من أَجْلِي	٣٤٥
٢٨١	يَحْرُمُ من الرَّضَاعِ ما يَحْرُمُ من النَّسَبِ	١٣٩
٢٨٢	يَدْخُلُ الْجَنَّةَ من أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ	٦٤٤
٢٨٣	يَدْخُلُ الْمَلَكُ على النُّطْفَةِ بَعْدَ ما تَسْتَقِرُّ في الرَّحِمِ بِأَرْبَعِينَ	٤٥٢، ٤٦٩
٢٨٤	يُغْسَلُ الْإِنَاءُ إذا وَلَغَ فيه الْكَلْبُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ أو أُخْرَاهُنَّ	٢٤١
٢٨٥	يُنْضَحُ بَوْلُ الْغُلَامِ وَيُغْسَلُ بَوْلُ الْجَارِيَةِ	٢٢٠

فهرس الآثار مرتبا حسب ورودها في البحث

م	الأثر	قاله	الصفحة
١	«ما اعتمر عمرة إلا وهو شَاهِدُهُ...»	عائشة	٣٤
٢	«أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول...»	أبو بكر الصديق	٣٨
٣	«لو اشترك فيها أهل صنعاء...»	عمر بن الخطاب	٣٨
٤	«استسقت امرأة راعياً»	عمر بن الخطاب	٨٧
٥	«اللبن يشبه –أو نسبة»	عمر بن الخطاب	١٤٥
٦	«لا تغتسلوا بالماء المشمس...»	عمر بن الخطاب	١٩٤
٧	«إنه يورث البرص»	عمر بن الخطاب	١٩٥
٨	«يا صاحب الحوض، لا تخبرنا»	عمر بن الخطاب	٢٢٩
٩	«ها هنا وثم سواء»	أبو موسى الأشعري	٢٣٥
١٠	«وإذا ولغ الهر غسل مرة»	أبو هريرة	٢٥٠
١١	«إذا ولغ الهر في الإناء، فاهرقه واغسله مرة»	أبو هريرة	٢٥٢
١٢	«إذا ولغ السنور في الإناء غسل سبع مرات»	أبو هريرة	٢٥٣
١٣	«يغسل الإناء من الهر كما يغسل من الكلب»	أبو هريرة	٢٥٣
١٤	«السنور إذا ولغت في الإناء يغسله سبع مرات»	أبو هريرة	٢٥٣
١٥	«لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء»	عائشة	٢٦٨، ٢٧٨
١٦	«الحيض ثلاث، وأربع، وخمس، وست، وسبع، وثمان، وتسع، وعشر»	جماعة من الصحابة	٢٧٠
١٧	«رأيت امرأة أثبت لي أنها لم تزل تحيض يوماً ولا تزيد عليه»	الشافعي	٢٧١
١٨	«عندنا ها هنا امرأة تحيض غدوة وتطهر عشية»	الأوزاعي	٢٧١
١٩	«أدنى وقت الحيض يوم»	عطاء	٢٧١
٢٠	«ما زاد على خمسة عشر فهو استحاضة»	علي بن أبي طالب	٢٧٣
٢١	«لا يحل للنفساء إذا رأت الطهر إلا أن تصلي»	علي بن أبي طالب	٢٨٤
٢٢	« إذا رأت الحبلى الدم فلتمسك عن الصلاة»	عائشة	٢٩٠
٢٣	«إن الحبلى لا تحيض»	عائشة	٢٩٠
٢٤	«إن الله رفع الحيض عن الحبلى»	علي بن أبي طالب، وابن عباس	٢٩٢، ٢٩٤

٢٥	«الحامل لا تحيض»	عائشة	٢٩٤
٢٦	«لا يضربوا الجزية على النساء والصبيان»	عمر بن الخطاب	٣٠٦
٢٧	«انْظُرُوا إِلَى مُؤْتَزِرِهِ»	عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان	٣٠٧
٢٨	«نهاية قوته، وغاية شبابه واستوائه»	ابن عباس	٣١٠
٢٩	«أحمد إليكم غسل الإحليل»	ابن عباس	٣٤٠
٣٠	«لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم»	علي بن أبي طالب	٣٥٢
٣١	«هلكت وأهلكت، وأني لأكره أن أفرق بينكما»	علي بن أبي طالب	٣٦٠
٣٢	« أيما رجل تزوج امرأة، وبها جنون أو جذام»	عمر بن الخطاب	٣٨٥
٣٣	«أربع لا يجزن في بيع ولا نكاح»	ابن عباس	٣٨٥
٣٤	«ففرق بينهما»	عمر بن الخطاب	٣٩١
٣٥	«هل أعلمتها أنك عقيم»	عمر بن الخطاب	٤٠٥
٣٦	«ليس عليها رجم»	علي بن أبي طالب	٤١٢
٣٧	«إن خاصمتكم بكتاب الله فخصمتكم»	ابن عباس	٤١٢
٣٨	«أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين»	عمر بن الخطاب	٤١٣
٣٩	«أيما امرأة فقدت زوجها فلم تدر أين هو»	عمر بن الخطاب	٤١٣
٤٠	«ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين»	عائشة	٤١٤
٤١	«لا يكون الحمل أكثر من سنتين»	عائشة	٤١٤
٤٢	«فليس لك على ما في بطنها سبيل»	معاذ بن جبل	٤١٤
٤٣	«هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان»	مالك بن أنس	٤١٤
٤٤	«أيما امرأة فقدت زوجها فلم تدر أين هو»	عمر بن الخطاب	٤١٥
٤٥	«أتبع أيهما شئت»	عمر بن الخطاب	٤٣٧
٤٦	«وآل أيهما شئت»	عمر بن الخطاب	٤٣٧
٤٧	«قاتل الله أخا بني المصطلق»	عمر بن الخطاب	٤٣٨
٤٨	« يليط أولاد الجاهلية »	عمر بن الخطاب	٤٣٨
٤٩	«فجعله عمر بينهما»	عمر بن الخطاب	٤٣٩
٥٠	«قد كانت الكلبة ينزو عليها الكلب الأسود»	عمر بن الخطاب	٤٣٩
٥١	«فجعله بينهما»	عمر بن الخطاب	٤٣٩
٥٢	«أذكرك بالذي هداك للإسلام لأيهما هو»	عمر بن الخطاب	٤٣٩

٥٣	«أتقران لهذا بالولد»	علي ابن أبي طالب	٤٣٩
٥٤	«إذا تمت النطفة أربعة أشهر، بعث إليها ملك»	علي ابن أبي طالب	٤٦٦
٥٥	«إذا وقعت النطفة في الرحم، مكثت أربعة أشهر وعشرا»	ابن عباس	٤٦٧
٥٦	«ينفخ فيه الروح»	ابن المسيب	٤٦٧
٥٧	«لا تكون موءودة حتى تمر عليها التارات السبع»	علي ابن أبي طالب	٤٨٥
٥٨	«لا تطولوا عليها الشقة»	ابن عباس	٥٠٠
٥٩	«حبس الله عليك ميراثها»	ابن مسعود	٥٠٣
٦٠	«الطاعون فتنة على المقيم والفار»	ابن مسعود	٦٦٢
٦١	«إنه نزل تحريم الخمر، وهي من خمسة»	عمر بن الخطاب	٦٧٨
٦٢	«أن ورثوا بعضهم من بعض»	عمر بن الخطاب	٧٣٢
٦٣	«إنا لا نقيد من العظام»	عمر بن الخطاب	٧٥٧
٦٤	«ليس في العظام قصاص»	ابن عباس	٧٥٧
٦٥	«إني وجدت من فلان ريح شراب»	عمر بن الخطاب	٧٧٦
٦٦	«إنه لم يتقيأ حتى شربها»	عثمان بن عفان	٧٧٧
٦٧	«وَالرَّجْمُ في كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ»	عمر بن الخطاب	٧٧٧
٦٨	«لا حد عليها»	علي بن أبي طالب	٧٧٨
٦٩	"إن الزنى زناءان"	علي بن أبي طالب	٧٧٨
٧٠	«ويلك لعل رجلاً وقع عليك وأنت نائمة»	علي بن أبي طالب	٧٧٨
٧١	«لئن أعطل الحدود بالشبهات»	عمر بن الخطاب	٧٨٢
٧٢	«يمانية نؤمة شابة»	عمر بن الخطاب	٧٨٣
٧٣	«أن لا يقتل أحد إلا بإذنه»	عمر بن الخطاب	٧٨٣
٧٤	«ولم يضرب الإماء»	عمر بن الخطاب	٧٨٣
٧٥	«هذه مضطرة، أرى أن تخلي سبيلها»	علي بن أبي طالب	٧٨٣
٧٦	«إذا كان في الحد لعل وعسى»	علي وابن عباس	٧٨٣
٧٧	«إذا اشتبه عليك الحد، فادرأ ما استطعت»	عبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وعقبة بن عامر	٧٨٤

فهرس الأعلام على ترتيب حروف المعجم

م	اسم العلم	الصفحة
١	ابن الحاجب	٤٠١
٢	ابن الزملكاني	٤٤٩
٣	ابن العربي	٥٨٩
٤	ابن القيم	٢
٥	ابن تيمية	٢٠٧
٦	ابن حجر	١٤١
٧	ابن حزم	١٣
٨	ابن رشد	٤١٦
٩	ابن صياد	٤٢٣
١٠	ابن عابدين	١٢
١١	ابن عبد البر	١٤٢
١٢	ابن عمر	٣٤
١٣	ابن فارس	٢٧
١٤	ابن قتيبة	١٤٣
١٥	ابن مسعود	٣٤
١٦	ابن نجيم	٧٠
١٧	ابن هبيرة	١٣٧
١٨	أبو ثعلبة الخشني	٦٠٥
١٩	أبو حذيفة	١٤٠
٢٠	أبو سعيد الخدري	٢٩
٢١	أبو عبيدة	٣٣
٢٢	أبو موسى الأشعري	٢٣٥
٢٣	أبو هريرة	٣٤
٢٤	أبو يوسف	٧
٢٥	أُبي بن كعب	٥
٢٦	أرسطو طاليس	٤٢٩
٢٧	أسامة بن زيد	٥

٢٨	أسماء بنت أبي بكر	٦١١
٢٩	الأسود بن هلال	٦٦١
٣٠	أم قيس بنت محصن	٢٢٠
٣١	أنس بن النظر	٧٥٨
٣٢	أنس بن مالك	٢٠٧
٣٣	أُنَيْسٌ	٧٨١
٣٤	الأوزاعي	٢٧١
٣٥	البخاري	٤٤٦
٣٦	البهوتي	٥٥٨
٣٧	جارية بن ظُفُرَ	٧٥٦
٣٨	جالينوس	٦٥١
٣٩	حذيفة	٤٥٠
٤٠	حمران بن أبان	٧٧٧
٤١	داود	٢٠٤
٤٢	الرُّبَيِّعُ بنت النظر	٧٥٨
٤٣	رِفاعَةَ القُرَظِيِّ	٣٦٠
٤٤	الزبير بن العوام	١٥٥
٤٥	الزركشي	٧١٠
٤٦	الزهري	٢٢٨
٤٧	زيد بن حارثة	٥
٤٨	سالم مولى أبي حذيفة	١٤٠
٤٩	سبيعة القرشية	٧٨١
٥٠	السرخسي	٥٥٣
٥١	سعد بن معاذ	٣٠٦
٥٢	سعيد بن المسيب	٣٨٥
٥٣	سهلة بنت سهيل	١٤٠
٥٤	الشاطبي	١٦
٥٥	الشريد	٣٨٤
٥٦	الشوكاني	٢٢١

٥٧	الشيرازي	٥٤٣
٥٨	الصنعاني	٢٠٧
٥٩	طارق بن سويد الجعفي	٦٨٠
٦٠	الطبري	٧٦
٦١	الطحاوي	٧٧٧
٦٢	عائشة	٥
٦٣	عبد الرحمن بن الزبير	٣٦٠
٦٤	عبد الرحمن بن عوف	٣٣
٦٥	عبد الله بن أبي طلحة	٦١١
٦٦	عبد الله بن الزبير	٦١١
٦٧	عبد الله بن عمرو بن العاص	٢٩
٦٨	عتبة بن أبي وقاص	٥٦٢
٦٩	عرفجة بن أسعد	١٥٥
٧٠	عطاء	١٤٢
٧١	عَطِيَّةَ الْقُرَظِيّ	٣٠٦
٧٢	عقبة بن عامر	٧٨٤
٧٣	علقمة	٥٠٣
٧٤	عمار بن ياسر	٣٣
٧٥	عمر بن عبد العزيز	٤١٦
٧٦	عمرو بن العاص	٦٦١
٧٧	عوف بن مالك الأشجعي	٦٤٣
٧٨	الغزالي	٢
٧٩	قدامة بن مظعون	٧٦٦
٨٠	القرطبي	٥٨
٨١	الكاساني	١٠١
٨٢	لقيط بن صبرة	٣٢٠
٨٣	الليث بن سعد	١٣٨
٨٤	ماعز بن مالك	٧٨٠
٨٥	مجزز المدلجي	٥

٨٦	محمد بن الحسن	٧
٨٧	محمد بن عبد الله بن أخي الزهري	١٤١
٨٨	محمد بن عجلان	٤١٤
٨٩	محمد بن نصر المروزي	٢٣١
٩٠	المرغيناني	٣٤١
٩١	مسروقٍ	٦٦١
٩٢	مسلم	٤٤٥
٩٣	معاذ بن جبل	٣٠٥
٩٤	النعمان بن بشير	٧٧٠
٩٥	النووي	٢
٩٦	الوليد بن عقبه	٧٧٦

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

١. أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، لصديق بن حسن القنوجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م، ت: عبد الجبار زكار.

٢. أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي، لمحمد سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط١: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م.

٣. أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، لمحمد نعيم ياسين، دار النفائس، الأردن، ط٤: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.

٤. الإبل مصنع حيوي للدواء ومخزن استراتيجي للغذاء، لمحمد مصطفى مراد، الناشر والموزع: مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، ط١: ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٥. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تأليف السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٠٤، ت: جماعة من العلماء.

٦. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، للبيضاوي، تأليف علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٠، ت: جماعة من العلماء.

٧. إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، لأحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري، موافق لطبعة دارا لوطن، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٨. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، لمصطفى الخن، مؤسسة الرسالة، لبنان- بيروت، ط٧: ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٩. أثر الأمراض الوراثية على الحياة الزوجة، لمنال محمد رمضان العشي، اطروحة ماجستير في الجامعة الإسلامية بغزة، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٠. أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، لهشام آل الشيخ، مكتبة الرشد ناشرون، السعودية، ط٢: ١٤٢٨-٢٠٠٧.

١١. أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم، لطارق صالح يوسف عزام، دار النفائس، الأردن، ط١: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٩م.

١٢. أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة، لزايد نواف الدويري، دارا لنفائس، الأردن، ط١: ١٤٢٧-٢٠٠٧م.

١٣. الإجهاض بين التحريم والإباحة في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، لداوود بن سليمان بن حميد الصبحي، أطروحة ماجستير، الرياض، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

١٤. الإجهاض بين الفقه والطب والقانون، لسيف الدين السباعي، دار الكتب العربية، بيروت-دمشق، ط١٣٩٧:١هـ-١٩٧٧م.

١٥. أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، لإبراهيم بن محمد قاسم، سلسلة إصدارات الحكمة، ط١: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٦. أحكام الإيذ في الفقه الإسلامي، لراشد مفرّح الشهري، مكتبة المزيني، السعودية، ط١: ١٤٣٠هـ

١٧. أحكام الجراحة الطبية، لمحمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، جدة، ط٢: ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

١٨. أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، لعمر بن محمد إبراهيم غانم، دار الأندلس الخضراء، السعودية –دار ابن حزم، بيروت، ط١: ١٤٢١، ٢٠٠١.
١٩. أحكام الجنين من النطفة إلى الاستهلال، لعلي بن محمد بن رمضان الرشيدي الإبياتي، المكتبة المصرية ٢٠٠٤م.
٢٠. الأحكام الشرعية المتعلقة بالإخصاب خارج الجسم، للبنى محمد جبر، رسالة ماجستير، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٢١. الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي، تأليف بلحاج العربي بن أحمد، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٤٢، السنة ١١.
٢٢. الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، لخالد محمد منصور، دار النفائس، ط٢: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٢٣. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله ابن العربي، دار الفكر، لبنان، ت: محمد عبدالقادر عطا.
٢٤. أحكام القرآن، لأحمد بن علي الرازي الجصاص أبي بكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥،ت: محمد الصادق قمحاوي.
٢٥. الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل لسارة شافي سعيد الهاجري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١: ١٤٢٨-٢٠٠٧.
٢٦. أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية، ليحيى عبد الرحمن الخطيب، دار البيارق-دار النفائس، الأردن، ط٣: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٢٧. أحكام المرأة الحامل وحملها دراسة طبية فقهية، لعبد الرشيد قاسم، دار الكيان، الرياض، ط١: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٢٨. أحكام الهندسة الوراثية، لسعد عبد العزيز الشويرخ، كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع، ط١: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٢٩. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط١: ١٤٠٤هـ، تحقيق: د. سيد الجميلي.
٣٠. الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن أحمد بن حزم الأندلسي، دار الحديث، القاهرة، ط١: ١٤٠٤.
٣١. أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي، ليوسف عبدالله الأحمد، كنوز أشبيليا، السعودية، ط١: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٣٢. إحياء علوم الدين، لمحمد بن محمد الغزالي أبي حامد، دار المعرفة، بيروت.
٣٣. اختلاف الأئمة العلماء، للوزير أبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني، دار الكتب العلمية، لبنان/بيروت، ط١: ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢ م، ت: السيد يوسف أحمد.
٣٤. اختلاف العلماء لابن هبيرة، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط١: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ت: السيد يوسف أحمد.
٣٥. الاختلاف الفقهي أسبابه وموقفنا منه للدكتور وجيه محمود، دار الهدى للنشر والتوزيع.
٣٦. اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية، لعبد الرشيد قاسم، مكتبة الأسدي، مكة، ط٣: ط٢: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٣٧. الاختيار لتعليل المختار، لعبدالله بن محمود الموصلي، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط٣: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ت: عبداللطيف محمد عبدالرحمن.

٣٨. الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي، لمنصور عمر معايطة، دار الثقافة، عمان، ٢٠٠٧م.
٣٩. الأربعون العلمية (صور الإعجاز العلمي في السنة النبوية)، لعبد الحميد محمود طهماز، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، ط١: ١٤١٨- ١٩٩٧.
٤٠. إرشاد السائل إلى دلائل المسائل، لمحمد بن علي الشوكاني، نسخة طبعت عام ١٣٤٨هـ-١٩٣٠م، طبعه وصححه وراجعه جماعة من المحبين لنشر العلوم والمعارف.
٤١. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت، ط١٤١٢:١-١٩٩٢، ت: محمد سعيد البدري أبي مصعب.
٤٢. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢: ١٤٠٥-١٩٨٥.
٤٣. الأساسيات في تشريح الإنسان، لمحمود بدر عقل، دار الفكر للنشر والتوزيع، ط١: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٤٤. أسباب اختلاف الفقهاء، لعلي الخفيف، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٢: ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
٤٥. الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي، لقذافي عزات الغنانيم، دار النفائس، ط١: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.
٤٦. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ٢٠٠٠م،ت: سالم محمد عطا-محمد علي معوض.
٤٧. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، دار الجيل، بيروت، ط١: ١٤١٢،ت: علي محمد البجاوي.
٤٨. أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين بن الأثير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١: ١٤١٧ هـ-١٩٩٦ م،ت: عادل أحمد الرفاعي.
٤٩. أسرار الحمل دليل الحمل والولادة، لإلياس الأسمر، دار المؤلف، ٢٠٠٨م.
٥٠. أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، لمحمد بن درويش بن محمد الحوت البيروتي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٨-١٩٩٧م، ت: مصطفى عبد القادر عطا.
٥١. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٢٢ هـ-٢٠٠٠، ت: د. محمد محمد تامر.
٥٢. الأشباه والنظائر، للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٠٣.
٥٣. الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت، ط١: ١٤١٢-١٩٩٢، ت: علي محمد البجاوي.
٥٤. الأصل المعروف بالمبسوط، لمحمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، ت: أبو الوفا الأفغاني.
٥٥. إصلاح المنطق، لابن السكيت، دار المعارف، القاهرة، ط: ٤،ت: أحمد شاكر، وعبدالسلام.
٥٦. أصول الفقه، لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.
٥٧. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م،ت: مكتب البحوث والدراسات.
٥٨. الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح، لصالح بن فوزان الفوزان، مكتبة المعارف، الرياض، ط١: ١٤٠٨-١٩٨٨.

٥٩. أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لزياد أحمد سلامة، الدار العربية للعلوم، دار البيارق، بيروت، ط١: ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٦٠. الإعجاز التشريعي والعلمي في آيات الطعام والشراب في سورتي المائدة والأنعام لكريمة يوسف أحمد أبو شام، دار عمار، عمان-الأردن، ط١: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.
٦١. الإعجاز الطبي في الإسلام، لأحمد المرسي حسين جوهر، مكتبة الإيمان، مصر، ط١: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م
٦٢. الإعجاز الطبي في السنة النبوية، لكمال المويل دار ا بن كثير، بيروت، ط١: ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٦٣. الإعجاز الطبي في القرآن، للدكتور السيد الجميلي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ٢٠٠٠م.
٦٤. الإعجاز العلمي في الإسلام (السنة النبوية)، لمحمد كامل عبد الصمد، الدار المصرية اللبنانية، ط٦: ١٤٢٤-٢٠٠٤م.
٦٥. الإعجاز العلمي في الإسلام (القرآن الكريم)، لمحمد كامل عبد الصمد، الدار المصرية اللبنانية، ط٧: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٦٦. الإعجاز العلمي في السنة النبوية، لأحمد المرسي جوهر، مكتبة الإيمان بالمنصورة، مكتبة جزيرة الورد.
٦٧. الإعجاز العلمي في السنة النبوية، لصالح أحمد رضا، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١: ١٤٢١-٢٠٠١م.
٦٨. الإعجاز العلمي في الطب الوقائي، لصالح عبد القوي السنباني، طبعة تجريبية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٦٩. الإعجاز العلمي في القرآن والسنة (منهج التدريس الجامعي)، لعبدالله المصلح وعبد الجواد الصاوي، دار حياد للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
٧٠. الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، جمع وتخريج م. نايف منير فارس، مكتبة ابن كثير-الكويت, ودار ابن حزم-بيروت، لبنان، ط١: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٧١. إعجازات حديثة علمية ورقمية للتوفيق، أبو السعود، دار المعرفة، بيروت، ط٤: ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٧٢. الإعدام في ميزان الشريعة والقانون وأحكام القضاء، لأحمد محمد شحاته، المكتب الجامعي الحديث، ٢٠٠٧م.
٧٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م، ت: طه عبد الرؤوف سعد.
٧٤. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، دار المعرفة، بيروت، ط٢: ١٣٩٥-١٩٧٥، ت: محمد حامد الفقي.
٧٥. الأفعال لأبي القاسم السعدي، عالم الكتب، بيروت، ط١: ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٧٦. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للشربيني، دار الفكر، بيروت،١٤١٥، ت:مكتب البحوث والدراسات.
٧٧. الإقناع في مسائل الإجماع، لأبي الحسن ابن القطان الفاسي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط١: ١٤٢٤-٢٠٠٤، ت: حسن فوزي الصعيدي.
٧٨. إكمال الإعلام بتثليث الكلام للجياني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١: ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، ت: سعد بن حمدان الغامدي.
٧٩. الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي, دار المعرفة، بيروت، ط٢: ١٣٩٣.
٨٠. أمراض النساء، لإبراهيم حقي، مطبعة الداودي، دمشق، ١٩٩٢م.
٨١. الأمراض النسائية، لمحمود حافظ، دار علاء الدين، دمشق، ط٢: ٢٠٠١م.

٨٢. الإنسان هذا الكائن العجيب –أطوار خلقه وتصويره في الطب والقرآن–، لتاج الدين محمود الجاعوني دار عمار، عمان/الأردن، ط١: ١٤١٣هـ–١٩٩٣م.

٨٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلي بن سليمان المرداوي أبي الحسن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ت: محمد حامد الفقي.

٨٤. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، لقاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي، دار الوفاء، جدة، ط١: ١٤٠٦، ت: د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي.

٨٥. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، دار طيبة، الرياض، ط١: ١٤٠٥–١٩٨٥، ت: صغير أحمد بن محمد حنيف.

٨٦. الآيات العجاب في رحلة الإنجاب، لحامد أحمد حامد، دار القلم، دمشق، ط١: ١٤١٧هـ–١٩٩٦م.

٨٧. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة، بيروت، ط٢.

٨٨. البحر الزخار، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق البزار، مؤسسة علوم القرآن, مكتبة العلوم والحكم، بيروت–المدينة، ط١: ١٤٠٩،ت: د. محفوظ الرحمن زين الله.

٨٩. البحر المحيط في أصول الفقه، لمحمد بن بهادر الزركشي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط١: ١٤٢١هـ–٢٠٠٠م، تحقيق: د. محمد محمد تامر.

٩٠. بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة، لجاد الحق علي جاد الحق، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥–٢٠٠٤م.

٩١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبي الوليد، دارالنشر: دار الفكر–بيروت.

٩٢. البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، مكتبة المعارف، بيروت.

٩٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢ :١٩٨٢م.

٩٤. بدائع الفوائد لابن القيم، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة،ط١: ١٤١٦– ١٩٩٦،ت: هشام عبدالعزيز عطا، عادل عبدالحميد العدوي، أشرف أحمد.

٩٥. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط١: ١٤٢٥–٢٠٠٤م، ت: مصطفى أبو الغيط، وعبدالله بن سليمان، وياسر بن كمال.

٩٦. البراهين العلمية على صحة العقيدة الإسلامية، لعبد المجيد العرجاوي، دار وحي القلم، دمشق، ط١: ٢٠٠٣م.

٩٧. البصمة الوراثية (حجيتها في الإثبات الجنائي والنسب)، لحسام الأحمد، منشورات الحلبي الحقوقية، ط١: ٢٠١٠م

٩٨. البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية، لخليفة علي الكعبي، دار النفائس، الأدرن، ط١: ١٤٢٦هـ–٢٠٠٦م.

٩٩. البصمة الوراثية وحجيتها في الإثبات الجنائي، لمحمد الشناوي، القاهرة، ٢٠١٠م.

١٠٠. البصمة الوراثية ومدى حجيتها في الإثبات دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، لحسني محمود عبد الدايم عبد الصمد، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، ٢٠٠٩م.

١٠١. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، للحارث بن أبي أسامة، والحافظ نور الدين الهيثمي، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، ط١: ١٤١٣–١٩٩٢،تحقيق: د. حسين أحمد صالح الباكري.

١٠٢. بغية الطلب في تاريخ حلب، لكمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة، دار الفكر، تحقيق: د. سهيل زكار.
١٠٣. بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من العلماء المتأخرين، لعبدالرحمن بن محمد بن حسين بن عمر باعلوي، دار الفكر.
١٠٤. بلغة السالك لأقرب المسالك، لأحمد الصاوي، دار الكتب العلمية، لبنان/ بيروت، ط١: ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ت: محمد عبدالسلام شاهين.
١٠٥. بنوك النطف والأجنة دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، لعطا عبد العاطي السنباطي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١: ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
١٠٦. البواسير وأمراض الشرج، لمحمد محمد المفتي، دار الكتب الوطنية بنغازي، ١٩٩٨م.
١٠٧. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل للمسائل المستخرجة، لابن رشد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢:١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، حققه : د. محمد حجي وآخرون.
١٠٨. بينات الرسول ومعجزاته، للشيخ عبد المجيد عزيز الزنداني، طباعة مركز البحوث التابع لجامعة الإيمان، ط٢: ١٤٢٤هـ-٢٠٤٤م.
١٠٩. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الهداية، ت: مجموعة من المحققين.
١١٠. التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، دار الفكر، بيروت، ط٢: ١٣٩٨.
١١١. تأجير الأرحام في مرآة الدين الإسلامي، لميس شريف مصاروة، بحث تخرج ضمن مساق حلقة دراسية – دين إسلامي، إشراف: د. أحمد قعدان، شعبان- ١٤٢٨، ٢٠٠٧/٢٠٠٨.
١١٢. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتاب العربي، لبنان/ بيروت، ط١: ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م،ت: د. عمر عبد السلام تدمرى.
١١٣. تاريخ بغداد، لأحمد بن علي أبي بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١١٤. تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، دار الجيل، بيروت، ١٣٩٣-١٩٧٢، ت: محمد زهري النجار.
١١٥. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لابن فرحون اليعمري، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، خرج أحاديثه وعلق عليه وكتب حواشيه: الشيخ جمال مرعشلي.
١١٦. التبصرة في أصول الفقه، للفيروز آبادي الشيرازي، دار الفكر، دمشق، ط١: ١٤٠٣، ت: د. محمد حسن هيتو.
١١٧. التبيان في أقسام القرآن، لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دارالفكر.
١١٨. التبيان في تفسير غريب القرآن، لشهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري، دار الصحابة للتراث بطنطا، مصر، ط١: ١٤١٢هـ-١٩٩٢م،تحقيق: فتحي أنور الدابلوي.

١١٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، دار الكتب الإسلامي، القاهرة، ١٣١٣هـ.

١٢٠. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط١: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ت: د. عبد الرحمن الجبرين، ود. عوض القرني، ود. أحمد السراح.

١٢١. تحرير ألفاظ التنبيه، للنووي، دار القلم، دمشق، ط١: ١٤٠٨، ت: عبد الغني الدقر.

١٢٢. التحرير والتنوير(تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر-تونس، ١٩٨٤ هـ.

١٢٣. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لمحمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٤. تحفة الحبيب على شرح الخطيب (البجيرمي على الخطيب)، لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط١: ١٤١٧هـ -١٩٩٦م.

١٢٥. التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، لشمس الدين السخاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

١٢٦. تحفة الملوك (في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان)، لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١: ١٤١٧،تحقيق: د. عبدالله نذير أحمد.

تحفة المودود بأحكام المولود، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، مكتبة دار البيان، دمشق، ط١: ١٣٩١-١٩٧١،ت: عبد القادر الأرناؤوط.

١٢٧. تحقيق البرهان في شأن الدخان الذي يشربه الناس الآن، لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، وبذيله التعليقات الحسان (وفيها ثبت بأسماء الرسائل المؤلفة في الدخان) لأبي عبيدة مشهور بن حسن آلسلمان، دار ابن حزم، بيروت، ط١: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٢٨. التحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي، لعبد الفتاح مراد، المكتب الجامعي الحديث بالإسكندرية، ط١: ١٩٩١م.

١٢٩. التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية، لصالح الفوزان، مكتبة المعارف، الرياض، ط٣: ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

١٣٠. تخريج أحاديث مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١: ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م.

١٣١. تخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني، للغساني، دار عالم الكتب، الرياض، ط١: ١٤١١، ت: أشرف عبدالمقصود.

١٣٢. التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، لقيس آل مبارك، دار الكتب العلمية بيروت، ط٢: ١٩٨٦م.

١٣٣. تدبير الحبالى والأطفال والصبيان وحفظ صحتهم ومداواة الأمراض العارضة لهم، لأحمد بن محمد بن يحيى البلدي، دار الحرية، بغداد، ١٤٠١هـ- ١٩٨٠م، ت: محمد الحاج.
١٣٤. التدخين في الإسلام، لمحمد أمين عثمان، دار البيارق، الأردن، ط١: ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
١٣٥. التدخين هذا المخدِّر المشرَّع، لزيدان كرم، مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠١م.
١٣٦. تذكرة الحفاظ، لأبي عبدالله شمس الدين محمد الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.
١٣٧. تشريح جسم الإنسان، لحكمت عبد الكريم فريحان، دار الشروق، عمان- الأردن، ط٣: ١٩٩٢م.
١٣٨. التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، لعبد القادر عودة، دار الكاتب العربي، بيروت.
١٣٩. التعريفات، للجرجاني، دار الكتاب العربي،بيروت،ط١: ١٤٠٥، ت: إبراهيم الأبياري.
١٤٠. تفسير أبي السعود المسمى بإرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٤١. تفسير البيضاوي المسمى بأنوار التنزيل وأسرار التأويل، لناصر الدين ابن سعيد عبدالله بن عمر محمد البيضاوي، دار الفكر، بيروت.
١٤٢. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، لفخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
١٤٣. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، لوهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط٢: ١٤١٨ هـ.
١٤٤. تقريب التهذيب، لا بن حجر العسقلاني، دار الرشيد، سوريا، ط١: ١٤٠٦-١٩٨٦، ت: محمد عوامة
١٤٥. التقرير والتحبير في علم الأصول، لابن أمير الحاج، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
١٤٦. تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني، المدينة المنورة، ١٣٨٤-١٩٦٤،ت: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني.
١٤٧. التلقيح الصناعي الداخلي والخارجي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، لشوقي زكريا الصالحي، العلم والإيمان للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م.
١٤٨. التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء، لأحمد محمد لطفي أحمد، دار الفكر الجامعي، مصر، ط١: ٢٠٠٦م.
١٤٩. التلقيح الصناعي بين العلم والشريعة، لشهاب الدين الحسني، دار الهادي، بيروت، ط١: ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
١٥٠. تمام المنة في التعليق على فقه السنة، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية ، دار الراية للنشر، ط٣: ١٤٠٩هـ.
١٥١. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، مؤسسة الرسالة، بيروت،ط١: ١٤٠٠هـ، تحقيق: د. محمد حسن هيتو.
١٥٢. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لعبدالرحيم بن الحسن الأسنوي أبي محمد، مؤسسة الرسالة،بيروت، ط١: ١٤٠٠،ت: د. محمد حسن هيتو.

١٥٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧، ت: مصطفى بن أحمد العلوي, محمد عبدالكبير البكري.
١٥٤. تنقيح تحقيق أحاديث التعليق، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبدالهادي الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٩٩٨م،ت: أيمن صالح شعبان.
١٥٥. تهذيب الأسماء واللغات، ليحيى بن شرف النووي، دار الفكر،بيروت، ط١: ١٩٩٦،ت: مكتب البحوث والدراسات.
١٥٦. تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، ط١: ١٤٠٤-١٩٨٤.
١٥٧. تهذيب الكمال، ليوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١: ١٤٠٠-١٩٨٠، تحقيق: د. بشار عواد معروف.
١٥٨. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١: ٢٠٠١م، ت: محمد عوض مرعب.
١٥٩. التوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد عبدالرؤوف المناوي، دار الفكر المعاصر، دار الفكر-بيروت، دمشق، ط١: ١٤١٠،ت:محمد الداية.
١٦٠. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١-٢٠٠٠م، ت: ابن عثيمين.
١٦١. تيسير فقه العبادات، لفيصل مولوي، نشر المؤسسة الإسلامية، توزيع مؤسسة الريان، ط ٨: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م،
١٦٢. ثبت علمياً، لمحمد كامل عبد الصمد، الدار المصرية اللبنانية، ط٣: ١٤٢٥-٢٠٠٤م.
١٦٣. الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لصالح عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت.
١٦٤. الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، لمحمد ناصر الدين الألباني، غراس للنشر والتوزيع، ط١.
١٦٥. جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥.
١٦٦. الجامع الصحيح سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى أبي عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ت: أحمد محمد شاكر وآخرون.
١٦٧. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لعبدالرحمن بن شهاب الدين البغدادي الشهير بابن رجب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧: ١٤١٧-١٩٩٧،ت: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس.
١٦٨. الجامع لأحكام الصيام، لمحمود بن عبد اللطيف عويضة، مؤسسة الرسالة، ط١: ٢٠٠٢م.
١٦٩. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب، القاهر.
١٧٠. الجامع لمفردات الأدوية والأغذية لابن البيطار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٢ هـ-٢٠٠١ م.
١٧١. الجرائم الجنسية والحمل والإجهاض من الوجهة الطبية الشرعية، لأسامة رمضان الغمري، دار الكتب القانونية، مصر، ٢٠٠٥م.

١٧٢. جريمة إجهاض الحوامل دراسة في موقف الشرائع السماوية والقوانين المعاصرة، لمصطفى عبد الفتاح لبنة، دار أولي النهى، بيروت، ط١: ١٩٩٦م.
١٧٣. الجنين المشوّه والأمراض الوراثية (الأسباب والعلامات والأحكام)، لمحمد علي البار، دار القلم، دمشق، ودار المنارة، جدة، ط١: ١٤١١هـ-١٩٩١م.
١٧٤. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، لصالح عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت.
١٧٥. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لابن أبي الوفاء القرشي، مؤسسة الرسالة، هجر للطباعة والنشر، ط٢: ١٤١٣-١٩٩٣م، ت: عبد الفتاح محمد الحلو.
١٧٦. الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام بن حجر للسخاوي، دار ابن حزم، بيروت، ط١: ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، ت:إبراهيم باجس.
١٧٧. حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢: ١٤١٥-١٩٩٥م.
١٧٨. حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، لأبي بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
١٧٩. حاشية الباجوري على شرح الشنشوري على متن الرحبية، لإبراهيم الباجوري، المطبعة البهية، مصر، ١٣٠٠هـ.
١٨٠. حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد)، لسليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.
١٨١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تأليف: محمد عرفه الدسوقي، دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمدعليش.
١٨٢. حاشية الشيخ سليمان الجمل على شرح المنهج لزكريا الأنصاري، دار الفكر، بيروت.
١٨٣. حاشية العدوي عل شرح كفاية الطالب الرباني، لعلي الصعيدي العدوي المالكي، دارالفكر، بيروت، ١٤١٢،ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي.
١٨٤. حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبي حنيفة، لابن عابدين، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
١٨٥. حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، لأحمد بن محمد بن إسماعيل الطحاوي الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، ط٣: ١٣١٨هـ.
١٨٦. حاشية قليوبي على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، دار الفكر، لبنان/بيروت، ط١: ١٤١٩هـ-١٩٩٨م،ت: مكتب البحوث والدراسات.
١٨٧. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني لعلي بن محمد بنحبيب الماوردي البصري الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان،ط١: ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود.
١٨٨. الحاوي في الطب للرازي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ط١:، اعتنى به: هيثم خليفة طعيمي.

١٨٩. حكم التداوي بالمحرمات، لعبد الفتاح محمود إدريس، الحقوق محفوظة للمؤلف، ط١: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
١٩٠. حكم القات في الشريعة الإسلامية، لعلي بن موسى الحكمي،(رسالة ماجستير) في جامعة أم القرى ١٤٢٣هـ.
١٩١. حكم نقل الأعضاء من الميت إلى الحي، لمحمود محمد عوض سلامة، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
١٩٢. الحلال والحرام في الإسلام، ليوسف القرضاوي، المكتب الإسلامي، ط١٣: ١٤٠٠-١٨٨٠.
١٩٣. الحلال والحرام والمغلب منهما في الفقه الإسلامي دراسة تطبيقية معاصرة، لمحمد سعيد الرملاوي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية.
١٩٤. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، للشاشي القفال، مؤسسة الرسالة/دار الأرقم- بيروت/عمان، ط١: ١٩٨٠م،ت: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة.
١٩٥. حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لعبد الحميد الشرواني، دار الفكر، بيروت.
١٩٦. الخرشي على مختصر خليل، لمحمد بن عبدالله الخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت.
١٩٧. خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، للنووي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط١: ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، حققه وخرج أحاديثه: حسين إسماعيل الجمل.
١٩٨. خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير، للرافعي، تأليف:ابن الملقن، مكتبة الرشد، الرياض، ط١: ١٤١٠، ت: حمدي السلفي.
١٩٩. الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، لمحمد العربي القروي، دار الكتب العلمية، بيروت،
٢٠٠. خلق الإنسان بين الطب والقرآن، لمحمد علي البار، الدار السعودية، ط١٠: ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٢٠١. الخمر بين الطب والفقه، لمحمد علي البار، دار الشروق، جدة.
٢٠٢. الخمر داء وليست بدواء، لشبيب بن علي الحاضري، مطبعة سفير، الرياض، ط١: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، مراجعة وتقديم محمد علي البار.
٢٠٣. الخمر في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، لفكري أحمد عكاز ص١٤٧، ١٤٨، عكاظ للنشر والتوزيع، السعودية، ط١: ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٢٠٤. الخمر والمخدرات في الإسلام، لأحمد فتحي بهنسى، مؤسسة الخليج العربي، القاهرة، ط١: ١٤٠٩-١٩٨٩.
٢٠٥. الدر المختار، للحصفكي، دار الفكر، بيروت، ط٢: ١٣٨٦.
٢٠٦. الدراري المضية شرح الدرر البهية، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الجيل،بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٢٠٧. دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة (لعمر سليمان الأشقر، ومحمد عثمان شبير، وعبد الناصر أبو البصل، وعباس أحمد محمد الباز، وعارف علي عارف) ٨٢٠/٢، ٨٢١، دار النفائس، الأردن، ط١: ١٤٢١-٢٠٠١م
٢٠٨. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت.
٢٠٩. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، ت: المحامي فهمي الحسيني.

٢١٠. دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، لعبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط١: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ت: حسن هاني فحص.
٢١١. دورة حياة الإنسان بين العلم والقرآن، لكريم حسنين، نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، ط٢: ٢٠٠١م.
٢١٢. الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م، تحقيق: محمد حجي.
٢١٣. رائع الطب الإسلامي، لمحمد نزار الدقر، دار المعاجم، دمشق، ط١: ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٢١٤. رحلة الإيمان في جسم الإنسان، لحامد أحمد حامد، دار القلم، دمشق، دار البشير، جدة، ط٣: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
٢١٥. الرسالة، لمحمد بن إدريس الشافعي، القاهرة، ١٣٥٨-١٩٣٩، ت: أحمد محمد شاكر.
٢١٦. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢١٧. الروض الداني (المعجم الصغير)، لسليمان بن أحمد بن أيوب أبي القاسم الطبراني، المكتب الإسلامي, دار عمار، بيروت, عمان، ط١: ١٤٠٥ - ١٩٨٥،تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير.
٢١٨. الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٣٩٠.
٢١٩. روضة الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢: ١٤٠٥هـ.
٢٢٠. روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة المقدسي، دار النشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٣٩٩،ط: ٢،ت: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد.
٢٢١. رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، للنووي، دار الفكر، بيروت، ط٣: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٢٢٢. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم، مؤسسة الرسالة- مكتبة المنار الإسلامية، بيروت- الكويت، ط١٤: ١٤٠٧-١٩٨٦، تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرناؤوط.
٢٢٣. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، للهروي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت،ط١: ١٣٩٩، ت: د. محمد جبر الألفي.
٢٢٤. الزواجر عن اقتراف الكبائر، لابن حجر الهيثمي، المكتبة العصرية، لبنان/صيدا، بيروت، ط٢: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م،ت: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز.
٢٢٥. سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، لابن الأمير الصنعاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤: ١٣٧٩، ت: محمد عبد العزيز الخولي.
٢٢٦. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد، لمحمد بن يوسف الصالحي الشامي، مصر، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث العربي، القاهرة، ١٤١٧هـ-١٩٩٧، ت: الدكتور مصطفى عبد الواحد.
٢٢٧. السراج الوهاج على متن المنهاج، لمحمد الزهري الغمراوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
٢٢٨. السلسة الضعيفة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط: ١.

٢٢٩. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لمحمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني، دار المعارف، الرياض، ط١: ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٢٣٠. السلسلة الصحيحة لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض.
٢٣١. سنن ابن ماجة، لمحمد بن يزيد أبي عبدالله القزويني، دار النشر: دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي.
٢٣٢. سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي، دار الفكر، ت: محمد محيي الدين عبدالحميد.
٢٣٣. سنن الدار قطني، لعلي بن عمر أبي الحسن البغدادي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م، ت: السيد عبد الله هاشم يماني المدني.
٢٣٤. السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ت: محمد عبد القادر عطا.
٢٣٥. السنن الكبرى، لأحمد بن شعيب أبي عبدالرحمن النسائي، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط١: ١٤١١-١٩٩١،ت: د.عبد الغفار سليمان البنداري, سيد كسروي حسن.
٢٣٦. السنن لعبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١: ١٤٠٧، ت: فواز أحمد زمرلي, خالد السبع العلمي.
٢٣٧. السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات لمحمد عبدالسلام خضر الشقيري، دار الفكر، ت: المصحح: محمد خليل هراس.
٢٣٨. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، دار النشر: دار المعرفة.
٢٣٩. سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩: ١٤١٣هـ، ت: شعيب الأرناؤوط, ومحمد نعيم العرقسوسي.
٢٤٠. الشباب والتدخين، لسمير مكاوي، مركز التعريب والبرمجة، بيروت، ط: ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
٢٤١. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبدالحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، دار بن كثير، دمشق، ط١: ١٤٠٦هـ، ت: عبدالقادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط.
٢٤٢. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، دار ابن حزم، بيروت، ط١: ١٤٢٦هـ-٢٠٠م.
٢٤٣. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، لمحمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١١هـ.
٢٤٤. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لمحمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١٤٢٣-٢٠٠٢م،ت: قدم له ووضع حواشيه: عبدالمنعم خليل إبراهيم.
٢٤٥. شرح السيوطي لسنن النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢: ١٤٠٦-١٩٨٦،ت: عبدالفتاح أبو غدة.

٢٤٦. الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك لأحمد بن محمد الدردير، دار المعارف، خرج أحاديثه وفهرسه وقرر عليه بالمقارنة بالقانون الحديث: مصطفى كمال وصفي.
٢٤٧. شرح العمدة في الفقه، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١: ١٤١٣،ت: د. سعود صالح العطيشان.
٢٤٨. شرح القواعد الفقهية، لأحمد بن الشيخ محمد الزرقا، دار القلم، دمشق-سوريا، ط٢: ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ت: مصطفى أحمد الزرقا.
٢٤٩. الشرح الكبير لأبي البركات الدردير، دار الفكر، بيروت، ت: محمد عليش.
٢٥٠. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١: ١٤٢٤هـ.
٢٥١. شرح سنن أبي داود، لبدر الدين العيني، مكتبة الرشد، الرياض، ط١: ١٤٢٠-١٩٩٩م، ت: خالد المصري.
٢٥٢. شرح صحيح مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢: ١٣٩٢.
٢٥٣. شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، مؤسسة الرسالة، لبنان/ بيروت، ط١: ١٤٠٨هـ- ٩٨٧م، ت: شعيب الأرنؤوط.
٢٥٤. شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب، بيروت، ط٢: ١٩٩٦.
٢٥٥. شرح ميارة الفاسي، لمحمد أحمد المالكي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط١: ١٤٢٠-٢٠٠٠، ت: عبداللطيف حسن.
٢٥٦. شهادة أهل الخبرة وأحكامها دراسة فقهية مقارنة، لأيمن "محمد علي" محود حتمل، دار الحامد، الأردن، ط١: ٢٠٠٨م.
٢٥٧. صحة المرأة من جديد، ليسلي سوسان كليربنسون، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ط٢: ٢٠٠٩م.
٢٥٨. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لمحمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢: ١٤١٤ - ١٩٩٣، ت: شعيب الأرنؤوط.
٢٥٩. صحيح ابن خزيمة، لمحمد بن إسحاق بن خزيمة أبي بكر السلمي النيسابوري، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠-١٩٧٠،ت: د. محمد مصطفى الأعظمي.
٢٦٠. صحيح أبي داوود، لمحمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط١: ١٤٢٣ هـ-٢٠٠٢ م.
٢٦١. صحيح البخاري المسمى بالجامع الصحيح المختصر، لمحمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، اليمامة-بيروت، ط٣: ١٤٠٧-١٩٨٧، ت: د. مصطفى ديب البغا.
٢٦٢. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ت: محمد فؤاد عبد الباقي.

٢٦٣. صفة الصفوة، لعبد الرحمن بن علي بن محمد، دار المعرفة، بيروت، ط٢: ١٣٩٩-١٩٧٩، ت: محمود فاخوري، محمد رواس قلعه جي.
٢٦٤. الصيام حِكَم وأحكام، لعبد المجيد عزيز الزنداني بمساعدة مجموعة من الباحثين، ط٣: ١٤٢٧هـ.
٢٦٥. ضابط المفطرات في مجال التداوي، لمحمد رفيع العثماني العثماني، مكتبة دار العلوم، كراتشي-باكستان، محرم،١٤٢٠هـ
٢٦٦. الضعفاء الكبير، لأبي جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط١: ١٤٠٤-١٩٨٤م، ت: عبد المعطي أمين قلعجي.
٢٦٧. ضعيف الترغيب والترهيب، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض.
٢٦٨. الطب البديل (الطب الطبيعي)، لتوفيق الحاج يحيى، دار الفكر المعاصر، بيروت ـ لبنان ، ودار الفكر ، دمشق ـ سوريا، ط : الأولى ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م
٢٦٩. الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية، لإبراهيم صادق الجندي، أكاديمية نايف العربية للعلوم الطبية، مركز الدراسات والبحوث، الرياض، ط١: ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
٢٧٠. الطب الشرعي مبادئ وحقائق لحسين علي شحرور، بيروت، لبنان.
٢٧١. الطب الشرعي وأدلته الفنية ودوره الفني في البحث عن الجريمة، لعبد الحميد المنشاوي، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٥م.
٢٧٢. الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي، ليحيى شريف، ومحمد عبد العزيز سيف النصر، وعثمان محمد عدلي مشالي، مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٦٩م.
٢٧٣. الطب الشرعي، لنبيل حزام الحمادي، مركز هائل للطباعة والنشر، صنعاء، ط٣: ٢٠١٠م.
٢٧٤. الطب الوقائي للمحافظة على الصحة العامة، لعبد الباسط السيد، ألفا للنشر والتوزيع، مصر، ط٣: ١٤٢٤-٢٠٠٥.
٢٧٥. طبقات الحفاظ، لأبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٠٣.
٢٧٦. طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢: ١٤١٣هـ،ت: د. محمود محمد الطناحي د. عبدالفتاح محمد الحلو.
٢٧٧. طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، عالم الكتب، بيروت، ط١: ١٤٠٧هـ، ت: الحافظ عبد العليم خان.
٢٧٨. طبقات الفقهاء، لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار القلم، بيروت، ت: خليل الميس.
٢٧٩. الطبقات الكبرى، لابن سعد، دار صادر، بيروت.
٢٨٠. طبقات المفسرين، لأحمد بن محمد الأدنه وي، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ط١: ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ت: سليمان بن صالح الخزي.
٢٨١. الطبيب أدبه وفقهه، لزهير أحمد السباعي، ومحمد علي البار، دار القلم، دمشق/ الدار الشامية، بيروت، ط١٤١٣:١-١٩٩٣م .

٢٨٢. طرح التثريب في شرح التقريب، لعبد الرحيم العراقي، دا رالكتب العلمية، بيروت، ط١: ٢٠٠٠م ، ت: عبدالقادر علي.
٢٨٣. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، مطبعة المدني، القاهرة، ت: د. محمد جميل غازي.
٢٨٤. طريق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم، دار ابن القيم، الدمام، ط٢: ١٤١٤-١٩٩٤، ت: عمر بن محمود أبو عمر.
٢٨٥. طفلك من الحمل إلى الولادة، لسبيرو فاخوري، دار العلم للملايين، ط١٢: ٢٠٠٧م.
٢٨٦. عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، لابن عربي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٢٨٧. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، تأليف عبد الكريم الرافعي، دار الكتب العلمية، بيرون، ط١: ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، تحقيق وتعليق: علي أحمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود.
٢٨٨. العقم عند الرجال والنساء أسبابه وعلاجه، لسبيرو فاخوري، دار العلم بالملايين، بيروت، ط١: ١٩٩١م.
٢٨٩. العقم عند النساء والرجال أسبابه... وطرق علاجه، لـ د. اليُوت فيليب، دار ومكتبة الهلال، ترجمة الفاضل العبيد عمر.
٢٩٠. عقوبة الإعدام، لمحمد عبد اللطيف عبد العال، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
٢٩١. العلاقات الجنسية غير الشرعية وعقوبتها في الشريعة الإسلامية، لعبد الملك السعدي، دار الإيمان، ط٣: ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.
٢٩٢. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لعبدالرحمن بن علي بن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٠٣،ت: خليل الميس.
٢٩٣. علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة (من أبحاث المؤتمر العالمي الأول للإعجاز العلمي في القرآن والسنة-إسلام أباد/باكستان-١٤٠٨هـ-١٩٨٧م ص ٢١١.
٢٩٤. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٩٥. عون المعبود شرح سنن أبي داود، لمحمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية،بيروت،ط٢: ١٩٩٥م.
٢٩٦. العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال، ت: د/مهدي المخزومي، د/إبراهيم السامرائي.
٢٩٧. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لموفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي ص٥٣٠، دار مكتبة الحياة، بيروت، ت: نزار رضا.
٢٩٨. غاية البيان شرح زبد ابن رسلان، لمحمد بن أحمد الرملي الأنصاري، دار المعرفة، بيروت.
٢٩٩. غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣: ١٤٠٥هـ.
٣٠٠. غرس الأعضاء في جسم الإنسان، لمحمد أيمن صافي، الحقوق محفوظة للمؤلف، ط١: ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٣٠١. الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، القاهرة، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٣٠٢. الفتاوى الفقهية الكبرى، لابن حجر الهيتمي، دار النشر: دار الفكر.
٣٠٣. الفتاوى الكبرى، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، دار المعرفة، بيروت، قدم له: حسنين محمد مخلوف.
٣٠٤. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.
٣٠٥. الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، لمحمود شلتوت، دار الشروق، القاهرة، ط٨: ١٤٢١-٢٠٠١.
٣٠٦. فتاوى شرعية وبحوث إسلامية، لحسنين محمد مخلوف، دار القافلة، ط٥: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٣٠٧. فتاوى شرعية، لمحمد عبد القادر أبو فارس، دار الفرقان، ط١: ١٤٢٤-٢٠٠٣.
٣٠٨. فتاوى عصرية، لعلي جمعة مفتي مصر، دار السلام، ط١: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٣٠٩. فتاوى في أحكام الصيام، لابن عثيمين، مؤسسة العنود، طبع على نفقة مؤسسة الأميرة العنود بنت عبد العزيز، دار الثرياء للنشر والتوزيع، جمع وترتيب فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان.
٣١٠. فتاوى مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم، الكتاب الأول، شركة مطابع السودان للعملة المحدودة، الإصدارة الأولى، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.
٣١١. فتاوى مصطفى الزرقاء، دار القلم، دمشق، ط١: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٣١٢. فتح الباري شرح البخاري، لابن حجر، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب.
٣١٣. الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني، لمحمد بن علي الشوكاني، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، ت: محمد صبحي حلاق.
٣١٤. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت.
٣١٥. الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، للذهبي، دار الفكر، بيروت/لبنان،ط١: ١٤٢٣-٢٠٠٣، ت: يوسف النبهاني.
٣١٦. فتح المعين بشرح قرة العين، لزين الدين بن عبدالعزيز المليباري، دار الفكر، بيروت.
٣١٧. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، لزكريا الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٨.
٣١٨. الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، لسليمان بن عمر العجيلي الشافعي المشهور بالجمل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٣١٩. الفحص قبل الزواج نظرات في التشخيص المبكر والتدخل المبكر لأمراض الدم الوراثية، لمحسن بن علي فارس الحازمي، دار العلوم، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٣٢٠. الفرائض، لعبد الكريم اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، ط١: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٣٢١. الفروع وتصحيح الفروع، لمحمد بن مفلح المقدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٨، ت: أبو الزهراء حازم القاضي.

٣٢٢. الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق مع الهوامش، لأحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ت: خليل المنصور.
٣٢٣. الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، لمحمد علي البار، دار القلم، بيروت، ط١: ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
٣٢٤. الفقه الإسلامي وأدلته، لوهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق، ط٢: ١٤٠٥-١٩٨٥.
٣٢٥. الفقه الجنائي في الشرع الإسلامي (فقه العقوبات)، لمحمد عبد القادر ، دار الفرقان، الأردن، ط١: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٣٢٦. فقه العبادات (الصلاة، والزكاة، والصيام)، لحسن أيوب، دار الندوة الجديدة، بيروت، ط٦: ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٣٢٧. فقه العبادات، لعلي القليصي، دار الجامعة اليمنية، صنعاء، ط٤: ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٣٢٨. فقه القضايا الطبية المعاصرة دراسة فقهية طبية مقارنة، لعلي محيي الدين القره داغي وعلي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٢: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م
٣٢٩. فقه اللغة وأسرار العربية، لأبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، المكتبة العصرية بيروت، ط٢: ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ت: ياسين الأيوبي.
٣٣٠. فقه النوازل، لبكر بن عبدالله أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ط١: ١٤١٦ هـ- ١٩٩٦م.
٣٣١. الفقه على المذاهب الأربعة، لعبد الرحمن محمد عوض الجزيري، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط١: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٣٣٢. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تأليف: أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤١٥.
٣٣٣. الفوائد في اختصار المقاصد، لعبد العزيز بن عبدالسلام السلمي، دار الفكر المعاصر, دار الفكر-دمشق، ط١: ١٤١٦،ت: إياد خالد الطباع.
٣٣٤. في الطب الإسلامي، لمحمود كاظم النسيمي، توزيع جروس برس، طرابلس-لبنان، ط١: ١٩٨٨م.
٣٣٥. في الفقه الإسلامي المعاصر، لعبد الستار فتح الله سعيد، دار القلم، ط١: ١٣٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٣٣٦. في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، ليوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢: ١٤١٦-١٩٩٦.
٣٣٧. فيض القدير شرح الجامع الصغير، لعبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط١: ١٣٥٦هـ.
٣٣٨. القات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، لعبدالملك حسين الحيمي، إصدار مؤسسة يمن بلا قات.
٣٣٩. القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، لسعدي أبو جيب، دار الفكر، دمشق، تصوير ١٩٩٣م، ط٢: ١٤٠٨هـ-٩٨٨١.
٣٤٠. القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٤١. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، من دورته الأولى لعام ١٣٩٨هـ حتى الدورة الثامنة عام ١٤٠٥هـ- السبت ٢٨ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ-الموافق ١٩ يناير١٩٨٥م.
٣٤٢. قرارات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٣٤٣. قرارات وفتاوى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث ص، المجموعتان الأولى والثانية، دار النشر والتوزيع الإسلامية، مصر، ٢٠٠٢م.
٣٤٤. القصاص (دراسة في الفقه الجنائي المقارن)، لهاني السباعي، لندن، ط١: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، مركز المقريزي للدراسات التاريخية.
٣٤٥. قضايا فقهية معاصرة، لمحمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي، دمشق، ١٤٢٦هـ-٢٠٠م.
٣٤٦. قضايا فقهية معاصرة، ليوسف عبد الرحمن الفرت، دار الفكر العربي، ط١: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.
٣٤٧. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عزالدين السلمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٤٨. قواعد الفقه للبركتي، دار الصدف ببلشرز، كراتشي، ط١: ١٤٠٧-١٩٨٦.
٣٤٩. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، للذهبي، دار القِبلة للثقافة الإسلامية, مؤسسة علو، جدة، ط١: ١٤١٣-١٩٩٢، ت: محمد عوامة.
٣٥٠. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لعبدالله بن قدامة المقدسي أبي محمد، المكتب الاسلامي، بيروت.
٣٥١. الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبد البر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٠٧.
٣٥٢. الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، دار الفكر، بيروت، ط٣: ١٤٠٩-١٩٨٨،ت: يحيى مختار غزاوي.
٣٥٣. كتاب الأمة، سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، عدد ٥٣، جماد الأولى ١٤١٧هـ السنة السادسة عشر، وثيقة مؤتمر السكان والتنمية رؤية شرعية د. الحسيني سليمان جاد.
٣٥٤. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١: ١٤٠٩، ت: كمال يوسف الحوت.
٣٥٥. كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، لأحمد عبدالحليم بن تيمية الحراني أبي العباس، مكتبة ابن تيمية،ط٢:،ت: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.
٣٥٦. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢، ت: هلال مصيلحي مصطفى هلال.
٣٥٧. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، دار إحياء التراث العربي.
٣٥٨. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لمصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣-١٩٩٢.
٣٥٩. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، لأبي بكر بن محمد الحسيني الحصيني الدمشقي الشافعي، دار الخير، دمشق، ط١: ١٩٩٤، ت: علي عبد الحميد بلطجي، ومحمد وهبي سليمان.
٣٦٠. كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، لأبي الحسن المالكي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢، ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي.
٣٦١. الكليات في الطب، لابن رشد، المجلس الأعلى للثقافة بالتعاون مع الاتحاد الدولي للأكاديميات ١٩٨٩م، تحقيق وتعليق: سعيد شيبان، عمار الطالبي.

٣٦٢. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م،ت: عدن اندرويش-محمد المصري.
٣٦٣. اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٧-١٩٩٦م، ت: صلاح بن محمد بن عويضة.
٣٦٤. لسان الحكام في معرفة الأحكام، لإبراهيم بن أبي اليمن محمد الحنفي، دار النشر: البابي الحلبي، القاهرة، ط٢: ١٣٩٣-١٩٧٣.
٣٦٥. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط١.
٣٦٦. المبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي أبي إسحاق، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠.
٣٦٧. المبسوط، لشمس الدين لسرخسي، دار المعرفة، بيروت.
٣٦٨. متن بداية المبتدي في فقه أبي حنيفة، للمرغيناني، مكتبة ومطبعة محمد علي صبح، القاهرة.
٣٦٩. المجتبى من السنن، لأحمد بن شعيب أبي عبدالرحمن النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية -حلب، ١٤٠٦-١٩٨٦، ط٢، تحقيق: عبدالفتاح أبوغدة.
٣٧٠. مجلة الأحكام العدلية، تأليف: جمعية المجلة، دار النشر: كارخانه تجارت كتب،ت: نجيب هواويني.
٣٧١. مجلة الإعجاز العلمي، مجلة تصدر عن الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية، العدد الثلاثون، جماد الآخر، ١٤٢٩هـ.
٣٧٢. المجلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، العدد الثالث، ربيع الثاني ١٤٢٤هـ الموافق له حزيران/جوان ٢٠٠٣م.
٣٧٣. المجلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، العددان الرابع والخامس، ربيع ثاني ١٤٢٥هـ الموافق له حزيران ٢٠٠٤م.
٣٧٤. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، مجلة نصف سنوية يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، العدد العاشر، ط٢: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٣٧٥. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثاني، الدورة العاشرة.
٣٧٦. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبدالرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده، دار الكتب العلمية، لبنان/ بيروت، ط١: ١٤١٩هـ-١٩٩٨م،ت: خرج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور.
٣٧٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث/دار الكتاب العربي -القاهرة, بيروت، ١٤٠٧.
٣٧٨. المجموع شرح المهذب، ليحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م.
٣٧٩. مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، جمع وترتيب: فهد السليمان، دار الوطن-دار الثريا، ١٤١٣هـ.
٣٨٠. مجموعة الحديث (قسم الحديث)، لمحمد بن عبدالوهاب، مطابع الرياض، الرياض، ط١: ت: عبدالعزيز بن زيد الرومي، د. محمد بلتاجي، د. سيد حجاب.
٣٨١. مجموعة رسائل ابن عابدين، لمحمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين.

٣٨٢. مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة، لعبد العزيز بن عبد الله بن باز، جمع وترتيب وإشراف محمد بن سعد الشويعر، تحت إشراف رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء الإدارة العامة لمراجعة المطبوعات الدينية، الرياض، السعودية، ط٢: ١٤٢١هـ.

٣٨٣. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لعبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١: ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م،ت: عبدالسلام عبدالشاف يمحمد.

٣٨٤. المحرر في الحديث، لمحمد بن أحمد بن عبدالهادي، دار المعرفة، لبنان، بيروت، ط٣: ١٤٢١-٢٠٠٠، ت:د. يوسف عبدالرحمن المرعشلي، محمد سليم إبراهيم سمارة، جمال حمدي الذهبي.

٣٨٥. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد، لعبد السلام بن عبدالله بن أبي القاسم الحراني، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢: ١٤٠٤.

٣٨٦. المحرمات الشرعية في ضوء الكشوف العلمية الحديثة، لمحمد محمد معافى المهدلي، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، ط١: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٣٨٧. المحرمات وصحة الإنسان والطب الوقائي، لأحمد شوقي إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١: ١٤٢٣-٢٠٠٢.

٣٨٨. المحلى، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبي محمد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ت: لجنة إحياء التراث العربي.

٣٨٩. المحيط البرهاني، لمحمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازه، دار إحياء التراث العربي.

٣٩٠. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥-١٩٩٥، ت: محمود خاطر.

٣٩١. مختصر اختلاف العلماء، لأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، دار البشائر، بيروت، ط٢: ١٤١٧، ت: د. عبدالله نذير.

٣٩٢. المختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ الدبيثي للذهبي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط١: ١٤٠٥-١٩٨٥.

٣٩٣. مختصر خليل في فقه إمام دار الهجرة لخليل بن إسحاق بن موسى المالكي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥، ت: أحمد علي حركات.

٣٩٤. المدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقاء, دار الفكر، ط١٠: ١٣٧٨هـ-١٩٦٨م.

٣٩٥. المدونة الكبرى لمالك بن أنس، دار النشر: دار صادر-بيروت.

٣٩٦. مدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراءات تجارب البحث العلمي(دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي)، لأيمن مصطفى الجمل، ص ٦٠، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٨م.

٣٩٧. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، لابن حزم, دار التوحيد والسنة, ط١: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣٩٨. مرشد التشخيص المجهري للبهارسيا والطفيليات المعوية، لعبد العزيز عبد الرحيم محمد أحمد، مطبعة جامعة الخرطوم، ٢٠٠٦م.

٣٩٩. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن سلطان محمد القاري، دار الكتب العلمية، لبنان/ بيروت، ط١: ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م،ت: جمال عيتاني.

٤٠٠. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة، لمحمد عبد الجواد حجازي النتشة، رسالة دكتوراه في الفقه المقارن مقدمة لجامعة أم درمان الإسلامية، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٤٠١. مستجدات العصر ومظاهر التكامل المعرفي في التعامل الفقهي، لـ أ.د . عبد الله الزبير عبد الرحمن، مركز بحوث القرآن الكريم والسنة النبوية، المؤتمر العلمي العالمي الثاني، التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون، المحرّم ١٤٣٠هـ- يناير ٢٠٠٩م.

٤٠٢. مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي، لمصلح عبد الحي النجار وإياد أحمد إبراهيم، مكتبة الرشيد ناشرون، الرياض، ط١: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٤٠٣. المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبدالله أبي عبدالله الحاكم النيسابوري، دارالكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١١هـ-١٩٩٠م،ت: مصطفى عبدالقادر عطا.

٤٠٤. المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٣، ت: محمد عبدالسلام.

٤٠٥. المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، للدمياطي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

٤٠٦. المسكرات والمخدرات بين الشريعة والقانون دراسة مقارنة، الرياض، دار المتاجر للنشر والتوزيع، ط١: ١٩٨٤م-١٤٠٤هـ

٤٠٧. مسند أبي يعلى، لأحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١: ١٤٠٤-١٩٨٤، ت: حسين سليم أسد.

٤٠٨. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن حنبل أبي عبد الله الشيباني، مؤسسة قرطبة- مصر.

٤٠٩. المسودة في أصول الفقه، لعبد السلام، وعبد الحليم, وأحمد بن عبد الحليم آل تيمية، المدني، القاهرة، ت: محمد محيى الدين عبد الحميد.

٤١٠. المسؤولية الجسدية في الإسلام، لعبد الله إبراهيم موسى، دار ابن حزم، بيروت، ط١: ١٤١٦-١٩٩٥.

٤١١. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي، المكتبة العتيقة، ودار التراث.

٤١٢. مشكاة المصابيح، لمحمد بن عبدالله الخطيب التبريزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣: ١٩٨٥، ت: الألباني.

٤١٣. المشكلات العلمية في دعاوى النسب والإرث، لكمال صالح البنا، عالم الكتب، القاهرة، ط١: ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٤١٤. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، لأحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني، دار العربية، بيروت،ط٢: ١٤٠٣، ت: محمد المنتقى الكشناوي.

٤١٥. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
٤١٦. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار العاصمة/ دار الغيث، السعودية، ط١: ١٤١٩هـ، تحقيق: د. سعد بن ناصر بن عبدالعزيز الشتري.
٤١٧. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للرحيباني، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦١م.
٤١٨. المطلع على أبواب المقنع، لمحمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١-١٩٨١،تحقيق: محمد بشير الأدلبي.
٤١٩. المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥، ت: طارق بن عوض الله بن محمد, عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني.
٤٢٠. معجم البلدان، لياقوت بن عبدالله الحموي أبي عبدالله، دار النشر: دار الفكر، بيروت.
٤٢١. المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، مكتبة الزهراء، الموصل،ط٢: ١٤٠٤-١٩٨٣،ت: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.
٤٢٢. المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، دار الدعوة، ت: مجمع اللغة العربية.
٤٢٣. معجم مقاليد العلوم، لأبي الفضل عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط١: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م، ت: أ.د محمد إبراهيم عبادة.
٤٢٤. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار الجيل، بيروت-لبنان، ط٢: ١٤٢٠-١٩٩٩م، ت: عبد السلام هارون.
٤٢٥. معرفة السنن والآثار عن الإمام أبي عبدالله محمد بن أدريس الشافعي، تأليف البيهقي، دار الكتب العلمية، لبنان/ بيروت، ت: سيد كسروي حسن.
٤٢٦. المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب علي بن نصر المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي.
٤٢٧. المغرب في ترتيب المعرب، لأبي الفتح ناصرالدين بن عبدالسيد بن علي بن المطرز، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط١: ١٩٧٩، ت: محمود فاخوري، وعبدالحميد مختار.
٤٢٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.
٤٢٩. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت، ط١: ١٤٠٥.
٤٣٠. المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد، دار المعرفة، لبنان، ت: محمد سيد كيلاني.
٤٣١. المفصل في أحكام المرأة، لعبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١: ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٤٣٢. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، لجواد علي، ساعد في النشر جامعة بغداد، ط٢: ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٤٣٣. مفطرات الصيام المعاصرة، لأحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، السعودية، ط٢: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٤٣٤. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي،دار ابن كثير،دمشق، ودار الكلم الطيب، دمشق، ط١: ١٤١٧-١٩٩٦، ت: مجموعة من الباحثين.
٤٣٥. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، مكتبة الرشد، الرياض، ط١: ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، ت: د عبد الرحمن العثيمين.
٤٣٦. من هدي الإسلام فتاوى معاصرة، للقرضاوي، المكتب الإسلامي، ط١: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٤٣٧. منار السبيل في شرح الدليل، لإبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢: ١٤٠٥،ت: عصام القلعجي.
٤٣٨. المنثور في القواعد، للزركشي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط٢: ١٤٠٥،ت: تيسير فائق أحمد.
٤٣٩. منح الجليل شرح على مختصر خليل، لمحمد عليش، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
٤٤٠. منهاج الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي أبي زكريا، دار المعرفة، بيروت.
٤٤١. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبي إسحاق، دار الفكر، بيروت.
٤٤٢. الموافقات في أصول الشريعة في أصول الفقه، لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، دار المعرفة، بيروت، ت: عبد الله دراز.
٤٤٣. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لمحمد بن عبد الرحمن المغربي، دار الفكر، بيروت، ط٢: ١٣٩٨.
٤٤٤. موت الدماغ بين الطب والإسلام، لندى محمد نعيم الدقر، دار الفكر، دمشق/ دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١: ١٩٩٧م، إعادة: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٤٤٥. الموجز في الطب الشرعي وعلم السموم، لمحمود مرسي عبدالله، وسحر كامل، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.
٤٤٦. موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة، ليوسف الحاج أحمد، مكتبة ابن حجر، دمشق ط٢: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٤٤٧. موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية الشريفة، لعبد الرحيم ماردينى، دار المحبة، دمشق، ودار آية، بيروت، ط١: ٢٠٠٦-٢٠٠٧.
٤٤٨. موسوعة الإعجاز القرآني في العلوم والطب والفلك، مكتبة الصفاء، الإمارات/ واليمامة، بيروت، ط٢: ١٤٣٠-٢٠٠٩.
٤٤٩. موسوعة الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي، ط: ٣.
٤٥٠. الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في السعودية، لسعود بن عبدالعالي البارودي العتيبي، ط٢: ١٤٢٧هـ.

٤٥١. الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية، لأحمد مصطفى متولي، دار ابن الجوزي، القاهرة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٤٥٢. موسوعة الطب الجراحي، لإسماعيل الحسيني، دار أسامة، عمان/الأردن، ط١: ٢٠٠٤م.
٤٥٣. الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، دار النفائس، بيروت، ط٢: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، تقديم الدكتور محمد هيثم الخياط.
٤٥٤. الموسوعة العربية العالمية، لمجموعة من العلماء الأطباء والأساتذة، مؤسسة أعمال المؤسسة للنشر والتوزيع، الرياضط٢: ١٤١٩-١٩٩٩.
٤٥٥. الموسوعة العلمية الشاملة في الإعجاز القرآني، لسمير عبد الحليم، ط١: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٤٥٦. موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، رئيس التحرير عبدالكريم عويس، دار الوفاء، المنصورة، ط١: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥.
٤٥٧. موسوعة الفقه والقضاء في الطب الشرعي، لأحمد جلال وشريف الطباخ ، دار الفكر والقانون بالمنصورة، ٢٠٠٨م
٤٥٨. الموسوعة الفقهية الكويتية (صادر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في الكويت)، الأجزاء ١-٢٣،ط٢، دار السلاسل- الكويت، والأجزاء ٢٤-٣٨،ط١:مطابع دار الصفوة، مصر، والأجزاء ٣٩-٤٥، ط٢، طبع الوزارة.
٤٥٩. الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري من الناحية الطبية والشرعية والقانونية، لسعيد منصور موفعة، دار الإيمان، الإسكندرية.
٤٦٠. موسوعة المرأة الطبية، لسبيرو فاخوري، دار العلم للملايين، ط٧: ٢٠٠٨م.
٤٦١. موسوعة صحة العائلة (THE GUIDE FAMIL HEALTH)، بعناية مجموعة من الأطباء، أشرف عليها الدكتور (TonySmit)، دار العلم للملايين، ط١: ١٩٩٧م.
٤٦٢. موسوعة طب العظام والمفاصل، لإسماعيل الحسيني، دار أسامة، الأردن، ط١: ٢٠٠٤م.
٤٦٣. موطأ الإمام مالك، رواية يحيى الليثي، دار إحياء التراث العربي، مصر، ت: محمد فؤاد عبد الباقي.
٤٦٤. موقع البصمة الوراثية من وسائل النسب الشرعية، لأشرف عبد الرزاق ويج، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٦م.
٤٦٥. موقف الشريعة الإسلامية من الإجهاض وموانع الحمل، لمسعودة حسين بوعدلاوي، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م(رسالة ماجستير).
٤٦٦. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٩٩٥، ت:الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود.
٤٦٧. النتف في الفتاوى، لأبي الحسن علي بن الحسين بن محمد السعدي، دار الفرقان/مؤسسة الرسالة، عمان الأردن/بيروت لبنان، ط٢: ١٤٠٤-١٩٨٤،ت: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي.
٤٦٨. النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته، دراسة فقهية تحليلية لسفيان بن عمر بورقعة، كنوز أشبيليا السعودية، ط١: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٤٦٩. نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧، ت:محمد يوسف البنوري.

٤٧٠. نظرات وحقائق علمية مدهشة في الإبل، لمحمد مصطفى مراد، دار الشوكاني للطباعة والنشر، ط١: ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٤٧١. النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لابن تيمية، تأليف: إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢: ١٤٠٤هـ.

٤٧٢. نهاية الزين في إرشاد المبتدئين، لمحمد بن عمر بن علي بن نووي الجاوي أبي عبد المعطي، دار الفكر، بيروت، ط: ١.

٤٧٣. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير، دار الفكر للطباعة, بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٤٧٤. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م،ت: طاهر أحمد الزاوى-محمود محمد الطناحي.

٤٧٥. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجيل، بيروت, ١٩٧٣م.

٤٧٦. الهداية شرح بداية المبتدي، لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغياني، دار النشر: المكتبة الإسلامية.

٤٧٧. الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ت: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى.

٤٧٨. الوسيط في المذهب، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي، دار السلام، القاهرة، ط١: ١٤١٧،ت: أحمد محمود إبراهيم, محمد محمد تامر.

٤٧٩. الوفاة وعلاماتها بين الفقهاء والأطباء، لعبدالله بن صالح الحديثي، دار المسلم للطباعة والنشر، الرياض، ط١: ١٤١هـ-١٩٩٧م.

٤٨٠. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، دار الثقافة، لبنان، ت: إحسان عباس.

٤٨١. يسألونك في الدين والحياة، لأحمد الشرباصي، دار الجيل، بيروت-لبنان، ١٤٠٦-١٩٨٦م

أبحاث منشورة في المجلات

٤٨٢. الاتجاهات الجديدة لقانون الأحوال الشخصية الإماراتي وأثرها فيتطور القضاء الشرعي، لإسماعيل كاظم العيساوي، بحث قدم إلى ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر- الواقع والآمال- التي تقيمها كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ٢٠٠٦م.

٤٨٣. أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية، لعبد الله المصلح وعبد الجواد الصاوي، بحث قدم للمؤتمر الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة في الكويت، ومنشور ضمن بحوث المؤتمر، العلوم الطبية، الجزء الأول، ومنشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٩، ١٤٢٩هـ.

٤٨٤. إجراء التجارب على الأجنة المجهضة والأجنة المستنبتة، لمحمد علي البار، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، ومنشور ضمن مجلة المجمع، الدورة السادسة، العدد السادس، جزء الثالث.

٤٨٥. أحكام الذبائح واللحوم المستوردة، لمحمد تقي العثماني قاضي محكمة النقض العليا بباكستان، وهو بحث قدمه كورقة عمل لمجمع الفقه الإسلامي، انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الأول.

٤٨٦. أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة في نظر الشريعة الإسلامية، لمحمد عبده عمر، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد الثالث، الجزء الثالث، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٤٨٧. أحكام نقل الخصيتين والمبيضين وأحكام نقل أعضاء الجنين الناقص الخلقة في الشريعة الإسلامية، لخالد رشيد الجميلي، بحث قدم لمجمع الفقه، وهو منشور ضمن مجلة المجمع، العدد السادس، الجزء الثالث.

٤٨٨. أسباب اختلاف الفقهاء، لأحمد محمد المقري، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة رابطة العالم الإسلامي، العدد الثامن، ط٤: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٤٨٩. استخدام الأجنة في البحث والعلاج، لحسان حتوت، بحث مقدم لمجمع الفقه، ومنشور ضمن مجلة المجمع، العدد ٦، الدورة ٦، الجزء ٣.

٤٩٠. الاستفادة من الأجنة المجهضة والفائضة في زراعة الأعضاء وإجراء التجارب، لعبدالله باسلامة، بحث مقدم لمجمع الفقه، ومنشور ضمن مجلة المجمع، العدد السادسة، الدورة السادس، الجزء الثالث.

٤٩١. أضرار الخمر على الجهاز التنفسي، لشبيب على الحاضري، منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد العشرون، محرم، ١٤٢٦هـ.

٤٩٢. أضرار الخمر على القلب والأوعية الدموية، لشبيب الحاظري، منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد الرابع والعشرون، جماد الأولى، ١٤٢٧هـ.

٤٩٣. أطوار الجنين ونفخ الروح، لعبد الجواد الصاوي، بحث قدم إلى هيئة الأعجاز العلمي في القرآن والسنة، ومنشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد الثامن، ١٤٢٠هـ-٢٠٠١م.

٤٩٤. إعجاز الشفاء في الريق والتراب، لأروى عبد الرحمن أحمد، بحث قدم للمؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، ومنشور ضمن عن أبحاث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة.

٤٩٥. الإعجاز الطبي في الأحاديث الواردة في الجذام، للبار، منشور في مجلة الإعجاز العلمي، العدد عشرون، ١٤٢٦هـ

٤٩٦. الإعجاز العلمي لحديث الرسول ﷺ في مسألة طهارة بول الطفل الرضيع الذكر، لصلاح الدين جمال الدين، بحث منشور ضمن بحوث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، وزارة الأوقاف والشؤون لإسلامية في الكويت، العلوم الطبية، الجزء الثاني.

٤٩٧. الإعجاز العلمي لسنة النبي ﷺ في الماء الراكد والماء الدائم، لمجدي إبراهيم السيد، بحث منشور ضمن بحوث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة في الكويت، العلوم الطبية، الجزء الأول

٤٩٨. إمكانية نقل الأعضاء التناسلية في المرأة لطلعت أحمد القصبي رئيس قسم النساء والولادة بمستشفى الجهراء في الكويت، بحث قدم لمجمع الفقه الإسلامي، وهو منشور ضمن عن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد السادس، الجزء الثالث.

٤٩٩. انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً في الفقه الإسلامي، لحسن علي الشاذلي، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، ومنشور ضمن مجلة مجمع الفقه، الدورة الرابعة، العدد الرابع، الجزء الأول.

٥٠٠. انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً، لمحمد علي البار، بحث مقدم لمجمع الفقه المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، ومنشور ضمن مجلة المجمع، الدورة الرابعة، العدد الرابع، الجزء الأول.
٥٠١. البصمة الوراثية (مفهومها وحجيتها ومجالات الاستفادة منها والحالات التي يمنع عملها فيها والاعتراضات الواردة عليها)، لياسين ناصر الخطيب، منشور ضمن مجلة العدل، العدد(٤١)، محرم، ١٤٣٠.
٥٠٢. البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي لعلي القره داغي، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي للرابطة، عدد ١٦، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
٥٠٣. البصمة الوراثية وأثرها في النسب، لبندر السويلم، منشور ضمن مجلة العدل، عدد(٣٧)، محرم، ١٤٢٩.
٥٠٤. البصمة الوراثية وحجيتها، لعبد لرشيد محمد أمين قاسم، ضمن مجلة العدل، العدد(٢٣)، رجب، ١٤٢٥.
٥٠٥. البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، لنصر فريد واصل، منشور ضمن أبحاث مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد ١٧، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٥٠٦. بنوك الحليب، للبار، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، ومنشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الأول.
٥٠٧. التداوي والمفطرات، لحسان باشا، منشور في مجلة مجمع الفقه، الدورة ١٠ العدد ١٠، الجزء ٢.
٥٠٨. التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، لمحمد علي البار، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني، الدورة الثانية، الجزء الأول، ١٤٠٧-١٩٨٦.
٥٠٩. ثبت كامل أعمال ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، المنعقدة في الكويت، يوم الثلاثاء بتاريخ ١٤٠٥/٤/٢٤هـ الموافق له ١٩٨٥/١/١٥م.
٥١٠. الجينوم البشري كتاب الحياة، لصالح عبد العزيز الكريم، بحث منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد السابع، ص٣٩، جمادى الأول، ١٤٢١هـ، وأحكام الهندسة الوراثية.
٥١١. حكم الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة، لعبد السلام العبادي، بحث مقدم لمجمع الفقه، ومنشور ضمن مجلة المجمع، العدد السادس، الدورة السادسة، الجزء الثالث.
٥١٢. الحكمة العلمية في تحريم النمص والوشم والتفلج، لمنال عبد الوهاب، بحث منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي الصادرة عن الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، العدد الثالث والثلاثون، جماد الآخر ١٤٠٣هـ.
٥١٣. الحمام الشمسي والسرطان الجلدي، لصالح عبد العزيز الكريم، نقلاً عن مجلة الإعجاز العلمي، العدد الحادي والعشرون، ١٤٢٦هـ.
٥١٤. الخمر عقوبتها وآثارها، لعلي بن راشد الدبيان، منشور ضمن مجلة العدل، العدد ٣٧، محرم، ١٤٢٩م.
٥١٥. دور الحقائق العلمية المعاصرة في ضبط ميراث الحمل، لمازن إسماعيل هنية، منشور ضمن مجلة الجامعة الإسلامي -سلسلة الدراسات الشرعية-المجلد الثالث عشر، العدد الأول، ص٧٤، يناير، ٢٠٠٥م.
٥١٦. الذبائح والطرق الشرعية في إنجاز الذكاة، لمحمد سليمان الأشقر، وهو بحث قدمه كورقة عمل لمجمع الفقه الإسلامي، انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الأول.
٥١٧. ذبح الحيوان قبل موته ضمان لطهارة لحمه من الجراثيم والميكروبات، منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد الثالث، ربيع ثاني، ١٤١٨هـ.

٥١٨. زراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للمرأة والرجل، لصديقة علي العوضي، وكمال محمد نجيب، بحث قدم لمجمع الفقه الإسلامي، وهو منشور ضمن مجلة المجمع، الدورة٦، العدد٦، الجزء٣، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٥١٩. زراعة الأعضاء في جسم الإنسان، لعبد السلام العبادي، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، ١٣ ربيع أول ١٤٣٠هـ- ١٠ مارس ٢٠٠٩م.

٥٢٠. زراعة الغدد التناسلية أو زراعة رحم امرأة في رحم امرأة أخرى، لحمداتي شبيهنا ماء العينين، بحث قدم لمجمع الفقه، ومنشور ضمن مجلة المجمع، عدد٦، جزء٣.

٥٢١. زراعة ونقل الأعضاء، لوهبة الزحيلى، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر١٣ ربيع أول ١٤٣٠-١٠ مارس ٢٠٠٩.

٥٢٢. زرع الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي، لمحمد الشحات الجندي، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، ١٣ ربيع أول ١٤٣٠هـ- ١٠ مارس ٢٠٠٩م.

٥٢٣. زرع الغدد التناسلية والأعضاء التناسلية لمحمد علي البار، بحث قدم لمجمع الفقه الإسلامي، وهو منشور ضمن مجلة المجمع، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣.

٥٢٤. الطاعون بين الطب وأحاديث المصطفى، للبار، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد الحادي عشر، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٥٢٥. غرس الأعضاء في جسم الإنسان مشاكله الاجتماعية وقضاياه الفقهية، لمحمد أيمن صافي، بحث قدم لمجمع الفقه، ومنشور ضمن مجلة المجمع، الدورة الرابعة، العدد الرابع، الجزء الأول.

٥٢٦. مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية، لمحمد جبر الألفي، منشور ضمن مجلة المجمع، (د ١٠، ع ١٠، ج ٢).

٥٢٧. المفطرات في مجال التداوي، بحث قدمة الدكتور البار للدورة العاشرة لمجمع الفقه الإسلامي، وهو منشور ضمن مجلة المجمع، الدورة ١٠، العدد ١٠، الجزء ٢.

٥٢٨. المفطرات في مجال التداوي، للبار، منشور في مجلة مجمع الفقه، دورة ١٠، عدد ١٠، جزء ٢.

٥٢٩. المفطرات، لمحمد مختار السلامي، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني.

٥٣٠. من إعجاز القرآن والسنة في الطب الوقائي والكائنات الدقيقة، لعبد الجواد الصاوي، بحث منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد الرابع، جماد الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٥٣١. من أوجه الإعجاز العلمي في السنة النبوية (المياة الراكدة ودورة البلهارسيا)، ليحيى إبراهيم محمد، بحث منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد السادس عشر، ١٤..، ١٩..م.

٥٣٢. الموت الإكلينيكي والموت الشرعي لمحمد البار، منشور ضمن مجلة مجمع الإسلامي التابع للرابطة، العدد ١١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٥٣٣. موقف الشريعة الإسلاميّة من إجهاض المرأة الحامل بالجنين المشوّه، لمحمد عبدالرحيم سلطان العلماء، ومحمود أحمد أبو ليل، نقلاً عن موقع: (http://www.cags.org.ae/e٦ulama.pdf).

٥٣٤. نسبة التواجد البكتيري في بول الغلام والجارية الرضع، لأصيل محمد زكر (قسم الفيزياء)، وأحمد محمد صالح (قسم الأحياء المجهرية الطبية)، بحث منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٧، جماد الأولى، ١٤٢٨هـ.
٥٣٥. نظرة فاحصة للفحوص الطبية الجينية، للبار، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الخامسة عشرة، العدد الخامس عشر.
٥٣٦. نقل الأعضاء بين الطب والدين لمصطفى محمد الذهبي، دار الحديث، القاهرة، ط١: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٥٣٧. نقل الأعضاء وزرعها، لمحمد رشيد راغب قباني، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر ١٣ ربيع أول ١٤٣٠هـ- ١٠ مارس ٢٠٠٩م.
٥٣٨. نقل الأعضاء، لوهبة مصطفى الزحيلي، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، ١٣ ربيع أول ١٤٣٠هـ-١٠ مارس ٢٠٠٩م.
٥٣٩. نقل وزرع الأعضاء البشرية بين الأحياء والأموات والضوابط الشرعية، لنصر فريد واصل بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، ١٣ربيع أول ١٤٣٠هـ-١٠ مارس ٢٠٠٩م.
٥٤٠. الوضوء عبادة وشفاء، لعطية فتحي البقري، مقال منشور ضمن مجلة الحقيقة، نشرة علمية شهرية، تصدرها الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، العدد السادس، ربيع أول وثاني، ١٤٢٩.

مواقع الإنترنت

٥٤١. شبكة البلسم للمعلومات الطبية والتثقيف الصحي: (http://www.albalsem.info/htm/articles٠٢٠htm).
٥٤٢. شبكة أنا المسلم: (http://www.muslm.net/vb/showthread.php?t=٢٩٥٠٠٥).
٥٤٣. صيد الفوائد: (www.saaid.nte).
٥٤٤. منتديات الصحة والوقاية والعلاج: http://alhnuf.com/٤٦.
٥٤٥. منتديات الصيادلة: http://sayadla.com/vb/showthread.php.
٥٤٦. موقع أذكر الله: http://www.ozkorallah.net/subject.asp?hit=١&la.
٥٤٧. موقع الإسلام سؤال وجواب www.islam-qa.com.
٥٤٨. موقع الألوكة الإسلامية: http://www.alukah.net/Sharia/.
٥٤٩. موقع الدكتورة سناء خليفه: http://skhalifa.kau.edu.sa/.
٥٥٠. موقع الشبكة الإسلامية: http://www.islamweb.net.
٥٥١. موقع الشبكة الإسلامية: http://www.islamweb.net.
٥٥٢. موقع الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة: (http://www.nooran.org/ShowArticle.aspx?ArtID=٩٧).
٥٥٣. موقع أهل الحديث: www.ahlalhdeeth.com .
٥٥٤. موقع جامعة الإيمان: (http://www.jameataleman).
٥٥٥. موقع طبيبي نت: (http://www.٦abib.com/a-١٢٤٠.htm).
٥٥٦. موقع طريق الإسلام: (http://ar.islamway.com/article/٣٢١?ref=search).

٥٥٧. موقع عبد الدائم الكحيل http://www.kaheel٧.com.
٥٥٨. موقع مكنون الإعجاز: http://www.maknoon.com/e٣_page_new/jaz٥٥.htm.
٥٥٩. موقع منتدى التوحيد: http://www.eltwhed.com.
٥٦٠. موقع منتديات بوابة الإسلام: http://www.islamdor.com.
٥٦١. موقع موسوعة الإعجاز في القرآن والسنة: www.quran-m.com.
٥٦٢. موقع موهوبين: http://www.mawhopon.net.
٥٦٣. موقع وقاء: http://weqa.hawaaworld.com/modules.php?name .
٥٦٤. موقع: http://www.mzayan.com/vb/archive/index.php
٥٦٥. موقع: http://www.t-ansan.com/vb/showthread.php?t .
٥٦٦. موقع: http://www.aadd٢t?com/vb/showthread.php
٥٦٧. موقع: http://www.albrkal.com/vb/showthread.php?t=٣٧٢.
٥٦٨. موقع: http://www.alda٣org/wa./.
٥٦٩. موقع: http://www.alnahwi.com/portal/default.asp?action=article&ID=٢٩١.
موقع: http://www.al-watan.com/data/٢٠٠٦٠٤٢٠/index.asp?content=var١#١.
٥٧٠. موقع: http://www.cags.org.ae/e٦ulama.pdf.
٥٧١. موقع: http://www.ejabh.com/arabic-article.
٥٧٢. موقع: http://www.islamset.com/arabic/ahip/plants/ekbal.html.
٥٧٣. موقع: http://www.islamset.coml.
٥٧٤. موقع: http://www.khayma.com/hawaj.
٥٧٥. موقع: http://www.lahaonline.com.
٥٧٦. موقع: http://www.rohamaa.com.
٥٧٧. موقع: http://www.sayadla.com/vb/showthread.php.
٥٧٨. موقع: lujainzin@hotmail.co.uk.
٥٧٩. موقع: www.alkhaldi.٨k.com .
٥٨٠. موقع: http//www.islamonline.net.
٥٨١. موقع: www.islamtoday.net .
٥٨٢. موقع: www.nooran.org/O/٤/٤O١١.htm.
٥٨٣. موقع: www.tartoos.co'lm.
٥٨٤. موقع: إقلاع نت http://www.vip٦٠٠.com.
٥٨٥. موقع:- Ismaily.Online.htm.
٥٨٦. موقع: www.kau.edu.sa/Show_Res.aspx?Site_ID.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
البسملة	أ
الاستهلال	ب
الإهداء	ج
شكر وعرفان	د
مستخلص عربي	هـ
مستخلص E	و
المقدمة	ز
أهمية الموضوع	ح
أسباب اختيار الموضوع	ح
الدراسات السابقة	ط
الصعوبات التي واجهت الباحث	ي
منهج البحث وخطواته	ك
خطة البحث	ل
الفصل التمهيدي	١
توطئة	٢
المبحث الأول: الفقه والطب	٣
المطلب الأول: علاقة الطب بالفقه	٤
المطلب الثاني: الاستدلال بالطب في مسائل الفقه	٧
المطلب الثالث: تغير الأحكام بتغير الأزمان	١١
أسباب تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية	١٢
أنواع الأحكام بالنسبة للتأثر بتغير الزمان والمكان	١٣
ضوابط تغير الأحكام	١٥
ضابط العرف المؤثر في تغيير الأحكام	١٧
المطلب الرابع: الضرورة والحاجة	١٩
الفرق بين الضروري والحاجي والتحسيني	١٩
العمل عند تعارض الضروري والحاجي والتحسيني	٢٠

الضرورات تبيح المحظورات	٢١
الضرورات تقدر بقَدْرِهَا	٢١
ما جاز لعذر بطل بزواله	٢١
الاضطرار لا يبطل حق الغير	٢١
الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة	٢٢
المبحث الثاني: مصطلحات البحث ونشأة الخلاف وأسبابه	٢٣
المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث	٢٤
تعريف الأثر لغة واصطلاحاً	٢٤
تعريف المستجدات لغة واصطلاحاً	٢٤
تعريف العلوم لغة واصطلاحاً	٢٥
تعريف الطبية لغة واصطلاحاً	٢٦
تعريف مستجدات العلوم الطبية	٢٦
تعريف الخلاف لغة واصطلاحاً	٢٦
تعريف الفقهية لغة واصطلاحاً	٢٧
تعريف الخلاف الفقهي	٢٨
المطلب الثاني: نشأة الخلاف الفقهي	٢٩
المطلب الثالث: أسباب اختلاف الفقهاء	٣٢
أولاً: الأسباب المتعلقة برواية السنن	٣٣
ثانياً: الأسباب المتعلقة بلغة النصوص	٣٦
ثالثاً: الأسباب المتعلقة بالتفاوت العقلي بين المجتهدين	٣٧
المبحث الثالث: أثر المستجدات الطبية في بيان حكمة التشريع	٤١
المطلب الأول: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تشريع الوضوء	٤٢
المطلب الثاني: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تشريع الغسل	٤٥
المطلب الثالث: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تشريع الصوم	٤٧
المطلب الرابع: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان الحكمة من تحريم جماع الحائض	٥١
المطلب الخامس: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تحريم الوشم والنمص والتفلج	٥٤
المطلب السادس: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تحريم الدم واستثناء الكبد والطحال	٥٨
الفصل الأول: أثر مستجدات العلوم الطبية في نشأة الخلاف الفقهي	٦٠
تمهيد	٦١

المبحث الأول: التلقيح الصناعي	٦٢
المطلب الأول: التعريف والنشأة	٦٣
الفرع الأول: تعريف التلقيح الصناعي	٦٣
الفرع الثاني: نشأة التلقيح الصناعي	٦٤
الفرع الثالث: أسباب اللجوء للتلقيح الصناعي	٦٦
الفرع الرابع: أنواع التلقيح الصناعي وطرائقه	٦٧
أولاً: أنواع التلقيح الصناعي	٦٧
ثانياً: طرق التلقيح الصناعي وأساليبه	٦٨
المطلب الثاني: حكم التلقيح الصناعي	٦٩
الفرع الأول: التلقيح بوجود طرف أجنبي	٦٩
الفرع الثاني: التلقيح بين الزوجين	٧٢
الفرع الثالث: تأجير الأرحام	٨٢
أولاً: استئجار رحم الضرة	٨٢
ثانياً: استئجار الرحم الأجنبية	٨٦
المطلب الثالث: مسائل تتعلق بالتلقيح الصناعي	٩٧
الفرع الأول: حكم التلقيح الصناعي بعد الوفاة وفي أثناء العدة	٩٧
الفرع الثاني: حكم التلقيح في أثناء عدة الطلاق وبعد انتهاء عدة الوفاة أو طلاق	١٠٠
أولاً: حكم التلقيح بعد الطلاق وفي أثناء العدة	١٠٠
ثانياً: حكم التلقيح بعد انتهاء العدة من وفاة أو طلاق	١٠٢
الفرع الثالث: إذا حدثت وفاة أو طلاق في عملية التلقيح الصناعي الخارجي بعد أن تم التلقيح بين الحيوان المنوي والبييضة ولم يبق إلا الغرس والزرع في رحم الزوجة	١٠٣
متى يبدأ الحمل في عملية التلقيح الصناعي الخارجي	١٠٦
الفرع الخامس: طريقة جفت وزفت	١٠٨
المبحث الثاني: تجميد الأجنة وبنوك المني والحليب	١٠٩
المطلب الأول: تعريف ونشأة تجميد الأجنة	١١٠
الفرع الأول: المقصود بتجميد الأجنة	١١٠
شتل الأجنة في المصطلح العلمي الطبي	١١١
الفرع الثاني: كيفية تجميد الأجنة ومدتها	١١٢
الفرع الثالث: تاريخ الأجنة المجمدة	١١٣

الفرع الرابع: أنواع وأصناف الأجنة الفائضة	١١٤
المطلب الثاني: الحكم الشرعي لتجميد الأجنة	١١٥
المطلب الثالث: حكم الاستفادة من الأجنة المجمدة في القضايا الطبية	١٢١
المطلب الرابع: بنوك المنيّ	١٢٦
الفرع الأول: التعريف ببنوك المنيّ وبنشأتها	١٢٦
الفرع الثاني: حكم بنوك المني	١٢٧
الفرع الثالث: حكم التعامل مع بنوك المني	١٣١
المطلب الخامس: بنوك الحليب	١٣٢
الفرع الأول: التعريف والنشأة	١٣٢
الفرع الثاني: حكم إنشاء بنوك الحليب والرضاع منها	١٣٣
المبحث الثالث: نقل الأعضاء وزراعتها	١٤٦
المطلب الأول: التعريف والنشأة والأنواع	١٤٧
الفرع الأول: تعريف نقل الأعضاء وزراعتها	١٤٧
الفرع الثاني: نشأة نقل الأعضاء وزراعتها	١٤٨
الفرع الثالث: تصنيف نقل الأعضاء وزراعتها	١٥٠
المطلب الثاني: حكم نقل الأعضاء وزراعتها	١٥١
المطلب الثالث: نقل الأعضاء التناسلية وزراعتها	١٧٢
الفروع الأول: الجهاز التناسلي للذكر	١٧٢
الفرع الثاني: الجهاز التناسلي للمرأة	١٧٣
الفرع الثالث: تاريخ نقل الأعضاء التناسلية	١٧٤
المطلب الرابع: حكم نقل الأعضاء التناسلية التي تحمل الصفات الوراثية	١٧٥
تـذيـيـل	١٨٤
المطلب الخامس: نقل الأعضاء التناسلية التي لا تحمل الصفات الوراثية	١٨٥
الفصل الثاني: أثر مستجدات العلوم الطبية في العبادات	١٩٠
المبحث الأول: أثر المستجدات الطبية في الطهارة	١٩١
المطلب الأول: الماء المشمس	١٩٢
الفرع الأول: حكم استعمال الماء المشمس في الطهارة	١٩٢
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في الماء المشمس وأثر في الخلاف الفقهي في المسألة	١٩٧
المطلب الثاني: البول في الماء الدائم	٢٠٢

الفرع الأول: الأحكام الفقهية المتعلقة بأحاديث الماء الدائم	٢٠٢
عموم النهي	٢٠٣
الاستنجاء في الماء الدائم	٢٠٥
الاغتراف من الماء الراكد	٢٠٦
هل النهي عن البول في الماء الدائم للكراهة أم التحريم	٢٠٦
الفرع الثاني: المستجدات الطبية وأثر في اختلاف الفقهاء	٢١٥
المطلب الثالث: بول الرضيع والجارية	٢١٨
الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في تطهير بول الغلام الرضيع والجارية	٢١٨
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في بول الرضيع والجارية وأثرها في اختلاف الفقهاء	٢٢٤
المطلب الرابع: لعاب الكلب وأجزاؤه	٢٢٧
الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في لعاب الكلب وأجزائ	٢٢٧
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في لعاب الكلب وأجزائه وأثرها في اختلاف الفقهاء	٢٣٧
المطلب الخامس: تطهير ما ولغ فيه الكلب	٢٤١
الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في تطهير ما ولغ فيه الكلب	٢٤١
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في التطهير من ولوغ الكلب وأثره في الخلاف الفقهي	٢٤٨
المطلب السادس: سؤر الهرة والتطهر به	٢٥٠
الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في سؤر الهرة والتطهر به	٢٥٠
فضلات الهرة	٢٥٤
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في الهرة وأثرها في اختلاف الفقهاء	٢٥٥
الفرق بين الكلب والقط	٢٥٧
المبحث الثاني: المستجدات الطبية وأثرها في الحيض	٢٥٩
المطلب الأول: حيض المبتدأة	٢٦٠
الفرع الأول: الأحكام الفقهية المتعلقة بحيض المبتدأة	٢٦٠
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في حيض المبتدأة وأثره في اختلافات الفقهاء	٢٦٦
المطلب الثاني: أقل الحيض وأكثره	٢٧٠
الفرع الأول: الأحكام الفقهية المتعلقة بأقل الحيض وأكثره	٢٧٠
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في أقل الحيض وأكثره وأثره على الخلاف الفقهي	٢٧٥
المطلب الثالث: الصفرة والكدرة	٢٧٧
الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في الصفرة والكدرة	٢٧٧

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في الصفرة والكدرة وأثرها في اختلاف الفقهاء	٢٨٠
المطلب الرابع: مدة النفاس	٢٨٣
الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في أكثر مدة النفاس	٢٨٣
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في مدة النفاس وأثرها في اختلاف الفقهاء	٢٨٧
المطلب الخامس: حيض الحامل	٢٨٩
الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في حيض الحامل	٢٨٩
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في حيض الحامل وأثره في اختلاف الفقهاء	٢٩٦
المبحث الثالث: أثر المستجدات الطبية في الصلاة والصوم	٣٠٣
المطلب الأول: علامات البلوغ	٣٠٤
الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في علامات البلوغ	٣٠٤
علامات بلوغ الخنثى	٣١٢
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في علامات البلوغ وأثرها في اختلاف الفقهاء	٣١٤
المطلب الثاني: استعاط الصائم	٣١٩
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في استعاط الصائم	٣١٩
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في استعط الصائم وأثرها في اختلاف الفقهاء	٣٢٣
التقطير في الأنف	٣٢٥
بخاخ الأنف	٣٢٦
غاز الأوكسجين	٣٢٦
مداواة جفاف الأنف	٣٢٧
حكم التداوي بالدخان والبخار والغبار	٣٢٧
قسطرة الأنف	٣٢٨
المطلب الثالث: اكتحال الصائم	٣٢٩
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في اكتحال الصائم	٣٢٩
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في العين وأثرها في اختلاف الفقهاء	٣٣٢
قطرة العين	٣٣٣
المطلب الرابع: التقطير في الأذن	٢٣٥
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في التقطير في الأذن	٢٣٥
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في الأذن وأثرها في اختلاف الفقهاء	٢٣٧
غسول الأذن	٣٣٩

المطلب الخامس: مداواة الإحليل	٣٤٠
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في مداواة الإحليل	٣٤٠
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في مداواة الإحليل وأثرها في اختلاف الفقهاء	٣٤٢
المطلب السادس: مداواة فرج المرأة	٣٤٣
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في مداواة فرج المرأة	٣٤٣
الفرع الثاني: المستجدات الطبية وأثرها في اختلاف الفقهاء	٣٤٤
المطلب السابع: الحقنة الشرجية	٣٤٦
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٣٤٨
منظار الدبر وإصبع الفحص الطبي	٣٤٩
مرهم البواسير	٣٥٠
المطلب الثامن: مداواة الجائفة والمأمومة	٣٥١
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في مداواة الجائفة والمأمومة	٣٥١
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٣٥٣
منظار البطن	٣٥٤
الغسيل الكلوي	٣٥٥
الفصل الثالث: أثر المستجدات الطبية في (عيوب النكاح، والحمل، والعدة والنسب)	٣٥٧
المبحث الأول: أثر المستجدات الطبية في عيوب النكاح	٣٥٨
المطلب الأول: ثبوت الخيار بالعيب وتقسيماته	٣٥٩
الفرع الأول: ثبوت الخيار بالعيب	٣٥٩
الفرع الثاني: المستجدات الطبية وأثرها في اختلاف الفقهاء	٣٦٥
قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن استفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية	٣٦٨
معرفة عيوب النكاح بالفحص الجيني	٣٧٠
حكم إجراء الفحص الجيني	٣٧٠
الفحص الجيني قبل الزواج	٣٧٠
الفحص الجيني بعد الزواج وقبل الحمل	٣٧٥
الفحص الجيني بعد الزواج وبعد الحمل	٣٧٧
فسخ عقد النكاح بالمرض الوراثي	٣٧٩
المطلب الثاني: أثر المستجدات الطبية في العيوب التي ذكرها الفقهاء	٣٨٤
العيوب المشتركة بين الزوجين	٣٨٤

الجنون والجذام والبرص	٣٨٤
الخنوثة وبخر الفم والعذيطة والباسور والناسور	٣٨٦
العيوب الخاصة بالزوج	٣٨٨
العنة	٣٨٨
الجب	٣٨٩
الخصاء	٣٩١
العيوب الخاصة بالزوجة	٣٩١
الرتق والقرن والعفل	٣٩١
الفتق والإفضاء وبخر الفرج والقروح السيالة والاستحاضة	٣٩٢
الفرع الثاني: مستجدات العلوم الطبية وأثرها في الخلاف الفقهي	٣٩٤
علاج البرص والجذام	٣٩٤
علاج بخر الفم	٣٩٦
علاج الباسور والناسور	٣٩٦
علاج العنة بالمستحضرات الدوائية	٣٩٧
حكم استخدام المنشطات والمقويات الجنسي	٣٩٨
أجهزة الانتصاب الحديثة	٣٩٩
علاج الرتق والقرن والعيوب المنفرة بالجراحة الطبية	٤٠٠
علاج التشوهات بالجراحة التجميلية	٤٠١
المطلب الثالث: العقم	٤٠٤
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في ثبوت حق التفريق بالعقم	٤٠٤
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في العقم وتأثيرها في الخلاف الفقهي	٤٠٦
علاج العقم بالتلقيح الصناعي	٤١٠
علاج العقم بنقل الأعضاء وزراعتها	٤١٠
المبحث الثاني: أثر المستجدات الطبية في الحمل	٤١١
المطلب الأول: أقل الحمل وأقصاه	٤١٢
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في أقصى الحمل	٤١٢
أقل مدة الحمل	٤١٢
أكثر مدة الحمل	٤١٣
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في أقصى مدة الحمل وأثرها في اختلاف الفقهاء	٤١٧

المطلب الثاني: الحمل بالاستدخال	٤٢٥
الفرع الأول: أقوال الفقهاء في الحمل بالاستدخال	٤٢٥
الفرع الثاني: مستجدات العلوم الطبية وأثرها في اختلاف الفقهاء	٤٢٧
المطلب الثالث: الحمل من مقطوع الذكر أو الخصيتين أو هما معا	٤٣٠
الفرع الأول: أقوال الفقهاء في الحمل من مقطوع الذكر أو الخصيتين أو هما معا	٤٣٠
أولاً: الحمل من مقطوع الذكر والخصيتين	٤٣٠
الحمل من مقطوع الخصيتين	٤٣١
الحمل من مقطوع الذكر	٤٣٢
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في اختلاف الفقهاء	٤٣٣
المطلب الرابع: الحمل من واطئين	٤٣٧
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في الحمل من واطئين	٤٣٧
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في الحمل من واطئين وأثرها في اختلاف الفقهاء	٤٤١
المطلب الخامس: مراحل تخلق الجنين	٤٤٥
الفرع الأول: أطوار الجنين الأولى (النطفة، والعلقة، والمضغة) عند الفقهاء	٤٤٥
الفرع الثاني: مستجدات العلوم الطبية وأثرها في الخلاف الفقهي	٤٥٧
نفخ الروح	٤٦٦
أثر السقط في تغسيل الجنين وتكفينه والصلاة عليه ودفنه	٤٧٤
أثر السقط في طهارة أمه والعدة والطلاق	٤٧٥
المطلب السادس: إجهاض الجنين المشوه	٤٧٨
الفرع الأول: تعريف الإجهاض وحكمه	٤٧٨
الفرع الثاني: المستجدات الطبية وأثرها في الخلاف الفقهي	٤٩١
المبحث الثالث: أثر المستجدات الطبية في العدة والنسب	٤٩٦
المطلب الأول: نزول دم من المعتدة في غير وقته المعتاد بسبب لا تعلمه أو ارتفاع حيضها بغير سبب	٤٩٧
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في عدة المعتادة ينزل الدم منها في غير وقته بسبب لا تعلمه	٤٩٧
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٥٠٢
المطلب الثاني: إثبات النسب ونفيه	٥٠٨
الفرع الأول: إثبات النسب ونفيه عند الفقهاء	٥٠٨
الوطء بشبهة حل الفعل أو شبهة حل العقد	٥٠٨

الزنا بالمرأة الخلية	٥١٠
النكول عن اليمين بعد الاستحلاف	٥١٢
القيافة	٥١٥
أثر اللعان في أثبات النسب أو نفيه	٥١٩
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٥٢١
البصمة الوراثية	٥٢١
ماهية البصمة الوراثية	٥٢٢
مميزات البصمة الوراثية	٥٢٣
شروط وضوابط إجراء تحليل البصمة الوراثية	٥٢٥
فصائل الدم	٥٢٦
منزلة البصمة الوراثية بين أدلة النسب الشرعية	٥٣٠
الاكتفاء بالبصمة الوراثية عن اللعان	٥٣٩
المطلب الثالث: ما يتعلق بنسب المولود من التلقيح الصناعي	٥٥١
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في نسب المولود من التلقيح الصناعي	٥٥١
التلقيح الذي يكون بين الزوجين	٥٥١
نسب التلقيح بمنويات الزوج بعد وفاته وفي أثناء العدة	٥٥١
التلقيح الصناعي في عدة الطلاق الرجعي	٥٥٣
عند إجراء التلقيح الصناعي في عدة الطلاق البائن	٥٥٤
عند إجراء التلقيح الصناعي بعد انتهاء عدة الوفاة والطلاق البائن	٥٥٤
حدثت الوفاة أو حدث الطلاق في عملية التلقيح الصناعي الخارجي بعد أن تم التلقيح بين الحيوان المنوي والبييضة، ولم يبق إلا الغرس والزرع في رحم الزوجة	٥٥٥
عند تخصيب الزوجة بحيوانات منوية من متبرع	٥٥٥
عند تخصيب امرأة أجنبية داخلياً بماء الزوج، ثم تتنازل له ولزوجته	٥٥٨
في حالة تلقيح الحيوان المنوي للزوج مع بييضة زوجته أثناء قيام الزوجية تلقيحاً خارجياً، ويتم غرس اللقيحة في رحم الزوجة الثانية	٥٥٩
في حالة تلقيح الحيوان المنوي للزوج مع بييضة زوجته أثناء قيام الزوجية تلقيحاً خارجياً، ويتم غرس اللقيحة في رحم امرأة أجنبية عن الزوج	٥٦٠
من هي الأم صاحبة الرحم أم صاحبة البييضة	٥٦١
علاقة صاحبة البييضة بالمولود	٥٧٠

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في خلاف الفقهاء	٥٧٣
الفصل الرابع: أثر المستجدات الطبية في (الأطعمة والتداوي والميراث والجنايات والحدود)	٥٧٤
المبحث الأول: أثر المستجدات الطبية في الأطعمة	٥٧٥
المطلب الأول: حقيقة التذكية	٥٧٦
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة	٥٧٦
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٥٨٣
الحكم الشرعي للحوم المستوردة	٥٨٩
المطلب الثاني: التسمية عند الذبح	٥٩٤
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة	٥٩٤
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٦٠١
المطلب الثالث: لحوم الجوارح	٦٠٥
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة	٦٠٥
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٦٠٨
المطلب الرابع: تحنيك المولود	٦١٠
الفرع الأول: ما ذكره الفقهاء في المسألة	٦١٠
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٦١٢
المطلب الخامس: التبغ	٦١٤
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة	٦١٤
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٦٢٠
المطلب السادس: القات	٦٢٣
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة	٦٢٣
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٦٣٣
المبحث الثاني: أثر المستجدات الطبية في التداوي	٦٤٢
المطلب الأول: الرقية	٦٤٣
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة	٦٤٣
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٦٤٦
المطلب الثاني: العدوى	٦٥٣
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة	٦٥٣
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٦٥٦

المطلب الثالث: القدوم إلى بلد الطاعون والخروج منه	٦٦٠
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة	٦٦٠
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في اختلاف الفقهاء	٦٦٤
المطلب الرابع: التداوي بأبوال الإبل	٦٦٧
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في التداوي بأبوال الإبل	٦٦٧
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في أبوال الإبل وأثرها في الخلاف الفقهي	٦٧١
المطلب الخامس: التداوي بالخمر	٦٧٨
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة	٦٧٨
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٦٨٢
المبحث الثالث: أثر المستجدات الطبية في الميراث	٦٩٤
المطلب الأول: علامات الموت	٦٩٥
الفرع الأول: تعريف الموت وعلاماته عند الفقهاء	٦٩٥
الفرع الثاني: المستجدات الطبية وأثرها في بيان حقيقة الموت	٦٩٧
موت الدماغ	٦٩٩
الأسس العلمية التي يثبت بها موت الدماغ	٧٠٠
مواصفات الفريق المخول إليه تقرير موت الدماغ	٧٠٢
الفرق بين موت الدماغ وموت المخ	٧٠٢
الموقف الطبي من موت الدماغ	٧٠٣
الموقف الشرعي من موت الدماغ	٧٠٧
المطلب الثاني: ميراث الحمل	٧٢٢
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة	٧٢٢
الفرع الثاني: المستجدات الطبية وأثرها في الخلاف الفقهي	٧٢٧
المطلب الثالث: ميراث الغرقى والحرقى	٧٣١
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة	٧٣١
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٧٣٤
المطلب الرابع: ميراث الخنثى	٧٤٠
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة	٧٤٠
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٧٤٣
المبحث الرابع: أثر المستجدات الطبية في الجنايات والحدود	٧٤٧

المطلب الأول: إثبات الجناية بالجائفة	٧٤٨
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة	٧٤٨
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٧٥٠
المطلب الثاني: الجناية على الجنين في البطن	٧٥٢
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة	٧٥٢
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٧٥٤
المطلب الثالث: القصاص في العظام	٧٥٦
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة	٧٥٦
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٧٦١
المطلب الرابع: تأجيل العقوبة بالمرض	٧٦٤
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة	٧٦٤
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٧٦٧
المطلب الخامس: أداة القصاص	٧٦٩
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة	٧٦٩
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٧٧٢
المطلب السادس: القضاء بالقرائن في الحدود	٧٧٦
الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة	٧٧٦
الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي	٧٨٥
الخاتمة	٧٩٦
النتائج	٧٩٧
التوصيات	٧٩٩
الفهارس العامة	٨٠٢
فهرس الآيات	٨٠٣
فهرس الأحاديث	٨١٤
فهرس الآثار	٨٢٤
فهرس الأعلام	٨٢٧
فهرس المصادر والمراجع	٨٣١
فهرس الموضوعات	٨٦٢