

مستجدات العلوم الطبية

وأثرها

في الاختلافات الفقهية

(دراسة مقارنة)

تأليف/

محمد نعمان محمد علي البعداني

أستاذ مساعد

أصل هذا الكتاب رسالة علمية نال بها الباحث درجة الدكتوراه من كلية الشريعة والقانون
بجامعة أم درمان ١٤٣٣هـ الموافق له ٢٠١٢م، هذبت حواشيها، وحذفت مقدمتها وفهارسها

رقم الإيداع بدار الكتب بصنعاء ٢٠١٤/٣٢٦

الطبعة الأولى
١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
الحقوق محفوظة للمؤلف

مقدمة

إن الحمد لله، نستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُونَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدْوٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^(٢)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾^(٣)(٤).

أما بعد: فإن للمستجدات العلمية الطبية الحديثة أثراً 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 أثراً في الاستناد إليها وإعمالها في خلافتها فقهاء الإسلام، والتي انعكست بدورها على الفقهاء المعاصرين، نظراً لاهتمامهم بفقه السلف، وحفظه، ومطالعه، ومعلوم أن العلوم التجريبية عموماً والطبية منها خصوصاً كانت قاصرة في زمنهم؛ لقلة الإمكانيات، 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

١- سورة آل عمران: الآية ١٠٢.

٢- سورة النساء: الآية ١.

٣- سورة الأحزاب: الآية ٧٠-٧١.

٤- هذه المقدمة تعرف بخطبة الحاجة، وحديثها أخرجه أصحاب السنن الأربعة (أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه)، وأحمد عن ابن مسعود، وهو حديث صحيح، أثبتنا هنا؛ لأنها ثابتة عن رسول الله ﷺ.

العلمية الكبيرة، والتفاف 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 تدارسه 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، فقامت 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 بإحالتها إلى أحد خبراء مجمع الخرطوم^(١)، طالباً منه المشورة في الأمر، والذي أشار بالحرص؛ لما للموضوع من سعة وشتات، فاختر الباحث الاقتصار على المستجدات الطبية، وعنونت له بـ(مستجدات العلوم الطبية وأثرها في الاختلافات الفقهية) سائلاً من الله القبول والرضى، والبلوغ إلى المقصد والمبتغى.

١- هو الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الصادق محمود، والذي عين مشرفاً لهذه الأطروحة.

الفصل التمهيدي:

المستجدات الطبية وعلاقتها بالفقه والخلاف

وفيه توطئة وثلاثة مباحث:

التوطئة.

المبحث الأول: أثر الطب في الفقه.

المبحث الثاني: مصطلحات البحث ونشؤ 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 يتعلمه وتعليمه وممارسته تُدفع الأسقام، وتتحقق الصحة والمصلحة للإنسان.

ومن المعلوم أن الشريعة مبناها على جلب المصالح وتحقيقها، ودفع المفساد وتعطيلها، ورفع الحرج والضيق والمشقة، ومن جملة ما راعته الشريعة حاجة الإنسان للطبيب والتداوي والمعالجة، فجعلت من تعلم الطب واستخدامه الاستخدام الذي تحفظ به النفس البشرية -والتي يعد حفظها أحد المقاصد الشرعية- أمراً مباحاً، 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: «وأما العلوم العقلية، فمنها ما هو فرض كفاية، كالطب، والحساب المحتاج إليه، وقسمة الوصايا والمواريث، قال الغزالي: ولا يستبعد عد الطب والحساب من فروض الكفاية؛ فإن الحرف والصناعات التي لا بد للناس منها في معاشهم كالفلاحة فرض كفاية، فالطب والحساب أولى»^(١).

ولقد حث الإسلام على تعلم الطب وتعليمه، قال الشافعي: «لا أعلم علماً بعد الحلال والحرام أنبل من الطب»^(٢)، وذكر بأن الأطباء هم الصنف الثاني الذي لا غنى للناس عنهما بعد العلماء، حتى اعتنى بعض الفقهاء بالطب تصنيفاً كابن القيم، وعناية وإماماً 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^(٣).

١- روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي ٢٢٣/١٠.

٢- سير أعلام النبلاء للذهبي ٥٧/١٠.

٣- الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي لخالد محمد منصور ص ١٥-١٨.

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

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 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:

﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١)، ويقول ﷻ: ﴿وَلَا يَنْبِتُكَ مِثْلَ خَيْرٍ﴾^(٢)، ويقول ﷻ: ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣)، ويقول ﷻ: ﴿أَوْ لَرِيكَنْ هَمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَتُوا بَيْنَ إِسْرَائِيلَ﴾^(٤).

قال السعدي: «فإن كل شيء يحصل به اشتباه، يرجع فيه إلى أهل الخبرة والدراية، فيكون قولهم حجة على غيرهم»^(٥).

وقد مر النبي ﷺ بقوم يُلقحون^(٦) فقال: «لو لم تفعلوا لصلح، قال: فخرج شيصاً^(٧)، فمر بهم، فقال: ما لنخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا، قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم»^(٨)، وفي رواية: مر رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النخل فقال: «ما يصنع هؤلاء؟ فقالوا: يلقحونه -يجعلون الذكر في الأنثى فيلقح- فقال رسول الله ﷺ: ما أظنُّ يُغني ذلك

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 ص ٥٩٨.

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: «لحق اللام والقاف والحاء أصل صحيح يدل على إقبال ذكر لأنثى، ثم يقاس عليه ما يشبه»، انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢٦١/٥، والمصباح المنير للفيومي ٥٥٦/٢، والعين للفراهيدي ٤٧/٣، والمعجم الوسيط ٣٨١/١.

٧- بكسر الشين المعجمة وإسكان الباء: هو البسر الرديء الذي إذا يبس صار حشفاً، وقيل: أردأ البسر، وقيل: تمر ردي، وهو متقارب، شرح صحيح مسلم للنووي ١١٨/١٥.

٨- أخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معاش الدنيا على سبيل الرأي ١٨٣٦/٤ برقم: ٢٣٦٣.

شيئا، قال: فَأَخْبِرُوا بِذَلِكَ، فَتَرَكُوهُ، فَأَخْبَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِذَلِكَ، فقال: **إِنْ كَانَ يَنْفَعُهُمْ ذَلِكَ فَلْيَصْنَعُوهُ، فَإِنِّي إِنَّمَا ظَنَنْتُ ظَنًّا، فَلَا تَوَأْخِذُونِي بِالظَّنِّ، وَلَكِنْ إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنِ اللَّهِ شَيْئًا فَخُذُوا بِهِ؛ فَإِنِّي لَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ ﷻ**"^(١)، 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، وأخبر به النبي ﷺ، أخبرهم أن ما قاله لهم هو من باب الظن الذي لا علاقة له بالشرع، ورأيه ﷺ في أمور المعاش وظنه كغيره^(٢)، ثم أقرهم على ما كانوا قد خَبَرُوهُ فِي شَأْنِ تَأْيِيرِ النَّخْلِ.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ ذات يوم وهو مسرور، فقال: **"يا عَائِشَةُ، أَلَمْ تَرِي أَنَّ مُجَزَّزًا الْمُدَلِجِيَّ دَخَلَ فَرَأَى أُسَامَةَ وَزَيْدًا، وَعَلَيْهِمَا قَطِيفَةٌ قَدْ عَطِيًا رِئُوسَهُمَا، وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا، فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ"**^(٣)، 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^(٤)، والشاهد فيه اعتماد النبي ﷺ على أهل الخبرة والاختصاص في إثبات النسب. وقد بعث رسول الله ﷺ إلى أبي بن كعب ﷺ طبيباً فقطع منه عرقاً ثم كواه عليه^(٥)، وفيه فعل النبي ﷺ حين أرسل إلى أبي 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- أخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً... ١٨٣٥/٤ برقم: ٢٣٦١.

٢- شرح النووي على صحيح مسلم، ١١٦/١٥.

٣- أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، باب القائف ٢٤٨٦/٦ رقم: ٦٣٨٩، ومسلم، كتاب الرضاع، باب العمل بإلحاق القائف الولد ١٠٨١/٢ رقم: ١٤٥٩.

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

٥- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي ١٧٣٠/٤ رقم: ٢٢٠٧، وقد جاء خارج الصحيح بيان أن هذا العرق هو الأكل: وهو عرق في اليد في وسط الذراع يكثر فصدته، قال ابن سيده: يقال له=

وروي أن رجلاً في زمان رسول الله ﷺ أصابه جرح، فاحتقن الجرحُ الدَّم، وأن الرجل دعا رجلين من بني أنمار^(١)، فنظرا إليه، فزعا أن رسول الله ﷺ قال لهما: "أَيُّكُمَا أَطَبُّ؟ فَقَالَا: أَوْ فِي الطَّبِّ خَيْرٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَزَعَمَ زَيْدٌ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: أَنْزَلَ الدَّوَاءَ الَّذِي أَنْزَلَ الْأَدْوَاءَ"^(٢)، فقله ﷺ: "أَطَبُّ" أي: أعلم بالطب، وفي الحديث تأكيد على قيمة الخبرة في مزولة 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 الأعدار 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 العُلمين.

=النسا في الفخذ، وفي الظهر الأبهري، وقيل: الأكل 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.

١- بفتح الهمزة وإسكان النون وميم: بطن من العرب، شرح الزرقاني على موطأ مالك ٤/٤١٨،.

٢- موطأ الإمام مالك رواية يحيى الليثي، كتاب العين، باب تعالج المريض ٢/٩٤٣ برقم: ١٦٨٩.

٣- هو من لا يقدر على الجماع لمرض أو كبر سن، أو يصل إلى الثيب دون الكبر، التعريفات للجرجاني ص ٢٠٤.

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

٥- أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة لزائد الدويري ص ٦٢.

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 المعبر: كالفم، والأنف، والدبر، فلا يحتاج فيها إلى رأي الطب، ومنها ما في نفوذها وعدم نفوذها إلى الجوف المعبر 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)... فلا بد فيها من الاعتماد على أهل الطب وخبرائهم»^(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 -رحمه الله-: يفطر، وقول محمد -رحمه الله- مضطرب فيه، فكأنه وقع عند أبي يوسف -رحمه الله- أن بينه وبين الجوف منفذاً، ولهذا يخرج منه البول، ووقع عند أبي حنيفة -رحمه الله- أن المثانة بينهما حائل، والبول يترشح منه، وهذا ليس من باب الفقه»^(٣).

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

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

٢- ضابط المفطرات في مجال التداوي لمحمد رفيع العثماني ص ٥٤.

٣- الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني ١/١٢٥.

فيها... قال في الهداية: وهذا ليس من باب الفقه؛ لأنه متعلق بالطب»^(١)، يريد أن الجزم بوجود المنفذ من المئانة إلى الجوف مما يختص بمعرفته أهل الطب، 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، وإن لم يذب فهو ولد، وتصير به نفساء، وهذا من باب الطب ليس من الفقه في شيء»^(٢).

ومن أمثلة استناد الفقهاء في الفتيا إلى الطب ما يلي:
جاء في الفروع: «وللمريض الصلاة مستلقياً بقول مسلم ثقة طبيب، وسمي به لحذقه وفطنته، وقيل: بثقتين إنه ينفعه، وقيل: عن يقين»^(٣).

وفي الروض المربع: «ولمريض الصلاة مستلقياً مع القدرة على القيام لمداواة بقول طبيب مسلم ثقة، وله الفطر بقوله»^(٤).

وأجاز الفقهاء التيمم من خوف الضرر والشين في استعمال الماء بإخبار طبيب مسلم بالغ عدل عارف^(٥).

وأجازوا الفطر خشية المرض، أو خوف زيادته، أو طوله بقول طبيب مسلم ثقة^(٦).

١- البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم ٣٠١/٢، ٣٠٢.

٢- المبسوط لشمس الدين لسرخسي ٢١٣/٣.

٣- الفروع وتصحيح الفروع لابن مفلح المقدسي ٤٥/٢.

٤- الروض المربع شرح زاد المستنقع للبهوتي ٢٧٠/١.

٥- انظر: غاية البيان شرح زيد ابن رسلان للرملي ٦١/١، ومطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحبياني ١٩٤/١.

٦- شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٤٧٦/١، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ٣٣٣/١.

وجاء في كشف القناع: «وتؤخذ الأنثيان بالأنثيين لقوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾^(١)، فإن قطع إحداها -أي الأنثيين- فقال أهل الخبرة بالطب: إنه يمكن أخذها مع سلامة الأخرى، جاز القود؛ لعدم المانع»^(٢).

وجاء في المغني: «وتقبل شهادة الطبيب في الموضحة»^(٣) إذا لم يُقدر على طبيبين، وكذلك البيطار في داء الدابة... لأنه مما يختص به أهل الخبرة من أهل الصنعة»^(٤).

وأجاز فقهاء الحنفية التداوي بالنجس والمحرم بشرطين:
الأول: أن يعلم أن فيه شفاء بإخبار طبيب مسلم.
والثاني: أن لا يجد من الدواء المباح ما يقوم مقامه»^(٥).

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»^(٦).

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

١- سورة المائدة: الآية ٤٥.

٢- كشف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ٥/٥٥٢.

٣- هي التي توضح العظم، أي: تظهره، أنيس الفقهاء للقونوي ص ٢٩٤.

٤- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل لا بن قدامة المقدسي ١٠/٢٤٠.

٥- البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم (١/١٢١، ١٢٢)، (٣/٢٣٩)، وحاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبي حنيفة لابن عابدين ٥/٢٢٨.

٦- المجموع للنووي ٩/٤٥، ٤٦، وحواشي الشرواني على تحفة المحتاج ٩/١٧٠، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ٨/١٤.

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^(١)، وفي كثير من المسائل الفقهية، أو من 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 والإمام 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^(٢).

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:

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

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 أجراً، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه

١- التقرير والتحرير في علم الأصول لابن أمير الحاج ٢/٣٠٠.

٢- 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، ص ١٧٨٥، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

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 أضعاع على الناس حقوقهم، ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله»^(١).

إن الحكم على شيء يجهله الإنسان يكون حكماً خاطئاً، 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 لا يد له من إدراكه من أسرارها، عالماً بأصولها وفروعها، وإن لم يتخصص فيها فعليه بالرجوع إلى المختصين، انطلاقاً من التوجيه الرباني^(٣): ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٤).

١- إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ١/٨٧، ٨٨.

٢- من هدي الإسلام فتاوى معاصرة للقرضاوي ٢/٧٠٥.

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 تنظم أوجبه الشرع يهدف إلى إقامة العدل، وجلب المصالح، ودرء المفسد، فهي ذات ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية، وبالأخلاق العامة، فكم من حكم 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 عن سبقهم هو اختلاف الزمان والأخلاق، فليسوا في الحقيقة مخالفين للسابقين من فقهاءهم ومذاهبهم، بل لو وُجد الأولون في عصر المتأخرين، ورأوا اختلاف الزمان والأخلاق، لعدلوا إلى ما قاله المتأخرون^(١).

١- المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقاء ٩٢٦/٢.

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 أصحابه: 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 كفيات 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 لقلّة 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 الجد، لطف الله ﷻ بعباده وخفف عنهم بإحلال تلك المحرمات، ورفع تلك التكليفات، وقبول التوبات، وكل ذلك =

يقول الدكتور يوسف القرضاوي: «ومن ثم أجاز فقهاء الشريعة تغيير الفتوى بتغيير الأزمان والأمكنة والأعراف والأحوال، مستدلين في ذلك بهدي الصحابة، وعمل الخلفاء الراشدين الذين أمر النبي ﷺ أن نهتدي بسنتهم ونعوض عليها بالنواجز، بل هو ما دلت عليه السنة النبوية^(١)، وقبلها القرآن الكريم^(٢)»^(٣).

وقيل: المراد بتغيير الأحكام إحداثها وابتداء سننها بعد أن لم تكن، كما قال أحد السلف: ستحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور.

=بحسب اختلاف الأحوال والأزمان، ومما فرغ على هذه القاعدة أنه لما ندرت العدالة وعزت في هذه الأزمان قالوا بقبول شهادة الأمتل فالأمتل، والأقل فجوراً فالأقل، ونظير ذلك في القضاة وغيرهم إذا لم يوجد إلا غير العدول أقيم أصلحهم وأقلهم فجوراً؛ لثلا تضييع المصالح، وتتعطل الحقوق والأحكام، فقد حسن ما كان قبيحاً، واتسع ما كان ضيقاً، واختلقت الأحكام باختلاف الأزمان، وجوزوا أيضاً إحداث أحكام سياسية لقمع أهل الدعارة، وأرباب الجرائم عند كثرة فساد الزمان، انظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا ١/٢٢٧-٢٢٩.

١- يريد حديث عبد الله بن أبي بكر عن عبد الله بن واقد قال: "نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، قال عبد الله بن أبي بكر: فذكرت ذلك لعمره فقالت: صدق سمعت عائشة تقول: دفأ أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله ﷺ: "ادخروا ثلاثاً، ثم تصدقوا بما بقي"، فلما كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله، إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم، ويجمعون منها الودك، فقال رسول الله ﷺ: وما ذاك؟ قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال: إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت، فكلوا وادخروا وصدقوا". 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 ٣/١٥٦١ برقم: ١٩٧١.

٢- يريد قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرِيصٌ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَادِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ * أَلَكُنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّادِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٥-٦٦].

٣- في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة للقرضاوي ص ٩٠.

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: الترخيص 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 للحدق 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^(١).

يقول ابن عابدين: «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 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»^(٢).

١- أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة ص ٣٣-٣٥.

٢- مجموعة رسائل ابن عابدين لمحمد أمين أفندي الشهرير بابن عابدين ١٢٥/٢.

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 ناشئاً عن فساد الأخلاق، وقد الورع، وضعف الوازع مما يسمونه فساد الزمان، وقد يكون ناشئاً عن حدوث أوضاع تنظيمية، ووسائل زمنية جديدة من أوامر قانونية مصلحة، 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»^(١).

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 المقدره بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه^(٢)، وهذا النوع هو الذي قال فيه ابن حزم: «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 أبداً، في كل زمان، وفي كل مكان، وعلى كل حال، حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر، أو مكان آخر، أو حال أخرى»^(٣).

١- انظر: المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقاء ٩٢٦/٢.

٢- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ٣٣٠/١، ٣٣١.

٣- الإحكام في أصول الأحكام لا بن حزم ٥/٥، ٨.

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 ضلالاً في الدين، وجهلاً 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 كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم»^(٢).

فما سبق يتبين لنا أن الأحكام القابلة للتغير أو التطور هي المستنبطة بطريق القياس، أو العرف، أو المصلحة المرسل^(٣)، وذلك في نطاق المعاملات أو الأحكام الدستورية^(٤) والإدارية، والعقوبات التعزيرية، مما يدور مع مبدأ إحقاق الحق، وجلب المصالح، ودرء المفسد، وأما ما عدا 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).

١- إغاثة اللهفان من مصادد الشيطان ٣٣١/١.

٢- إعلام الموقعين، ٧٨/٣، وانظر: الفروق أو أنوار البروق في أنواع الفروق مع الهوامش للقرافي ٣٢٣/١.

٣- هي التي ما لم يشهد لها الشرع بإبطال ولا اعتبار معين، روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ١٦٩/١.

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 للزحيلي ٢٠/١.

٥- المصدر نفسه ١١٦/١، ١١٧.

قال مصطفى الزرقا: «وقد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان وأخلاق الناس هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصاحية، أي التي قررها الاجتهاد بناءً على القياس، أو على دواعي المصلحة، وهي المقصودة بالقاعدة الآنف 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 بتبدل الأزمان»^(١)، 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»^(٢)، ثم دلت على ذلك بحديث النهي عن التقاط ضالة الإبل^(٣)؛ لأنها لا يخشى عليها ما يخشى على غيرها، فلما كان عهد سيدنا عثمان رضي الله عنه أمر بالتقاطها وتعريفها وبيعها، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها^(٤)؛ لما رآه رضي الله عنه 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

١- المدخل الفقهي العام ٩٣٤-٩٣٥، وانظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ٤٣/١.

٢- المدخل الفقهي العام ٩٣٣/٢.

٣- أخرجه البخاري، كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل، ٨٥٥/٢ برقم: ٢٢٩٥، ومسلم، كتاب اللقطة، ١٣٤٦/٣ برقم: ١٧٢٢، عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن اللقطة؟ فقال: **"اعرف عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا، ثم عرفها سنة، فإن جاء صاحبها وإلا فشاؤك 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، ٧٥٩/٢ برقم: ١٤٤٩، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب اللقطة، باب الرجل يجد ضالة يريد ردها على صاحبها لا يريد أكلها ١٩١/٦ برقم: ١١٨٦٠.

الأمر بعد الفساد لآل إلى عكس مراد الرسول ﷺ في حياته الأول، وكانت نتيجته ضرر...»^(١).

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^(٢).

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 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 المندسات التي تأنفها العقول الراجحات^(٣).

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.

١- المدخل الفقهي العام ٢/٩٣٣.

٢- أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة، ص ٣٦، وانظر: المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقاء ٢/٩٢٦.

٣- الموافقات في أصول الشريعة في أصول الفقه للشاطبي ٢/٨-١١.

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 قطعياً، ولا تكون موافقة لأهواء المكلفين، أو شهواتهم.

٢- الموازنة بين المصالح والمفاسد؛ ذلك أن المصلحة نسبية، وليست ذاتية حقيقية، يعني أن فيها جانبي النفع والضرر، 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 بهوموم 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^(١)، وقد أجملها الشاطبي بقوله: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف

١- أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة، ص ٣١-٤٠.

بوصفين: 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»^(١).

فإذا ادعي اختلاف الأحوال، وتغير بعض الأحكام، أو إثبات أحكام، فلا بد أن تكون تلك الأحكام المسنونة بحال تشهد لها قواعد الشرع بالاعتبار، أو تكون بحال إذا لم تشهد لها بالاعتبار لا تشهد عليها بالإبطال، كأن تكون من المصالح المرسله، 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 عليه السلام في توليته عهد الخلافة لعمر عليه السلام، وكترك الخلافة شورى بين ستة، وكتدوين الدواوين، وضرب السكة، واتخاذ السجون، وغير ذلك كثير مما دعا إلى سنّه تغير الأحوال والأزمان، ولم يتقدم فيه أمر من الشرع، وليس له نظير يلحق به، ولوحظ فيه جهة المصلحة^(٢).

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 تبدل 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 صلى الله عليه وسلم باطل، فرغ العوائد الشرعية باطل.

١- الموافقات ٤/١٠٥، ١٠٦.

٢- شرح القواعد الفقهية للزرقاء ١/٢٢٨.

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، والمشى، وأشباه ذلك، فإذا كانت أسباباً لمسببات حكم بها الشارع، فلا إشكال في اعتبارها، والبناء عليها، والحكم على وفقها دائماً.

والمتبدلة: منها ما يكون متبدلاً في العادة من حُسن إلى قُبْح 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 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 ينتزل على ما هو معتاد فيه بالنسبة إلى من اعتاده دون من لم يعتده، وهذا المعنى يجري كثيراً في الأيمان، والعقود، والطلاق كناية وتصريحاً. ومنها ما يختلف في الأفعال في المعاملات ونحوها كما إذا كانت العادة في النكاح قبض الصداق قبل الدخول فالحكم أيضاً 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^(١). ومنها ما يكون في أمور خارقة للعادة، كبعض الناس تصير له خوارق العادات عادة، فإن الحكم عليه ينتزل 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

١- سيأتي الحديث عن علامات البلوغ إن شاء الله تعالى في مطلب مستقل في المبحث الثالث.

يصر كذلك فالحكم للعادة العامة^(١)^(٢)، وقد يكون الاختلاف من أوجه غير هذه، ومع ذلك فالمعتبر فيها من جهة الشرع أنفس تلك العادات، وعليها تنزل أحكامه؛ لأن الشرع إنما جاء بأمور معتادة جارية على أمور معتادة^(٣).

والحاصل: أن العادات والأعراف المتبدلة هي الأعراف التي لم تنشأها الشريعة أصلاً، ولم تتعرض لها إطلاقاً لا بمدح ولا ذم، إنما أنشأها الناس بأنفسهم نتيجة العلاقات الاجتماعية بينهم، فهذه هي التي يؤثر تغييرها في أحكامها الشرعية، فيتغير حكمها تبعاً لتغييرها^(٤).

- ١- وفي مواهب الجليل للحطاب ٢٩٤/١: «إن لم ينسد المخرجان فلا وضوء؛ لأنه خارج من غير المخرج المعتاد، خلافاً لأبي حنيفة، واختلف أصحاب الشافعي على قولين، والمشهور منهما عدم النقض... وإن كان المخرج المعتاد منسداً وكان الفتح في المعى الأسفل ودون المعدة فهذا ينقض، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي، وإن كان الفتح فوق المعدة فاختلف هاهنا أصحاب الشافعي فقال المزني: لا وضوء فيه، وقال بعضهم: فيه الوضوء، والأول أظهر؛ فإن ما يخرج من فوق المعدة لا يكون على نعت ما يكون من أسفلها». وعند الحنابلة ينقض خروج البول والغائط من أي مكان، سواء كانت الفتحة تحت المعدة أو فوقها، وسواء كان السيلان مفتوحين أو مسدودين؛ لعموم قوله تعالى: ﴿أَوْجَاءَ أَسَدٍ مِّنَ النَّاطِلِ﴾ [النساء: ٤٣، والمائدة: ٦]، وقوله ﷺ: «وَلَكِن مِّنْ غَائِطٍ وَيَبُولٍ» [أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم]، ولأن ذلك خارج معتاد أشبه الخارج من المخرج [كشف القناع ١٢٤/١]، وقال بعض الحنابلة: الحكم منوط بما إذا انفتح المخرج تحت المعدة [الإنصاف ١٠٨/١]. قال ابن عثيمين: «وهذا قول جيد»، وإن كان المخرج من فوق المعدة فهو كالقيء [الشرح الممتع ٢٧١/١].
- ٢- يتغوط الإنسان من الشرج والذي هو الفتحة السفلى لجهاز الهضم والخارجية للمستقيم الذي هو أحد مكونات الأمعاء الغليظة والتي تمتص الماء والأملاح من المادة المتبقية التي لم تهضم في المعدة والأمعاء الدقيقة، وتطرح الفضلات من الجسم، ويتبول من الإحليل المتصل بالمثانة التي تحفظ البول قبل إخراجها من الجسم، وتقع خلف عظم العانة، وهو أحد عظام الحوض، فكل من الأمعاء والمثانة تقع تحت المعدة، لذا يعمل الطبيب الجراح فتحة في جدار البطن وتوصل بوعاء بلاستيك تتجمع فيه الفضلات، فالأصل هو أن هذه الفتحة تكون أسفل البطن في سطحها الأمامي، لكن لو أمكن عمل فتحة للإخراج أعلى المعدة أو لجأ الطبيب لذلك لسبب، فأرى أن الحكم يتعلق بالخارج، إن كان على صفة البراز والبول فإنه يأخذ حكمه، وسواء كان ذلك الأجراء مؤقتاً كما في بعض العمليات الجراحية -وعليه يبقى المخرج الأصلي- أو مستمراً -بحيث يلغى المخرج الأصلي أو يسد- فالحكم واحد.
- ٣- انظر: الموافقات ٢٨٣/٢-٢٨٦، والفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق مع الهوامش للقرافي ٢٢٣/١.
- ٤- آراء معاصرة عن تغيير 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 عرياناً 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 تسهياً 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 تراخ 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 تراخ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»^(٣).

ج- أما التحسينيات: فمأخوذة 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).

١- انظر: المصباح المنير ٣٦٠/٢، ولسان العرب ٤٨٢/٤، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٥، والمنثور في القواعد للزركشي ٣١٩/٢، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٦٩/١٧، ١٧٠.

٢- لسان العرب ٢٤٣/٢، وتاج العروس للزبيدي ٤٩٥/٥، 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 ١١/٢، والموسوعة الكويتية ٢٠٨/٢٨.

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 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 مكتملة للضروريات التي هي أصل لها، والتحسينيات مكتملة للحاجيات التي هي أصل لها، إلا أنه يشترط في المحافظة على الحاجيات والتحسينيات باعتبارها مكتملة 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 أيضاً، 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

١- المستصفى في علم الأصول للغزالي ١/١٧٥، وروضة الناظر ١/١٦٩، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/٢٠٨.

المروءات على محاسن العادات، فإن دعت الضرورة إلى إحياء النفس بتناول النجس كان تناوله أولى^(١).

والأمر هنا تماماً كالمصالح إذا تعارضت حُصِّلَتِ العليا منها، وَاجْتُنِبَتِ الدنيا منها، وكالأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين ولا يباليون بفوات أدناهما، فإن الطب كالشرع، وُضِعَ لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفسد 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، أُسْتَعْمِلَ الترجيح عند عرفانه، والتوقف عند الجهل به^(٢).

و- الضرورات تبيح المحظورات:

هذه القاعدة مأخوذة من قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُ إِلَيْهِ﴾^(٣)، والاضطرار: الحاجة الشديدة، والمحذور: 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 المحذور^(٤).

ز- الضرورات تقدر بقدرها:

أي أن كل فعل أو ترك جُوزَ للضرورة، فالتجوز 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 لمحذور، فليس له أن يتوسع في المحذور، ومن فروعها: أن من أكره على اليمين الكاذبة، فإنه

١- الموافقات للشاطبي ١٤/٢.

٢- انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام لعز الدين السلمي ٤/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٠/٢٢٦.

٣- سورة الأنعام: الآية ١١٩.

٤- المنثور في القواعد للزركشي ٣١٧/٢، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ص ١٨٥، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/٢٠٦.

يباح له الإقدام على التفلف مع وجوب التورية والتعريض فيها إن خطرت على باله التورية والتعريض؛ فإن في المعارض مندوحة^(١).

ج- 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 خَلْفٌ عن الأصل المتعذر، فإذا زال العذر، أمكن العمل بالأصل، فلو جاز العمل بالخَلْفِ -أيضاً- للزم الجمع بين الخَلْفِ والأصل، فلا يجوز كما لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز لهذه العلة^(٢).

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 بقاءه 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^(٣).

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، والجماعة، والحوالة، والصلح، وغيرها، والحاجة إذا عمت كانت كالضرورة، فتغلب فيها الضرورة الحقيقية.

١- قواعد الفقه للبركتي ص ٨٩، وشرح القواعد الفقهية ص ١٨٧، ١٨٨، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/٢٠٦.

٢- الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٥، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ص ١٨٩، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/٢٠٦.

٣- قواعد الفقه للبركتي ص ٦٠، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ص ٢١٣، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/٢٠٧.

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 الصيد.

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 مصلحة 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 والمشرب والمناكح وغير ذلك من المنافع، ولا يتأتى ذلك إلا بإباحة التصرفات الدافعة للضرورات والحاجات.

وإما أن تكون أسباب الحاجة أعدارا طارئة، وأسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة وهي: السفر، والمرض، والإكراه، والنسيان، والجهل، والعسر، وعموم البلوى، والنقص^(١).

وما شرع من الأحكام تخفيفاً وترخيصاً بسبب الأعدار الطارئة، فهو الذي يباح بالقدر الذي تندفع به الحاجة، وتزول الإباحة بزوال الحاجة^(٢).

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 ص ٨٨، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام ١٣٩/٢، ومجلة الأحكام العدلية

ص ١٩، وشرح القواعد الفقهية للزرقاء ٢٠٩/١، والموسوعة الكويتية ٢٥٦/١٦، وفقه الأولويات للقرضاوي ص ٨٩.

المبحث الثاني: مصطلحات البحث ونشأة الخلاف وأسابه

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 الجزء^(١)، ويأتي الأثر بمعنى النقل يقال: حديث مأثور أي: منقول، والأثر: بقية الشيء، والأثر الخير، 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 عَلَىٰ آثَرِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ﴾^(٣)، ومن هذا يقال للطريق المستدل به على من تقدم آثار، نحو قوله تعالى: ﴿فَهُمْ عَلَىٰ آثَرِهِمْ يَهْرَعُونَ﴾^(٤)، وقوله: ﴿قَالَ هُمْ أَوْلَاءُ عَلَىٰ آثَرِي﴾^(٥)، والأثر: بقية ما يرى من كل شيء وما لا يرى بعد أن تبقى فيه علقه، 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 وأثر^(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

١- التعريفات للرجزاني 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 ص ٩، ١٠، ودستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون للنكري ١/٣٠.

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^(١).
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 مستجدة، من جدّ الشيء يَجِدُّ بالكسر جِدَّةً فهو جديد، وهو خلاف القديم، وجَدَّدَ فلان الأمر وأَجَدَّهُ واستَجَدَّهُ إذا أحدثه وصيَّره جديداً، أو تجدد هو، وقد يستعمل استجد لازماً، وجَدَّهُ جَدًّا فهو جديد فعيل بمعنى مفعول، وهو جديد عند الناس فعيل بمعنى فاعل، وجَدَّ الشيء جِدَّةً حدث بعد أن لم يكن وصار جديداً، ويقال أجد ثوباً لبس ثوباً جديداً، وتجدد الشيء واستجد صار جديداً، والجديد يطلق على كل شيء لم تأت عليه الأيام، والجديد ما لا عهد لك به، والجمع أَجْدَةٌ وَجُدَّدٌ وَجُدَّدٌ، وأصلُ ذلك كُله القَطْع، يقال: ثوبٌ جديد وهو في معنى مجدودٍ يُرادُ به حين جَدَّهُ الحائك أي قطعه، والجِدَّةُ نَقِيضُ البلى، يقال: شيءٌ جديد، ويقال للرجل إذا لبس ثوباً جديداً: أبل وأَجِدَّ وأَحْمَدِ الكاسِي، 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، والجَدَّ الحظَّ يقال: جَدِدْتُ بالشيء أَجَدُّ إذا حظيت به^(٢).

المستجدات اصطلاحاً: لا يخرج الاستعمال الاصطلاحي للمستجدات عن المعنى اللغوي. والمقصود بالمستجدات في البحث ما ظهر من جديد العلوم والمعارف الطبية^(٣).

١- الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤٩/١.

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

٣- التي ظهرت نتيجة التقنية الحديثة، والتي تشمل كل الطرق التي يستخدمها الناس في اختراعاتهم، واكتشافاتهم؛ واكتشافاتهم؛ لتلبية حاجاتهم، وإشباع رغباتهم، وتستخدم التقنية أحياناً لوصف استخدام معين للتقنية الصناعية=

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 قدمه أي: ما شعرت، ويقال: علم الأمر وتعلمه: أتقنه^(١).

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 لفظ العلم هو الإدراك، ولهذا المعنى متعلق وهو المعلوم، وله تابع في الحصول يكون وسيلة إليه في البقاء وهو المَلَكَةُ، فأطلق لفظ العلم على كل منها إما حقيقة عرفية، أو اصطلاحية، أو مجازاً مشهوراً، وقيل: العلم زوال الخفاء من المعلوم والجهل نقيضه^(٢).

=كالتقنية الطبيّة. والمستجدات تُطلق عند الفقهاء على النوازل التي تقع في حياة الناس، وتعرف بالنوازل الفقهية، وبالتالي فالمستجدات فقهيّاً تطلق على النوازل والوقائع الحادثة في العصر الحاضر، الجديدة في وقوعها، أو في صورتها وحالتها، 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 بتجدد لا بانقطاع عن سابق، فكونها من المستجدات باعتبارها قد استجدت في صورتها وحالتها، 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، واقتصر فيها على (التلقيح الصناعي، وبنوك الأجنة والمني والحليب، وزراعة الأعضاء) كأمثلة فقط.

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

٢- انظر: التعريفات للجرجاني ١/١٩٩، والموسوعة الكويتية ٣٠/٢٩٠.

د- تعريف الطبية لغة واصطلاحاً

أ- الطبية لغة: نسبة إلى الطب، ويطلق الطب في اللغة على عدة معان منها: المداواة، يقال: طَبَّبَ فُلَانٌ فُلَانًا أَي: دَاوَاهُ، ومنها الإِصْلَاح يقال: طَبَّبْتُهُ إِذَا أَصْلَحْتُهُ، ويقال: له طب بالأمر 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، وَالطُّبُّ: لُغَتَانِ فِي الطَّبِّ، وَتَطَبَّبَ لَهُ: سَأَلَ لَهُ الْأَطِبَاءَ، وَرَجُلٌ طَبٌّ وَطَبِيبٌ: عَالِمٌ بِالطَّبِّ، وَالطَّبُّ: عِلَاجُ الْجِسْمِ وَالنَّفْسِ^(١).

ب- الطب اصطلاحاً: علم يعرف به حفظ الصحة وبرء المرض^(٢)، أو هو العلم الذي يختص بمعالجة الأمراض^(٣)، أو هو علم بأصول بدن الإنسان، يُحفظ به حاصل الصحة، ويُسترد زائلها^(٤).

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:

- ١- انظر: لسان العرب ٥٥٣/١، ومعجم مقاييس اللغة ٤٠٧/٣، وزاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم ١٣٥/٤، وإكمال الإعلام بتلخيص الكلام للجواني ١٣/١.
- ٢- التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص ٤٧٨.
- ٣- الموسوعة الطبية الفقهية لأحمد كنعان ص ٦٤٤.
- ٤- التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية لقيس آل مبارك ص ٢٩.

الخلاف والاختلاف والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الأول في فعله أو حاله، والخلاف أعم من الضد؛ لأن كل ضدين مختلفان ولا 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 يتساو فقد تخالف واختلف، ويقال: القوم خلفاً أي مختلفون^(١).

الخلاف اصطلاحاً: يستعمل عند الفقهاء بمعناه اللغوي، ونقل عن بعض أصحاب الحواشي التفريق بين الاختلاف والخلاف، بأن الأول يستعمل في قول بُنيّ 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 مطلقاً من الاختلاف، وينفرد الخلاف في مخالفة الإجماع ونحوه، هذا ويستعمل الفقهاء التنازع أحياناً بمعنى الاختلاف^(٢).

ز- تعريف الفقهية لغة واصطلاحاً

الفقهية لغة: نسبة إلى الفقه، والفقه بالكسر: العلم بالشيء، والفهم له، والفتنة، وغلب على علم الدين لشرفه^(٣)، قال ابن فارس: «فقه الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح يدل على إدراك الشيء والعلم به، تقول: فقهت الحديث أفقهه، وكل علم بشيء فهو فقه،

١- انظر: لسان العرب ٩/٨٧-٩١، والتعاريف للمناوي ص ٣٢٢، والتعريفات للجرجاني ص ١٣٥، والموسوعة الكويتية ٢/٢٩١.

٢- الموسوعة الفقهية الكويتية ٢/٢٩١، ٢٩٢.

٣- لسان العرب ١٣/٥٢٢، والمصباح المنير ٢/٤٧٩، والقاموس المحيط للفيروزآبادي ص ١٦١٤.

يقولون: لا يفقه ولا ينقه، ثم اختص بذلك علم الشريعة، ف قيل لكل عالم بالحلال والحرام فقيه، وأفقهتك الشيء إذا بينته لك»^(١).

وقيل: الفقه عبارة عن كل معلوم تيقنه العالم به عن فكر^(٢).

ب- **الفقه اصطلاحاً:** هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية^(٣).

إن كلمة (العلم) في التعريف جنس والمراد به الصناعة، كما تقول علم النحو أي: صناعته، وحينئذ يندرج فيه الظن واليقين، وخرج ب(الأحكام) العلم بالذوات والصفات والأفعال، والمراد ب(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 ب(العملية) العلمية، كالمتعلق بأصول الدين، وبالأخلاق، وب(المكتسبة من أدلتها) خرج علم الملائكة، وعلم الرسول الحاصل بالوحي، فإن ذلك كله لا يسمى فقهاً بل علماً، وب(التفصيلية) خرج العلم الحاصل للمقلد في المسائل الفقهية؛ فإنه لا يسمى فقهاً بل تقليداً؛ لأنه أخذ من دليل إجمالي مطرد في كل مسألة^(٤).

ج- تعريف الخلاف الفقهي:

مما سبق يتبين أن الخلاف الفقهي: هو ما وقع بين علماء الشريعة من اختلاف وعدم اتفاق في المسائل الفقهية الفرعية مأخوذة من أدلتها التفصيلية^(٥).

١- معجم مقاييس اللغة ٤/٤٤٢.

٢- البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ١/١٣.

٣- البحر المحيط في أصول الفقه ١/١٥، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص ٥٠.

٤- المصدران السابقان.

٥- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي لهشام آل الشيخ ص ١٩.

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 التكوينية، 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 يحزبهم 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، فيُسَلِّمُوا، فعن عمرو بن العاص ﷺ قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل^(١)، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: **يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟ فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾**^(٢)، **فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً**^(٣)، وفي حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاة، وليس معهما ماء، فتيما صعيداً طيباً

١- 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.

٢- سورة النساء: الآية ٢٩.

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

فصلياً، 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، وَأَجْرَاتِكَ صَلَاتِكَ، وَقَالَ لِلَّذِي تَوَضَّأَ وَأَعَادَ: لَكَ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ"**^(١)، وقال النبي ﷺ لما رجع من الأحزاب: **"لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ، فَأَذْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي؛ لَمْ يَرِدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذَكَرَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَلَمْ يُعَنَّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ"**^(٢).

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 النّار؟ على أي شيء توقدون؟ قالوا: على حُمُرِ إِنْسِيَّةٍ، فقال أَهْرِيْقُوا مَا فِيهَا وَكَسِّرُوهَا، قال رَجُلٌ: يا رَسولَ اللَّهِ، أَلَا نُهْرِيقُ ما فِيها وَنَغْسِلُها؟ قال: أو ذاك"**^(٣)، 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،

١- 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.

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

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

مسترشدين في ذلك بعمل الرسول ﷺ وسنته، ولم يجعلوا هذا على واحد يصدر 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 وحُكماً.

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، ومن هو أحق بها لسابقته في الإسلام، وأرسخ قدماً في نصرته الإسلام، وأحرى بأن ينظر فيما يُصلح المسلمين ويسوسهم بما فيه فلاحهم وسعادتهم.

ثم توالى 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 الخليفان 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 بالشرعية، 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 شيئاً فشيئاً، حتى أصبح علماً مستقلاً له أصوله ومصنفاته^(١).

١- انظر: أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف ص ٩-١٢، وأسباب اختلاف الفقهاء لأحمد محمد المقرئ، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لرابطة العالم الإسلامي، العدد الثامن، ص ٤٤، ط ٤: ٢٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمصطفى الخن ص ٣٥-٣٧.

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 وتحريم 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 شيئاً، فيسمعه ويراه من كان حاضراً، ثم يبلغونه من كان غائباً، وفي مجلس آخر يسمعه أو يراه قوم لم يشهدوا المجلس الأول، ثم يبلغوا عنه، وربما 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 ؓ عندما خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرغ^(١)، فأخبر بانتشار الطاعون، فشاور عمر ؓ المهاجرين الأولين فاختلفوا، ثم الأنصار، فسلكوا سبيل المهاجرين، ثم مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس، فنأدى في الناس بالرجوع، فقال أبو عبيدة: 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 فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **"إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدُمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَاراً مِنْهُ"**، فحمد الله عمر ثم انصرف^(٢).

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

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

٢- 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.

أنفسهم، فقد أتى رجل إلى عمر رضي الله عنه فقال: إني أجنب فلم أجد ماء، فقال: لا تصل، فقال عمار: أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد ماء، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتممكت^(١) في التراب، وصلت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: **«إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ الْأَرْضَ، ثُمَّ تَنْفُخَ، ثُمَّ تَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَكَ وَكَفْيَكَ»**، 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 رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **«مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ، فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيَتِمَّ صَوْمَهُ؛ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ»**^(٣)، وبصريح قوله صلى الله عليه وسلم: **«إِذَا أَكَلَ الصَّائِمُ نَاسِيًا، أَوْ شَرِبَ نَاسِيًا، فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ سَاقَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ، وَلَا قِضَاءَ عَلَيْهِ»**^(٤)، وذهب مالك إلى بطلان صومه وعليه القضاء، وتأول الحديث الأول، ولم يصح عنده الثاني.

ج- نسيان الحديث: فقد يبلغ الفقيه أو المحدث حديثاً ثم ينساه، وهذا أمر وارد؛ لأن الناس يختلفون في الحفظ وقوة الذاكرة، كحديث نسيان عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل التيمم من الجنابة كالتييم من الحدث الأصغر، وتابع عمر رضي الله عنه على ذلك ابن مسعود، وكما وقع لابن عمر عندما سئل عن عدد عُمر رسول الله صلى الله عليه وسلم 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»**^(٥).

١- تقيت، فتح الباري شرح البخاري لابن حجر ٤٤٤/١.

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

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

٤- أخرجه الدار قطني في السنن، كتاب الصيام، باب تثبيت النية من الليل وغيره ١٧٨/٢ رقم: ٢٧، وقال: **«إِسْنَادٌ صَحِيحٌ، وَكُلُّهُمُ ثَقَاتٌ»**.

٥- أخرجه البخاري، كتاب الحج، أبواب العمرة، باب كم اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم ٦٣٠/٢ رقم: ١٦٨٥، ومسلم، كتاب الحج، باب بيان عدد عمر النبي صلى الله عليه وسلم وزمانهن ٩١٦/٢ رقم: 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 رضي الله عنه 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^(١)، وكان ابن مسعود يصنعه؛ إذ لم يبلغه الناسخ، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه حينما قال: من أدركه الفجر جنباً فلا يصم، فأخبرت عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما، فقالت كلتاها: **"كان النبي صلى الله عليه وسلم يُصْبِحُ جُنْبًا مِنْ غَيْرِ حُلْمٍ ثُمَّ يَصُومُ"** فذكر ذلك لأبي هريرة، فقال أبو هريرة رضي الله عنه: «أهما قالتاه لك؟ قيل: نعم، قال: هما أعلم»^(٢).

ه- اعتقاد ضعف الحديث: وذلك باجتهاد قد خالفه فيه غيره، فقد يعتقد البعض ضعف أحد الرواة بينما يعتقد غيره قوته، وقد يكون الحق في جانب المضعف؛ لاطّلاعه على سبب خفي لم يطلع عليه الموثق، وقد يكون الحق تارة في جانب الموثق؛ 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

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.

على الكتاب، فيرى الحنفية ذلك مانعاً من صحته، وبالتالي لا يعمل به، وخالفهم في ذلك الجمهور^(١)، وترتب على ذلك الخلاف في كثير من الفروع الفقهية، كتغريب الزاني المحصن بعد جلده، وكالقضاء بالشاهد واليمين، وغير ذلك.

ثانياً: الأسباب المتعلقة بلغة النصوص

أ- الاشتراك اللفظي: اللفظ العربي من حيث دلالاته على المعنى يأتي على عدة أقسام، ومن جملتها المشترك، وهو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر^(٢)، 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، كمن تأتي للابتداء، وللتبويض، ولبيان الجنس، ومن أمثلة الاشتراك اللفظي المؤثر في الخلاف الفقهي، الاشتراك في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(٣)، فالقرء يصلح للحيض والظهر، ومن هنا اختلف الفقهاء في المراد بالقرء في الآية.

١- 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، فالاعتصار على حكم في الكتاب دليل على أنه الحكم وحده، ولا شيء 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 ثقاة، فهم ثقاة في كل ما يخبرون به عن النبي ﷺ، وليس في العمل بذلك ترك للكتاب، ولا ترجيح له عليه، أسباب اختلاف الفقهاء للخفيف ص ٦٦، ٦٧.

٢- الذخيرة للقرافي ٥٨/١.

٣- سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

ب- دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز: والحَقِيقَةُ هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب، والمَجَاز: هو اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح^(١)، 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 باللامسة في قوله تعالى: ﴿أَوْلَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾^(٢)، 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: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(٣)، فُرئ ﴿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- معجم مقاليد العلوم للسيوطي ص ٦٥.

٢- سورة المائدة: الآية ٦.

٣- 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 معاً، 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: **"وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرَقٍ وَلَا يُفْرَقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ؛ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ، وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ، فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسُّوِيَّةِ"**^(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

- ١- الناطر والناطور حافظ الكرم-العنب- والنخل والرزع، من كلام أهل السواد ليست بعريّة مَحْضَة، وقيل: هي عريّة، والجمع الناطرون والنواطير، انظر: لسان العرب ٢١٥/٥، وتاج العروس ٢٤٣/١٤، ومختار الصحاح ٢٧٧/١.
- ٢- البيدر الذي يداس فيه الطعام، والموضع الذي يجفف فيه الثمار أيضاً، والجرين موضع البر، وقد يكون للتمر والعنب، والجمع أجرنة وجُرْنٌ مثل بريد ويرد، المصباح المنير ٩٧/١، ولسان العرب ٨٧/١٣، وتاج العروس ٨٢/٨.
- ٣- ينظر: الأم للشافعي ١٤/٢، والمبسوط للسرخسي ١٥٤/٢، والمدونة الكبرى لمالك بن أنس ٣٣٤/٢، والاستنكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبد البر ٣/١٨٥، ١٨٦.
- ٤- أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة ٤٨٩/١ برقم: ١٥٦٧، وصححه الألباني.
- ٥- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ١٩٢/١.

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 جعل الخليفة الراشد الصديق ﷺ ينظر في كتاب الله تعالى إذا ورد عليه الخصم، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن 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؟ فرمما اجتمع إليه نفر كلهم يذكر من رسول الله ﷺ فيه قضاء، 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 غيلة^(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.

١- أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي فإنه غير جائز له أن يقلد أحداً من أهل دهره ١١٤/١٠ رقم: ٢٠١٢٨، والدارمي، المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدة ٦٩/١ رقم: ١٦١.

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

٣- أخرجه البخاري معلقاً، 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: أن غلاماً قتل غيلة...».

٤- المغني لابن قدامة ٢٣٠/٨.

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 الدلائل»^(١)، 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 رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يَنْكِحُ الْمُحْرِمَ، وَلَا يُنْكَحُ، وَلَا يَخْطُبُ»**^(٢)، وحديث أبي رافع مولى رسول الله ﷺ: **«أن رسول الله ﷺ تزوّج ميمونة حلالاً، وبنتي بها حلالاً، وكنتُ الرسولَ بينَهُما»**^(٣)، وذهب أبو حنيفة إلى جواز هذا النكاح؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: **«أن النبي ﷺ تزوّج ميمونة وهو مُحْرِمٌ»**^(٤).

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^(٥)، ومن أمثلة تأثير الخلاف في القواعد

١- الرسالة للشافعي ص ٢١٣.

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

٣- أخرجه أحمد، مسند القبائل، حديث أبي رافع رضي الله عنه ٣٩٢/٦ برقم: ٢٧٢٤١.

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

٥- 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 =

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^(١).

هـ- الإقبال على جمع وتحريم المذاهب: إذ اشتغل أتباع كل مذهب فقهي بجمع وتحريم 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 المنفرعة 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 الأخذ بمشهور المذهب ولو خالف الدليل، وهؤلاء اشتغلوا بحفظ الفروع والتخريجات للمذهب، وكل ذلك له أثره في حصول الخلاف، وتوسيع دائرته.

=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 المنفرقة، يجتهد فقيهه مستوعب للسائل، فيربط بين هذه الجزئيات المنفرقة 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 يبني بعضها على بعض، فأصول الفقه يبني عليه استنباط الفروع الفقهية، حتى إذا تكونت المجموعات الفقهية المختلفة أمكن الربط بين فروعها وجمع أشناتها في قواعد عامة جامعة لهذه الأشنات، وتلك هي النظريات الفقهية»، انظر: أصول الفقه لمحمد أبو زهرة ص ١٠.

١- انظر: بدائع الصنائع للكاساني ٣/٢، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٥٠٣/١، والمغني لابن قدامة ٢/٢٨٩.

- و- المعاصرة والمعاشية: 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^(١).

١- انظر: الاختلاف الفقهي أسبابه وموقفنا منه للدكتور وجيه محمود ص ١٥-٦٣، وأسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف ص ٦٦-٦٨، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمصطفى الخن ص ٣٨-١١٧، وأسباب اختلاف الفقهاء للدكتور محمد المقرئ، 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 والتفليج.

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، والوُضوء -بالفتح- الماء الذي يتوضأ به، على المشهور فيهما، وحُكي في كل منهما الأمران، وهو مشتق من الوضاعة، وسُمِّي بذلك؛ لأن المصلي ينتظف به فيصير وضياً^(١)، واصطلاحاً: هو استعمال ماء طهور في الأعضاء الأربعة، على صفة مخصوصة^(٢).

ب- الوضوء وقاية: إذ 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 للمنظمين 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

١- فتح الباري ١/٢٣٢.

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

٣- الإعجاز العلمي في الطب الوقائي لصالح عبد القوي السبباني ص ٤٠، والوضوء وقاية من الأمراض للباحث إسماعيل الجرافي، نقلاً عن موقع جامعة الإيمان: (<http://www.jameataleman>).

يحدث من جراء نمو الميكروبات الضارة في تجويفي الأنف ومنهما إلى داخل المعدة والأمعاء لإحداث الالتهابات والأمراض المتعددة ولا سيما عندما تدخل الدورة الدموية^(١). وأجري 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 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 يبيل المنخرين وجوفهما ليعطيها الندوة 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 أورييس)، ومعلوم أن هذه البكتيريا تتناقص بل تزول بالمدامومة على الوضوء والاستنشاق^(٢).

أما المضمضة 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 مستديراً^(٣).

١- الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية لأحمد مصطفى متولي ص ٨٩٧، ٨٩٨، وإعجاز

العلمي في الإسلام (السنة النبوية) لمحمد كامل عبد الصمد ص ٦٧.

٢- الإعجاز العلمي في الطب الوقائي ص ٤٠-٤٣، والوضوء عبادة وشفاء لعطية البقري، مقال بمجلة الحقيقة، نشرة

علمية شهرية، تصدرها الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة ص ٢، عدد ٦، ربيع أول وثاني، ١٤٢٩ هـ.

٣- الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة ص ٨٩٨، والإعجاز العلمي في الإسلام (السنة النبوية) ص ٦٧.

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 محدثة حكة شديدة، وهذه الحكة بالأظافر التي غالباً ما تكون غير نظيفة تدخل الميكروبات إلى الجلد، كذلك فإن الإفرازات المتراكمة هي دعوة للبكتريا كي تتكاثر وتتمو، 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^(١)، وهذا يفسر لنا قوله ﷺ: **"إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِهِ؛ فَإِنْ أَحَدُكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ"**^(٢).

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 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 يؤبه لها، ليست بمنأى عن هذه الأهمية، فمثلاً غسل اليدين قبل الوضوء مهم جداً؛ فأكثر الأمراض المعدية تنتقل عن طريق الأيدي الملوثة بالجراثيم كالقوليرا، والحمى التيفودية، والالتهاب المعوي، وتسمم الطعام الجرثومي، وغسلهما في الوضوء وقاية من هذه الأمراض^(٣).

- ١- 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 ص ٢٨٨-٢٩٢.
- ٢- 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 ثلاثاً ٢٣٣/١ برقم: ٢٧٨.
- ٣- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ليويسف الحاج أحمد ص ٩٣٠، ٩٣١.

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 والنفائات 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 الأجزاء، 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 ذلكها 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»^(١).

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

١- الموسوعة الذهبية ص ٨٩٩، والإعجاز العلمي في السنة النبوية ص ٦٨، والوضوء عبادة وشفاء، منشور بمجلة الحقيقة، ص ٢، عدد ٦، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ص ٩٣٣.

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

أ- الغسل: مصدر غسله يغسله ويضم، أو بالفتح مصدر، وبالضم اسم، والغسل بالكسر: ما يغسل به الرأس من خطمي ونحوه، ويأتي الغسل بمعنى التطهير، يقال: غسل الله حوبتك أي: خطيئتكَ^(١)، وهو في الاصطلاح: استعمال ماء طهور في جميع البدن، على وجه مخصوص، بشروط وأركان^(٢).

ب- لقد حثنا حبيبنا ﷺ على الاغتسال بقوله: **"حَقُّ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ، يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَجَسَدَهُ"**^(٣)، وروت عائشة رضي الله عنها أن الناس كانوا يأتون الجمعة من منازلهم من العوالي^(٤)، فيأتون في العباء^(٥)، ويصيبهم الغبار، فتخرج منهم الريح، فأتى رسول الله ﷺ إنساناً منهم فقال رسول الله ﷺ: **"لَوْ أَنَّكُمْ تَطَهَّرْتُمْ لِيَوْمِكُمْ هَذَا"**^(٦)؛ وهذا الحث على الغسل؛ لإزالة الأتربة، 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

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

٢- كشاف القناع للبهوتي ١/١٣٩.

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

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

٥- العباية: ضرب من الأكسية واسع فيه خطوط سود كبايز، والعباء: كساء مشقوق واسع بلا كمين يلبس فوق الثياب، انظر: العين ٢/٢٦٢، وتاج العروس ٣٨/٥٣١، والمعجم الوسيط ٢/٥٧٩.

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

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^(١).

ج- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾^(٢)، وقال ﷺ: ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا﴾^(٣)، وهاتان الآيتان الكريمتان فيهما الأمر بالغسل من الجنابة^(٤)، 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 المنى يؤدي إلى فتور وارتخاء يعطل طبيياً 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، والاختلال عندها ينه شبكات 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 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،

١- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية الشريفة لعبد الرحيم مارديني ص ٥٣٨، والإعجاز العلمي في القرآن والسنة للمصلح والساوي ص ٢٦٤.

٢- سورة النساء: الآية ٤٣.

٣- سورة المائدة: الآية ٦.

٤- إنزال المنى، أو التقاء الختانين، وسميت به؛ لكونها سبباً لتجنب الصلاة شرعاً، التعاريف للمناوي ص ٢٥٥.

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 الإبطن، وحول السرة، وحول الأعصاب التناسلية، وإذا تركت هذه الإفرازات اللزجة على الجسم فإنها تلتصق بالملابس، ثم تأتي البكتيريا فتحللها، وتخرج رائحة غير مستحبة، وهذا النوع من الغدد يبدأ إفرازها عند البلوغ^(١).

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، فالإغتسال يزيل آثار الجهد العضلي^(٢).

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

والله ﷻ أعلم

١- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية الشريفة لمارديني ص ٥٣٦، ٥٣٧، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ليويسف الحاج أحمد ص ٩٢٨، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ٩٠٤ .

٢- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ليويسف الحاج أحمد ص ٩٢٨، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ٩٠٤، والغسل 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 مريضاً؛ لأن سموم الأغذية تجتمع في الجسم، فتجعله كالمريض، فنتقله ويقل نشاطه، فإذا صام خف وزنه، وتحللت هذه السموم من جسمه، وتذهب عنة حتى يصفو صفاء تاماً، ويستطيع أن يسترد وزنه، 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

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

٢- انظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشرييني ١/٤٢٠، والروض المربع للبهوتي ١/٤١٠، وسبل السلام للصنعاني ٢/١٥٠، والتعريفات للجرجاني ص ١٧٨، وأنيس الفقهاء ص ١٣٧.

٣- الصيام حِكْم وأحكام لعبد المجيد عزيز الزنداني بمساعدة مجموعة من الباحثين ص ٤٩، ط ٣: ١٤٢٧هـ، والإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسنباني ص ٨٧، ٨٨.

أول الأمر شعور بالجوع، ويحدث أحياناً تهيج عسبي، ثم يعقب ذلك شعور بالضعف، بيد أنه يحدث إلى جانب ذلك ظواهر خفية أهم بكثير، فإن سكر 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»^(١).

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 الجسم إلى تبديل ذلك المخزون بمخزون جديد، وتلك الخلايا غيرها، والأبحاث العلمية أثبتت أن الصيام ليوم واحد يطهر الجسم من فضلات عشرة أيام^(٢)، وبهذا تتجلى معجزة علمية باهرة، تشهد أن هذا التشريع من عند الله ﷻ، وأن محمداً رسول الله ﷺ، وينطق بوحى الله ﷻ حين قال: **"من صامَ رَمَضانَ ثُمَّ أتَّبَعَهُ سِتّاً من شَوّالٍ كانَ كَصِيامِ الدَّهْرِ"**^(٣)، 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 كالالتئام الجروح، ومحاربة الأمراض»^(٤).

١- الإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسنباني ص ٨٨ نقلاً عنه.

٢- الإعجاز العلمي في الطب الوقائي ص ٨٨.

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

٤- الإعجاز العلمي في الطب الوقائي ص ٩٢.

٥- يعمل على صفاء وتوقد الذهن، وإقبال القلب: يقول توم برنيز: «إنني أدركت أن الصوم نافع جداً لتوقد الذهن، فهو يساعد على الرؤية بوضوح أكبر، وكذلك على استنباط الأفكار الجديدة، وتركيز المشاعر»^(١).

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 عنه 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- المصدر السابق ص ٩٢.

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 كالأضرار الالتهابية إذ يعمل الصوم على رفع المناعة في الجسم إلى مائة ضعف^(١).

ز- قرحة المعدة، حيث يعدل الصيام ارتفاع حموضة المعدة، وبالتالي يساعد في التئام قرحة المعدة مع العلاج المناسب، وقد أجريت دراسة للتعرف على تأثير الصيام على زيادة حموضة المعدة وقتلتها، وقد وجد الباحثون أن حموضة المعدة اعتدلت عند كل المرضى الذين يعانون من قلة الحموضة، 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 جلية في علاج المرض،

١- الطب البديل (الطب الطبيعي) لتوفيق الحاج يحيى ص ١٤٥-١٤٧، والإعجاز العلمي في الطب الوقائي ص ٩٣-٩٥.

الثانية: لا يشكل الصيام أي مشقة أو ضغط على الجسم بل يعتبر عاملاً مهدئاً؛ 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، أو من أمراض الجهاز البولي، فضلاً عن التأثير المحتمل للصيام في منع تكون 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، والصيديوم، والبيكرونات، 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^(١): أظهرت التجارب أثراً إيجابياً واضحاً للصيام على جهاز المناعة في الجسم، حيث تحسن المؤشر الوظيفي للخلايا للمفاوية عشرة أضعاف، وبالرغم من أن العدد الكلي للخلايا للمفاوية لم يتغير، إلا أن نسبة النوع المسئول عن مقاومة الأمراض خلايا (ت)، ازداد كثيراً بالنسبة إلى الأنواع الأخرى، هذا

١- جهاز ذو أجزاء عديدة تعمل معاً لمكافحة العدوى والدفاع عن الجسم ضد الأمراض التي تنتج عن غزو الكائنات المسببة للمرض -كالبتيريا والفيروسات أو السموم- للجسم البشري، الموسوعة العربية العالمية ٢٤/٢١٦.

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 بين ٢٢-٢٥ عاماً؛ لتحديد مدى تأثير صيام رمضان على فسيولوجيا الخصوبة عند المرأة، وكانت النتائج أن ٨٠% 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 تنهياً المرأة لحالتها الطبيعية في الخصوبة^(١).

١١- أثبتت التجارب إمكان علاج الوسواس القهري، والهوس، وبعض أنواع الفصام بما يسمى العلاج بالجوع، فقد تمكن الدكتور (بيوري 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 التنقل 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 حكم وأحكام ص ٤٦٣-٦٥، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية الشريفة لمارديني ص ٦٣٢، ٦٣٣، والإعجاز العلمي في القرآن والسنة للمصلح والصاوي ص ٢٨٢، ٢٨٣.

٢- ثبت علمياً لمحمد كامل عبد الصمد ٢٧/٤.

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

أ- الحيض لغة: السيلان، وشرعاً: هو الدم الذي ينفسه رحم بالغة سليمة عن الداء والصغر^(١).

ب- مباشرة الحائض أقسام ثلاثة:

القسم الأول: الجماع في الفرج، وهذا حرام بإجماع علماء المسلمين لقوله تعالى:

﴿وَسَعَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْرِضُوا لِلنِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^(٢)،

ولقوله ﷺ: "اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ"^(٣)، قال النووي: «قال أصحابنا: ولو اعتقد مسلم حل جماع الحائض في فرجها صار كافراً مرتداً، ولو فعله إنسان غير معتقد حله، فإن كان ناسياً، أو جاهلاً بوجود الحيض، أو جاهلاً بتحريمه، أو مُكْرَهاً، 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 شيئاً من بدنه شيئاً من بدنها، فشاذ منكر، غير معروف، ولا مقبول، ولو صح عنه لكان مردوداً بالأحاديث الصحيحة

١- التعريفات للجرجاني ١/١٢٧.

٢- سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

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

٤- شرح صحيح مسلم ٣/٢٠٤.

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

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 ٢/٣٦٦.

المشهور المذكرة في الصحيحين وغيرهما في مباشرة النبي ﷺ فوق الإزار، وإذنه في ذلك بإجماع علماء المسلمين قبل المخالف وبعده^(١).

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^(٢)، 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، وآخرون، وهو أحد القولين أو الوجهين للشافعية، ورجحه النووي^(٣)، وذهب بعض الشافعية إلى أنه إن وثق المباشر تحت الإزار بضبط نفسه عن الفرج؛ لضعف شهوة، أو شدة ورع جاز، وإلا فلا^(٤)، وفرق قوم بين ابتداء الحيض وما بعده، فتكون المباشرة بين السرة والركبة ممنوعة أثناء أوله، ومعظم صَبِّها، جائزة فيما بعد ذلك.

ج- يُقذف الغشاء المبطن للرحم بأكمله أثناء الحيض، ويفحص 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 طبيياً أن الدم هو خير بيئة لتكاثر الميكروبات ونموها، وتقل مقاومة الرحم للميكروبات الغازية نتيجة لذلك، ويصبح دخول

١- شرح النووي لصحيح مسلم ٣/ ٢٠٥ بتصرف.

٢- حكاة ابن المنذر عن سعيد بن سعيد، وطاووس، وشريح، وعطاء، وسليمان بن يسار، وقتادة، وحكاة البغوي عن أكثر أهل العلم، البحر الرائق ١/ ٢٠٧، والفواكه الدواني ١/ ١٢١، والأم ٥/ ٩٤، والمجموع ٢/ ٣٦٤ - ٣٦٧.

٣- فتح الباري ١/ ٤٠٤، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد للمرداوي ١/ ٣٥٠، والفروع ١/ ٢٢٦، والمحلى لابن حزم ١٠/ ٧٦، وتبيين الحقائق ١/ ٥٧، وحاشية الدسوقي ١/ ١٧٣، والمجموع ٢/ ٣٦٦، وشرح مسلم للنووي ٣/ ٢٠٥، ونيل الأوطار للشوكاني ١/ ٣٤٩، وشرح الزرقاني للموطأ ١/ ١٦٩.

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

الميكروبات الموجودة على سطح القضيب يشكل خطراً داهماً على الرحم، و مما يزيد الطين بلة أن مقاومة المهبل لغزو البكتيريا تكون في أدنى مستوياتها أثناء الحيض، إذ يقل إفراز المهبل للحمض 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 لما يساعد على تكاثر تلك الميكروبات ونموها^(١).

ومن المعلوم طبيياً 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 يزمّن 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.

٢- امتداد الالتهابات إلى قناة مجرى البول فالثانة فالحالبين فالكلية، 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.

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن لمحمد علي البار ص ١٠٠، ١٠١.

- 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- تتخفض درجة حرارة المرأة أثناء الحيض درجة مئوية 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 أزمّن 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 للأنتى أدت إلى إحداث نقص شديد في مناعتها، وقد تتعرض بذلك للهلاك عند إصابتها بأضعف الأمراض^(١).

إن هذه الأضرار التي جلتها مستجدات العلوم الطبية لما تدل صراحة على الحكمة العظيمة من تحريم الإسلام لجماع الحائض، ويستتبط الباحث منها أن منع الاستمتاع

١- انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ١٠١-١٠٤، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص ٩٧٧-٩٨٠.

بين السرة والركبة أثناء غزارة الدم بالمباشرة وجيه، وهذا في نظر الباحث إن باشر ذلك بقضيبه من دون حائل فيه، كالواقى الذكري مثلاً، أما معه فلا وجه للمنع؛ لأن المنع هنا لغزارة الدم الذي ينزل على الفخذين وحول الفرج مما يؤدي الرجل، فإذا أمن هذا زال المنع في نظر الباحث، وإن لم يؤمن بقي المنع ولو مع حائل لا يؤمن معه^(١)، والله أعلم.

١- هذا بالنسبة للاستمتاع أثناء غزارة الدم، أما الجماع فحرام حرام، وهذا الواقى لا يغير حكم المنع؛ إذ يظن بعض الجهال أنه لو استعمل مثل هذا الواقى أمن الضرر بعدم ملامسته للأذى، ويجاب عنه بأمور: أولها: أن هذا الواقى غير مأمون؛ إذ يمكن أن يزول أو ينشق أثناء الجماع، وربما يكون مُحَرَّمًا بخروم لا ترى، فكم من نساء حملن مع استعمال أزواجهن لمثل هذا الواقى. وثانيها: أن الوطء يضر المرأة الحائض، ومن أصول وقواعد الشريعة الإسلامية المباركة أنه لا يجوز إلحاق الضرر بالغير، بل لا يجوز مقابلة الضرر بمثله، ودليل ذلك قول النبي ﷺ: **"لا ضَرَرٌ ولا ضِرَارٌ"**، وقضى النبي ﷺ أنه **"لا ضَرَرٌ ولا ضِرَارٌ"**، وعليه يحرم جماع الحائض ولو تحققت السلامة من أذى الحيض للرجل؛ لأنه لايس له أن يلحق الضرر بها، وليس لها أن ترضى أو تأذن بما يضرها.

وثالثها: غفلة من يفكر بمثل هذا أن الله تعالى حرم وطء الحائض، بقوله: **﴿فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا قُرُوبَهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾**، وحرمه رسوله ﷺ بقوله: **"اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ"**، وهذا وحده يكفي في التحريم سواء علمت الحكمة أم لم تعلم، وفاعل ذلك على أي حال كان قد عصى أمر الله وأمر رسوله، وتعدى حدوده، **﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا كَسِيلًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾** [النساء: ١٤].

٢- قال العلماء: إذا منع الوطء في الفرج في حال الحيض من أجل الأذى؛ وهي أيام يسيرة من الشهر غالباً، فما بالك بالدبر وهو موضع أذى لازم دائم لا تفارقه النجاسة، والوطء فيه يضر المرأة؛ لأن الدبر لم يتهياً لهذا العمل، ولم يخلق له، وإنما الذي هيئ له الفرج، فالعادلون عنه إلى الدبر خارجون عن حكمة الله وشرعه جميعاً [المدخل لابن الحاج ١٩٤/٢، والطب النبوي لابن القيم ص ٢٠٣]، وطبياً هو عمل يؤدي إلى ارتخاء عضلات المستقيم وسقوط بعض أجزائه فيفقد السيطرة على المواد البرازية -ولذلك تجد فاعليه دائمى التلوث بهذه المواد التي تخرج منهم بغير إرادة أو شعور-، وهو سبب لكل الأمراض التي تنتقل بطريق التلوث البرازي كالدوسنتاريا وغيرها، ويؤدي إلى فشل الفاعل في الممارسة الجنسية الطبيعية، وفي النهاية فقد القدرة على الإنزال، ويؤثر في الأعصاب والتكوين النفسي، وفي المخ ويسبب اختلالاً في توازن العقل وارتباكاً في التفكير فيبدو عليه البله وضعف التفكير [الموسوعة العربية العالمية ١/٨٨]، فضرر هذا الفعل لاحق بالفاعل والمفعول، فلا يظن غافل أن استعمال عازل يبعده من ملامسة الأذى والضرر، ويجاب عنه بالأمور المذكورة في الحاشية السابقة، ناهيك عن الوعيد الوارد في الأحاديث لمرتكب هذا الفعل مما جعله من كبائر الذنوب.

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 أثره، 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، والمنتمصّة التي تطلب فعل ذلك بها. والمتفلجات: مفلجات الأسنان بأن تبرد ما بين أسنانها الثنايا والرباعيات، وهو من الفلّج، وهي فرجة بين الثنايا والرباعيات، ويقال له أيضاً الوشر^(١).

ب- هذه الأفعال حرام على الفاعلة والمفعول بها؛ لحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: **«لَعَنَ اللَّهُ الْوَاشِمَاتِ، وَالْمُوشِمَاتِ، وَالْمُتَفَلِّجَاتِ، وَالْمُتَمَصِّصَاتِ، وَالْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ»**^(٢)، ولأنه تغيير لخلق الله تعالى، وتزوير وتدليس؛ طلباً للحسن، قال النووي: «وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج، أو عيب في السن ونحوه، فلا بأس»^(٣).

ب- بعض الأضرار الطبية للوشم والنمص والتفلج:

١- أما الوشم: فينتشر صبغ الوشم في أدمة الجلد، وتبتلع الخلايا الأكلة صبغ الوشم، وتحاط الخلايا الأكلة 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

١- انظر: لسان العرب ١٢/٢، ٦٣٨/٣٤٧، 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 ٤/١٨٥٣ رقم: ٤٦٠٤، ومسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمنتمصّة... ١٦٧٨/٣ رقم: ٢١٢٥.

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

الكبدى البوائى، 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 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 الأكلة الموجودة في الجلد لصبغ الوشم، ومن ثم تحاط بخلايا ليفية، ومن ثم تنتشر بعض حبيبات الصبغ تلك بين النسيج وتثبت الخلايا الأكلة 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 عليه السلام (١).

١- الحكمة العلمية في تحريم النمص والوشم والتفلج لمنال جلال، منشور بمجلة الإعجاز العلمي الصادرة عن هيئة لإعجاز، عدد (٣٣)، جماد الآخر ١٤٠٣هـ، ص ١٥، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ص ٦٥٤، والإعجاز التشريعي في تحريم الإسلام للوشم لعادل الصعدي، موقع جامعة الإيمان: (http://www.jameataleman).

٢- أما النمص فيسبب ارتخاء عضلات الجفن العلوي؛ نتيجة التهيج المستمر للعضلات الرافعة للحاجب، ويكون الارتخاء في الجزء الوحشي؛ لقلة الدهن المساند تحت الجفن، وعدم قوة التصاق العضلة الرافعة للحاجب مع الطرف الوحشي، ولإصلاحه لا بد من عملية جراحية تجميلية، وإن لم يعالج الارتخاء فإنه يؤدي إلى ضعف الإبصار والصداع وزغلة 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 والتآليل^(١) 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 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

١- الثؤلؤل: نتوء خشن وصلب، ينمو على سطح الجلد، ويظهر في عدة أشكال وأحجام وأعداد في أي جزء من الجلد، وتنتج العدوى عن الإصابة بفيروسات معينة، تعيش في خلايا الطبقة السطحية من الجلد، وتنتشر باللمس إلى أجزاء أخرى من الجسم، أو شخص آخر إذا خدش الثؤلؤل، ويجب معالجته من قبل الأطباء فقط، الموسوعة العربية العالمية ٧/٨.

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 وقائلات اللحم 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، 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^(١)، حيث تتصل الأوردة التي تنزح الدم من الحاجبين إلى داخل الجمجمة عن

١- التشريح: علم يدرس بنية النباتات والحيوانات والإنسان، وتتم الدراسة عن طريق تقطيع الأجسام إلى أجزاء، وأجسام الإنسان والحيوانات معقدة جداً لدرجة أن العلماء قسموا التشريح إلى فروع عديدة؛ فالتشريح العياني هو دراسة البنى التي يمكن رؤيتها بالعين المجردة، والتشريح المجهرى أو علم الأنسجة هو دراسة الأنسجة تحت المجهر، وأما التشريح المقارن فيقارن بنية الحيوانات والنباتات المختلفة، وتعدُّ معرفة تركيب الجسم البشري جوهرية لفهم وظيفته أثناء الصحة والمرض، ويجب على الأطباء معرفة بنية الجزء الذي يعالجونه في جسم الإنسان، ويحتاج مدرسو التربية البدنية أن يعرفوا كيف بُني الجسم، وفي عام ١٥٤٣م نشر أندرياس فزالبيوس عمله الكلاسيكي حول التشريح، والذي اعتمد فيه على تشريح الإنسان، ومنذ ذلك الحين، حدث تطوُّر مستمر وثابت وأصبحت الاكتشافات الطبية ممكنة كالكشف الدورة الدموية الكبرى، وتمكن المعارف الطبية اليوم الجراحين من إجراء العمليات على كل جزء في جسم الإنسان. الموسوعة العربية العالمية ٦/٣٢٠.

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 لاحقاً، وللأسنان مفاصل ليفية مع الفك العلوي والفك السفلي، وتحريك الأسنان بالتفلج يؤثر على التركيب التشريحي لعظام الفك

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، والنمص بين الطب والشرع لخولة درويش، نقلاً عن موقع صيد الفوائد: (www.saaaid.nte).

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 إثارها، 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 التمثيل 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^(١).

لقد أثبتت مستجدات العلوم الطبية وأبحاثها مخاطر وأضرار النمص، والوشم، والتفلج على وظائف الأعضاء والصحة، مما يظهر به بعض الحكم التشريعية، ويدل دلالة قاطعة لا يداخلها شك بأن هذا تشريع الله القائل فيما يخرج من مشكاة النبوة: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(٢).

١- الحكمة العلمية في تحريم النمص والوشم والتفلج لمنال جلال، بحث منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٣٣، جماد الآخر ١٤٠٣، ص ١٥، والإعجاز العلمي في السنة النبوية لصالح أحمد رضا ١/١١٤.
٢- سورة النجم: الآيات ٣، ٤.

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

أ- يقول الله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خنزيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾^(١)، ويقول ﷺ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾^(٢)، يقول القرطبي: «اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس، لا يؤكل، ولا ينتفع به»^(٣).

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

١- سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

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

٣- تفسير القرطبي ٢/٢٢١.

كثيرة، مما يهدد بحدوث فشل كلوي، أو ارتفاع نسبة الأمونيا في الدم، وحدوث غيبوبة كبدية، وكثير من الجراثيم التي يحملها الدم تُحدث 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^(١).

ويحتوي الدم على مواد تسمى (النتيجينات)، وتكرار شرب الدم قد يحدث حالة حساسية شديدة من تفاعل (الانتيجينات) 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،

١- الإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسنياني ص ٢٠١-٢٠٣، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية الشريفة لمارديني ص ٣٥٣، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ليويسف الحاج أحمد ص ٦٥٦.

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 والغلوبيولين والفيبرينوجين هو مقدار ضئيل (٨غ/١٠٠مل)، وكذلك الأمر بالنسبة للدهن، في حين يحتوي الدم على نسبة كبيرة من خضاب الدم (الهيموغلوبين)، وهي بروتينات معقدة عسرة الهضم جداً، لا تحتلمها المعدة في الأغلب، ثم إن الدم إذا تخثر فإن هضمه يصبح أشد عسراً، 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: **أَحَلَّتْ لَكُمْ مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ فَالْحَوْثُ وَالْجَرَادُ وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ**^(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 لمارديني ص ٣٥٣، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية لأحمد مصطفى متولي ص ٥٣٥.

٢- الإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسنياني ص ٢٠٣.

٣- المصدر نفسه ص ٢٠٤.

٤- أخرجه ابن ماجه، كتاب الأطعمة، باب الكبد والطحال ١١٠٢/٢ برقم: ٣٣١٤، قال الألباني: «صحيح»، صحيح ابن ماجه ٢٣٢/٢ برقم: ٢٦٧٩.

الفصل الأول: أثر مستجدات العلوم الطبية في نشأة الخلاف الفقهي

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

التمهيد.

المبحث الأول: التلقيح الصناعي.

المبحث الثاني: تجميد الأجنة وبنوك المنى 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 وحالتها، 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 لاستتباط 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 الطبية 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 والعملية، ما يسمى 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 والبيضة 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: «لَقَح: اللام والقاف والحاء أصل صحيح يدل على إقبال ذكر لأنثى، ثم يقاس عليه ما يشبهه»^(١)، وَلَقَّحَ جسم الإنسان أو الحيوان أدخل فيه اللقاح، واللقاح ماء الفحل، وما يلحق به الشجر والنبات، واللَّقْحُ: الحَبْلُ، يقال امرأة سَرِيعة اللَّقْحِ، 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 صنعا»^(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/ص ٢٦١، ٢٦٢.

٢- المعجم الوسيط ٢/٨٣٤.

٣- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ١٠٧.

٤- انظر: المعجم الوسيط ١/٥٢٥، ٥٢٦.

٥- معجم مقاييس اللغة ٣/٣١٣.

٦- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل لسارة الهاجري ص ٣٣١.

٧- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري من الناحية الطبية والشرعية والقانونية لسعيد موفعة ١/٦٩٨، والتلقيح الصناعي الداخلي والخارجي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية لشوقي زكريا الصالحي ص ٢٥.

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 لمنى 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 تلحق خيولها من نطفة جنسية تحصل عليها من حصان أصيل، وفي عام ١٧٨٠م قام كاهن إيطالي بإجراء التلقيح الصناعي على كلب حيث نجح في حقن المنى 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 البيضة، لما استتب طرق تقنية لشق الخاصرة وغسل البيضات في الأرنب، ثم تلقيح البيضات في أوعية مختبرية وزرعها في أنابيب وأرحام أرنب 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 ١٩٣٢م 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 المنى 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 دانييل 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 منعه 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 مخيفاً، وفي إيطاليا أعلن العالم الإيطالي (دوليتي) عن نجاحه في تربية جنين بعيداً عن رحم أمه في أنبوب اختبار لمدة زادت عن ٥٩ يوماً، وقد حصل هذا الرجل على بويضة لامرأة مصابة بالسرطان مع حيوان منوي قام بوضعها في أنبوب اختبار وقام بتغذيتها بمثل العناصر الحيوية لاستمرار الحياة، وكان 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 للبيضة 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، واستمر 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 إدواردز في تلقيح بويضة السيدة ليزلي براون بمني زوجها جون براون عندما أخذ الدكتور باتريك ستبتو بويضة الأم ليزلي براون ووضعها في الطبق الذي حضر محلوله الدكتور روبرت إدواردز، وبعد أن قاما بتلقيح البويضة، أعادها الدكتور ستبتو 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 لكل ما ذكرته عن نشأة التلقيح الصناعي: الأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل للهاجري ص ٣٣٣-٣٤٣، والتلقيح الصناعي وأطفال الأنبيب 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، ص ٢٦٩، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م، وأطفال الأنبيب بين العلم والشريعة لزياد أحمد سلامة ص ٥٤-٥٩، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء لأحمد محمد لطفي أحمد ص ٥٣-٥٥.

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 المنى 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 منى زوجها، ووجود حساسية قاتلة بين السائل المنوي ومادة الرحم الزلالية التي تفتك بالخلايا المنوية بحيث يتعذر على منى 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 استئالة 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- انتباز بطانة الرحم، وإذا كان خفيفاً فإن الأنابيب تظل مفتوحة ولكن عملها قد يتعطل^(١).

١- انظر لكل ما ذكرته عن أسباب التلقيح الصناعي: الطبيب أدبه وفقهه لزهير أحمد السباعي ومحمد علي البار ص ٣٣٩، ٣٤٤، والتلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب للبار، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ٢، الدورة ٢، الجزء الأول، ص ٢٨٧، والأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل للهاجري 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: وهو ما أخذ فيه ماء الرجل وحقن في محله المناسب داخل مهبل المرأة^(١)، أو هو استدخال المنى 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) أو يقال الإخصاب المعلمي، حيث يتم الإخصاب في وسط معلمي، وهو ما أخذ فيه الماء من رجل وامرأة، وجعلا في أنبوب أو طبق اختبار، ثم تزرع في مكانها المناسب من رحم

١- فقه النوازل ليكر بن عبد الله أبو زيد ١/٢٦٢، ٢٦٣.

٢- الفقه الإسلامي وأدلته ٤/١٩٨.

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 IVF، نقلاً عن موقع طبيبي نت على الرابط: (<http://www.6abib.com/a-1240.htm>).

٥- قال الدكتور بكر أبو زيد: «يعلم أن هذا الاصطلاح -طفل الأنبوب- أصبح لغة مينة؛ 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 ١/٢٦٢.

المرأة^(١)، أو هو أخذ البيضة 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^(٢).

ثانياً: طرق التلقيح الصناعي وأساليبه

إن طرق التلقيح الصناعي وأساليبه المعروفة هذه الأيام هي سبع طرق، وهي:
الطريقة الأولى: تلقيح نطفة الزوج ببيضة امرأة ليست زوجه، ثم زرع اللقيحة في رحم زوجته
الطريقة الثانية: تلقيح نطفة رجل غير الزوج وبيضة الزوجة، ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة.

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

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

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

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

الطريقة السابعة: أخذ بذرة الزوج وحقنها في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقياً داخلياً^(٣).

ويمكن للباحث أن يقسم هذه الطرق إلى ثلاثة أقسام:

١- فقه النوازل ١/٢٦٣.

٢- التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب للطبيب محمد علي البار، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه، العدد ٢، الدورة ٢، الجزء الأول، ص ٢٧١.

٣- فقه النوازل ١/٢٦٤.

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

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

والطريقة الثانية: والتي تلقح فيها نطفة غير الزوج وببويضة الزوجة، ثم زرع اللقيحة في رحم الزوجة.

والطريقة الرابعة: 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 البويضة من طرف ثالث أجنبي.

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

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

والطريقة السابعة: والتي تحقق 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:

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

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

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 ببويضة امرأة ليست زوجته، ثم زرع اللقيحة في رحم زوجته، والثانية: والتي تلقح فيها نطفة غير الزوج وببيضة 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 البويضة هذا من جهة الرجل، أما المرأة فلكونها عاقرة، أو عندها تشوهات ومشاكل في المهبل.

وجميع هذه الطرق محرمة شرعاً، ولا يجوز اللجوء إليها بأي حال من الأحوال^(١)؛ لما يلي:
١- لأن لكل مولود بأبيه صلة تكوين ووراثية، وأصل ذلك الحيوان المنوي، يقول تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَالِدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٢)، 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 ووراثية، وأصلها البويضة منها، وصلة حمل وولادة

١- انظر لما يذكر في الحكم وأدلته: فتاوى مصطفى الزرقاء ص ٢٨٣، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ١/٦٠١، وفتاوى محمود شلتوت ص ٨٣٢، وفتاوى شرعية لمحمد أبو فارس ٢/٧٣٥، وفتاوى العامة لعبد الرحمن السحيم ١/٩٨، وفتاوى الأزهر ٢/٢٣٦، وفتاوى الإسلام سؤال وجواب ١/٢٢٠٤، وفتاوى عبدالله بن عجيل ٢/٣٦٠، وفتاوى قطاع الإفتاء بالكويت ٢/١٩٥، وفقه النوازل ١/٢٤٧، والأحكام المتصلة بالعمق والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٠٠، والتلقيح الصناعي الداخلي والخارجي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية ص ١٠٨-١١٠، والتلقيح الصناعي بين العلم والشريعة ص ١٠٧، وفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية ٩/٣٢٢٠.

٢- سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

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 البيضة من امرأة غريبة متبرعة، فحينئذ انفصمت إحدى الصلتين قطعاً وهي البيضة من الزوجة ذاتها، وهذا معلوم الانقطاع عقلاً وواقعاً وطبعاً وشرعاً، فهذه الطرق فيها ضياع للأبوة والأبوة.

٢- لما يترتب عليها من اختلاط للأنساب، وتغيير لها، بإقحام عنصر دخيل على الأسرة، أجنبي عنها، مع اعتباره منها نسباً، ومعاملة، وميراثاً، ومعلوم أن حفظ النسل معدود في الكليات الخمس التي ثبت بالتتابع والاستقراء مراعاة جميع الشرائع السماوية لها بما فيها الإسلام؛ وذلك صوناً لكرامة الإنسان، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾^(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 يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره"**^(٢).

٣- من المعلوم أن تخلق الولد إنما هو من المنى الخارج من الرجل، فيصل إلى الرحم المستعد للتفاعل بوصول الحيوان المنوي إليه، قال تعالى: ﴿خَلَقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾^(٣)، وقال ﷺ: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾^(٤)، وإن لم يكن وصوله عن طريق الاتصال الجسماني المعروف، وقد رتب الفقهاء على وصوله ولو

١- سورة الإسراء: الآية ٧٠.

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

٣- سورة الطارق: الآية ٦- ٧.

٤- سورة الإنسان: الآية ٢.

بدون اتصال وجوب العدة، وهي مدة يبعد فيها الزوج عن زوجته حتى تعرف براءة رحمها من الحمل، قال ابن نجيم: «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»^(١)، وهذا صريح بأن وصول الماء من 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 يتوقف عليها تكون الولد الذي هو من الماء المستكمل مؤهلاته الطبيعية، وعليه يكون وصول الحيوان المنوي للطرف الغريب في عملية 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.

٤- لقوله ﷺ: **«أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَدْخَلْتَ عَلَى قَوْمٍ مِنْ لَيْسَ مِنْهُمْ، فَلَيْسَتْ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ، وَلَنْ يُدْخِلَهَا اللَّهُ جَنَّتَهُ»**^(٢)، والمرأة التي تلجأ إلى هذه الطرق في التلقيح تكون قد أدخلت نسباً جديداً على قومها ليس منهم.

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

١- البحر الرائق ١٥١/٤، وانظر: نهاية الزين ص ٣٠٤، وحاشية قليوبي ٢٤٤/٣، ومغني المحتاج ١٧٨/٣.
٢- أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب التعليل في الانتفاء ٦٨٨/١ برقم: ٢٢٦٣، والنسائي، كتاب الطلاق، باب التعليل في الانتفاء من الولد، ١٧٩/٦ برقم: ٣٤٨١، وابن ماجه، كتاب الفرائض، باب من أنكر ولده ٩١٦/٢ برقم: ٢٧٤٣، والحاكم في المستدرک، كتاب الطلاق ٢٢٠/٢ برقم: ٢٨١٤، وابن حبان، كتاب النكاح، باب ثبوت النسب وما جاء في القائف ٤١٨/٩ برقم: ٤١٠٨، صححه ابن حبان والحاكم والذهبي والدارقطني في العلل مع اعترافه بتفرد عبد الله بن يوسف عن سعيد المقبري، وأنه لا يعرف إلا به، وضعفه آخرون.

٦- إذا كان التلقيح البشري بغير ماء الزوجية على هذا الوضع وبتلك المنزلة كان أفضح جرماً وأشد نكراً من التبني الذي أبطله القرآن - وهو أن يُنسب 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 ألقه 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 تفرقه الشريعة الإسلامية، بل ولا جميع الشرائع السماوية، ولا المستوى الإنساني الفاضل، ويثمر هذا التلقيح نتيجة مزدوجة تجمع بين خستين: الدخْل في النسب، والعاژ المستمر إلى الأبد.

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

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 امرأة 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 بزوجة شرعية له إذ لا عقد بينهما. يقول بكر أبو زيد: «فإذا حملت الزوجة من مائتين أجنبيين، أو من ببيضتها 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»^(١).

١- فقه النوازل ٢٦٩/١، وانظر: قرارات مجمع الفقه الدولي ص ٣٤، ٣٥، ومجلة المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، عدد ١٠، ص ٣٣٧، وفتاوى مجمع الخرطوم بشأن موضوع (طب الإنجاب وتكوين الأجنة داخل وخارج الرحم) (أطفال الأنابيب) وأمراضها) ١١/شوال/١٤٣١هـ - ٢١/٩/٢٠١٠م.

الفرع الثاني: التلقيح بين الزوجين

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

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

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

فهاتان الطريقتان لهذا القسم محل خلاف بين علماء العصر:

القول الأول: جواز هذا النوع المنحصر بين الزوجين تلقياً وحمل^(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، وتؤكد 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 واللزمة والكافية والمؤكد^(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

١- انظر لهذا القول وأدلته: فقه النوازل ١/٢٧٠، وفتاوى شلتوت ص ٣٢٧، والحلال والحرام ص ٢١٩، والأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٤٨، ٤٢٣، والمسؤولية الجسدية في الإسلام ص ١٢٩، وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص ١٢٩، والتلقيح الصناعي الداخلي والخارجي بين الشريعة والقوانين الوضعية ص ٤٠، ٤٥، ٥٥-٦٠، ١٠٥، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص ٨٢-٩٠، والتلقيح الصناعي بين العلم والشريعة ص ٧٩-٨٣، وفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية ٩/٣٢٢٠، ٣٢٢١.

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

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^(١)، 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 ببيضة الزوجة بمنوي الزوج؛ لينشأ 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 محذور فيه شرعاً بل فيه تحقيق مصلحة الاستيلاء وتكثير الأمة، إذا وجدت الحاجة الملحة الداعية إلى ذلك.

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

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

- ٦- لكونه تصرفاً واقعاً في دائرة القانون والشرائع التي تخضع لحكمها المجتمعات الإنسانية الفاضلة، وبالتالي فهو مشروع لا إثم فيه ولا حرج.
- 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 المنى أن يكون محترماً^(١) حال خروجه فقط، وبعضهم اشترط أن يكون محترماً حال خروجه وحال دخوله معاً حتى يلحق بالاستدخال آثاره من ثبوت النسب والعدة، فإن وصفهم للمنى بالمحترم يشعر بإباحته وأنه مشروع، والتلقيح الصناعي بمنى الزوج من الممكن استخراجة بطريقة مشروعة فيكون محترماً حال خروجه، ويمكن إدخاله في فرج الزوجة وهي تعلم أنه منى زوجها فيكون محترماً حال دخوله.
- ٨- أن الفقهاء قد نسبوا ولد العنين والمحبوب إليهما، رغم أنه لا يوجد اتصال حقيقي، فهو في هذه الحالة يشبه الاستدخال، وهذا يعني أن الفقهاء يقررون أن الولد يمكن أن يأتي من غير اتصال جنسي، وأن إمكانية تلقيح البيضة من الزوجة بمنى 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 بمزقة تزرق بها نطفة الزوج في الموقع المناسب من مهبل الزوجة أمام عنق الرحم، وغير مكان حصول التلقيح في النوع الخارجي، وبالنسبة لكشف العورة هنا فهو معتقر؛ لأن التنازل مصلحة مشروعة لهما، وهو متوقف على هذه العملية فيكون من الضرورات.

١- المقصود بكونه محترماً أن يخرج بطريقة مشروعة كالاغتلام، والاستمناء بيد الزوجة، أو بوطء شبيهة، 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.

وقد قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي بأن: «طرق التلقيح الصناعي المعروفة في هذه الأيام هي سبع: ... السادسة: أن تؤخذ نطفة من زوج وببيضة 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 تلقياً داخلياً، وقرر: ... أما الطريقتان السادسة والسابعة، فقد رأى مجلس المجمع أنه لا حرج من اللجوء إليهما عند الحاجة، مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة»^(١).

وقد ذهب إليه مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، إذ صدر القرار بالأكثرية من أعضاء المجلس بالتالي: «ثانياً: 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 الآتفة 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 البيضة، 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 الآتفة الذكر»^(٢)، وهذه الشروط المشار إليها هي:

١- قرارات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي (الدولي) ص ٣٥.

٢- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي ص ١٤١، من دورته الأولى لعام ١٣٩٨ هـ حتى الدورة الثامنة عام ١٤٠٥ هـ- السبت ٢٨ ربيع الآخر ١٤٠٥ هـ- الموافق ١٩ يناير ١٩٨٥ م.

- ١- أن انكشاف المرأة المسلمة على غير من يحل شرعاً بينها وبينه الاتصال الجنسي لا يجوز 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.
- 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 ملاسبات في الصور الجائزة شرعاً، ومن احتمال اختلاط النطف واللقاح في أوعية الاختبار ولاسيما إذا كثرت ممارسته وشاعته، فإن مجلس المجمع ينصح الحريصين على دينهم أن لا يلجأوا إلى ممارسته إلا في حالة الضرورة القصوى، وبمنتهى الاحتياط والحذر من اختلاط النطف أو اللقاح»^(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 الماعين في هذه الحالة يكون حلالاً، وهو أثر من آثار الزوجية الصحيحة... عملية التلقيح الاصطناعي تتم على طرق مختلفة، ولا يجوز للمسلم أن يلجأ إليها؛ لما فيها احتمال من الاختلاط في الأنساب، إلا وفق الضوابط الشرعية»^(٣).

١- انظر: المصدر السابق ص ٣٣٥، ٣٣٦.

٢- المصدر نفسه ص ٣٣٧.

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

وقد صدرت عن دار الإفتاء المصرية عام ١٩٨٠ فتوى جاء فيها: «إذا كان تلقيح الزوجة بذات مني زوجها دون شك في استبداله، أو اختلاطه بمنى غيره من إنسان أو مطلق حيوان، جاز شرعاً إجراء هذا التلقيح»^(١)، 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، وروعت الضمانات الدقيقة الكافية لمنع اختلاط الأنساب»^(٢). 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.

القول الثاني: يرى القائلون به منع هذا النوع من التلقيح^(٣)، واستدلوا على المنع بالتالي:

١- بقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِيَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنْكُمْ كُنْتُمْ مَخْتَلَتُونَ أَنْفُسَكُمْ

فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْفَنَ بَيِّنٌ وَمَنْ وَابْتَعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾^(٤)، فكلمة ﴿بَيِّنٌ وَمَنْ﴾ لها دلالاتها العميقة في تأكيد قوة الاتصال الجنسي المباشر المؤدي إلى إنجاب ما قدر من

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

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

٣- انظر لهذا القول وأدلته: فقه النوازل ١/٢٧٠، وأطفال الأنابيب لرجب التميمي، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، دورة ٢، عدد ٢، جزء ١، ص ٣٠٩، ونفس المرجع في المناقشة ص ٣٦٦، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٥٠، ٣٥٤، ٤٢٥، ٤٢٧، وفتاوى قطاع الإفتاء بالكويت ٢/١٩٤، ١٩٥، والإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية ١/١٩٧، والتلقيح الصناعي الداخلي والخارجي ص ٤٨، والتلقيح الصناعي بين العلم والشريعة ص ٨٤-٨٩، وموقع: <http://www.lahaonline.com>.

٤- سورة البقرة: الآية ١٨٧.

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 لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾^(١)، أي مكان زرعكم، وموضع نسلكم، وفي أرحامهن يتكون الولد، فأتوهن في موضع النسل والذرية ولا تتعدوه، ومعناها أن التلقيح بين البيضة والحيوان المنوي إنما يتم عن طريق الجماع، وما تم بغيره فمخالف للنص والشرع.

نوقش: بأن المقصود من الآية غير ما ذكرتموه فقد قال الإمام الطبري: «واختلف أهل التأويل في معنى قوله: ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ فقال بعضهم: معنى أنى كيف... وقال آخرون: معنى ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ من حيث شئتم وأي وجه أحببتم... وقال آخرون: معنى قوله: ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ متى شئتم»^(٢)، وقال الإمام الشوكاني: «لفظ الحرث يفيد أن الإباحة لم تقع إلا في الفرج الذي هو القبل خاصة؛ إذ هو مزروع الذرية كما أن الحرث مزروع النبات، فقد 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

١- سورة البقرة: الآية ٢٢٣.

٢- تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن) ٢/٣٩٢-٣٩٤.

للجملة الأولى أعنى قوله: ﴿فَأْتُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ﴾^(١)، وقوله: ﴿أَفَنَنْشَأُكُمْ﴾ أي: من أي جهة شئتم من خلف وقدام وباركة ومستلقية ومضطجعة إذا كان في موضع الحرث»^(٢)، وإدخال المنى إلى الرحم من غير الطريقة المعروفة داخل ضمناً في قوله: ﴿أَفَنَنْشَأُكُمْ﴾، 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 ﴿فَأْتُوهُمْ﴾ 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: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَورَ ۚ أَوْ يَزْوِجُهُمْ ذَكَرًا وَإِنثًا يَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾^(٣)، فالله عز وجل قسم الناس من حيث النسل إلى أربعة أقسام: فهناك من نسله ذكور، وهناك من نسله إناث، وهناك من نسله منهما معاً، 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، كالأمرض 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

١- سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

٢- فتح القدير ٢٢٦/١.

٣- سورة الشورى: الآية ٤٩-٥٠.

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 نسترقئها، ودواء نتداوى به، وتقاة ننتقيها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ قال: **"هِيَ مِنْ قَدْرِ اللَّهِ"**^(١).

٤- قوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴿١﴾ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٢﴾ إِنَّهُ عَلَى رَجِيمٍ لَقَادِرٌ ﴿٣﴾﴾، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكَ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ ﴿١﴾ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿٢﴾﴾^(٣)، فلا بد أن يكون الماء دافقاً، وأن ينتهي إلى قرار مكين، والتلقيح الصناعي ليس كذلك، والطفل المخلق بهذا النوع من التلقيح حين يكبر ويقراً 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 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 غير صحيح، فإن سيدنا عيسى عليه السلام بشر مع أنه لم يخلق من ماء دافق.

١- 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 شيئاً، 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، ١١٣٧/٢ برقم: ٣٤٣٧، وأحمد، مسند المكين، حديث ابن أبي خزيمة ٢١٨/٢٤ برقم: ١٥٤٧٣، وللحديث شاهد عن ابن عباس قال: قال رجل: يا رسول الله، ينفع الدواء من القدر فقال: **"الدَّوَاءُ مِنَ الْقَدْرِ وَقَدْ يَنْفَعُ بِإِذْنِ اللَّهِ"**، أخرجه الطبراني وفيه صالح بن بشير المري وهو ضعيف، انظر: مجمع الزوائد ٨٥/٥، وتخريج أحاديث مشكلة الفقر ١٣/١.

٢- سورة الطارق: الآيات ٥، ٦، ٧.

٣- سورة المرسلات: الآية ٢٠-٢١.

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 مباحاً لانكشاف العورة في سبيل معالجة العقم، ويقدر 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 منياً آخر ليقويه، أو يغير بعض مقومات بيوضة الزوجة بإحلال مقومات أخرى لبويضة أجنبية قصد إصلاحها وطمعاً في رفع نسبة النجاح، علماً أنّ التنافس بين المراكز المخبرية المتعددة في تحسين نسبة 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 المفاصد 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 المفاصد مقدم على تحقيق المصالح^(١)، وهذا مما يحتاط له الدين الإسلامي خصوصاً هذه الأزمان التي قل فيها الدين والورع والأمانة.

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

نوقش: بأن احتمال الخطأ مع وجود الزوجين وقيام الزوجية ضئيل وبكاد يكون معدوماً، وقد اشترطنا كون الكادر الطبي متخصصاً 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^(١)، 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 ضرراً قليلاً 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، فأى كرامة تبقى لطفل يعلم أنه نقل من أبيه لأمه بواسطة أنبوب ومحقن يزج به في رحم أمه كأى دواء أو علاج آخر، وما هو موقف هذا الطفل من نفسه أمام الأطفال الآخرين المولودين بالطريقة العادية، وأي

١- قواعد الفقه للبركتي ص ١٣٩، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ١/١٩٧.

موقف له من والديه أمام إخوانه وأبناء عمه، وإن تنازل عن كرامته فمعناه أنه تنازل عن إنسانيته، فيكون نوعاً من أنواع البهائم.

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 واستمئاء، وإنما اطع 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 معاً، وليس في زج السائل المنوي بواسطة المحقن أي امتهان لكرامة الإنسان؛ لأن الإنسان بطريقة الإنجاب الطبيعية يزج المنى 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 يبقين شيئاً ظنياً محضاً، مرده إلى الله وإرادته وحده، لا يستطيع إنسان إن يحدثه فضلاً عن أن يقطع بوقوعه، قبل أن يكون أمراً واقعاً مشهوداً، غير أنه قد نوقش: بأن طفل الأنبوب أصبح حقيقة علمية لا تقبل الشك^(١)، ولها ضوابطها العلمية الواضحة، والحمل بهذه الطريقة لا يتم إلا بعد التأكد من إخصاب البويضة، وأما استمرار الحمل في هذه الصورة فهو كاستمراره في الحمل الطبيعي، حيث إن كلا منهما مرده إلى الله وإرادته.

١- والواقع المشاهد يؤيده، إذ أصبح للتلقيح الصناعي مراكزه الطبية المتخصصة، ويجري فيها التلقيح، وهناك نجاح.

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 المسألة ليست هيئته؛ لأنه لو حصل فيها غش لزم إدخال نسب في نسب، وصارت الفوضى في الأنساب، وهذا مما يحرمه الشرع، ولهذا قال النبي ﷺ: **"لَا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ"**^(٣)، ومن الذي يأمن أن الطبيب يلقي نطفة فلان في رحم زوجة شخص آخر؟! ولهذا يسد الباب ولا يفتى إلا في قضية معينة بحيث يُعرف الرجل والمرأة والطبيب^(٤).

يقول بكر أبو زيد: «فيظهر أن من نزع إلى المنع من باب تحريم الوسائل وما تقضي 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 بنيته ومقوماتها لتعيش في جو سليم من الوخر 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

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.

٤- مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ١٧/٢٥.

مواطن الاضطرار، والضرورة تقدر بقدرها، وعليه فإن المكلف إذا ابتلي بهذه فعليه أن يسأل من يثق بدينه وعلمه»^(١).

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، كالتلقيح بالنسبة للدجاجة تماماً، لكن باعتبار ما قد يطرأ على هذا التلقيح من غش، ومن ضياع النسب، فمن هنا لا يجوز^(٢).

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

الترجيح:

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

والله سبحانه أعلم

١- فقه النوازل ١/٢٧٥، ٢٧٦.

٢- دروس صوتية للألباني قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية على الرابط: (<http://www.islamweb.net>)،
الدرس ٤٤، ص ١٦.

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 الببيضة غير قادرة على الحمل؛ لورم في الرحم، أو عيب يحول دون انغراس اللقيحة فيه، أو بقائها منغرسه به، رغم أن لها مبيضاً سليماً منتجا، فنتبرع الزوجة الأخرى لزوجها بحملها، وهذه الصورة محل خلاف بين العلماء:

القول الأول: يرى قائلوه حرمة ذلك^(١)-بل نقل الاتفاق على ذلك^(٢)- مستدلين بما يلي:

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

٢- هذا الأسلوب من التلقيح 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.

١- انظر لهذا القول وأدلته: الأحكام المتصلة بالعمق 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 ص ٢٦٩، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص ١٢٩.

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

٣- أنه لا يؤمن اختلاط الأنساب من جهة الأم؛ لأن صاحبة الرحم قد تحمل من زوجها بالإضافة إلى اللقيحة المنغرسه 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.

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 الاستيلاء، والمتعة والشهوة معدومة في رحم الضرة؛ لأن هدفها هو الاستيلاء فقط، وفي السحاق لا تنتقل بويضات إلى الطرف الآخر.

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

٦- بأن العلماء على خلاف كبير في الأم النسبية لهذا الجنين هل هي صاحبة البيوضة أم صاحبة الرحم؟^(١) وقد يؤدي هذا الخلاف إلى تعقيد الطفل نفسياً بسبب ترده بين أميه إذا بلغ أشده وعرف الحقيقة.

٧- بأن الزوج قد عقد على كل واحد منهما على انفراد، فعقد كلٌّ منهما مستقل بذاته، وما يحدث لواحدة منهن من طلاق أو نحوه لا يحدث للأخرى بصورة مباشرة،

١- وسيأتي بيان وتفضيل الحكم في ذلك لاحقاً إن شاء الله تعالى.

وعليه فإن الرجل لا يملك أن يتلاعب بأنساب أطفاله من أمهاتهم فينسب ما يشاء لمن يشاء، وإذا أجاز العقد للرجل أن يخلط منيه بببيضة زوجته، فلا يجوز له العقد نفسه -لأنه مستقل بذاته- أن يخلط منيه بببيضة زوجته برحم أخرى من نسائه.

٨- مع أن الرجل قد أحل له رحي زوجته، 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 زوجته، فكيف يبيح أن يخلط أنساب هاتين الزوجتين، وأن يتعدى رحم على آخر، وأن يكون بينهما علاقة لم يأذن بها الله.

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 المفسدات التي تربوا على مصالحه، كاختلاط الأنساب من جهة الأم، والتعقيد النفسي للمولود، وكشف عورة من لا يجوز لها كشفها، ودرء المفسدات أولى من جلب المصالح.

القول الثاني: يرى قائلوه جواز هذه الصورة للتلقيح الصناعي^(١)، مستدلين بالتالي:

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؛ لكون الماء من الزوج، والببيضة من الزوجة، والحمل في رحم مباحة للزوج، والتماسك العائلي موجود، ومظلة الأسرة قائمة وسليمة.

١- دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٢/٨٢٠، ٨٢١، ٨٤٣، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد ٢، الدورة ٢، الجزء ٢، ص ٣٧٠، قول علي التسخيري في المناقشة، والأحكام المتصلة بالعمق والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٤٥، ٤٤٨-٤٥٠، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص ١٢٨.

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، ولا بد 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 البيضة وصاحبة الرحم- برباط الزوجية، وكلتاهما مباحة له، إلا أن ماء الرجل عندما يخالط بيضة 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 بيضة امرأة أخرى؛ لأن القرآن وصف هذا الأمر بالحفظ إلا على الزوج، وذلك بأسلوب الحصر والقصر في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَرْوَاحِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ 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 بيضة امرأة

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

أخرى؛ لأن ذلك نوع من انتهاك هذا الحفظ الذي صرح به القرآن وقطع بحكمه، وبيضة المرأة وماء الرجل كلاهما ماء؛ لقوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴿١﴾ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ (١).
 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 الرضاة قياس مع الفارق؛ لأن الرضاة 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، وربة 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 (٢).

١- سورة الطارق: الآيات ٦، ٧.

٢- انظر: الأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ٤٤٩، ٤٥٠، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته دراسة فقهية تحليلية لسفيان بورقة ص ٤١٦، ٤١٧، ٤٢٦.

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، وبوجب 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»^(١).

نوقش توقف المجمع: بأنه توقف عارض لا بتأ في حكم هذه الصورة، كالتوقف في العموم للنظر في باقي الأدلة لعل فيها مخصصاً، فإذا عثر على المخصص لم يكن للتوقف فيها أي معنى بعد ذلك^(٢).

الترجيح: القول الأول فيه سد لذرائع كثيرة تحصل في هذا النوع من التلقيح، ومعلوم أن الأخذ بسد الذريعة أحد الأدلة المعتمدة في الشريعة، ولا يعني هذا أن الباحث قد جعل له من الدين مجموعة أحوطيات؛ لأن اللبس في هذه المسألة، والشبه التي تنتابها، لها وجه من النظر والاعتبار على ما يظهر للباحث، مع مشاكل أخرى كحدوث طلاق من الزوج لصاحبة الرحم أو الببيضة، 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 إحداها على التبويض مطلقاً، وعدم صلاحية الرحم من ضررتها مثلاً، والله أعلم.

١- مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد العاشر، ص ٣٣١، ٣٣٢.

٢- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٦٠.

ثانياً: استئجار الرحم الأجنبية

بأن يجري فيها تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها، أو مستأجرة لذلك، وقد نُقِلَ عن بعض المعاصرين أنهم أجازوا هذه العملية بالإضافة إلى سابقتها^(١)؛ لما يلي:

١- لقول رسول الله ﷺ: **"إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا"**^(٢)، 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، ومرض 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 الببيضة مع الحيوان المنوي الذكر يتم التزاوج بين ٢٣ من الكروموزومات المنفردة في الببيضة، و٢٣ من الكروموزومات المنفردة في الحيوان المنوي ليتكون لدينا ٢٣ كروموزوما ثنائياً، 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 جينين معاً يحملان معاً انتقال خاصية وراثية إلى الكائن الجديد، وبناءً على هذا فإن التشكيل الوراثي للجنين يكون للزوج صاحب الحيوان المنوي وزوجته صاحبة البويضة، والببيضة الملقحة من الزوج لا يمكن تلقيحها مرة أخرى بأي حيوان

١- انظر: بنوك النطف والأجنة ص٢٥٨، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص٢٤٢، وقضايا فقهية معاصرة ص٢٣، ٢٩، وتأجير الأرحام في مرآة الدين الإسلامي ليمس شريف مصاروة ص٥٦، ٥٨، ٦٠.
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.

منوي آخر غير الذي لقحت به بداية، ومن هنا نؤكد أن الرحم لا ينقل أي صفة وراثية، ولا يسهم بأي تكوين جنيني، إنما يمد الطفل بالغذاء والأوكسجين والأمشاج الرحمية، ولا يمكن أن يسبب اختلاطاً 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 زناً، وليس فيها حتى شبهه زناً؛ 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 رضي الله عنه فدرأ الحد عنهما^(١)، والتعليل أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يعاقب الراعي والمرأة، بل عزرهما بما دون الحد، وذلك لأنهما لم يجعلاً لهما شهوداً، حتى يكون ما فعلاه نكاحاً صحيحاً، وهذا يشبه عملية استئجار

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

الأرحام؛ لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه 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^(١)، 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 أمماً أم لا، فلا بأس أن يسمى المال الذي تأخذه الأم الحاضنة إذا لم تكن متطوعة أجرة؛ قياساً على الرضاع، فكما يجوز تملك منفعة الثدي يجوز تملك منفعة الرحم، ويحرم من عملية استئجار الأرحام ما يحرم من الرضاع، فصاحبة الرحم المستأجر هي أم للجنين بشكل من الأشكال.

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 فيه من تيسر للأمة، والمشقة تجلب التيسير، وهذه العملية أفضل من التبني، ولا داعي للخوف منها؛ لأنها تستند إلى عقد كفيل بالقضاء على كل المشكلات المستقبلية.

١٠- الحاجة الإنسانية تدعو إليه، لتلبيته حاجة المحرومات من الأمومة المنصوص

عليها والمعتبرة شرعاً.

١- البُضْعُ: يطلق على عقد النكاح، وعلى الجماع، وعلى الفرج. النهاية في غريب الحديث والأثر ١/٣٤٥. والأخير هو المقصود هنا.

١١- ينظر إلى قضية استتجار 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: حرمة 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 ص ٤٦-٥٠، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨١٣/٢، ٥٢٧-٨٢٥، وقضايا طبية معاصرة ص ٢٤، ٢٥، ٢٩، ٣١، ٤٠، وبنوك النطف والأجنة ص ٢٥٩-٢٦١، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص ٢٥٤-٢٥٦، وقضايا فقهية معاصرة ص ٢٣-٣٠.
- ٢- انظر: 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 ص ٤٢، ٤٣، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤١٣-٤١٨، والتلقيح الصناعي الداخلي والخارجي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية ص ٩٩، وبنوك النطف والأجنة ص ٢٦٧، والتلقيح الصناعي بين العلم والشريعة ص ١٢٠، وقضايا فقهية معاصرة ص ٣٤.
- ٣- الأحكام المتصلة بالعمق والإنجاب ص ٤٥٤، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ ٦٩٨/١، وأطفال الأنايب بين العلم والشريعة ص ١٠٠.
- ٤- قرارات مجمع الفقه المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي (الدولي) ص ٣٥.
- ٥- مجلة مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، العدد العاشر، الدورة الثامنة، ١٤٠٤-١٩٨٥، ص ٣٣٧.
- ٦- فتاوى مجمع الفقه بالخرطوم ص ٣٣٢، الكتاب الأول.
- ٧- المجلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث ص ٣٦٠، العدد ٣، ربيع الثاني ١٤٢٤ هـ الموافق له حزيران/جوان ٢٠٠٣ م.
- ٨- الأحكام المتصلة بالعمق والإنجاب ص ٤٥٤، وتأجير الأرحام في مرآة الدين الإسلامي ص ٦١، 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: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ بَيْنًا وَحَفَظَةً وَرَزَقَكُمْ مِنْ الطَّيِّبَاتِ﴾^(١)، ففي الآية يمتن الله علينا بهذه النعم، وإذا كان الامتتان 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 متروجة لا ينسب الولد إليه، بل إلى الزوج صاحب الفراش؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ"^(٢)، وفي هذه الصورة نجد البيوضة الموضوعة في الرحم البديلة مخصبة من رجل ليس له حق الاستمتاع.
- 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، فمثلاً إذا زاد هرمون الغدة الدرقية في دم الأم الحامل أثناء الحمل فإنه يؤدي

١- سورة النحل: الآية ٧٢.

٢- 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.

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)^(١) و(السيتوبلازم) والجهاز المناعي، وقد يؤدي سلوك تصرفات معينة إلى التأثير على الجنين وتشويهه كشراب الخمر، وقد تؤثر الأم المستعارة سلباً على الجنين بالأمراض الفيروسية المنقولة عن طريق المشيمة، فهناك خلاف بين الأطباء في احتمال وجود تأثيرات وراثية للرحم على الجنين.

٥- عدم قابلية الرحم للبدل والإباحة، فلا يجوز لصاحبته 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 زوجته، وإنما يملك الانتفاع بها فقط، وفرق بين ملك المنفعة وملك الانتفاع، وإذا كان الاستمتاع ومقدماته غير قابل للبدل والإباحة؛ لتحريم بضع المرأة على غير زوجها؛ فالرحم غير قابل للبدل والإباحة لغير الزوج، وإلا ما اطمأن أحد إلى صحة انتساب أولاده إليه، أو صحة انتسابه إلى والديه، ولهذا كان عدم قابلية الرحم للبدل والإباحة أمراً ضرورياً للمحافظة على صحة الأنساب ونقائنها، والبعد عن اختلاطها المحرم في كل الشرائع الإلهية، وأصرح دليل على هذا تحريم الزنا، ولا يغير الحكم إدخال الحيوان المنوي إلى

١- يعرف أيضاً باسم الحمض النووي الريبسي، جزئي معقد يؤدي دوراً رئيسياً في جميع الخلايا الحية، ويتشابه (ر ن أ) من حيث التركيب مع ((د ن أ) الحمض النووي الريبسي منقوص الأكسجين))، وتحتوي جميع جزيئات (ر ن أ)، على مئات من الوحدات الكيميائية الأصغر حجماً تسمى النويدات، ويجري ربطها كيميائياً بعضها مع بعض، لتكوين جزيئات رفيعة على شكل سلسلة تسمى عديدة النويدات، مثلها في ذلك مثل (د ن أ)، غير أن كل جزيء من جزيئات (ر ن أ) يتألف من سلسلة واحدة من عديدة النويدات، بينما يتألف جزيء (د ن أ) من سلسلتين، بالإضافة إلى ذلك يوجد حمض (ر ن أ) في جميع أنحاء الخلية، بينما يوجد حمض (د ن أ) بصورة رئيسية في نواة الخلية. الموسوعة العربية العالمية، الجزء التاسع، ص ٥٤٧، والجزء ١١.

الرحم مصاحباً ببيضة لقحت به؛ لأن الممنوع إدخال حيوان منوي إلى رحم غريبة، سواء أكان الحيوان المنوي أدخل إلى رحم هذه المرأة وحده، أم أدخل مصاحباً ببيضة لقحت به.

٦- من أهداف الشريعة الإسلامية سد الأبواب المؤدية إلى النزاع والخلاف بين أفراد المجتمع، ودرء المفسد، وتأجير الأرحام يثير العديد من المشاكل، وفوضى في الأنساب، فمن هي الأم الحقيقية؟ 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 البيضة والحيوان المنوي، بأن تؤخذ بيضة ملقحة من زوج صاحبة البيضة، وبيضة أخرى من امرأة أخرى ملقحة من زوجها، وتزرع البيضتان 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 اللقحة، 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

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

٢- كما حدث في ألمانيا عندما عُرض على القضاء قضية امرأة اتفقت مع امرأة أخرى على استضافة بيضة 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 البيضة الملقحة من الزوجين صاحبي البيضة والحيوان لم تنجح، وعلى الرغم من ذلك فإن الأم البديلة لم تسترد طفلتها؛ لأنها كانت تسلمت المبلغ المتفق عليه.

زوجها، فوارد وقوع حمل قبل نقل الأجنة أو بعده بأيام قليلة، فتزيد شبهة اختلاط الأنساب؛ ولأن عدد البويضات الملقحة التي يتم وضعها في الرحم البديلة يكون في المتوسط ثلاث بويضات ملقحة، ولهذا فاحتمال حدوث حمل بتوأم أو أكثر وارد. 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 والتحليل اللازمة، ناهيك عن أجور الأطباء، والمستشفى، وألام المستعارة.

٨- لكل مولود بأمه صلتان: صلة تكوين ووراثة وأصلها البيوضة 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 زرعاً أو لقحاً في رحم امرأة أجنبية متبرعة، فالصلة الثانية للأُم -وهي الحمل والولادة- منفصلة قطعاً عقلاً وواقعاً وطبعاً وشرعاً^(١)، وبالتالي فتلقح بويضة الزوجة بالحيوانات المنوية للزوج وزرعها في رحم امرأة أجنبية حرام؛ لأن فيه اختلالاً 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

١- انظر: فقه النوازل لبكر أبو زيد ٢٤٧/١.

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 وَعَرِضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ»**^(١)، والقاعدة تنص على تقديم المحرم على المباح عند التساوي^(٢).

١٠- بأن عملية استئجار الأرحام تدعو للشر والفساد، وإشاعة الفاحشة بين المسلمين، والله تعالى يقول: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾**^(٣)، ورسول الله ﷺ يقول في حجة الوداع: **«إِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ، بَيْنَكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا»**^(٤)، فالأعراض لها حرمة مكة، وحرمة الأشهر الحرم، وفي هذا دلالة على أهميتها واعتبارها في الشريعة الإسلامية، وقال ﷺ: **«وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ»**^(٥)، عندما أوصى بالنساء خيراً، 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 ﷻ؛

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 ص ٢٨٠.

٣- سورة النور: الآية ١٩.

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

٥- أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ ٨٨٦/٢ برقم: ١٢١٨.

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 عقد أو ارتباط بزوجة شرعية، ولولا قصور في صورة الجريمة لكان حكم التلقيح في تلك الحال هو حكم الزنا الذي حددته الشرائع الإلهية وحرمة، 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، بل عن ماء أبيه أحقه رجل آخر بأسرته وهو يعرف أنه ليس منها، غير أنه أخفى ذلك عن الولد ولم يرد أن يشعره أنه أجنبي فجعله في عداد أسرته وأحد أبنائه زوراً من القول، وأثبت له ما للأبناء من أحكام، أما ولد التلقيح فيجمع بين نتيجة التبني -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، وحسب من يدعون إلى هذا التلقيح ويشيرون به تلك النتيجة المزدوجة التي تجمع بين الخستين، دخل في النسب، أو عار مستمر إلى الأبد^(١).

١- المتاجرة بالأمومة والأعضاء البشرية لسمير غويبة ص ٨٧.

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 كبيرا 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 تلاقىها، 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 وراثياً، أيضاً ليس الهدف من عملية الزنا استيلاء 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 الاستيلاء 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 لحكم 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 يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره"^(١)، وصاحبة الرحم إذا أتاها زوجها يكون قد سقى ماء غيره.

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

١٤- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ ۖ وَالْأَعْلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ ۖ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ

مَلُومِينَ ۖ فَمِنْ أَرْوَاجِهِمْ وَرَأَىٰ ذَلِكَ فَتَأْتِيكَ مِنْهُمُ الْغَادُونَ ۖ (١)، 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 إلا وهي الزوجية وما أحله الله من السرايا والإماء، وبينت مدى طموح النفس لهذا الأمر وجعلت النفس التي تطلب أمراً تستمتع 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 المستأجرة؛ لأن قبولها بدور الأم البديلة إنما يكون غالباً بسبب حاجتها إلى المال، وإذا كان الثابت علمياً أن احتمال الحمل عن طريق وضع البويضة 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 البويضة المخصبة، إذا لم يتم الحمل للبويضة المخصبة المزروعة في رحم المرأة المستأجرة.

١٦- لأن الناظر في الأسباب الحاملة على اللجوء لهذا النوع من التلقيح طبيياً، 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 أضراراً شديدة كتسمم الحمل، ولا تريد المخاطرة بحياتها وصحتها، أو يكون ذلك للمحافظة على جسدها وتناسقه، وفراراً من أعباء ومتاعب

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

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 وأحققتها في ضم الوليد بعد أن تغذى منها^(١).

الترجيح:

يترجح للباحث القول الثاني؛ لموافقة أدلته لمقاصد الشريعة وروحها، وأما قياس استئجار الأرحام على الرضاعة، فهو قياس مع الفارق؛ لاختلافهما في عدة أمور منها: أ- أن الرضاعة عقد إجارة شرعي، نص الله تعالى عليه في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْحَمْنَ أُمَّهَاتَهُنَّ﴾^(٢)، أما قضية استئجار الأرحام فهو عقد إجارة 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 لِأَرْوَاحِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَأْمُونِينَ * فَمَنْ ابْتغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾^(٣)، وتنص القاعدة الشرعية على أن الأصل في الأبضاع التحريم^(٤)، 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

١- انظر لجميع الأدلة السابقة: تأجير الأرحام في مرآة الدين الإسلامي ص ٤٧-٦٨، وفقه النوازل ٢٤٧/١، ٢٦٨، والنسب في الإسلام والأرحام البديلة ص ١٠٩-١١٢، والعلاقات الجنسية غير الشرعية وعقوبتها في الشريعة الإسلامية لعبد الملك السعدي ص ١١٠-١١٣، وقضايا طبية معاصرة في الشريعة الإسلامية جمعيات العلوم الطبية ص ٢٢، ٣١، ٤٠، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ص ٨١٣، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص ٢٤٣-٢٥١، وفتوى مجمع الخرطوم السابقة.

٢- سورة الطلاق: الآية ٦.

٣- سورة المؤمنون: الآية ٥-٧.

٤- الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٦١.

منه استتجاراً، أو بيعاً، أو تبرعاً، يبقى على أصل التحريم، بخلاف الرضاع؛ لأنه منفعة لا تتعلق بالفرج، قال ابن رشد: «فما اجتمعوا على إبطال إجارتها، كل منفعة كانت لشيء محرم العين، كذلك كل منفعة كانت محرمة بالشرع، مثل أجر النوائح، وأجر المغنيات»^(١).

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- استتجار المرضعة ليس بحاجة إلى عقد زواج بين الزوج والد الطفل والمرضعة، أما استتجار الأرحام فلا بد فيه من عقد زواج بين الزوج وصاحبة الرحم المستأجر هذا وفق ما أفتى به غالبية من قال بجواز استتجار الأرحام-، وأما ما يقول به البعض من أن الذي أدخل رحم الأم البديلة ليس حيواناً منوياً وإنما 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 بالبيوضة وكونا خلية واحدة وانقسمت إلى عدة خلايا، فإن هذا التغيير لا يقلب حكم تحريم إدخال الحيوان المنوي؛ 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

١- بداية المجتهد ١٦٦/٢.

به؛ لأن تغيير هذا الحرام من صورة لأخرى لا يغير حكم التحريم لهذا الشيء، فكذا المنوي بعد أن تغير التحامه بالبيوضة وانقسما وكونا جنيناً، فإن الحرمة لازالت هي الحكم^(١).
وأما اختلاط الأنساب وإن كان سبباً رئيساً للتحريم إلا أنه ليس الوحيد، فالأصل في الفروج التحريم^(٢). والله سبحانه وتعالى أعلم.

- ١- انظر: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ص ٨١٥، ٦١٨، وتأجير الأرحام في مرآة الدين الإسلامي ص ٥٢.
- 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، فلا بد 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 الأبقار والأيامى للحمل بغير زواج؛ لما في ذلك من شبهة الفساد.
- ب- يجب أن يأذن الزوج؛ لأن ذلك يفوت عليه حقوقاً ومصالح كثيرة، نتيجة الحمل والوضع، وينبغي أن يمتنع عن مجامعتها خشية أن تجهض أو تفسد البويضة وهي لا تشعر، فتحمل منه دون علمه، 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، فلا بد أن تعوض عما تفقد.
- د- جميع أحكام الرضاعة وآثارها تثبت هنا من باب قياس الأولى، لأن هذا إرضاع وزيادة، إلا فيما يتعلق بزواج المرأة الحاضنة، فهناك في الرضاع يعتبر أباً لمن أرضعته أمه إذ كان اللبن من قبله؛ لأن التغيرات التي تحدث بجسم المرأة أثناء الحمل، وبعد الوضع من إدرار اللبن ونحوه بسبب الولد أو الجنين الذي كان لماء الرجل دخل أساسى 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 جسماً، 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 إليها [انظر: فتاوى معاصرة ٦٠٨/١، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨١٣/٢].

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 والبيضة للزوجة بعد الوفاة، ولو كان أثناء العدة، وهو الذي أفتى به مجمع الفقه الإسلامي في الخرطوم^(١)؛ لأن الزوجية تنتهي بالوفاة، وحينها تكون الزوجة قد تلقت 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 يتيم قبل الحمل، وكأن الأم قد حكمت عليه أن يكون يتيماً بمحض إرادتها، ويعلمها الكامل لكافة الظروف، فهو بذلك ضحية لسوء تصرفها.

٢- أن التلقيح الصناعي إنما أبيض تحقيقاً لأحد أهداف 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.

==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 شرعاً، وبين وضع شروط قبل ممارسته، أو اشتراط مواصفات محددة لفاعله على وجه الاختيار والعموم[انظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٢٤-٤٢٦].

١- انظر للقول وأدلته: فقه النوازل ص ٢٦٩، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٧٥، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٧٦٧، والأحكام الشرعية المتعلقة بالإخصاب خارج الجسم ص ٧٩، والأحكام الفقهية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي ص ١٠٩، وأطفال الأنابيب بين العلم والشريعة ص ٨١، وفتوى مجمع الخرطوم بشأن (طب الإنجاب وتكوين الأجنة داخل وخارج الرحم...) ١١/شوال/١٤٣١هـ.

٣- على فرض حدوث الحمل في هذه الحالة، فإن الطفل لن يرث من أبيه الذي توفي 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^(١)، واشترط البعض -حتى لا ترمى الزوجة بالزنا- أن تُشهد من ذوي الخبرة والمعرفة القطعية، واستدلوا بالتالي:

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 الزنا.

١- انظر للقول وأدالته: التلقيح الصناعي الداخلي والخارجي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية ص ٦٩، والأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٧٦، والأحكام الشرعية المتعلقة بالإخصاب خارج الجسم ص ٧٩، وأطفال الأنابيب بين العلم والشريعة ص ٨٢، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص ١٠٣.

وبأن هذا الرأي مصادم وغير متسق مع قرارات المجامع الفقهية في هذا الصدد بما في ذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي بعمان ١١/١٦/١٩٨٦م^(١) والذي حضره صاحب هذا الاستدلال من المجيزين، وقد ذكر هذا المجيز بأن بنوك المنى مدعاة للفساد، وأن ما يؤدي إلى الفساد يمنع، مع أنه لا توجد طريقة لتلقيح الزوجة التي مات زوجها بمنىه إلا إذا حفظ منىه في بنك المنى؛ لأن المنى لا يعيش في درجة الحرارة العادية أكثر من بضعة أيام على أحسن تقدير.

بالإضافة إلى أن ما ذهب إليه لم يرق 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 العلق 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 المنى أثناء الحياة؟ ومجرد أنها في عدة وفاة، هذا لا يساوي

١- قرار المجمع بشأن موضوع التلقيح الصناعي (أطفال الأنابيب).

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، فتنترع منه هذا الحق بموته، وتعامله بالأضر وبالمرم، 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، فإنه 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 كانهاء الملكية بالتوريث، وإما بالإنهاء الحقيقي كانهاء الرابطة الزوجية^(٢)، وثبوت ذلك من الشرع هو من قبيل الاستثناء الجاري على خلاف القياس، والاستثناء لا يقاس عليه غيره، ولا يتوسع فيه^(٣).

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٨٠، والموسوعة الفقهية لأجنة والاستنساخ البشري ٧٦٦/١-٧٦٨.

٢- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٧٩.

٣- الأحكام الشرعية المتعلقة بالإخصاب خارج الجسم ص ٨١.

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 اعتبارها الشارع: كالعلم ببراءة الرحم، وتعظيم أمر الزواج، ورفع قدره، وإظهار شرفه، وقضاء حق الزوج، وإظهار تأثير فقده^(١).

غير أن من الباحثين من يرجح تحريم التلقيح بعد الوفاة وأثناء قيام العدة مع أنه يرى الزوجية تنهي بانتهاء العدة^(٢).

١- الموسوعة الفقهية الكويتية (١٩٢/١٩)، (٣٠٧/٢٩).

٢- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي لهشام آل الشيخ ص ٦٠٠، ٦٠٢.

الفرع الثاني: حكم التلقيح 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 والباطن^(٤).

أما التلقيح في عدة الطلاق الرجعي، فقسّم 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 لمست فتركها وهو يقدر على منعها كان ذلك

١- فقه النوازل ٢٦٩/١، والأحكام المتصلة بالعمق والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٨٦، وفتوى مجمع الفقه الإسلامي في الخرطوم بشأن موضوع (طب الإنجاب وتكوين الأجنة داخل وخارج الرحم...) ١١/شوال/١٤٣١هـ-.

٢- التلقيح الصناعي بين العلم والشريعة ص ١٣٠.

٣- المصدر نفسه ص ١٣٢، ١٣٣.

٤- انظر: الأحكام المتصلة بالعمق والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٨٧، والأحكام الشرعية المتعلقة بالإخصاب خارج الجسم ص ٨١.

رجعة؛ لأنه لما مكنها من اللمس، فقد حصل ذلك باختياره، فصار كأنه لمسها»^(١)، 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»^(٢)، 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 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^(٣)، وإذنه هنا بإتمام التلقيح الصناعي من الممكن إلحاقه بألفاظ الكناية، إذ أي شيء أشد وضوحاً في رغبة الرجل في زوجته ومحبتها لها من رغبته في أن يكون له منها ولد^(٤).

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 تزوين 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 كالتزوين، 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

١- بدائع الصنائع ١٨٢/٣.

٢- الإنصاف للمرداوي ١٥٤/٩.

٣- الأم للشافعي ٢٤٤/٥، والفقهاء الإسلاميين وأدلتهم ٤٦٥/٧.

٤- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٨٩، ٣٩٠.

فعله في أثناء العدة الرجعية واعتبر فعلها رجعه رغم أنه صادر منها وليس من الرجل، فقد قال الكاساني: «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»^(١)، وقال: «ولو لمسته لشهوة مختلصة، أو كان نائماً، أو اعترف الزوج أنه كان بشهوة، فهو رجعة في قول أبي حنيفة ومحمد»^(٢).

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.

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^(٣).

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^(٤).

الترجيح: المترجح عند الباحث هو القول الثالث؛ لما سبق ذكره من أدلته، والله أعلم.

١- بدائع الصنائع ١٨٢/٣.

٢- المصدر نفسه ١٨٢/٣.

٣- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٩٢-٣٩٤.

٤- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٩٦، والأحكام الشرعية المتعلقة بالإخصاب خارج الجسم ص ٨١.

ثانياً: حكم التلقيح بعد انتهاء العدة من وفاة أو طلاق

بعد انتهاء العدة فإن الحياة الزوجية تنتهي باتفاق، فيجوز للمرأة أن تتصرف كأى 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^(١).

بينما يذهب قلة من المعاصرين إلى جواز ذلك إن لم يستلزم أمراً محرماً كلمس ونظر؛ لعدم الدليل على المنع^(٢).

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^(٣).

وبالتالي فما ذهب إليه هؤلاء القلة باطل، وبعيد عن الحق والصواب، وطريق للشر والضياع والفساد.

والله سبحانه وتعالى أعلم

١- الأحكام المتصلة بالعمق والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٩٨، ومدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراء تجارب البحث العلمي لأيمن مصطفى الجمل (دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي) ص ٢٠٨، وأطفال الأنابيب بين العلم والشريعة لزياد أحمد سلامة ص ٨٣، والتلقيح الصناعي الداخلي والخارجي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية ص ٦١.

٢- التلقيح الصناعي بين العلم والشريعة ص ١٣٠.

٣- المصدر نفسه ص ١٣٢، ١٣٣.

الفرع الثالث: إذا حدثت وفاة أو طلاق في عملية التلقيح الصناعي الخارجي بعد أن تم التلقيح بين الحيوان المنوي والبيضة 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 الأول: متى تبدأ الحياة الإنسانية، فقد اختلف المعاصرون في ذلك على قولين^(١):
القول الأول: الحياة الإنسانية تنشأ عند تخصيب البيضة بالحيوان المنوي، وبذلك أوصت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية^(٢)، 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^(٣).
- ٢- بأن السنة قضت بتأجيل تنفيذ عقوبة الإعدام إن كانت المحكوم عليها حاملاً^(٤)، 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 بدء تخلقه، وحياته محترمة.

١- هناك أقوال أخرى، كما سأذكرها في التعليقات لاحقاً، وهذا القولان هما البارزان المشهوران.

٢- انظر لهذا القول وأدلته: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٣٥-٤٣٨، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٢٦٠، ومدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراء تجارب البحث العلمي ص ٦٠، وثبت كامل أعمال ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي ص ٦٧٦، المنعقدة بتاريخ ١٤٠٥/٤/٢٤ هـ الموافق له ١٩٨٥/١/١٥ م.

٣- والبداية هي النطفة الملقحة -الأمشاج- قال تعالى: ﴿وَإِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ﴾ [الإنسان: ٢].

٤- لحديث الغامدية التي جاءت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني قد زني فطهرني، فقال لها ﷺ: **فَأَذْهَبِي حَتَّى تَلِدِي** [مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى ٣/١٣٢١ برقم: ١٦٩٥]، وحديث **الْجُهَيْنَةَ** التي أتت النبي ﷺ وهي حبلى من الزنى، فدعا النبي ﷺ وليها فقال: **أَحْسَنُ إِلَيْهَا، فَإِذَا وَضَعَتْ، فَأَنْتَبِي بِهَا** [مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى ٣/١٣٢٤ برقم: ١٦٩٦]، غير أنه قد اعترض على الاستدلال بهما بحديث العسيف -الأجير- الذي زنى بامرأة الأعرابي، فقال النبي ﷺ: **وَاعْدُ يَا أُنَيْسُ =**

- ٣- بأن العلماء اتفقوا على أنه إذا ثبت أن المرأة حامل فإنه يثبت للجنين أهليه وجوب ناقصة، فيصبح له حق الإرث والوصية إن ولد حياً، وإلا رد الميراث إلى ورثة المورث أو الموصي، وهذا يدل على أن الحياة الإنسانية لها اعتبارها من حين العلق^(١).
- ٤- بأن البيضة الملقحة وإن لم تكن إنساناً بالفعل إلا أنها إنسان بالقوة؛ على معنى أن الصفات الخلقية وكل الخصائص الوراثية كامنة فيها، تفضي كل مرحلة إلى مرحلة تالية حتى يتم للكائن وجوده الإنساني الذاتي عندما يفصل عن أمه، وتشتغل أجهزته باستقلال.
- ٥- ما قرره الشرع من أن المرأة التي تحمل ببيضة ملقحة هي من ذوات الأحمال، بلا فرق أن تكون مدة الحياة طويلة أو قصيرة.

فالمرحلة الأولى من حياة الإنسان هي اجتماع الحيوان المنوي بالبيضة -التلقيح- وما يحدث بعد ذلك إنما هو تطور حسب نظام دقيق، ويعتبر الإمام الغزالي بداية تكوين الجنين وحياته منذ أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة، فلا يجوز التعرض لها أو إفسادها، فهو بذلك يعتبر النطفة الأمشاج بداية تكوين الجنين منذ لحظة التلقيح

= على امرأة هذا، فإن اعترفت فأرجمها، فغداً عليها فأعترفت فَرَجَمَهَا [البخاري، كتاب المحاربي من أهل الكفر والردة، باب الاعتراف بالزنا ٢٥٠٢/٦ برقم: ٦٤٤٠]. فلم يأخر رجمها حتى يستبين حملها، ولو كنت الحياة الإنسانية من التلقيح لأخر رجمها حتى يستبين حملها، لاحتمال الحمل من هذا الزنا. ويجب أن هذا الإشكال وارد على القول الآخر؛ لأن الحمل يستبين قبل النفخ في الروح، فلو استبان الحمل لأخر الرجم حتى لو لم ينفخ فيه الروح، ثم إنه إنما يسلم هذا الاعتراض فيما لو حصل تخصيب من هذا الزنا، فكيف لهم بإثبات حصوله، فليس كل جماع منه إخصاب، وبالتالي علق الحكم بظهور الحمل، قال ابن قدامة: «وإن لم يظهر حملها لم تؤخر لاحتمال أن تكون حملت من الزنا؛ لأن النبي ﷺ رجم اليهودية والجهنية ولم يسأل عن استيرائهما، وقال لأنيس... ولم يأمره بسؤالها عن استيرائها، ورجم علي شراحة ولم يستبرئها» المغني لابن قدامة ١٣٤/١٠، وقد يجاب بما في الفواكه الدواني ٢١٧/٧: «ولا تحد حامل ظاهرة الحمل حتى تضع؛ لئلا يسري إلى ما في بطنها... وهذا إذا مضى لزناها نحو الأربعين، وإلا جاز إقامة الحد عليها لانتفاء حرمة الحمل حينئذ» والجواب أن التحديد بالأربعين ليس لأنه زمن نفخ الروح عندهم، بل لأن الجنين لا يكون جنيناً إلا من العلقه عندهم، وهي بعد الأربعين الأولى عندهم -وسياتي بيان وتفصيل ذلك لاحقاً إن شاء الله-.

١- الصواب إن يقال في استدلال هذا الفريق: (إن الحياة الإنسانية لها اعتبارها من حين التخصيب)؛ لأنه هو قولهم، لا من العلق؛ لأن ذلك قال به غيرهم.

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»^(١).
القول الثاني: الحياة الإنسانية لا تنشأ عند التخصيب والتلقيح بين البيضة والحيوان المنوي، وإنما بعد نفخ الملك للروح^(٢)، واستدلوا لذلك بما يلي:

١- بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ لِإِنَّ أَجَلَ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُؤْتُونَ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَىٰ الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأُتْبِتَتْ مِنْ كُلِّ نَبْعٍ بِهَيِّجٍ﴾^(٣)، 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^(٤)^(٥)، بقدرته على هذا يكون قادراً على البعث في حكم المنطق

١- إحياء علوم الدين ٥١/٢.

٢- انظر لهذا القول وأدلته: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص٤٣٦، ٤٣٨-٤٤٠، ومدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراء تجارب البحث العلمي ص٥٩-٦١، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٢٦٠، وقضايا فقهية معاصرة لمحمد سعيد رمضان البوطي ص٣٢٥.

٣- سورة الحج: الآية ٥.

٤- وأيدوه بالآية الأخرى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤] قالوا: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ أي بنفخ الروح فيه.

٥- ومما استدلوا به على ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا آتَيْنِي وَأُحْيَيْنَا آتَيْنِي فَأَعْرَفْنَا بِدُؤُنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّنْ سَبِيلٍ﴾ [غافر: ١١]، على أن الموتة الأولى ما قبل نفخ الروح فيهم، والحياة الأولى بنفخ الروح في الجنين، وإن كان هذا القول مما يعترض عليه بذهاب مفسرين آخرين إلى غير ذلك في الموتة والحياة الأولى. وقوى الأولون ذلك بأن الله صرح به واضحاً في قوله جل وعلا: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِنَّكُمْ لَعِندَهُ رَبُّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٦/٣٧٥.

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 يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا، فَيَوْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ لَهُ اكْتُبْ: عَمَلُهُ، وَرِزْقُهُ، وَأَجَلُهُ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ، ثُمَّ يَنْفَخُ فِيهِ الرُّوحَ"**^(١)، 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 للبيضة الملقحة والحيوان المنوي قبلها والعلاقة والمضغة بعدها قدر نفذ على هذه المراحل بأمر الله تعالى، وتنفيذ الملك الموكل بذلك، ولكنه غير قدر الإنسان الذي خلق منها بعد مرور فترة التخلق، وإنما هو قدر مخلوق جعله الله تعالى مقدمة لخلق الإنسان، وإذا كان مكتوباً عليه أن ينتهي أجله قبل نفخ الروح لم يكن إنساناً، ولم تشمله الأقدار الإنسانية، ولو كان إنساناً منذ تلقيح البيضة 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^(٢)، فليس لنا بد من تحديد بدء الحياة الإنسانية وفق خبر الصادق المصدوق ﷺ.

١- أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء فوافقت... ١١٧٤/٣ برقم:

٣٠٣٦، ومسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الأدمي في بطن أمه... ٢٠٣٦/٤ برقم: ٢٦٤٣.

٢- هذا التحديد مأخوذ فهما من الحديث، وإلا ففي الحقيقة إنه لم يأت تحديد الزمن الذي تنفخ فيه الروح في النصوص، وإلا لما وقع الخلاف في زمن نفخ الروح في الجنين، وسيأتي تفصيل المسألة إن شاء الله تعالى.

٤- أن الحياة القائمة في الحيوان المنوي والبيضة حياة مجردة من الروح، سواء قبل النقاء الحيوان المنوي بالبيضة، أو بعد التقائهما، ذلك أن الروح إنما تكون بواسطة نفخ الملك، فالنفخة هي سبب حصول الروح وحدثها.

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 البيضة 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.

ويقول الدكتور سعيد منصور موفعة -بعد تعريفه للجنين عند أهل اللغة والفقهاء والطب^(١): «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 مهيباً وقابلاً

١- وسيأتي تعريفه له في الحديث عن تجميد الأجنة -البويضات الملقحة-.

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^(١). أو على من قصره بمن اكتملت خلقته وتهياً لأن يعيش إذا نزل حياً، وذلك يكون في الفترة الواقعة بين الشهر السابع إلى الولادة.

ولا يبعد عن تقدم من جعل الضابط هو انغراز البويضة الملقحة في جدار الرحم^(٢) إلى نهاية الأسبوع الثامن ثم يسمى حميلاً؛ فهذا كله تقسيم اصطلاحى وتوصيف قاصر

١- جعل البعض بداية الحياة الإنسانية عند اكتمال تكوين المخ، وابتدائه في أداء وظائفه المعروفة؛ لأن الفرق بين الإنسان الحي والميت من الناحية التشريحية أو الميكروسكوبية هو الأداء الوظيفي، واستقراء مظاهر الحياة في الجنين لا تكون إلا من خلال جهاز عصبي اكتمل تكوينه وبدأ في عمله، والجنين في هذه المرحلة ينام ويصحوا ويحس ويفزع ويتحرك ويبدأ بأداء وظائفه كحركات التنفس وإشارات المخ الكهربائية الدالة على نشاط وعمل قشرة المخ والنصفين الكرويين، وهذه العلامات والظواهر هي عكس العلامات التي توصف في مرحلة وفاة المخ عند موت الإنسان. غير أن ما قالوه قد نوقش: بأن الإنسان قد يفقد الأداء الوظيفي في بعض الأحوال ولا يفقد إنسانيته، كمن فقد الوعي لمرض، فلا يصح الربط بينها، والوظائف التي يقوم بها الجنين ما هي إلا دلائل على نمو أو تطور معين أو مرحلة معينة لا على بداية الحياة الإنسانية، بالإضافة إلى أن الأطباء لم تتفق كلمتهم في تحديد مرحلة اكتمال نمو الجهاز العصبي للجنين، وهناك فرق بين الحياة الخلوية بعد موت الإنسان والحياة الخلوية بعد التلقيح، فالخلايا الحية بعد موت الإنسان لن تكون إنساناً أبداً، وأما قبل التلقيح فستكون إنساناً كاملاً، فالحياة الخلوية بعد موت الإنسان أشبه بالحياة الخلوية قبل تلقيح البويضة لا بعدها. انظر: البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية ص ٥٤٣.

٢- جعل البعض بداية الحياة الإنسانية من وقت علوق البويضة الملقحة في جدار الرحم؛ لأن التعريف العلمي للحمل (اندغام البويضة الملقحة الحية في أنسجة حية، وقبل العلوق هناك احتمال بأن لا يتحقق للجنين أول مراتب الحياة وهي أن يعلق فينمو، فإذا لم يعلق ففيه إمكانية حياة، ولكن لم يقدر لها أن تبدأ)، غير أن ما قالوه قد نوقش: بأن الحمل شيء والاندغام الذي هو الغيض شيء آخر، بدليل قوله تعالى: **﴿هُوَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تُوَيْضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾** [الرعد: ٨]، وقد ثبت علمياً أن بإمكان البويضة الاستغناء عن العلوق؛ إذ استطاع عالم إيطالي تنمية البويضة الملقحة في غير الرحم -أي بغير علوق- إلى الأسبوع الحادي=

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 غيره، وهذا فقط من حيث المبدأ والتسمية، مع أنه لا مانع بعد ذلك من التفصيل في الأحكام بحسب الأحوال والأطوار وإن سمي الجميع جنيناً»^{(١)(٢)}.

تنبيه: اختلف أصحاب القول الثاني -القائلون ببداية 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.

=عشر، بالإضافة إلى احتمال سقوط البويضة الملقحة بعد العلق ولا تستمر إلى المراحل التالية. انظر: البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية ص ٥٤٢.

١- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٢٦٠/١، ٢٦١.

٢- نُقِلَ 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 سبعة أيام منذ لحظة تكون النطفة الأمشاج، وذلك لأن النطفة الأمشاج لا تستقر مباشرة في الرحم، بل تستمر في رحلتها أياماً آخر حتى تعلق بجدار الرحم، وعندها تستقر، يدل لذلك حديث جابر رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «إِذَا اسْتَقَرَّتِ النَّطْفَةُ فِي الرَّحْمِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا أَوْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً، بَعَثَ إِلَيْهَا مَلَكًا فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، مَا رِزْقُهُ؟ فَيَقَالُ لَهُ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، مَا أَجَلُهُ؟ فَيَقَالُ لَهُ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، ذَكَرَ أَوْ أَنْثَى، فَيَعْلَمُ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، شَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ؟ فَيَعْلَمُ»، [أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٣٩٧/٣ برقم: ١٥٣٠٤] قال الهيثمي: «وفيه خُصِّفَ وثقه ابن معين وجماعة، وفيه خلاف، وبقيته رجاله ثقات» مجمع الزوائد ١٩٢/٧، انظر: مدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراء تجارب البحث العلمي ص ٦١.

أما السؤال الثاني: فمتى يبدأ الحمل في عملية التلقيح الصناعي الخارجي؟ فهل يبدأ عند التقاء النطفة بالبيضة داخل الأنبوب، أم عند إعادة زرعها وهي ملقحة في الرحم؟ تذكر الباحثة سارة الهاجري بأن الأقرب إلى المنطق والواقع القول بتحقيقه بمجرد إتمام عملية التلقيح، وذلك بالتحام النطفة المنوية المذكورة بالبيضة المؤنثة داخل أنبوب الاختبار، وما عملية زرع البيضة الملقحة إلا استمرارا 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^(١).

وكلامها هذا مبني على أن الإنجاب الصناعي لا يختلف في شيء عن الإنجاب الطبيعي إلا في وسيلة التلقيح التي هي أول مراحل الحمل. واشترطت لجواز ذلك وثبوت النسب شرطين:

أولهما: إعادة اللقيحة إلى رحم الأم الحقيقية خلال فترة العدة من وفاة أو طلاق.

والآخر: أن يولد الطفل خلال المدة المعتادة للحمل.

وعليه إن تم في هذه الحالة تجميد للبيضة المخصبة-الجنين- ثم طلبت الأم أن تغرس فيها بعد العدة -وربما بسنوات- فينبغي القول بعدم جواز ذلك؛ غلقاً لباب التلاعب؛ لأن الناتج إنسان وبشر له نسب، وله عهد يرى 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^(٢).

١- انظر: الأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٤١.

٢- انظر: الأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٤١-٤٤٣.

بينما يرى غيرها حرمة ذلك؛ لما قرره غير واحد من الفقهاء من أن الموت يفصم العلاقة الزوجية، فإننا 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^(١)، ونفس الحكم سينسحب على الطلاق البائن بلا شك.

وقد أفتى مجمع الفقه الإسلامي في الخرطوم بأنه: «لا يجوز إدخال أجنة مجمدة - بيوضة ملقحة بماء الزوج في حياته - لرحم الزوجة - الأرملة - بعد وفاة زوجها؛ وعلّة ذلك إذا توفى الزوج انقطعت العلاقة الزوجية من الناحية الجنسية بينه وبين زوجته؛ فالمرأة صارت غريبة عنه»^(٢).

ثم ذكر قرار المجمع -مجمع الخرطوم- 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، يبدو أن الاختيار الأخير أخف حرمة، إذ ليس فيه عدوان إيجابي على الحياة^(٣).

١- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٧٩، ٤٨٠.

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

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

الفرع الخامس: طريقة جفت وزفت

أولاً: طريقة جفت (GIFT) (شتل^(١) النطف إلى قناة فالوب):

وتعتمد فكرة هذه العملية على أخذ الببيضة 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، وتتمو 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 كأبي حمل طبيعي، ويتم اللجوء إلى هذه العملية لأسباب عدة منها: قلة الحيوانات المنوية، أو ضعف حركتها، أو الأمان 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 انتباز الحيوانات المنوية الميته وغير الصالحة، وترسب الشوائب وبعض الخلايا والتجمعات التي لا فائدة منها في المنى، وهي نفس الطريقة التي تستخدم في تحضير المنى في عملية التلقيح الصناعي الداخلي، ومن الأسباب زيادة حموضة المهبل عند المرأة، أو زيادة إفرازات عنق الرحم المميته للحيوان المنوي، أو انتباز بطانة الرحم الداخلية، وبشترط في هذه العملية أن تكون قناة الرحم -قناة فالوب- سليمة جداً؛ بحيث تسمح للحيوانات المنوية والببيضة 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،

١- شتَلَ الزرع شتلاً: نَبَتَ 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.

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 وبيبيضة 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، أو بهما 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^(١).

والله سبحانه وتعالى أعلم

١- انظر لهاتين الطريقتين: الطبيب أدبه وفقهه للطبيين السباعي والبار ص ٣٤٥، ٣٤٦، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٩١ - ٤٩٤.

المبحث الثاني: تجميد الأجنة وبنوك المنى 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 المنى، وبنوك الحليب، وسأبدأ الحديث عن البييضات الملقحة-، وبنوك المنى؛ 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 المنى، وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: التعريف ببنوك المنى.

الفرع الثاني: نشأت بنوك المنى.

الفرع الثالث: حكم بنوك المنى.

الفرع الرابع: حكم التعامل مع بنوك المنى.

المطلب الخامس: بنوك الحليب، وفيه فرعان:

الفرع الأول: التعريف والنشأة.

الفرع الثاني: حكم إنشاء بنوك الحليب والرضاع منها.

المطلب الأول: تعريف ونشأة تجميد الأجنة^(١)

الفرع الأول: المقصود بتجميد الأجنة

أ- التجميد: على وزن تفعيل من جَمَدَ، وَجَمَدَ نقيض ذاب، وهو مصدر سمي به، والجَمَدُ جمع جامد كخادم، وَجَمَدَ الماء والدم وغيرهما من السوائل يَجْمُدُ جُمُوداً وَجَمَدًا أي قام وصلب، وكذلك الدم وغيره إذا يبس، ورجل جامد العين قليل الدمع، وأجمد القوم قل خيرهم واخلوا، والناقاة أو الشاة قل لبنها، والسنة لم يقع فيها مطر فهي جامدة وجماد، وأرض جَمَادٌ يابسة لم يصبها مطرٌ ولا شيء، وجمدت كفه فهو جامد وجماد وهو جامد الكف وجماد الكف، وحق فلان وجب، والشيء جمداً قطعته^(٢).

ب- الجنين في اللغة: هو الولد في البطن، والجمع أَجِنَّةٌ وَأَجْنُنٌ، وَالْجَنِينُ كل مستور، وَجُنٌّ 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^(٣)، يقول ابن فارس: «جن: الجيم والنون أصل واحد وهو الستر والتستر»^(٤)، ويقول ابن منظور: «جن الشيء يجنه جنأ ستره، وكل شيء ستر عنك فقد جن عنك... ومنه سمي الجنين؛ لاستتاره في بطن أمه»^(٥).

١- يقول الدكتور موفعة عن مصطلح (تجميد الأجنة): «هذا العنوان فيه شيء من التجوز في العبارة؛ كما وصف التلقيح الصناعي بطفل الأنابيب، وهذه التسميات روعي فيها جانب الدعاية والإثارة أكثر مما روعي فيها جانب المطابقة بين اللفظ ومدلولاته اللغوية، وعلى أية حال فلا مشاحة في الاصطلاح». الموسوعة الفقهية للأجنة ١/٧٩٣.

٢- انظر: لسان العرب ٣/١٢٩، ١٣٠، ومختار الصحاح ١/٤٦، وتاج العروس ٧/٥١٨، ومقاييس اللغة ١/٤٧٧، وجمهرة اللغة ١/٤٥٠، والمعجم الوسيط ١/١٣٣.

٣- الموسوعة الفقهية الكويتية ١٦/١١٧.

٤- مقاييس اللغة ١/٤٢١، ٤٢٢.

٥- لسان العرب ١٣/٩٢، ٩٣.

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^(١)، يقول الإمام الشافعي: «وأقل ما يكون به جنينا أن يفارق المضغة والعلقة حتى يتبين منه شيء من خلق آدمي»^(٢)(٣)، 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 أجنة قبل تلقيحها للبيضة»^(٤)، وكذلك البيضة لا تسمى جنيناً بمفردها.

ج- تطلق الأجنة المجمدة على نوعين من التجميد للبيضات^(٥):

الأول: على البيضات غير الملقحة والزائدة عن الحاجة التي تؤخذ من المرأة المراد تلقيحها تحسباً لعدم نجاح عملية التلقيح الأولى، فتجمد البيضات 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 البيضات الملقحة، حيث قام العلماء بتلقيح البيضات 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 لقت.

١- الموسوعة الفقهية الكويتية ١١٧/١٦.

٢- الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي للماوردي ٣٨٥/١٢.

٣- وقال الكاساني الحنفي: «إن لم يستبين شيء من خلقه، فلا شيء فيه؛ لأنه ليس بجنين، إنما هو مضغة» بدائع الصنائع ٣٢٥/٧، وقال القرطبي: «النطفة ليست بشيء يقينا، ولا يتعلق بها حكم إذا ألقته المرأة... فيكون وضع العلقه فما فوقها من المضغة وضع حمل، تبرأ به الرحم، وتتقضي به العدة...» الجامع لأحكام القرآن ٨/١٢.

٤- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/ ٢٥٩.

٥- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/ ٧٩٣.

والإطلاق الثاني هو المقصود والمراد من هذا المطلب في بحثي، وهو المشهور عند أهل الاختصاص^(١)، مع أن تسمية البويضات الملقحة بالأجنة مجاز فيه تجوز. وعليه فإن الأجنة المجمدة تختلف عن مصارف المني والبييضات، ذلك أن الأجنة المجمدة عبارة عن بويضات ملقحة -المنطفة الأمشاج-، أما مصارف المني وبنوك البييضات فهي مجرد نطف صافية، وبييضات لم يتم تلقيحها^(٢).

د- شتل^(٣) 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 ثلاثاً؛ لأن ذلك يؤدي إلى زيادة في نسبة نجاح الحمل بحيث ترتفع النسبة من ١٠% عند وضع بيضة واحدة إلى ٣٠% 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^(٤).

- ١- انظر: الطبيب أدبه وفقهه للطبيين زهير السباعي ومحمد البار ص ٣٤٧. قالوا عن اللقاح: «تدعى اعتباطاً أجنة».
- ٢- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستساخ البشري ١/٧٩٣-٧٩٥.
- ٣- شتلّ الزرع شتلاً: نبتّ 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 ١/٤٧٢.
- ٤- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستساخ البشري ١/٧٩٦، 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، لتتوقف 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 ص ١٣٤.

٢- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٨٠٤/١.

الفرع الثالث: تاريخ الأجنة المجمدة

قيل: إنه 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 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، وأخذت منها عدة بويضات بعد تنبيه المبيض بواسطة العقاقير؛ ليفرز أكثر من ببيضة، وتم تلقيح وتنمية أربع بويضات، حيث أعاد الطبيب ثلاث بويضات ملقحة إلى رحمها وهنَّ في مرحلة التوتة -٤ خلايا- ولكنها قامت بإجهاض ما أدخل في رحمها في الأسبوع الثامن من الحمل، وبعد أربعة أشهر عاد الزوجان للمطالبة بالجنين الرابع المجمد، ليقوم ترونسون وموهر بفك التلقيح عنه وتنميته في المزرعة لمدة ١٢ ساعة ثم أعيد إلى رحم أمه لينمو نمواً طبيعياً لمدة ٢٤ ساعة، وتم التأكد من الحمل -بواسطة التحاليل المخبرية والصور المأخوذة بواسطة الموجات فوق الصوتية، وفي الأسبوع الرابع والعشرين أصيبت المشيمة والكيس الأمينوسي -كيس السلى- بالإخماج -الإنتان- فمات الجنين وإخرج ميتاً، وهذه كانت أول تجربة أو حالة حمل لجنين مُجمد، حيث فشلت في تلك التجربة ١٤ امرأة أخرى نقل إليهن خمسة عشر جنيناً مجمداً.

وقيل: إن أول بنك للأجنة المجمدة في العالم أنشئ في نيويورك عام ١٩٨٣م، كما تم تنمية أول جنين مجمد عام ١٩٨٤م على يد موهر وترونسون، وذلك 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 ١/٧٩٨، ٧٩٩، وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص ٢٥٧.

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 الخلايا ٣٢ 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

١- الأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥١٥، ٥١٦.

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^(١).

١- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٨٠٢، 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 البويضات الملقحة في عملية التلقيح الصناعي الخارجي، وذلك بأن تكون هذه البويضات بمقدار ما يكفي للزرع وهي ثلاث بويضات فقط يتم تلقيحها وإعادتها إلى الرحم، حتى قال البعض بأنه يكفي تلقيح ببيضة 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 البويضات 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 البويضات حوالي ١٦ يوماً لتتوقف الببيضة عن النمو بعد خروجها من غشائها، وهي في هذا الطور غير صالحة للتلوق إن أعيدت إلى الرحم.

وهذان الخياران عند من لا يرى للببيضة 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 الببيضة 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 البويضات الملحقة؛ لأن الحياة موجودة من لحظة التلقيح، وبالتالي يجب أن يحرص الأطباء على عدم وجود فائض منها.

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥٢٣، وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص ٢٦١، ٢٦٢،

وقرارات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي ص ١١٨.

٢- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٢٢٤-٢٢٦.

ج- إعطاؤها لسيدة أخرى تحتاجها كفاقة 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- استخدام بنوك الأجنة المجمدة في الحصول على أجنة جاهز لمن يعانون العقم دون الدخول في التلقيح الصناعي الخارجي، ولن يكون هناك تلاعب في الأنساب وخط لها أكثر من ذلك، ولذلك لا يزال الغرب يزرع 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 ذهبوا إلى استراليا للتلقيح الخارجي، وعند فشل المحاولة الأولى، رجع الزوجان إلى بلدهما نيوبان العودة، فهلكا في حادث طائرة وليس لهما وارث ولديهما ثروة هائلة، فحكمت محكمة استرالية باستنابات 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.

فكل هذه المحاذير كافية لمنع وجود بويضات فائضة، وبالتالي منع نشوء بنوك لتجميدها^(١).
ومما استدل به المانعون أيضاً ما يلي:

١- انظر: الأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥٢٢-٥٢٨

١- أن في القول بالمنع البعد عن مواطن الريبة والشك والنبى ﷺ يقول: "دَعُ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ"^(١)، والعمل بالاحتياط لعدم اختلاط الأنساب يقتضي منع الأطباء من تجميد الأجنة بغرض عدم محاولة إعادة العملية للأم؛ لأنه بإمكاننا إعادة المحاولة من بيضات 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 البيضات المجمدة وخاصة في الدول الغربية إذا أجريت العملية هناك؟ إن مصيرها ولاشك التجارة، والتجارب العلمية، ونحو ذلك من هذه الأغراض، فالأولى الاقتصار على ما تحتاجه المرأة من البيضات لتلقيحها وذلك عند أخذهن من مبيضاها، وإذا حصل تلقيح بيضات وليس هناك حاجة لإعادتهن إلى الرحم فلتترك لتموت تلقائياً؛ سداً للذريعة، وحفظاً للأنساب.

٣- بأن الفائض من البيضات المخصبة سيتكاثر مع الزمن وستزخر الحافظات بعدد 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

١- رواه الترمذي، كتاب صفة القيامة والرفائق والورع، باب ٦٠، ٤/٦٦٨ برقم: ٢٥١٨، والنسائي، كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، ٨/٣٢٧ برقم: ٥٧١١، وابن حبان، كتاب الرقائق، باب الورع والتوكل، ٢/٤٩٨ برقم: ٧٢٢، والحاكم في المستدرک، كتاب البيوع، ٢/١٥ برقم: ٢١٦٩، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، صححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ٢/٣٠٩ برقم: ٢٠٤٥، وأخرجه البخاري في صحيحه معلقاً من كلام حسان بن أبي سنان، كتاب البيوع، باب تفسير المشبهات، ٢/٧٢٣ قال البخاري: «وقال حسان بن أبي سنان: ما رأيت شيئاً أهون من الورع، دع ما يريبك إلى ما لا يريبك».

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 فالإي حد من الزمن؟ لأن الخمسين ليس غاية.. ثم ما هي حاجة البشرية إلى هذه الخلايا المأخوذة من اللقيحات -الأجنة المجمدة-؟..

قالوا: ولهذه المحاذير فأى 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 ١٤-٢٠/٣/١٩٩٠م قراراً يمنع الأطباء من تلقيح أي عدد زائد عن الحاجة من البويضات لغرسها في رحم المرأة، ويمنع تجميد اللقاح -التي هي تجميد الأجنة في مصطلح الأطباء-، كما دعا القرار رقم ٦/٦/٥٧ إلى ترك أي ببيضة 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 البويضات التي يحصل عليها الأطباء عادة من كل امرأة يتم تنبيه مبيضها في مراكز التلقيح الصناعي الخارجي، حيث يقوم الطبيب بتلقيح هذه البويضات وتنميتها، وبما أن نسبة النجاح والتنمية قد تجاوزت 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.

١- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ ص ٨١٩، ٨٢٠.

٢- قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي ص ١١٨.

- ٢- الابتعاد من خطر الحمل المتعدد الناتج عن وضع جميع البويضات الملقحة في الرحم، وهذا الابتعاد يزيد من نسبة نجاح الحمل بأقل قدر من المخاطر على الأم والجنين.
- ٣- يؤدي الاحتفاظ بالأجنة المجمدة إلى خفض تكاليف التلقيح الصناعي، حيث تكلف المحاولة الواحدة بين ٤ و ٦ آلاف دولار بخلاف النقل فإنه أقل من ذلك بكثير.
- ٤- عدم تعريض المرأة إلى مخاطر ومتاعب ومشكلات التنظير، وسحب البويضات، 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 البويضات الملقحة أكثر جدوى من تجميد البويضات غير الملقحة، وذلك لأن تلقيح كل البويضات التي يستخرجها الطبيب يزيد من نسبة النجاح، ويقطع شك الطبيب في أنه ربما ترك البويضات الأصلح، ثم إنه قد ثبت علمياً أن تجميد البويضات بدون تلقيح يزيد من نسبة تلقيحها بأكثر من حيوان منوي بعد التدفئة، فضلاً عن أن نسبة تلقيحها في الأصل ضعيفة مقارنة بنجاح الحمل بالببيضة الملقحة المجمدة.
- ٧- وجود حالات يكون فيها التجميد نعمة كأن يكون غشاء الرحم رقيقاً وسمكه أقل من ستة مليمترات ولا يتقبل الحمل، فيستخرج الطبيب البويضات ويقوم بتلقيحها وتجميدها، ثم يبرمج ويتابع غشاء الرحم ليصل إلى المستوى المطلوب حتى ينجح التلقيح، وهناك نساء يكون عندهن ليف في الرحم، فيؤخذ منها البويضات 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 ببيضة منها في الدورة الشهرية الواحدة، فكان مناسباً تجميد البويضات الملقحة إلى أن يعود الرحم إلى طبيعته، وعندها يخرج الجنين من حالة التجميد ويغرس في رحم أمه^(١).

١- الأحكام المتصلة بالعمم والإنتاج ومنع الحمل ص ٥٢٨-٥٣١.

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 متميزة؛ 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 البويضات إلا المقدار الذي سيعاد ضرورة إلى رحمها، والخلاف قائم في العدد الذي يؤخذ منها أولاً، أو يعاد إليها ثانياً، فمنهم القائل بأخذ ببيضة واحدة ويتم تلقيحها ثم تعاد المحاولة، ومنهم من يقول بأخذ ثلاث بويضات وإعادتهن ولا يجمد شيء مما يلحق، 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 الببيضة الملقحة إلى رحم المرأة تتلف جميع البويضات الملقحة - الأجنة - المجمدة^(٢).

١- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٨١٧، ٨١٨.

٢- المصدر نفسه ١/٨١٨.

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 لأن 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، ولا بد 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 بعمل البنك 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 للزوجة بموافقة الزوج الخطية، وذلك عن طريق الفحوص المختبرية أو أي طريقة يراها ذوو الاختصاص^(١).

وزاد بعض الباحثين: أن تكون الأجنة المجمدة نتيجة تلقيح ببيضة زوجة بمني زوجها حال قيام الزوجية، وحياة الزوجين، مع تحديد مدة التجميد بفترة لا يجوز أن تتعداها، فإن حصلت الوفاة لأحدهما تعين إتلافها^(٢).

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥١١، ٥١٢، ٥٣١، والجديد في فتاوى الشريعة ص ١١٦.

٢- التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص ١٢٩.

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^(١).

والله ﷻ أعلم

١- وأذكر أنني شاركت في صنعاء في الدورة السابعة لندوة تقوية الإيمان وزيادته من ٦-٨/٥/١٤٣١ هـ الموافق ٢٠-٢٢/٤/٢٠١٠م والتي كان موضوعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي إحدى الجلسات وجه سؤال للقاظمي 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 وببيضة زوجته إن ثبت له أنه عقيم، انظر: الأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥٠٦.

المطلب الثالث: حكم الاستفادة من الأجنة المجمدة في القضايا الطبية

إن تسمية هذه البويضات الملقحة أجنة هو من باب المجاز وإلا فهي مرحلة ما قبل الجنين، وتتكون من ٤-٨ خلايا تقريباً، وقد وافقت لجنة وارنك البريطانية على استنابتها وتميئتها 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 المستتبتة حتى اليوم الرابع عشر من نموها، والجدل لا يزال محتتماً 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 البويضة، 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:

- 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 والاستتساخ البشري ١/٨٤١.
- ٢- إجراء التجارب على الأجنة المجهضة والأجنة المستتبتة للطبيب محمد علي البار، بحث مقدم لمجمع الفقه، ومنتشر ضمن مجلة المجمع، الدورة السادسة، العدد السادس، جزء الثالث، ص ١٨٠٣، ١٨٠٤.
- ٣- انظر: الأحكام المتعلقة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥٣٢.

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^(١)، ووجهة نظر هذا القسم ما يلي:

١- أن احترام الحياة الإنسانية يقتضي اتخاذ الإجراءات الطبية اللازمة لمنع ظاهرة الأجنة الفائضة، بحيث لا يلحق 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 العلق 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 حرّموا 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 كإتهان 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.

١- 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، ص ١٨٣٦، 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 ص ٥٣٥، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٨١٩، ٨٢٠، ٨٤٢.

٥- أن البيوضة الملقحة فيها كل الصفات التي ستكون إنساناً كاملاً إلا أنها مضمرة تنمو شيئاً فشيئاً، وتتشكل شيئاً فشيئاً، إلى أن يبلغ كماله بعد أربعين سنة، وعلى هذا فالبيوضة الملقحة لها حرمتها التي لا تصل إلى بشر كامل، ولكنها ليست ماء مهينا، فأى اعتداء عليها هو اعتداء على حياة بشرية في أول مراحلها.

٦- منع المشاكل الفقهية في التعامل مع الأجنة المجمدة؛ لأننا نكون قد أوقفنا الباب رأساً، وسدينا الذريعة فيه بالافتقار على أخذ البيوضات 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 لا بد أن يكون للنشاط العلمي مسار معين يحكمه الدين، ولا يترك العلم يمضي على هواه، فإن النشاط العلمي قد يشرد عن المُثل التي يطلبها الدين للحياة الإنسانية.

٢- بأن إعدام البيوضات 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 سوياً، ولا بد من تنشئته وتنميته من ضوابط أخلاقية محددة ومعينة، وكل ما يخالف هذا فلا بد من وقفه، فإذا استنفذ الطب حاجته من الإخصاب في مرحلة الطمث الأول والطمث الثاني فما زاد لا يترك بل يعدم.

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

١- الأحكام المتصلة بالعدم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥٣٤، ٥٣٧.

إن لم يكن إنسانا بالفعل، ولكن في أول مراحلها، وأما القسم الثاني فيمنع التجارب على هذه اللقاح ولكن لا يمنع من إتلافها أو إهمالها وتركها لتموت^(١).

وجاءت توصية المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها الثالثة في ١٨-٢١ إبريل ١٩٧٨م شاملة لهذين القسمين^(٢)، وكذلك قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي بشأن البيوضات 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 ٢٣-٢٦/١٠/١٩٨٩م، 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

١- الأحكام المتصلة بالعم والإنتاج ومنع الحمل ص ٥٣٤-٥٣٥.

٢- المصدر نفسه ص ٥٣٤.

٣- قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي ص ١١٨.

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، ص ١٩٢٨، 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، ص ١٩٤٩، 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، الجزء ٣، ص ١٨٢٠، والأحكام المتصلة بالعم والإنتاج ومنع الحمل ص ٥٣٧-٥٣٩.

٥- الأحكام المتصلة بالعم والإنتاج ومنع الحمل ص ٥٣٨.

العقم المستعصية، وقبولنا بشرعية هذه الوسيلة العلاجية يعني إقرارنا لما سبقها من جهد وبحث وتجارب؛ لأن ما حرم فعله حرم طلبه^(١)، وما حرم أخذه حرم إعطاؤه^(٢).

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 البويضات الملقحة 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 البويضات لمدة طويلة، وكدراسة حالات الإجهاض المتكرر وفشل الانغراس، ودراسة حمض النويك في الببيضة الملقحة لتشخيص الأمراض الوراثية وربما معالجتها في المستقبل، ودراسة التشوهات الخلقية الناتجة عن عوامل البيئة، والبحث في إمكانية الاستفادة العلاجية من البويضات 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 الببيضة.

فريق ثالث: يرى أن ضرورة تشجيع الأبحاث العلمية يقتضي ترجيح رأي القائلين بجواز إجراء التجارب على اللقائح الفائضة، ولتكون هذه التجارب نافعة بالفعل وغير

١- كما لا يجوز غش الغير، ولا خديعته، ولا خيانتته، ولا إتلاف ماله، ولا سرقة، ولا غضبه، ولا الرشوة، ولا فعل

ما يوجب حداً أو تعزيراً أو إساءة، لا يجوز طلب شيء منها أن يفعله الغير، شرح القواعد الفقهية للزرقا ص ١٢٤.

٢- قواعد الفقه للبركتي ص ٢٣؛ لأن إعطاءه الغير عندئذ يكون من قبيل الدعوة إلى المحرم أو الإعانة والتشجيع

عليه، فيكون المعطي شريك الفاعل، ومن المقرر شرعاً أنه كما لا يجوز فعل الحرام لا يجوز الإعانة والتشجيع عليه،

كالربا، والرشوة ولا تملك بالقبض ويجب ردها ولو كانت بغير طلب المرتشي، شرح القواعد الفقهية للزرقا ص ١٢٣.

مؤذية ولا عائدة بالألم على أحد، فلا بد من وضع شروط لإباحتها، ولا يجوز تجاوزها، وهي ملخصة من أقوال المجيزين، وهي:

١- أن تكون التجارب بحسب الأصل علاجية، كالتى يكون الهدف منها تحسين نوعية الهرمون الذي يعمل على تنشيط مبيض المرأة للعمل على إفراز أكثر من بيضة مما يؤدي إلى فرصة الزوجين في الحصول على ولد، أو كالتى ترمي إلى تهيئة الجو المناسب للإخصاب في الأنبوب، والتي تساعد على نمو البيضة 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: ﴿وَلَا تُرْسِلْهُمْ فَلَئِنَّهُمْ كَافِرُونَ﴾ (١)، كما تحرم التجارب التي تهدف إلى تحقيق نتائج غير مشروعة، أو ليس لها ما يبررها علمياً وأخلاقياً، كمحاولة تحقيق حمل كامل في الأنبوب، أو محاولة الإخصاب بين الجنس البشري والحيوان.

٣- عدم إعادة زرع البويضات 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.

٥- أن تكون البويضات 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 صاحباً اللقحة موافقة صريحة مستتيرة ومكتوبة.

١- سورة النساء: الآية ١١٩.

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 البيويضات 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 البيويضات 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 مفساد 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 بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥٤٠ - ٥٤٢.

٢- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٨٠٢.

المطلب الرابع: بنوك المني^(١)

الفرع الأول: التعريف ببنوك المني وبنشأتها

لفظة بنك تعني الإقامة والتمكن من تبنيك بالمكان أي: أقام به وتأهل^(٢)، وفي مصطلح العصر البنك: مؤسسة تقوم بعمليات الائتمان بالاقتراض والإقراض^(٣)، والمني: هو ماء الرجل^(٤)، وهو الماء الأبيض الغليظ الدافق، الذي ينكسر به الذكر، وتنقطع به الشهوة، ويتولد منه الولد^{(٥)(٦)}.

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 ثلاثة 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^(٧).

١- ويطلق أيضاً عليها بنوك النطاف، جمع نطفة، وهي الفطرة: والماء القليل، ومنه نطفة الإنسان، وجمعها: نطفٌ، ونطافٌ، قال الفيومي: «والنطفة: ماء الرجل والمرأة». المصباح المنير ٦١١/٢. والمقصود هنا نطفة الرجل.

٢- معجم مقاييس اللغة ٣٠٦/١.

٣- لسان العرب ٤٠٣/١٠، والمعجم الوسيط ٧١/١.

٤- ويطلق اسم المني على ماء المرأة كذلك؛ لقول النبي ﷺ: «مَاءُ الرَّجُلِ أبيضٌ، وماءُ المرأةِ أصفرٌ، فإذا اجتمعَا فعَلَا مَنِيَّ الرَّجُلِ مَنِيَّ الْمَرْأَةِ أَذْكَرًا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَإِذَا عَلَا مَنِيَّ الْمَرْأَةِ مَنِيَّ الرَّجُلِ آتْنَا بِإِذْنِ اللَّهِ» [أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب بيان صفة مني الرجل والمرأة وأن الولد مخلوق من مائهما ٢٥٢/١ برقم: ٣١٥]، وقال الفيروزآبادي: «والمَنِيُّ... ماءُ الرَّجُلِ والمرأة» القاموس المحيط ص ١٧٢١.

٥- انظر: لسان العرب ٢٩٤/١٥، وتحفة الفقهاء ٢٧/١، وكتاب الكليات ٨٧٣/١، ودستور العلماء ٢٥٠/٣.

٦- قال ابن فارس في (مني): «الميم والنون والحرف المعتل أصلٌ واحدٌ صحيح، يدلُّ على تقدير شيءٍ، ونفاذ القضاء به، منه قولهم: مَنَى له الماني، أي قدر المقدر... وماء الإنسان مني، أي يقدر منه خلقته» مقاييس اللغة ٢٧٦/٥.

٧- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٨١، وموقع: إقلاع نت (<http://www.vip600.com>).

وقد بدأت فكرة تجميد الحيوانات المنوية وحفظها عام ١٩٥٠م حين فكر العلماء في الاحتفاظ بنطف الحيوانات إلى وقت الحاجة لتلقيح البيوضات، 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^(١)، أنشأه روبرت جراهام، والذي تعهد بشراء مني العباقره لبيعه بألف دولار، والذي وجد له قبولاً في أوساط بعض النساء اللواتي قمن بالحمل منه، ثم انتشرت بنوك المنى منذ عام ١٩٨٥م في الولايات المتحدة وأوروبا وأستراليا 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 منى متبرعين أو بائعين، وتجتهد هذه البنوك في الدعاية لبضاعته، وتدعي أن لديها منى العباقره والمشاهير، مع أن الحقيقة غير ذلك، فقد يكون هذا المنى لديهم من منى المتسولين، أو المجانين، أو المرضى والمعتوهين، أو أناس عاديين^(٢).

١- وقيل إن هذه البنوك انتشرت في السبعينات من القرن العشرين، مما يعني أن أول بنك وجد في بداية السبعينات إن لم يكن قبل ذلك، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية ص ٣٦٩.

٢- انظر: الأحكام المتصلة بالعمق والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٩٧، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٨٠٧/١.

الفرع الثاني: حكم بنوك المنى

إن واقع بنوك المنى في المجتمعات غير الإسلامية وما يترتب عليها من المحاذير والمفاسد والشُرور والانحرافات المتفاقمة والمتزايدة، جعل علماء الإسلام-الذي حرص على حفظ الأنساب- يفتون بحرمة إقامة هذه البنوك^(١)، 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 الشرعية، وجعل من ورائه غايات سامية وأهدافاً 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 عاماً، وبإمكان المرأة أن تلتحق 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 موثقاً أن هذه المادة هي التي أخذت من الزوج نفسه، فضلاً على أن في ذلك امتهاناً لكرامة المرأة، وإبعاداً 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.

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥٠١، ٥٠٢، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٨١٢/١، والطبيب أدبه وفقهه لزهير السباعي ومحمد البار ص ٣٤٠، ٣٤١.

٦- وجود أمثال هذه البنوك أشبه ما يكون بنكاح الاستبضاع الجاهلي، إذ كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من حيضها: أرسلني إلى فلان فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها ولا يمسه حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد^(١)، 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 ببيضة 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 التكليف 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

١- نيل الأوطار ٦/٣٠٠، قال ابن الأثير: «الاستبضاع نوع من نكاح الجاهلية، وهو استفعال من البضع: الجماع، وذلك أن تطلب المرأة جماع الرجل لتتال منه الولد فقط، كان الرجل منهم يقول لأمتة أو امرأته أرسلني إلى فلان فاستبضعي منه، ويعتزلها فلا يمسه حتى يتبين حملها من ذلك الرجل، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد»، لسان العرب ٨/١٤.

بعض مراكز التلقيح الصناعي في العالم الإسلامي بإنشاء هذه البنوك فيها، واعتمد هذا الفريق على ما يلي^(١):

- 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 لا بد من حفظ المنى من أجل إجراء تلقيح صناعي لبيضة الزوجة بطريقة طفل الأنبوب، وكذلك إذا كانت الحيوانات المنوية ضعيفة أو عاجزة عن اختراق جدار البيضة في طبق بتري، فتمارس تقنية الإخصاب المجهرى بعمل فتحة جراحية دقيقة جداً في جدار البيضة وإدخال الحيوان المنوي فيها لإقحامه داخلها بهدف تكوين اللقحة، ويحتفظ البنك بمنى 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 وكيموويات وهما يؤثران في خصوبته التناسلية تأثيراً كبيراً، وهناك الرجال الذين يتعرضون للأمراض الخطيرة في الخصية أو لاستئصالها، وهناك أيضاً مرضى الشلل النصفي، وفي جميع هذه الحالات وغيرها يفيد حفظ المنى 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.

١- انظر لهذا القول وأدلتته ما يلي: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥٠٣-٥٠٦، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٨١٠.

- 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 البويضات الملقحة لاستعمالها في محاولات جديدة، فكيف نمنع حفظ النطف والمراكز القائمة عليها ونجيز حفظ البويضات! 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 بيضة الزوجة ولو بعد فترة طالما أن المنى للزوج والبيضة للزوجة والزوجية قائمة عند أخذ المنى والتلقيح، وكذلك لو اضطر الرجل إلى حفظ نطفه قبل الزواج كمريض السرطان الذي سيدخل مرحلة العلاج بالأشعة، فإنه وإن لم يكن زوجاً وقت أخذ المنى منه إلا أنه من التيسير في الدين الإسلامي وعدم الإضرار مراعاة حال هذا الشخص نتيجة لظروفه المرضية وتمكينه من استعمال نطفه بعد الزواج وعدم حرمانه من حقه في الذرية.
- رأي ثالث:** ويرى بعض الباحثين جواز إقامة هذه البنوك؛ لئلا تحرم مراكز التلقيح الصناعي من وسيلة تساعد على إتمام مهمتها بنجاح، بل تعد أحياناً وسيلة ضرورية لا يمكن أن تتجح عملية التلقيح إلا بها، على أن يكون هذا الجواز مقيداً بالقيود والضوابط الآتية، والتي تصلح لئلا تكون نواة لوضع برتكول عام ينظم عمل هذه البنوك^(١):
- 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.

١- الأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥١١، ٥١٢.

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 مراحلهم، وغير ذلك مما تقرره لجنة أخلاقية خاصة، ينبغي وجودها في كل مركز أو بنك، ولا بد 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 بموافقة الخطية، وذلك عن طريق الفحوص المختبرية أو أي طريقة يراها ذوو الاختصاص.

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 الريح 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 أعلم^(١).

١- 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 ببييضات 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 =

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.

وعلوا: 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:

=أمام النساء اللواتي يعانين من عجز المبيض، أو اللاتي أزيلت مبايضهن، وهذا طبعاً في غير العالم الإسلامي؛ لأن أخذ ببيضة من امرأة غير الزوجة غير جائز شرعاً، وقد قام الأمريكيان بتقنية جديدة ودقيقة وهي غرس الببيضة (المستعارة أو المتبرع بها) في رحم المرأة التي لا يوجد لديها بويضات، وتلقيحها داخلياً بمني الزوج، ومما يذكر في هذا الصدد أن الأطباء بمركز هريون الطبي بكاليفورنيا قاموا بحقن سيدة سليمة بسائل منوي زوج امرأة عاقر، فحدث التلقيح والإخصاب، وقبل أن تعلق اللقيحة -الناجئة 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 كليروستين شركة في بريطانيا (في مدينة ستافورد شاير)، مع أنها تدعي أنها لا تتجر بالبويضات، وأن ما تقوم به إنما هو مبادلة فقط، فالفتيات والنساء متوسطات العمر يتبرعن ببويضاتهن مقابل (٧٥٠ جنيهاً استرلينياً)، وتقوم هذه المرأة صاحبة الشركة ببيع هذه البويضات مقابل عمولة تجارية.. الخ، وتصرح أن لديها قائمة انتظار تضم ٢٠٠٠ سيدة لشراء البويضات 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 ببويضاتهن بمبلغ قد يصل إلى (١٠٠٠-١٥٠٠) دولار أمريكي، كما يؤجرن أرحامهن بمبالغ غير محددة، انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستساخ البشري ٨٠٨/١.

١- انظر: المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة لمحمد عبد الجواد حجازي المنتشة، رسالة دكتوراه في الفقه المقارن مقدمة لجامعة أم درمان الإسلامية، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ١/١٤٧.

- 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^(١).

الترجيح:

إذا توفرت الشروط المذكورة في القول الثاني بالإضافة إلى الشروط الواردة في جواز إنشاء هذه البنوك، فيجوز التعامل مع البنك المتوافرة فيه الشروط دون غيره.

والله ﷻ أعلم

١- المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية ١/١٥٠.

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، ويأمنه يطلق في مصطلح العصر على مؤسسة تقوم بعمليات الائتمان بالاقتراض والإقراض، والحليب: اللبن المحلوب، واللبن: سائل أبيض يكون في إناث الادميين والحيوان، وهو اسم جنس جمعي، واحدته لبنة، ومخرجه من الضرع والثدي^(١)(٢).

فبنوك الحليب: مؤسسات أو مخازن لحفظ وتخزين الحليب الإنساني بعد أن تقوم بعملية تجميعه من أمهات متبرعات بشيء مما في أثنائهن، 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^(٣).

١- لسان العرب ٤٠٣/١٠، والمصباح المنير ١٤٥/١، وتاج العروس ٣٠٤/٢، والصاحح للجوهري ٣٦٠/٥، والمعجم الوسيط (٧١/١)، (٨١٤/٢).

٢- وقيل: اللُّبْنُ الذي يُشْرَبُ من ناقة أو شاة أو غيرها من البهائم، وأما في الآدمية فيقال له (لبان) بكسر اللام وحكى الصاغاني فيه ضم اللام أيضاً [لسان العرب ٣٧٢/١٣]، وإصلاح المنطق لابن السكيت ص ٢٩٧] إلا أنه جاء في بعض روايات حديث سالم مولى أبي حذيفة: «أَرْضِعِيهِ خَمْسَ رَضَعَاتٍ، فَيُخْرَمُ بِلَبْنِهَا»، أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الرضاع، باب ما جاء في الرضاعة بعد الكبر ٦٠٥/٢ برقم: ١٢٦٥، والشافعي في المسند ص ٣٠٧ برقم: ١٤٦٢، والبيهقي في معرفة السنن والآثار، باب رضاع الكبير ٩١/٦ برقم: ٤٧٣٠، قال الألباني: «ظاهر إسناد الإرسال، ولكنه في حكم الموصول؛ فإنه عند الآخرين عن عروة عن عائشة» [إرواء الغليل ٢٦٣/٦].

والصحيح ما هو مثبت في صلب البحث، ويسمي البعض هذه البنوك بنوك اللبن.

٣- الطبيب أدبه وفقهه لزهير السباعي ومحمد علي البار ص ٣٥١، وبنوك الحليب للدكتور البار، بحث قدم لمجمع الفقه، ومنشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الأول، ص ٣٩١.

ثانياً: نشأة بنوك الحليب:

يذكر الطبيب محمد علي البار أن فكره إنشاء بنوك الحليب ظهرت في السبعينات من القرن العشرين^(١) في أوروبا والولايات المتحدة بعد أن انتشرت من قبل مجموعة من البنوك مثل بنوك الدم، وبنوك القرنية، وبنوك المنى، 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 لللبن إنساني، ولا يوجد في هذه المجتمعات مرضعات بأجر أو بغير أجر. هذه الفكرة قامت ونفذت بالفعل في أوروبا والولايات المتحدة، وهي فكرة لها ما يبررها من الناحية العملية وخاصة في أوروبا وأمريكا، ومع هذا فإن بنوك اللبن قد انكشمت بصورة خاصة في الولايات المتحدة^(٢).

١- هذا ما ذكره الطبيب محمد علي البار وغيره، بينما يذكر غيرهم أن فكرة بنوك الحليب تعود إلى أكثر من خمسين سنة بعد الحرب العالمية الأولى؛ ذلك أن وزارة الصحة المصرية فكرت عام ١٩٦٣م في إنشاء بنوك للحليب، انظر: البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية ص ٣٢٣.

٢- الطبيب أدبه وفقهه لزهير السباعي ومحمد علي البار ص ٣٥١، وبنوك الحليب للبار، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٢، العدد ٢، الجزء الأول، ص ٣٩١-٣٩٣، وموقع: http://www.ejabh.com/arabic_article.

الفرع الثاني: حكم إنشاء بنوك الحليب والرضاع منها

اختلف المعاصرون في 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، فانكشفت 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^(٤).

١- قرار المجمع في مجلة المجمع، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الأول، ص ٤٢٥.

٢- أي ناصبُ الحَبَالَةِ وهي شبكة الصائد بالرَّامِي بالنَّبَلِ، وذلك أن يجتمع القناصون فيختلط أصحاب النبال بأصحاب الحبال، فلا يصاد شيء، تاج العروس ٢٦٧/١٩، ونجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد ص ٣٩٧.

٣- الذريعة: هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور، انظر: إرشاد الفحول ص ٤١١.

٤- انظر: مرتقى الوصول إلى علم الأصول ص ٣٩.

٥- حفظ النسل من الضرورات الخمس التي جاءت الشريعة بها^(١)، فأبي سببٍ يفضي إلى ضياع النسل واختلاطه، فإنه لا بد 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 ما لا يتم ترك الحرام إلا به، فتركه واجب، وفعله محرم.

٦- القول بجواز إنشاء هذه البنوك فيه إقدام على مفسد متحققة من أجل دفع مفسد 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 مفسد متحققة من أجل دفع مفسد متوهمة، وذلك لا يجوز.

٧- فائدة إنشاء هذه البنوك إغاثة الأطفال ونفعهم بحليب النساء الذي لا يقوم مقامه شيء، وله عوائده الطبية في الحال والمآل، وهذا من باب تحقيق المصلحة، والقول بإلغائها وسد أبوابها فيه دفع لمفسد عظيمة وهي اختلاط النسل، وضياع الأمور والأموال، وفساد المجتمع، فالقول بجوازها يحقق مصلحة، والقول بمنعها يدرأ مفسدة، ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح^(٢).

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.

١- وهي: (الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل) وهو مراعاة في جميع الملل الموافقات للشاطبي ٣٨/١.

٢- تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاهد الفصول لعبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي ص ٣١٠.

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^(١).

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 بتقويت 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 والتعديد هو القول بمنع إنشاء هذه البنوك؛ لما يترتب على إنشائها، والرضاع منها من المفاصد العظيمة، مع العلم أن القاعدة الشرعية الكبرى تقول: الشرائع جاءت لتقرير المصالح وتكميلها وتعطيل المفاصد وتقليلها^(٢).

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^(٣).

١- قواعد الفقه للبركتي ص ٢٨.

٢- انظر للقول الأول وأدلته: قرار مجمع الفقه الدولي، دورة ٢، عدد ٢، جزء ١، ص ٤٢٤، والإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية ٢٦٩/١-٢٧٢، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٢/٩٤٤)، (٧/٣١٨٦)، وقواعد الفقه للبركتي ص ٨١، ١٣٩، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ١/٢٠٥، والموافقات للشاطبي ٣/١٩٠، والإيهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول ٣/١٨٢، والمنثور في القواعد للزركشي ١/٣٤٩، وإعلام الموقعين ٣/١٣٥.

٣- 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: **﴿وَأُمَّهَاتُكُمْ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾**^(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 تنفر 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 إقام الثدي والتقامه، وامتصاصه، لا مجرد الاعتداء باللبن بأي وسيلة.

٣- القول بالجواز هو الذي يتماشى مع ظواهر النصوص التي ناظت كل الأحكام بالإرضاع والرضاع، كما يتمشى مع الحكمة في التحريم بالرضاع، وهو وجود أمومة تشابه أمومة النسب، وعنها تنفر 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

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، ص ٤٠٣، وانظر نفس المرجع -مجلة المجمع- 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 العرب ٥/ ٢٧٩، والمصباح المنير ٦٤٨/٢.

من لبنها؟ وهل أخذ من لبنها ما يساوي خمس رضعات مشبعات؟ وهل اللبن خالص أو مختلط؟ وفي حديث عائشة رضي الله عنها: **"كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتؤفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن"**^(١)، فالمحرم 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 عنها: **"ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثماً"**^(٢)، 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^(٣).

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 تزواج من بينهم علاقة رضاعية محرمة، وبذلك ينتقي المحذور^(٤).

١- أخرجه مسلم، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات ٢/ ١٠٧٥ برقم: ١٤٥٢.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمت الله ٦/ ٢٤٩١ برقم: ٦٤٠٤ ومسلم، كتاب الفضائل، باب مبادئه ﷺ للإثام واختياره من المباح أسهله ٤/ ١٨١٣ برقم: ٢٣٢٧.

٣- فتاوى معاصرة للقرضاوي ٢/ ٦٠٧-٦١١.

٤- 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).

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 اللبن سليمة البدن ذات عقل راجح؛ لأن للرضاع تأثيراً في نمو عقل الأطفال، مع التأكد بواسطة المختصين من احتواء اللبن على كل عناصر الغذاء المطلوبة لنمو الطفل، وألاً يؤخذ من لبن الأم المتبرعة أو المستأجرة أكثر من مرتين أو ثلاثة، حتى لا يكون في ذلك إضرار بالطفل صاحب اللبن إن كانت حاجته للبن قائمة^(١).

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^(٢) تثبت بهما الحرمة كمن الثدي^(٣).

قال ابن هبيرة: «واتفقوا^(٤) على أنه يتعلق التحريم بالسعوط والوجور إلا في إحدى الروايتين عن أحمد أنه لا يثبت التحريم إلا بالرضاع من الثدي»^(٥)، وعليه فما يحصل في بنوك الحليب يعتبر رضاعاً، واستدلوا بما يلي:

- ١- بنوك الحليب في ضوء الشريعة الإسلامية لعبدالنواب معوض، موقع الألوكة: (<http://www.alukah.net/Sharia/>).
- ٢- صب اللبن في الأنف من إناء أو غيره، والوجور: صبه إلى الحلق صبا من غير الثدي، انظر: المغني لابن قدامة ١٣٩/٨.
- ٣- وهو قول الشعبي والثوري، انظر: البحر الرائق ٢٣٨/٣، والكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر ٢٤٢/١، والأم للشافعي ٢٧/٥، والمغني لابن قدامة ١٣٩/٨.
- ٤- يريد أصحاب المذاهب الأربعة.
- ٥- اختلاف العلماء لابن هبيرة ٢٠٥/٢.

١- أن المؤثر في التحريم هو حصول الغذاء باللبن، وإنبات اللحم، وانتشار العظم، وسد المجاعة، وذلك يحصل بالإسعاط والإيجار؛ فتنبت بهما الحرمة، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: **"لا رضاع إلا ما شدَّ العظمُ وَأُنْبَتَ اللَّحْمُ"**، فقال أبو موسى رضي الله عنه: لا تسألونا وهذا الخبر فيكم^(١)، وفي رواية: **"لا يُحْرَمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمُ وَأَنْشَرَ الْعُظْمُ"**^(٢)، وفي حديث عائشة: **"فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ"**^(٣)، 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^(٤)، 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.

١- أخرجه أبو داود موقوفاً ٦٢٧/١ رقم: ٢٠٥٩، ومرفوعاً ٦٢٨/١ رقم: ٢٠٦٠، كتاب النكاح، باب في رضاعة الكبير، صحح الألباني الموقوف على ابن مسعود في صحيح أبي داود ٣٨٨/٢ رقم: ١٨١٤، وضعف المرفوع في إرواء الغليل ٧/ ٢٢٣ رقم: ٢١٥٣.

٢- أخرجه أحمد في المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند ابن مسعود ٤٣٢/١ رقم: ٤١١٤، قال شعيب الأرنؤوط: «صحيح بشواهده وهذا إسناد ضعيف للانقطاع بين والد أبي موسى الهلالي وعبدالله بن مسعود».

٣- أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم ٩٣٦ / ٢ رقم: ٢٥٠٤، ومسلم، كتاب الرضاع، باب إنما الرضاعة من المجاعة ١٠٧٨/٢ رقم: ١٤٥٥.

٤- فتح الباري، ١٤٨/٩.

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 شيئاً، فلا يقع تحريم بما قوبلت به المجاعة من أكل أو شرب أو وجور أو غير ذلك إلا أن يكون رضاعة، وليس ذلك عندنا رضاعة، فلا بد 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 شيئاً^(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 تنتقل الحرمة إليه دم النساء، أم دم الأطفال، أم دم الرجال.

٢- استدلال الجمهور على التحريم بالوجور والسعوط بأنه حليب واصل من الحلق فيحصل به إنبات اللحم وإنشاز 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.

١- فتاوى معاصرة للقرضاوي ٢/٦٠٧، ٦٠٨.

٢- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الأول، ص ٤١٥.

٤- الفم والأنف سبيل الفطر للصائم، فكانا سبيلاً للتحريم كالرضاع بالمص^(١).
القول الثاني: ذهب ابن حزم^(٢)، ونقله عن الليث بن سعد، وهو إحدى الروایتين عن أحمد، إلى أن الرضاع المحرم إنما هو ما امتصه الراضع من ثدي المرضعة بفيه فقط؛ للتالي:

١- قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْتَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضْعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ يَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّكَ اللَّهُ كَانَ عَفُورًا رَحِيمًا﴾^(٣).

٢- قول رسول الله ﷺ: "يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ"^(٤).

وجه الدلالة في الآية والحديث: أن الله تعالى ورسوله ﷺ لم يحرم في هذا المعنى نكاحاً إلا بالإرضاع والرضاعة والرضاع فقط، ولا يسمى إرضاعاً إلا ما وضعت المرأة المرضعة من ثديها في فم الرضيع يقال: أرضعته ترضعه إرضاعاً، ولا يسمى رضاعة ولا إرضاعاً إلا أخذ المرضع أو الرضيع بفيه الثدي وامتصاصه إياه، تقول: رضع يرضع رضاعاً ورضاعة، وأما كل ما عدا ذلك فلا يسمى شيء منه إرضاعاً ولا رضاعة ولا رضاعاً، إنما هو حلب، وطعام، وسقاء، وشرب، وأكل، وبلع، وحقنة، وسعوط، وتقطير، ولم يحرم الله عز وجل بهذا شيئاً^(٥).

رد الجمهور على هذا الاستدلال: بأن الآية والحديث وإن هما أثبتا التحريم بالإرضاع، فلا يدلان على نفي ما سواه، وهو حصول التحريم بالإسقاط والإيجار، وقد ذكر جمهور

١- المبسوط للسرخسي ١٣٥/٥، ١٣٤، وبدائع الصنائع ٩/٤، والمغني لابن قدامة ١٣٩/٨.

٢- المحلى ٧/١٠.

٣- سورة النساء: الآية ٢٣.

٤- 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 ٢/ ١٠٦٩ برقم: ١٤٤٥.

٥- المحلى لابن حزم ٧/١٠.

الفهاء أنهما ينشران الحرمة قياساً على الإرضاع، بجامع حصول الإنشاز للعظم، والإنبات للحم، والتغذية للصغير، والقياس من الأدلة الشرعية المعتمدة، 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 نُقِلَ أبداً أن أحداً سأل عن ذلك؛ وما ذلك إلا لكونه معلوماً لديهم أن ذلك لا يحصل به تحريم ولا هو مقصود للشارع.

أما نسبة هذا القول إلى الإمام أحمد فهي رواية غير معتمدة، والمعتمد عنه كقول الجمهور، ونسبته إلى الليث كذلك يحتاج إلى تأكيد من ثبوته؛ لأن كتاب الليث المطبوع لا توجد فيه هذه الكلمة.

رد الآخرون: بثبوت الإسناد إلى الليث؛ 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: الرء والضاد والعين أصل واحد، وهو شرب اللبن من الضرع أو الثدي، تقول: رضع المولود يرضع»^(١).
نوقش: بأن المرضعة لو كانت مصابة في ثديها فعصرت منه اللبن وأرضعته الطفل خمس رضعات متفرقات مشبعات وقع التَّحريم باتفاق الفقهاء، وإن لم يوجد مص من الثدي، ولو أتينا بأما فاحتضنت طفلاً ثم أرضعته بلبن غيرها خمس رضعات مشبعات متفرقات، فالتَّحريم هنا يتوجه إلى صاحبة اللبن وليس للأُم الحاضنة^(٢).

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 فأشبهه ما لو دخل من جرح في بدنه.

يرد على هذين الاستدلاليين: حديث عائشة زوج النبي ﷺ إذ قالت: جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه^(٣)، فقال النبي ﷺ: «ارضعيه، قالت: وكيف أرضعُهُ وهو رَجُلٌ كَبِيرٌ؟ فَتَبَسَّمَ رسولُ اللَّهِ ﷺ، وقال: قد عَلِمْتُ أَنَّهُ رَجُلٌ كَبِيرٌ»^(٤)، 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: «ارْضِعِيهِ، فقالت: إنه

١- معجم مقاييس اللغة ٤٠٠/٢.

٢- بنوك الحليب في ضوء الشريعة الإسلامية، نقلاً عن موقع الألوكة الإسلامية: (<http://www.alukah.net>).

٣- كان أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة قد تنبأه فنسب إليه.

٤- أخرجه مسلم، كتاب الرضاعة، باب رضاعة الكبير ١٠٧٦/٢ برقم: ١٤٥٣.

ذُو لِحْيَةٍ، فَقَالَ: أَرْضِعِيهِ يَذْهَبَ مَا فِي وَجْهِ أَبِي حُدَيْفَةَ، فَقَالَتْ: وَاللَّهِ مَا عَرَفْتُهُ فِي وَجْهِ أَبِي حُدَيْفَةَ»^(١)، 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 أيضاً^(٢)، إلى جانب هذا فقد روي في الطبقات عن محمد بن عبد الله بن أخي الزهري 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»^(٣)، وقد ذكر هذه الرواية الحافظ ابن حجر في الإصابة وسكت عنها بما يدل على أنها مقبولة عنده^(٤)، وقد استأنس الحافظ بما ذكره من الأخبار في الفتح وإنما يُرد من أخباره ما يعارض ما ذكره من هو أقوى منه، مع العلم أن هذا الخبر تدعمه أصول الشرع من القرآن والسنة، وذلك بالنصوص

١- 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 سالمًا وأنكحه ابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة وهو مولى لامرأة من الأنصار كما تبنى رسول الله زيدا، وكان من تبنى رجلاً في الجاهلية دعاه الناس إليه وورث ميراثه حتى أنزل الله ﷻ في ذلك: ﴿ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِلْحَوْنَكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ﴾ [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 سالمًا ولدًا فكان يأوي معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد ويرانني 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 أحببت 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، ٣٨٨/٢ رقم: ١٨١٥.

٢- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الأول، ص ٤١٧، في المناقشة.

٣- الطبقات الكبرى لابن سعد ٢٧١/٨، ضعفه جماعة من المحدثين؛ لأن في سنده الواقدي وهو متكلم فيه.

٤- مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٢٨٣/٢.

الملزمة لستر المرأة بدنّها عن الأجنبي، 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 حين قال له رجل: سقتني امرأة من لبنها بعد ما كنت رجلاً كبيراً أنكحها؟ قال: لا، قلت: وذلك رأيك؟ قال: نعم، قال عطاء: كانت عائشة تأمر بذلك بنات أخيها^(٢)، وسأل رجل الإمام علي فقال: إني أردت أن أتزوج امرأة قد سقتني من لبنها وأنا كبير تداويت؟ قال علي: «لا تتكحها ونهاه عنها»^(٣).

يتضح من هذه الآثار أن تناوله اللبن كان من إناء، كما وضح كيفيته الأثر الأول، وكما هو واضح من لفظة «سقتني» في الثاني والثالث^(٤)، يقول ابن عبد البر: «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»^(٥)، وقال غيره: «ولعل سهولة حلبت لبنها فشربه من غير أن يمس ثديها ولا التقت بشرتها؛ إذ لا يجوز رؤية الثدي ولا مسه ببعض الأعضاء»^(٦)، وقال النووي في هذا القول: إنه حسن^(٧).

أما القول: يحتمل العفو عن مسه للحاجة كما خصه بالرضاعة مع الكبير، وأيد بأن ظاهر الحديث أنه رضع من ثديها؛ لأنه تبسم وقال: **«قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ رَجُلٌ كَبِيرٌ»**، ولم يأمرها بالحلب، وهو موضع بيان، ومطلق الرضاع يقتضي مص الثدي، فكأنه أباح لها ذلك لما تقرر في نفسها أنه ابنها وهي أمه، فهو خاص بهما لهذا المعنى.

١- أرفيف ملنقى أهل الحديث مصدره الشاملة الإصدار الثالث ١- (٩١/٥٥).

٢- أخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج ٤٥٨/٧، برقم: ١٣٨٨٣.

٣- أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٤٦١/٧ برقم: ١٣٨٨٨.

٤- نقلاً عن موقع التوحيد على الرابط: (<http://www.eltwhed.com>).

٥- الاستذكار ٢٥٥/٦، وانظر: شرح الزرقاني ٣١٦/٣.

٦- قاله القاضي عياض، انظر: شرح الزرقاني ٣١٦/٣.

٧- شرح صحيح مسلم، ٣١/١٠.

قال الجمهور في الرد على ذلك: «وكأنهم رحمهم الله تعالى لم يقفوا في ذلك على شيء»^(١).

وقال ابن قتيبة: «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 شيئاً ثم ادفعه إليه ليشربه، ليس يجوز غير هذا؛ لأنه لا يحل لسالم أن ينظر إلى ثديها إلى أن يقع الرضاع، فكيف يبيح له ما لا يحل له وما لا يؤمن معه من الشهوة!»^(٢).

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 عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾**^(٣)، والجيب هو فتحة الثوب من أعلى، فكيف تخص الآية هذه المنطقة بالذكر مع أنها داخلة في عموم قوله تعالى قبل ذلك: **﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾**^(٤)، ثم يُدعى أن سالماً كشفها ورضع منها، لو حدث هذا أدى إلى التناقض، ولصار للمشركين في عهد النبي ﷺ وللإهود مندوحة يطعنون بها النبي ﷺ وتشريعه، لكن ذلك لم يحدث، فدل على أن هذا المدعى 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 يكشف عن عورتها، بل ويمص ثديها؟!.

١- شرح الزرقاني، ٣/٣١٦.

٢- تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ١/٣٠٨، ٣٠٩.

٣- سورة النور: الآية ٣١.

٤- سورة النور: الآية ٣١.

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 سهولة 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 لم لم 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 مِنْ أَرْبَعَةٍ: مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ -فَبَدَأَ بِهِ- وَسَالِمِ مَوْلَى أَبِي حُدَيْفَةَ..."**^(١)، وهو الذي كان يوم المهاجرين الأولين بمسجد قباء؛ لأنه كان أكثرهم قرآناً، 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 يلزم بهم أكثر من أن تحصن^(٢).

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

١- أخرجه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب أبي بن كعب ١٣٨٥/٣ برقم: ٣٥٩٧، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل عبدالله بن مسعود وأمه ١٩١٣/٤ برقم: ٢٤٦٤.
٢- مواجهة الشر المستطير حول مسألة رضاع الكبير نقلاً عن موقع منتدى التوحيد على الرابط: <http://www.eltwhed.com>.

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 الشك 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 فقواعدنا معروفة^(١).

بالإضافة إلى المحاذير الصحية الكثيرة^(٢)، 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^(٣)؛ لأن اللبن يشبهه، ولتأثير الرضاع في الطباع، فإن كان النهي من الحمقاء فالمشركة من باب أولى؛ لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «اللبن يشبه -أو نسبة- فلا تسق من يهودية، ولا نصرانية، ولا زانية»^(٤)، قال ابن نجيم معللاً ذلك: «يحتمل أن الحمقاء لا تحتمي من الأشياء الضارة للولد، فيؤثر في لبنها، فيضر بالصبي، وهذا موافق لما تقوله الأطباء، فإنهم يأمرون المرضعة بالاحتماء عن أشياء تورث بالصبي عليه»^(٥)، والكافرة أولى.

١- انظر: كلام الشيخ عبد الله البسام في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد ٢، دورة ٢، جزء ١، ص ٤١٤.

٢- انظر لهذه المحاذير: بنوك الحليب للدكتور البار، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، ومنشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الأول، ص ٣٩٤.

٣- 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 رسلاً إنه نهى أن تسترضع الحمقاء فإن اللبن يشبه وعنه به هشام بن إسماعيل المكي، قال: ابن القطان مجهول البتة» انظر: ميزان الاعتدال للذهبي ١٠٨/٨.

٤- ذكره ابن قدامة وغيره من الفقهاء، قال الألباني: «لم أقف عليه الآن» انظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للألباني ٢١٨/٧ برقم: ٢١٤٤، والأمر كما قال الألباني.

٥- البحر الرائق ٢٣٨/٣.

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^(١).

والله سبحانه وتعالى أعلم

١- المجلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، العددان الرابع والخامس، ربيع ثاني ١٤٢٥ هـ الموافق له حزيران ٢٠٠٤م ص ٤٦٤.

المبحث الثالث: نقل الأعضاء وزراعتها

وفيه تمهيد وخمسة 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 عموماً.

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.

تمهيد

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، وقرسها 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 يتوقف 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 فقهاءنا 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^(١)، وسنعرف ذلك إن شاء الله من خلال هذا المبحث.

١- الموسوعة الطبية الفقهية لنعنان ص ٧١٣، والأحكام المتصلة بالعمق والإنجاب ومنع الحمل للهاجري 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 استتبت بالبذر، تسمية بالمصدر، ومنه يقال: حصدت الزرع أي: النباتات، والجمع زروع، قال بعضهم: ولا يسمى زرعاً إلا وهو غض طري، وقيل: الزرع كل شيء يُحرث، 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، والرجل، والأذن، والفقهاء يطلقونه على الجزء المتميز عن غيره من بدن إنسان أو حيوان، 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:

١- النقل والزراعة.

٢- المنقول منه (المتبرع): وهو الذي تؤخذ منه الأعضاء^(٦).

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 ليويسف الأحمد ص ٢٨.

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 =

- ٣- المنقول إليه (المُسْتَقْبَل)، وهو الجسم الذي يتلقى العضو المنقول.
- ٤- العضو 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^(١).

=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 ١٠٠ مم 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.

١- انظر: أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ص ٣٠، 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، الجزء ١، ص ٩٧.

الفرع الثاني: نشأة نقل الأعضاء وزراعتها

فُسِّم 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 إجراء تجارب النقل على الحيوان.

ويذكر بعض الباحثين أن أول عمليات النقل والزراعة ترجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد، إذ وصف الجراحون الهنود القدماء عمليات لإصلاح الأنف^(١) 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 مباشراً، 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 الرئيسية، ليعرف الأطباء أن الدم غير المتجانس سبب للتفاعلات الشديدة التي تحصل في بعض عمليات نقل الدم مما يسبب الوفاة، وفي عام ١٩٣٧م

١- الأنف المقطوع، بالتذكير؛ لأن الأنف مما يذكر ولا يؤنث من أعضاء جسم الإنسان، انظر: المذكر والمؤنث

لأبي بكر ابن الأنباري ٣٣٦/١.

تم إنشاء أول بنك للدم^(١)، 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 قرنيته 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 تتجح 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 (البريديزلون) 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

١- وقيل: إن أول بنك للدم تم إنشاؤه عام ١٩٣١م في موسكو، وقيل: إنه بعد الانتهاء من الحرب العالمية الثانية اتجه الأطباء إلى التفكير في إنشاء بنوك للدم، أي بعد عام ١٩٤٥م، وقد حُمل الخلاف على عدم اطلاع من نقل المتأخر على المتقدم. البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية ص ٢٢٤.

حيوياً للإبتانات 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 ص ٣٢-٣٧، والفشل الكلوي وزرع الأعضاء لمحمد البار ص ١٠٥، ٢١٧، والطبيب أدبه وفقهه للسباعي والبار ص ٢٠٦، وانتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً للبار، منشور ضمن مجلة المجمع، عدد ٤٤، جزء ١، ص ٩٣-٩٦، وغرس الأعضاء في جسم الإنسان مشاكله الاجتماعية وقضاياها الفقهية لمحمد أيمن صافي، بحث قدم لمجمع الفقه، ومنشور ضمن مجلة المجمع، عدد ٤٤، ج ١، ص ١٢٦.

الفرع الثالث: تصنيف نقل الأعضاء وزراعتها

يمكن تصنيف نقل الأعضاء وزراعتها تبعاً للغرائس^(١) 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 توأم متماثلة في جميع

الخصائص الوراثية، وتتميز بأنها لا تحتاج إلى عقاقير خفض المناعة^(٢)؛ 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

١- جمع غريسة، وهي في اللغة النخلة أول ما تنبت، والنواة التي تزرع، والفسيلة ساعة توضع في الأرض حتى

تعلق. تاج العروس ٣٠٤/١٦، والمعجم الوسيط ٦٤٩/٢.

٢- وتسمى الأدوية الكابتة للمناعة، وهي أدوية تمنع الاستجابة المناعية من الحدوث أو تحد نشاطها،

والاستجابة المناعية تشمل كل الخطوات التي يتخذها جهاز المناعة لتدمير الكائنات الحية الغريبة. الموسوعة

العربية العالمية ٢٤/٢١٧، ٢٢٠.

حياً أو ميتاً، وكلاهما يسبب رفض الغريسة بواسطة المستقبل^(١)، 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 قديماً 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 جزئي كغرس جزء منها.

والثالث: غرس خلايا، كغرس نقي العظام^(٢).

١- بسبب اختلاف مانح العضو ومتلقيه وراثياً - باستثناء التوائم المتطابقة التي تحمل نفس التركيب الوراثي - يعامل جهاز المناعة في جسم المتلقي العضو المزروع معاملة العضو الغريب، مما يؤدي إلى استثارة الاستجابة المناعية ذات الوسيط الخلوي، وبالتالي تدمير العضو المزروع أو رفضه، ولتقليل احتمال رفض العضو يحاول الأطباء إجراء عمليات زراعة الأعضاء بين المانحين والمتلقين المتشابهين في تركيبهم الوراثي، ويستخدمون أدوية كبت المناعة، فحدوث الرفض سببه جهاز المناعة -جهاز الدفاع الرئيسي للجسم ضد الأمراض- الذي يميز النسيج المزروع على أنه جسم غريب، فتهاجم خلايا الدم البيضاء المسماة الخلايا التائية الجزء المزروع، وفي حالة عدم التحكم في هذه العملية، تفشل الزراعة، وتمثل عملية الرفض مشكلة رئيسية في زراعة الأنسجة والأعضاء التي تتكون أساساً من خلايا حية مثل القلب، والكلى، والرئتين، والكبد، ونقي العظم، الموسوعة العربية العالمية (٥٦٩/١١)، (٢٢٠/٢٤).

٢- انظر: الطبيب أدبه وفقهه ص ٢٠٩-٢١٢، وغرس الأعضاء في جسم الإنسان لمحمد أيمن ص ١٠، ١١، ١٧.

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 المتبرع والمتبرع له؛ وكذلك التصاوير، والتحليل، والتنظيرات المطلوبة؛ ليضمن سلامة العملية، ومنع رفضها من جسد المنقول إليه العضو بقدر الإمكان، ومراعاة زمرة الدم.
- ٢- مراعاة القاعدة العامة، وهي حرمة الجسد البشري.
- ٣- ألا يلجأ الطبيب إلى عملية الغرس أو الزرع إلا للضرورة أو الحاجة العلاجية الشديدة، بأن يكون الزرع في ذات الجسم تحقيقاً لمصلحة أولى، وهي حفظ التكامل الجسدي.
- ٤- أن لا يترتب على النقل والغرس ضرر جسيم أكبر من المصلحة المتحققة، سواء كان ذلك الضرر عائداً على المتبرع أو المتبرع له، وعليه لا بد من قياس علمي صحيح ومنضبط لمقدار المفسد العاجلة والآجلة المترتبة على عملية النقل والغرس؛ ليتم من خلاله الموازنة بين المصالح والمفاسد.
- ٥- ألا يكون العضو المنقول مما تتوقف عليه الحياة.

١- قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي ص ٥٩، ٦٠.

٢- مجلة مجمع الفقه الإسلامي برباطة العالم الإسلامي، العدد العاشر، دورة الثامنة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٥م، ص ٣٤٥.

٣- فتاوى المجمع، الكتاب الأول، ص ٣٤٢، ٣٤٣.

٤- الفشل الكلوي وزرع الأعضاء للبار ص ٣١١، ٣١٣، وقرارات وفتاوى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث ص ١٧٥.

٥- أحكام الجراحة الطبية لمحمد بن محمد المختار الشنقيطي ص ٣٥٥.

- ٦- أن يتعين إجراء الزرع دون وجود بديل آخر.
- ٧- أن يتحقق نجاح عملية الزرع والزرع بحسب المعتاد أو غالباً.
- ٨- لا يجوز نقل عضو معصوم إلى غير معصوم، ويجوز نقل عضو المعصوم وغيره إلى المعصوم، والمعصوم: هو من عصم الشرع دمه كالمسلم والذمي والمعاهد.
- ٩- ألا يكون للعضو المنقول أثر في اختلاط الأنساب.
- ١٠- أن تتم عملية النقل والزرع تحت إشراف مؤسسات رسمية مؤهلة علمياً وخُلقياً؛ للحد 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).

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 ٥٩/٢، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٢٣٣، ٢٣٤، وزراعة ونقل الأعضاء لوهبة الزحيلي، بحث مقدم لمؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، ١٣ ربيع أول ١٤٣٠هـ-١٠ مارس ٢٠٠٩م، ص ٥، وزرع الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي لمحمد الجندي، بحث قدم لمؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، ص ١٤.

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؛ حفاظاً على كرامة الميت، ثم يعاد رتق المكان الذي أخذ منه، وأن تكون العملية بواسطة طبيب ماهر، وأن يكون ذلك في مستشفى عام^(١).
وقد استدلووا على ذلك بأدلة من الكتاب، والسنة، والقياس، وقواعد الفقه، وأقوال الفقهاء.
أولاً: الأدلة من القرآن:

١- آيات الاضطرار الواردة في القرآن وهي: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(٢)، وقوله: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٤)، وقوله: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٥)، وقوله ﷺ: ﴿وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٦)، وهذه الآيات أصل لقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ 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 التغذية أو التداوي، وعملية نقل الأعضاء إلى الأحياء من باب التداوي، فالمريض المضطر الذي تكون حياته مهددة بالموت يدخل في هذا الاستثناء.

١- زرع الأعضاء الأدمية من منظور إسلامي للجندبي ص ١٠، ونقل الأعضاء وزرعها للدكتور محمد رشيد راغب قباني، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر ١٣ ربيع أول ١٤٣٠هـ - ١٠ مارس ٢٠٠٩م، ص ١٠، ١١.

٢- سورة البقرة: الآية ١٧٣.

٣- سورة المائدة: الآية ٣.

٤- سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

٥- سورة النحل: الآية ١١٥.

٦- سورة الأنعام: الآية ١١٩.

نوقش: بأنه ليس في هذه الآيات دليل على إباحة لحم الأدمي، 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 أن ما حرم الله في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ ومنع من تناوله إياها، فلا يحل إلا في حالة الاضطرار، وأن 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: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ﴾ أي إلى شيء من هذه المحرمات.

يرد المجيزون: بأن هذا الكلام لا دليل عليه، ولا يوافق روح التشريع.

٢- آيات التخفيف والتيسير الواردة في كتاب الله تعالى وهي: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(١)، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٤)، 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 تطبيقه 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 أتت فيها السماح مقيداً بما هو جار على أصولها، وليس بتتبع الرخص، ولا

١- سورة البقرة: الآية ١٨٥.

٢- سورة النساء: الآية ٢٨.

٣- سورة المائدة: الآية ٦.

٤- سورة الحج: الآية ٧٨.

اختيار الأقوال بالتشهي؛ لأن تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهاي عن اتباع الهوى، وموضع الخلاف موضع تنازع فلا يصح أن يرد إلى أهواء النفوس، وإنما يرد إلى الشريعة، وهي تبين الراجح من القولين، فيجب اتباعه لا الموافق للغرض^(١).

٣- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَخْيَا النَّاسَ 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 أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾^(٣)، أو العفو عن مستحقه، 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 تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّكُمْ لِأُولِي نَفْسٍ مُّحْتَدِينَ﴾^(٤).

٤- بقوله تعالى: ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ بِرِيحٍ خِصَاةٍ﴾^(٥)، الدالة على جوز إيثار الإنسان غيره على نفسه، والإيثار على النفس هو أعرق في إسقاط الحظوظ؛ وذلك أن يترك حظه لغيره 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

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.

ما هو في قدرته وتحمله، وفي إطار ما أذن فيه الشارع، أما أعضاء الإنسان فليست للتربع؛ 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 واحد 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^(١)، فهام يؤثر بعضهم بعضاً غيره في حياته من غير نكير.

ثانياً: الأدلة من السنة:

١- حديث أنس رضي الله عنه: "أن النبي ﷺ رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ فِي قَمِيصٍ مِنْ حَرِيرٍ مِنْ حِكَّةٍ^(٢) كَانَتْ بِهِمَا"^(٣)، وحديث عرفجة بن أسعد رضي الله عنه قطع أنفه يوم الكلاب^(٤)، فاتخذ أنفاً من ورق^(٥)، فأنتن عليه "فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ"^(٦)،

١- تفسير ابن كثير ٣٣٩/٤.

٢- نوع من الجرب، وذكر الحكمة مثلاً لا قياداً، أي: من أجل حكمة، 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 إباحتها لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة أو نحوه ٣/١٦٤٦ برقم: ٢٠٧٦.

٤- يوم الكلاب بضم الكاف وتخفيف اللام، يوم معروف من أيام الجاهلية كانت لهم فيه وقعة مشهورة، والكلاب اسم لماء من مياه العرب كانت عنده الوقعة فسمى ذلك اليوم يوم الكلاب، وقيل عنده وقعتان مشهورتان يقال فيهما الكلاب الأول والكلاب الثاني، المجموع للنووي ٣١٦/١، ولسان العرب ٧٢٧/١، والمصباح المنير ٥٣٧/٢.

٥- الورق: بكسر الراء الفضة، انظر: لسان العرب ٣٧٥/١٠.

٦- أخرجه أبو داود، كتاب الخاتم، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب ٢/٤٩٢ رقم: ٤٢٣٢، والترمذي، كتاب اللباس، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب ٤/٢٤٠ رقم: ١٧٧٠، والنسائي، كتاب الزينة، من أصيب أنفه هل يتخذ أنفاً من ذهب ٨/١٦٣ رقم: ٥١٦١، وأحمد، مسند الكوفيين، حديث عرفجة رضي الله عنه ٥/٢٣ رقم: ٢٠٢٨٣، قال الأرنؤوط: «إسناده حسن»، ومال الألباني إلى تحسينه، إرواء الغليل ٣/٣٠٨ رقم: ٨٢٤، وصحيح الترمذي ٢/١٥٣ رقم: ١٤٤٩.

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 صنفى المكلفين، 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.

٢- بالأحاديث التي فيها الإرشاد والحث على التعاون كقوله ﷺ: **"من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل"**^(١)، وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: جاءتني امرأة معها ابنتان تسألني فلم تجد عندي غير تمر واحدة، فأعطيتها، فقسمتها بين ابنتيها، ثم قامت فخرجت، فدخل النبي ﷺ فحدثته فقال: **"من يلي من هذه البنات شيئا، فأحسن إليهن، كن له سترًا من النار"**^(٢)، غير أنهما نوقشا: بما نوقشت به آية الإيثار.

٣- بقوله ﷺ: **"إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواءً، فتداؤوا، ولا تداؤوا بحرام"**^(٣)، والذي فيه إباحة التداوي لكل الأمراض، وعملية نقل الأعضاء هي من قبيل

١- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة ٤/١٧٢٦ برقم: ٢١٩٩.
٢- أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقيله ومعانقته ٥/٢٢٣٤ برقم: ٥٦٤٩، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الإحسان إلى البنات ٤/٢٠٢٧ برقم: ٢٦٢٩.
٣- أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروه ٢/٤٠٠ برقم: ٣٨٧٤، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الضحايا، باب النهي عن التداوي بما يكون حراما في غير حال الضرورة ١٠/٥ برقم: ١٩٤٦٥، ضعفه الألباني في غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام ص ٥٩ برقم: ٦٦.

التداوي، والتداوي بالمحرم ممنوع في الأحوال العادية؛ أما حالات الضرورة فإن المحرم يصبح فيها مباحاً.

٤- قوله ﷺ: "من نَفَسَ عن مُؤْمِنٍ كُرْبَةً من كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللهُ عنه كُرْبَةً من كُرْبِ يَوْمٍ"^(١)، 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 تشملها، 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 كافراً- لقوله تعالى: ﴿مِنهَا خَلَقْتَكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾^(٢)، ودلت عليه سنة النبي ﷺ حيث أمر بإلقاء قتلى المشركين يوم بدر في القليب^(٣).

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.

١- أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء...، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن والذكر ٢٠٧٤/٤ رقم: ٢٦٩٩.

٢- سورة طه: الآية ٥٥.

٣- أخرجه مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعود منه ٢٢٠٣/٤ برقم: ٢٨٧٤، والقليب: هي البئر التي لم تطو، شرح النووي لمسلم ١٥٣/١٢.

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 تجده، 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 من أعلى أنواع الصدقة وأفضلها؛ لأن البدن أفضل من المال، والمرء وجود بماله كله لإنفاذ جزء من بدنه، فبذله لله من أفضل القربات وأعظم الصدقات.

نوقش: بأنه قياس مخالف لحديث: **"كُلُّ سَلَامِي مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلَّ يَوْمٍ تَطَّلَعُ فِيهِ 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 وحرية التصرف فيه بالمأذون شرعاً بخلاف الأعضاء، فلا يملك منها إلا منفعتها وهو مؤتمن عليها، ولا يجوز له أو لغيره التعدي عليها إلا بحق شرعي.

١- أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب فضل الإصلاح بين الناس والعدل بينهم ٩٦٤/٢ برقم: ٢٥٦٠، ومسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف ٦٩٩/٢ برقم: ١٠٠٩.

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.

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 بين الشارع قوانينها فهي منه ولا تقوم إلا به، وليست المصلحة ما يراها إنسان بنظره القاصر ولو خالفت قواعد الشرع، ثم إن المصلحة الأعلى تستدعي بقاء العضو السليم في جسد المتبرع على ما هو عليه، وعدم نزع 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، وكلية واحدة تكفي لأداء الوظيفة التي تقوم بها الكليتان معاً. نوقش: بأن هذا التبرير مغالطة علمية؛ لأن هناك الكثير من الحالات التي يتعرض فيها المتبرع لمضاعفات شديدة غير محسوبة، وأضرار صحية خطيرة قد تؤدي بحياته، وقد حدث جميع ذلك، بالإضافة إلى قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾^(١)؛ فإله لم يخلق عضواً في الإنسان عبثاً من غير حاجة إليه، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾^(٢)، والمتبرع بكليته يتعرض لحياته للخطر، فكلية واحدة ليست بعيدة عن الفشل وقد فشل عند غيره كليتان!

١- سورة التين: الآية ٤.

٢- سورة القمر: الآية ٤٩.

٧- قد يكون نقل الأعضاء وزراعتها هو الطريق الوحيد لإنقاذ بعض المرضى كمرضى الفشل الكلوي، وإذا لم تنقل له كلية فإنه يموت، وحفظ النفس إحدى الكليات الخمس الواجب شرعاً الحفاظ عليها، وإنقاذ حياة مسلم أو سلامة عضو من أعضائه بنقله من حي أو ميت داخل في الحفاظ على هذه الكليّة.

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 زرع الأعضاء عن مرضاهم حتى إن هؤلاء المرضى يتصورون خطأ أن عمليات زرع الأعضاء لهم هي نهاية المتاعب المرضية وبداية عودتهم للحياة 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.

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 الجنائي^(١) بداعي وجود الحاجة.

رابعاً: الأدلة من القواعد الفقهية: فقد استدلوا بعموم قواعد الشريعة الإسلامية، والتي منها:

١- لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان^(٢)، والتي تفيد أن تغير الأوضاع والأحوال الزمنية له تأثير كبير في كثير من الأحكام الشرعية الاجتهادية؛ لأن ما كان من

١- تشريح الجثث فحص خارجي وداخلي للميت، ويسمى أيضاً تشريح الجثة بعد الوفاة، وفحص ما بعد الموت، لمعرفة سبب الوفاة، ويطلب إجراء تشريح الجثة في الحالات التي ينجم فيها الموت عن الانتحار، أو القتل، أو عن أسباب مجهولة، الموسوعة العربية العالمية ٦/٣٢١.

٢- سبق ذكر هذه القاعدة في الفصل التمهيدي وتفصيلها.

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 الأدمية 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 رداء لها واحتياطاً، فتنتقل إلى جسد إنسان مشرف على الهلاك لإنقاذه.

٢- الأمور بمقاصدها، والتي تفيد أن فعل المكلف ينظر فيه إلى مقصده، وعليه يترتب الحكم، تملكاً، وثواباً، وعقاباً، ومؤاخذه، 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^(١).

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 أوحى لا يهلك بتبرعه، بل الاضطرار هنا أولى وأشد والحاجة إليه ملحة^(٢).

١- الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨، وقواعد الفقه للبركتي ص ٦٢، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ص ٤٧.

٢- سبق ذكر القاعدة في الفصل التمهيدي.

٤- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما ضرراً، والتي تفيد أنه يجب الموازنة بين المفاصد المجتمعة؛ لمعرفة أقلهما خطراً، وأخفهما ضرراً، فنقضي بالتزامها في سبيل تجنب المفسدة الأشد، 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 شيئاً من أعضائه أو مرض واحتاج جسمه إلى شيء من أعضاء إنسان آخر، فإنه يصاب بسبب هذا الفقد أو المرض بضرر شديد ومشقة، قد تؤدي ونقضي 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)، غير أنها قد 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 يزداد 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 يبيح قطع عضو من مسلم إلا إذا كان مريضاً، ويؤدي تركه إلى هلاكه، كما أجاز

١- قواعد الفقه للبركتي ص ٥٦، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ص ٢٠١.

٢- الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٣، وقواعد الفقه للبركتي ص ٨٨، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ص ١٧٩.

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.

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^(١)، 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^(٢)، 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 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^(٣)، وأجازوا استهزام ركاب السفينة لإلقاء بعضهم في حال مشاهدة العطب تلافياً للغرق^(٤)، فلا شك أنهم لو عاشوا في عصرنا، ورأوا المنافع العظيمة التي تأتي من زرع الأعضاء الموتى في الأحياء، وكيف ينقذ حياتهم لأبأحوه، ومعلوم أن نقل عظم الميت ليس من باب الضرورة، إذ يمكن أن يعيش الإنسان حتى لو لم ينجر عظمه المكسور، ولكنه من باب الحاجات، والحاجة تنزل منزلة الضرورة أحياناً.

١- تفسير القرطبي ٣٩١/٥.

٢- مغني المحتاج ٣٠٧/٤، والإقناع للشريبي ٥٨٥/٢، والمجموع ٣٩/٩، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام ٨١/١.

٣- الأم ٢٨٧/٤، و الإتناف للمرداوي ١٢٩/٤، والمغني ٢٣١/٩.

٤- غرس الأعضاء في جسم الإنسان مشاكله الاجتماعية وقضاياها الفقهية، نقلاً عن مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الرابعة، ٦٣٨٦/٢.

نوقش: بأن المسألة ليست محل اتفاق؛ فإن جماعة من الفقهاء يرون حرمة ذلك^(١).
القول الثاني: حرمة نقل الأعضاء الأدمية من الحي أو الميت^(٢)، واستدل قائلوه بالتالي:
أولاً: الأدلة من القرآن:

١- قوله تعالى: ﴿أَنْتَبِدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾^(٣)، والتي فيها تعبير لبني إسرائيل على اختيار ما هو دون الأكمل والأأنفع، 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 تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٤)، 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، وقد نوقش هذا الاستدلال: بأن نقل الأعضاء ليس فيه إلقاء النفس

١- انظر للقول الأول واستدلالاته: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٢١٧-٢٣٤، ٢٤٧-٢٥٥، وأحكام الجراحة الطبية ص ٣٧١، ونقل الأعضاء من الحي أو موتى المخ محرم شرعاً للعدوي ص ٢-٥، ١٨-١٩، وزراعة الأعضاء في جسم الإنسان للدكتور عبد السلام العبادي، بحث قدم لمؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، ١٣/٣/١٤٣٠ هـ-٢٠٠٩ م، ص ٧، ونقل الأعضاء وزرعها للدكتور محمد رشيد راغب قباني ص ٦، ١١، ١٢، وأحكام نقل الخصيتين والمبيضين وأحكام نقل أعضاء الجنين الناقص الخلقة في الشريعة الإسلامية لخالد رشيد الجميلي، بحث قدم لمجمع الفقه، ومنتشور في مجلة المجمع، دورة ٦، عدد ٦، جزء ٣، ص ١٩٨٥، ومجلة البحوث الإسلامية ٧٦/٤.

٢- انظر: أحكام الجراحة الطبية ص ٣٥٤، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٢١٦، ونقل الأعضاء بين الطب والدين ص ٨١.

٣- سورة البقرة: الآية ٦١.

٤- سورة البقرة: الآية ١٩٥.

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: ﴿وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ 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 وجودها 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، فكذا إذا تنازل ببعض أعضائه، وبالتالي بعض صحته لإنقاذ آخر من الهلاك، فلا يكون بذلك مبدلاً لنعمته تعالى.

٤- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٣)، وبتر العضو قد يؤول إلى قتلها، وقد نوقش: بأن جواز ذلك مشروط بالسلامة من الهلاك، واحتمالات الضرر موهومة، والمصلحة بالنقل والزرع مظنونة، ويقدم المظنون على المتوهم.

٥- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُرْسِلْهُمْ فَلَئِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾^(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.

١- سورة البقرة: الآية ٢١١.

٢- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي ٤/٦.

٣- سورة النساء: الآية ٢٩.

٤- سورة النساء: الآية ١١٩.

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 ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(١)، الدالة على تحريم قتل النفس المعصومة، وأن فعل 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 المتبرع له، أما المتبرع فإن كان ميتاً فلا قتل يقع عليه، وإن كان حياً فإنه لا يقبل منه طبيياً التبرع الذي يؤدي إلى قتله، وهذا راجع إلى شهادة الأطباء وخبراتهم.

٧- قوله تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ نَقْتُلَ بِالنَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَبِالْعَيْنِ بِالْعَيْنِ وَبِالْأَنْفِ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَاللِّسَانَ بِاللِّسَانِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾^(٢)، 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؛ لحرمة.

نوقش: بأن نقل الأعضاء خارج عن هذه الآية؛ لأنها تتحدث عن القصاص 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 آخر في أشد حالات الاضطرار إليه.

١- سورة المائدة: الآية ٣٢.

٢- سورة المائدة: الآية ٤٥.

٨- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَبْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^(١)، الدالة على تكريم الله تعالى للإنسان حياً وميتاً، وخلقه له في أحسن صورة، وتسخره له ما في الأرض جميعاً، ونزع أي عضو من هذا الإنسان يتنافى مع هذا التكريم.

نوقش: بأن نقل العضو فيه تكريم للميت حساً ومعنى، أما حسياً فلأن ذلك العضو بدل أن يصير إلى التراب والبلبلى، 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 لَنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾^(٢)، والدالة على الله تعالى سيحاسب الإنسان يوم القيامة على النعيم الذي رزقه إياه في الدنيا، قيل النعيم: الأمن والصحة، وقيل: العافية، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ أَوَّلَ مَا يُسْأَلُ عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَعْنِي الْعَبْدَ مِنَ النَّعِيمِ أَنْ يُقَالَ لَهُ أَلَمْ نُصِحِّحْ لَكَ جِسْمَكَ»^(٣)، 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؟ وفيه أنفقه؟ وهل وجهه لطاعة الله ومرضاته؟ أم أنه عصى الله فيه، ففضية زرع الأعضاء خارجة عن الاستدلال بهذه الآية، ولو أدخلناها لكانت حجة للجواز لا المنع، إذ لو سئل المتبرع عن صحته لقال: يا رب أنقذت بها نفساً، وهذا أمر محمود يؤجر عليه.

١- سورة الإسراء: الآية ٧٠.

٢- سورة التكاثر: الآية ٨.

٣- أخرجه الترمذي، كتاب تفسير القرآن، سورة التكاثر ٤٤٨/٥ رقم: ٣٣٥٨، صححه الألباني في صحيح الترمذي ١٣٤/٣ رقم: ٢٦٧٤.

ثانياً: الأدلة من السنة:

١- قول رسول الله ﷺ: **"كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكْسَرِهِ 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 المثلثة^(٢)، والذي فيه تحريم قطع أي من أجزاء جسد الإنسان مسلماً كان أو مشركاً، تحت أي مبرر، ولأي سبب؛ لأنه يعتبر شرعاً في حكم المثلثة.

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 لكان المصلحة الراجحة، فلأن يسقط اعتبارها في نقل الأعضاء أولى، وأيضاً المثلثة فيها تشويه ونكاية وشفاء غل وحق، 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 فتمرقت -تساقط- شعرها، أفصله؟ فقال: **"لَعَنَ اللَّهُ الْوَأَصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ"**^(٣)، فلم يأذن النبي ﷺ للمرأة الفاقدة شعرها بسبب المرض أن تصل بشعرها شعر آدمي آخر،

١- أخرجه أبو داود، كتاب الجنائز، الحفار يجد العظم هل يتكذب ذلك المكان ٢٣١/٢ برقم: ٣٢٠٧، وابن ماجه، كتاب الجنائز، النهي عن كسر عظام الميت ٥١٦/١ برقم: ١٦١٦، وأحمد، مسند الأنصار، حديث السيدة عائشة ١٠٠/٦ برقم: ٢٤٧٣٠.

٢- أخرجه البخاري، كتاب المظالم، باب النهي بغير إذن صاحبه ٨٧٥/٢ برقم: ٢٣٤٢.

٣- أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر ٢٢١٧/٥ برقم: ٥٥٩١، ومسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة... ١٦٧٦/٣ برقم: ٢١٢٢.

على الرغم أن هذا لا يضر، وعليه فإن من أصيب بداء فقد بسببه عضواً من أعضائه أو جزءاً 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.

٤- قوله ﷺ: **«لَعَنَ اللَّهُ الْوَأَشِمَاتِ، وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالْمُنْتَمِصَاتِ، وَالْمُتَقَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغْيِرَاتِ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى»**^(١)، فقد لعن الله ﷺ هؤلاء؛ لأنهن غيرن خلق الله، ونقل العضو 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 نبيي ﷺ فقال: ما لي أراك مغطياً يديك؟ قال: قيل لي: لن نصلح منك ما أفسدت، ففصت على رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: **«اللهم وِلْيَدَيْهِ فَاغْفِر»**^(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 كليته فلا يرد له ذلك العضو.

١- أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب: **﴿وَمَا آتَانَكُمْ الرَّسُولَ فَخُذُوهُ﴾** [الحشر: ٧] ٤/١٨٥٣ رقم: ٤٦٠٤، ومسلم، ٢١٢٥ رقم: ١٦٧٨/٣.

٢- أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن قاتل نفسه لا يكفر ١٠٨/١ برقم: ١١٦.

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 المناقشه: 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**"^(١)، فتجب المحافظة على حرمتهم، فحرمه 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 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.

١- أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في السرية ترد على أهل العسكر ٨٩/٢ برقم: ٢٧٥١، وابن ماجه، كتاب الديات، باب المسلمون تتكافأ دماؤهم ٨٩٥/٢ برقم: ٢٦٨٣.

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، وقد 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 شيئاً 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 تبرع^(١)، أو بعبارة أخرى لا يجري فيه عفو، ولا صلح، ولا إبراء، ولا بيع، ولا شراء، ولا تبرع.

١- قال الإمام الشاطبي: «أما حقوق الله تعالى فالدلائل على أنها غير ساقطة ولا ترجع لاختيار المكلف كثيرة، وأعلها الاستقرار 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 الجنائيات كلها على هذا الوزن جميعها لا يصح إسقاط حق الله فيها البتة... لأننا 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 يبئلى المكلف بشيء من ذلك من غير كسبه ولا تسببه، وفات بسبب ذلك نفسه أو عقله أو عضو من أعضائه، فهناك يتمحض حق العبد؛ إذ ما وقع لا يمكن رفعه، فله الخيرة=

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 المتبرع له أماً 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(الإمبوران)، 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 كلياً للكلى السليمة، بالإضافة إلى التأثيرات الضارة والإتلافية على الجهاز العصبي والهضمي، والغدد الليمفاوية، والغدد الصماء، والجهاز العظمي، وغيرها.

=فيمن تعدى عليه؛ لأنه قد صار حقاً مستوفى في الغير كدين من الديون، فإن شاء استوفاه، وإن شاء تركه، وتركه هو الأولى؛ إبقاءً على الكلي» الموافقات ٢/٣٧٥، ٣٧٨.

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 ضرراً بالمنقول منه حالاً أو مآلاً، والضرر محرم في الإسلام؛ لقوله ﷺ: **"لا ضَرَرٌ ولا ضِرَارٌ"**^(١)، 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 يتم 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، فالكلية 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 إيلاء وتعذيب، غير أنه قد نوقش بأنه قياس لا يصح؛ لأن المثلة فيها تشويه وفيها نكاية وشفاء وغل وحقد، وقد

١- أخرجه ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ٧٨٤/٢ برقم: ٢٣٤١، وأحمد، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عباس ٣١٣/١ رقم: ٢٨٦٧، قال المناوي: «والحديث حسنه النووي في الأربعين، قال: ورواه مالك مرسلاً، وله طرق يقوي بعضها بعضاً، وقال العلائي: للحديث شواهد، ينتهي مجموعها إلى درجة الصحة أو الحسن المحتج به» فيض القدير ٤٣٢/٦، فالحديث له طرق كثيرة قد جاوزت العشر، يقوي بعضها بعضاً، انظر: إرواء الغليل للألباني ٤٠٨/٣.

تكون عبثاً ولهواً، وهذا كله لا يحدث في 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 المحرّم 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^(١)، 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، وتام موته قبل أخذ العضو منه؛ لأن الله ﷻ قادر على خلق ما شاء، وهو على كل شيء قدير، وهو يحيى العظام وهي 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 وفي الأنهار والبحار، والله بكل شيء عليم، وهو على خلقه قدير وسميع وبصير.

٨- أن نتائج نقل الأعضاء لا زالت موهومة!! وقد نوقش: بأن نتائجه قد ثبت جدواها، وبلغت نسبة النجاح في نقل الكلى من الحي المتبرع القريب ٩٥%، وهي نسبة

١- لحديث: **يُبْعَثُ كُلُّ عَبْدٍ عَلَى مَا مَاتَ عَلَيْهِ** [أخرجه مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت ٢٢٠٦/٤ برقم: ٢٨٧٨]، وقوله ﷻ في الذي وقصته ناقته -كسرت عنقه-: **"اغسلوه بماءٍ وسدرٍ وكفنوه في ثوبيه ولا تخمروا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً"** [أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب سنة المحرم إذا مات ٦٥٦/٢ برقم: ١٧٥٣، ومسلم، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات ٨٦٥/٢ برقم: ١٢٠٦]، أي أنه يبعث على هيئته التي مات عليها.

مرتفعة جداً، مع العلم بأنه لا يجوز بطبيعة الحال نقل أي عضو يضر المتبرع به ضرراً يعطل وظائف حياته المعتادة، ومن باب أولى يحرم نقل أي عضو يؤدي 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 مفسد 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- تقويت 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 يشمل وجوب الدفن.

خامساً: الاستدلال بأقوال الفقهاء في منع الانتفاع بأجزاء الأدمي على أي وجه كان^(١).

١- انظر: الفتاوى الهندية ٣٥٤/٥، والموافقات للشاطبي ٣٢٢/٢، والمجموع للنووي ٤٠/٩، وكشاف القناع للبهوتي ١٩٩/٦، والمحلّى لابن حزم ٤٢٦/٧.

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^(١).

القول الثالث: يفرق بين الميت والحي، فلا يجوز بحال نقل عضو من الحي، أما الميت فيجوز الانتفاع بأجزائه عند الضرورة، كان معصوماً أو غير معصوم، وبشروط هي:

أ- عدم وجود مية أخرى غير مية الأدمي.
ب- أن يكون المنتفع مضطراً إلى هذا الانتفاع، بحيث إذا لم يتناول المحرم هلك كله أو بعضه، فيكون هذا الأخذ في حال الاضطرار إلى إنقاذ نفس توشك على الهلاك، ببعض أجزاء نفس هالكة لا محالة.
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؛

١- انظر لأدلة القول الثاني ومناقشتها: أحكام الجراحة الطبية ص ٣٥٧، ٣٨١، والأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٢٣٤-٢٤٧، ٢٥٥-٢٦٤، ونقل الأعضاء من الحي أو موتى المخ محرم شرعاً للعدوي ص ٤، ونقل الأعضاء وزرعها لمحمد رشيد ص ٦-٩، ١٢، ١٣، ونقل وزرع الأعضاء البشرية بين الأحياء والأموات والضوابط الشرعية لنصر فريد بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، ١٣ ربيع أول ١٤٣٠هـ-١٠ مارس ٢٠٠٩م، ص ٧، وزراعة ونقل الأعضاء لوهبة الزحيلي، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، ص ٣، ونقل الأعضاء بين الطب والدين لمحمد الذهبي ص ٨٤-٩٧.

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.

هـ- 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 منه ونقلها إلى إنسان آخر يوشك على الهلاك، كلاً أو بعضاً، بشرط ألا تؤخذ أثناء حياته، وإنما 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 الإجراء، وألا يتخذوا مخازن للأعضاء الحية يلجؤون إليها متى شأؤوا، بل هم 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^(١).

١- انظر: انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً في الفقه الإسلامي لحسن علي الشاذلي، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه، الدورة الرابعة، العدد الرابع، الجزء الأول، ص ٢٦٤-٢٦٦.

واستدلوا: على منع نقل الأعضاء من الأحياء بنفس أدلة المانعين التي استدلوها 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 وإحيائها 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^(١).

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 الرابع: يفرق القائلون به بين المسلم والكافر، فيجوز نقل الأعضاء من الحي والميت بشرط كون المنقول منه العضو كافراً^(٢)؛ 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 استُثِنَت 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 براحمه واضح في عدم اعتبار المصلحة الحاجية في قطع شيء من الجسد، وأن ذلك يوجب نوعاً من العقوبة في الآخرة، ومن ثم فإنه لا

١- انظر: انتفاع الإنسان بأعضاء إنسان آخر حياً أو ميتاً للشاذلي، مجلة مجمع الفقه، عدد ٤، جزء ١، ص ٢٦٤.

٢- أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ٣٨٩.

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 القرح عليها، وإن سلمت فإن جلها يتعلق بالمسلم، وأما الكافر فإنه يمكن نقل العضو منه؛ إعمالاً للدليل المخالف، وبهذا يمكن الجمع بين الأدلة^(١).

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 براحمه أقدم على تصرف، الهلاك فيه يكون محققاً أو غالباً، مع العلم أن نقل العضو وزرعه قد يكون ضرورياً تتوقف عليه الحياة، وحتى لو كان من الحاجيات فإنها تنزل منزلة الضرورات عامة كانت أو خاصة.

والله ﷻ أعلم

١- أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ٣٩٠، ٣٩١.

المطلب الثالث: نقل الأعضاء التناسلية وزراعتها

الفروع الأول: الجهاز التناسلي للذكر

يتكون الجهاز التناسلي للذكر من: خصيتين، والبربخ، والقناة الأَسْهَرِيَّة، والحوبيصلة المنوية، والبروستاتا، والقضيب.

- ١- الخصية: وهي الغدة التناسلية للذكر، تشبه في شكلها اللوزة، وتتكون من قسمين: الأول: خلايا تسمى ليدج: ووظيفة هذا الجزء هو إفراز هرمون الرجولة. الثاني: يتكون من قنوات تكون المنى، وهذا القسم يقوم بإفراز الحيوانات المنوية. وهذان القسمان هما أقسام وظيفية لا نستطيع رؤيتهما إلا تحت المجهر.
- ٢- البربخ: يتكون من قناة واحدة كثيرة التعرج حتى تتجمع في مكان صغير، ويقسم إلى: الرأس وهو الجزء المتصل بالخصية، ثم الجسم، فالذيل، وترجع أهمية هذا الجزء إلى اكتساب الحيوانات المنوية غذاءها وطاقتها التي تحتاجها في رحلتها نحو إخصاب البويضة في الرحم، ويعتبر مخزناً مهماً وأساساً للحيوانات المنوية، وخاصة في منطقة الذيل.
- ٣- القناة الأَسْهَرِيَّة: وهي قناة واحدة تمتد طويلاً ويبلغ طولها ٣٥ سم، وتمتد في ذيل البربخ حتى الحويصلات المنوية خلف البروستاتا.
- ٤- الحويصلات المنوية: وهي مجموعة حويصلات 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 من ٥٠-٦٠ حويصلة، وتفرز هذه الحويصلات ٢٠% من السائل الذي يخرج من المنى.
- ٦- القضيب: وهو مكون من نسيج انتعاضي يتجمع في ثلاثة أعمدة طولية متصل بعضها ببعض اتصالاً وثيقاً، وهي: الجسمان الكهضبان اللذان يكونان القسم الظهري، والقسمان الجانبيين للقضيب، والجسم الإسفنجي^(١).

١- الأساسيات في تشريح الإنسان لمحمود بدر عقل ص ٤٢٤-٤٣٢، وتشريح جسم الإنسان لحكمت عبد الكريم فريحان ص ٢٨١-٢٨٤، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٢٧-٣١، والموسوعة الطبية الفقهية لکنعان =

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 البويضات داخل المبيض يكون قد تم تكوينها قبل ولادة الأنثى من بطن أمها، ويصل عدد البويضات في المبايض إلى حوالي اثنين مليون بيضة عند ولادة الأنثى، وتبدأ في التناقص لتصل إلى أربعمئة ألف بيضة عند البلوغ، ثم يتناقص العدد إلى أربعمئة بيضة فقط قابلة للإخصاب، وإذا ما قمنا بفحص هذه البويضات 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 الصبغات 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 بويضات 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 بيضة امرأة إلى امرأة أخرى.

الرحم: ويقع في وسط الحوض، وهو عضو عضلي أجوف، ذو جدار متين، وهو القرار المكين الذي تنمو فيه النطفة الأمشاج.

=ص٨٧، وزراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للمرأة والرجل لصديقة العوضي، وكمال محمد، بحث قدم لمجمع الفقه، وهو منشور ضمن مجلة المجمع، الدورة٦، العدد٦، الجزء٣، ص٢٠٥٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

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^(١).

١- انظر: تشريح جسم الإنسان لفريحان ص ٢٨٥-٢٩٠، والأساسيات في تشريح الإنسان لعقل ص ٤٣٣-٤٤٢، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٣٥، ٣٦، ٤٤، وزراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للمرأة والرجل لصديقة العوضي، وكمال محمد نجيب، بحث قدم لمجمع الفقه الإسلامي، وهو منشور ضمن مجلة المجمع، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣، ص ٢٠٤٩.

الفرع الثالث: تاريخ نقل الأعضاء التناسلية

بدأت 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 تنقل 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 سليماً، 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 لإصابة 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، وحملت 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 تجاربيها؛ 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 لطلعت القصي، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣، ص ١٩٧٨، ١٩٧٩، وزرع الغدد التناسلية والأعضاء التناسلية لمحمد البار، منشور ضمن 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 المنى، 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: ليس له دخل في نقل الخصائص الوراثية، كذكر الرجل، 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
 ٢٣-٢٦/٣/١٤١٠ هـ الموافق ٢٣-٢٦/١٠/١٩٨٩ م^(٦)، واستدلوا بالآتي:

- ١- أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي لمحمد سليمان الأشقر ص ١٣١.
- ٢- انظر: أحكام الجراحة الطبية ص ٣٩٢، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٥٩٤/٢، والأحكام المتصلة بالعقم والإنتاج ومنع الحمل ص ٢٧٣، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٥٣٨/٢، ٥٤٧، وزراعة الغدد التناسلية أو زراعة رحم امرأة في رحم امرأة أخرى، منشور في مجلة المجمع الدولي، عدد ٦، جزء ٣، ص ٢٠٤٢.
- ٣- قرارات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي ص ١٢١.
- ٤- حيث استنتى 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 ٢٠٠٨/٩/٢٢ م، برقم: (م ف إ/م أ/٨٨/٢٠٠٨).
- ٥- قرارات وفتاوى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث ص ١٧٨.
- 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، العدد ٦، الجزء ٣، ص ٢٠٦٧.

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، وثانيتها 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 خطأً في الأنساب، يقول الدكتور كمال محمد نجيب، والدكتورة صديقة علي العوضي: «فالعقد 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 واقتراء»^(٢).

١- زراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للمرأة والرجل للدكتورة صديقة علي العوضي، والدكتور كمال محمد نجيب، بحث قدم لمجمع الفقه الإسلامي، منشور ضمن مجلة المجمع، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣، ص ٢٠٤٦.
٢- المصدر نفسه ص ٢٠٤٧.

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)»^(١)، 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 أديماً معتمداً، فيكون فيها تبديل لخلق الله تعالى بإدخال النقص في من 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: ﴿وَلَا مَرْتَبَهُمْ فَيَسْغَرُونَ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ﴾^(٢).

نوقش: بأنه من الممكن تقادي مثل ذلك؛ حين يكون المتبرع -ميتاً أو حياً- 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.

١- زراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للمرأة والرجل، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الدولي، الدورة ٦،

العدد ٦، الجزء ٣، ص ٢٠٤٦. ص ٢٠٥٤.

٢- سورة النساء: الآية ١١٩.

اعترض عليه: بأنه جواب فيه نظر؛ لأن العبرة ليست في مدى الاستفادة الوظيفية للمنفوق منه هذا العضو، ولكن العبرة بتداخل الأنساب، وما في ذلك من خلط تنتشأ عنه استحقاقات فقهية، ومالية، وقانونية غير مشروعة^(١).

٣- أن في عملية النقل والزرع تعريض النفس للهلاك، والله ﷻ يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٢)، 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 ينبج 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 غده التناسلية فيستحيل أن ينبج من صلبه، فإن الغدة بعد غرسها في جسد المتلقي تكون جزءاً من أجزائه حقيقة، وصلتها بمصدرها

١- هذا الرد أجاب به الأستاذ الدكتور إبراهيم عبدالصالح محمود مشرف هذه الرسالة في تعليقه على المسودة الأولى للرسالة.

٢- سورة البقرة: الآية ١٩٥.

تتقطع انقطاعاً تاماً، ويكون ما يتولد فيها من الحيوانات المنوية أو البيضات ناشئاً 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 يبطاً زوجته بذكر غيره، أو يبطاً 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 لا بد لنا ما دمنا قد أجزنا نقل الأعضاء وزراعتها بين الأدميين 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"**^(١)، فالأب شرعاً هو زوج تلك المرأة التي حملت وولدت، والنسب لاحق به، وهو الذي يتمتع بجميع الحقوق وتلزمه جميع التكاليف الناشئة عن ذلك^(٢).

رد المخالف: بأن هذا لا يتوافق مع الإجماع بحرمة وجود طرف أجنبي في التلقيح، فكيف نمنع التلقيح بمنوي غريب أو ببيضة 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 ببيضة، وتحليله على ما يقارب ٤٠٠ ببيضة، وكيف يحرم التلقيح بماء غريب، ثم يحل أن تتركب 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.

١- 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- هذا قول الدكتور الأشقر، انظر: أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي ص ١٣٩، ١٤٠.

أما الحديث فالاستدلال به ناقص؛ لأن له سبباً وتتمة يتضح بهما معنى الحديث، والحديث بتمامه يدل على اعتبار الشبه حين أمرها بالاحتجاب منه^(١)، وهذا لا يتنافى مع النسب للفراس.

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، وأسرته 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.

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

١- عن عائشة رضي الله عنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص، عهد إلي أنه ابنه، انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراس أبي من وليدته، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه، فرأى شيئاً بينا بعتبة، فقال: "هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ؛ الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَاللِّعَاقِرِ الْحَجَرُ، وَاحْتَجَبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ" فلم تره سودة قط.

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 بيضة 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.

١- انظر للأدلة ومناقشتها: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ٣٩٣-٣٩٦، والأحكام المتصلة بالعمم 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 ص ٣٩٣، وأبحاث اجتهادية في الفقه الطبي ص ١٣٧، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٥٣٨/٢، والأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٢٧٥، ومجلة مجمع فقه منظمة المؤتمر (المجمع الدولي)، عدد ٦، جزء ٣، ص ٢١٣٥، المناقشة.

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 يضيف على المرأة صفات الجمال الأنثوي، كنعومة الجلد والصوت، ورقة الشعر، وتوزيع الشحوم على الجسم، وكذا الخصيتان يفرزان -بالإضافة إلى المنى- هرمون الذكورة الذي يضيف على الرجل صفات الذكورة، كغلظ الصوت، ونبات شعر الوجه، والقوة البدنية، وغير ذلك.

وفي كلتا الحالتين -حالتى 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: ﴿فَأَكُنْ بِبَشْرُوهُمْ وَأَبْتَعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾^(١)، قال المفسرون: ما كتب الله لكم هو الولد^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾^(٣)، فامتن الله تعالى على عباده بذلك.

١- سورة البقرة: الآية ١٨٧.

٢- جامع البيان في تأويل القرآن لمحمد بن جرير الطبري ١٦٩/٢.

٣- سورة النحل: الآية ٧٢.

والاستمتاع غرض صحيح محترم شرعاً ما دام في الحدود المشروعة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١)، وقال النبي ﷺ: «الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ»^(٢).

وتحصيل الجمال وإزالة الهيئات القبيحة في البدن غرض صحيح كذلك، وقد أذن في تحصيله بالأدوية المباحة، وهو من جملة ما يدخل في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾^(٣)، وقال النبي ﷺ: «تَدَاوُوا؛ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً، غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ الْهَرَمُ»^(٤).

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. نوقش: بأننا نسلم بمشروعية هذه المصالح، ولكننا أيضاً نتمسك بمشروعية الوسائل المتخذة لتحصيلها، فالغاية لا تبرر الوسيلة^(٥)، لاسيما وأن هناك وسائل وطرق أسهل

١- سورة الروم: الآية ٢١.

٢- أخرجه مسلم، كتاب الرضاع، باب خير متاع الدنيا المرأة الصالحة ١٠٩٠/٢.

٣- سورة الأعراف: الآية ٣٢.

٤- أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في الرجل يتداوى ٣٩٦/٢ برقم: ٣٨٥٥، وأحمد في المسند، حديث أسامة بن شريك ﷺ ٢٧٨/٤ برقم: ١٨٤٧٧، وابن حبان ٤٢٦/١٣ برقم: ٦٠٦١، والحاكم في المستدرک، 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 ذكره 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.

٥- قال ابن القيم: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تُفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها، معتبرة بها»، إعلام الموقعين ١٣٥/٣.

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^(١).

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 أجازته 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 حرمة 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 يفقده في ضيق وحر، وأي ضيق وأي حرج أشد من أن يكون الإنسان فاقداً لعضو من أعضائه، أو فاقداً للغدة التي تنتشر الجمال والتناسب على سائر أعضائه، ويفقدانها 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.

١- سمي متعه؛ لانتفاع المرأة بما يعطيها الرجل، وانتفاعه منها بقضاء حاجته وشهوته، وهو قول الرجل للمرأة أعطيك كذا على أن أمتع بك يوماً أو شهراً أو نحو ذلك فهذا قدرها المتعة بمدة معلومة، وقد تقدر بمدة مجهولة كالتمتع ما أقام في البلد، فإذا انقضى الأجل المحدد وقعت الفرقة بغير طلاق، وهو من أنكحة الجاهلية، وكانت مباحاً أول الإسلام ثم حرم، الزاهر في غريب ألقاظ الشافعي للهروي ص ٣١٤، والموسوعة الفقهية الكويتية ٤١/٣٣٣.

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^(١)، وهي متوافرة في الصيدليات، ويكتبها الأطباء عند الحاجة؛ لتتحقق لمتناولها-بإذن الله تعالى- ما يشاء من مظهر واستمتاع.

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 لوالدها، وأن المتلقي لها لا يعدو دوره أن يكون منظماً لخروج هذه النطف.

٤- أن الشخص المنقول إليه الغدة التناسلية يكون مالكا 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 يؤدي إلى ذلك.

١- الحُقْن جمع حُقْنَة: وهي ما يغرز طرفها في الجسم؛ لينفذ منها الدواء إليه، أو هي جهاز شبيه بالمضخة، يتكون من أنبوب مستدق في أحد طرفيه، ويمر بداخله مكبس، أو ذراع أسطواني مُسَمَّط، ويعمل كل من المكبس والذراع على شفط أو دفع السوائل من الحقنة، كما تعمل الحقنة على نثر، أو حقن السوائل، أو سحبها بوساطة الشفط. انظر: المعجم الوسيط ٢/١، والموسوعة العربية العالمية ٩/٤٧١.

نوقش: بأن ملكية الشخص الثاني لهذه الغدة يشترط في اعتبارها إذن الشارع، حتى يصح القول بانتقال ملكيتها للغير، والإذن الشرعي غير موجود هنا، فانتهى 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 أنثى، والآخر ذكراً، 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 أثبتته 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 ببيضة 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^(١).

١- انظر لأدلة القول الثاني ومناقشتها: أحكام الجراحة الطبية ص ٣٩٤، ٣٩٦، ٣٩٧، وحكم نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٥٣٩/٢-٥٤٢، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٢٨١-٢٨٤، ٢٨٨-٢٩٢، وأبحاث اجتهادية في الفقه الطبي ص ١٣٥-١٣٩، 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 والتحریم، وليس السبب الوحيد، فإن المرأة التي لا رحم لها مقطوعة النسل، ومع ذلك لا يجوز لها التبرع بمبيضاها؛ لا لأننا نخشى انقطاع نسلها، بل لأن مبيضاها يحملان صفاتها الوراثية التي تنتقل 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،

١- أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ٣٩٣.

٢- انظر: أحكام الجراحة الطبية ص ٣٩٥، ٣٩٧، ٣٩٨، والأحكام المتصلة بالعمق والإنجاب ومنع الحمل ص ٢٨٥، ٢٩٢، ٢٩٣.

وبالتالي تعود الصفات الوراثية إلى المتبرع (Donner) وليس للمتلقي في ذلك من الأمر شيء»^(١)، وجاء في وثائق الندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة في الكويت في ٢٣-٢٦ ربيع الأول ١٤١٠ هـ الموافق ٢٣-٢٦ أكتوبر ١٩٨٩ م: «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»^(٢).

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 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 حرّمته الشريعة بكل الوسائل، فحرمت الزنى والتبني، وادعاء الإنسان إلى غير أبيه، ونحو ذلك، مما يؤدي إلى إدخال من ليس من القوم أو الأسرة فيهم، ولا يسلم القول: إن نقل هذه الغدة لشخص يجعلها كجزء منه^(٣)، وبالتالي يكون القول الأول هو الراجح.

وأما المحاذير التي رد عليها المجيزون، فإنها لا تزال قائمة كما هي، وهي تردّ وتصح على الأجهزة التناسلية الناقلة للصفات الوراثية دون غيرها من الأعضاء الأخرى التي

١- زرع الغدة التناسلية والأعضاء التناسلية للبار، بحث قدم لمجمع الفقه الدولي، ومنشور ضمن مجلة المجمع، عدد ٦، جزء ٣، ص ٢٠٢١.

٢- انظر: البيان الختامي والتوصيات للندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة في الكويت بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣، ص ٢٠٦٧.

٣- انظر: فتاوى معاصرة للقرضاوي ٥٩٤/٢.

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^(١)، والله سبحانه أعلم.

تذييل:

ممن ذهب إلى جواز نقل الخصيتين والمبيضين الدكتور محمد سليمان الأشقر، غير أنه عنون في كتابه (أبحاث اجتهادية) ب(استدراك آخر)، وذكر فيه أنه وصلته نسخة من بحث الدكتورة صديقة العوضي والدكتور محمد نجيب، وفيهما تخلق البييضات في المبيض منذ ولادة المرأة، وعليه فهم الدكتور الأشقر أنها تكون موجودة في مبيضها لتتضح 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 الهرمونات إنما تنطلق من البييض 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 وظيفة 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 الوظيفية الثانية فقط، والجواز مشروط بأن لا يمكن الاستعاضة عن هذه العمليات بهرمونات مأخوذة من مصادر أخرى تتناول عن طريق الفم أو نحوه مما يجري تصنيعه دوائياً من مواد حيوانية أو غيرها^(٢).

١- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري لسعيد منصور موقعة ص ٧٩٠.

٢- أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي للأشقر ص ١٤٣-١٤٥.

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)، وعليه فتوى مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم بشأن نقل الأعضاء وزراعتها، والتي جاء فيها: «اتجه الفقه الإسلامي قديماً وحديثاً في باب النوازل والمستجدات لجواز نقل الأعضاء من نحو (كلى، 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 الوطاء اللاحق من قبيل الوطاء 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.

١- زراعة الغدد التناسلية أو زراعة رحم امرأة في رحم امرأة أخرى لحمداتي شبيهاً ماء العينين، منشور في مجلة المجمع الدولي، عدد ٦، جزء ٣، ص ٢٠٤٢، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٥٣٨/٢، ٥٤٧.
٢- فتوى المجمع الفقهي الإسلامي في الخرطوم، الكتاب الأول، ص ٣٤٢.

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^(١).

أجاب المخالف: بأننا 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 الأصلية، وهذا هو الصحيح عندهم؛ لما يلي: أ- لأن العضو المزروع متصل بالمتلقي اتصالاً عضوياً، فهو يأنتم 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 تنازلاً عن جميع ماله من الحق في ذلك العضو، سواء قلنا إن الأعضاء ملك لصاحبها أو هي ملك لله مختصة بصاحبها، ففي كلتا الحالتين قد زال اختصاصه بتنازله؛ لأنه إما هبة مقبوضة تم قبضها بالنقل والاتحام، 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.

١- انظر: أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي للأشقر ص ١٣٤، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل للهاجري ص ٣٠٤، ٣٠٥.

ج- أن المصدر قد يكون ميتاً، والميت إن كان رجلاً لا يقال إنه يقع منه جماع أو إقبال 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 ما ينشأ من الحمل عن ذلك هو من قبيل الحمل الناشئ 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^(١).

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 استدلووا به هناك يستدلون به هنا، ويضيفون بأنه إذا كان مدار الحرمة على خلط الأنساب، فإنه منتف في نقل الأعضاء التناسلية التي لا تنقل الصفات الوراثية، فينبغي القول بالجواز^(٢).

١- هذا النقاش من كلام الدكتور محمد سليمان الأشقر، انظر: أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي ص ١٣٧-١٤٠.

٢- انظر: أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي للأشقر ص ١٤١، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٥٣٨/٢، والأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٠٢.

نوقش: بنفس ما أوجب عن الأدلة في مسألة نقل الأعضاء الناقلة للصفات الوراثية^(١).
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^(٢)، وتوصيات الندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة في الكويت في ٢٣-٢٦ ربيع الأول ١٤١٠ هـ الموافق ٢٣-٢٦ أكتوبر ١٩٨٩ م^(٣)، 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؛ لآتي:

١- لأن الأصل في الفروج الاحتياط والتحوط والتورع والمنع، ما لم يقدّم 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: بأنه 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 بعلّة الأصل، من نقل الأعضاء التي لا تنقل الصفات الوراثية وزراعتها،

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٠٢.

٢- قرارات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي ص ١٢١.

٣- انظر: البيان الختامي والتوصيات للندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة في الكويت بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣، ص ٢٠٦٧.

وذلك لأجل الضرورة أو الحاجة الطبية، وأما ما يخل بعلة الأصل-وهو نقل الأعضاء التي تنتقل الصفات الوراثية وزراعتها- ويؤدي نقلها إلى اختلاط الأنساب، فتبقى على الحرمة، والعورات المغلضة لا تنتقل الصفات الوراثية، فتستثنى من الأصل، فيجوز نقلها وزرعها.

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 لزوجته 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 ميتاً- 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).

١- الأحكام المتصلة بالعمق والإنتاج ومنع الحمل ص ٣٠٦، ٣١٠، ٣١١، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ص ٥٤٥.

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^(١)، 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؛ فلآتي:
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.

٢- لأن للذكر وظائف أخرى غير كونه مجرى للمني، ولا يقاس ذلك على جواز التبرع بالرحم؛ لأن الرحم وإن كان عضواً واحداً لا ثاني له في الأحوال الطبيعية، إلا أنه إذا تلفت مبايض صاحبه، وصار من المقطوع به عجزُ هذه المرأة عن إفرازات أية ببيضة، 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.

١- انظر: 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، ص ١٩٩٠، ١٩٩٦، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٠٣، وأبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة لمحمد نعيم ياسين ص ١٧٠، ١٧٤، ١٨٦.

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 للمس والنظر، وقد بان ضعف ذلك؛ لانطباقه على غير العورات المغلظة، ولا يصلح أن يقف عائناً 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، ويشترط 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 المتبرع، كنقل الرحم مثلاً؛ لأن نقله سيؤدي إلى رفع الدورة الشهرية عن المتبرعة.

والله ﷻ أعلم

١- الأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٠٧، ٣١٠.

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 أعلنت مرة والعرب لا تجمع على الحرف إعلالين، ولهذا يرد إلى أصله في الجمع والتصغير فيقال مياه ومويه، ويجمع على أمواه جمع قلة، وعلى مياه جمع كثرة^(١).

والماء في الاصطلاح: جسم لطيف سيال، به حياة كل نام^(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^(٦).

١- لسان العرب ٥٤٣/١٣، وتاج العروس ٥٠٨/٣٦، والمصباح المنير ٥٨٦/٢، ومختار الصحاح ص ٢٦٧.

٢- الدر المختار للحصفي ١٧٩/١.

٣- مختصر خليل في فقه إمام دار الهجرة لخليل بن إسحاق المالكي ص ٨.

٤- كفاية الأخبار في حل غاية الاختصار لأبي بكر بن محمد الحسيني الحصريي الدمشقي الشافعي، ص ١٢.

٥- بدائع الصنائع ١٥/١، وحاشية الدسوقي ٣٣/١، والمجموع ١٢٠/١، والمغني ٢٢/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ٣٥٢/٣٩.

٦- انظر تفصيل ذلك في الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٥٩/٣٩.

الماء المختلط بظاهر 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، وغيّرت أحد أوصافه، كان نجساً، سواء أكان الماء قليلاً أم كثيراً، واختلفوا في الماء إذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد أوصافه^(١).

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^(٢).

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^(٣)، إلى جواز استعماله مطلقاً من غير كراهة، سواء أكان هذا الاستعمال في البدن أم في الثوب، واستدلوا على ذلك بالآتي:

١- بأنه يقع عليه اسم ماء، والله ﷻ يقول: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^(٤).

٢- بأن الماء المشمس سُخِنَ بظاهر.

٣- بأن ما ورد من أحاديث وروايات بشأن الماء المشمس لم تثبت صحتها، بل هي إما ضعيفة أو موضوعة.

٤- ما ورد من الكراهة لا معنى له، ولا حجة له في قرآن، أو سنة، أو إجماع متيقن^(٥).

١- بدائع الصنائع ١/١٥، والقوانين الفقهية ١/٢٥، والمجموع ١/١٥٣، ١٤٩، والمغني ١/٢٥، ٢٦، والموسوعة الكويتية ٣٩/٣٥٢-٣٦٧.

٢- مغني المحتاج ١/١٩، والموسوعة الفقهية الكويتية ٣٩/٣٦٣.

٣- حاشية ابن عابدين ١/١٨٠، والشرح الكبير للدردير ١/٤٥، وحاشية الدسوقي ١/٤٥، والمجموع للنووي ١/١٣١، والإتصاف للمرداوي ١/٢٤، والمغني لابن قدامة ١/٢٧، والمحلى لابن حزم ١/٢٢٠.

٤- سورة النساء: الآية ٤٣، وسورة المائدة: الآية ٦.

٥- المجموع ١/١٣٠، ١٣١، والمغني ١/٢٧، والمحلى ١/٢٢١.

القول الثاني: ذهب فقهاء المالكية في المعتمد، وفقهاء الشافعية في المذهب^(١)، 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: **"لَا تَفْعَلِي يَا حُمَيْرَاءُ؛ فَإِنَّهُ يُورِثُ الْبُرْصَ"**^(٢)، وفي رواية قالت عائشة: **أَسَخَّنْتُ مَاءَ فِي الشَّمْسِ، فَأَتَيْتُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ لِيَتَوَضَّأَ بِهِ، فَقَالَ: "لَا تَفْعَلِي يَا عَائِشَةُ؛ فَإِنَّهُ يُورِثُ الْبَيَاضَ"**^(٣)، وفي رواية: **"تَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَتَوَضَّأَ بِالْمَاءِ الْمُشَمَّسِ أَوْ يُغْتَسَلَ بِهِ، وَقَالَ: إِنَّهُ يُورِثُ"**^(٤).

- ١- الشرح الكبير ٤٥/١، والمجموع ١٣٠/١، ومغني المحتاج ١٩/١، 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 تتظف، 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 ١/٣٢٢.
- ٢- أخرجه الدارقطني في السنن، كتاب الطهارة، باب الماء المسخن ٣٨/١ برقم: ٢، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب كراهة التطهير بالماء المشمس ٦/١ برقم: ١٥، قال الدارقطني: «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 ثقافت 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 البيروتي الشافعي ١/٣٤٤.
- ٣- 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 ١/٢١٤.
- ٤- 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».

- ٢- بقوله ﷺ: «لا تغتسلوا بالماء الذي يسخن في الشمس؛ فإنه يُعدي من البرص»^(١).
- ٣- بقوله ﷺ: «مَنْ اغْتَسَلَ بِمَاءِ مَشْمَسٍ، فَأَصَابَهُ وَضَحٌ^(٢)، فَلَا يُلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ»^(٣).
- ٤- وبالنصوص الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، ومن ذلك:
- أ- ما روي عن عمر بن الخطاب ؓ أنه قال: «لا تغتسلوا بالماء المشمس؛ فإنه يورث البرص»^(٤).

١- الضعفاء الكبير للعقيلي، باب الخاء، ١٧٦/٢ برقم: ٦٩٦، وقال: «سودة 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 سودة الكوفي وهو مجهول، ورواه الدار قطني في الأفراد 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 اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي ٦/٢.

٢- البياض، المصباح المنير ٦٦٢/٢.

٣- 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.

٤- 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»، نصب الرأية لأحاديث الهداية ١٠٣/١، 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 للصالح ١٤/٨، ١٥، وقال الألباني: «إنما علة هذا الإسناد حسان هذا، فأني 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- وروي عنه 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 النقيدين -وهي كل ما طرق كالنحاس ونحوه- وأن يستعمل في حال حرارته؛ لأن الشمس بحدتها تفصل منه زهومة^(٤) تعلق 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).

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).

- 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 قديراً 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.
- ٣- حاشية الدسوقي ٤٥/١.
- ٤- الزهومة: أجزاء تظهر على وجه الماء كالرغوة، والزهمة الريح المنتنة، والزهم مصدر زهمت يده من الزهومة فهي زهمة أي دسمة، حاشية الشيخ سليمان الجمل على شرح المنهج لذكريا الأنصاري ٣٦/١.
- ٥- للشريبي ١٩/١، وانظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للشريبي ٢٢/١.
- ٦- المجموع ١٣٠/١.

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 بقوله: «ولا أكره الماء المشمس إلا من جهة الطب»^(١).
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^(٢).

الثالث: أنه كرهه من جهة الطب لكرهه 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^(٣)، وكأنهم نظروا إلى علة الحكم، وهي حدوث البرص من استخدامه، 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^(٤).

نوقش: بأن المعتمد أن التجربة لا يعمل بها في ذلك^(٥)، ويناقش أيضاً: بأن القطع بالتحريم يحتاج إلى دليل صحيح من جهة الشرع، أو إثبات طبي علمي قائم على حقائق علمية ثابتة.

١- الأم ٣/١.

٢- انظر: أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة للدويري ص ٩٥.

٣- انظر: المجموع ١/١٣١، ١٣٢.

٤- حاشية الجمل على شرح المنهج ١/٣٦.

٥- حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد) لسليمان البجيرمي ١/٢٢.

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^(١). ومن خلال النظر في أدلة القائلين بالكراهة نجد أن الأدلة المرفوعة ضعيفة بل قد حكم على بعضها بالوضع، أما الموقوفة على سيدنا عمر رضي الله عنه 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 باندرجها تحت القواعد العامة للتشريعة النافية للضرر ستصبح شرعية من هذه الجهة.

والله أعلم

١- انظر: المجموع ١/١٣٢، وحاشية الدسوقي ١/٤٥.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في الماء المشمس وأثرها في الخلاف الفقهي أولاً: 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 برص بكسر الراء إذا ابيض جلده، أو اسود بعلته^(٣).
ويطلق اسم البرص -وخاصة عند القدماء- على مرض الجذام، وقد يطلق أحياناً على البهاق، والبهاق مرض جلدي غير مُعَدِّ، 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، وأحياناً 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-

١- لسان العرب ٥/٧، والقاموس المحيط ١/٧٩٠.

٢- مقاييس اللغة ١/٢١٩.

٣- المطلع على أبواب المقنع لابن أبي الفتح البعلبي ١/٣٢٤.

٤- الإعجاز الطبي في الأحاديث الواردة في الجذام للبار، منشور في مجلة الإعجاز العلمي، عدد ٢٠، ص ٢٥ في الهامش (٤)، ١٤٢٦هـ.

٥- علاج البرص باستعمال بعض الأدوية العربية لمحمد إقبال، ومحيي علي خان- بهاء الدين، ومشتاق علي الهند، نقلاً عن موقع: <http://www.islamset.com/arabic/ahip/plants/ekbal.html>.

من دم المرضى المصابين، فوجد أن جسم المريض المصاب يقوم بإنتاج أجسام مضادة في الدم، وتسبح هذه المضادات بالجسم، فتهاجم خلايا التلويين الموجودة في الجلد والشعر في مناطق معينة محدثة عطلاً لهذه الخلايا، مما يؤدي إلى ظهور الالبيضاض المفاجئ للشخص المصاب.

٤- النظرية الوراثة: حيث وجد عبر الكثير من الدراسات أن ٤٠% من المصابين بهذا المرض هم ممن يوجد لديهم تاريخ عائلي بهذا المرض^(١).

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 تحاليل مخبرية-: «هذا الكلام لا أساس له من الصحة، فالماء يكتسب طاقة كأى 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»^(٢)، 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 الوضع ومرحلة من مراحل الجذام»^(٣).

١- الإعجاز الطبي في الأحاديث الواردة في الجذام للدكتور البار، منشور في مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٠،

ص ٢٥، وعلاج البرص باستعمال بعض الأدوية العربية نقلاً عن موقع: <http://www.islamset.com> والبهاق هو البرص... خرافة هندية لفهد عبد الله إبراهيم دكتوراه في الأمراض الجلدية والتناسلية، نقلاً عن موقع:

<http://www.sayadla.com/vb/showthread.php>

٢- أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة للدويري ص ٨٩.

٣- المصدر نفسه ص ٩٢.

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 بعضاً منه يستند للخرافات»^(١).

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»^(٢).

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»^(٣).

ويقول الدكتور عبد الحميد القضاة -أستاذ علم المكروبات والجراثيم-: «الحقيقة أن مسألة علاقة الماء المشمس والإصابة بمرض البرص تحتاج لبحث فريق علمي

١- أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة للدويري ص ٩٠.

٢- المصدر نفسه ص ٩٠، ٩١.

٣- المصدر نفسه ص ٩٢.

متخصص ومتطوع لإثبات أو نفي ذلك، إلا أنه من المعروف علمياً أن أسباب البرص الجزئي أو الكلي تعود لعوامل وراثية أو نفسية»^(١).

ويقول الدكتور مأمون أبو خضرة: «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 لتحقيق من أهل الاختصاص في الأمراض الجلدية»^(٢).

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»^(٣).

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 تنتهز للاستدلال بها لضعفها أو وضعها، والموقوف على سيدنا عمر ؓ أتران: أحدهما ضعيف، والآخر جوده قوم وضعفه آخرون، والمنقول عن بعض كبار

١- أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة للدويري ص ٩١.

٢- المصدر نفسه ص ٩١.

٣- المصدر نفسه ص ٩٣.

المحدثين التضعيف، وبالتالي فالأمر في الماء المشمس يرجع إلى الطب كما قال الشافعي؛ لعدم ثبوت النهي في الشرع بالدليل المعتمد.

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 المُنْتَبِث مقدم على النافي؛ لأن عنده زيادة علم.

وعليه فإن الباحث يرى أن المستجدات الطبية في هذه المسألة تعتبر كقرينة يستأنس بها للقول بعدم كراهة استعمال الماء المشمس؛ لعدم ثبوت الأدلة من جهة الشرع، وعدم ثبوت علة الكراهة من جهة الطب حتى الآن^(١).

ويرى الباحث أن المسألة تتطلب قيام فريق من المختصين بدراسة علمية دقيقة ومثابرة 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.

١- لاحتتمال 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 أنني سأذكر هذه المسألة في البحث، وأخبرته على ما اطلعت عليه من جانب طبي، وذلك يوم الاثنين ٢٤/١١/١٤٣١ هـ الموافق له ١/١١/٢٠١٠ م.

وقد أكد الدكتور صالح عبد العزيز الكريم بأن التعرض لأشعة الشمس في فترة شدة الحر من الساعة العاشرة صباحاً وحتى الرابعة عصرًا كما يحدث في حالة (الحمام الشمسي) -والحمامات الشمسية تقوم فكرتها على تعريض جميع مناطق الجسم للشمس ما بين الساعة العاشرة صباحاً وحتى الرابعة عصرًا- 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^(١).

وقال الدكتور أحمد شوقي إبراهيم-عضو الجمعية الطبية الملكية بلندن واستشاري الأمراض 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»^(٢).

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 سبحانه أعلم.

١- الحمام الشمسي والسرطان الجلدي للدكتور صالح عبد العزيز الكريم، نقلاً عن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢١، ص ٦٠، ١٤٢٦هـ.

٢- نقلاً عن موقع مكنون الإعجاز: http://www.maknoon.com/e_3.htm

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 رضي الله عنه عن النبي ﷺ: **"أَنَّهُ نَهَى أَنْ يُبَالَ فِي الْمَاءِ الرَّكَدِ"**^(٥)، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: **"لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ"**^(٦)، وفي رواية: **"لَا يَغْتَسِلُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنْبٌ، فَقَالَ: كَيْفَ يَفْعَلُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟ قَالَ: يَتَنَاوَلُهُ تَنَاوُلًا"**^(٧)، وفي رواية: **"لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ"**

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 ص ٦٠، وشرح النووي على صحيح مسلم ١٨٧/٣.

٥- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد ٢٣٥/١ برقم: ٢٨١.

٦- 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: **"لَا تَبُلُ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي، ثُمَّ تَغْتَسِلُ مِنْهُ"** وفي رواية: لمسلم في نفس الكتاب والباب وبنفس الرقم: **"لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ"**.

٧- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد ٢٣٦/١ برقم: ٢٨٣.

الدائم، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ»^(١)، وفي رواية: «لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ، أَوْ يَشْرَبُ»^(٢).

ثالثاً: الأحكام الفقهية في المسألة

رتب الفقهاء -رحمة الله عليهم- على الأحاديث السابقة عدة أحكام أتاولها كالتالي:

١- عموم النهي، ويشمل ما يلي:

أ- النهي عن البول في الماء الراكذ 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 الراكذ، 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.

وُنقل عن بعض أهل الظاهر القول: إن النهي إنما هو عن البول في الماء الراكذ مباشرة، أما لو بال في إناء ثم صبه فيه، فإن النهي لا يدخل فيه، وكذلك لو بال بجوار الماء الراكذ بحيث ينزل إليه، فإنه لا يشمل النهي، وبأن الغائط ليس كالبول، ولا يشمل النهي؛ لأن النهي إنما جاء عن البول فقط، ولم ينع عن الغائط؛ وأخذاً من القائل بظاهر الحديث الذي ينهى عن البول في الماء الراكذ، قالوا: وهذا ما بال فيه، بل بال في غيره، وما بال فيه، بل تغوط^(٣).

- ١- أخرجه الترمذي، كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء في كراهية البول في الماء الراكذ ١٠٠/١ برقم: ٦٨، وأحمد في المسند، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، ٢٥٩/٢ برقم: ٧٥١٧، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».
- ٢- 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 جديداً ولا يتطهر بالماء المستعمل ٢٣٩/١ برقم: ١٠٧٢.
- ٣- انظر: شرح النووي لصحيح مسلم ١٨٨/٣، وفتح الباري للعسقلاني ٣٤٨/١، وشرح سنن أبي داود للعيني ٢٠٨/١، وطرح الثريب في شرح التقريب للعراقي ٣٣/٢، 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، والمحلّى لابن حزم ١٣٦/١.

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 الأبول 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 فساد 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 كَانَ جَامِداً فَأَلْفُوهَا وَمَا حَوْلَهَا"**^(١)، وأجمعوا أن السنور كالفأرة في ذلك، وغير السمن من الدهن كالسمن، وفي الصحيح: **"إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَيَغْسِلُهُ"**^(٢)، فلو أمر غيره فغسله إن قال داود: لا يطهر؛ لكونه ما غسله هو، خرق الإجماع، وإن قال: يطهر، فقد نظر إلى المعنى وناقض قوله^(٣)، غير أنه قد اعترض على نسبه 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 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^(٤).

١- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء... ٩٣/١ برقم: ٢٣٣، بلفظ: **أَنَّ**

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سئِلَ عَنْ فَأْرَةٍ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ فَقَالَ: أَلْفُوهَا وَمَا حَوْلَهَا فَاطْرُحُوهُ وَكُلُوا سَمْنَكُمْ.

٢- 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: ٢٧٩.

٣- المجموع للنووي ١/١٧٧، ١٧٨.

٤- الاعتراض وردته نقلاً عن موقع الألوكة: <http://majles.alukah.net/showthread.php?t=٣٦٠٣٩>.

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 للتجسس، 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^(١)؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **"لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ"**، وفي رواية: **"لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ"**، فالنبي صلى الله عليه وسلم إنما نهى البائل ولم ينه غيره، فلا يشمل 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 صلى الله عليه وسلم 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 أجاز ذلك، قيل: قد تركت ظاهر الحديث^(٢).

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 فرّقنا بين البائل وغير البائل إلا كَفَرِقِهِ معنا بين الماء الراكد المذكور في الحديث وغير الراكد الذي لم يذكر فيه، وإلا فليقل لنا: ما الذي أوجب الفرق بين الماء الراكد وغير الراكد ولم يوجب الفرق بين البائل وغير البائل، إلا أن ما ذكر في الحديث

١- قال ابن حزم: «إلا أن البائل في الماء الراكد الذي لا يجري حرام عليه الوضوء بذلك الماء والاعتسال به

لفرض أو لغيره، وحكمه التيمم إن لم يجد غيره... وحلال الوضوء به والغسل به لغيره» المحلى ١/١٣٥.

٢- انظر للمسألة: فيض القدير ٦/٣٤١، وطرح التنزيه في شرح التقريب ٢/٣٣، والمجموع ٢/١١٢، ١٧٧.

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 المصلي، 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 ^{العلماء} أن ينهى عن ذلك غير البائل لما سكت عن ذلك عجزاً ولا نسياناً، ولا تعنيماً 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، والتنظيف، 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،

١- المطى لابن حزم ١/ ١٤٠، ١٥٧.

٢- العين ٦/ ١٨٦، ولسان العرب ١٥/ ٣٠٦-٣٠٨، وتاج العروس ٤٠/ ٢٥.

٣- الموسوعة الفقهية الكويتية ٤/ ١١٣.

فليس بحرام ولا تظهر كراهته؛ لأنه ليس في معنى البول ولا يقاربه، ولو اجتنب الإنسان هذا كان أحسن^(١).

القول الثاني: يوافق القول الأول في الاستتجاء من البول؛ لوضوح ذلك، أما الاستتجاء 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 تطيخه بالنجاسة وتنجيس الماء، وإن كان كثيراً لا ينجس بوقوع النجاسة فيه، فليس بحرام ولكنه مكروه؛ خصوصاً لمن لم يخففه بالحجر ومع الانتشار والكثرة^(٢).

٣- الاعتراف من الماء الراكد

اختلف الفقهاء في النهي عن استعمال الماء الراكد هل يختص بالانغماس أم يشمل الاعتراف؟

القول الأول: يمنع تناول الماء الدائم أو الانغماس فيه؛ لقوله ﷺ: **"لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ"**، وفي رواية: **"لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ"**^(٣)، وفي رواية: **"لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ"**، فقوله: **"ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ"**، أو: **"ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ"**، و: **"ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ"**، 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^(٤).

١- شرح النووي على صحيح مسلم ١٨٨/٣، وحاشية قليوبي ٢٠٩/١.

٢- طرح التثريب في شرح التقريب ٣٢/٢.

٣- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، ١/٢٣٥ برقم: ٢٨٢.

٤- قاله ابن دقيق العيد، انظر: فتح الباري ٣٤٨/١، ونيل الأوطار ٤١/١.

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^(١)، لرواية: **"لا يَغْتَسِلُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ، فَقَالَ: كَيْفَ يَفْعَلُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟ قَالَ: يَتَنَاوَلُهُ تَنَاوُلًا"**^(٢).

قول ثالث: على قول من يرى أن الماء لا يتنجس إلا بتغيره، وأن النهي عن الوضوء والاختسال فيه أو منه للتعبد، يتخرج على قوله المنع من الانغماس والاختراف مطلقاً.

قول رابع: على قول من يرى أن الماء لا يتنجس إلا بتغيره، وأن النهي عن الوضوء والاختسال فيه لئلا يتنجس، يتخرج اختصاص المنع بالانغماس، وجواز الاختراف إذا لم يتغير.

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 كثيراً؛ لأن الأصل في النهي التحريم^(٣).

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 قليلاً؛ لأن النهي للتعبد، وبالكراهة قال فقهاء الحنفية، وأصحاب الشافعي، وإن كان النهي عندهم معقول المعنى، وذلك لئلا ينجس أو يتقذر^(٤).

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 جهنم^(٥).

١- شرح سنن أبي داود لعبدالمحسن العباد ٢/١.

٢- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد ٢٣٦/١ برقم: ٢٨٣.

٣- البحر الرائق ٩٢/١، وسبل السلام ٢٠/١.

٤- طرح التنزيه في شرح التقريب ٣٠/٢، والبحر الرائق ٩٢/١، والفتاوى الهندية ٢٥/١، والمجموع ١١٢/٢، وسبل السلام ٢٠/١.

٥- مغني المحتاج ٤١/١، والإقناع للشريبي ٥٧/١.

القول الثالث: ذهب بعض الفقهاء إلى أن النهي عن البول في الماء الراكد للكرهة إن كان كثيراً، وللتحريم إن كان قليلاً؛ لأنه ينجسه، ويتلف ماليته، ويغير غيره باستعماله^(١).

القول الرابع: إن كان قاصداً للبول فيه كره، إلا إذا عَرَضَ وهو فيه فلا كراهة، وكأن القائل به يرى القاصد وكأنه عامد لمخالفة النهي، أما إن عرض له وهو فيه فتنتفي الكراهة لانتهاء قصد المخالفة والبعد عن التجسس كونه كثيراً^(٢).

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، وابن القيم، و(الصنعاني)^(٣)؛ للاتي:

١- حديث أنس أن أعرابياً بال في المسجد، فقاموا إليه، فقال رسول الله ﷺ: **"لا تُرْمَوْهُ، ثُمَّ دَعَا بَدَلُوْهُ مِنْ مَاءٍ، فَصَبَّ عَلَيْهِ"**^(٤)، وقوله ﷺ: **"الْمَاءُ طَهُوْرٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ"**^(٥).

فالحديثان يدلان على أن قليل النجاسة لا ينجس قليل الماء، ومن المعلوم أنه قد طهر ذلك الموضع الذي وقع عليه بول الأعرابي.

١- شرح النووي على صحيح مسلم ٣/١٨٧، ١٨٨، وفيض القدير ٦/٣٤١، وسبل السلام ١/٢٠.

٢- سبل السلام ١/٢٠.

٣- وروي هذا القول عن حذيفة، وأبي هريرة، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جببر، والحسن، وعكرمة، وعطاء، وجابر بن زيد، وابن أبي ليلي، والأوزاعي، والثوري، ويحيى القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، وابن المنذر، والنخعي، واختاره الغزالي والرويانى، المحلى ١/١٣٥، وبداية المجتهد ١/١٧، وسبل السلام ١/١٧، ١٨، والمغني ١/٣١، والمجموع ١/١٦٦، ومجموع الفتاوى ٢١/٣١، وحاشية ابن القيم على أبي داود ١/٣٧-٨٦.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله ٥/٢٢٤٢ برقم: ٥٦٧٩، ومسلم، كتاب الطهارة باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد وأن الأرض تطهر بالماء... ١/٢٣٦ برقم: ٢٨٤.

٥- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة ١/١٧ برقم: ٦٦، والترمذي، كتاب أبواب الطهارة، ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، ١/٩٥ برقم: ٦٦، والنسائي، كتاب المياه، باب ذكر بئر بضاعة ١/١٧٤ برقم: ٣٢٦، قال الترمذي: «هذا حديث حسن»، وصححه الألباني في صحيح أبي داود ١/١١٥ برقم: ٦٠، والحديث عن أبي سعيد الخدري ؓ أنه قيل لرسول الله ﷺ أنتوضأ من بئر بضاعة -وهي بئر يطرح فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن-، فقال رسول الله ﷺ: **"الْمَاءُ طَهُوْرٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ"**.

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 -وسياتي- وإذا ورد عليها الماء القليل لا تضره كما في خبر بول الأعرابي، فجعلوا علة عدم تنجس الماء الورد على النجاسة.

وأجاب الفريق الأول: بأنه ليس كذلك، بل التحقيق أنه حين يرد الماء على النجاسة، يرد عليها شيئاً فشيئاً 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 يفني ويتلاشى عند ملاقة آخر جزء منها يردُ 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 لكثرتة بالنسبة إلى ما بقي من النجاسة، فالعلة في عدم تنجسه بوروده عليها هي كثرتة بالنسبة إليها لا الورد؛ فإنه لا يعقل التفرقة بين الوردتين بأن أحدهما ينجسه دون الآخر^(١).

٢- لقوله ﷺ: **"إِنَّ الْمَاءَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ، إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ، وَطَعْمِهِ، وَوَلْوَنِهِ"**^(٢)، ونوقش بضعفه، فرد الأولون: بأن الضعف إنما هو لرواية الاستثناء، لا أصل الحديث؛ فإنه قد ثبت في حديث بئر بُضَاعَةَ^(٣)، ولكن هذه الزيادة قد أجمع العلماء على

١- سبل السلام ١/ ١٧، ١٨، وبداية المجتهد ١/ ١٨.

٢- أخرجه ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الحيض ١/ ١٧٤ برقم: ٥٢١، قال الهيثمي: «وفيه رشدين بن سعد، وهو ضعيف» مجمع الزوائد ١/ ٢١٤.

٣- قيل: اسم لصاحب البئر، وقيل: هو اسم لموضعها، وهي بئر بالمدينة، بصق رسول الله ﷺ، وبرك، وتوضاً في دلو ورده فيها، وكان إذا مرض مريض يقول له: اغتسل بمائها، وهي في دار بني ساعدة مشهورة، عون المعبود ١/ ٨٨، 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 ٢١/ ٤١.

القول بحكمها^(١)، وإنما حكموا بعدم طهورية ما غيرت النجاسة أحد أوصافه؛ للإجماع على ذلك^(٢).

٣- بأنه لو كان قليل النجاسة ينجس قليل الماء، لما كان الماء يطهر أحداً أبداً؛ إذ كان يجب على هذا أن يكون المنفصل من الماء عن الشيء النجس المقصود تطهيره أبداً نجساً. 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، فإننا 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 بكثرتة، ولا فرق بين الماء الكثير أن يرد على النجاسة الواحدة بعينها دفعة، أو يرد عليها جزءاً بعد جزء، فإن هؤلاء إنما احتجوا بموضع الإجماع على موضع الخلاف من حيث لم يشعروا بذلك، والموضعان في غاية التباين^(٣).

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 ملاقة البول لبعضه، بل قد يكون ذلك لأن البول سبب لتنجيسه؛ فإن الأبول متى كثرت في المياه الدائمة أفسدتها ولو كانت قليلاً عظيمة، فلا يجوز أن يخص نهيه بما دون القلتين فيجوز للناس أن يبولوا في القلتين فصاعداً، وحاشى للرسول ﷺ أن

١- سبل السلام ١/١٩.

٢- بداية المجتهد ١/١٧، وسبل السلام ١/١٧، قال ابن المنذر: «قد أجمع العلماء على أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت له طعماً، أو لونه، أو ريحاً، فهو نجس، فالإجماع هو الدليل على نجاسة ما تغير أحد أوصافه، لا هذه الزيادة»، سبل السلام ١/١٩، وقال ابن رشد: «وانفقوا 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 ١/١٧.

٣- بداية المجتهد ١/١٩.

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 ومياهم 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 الأبول^(١).

نوقش: بأنكم إذا لم تخصصوا الحديث، ولم تقيده بقاء 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 الأبول، 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، وصار هذا بمنزلة نهيه عن التخلي في الظل، وبوله ﷺ في ظل الشجرتين، واستتاره بجذع الحائط، فإنه نهى عن التخلي في الظل النافع، وتخلي مستترا بالشجرتين والحائط؛ حيث لم ينتفع أحد بظلهما، فلم يفسد ذلك الظل على أحد^(٢).

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،

١- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٨٠/١، ٨١.

٢- المصدر نفسه ٨١/١، ٨٢.

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، فتنجس 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 تنبيهها على غيره مما يشاركه في معناه من الاستقذار، والوقوف على مجرد الظاهر ههنا مع وضوح المعنى وشموله لسائر الأنجاس ظاهرة محضة^(١).

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^(٢).
- ب- وذهب أبو يوسف ومحمد بن الحسن إلى أن الكثير ما بلغ عشرة أذرع في عشرة أذرع^(٣).
- ج- وذهب الشافعي والحنابلة^(٤) إلى أن حد ذلك هو قلتان من قلال هجر، وذلك نحو من خمسمائة رطل، فما بلغ ذلك فهو كثير، وما دونه يعتبر قليلاً.

١- فتح الباري ١/٣٤٨، وعمدة القاري ٣/١٦٨، وطرح التثريب في شرح التقریب ٢/٢٩، ٣٠.

٢- بدائع الصنائع ١/٧٢، ومتن بداية المبتدي في فقه أبي حنيفة للمرغيناني ص ٥، 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 ١/١٩٢.

٣- بداية المجتهد لابن رشد ١/١٧، وسبل السلام للصنعاني ١/١٧.

٤- المجموع للنووي ١/١٦٤، والمغني لابن قدامة ١/٣٠.

د- روي عن مالك بأنه لم يحد في ذلك حداً، ولكن قال: النجاسة تفسد قليل الماء، وإن لم يتغير^(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 لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ، وَطَعْمِهِ، وَلَوْنِهِ"، وحديث الأعرابي، على الماء الكثير، وأما أحاديث النهي عن البول في الماء الدائم السابق ذكرها، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِهِ؛ فَإِنْ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيَّنَ بَاتَتْ يَدُهُ"^(٢)، وقوله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ، فَلْيُرْقِهِ، ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ"^(٣)، 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 صلى الله عليه وسلم 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 للكرهية فقط، وهي ظاهرة مطهرة^(٤).

١- المجموع ١/١٦٥، ١٧٨، والمغني لابن قدامة ١/٣٠، وبداية المجتهد ١/١٧.

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

٣- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب ١/٢٣٤ برقم: ٢٧٩.

٤- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ١/٨١، وسبل السلام ١/١٧.

* واستدل الشافعية والحنابلة على تحديد الكثير بالقتين بما يلي:

١- بحديث عمر رضي الله عنه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء، وما ينوبه من الدواب، والسباع، فقال: **"إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ"**^(١)، وهو حديث خاص بمفهومه، وحديث "الماء ظهور" عام بمنطوقه، والخاص مقدم على العام، والعمل بالدليلين أولى من إلغاء أحدهما^(٢).

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^(٣).

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 المياه، 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 ورفعته على ابن عمر، واضطراب سننه ومتمته، وضعفه جماعة من الحفاظ، ولهذا أعرض عنه أصحاب الصحيح.

فأجابوا على هذا الاعتراض: بأنه حديث صحيح، قال النووي: «وأظن البيهقي في تصحيح الحديث بدلائله، فصل أنه غير مضطرب، قال الخطابي: ويكفي شاهداً على صحته أن نجوم أهل الحديث صححوه، وقالوا به، واعتمده 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 بالقتين أقوى؛ لصحة الحديث فيه» فتح الباري ٣٤٨/١، وقال الألباني: «إسناده صحيح على شرط الشيخين، وكذا قال الحاكم، ووافقه الذهبي، وقال ابن مندة: إنه على شرط مسلم، وصححه أيضاً 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: **"إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَنْجَسْهُ شَيْءٌ"**، وأحمد في المسند، مسند عبد الله بن عمر ٢٦/٢ رقم: ٤٨٠٣ بلفظ: **"إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَنْجَسْهُ شَيْءٌ"**.

٢- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٧٧/١.

٣- عمدة القاري ١٦٩/٣، والاستدلال بالحديث فيه مناقشات طويلة، وللاستزادة الرجوع إلى حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٧٦/١.

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^(١)، وذكرها رسول الله ﷺ في حديث المعراج^(٢) فدل على أنها معلومة عندهم، وهي متساوية المقدار؛ لأنها مشهورة الصنعة، معلومة المقدار، لا تختلف كما لا تختلف المكايل 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»^(٣).

- ١- أخرجه البيهقي في 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 الرأية ١١٠/١، وقال ابن الملقن: «ومسلم بن خالد وإن نُكِّم فيه، فقد وثَّقه يحيى بن معين، وابن حبان، والحاكم، وأخرج له في صحيحيهما -أعني ابن حبان والحاكم- وقال ابن عدي: حسن الحديث، ومن ضَعَفَهُ لَمْ يَبَيِّنْ سَبَبَهُ، والقاعدة المقررة: أنَّ الضعف لا يُقْبَلُ إِلَّا مُبَيَّنًّا، 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 خبثًا ولا بأسًا"، 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.
- ٢- أخرجه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب المعراج، ١٤١٠/٣ برقم: ٣٦٧٤، ومسلم ١٨٦/١ برقم: ١٩٤.
- ٣- فتح الباري ٣٤٨/١.

نوقش: بأن تقدير القلتين بقلال هجر لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه شيء أصلاً^(١)، 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 بقريتين أو قريتين وشيئا إذ رآها تسعهما^(٢)، فهل يلزم من هذا أن كل قلة من قلال هجر تأخذ قريتين 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.

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 فالقطة تسع قريتين أو قريتين وشيئا، قال الشافعي: كان مسلم يذهب إلى أن ذلك أقل من نصف القرية أو نصف القرية، فيقول: خمس قرب هو أكثر ما يسع قلتين، وقد تكون القلتان أقل من خمس قرب، قال الشافعي: فالاحتياط أن تكون القلة قريتين 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: وقرب الحجاز كبار، فلا يكون الماء الذي لا يحمل النجاسة إلا بقرب كبار»، السنن الكبرى، كتاب الطهارة، قدر القلتين ٢٦٣/١ رقم: 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 راوٍ حداً فاصلاً فارقاً بين الحلال والحرام، ثم إن جعل هذا احتياطاً باطلاً؛ لأن الاحتياط يكون في الأعمال التي يترك المكلف منها عملاً لآخر احتياطاً، وأما الأحكام الشرعية والإخبار عن الله ورسوله فطريق الاحتياط فيها أن لا يخبر عنه إلا بما أخبر به، ولا يثبت إلا ما أثبتته، 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 شكنا فيه رددناه إلى أصل الطهارة... وأيضاً فإنكم إذا نجستموه بالشك نجستم ما يصيبه من الثياب والأبدان والآنية، وحرمت 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.

* 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 بال عشرة 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 ينضب، 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 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

١- مجموع الفتاوى ٣٤/٢١، وحاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٨٣/١، ٨٤.

الصحابة^(١) في زنجي وقع في بئر زمزم بنزح الماء كله ولم يظهر أثره في الماء^(٢)، 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^(٣).

يناقش: بأن الأثر متكلم في ثبوته، ومتكلم في معناه ومقصوده^(٤)، فيكون قد تطرق إليه الاحتمال من الجهتين، فيسقط الاستدلال به، وما قووا به الاستدلال من ضعف حديث القلتين قد سبق الرد عليه.

١- رويت الفتيا عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم.

٢- 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.

٣- عمدة القاري ١٦٩/٣.

٤- انظر: سنن البيهقي الكبرى ٢٦٦/١، ونصب الراية للزيلعي ١٢٩/١، وعمدة القاري ١٧٠/٣.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية وأثرها 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 المياه الراكدة، وهو مرض قاتل أحياناً، تُسببه ثلاثة أنواع من الديدان الطفيلية تسمى المنشقة (الشستوسوما)، وينتشر مرض البلهارسيا في جميع أنحاء العالم، ويصيب حوالي ٢٠٠ مليون شخص في إفريقيا، وأمريكا الجنوبية، وبعض جزر الكاريبي، وسُمي المرض باسم البلهارسيا نسبة إلى الطبيب الألماني (تيودور بلهارس) الذي اكتشف المرض عام ١٨٥١م، وتعرف ديدان (الشستوسوما) التي تسبب المرض بأسماء المنشقة الدموية، والمنشقة اليابانية، والمنشقة المنسونية، وتعيش هذه الديدان جزءاً من دورة حياتها طفيليات 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

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 ص١٠٤٧، والإعجاز الطبي في السنة النبوية لكمال المويل ص٧٢، ٧٣.

بعض هذا البيض يأخذ طريقه إلى أعضاء أخرى كالكبد والطحال، وينتج المرض عن رد فعل المصاب تجاه البيض^(١).

ويفقس البيض مُطلقاً طوراً يرقياً هديباً (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 بالمدنبات (السركاريا)، والتي تتميز بذيلها المشقوق، وأشواك وزوائد حسية، وعدد من غدد الاختراق في مقدمتها؛ لتساعد المذنّب على اختراق جلد العائل النهائي بإقرازاتها المذيبة للأنسجة، ويُخْرِج القوقع المصاب المدنبات في فترة النهار، وتسبح المدنبات في الماء، وتعيش في الطبقة السطحية من الماء، وتتجذب إلى الظل، وأي حركة غير طبيعية في الماء، أو تلك التي تنتشر من جسم الإنسان إذا انغمس في الماء، ويمكن أن تخترق هذه المدنبات جلد العائل النهائي الفقاري-إنسان أو حيوان- ويتحول الطفيل أثناء ذلك إلى دودة صغيرة قد تهاجمها الخلايا المناعية بالجسم^(٢)، 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 الدهون 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 (PGE2 وIL-10)، وهي

١- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص ١٦٧، والموسوعة العربية العالمية ١٠٠/٥.

٢- انظر: مرشد التشخيص المجهرى للبهارسيا والطفيليات المعوية لعبد العزيز عبد الرحيم ص ٤٥، ومن أوجه الإعجاز العلمي في السنة النبوية الميعة الراكدة ودورة البلهارسيا ليحيى إبراهيم، منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، عدد ١٦، 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، ص ١١٦-١١٨، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص ١٠٤٨.

مضادة للالتهابات، ومضادة لعمل الخلايا المناعية، وذلك من الدهون الموجودة على سطح الجلد، مثل حمض اللينوليك (Linoleic acid)^(١).

وفي انغماس الإنسان في الماء تتجذب إليه هذه المذنبات من محيط الماء، كما أن الجلد يفقد طبقة الدهن التي تمثل وقاية ووسطاً يقتل المذنبات، وتنتشر 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^(٢).

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^(٣).

١- 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.

٢- من أوجه الإعجاز العلمي في السنة النبوية: المياه 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، والإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسباني ص ٣٠٠.

٣- 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 يشمل النهي، وبأن الغائط ليس كالبول فلا يشمل 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 يشملها؛ لأن ذلك من وسائل نقل المرض.

ج- عدم جواز الانغماس في الماء الراكد للاستنجاء فيه، ويدخل فيه من استجى 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 راكداً.

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 كثيراً؛ ويرى الباحث أن هذه القرينة بالإضافة إلى أن النهي في الأصل

يقتضي التحريم^(١)، 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 يقدره، فيتضرر به الآخرون، وربما وردت إليه الحيوانات وشربت منه، فتصبح عائلاً مناسباً لنقل المرض، ولهذا عبر بعض الفقهاء عن عله 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، والتبصرة في أصول الفقه للفيروزآبادي الشيرازي ٩٩/١.

المطلب الثالث: بول الرضيع والجارية

الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في تطهير بول الغلام الرضيع والجارية

أولاً: النَّضْحُ في اللغة: البَلُّ بِالمَاءِ والرَّشُّ^(١)، وفي الاصطلاح: نَضَحَ الشَّيْءُ: غَمَرَهُ وبله بالماء وإن لم يَقْطُرْ منه شيء^(٢)، وقيل: النضح أن يَغْمُرَ وَيُكَاثِرَ بِالمَاءِ مكائفة لا يبلغ جريان الماء وَتَرْدُدُهُ وَتَقَاطُرُهُ، بخلاف الغسل والمكائفة 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 الأدمي الكبير^(٤)؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: مر رسول الله ﷺ على قبرين فقال: **"أَمَا إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، أَمَا أَحَدُهُمَا فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ^(٥) مِنْ بَوْلِهِ..."**^(٦)، وحديث الأعرابي الذي بال في طائفة المسجد، فزجره الناس، **"فَنَهَاهُمْ النَّبِيُّ ﷺ، فَلَمَّا قَضَى بَوْلَهُ أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِذُنُوبٍ مِنْ مَاءٍ فَأَهْرِيقَ عَلَيْهِ"**^(٧).

ثالثاً: اتفق الفقهاء على أن الصغير والصغيرة إذا أكلتا الطعام، وبلغتا عامين، فإن بولهما نجس كنجاسة بول الكبير، وقيد أحمد غسل بول الصبي بأن يريد الطعام

١- المصباح المنير ٦٠٩/٢.

٢- الإنصاف للمرداوي ٣٢٣/١، والمجموع 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**"يستتره..."** 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 الأحوذى 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... ٢٣٦/١ برقم: ٢٨٤.

ويشتهيها، وليس إذا طعم؛ لأنه قد يلحق العسل ساعة يولد، والنبي ﷺ حنك بالتمر، فعلى هذا ما يسقاه الصبي أو يلعبه للتداوي لا يعد طعاماً يوجب الغسل، وما يطعمه لغذائه وهو يريده ويشتهيها هو الموجب لغسل بوله^(١).

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»^(٢).

رابعاً: ذهب جمهور العلماء^(٣) إلى نجاسة بول الرضيع الذي لم يأكل الطعام بل قد نُقل الإجماع على ذلك^(٤)، 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^(٥)، وحكي القول بطهارته عن الشافعي.

نوقش: بأنها حكاية باطلة^(٦).

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^(٧).

١- الاستذكار ٣٥٦/١، والمجموع ٥٤٠/٢، والمغني ٤١٥/١، ٤١٦، والموسوعة الفقهية الكويتية ٣٩/٣٥٠.

٢- شرح صحيح مسلم ١٩٥/٣.

٣- 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.

٤- شرح النووي على صحيح مسلم ١٩٥/٣.

٥- 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.

٦- قال النووي: «وأما ما حكاه أبو الحسن بن بطلال، ثم القاضي عياض عن الشافعي وغيره، أنهم قالوا: بول الصبي طاهر فينضح، فحكاية باطلة قطعاً» شرح النووي على صحيح مسلم ١٩٥/٣.

٧- 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 نُقل عن الأوزاعي وداود الظاهري» عمدة القاري ٣/١٣٠.

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^(١)؛ للآتي:

١- لحديث أم المؤمنين عائشة: **"أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِصَبِيٍّ، فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ، فَدَعَا بِمَاءٍ، فَاتَّبَعَهُ إِيَّاهُ"^(٢)**، وفي رواية: **"أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِصَبِيٍّ يَرِضُ، فَبَالَ فِي حَجْرِهِ، فَدَعَا بِمَاءٍ، فَصَبَّهُ عَلَيْهِ"^(٣)**، وفي رواية: **"أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُؤْتَى بِالصَّبِيَّانِ، فَيُبْرَكُ عَلَيْهِمْ، وَيَحْنَكُهُمْ"^(٤)**، **فَأَتَى بِصَبِيٍّ فَبَالَ عَلَيْهِ، فَدَعَا بِمَاءٍ فَاتَّبَعَهُ بِوَلِّهِ وَلَمْ يَغْسِلْهُ"^(٥)**.

٢- لحديث أم قيس بنت محسن أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول الله ﷺ: **"فَأَجْلَسَهُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي حَجْرِهِ، فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ، فَدَعَا بِمَاءٍ، فَنَضَحَهُ وَلَمْ يَغْسِلْهُ"^(٦)**، وفي رواية: **"أَنَّهَا أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِابْنٍ لَهَا لَمْ يَبْلُغْ أَنْ يَأْكُلَ الطَّعَامَ، فَبَالَ فِي حَجْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَدَعَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِمَاءٍ، فَنَضَحَهُ عَلَى ثَوْبِهِ وَلَمْ يَغْسِلْهُ غَسْلًا"^(٧)**، وفي رواية: **"أَنَّهَا أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِابْنٍ لَهَا لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ فَوَضَعَتْهُ فِي حَجْرِهِ، فَبَالَ، قَالَ: فَلَمْ يَزِدْ عَلَى أَنْ نَضَحَ بِالمَاءِ"^(٨)**، وفي رواية: **"فَدَعَا بِمَاءٍ فَرَشَّهُ"^(٩)**.

١- وقال به 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.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب بول الصبيان ٨٩/١ برقم: ٢٢٠.

٣- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله ٢٣٧/١ برقم: ٢٨٦.

٤- من التحنيك، وهو مضغ التمر وذلكه في حنك المولود، عون المعبود ٨/١٤.

٥- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله ٢٣٧/١ برقم: ٢٨٦.

٦- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب بول الصبيان ٩٠/١ برقم: ٢٢١.

٧- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله ٢٣٨/١ برقم: ٢٨٧.

٨- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله ٢٣٨/١ برقم: ٢٨٧.

٩- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله ٢٣٨/١ برقم: ٢٨٧.

٣- لقوله ﷺ: **"إِنَّمَا يُنْضَحُ مِنْ بَوْلِ الذَّكَرِ، وَيُغَسَّلُ مِنْ بَوْلِ الْأُنْثَى"**^(١)، وقوله ﷺ: **"يُنْضَحُ بَوْلُ الْغُلَامِ وَيُغَسَّلُ بَوْلُ الْجَارِيَةِ"**^(٢).

فهذه نصوص صحيحة عن النبي ﷺ، واتباعها أولى، وقول رسول الله ﷺ أصح من قول من خالفه^(٣).

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^(٤).

يناقش: بأن النضح يكون غسلًا ويكون رشا^(٥)، 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 محسن التصريح بأنه نضحه ولم يغسله.

ب- المراد بقولها: **"ولم يغسله"** أي غسلًا مبالغًا فيه، ويؤيده رواية: **"ولم يغسله غسلًا"** فدل بالمصدر المنون على نفي الكثير البليغ مع وجود أصل الغسل. نوقش: بأنه قول يخالف الظاهر، ويبعده ما ورد في الأحاديث الأخرى^(٦).

١- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب بول الصبي يصيب الثوب ١٠٢/١ برقم: ٣٧٤، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في بول الصبي الذي لم يطعم ١٧٤/١ برقم: ٥٢٢، والحديث عن لبابة بنت الحارث قالت: قال الحسين بن علي في حجر النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله، أعطني ثوبك، وألبس ثوباً غيرهُ، فقال: ... الحديث.

٢- أخرجه الترمذي، كتاب أبواب الصلاة، باب ما ذكر في نضح بول الغلام الرضيع ٥٠٩/٢ برقم: ٦١٠، عن علي ﷺ، تتمته: "قال قتادة: وهذا ما لم يطعمًا، فإذا طعمًا غسلًا جميعًا" قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

٣- المغني لابن قدامة ٤١٦/١.

٤- تبيين الحقائق للزيلعي ٦٩/١.

٥- شرح النووي على صحيح مسلم ٢١٣/٣.

٦- فتح الباري ٣٢٧/١.

ج- أن الضمير في "ثوبه" عائد على الصغير.

يناقش: بأن نص الأحاديث يدل على عودة الضمير إلى النبي ﷺ، بدليل حديث أم قيس بنت محسن: **"فَبَالَ فِي حَجْرِ رَسُولِ 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، فأى شيء فرق بينه وبين الطعام! والنبي ﷺ لم يعلل بهذا، ولا أشار إليه، فَنُكِلَ الحكم فيه إليه، وأيضاً: بأنه إن لم يكن الحكم معللاً بذلك فهو حكم تعبدية ثابت بالنص، فيسقط القياس في مقابله.

هـ- أحاديث التفرقة بين بول الأنثى فيغسل وبول الصبي ينضح ليست بقوية. يناقش: بثبوت هذه الأحاديث وصحتها، قال الشوكاني: «والحاصل أنه لم يعارض أحاديث الباب شيء يوجب الاشتغال به»^(١)، وقال الصنعاني: «وتأولوا الأحاديث، وهو تقديم للقياس على النص»^(٢).

واشترط الشافعية في النضح إصابة الماء جميع موضع البول، وأن يغمره، ولا يشترط أن ينزل عنه^(٣).

القول الثاني: يغسل بول الغلام كما يغسل بول الجارية، وهو قول الحنفية والمالكية^(٤)؛ وهو وجه عند الشافعية ضعيف^(٥)، واستدلوا بالآتي:

١- بحديث عمار بن ياسر قال أتى عليّ رسول الله ﷺ وأنا على بئر أدلو ماء في ركوة لي، فقال: **"يَا عَمَّارُ، مَا تَصْنَعُ؟ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، بِأَبِي وَأُمِّي، أَعْسِلُ ثَوْبِي مِنْ**

١- نيل الأوطار ٥٨/١.

٢- سبل السلام ٣٨/١.

٣- المجموع ٥٤١/٢.

٤- وقال به الثوري، انظر: بدائع الصنائع ٨٨/١، وتبيين الحقائق ٦٩/١، والمدونة الكبرى للإمام مالك ٢٤/١، والاستنكار لابن عبد البر ٣٥٦/١.

٥- حكاية المتولي، المجموع للنووي ٥٤٠/٢، وشرح النووي على صحيح مسلم ١٩٥/٣.

نُخَامَةٌ أَصَابَتْهُ، فَقَالَ: يَا عَمَّارُ، إِنَّمَا يُغَسَّلُ الثَّوْبُ مِنْ خَمْسٍ: مِنَ الْغَائِطِ، وَالْبَوْلِ، وَالْقَيْءِ، وَالِدَّمِ، وَالْمَنِيِّ، يَا عَمَّارُ، مَا نُخَامَتُكَ وَدُمُوعُ عَيْنَيْكَ وَالْمَاءُ الَّذِي فِي رِكَوَتِكَ إِلَّا سَوَاءٌ»^(١)، 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 الخاص، وأما مع الالتباس كمثل ما نحن بصدده فقد حكى بعض أئمة الأصول أنه يبنى العام على الخاص اتفاقاً، 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^(٢).

٢- بقياس بولهما على سائر النجاسات؛ لأنه بول نجس، فوجب غسله كسائر الأبول 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»^(٣).

القول الثالث: يكفي النضح فيهما، وهو وجه عند الشافعية ضعيف^(٤)، وخصص البعض النقل في هذا بما إذا كانا لم يدخل أجوافهما شيء أصلاً^(٥).

١- أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب نجاسة البول... ١٢٧/١ برقم: ١، وقال: «لم يروه غير ثابت بن حماد، وهو ضعيف جداً، وإبراهيم وثابت ضعيفان».

٢- نيل الأوطار ٥٨/١.

٣- سبل السلام ٣٨/١.

٤- حكاة الخراسانيون، وهو قول الأوزاعي والنخعي، انظر: المجموع للنووي ٥٤٠/٢، وشرح النووي لمسلم ١٩٥/٣، وفتح الباري ٣٢٧/١، وسبل السلام ٣٨/١، ٣٩.

٥- خصصه ابن العربي، انظر: فتح الباري ٣٢٧/١.

نوقش: بأنه قول لا دليل له، وأحاديث الباب ترده^(١).

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 يُكْتَفَى 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 إليّ احتياطاً، وإن رش عليه ما لم تأكل الطعام أجزاءً إن شاء الله تعالى»^(٢).

قال البيهقي: «كأن أحاديث الفرق بين بول الصبي والصبية لم تثبت عند الشافعي»^(٣).

ونوقش هذا القياس: بأنه خطأ لمخالفته النص^(٤).

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.

١- تحفة الأحوذى ١/١٩٩.

٢- المجموع للنووي ٢/٥٤٢.

٣- المصدر نفسه.

٤- المجموع للنووي ٢/٥٤٢، والاستنكار لابن عبد البر ١/٣٥٧.

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^(١).

١- فتح الباري ١/٣٢٧، وشرح الزرقاني للموطأ ١/١٨٩، وتبيين الحقائق ١/٧٠، والمجموع ٢/٥٤١، وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لنتقي الدين أبي الفتح ١/٨١، وإعلام الموقعين ٢/٧٨، 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^(١)، 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 ٧٣١ 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، و صنفوا 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) التي اكتشفها عام ١٨٨٤م في صبغ البكتيريا، حيث تكون البنفسجية موجبة الجرام والحمراء سالبة، وصنفت البكتيريا على أنها بكتيريا القولون

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

١- البكتيريا كائنات حية بسيطة، تحتوي على خلية واحدة، وتعتبر من أصغر الكائنات الحية، تُرى فقط من خلال المجهر، يُصنّفها بعض العلماء على أنها نبات، ويعتقد آخرون بأنها ليست نباتاً ولا حيواناً، ويُصنّفونها على أنها من المونيرا (الفرطيسيات)، وتوجد البكتيريا في كل مكان تقريباً، وهناك أنواع منها غير ضار للإنسان، ويعيش عدد منها داخل جسمه، ولا يسبب أية أضرار، وهناك أنواع أخرى ضارة تسبب الأنواع من الأمراض، وتدخل إلى الجسم عن طريق الفتحات الطبيعية، كالأنف أو الفم، أو عبر شقوق في الجلد، وإضافة لذلك يحمل الهواء والطعام والماء البكتيريا من شخص إلى آخر، وتمنع البكتيريا الضارة الجسم من أداء وظيفته كما ينبغي عن طريق تحطيم الخلايا السليمة. الموسوعة العربية العالمية ٢٥/٥.

معنوية واضحة في نسبة عدد البكتيريا بين الجنسين الذكري والأنثوي، وكانت جميعها بكتيريا سالبة لصبغة كرام، ما عدا عينة واحدة، وكانت نتائج هذه الفروق على النحو التالي: أولاً: في الفئة العمرية حتى ٣٠ يوماً كانت نسبة تواجد البكتيريا في بول الرضع الإناث ٩٥،٤٤%، بالنسبة إلى بول الرضع الذكور، حيث بلغ عدد البكتيريا في الحقل المجهرى لبول الرضع الإناث ٤١،٩، بينما بلغ العدد ٢ في نفس الحقل للرضع الذكور. ثانياً: في الفئة العمرية ١-٢ شهراً كانت نسبة تواجد البكتيريا في بول الرضع الإناث ٩١،٤٨% أكثر من الذكور، حيث بلغ عدد البكتيريا في الحقل المجهرى لبول الإناث ٢٤،١ بينما بلغ العدد ٢،٢٥ في حالة الذكور.

ثالثاً: في الفئة العمرية ٢-٣ شهراً كانت نسبة تواجد البكتيريا في بول الرضع الإناث ٩٣،٦٩% أكثر من الرضع الذكور، حيث بلغ عدد البكتيريا في الحقل المجهرى لبول الرضع الإناث ٢٤،١ بينما بلغ العدد ١،٦ في حالة الرضع الذكور.

رابعاً: في الفئة العمرية أكثر من ٣ أشهر كانت نسبة البكتيريا في بول الرضع الإناث ٦٩% أكثر من الرضع الذكور، حيث بلغ عدد البكتيريا في الحقل المجهرى لبول الرضع الإناث ١٣،٩ بينما بلغ العدد ٦،٨ في حالة الرضع الذكور.

ويلاحظ في حالة الرضع الإناث تناقص عدد البكتيريا مع التقدم في العمر، وفي حالة الرضع الذكور عقب انخفاض أولي تزايد عدد البكتيريا 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).

١- نسبة التواجد البكتيري في بول الغلام والجارية الرضع لأصيل محمد (قسم الفيزياء)، وأحمد محمد (قسم الأحياء المجهرية الطبية)، منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، عدد ٢٧، جماد الأولى، ١٤٢٨هـ، ص ٣٨-٤١.

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^(١).

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 أطمع 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^(٢).

١- الإعجاز العلمي لحديث الرسول ﷺ في مسألة طهارة بول الطفل الرضيع الذكر، منشور في بحوث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، وزارة الأوقاف في الكويت، العلوم الطبية ١٨/٢، ١٩.

٢- نسبة التواجد البكتيري في بول الغلام والجارية الرضع، منشور في مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٧، ص ٤١.

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 بوليها.

ومن خلال النظر في الأدلة المرفوعة إلى النبي ﷺ ظهر أنها أحاديث صحيحة، وهذا في حد ذاته كاف لإثبات الفارق بين حكم البوليين 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 وجهة 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^(١)، 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 ويشتهي، وعليه فالبول نجس طالما أعطي الطعام ولو لم يردده أو يشتهي، بخلاف اللعقة من العسل والتحنيك بالتمر عند الولادة- ما لم يجعل من التمر غذاء له- وبخلاف ما يسقاه الصبي أو يلعبه 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.

١- انظر: الإعجاز العلمي في السنة النبوية لصالح أحمد رضا ١/ ٤٨٦.

- 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

المطلب الرابع: لعاب الكلب وأجزاؤه

الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في لعاب الكلب وأجزائه

أولاً: السُّؤر: 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 الجمهور^(٤) إلى نجاسة سؤر الكلب وما ولغ فيه، واستدلوا بالآتي:
 ١- بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **"إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ؛ فَلْيُرِقْهُ، ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ"**^(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 رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"طَهَّرُوا إِنَاءَ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، أَوْ لَاهُنَّ بِالْتَّرَابِ"**^(٦)، وفي رواية: **"طَهَّرُوا إِنَاءَ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِيهِ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ"**^(٧)، فهذا يفيد النجاسة؛ لأن الطهور مصدر بمعنى

١- انظر: القاموس المحيط ص ٥١٧، وكتاب الكليات ١/٤٩٣.

٢- المجموع ١/٢٢٩.

٣- انظر: فتح الباري لابن حجر ١/٢٧٤، والمجموع للنووي ٢/٥٤٠.

٤- المبسوط للسرخسي ١/١١٨، وتبيين الحقائق ١/٣١، والبحر الرائق ١/١٣٥، وحاشية الدسوقي ١/٨٣، والألم ١/٦، والمجموع ٢/٥٢٣، والمعني ١/٤٣، وبداية المجتهد ١/٢٠، وسبل السلام ١/٢٢، وشرح النووي لصحيح مسلم ٣/١٨٤، ومختصر اختلاف العلماء للطحاوي ١/١١٧، والأوسط لابن المنذر ١/٣٠٦.

٥- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب ١/٢٣٤ برقم: ٢٧٩.

٦- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب ١/٢٣٤ برقم: ٢٧٩.

٧- أخرجه أحمد في المسند، مسند أبي هريرة رضي الله عنه ٢/٣١٤ برقم: ٨١٣٣.

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 ﷻ: "طَهُورُ إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ" يحتتمل أن تكون طهارة عبادة لا طهارة نجاسة، وإذا احتتمل الشيء معنيين لم يجز أن يصرف إلى أحدهما دون الآخر بغير حجة، ولا احتمال أن المراد الطهارة اللغوية.

فأجاب المخالف: بأن الأمر بالغسل لم يكن تعبدًا؛ إذ لا قرينة تحصل بغسل الأواني، إذ لو لم يقصد صب الماء فيه مستقبلاً لم يلزمه غسله، فلم 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 وتعبدًا، 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 تعبدًا استحباباً لا إيجاباً^(١)، وقال بطهارة سؤره داود، إلا أن غسل الإناء منه سبباً فرض عنده^(٢)، وقال بالطهارة أيضاً الزهري^(٣)، واستدلوا بالآتي:

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 لابن المنذر ٣٠٦/١، وسبل السلام ٢٢/١، والمجموع ٥٢٣/٢.

٣- وحكي عن الحسن البصري، وعروة بن الزبير، انظر: المجموع ٥٢٣/٢.

١- بقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾^(١)، ولم يذكر غسل موضع إمساكها، فدل على الطهارة.

نوقش: باختلاف الفقهاء في وجوب غسله^(٢)، 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 رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنِ الْحِيَاضِ الَّتِي بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ تَرِدُهَا السَّبَاعُ وَالْكِلَابُ وَالْحُمْرُ، وَعَنْ الطَّهَارَةِ مِنْهَا؟ فَقَالَ: لَهَا مَا حَمَلَتْ فِي بَطُونِهَا، وَلَنَا مَا عَبَّرَ^(٣) طَهُورٌ»^(٤).

٣- حديث عمر رضي الله عنه حين خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص رضي الله عنه حتى وردوا حوضاً، فقال عمرو رضي الله عنه لصاحب الحوض: يا صاحب الحوض، هل ترد حوضك السباع؟ فقال عمر رضي الله عنه: يا صاحب الحوض، لا تخبرنا؛ فإننا نرد على السباع وترد علينا^(٥)، والكلب أيسر مؤنة من السباع.

١- سورة المائدة: الآية ٤.

٢- 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 سبباً 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 [صيده]، ولم يأمر بغسله، انظر: مغني المحتاج ٤/٢٧٦، والمغني ٩/٢٩٧، والقوانين الفقهية ١/١٢٠، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/١٤١، ١٤٢.

٣- بفتح الباء أي بقي، انظر: مرقاة المفاتيح ٢/١٧٦.

٤- أخرجه ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الحياض ١/١٧٣ رقم: ٥١٩، قال الزيلعي: «وهو معلول بعبد الرحمن» ابن زيد بن أسلم، نصب الراية ١/١٣٦، وضعفه ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية ١/٦٢.

٥- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء ١/٢٣ برقم: ٤٣، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب سور سائر الحيوانات سوى الكلب والخنزير ١/٢٥٠ برقم: ١١١٤، والدارقطني في السنن، كتاب الطهارة، باب الماء المتغير ١/٣٢ برقم: ١٨، وعبد الرزاق في المصنف، كتاب الطهارة، باب الماء ترده=

نوقش: بأن غرض عمر من قوله: «لا تخبرنا» أنك لو أخبرتنا لضاق الحال، فلا تخبرنا، فإننا 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^(١)، والأثر إن صح فهو يتحدث عن ورود السباع في الحيض، وحديث أبي هريرة يخص الكلب.

٤- حديث ابن عمر قال: **"كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله ﷺ، فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك"**^(٢)، 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 دلالاته لا تعارض منطوق الحديث الوارد في الأمر بالغسل من ولوغه^(٣).

٥- لما كان الموت من غير ذكاة سبباً لنجاسة عين الحيوان، وجب أن تكون الحياة سبباً لظهارته، 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، ونوقش: 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.

=الكلاب والسباع ٧٦/١ برقم: ٢٥٠، قال النووي: «وهذا الأثر إسناده صحيح إلى يحيى بن عبد الرحمن، لكنه مرسل منقطع؛ فإن يحيى وإن كان ثقة، 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.

١- تحفة الأحوذى ١/١٧٤.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان ٧٥/١ برقم: ١٧٢.

٣- فتح الباري ١/٢٧٩.

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.

القول الثالث: طهارة سور المأذون في اتخاذه دون غيره، وقال به بعض المالكية^(١)؛ لأن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب، ثم قال: "ما بالهْمُ وبأل الكلاب، ثم رخص في كلب الصيد، وكتب الغنم، وقال: إذا ولغ الكلب في الإناء..."^(٢)، فالألف واللام في الكلب للعهد، يقول ابن عبد البر: «وفي هذا الحديث دليل على أن الكلب الذي أبيض اتخاذه هو المأمور فيه بغسل الإناء من ولوغه سبعا، وهذا يشهد له النظر والمعقول؛ لأن ما لم يبيح اتخاذه وأمر بقتله، محال أن يتعبد فيه بشيء؛ لأن ما أمر بقتله فهو معدوم لا موجود، وما أبيض لنا اتخاذه للصيد والماشية أمرنا بغسل الإناء من ولوغه»^(٣).

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^(٤).

القول الرابع: يفرق بين البدوي فيحمل على الطهارة، والحضري فيحمل على النجاسة، وقال به بعض المالكية، وقد فسّر الحضري في هذا القول بالمنهي عن اتخاذه^(٥)؛ وذلك لأنه في الحضرة لا يكون غالباً إلا منهيًا عن اتخاذه، وبالتالي لا يكون هذا قولاً مستقلاً، بل راجعاً إلى القول الثالث.

نوقش: بنفس ما أجيب به عن الذي قبله.

- ١- انظر: مواهب الجليل ١/١٧٨، وبداية المجتهد ١/٢٢، وشرح النووي لمسلم ٣/١٨٤.
- ٢- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب ١/٢٣٥ برقم: ٢٨٠.
- ٣- التمهيد لابن عبد البر ١٨/٢٦٦، وانظر: مواهب الجليل ١/١٧٨، وطرح التثريب شرح التقريب للعراقي ٢/١١١.
- ٤- فتح الباري لابن حجر ١/٢٧٦.
- ٥- نقله ابن عرفة عن ابن رشد، وابن زرقون، وعزياه إلى ابن الماجشون، مواهب الجليل ١/١٧٦، ١٧٨، وبداية المجتهد ١/٢٢، وشرح النووي لمسلم ٣/١٨٤، وفتح الباري ١/٢٧٦، والذي فسره هو اللخمي، مواهب الجليل ١/١٧٨.

القول الخامس: أن ذلك مخصوص بالكلب الكلب^(١)، وأن الحكمة في الأمر بغسله من جهة الطب؛ لأن الشارع اعتبر السبع في مواضع منه^(٢)، كقوله ﷺ: "هَرَيْفُوا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قَرَبٍ"^(٣)، وقوله ﷺ: "مَنْ تَصَبَّحَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً، لَمْ يَضُرَّهُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ سُمٌّْ وَلَا سِحْرٌ"^(٤).

نوقش: بأن الكلب الكلب لا يقرب الماء، فكيف يؤمر بالغسل من ولوغه!! فرد عليهم المخالف: بأنه لا يقرب الماء بعد استحكام الكلب منه، أما في ابتدائه فلا يمتنع، يقول ابن حجر: «وهذا التعليل وإن كان فيه 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 بإسناد صحيح، ولم يصح عن أحد من الصحابة خلافه»^(٥).

القول السادس: سؤر الكلب في الإناء نجس، وفي المستنقع ليس بنجس، ولا يغسل منه، ولا ينجسه^(٦)، وكأن القائل به استدل بالمفهوم، فقوله: "فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ" مفهومه يخرج ماء المستنقع، غير أنه قد نوقش نوقش: بأنه قول شاذ؛ لأن ذلك لم يخرج مخرج القيد، وإنما خرج مخرج الغالب، كون الغالب وضع مياههم وأطعمتهم في الآنية^(٧).

- ١- أي المكلوب، وهو المجنون، فيصبيه شبه الجنون، فلا يعض أحداً إلا كلب -جن- ويعرض له أعراض رديئة مهلكة غالباً، ويمتنع من شرب الماء حتى يموت عطشاً، مرقاة المفاتيح ٣٨٢/١.
- ٢- فتح الباري ٢٧٦/١.
- ٣- أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته ٤/١٦١٤ برقم: ٤١٧٨.
- ٤- أخرجه البخاري، كتاب الأطعمة ٥/٢٠٧٥ برقم: ٥١٣٠، ومسلم، كتاب الأشربة، باب فضل تمر المدينة ٣/١٦١٨ برقم: ٢٠٤٧.
- ٥- فتح الباري ٢٧٦/١.
- ٦- وقال به الأوزاعي، وقال: يغسل الثوب من لعاب الكلب، ويغسل لحم الصيد من لعابه، انظر: التمهيد لابن عبد البر ١٨/٢٧١، ومختصر اختلاف العلماء ١/١١٧، وطرح التنزيه في شرح التقريب ٢/١١١.
- ٧- طرح التنزيه في شرح التقريب ٢/١١١.

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^(١).

خامساً: اختلف الفقهاء في نجاسة أجزاء الكلب، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: الكلب كله نجس حتى شعره، وهو قول الشافعية والحنابلة^(٢)، واستدلوا:

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، فتجسيها إنما هو بالقياس، وإلحاق الشعر بالريق لا يمكن؛ لأن الريق متحلب من باطن الكلب بخلاف الشعر، فإنه نابت على ظهره، والفقهاء يفرقون بين هذا وهذا، وغاية شعر الكلب أن يكون نابتاً في منبت نجس كالزراع النابت في الأرض النجسة، فإذا كان الزرع طاهراً فالشعر أولى بالطهارة؛ لأن فيه من البيوسة والجمود ما يمنع ظهور شيء من آثار النجاسة أصلاً، فلم يكن لتجسيه معنى.

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.

١- 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 عبيدة بن أبي لبابة، وبه قال سفيان الثوري، وعبد الملك الماجشون ومحمد بن مسلمة، انظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف لابن المنذر ٣٠٦/١.

٢- المجموع ٥٣٣/٢، ومغني المحتاج ٨٣/١، والحاوي الكبير ٣١٤/١، والمغني ٤٦/١، والإنصاف ٣١٠/١، والكافي لابن قدامة ٨٩/١.

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 النبي ﷺ في الهرة: **"إِنهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ"**^(٢)، فالحديث دليل على أن في الحيوان من البهائم ما هو نجس وهو حي، وما ينجس ولوغته، وليس ذلك إلا الكلب المنصوص عليه دون غيره.

القول الثاني: يرى المالكية أن الكلب طاهر العين؛ لآتي:

١- لقوله الله تعالى: **﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾**^(٣)، فأباح الله تعالى الانتفاع بالأشياء كلها^(٤)، ولا يباح الانتفاع إلا بالطاهر، ويقويه ورود الترخيص في كلب الصيد والماشية والزرع^(٥)، غير أنه قد نوقش بأمرين: الأمر الأول: بأنه لا يلزم من الانتفاع به طهارة عينه؛ فإن السرجين^(٦) ينتفع به إيقاداً وتقوية للزرع مع نجاسة عينه، فالاستدلال ليس على إطلاقه، فللفقهاء -رحمه الله عليهم جميعاً- كلام في

١- انظر للاستدلال والرد: فتح الباري ١/٢٧٧، وسبل السلام للصنعاني ١/٢٢.

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 صحيح».

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 ٧/٤٩٦، ٤٩٧، بتصرف.

٥- أخرجه البخاري، كتاب المزارعة، باب اقتناء الكلب للحرث ٢/٨١٧ رقم: ٢١٩٧، ومسلم، كتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخة وبيان تحريم اقتنائها إلا لصيد أو زرع أو ماشية ونحو ذلك ٣/١٢٠١ رقم: ١٥٧٤.

٦- السرجين: الزبل كلمة أعجمية وأصلها سركين بالكاف فعربت إلى الجيم والقاف، فيقال: سرقين أيضاً، والفرث السرجين ما دام في الكرش، انظر: لسان العرب ٢/١٧٦، والمصباح المنير ١/٢٧٣.

حكم الانتفاع بالنجاسات والمنتجسات دون تطهير^(١)(٢)، وقد أُجيب عنه: بأنه انتفاع بالاستهلاك وهو جائز في نجس العين، كالاقتراب من الخمر للإراقة. الأمر الثاني: بأنه 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 الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله ﷺ، فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك"**^(٣).

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،

١- فمثلاً ذهب فقهاء المالكية إلى جواز الانتفاع بمنتجس من الطعام والشراب واللباس كزيت ولين وخل ونبيد، أما النجس وهو ما كانت ذاته نجسة كالبول والعدرة 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 كإساعة 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 بالمنتجس فإن بني به لا يهدم لإضاعة المال، وفي غير أكل وشرب آدمي؛ فإنه يحرم على الأدمي أكل وشرب المنتجس؛ 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 الأدمي أن يستصبح بالزيت المنتجس 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.

٢- أما جواز تسميد الأرض أو سقيها بالنجاسات فهو مذهب (الحنفية، والمالكية، والشافعية، وبعض الحنابلة، والظاهرية)[الفتاوى الهندية ١١٦/٣، ومواهب الجليل ١٣٨/١، والمجموع ٥٢٨/٢، والمغني ٣٣٠/١٣، والمحلى ١/١٦٢]، وكرهه بعض الشافعية، وقال الأذري: «وينبغي استثناء زبل ما نجاسته مغلظة»، أسنى المطالب ١/٢٧٧، وروي عن مالك، وبه قال بعض الشافعية، والحنابلة تحريم سقي المزروعات والثمار بالنجاسات أو تسميدها بها[الذخيرة ١/١٨٨، والمجموع للنووي ٣٨٨/٤، والمغني لابن قدامة ٣٣٠/١٣].

٣- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان ٧٥/١ برقم: ١٧٢.

وبأنه حديث وارد في تطهير الأرض، وأنها تطهر بالجفاف، والتطهير لا يكون إلا من نجس، وأن مجرد الإقبال والإدبار لا يدلان على الطهارة^(١).

٣- لأن الأصل في الأشياء الطهارة، فكل حي -ولو كلباً وخنزيراً- طاهر، وكذا عرقه ودمعه ومخاطه ولعابه، إلا ما خرج من الحيوان من ببيض أو مخاط أو دمع أو لعاب بعد موته بلا ذكاة شرعية- فإنه يكون نجساً، فهذا في الحيوان الذي ميئته نجسة. **القول الثالث:** يرى فقهاء الحنفية أن الكلب ليس بنجس العين^(٢)، 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 الأدمي، ولا لفساد الغذاء كالذباب والتراب، ولا للخبث طبعاً كالضفدع والسحفاة، ولا للمجاورة كالماء النجس، كانت علامة النجاسة، والعرق كالسؤر؛ لأن كل واحد منهما متولد من اللحم فأخذ حكمه^(٣)، وإلى طهارة شعر الكلب ذهب ابن تيمية معللاً بأن الأصل في الأعيان الطهارة، فلا يجوز تتجيس شيء وتحريمه إلا بدليل؛ لأن **"الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ"**^(٤)، 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 لم يجب غسله؛ لأن النبي ﷺ لم يأمر أحداً بذلك، فقد عفى عن لعاب الكلب في

١- المجموع ٥٢٤/٢، ونيل الأوطار ٤٣/١.

٢- 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.

٣- البحر الرائق ١٠٨/١، وتبيين الحقائق ٣١/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٢٩/٣٥.

٤- 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.

موضع الحاجة، وأمر بغسله في غير موضع الحاجة، فدل على أن الشارع راعى مصلحة الخلق وحاجتهم^(١).

سادساً: فضلات الكلب

للقوف على تفصيل حكم المسألة نجدها داخلة في حديث الفقهاء عن حكم بول وبرايز 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 الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾**^(٣)، ومعلوم أن الطباع السليمة تستخبثه، وتحريم الشيء لا لاحترامه وكرامته تنجيس له شرعاً، ولأن معنى النجاسة فيه موجود وهو الاستقذار الطبيعي؛ لاستحالتة إلى فساد، وهي الرائحة المنتنة مع إمكان التحرز عنه، فكانت نجسة.

٢- بحديث ابن مسعود قال: **«أَتَى النَّبِيَّ ﷺ الْغَائِطُ، فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ، فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ، وَالتَّمَسْتُ الثَّلَاثَ فَلَمْ أَجِدْهُ، فَأَخَذْتُ رَوْثَةً، فَأَتَيْتُهُ بِهَا، فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ، وَأَلْقَى الرَّوْثَةَ، وَقَالَ: هَذَا رِجْسٌ»**^(٤)، فعمل 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، وإلحاق غيرها بها إنما هو بالقياس.

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.

٣- بحديث: **"إِنَّمَا يُغَسَّلُ الثَّوْبُ مِنْ حَمْسٍ: مِنَ الْغَائِطِ، وَالْبَوْلِ، وَالْقَيْءِ، وَالدَّمِ، وَالْمَنِيِّ"**^(١)، وبحديث: **"وَكَانَ الْآخِرُ لَا يَسْتَنْزَهُ عَنِ الْبَوْلِ أَوْ مِنَ الْبَوْلِ"**^(٢)، فأطلق البول ليعم، ويجامع عدم الأكل.

نوقش: بضعف الأول، وبأن الثاني مخصوص ببول الآدمي؛ بدليل الرواية الأخرى: **"من بَوَّلَهُ"**^(٣)، 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.

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 كالتاخر إذا صار منتئا، 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: **"لَا بَأْسَ بِبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ"**^(٤)، فرد المخالف بضعفه.

١- أخرجه الدارقطني، كتاب الطهارة، باب نجاسة البول والأمر بالنتزه منه والحكم في بول ما يؤكل لحمه ١٢٧/١ برقم: ١، والبخاري 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 جداً» مجمع الزوائد ٢٨٣/١.

٢- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه ٢٤١/١ برقم: ٢٩٢.

٣- 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.

٤- أخرجه الدارقطني، كتاب الطهارة، باب نجاسة البول... ١٢٨/١ برقم: ٣، وفيه سوار بن مصعب، قال الدارقطني: «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.

القول الثاني: بول وزبل ما لا يؤكل لحمه طاهر^(١)؛ لآتي:

١- لحديث إذن النبي ﷺ لوفد العرنيين بالشرب من أبوال الإبل^(٢).

نوقش: بأنه نص على الإبل، ويلحق بها مأكول اللحم فقط.

٢- صلى أبو موسى في دار البريد والسرقين والبرية^(٣) إلى جنبه فقال: «ها هنا وثم

سواء»^(٤)، 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^(٥).

٤- كان الشبان من الصحابة في منازلهم وفي السفر يتزامون بالجلّة -وهي البعرة

اليابسة- ولو كانت نجسة لما مسوها^(٦).

١- 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، ويبدل على ذلك قوله في حديث صاحب القبر: ولم يذكر سوى بول الناس»، فتح الباري ١/٣٣٥.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها ١/٩٢ برقم: ٢٣١، ومسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين ٣/١٢٩٦ برقم: ١٦٧١.

٣- السرقين: 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 ١/٣٣٦.

٤- أخرجه البخاري معلقاً، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها ١/٩٢، 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 ١/٣٣٦.

٥- مجموعة الحديث لمحمد بن عبد الوهاب، كتاب الطهارة، باب إزالة النجاسة ١/١٥٣. برقم: م ٢٩٠.

٦- بدائع الصنائع ١/٦٢.

٥- لأن الأشياء على الطهارة حتى تثبت النجاسة.

٦- قياساً لغير المأكول على المأكول.

نوقش: بأنه قياس غير واضح؛ لأن الفرق بينهما متجه^(١).

القول الثالث: يرى قائلة الاقتصار على نجاسة بول الآدمي وزبله والروثة، وهي مختصه بما يكون من الخيل والبغال والحمير، ولكنه جاء في رواية بأنها روثه حمار^(٢)، 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^(٣).

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»^(٤)، ولا أدري على أي شيء اعتمد في نقله الإجماع في المسألة.

والله أعلم

١- فتح الباري ١/٣٣٦.

٢- أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب الوضوء، باب إعداد الأحجار للاستنجاء... ١/٣٩ رقم: ٧٠، والطبراني في الكبير ١٠/٦٣ رقم: ٩٩٦٠.

٣- نيل الأوطار ١/٦٢.

٤- المجموع ٢/٥٢٤.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في لعاب الكلب وأجزائه وأثرها في اختلاف الفقهاء

أولاً: مستجدات العلوم الطبية في لعاب الكلب وأجزائه

إن الكلاب سباع مدجنة^(١)، 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، كالودودة 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 (هيداتيذ) الذي يصيب منطقة الكبد والرئة والطحال والبنكرياس والكلية 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 الكلب (*Rabies*) المعروف، وبعض أنواع داء الليشمانيات. إن داء الكلب مرض خمجي^(٢) خطير ينجم عن الإصابة بحمة راشحة، هي حمى الكلب، هذه الحمى لها انجذاب عصبي في حال دخولها للجسم، كما أن نهاية المرض مميتة في كل الأحوال.

١- الداجن: ما يألف البيت من الحيوان، مشارق الأنوار على صحاح الآثار للسبتي ٢٥٤/١.

٢- قال ابن فارس في مادة (خمج): «الخاء والميم والجيم يدلُّ على فتورٍ وتغيُّرٍ» [معجم مقاييس اللغة ٢/٢١٥]، و«خمج اللحم إذا أنتن [تهذيب اللغة ٧/٣٥]، والخمج التلوث [الموسوعة العربية العالمية ١٢/٣٤٩].

تحصل الإصابة عند الإنسان من عضّ الحيوان المصاب وذلك بدخول لعابه إلى الجرح، أي: حتى يصاب الإنسان يجب أن يلامس لعاب الكلب، أو توجد شجّة أو جرح في الجلد، وفي هذه الحالة تتجذب الحمى إلى الأعصاب، وتنتشر في الخلايا العصبية، مؤدية إلى التهاب دماغي مميت^(١).

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 (Leptospirosis (weils disease)، ويسببه طفيل يسمى (Leptospira canicola) ويعيش في دم الكلب اليرقي، 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 الآنية في البيوت التي

١- يمكن أن تصيب عدوى المرض البشر وكل الحيوانات ذات الدم الحار، والحيوانات التي يصيبها هذا المرض غالباً ما ينتابها الهياج، وتهاجم أي شيء أو حيوان في طريقها، لأن من أعراض داء الكلب العجز عن ابتلاع الماء؛ لذا فإن هذا المرض يطلق عليه في بعض الأحيان اسم هيدروفوبيا أو رهاب الماء -خوف المصاب من الماء-، وعندما يدخل فيروس داء الكلب الجسم، فإنه ينتقل على امتداد الأعصاب إلى النخاع الشوكي، ومنه إلى الدماغ محدثاً التهابات، وهو مرض مُعد يقضي على الخلايا العصبية لجزء من الدماغ، وغالباً ما يسبب الوفاة، وتظهر أعراض المرض بصفة عامة بعد فترة تتراوح بين عشرة أيام وسبعة أشهر من التعرض للفيروس، ومن بين الأعراض الأولى ألم أو حرقان أو خدر في موقع الإصابة بالعدوى، ويشكو المصاب من نوبات صداع، ويحس بالقلق البالغ، وتجعل الانقباضات العضلية المصاب يشعر بامتلاء حلقه، ويصبح البلع صعباً، وقد يصاب المريض بنقلصات، ويمكن بعد يوم أو يومين أن تطرأ فترة تتميز بالهدوء، ويمكن أن تقضي إلى فقدان الوعي، والموت في نهاية المطاف، وتدوم أعراض المرض، بصفة عامة، مدة تتراوح بين يوم واثني عشر يوماً، وينبغي عند معالجة شخص عقره أي حيوان غسل الجرح بالماء والصابون، ويتعين احتجاز الحيوان منفرداً في مكان ومراقبة ظهور مؤشرات مرض داء الكلب عليه، أو قتله وفحص نسيجه مخه بحثاً عن فيروس داء الكلب، وإذا لم يكن بالوسع العثور على الحيوان، فإن الطبيب قد يعتمد أيضاً إلى العلاج الوقائي كإجراء احترازي، وغالباً ما يشمل حقنة من الجلوبيولين المضاد لمرض داء الكلب تعقبها خمس حقنات من لقاح داء الكلب. الموسوعة العربية العالمية ١٢/٢٠، ١٣.

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 جرانيلوساس (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 يلحق مؤخرته بفمه؛ لأن عُقْل 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،

١- انظر: المحرمات وصحة الإنسان والطب الوقائي لأحمد شوقي ص ١٦٤، والطب الوقائي للمحافظة على الصحة العامة للسيد ص ١٣٣، والإعجاز العلمي في الإسلام (السنة النبوية) لمحمد كامل ص ٥٠-٥٢، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن والسنة النبوية ص ١٠٥٨، ومن إعجاز القرآن والسنة في الطب الوقائي والكائنات الدقيقة للساوي، منشور في مجلة الإعجاز العلمي، عدد ٤٤، ص ١٤، جماد الأولى ١٤١٧-١٩٩٧م.

٢- المحرمات وصحة الإنسان والطب الوقائي لأحمد شوقي إبراهيم ص ١٦٣.

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 ملليمترًا واحدًا، 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 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 واللحاب، 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 ببويضها مع برازه، وعندما يلحس دبره بلسانه تنتقل هذه البيوض إليه، ثم تنتقل منه إلى الأواني والصحون وأيدي أصحابه، ومنها تدخل إلى معدتهم فأمعائهم، فتتحل 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).

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) لعبد الحميد محمود طهماز ص ١٠٥، ١٠٦.

وقد أكد الأطباء على خطورة هذه الدودة واللعب الذي تسبب فيه، فقررروا 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 (الأكينووكوية) 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، وتحفظ الدودة الأكينووكوية بالنمو داخل الكيس لعدة سنوات، ويتم انتقال العدوى إلى الإنسان من الكلاب^(١).

ثانياً: 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 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 بالكلب الكلب؛ لأن الدراسات تثبت أن الكلب السليم من هذا الداء ينقل لعابه عدة أمراض خطيرة على الإنسان، وبالتالي فللعاب الكلاب بيئة خصبة للجراثيم الضارة والممرضة.

١- كشف طبي يؤكد التحذير النبوي من لمس الكلاب، نقلاً عن موقع: -Ismaily.Online.htm، وولوغ الكلب في الإناء لقسطاس النعيمي، منشور في موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، نقلاً عن موقع جامعة الإيمان.

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 سبحانه 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: **"إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ؛ فَلْيُرْفُهُ، ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ"**^(٤)، وفي رواية: **"طَهِّرْ إِنَاءَ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ؛ أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ"**^(٥)، وفي رواية: **"يُغْسَلُ الْإِنَاءُ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ أَوْ أُخْرَاهُنَّ بِالتُّرَابِ"**^(٦)، وفي رواية: **"إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ"**^(٧)، وفي رواية: **"فَأَغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، السَّابِعَةَ بِالتُّرَابِ"**^(٨)، ففي جميعها علق الطهارة بالسبع، فدل أنه لا يحصل بما دونها.

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 أجزاءه، 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 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، كتاب لطيحة، باب سؤر الكلب وإراقة ما في الإناء الذي يلغ فيه ٧٨/١ برقم: ٦٩، والبخاري في مسنده ٣٣٢/١٥ برقم: ٨٨٨٧، قال الهيثمي: «قلت: هو في الصحيح خلا قوله: **"إِحْدَاهُنَّ"** رواه البخاري، ورجاله رجال الصحيح، خلا شيخ البخاري «مجمع الزوائد، كتاب الطهارة، باب في السنور والكلب ٢٨٧/١».

٨- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بسؤر الكلب ١٩/١ برقم: ٧٣، قال الألباني: «**"السَّابِعَةَ بِالتُّرَابِ"** شاذ، والأرجح- كما قال الحافظ- الرواية الأولى: **"أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ"**»، صحيح سنن أبي داود ١٢٧/١.

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 سبعمائة من ولوغ الهرة فيه^(١)، 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^(٢).

وذهب المالكية إلى غسل الإناء سبعمائة من ولوغ الكلب إلا أنه مندوب لا واجب وبدون ترتيب^(٣).

ويرى ابن حزم وجوب غسل الإناء سبع مرات أولاً بالتراب مع الماء ولا بد^(٤)؛ لأن من جعل التراب في أولاهن فقد جعله في إحداهن بلا شك واستعمل اللفظتين معاً، 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 ترتيب الأخيرة يحتاج إلى غسلة أخرى للتنظيف^(٥).

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

١- أخرجه الدار قطني، كتاب الطهارة، باب سور الهرة ٦٨/١ برقم: ١٣، بلفظ: **«إِذَا وَلَّغَ السَّنُورُ فِي الْإِنَاءِ غُسِلَ**

سَبْعَ مَرَّاتٍ»، قال الدار قطني: «موقوف، لا يثبت، وليث سيء الحفظ».

٢- انظر: فتح الباري ٢٧٧/١، والهداية شرح البداية ٢٣/١، ونصب الراية ١٣١/١.

٣- انظر: مواهب الجليل ١٧٥/١، وحاشية الدسوقي ٨٤/١.

٤- المحلى ١٠٩/١، ١١١.

٥- فيض القدير ٢٧٢/٤.

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: **"أُولَاهُنَّ أَوْ أُخْرَاهُنَّ"** شك من الراوي^(١).

القول الثاني: يرى فقهاء الحنفية وجوب غسل الإناء ثلاثاً؛ لحديث: **"إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ فَأَهْرَقَهُ، ثُمَّ اغْسَلَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ"**^(٢)، ولهم قول بغسله ثلاثاً، أو خمساً، أو سبعا؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكلب يَلْغُ فِي الْإِنَاءِ: **"أَنَّهُ يَغْسِلُهُ ثَلَاثًا، أَوْ خَمْسًا، أَوْ سَبْعًا"**^(٣)، فخيره، ولو كانت السبع واجبة لما خيره، وتحمل السبع على الاستحباب، أو أن الأمر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الإسلام فيكون منسوخاً،

-
- ١- المجموع للنووي ٥٣٥/٢، وتحفة المحتاج في شرح المنهاج ٣/٤١٣، والمغني لابن قدامة ٤٦/١، ٤٧.
- ٢- أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال ٢/٣٦٦، عن الحسين الكرابيسي ثنا إسحاق الأزرق ثنا عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، 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 بأساً»، 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 رضي الله عنه، 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 رضي الله عنه أنه كان إذا ولغ الكلب في الإناء أهراقه وغسله ثلاث مرات" أخرجه الدارقطني، كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب في الإناء ١/٦٦ 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.
- ٣- أخرجه الدارقطني، كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب في الإناء ١/٦٥ برقم: ١٣، ١٤، وقال: «تفرد به عبد الوهاب عن إسماعيل وهو متروك الحديث، وغيره يرويه عن إسماعيل بهذا الإسناد: "فَاغْسِلُوهُ سَبْعًا" وهو الصواب».

بدليل أن الأمر بذلك كان عند الأمر بقتل الكلاب، فلما نهى عن قتلها نسخ الأمر بالغسل سبعا، وقد أفتى أبو هريرة رضي الله عنه 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 صلى الله عليه وسلم شيئاً فيعمل أو يفتي بخلافه؛ إذ تسقط به عدالته^(١).

نوقشت هذه الأدلة بالتالي:

أ- بأن المرفوع ضعيف باتفاق الحفاظ؛ لأن فيه راو متروك، والموقوف ليس بثابت عنه صلى الله عليه وسلم، 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 يعارض 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^(٢) والنظر.

ج- على فرض صحة ثبوت فتياه بالغسل ثلاثاً، فإنه لا يحل أن يعترض بذلك على ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن الحجة إنما هي في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا في قول أحد سواه؛ لأن صاحب قد ينسى ما روى ولا يحضره وقت الفتيا، وقد يتأول فيه تأويلاً مرجوحاً، 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 صاحب من قوله، وأن يُغَلَّبَ عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا العكس.

١- الهداية شرح البداية ٢٣/١، وتبيين الحقائق ٣٢/١، والموسوعة الكويتية ١٣٠/٣٥، والغسل ثلاثاً مروى عن الزهري، المجموع ٥٣٣/٢.

٢- 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.

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 منسوخاً بالضرورة.

د- بأن الأمر بقتلها إن سلم أنه كان في أوائل الهجرة، فالأمر بالغسل متأخر جداً^(١)، وقد روي النهي عن قتل الكلاب والأمر بغسل الإناث 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^(٢).

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 استدلالاً بمحل نزاع، وهذا لا يقوى.

١- لأنه من رواية أبي هريرة رضي الله عنه وعبد الله بن مغفل رضي الله عنه، وقد ذكر ابن 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 ١/٢٧٧.

٢- رواه ابن المغفل، انظر: المجموع ٢/٥٣٥، وفتح الباري ١/٢٧٧، والمحلّى ١/١١٥.

وروي عن أبي حنيفة وأصحابه القول بوجوب غسله حتى يغلب على الظن طهارته فلو حصل ذلك بمرة أجزأه^(١).

القول الثالث: يجب غسل ما ولغ فيه الكلب ثمان مرات إحداهن بالتراب، وهو رواية لأحمد^(٢)؛ لقوله ﷺ: **"إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ فَأَغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، وَعَقِّرُوهُ الثَّامِنَةَ فِي التُّرَابِ"**^(٣)، 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.

ج- بترجيح حديث أبي هريرة ﷺ عليه.

نوقش: بأن الترجيح لا يصر إليه مع إمكان الجمع، والأخذ بحديث الثامنة يستلزم الأخذ بحديث أبي هريرة دون العكس، والزيادة من الثقة مقبولة، ولو سلطنا الترجيح في هذا الباب لم نقل بالترتيب 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: **"وَعَقِّرُوهُ الثَّامِنَةَ فِي التُّرَابِ"** ظاهر في كونها غسله مستقلة، لكن لو وقع التعفير

١- وروي عن الثوري، انظر: البحر الرائق لابن نجيم ١/١٣٥، والمجموع للنووي ٢/٥٣٣، وحلية العلماء في

معرفة مذاهب الفقهاء للشاشي القفال ١/٢٤٦، والتمهيد لابن عبد البر ١٨/٢٧١.

٢- ورواية عن داود أيضاً، وروي عن الحسن البصري، انظر: المجموع النووي ٢/٥٣٣، ومغني ابن قدامة ١/٤٦.

٣- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب ١/٢٣٥ برقم: ٢٨٠، عن عبد الله بن المغفل.

في أوله قبل ورود الغسلات السبع كانت الغسلات ثمانية، ويكون إطلاق الغسلة على الترتيب مجازاً^(١).

ثانياً: التَّرتيبُ: مصدر تَرَبَّ، يقال: تَرَبَّتْ الإهاب تَتَرَبُّ إذا نثرت عليه التراب لإزالة ما عليه من رطوبة ورائحة كريهة، ويقال: تَرَبَّتْ الشَّيْءَ إِذَا وَضَعْتَ عَلَيْهِ التُّرَابَ، وأترب الشيء وضع عليه التراب فتترب أي تلتخ بالتراب، وترب الشيء أصابه التراب. وتربه تتريباً فتترب أي لطخه بالتراب فتلتخ^(٢)، والمراد هنا استعمال التراب في غسل ما ولغ فيه الكلب.

ثالثاً: اختلاف 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^(٣)، ولا فرق بين أن يخلط الماء بالتراب حتى يتكدر، أو يطرح الماء على التراب، أو يطرح التراب على الماء^(٤)، واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "طَهُورٌ إِنَاءٌ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ؛ أَوْلَاهُنَّ بِالتُّرَابِ"^(٥)، ولأنه تطهير ورد الشرع فيه بالتراب فلم يقم غيره مقامه كالتيتم، ولأنه أمر بالتراب معونة للماء في قلع النجاسة، أو للتعبد ولا يحصل بالماء وحده، فيكون غير معقول، فلا يجوز القياس فيه.

القول الثاني: ذهب فقهاء الحنفية والمالكية وبعض الحنابلة^(٦) إلى أنه لا يجب استعمال التراب في ذلك، وإنما الواجب الماء فقط؛ لأن الترتيب لم يثبت في كل

١- المجموع ٥٣٥/٢، وفتح الباري ٢٧٧/١، ٢٧٨.

٢- لسان العرب ٢٢٨/١، ومختار الصحاح ص ٣٢، والمعجم الوسيط ٨٣/١، والموسوعة الكويتية ٢٠/٢٢٧.

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 الترتيب ١١٨/٢، والمحلّى ١٠٩/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ٣/١١٤.

٤- سبل السلام ٢٣/١.

٥- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب ٢٣٤/١ برقم: ٢٧٩.

٦- وهو قول الأوزاعي، انظر: حاشية الدسوقي ٨٤/١، والكافي ٨٩/١، وطرح الترتيب ١١٨/٢.

الروايات، وإنما ثبت في بعضها، وذلك البعض الذي ثبت فيه وقع فيه اضطراب، فروي أولاهن، أو أخراهن^(١)، أو إحداهن^(٢)، أو السابعة^(٣)، أو الثامنة^(٤)، 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 روايتها، 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 "إِحْدَاهُنَّ" ليست في الأمهات، وعلى صحتها فهي مطلقة يجب حملها على المقيدة، ورواية "أُولَاهُنَّ أَوْ 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

١- أخرجه الترمذي، كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الكلب ١٥١/١ برقم: ٩١، بلفظ: **يُغَسَّلُ الْإِنَاءُ إِذَا وُلِّغَ فِيهِ الْكَلْبُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ، أَوْ أُخْرَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

٢- أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب سؤر الكلب وإراقة ما في الإناء الذي يبلغ 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، وأخرجه الدار قطني، كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب في الإناء ٦٥/١ برقم: ١٢ بلفظ: **إِحْدَاهُنَّ بِالبطحاء**، وقال: «الجارود هو بن أبي يزيد متروك».

٣- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، الوضوء بسؤر الكلب ١٩/١ رقم: ٧٣، بلفظ: **فَأَغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ السَّابِعَةَ بِالتُّرَابِ**، قال الألباني: «السَّابِعَةُ بِالتُّرَابِ» شاذ، والأرجح- كما قال الحافظ- الرواية الأولى: **أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**، صحيح أبي داود ١٢٧/١.

٤- أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب ٢٣٥/١ برقم: ٨٠، بلفظ: **إِذَا وُلِّغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ فَأَغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَعَقَّرُوهُ الثَّمَانَةَ فِي التُّرَابِ**.

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^(١)، 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^(٢)، للمقدرة عليه.

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 تسبيح، ولا تتريب، وإن أكل الكلب في الإناء ولم يبلغ فيه، أو أدخل رجله أو ذنبه، أو وقع بكله فيه، لم يلزم غسل الإناء ولا هرق ما فيه البتة، وكذلك لا يلزم إراقة وتسبيح وتتريب ما ولغ فيه الكلب في غير ما يسمى إناء^(٣).

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»^(٤).

وهو وجه لبعض أصحاب الشافعي في غير لعابه بأنه إنما يغسل منه مرة، وإن كان بولاً أو عذرةً أو دماً؛ لأن الحديث علق الحكم وقيدته 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 سبباً من الولوغ إنما كان لتتفيريهم عن مؤاكلة الكلاب، وهذا مفقود في غير الولوغ^(٥).

١- المجموع ٥٣٥/٢، والمغني ٤٦/١، ٤٧، وسبل السلام ٢٣/١.

٢- وقال به ابن حامد من الحنابلة، انظر: المغني ٤٦/١، والإنصاف ٣١١/١، وطرح التثريب ١١٨/٢.

٣- المحلى ١٠٩/١، ١١٠.

٤- حاشية الدسوقي ٨٣/١.

٥- المجموع ٥٣٨/٢، وطرح التثريب في شرح التثريب ١١٢/٢.

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، شيئاً 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^(١)، 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^(٢).

بينما يعلل الحنابلة بأن حكم كل جزء من أجزاء الحيوان حكم بقية أجزائه^(٣).

١- طرح التنزيه في شرح التقريب ١١٣/٢.

٢- المجموع ٥٣٨/٢، والحاوي الكبير ٣١٤/١، ٣١٥.

٣- 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 الكلب دقيق، ومنتاه 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 بقوة 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 (النتراسكلين) و(النتاراليت) وتستعملان في عمليات التعقيم ضد بعض الجراثيم^(٤).

- ١- الإعجاز الطبي في للجميلي ص ٢٦٨، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن والسنة النبوية ص ١٠٥٩.
- ٢- الإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسنباني ص ٢٨٧، والإعجاز الطبي في القرآن للجميلي ص ٢٦٨.
- 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 ص ٣٠٠، والمضار الصحية لاقتناء الكلاب للخطيب، نقلاً عن الوعي الإسلامي -مارس ١٩٨٦م.

وقد أجريت تجربة للتخلص من الجراثيم بغير التراب من صابون ومنظفات حديثة، فوجد أنها لا تقوم بقتل الجراثيم، وأنها لا تزول إلا بالتراب^(١).

وتوقع بعض الأطباء الباحثين أن يجدوا في تراب المقابر جراثيم معينة بسبب جثث الموتى، لكن التجارب والتحليل 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 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»^(٢).

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

١- موسوعة الإعجاز القرآني في العلوم والطب والفلك ص ٣٠٠، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ليويسف الحاج أحمد ص ٦٨٣، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن والسنة النبوية ص ١٠٥٩.

٢- الأربعون العلمية لظهماز ص ١٠٧، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ليويسف الحاج أحمد ص ٦٨٣.

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 استدلووا به من المرفوع لا ينتهض؛ لضعفه، ولا يخلو الموقوف من مقال، وبالتالي فالتسبيح 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 دوراً في نقل الأمراض، كل هذا في نظر الباحث قرينة تقوي مذهب الشافعية والحنابلة من عدم اختصاص الحكم بالولوغ.

والله ﷻ أعلم

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: **«إِنهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ؛ إِنَّهَا مِنَ الطَّوْفَيْنِ عَلَيْكُمُ وَالطَّوْفَاتِ»**^(٢)، وقوله ﷺ: **«إِنَّ الْهَرَّ مِنْ مَتَاعِ الْبَيْتِ، لَنْ يَفْدَرَ شَيْئًا، وَلَنْ يُنَجِّسَهُ»**^(٣)، ولحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: **«إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ؛ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوْفَيْنِ عَلَيْكُمُ، وَقَدْ رَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهَا»**^(٤)، الدالة بألفاظها على نفي الكراهة عن سؤر الهر، وبتعليقه على نفي الكراهة عما دونها مما يطوف علينا.

القول الثاني: قال أبو حنيفة: سؤرها نجس كالسبع، لكن خفف فيه، فكره سؤرها^(٥)؛ لقوله ﷺ: **«إِنَّ السَّنُورَ سَبْعٌ»**^(٦)، ولقوله ﷺ: **«يُغَسَّلُ الْإِنَاءُ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ سَبْعَ مَرَّاتٍ،**

١- انظر: سنن الترمذي ١/١٥٤، ومواهب الجليل ١/٧٧، والاستنكار ٢/١٦٤، ١٦٥، والمجموع ١/٢٢٧، والمغني ٤٥/١، ومختصر اختلاف العلماء ١/١١٩، ونيل الأوطار ١/٤٤.

٢- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة ١/١٩١ 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 تحت ابن أبي قتادة- أن أبا قتادة دخل فسكبت له وضوء، فجاءت هرة فشربت منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كيشة: فرأني 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، باب الوضوء بفضل الهر ١/٢١٦.

٤- أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة ١/٢٠ برقم: ٧٦، صححه الألباني في صحيح أبي داود ١/١٣٤.

٥- وقد رويت الكراهة عن ابن عمر وأبي هريرة، ويحيى الأنصاري، وابن أبي ليلى، انظر: المغني ١/٤٥، والاستنكار ٢/١٦٤، ومختصر اختلاف العلماء ١/١١٩، ونيل الأوطار ١/٤٤.

٦- أخرجه أحمد في المسند من حديث أبي هريرة ﷺ ٢/٣٢٧ برقم: ٨٣٢٤، قال الهيثمي: «وفيه عيسى بن المسيب وهو ضعيف» مجمع الزوائد، كتاب الطهارة، باب في السنور والكلب ١/٢٨٧.

أُولَاهُنَّ أَوْ أَخْرَاهُنَّ بِالتُّرَابِ، وَإِذَا وَلَعَتْ فِيهِ الْهَرَّةُ غُسِلَ مَرَّةً^(١)، وعن أبي هريرة موقوفاً: «وإذا ولغ الهر غسل مرة»^(٢).

ومما استدلوا به قوله ﷺ عند سؤاله عن الماء وما ينوبه من السباع والدواب فقال: **«إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ»**^(٣).

نوقش: بأن حديث الباب مصرح بأنها ليست بنجس فيخصص به عموم حديث السباع، هذا بعد التسليم بورود ما يقضي بنجاسة السباع، على أن هناك نصوصاً 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 الأبول والأزبال عليه^(٤).

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؛ لعله الطواف المنصوصة في قوله ﷺ: **«إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ»**، حيث إنها تدخل المضائق، وتعلو الغرف، فيتعذر صون الأواني منها، ولما سقط حكم النجاسة من سؤرها لضرورة الطواف بقيت الكراهة؛ لعدم تحاميتها للنجاسة. ولإمكان التحرز عنها في الجملة وفي معناها سواكن البيوت للعلة المذكورة.

١- أخرجه الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الكلب ١٥١/١ 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».

٢- أخرجه أبو داود موقوفاً، كتاب الطهارة، باب الوضوء بسؤر الكلب ١٩/١ برقم: ٧٢.

٣- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء ١٧/١ رقم: ٦٣، والترمذي، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء ٩٧/١ رقم: ٦٧، والنسائي في سننه، كتاب المياه، باب التوقيت في الماء ١٧٥/١ رقم: ٣٢٨.

٤- نيل الأوطار ٤٤/١.

والثاني: أن الهرة ليست بنجسة؛ لأن النبي ﷺ نفى عنها النجاسة بقوله: **"إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ"**، ولكن يكره سؤرها لتوهم أخذها الفأرة، فصار 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 فيها نجاسة، أو يحمل فعله على بيان الجواز، وعلى هذا تناول بقية طعام أكلته، وتركها لتلحس القدر، فذلك محمول على تعليم الجواز^(١).

ثانياً: التطهر بما ولغ فيه الهر، محل خلاف بين الفقهاء:

القول الأول: يجوز التطهر بماء ولغ فيه الهر^(٢)، وهو قول الجمهور القائلين بطهارة سؤره، وإليه ذهب جماعة ممن رأوا كراهة سؤره^(٣)؛ لحديث عائشة أن رسول الله ﷺ قال: **"إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ؛ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ، وَقَدْ رَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهَا"**^(٤)، وعن عائشة قالت: **"كُنْتُ أَتَوَضَّأُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ، قَدْ أَصَابَتْ مِنْهُ الْهَرَّةُ قَبْلَ ذَلِكَ"**^(٥)، وحديث أنس رضي الله عنه قال: **"خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى أَرْضٍ بِالْمَدِينَةِ، يُقَالُ لَهَا بَطْحَانُ، فَقَالَ: يَا أَنَسُ، اسْكُبْ لِي وَضُوءًا، فَسَكَبْتُ لَهُ، فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَاجَتَهُ، أَقْبَلَ إِلَيَّ الْإِنَاءِ، وَقَدْ أَتَى هِرٌّ فَوَلَّغَ فِي الْإِنَاءِ، فَوَقَّفَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَفَقَهُ حَتَّى شَرِبَ الْهَرُّ، ثُمَّ تَوَضَّأَ، فَذَكَرْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَمْرَ الْهَرِّ، فَقَالَ: يَا أَنَسُ، إِنَّ الْهَرَ مِنْ مَتَاعِ الْبَيْتِ، لَنْ يَقْدَرَ شَيْئًا، وَلَنْ يَنْجَسَهُ"**^(٦).

١- بدائع الصنائع ٦٥/١، وحاشية ابن عابدين ٢٢٤/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٠٢/٢٤.

٢- الاستنكار ١٦٥/١.

٣- المغني لابن قدامة ٤٥/١.

٤- أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة ٢٠/١ برقم: ٧٦، والحديث عن أمه أن مولاتها أرسلتها بهريسة إلى عائشة رضي الله عنها، فوجدتها تصلي، فأشارت إلي أن ضعيفا، فجاءت هرة فأكلت منها، فلما انصرفت أكلت من حيث أكلت الهرة، فقالت... الحديث، قال الألباني: «حديث صحيح» صحيح سنن أبي داود ١٣٤/١.

٥- أخرجه ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك ١٣١/١ برقم: ٣٦٨.

٦- سبق تخريجه وهو عند الطبراني في الصغير.

القول الثاني: يرى آخرون أنه لا يجزئ الوضوء بفضل الهر^(١)، وروي عن بعض التابعين الأمر بإرقاة ما ولغ فيه الهر، وغسل الإناء منه^(٢).

ثالثاً: ثم الذين رأوا غسل الإناء، فمنهم من اكتفى بغسله مرة، ولعلمهم استدلوا بحديث أبي هريرة **«يُغْسَلُ الْإِنَاءُ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَوْ أَوْلَاهُنَّ أَوْ أَخْرَاهُنَّ بِالتُّرَابِ، وَإِذَا وَلَغَتْ فِيهِ الْهَرَّةُ غُسْلَ مَرَّةٍ»**^(٣)، وعن أبي هريرة **«موقفاً: «إذا ولغ الهر غسل مرة»**^(٤)، وفي رواية: **«إذا ولغ الهر في الإناء، فاهرقه واغسله مرة»**^(٥).

ويرى آخرون غسله مرة أو مرتين؛ لأنه قد جاء في رواية: **«ظُهُورُ الْإِنَاءِ إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِيهِ أَنْ يُغْسَلَ سَبْعَ مَرَّاتٍ الْأُولَى بِالتُّرَابِ، وَالْهَرَّةُ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ»**^(٦).

وروي عن أبي هريرة **«أن الهر كالكلب يغسل منه الإناء سبعا»**^(٧)، إذ روي عنه **«إذا ولغ الهر في السنور في الإناء غسل سبع مرات»**^(٨)، وفي رواية: **«يغسل الإناء من**

١- الاستنكار ١/١٦٦.

٢- روي عن عطاء بن أبي رباح، وسعيد بن المسيب، ومحمد بن سيرين، انظر: الاستنكار لابن عبد البر ١/١٦٥.

٣- 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 **«نحو هذا، ولم يذكر فيه إذا ولغت فيه الهرة غسل»**، وقال ابن الجوزي: «فيه سوار، قال سفيان الثوري: ليس بشيء» انظر: التحقيق في أحاديث الخلاف ١/٨١.

٤- أخرجه أبو داود موقفاً، كتاب الطهارة، باب الوضوء بسؤر الكلب ١/١٩ برقم: ٧٢.

٥- أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة ١/٦٧ برقم: ٣.

٦- أخرجه الحاكم في المستدرک، كتاب الطهارة 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 الدارقطني: «قرة يشك، قال أبو بكر كذا رواه أبو عاصم مرفوعاً، ورواه غيره عن قرة، ولوغ الكلب مرفوعاً وولوغ الهر موقفاً».

٧- وبه قال طاووس، المغني لابن قدامة ١/٤٥.

٨- أخرجه الدارقطني، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة ١/٦٨ برقم: ١٣، وقال: «موقوف لا يثبت، وليث سيء الحفظ».

الهر كما يغسل من الكلب»^(١)، وفي رواية: «السنور إذا ولغت في الإناء يغسله سبع مرات»^(٢).

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^(٣).

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 حكماً بطهارة سورها، مع أنها قد تغيب في مكان لا يحتمل ورودها على ماء كثير يطهر فاهها، 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^(٤).

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

١- 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».

٢- أخرجه الدار قطني، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة ٦٧/١ برقم: ٥، قال الدار قطني: «ليث بن أبي سليم ليس بحافظ وهذا موقف ولا يصح عن أبي هريرة هذا أشبه أنه من قول عطاء».

٣- رواه أبو صالح ذكوان عن أبي هريرة، انظر: التمهيد لابن عبد البر ٣٢٣/١، ٣٢٤.

٤- قال أبو الحسن الأمدي: «إنه ظاهر مذهب أصحاب أحمد»، انظر: المغني ٤٥/١، ومجموع الفتاوى ٤٣/٢١، والمجموع للنووي ٢٢٧/١.

تتجس كشارب الخمر، ولو مكثت زمناً فنجس؛ لأن إزالة النجاسة لا تجوز إلا بالماء المطلق، ولعدم الصب عند من يشترطه^(١).

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 غابت، ولم يمكن ورودها على الماء الموصوف نجسته؛ لأنها إذا غابت ثم ولغت فقد تيقنا طهارة الماء وشككنا في نجاسة فيها، 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^(٢).

القول الرابع: إذا شربت قبل أن تغيب تتجس؛ لأنه وردت عليها نجاسة متيقنة، أشبه ما لو أصابها بول، ولو مكثت ساعة ثم شربت لا يتجس لغسلها فاها بلعابها، وهو قول أبي حنيفة^(٣).

القول الخامس: إذا شربت قبل أن تغيب تتجس، 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.

١- 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.

٢- المجموع ٢٢٦/١، والحاوي الكبير ٤٦/١، وفتاوى السبكي ١٢٨/١.

٣- تبيين الحقائق ٣٣/١، وبدائع الصنائع ٦٥/١، وقيد ابن تيمية بطول الفصل، وقواه، ومجموع الفتاوى ٤٣/٢١.

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»^(١).

خامساً: فضلات الهرة

للقوف على تفصيل حكم هذه المسألة نجدتها داخلة في حديث الفقهاء عن حكم بول وروث ما لا يؤكل لحمه من الحيوان، وهذه المسألة سبق الحديث عنها، فتتظر في موضعها^(٢).

وقد نص فقهاء الحنفية على أن بول الهرة وخرها نجس في أظهر الروايات، يفسد الماء والثوب^(٣).

وفي الخلاصة: إذا بالت الهرة في الإناء، أو على الثوب تتجس^(٤).

١- المجموع ١/٢٢٦.

٢- انظر: ص ٣٣٣.

٣- البحر الرائق ١/٢٤٢، وشرح فتح القدير ١/٢٠٨، وحاشية ابن عابدين ١/٢٢٠.

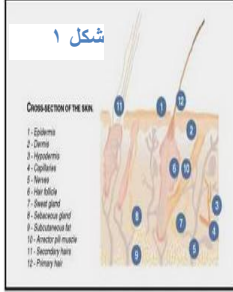
٤- شرح فتح القدير ١/٢٠٨، وانظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٢/٢٦٥، ٢٦٦.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في الهرة وأثرها في اختلاف الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية في الهرة

بعض الحقائق العلمية والتجريبية الموثقة عن الهر

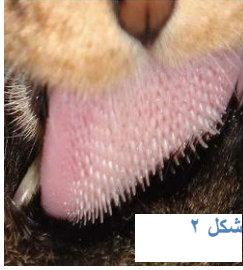
إن القطط حيوانات نظيفة بسبب قضاؤها يومهم في تنظيف أنفسها، ولا يوجد منطقة



في جسم القط إلا ويصله هذا التنظيف؛ لأنه يلحق بشكل دائم أعضاء جسده، والأم تقوم بلحق صغيرها طوال فترة الإرضاع والحضانه، وبذلك تتقل له حسن العناية بنظافته.

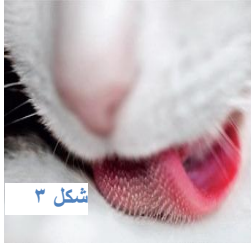
ونظراً لتعرض جلد القط للبيئة الخارجية، فهناك خلايا فيه تعمل عمل دفاعي مثل الكريات البيضاء، والجلد يحوي خلايا عديدة؛

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.

أما سطح اللسان فهو مغطى بعدد من النتوءات المدببة المنشارية الشكل، وهذه النتوءات المعقوفة الكبيرة المخروطية، يجعلها مبرداً حقيقياً، أو فرشاة مفيدة جداً لتنظيف الجلد، والشكل (٢) يظهر السطح الخارجي للسان الهرة، وعليه نتوءات تسمى بالحليمات؛ تساهم في تنظيف الوبر.



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 لللعق 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

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 (أنثروباكتر

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.

enterobacter -ستريببتوكوكس streptococcus -ستافيلوكوكس (Staphylococcus) وكانت بأعداد أقل من ٥٠٠٠٠٠ 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 مريضاً»^(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 القط لديها مادة مطهرة اسمها الليزوزيم، والقطط تكره الماء وتبتعد عنه؛ لأن الماء هو موطن مثالي للبكتريا وخصوصاً إن كان راكداً، والقطط تحافظ على درجة حرارتها ثابتة، فبتباعد عن الشمس ولا تقترب من الماء لكي لا تنتقل البكتيريا لها، وهذا يعزل عدم وجود جراثيم على فراء القطط الذي تحتفظ به جاف دائماً»^(٤).

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؟

١- الإعجاز العلمي في سؤرهة 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 سؤرهة للزين، نقلاً عن موقع موسوعة الإعجاز في القرآن والسنة على الرابط: www.quran-m.com

٣- المصدر نفسه.

٤- المصدر نفسه.

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^(١).

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
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

١- حوار مع جون لارسن-كبير أطباء المستشفى الرسمي في كوينهاجن، 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 ص٦٨٣، والمحرمات الشرعية في ضوء الكشوف العلمية الحديثة ص٥٤.

النادر وجود جراثيم على سطحه الخارجي، وأن لديه مادة مطهرة (الليزوزيم)، وأن لسان القط وسيلة فعالة لتنظيف الفرو، مع احتواء الجلد على خلايا عديدة مقاومة للجراثيم، وكراهة القطط للماء وابتعادها عنه خصوصاً الرائد، 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 سبباً، 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 التسبيح 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 تتجس؛ لورود النجاسة عليه، ولو مكثت ساعة ثم شربت لا يتجس؛ لغسلها فاهها 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 ﷺ هذا الحيوان على دفن برازه؛ يظهر للباحث نجاسة فضلات القط، وبالتالي عدم صحة القول بطهارة الأبول والأرواث مطلقاً، والله 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 المتبدأة

الفرع الأول: الأحكام الفقهية المتعلقة بحيض المتبدأة

أولاً: الحيض لغة: السيلان، مصدر حَاضَ، يقال حاض السيل إذا فاض، وحاضت السمرة إذا سال صمغها، وحاضت المرأة سال دمها، يقال: حاضت، ونفست، ونفست، ودرست، وطمئت، وضجكت، وكادت، وأكبرت، وصامت، وأعصرت، كلها بمعنى واحد^(١). وللحيض في الاصطلاح تعريفات كثيرة، وهي متقاربة في الغالب، فقد عرفه الحنفية بأنه دم ينفسه رحم امرأة سليمة من الداء والصغر، وعرفة المالكية بأنه دم تلقيه رحم معتاد حملها دون ولادة، وعرفه الشافعية بأنه دم جبلة -أي تقنضيه 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^(٣)؛ لقوله ﷻ: **إِن ذَلِك شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ**^(٤)، وله أحكامه الخاصة، فالحائض لا تصلي^(٥)، ولا

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 - ولا خلاف بين الفقهاء في طهارة جسد الحائض، وعرقها، وسورها، وجواز أكل طبخها وعجنها، وما مسته من المائعات، والأكل معها ومساكنتها، من غير كراهة؛ لما روي أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤكلوها، ولا يجامعوهن في البيوت، فسأل أصحاب النبي ﷺ عن ذلك، فأنزل الله تعالى **﴿وَسَأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ**

فَاعْتَرَلُوا نِسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] الآية، فقال ﷻ: **"اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ"**، وكان رسول الله ﷺ يشرب من سؤر عائشة وهي حائض، ويضع فاه على موضع فيها، وكانت تغسل رأس رسول الله ﷺ وهي حائض، وقد نقل غير واحد من العلماء الإجماع على ذلك. الموسوعة الفقهية الكويتية ٣١٤/١٨.

٤ - أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت ١١٧/١ برقم: ٢٩٩، ومسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام... ٨٧٠ / ٢ برقم: ١٢١١.

٥ - لقوله ﷻ للمستحاضة: **"إِذَا أَقْبَلَتْ الْحَيْضَةَ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاعْتَسَلِي وَصَلِّي"**، أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الدم ٩١/١ برقم: ٢٢٦، ومسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة ٢٦٢/١ برقم: ٣٣٣.

تصوم^(١)، ولا تطوف بالبيت^(٢)، ولا يأتيها زوجها^(٣)، وغيرها من الأحكام التي شرعها الله تبارك وتعالى.

ثالثاً: دم الحيض علامة للبلوغ في الإناث^(٤)؛ 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 الوجود والعادة لأنثى حيض قبلها، ولأنه لم يرد في الشرع، وليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة، فيتبع فيه الوجود^(٥).

رابعاً: للحائض ثلاثة أحوال؛ فإما أن تكون مبتدأة، أو معتادة، أو متحيرة. أما المبتدأة: فهي من كانت في أول حيض، أو هي 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.

١- لقوله ﷺ: "أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ"، أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم ١١٦ / ١ برقم: ٢٩٨.

٢- لقوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: "فَأَفْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى 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.

٣- لقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقوله ﷺ: "اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ"، أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب الاضطجاع مع الحائض في لحاف واحد ٢٤٦ / ١ برقم: ٣٠٢.

٤- انظر: بدائع الصنائع ١١٦ / ١، ومواهب الجليل ٤٢٨ / ٣، ومغني المحتاج ١٦٧ / ٢، والمغني ٢٩٨ / ٤، والمطلى ٨٨ / ١.

٥- انظر: البحر الرائق ١٤١ / ٤، والخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية لمحمد العربي القروي ٤٨ / ١، والمجموع ٣٧٣ / ٢، والمغني ٢٢٠ / ١، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٩٧ / ١٨.

وأما المتحيرة: فهي التي لم تضبط دم الحيض لا وصفاً ولا وقتاً، وتسمى الضالة، والمُضِلَّة، والمحيرة، أيضاً بالكسر؛ لأنها حيرت الفقيه^(١).

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 دم حيض، 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^(٢).

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^(٣)، 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- بأننا حكمنا بأن ابتداء الدم حيض مع جواز أن يكون استحاضة، فكذلك يكون في أثناؤه.
- ٣- بأننا حكمنا بكونه حيضاً، فلا ننقض ما حكمنا به بالتجويز، كما في المعتادة.

١- حاشية ابن عابدين ٢٨٦/١، والشرح الكبير ١٦٩/١، وشرح مختصر خليل ٢٠٤/١، ومغني المحتاج ١١٥/١، والسراج الوهاج ٣٢/١، وشرح منتهى الإرادات ١١٧/١، وكشاف القناع ٢٠٥/١، والموسوعة الكويتية ٣٠٠/١٨.

٢- الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٠١/١٨.

٣- حاشية ابن عابدين ٢٨٤/١، ومغني المحتاج ١١٣/١، وحاشية الدسوقي ١٦٨/١، والمغني لابن قدامة ٢٠٠/١.

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 نمتها من عبادة واجبة عليها؛ فلم يحكم به أول مرة، كالمعتدة لا يحكم ببراءة نمتها 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 نمتها، 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: **«تَدْعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَانِهَا»**^(٤)، أي أيام حيضه.

١- المغني لابن قدامة ٢٠٠/١.

٢- كشاف القناع ٢٠٤/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٨ / ٣٠١.

٣- حاشية ابن عابدين ٢٨٦/١، وبدائع الصنائع ٤١/١، والمدونة الكبرى ٤٩/١، والقوانين الفقهية ٣١/١.

٤- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب في المرأة تستحاض... ٧٣/١ رقم: ٢٨١، والترمذي، كتاب الطهارة، ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ٢٢٠/١ رقم: ١٢٦، والنسائي، كتاب الحيض والاستحاضة، جمع المستحاضة بين الصلاتين وغسلها إذا جمعت ١٨٤/١ برقم: ٣٦١، وابن ماجه، كتاب الطهارة، ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام إقرائها قبل أن يستمر بها الدم ٢٠٤/١ رقم: ٦٢٥، قال الألباني: «صحيح»، إرواء الغليل ٧/١٩٩.

٢- بأن ما رأته في أيام حيضها بيضاً 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 استحاضة؛ 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.

القول الثاني: ذهب فقهاء الشافعية والحنابلة والمالكية في قول^(١)، إلى أن المبتدأة لا

تخلو من أمرين:

الأول: أن تكون مميزة لدمها، فترى بعضه أسود، أو ثخيناً، أو منتن الرائحة، وبعضه رقيقاً أحمر 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 ذَلِكَ عِرْقٌ، وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةَ فَاتْرِكِي الصَّلَاةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْزَمَا فَاعْسَلِي عَنكَ الدَّمَ وَصَلِّي"**^(٢)، وفي رواية: **"إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضَةِ فَإِنَّهُ أَسْوَدٌ يُعْرَفُ"**^(٣)، **"فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخِرُ 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).

١- منح الجليل ١/١٧١، والمجموع ٢/٣٩٧، والكافي في فقه ابن حنبل ١/٧٧، زاد 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 دم 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 خالياً من جميعها، فالقوي هو الموصوف بها، وإن كان للبعض صفة وللبيعض صفتان فالقوي ماله صفتان، وإن كان للبعض صفتان وللبيعض ثلاث فالقوي ما له ثلاث، وإن كان للبعض صفة وللبيعض صفة أخرى فالقوي السابق»، المجموع ٢/٣٩٨.

وتثبت العادة بالتمييز كثبوتها بانقطاع الدم، فإذا رأت خمسة أيام دماً أسوداً في أول كل شهر، صارت عادتها بالتمييز كثبوتها بانقطاع الدم، فتجلسها أول كل شهر، ولو أطبق الأحمر بعده^(١).

والثاني: ألا تكون مميزة لدمها، بأن كان الدم كله أسوداً أو أحمر، 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 فكمثيرة، وإن عرفت فبالأظهر أن حيضها يوم وليلة من أول الدم وإن كان ضعيفاً؛ لأن ذلك هو المتيقن وما زاد مشكوك فيه فلا يحكم بأنه حيض، وطهرها تسع وعشرون تنمة الشهر ليطم الدور ثلاثين مراعاة لغالبه، ولذا لم نحضها الغالب احتياطاً للعبادة، والقول الثاني في المذهب بأنها تحيض غالب الحيض ستة أو سبعة وبقية الشهر طهر^(٢)، 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 سبعمائة، واستدلوا على ذلك بقوله ﷺ للمستحاضة التي قالت له: يا رسول الله، إنني أستحاض حيضة شديدة كبيرة قد منعتني الصوم والصلاة، فقال لها رسول الله ﷺ: **«تَحِيضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللَّهِ ثُمَّ اغْتَسِلِي»**^(٣)، فالنبي ﷺ ردها إلى ستٍ أو سبعٍ، ولم يردّها إلى اليقين، ولا إلى عادة نسائها، ولا إلى أكثر الحيض؛ ولأن هذه تُردُّ 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

١- وبشرط التكرار ثلاثاً عند الحنابلة، المبدع ٢٧٥/١، وكشاف القناع ٢٠٦/١.

٢- مغني المحتاج ١١٤/١.

٣- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ٧٦/١ برقم: ٢٨٧، والترمذي، كتاب الطهارة، باب 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 حمدة بنت جحش رضي الله عنها ٤٣٩/٦ برقم: ٢٧٥١٤ قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

علم استحاضتها فقد اختلط الحيض بالفاقد يقيناً، وليس ثمّ قرينة؛ فلذلك ردت إلى الغالب عملاً بالظاهر، وتجلس غالب الحيض من أول وقت ابتدائها -إن علمته- وإلا فمن أول كل شهر هالي^(١).

سابعاً: اختلف الفقهاء في ثبوت العادة للمبتدأة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية في الأصح عندهم^(٢) إلى أن العادة تثبت بمرة في المبتدأة، واستدلوا بالآتي:

١- لقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(٣)، حيث شبه الله ﷻ العود في الآية الكريمة بالبدهاء، فيفيد إطلاق العود على ما فعل مرة واحدة.

٢- لقوله ﷻ للمرأة التي كانت تهراق الدم: **لِتَنْظُرْ عِدَّةَ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا، فَلْتَتْرَكَ الصَّلَاةَ قَدْرَ ذَلِكَ مِنَ الشَّهْرِ، فَإِذَا خَلَفَتْ ذَلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ، ثُمَّ لِيَسْتَنْفِرْ بِثَوْبٍ، ثُمَّ لِيَتَّصِلْ فِيهِ**^(٤)، 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 عهدهت خلافه.

أجاب المخالف عن الاستدلال بالحديث: بأن لفظه (كان) في قول النبي ﷺ: **كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ**، يخبر بها عن دوام الفعل وتكراره، ولا يقال لمن فعل شيئاً مرةً كان يفعل.

١- المغني ٢٠١/١.

٢- حاشية ابن عابدين ٢٨٦/١، وحاشية السوقي ١٦٩/١، والذخيرة ٣٨٦/١، ومغني المحتاج ١١٥/١، والمبدع ٢٧٦/١.

٣- سورة الأعراف: الآية ٢٩.

٤- 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.

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: **"دَعِيَ الصَّلَاةَ قَدْرَ الْأَيَّامِ الَّتِي كُنْتَ تَحِيضِينَ فِيهَا ثُمَّ اغْتَسَلِي 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 خمسة 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 لتكرارها.

٤- العادة مأخوذة من المعاودة التي لا تحصل بمرة واحدة، ولا يفهم من اسم العادة فعل مرة بحال.

القول الثالث: ذهب فقهاء الحنابلة في رواية، والشافعية في رواية^(٣)، إلى أن عادة المبتدأة تثبت بمرتين فقط؛ لأن العادة مأخوذة من المعاودة، ولا تحصل المعاودة بمرة واحدة. أجاب المخالفون: بأن المعاودة لا تحصل من المرة الواحدة، ولا من المرتين، بل من الثلاث، وقد فهم ذلك من لفظ (الأيام) الوارد في حديث عائشة؛ 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 ١/١٩٣، ٢٠٠، وكشاف القناع ١/٢٠٥، ومغني المحتاج ١/١١٥.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض... ١/١٢٤ برقم: ٣١٩، ومسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها ١/٢٦٤ برقم: ٣٣٤.

٣- المغني لابن قدامة ١/١٩٣، ومغني المحتاج ١/١١٥.

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، وينتفت 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 ما بين 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 (٨٠ ملم)، وتتراوح فترة الطهر بين (٢١ إلى ٣٥ يوماً) وبمعدل (كل ٢٨ يوماً)، وما تعدى ذلك زيادة أو نقصاناً يعد حالة مرضية^(١).

إن الدم في الرحم قبل نزوله يتجلط، وبعد ذلك تتسلط عليه مواد مذيبة لهذا التجلط تدعى أنزيم (الليفين)، تساعد في ذوبانه وتساقطه، فينزل بذلك دم الحيض ولا يتجلط، ولو بقي سنين طويلة^(٢)؛ ذلك أنه قد سبق تجلطه في الرحم ثم أذيبت تلك الجلطة بفعل ذلك الأنزيم^(٣).

بهذه الطريقة السابقة يحصل الحيض لدى المرأة، وبمعرفة ذلك وضبطه يمكن معرفة نوع الدم الذي تراه المبتدأة، هل هو دم حيض، 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 مجس خاص على شكل القلم -ذا تردد عالٍ في حدود (الخمسة إلى سبعة ملايين هيرتز)- داخل المهبل، ويغطي هذا المجس بغطاء مطاطي واقٍ، ويوضع فيه مادة هلامية خاصة من الجل (gel)، ثم يتم

١- انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن لمحمد علي البار ص ٩١، ٩٢، وموسوعة المرأة الطبية لسبيرو فاخوري ص ٨٩-٩٣، 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 ص ١٦، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي لهشام آل الشيخ ٦٧-٦٩، وأحكام المرأة الحامل وحملها دراسة طبية فقهية لعبد الرشيد قاسم ص ١٥، والأمراض النسائية لمحمود حافظ ١٤/١.

٢- يقول (دوجالديرد): «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 ص ٧٨.

٣- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للدكتور محمد البار ص ٩٣، والموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص ٤٠٩.

إدخال المجس ببطء دون إحداث ألم للمرأة، ثم تقوم الطبيبة بمراقبة صورة الرحم على التلغز 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^(١).

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 مُنْتَبَتَة، 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^(٢).

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، 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 وعلّة، لا دم حيض^(٣).

١- الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب ص ١٩، ٢٥، وصحة المرأة من جديد ليسلي سوسان كليرينسون ص ٢٢٢، والأمراض النسائية لمحمود حافظ ١/١٩٣، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٩، ٧٠.

٢- خلق الإنسان بين الطب والقرآن لمحمد البار ص ٩١، ٩٢، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٠.

٣- الأمراض النسائية لمحمود حافظ ١/١١، ٨٦، وموسوعة المرأة الطبية ص ٣٠٩، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٢، ٧٣.

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 مرة 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^(١)، ويظهر أثر المستجدات الطبية هنا كما يلي:

أولاً: الحكم بأن المبتدأة حائض إذا أثبتت الفحوصات المخبرية التي أجراها مختص ثقة، أن هذا الدم دم حيض، مع انتفاء احتمالية الخطأ في إجراء تلك الفحوصات، سواء قل الدم عن أقل الحيض، أو زاد على أكثره، والحكم بطهارة المبتدأة إذا أثبتت الفحوصات المخبرية أن الدم الذي رآته المبتدأة ليس بدم حيض^(٢).

ثانياً: أن المبتدأة المميزة، إن رأت دمًا 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^(٣)، والعمل هنا برأي الخبير المختص له أصل من فعل نساء الصحابة - رضي الله عنهن - حيث كن يبعثن إلى عائشة رضي الله عنها بالدرجّة فيها الكُرسف^(٤) فيه

١- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧١.

٢- المصدر نفسه ص ٧٣.

٣- المصدر نفسه.

٤- الدرجة: ما تحتشى به المرأة من قطنة وغيرها لتعرف هل بقي من أثر الحيض شيء أم لا، والكُرسف: القطن، فتح الباري ١/٤٢٠.

الصفرة فتقول: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء»^(١)، تريد بذلك الطهر من الحيضة»^(٢).

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 بانتقائه، واليقين لا يزول بالشك، فقول الطبيب الثقة في ذلك معتبر^(٣).

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 المشقة والعنت والحر، 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 قوة، ولربما رجحنا قولاً على قول^(٤).

والله ﷻ أعلم

١- القصة البيضاء: هو أن تخرج القطنة أو الخرقة التي تحتشي بها الحائض كأنها قصة بيضاء لا يخالطها صفرة، وقيل: القصة شيء كالخيط الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله، انظر: النهاية في غريب الأثر ٧١/٤.

٢- أخرجه البخاري معلقاً، كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره ١٢١/١.

٣- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٤.

٤- 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: **«دَعِيَ الصَّلَاةَ قَدَرِ الْأَيَّامِ الَّتِي كُنْتَ تَحِيضِينَ»**^(٢)، والأيام صيغة الجمع، وأقله ثلاثة، ونوقش: بأن الجمع يقع على الاثنين، والحنفية يقولون: إن قول الله تعالى: **﴿وَإِنْ كَانَ لَكُ إِخْوَةٌ فَلَأُمَّهَ السُّدُسُ﴾**^(٣)، أنه يقع على أخوين فقط، فهلا جعلوا لفظة الأيام تقع ههنا على يومين^(٤).

٢- بقوله ﷺ: **«أَقْلُ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، وَأَكْثَرُهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ»**^(٥)، وفي رواية: **«أَقْلُ مَا يَكُونُ مِنَ الْمَحِيضِ لِلْجَارِيَةِ الْبَحْرِ وَالثَّيْبِ ثَلَاثٌ، وَأَكْثَرُ مَا يَكُونُ مِنَ الْمَحِيضِ عَشْرَةُ أَيَّامٍ، فَإِذَا رَأَتْ الدَّمَ أَكْثَرَ مِنْ عَشْرَةِ أَيَّامٍ فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ، تَقْضِي مَا زَادَ عَلَى أَيَّامِ أَقْرَانِهَا»**^(٦).

٣- بقوله ﷺ: **«لَا حَيْضَ دُونَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، وَلَا حَيْضَ فَوْقَ عَشْرَةِ أَيَّامٍ، فَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ، تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ إِلَّا أَيَّامَ أَقْرَانِهَا»**^(٧).

١- البحر الرائق ٢٠١/١، الدر المختار ٢٨٤/١، والهداية شرح البداية ٣٠/١، وبدائع الصنائع ٣٩/١.

٢- سبق تخريجه، وهو حديث صحيح متفق عليه.

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 شيئاً».

٧- أخرجه ابن عدي في الكامل ١٤١/٦، وفيه محمد بن سعيد الشامي يضع الحديث، نصب الراية ١٩٢/١.

ونوقشت هذه الأحاديث: بأنها أحاديثٌ ضعيفة، لا تقوم بمثلها حجة^(١).

٥- بقول جماعة من الصحابة: «الحيض ثلاث، وأربع، وخمس، وست، وسبع، وثمان، وتسع، وعشر»^(٢)، ولم يرو عن غيرهم خلافة، فيكون إجماعاً^(٣)، ولأن هذا تقدير، والتقدير لا يصح إلا بتوقيف أو اتفاق.

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^(٤)؛ واستدلوا بقوله ﷺ للمستحاضة: **"إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ، وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةَ فَاتْرِكِي الصَّلَاةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَأَغْسِلِي عَنكَ الدَّمَ وَصَلِّي"**^(٥)، وفي رواية: **"إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضَةِ فَإِنَّهُ أَسْوَدٌ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخِرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي؛ فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ"**^(٦)، فلم يعلق النبي ﷺ الحيض بالقليل أو الكثير، وإنما علقه بوجوده ورؤيته، فلا يجوز تخصيص وقت دون وقت بذلك، وما دام يوجد

١- انظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٨٤/١، ونصب الرأية ١٩٢/١.

٢- 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.

٣- بدائع الصنائع ٤٠/١.

٤- التمهيد ٧٢/١٦، والاستذكار ٣٤٨/١، وبداية المجتهد ٣٦/١، وحاشية العدوي ١٠٤/٢، والخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية ص ٤٩.

٥- سبق تخريجه، وهو حديث صحيح متفق عليه.

٦- سبق تخريجه، وهو حديث صحيح أخرجه أبو داود والنسائي.

الحيض فله حكمه الذي جعله الله له، حتى يأتي نص أو إجماع على أنه ليس حيضاً، ولا نص ولا إجماع هنا^(١).

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^(٢).

القول الثالث: أقل الحيض يوم بلا ليلة، وهو وجه لفقهاء الشافعية، ورواية عند الحنابلة^(٣)؛ 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 تنزل تحيض يوماً ولا تزيد عليه»^(٤)، وعن الأوزاعي قوله: «عندنا ههنا امرأة تحيض غدوة وتطهر عشية»^(٥)، وعن عطاء قوله: «أدنى وقت الحيض يوم»^(٦).

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^(٧).

١- المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب ٧١/١، والمطلى لابن حزم ١٩٢/٢.

٢- المطلى لابن حزم ١٩٣/٢.

٣- مغني المحتاج ١٠٩/١، والمجموع للنووي ٣٧٧/٢، والإنصاف للمرداوي ٣٥٨/١، ومغني ابن قدامة ١٨٩/١.

٤- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحيض، باب أقل الحيض ٣٢٠/١ برقم: ١٤٢٩.

٥- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحيض، باب أقل الحيض ٣٢٠/١ برقم: ١٤٢٧.

٦- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحيض، باب أقل الحيض ٣٢٠/١ برقم: ١٤٢٦.

٧- انظر: المجموع ٣٧٥/٢، والمطلى لابن حزم ١٩٥/٢.

القول الرابع: أقل الحيض يوم بليته، وهو أصح الوجهين عند الشافعي، والصحيح من مذهب الحنابلة^(١)، 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 عن رأيت الدم في أيام حيضتها: بماذا تفتونها؟ فلا يختلف منهم أحد في أنها حائض، فنسألهم: إن رأيت الطهر إثرها؟ فكلهم يقول: تغتسل وتصلى، مع أنه كان يلزمهم إذا رأيت الدم في أيام حيضتها ألا تقطر، ولا تدع الصلاة، وألا يحرم وطؤها حتى تتم يوماً وليلة، فإذا لا يقولون بهذا، فقد ظهر فساد قولهم^(٢).

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^(٣)؛ 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^(٤).

ثانياً: اتفق الفقهاء على أنه لا حد لأكثر الطهر؛ لأن المرأة قد لا تحيض أصلاً^(٥)، واختلفوا في أكثر الحيض، على ثلاثة أقول:

١- مغني المحتاج للشرييني ١/١٠٩، والمجموع للنووي ٢/٣٧٧، الإئصاف للمرداوي ١/٣٥٨، والمغني لابن قدامة ١/١٨٩.

٢- انظر: المحلى لابن حزم ٢/١٩٨.

٣- مجموع الفتاوى ١٩/٢٣٧.

٤- انظر: المنتقى شرح الموطأ للباي ١/١٢٢، ١٢٣.

٥- انظر: بدائع الصنائع ١/٤٠، وبداية المجتهد ١/٣٦، والمجموع ٢/٣٨١، والروض المربع ١/١٠٧، والمحلى ٢/٢٠٠.

القول الأول: أكثر الحيض خمسة عشر يوماً بلياليها، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من (والشافعية، والحنابلة)^(١)، والمالكية^(٢)، واستدلوا بالآتي:

١- ما روي عن النبي ﷺ أنه قال في النساء: **«تَمَكُّثُ إِحْدَاكُنَّ شَطْرَ دَهْرٍهَا لَا تُصَلِّي»**^(٣)، ومعلوم أنها لا تصير موصوفة بهذه الصفة إلا أن يكون نصف كل شهر حيضاً، فدل على أن أكثره خمسة عشر يوماً^(٤).

نوقش: بأنه حديث باطل لا يعرف، وعلى فرض صحته، فليس المراد من الشطر المذكور النصف؛ لأننا 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^(٥).

١- المجموع للنووي ٣٧٧/٢، ومغني المحتاج ١٠٩/١، والإنصاف للمرداوي ٣٥٨/١، ومغني ابن قدامة ١٨٩/١
٢- وهذا الكلام في المبتدأة أو معتادة الخمسة عشر؛ للاحتراز عن معتادة أقل منها يستمر الدم نازلاً عليها زيادة على عاداتها، فإنها تستظهر بثلاثة أيام على أكثر عاداتها إن تمادى بها، فإذا اعتادت ثلاثة أيام ثم تمادى بها مكثت ستة أيام، وإن اعتادت خمسة وحاضت 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 فالتالي 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.

٣- قال ابن الملقن: «لا أصل له، قاله ابن منده، والبيهقي، وابن الجوزي، وغيرهم، وهو في المنفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري بلفظ: **«أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ»**»، خلاصة البدر المنير ٧٧/١، وقال البيهقي: «وأما الذي يذكره بعض فقهاءنا 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 ٣٦٧/١، وانظر ما قاله ابن حجر في تلخيص الحبير ١٦٢/١.

٤- الحاوي الكبير ٤٣٥/١.

٥- المجموع للنووي ٣٧٨/٢، وبدائع الصنائع للكاساني ٤٠/١.

- ٢- قول علي بن أبي طالب عليه السلام: «ما زاد على خمسة عشر فهو استحاضة»^(١).
- 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 وأشباهاها، وقد وجد حيض معتاد يوماً، وكذلك خمسة عشر يوماً^(٢).

القول الثاني: أكثر الحيض عشرة أيام بلياليها، واليه ذهب فقهاء الحنفية^(٣)، واستدلوا بالآتي:

- ١- بالأحاديث التي تنص على ذلك كقوله عليه السلام: «أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، وَأَكْثَرُهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ»^(٤)، وقوله عليه السلام: «أَقَلُّ مَا يَكُونُ مِنَ الْمَحِيضِ لِلْجَارِيَةِ الْبُكْرِ وَالثَّيِّبِ ثَلَاثٌ، وَأَكْثَرُ مَا يَكُونُ مِنَ الْمَحِيضِ عَشْرَةُ أَيَّامٍ، فَإِذَا رَأَتْ الدَّمَ أَكْثَرَ مِنْ عَشْرَةِ أَيَّامٍ فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ، تَقْضِي مَا زَادَ عَلَى أَيَّامِ أَقْرَانِهَا»^(٥)، وقوله عليه السلام: «لَا حَيْضَ دُونَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، وَلَا حَيْضَ فَوْقَ عَشْرَةِ أَيَّامٍ»^(٦).

ونوقشت هذه الأحاديث: بأنها أحاديث ضعيفة، لا تقوم بمثلها حجة^(٧).

- ١- قال ابن حجر: «هذا اللفظ لم أجده عن علي» تلخيص الحبير ١/١٧٢، وقال ابن الملقن: «ولا يحضرنني من خرجها» البدر المنير ٣/١٤٥.
- ٢- انظر: الحاوي الكبير ١/٤٣٥، والمغني ١/١٨٩.
- ٣- تبيين الحقائق ١/٥٥، والبحر الرائق ١/٢٠١.
- ٤- أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحيض ١/٢١٩ برقم: ٦١، وفيه حماد بن المنهال البصري، وهو مجهول.
- ٥- أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحيض ١/٢١٨ برقم: ٥٩، وفي سننه مجهول، وضعيف.
- ٦- أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال ٦/١٤١، وفيه محمد بن سعيد الشامي قيل: يضع الحديث.
- ٧- انظر: نصب الراية ١/١٩٢، وأسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب ١/٦٤.

٢- بما روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا: «الحيض ثلاث، وأربع، وخمس، وست، وسبع، وثمان، وتسع، وعشر»^(١)، ولم يرو عن غيرهم خلافه، فيكون إجماعاً^(٢).

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^(٣)؛ 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^(٤).

١- 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.

٢- بدائع الصنائع ٤٠/١.

٣- مجموع الفتاوى ٢٣٧/١٩، والإتصاف للمرداوي ٣٥٨/١.

٤- انظر: المنتقى شرح الموطأ للباقي 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 أسوداً، ثخيناً، منتن الرائحة، محتوباً على قطع من الغشاء المبطن للرحم مفتتة، ويتجلط الدم في الرحم قبل نزوله، ثم تسلط عليه 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 والطمهر 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 وغدها، أو بجهازها التناسلي، مما يستدعي إجراء الفحوصات الدقيقة^(٣).

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 جواهر ص ٧٨.

٢- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٩٣.

٣- الأمراض النسائية لمحمود حافظ ٣١/١، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٩٤، في الهامش، وموسوعة المرأة الطبية ص ٩٣.

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 (٦٠ ميليلتر)، وثمان أوقات (٢٤٠ ميليلتر)»^(١).

وقد جاء في التوصية الخامسة عشرة لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، المنعقدة في الكويت عام ١٩٨٧م ما يلي: «اتفق الأطباء مع أحد الآراء الفقهية، وهو الرأي القائل: إن أقل الحيض نقطة، أما تحديد أكثره فيرجع فيه إلى عادة كل امرأة»^(٢).

ويمكن من خلال التقنية الطبية الحديثة معرفة مدة نزول الحيض لكل امرأة على حدة، وذلك من خلال جهاز (دوبلر) للموجات فوق الصوتية، الذي مكّن 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^(٣).

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في الخلاف الفقهي في أقل الحيض وأكثره

لا يمكن من خلال المستجدات الطبية الحديثة تحديد مدة الحيض -قلة وكثرة- ثابتة 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

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٨٩، نقلاً عنه.

٢- انظر: التوصية الخامسة عشرة لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، عام ١٩٨٧م.

٣- انظر: صحة المرأة من جديد ليسلي سوسان كليرينسون ص ٢٢٢، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي لهشام آل الشيخ ص ٩٥.

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 المشقة والعنت والحرَج، والحرَج 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^(١)، 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: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي لهشام آل الشيخ ص ٩٥.

المطلب الثالث: الصفرة والكدرة

الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في الصفرة والكدرة

أولاً: الصفرة والكدرة: ماء أصفر، وماء كدر، وليس بدم، وقيل: هما شيء كالصديد يعلوه صفرة وكدر، ليس على لون شيء من الدماء القوية ولا الضعيفة^(١).

ثانياً: اختلف الفقهاء في الصفرة والكدرة التي تراها المرأة هل تعد حيضاً 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: ﴿وَسَعَلُواكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ﴾^(٣)، وهي تتناول الصفرة والكدرة.
٢- بحديث عائشة رضي الله عنها أن النساء كن يبعثن إليها بالدرجّة فيها الكرسف^(٤) فيه الصفرة فنقول: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء، تريد بذلك الطهر من الحيضة»^(٥).

٣- بحديث أم عطية رضي الله عنها قالت: «كنا لا نعدُّ الكُدْرَةَ وَالصَّفْرَةَ شَيْئاً»^(٦)، وفي رواية: «كنا لا نعدُّ الكُدْرَةَ وَالصَّفْرَةَ بَعْدَ الطَّهْرِ شَيْئاً»^(٧)، فالرواية الثانية تبين أن الحديث

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: الآية ٢٢٢.

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، كتاب الطهارة، 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.

إنما تناول ما بعد الطهر والاعتسال، 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 والكدره حيض، سواءً رأتها قبل دم الحيض، أو بعده، وهو مذهب الحنفية، وقول عند المالكية^(١)، واستدلوا بالآتي:

١- بحديث عائشة رضي الله عنها أن النساء كن يبعثن إليها بالدرجّة فيها الكُرْسُفُ فيه الصفرة فتقول: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة»^(٢)، فقد أخبرت أن ما سوى البياض حيض، والظاهر أنها إنما قالت ذلك سماعاً من رسول ﷺ؛ لأنه حكم لا يدرك بالاجتهاد.

٢- أن الصفرة والكدره 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 الكدره جزءاً من أجزاء الصفرة، وجب أن تكون حيضاً، ولما كان كل ذلك في بعض الأحوال حيضاً، وجب أن يكون في كل الأحوال حيضاً.

نوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأنه لما كانت القصة البيضاء طهراً وليست حيضاً بالإجماع، ثم كانت الكدره بياضاً غير ناصع، وجب أن لا تكون حيضاً، ثم لما كانت الصفرة كدره 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^(٣).

١- 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 لتعليق المختار للموصلي ٣١/١، والمدونة الكبرى ٥٠/١، وحاشية الدسوقي ١٦٧/١، ومواهب الجليل ٣٦٥/١.

٢- أخرجه البخاري معلقاً مجزوماً، كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره ١٢١/١.

٣- المحلى ١٧٠/٢، ١٧١.

القول الثالث: الصفرة والكدر لا تكون حيضاً إلا إذا سبقها دم، وهو قول أبي يوسف^(١)، واستدل:

١- بحديث أم عطية رضي الله عنها قالت: **"كنا لا نَعُدُّ الكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ شيئاً"**، وفي رواية: **"كنا لا نَعُدُّ الكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ بَعْدَ الطَّهْرِ شيئاً"**، الدال على أن العمل في زمن النبي ﷺ على أن الصفرة والكدر 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: **"إِذَا أَقْبَلَتِ الحَيْضَةَ فَاتْرُكِي الصَّلَاةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاعْسَلِي عَنكَ الدَّمَ وَصَلِّي"**^(٢)، والصفرة والكدر في آخر الدم من الدم؛ لأن الدم إذا كان دماً سائلاً كان حكمه حكم الدم حتى ترى النقاء، وكذا الصفرة والكدر حكمها حكم الدم، إذا كانت بعده لا قبله.

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 حيضاً، وإن خرج الكدر أولاً علم أنه من العرق، فلا يكون حيضاً، فلو كانت دم رحم لتأخرت عن الصافي؛ لأن الكدر ما يتكدر، وأول الشيء لا يتكدر، والكدر من الشيء تتبع الصافي، فلو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي، فإذا تقدمه دم أمكن جعل الكدر حيضاً تبعاً، وأما إذا لم يتقدم الكدر دمً فلو جعلناها حيضاً كانت مقصودة لا تبعاً.

١- وقال به أبو ثور، انظر: البحر الرائق ٢٠٢/١، وحاشية ابن عابدين ٢٨٩/١، وبدائع الصنائع ٣٩/١، والاختيار للموصلي ٣١/١، والهداية شرح البداية ٣١/١، والمبسوط للسرخسي ١٥٠/٣، والمغني ٢٠٢/١، والأوسط لابن المنذر ٢٣٥/٢.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الحيض باب الاستحاضة ١١٧/١ برقم: ٣٠٠، ومسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها ٢٦٢/١ برقم: ٣٣٣.

نوقش: بأن هذا الاستدلال يكون صحيحاً إذا كان النقب من أعلى الظرف، فأما إذا كان النقب من أسفله فالكدره 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 والكدره عرق وليس حيضاً، و هو قول ابن حزم^(١)، واستدل بالآتي:

- ١- بقوله ﷺ للمستحاضة: **"إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضَةِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخِرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي؛ فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ"**^(٢)، إذ نص على أن دم الحيض هو الأسود وحده، وأن الحمرة والصفرة والكدره عرق وليس حيضاً. نوقش: بأنه من باب تخصيص الشيء بالذكر، ولا دلالة له على نفي ما عداه^(٣).
- ٢- حديث أم عطية: **"كُنَّا لَا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ شَيْئًا"**، الدال على أن الصفرة والكدره لا تعدان من دم الحيض، غير أن الرواية الأخرى وهي: **"كُنَّا لَا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ بَعْدَ الطَّهْرِ شَيْئًا"**، تبين أن الصفرة والكدره لا تعد حيضاً بعد الطهر أما قبله فتكون حيضاً بمفهوم الحديث.
- ٣- بأن الصفرة والكدره ليست بدم، وإنما هي من سائر الرطوبات التي ترخيها الرحم^(٤).

١- المطى 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 دم 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 والكدره وأثرها في

اختلاف الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية في الصفرة والكدره

دم الحيض أسود تخين منتن الرائحة، كما ثبت ذلك في حديث عائشة بأنَّه أسودُ: **"يُعرفُ"** بكسر الراء أي له عرف ورائحة، وقيل: بفتحها أي: تعرفه النساء^(١)، بينما دم العرق 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 والكدره اللتان تراهما المرأة عبارة عن تجمع لبعض المياه داخل الرحم، وليستا من الغشاء المبطن للرحم، ولا جزءاً منه، بل هما كالعرق الذي ينفذه 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

١- سبل السلام ١/١٠٠.

٢- انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٨٩، ٩٣.

٣- انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٨٩، والإعجاز العلمي في السنة النبوية لأحمد المرسي ص ٧٨.

٤- انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٩٠.

والإفرازات الأنفية طبيعية، وكذلك 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 المهبل، أو الكبوت.

٤- وجود جسم غريب داخل المهبل، كاللؤلؤ.

٥- ضمور في منطقة المهبل بسبب انقطاع الحيض.

٦- داء السكري وما يمكن أن يسببه من نقص في المناعة، وزيادة الإصابة بالالتهابات الفطرية.

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- اضطرابات 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).

١- انظر: الموسوعة الصحية لضحي محمود ص ١٥٣، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ١١١، ١١٢.

٢- انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٥١، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ١١٢.

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 يزوب، 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^(١).

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 القناة المهبلية، ولا رائحة له، وتتغير كميته من وقت لآخر، ويتراوح لونه بين الشفافية والابيضاض والاصفرار^(٢).

١- انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٥١، ١٨١، وأمراض النساء الأعراض والوقاية والعلاج ص ١٦، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ١١٣.

٢- انظر: الموسوعة الصحية لضحى بابلي ص ١٥٦، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٩٠، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ١١٣، ١١٤.

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^(١).

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 حياً 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 وقتها أثناء الحيض، أو قبله، أو بعده.

والله ﷻ أعلم

١- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ١١٤.

المطلب الرابع: مدة النفاس

الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في أكثر مدة النفاس

أولاً: النفاس لغة: ولادة المرأة إذا وضعت، مأخوذة من النَّفَسِ 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 يوماً^(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- 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 ٣٣/٣، الإقناع للشرييني 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 الرياني لرسالة أبي زيد القيرواني تأليف: أبي الحسن المالكي ١٨٢/١، 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 ص ٣١، 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.

١- بحديث أنس بن مالك رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ وَقَتَّ لِلنَّفْسَاءِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، إِلَّا أَنْ تَرَى الطُّهْرَ قَبْلَ ذَلِكَ»^(١).

٢- قول علي رضي الله عنه: «لا يحل للنفساء إذا رأت الطهر إلا أن تصلي»^(٢).

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 دمًا، فسميت ذات الجفوف^(٣)، 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^(٤).

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 يوماً، وقال أبو يوسف: يعتبر الأقل بأحد عشر يوماً، وقال محمد: تصدق فيما ادعت وإن كان ساعة، فأما في حق الصوم والصلاة فلا حد لأقله^(٥).

١- 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- أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب الحيض ٢٢٣/١ برقم: ٨١، والحديث فيه عمرو بن يعلى وهو ضعيف، انظر: تخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني للغساني ص ٧١.

٣- ذكره بعض الفقهاء كابن قدامة وغيره، انظر: المغني ٢٠٩/١، قال النووي: «هذا الحديث غريب، والجفوف بضم الجيم معناه الجفاف»، المجموع ٤٨١/٢، وقال الألباني: «لم أجده» إرواء الغليل ٢٢٦/١.

٤- انظر للأدلة: المجموع ٤٨١/٢، والمغني ٢١٠/١.

٥- البحر الرائق ٢٣٠/١، والمبسوط للسرخسي ١٩/٢، وبدائع الصنائع ٤١/١.

القول الثاني: أقله يوم، وهو رواية لأحمد^(١)؛ 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 طهراً، واليوم يصلح أن يكون ضابطاً لذلك، فتعلق الحكم به.

القول الثالث: أقله أربعة أيام؛ لأن أكثره قدر الحيض أربع مرات، فليكن أقله كذلك^(٢).

القول الرابع: أقله ثلاثة أيام، ولعل القائل به استدل بالواقع، بأن وجد نساء كان أقل نفاسهن ثلاثاً^(٣).

القول الخامس: أقله ثلاثة أقراء، فإذا كانت المرأة تحيض خمساً فأقل نفاسها خمسة عشر يوماً^(٤).

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^(٥).

قال الشوكاني: «وجميع الأقوال ما عدا الأول لا دليل عليها ولا مستند لها إلا الظنون»^(٦).

١- كشف القناع ٢١٩/١، والمبدع ٢٩٤/١، والإنصاف للمرداوي ٣٨٤/١، والمغني ٢١٠/١.

٢- حُكي عن المزني، انظر: الوسيط للغزالي ٤٧٧/١، وروضة الطالبين ١٧٤/١، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٢٦٠/١.

٣- نقل عن الثوري، انظر: المجموع ٤٨٤/٢، الإنصاف للمرداوي ٣٨٤/١.

٤- قال به زيد بن علي، انظر: نيل الأوطار ٣٥٩/١.

٥- الحاوي الكبير ٤٣٦/١.

٦- نيل الأوطار ٣٥٩/١.

ثالثاً: اختلف الفقهاء في أكثر النفاس على أقوال:

القول الأول: أكثر النفاس أربعون يوماً، وهو قول فقهاء الحنفية والحنابلة، وبعض الشافعية، وكثير من الفقهاء^(١)، فإن زاد دم النفاس على أربعين يوماً فصادف عادة الحيض فهو حيض، وإن لم يصادف عادة فهو استحاضة^(٢)، واستدلوا على ذلك بالآتي:

١- بحديث أنس رضي الله عنه قال: **"كان رسول الله ﷺ وَقَّتْ لِلنَّفَسَاءِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، إِلَّا أَنْ تَرَى الطُّهْرَ قَبْلَ ذَلِكَ"**^(٣)، غير أن المخالف أجاب عنه بضعفه.

٢- بحديث أم سلمة قالت: **"كانت النَّفْسَاءُ تَجْلِسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ ﷺ أَرْبَعِينَ يَوْمًا"**^(٤).

نوقش: بأنه محمول على الغالب، أو أنه محمول على نسوة مخصوصات لحديث **"كَانَتْ الْمَرْأَةُ مِنْ نِسَاءِ النَّبِيِّ ﷺ تَقْعُدُ فِي النَّفَاسِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً"**^(٥)، 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»^(٦).

١- 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.

٢- الموسوعة الفقهية الكويتية ٧/٤١.

٣- 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.

٤- 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.

٥- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما جاء في وقت النفساء ٨٣/١ برقم: ٣١١، قال الألباني بعد ذكر كلام المحدثين فيه بين مقور 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 مُسَّة» صحيح سنن أبي داود ١٢٠/٢.

٦- المجموع للنووي ٤٨٤/٢.

٣- بأن هذا تقدير فلا يقبل إلا بتوقيف أو اتفاق، وقد حصل الاتفاق على أربعين.
 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 امرأة 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 ص ٣١، 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 يوماً، وقال الأوزاعي تجلس كامرأة من نسائها، فإن لم يكن لها نساء كأمهاتها وأخواتها، فأربعون يوماً، وروي ذلك عن عطاء وقتادة على اختلاف عن عطاء، وذكر الأوزاعي عن أهل دمشق يقولون: إن أجل النفاس من الغلام ثلاثون ليلة، ومن الجارية أربعون ليلة، وقيل: تنتظر إذا ولدت سبع ليالٍ أو أربع عشرة ثم تغتسل وتصلي يروي هذا القول عن الضحاك، وقيل: إذا

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في مدة النفاس وأثرها في اختلاف الفقهاء أولاً: المستجدات الطبية في مدة النفاس

يعرّف 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).

ويعرّف 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 محتويّاً 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^(٤).

=استمر بالنفساء الدم حتى تجاوز ستين يوماً فهي مستحاضة تغتسل عند الستين وتصلّي وتتوضأ لكل صلاة وتقضي الصلاة التي تركتها في الستين يوماً 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 يوماً، وجميع هذه الأقوال ليس لأصحابها نص، ولا قياس على أصل، ولعلمهم استدلوا بوقائع بلغتهم، وليس هذا بدليل على من وجد غير حدهم، وقد وجد أن غالب النساء لا يجاوز نفاسهن الأربعين، انظر: الاستنكار ١/٣٥٤، والمجموع ٢/٤٨٣، والأوسط ٢/٢٥١، ونيل الأوطار ١/٣٥٨.

١- الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص ٨٩٩.

٢- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٤٥٦.

٣- المصدر نفسه.

٤- الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص ٨٩٩، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٤٥٦.

و دم النفاس وإفرازاته قلووية 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^(١).

ومعدل المدة لنزول دم النفاس لدى أغلب النساء هي (٢٤ يوماً)، وتزيد هذه المدة إذا لم ترضع الأم وليدها^(٢).

ويمكن من خلال مستجدات العلوم الطبية وتقنياتها الحديثة معرفة مدة دم النفاس من خلال جهاز (دوبلر) للموجات فوق الصوتية، والذي مكّن الأطباء من التعرف على طبيعة دم النفاس، واستطاعوا من خلاله النظر داخل الرحم، وقياس الغشاء المبطن للرحم، والتعرّف على المتبقي من المشيمة، وبالتالي يستطيع المختص التعرف على الدم الذي تراه النساء 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^(٣).

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في مدة النفاس في اختلاف الفقهاء

ليس لأقل النفاس مدة عند الأطباء^(٤)، 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 المذكوراً في كتب الفقه.

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٤٥٧، والموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص ٨٩٩ .

٢- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٤٥٦ .

٣- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ١٥٠ .

٤- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص ٨٩٩، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٤٦٠ .

أمّا 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 يوماً، 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^(١)، 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 يُعد مرضاً ينبغي متابعته، والتعرف على مسبباته، فمن المحتمل أن تنتهي مدة دم النفاس، ويعقبها مباشرة 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^(٢).

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»^(٣).

والله سبحانه وتعالى أعلم

١- انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٤٦١.

٢- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ١٥٢.

٣- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٦٢.

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: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْرِضُوا لِلنِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾^(٣)، الذي يشمل كل حائض سواء كانت حاملاً أو غير حامل.
- ٢- بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾^(٤)، قال ابن عباس في تأويل ﴿وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ﴾ إنه حيض الحبالى^(٥).
- ٣- حديث عائشة في قوله ﷺ للمستحاضة: "إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضَةِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخِرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي، فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ"^(٦)، والحكم في الحديث عام يشمل الحامل وغيرها؛ لأنه دم بصفات دم الحيض، وفي زمن إمكانه^(٧).

-
- ١- انظر: الفواكه الدواني ١/١٢٠، والذخيرة لشهاب الدين القرافي ١/٣٨٦، وحاشية الدسوقي ١/١٦٩، والمجموع للنووي ٢/٣٨٤، ومغني المحتاج للشربيني ١/١١٨ والتمهيد 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، والمطلى لابن حزم ١/٢٦٣، وفتح الباري ١/٤١٩، 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 دم الحيض والاستحاضة ١/١٢٣ برقم: ٢١٥، وصححه الألباني في إرواء الغليل ١/٢٢٣.
 - ٧- فتح الباري ١/٤١٩، والمجموع ٢/٣٨٦.

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 كالأيسة، فإذا رأت دمًا فهو دم فساد^(١).

٤- بما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت في المرأة الحامل ترى الدم: أنها تدع الصلاة^(٢)، وفي رواية قالت: «إذا رأت الحبلى الدم فلتمسك عن الصلاة؛ فإنه حيض»^(٣).

وجه الدلالة: الاحتجاج بالحديث المذكور من غير نكير فكان إجماعاً سكوتياً^(٤).
نوقش: بمعارضته للأثر الآخر المروي عنها رضي الله عنها أنها قالت: «إن الحبلى لا تحيض، فإذا رأت الدم فلتغتسل ولتصل»^(٥)، وبأنه إنما يعرف النساء الحمل بانقطاع الدم، وقول عائشة يحمل على الحبلى التي قاربت الوضع جمعاً بين قوليهما^(٦)، وقد روي عن السلف في المرأة الحامل إذا ضربها الطلق ورأت الدم على الولد فلتمسك عن الصلاة^(٧)، وأما القول بالإجماع السكوتي فغير مسلم به؛ لأن من نقل عنه القول بأن الحامل تحيض قد نقل عنه خلافه.

٥- بقول عائشة لما راقها^(٨) وجه النبي ﷺ لو رآك الشاعر لقال فيك:

- ١- بدائع الصنائع ٤٢/١، والمحيط البرهاني لابن مازة ٣٧١/١، وشرح منتهى الإرادات ١١٤/١.
- ٢- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب جامع الحيضة ٦٠/١ برقم ١٣١.
- ٣- أخرجه الدارمي في سننه، كتاب الحيض، باب في الحبلى إذا رأت الدم ٢٤٤/١ برقم: ٩٢٨.
- ٤- شرح الزرقاني ١/١٧٣.
- ٥- 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.
- ٦- المغني لابن قدامة ٢١٨/١.
- ٧- أخرجه الدارمي في سننه، كتاب الحيض، باب في الحبلى إذا رأت الدم ٢٤٦/١ برقم: ٩٤٧، من قول الحسن البصري.
- ٨- أي أعجبها، انظر: المصباح المنير ٢٤٦/١ كلمة راق.

وَمُبْرَأٌ مِنْ كُلِّ غُبْرٍ حَيْضَةٍ *** وَفَسَادٍ مُرْضِعَةٍ وَدَاءٍ مُغِيلٍ^(١)

ومعناه أن الحيض إذا جرى على الولد في الرحم أكسبه بسواده غبرة في جلده، فيكون أقتم عديم الوضاعة، فدل ذلك على أنه أمر متعارف عليه عندهم^(٢).

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^(٣).

٧- بأنه متردد بين كونه دم فساد لعدة أو دم حيض، والأصل السلامة من العلة^(٤).

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^(٥).

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^(٦).

٩- استدلال الإمام مالك بعمل أهل المدينة، وكأنه إجماع منهم وإجماعهم حجة^(٧).

١- قاله أبو كبير، انظر: إصلاح المنطق لابن السكيت ٢٥٣/١.

٢- الذخيرة ٣٨٧/١.

٣- التمهيد لابن عبد البر ٨٧/١٦، والمجموع للنووي ٣٨٥/٢.

٤- المجموع ٣٨٦/٢.

٥- شرح فتح القدير ١٨٧/١.

٦- التمهيد لابن عبد البر ٨٧/١٦، شرح الزرقاني ١٧٣/١.

٧- شرح الزرقاني ١٧٣/١.

١٠- بأن الحامل من ذوات الأقرء، فإن المرأة إما صغيرة، أو آيسة، أو ذات قرء، والحامل ليست بصغيرة، ولا آيسة؛ ولأن ما ينافي الأقرء ينافي الحبل كالصغر واليأس، وإذا ثبت أنها من ذوات الإقرء، وقد رأت من الدم ما يمكن أن يجعل حيضاً، جعل الدم حيضاً لها، والأصل فيه قوله عليه ﷺ: **«إِذَا أَقْبَلَتْ الْحَيْضَةَ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ»**^(١)، إلا أنا لا نجعل حيضها معتبراً في حكم أقرء العدة؛ لأنها لا تدل على فراغ الرحم في حقها، وهي المقصود بأقرء العدة^(٢).

١١- بأنه لو كان حيضاً لانقضت العدة به.

نوقش: بفساد ذلك؛ لأن العدة لطلب براءة الرحم، ولا تحصل البراءة بالإقرء مع وجود الحمل، ولأن العدة تنقضي به في بعض الصور^(٣).

القول الثاني: ذهب فقهاء الحنفية، والحنابلة، وابن حزم^(٤)، وغيرهم^(٥) إلى أن الحامل لا تحيض، وإنما هو دم فساد وعله لا يمنعها من الصلاة والصوم، واستدلوا بالآتي:

١- بقوله تعالى: **﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾**^(٦)، والتي تبين أن الحامل لا تحيض؛ لأنها ليست من ذوات الأقرء، لأنها ذكرت بعد ذوات الأقرء مما يدل على

١- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الدم ٩١/١ رقم: ٢٢٦، ومسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها ١/٢٦٢ رقم: ٣٣٣.

٢- المبسوط للسرخسي ٢/٢٠.

٣- المجموع ٢/٣٨٦.

٤- بدائع الصنائع ١/٤٢، والمحيط البرهاني لابن مازة ١/٣٧١، والبحر الرائق ٤/١٥٦، المغني ١/٢١٨، وشرح العمدة ١/٥١٤، وكشاف القناع ١/٢٠٢، المحلى ٢/١٩٠.

٥- وهو المروي عن عائشة من طريق عطاء بن أبي رباح، وقول عطاء، والحكم بن عتيبة، والنخعي، والشعبي، وسليمان بن يسار، ونافع مولى ابن عمر، وأحد قولي الزهري، وهو قول سعيد بن المسيب، والحسن البصري، وحمام بن أبي سليمان، وهو قول سفيان الثوري، والأوزاعي، وابن المنذر، وأبي ثور، وأبي عبيد، وداود، وأصحابهم، وهو قول الكوفيين، والحسن بن حي، وعبيد الله بن الحسن، والحسن بن صالح بن يحيى، وابن عليه، ومحمد بن المنكدر، وجابر بن زيد، ومكحول، وعكرمة، انظر: التمهيد لابن عبد البر ١٦/٨٧، والمجموع للنووي ٢/٣٨٦، والمحلى لابن حزم ١/٢٦٣، وفتح الباري لابن حجر ١/٤١٩.

٦- سورة الطلاق: الآية ٤.

اختلاف حكمهما، ومعلوم أن ظهور الحيض استبراء وبراءة من الحمل، فلو جاز أن تحيض الحامل لما كان الحيض براءة من الحمل^(١).

٢- بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾^(٢)، فعن علي رضي الله عنه قال: «إن الله رفع الحيض عن الحبل، وجعل الدم مما تغيض الأرحام»^(٣).

٣- بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ورفع أنه قال في سبأيا أوطاس: «لَا تُوْطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ وَلَا غَيْرُ ذَاتِ حَمَلٍ حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً»^(٤)، وحديث: «تَهَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَنْ تُوْطَأَ الْحَبَالَى حَتَّى يَضَعْنَ مَا فِي بُطُونِهِنَّ»^(٥)، وحديث: «لَا يَحِلُّ لِأَمْرٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ»^(٦)، 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^(٧)، فلو كان يكون حيض وحمل، ما كان للاستبراء معنى، كما أن في إجماعهم على أن الأمة إذا حاضت حل وطؤها، مع إجماعهم على أن

١- المطلى ١/٢٦٣.

٢- سورة الرعد: الآية ٨.

٣- شرح العمدة ١/٥١٤.

٤- أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب في وطء السبأيا ٢/٢٤٨ برقم ٢١٥٧، وأحمد في المسند، مسند أبي سعيد رضي الله عنه ٣/٢٨ برقم: ١١٢٤، صححه الحاكم في المستدرک على الصحيحين ٢/٢١٢، والألباني في صحيح سنن أبي داود ٦/٣٧١ برقم ١٨٧٣.

٥- أخرجه الترمذي، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في كراهية أكل المصبورة ٤/٧١ برقم: ١٤٧٤، والنسائي، كتاب البيوع، باب بيع المغانم قبل أن تقسم ٧/٣٠١ برقم: ٤٦٤٥، وأحمد في المسند، حديث روفيع بن ثابت الأنصاري ٤/١٠٨ برقم: ١٧٠٣٤.

٦- أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب في وطء السبأيا ٢/٢٤٨ برقم ٢١٥٨، والترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يشتري الجارية وهي حامل ٣/٤٣٧ برقم: ١١٣١، وأحمد في المسند، مسند روفيع بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه ٤/١٠٨ برقم: ١٧٠٣١، قال الترمذي: «هذا حديث حسن».

٧- التمهيد لابن عبد البر ١٦/٨٧، وشرح الزرقاني ١/١٧٣، وشرح مشكل الآثار ١٠/٤٢٣.

الحامل لا يحل وطؤها حتى تضع، دليلاً بيننا 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^(١).

نوقش بالآتي:

أ- بأن الغالب أنها لا تحيض، فإذا حاضت حصل ظن براءة الرحم، وذلك كاف في العدة والاستبراء، فإن بان خلافه على الدور 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^(٢).

فأجاب الآخرون: بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب^(٣).

٤- بحديث ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض، فذكر ذلك عمر للنبي ﷺ فقال: **"مُرَةٌ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيُطَلِّقْهَا طَاهِرًا أَوْ حَامِلًا"**^(٤)، 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 حائضاً، 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^(٥).

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 يباح طلاقها إلا إذا لم تكن حائضاً؛ لأن الحيض يؤثر في العدة؛ لأن عدتها بالأقراء،

١- الأوسط ٢/٢٤٠.

٢- التمهيد لابن عبد البر ١٦/٨٧.

٣- المجموع ٢/٣٨٦، وتلخيص الحبير ٣/٢٣٢.

٤- أخرجه مسلم، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها وأنه لو خالف وقع الطلاق ويؤمر برجعته ٢/١٠٩٣ برقم ١٤٧١.

٥- شرح منتهى الإرادات ١/١١٤، وشرح مشكل الآثار ١٠/٤٢١.

فالحديث دل على أن المرأة لها حالتان: أحدهما: أن تكون حائلا فلا تطلق إلا في طهر لم يمسه فيها، 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^(١).

٥- بحديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَكَلَّ بِالرَّحِمِ مَلَكًا يَقُولُ: يَا رَبِّ نُطْفَةٌ، يَا رَبِّ عَلَقَةٌ، يَا رَبِّ مُضْغَةٌ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْضِيَ خَلْقَهُ قَالَ: أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى؟ شَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ؟ فَمَا الرِّزْقُ وَالْأَجَلُ؟ فَيُكْتَبُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ»**^(٢)، الدال على أن الملك موكل برحم الحامل، والملائكة لا تدخل بيتا فيه قدر، ولا يلائمها ذلك.

نوقش: بأنه لا يلزم من كون الملك موكلاً به أن يكون حالاً فيه، ثم هو مشترك الإلزام؛ لأن الدم كله قدر، ولا يلزم أيضاً أن لا يكون حالاً فيه، والدم في معدته لا يوصف بالنجاسة، وإلا يلزم أن لا يوجد أحد طاهراً خالياً عن النجاسة^(٣).

٦- بقول عائشة في الحامل ترى الدم: «الحامل لا تحيض، تغتسل وتصلي»^(٤)، ومثل هذا لا يعرف بالرأي فيحمل على أنها قالت ذلك سماعاً^(٥)، ومثل ذلك مروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهم^(٦).

١- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ١٧٩/٦.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب مخلقة وغير مخلقة ١٢١/١ برقم ٣١٢.

٣- انظر: فتح الباري ٤١٩/١، وعمدة القاري ٢٩٢/٣.

٤- 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 رأيت الدم صلت؟ قال: كان يحيى يضعف ابن أبي ليلي ومطراً عن عطاء» انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال ٢٢٣/٦.

٥- المبسوط للسرخسي ٢٠/٢.

٦- عن ابن عباس قال: «إن الله رفع الحيض عن الحبلَى 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 الحبلَى، وجعل الدم مما تغيض الأرحام»، رواه ابن شاهين، انظر شرح العمدة ٥١٤/١.

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^(١).

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 حيضاً^(٢)، والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿بَرِّئَصَاتٌ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(٣)، قال الصحابة: فإن كانت آيسة أو صغيرة، فنزل قوله: ﴿وَأَلَّتِي يَسِّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾^(٤)، فقالوا: فإن كانت حاملاً فنزل قوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(٥)، ففي هذا بيان أن الحامل لا تحيض، وأنها ليست من ذوات الأقرء، وتبين بهذا أن قوله: «إِذَا أَقْبَلَتْ الْحَيْضَةَ»^(٦) يتناول الحائل دون الحامل^(٧).

نوقش: بأن جعل الحيض دليلاً على براءة الرحم من الحمل ليس قطعياً، ولكن مع الاحتمال والظن، وإلا فالغالب أنها لا تحيض^(٨)، إلا أن الآخرين أجابوا: 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^(٩).

١- زاد المعاد لابن القيم ٧٣٥/٥.

٢- بدائع الصنائع ٤٢/١.

٣- سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

٤- سورة الطلاق: الآية ٤.

٥- سورة الطلاق: الآية ٤.

٦- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الدم ٩١/١ برقم: ٢٢٦، ومسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها ١/ ٢٦٢ برقم: ٣٣٣.

٧- المبسوط للسرخسي ٢٠/٢.

٨- حاشية الدسوقي ٦٩/١.

٩- زاد المعاد ٧٣٦/٥.

٨- بأن الله تعالى جعل دم الحيض غذاءً 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 غالباً، فلم يكن ما نراه فيه حيضاً كالأيسة^(١).
 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^(٢).

نوقش: بأن تحريم طلاق الحائض إنما كان لتطويل العدة، ولا تطويل هنا؛ لأن عدتها بالحمل^(٣).

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^(٤).

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^(٥).

١- المغني ١/٢١٨.

٢- التمهيد لابن عبد البر ١٦/٨٧.

٣- المجموع ٢/٣٨٦.

٤- أضواء البيان ٢/٢٣٤.

٥- 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 جذبته 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 معقياً على الكلام السابق: «قلت: ومن هنا 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.

١- قاله الطبيب الإغريقي القديم أبقراط، انظر: تحفة المولود لابن القيم ٢٥٠/١.

٢- تحفة المولود ٢٥٠/١.

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^(١).

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:

المرحلة الأولى: مرحلة الحيض، وتبدأ من اليوم الأول لرؤية دم الحيض، حيث تتسلخ الطبقة الوظيفية لبطانة الرحم، وتتطرح كل ٢٨ يوماً تقريباً، وتستمر من ٣-٥ أيام.

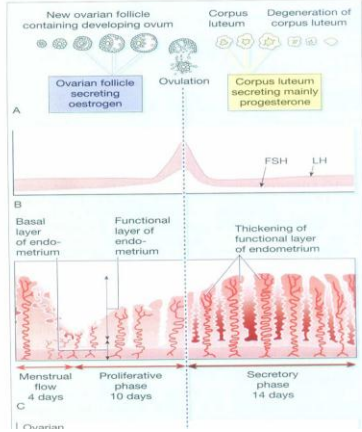
المرحلة الثانية: المرحلة الجرابية، أو طور التكاثر، وتتبع المرحلة السابقة، وتنتج عن فعل هرمون الأستروجين، حيث تعود بطانة الرحم إلى النماء، والأجربة المبيضية للنضج.

المرحلة الثالثة: المرحلة الإفرازية، أو الطور الأصفر، وهي تتبع سابقتها وتنتج عن فعل هرمون (البروجستيرون) المفرز من الجسم الأصفر، وفيها تتورم -تتنفخ- بطانة الرحم، وتكثر مفرزات غددها، وتصبح شرايينها حلزونية.

المرحلة الرابعة: مرحلة ما قبل الحيض أو طور الحرمان، وفيها ينقطع إفراز الهرمونات النخامية، فيتحول الجسم الأصفر في المبيض إلى ندبة، وتقطع الشرايين الحلزونية ونهايات الغدد الرحمية، وتتكمش الطبقة الوظيفية، وتصبح شاحبة، وتتسلخ في بدء الدورة الطمثية التالية، وتنظم 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: الحاثثة الجرابية (FSH)، وهي

١- 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.

تحت بعض الأجرية الموجودة في مبيض المرأة، على النمو من بداية الدورة، والحائنة الصفراء (L H)، وهي تحت الجراب الناضج على الإباضة بمساعدة الحائنة 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 ليلبغ ذروته بين اليومين السابع والتاسع بعد الإباضة، ثم يهبط إلى مستواه الطبيعي قبل الطمث بيومين، كما يفرز الجسم الأصفر كميات قليلة من هرمون الأستروجين، وبالنظر في الشكل التوضيحي يلاحظ تثبيط (البروجستيرون) تدريجياً الحائنة الصفراء (L. H)، ويهيئ بطانة الرحم والجهاز التناسلي الأنثوي لتعشيش الكيسة الأريمية (Blastocyst)، وفي حالة حصول الحمل -التلقيح- لذلك يدعى الهرمون المهيبء للحمل، فإذا لم تتلقح الببيضة 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 سريعاً، مما ينشأ عنه النزف الطمئي كما في الشكل التوضيحي.

١- انظر: موسوعة المرأة الطبية ص ٩٠، 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

أما إذا تلقت الببيضة 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 الببيضة الملقحة، وهو يحول الجسم الأصفر إلى جسم أصفر حملي، ويزداد حجمه ازدياداً كبيراً في نهاية الشهر الثالث، كما يزداد إفرازه الهرموني من (البروجستيرون) 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^(١).

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 المبطننة للرحم وتسمى الخلايا الساقطة، وتصبح شرايين بطانة الرحم حلزونية ونسيجها متونما - أي منتفخاً-.

ونتيجة لهذه التبدلات تتمايز بطانة الرحم إلى ثلاث طبقات هي من الخارج للداخل: طبقة قاعدية رقيقة: لا يرى فيها تودم أو فرط تصنع، ولها أوعيتها الخاصة، ولا تتسلخ مع الحيض.

١- أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية، بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز، العلوم الطبية، الجزء الأول، ص ٣٤، ومنتشور ضمن مجلة الإعجاز، العدد ٢٩، ١٤٢٩هـ، ص ٤١، والأمراض النسائية ٦٣/١، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٥١، ٩١.

طبقة إسفنجية ثخينة: تتكون من أقنية الغدد المتوزمة، ومن الشرايين الحلزونية المحتقنة، ومن النسيج المتوزم بين الغدد.

وطبقة سطحية متضامة: تتكون من خلايا بطانة الرحم المتوزمة والكثيفة^(١).

ماذا يحدث بعد التلقيح؟

إذا تلقحت البويضة تبدأ 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 كثيفاً، يتوضع تحت بشرة الرحم مباشرة، لذلك يصبح غشاء الرحم المخاطي شديد التوذم، ومستعداً 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 البويضة الملقحة، وهو الذي يسقط مع سقوط الجنين أو مع ولادته.

يحدث التلقيح للبويضة 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)، وهي تحافظ على الجسم الأصفر ليستمر في إفراز هرمونات المبيض (البروجستيرون) و(الإستروجين)، وهذه الهرمونات تؤدي إلى استمرار نمو وإفراز بطانة الرحم، وتبقيه في طور الإفراز؛ لذلك لا يحصل انقطاع هرموني عنها، وبالتالي ينقطع حدوث الحيض، وتصبح بطانة الرحم مستقرة

١- 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.

صالحة لتعشيش بذرة الجنين، كما أن الهرمونات الجنينية تؤدي إلى تحول الجسم الأصفر إلى جسم أصفر حملي، وبالتالي تزداد إفرازات هرموناته، فتتنبط هرمونات الغدة النخامية (FSH&LH)، فلا تتطور أجنة 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، كإنتفاخ 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).

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.

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 ص ١٥٢.

٢- انظر: طفلي (الحمل- الولادة- الأيام الأولى) لعصام عيتاني ص ١١٠، وصحة المرأة من جديد ص ٢٢٢، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ١٣٩.

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، فيعتمد 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 ومنتدة، 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 بعمق 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

١- انظر: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ١/١٣١، وأحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ليجي عبد الرحمن الخطيب ص ٢٥، 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 ص ٦٧، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ١٣٩.

الوزن الطبيعي، ومن ثم فلا يبقى هناك احتمال إلا خطأ حساب هؤلاء النسوة اللاتي 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 حيضاً، 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 بحائاته التي يفرزها النخامي عن إفراز المنمية للجريبات في المبيض، وبالتالي لا يحدث الطمث أثناء الحمل، ولكن في بعض الحالات الاستثنائية لا تلجم النخامي عن إفراز حائاتها، إما لفرط إفرازها أو لسبب آخر، فتتمو 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

-
- 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، ١٤٢٩ هـ، ص ٤٢.
 - ٢- انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٩٨، وأحكام المرأة الحامل وحملها لعبد الرشيد قاسم ص ٢٩.
 - ٣- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٩٨.

جد نادرة كأن تكوم المرأة تملك رحمين مستقلين 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^(١).

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^(٢).

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 صدوره من المجمع الفقهية والهيئات الشرعية المعتبرة لا آحاد الناس^(٣)، 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 يؤدي صحة الحمل^(٤).

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

١- البراهين العلمية على صحة العقيدة الإسلامية لعبد المجيد العرجاوي ص ١٧٠، ١٧١.

٢- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ١٣٩، ١٤٠.

٣- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ١٤٢.

٤- المصدر نفسه ص ١٣٩.

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 أمراً 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 سبحانه أعلم

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 وبلاغاً: 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: قوة 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 احتلمَ، وأحلمَ: اسم المصدر، وهو في اللغة: رؤياً النائم مطلقاً، خيراً كان المرئي أو شراً، وفرق الشارع بينهما، فخص الرؤيا بالخير، وخص الحلم بضده^(٤)، ثم استعمل الإحتلامَ وأحلمَ بمعنى أخص من ذلك، وهو: أن يرى النائم أنه يجامع، سواءً أكان مع ذلك إنزالاً أم لا، ثم استعمل هذا اللفظ بمعنى البلوغ، وعلى هذا يكون الحلم والاحتلام، والبلوغ بهذا المعنى أفاضاً مترادفة^(٥).

واصطلاحاً: خروج المني من الرجل أو المرأة في يقظة أو منامٍ لوقت إمكانه^(٦).

وإنما اتفق الفقهاء على كونه علامة للبلوغ؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ

فَلْيَسْتَنْزِلُوا كَمَا اسْتَنْزَلَنِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾^(٧)، ولقوله ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: ... وَعَنْ

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 عابدين ١٥٣/٦، ومغني المحتاج ١٦٦/٢، وحاشية الرملي ٢٨٨/٢، والمغني ٢٤٩/٩، والموسوعة

الفقهية الكويتية ١٨٨/٨.

٧- سورة النور: الآية ٥٩.

الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ^(١)، ولحديث معاذ رضي الله عنه حين بعثه النبي ﷺ و«أَمْرُهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ - يَعْنِي مُحْتَلِمًا - دِينَارًا»^{(٢)(٣)}.

٢- الحيض؛ وهو علامة للبلوغ تختص بالإناث، وإنما كان من علامات البلوغ باتفاق^(٤)؛ لحديث عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ حَائِضٍ^(٥) إِلَّا بِخِمَارٍ^(٦)»^(٧)، وخص المالكية الحيض بالذي لم يَتَسَبَّبْ فِي جَلْبِهِ، وإلا فلا يكون علامة^(٨).

- ١- 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: «رَفَعَ الْقَلَمَ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمُبْتَلَى حَتَّى يَبْرَأَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَكْبُرَ»، وفي لفظ: «يَحْتَلِمُ»، وفي لفظ: «يَبْلُغُ»، البدر المنير ٢٢٥/٣، ٢٢٦، وقال الألباني: «وهو بمجموع طرقه وشواهد صحیح»، الثمر المستطاب ٥٣/١، وإرواء الغليل ٤/٢.
- 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، حديث معاذ رضي الله عنه ٢٤٧/٥ رقم: ٢٢١٨٢، قال الترمذي: «حديث حسن».
- ٣- قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن الفرائض والأحكام تجب على المحتلم العاقل» المغني ٢٩٧/٤، وقال 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.
- ٤- 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 الجليل ٤٢٨/٣، وانظر: بدائع الصنائع ١١٦/١، ومغني المحتاج ١٦٧/٢، والمحلى ٨٨/١.
- ٥- 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.
- ٦- ما يتخمر به من ستر رأس، مرقاة المفاتيح ٤٣٦/٢.
- ٧- 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 ٢١٨/٦ رقم: ٢٥٨٧٦، قال الترمذي: «حديث حسن، والعمل عليه عند أهل العلم».
- ٨- حاشية الدسوقي ٢٩٣/٣.

٣- الحمل: فإذا حملت الأنثى علم أنها قد بلغت؛ لأن الله تعالى أجرى العادة أن الولد يخلق من ماء الزوجين^(١)، قال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿١﴾ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴿٢﴾ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٣﴾﴾^(٢)، 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^(٣).

ثالثاً: وأما علامات البلوغ التي هي محل خلاف بين الفقهاء فهي:

١- الإنبات: وهو ظهور شعر العانة، وهو الذي يحتاج في إزالته إلى نحو حلق، دون الزغب الضعيف الذي ينبت للصغير^(٤)، وقد اختلف الفقهاء في اعتبار الإنبات علامة على البلوغ:

القول الأول: الإنبات ليس بعلامة على البلوغ مطلقاً لا في حق الله تعالى، ولا في حقوق العباد، وهو قول أبي حنيفة، وأصحابه^(٥)، ورواية عن مالك^(٦)، واستدلوا بالآتي:

- ١- بأنه نبات شعر، فأشبهه نبات شعر سائر البدن.
- ب- باختلاف أحوال الناس فيه، فنبات الشعر في الهنود يسرع، وفي الأتراك يُبطىء.

١- الموسوعة الفقهية الكويتية ١٩٠/٨.

٢- سورة الطارق: الآية ٥، ٦، ٧.

٣- البحر الرائق ٩٦/٨، والدر المختار ١٥٣/٦، ومجلة الأحكام العدلية ص ١٩٠، ومختصر خليل ص ٢٠٦، ومواهب الجليل ٥٩/٥، والحاوي الكبير ٣١٥/٢، والمهذب ٣٣٠/١، ومغني المحتاج ١٦٧/٢، والمبدع ٣٣٣/٤، والمغني ٢٩٨/٤، والإتصاف للمرداوي ٣٢٠/٥، وشرح الزركشي على مختصر الخرقى ١٣١/٢.

٤- مواهب الجليل ٥٩/٥، والشرح الكبير ٢٩٣/٣، والمهذب ٣٣٠/١، والمغني ٢٩٧/٤، والموسوعة الكويتية ١٨٨/٨.

٥- المبسوط ٢٧/١٠، وحاشية ابن عابدين ١٥٣/٦، ولسان الحكام، والاختيار لتعليل المختار ١٠٢/٢، واختلاف الأئمة العلماء ٤٢٧/١.

٦- المدونة الكبرى ٢٢١/١٦، قال الدسوقي: «فلما لك في كتاب القذف من المدونة أنه ليس علامة على البلوغ ونحوه لابن القاسم في كتاب القطع، وظاهره لا فرق بين حق الله وحق آدمي»، حاشية الدسوقي ٢٩٣/٣.

القول الثاني: أن الإنبات علامة للبلوغ مطلقاً، وهو مذهب المالكية^(١) والحنابلة^(٢)، ورواية عن أبي يوسف من الحنفية^(٣)، إلا أن ابن حجر نقل أن مالكا لا يقيم الحد على من لم يثبت بلوغه بغير الإنبات؛ لأن الشبهة فيه تمنع من إقامة الحد^(٤)، واستدلوا بالآتي:

أ- بحديث عَطِيَّةَ الْقُرْظِيِّ رضي الله عنه قال: **"عَرَضْنَا عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم يَوْمَ قُرَيْظَةَ^(٥) فَكَانَ مِنْ أَنْبَتِ قَتْلِ، وَمَنْ لَمْ يُنْبِتْ خُلِّي سَبِيلَهُ، فَكُنْتُ مِمَّنْ لَمْ يُنْبِتْ، فَخُلِّي سَبِيلِي^(٦)"**، الدال على اعتبار الإنبات علامة للبلوغ.

نوقش: بأن النبي صلى الله عليه وسلم عرف من طريق الوحي أن نبات الشعر فيهم يكون عند البلوغ، أو أراد تنفيذ حكم سعد بن معاذ، فإنه كان من حكمه بأن يقتل منهم من جرت عليه الموسى؛ لعلمه أنه كان من المقاتلة فيهم^(٧).

ب- كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عماله: أن لا يضربوا الجزية على النساء والصبيان، ولا يضربوها إلا على من جرت عليه الموسى^(٨).

١- الشرح الكبير ٢٩٣/٣، وحاشية الدسوقي ٢٩٣/٣.

٢- المغني ٢٩٧/٤، والمبدع في شرح المقنع لابن مفلح ٣٣٣/٤.

٣- لسان الحكام في معرفة الأحكام ص ٣١٥.

٤- فتح الباري ٢٧٧/٥.

٥- يوم غزو ومحاصرة بني قريظة، وهم طائفة من اليهود في أطراف المدينة، مرقاة المفاتيح ٣٨/٩، وتحفة الأحوذى ١٧٣/٥.

٦- 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 صحيح»، وأخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب في الغلام يصيب الحد عن عطية القُرْظِيِّ، بلفظ: «كنت من سبي بني قريظة، فكانوا ينظرون، فمن أنبت الشعر قتل، ومن لم ينبت لم يقتل، فكنت فيمن لم ينبت».

٧- المبسوط للسرخسي ٢٧/١٠.

٨- أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب الجزية، باب الزيادة على الدينار بالصلح ١٩٥/٩ برقم: ١٨٤٦٣، وابن أبي شيبه في مصنفه، كتاب السير، باب من ينهى عن قتله في دار الحرب ٤٨٤/٦ برقم: ٣٣١٢٩.

وجه الدلالة: أن سيدنا عمر رضي الله عنه لم يستثن شيخاً، ولا راهباً، ولا أجيراً، ولا أحداً إلا النساء والصبيان فقط، ولا يصح عن أحد من الصحابة خلافه^(١).

ج- أتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه برجل قد ابْتَهَرَ^(٢) امرأة في شعره قال: انظروا إلي مؤتزره، فنظروا فلم يجدوا أنبت الشعر فقال: لو أنبت الشعر لجلدته الحد^(٣).

د- أتى عثمان بن عفان رضي الله عنه بـغلام، وقد سرق، فقال: «انظروا إلى مؤتزره، فنظروا، فلم يجدوه أنبت الشعر، فلم يقطعه»^(٤).

هـ- لأن الإنبات يلزمه البلوغ غالباً، ويستوي فيه الذكر والأنثى، فكان علماً على البلوغ كالاحتلام، ولأن الخارج ضربان متصل ومنفصل، فلما كان من المنفصل 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 أمانة 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 القُرظي، وإنما فرقوا بين المسلم والكافر في ذلك للآتي:

أ- قصراً لحديث عطية القُرظي على مخرجه، فإن بني قريظة كانوا كفاراً.

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 اللحم ووقت اللحم 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، ومعني المحتاج ١٦٧/٢، وفتح الوهاب ٣٥٠/١، ونهاية المحتاج ٣٥٩/٤.

ب- لسهولة مراجعة آباء المسلم وأقاربه من المسلمين^(١).
 ج- لأن الصبي المسلم متهم في الإنبات، فربما تعجله بدواء؛ دفعا للحجر عن نفسه، وتشوقاً للولايات، بخلاف الكافر فإنه لا يستعجله.
 نقوش: بأن كل ما جاز أن يكون بلوغاً، أو دالاً على البلوغ في الكافر، جاز أن يكون في المسلم، أصله السن والاحتلام، ولأن دلالة على ذلك ليس إلى معنى يرجع إلى الدين، بل يتعلق بالعادات، وهذا يستوي فيه المسلم والكافر^(٢)، وعموم حديث عطية، والآثار الواردة لا تفرق بين مسلم وغيره.

القول الرابع: يرى بعض المالكية أن الإنبات علامة للبلوغ فيما بين الشخص وبين غيره من الأدميين من قذف، وقطع، وقتل، وأما فيما بين الشخص وبين الله تعالى فلا خلاف -عند المالكية- أنه ليس بعلامة، وبني بعض المالكية على هذا القول بأنه ليس على من أنبت ولم يحتلم إثم في ترك الواجبات وارتكاب المحرمات، ولا يلزمه في الباطن عتق ولا حد، وإن كان الحاكم يلزمه ذلك؛ لأنه ينظر فيه، ويحكم بما ظهر له^(٣).
 واستدلوا على القول بالإنبات بحديث عطية القُرظي، وجعلوه في الأحكام الظاهرة، بنوع من القياس، ولعل هذا القول منهم مبني على أن حقوق الأدميين مبنية على المشاحة والمضايقية، وحقوق الله مبنية على المسامحة^(٤).

نقوش: 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

١- قال الشريبي: «وهذا جرى على الأصل والغالب؛ إذ الأنثى والخنثى ومن تعذرت مراجعة أقاربه المسلمين كذلك» مغني المحتاج ١٦٧/٢.

٢- المعونة على مذهب عالم المدينة ١٦٠/٢، ١٦١.

٣- الشرح الكبير ٢٩٣/٣، وحاشية الدسوقي ٢٩٣/٣.

٤- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ٥١٥/١، وحاشية الرملي ١٦٤/٤.

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، ومن الممتنع المحال أن يكون إنسان واحد رجلاً بالغاً غير رجلٍ ولا بالغاً معاً في وقت واحد»^(١).

٢- السن، ويكون عند عدم وجود علامة 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 ومحمد من الحنفية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)، كما صرح فقهاء الشافعية بأنها تحديديّة، فلو نقصت يوماً لم يحكم ببلوغه^(٥)؛ واستدلوا بإثباته علامة للبلوغ بالآتي:

أ- بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: **"عَرَضَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ أُحُدٍ فِي الْقِتَالِ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعِ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمْ يُجْزِنِي، وَعَرَضَنِي يَوْمَ الْخُنْدَقِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ عَشْرَةَ سَنَةً فَأَجَازَنِي"**^(٦)، وفي رواية: **"عَرِضْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعِ عَشْرَةَ سَنَةً، فَلَمْ يُجْزِنِي، وَلَمْ يَرِنِي بَلْغْتُ، ثُمَّ عَرِضْتُ عَلَيْهِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ عَشْرَةَ سَنَةً فَأَجَازَنِي"**^(٧)، والمراد بقول ابن عمر: وأنا ابن أربع عشرة سنة أي: طعنت فيها، وبقوله

١- المحلى لابن حزم ٨٩/١.

٢- البحر الرائق ٩٦/٨، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام ٦٣٣/٢.

٣- المهذب ٣٣٠/١، ومغني المحتاج ١٦٦/٢، وحاشية قليوبي ٣٧٤/٢.

٤- المغني لابن قدامة ٢٩٨/٤، والمبدع في شرح المقنع لابن مفلح ٣٣٢/٤.

٥- حاشية الرملي ٢٠٦/٢، ونهاية المحتاج ٣٥٧/٤.

٦- أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب بيان سن البلوغ ١٤٩٠/٣ برقم: ١٨٦٨، قال نافع: «قدمت 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».

٧- أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب السير ١١٥/٤ رقم: ٤٠، وابن حبان في صحيحه، كتاب السير، باب الخروج وكيفية الجهاد ٣٠/١١ برقم: ٤٧٢٨، والبيهقي في الكبرى، كتاب الحجر، باب البلوغ بالسن ٥٥/٦ رقم: ١١٠٨١.

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 يرههم بلغوا، ثم عرضوا عليه وهم من أبناء خمس عشرة فأجازهم»^(١)، ونوقش: بأن الحديث لا حجة فيه؛ للآتي:

١- لأنه يحتمل أنه أجاز له علم أنه احتلم في ذلك الوقت، أو أنه أجاز له 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^(٢).

٢- أن رسول الله ﷺ لم يقل إني أجزتها من أجل أنهما ابنا خمس عشرة سنة، فإن كان ذلك كذلك، فلا يجوز لأحد أن يضيف إليه الصلاة 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 أكملتا معاً خمسة عشر عاماً، لا بنص ولا بدليل، ولا خلاف في أنه يقال في اللغة لمن بقي عليه من ستة عشر عاماً الشهر والشهران، هذا ابن خمس عشرة عاماً، فبطل التعلق بهذا الخبر^(٣).

تناقش: بأن في هذه التأويلات استعمالاً للقياس في مقابلة النص، وهذا ممنوع في الأصول.

ب- بما روي عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«إِذَا اسْتَكْمَلَ الْمَوْلُودُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً كُتِبَ مَا لَهُ وَمَا عَلَيْهِ، وَأُقِيمَتْ عَلَيْهِ الْحُدُودُ»**^(٤).

١- حاشية الرملي ٢٠٦/٢.

٢- بدائع الصنائع للكاساني ١٧٢/٧.

٣- المحلى لابن حزم ٩١/١.

٤- 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» =

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 آفة 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 بثمانى عشرة سنة هو رواية للمالكية^(٣)؛ للاتي:

أ- بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾^(٤)، قالوا: الأشد ثماني عشرة سنة؛ لقول ابن عباس: «﴿حَتَّىٰ 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.

=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 رأيت فيه لكن من غير طريق قتادة عنه» البدر المنير ٦٦٩/٦.

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 ص ٢٠٦، 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»، والبعوي في تفسيره ١٦٧/٤، قال الزيلعي: «قلت: غريب» نصب الراية ١٦٦/٤، وقال ابن حجر: «لم أجده» الدراية في تخريج أحاديث الهداية ١٩٩/٢.

ب- التحديد بالسن لا يثبت إلا بتوقيف أو اتفاق، ولا توقيف فيما دون سن الثماني عشرة ولا اتفاق^(١).

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 متصور 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.

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، فالإجماع متيقن ببلوغه، ولحقوقه بالرجال، ومفارقته للصباء، وأصله أن رسول الله ﷺ ورد المدينة، وفيها صبيان، وشبان، وكهول، فألزم الأحكام من خرج عن الصبا إلى الرجولة، ولم يلزمها الصبيان، ولم يسأل أحداً ممن حوالبه من الرجال هل احتلمت يا فلان؟ وهل أشعرت؟ وهل أنزلت؟ وهل حضت يا فلانة؟ فهذا أمر متيقن لا شك فيه، فصح يقينا أن ههنا سناً إذا بلغها الرجل أو المرأة، فهما ممن ينزل، أو ينبت، أو يحيض، إلا أن يكون فيهما آفة تمنع ذلك، وهذا أمر يعرف بما ذكرنا من التوقف، وبضرورة الطبيعة الجارية في جميع أهل الأرض^(٢).

١- المغني لابن قدامة ٤/٢٩٧، ٢٩٨.

٢- المحلى ١/٨٩، ٩٠.

نوقش: بأن تحديد البلوغ بتسع عشرة سنة تحكم من غير دليل، بل الدليل ثابت بخلافه، إذ ثبت بـ ١٥ سنة.

القول الرابع: السن ليس بعلامة تدل على البلوغ، وهو المنقول عن داوود الظاهري^(١)، لقوله ﷺ: **«رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ... وَعَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ»**، إذ جعل الاحتلام علامة للبلوغ، وإثبات البلوغ بغيره يخالف الخبر، ونوقش: بأن الحديث لا يمنع إثبات البلوغ بغير الاحتلام إذا ثبت بالدليل، ولهذا كان إنبات الشعر علماً عليه بالدليل، وكذلك السن.

٣- نتن الإبط، وفرق أرنبه الأنف، وغلظ الصوت، ونهود الثدي، وقد اختلف الفقهاء في اعتبارها علامات على البلوغ:

القول الأول: ذهب فقهاء الحنفية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)، 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 للأثوثة إذا أشكل أمر الخنثى المشكل^(٥).

١- نقله عنه ابن قدامة في المغني ٤/٢٩٧.

٢- 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 ٦/١٥٣.

٣- قال النووي: «وأما ثقل الصوت، ونهود الثدي، وتواء طرف الحلقوم، وانفراق الأرنبة، فلا أثر لها على

المذهب»، روضة الطالبين ٤/١٧٩، وقال عمر بن الوردى: «وخرج بنبات العانة نبات الإبط، واللحية،

والشارب، وثقل الصوت، ونهود الثدي، وتواء طرف الحلقوم، وانفراق الأرنبة، فلا يحصل البلوغ بشيء منها»

شرح البهجة الوردية ١٠/٢١٥، 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، وتواء طرف الحلقوم،

وانفراق الأرنبة» نهاية المحتاج ٤/٣٥٩، وانظر: مغني المحتاج للشرييني ٢/١٦٧.

٤- قال الرحيباني: «ولا اعتبار -أي لا يحصل بلوغ بغير ما ذكر- بغلظ صوت، وفرق أنف، ونهود ثدي،

وشعر إبط، وشعر لحية، وغيرها» مطالب أولي النهى ٣/٤٠٤.

٥- قال الكاساني: «وعلامه الأثوثة في الكبر نهود ثديين كثندي المرأة» بدائع الصنائع ٧/٣٢٧.

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 أمانة 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 الأنثوية، 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).

١- قال الدردير: «وبقي من علامات البلوغ: نتن الإبط، وفرق الأرنبة، وغلظ الصوت» الشرح الكبير ٢٩٣/٣، وقال محمد عlish: «وزاد القرافي في العلامات نتن الإبط، وغيره فرق الأرنبة من الأنف، وبعض المغاربة يأخذ خيطاً ويثبت به ويديره برقبته ويجمع طرفيه في أسنانه، فإن دخل رأسه معه فقد بلغ وإلا فلا، وهذا وإن لم يكن منصوباً فقد رأيت في كتب التشريح ما يؤيده من أنه إذا بلغ الإنسان تغلظ حنجرته، ويضمحل صوته، فتغلظ رقبته، وجريه 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.

ب- الخنثى إن كان غير مشكّلٍ، وألحق بالذكور أو الإناث، فعلامة بلوغه بحسب النوع الذي ألحق به^(١).

ج- اختلف الفقهاء في علامات بلوغ الخنثى المشكّل:

القول الأول: علامات البلوغ الطبيعية للخنثى المشكّل كعلامات البلوغ لدى الذكور أو الإناث، فيحكم ببلوغه بالإنزال، أو الإنبات، أو غيرهما من العلامات المشتركة أو الخاصة، على التفصيل المتقدم، وهذا قول المالكية^(٢) والحنابلة^(٣)، وهو قول بعض الشافعية^(٤)؛ ويبدو أن قول الحنفية كقول المالكية والحنابلة؛ لظاهر قولهم: إذا كان الخنثى بالغاً، بأن بلغ بالسن، ولم يظهر شيءٌ من علامات الرجال أو النساء، لا تجزيه الصلاة بغير قناع؛ لأن الرأس من الحرة عورة^(٥)، واستدلوا على ذلك بالآتي:

١- بأن خروج البول من أحد الفرجين دليل على كونه رجلاً أو امرأة، فخرج 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 دليلاً على تعيين كونه أنثى أو ذكراً، فإذا ثبت التعيين لزم كونه دليلاً على البلوغ، كما لو تعين قبل خروجه.

٤- بأنه مني خارج من ذكر، أو حيضٌ خارج من فرج، فكان علماً على البلوغ، كالمني الخارج من الغلام، والحيض الخارج من الجارية.

١- الموسوعة الفقهية الكويتية ١٩٠/٨.

٢- مواهب الجليل ٤٣١/٦، ٤٣٢، والتاج والإكليل ٤٣٠/٦.

٣- المغني لابن قدامة ٢٩٨/٤، ٢٩٩، وشرح منتهى الإرادات ١٧٣/٢، ومطالب أولي النهى ٤٠٣/٣.

٤- مغني المحتاج ١٦٧/٢، وحواشي الشرواني ١٦٦/٥.

٥- انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١٩١/٨.

القول الثاني: وهو المعتمد عند الشافعية، أنه لا بد من وجود العلامة في الفرجين جميعاً، فلو أمني بذكره، وحاض بفرجه، حكم ببلوغه، فإن وجد أحدهما أو كلاهما من أحد فرجيه، فلا يحكم ببلوغه^(١)؛ 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، فخرج 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 تعارستا، وكالبول إذا خرج من المخرجين جميعاً، بخلاف ما إذا وجد أحدهما منفرداً؛ فإن 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 دلالاته^(٢).

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 كانتقاء دلالتهما على الذكورية والأنثوية^(٣).

١- مغني المحتاج للشريبي ١٦/٢.

٢- المغني لابن قدامة ٢٩٨/٤، ٢٩٩.

٣- مغني المحتاج للشريبي 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 يفرق بين الذكر والأنثى إلا في بعض الاختلافات الظاهرية القليلة، وأهمها وجود الأعضاء التناسلية الأنثوية في الأنثى، والأعضاء التناسلية الذكورية 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 عنه 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 ٩.٥ سنوات مثلاً، 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).

١- انظر: الجامع في أمراض النساء والولادة (نوفاك) ١١٦/٢، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٤٧، ودورة الأرحام لمحمد على البار ص ٢٤، والموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص ١٦١، ١٦٣، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٢٠٨، والبلوغ عند الرجل والمرأة لجمال عبد الله باصهي نقلاً عن شبكة البلسم للمعلومات الطبية والتتقيف الصحي: (<http://www.albalsem.info/htm/articles.htm>).

وتذكر بعض المراجع بإمكان ظهور البلوغ المبكر في الفتاة قبل ٨ سنوات، ويمكن أن يتأخر إلى ما بعد سن ١٤-١٦ من العمر^(١).

ولم يصل العلم حتى الآن للسبب الذي يجعل الهرمونات الجنسية تبدأ في إفرازاتها عند مرحلة البلوغ فقط، رغم وجود الغدد التي تفرز منها وهي: 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 -وهي التي تزيد عند زيادة الوزن للشخص عند البلوغ، حيث تحفز تلك المادة إفراز الهرمونات الجنسية، وهناك نظريات أخرى تُعزِّي سبب بداية إفراز الهرمونات الجنسية -وبالتالي ظهور علامات البلوغ- إلى ظهور مواد محددة في المخ، تؤدي إلى تحفيز الغدة النخامية لإفراز الهرمونات المنشطة للغدد الجنسية، وهذه الهرمونات -الجنسية- المسؤولة عن ظهور علامات البلوغ هي هرمون (التستوستيرون) عند الرجل والذي يفرز من الخصيتين، وهرمون (الأستروجين) عند المرأة والذي يفرز من المبايض^(٢).

وهذه العلامات الدالة على البلوغ والتي تظهر نتيجة تأثير هذه الهرمونات هي:

- ١- الثديان: 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، وبعد الأطباء شعر العانة العلامة الثانية من علامات البلوغ، ويتساوى الرجل والمرأة في ظهور شعر الإبط والعانة؛ لأن المسئول عن ظهور

١- انظر: الأمراض النسائية لمحمود الحافظ ١١/١، ١٣.

٢- انظر: الجامع في أمراض النساء والولادة (نوفاك) ١١٦/٢، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٩٢، ودورة الأرحام للبار ص ٢٤، ٢٥، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٢٠٨، ٢٠٩، والبلوغ عند الرجل والمرأة لجمال عبد الله باصهي نقلاً عن شبكة البلم للمعلومات الطبية والتتقيف الصحي: (<http://www.albalsem.info/htm/articles>) ٢٠٢٠ htm

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 الكظرية الموجودة فوق الكليتين.

ويعد ظهور الشعر الخشن للعانة في الرجال من الناحية الطبية هو العلامة الأولى للبلوغ عند الرجال^(١).

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، ويؤدي 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 ملابس 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

١- انظر: الموسوعة العربية العالمية ٢٣/٧٧.

الذي يزداد بها تخليق وتجميع الخلايا 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 ناعماً وأملساً 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 ونظراً 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).

١- انظر: الجامع في أمراض النساء والولادة (نوفاك) ١١٨/٢، ١٢٢، ١٢٣، وأمراض النساء لإبراهيم حقي ص ١١٢-١١٩، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٥٠، ٥٢، ودورة الأرحام للبار ص ٢٦-٢٨، والموسوعة الطبية الفقهية لکنعان ص ١٦١، والبلوغ عند الرجل والمرأة لجمال عبد الله باصهي نقلاً عن شبكة البلسم للمعلومات الطبية والتنقيف الصحي: <http://www.albalsem.info/htm/articles.htm>.
٢- المراجعة في الفسيولوجيا الطبية لوليام قانون ص ٤٠٦، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٢١٣.

ومن الممكن من خلال مستجدات العلوم الطبية وتقنياتها 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 (الاستروجين) 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 (الاستروجين) 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 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 يظهر أثرها هنا كما يلي:

١- يمكن الاعتماد على هذه المستجدات في التقنية الطبية الحديثة كقرينة -إثبات أو نفي- على البلوغ في حقوق الأدميين حال الاختلاف والتنازع^(٣)، ويبقى الاعتماد في الحالات الاعتيادية على العلامات الظاهرة؛ للاثي:

١- انظر: الأمراض النسائية لمحمود حافظ ١٠/١، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٢١٣، ٢١٤.

٢- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٤١٣.

٣- المصدر نفسه ص ٢١٥.

أ- لأن الأصل في الأحكام أن تبني على الظواهر؛ لحديث أسامة بن زيد رضي الله عنه قال: **بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَرِيَّةٍ، فَصَبَّحْنَا الْحُرَقَاتِ مِنْ جُهَيْنَةَ، فَأَدْرَكَتْ رَجُلًا، فَقَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَطَعَنَتْهُ، فَوَقَعَ فِي نَفْسِي مِنْ ذَلِكَ، فَذَكَرْتَهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "أَقَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَقَتَّلْتَهُ! قَالَ: قُلْتَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّمَا قَالَهَا خَوْفًا مِنَ السَّلَاحِ، قَالَ: أَفَلَا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ حَتَّى تَعْلَمَ أَقَالَهَا أَمْ لَا" ^(١)**، قال النووي: «دليل للقاعدة المعروفة في الفقه والأصول، أن الأحكام يعمل فيها بالظواهر» ^(٢).

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

تنبت 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: 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 ^(٣).

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 نفل في حقه؛ لعدم وجوبها عليه، فلم تجزئه عن الواجب، ونص فقهاء المالكية على أنه لو صلى

١- أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله ٩٦/١ برقم: ٩٦.

٢- شرح النووي على صحيح مسلم ١٠٧/٢.

٣- جواهر الإكليل شرح مختصر خليل لصالح عبد السميع الآبي ٣٤/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٩٨/٨.

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 ظهرًا؛ لأن فعله الأول -ولو جمعة- وقع نفلًا، فلا يجزئ عن الفرض^(١).

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^(٢).

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 وقت الأولى حال العذر، أي لأنه يمكن في حال السفر أو نحوه أن يؤخر الظهر إلى العصر، والمغرب إلى العشاء، فوقت العصر وقت 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 إجماع فقد لزمته الصلاتان، وعند الشافعية بإدراك ركعة واحدة^(٣).

وهناك آثار أخرى كثيرة مترتبة على البلوغ، وإنما اقتصر الباحث على الصلاة؛ لأن المطلب مسوق فيها.

والله ﷻ أعلم

١- انظر: المبسوط للسرخسي ٩٥/٢، وجواهر الإكليل ٩٦/١، وكشاف القناع ٢٢٦/١، والموسوعة الكويتية ١٩٨/٨.

٢- روضة الطالبين ١٨٨/١.

٣- 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 قسبة الأنف حتى يجاوز منتهى الخيشوم، وهو أقصى الأنف؛ لأنها من الظاهر؛ وذلك لأن القسبة من الخيشوم والخيشوم جميعه من الظاهر^(٣) الذي لا يفسد الصوم بالوصول إليه^(٤).

١- انظر: لسان العرب ٧/ ٣١٤، ٣١٥، والمصباح المنير ١/ ٢٧٧، والمعجم الوسيط ١/ ٤٣١.

٢- حاشية قليوبي ٧١/٢، وانظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٣٥.

٣- حاشية إعانة الطالبين للدمياطي ٢/ ٢٣١، وفتح المعين بشرح قرّة العين للمليباري ٢/ ٢٣١.

٤- ينقسم الحلق إلى ثلاثة أقسام هي: أعلى الحلق: وهو مخرج الغين والحاء، 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 ٢/ ٣٩٤]. 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 يرد، 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 ١/ ٥٢٤].

وأما الشافعية فيرون بأن مخرج الحاء 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 ٦/ ٣٢٨، وروضة الطالبين ٢/ ٣٦٢] وأما الحنابلة فقد جاء في كتاب الإنصاف ما يدل على أن مذهب الحنابلة كالذي رجحه النووي ومن وافقه من الشافعية [الإنصاف للمرداوي ٣/ ٣٠٧]. =

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)؛ لآتي:

١- لقوله النبي ﷺ للقيط بن صبرة **«وَبَالِغٌ فِي الْإِسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا»**^(٥)، 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^(٦).

=قال الشيخ محمد محمد المختار الشنقيطي: «فالفم دلت الأدلة على أنه من خارج البدن، فإذا قلت: إنه من خارج؛ فأى شيء يصل إليه من المفطرات لا يضر ولا يؤثر ما لم يتجاوز الحد المعبر شرعاً، وما هو هذا الحد؟ الحد: هو اللهاة، واللهاة هي: اللحمة المتدلّية 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 المستنقع، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية: <http://www.islamweb.net>].

- ١- المبسوط للشيباني ٢/٢٠٢، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ١/٣٥٦.
- ٢- المجموع ٦/٣٢١.
- ٣- وزاد البعض منهم بأن الصوم يفسد إن وصل إلى خياشيمه أي وإن لم يجاوزها، انظر: الإنصاف للمرداوي ٣/٢٩٩، والفروع ٣/٣٥، وكشاف القناع ٢/٣١٨.
- ٤- مجموع الفتاوى ٢٠/٥٢٨.
- ٥- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب في الاستنثار ١/٣٥ برقم: ١٤٢، والترمذي، كتاب الصوم، باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم ٣/١٥٥ برقم: ٧٨٨، والنسائي، كتاب الطهارة، باب المبالغة في الاستنشاق ١/٦٦ برقم: ٨٧، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب المبالغة في الاستنشاق والاستنثار ١/١٤٢ 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: **«أَسْبِغِ الْوُضُوءَ، وَخَلِّ بَيْنَ الْأَصَابِعِ، وَبَالِغٌ فِي الْإِسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا»**.
- ٦- انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ص ٢٣٣، وبدائع الصنائع للكاساني ٢/٢٤٣، والمجموع للنووي ٦/٣٣٧.

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 يباليغ في الاستنشاق وبين أن لا يباليغ فيه، وأما غير الصائم فالمبالغة في الاستنشاق فرض عليه، وإلا كان مخالفاً لأمره عليه السلام بالمبالغة^(١).

يمكن الرد على المناقشة: بأنه رد غريب، إذ كيف يكون الاستنشاق فرضاً، 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.

٢- لقوله ﷺ: **"إِنَّمَا الْإِفْطَارُ مِمَّا دَخَلَ"**^(٢)، 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.

١- المحلى لابن حزم ٦/ ٢١٥، ٢١٦.

٢- 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 يتقياً 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 ٣/ ٣٩٠ 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 فَيْهِ، وَقَالَ: يَا عَائِشَةُ، هَلْ دَخَلَ بَطْنِي مِنْهُ شَيْءٌ، كَذَلِكَ قُبُلَةُ الصَّائِمِ، إِنَّمَا الْإِفْطَارُ مِمَّا دَخَلَ وَلَيْسَ مِمَّا خَرَجَ"**.

٣- لأنه واصل إلى جوف الصائم باختياره فيفطره كالواصل إلى الحلق، والدماغ جوف، والواصل إليه يغذيه فيفطره كجوف البدن^(١).

القول الثاني: السعوط لا يفسد الصوم، وبه قال بعض الأحناف^(٢)، وابن حزم^(٣)، وغيره^(٤)، 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 موضعاً 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 منفذاً، وأن ما يقطر في الأنف يصل إلى الحلق، ومنه إلى المعدة.

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^(٥).

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.

١- البحر الرائق ٢/٢٩٩، والمغني ٣/١٦، وكشاف القناع ٢/٣١٨.

٢- كالولولجي، انظر: البحر الرائق ٢/٣٠٠.

٣- المحلى ٦/٢٠٣.

٤- كالحسن بن صالح، وداود، والولولجي من الأحناف، انظر: الفروع ٣/٣٥، والبحر الرائق ٢/٣٠٠.

٥- المدونة الكبرى ١/٢٦٩، والمغني لابن قدامة ٣/١٦، واختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرة ١/٢٣٩، وحلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء للشاشي القفال ٣/١٦٢.

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- يضمنون بأن ما دخل من الأنف وصل إلى الدماغ، وعند الحنفية والشافعية والحنابلة ما وصل إلى الدماغ يدخل منه إلى الحلق باعتبار أن بينهما منفذاً، أما مالك فلا يرى أن بين الدماغ والحلق منفذاً، 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 جوفاً 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 جوفاً يفسد الصوم بما وصل إليه.

باتصاله بالمريء، وفيه تقع فتحة الحنجرة والحنبال الصوتية^(١). 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 الموضوعية في العين، وتقع فيه فتحة الأنف الخلفيتان، وفتحة القناة البلعومية^(٢). 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 لبطن 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 الدماغية 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^(٣).

١- تشريح جسم الإنسان لحكمت فريجات ص ٢٤٧، 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، ص ٢٥٤، ومنتديات الصيادلة: <http://sayadla.com/vb/showthread.php>، وموقع:

<http://www.t-ansan.com/vb/showthread.php?t>

٢- المفطرات في مجال التداوي للبار، والمفطرات لحسان شمسي باشا، بحثان منشوران في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، انظر لكلا الباحثين: مجلة المجمع، دورة ١٠، عدد ١٠، جزء ٢، ص ٢١٩، ٢٥٤.

٣- المصدر السابق ص ٢١١، ٢٥٧.

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 بالحلقة؛ لوجود المنفذ من الأنف إلى لخلق.
 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 الحلقة؛ لوجود المنفذ بين الدماغ والحلق عندهم، لا أساس له من الصحة أيضاً، فليس هناك أدنى شك في أن الدماغ لا يرتبط بالجهاز الهضمي^(١).

وإنما كان الفقهاء يظنون أو يعتقدون بأن ما يدخل عن طريق الأنف يصل إلى الدماغ؛ لأن الأنف منفذ يشترك مع الفم في الاتصال بالحلقة، وإن جهاز الشم به يستقبل المواد الطيارة، فيذیبها 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^(٢).
 وعليه لا يستقيم الاستدلال بذلك على فساد الصوم بالاستعاط عند الشافعية والحنابلة لوصوله إلى الدماغ، وهو جوف عندهم، ولا عند الحنفية لنزوله منه إلى الحلقة، 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

١- المفطرات في مجال التداوي للبار، والتداوي والمفطرات لحسان شمسي باشا، بحثان منشوران في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، انظر: مجلة المجمع، دورة ١٠، عدد ١٠، جزء ٢، ص ٢١١، ٢٥٣.
 ٢- مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية لمحمد الألفي، منشور في مجلة المجمع الدولي، (دورة ١٠، عدد ١٠، جزء ٢)، ص ٨٠.

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 شيئاً، 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 شبيهاً 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 **لَلْقَيْطِ: "وَبَالِغٌ فِي الْإِسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِماً"**، وبالتالي لا يجوز التقطير فيها؛ لأن ما أقطر فيها يصل إلى الحلق ومنه إلى

١- كالولولجي 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 ٢/٣٠٠، والفروع ٣/٣٥، والمحلّى ٦/٢٠٣.
٢- مفطرات الصيام المعاصرة ص ٥٥، ومجلة المجمع الدولي، عدد ١٠، جزء ٢، ص ٣٨٥، ٣٩٩، ٤١١، ٤٦٥.

جوف الصائم، وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي بجدّة بشأن المفطرات في مجال التداوي بأن: قطرة الأنف لا تعتبر من المفطرات إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق^(١). 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 نهى 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^(٢)

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^(٣).

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 بجدّة^(٤).

١- فتاوى عصرية لعلي جمعة ص ١٠٨، وفتاوى في أحكام الصيام لابن عثيمين ص ٢٠٥، وفتاوى ابن باز ٢٦١/١٥، ومجلة مجمع الفقه الدولي، العدد ١٠، الجزء ٢، الدورة ١٠، ص ٣٧، ٣٠٧، ص ٨١، ١٠٣، ٤٥٤.

٢- 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، ١٠ مل أو ١٥ 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.

٣- انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني ص ٤٦٥.

٤- المصدر نفسه ص ٤٥٤، ٤٥٥.

والراجع 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^(١)، 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^(٢)، وقد جاء في قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن المفطرات في مجال التداوي، والندوة الفقهية الطبية التاسعة في الدار البيضاء في توصياتها بشأن المفطرات بأن غاز الأوكسجين لا يعتبر من المفطرات^(٣)، 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

١- المفطرات في مجال التداوي للبار، والتداوي والمفطرات لباشا، بحثان منشوران في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٢٤٠، ٢٦٠.

٢- يسألونك في الدين والحياة للشرياضي ٦٦/٥، وفتاوى الصيام من موقع الإسلام سؤال وجواب ص ٢١١.

٣- انظر: مجلة مجمع الفقه، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٤٥٤، ٤٦٥.

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 قسبة الأنف -أي داخل الأنف- تعتبر من الظاهر الذي لا يفسد الصوم بالوصول إليه، فضلاً عن جدار الأنف الخارجي، ما لم يدخل شيء من الدواء مع الهواء ويجاوز القسبة واللهاة التي تقع في وسط الحلق ويدخل إلى الجوف، فإن حصل ذلك فسد الصوم^(١).

هـ- حكم التداوي بالدخان والبخار^(٢) والغبار:

الدواء الذي يحرق فيستنشق المريض دخانه ليداوي به مرضه محل خلاف:
القول الأول: يفطر عند الحنفية والحنابلة^(٣)؛ لأن في التداوي به تعمد إدخاله، وتعتمد إدخال البخار والدخان والغبار مفسد للصوم عندهم، ويرى الدكتور وهبة الزحيلي أن تعمد استنشاق الغبار أو الدخان أو البخار سبب لفساد الصوم^(٤).

القول الثاني: لا يفسد به الصوم عند الشافعية؛ لأنه معفو عن جنسه^(٥).

القول الثالث: يفطر إن وجد طعمه في حلقه عند المالكية؛ لأن مما يمكن التحرز منه، ويتكيف به الدماغ، ويتقوى به^(٦).

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.

١- 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.

٢- البخار: كل دخان يسطع من ماء حار فهو بخار، وكذلك من الندى، انظر: كتاب الكليات ص ٢٢٦.

٣- 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.

٤- مجلة مجمع الفقه الدولي، العدد ١٠، الجزء ٢، ص ٣٧٣، في المناقشة، وعندما زار الدكتور جامعة الإيمان بصنعاء، وجهت له سؤالاً نصه: ما حكم استنشاق الصائم لأبخرة المواد؟ فذكر أنه إن تعمد ذلك فسد صومه.

٥- المجموع ٣٣٨/٦، ٣٣٩، ومغني المحتاج ٦٢٨/١، والفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي ٧٤/٢.

٦- حاشية الخرشني ٣٤/٣.

و- قسطرة الأنف، وهي الأنابيب التي يتم إدخالها من الأنف إلى الجسم، وهي أنواع^(١):

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 قسبة 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^(٢).

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 الكمادات فلا أثر لها؛ لأنها توضع على الأنف من الخارج، ويبقى حكم الغاز الداخل.

١- هذا التقسيم استنبطته من كلام الأستاذ الدكتور محمد الروحاني، استشاري في أمراض الكلى، في مقابلة شخصية يوم الثلاثاء ٢٦/رجب/١٤٢٩هـ-٢٩/٧/٢٠٠٧م.

٢- انظر: المفطرات للإسلامي، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٦٥.

المطلب الثالث: اکتحال الصائم

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في اکتحال 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 اکتحل وهو صائم بطل به صومه، مستدلين بما روي عن النبي ﷺ: **"أَنَّه أَمَرَ بِالْأَثْمِدِ الْمُرْوَجِ"**^(٢) **عِنْدَ النَّوْمِ، وَقَالَ: لِيَتَّقِهِ الصَّائِمُ"**^(٣)، وكأنهم فهموا من أمر الصائم باجتنابه أنه سبب في فساد الصوم، فنهى عنه كما نُهي عن الأكل والشرب والجماع. نوقش: بأنه لا دلالة فيه؛ لأنه حديث ضعيف، فلا يصح الاحتجاج به، ولئن صح فهو محمول على أنه ﷺ قال ذلك شفقة عليهم؛ لاحتمال أنه عرف في الإثم صفة لا توافق الصائم كالحرارة ونحوه^(٤)، أو محمول على الأمر باجتنابه الكحل المطيب؛ لأن المروح هو المطيب فلا يتناول ما لا طيب فيه، ويمكن أن يقال: حديث الاکتحال صارف للأمر عن حقيقته، فيكون الاکتحال مكروها، ولكنه يبعد أن يفعل ﷺ المكروه^(٥).

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 أن لم تكن، وقال مروح بالواو، لأن الياء في الريح واو، ومنه قيل تروحت بالمروحة وأروح 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» إرواء الغليل ٨٥/٤ برقم: ٩٣٦، وضعيف سنن أبي داود ٢٦٩/١٠، ٢٧٠ برقم: ٤١٠.

٤- تبيين الحقائق ١٧٠/٢.

٥- نيل الأوطار ٢٨٢/٤.

القول الثاني: يجوز للصائم أن يكتحل، ولا يفسد بذلك صومه، وبه قالت الحنفية^(١)، وكذلك عند الشافعية^(٢)، ويمثل قولهم بعدم فساد الصوم بالكحل قال ابن تيمية، وابن حزم^(٣)؛ 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^(٤).
- نوقش: بأن المنفذ موجود، والدليل على ذلك بأنه يكتحل ويجد طعمه في الحلق، ويكتحل الإثم فيبتخعه، 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»^(٥).

٣- بحديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: اشتكت عيني أفأكتحل وأنا صائم؟ قال: **"نعم"**^(٦).

٤- بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: **"اكتحل رسول الله ﷺ وهو صائم"**^(٧).

- ١- تبين الحقائق ١/١٧٠، والدر المختار ٢/٣٩٥، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ١/٣٦٤.
- ٢- المجموع ٦/٣٦١، ٣٦٢.
- ٣- مجموع الفتاوى ٢٥/٢٣٣، ٢٣٤، والمحلى ٦/٢١٤.
- ٤- شرح فتح القدير ٢/٣٣٠.
- ٥- المغني لابن قدامة ٣/١٦.
- ٦- 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 ص ٨٤، برقم: ١١٧.
- ٧- أخرجه ابن ماجه، كتاب الصيام، باب ما جاء في السواك والكحل للصائم ١/٥٣٦ برقم: ١٦٧٨، والطبراني في المعجم الصغير، باب من اسمه الحسين ١/٢٤٦ برقم: ٤٠١، قال الحافظ في التلخيص: «وفي إسناده بقية»

نوقش هذان الاستدلالات: 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»^(١).

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 نهاراً^(٢)، وعند الحنابلة إن وجد طعمه في حلقه أو علم وصوله إليه يفسد صومه^(٣)، وإلا فلا، واستدل هذا الفريق بالآتي:

١- أن العين منفذ وإن كان ضيقاً، أو غير معتاد، بدليل أنه يجد طعمه في حلقه، ويتخذه على صفته.

= عن الزبيدي... والزيدي 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 الزبيدي 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 يكتحل وهو صائم»**، 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 ابن عاصم في كتاب الصيام له من حديث ابن عمر أيضاً ولفظه: **«خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعَيْنَاهُ مَمْلُوءَتَانِ مِنَ الْإِثْمِ، وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ وَهُوَ صَائِمٌ»**...، ورواه أبو داود من فعل أنس ولا بأس بإسناده، وفي الباب عن بريدة 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.

١- المجموع للنووي ٣٦٢/٦.

٢- المدونة الكبرى ٢٦٩/١، وحاشية الدسوقي ٥٢٤/١.

٣- 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^(١).
- ٢- أن النبي ﷺ: "أَنَّه أَمَرَ بِالْإِثْمِدِ الْمُرَوَّحِ عِنْدَ النَّوْمِ، وَقَالَ: لِيَتَّقِيَ 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.

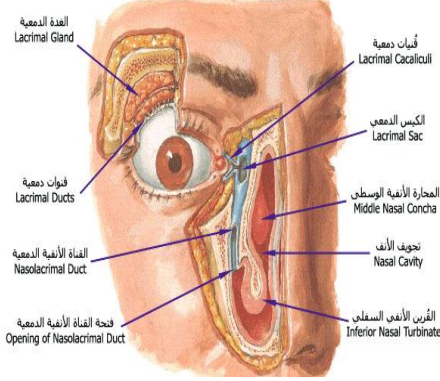
فيرى الحنفية والشافعية بأن العين ليست جوفاً، ولا منفذاً إلى الجوف، وبالتالي ما وضع فيها من الكحل للتداوي لا يصل إلى الحلق، وإنما الواصل أثره لا عينه، بينما ذهب المالكية والحنابلة إلى أن العين منفذ وإن كان ضيقاً، أو غير معتاد.

١- حواشي الشرواني ٤٠٣/٣.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في العين وأثرها في اختلاف الفقهاء

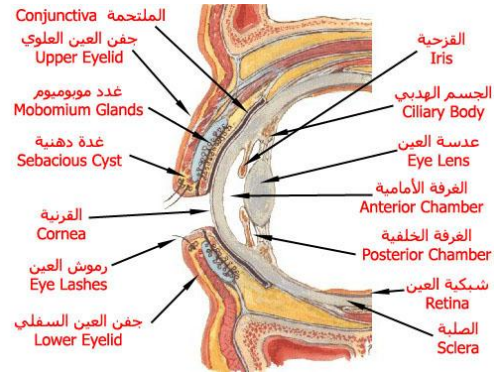
أولاً: المستجدات الطبية في العلاقة بين العين والحلق

يتكون النظام الدمعي (Lacrimal Apparatus) من الغدة الدمعية (Lacrimal Gland)



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 القنات 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 النقرة الأنفية السفلى^(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.

١- انظر: الأساسيات في تشريح الإنسان لمحمود بدر عقل ص ٥٧٢.

٢- المفطرات في مجال التداوي، بحث قدمه الدكتور البار للدورة العاشرة لمجمع الفقه الإسلامي، وهو منشور

ضمن مجلة المجمع، الدورة ١٠، العدد ١٠، الجزء ٢، ص ٢١٦.

وقد بين الدكتور حسان شمسي 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 وضع 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 الملي ليتر الواحد يحتوي على ١٥ قطرة وأن ملعقة الشاي الصغيرة تحتوي على خمسة ميلي ليتر من السائل، والقطرة الواحدة التي توضع في العين تبلغ جزء من ٧٥ جزء مما تحتويه ملعقة الشاي الصغيرة من السائل، فحجم القطرة الواحدة (٠,٦٠) من السم^(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).

١- في التداوي والمفطرات، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الدولي، العدد ١٠، الجزء ٢، ص ٢٥٨، ٣٦٩.

٢- انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٤٥٤.

إلا أن ما نبه إليه بعض فقهاء الشافعية بأن المنفذ إن كان موجوداً، فهو لخفائه وصغره ملحق بالمسام، فلا تؤثر مداواة العين على الصوم - وهذا صحيح إذ المنفذ صغير ومختلف - 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^(١)، وهو قول الحنفية، والشافعية، وابن تيمية، وابن حزم، من المتقدمين الذين لم يعتبروا العين منقذاً، ولا ما وصل منها يفسد الصوم؛ للتالي:

١- لأن ذلك ليس أكلاً ولا شرباً ولا في معناه والدليل إنما جاء بمنعهما، فلا يلحق بهما ما ليس في معناه، والعين ليست منقذاً للأكل والشرب، فهي كخيرها من مسام الجلد، وذكر الفقهاء أن الإنسان لو لطح باطن قدميه بشيء فوجد طعمه في حلقه، فإنه لا يفطر؛ لأن ذلك لا يصل إلى المعدة.

٢- لأنها لا تصل إلى المعدة بل تمتص من باطن غشاء الفم، والواصل أثرها وطعمها لا ذاتها.

٣- لأن ما يصل من القطرة إن وصل فقليل جداً، فيقاس على ما بقي من أثر المضمضة والاستنشاق والسواك فهي من نظائرها.

١- فتاوى ابن باز ٢٦٠/١٥-٢٦٤، وفتاوى في أحكام الصيام ص ٢٠٥، وفتاوى مصطفى الزرقاء ص ١٧٣، ويسألونك في الدين والحياة ٤/٥٢، ٥٣، وتيسير فقه العبادات لفصيل مولوي ص ١٢٥، 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.

٤- لقول الأطباء: إنه قد يصل جزء منها إلى الجوف، وهذا يدل على الشك في الوصول، حتى لو أحسنا 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 شيئاً.

١- في المفطرات بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الدولي، 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.

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 بالخمير أو صبها في أذنه فليس عليه الحد، فصح أنه ليس أكلاً ولا شرباً، 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؛ لنهيهِ 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

١- المطى 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 أذنه ليلاً فلا شيء عليه عندهم، ولا يضره هبوطه نهاراً؛ 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 ببقية 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.

الدماغ، وعند الحنفية تفسده القطرة في الأذن إذا كانت بدهن باتفاق وإذا كانت بالماء فباختلاف^(١)، والدواء كالدهن^(٢)، واستدلوا بالآتي:

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 منفذاً، 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 ضيقاً، بخلاف ما يصل للمعدة من منفذ سافل فلا بد أن يكون المنفذ واسعاً، كالدبر وفرج المرأة.

٢- قوله ﷺ: **"الْإِفْطَارُ مِمَّا دَخَلَ"**^(٣)، والنقطير في الأذن مما يدخل.

٣- قوله ﷺ: **"وَبَالِغٌ فِي الْإِسْتِثْنَاءِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا"**^(٤)، الدال على أنه إذا وصل إلى الدماغ شيء فسد به الصوم.

٤- لأن الدماغ أحد الجوفين فبطل الصوم بالواصل إليه كالבطن.

٥- لأنه واصل إلى جوفه باختياره فأشبهه الأكل.

١- 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 يُدخَله 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 ٢/٢٩٩، ٣٠٠، وحاشية الطحاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح ص ٤٤٤، وحاشية ابن عابدين ٢/٣٩٦.

٢- تحفة الملوك في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة للرازي، ص ١٤٣.

٣- سبق تخريجه، وهو عند أبي يعلى وابن أبي شيبه، وفي سنده كلام.

٤- سبق تخريجه، وهو عند أصحاب السنن الأربعة، وهو حديث حسن صحيح.

والخلاصة:

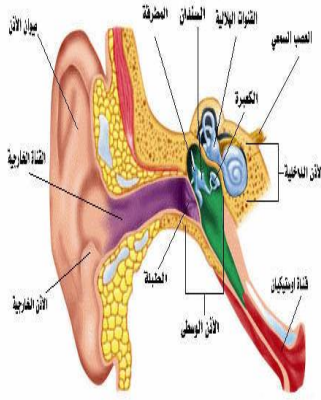
أن سبب اختلافهم في هذه المسألة مبني على أمرين وكلاهما متعلق بالطب:
الأول: وجود المنفذ من الأذن إلى الدماغ، فعند الفريق الأول لا يوجد المنفذ بينهما، فقالوا بعد الفطر، وعند الشافعية والحنابلة والحنفية المنفذ موجود، غير أن الدماغ جوف عند الشافعية والحنابلة، فيفسد الصوم بالوصول إليه، وعند الحنفية وإن لم يكن الدماغ جوفاً يفسد الصوم بالوصول إليه، إلا أن ما وضع في الأذن وصل إليه، ومنه ينزل إلى الحلق؛ لاعتقادهم أن بين الدماغ والجوف منفذاً، 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 ضيقاً.

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»^(١).

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.

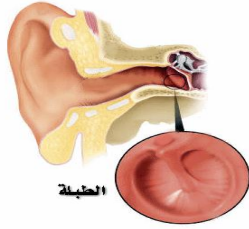


أما الأذن الخارجية، فتتقسم إلى ثلاثة أجزاء مترابطة هي:

١- صيوان الأذن: وهو الجزء الخارجي من الأذن، وهو مادة غضروفية مرنة وملتفة بإبداع، ويمتد إلى داخل قناة الأذن الخارجية بشكل أنبوبي مغطياً الثلث الأول (٨ ملليمتر) من القناة، ويعمل على تجميع ذبذبات الصوت من المصدر.

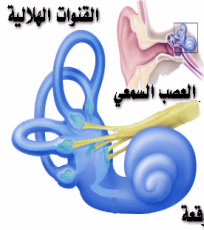
٢- قناة الأذن الخارجية: وهي مبطنة بشعيرات تعرقل وصول الأجسام الغريبة إلى غشاء الطبل، كما تفرز جذور هذه الشعيرات مادة دهنية تمتزج مع إفرازات الغدد الجانبية لتكون الشمع الذي يمنع دخول ذرات التراب والأجسام الغريبة إلى داخل الأذن، وتتألف القناة الخارجية من جزء خارجي (ثلث القناة) وهو مكون من مادة غضروفية، وجزء داخلي (ثلثي القناة ١٦ ملليمتر) 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 إلى بقية العظيومات.



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 البيضاضوية والدائرية- وفي هذه الغرفة تقع العظيومات الثلاث المعروفة -المطرقة، والسندان، والركاب- وهي أصغر العظيومات في جسم الإنسان، وتصل

العظيمات الثلاث بين غشاء الطبل المهتز (جراء دفع الموجات الصوتية له) والقوقعة في الأذن الداخلية، وقناة 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 -ثلاثي 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 إلى العصب السمعي، ثم إلى الدماغ^(١).

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 الطبلية، 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»^(٢).

١- انظر: الأساسيات في تشريح الإنسان لمحمود بدر عقل ص ٥٧٣-٥٧٩.

٢- المفطرات في مجال التداوي، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ١٠، العدد ١٠، جزء ٢، ص ٨٤، ٢١٧.

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في اختلاف الفقهاء

تبيين 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 تشبه الجلد- تفصل بين الأذن الوسطى والخارجية، 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 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^(١)

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 تظفر فالغسول أولى، ومن قال: لا تظفر 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؛ لقلّة الداخل، أو إنها تمتص من باطن غشاء الفم، فلم يصرحوا بشأن هذا الغسول، فربما كان الغسول عندهم كالقطرة فلم يفرده بالذکر، 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^(٢).

١- الغسول كل شيء غسلت به رأساً أو ثوباً أو نحوه، انظر لسان العرب ١١/٤٩٤، والغسل والغسول والغسلة: ما

ما يغسل به الرأس من خطميّ، وطين، وأشنان، انظر: تهذيب اللغة للأزهري ٨/٦٩.

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 تقبه الذي يخرج منه البول، وجمعه الأحليل، 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 جميعاً -، وقول عند بعض الشافعية إذا لم يصل ما قطره إلى المثانة^(٥)، ودلوا 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 شيئاً.

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 حديثاً صحيحاً ولا ضعيفاً ولا مسنداً ولا مرسلأً، علم أنه لم يذكر شيئاً.

١- أخرجه بن أبي شيبة المصنف ٥٧/١ برقم: ٥٩٥.

٢- لسان العرب ١١/١٧٠.

٣- المجموع ٢/١٣.

٤- المبسوط للشيباني ٢/٢١٢، والمبسوط للسرخسي ٣/٦٧، والبحر الرائق ٢/٣٠٠، والفتاوى الهندية ١/٢٠٤، وتبيين الحقائق ٢/١٨٣، والمدونة الكبرى ١/٢٧٠، وحاشية الدسوقي ١/٥٣٣، والمغني ٣/١٩، وكشاف القناع ٢/٣٢١، والكافي في فقه ابن حنبل ١/٣٥٣، ومجموع الفتاوى ٢٥/٢٣٣، ٢٣٤، والمحلى لابن حزم ٦/٢٠٣.

٥- المجموع للنووي ٦/٣٢١.

٣- التقطير فيه ليس أكلاً ولا شرباً.

القول الثاني: التقطير في الإحليل يفسد الصوم عند الشافعية وأبي يوسف^(١)؛ للتالي:

١- لأن الإحليل منفذ يتعلق الفطر بالخارج منه فتعلق بالواصل إليه كالقم.

نوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن ما يدخل الفم يصل إلى منفذ الطعام والشراب، ويغذي البدن، ويقويه، بخلاف ما يدخل من الإحليل^(٢).

٢- لأن المثانة جوف يفسد الصوم بالواصل إليها عند الشافعية.

٣- لأن بين المثانة والجوف منفذاً عند أبي يوسف الحنفي.

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 هو: هل هناك منفذ من المثانة إلى الجوف؟ بحيث إذا دخل شيء فيها دخل إلى الجوف أم لا؟ وهذا أمر له تعلق بالطب، حتى أن المرغيناني قال بعد أن نقل الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في هذه المسألة: «فكأنه وقع عند أبي يوسف أن بينه وبين الجوف منفذاً، ولهذا يخرج منه البول، ووقع عند أبي حنيفة أن المثانة بينهما حائل والبول يترشح منه، وهذا ليس من باب الفقه»^(٣). وهذا الخلاف عند غير الشافعية، أما الشافعية فالمثانة عندهم جوف يفسد الصوم بالوصول إليها ولو لم يكن بينها وبين الأمعاء منفذ.

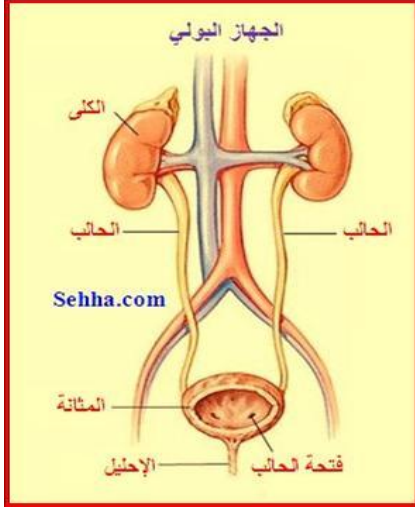
١- المجموع للنووي ٦/ ٣٢٠، والمبسوط للشيباني ٢/ ٢١٢، وتبيين الحقائق ١/ ٣٣، والفتاوى الهندية ١/ ٢٠٤.

٢- مفرط الصيام المعاصرة لأحمد بن محمد الخليل ص ٨٨.

٣- الهداية شرح البداية ١/ ١٣٥.

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، وبعضام الحوض، وتتواجد عند فتحة المثانة عضلات دائرية

تسمى المصبرات، 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 تتبسط -ترتخي- لتسمح بمرور البول إلى الإحليل.

وهي كيس لخرن 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^(١).

١- انظر: الأساسيات في تشريح الإنسان لمحمود بدر عقل ص ٤١٩، ٤٢٢، وتشريح جسم الإنسان لحكمت فريجات ص ٢٦٩، 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، ص ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٥٦ باختصار وتصرف.

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في اختلاف الفقهاء

تبين مما سبق أنه لا علاقة للإحليل بالجوف المعتبر في الصوم عند الفقهاء؛ لأن الإحليل يتصل بالمتانة، وهي بالحالب، والحالب بالكلية، بالإضافة إلى أن المتانة عضو طارد.

وعليه يظهر أثر مستجدات العلوم الطبية في بطلان قول من ذكر أن المتانة منفذ إلى الجوف، وترجيح ما ذهب إليه أبو حنيفة من عدم المنفذ بين المتانة والأمعاء، والذي قرره مجمع الفقه الإسلامي بشأن المفطرات في مجال التداوي، والندوة الفقهية الطبية التاسعة بشأن المفطرات: بأن ما يدخل الإحليل من قنطرة -أنبوب دقيق-، أو منظار، أو مادة ظليلة على الأشعة، أو دواء، أو محلول لغسل المتانة لا تعتبر من المفطرات^(١).

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 والمتانة، ولأن المتانة عضو طارد كما قال الأطباء.

١- 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: الفرغ الخلل بين الشئيين 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 الفرغ 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 الفرغ، وبه قال فقهاء الحنابلة^(٥)؛ للتالي:

- ١- لأن مسلك الذكر من الفرغ في حكم الظاهر كالفم.
- ٢- قياساً على التقطير في إحليل الرجل، فإنه لو قطر في إحليله أو غيب فيه شيئاً، فوصل إلى المثانة لم يبطل صومه، فإذا لم نطره بذلك، والمثانة في حكم الباطن، فمسلك الذكر من قبل المرأة وهو في حكم الظاهر أولى، ولعدم المنفذ بين الإحليل والجوف.

١- لسان العرب ٢/٣٤١ - 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 الإيرادات ١/٤٨٢، ٤٨٣، ومطالب أولي النهى ٢/١٩٣، ١٩٤.

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^(١)؛ لآتي:

- 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^(٢).

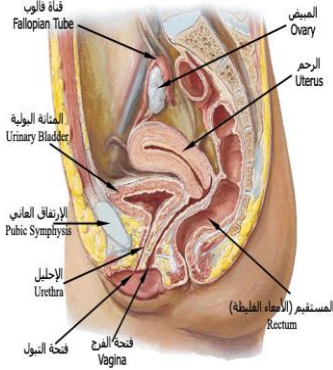
١- حاشية الدسوقي ١/٥٣٣، وبلغه السالك لأقرب المسالك للصاوي ١/٤٦٢.

٢- 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 البول 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 لميلترين فقط، ولكنه يزيد زيادة مهولة في أثناء الحمل ليحمل الجنين والأغشية المخاطية المحيطة به والسائل الأمينوسي -الرهل- الذي يصل إلى ألف مليلتر»^(١).

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»^(٢)؛ لأنه يتصل بالمثانة، وهي بالحاليين، وهما بالكلية، وقد سبقت الإشارة إلى أن المثانة عضو طارد، ولا علاقة لها بالجوف.

١- المفطرات في مجال التداوي، منشور في مجلة مجمع الفقه الدولي، عدد ١٠، جزء ٢، ص ٢١٢، ٢٤٢، وانظر: الأساسيات في تشريح الإنسان لمحمود بدر ص ٤٤٠، وتشريح جسم الإنسان لحكمت فريجات ص ٢٨٧.
٢- لسان العرب ١١/١٧٠.

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 تعالى أعلم.

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 الطيبية يدها للفحص، أو إجراء غسيل مهلي:

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 بفرج الرحم، والسائل الذي يمر بهذه القناة يصل إلى الداخل، والمهبل موضع الجماع المفسد للصوم بالإيلاج فيه، فكذا إدخال الدواء^(٣).

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 ص ٤٩، ٥٠، ومفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية للألفي، بحث منشور ضمن مجلة المجمع الدولي، العدد العاشر، الجزء الثاني ص ٨٨، ٣٧٥.

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^(١).

القول الرابع: التمييز بين الفحص الطبي وعمليات التنظيف، فالفحص لا يفسد الصوم؛ قياساً على إدخال الإصبع في الفم، ولعدم ورود نص في الشرع، أو عن الصحابة، أو التابعين بذلك، وأما عمليات التنظيف فهي من الأعذار المبيحة للفطر؛ لاحتياجها لمخدر، وقد تتسبب هذه العمليات نزولاً للدم^(٢).

القول الخامس: ما وضع في المهبل لا يفطر الصائمة ولا يفسد به الصوم إلا إذا قُصد به التلذذ^(٣)؛ لأن الشرع جاء بتضييق مجاري الشيطان وطم النفس عن الشهوات، ولدخول ذلك في عموم قوله ﷺ: **"يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي"**^(٤).

١- مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية، بحث منشور ضمن مجلة المجمع، العدد ١٠، الجزء ٢، ص ٨٩، ٩٠.

٢- المصدر نفسه ص ٨٩.

٣- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٤٠٩، ٤١٠، المناقشة.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الصوم، فضل الصوم ٦٧٠/٢ رقم: ١٧٩٥، ومسلم، كتاب الصيام، فضل الصيام ٨٠٦/٢ رقم: ١١٥١.

المطلب السابع: الحقنة الشرجية

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في الحقنة الشرجية

أولاً: الحقنة (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 يسيراً، 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 تقطر، 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.

١- لسان العرب ١٣/١٢٦، ومختار الصحاح ص٦٢، والمعجم الوسيط ١/١٨٩.

٢- الشرح الكبير ٢/٥٠٣، والإقناع للشربيني ١/٢٣٧.

٣- فتاوى شرعية وبحوث إسلامية لحسنين محمد مخلوف ١/٢٦٨، ٢٦٩.

٤- كالحسن بن صالح، وداود، وهو وجه عند الشافعية قاله القاضي حسين وهو شاذ، انظر: القوانين الفقهية ص٩٠، ومواهب الجليل ٢/٤٢٤، والمجموع للنووي ٦/٣٢١، ٣٣٠، والمحلى لابن حزم ٦/٢١٤، ومجموع الفتاوى ٢٥/٢٣٣، ٢٣٤، ٢٤٥.

٣- بأن الحقنة لا تغذي بل تستفرغ ما في البدن كما لو شم شيئاً من المسهلات، أو فزع فزعاً أوجب استطلاق جوفه.

٤- لم ينقل أحد من أهل العلم عن النبي ﷺ في ذلك لا حديثاً صحيحاً، ولا ضعيفاً، ولا مسنداً، ولا مرسلاً، فعلم بأنه لم يذكر شيئاً، 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.

القول الثاني: الحقنة تفتت 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 واصله إلى جوفه باختياره فأشبهت الأكل.

٣- لأنها واصله 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 ١/ ٢٠٤، وتبيين الحقائق ٢/ ١٨١، ١٨٢، والمجموع للنووي ٦/ ٣٢٠، ٣٢١، والمغني لابن قدامة ٣/ ١٦.

٢- المدونة الكبرى ١/ ٢٦٩، وحاشية الدسوقي ١/ ٥٢٤.

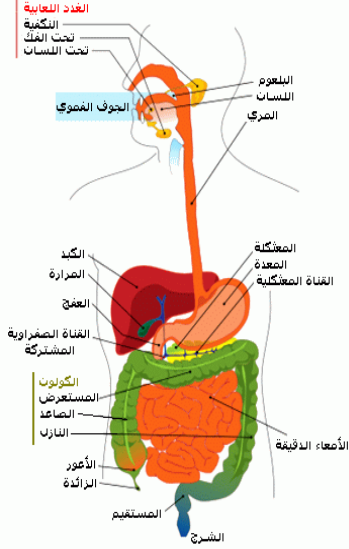
٣- سبق تخريجه، وهو عند أبي يعلى وابن أبي شيبه، وفي سنده كلام.

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: =

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

أ- الدبر متصل بالمستقيم، والمستقيم متصل بالقولون، وهو المعى 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 وقليلًا من الأملاح والغلوكوز^(١).



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»^(٢).

أ- إذا ثبت طبيياً 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 التفتير، والأصل صحة الصيام حتى يقوم دليل على إفساد الصوم، وليس هنا ما يدل على الإفساد.

ب- لأن ما لا يُغذي لا يُمتص، والهدف منها إخراج الفضلات من الجسم. انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ١٠، الجزء ٢، ص ٨٦، ٣٨١، ومفطرات الصيام المعاصرة ص ٨٢، ٨٣.

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 فريجات ص ٣١٦-٣١٨، والأساسيات في تشريح الإنسان ص ٣٩١-٣٩٤.

٢- الموسوعة الطبية الفقهية ص ٦٢٤، ٦٢٥.

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 وقليلًا 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 إجراءً 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 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، ما لم تكن مواداً مغذية، أو تحتوي عليها؛ لأن ذلك أشبه بامتصاص الجلد، والله 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 فمَنظار 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 واسعاً كالدبر، وأن يكون الواصل مائعاً، فلا يفسد الصوم بالجامد ولو كان مطلياً بدهن؛ إذ كان مالك يكره الحقنة للصابون، وقد سئل مالك عن الفتائل تجعل للحقنة؟ فقال: أرى ذلك خفيفاً، ولا أرى عليه فيه شيئاً^(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 مبتلاً بالماء أو الدهن فحينئذ يفسد الصوم؛ لوصول الماء أو الدهن، وعليه فمَنظار الدبر إذا كان جافاً أو كانت الإصبع جافة فلا يفسد بذلك الصوم؛ لعدم الاستقرار؛ لأن طرف المنظار يكون في يد الطبيب ولا يغيب تماماً، وكذلك الإصبع لا تغيب تماماً في الدبر، أما لو كان المنظار مطلياً بالماء أو الدهن فإنه يكون مفسداً 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 أعلم.

ب- اختلف المعاصرون في **التحامل الشرجية** التي تستعمل لخفض درجة الحرارة، أو التخفيف من آلام البواسير، أو التقليل من مضاعفات البرد، أو غير ذلك من أوجه التداوي إلى قولين:

١- المجموع للنووي ٣٢٢/٦، والمغني لابن قدامة ١٦/٣.

٢- المدونة الكبرى ٢٦٩/١، وحاشية الدسوقي ٥٢٤/١، وحاشية الخرشبي ٣٢/٣.

٣- البحر الرائق ٣٠٠/٢.

القول الأول: يفسد الصوم باستعمالها^(١)؛ لقوله ﷺ: **«إِنَّمَا الْإِفْطَارُ مِمَّا دَخَلَ وَلَيْسَ خَرَجَ»**^(٢)، وعن ابن عباس قال: «الصوم مما دخل، وليس مما خرج»^(٣)، ولأنها واصله إلى جوفه باختياره، ومن منفذ معتاد؛ لأن الدبر منفذ إلى الجوف، ولأن في ذلك خرقة 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، وثمتص من مكانها بواسطة شبكة كبيرة من الأوردة الدموية للدم مباشرة، ولا تستغرق هذه العملية وقتاً طويلاً، فهي كامتصاص الجلد الخارجي للماء والدواء والدهون، ولأننا 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 يدخل إصبعه لوضع المرهم، أو يدخل شيئاً 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 مخلوف ١/ ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٨١، وفقه العبادات (الصلاة، والزكاة، والصيام) لحسن أيوب ص ٢٣٧، ونيل المرام من أحكام الصيام على طريقة السؤال والجواب ص ٤٩، ٥٠، والجامع لأحكام الصيام لمحمود عويضة ص ٢٢٣، ومجلة مجمع الفقه الدولي، عدد ١٠، جزء ٢، ص ٣٧٥، ٣٧٦.
- ٢- سبق تخريجه، وهو عند أبي يعلى وابن أبي شيبة، وفي سنده كلام.
- ٣- أخرجه البخاري معلقاً ٢/ ٦٨٤، 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 يبولج، ويذكر عن أبي هريرة أنه يفطر والأول أصح، وقال ابن عباس وعكرمة: الصوم مما دخل وليس مما خرج».
- ٤- الشرح الممتع على زاد المستنقع لمحمد بن صالح العثيمين ٦/ ٣٦٩، ومفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد ١٠، جزء ٢، 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، فيبني 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 أصلياً، 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- انظر لسان العرب (٢٤/٦)، (٣٤/٩)، والمبسوط للسرخسي ٦٨/٣، وحاشية الطحاوي على المراقي 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.

١- بأن ما يصل إلى الجوف من مداواة الجائفة، أو إلى الدماغ من مداواة المأمومة، ليس أكلاً ولا شرباً، وما نهينا قط عن أن نوصل إلى الجوف بغير الأكل والشرب ما لم يحرم علينا إيصاله.

يمكن مناقشته: بحديث لقيط حين قال له النبي ﷺ: **«وَبَالِغٌ فِي الْإِسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا»**^(١)، فالنهي عن المبالغة للاحتراز عن فساد الصوم، وإلا لم يكن له معنى، والمبالغ سيدخل إلى أنفه قطرات قليلة لا 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 مرسلأ علم أنه لم يذكر شيئاً 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، فنتوفر 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 عليه السلام حين سئل هل عندكم كتاب؟ - أي عن رسول الله ﷺ غير القرآن - قال: «لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم»^(٢)، 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

١- سبق تخريجه، وهو عند أصحاب السنن الأربعة، وهو حديث صحيح.

٢- أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم ٥٣/١ برقم: ١١١.

عمت، والمنتبع للفقهاء 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^(١).

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- المفطرات للإسلامي، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ١٠، العدد ١٠، الجزء الثاني ص ٥٠، 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 ومكثفاً^(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 منفذاً أصلياً، 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 طبيياً 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

١- التداوي والمفطرات لحسان شمسي باشا، بحث منشور في مجلة المجمع الدولي، عدد ١٠، جزء ٢، ص ٢٥٧.

٢- مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد ١٠، الجزء ٢، ص ٥١، ٢١٤، ٢٥٥.

المأمومة لا تقطر 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 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 يفسد الصوم، والله سبحانه 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 الأنبوب- أو أخذ عينه، أو غير ذلك من العمليات والأغراض الطبية^(١).

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:

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.

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: منظار البطن مفطر عند الشافعية والحنابلة؛ لنفاده إلى جوف داخل البدن. والذي يترجح 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 يفسد 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 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).

ب- نفس الحكم إذا أدخل الطبيب المنظار وأخذ عينة من الكبد، أو الطحال، أو أي جزء من البطن، وقيد المجمع الدولي فتواه هنا بأن لا يكون ذلك مصحوباً بإعطاء محاليل^(٢).

١- الموسوعة الطبية الفقهية ص ٦٢٦.

٢- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٤٥٥.

ج- 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^(١) بعضها تحتوي على السكر وبعضها بدون^(٢)، 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 يُسَرَّب 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^(٣).

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

١- بوتاسيوم، وكالسيوم، وكلورايد.

٢- وبإي كربونات، تعمل على معادلة الدم من وسط حامضي إلى قلوي معتدل، أو قريب منه.

٣- الفشل الكلوي وزرع الأعضاء للبار ص ٨٨-٩٤، والتداوي والمفطرات لحسان شمسي باشا، مشور في مجلة مجمع الفقه الدولي، دورة ١٠، عدد ١٠، جزء ٢ ص ٢٦١، والدكتور محمد الروحاني استشاري في أمراض الكلى في مقابلة شخصية يوم الثلاثاء ٢٦/رجب/١٤٢٩هـ - ٢٩/٧/٢٠٠٧م.

الغسيل خرق لحقيقة الإمساك، وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة في السعودية: «وبعد دراسة اللجنة للاستفتاء والوقوف على حقيقة الغسيل الكلوي بواسطة أهل الخبرة أفتت اللجنة: بأن الغسيل المذكور للكلية يفسد الصيام»^(١).

القول الثاني: غسيل الكلية لا يفسد الصوم؛ لأن غسيل الكلية يلحق بالحقن، فليس أكلاً ولا شرباً إنما هو حقن لسوائل في صفاق البطن ثم استخراجها 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 الكلية 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 محملاً بجزء منها. والله سبحانه وتعالى أعلم.

١- فتاوى اللجنة الدائمة ١٠/١٩٠، وفتاوى ابن باز ١٥/٢٧٤، ومجلة مجمع الفقه، دورة ١٠، عدد ١٠، جزء ٢ ص ٣٧٧، المناقشة، وهو رأي الدكتور وهبة الزحيلي.

٢- الجامع لأحكام الصيام ص ٢٤١، ومجلة مجمع الفقه، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ٢٩٠.

٣- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ١٠، العدد ١٠، الجزء ٢، ص ٣٩٢، المناقشة وهو قول علي السالوس.

٤- مفطرات الصيام المعاصرة ص ٧٨.

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 يُنْفَرُ عَنِ الْوَطْءِ، وَيَكْسِرُ ثَوْرَةَ التَّوَأَقِ^(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: ﴿الَّذِينَ طَلَّقُوا مَرَّاتٍ فَلْيَمْسِكُوا بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾^(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 بكشحتها^(٤) بياضاً، فأنحاز عن الفراش، ثم قال: **«خذي عليك ثيابك،**

ولم يأخذ مما أتاها شيئاً»^(٥)، الدال على جواز الفسخ بالعيب؛ لأن الرد صريح في

الفسخ، ومتى ذكر عقيب العيب فهو بطريق الفسخ.

١- لسان العرب (٦٣٣/١)، (١٠١/٧)، وكتاب الكليات ص ٦٥٦، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢٣٤/٣،

ونهاية الزين ص ٢٣٣، 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 الخصرة إلى الضلع، الفواكه الدواني ٣٨/٢.

٥- أخرجه أحمد في المسند، حديث كعب بن زيد أو زيد بن كعب ؓ ٤٩٣/٣ برقم: ١٦٠٧٥، والبيهقي في السنن

السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما يرد به النكاح من العيوب ٢١٤/٧ برقم: ١٣٩٩٩، وفي سننه جميل بن

زيد، قال الهيثمي: «رواه أحمد، وجميل ضعيف» مجمع الزوائد ٣٠٠/٤.

٣- قوله ﷺ: **"وَفِرٌّ مِنَ الْمَجْدُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ"**^(١)، وطريق فرار الزوجين بالفسخ، ولو لزم النكاح لما أمر بالفرار، والنص لا يختص بالجذام، بل يتعداه إلى كل ما يوجب النفرة.

٤- ثبت 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، وتتفر من قربان صاحبها، ومنها ما يعدي الزوج ويسري في الولد، كما أن الشروط المشتركة في النكاح أولى بالوفاء من شروط البيع، وما ألزم الله ورسوله مغروراً ولا مغبوناً بما عُرِّ به وعُبن 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^(٢)؛ للاتي:

١- لقوله تعالى: **﴿وَاتَّبِعُوا مَا نَزَّلْنَا عَلَىٰ مَلِكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّا السَّيِّطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ الْمَلَائِكِينَ بِبَابِ هَارُوتَ وَمَرْوَتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا فَخْرُ فِتْنَةٍ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلَّمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾**^(٣)، ومن فرق بالعييب دخل في صفة من ذمهم الله.

١- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الجذام ٢١٥٨/٥ برقم: ٥٣٨٠.

٢- المحلى لابن حزم ١٠/١٠٩، وبداية المجتهد ٢/٣٨، وزاد المعاد ٥/١٨٢، ونيل الأوطار ٦/٢٩٨، ٢٩٩.

٣- سورة البقرة: الآية ١٠٢.

٢- لحديث عائشة رضي الله عنها جاءت امرأة رفاعَةَ الْفُرْطِيِّ النَّبِيِّ ﷺ فقالت: كنت عند رفاعَةَ، فطلقني، فَأَبَتَّ طلاقِي، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير، إنما معه مثلُ هُدْبَةَ النَّوْبِ، فقال: **"أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفاعَةَ، لا؛ حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتِكَ"**^(١)، 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 -حسناً 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^(٢).
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 تكبير، 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^(٣)، وأما استدلال الفريق الثاني بالآية فخارج عن محل النزاع، وحديث رفاعَةَ ورد لبيان حكم المطلقة ثلاثاً، وأنها لا تحل للأول حتى يدخل بها الآخر دخولاً صحيحاً

١- أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب شهادة المختبئ ٩٣٣/٢ برقم: ٢٤٩٦، ومسلم، كتاب النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطلقها حتى تنكح زوجاً غيره... ١٠٥٥/٢ برقم: ١٤٣٣.

٢- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب أجل العنين ٢٢٧/٧ برقم: ١٤٠٧٦، وقال: «قال الشافعي -رحمه الله- في سنن حرمة: 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 بهانئ بن هانئ».

٣- أحكام الهندسة الوراثية لسعد عبد العزيز الشويرخ ص ١٨٧، ١٨٨.

يجمعها فيه، وقد جاء في بعض طرقه أن الزوج الثاني كان أيضاً طلقها^(١)، وأما الأثر المروي عن علي عليه السلام 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 عليه السلام بتأجيل العنين^(٢).

ثالثاً: قسم جمهور الفقهاء عيوب النكاح من حيث تأثيرها في التفريق إلى قسمين:

القسم الأول: عيوب متفق عليها، حيث اتفقوا على عيبي متى وجد أحدهما جاز للأخر طلب التفريق، وهما: الجب، والعنة.

القسم الثاني: عيوب مختلف فيها، وهي ما عدا العيبيين السابقين، وقد اختلف الفقهاء فيها على قولين:

القول الأول: ذهب فقهاء الحنفية إلى اختصاص التفريق بعيوب الزوج دون عيوب الزوجة، وجعلوا التفريق بالعيوب 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 الوطاء - 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 بالصحة والعشرة معه وذلك غير مثبت لها الخيار، كما لو وجدته سيء الخلق أو مقطوع اليدين أو الرجلين^(٣).

١- فتح الباري ٤٦٨/٩.

٢- أحكام الهندسة الوراثية ص ١٧٣، ١٧٥، ١٧٧.

٣- المبسوط للسرخسي ٩٧/٥، والاختيار لتعليق 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).

ف عند فقهاء المالكية يفرق بالعيوب التالية:

- أ- العيوب الخاصة بالرجال، وهي: الجب، والخصاء، والعنة، والاعتراض.
- ب- العيوب الخاصة بالنساء، وهي: الرتق، والقرن، والعفل، والإفشاء، والبخر.
- ج- العيوب المشتركة، وهي: الجنون، والجذام، والبرص، والعذيمة^(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).

١- منح الجليل ٣/٣٨٠، وحاشية الدسوقي ٢/٢٧٧-٢٨٠، والشرح الكبير ٢/٢٧٧، والأم ٥/٨٤، ومغني المحتاج ٣/٢٠٣، والمغني ٧/١٤١، والمبدع ٧/١٠٧، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٩/٦٧، 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 ٢/٢٨٠، والكافي لابن عبد البر ص ٢٥٩.

٣- الأم للشافعي ٥/٨٤، ومغني المحتاج للشريبي ٣/٢٠٣.

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، والجدام.
- وزاد بعض الحنابلة: استطلاق البطن، ولس البول، وقال آخرون: يتخرج على ذلك من به الناسور والباسور، والقروح السيالة في الفرج؛ لأنها تثير النفرة، وتتعدى بنجاستها^(١).
- رابعاً:** اختلف جمهور الفقهاء -القائلون بالتفريق بعيب الرجل والمرأة، وأن التفريق بالعيوب 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 تقوت مقصود النكاح، إذ لا تمنع من الاستمتاع بالمعقود عليه، ولا يخشى تعديها، 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^(٢).
- 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

١- المغني لابن قدامه ١٤١/٧، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد ٢٤/٢.

٢- بداية المجتهد ٣٩/٢، ومغني المحتاج ٢٠٣/٣، والمغني ١٤١/٧.

رجحان هذا القول، وقربه من قواعد الشريعة، ومن تأمل فتاوى الصحابة والسلف علم أنهم لم يخصصوا الرد بعيب دون عيب^(١).

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** **أَنَّهُ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ**^(٢)، وفي رواية عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: **"لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ"**^(٣).

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.

-
- ١- 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.
- ٢- أخرجه ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ٧٨٤/٢ برقم: ٢٣٤٠، وأحمد في المسند، تنمة مسند الأنصار، حديث عبادة بن الصامت ٤٣٨/٣٧ برقم: ٢٢٨٣٠.
- ٣- أخرجه ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ٧٨٤/٢ برقم: ٢٣٤١، وأحمد في المسند، مسند بني هاشم، مسند عبدالله بن عباس ٥/٥ برقم: ٢٨٦٥، قال المناوي: «والحديث حسنه النووي في الأربعين، قال: ورواه مالك مرسلاً، وله طرق يقوي بعضها بعضاً، 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 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 (٨٠٥/٢) 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 ٧٦/٩» إرواء الغليل ٤٠٨/٣-٤١٣.

- 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 آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١)، وما كان من العيوب منفراً لكلا الزوجين عن صاحبه، فإنه يُذهب 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 الوطاء، وهذا ظاهر في جواز القياس عليها، وهناك أمراض وعيوب تضر بالطرف بالآخر ضرراً بالغاً، والضرر يزال.

والله ﷻ أعلم

١- سورة الروم: الآية ٢١.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية وأثرها في اختلاف الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

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 خُطت 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 الكروموزومات 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

١- انظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة دراسة فقهية طبية مقارنة لعلى القره داغي وعلي المحمدي ص ٣٠٥، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٥٤٠، وأحكام الهندسة الوراثية للشوبرخ ص ٢٦-٣١، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية لخليفة علي الكعبي ص ١٢-١٧.

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 الكيميائية عبارة عن شريطين متكاملين من السكر والفوسفات، والقواعد النتروجينية الأربعة: الأدينين، والثايمين، والجوانين، والسايٲوزين، 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 بالأُنوثة، وأما غيره فيختص ببقية وظائف البدن^(١).

أما الجينوم (GENOME): فمصطلح جديد في علم الوراثة، يجمع بين جزئي كلمتين انجليزيّتين 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 الوراثة 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

١- انظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة ص ٣٠٥، ٣٠٦، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٥٤١، والعلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي ص ٥، ٦، وأحكام الهندسة الوراثية ص ٥٥، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية للكعبي ص ٢٣.

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 سليماً، 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 ب(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، منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد السابع، ص ٣٩، جمادى الأولى، ١٤٢١هـ، وأحكام الهندسة الوراثية ص ٦٥، وفقه القضايا الطبية المعاصرة ص ٣٠٨.
- ٢- انظر: نظرة فاحصة للفحوص الطبية الجينية للطبيب البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورة ١٥، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٥٤٤، وأحكام الهندسة الوراثية ص ٦٢-٦٤.
- ٣- أحكام الهندسة الوراثية ص ٦٨.

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، وبدراً عنه الضرر^(٣).

ويرى بعض الباحثين على أن الجينوم البشري على اعتباره علاجاً 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 ١٤١٩ هـ الموافق ١٩٩٨ م نصت على: أن مشروع قراءة الجينوم

١- الفوائد في اختصار المقاصد لعبد العزيز السلمي ص ٤٣.

٢- تفسير البيضاوي ١/٢٧٢.

٣- أحكام الهندسة الوراثية ص ٧٧-٧٩، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٣/٥٥١.

٤- انظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة ص ٣١٩.

البشري - وهو رسم خريطة الجينات الكاملة للإنسان، وهو جزء من تعرف الإنسان على نفسه، واستكناه سنة الله في خلقه وإعمال للآية الكريمة: ﴿سَأْتِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾^(١)، 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.
- ٢- التعرف على أسباب الأمراض الوراثية.
- ٣- العلاج الجيني للأمراض الوراثية^(٢).
- ٤- إنتاج مواد بيولوجية وهرمونات يحتاجها الإنسان للنمو والعلاج^(٣).

قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن استفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية^(٤):
وقد نظر مجمع فقه رابطة العالم الإسلامي، في دورته الخامسة عشرة المنعقدة في مكة ١٤١٩ هـ الموافق ١٩٩٨ م 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 -مرض أو غيره- أو إضافتها، أو

١- سورة فصلت: الآية ٥٣.

٢- يعرف العلاج الجيني بأنه: عبارة عن تحويل 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 ص ٧٥.

٣- انظر: فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ٩/١.

٤- الهندسة الوراثية: هي التعامل مع المادة الوراثية باستخلاص معلومات عنها، أو التغيير فيها، أحكام الهندسة الوراثية ص ٣٧.

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 ٢٣-٢٨ صفر 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 تفويم 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.

سابعاً: يدعو المجلس الشركات والمصانع المنتجة للمواد الغذائية والطبية وغيرها من المواد المستفاد من علم الهندسة الوراثية، إلى البيان عن تركيب هذه المواد؛ ليتم التعامل والاستعمال عن بيينة؛ حذراً مما يضر أو يحرم شرعاً.

ثامناً: يوصي المجلس الأطباء وأصحاب المعامل، والمختبرات، بتقوى الله تعالى، واستشعار رقابته، والبعد عن الإضرار بالفرد والمجتمع والبيئة^(١).

وهذا الجواز محفوف بمجموعة من الضوابط التي ينبغي مراعاتها عند العلاج الجيني، هي:

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 والفضو، 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 ومقايير وموازنات ثابتة فلا يجوز التلاعب بها.

٦- أن يكون العلاج بالطبيبات لا بالمحرمات إلا 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 إلا بعد التأكد من نجاحه بنسبة كبيرة.

١- قرارات مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي ص ٨٣.

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^(١).

ب- معرفة عيوب النكاح بالفحص الجيني^(٢):

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^(٣).

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^(٤)، واستدلوا بالآتي:

١- فقه القضايا الطبية المعاصرة ص ٣٣٤، وانظر: فتاوى معاصرة ٣/٥٥١، ٥٥٢.

٢- الفحص الجيني: قراءة تركيب المادة الوراثية لبعض الجينات؛ لمعرفة سلامتها واعتلالها، أحكام الهندسة الوراثية ص ٨٩.

٣- المصدر نفسه ص ١٧٠.

٤- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ١٢٦، ومستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص ٣٠٦، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٢٦٩، وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص ٥٤، وأثر الأمراض الوراثية على الحياة الزوجية لمنال العشي ص ٥٦، والجنين المشوه والأمراض الوراثية ص ٣٦٦، والفحص قبل الزواج نظرات في التشخيص المبكر والتدخل المبكر لأمراض الدم الوراثية لمحسن الحازمي ص ٦٩.

- ١- بقوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ، قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾^(٢)، والذرية لا تكون طيبة وقرّة 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: "لَا عَدْوَى وَلَا طَيْرَةَ وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ، وَفِرٌّ مِنَ الْمَجْدُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ"^(٣)، وقوله ﷺ: "كَانَ فِي وَفْدِ ثَقِيفٍ رَجُلٌ مَجْدُومٌ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ إِنْ أَدْبَرَ بَايَعْنَاكَ فَارْجِعْ"^(٤)، وقوله ﷺ: "لَا يُورِدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ"^(٥)، فقد أمر النبي ﷺ بالتوقّي عن 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، فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ عِزَّ وَجَلَّ"^(٦)، وقوله ﷺ: "مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً"^(٧)،

١- سورة آل عمران: الآية ٣٨.

٢- سورة الفرقان: الآية ٧٤.

٣- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الجذام ٢١٥٨/٥ برقم: ٥٣٨٠.

٤- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب اجتناب المجذوم ونحوه ١٧٥٢/٤ برقم: ٢٢٣١.

٥- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب لا هامة ولا صفر ٢١٧٧/٥ برقم: ٥٤٣٧، ومسلم، كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا غول... ١٧٤٣/٤ برقم: ٢٢٢١.

٦- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي ١٧٢٩/٤ برقم: ٢٢٠٤.

٧- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء ٢١٥١/٥ برقم: ٥٣٥٤.

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 بفحص جيني.

٦- أحاديث النظر إلى المخطوبة، كقوله ﷺ: **"إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمْ الْمَرْأَةَ، فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ"**^(١)، 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 فلا بد 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 عدم بمنع مل تختل به أو تنعدم، ويدخل في ذلك الفحص الجيني؛ لأن توارث الأمراض الوراثية يضعف النسل، وبعض هذه الأمراض

١- أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريد تزويجها ٢٢٨/٢ برقم: ٢٠٨٢، وأحمد ٣٣٤/٣ رقم: ١٤٦٢٦، والحاكم، كتاب النكاح ١٧٩/٢ رقم: ٢٦٩٦، وقال: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

الوراثية يمكن الوقاية منها وتفادي آثارها قبل وقوعها، إذا علم حال الزوجين قبل الإنجاب، وذلك بالعلاج المناسب الذي يدرأ عن النسل وذريته الخطر المتوقع مستقبلاً، 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 ضرباً من ضروب التعاسة والشقاء.

١٠- من قواعد الشرع عند تعارض المفاصد مراعاة أعظمها ضرراً بارتكاب أخفهما، وبالنظر في الفحص الجيني وما قد يترتب عليه من المفاصد كإفشاء نتائجه، أو إحجام الراغبين عن الزواج، أو تكاليفه المادية، نجد أن هذه المفاصد أخف من مفسدة عدم إجرائه؛ لما قد يترتب عليها من إصابة النسل. غير أن هذا الاستدلال يمكن الرد عليه بأن هذه المفاصد المترتبة عليه محققة في حين أن المفاصد الأخرى محتملة. والمحمتمل 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 المفاصد ابتداءً قبل وقوعها بإغلاق جميع السبل التي من شأنها أن تؤدي إلى المفسدة، فاحتمال وقوع ضرر يمثل خطراً، ومعلوم أنه لا ضرر ولا ضرار، ودفع الضرر واجب قبل وقوعه بكل الوسائل المتاحة؛ لأنّ الوقاية خير من العلاج، والضرر يدفع قدر الإمكان، ودرء المفاصد أولى من جلب المنافع^(١).

١- أحكام الهندسة الوراثية ص ١٢٩-١٤٠، ومستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص ٣٠٨، والاتجاهات الجديدة لقانون الأحوال الشخصية الإماراتي وأثرها في تطور القضاء الشرعي للعيساوي، ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر، جامعة الشارقة، ٢٠٠٦م، ٤/١٢-١٥، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٢٦٩.

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^(١).

القول الثاني: لا حاجة لإجراء الفحص الجيني، وأن الأولى تركه، وقال به بعض أهل العلم^(٢)؛ للآتي:

١- لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: يقول الله عز وجل: **أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي**^(٣)، 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.

١- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ١٤٠.

٢- أحكام الهندسة الوراثية ص ١٢٧، ومستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص ٣١٥، وأحكام الإيدز في الفقه الإسلامي ٤٥٥/٢، مكتبة المزني، السعودية، ط ١: ١٤٣٠هـ، وقيد 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 ص ٧٦.

٣- أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: **﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ﴾** [الفتح: ١٥] ٢٧٢٥/٦ برقم: ٧٠٦٦، ومسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله ٢٠٦١/٤ برقم: ٢٦٧٥.

- ٣- لأن الأصل سلامة الزوجين من المرض الوراثي، فتنبغي 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- الافتتات 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^(١).
- الترجيح:** بالنظر في الأقوال وأدلتها يظهر للباحث -والله أعلم- رجحان القول بالجواز^(٢).

١- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ١٢٧-١٢٩، ومستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص ٣١٦.

٢- وقد اختلف الفريق الأول -القائل بالجواز- في إلزام الناس بالفحص الجيني إن رأى ولي الأمر المصلحة في ذلك: فذهب فريق منهم إلى جواز ذلك من باب السياسة الشرعية 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 والإيجاب بخلاف ذلك بعد وقوعه[انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ١٤٠-١٤٢، وأثر الأمراض الوراثية على الحياة الزوجية ص ٥٦-٦٠، =

= 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، ٤/١٥].

وقيد بعض الباحثين الجواز: بأن يحقق الفحص الغرض المنشود منه، وأن تكوّن لجنة طبية لبيان الأمراض الوراثية المؤثرة والمنتشرة، والتي يكون تأثيرها على استمرار الحياة الزوجية، أو على النسل، أو عليهما، والقيام بتوعية مكثفة لبيان مصلح الفحص خصوصاً في البلدان التي لم يكن ذلك فيها من قبل، وأن يكون الاقتصار في الفحص على قدر الحاجة، مع تلافي المفاصد 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 والخلق، وإلزام الناس بالفحص الطبي قبل الزواج فيه مفاصد عظيمة تزيد على المصلح المرجوة، فالفحص غالباً سيكون على مرضين أو ثلاثة أو حتى عشرة، والأمراض الوراثية المعلومة اليوم أكثر من 8000 مرض تقريباً، وكل عام يكتشف أمر جديد، فإذا ألزمت 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 بالضرر، فكيف إذا كان دفع الضرر 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 ص ٥٦، 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 إجراء الفحص الطبي؛ لأنه عند انتشار المرض فإن الفحص =

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^(١).

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^(٢)؛ للآتي:

=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 تغيير الأحكام بتغير الأزمان، والأمور بمقاصدها، ودفع انتشار المرض المعدي والقضاء عليه قصد محمود وعمل مشروع، [انظر: مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص ٣١٧-٣٢٥].

١- أحكام الهندسة الوراثية ص ١٥٩.

٢- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ١٦٣، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٢٧١، وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص ٥٥، والجنين المشوه والأمراض الوراثية ص ٣٦٦.

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 المفساد؛ 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 اللقحة 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.

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 أعمال المصلحة ألا يترتب عليها مفسدة أعظم منها، فإن ترتب عليها ذلك فالواجب إهدار هذه المصلحة درء للمفسدة، إعمالاً لقاعدة: درء المفساد أولى من جلب المصالح^(١)، والفحص الجيني على الخلايا الجنسية فيه مفساد، ومن ثم

١- قواعد الفقه للبركتي ص ٨١.

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، ولا بد 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 العلق في الرحم، بجامع أن الفحص الجيني غايته منع اللقيحة المصابة بالمرض الوراثي من العلق 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^(١).

١- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ١٦٦-١٦٨.

وشرط بعض هؤلاء، أمن اختلاط اللقائح بغيرها، وألا تجري في أي مركز طبي، بل عند ذوي العدالة من الأطباء ومساعدتهم، وضمان إجراءات مشددة، مع توخي الحذر فيما يتعلق بهذه العملية^(١).

القول الثاني: يحرم إجراء الفحص الجيني على الخلايا الجنسية؛ للآتي:

١- لأن من مقاصد الشريعة الضرورية حفظ النسل، وهذا يوجب القول بالتحريم؛ لعدم خلو الفحص الجيني من مفسد، منها احتمال حدوث خطأ في اللقائح المفحوصة عند إعادتها إلى رحم الزوجة.

نوقش: بأن الجواز مشروط بأمن الاختلاط، فإذا روعي هذا القيد انتفت المفسد المتوقعة.

٢- لأن الفحص الجيني لا يمكن أجرأه 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 منتقيان 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 الموضوع مستثنى من النصوص العامة، والحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة^(٢).

١- أحكام الهندسة الوراثية ص ١٦٩، ١٧٠.

٢- قواعد الفقه للبركتي ص ٧٥.

٤- لأنه قد ثبت طبيياً 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^(١).

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^(٢)، وقد اختلف المعاصرون في حكم ذلك:

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 اعتداءً على حياته وحقه في الحياة، وهذا محرم شرعاً، ومعلوم من قواعد الشريعة أن الضرر لا يزال بالضرر، والفحص الجيني

١- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ١٦٣-١٦٦، والجنين المشوه والأمراض الوراثية ص ٥١.

٢- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ٢٤٤، ٢٤٥.

يمثل ضرراً على الحامل وجنينها، فقد ذكر المختصون أن أخذ عينة من السائل المحيط بالجنين قد يحدث إجهاضاً أو نزيفاً داخلياً بينه وبين أمه، أو إدخالاً للميكروبات إلى الرحم، أو جرحاً للجنين، أو ثقباً في كيس السائل مما يسبب تشوهاً 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

١- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ٢٤٩، ٢٥٤-٢٥٨، والجنين المشوه والأمراض الوراثية للبار ص ٣٤٩، ٣٥٥، والجنين تطوراتهِ وتشوهاتهِ لعبدالله باسلامة، مطبوع ضمن كتاب الجنين المشوه والأمراض الوراثية ص ٤٨٨، ٤٨٩.

٢- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ٢٥٦-٢٥٨.

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^(١).

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^(٢).

القول الثالث: يختلف الحكم باختلاف وقت إجراء الفحص أثناء الحمل، فإن كان قبل النفخ في الروح فجائز، وإن كان بعده لأجل الإجهاض محرم، 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

١- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ٢٤٩-٢٥٤، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٢٧١،

وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص ٥٥، والجنين المشوه والأمراض الوراثية ص ٣٦٦.

٢- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ٢٥١-٢٥٤.

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 مفاصد كشف العورة، وصرف الأموال، وما كان كذلك فلا تأتي الشريعة بإباحته^(١).

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؛ بينما 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:

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^(٢)، مع تقييد هذا الحكم بعدم العلم بالمرض وقت العقد، لما يلي:

١- انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ٢٥٨-٢٦٠.

٢- 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، =

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

=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، و ٥٠% حامل للمورثة المعتلة، و ٢٥% سليم، أما في حالة توارث الجين المعتل من أحدهما، فإن نسبة احتمال ظهور المرض في الذرية على النحو التالي: ٥٠% حامل للمورثة المعتلة، و ٥٠% 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 تحدها 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 سليماً، أما الإناث فلاحتمال أن يكون نصفهن حاملاً للمرض، والنصف الآخر سليماً، 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 فلاحتمال أن يكون نصفهن حاملات للمرض، والنصف الآخر منهن سليماً، أما إذا كانت الجينات المعتلة موجودة على الصبغي الجنسي عند الأب، فإن المورثة المعتلة تنتقل إلى جميع بناته، ويكن حاملات لها، أما الذكور فيكونوا جميعاً سليمين، أحكام الهندسة الوراثية ص ٦٢-٦٤، والجنين المشوه والأمراض الوراثية ص ١٧٦، ٢٢٧، ٢٢٨.

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^(١).

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^(٢)، 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 ممكناً 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 المفساد 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

١- أحكام لهندسة الوراثية ص ٢٠٢ - ٢٠٤.

٢- أثر الأمراض الوراثية على الحياة الزوجية ص ٨٩، ٩٠.

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، والعيوب 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 بالعيوب الوراثي من مفسدة عامة تلحق بالمجتمع عامة، وبالزوجين خاصة، وهي قوية تعارض المصلحة المتحققة بالزواج، ولما كان درء المفساد مقدم على جلب المصالح جاز فسخ النكاح بالمرض الوراثي^(١).

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^(٢)؛ لما يلي:

١- لأن الفقهاء يعللون لجواز الفسخ بالعيوب بأنه يمنع الاستمتاع المقصود، ويلحق به ما يمنع استمرار الحياة الزوجية.

يناقش: بأنهم كذلك قد عللوا لجواز التفريق بالعيوب، بأنه ينتقل إلى الذرية، وينفر أحد الزوجين من الآخر.

١- أثر الأمراض الوراثية على الحياة الزوجية ص ٩٠-٩٢.

٢- دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ١/٣٣٨.

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^(١).

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 بالعيوب؛ 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 والتشوّهات 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 ١/٣٣٨-٣٤٠.

٣- معطيات العلوم الطبية تقوي -في نظر الباحث- القول الأول المجيز للتفريق بالعيب الوراثي المنتقل إلى النسل من أحد الزوجين، والمفروق 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، بخلاف 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 مريضاً، و ٥٠% يكون حاملاً للمورثة المعتلة، و ٢٥% يكون سليماً، أما في حالة توارث الجين المعتل من أحدهما، فإن المرض لا يظهر في الذرية، بل يكون ٥٠% منها حاملاً للمورثة المعتلة، و ٥٠% سليماً، 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 أعلم بالصواب

المطلب الثاني: أثر المستجدات الطبية في العيوب التي ذكرها الفقهاء

الفرع الأول: عيوب 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 نادراً، وقيل: اختلال القوة المميزة بين الأمور الحسنة والقبیحة المدركة للعواقب بأن لا تظهر آثارها وتتعلل 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:

١- انظر: فتح الوهاب للأنصاري ٨٣/٢، والتعريفات للجراني ١٠٧/١، وحاشية ابن عابدين ٢٤٣/٣.

٢- انظر: الموسوعة الطبية الحديثة ٤٨٢/٣، والموسوعة الطبية الفقهية ص ٢٩٨.

٣- نهاية المحتاج ٣٠٩/٦، والموسوعة الطبية الحديثة ٤٤٨/٣.

٤- نهاية المحتاج ٣٠٩/٦.

القول الأول: يعد الجنون والجذام والبرص من العيوب التي يثبت بها الخيار في التفريق لكلا الزوجين في الجملة، وبه قال الجمهور-المالكية والشافعية والحنابلة-(^١)، واستدلوا بالآتي:

١- بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **"لا عَدْوَى وَلَا طِيْرَةَ وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ، وَفِرَّ مِنَ الْمَجْدُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ"**(^٢)، والفسخ طريق الفرار، ولو لزم النكاح لما أمر بالفرار، وحديث الشريد رضي الله عنه قال: **"كان في وفدٍ ثَقِيفٍ رَجُلٌ مَجْدُومٌ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ إِنْ أَدَّ بَايَعْنَاكَ فَارْجِعْ"**(^٣).

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(^٤).

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 عَلَيْكَ ثِيَابِكَ، وَلَمْ يَأْخُذْ مِمَّا أَتَاهَا شَيْئاً"**(^٥)، الدال على جواز الفسخ بالبرص.

٣- بقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: **"أَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، وَبِهَا جَنُونٌ أَوْ جَذَامٌ أَوْ بَرَصٌ، فَمَسَهَا، فَلَهَا صَدَاقُهَا كَامِلاً، وَذَلِكَ لِزَوْجِهَا غَرَمٌ عَلَى وِليهَا"**(^٦).

١- حاشية الدسوقي ٢/٢٧٩، ومغني المحتاج ٣/٢٠٢، والمغني لابن قدامة ٧/١٤١.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الجذام ٥/٢١٥٨ برقم: ٥٣٨٠.

٣- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب اجتناب المجذوم ونحوه ٤/١٧٥٢ برقم: ٢٢٣١.

٤- الفتاوى الفقهية الكبرى ٤/١١٠، وبدائع الصنائع ٢/٣٢٧، والمبسوط للسرخسي ٥/٩٦، ومعجزات في الطب للسيوطي ص ١٠٥.

٥- سبق تخريجه، وهو عند أحمد والبيهقي في الكبرى، وفي سننه راو فيه مقال.

٦- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب ما جاء في الصداق والحباء ٢/٥٢٦ برقم: ١٠٩٧، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما يرد به النكاح من العيوب ٧/٢١٤ برقم: ١٤٠٠، والدار قطني في سننه، =

٤- بقول سعيد بن المسيب: «أيا رجل تزوج امرأة وبه جنون أو ضرر، فإنها تخير، فإن شاعت فارقت، وإن شاعت قرت»^(١).

٥- قول ابن عباس: «أربع لا يجزن في بيع ولا نكاح: المجنونة، والمجنومة، والبرصاء، والعفلاء»^(٢).

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^(٣)؛ لأن الأصل في النكاح عدم الخيار، وإنما ثبت الخيار فيما يخل بالمقصود الذي شرع له النكاح، والجنون عيب لا يفسد به باب استيفاء المقصود، وإنما تقل الرغبة أو يتأذى الآخر بالصحة 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.

=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.

١- 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.

٢- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما يرد به النكاح من العيوب ٢١٥/٧ برقم: ١٤٠٠٣، والدارقطني، كتاب النكاح، باب المهر ٢٦٧/٣ برقم: ٨٤، وابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب المرأة يتزوجها الرجل وبها برص... ٤٨٦/٣ برقم: ١٦٢٩٧.

٣- المبسوط للسرخسي ٩٧/٥، والهداية شرح البداية ٢٧/٢، والاختيار لتعليق المختار ١٢٨/٣.

٢- الخنوثة وبخر الفم والعذيمة والباسور والناسور

أ- **الخنوثة**: يطلقها الفقهاء على الخنثى: وهو شخص له آلتا الرجال والنساء، أو ليس له شيء منهما أصلاً، بل له ثقب 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، وبعض 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**: ننته 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.

١- التعريفات للجرجاني ص ١٣٧، والتعاريف للمناوي ص ٣٢٧.

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.

القول الثاني: بخر الفم ليس عيباً يثبت به حق التفريق لكلا الزوجين عند جمهور الفقهاء - الحنفية، والمالكية، والشافعية، وبعض الحنابلة^(١)؛ لأنه لا يفوت مقصود النكاح وهو الوطاء والاستمتاع بالمعقود عليه، ولا يخشى تعديه، فلم يفسخ به النكاح كالعَمى، ولأن التفريق بالعيوب 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.

ج- العذِيْطَةُ: خروج الغائط عند الجماع^(٢)، وقد اختلف الفقهاء في ثبوت حق التفريق بها: **القول الأول:** العذِيْطَةُ عيب يثبت بها حق التفريق لكلا الزوجين، وهو قول المالكية، وبعض الحنابلة^(٣)؛ لأن العذِيْطَةَ 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: العذِيْطَةُ عيب لا يثبت بها حق التفريق لكلا الزوجين، وهو قول الحنفية، والشافعية، والحنابلة^(٤)؛ 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

١- 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.

٢- روضة الطالبين ١٧٧/٧.

٣- مواهب الجليل ٤٨٤/٣، والتاج والإكليل ٤٨٥/٣، والإنصاف ١٩٦/٨، والمغني ١٤١/٧، ومطالب أولي النهى ١٤٨/٥.

٤- الاختيار لتعليل المختار ١٢٨/٣، وشرح فتح القدير ٢٥٠/٣، ومغني المحتاج ٢٠٢/٣، ٢٠٣، والمغني لابن قدامة ١٤١/٧.

مغطى بالجلد، وينشأ عن حدوثها نزيف بسيط، وقد يحدث سقوط للمستقيم، وإفرازات مخاطية منه، كما أنه يحدث ألماً شديداً، وقرحاً في الدم من النزيف الحاصل منه^(١).
وأما الناسور: فتقناة 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 تشكل اتصالاً غير سوي بين عضوين داخليين، فقد تُوصل عضواً عميقاً كالمعدة مع السطح الخارجي، وفي بعض الأحيان يسحب الناسور القيح من خراج عميق، أو قد يوصل بين عضوين مجوفين مثل المثانة والمستقيم، وأكثر الأعضاء تعرضاً لهذا الداء هي: الشرج، والمثانة، والأمعاء^(٢).

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^(٣)؛ لأن هذين العيبين يثيران النفرة، فينقصان اللذة وكمال الاستمتاع، ويتعدى الخارج للآخر منهما.

القول الثاني: الباسور والناسور ليسا من العيوب التي يثبت بها حق التفريق لكلا الزوجين عند جمهور الفقهاء -الحنفية، والمالكية، والشافعية، وقول للحنابلة-^(٤)؛ لأنهما لا يفوتان المقصود من النكاح وهو الوطء والاستمتاع بالمعقود عليه، ولا يخشى

١- المبدع ١٠٨/٧، والموسوعة الطبية الحديثة ٢/٢٤٩، والموسوعة الطبية العربية ص ٦٧، والشفاء في الطب للتيفاشي ص ١٥٠.

٢- وعُرف: 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 ٦/١٢٤٢، والموسوعة الطبية العربية ص ٣١٧، والموسوعة العربية العالمية ٢٥/٣٣.

٣- كشاف القناع ١١٠/٥، والفروع ١٧٧/٥، والروض المربع ٩٦/٣، والمغني ١٤١/٧.

٤- بدائع الصنائع ٣٢٧/٢، وشرح فتح القدير ٢٥٠/٣، والشرح الكبير ٢٧٧/٢-٢٨١، والكافي لابن عبد البر ص ٢٥٩، ومغني المحتاج ٣/٢٠٣، ونهاية المحتاج ٦/٣١١، والمبدع ٧/١٠٧، والإنصاف ٨/١٩٨، والمغني لابن قدامة ٧/١٤١.

تعيدهما، 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 عنيماً؛ لأنه يعن ذكره لقبل المرأة من عن يمينه وشماله فلا يقصده^(١)، 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 آتته تقوم أو لا، فرجل عنين لا يقدر على إتيان النساء، ولا يشتهي النساء، وامرأة عنية لا تشتهي الرجال^(٢).

وقد اتفق فقهاء المذهب الأربعة على أن العنة عيب يثبت به حق التفريق للزوجة^(٣)؛ لثبوت ذلك عن الصحابة ولم يعرف لهم مخالف، ولأن الوطاء 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:

١- لسان العرب ٢٩٠/١٣، ٢٩١.

٢- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ١٣٧/٢، والبحر الرائق ١٣٢/٤.

٣- انظر: بدائع الصنائع ٣٢٢/٢، ٣٢٧، والتاج والإكليل ٤٨٥/٣، ومغني المحتاج ٢٠٢/٣، والمغني لابن قدامة ١٤١/٧.

الأول: لا يثبت الخيار للزوجة عند فقهاء المذاهب الأربعة؛ لأنه قد وصل إليها مرة، فتحققت قدرته على الوطء في النكاح، فبطل أن يكون عنيئاً، 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^(١).

الثاني: إن عجز عن وطئها أجل لها؛ لأنه عجز عن وطئها، فيثبت حقها كما لو جُبَّ بعد الوطء^(٢).

وفي نظر الباحث القول الثاني أقرب لروح الشريعة ومقاصدها التي تقضي برفع الضرر، وعجز الزوج عن الوطء لعارض أو عنة حادثة لما يتسبب في الإضرار بالزوجة؛ لأنه يخل بمقصد من مقاصد النكاح، وقد يسبب النفرة للزوجة منه، ويذهب عنها السكن، ويفقدها المودة والرحمة، بل ويدخل عليها الضيق والمشقة والحر، والفقهاء كانوا يعطلون 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^(٣).

الشرط الثالث: أن تكون الزوجة بالغة، فلو كانت صغيرة فليس لوليها طلب التفريق؛ لاحتمال رضاها بالعيب بعد بلوغها^(٤)، ولا يشترط أن تكون عاقلة؛ لأن لولي المجنونة حق طلب التفريق بحكم ولايته، وكذلك الحال فيما لو وجدت المرأة زوجها المجنون عنيئاً، فيخاصم عنه وليه، ويؤجل سنه؛ لأن الجنون لا يعدم الشهوة^(٥).

١- بدائع الصنائع ٣٢٥/٢، ومواهب الجليل ٤٨٥/٣، ومغني المحتاج ٢٠٣/٣، ومغني ابن قدامة ١٥٥/٧.

٢- وقال به أبو ثور، المغني لابن قدامة ١٥٥/٧.

٣- بدائع الصنائع ٣٢٥/٢، ومغني المحتاج ٢٠٥/٣، ٢٠٦، وكشاف القناع ١٠٦/٥.

٤- حاشية ابن عابدين ٤٩٥/٣.

٥- حاشية ابن عابدين ٤٩٥/٣، وشرح فتح القدير ٢٩٩/٤، وكشاف القناع ١٠٨/٥.

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^(١).

٢- **الجب:** الم محبوب عند الأحناف من استؤصلت مذاكيره، والمذاكير جمع ذكر والمراد بها الذكر والخصيتان تغليياً، وفي حكمه مقطوع الذكر أو صغيره بحيث لا يمكنه إدخاله في الفرج والوطء به^(٢).

وعند المالكية: الجب قطع الذكر مع الأنثيين أو الخلق بغيرهما، وكذا مقطوع الأنثيين فقط إذا كان لا يمني، ومقطوع الحشفة على الراجح^(٣).

وعند الشافعية: هو مقطوع جميع الذكر أو لم يبق منه قدر الحشفة، أما إذا بقي منه ما يولج قدرها فلا خيار لها على الأصح^(٤).

وعند الحنابلة: مقطوع الذكر كله أو بعضه بحيث لم يبق منه ما يطأ به^(٥).

وقد اتفق فقهاء المذهب الأربعة على أن الجب عيب يثبت به حق التفريق للزوجة^(٦)؛ لإجماع الصحابة على ثبوت الخيار به، وقياساً أولوياً على ثبوت الخيار في البيع؛ لأن الفئات 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:

١- الإقناع للشرييني ٤٢١/٢.

٢- حاشية ابن عابدين ٥٩٤/٣، ٤٩٥.

٣- الفواكه الدواني ٣٨/٢، والشرح الكبير ٢٧٨/٢.

٤- الإقناع للشرييني ٤٢١/٢، ومغني المحتاج ٢٠٢/٣.

٥- كشف القناع ١٠٥/٥.

٦- قال المالكية: وهي مصيبة نزلت بها إلا أن يتسبب فيها، فلها الرد به كالحادث قبل الوطء وبعد العقد، انظر: بدائع الصنائع ٣٢٧/٢، وحاشية ابن عابدين ٤٩٥/٣، والتاج والإكليل ٤٨٥/٣، والشرح الكبير ٢٧٩/٢.

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 الوطاء، والخيار لتقويت الحق المستحق ولم يوجد، ولأن حقوق الزوجية من استقرار المهر والعدة يثبت بوطء واحد وقد وجد^(١).

الثاني: يثبت الخيار للزوجة بالجب وإن كان الزوج قد وطئها؛ وهو قول فقهاء الشافعية والحنابلة^(٢)؛ لتحقق العجز عن الوطاء 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 الوطاء، يسبب الضرر للزوجة؛ ويخل بمقصد من مقاصد النكاح، وقد يسبب النفرة للزوجة من زوجها، ويذهب عنها السكن، ويفقدها المودة والرحمة. **الشرط الثاني:** أن لا يكون في زوجة المحبوب ما يمنع من وطئها كالرتق والقرن ونحوهما، فإن كان فيها ما يمنع الوطاء؛ 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^(٣).

القول الثاني: ذهب فقهاء الحنفية والحنابلة وهو قول للشافعية إلى أنه ليس للزوجة حق الخيار؛ لتحقق المانع منهما، ولأنه لا حق لهما في الجماع^(٤).

١- بدائع الصنائع ٢/٣٢٥، ومواهب الجليل ٣/٤٨٥، ومغني المحتاج ٣/٢٠٣، والمغني لابن قدامة ٧/١٥٥.

٢- نهاية المحتاج ٦/٣١٠، وكشاف القناع ٥/١١١.

٣- حاشية الدسوقي ٢/٢٧٧، وبلغة السالك ٢/٣٠٤، ومغني المحتاج ٣/٢٠٤.

٤- حاشية ابن عابدين ٣/٤٩٥، ومغني المحتاج ٣/٢٠٤، وكشاف القناع ٥/١١١، والمغني ٧/١٤٢.

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 رضي الله عنه أنه رفع إليه خصي تزوج امرأة ولم يُعلمها ففرق بينهما^(٣)، ولأن النفس تعاف من به مثل هذا العيب، ولأن فيه نقصاً وعاراً يمنع الوطاء أو يضعفه^(٤).

القول الثاني: ذهب فقهاء الشافعية في الأصح والحنابلة في قول، إلى أن الخصاء لا يثبت للزوجة حق التفريق؛ لأن الخصي له قدرة على الوطاء والجماع، فيكون الاستمتاع حاصل؛ لبقاء آلة الجماع، بل إن قدرته على الوطاء أقوى من غيره؛ لعدم إنزاله، فلا يعتريه فتور^(٥).

١- حاشية ابن عابدين ٤٩٥/٣.

٢- البحر الرائق ١٣٤/٤، مواهب الجليل ٤٨٥/٣، الحاوي الكبير ٣٤٠/٩، كشف القناع ١١٠/٥، الموسوعة الفقهية 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، وكشف القناع ١١٠/٥.

٥- الإقناع للشرييني ٤٢١/٢، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب ١٨٢/٣، والمبدع ١٠٨/٧.

ثالثاً: العيوب الخاصة بالزوجة

١- الرتق والقرن والعفل

أ- الرتق: الضم والالتحام، والمراد به هنا انسداد مدخل الذكر من الفرج، فلا يصل إليها زوجها، ولا يستطيع جماعها^(١).

والقرن: إما غدة غليظة، أو لحم مرتفعة، أو عظم يمنع من سلوك الذكر في الفرج، وامرأة قرناء أي بها ذلك^(٢)

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 اللحم التي بين مسلكي المرأة، فيضيق منه فرجها، فلا ينفذ فيه الذكر، وقيل: رغبة في الفرج تحدث عند الجماع، تمنع لذة الوطء^(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^(٤)؛ لما روي عن الإمام علي عليه السلام أنه قال: «أيما رجل نكح امرأة وبها برص، أو جنون، أو جذام، أو قرن، فزوجها بالخيار ما لم يمسه، إن شاء أمسك، وإن شاء طلق، فإن مسها فلها المهر بما استحل من فرجها»^(٥)، ولأنه يتعذر معها الوطء المقصود بالنكاح، أو تفقد الاستمتاع ولذة الوطء وفائدته.

١- التعاريف للمناوي ص ٣٥٥، وأنيس الفقهاء ص ١٥١.

٢- كتاب الكليات الكفومي ص ٧٢٩.

٣- البحر الرائق ١٣٧/٤، والفواكه الدواني ٣٨/٢، ومطالب أولي النهى ١٤٧/٥، وحاشية العدوي ١١٧/٢، والكافي في فقه ابن حنبل ٦١/٣.

٤- الشرح الكبير ٢٧٧/٢، ومغني المحتاج ٢٠٢/٣، والمغني لابن قدامة ١٤١/٧، والروض المربع ٩٥/٣.

٥- أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب النكاح، باب ما يرد به النكاح من العيوب ٢١٥/٧ برقم: ١٤٠٠٧، والدارقطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر ٢٦٧/٣ برقم: ٨٥، وسعيد بن منصور في سننه ٢٤٥/١ برقم: ٨٢١.

غير أن العفل إن كان رغوّة ورطوبة فلا يثبت به خيار؛ لأنه لا يمنع الوطء والاستمتاع، وقيل: يثبت به الخيار؛ لأنه يمنع لذة الوطء^(١).

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^(٢).

٢- الفتق والإفشاء وبخر الفرج والقروح السيالة والاستحاضة

أ- أما الفتق: فالفصل بين متصلين وهو ضد الرتق، وعرفه فقهاء الحنابلة بانخراق ما بين مجرى البول ومجرى المنى، وقيل: ما بين القبل والدبر^(٣).

وأما الإفشاء: فرفع ما بين قبلها ودبرها، فيصير سبيل جماعها وغائطها واحداً، أو رفع ما بين مدخل الذكر ومخرج البول فيصير سبيل جماعها وبولها واحداً؛ لأن ما بين القبل والدبر قوي لا يرفعه الذكر، وبينهما عظم لا يتأتى كسره^(٤)، وعلى هذا يكون الإفشاء والرتق شيئاً واحداً.

وأما بخر الفرج: نتن في الفرج يثور بالوطء^(٥).

وأما القروح السيالة: القرحة: الألم والجرح والأثر، والقرحة: البثرة إذا دب فيها الفساد^(٦)، وعند الأطباء إصابة مرضية لا يغطيها الجلد، وقد تكون بمثابة قرحة زهرية تظهر على الأعضاء التناسلية لكلا الجنسين، وقروح 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^(٧).

١- الكافي في فقه ابن حنبل ٦١/٣.

٢- بدائع الصنائع ٣٢٨/٢، وحاشية ابن عابدين ٥٠١/٣.

٣- التعاريف ص ٥٤٩، والمغني ١٤١/٧.

٤- الشرح الكبير ٢٧٨/٢، وإعانة الطالبين ٣٣٦/٣، ومغني المحتاج ٧٤/٤.

٥- كشف القناع ١١٠/٥.

٦- لسان العرب ٥٥٧/٢، والمعجم الوسيط ٧٢٤/٢.

٧- الموسوعة الطبية الحديثة ١٠٥٢/٥، والأمراض الجلدية والتناسلية والعقم ص ١٤٨، والصحة العامة والرعاية الصحية ص ٣٠٥.

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^(١).

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^(٢)، لأن منها ما قد يمنع الجماع، ومنها ما ينقص الاستمتاع المقصود من النكاح؛ وقياساً لها على الجنون والجدام والبرص التي يثبت التفريق بها مع إمكان الوطء لتفجيرها 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^(٣)؛ لأن هذه العيوب في النكاح لا تقوت مقصوده بخلاف نظيرها في البيع لفوات المالية، وليست هذه العيوب بالمعدية.

١- تبيين الحقائق ١/٥٤، ومواهب الجليل ١/٣٦٥، ومغني المحتاج ١/١٠٨، وكشاف القناع ١/١٩٦.
٢- التاج والإكليل ٣/٤٨٥، والمدونة الكبرى ٤/٢١٢، وروضة الطالبين ٧/١٧٧، ومغني المحتاج ٣/٢٠٣، والإنصاف للمرداوي ٨/١٩٨، والفروع لابن مفلح ٥/١٧٦، قال مالك: «يردها من الجنون، والجدام، والبرص، والعيوب الذي في الفرج» المدونة الكبرى ٤/٢١١، ويدخل في عموم داء الفرج القروح السائلة.
٣- روضة الطالبين ٧/١٧٧، ومغني المحتاج ٣/٢٠٣، وحاشية قليوبي ٣/٢٦٣، والفروع ٥/١٧٦، والإنصاف للمرداوي ٨/١٩٨، والمغني ٧/١٤١.

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، وفيما يلي بيان علاج مجموعة من العيوب:

أ- علاج البرص والجدام:

البرص: فمرض 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 30%، 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، والميلادين، 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^(١): وله نتائج مبشرة وإن كان العلاج مكلفاً، ومنها: الأشعة ذات الحزمة الضيقة، وهي من أفضل الوسائل المتاحة حالياً لعلاجها، حيث يعرض المريض لهذه

١- الليزر: نبيطة أو أداة تنتج حزمة ضوئية رفيعة جداً وقوية، في الطبيعة، ويستخدم ضوء الليزر في تطبيقات متنوعة؛ نظراً لما يتميز بها من خواص، ويستخدم الأطباء الليزر في علاج الاضطرابات الجلدية. انظر: الموسوعة العربية العالمية ٢١/٢٨٠.

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 جهازى إنتاني مزمن، تسببه المتقطرات الجذامية -بكتيريا عسوية الشكل-، 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؛ لقلّة وجود الميكروبات في الجلد والأنف، ويمكن أن يشفى بدون علاج، وتبقى آثار إصابة الأعصاب الطرفية والجلدية.

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 مميزات شدة العدوى، وخاصة من إفرازات الأنف، وإصابة الخصيتين تؤدي إلى العقم^(٣).

١- البرص وعلاجه نقلاً عن موقع: www.tartoos.co'im، وموقع منتديات بوابة الإسلام: <http://www.islamdor.com>

٢- الموسوعة العربية العالمية ٢٣٧/٨، ٢٣٨، والإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسباني ص ٧٤، ٧٥.

٣- انظر: الموسوعة العربية العالمية ٢٣٧/٨، والإعجاز الطبي في الأحاديث الواردة في الجذام للطبيب محمد البار، منشور في مجلة الإعجاز العلمي، عدد ٢٠، ص ٢٢، ١٤٢٦هـ.

ولا تعرف طريقة انتشار المرض على وجه الدقة حتى الآن، وانتقال الميكروب من جلد المصاب إلى الشخص السليم نادرة جداً؛ وذلك لقلّة الميكروبات بصورة عامة في جلد المصاب، وتعتبر العدوى عن طريق الرذاذ هي أهم مصادر العدوى؛ حيث تتركز الميكروبات العسوية 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 المشيمة 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^(١).

ولم يتوصل العلماء بعد إلى لقاح فعال 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 بأفات قليلة، وأعداد قليلة من البكتيريا في كل آفة، يعالجون لفترة ستة أشهر بكل من الدابسون والمضاد الحيوي المسمى ريفامبين، أما

١- الموسوعة العربية العالمية ٢٣٧/٨، والإعجاز الطبي في الأحاديث الواردة في الجذام للطبيب محمد البار، منشور في مجلة الإعجاز العلمي، عدد ٢٠، ١٤٢٦هـ، ص ٢٢، ٢٤.

المصابون بأفات كثيرة، أو أعداد كبيرة من البكتيريا في كل آفة، فيعالجون لفترة عامين بالدابسون والريفامبين وعقار آخر يسمى الكلوفازيمين^(١).

ب- علاج بخر الفم

ينتج بخر الفم 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 والشعبيات الهوائية، وكذلك الحميات كالحصبة والدفثيريا 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^(٢).

١- الموسوعة العربية العالمية ٢٣٧/٨.

٢- رائحة الفم الكريهة أسبابها وطرق علاجها، منتديات الصحة والوقاية والعلاج: <http://alhnuf.com/46>.

ج- علاج الباسور والناصور

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 الناصور -نشوء قناة غير طبيعية تصل بين سطحين أو عضوين مختلفين- والذي يحدث من جراء الجروح والأمراض، ويمكن تصحيحه بالعمليات الجراحية، فعلاجه الناجح بالاستئصال جراحياً^(١).

د- علاج العنة بالمستحضرات الدوائية

العنة طبيياً أو العجز الجنسي: عدم القدرة على الحصول على انتصاب القضيب أو المحافظة عليه لوقت كاف يسمح بممارسة النشاط الجنسي؛ ذلك أن القضيب يكون في العادة ليناً ورخوياً، وتؤدي الإثارة الجنسية إلى استرخاء العضلات في العضو، وتقلل من تدفق الدم إلى خارجه، وكننتيجة لذلك تمتلئ الأجسام الموجودة في القضيب، التي تسمى الأجسام الكهفية بالدم، مما يجعل العضو صلباً ومنتصباً، وبالتالي فإن أي حالة تقلل من استرخاء العضلات، أو تحد من تدفق الدم إلى داخل القضيب، أو تزيد من تدفق الدم إلى خارجه، قد تنتج عنها العنة^(٢).

والعجز الجنسي قد ينتج عن استخدام التبغ، أو الإصابة بداء البول السكري، أو أمراض الشرايين والأوعية الدموية الأخرى، أو زيادة الدهون في الدم، أو الجراحة، أو

١- الموسوعة العربية العالمية (٥/٢١٢، ٢١٣)، (٢٥/٣٣)، والبواسير وأمراض الشرج ص٧٦، وأعراض وطرق علاج البواسير والناصور لأشرف محمد خليفة، موقع: <http://www.albrkal.com/vb/showthread.php?t=372>.

٢- الموسوعة العربية العالمية، المجلد السادس عشر.

إصابات الحوض، كما قد ينتج عن استخدام بعض الأدوية المعينة، كعقاقير خفض ضغط الدم، ومضادات الاكتئاب، والأدوية الهرمونية، وقد تؤدي أيضاً المستويات المنخفضة لهورمون الذكورة التستوسترون في الدم، إلى حدوث العنة، بالإضافة إلى ذلك قد تكون العنة ناتجة عن أسباب نفسية^(١).

ولمساعدة الشخص المصاب بالعنة، يبدأ الطبيب بتحليل التاريخ الطبي والجنسي للمريض، وقد يطلب إجراء فحوصات مخبرية لسكر الدم، والكوليسترول، ومستويات التستوسترون، وقد يخضع بعض المرضى لعملية تخطيط الشرايين، وهي تقنية تجعل الشرايين مرئية في صورة الأشعة السينية، أو لفحص الموجات فوق الصوتية لقياس معدل تدفق الدم إلى القضيب، أو إلى دراسات لمراقبة عمليات الانتصاب أثناء النوم، وقد تتضمن المعالجة إجراء تغييرات في نمط الحياة، كتخفيض مستويات الكوليسترول، والإقلاع عن التدخين، أو معالجة سكر الدم المرتفع في حالة مرضى السكري^(٢).

وتستخدم المنشطات والمقويات الجنسية، والتي هي عبارة عن مواد تتميز بتأثير قوي أو سريع في تغذية أو تدعيم الأجهزة الجنسية، وبخاصة جهاز الهرمونات؛ لإثارة الانتصاب، 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 قسبي الجسم الكهفي من الناحية الجانبية، فتؤدي إلى ارتخاء الجسم الكهفي وتدفق الدم فيه، ومن ثم انتصاب القضيب.

١- الموسوعة العربية العالمية، المجلد السادس عشر.

٢- المصدر نفسه.

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 (سيلدنافيل)، 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، والأبومورفين^(١).

١- كيفية التغلب على الضعف الجنسي ص ٥٥، ٥٧، ٦٦، والعجز الجنسي في عصر الفياجرا ص ٣٤، والموسوعة العربية العالمية، الجزء السادس عشر، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٥٥٤-٥٥٧.

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)(٣)}.

وحكي عن الشافعي قوله: إذا قيل له: إن الحقنة تقويك على المجامعة فلا بأس بذلك^(٤)، وعليه يجوز استخدام هذه الأدوية، وبديل لهذا القول ما يلي:

١- عموم الأدلة الدالة على جواز التداوي، ومن ذلك قوله ﷺ: **«لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ، فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﷻ»**^(٥)، وقوله ﷺ: **«مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً»**^(٦).

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 الوطاء إلا باستخدام ذلك يمكن مداواته، وكذلك نجد الشريعة تحت على تكثير النسل، ومن ذلك قوله ﷺ: **«تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ الْوُلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الْأُمَّمَ»**^(٧)، 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

١- المبسوط للسرخسي ١٥٦/١٠، وحاشية ابن عابدين ٣٧١/٦.

٢- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٥٥٧.

٣- ومثل ذلك لو كانت الحقنة تعطى في الوريد، أو كان أحد الزوجين يحقنها هو بنفسه في الآخر.

٤- المبسوط للسرخسي ١٥٦/١٠.

٥- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي ١٧٢٩/٤ برقم: ٢٢٠٤.

٦- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء ٢١٥١/٥ برقم: ٥٣٥٤.

٧- أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء ٢٢٠/٢ برقم: ٢٠٥٠، قال الحاكم:

«هذا حديث صحيح الإسناد» المستدرک علی الصحیحین ١٧٦/٢.

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^(١)، وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب^(٢)، 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، فلا بد أن يكون غرض استعمالها مباحاً.

٥- الأصل فيها الحل^(٣)، ولا بد لمستخدم هذه الأدوية من مراعاة ما يلي:

أ- وجود الحاجة إلى تناول مثل هذه الأدوية، مع استصحاب النية الصالحة من إعفاف النفس والأهل والحصول على الذرية.

ب- ألا يؤدي تناولها إلى وقوع ضرر بصحة الزوج، أو بصحة الزوجة، أو إيذائها، كحصول إثارة زائدة تؤدي إلى إيذاء الزوجة بكثرة مجامعتها، وألا يفضي استعمالها إلى حرام. ج- أن يكون ذلك بعد استشارة طبيب عدل ثقة مختص^(٤).

١- الفروق مع هوامشه ٤/٣.

٢- قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١٧٣/٢.

٣- المنثور ٧١/٢.

٤- 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 يحدب 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>.

د- ألا تكون هذه الأدوية محتوية على محرم، كدهن خنزير، أو مسكر^(١).

أجهزة الانتصاب الحديثة

عبارة عن جهاز تعويضي أو مساند يتم زرعه في القضيب؛ ليكون مستقيماً وصلباً بطريقة كافية لإتمام العملية الجنسية^(٢)، 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 انقسام، 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- ألا يؤدي إلى محرم، كأن تقوم بتركيبية 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 ظاهراً غير نجس ولا محرم، كأن يكون من

عظام نجسة.

٤- أن يكون نجاح العملية محققاً عادة أو غالباً^(٣).

١- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٥٥٧-٥٦٠، وموقع الإسلام سؤال وجواب

<http://www.islamqa.com>، وفتاوى الشبكة الإسلامية: www.islamweb.net.

٢- فهو تدخل جراحي لزراعة جهاز يساعد على تحقيق الانتصاب، الموسوعة العربية العالمية، المجلد (١٦).

٣- لأن الشريعة الإسلامية لا تجيز فعل الجراحة التي يغلب على ظن الطبيب هلاك المريض بسببها، فذلك مخالف لأصول الشرع التي راعت حفظ النفس واعتبرته من الضروريات، ونهت عن تعريضها للهلاك والتلف، وإقدام الطبيب على جراحة يقطع بهلاك المريض بسببها أو يغلب ذلك على ظنه من ضروب الفساد في الأرض =

٥- ألا يخل بالمرءة، كالأجهزة التي لا تكون قابلة للثني، فيكون الذكر في حالة انتصاب دائمة، ولا شك أن هذا يخل بالمرءة، بل قد يكون محرماً.

٦- أن يكون اللجوء إلى ذلك هو الحل الأخير، فتستخدم الحلول الأخرى، كالأدوية المنشطة ونحوها؛ لأن في تركيبها كشافاً لعورة مغلظة^(١)(٢).

ه- 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 يسيراً، 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 والإفشاء بالجراحة الطبية^(٣).

=الذي حرمه الله تعالى، والمرجع في تحديد ذلك إلى الطبيب الجراح المختص الأمين، أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ١١٧.

١- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٥٦٣- ٥٦٤.

٢- ولأن هذه الأجهزة فيها جراحة طبية، ومن شروط جواز الجراحة الطبية أن يكون المريض محتاجاً إليها، وإذ أمكن استخدام الحلول الأخرى دون ضرر انتفت الحاجة إلى الجراحة، وكذلك من شروط جواز الجراحة الطبية ألا يوجد البديل الذي هو أخف ضرراً منها، كالعقاقير والأدوية، فإن وجد البديل لزم المصير إليه؛ صيانة لأجساد الناس من التعرض لأخطار الجراحة وأضرارها ومتاعبها، واعتباراً للأصل الموجب لعلاج المريض بالأسهل وأنه لا يصر إلى علاجه بما هو أصعب منه متى أمكن علاجه بذلك الأسهل، ما لم يكن الدواء أشد خطراً وضرراً ولا ينفع في علاج الداء أو زواله، انظر: نيل الأوطار للشوكاني ٧٩/٩، وزاد المعاد لابن القيم ١٣٣/٤، وأحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ١٠٥، ١٢٠، ١٢١.

٣- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٥٧٦، والأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٢٠٢.

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^(١)، وقطع العروق نوع من الجراحة، وقد أقره النبي ﷺ على ذلك، ولو كان غير جائز لنهاه، وحديث: **"الْفِطْرَةُ خَمْسٌ: الْخِتَانُ..."**^(٢)، والختان نوع من الجراحة الطبية، وقد أقره الشرع وجعله من خصال الفطرة.

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، وبتتر 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: «ولا خلاف في التداوي بما عدا الكي، والحجامة، وقطع العرق، وأخذ الدواء مباح غير محظور»^(٣).

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 المفسدات، وفي الجراحة الطبية ما يحقق ذلك، فجاز فعلها؛ طلباً لتحقيق مقصد الشارع. غير أن هذا الجواز مقيد بكون الجراحة مشروعة، ويكون المريض محتاجاً إليها، وأن يأذن بفعلها، وأن تتوفر الأهلية في الجراح ومساعديه، وألا يوجد البديل الأخف لها، وأن

١- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي ١٧٣٠/٤ برقم: ٢٢٠٧.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الاستئذان، باب الختان بعد الكبر ومنتف الإبط ٢٣٢٠/٥ برقم: ٥٩٣٩، ومسلم، كتاب

الطهارة، باب خصال الفطرة ٢٢٢/١ برقم: ٢٥٧.

٣- جامع الأمهات ص ٥٦٨.

يغلب على ظن الجراح نجاحها، وأن تترتب المصلحة على فعلها، وألا يترتب عليها ضرر أكبر من ضرر المرض^(١).

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^(٢).

وتنقسم التشوهات والعيوب الموجودة في جسم الإنسان إلى قسمين:

القسم الأول: عيوب خلقية: 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 الأرنبية: وهي عاهة في الشفة العليا تكون فيها فتحة الشفة من جانب أو جانبيين، ومتوسط الشفتين كتلة من عظمة لحمية سميكة.

الضرب الثاني: العيوب الناشئة من الآفات المرضية التي تصيب الجسم، كانهيار اللثة بسبب الالتهابات المختلفة، وعيوب صيوان الأذن الناشئة عن الزهري، والجذام، والسل.

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

١- انظر: أحكام الجراحة الطبية ص ٨٤-١٠٣.

٢- الموسوعة الطبية الحديثة ٦٤٥/٥.

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 وحرَج، والشريعة الإسلامية قائمة على اليسر ورفع المشقة والحرَج، ولا يعتبر إجراء الجراحة التجميلية في هذه الحالة من التغيير لخلق الله التي جاءت النصوص بتحريمه؛ لأن المحرم ما يكون المقصود منه التجميل 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 للترخيص، 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 خلقه 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)(٤)}، والله ﷻ أعلم.

١- شرح القواعد الفقهية ١/١٧٩.

٢- قواعد الفقه للبركتي ص ٧٥.

٣- انظر: أحكام الجراحة الطبية ص ١٨٢-١٨٧، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٠٣-٦٠٨.

٤- قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي (١٧٣) (١٨/١١) بشأن الجراحة الطبية:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين، إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩-١٤ تموز (يوليو) =

٢٠٠٧م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (الجراحة التجميلية وأحكامها)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يأتي:

أولاً: تعريف جراحة التجميل: جراحة التجميل: هي تلك الجراحة التي تعنى بتحسين وتعديل شكل جزء أو أجزاء من الجسم البشري الظاهرة، أو إعادة وظيفته، إذا طرأ عليه خلل مؤثر.

ثانياً: الضوابط والشروط العامة لإجراء عمليات جراحة التجميل:

أ- أن تحقق الجراحة مصلحة معتبرة شرعاً، كإعادة الوظيفة، وإصلاح العيب، وإعادة الخلقة إلى أصلها.=
ب- أن لا يترتب على الجراحة ضرر يربو على المصلحة المرجاة من الجراحة، ويقرر هذا الأمر أهل الاختصاص الثقاة.

ج- أن يقوم بالعمل طبيب (طبيبة) مختص مؤهل، وإلا ترتبت مسؤوليته (حسب قرار المجمع رقم ((١٤٢/١٥/٨)).

د- أن يكون العمل الجراحي بإذن المريض (طالب الجراحة).

هـ- أن يلتزم الطبيب (المختص) بالتبصير الواعي (لمن سيجري العملية) بالأخطار.

و- والمضاعفات المتوقعة والمحتملة من جراء تلك العملية.

ز- أن لا يكون هناك طريق آخر للعلاج أقل تأثيراً ومساساً بالجسم من الجراحة.

ح- أن لا يترتب عليها مخالفة للنصوص الشرعية، وذلك مثل قوله ﷺ في حديث عبد الله بن مسعود: **لَعَنَ اللَّهُ**

الْوَأْشِمَاتِ، وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالنَّامِصَاتِ، وَالْمُتَمَصَّاتِ، وَالْمُتَقَلِّجَاتِ لِلْحَسَنِ الْمُغَيَّرَاتِ خَلَقَ اللَّهُ، رواه البخاري،

وحديث ابن عباس: **لُعِنَتِ الْوَأْشِمَةُ، وَالْمُسْتَوْشِمَةُ، وَالنَّامِصَةُ، وَالْمُتَمَصَّصَةُ، وَالْوَأْشِمَةُ، وَالْمُسْتَوْشِمَةُ، مِنْ غَيْرِ**

دَاءٍ، رواه أبو داود، ولنهيهِ ﷺ عن تشبه النساء بالرجال، والرجال بالنساء، وكذلك نصوص النهي عن التشبه

بالأقوام الأخرى، أو أهل الفجور والمعاصي.

ط- أن تراعى فيها قواعد التداوي، من حيث الالتزام بعدم الخلوة، وأحكام كشف العورات، وغيرها، إلا لضرورة، أو حاجة داعية.

ثالثاً: الأحكام الشرعية:

أ- يجوز شرعاً إجراء الجراحة التجميلية الضرورية والحاجية التي يقصد منها إعادة شكل أعضاء الجسم إلى الحالة

التي خلق الإنسان عليها؛ لقوله سبحانه: **﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾** [التين: ٤].

ب- إعادة الوظيفة المعهودة لأعضاء الجسم.

ج- إصلاح العيوب الخلقية مثل: الشفة المشقوقة (الأرنبية)، واعوجاج الأنف الشديد، والوحمات، والزائد من

الأصابع والأسنان، والتصاق الأصابع إذا أدى وجودها إلى أدى مادي أو معنوي مؤثر.

د- إصلاح العيوب الطارئة (المكتسبة) من آثار الحروق، والحوادث، والأمراض، وغيرها، مثل: زراعة الجلد،

وترقيعه، وإعادة تشكيل الثدي كلياً حالة استئصاله، أو جزئياً إذا كان حجمه من الكبير أو الصغر بحيث يؤدي

إلى حالة مرضية، وزراعة الشعر حالة سقوطه خاصة للمرأة.=

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^(١).

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.

-
- =ه- إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً قرار المجمع ((٢٦)(٤/١)).
- ٢- لا يجوز إجراء جراحة التجميل التحسينية التي لا تدخل في العلاج الطبي، ويقصد منها تغيير خلقة الإنسان السوية، تبعاً للهوى، والرغبات بالتقليد للآخرين، مثل عمليات تغيير شكل الوجه؛ للظهور بمظهر معين، أو بقصد التدليس، وتضليل العدالة، وتغيير شكل الأنف، وتكبير أو تصغير الشفاه، وتغيير شكل العينين، وتكبير الوجنات.
- ٣- يجوز تقليل الوزن (التحيف) بالوسائل العلمية المعتمدة، ومنها الجراحة (شفط الدهون)، إذا كان الوزن يشكل حالة مرضية، ولم تكن هناك وسيلة غير الجراحة، بشرط أمن الضرر.
- ٤- لا يجوز إزالة التجاعيد بالجراحة، أو الحقن، ما لم تكن حالة مرضية، شريطة أمن الضرر.
- ٥- يجوز رتق غشاء البكارة الذي تمزق بسبب حادث، أو اغتصاب، أو إكراه، ولا يجوز شرعاً رتق الغشاء المتمزق بسبب ارتكاب الفاحشة؛ سداً لذريعة الفساد، والتدليس، والأولى أن يتولى ذلك الطبيبات.
- ٦- على الطبيب المختص أن يلتزم بالقواعد الشرعية في أعماله الطبية، وأن ينصح لطالبي جراحة التجميل؛ فـ **"الدين النصيحة"**، ويوصي بما يأتي:
- على المستشفيات، والعيادات الخاصة، والأطباء، الالتزام بنقوى الله تعالى، وعدم إجراء ما يحرم من هذه الجراحات.
- على الأطباء، والجراحين، التفقه في أحكام الممارسة الطبية، خاصة ما يتعلق بجراحة التجميل، وألا ينساقوا لإرجائها لمجرد الكسب المادي، دون التحقق من حكمها الشرعي، وأن لا يلجؤوا إلى شيء من الدعايات التسويقية المخالفة للحقائق. والله أعلم.
- ١- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٥٧٦.

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 للأخر الحق في المطالبة بالتفريق^(١).

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^(٢)، ولا بد 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 أعلم بالصواب

١- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٠٩.

٢- الأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ١٠٦، ١٠٧.

المطلب الثالث: العقم

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في ثبوت حق التفريق بالعقم

أولاً: العقم بالفتح وبالضم: اليُسُّ المانع من قبول الأثر، والعقيم: الذي لا يولد له ذكراً كان أو أنثى^(١).

ولا يخرج استعمال الفقهاء للعقم عن معناه اللغوي^(٢)، وبالتالي فهو عدم قدرة الزوجين أو أحدهما على الإنجاب^(٣)، 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، كانهدام 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 عقيماً^(٤).

ثانياً: اتفق الفقهاء على أنه يستحب لمريد النكاح أن ينكح ولوداً بكرةً، 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^(٥).

١- المفردات في غريب القرآن ٣٤٢/١، والمصباح المنير ٤٢٣/٢.

٢- الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦٦/٣٠.

٣- الموسوعة العربية العالمية ٣٣٥/١٦.

٤- الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي لمحمد خالد منصور ص ٧٢، ٧٣.

٥- الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦٧/٣٠، ٢٦٨.

ثالثاً: اختلف الفقهاء في ثبوت حق التفريق بالعمم على قولين:
 القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء^(١) إلى أن العمم ليس عيباً يثبت به خيار طلب التفريق إذا وجده أحد الزوجين في الآخر؛ لما يلي:
 ١- لأن المقصود من النكاح هو الوطاء والاستمتاع، والولد ثمرة، فلا يستحق بالنكاح.
 ٢- قياساً على الآيسة التي لا يثبت لزوجها الخيار.
 ٣- لأن العمم لا يعلم؛ فإن رجلاً لا يولد لأحدهم وهو شاب، ثم يولد له وهو شيخ.
 ٤- لأن العمم ليس بيد الإنسان، ولم يرد على التفريق به دليل من كتاب، أو سنة، أو إجماع.

قالوا: ولكن يستحب لمن فيه العمم أن يعلم الآخر قبل العقد، ولا يجب عليه ذلك، وأحب أحمد تبين أمره، وقال: عسى امرأته تريد الولد^(٢).
 نوقشت استدلالاتهم: بأن النسل مقصد من مقاصد النكاح بنص الفقهاء، وأما كون العمم ليس بيد الإنسان، فكذلك العيوب الأخرى التي قال الفقهاء بالتفريق بها ليست بيده، ومع هذا فإن بيده رفع الضرر عن الآخر بالتفريق، وأما كون العمم 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 العمم، 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 بعلة موجودة في العمم، فمثلاً التفريق بسبب الخشاء، مع أن الخصي يمكنه الجماع

١- المبسوط للسرخسي ١٥٧/١٨، ومواهب الجليل ٤٠٣/٣، وروضة الطالبين ١٧٨/٧، والمغني لابن قدامة ١٤٢/٧، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦٨/٣٠.
 ٢- المغني لابن قدامة ١٤٢/٧.

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 خيراً؛ لما يلي:

١- لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه بعث رجلاً على بعض السعادية، 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 فأشبهه 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 تأملناها 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 المنى، 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 ص ١١٢-١١٤.

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 ٦/٣٢٢.

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 ص ١٨٥-١٨٧.

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^(١)، 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

١- إحدى الغدد الصماء في الجسم، بحجم حبة البازلاء، وتقع تحت الدماغ بالقرب من وسط الجمجمة، في منخفض عظمي، ويربطها حبل قصير بتحت المهاد (الوطاء) -جزء من الدماغ-، وتفرز عدة هورمونات تتحكم في وظائف بدنية متعددة، وتتكون من جزئين (فص أمامي وفص خلفي)، الموسوعة العربية العالمية ١٧/٧٣.

كروموسوم جنسي زائد (X) فيكون طرازهم الجيني (YX X ٤٧) 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 مليوناً أو يكون ٥٠% منها غير متحرك والتي تعالج بتنشيط الخصي لإنتاج الحيوانات المنوية بأحد أدوية الهرمونات، وكذلك استئصال 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^(١) البربخ مع قنوات المني، ويمكن الحصول على النطاف التي بالخصية للتلقيح الصناعي.

١- فغر: أي فتح، انظر: الصحاح للجوهري ٣/٣٤٦، قال ابن فارس: «فغر: الفاء والغين والراء أصل صحيح يدل على فتح وانفتاح، من ذلك: فُغر الرجلُ فاه: فَتَحَهُ، وفُغر فوهُ، إذا انفتح. وانفَعَرَ النُّورُ: تَفَتَّحَ»، معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤/٥١٢. والمقصود عمل فتحة فيه.

غياب أنابيب دفق المنى، والقذف الارتجاعي والذي يعود فيه المنى 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 وانقسام 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).

١- انظر: الآيات العجاب في رحلة الإنجاب ص ٢٦٧-٢٩٠، والأحكام المتصلة بالحمل والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٨-٥٦، والعقم عند الرجال والنساء أسبابه وعلاجه لسبيرو فاخوري ص ٧٠-١١٧، ١٤٠-١٥٠، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص ٣٨-٤١، والتلقيح الصناعي بين العلم والشريعة ص ٤٢.

ب- أسباب وعلاج العقم عند النساء:

هناك عدة أسباب تؤدي إلى العقم عند النساء، وهي:

١- الأسباب المتعلقة بالمهبل والفرج، كالتشوهات والانحرافات والتبدلات في الفرج والمهبل، والتي تؤدي إلى صعوبة الجماع أو تعذره، وعدم وجود المهبل لأسباب أولية وثنائية، والأولية تكون ناتجة عن النمو غير الكافي للأجزاء السفلية لأفنية ميولير وبالتالي عدم الالتحام الكامل لهذه الأفنية، 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 المعى الدقيق، أو الغليظ.

وانسداد القنال الجنسي، وله ثلاثة أشكال تختلف باختلاف موقع الانسداد ومكانه: انقفال غشاء البكارة، وانسداد المهبل، وانسداد عنق الرحم، وتعالج جراحياً. والحوازر الطولية أو العرضية في المهبل مما يصعب الممارسة الجنسية، أو يجعلها مستحيلة.

وعيوب العجان^(١) بعد تمزقه تشكل عوائق أمام الحمل؛ لسرعة انسيابمني خارج الرحم.

وهبوط جدار المهبل الذي يؤدي إلى عوائق أمام الحمل. ويتم تشخيص الحالات السابقة على أساسا الكشف والمس المهبلين، ثم تستخدم الجراحة في المعالجة، كتقطيب^(٢) العجان، وتصحيح الهبوط المهبل.

١- العجان: ما بين القبل والدبر، لسان العرب ٢٧٧/١٣.

٢- قال ابن فارس: «قطب: القاف والطاء والباء أصل صحيح يدل على الجمع... ويقال: قَطَبْتُ الكَأْسَ أَقْطَبُهَا قَطْباً، إِذَا مَزَجْتَهَا»، معجم مقاييس اللغة ٨٨/٥، وقال ابن منظور: «قَطَبَ الشَّيْءَ يَقْطِبُهُ قَطْباً جَمَعَهُ»، لسان العرب ٦٨٠/١، والمقصود جمع تمزق العجان بخياطته.

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 قنواته 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^(١) بالإنفاز الحراري^(٢) 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 والوطني، والوضعية 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

١- قال ابن منظور: «الخُورَةُ: نقيض الرِّقَّة» لسان العرب ٢٣٠/٤، وقال ابن فارس: «خثر: الخاء والثاء والراء أصل يدل على غلظ في الشيء مع استرخاء» معجم مقاييس اللغة ٢/٢٤٦، والتخثر في الطب: عملية تكون مادة هلامية الشكل فوق نهايات الأوعية الدموية، إذا ما قطعت تسمى جلطة، تعمل على سد الجرح ومنع تسرب مقادير أخرى من الدم خارج الوعاء الدموي، انظر الرابط: (www.altibbi.com).

٢- آلة العلاج بالإنفاز الحراري تستخدم التيار الكهربائي لإحداث طاقة حرارية في الأنسجة تحت الجلدية منتجةً للتأثير العلاجي، الموسوعة العربية العالمية ١٦/٣٤٤.

في جدار الرحم، وانتباز 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 السلي المؤدي إلى إتلاف دائم للبطانة، ونتيجة لالتئام التقرحات في الغشاء الرحمي الداخلي تحصل التصاقات وانسداد كامل للتجويف الرحمي، ويمكن أن يكون الالتهاب الرحمي حاداً ومزمنياً 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^(١).

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 الأفتنية الرحمية، أو الإلتاقات 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 ميكروسكوبية 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، وانتباز بطانة الرحم بسبب الالتصاقات التي ينتجها بين

١- واحد من مجموعة الهرمونات المهمة التي تنتجها القشرة أي الغلاف الخارجي للغدد الكظرية، وقد أنتج العلماء الكورتيزون صناعياً؛ لاستعماله في العلاج، وله تأثير فعال في تخفيف الالتهابات، الموسوعة العربية العالمية ٢٠/١٨٤، ١٨٥.

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 والوحد 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^(١).

١- انظر: الأحكام المتصلة بالحمل والإنجاب ومنع الحمل ص ٤١-٤٧، والآيات العجاب في رحلة الإنجاب ص ٣٠٥، ٣٠٦، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص ٣٨-٤١، والعقم عند الرجال والنساء أسبابه وعلاجه لسبيرو فاخوري ص ٢١٨-٢٤٠، وموسوعة المرأة الطبية ص ١٨١، والأمراض النسائية لمحمود الحافظ ١/١٨٩، والعقم عند النساء والرجال أسبابه... وطرق علاجه لـ د. الثبوت فيليب ص ٤٢.

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 للأخر الحق في المطالبة بالفسخ، وهذا على القول الثاني الذي يعد العقم من العيوب التي يثبت بها حق التفريق^(١).

والله ﷻ أعلم

١- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٠٩، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ١٠٦،

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 أشهر؛ لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه أتى بامرأة قد ولدت لستة أشهر، فهم برجمها، فبلغ ذلك علياً رضي الله عنه فقال: ليس عليها رجم، فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه، فأرسل إليه فسأله؟ فقال: **﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾** ^(١)، وقال: **﴿وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾** ^(٢)، فستة أشهر حمله حولين تمام، لا حد عليها، أو قال: لا رجم عليها، قال: فخلى عنها، ثم ولدت ^(٣)، وروي أن عثمان رضي الله عنه أتى بامرأة وضعت لستة أشهر، فأمر عثمان برجمها، فقال له ابن عباس: إن خاصمتكم بكتاب الله فخصمتكم، قال الله عز وجل: **﴿وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾** ، فالحمل ستة أشهر، والرضاع سنتان، قال: فدرأ عنها ^(٤).

فالآية الأولى حددت مدة الحمل والفصال أي الفطام بثلاثين شهراً، والثانية تدل على أن مدة الفطام عامان، فبقي لمدة الحمل ستة أشهر ^(٥)، فالمرأة لا تلد لدون ستة أشهر،

١- سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

٢- سورة الأحقاف: الآية ١٥.

٣- أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب العدد، 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 الوطاء 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، فتتقضي العدة بوضع الثاني لا بالأول، وأما لو كان بين وضعهما ستة أشهر فأكثر، كانا بطنين تتقضي عدتهما بوضع الأول، ومن هذه الآثار: أنها إذا أقرت بانقضاء العدة، ثم جاءت بولدٍ لأقل من ستة أشهر ثبت نسبه اتفاقاً؛ لأنه ظهر عكسه بتعيين، فصارت كأنها لم تقر به، وإن جاءت به لستة أشهر فأكثر لا يثبت نسبه عند الحنفية والحنابلة؛ لأنه لم يظهر عكسه فيكون من حملٍ حادثٍ =

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^(١).

أما ما ذهب إليه بعض المالكية من أن أقل مدة الحمل يمكن أن تنقص عن الستة أشهر بثلاثة أيام؛ وذلك لعلة نقص الشهور وزيادتها^(٢).

وذهب آخرون من المالكية إلى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر إلا خمسة أيام؛ 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 متواليه^(٣).

فإنه لا يخرج عن كونها ستة أشهر، وإنما ذكروا استثناء الثلاثة أيام أو الخمسة؛ احتياطاً لنقص الشهر أحيانا عن الثلاثين، كما أشار إلى ذلك تعليههم، والشهور التي بالأهله يكون الشهر منها أحيانا ثلاثين يوماً، وأحيانا تسعة وعشرين^(٤).

=بعده كما يقول الحنفية؛ ولأنها أنتت به بعد الحكم بقضاء عدتها وحل النكاح لها بمدة الحمل، فلم يلحق به، كما لو أنتت به بعد انقضاء عدتها بوضع حملها لمدة الحمل، كما يعطله 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 ١٨/١٤٤.

١- انظر: بدائع الصنائع ٣/٢١١، ومنح الجليل ١/١٧٥، والإقناع للشربيني ٢/٦٦٣، ومنار السبيل ٢/٢٤٦، ومجموع الفتاوى ٣٤/١٠، وتحفة المولود ص ٢٦٥، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٨/١٤٣، ١٤٤.

٢- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للأندلسي ٣/٢٩٩.

٣- بلغة السالك ٢/٤٣٠.

٤- مدة الحمل بين الفقه والطب وبعض قوانين الأحوال الشخصية المعاصرة لمحمد سليمان النور ص ١٢.

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^(١)،
 واستدلوا بما يلي:

- ١- بقوله تعالى: ﴿وَحَمَلُهُ وَفَصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُرِيحَ الرِّضَاعَةَ﴾^(٣)، فمن ادعى أن حملاً وفضالاً 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 شهراً، ويبقى من الثلاثين شهراً ستة أشهر، وهي أقل مدة الحمل لا أقصاه، وبالتالي لا يستقيم هذا الاستدلال.
- ٢- بقول عمر رضي الله عنه: «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»^(٤)، الدال على أن عمر لا يرى الحمل أكثر من تسعة أشهر.
 يناقش: بقول عمر رضي الله عنه: «أيما امرأة فقدت زوجها فلم تدر أين هو؛ فإنها تنتظر أربع سنين، ثم تنتظر أربعة أشهر وعشراً»^(٥)، والذي يفهم منه أنها أكثر مدة الحمل عنده.

١- انظر: المحلى لابن حزم ٣١٦/١٠، وبداية المجتهد ٧٠/٢.

٢- سورة الأحقاف: الآية ١٥.

٣- سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

٤- 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.

٥- 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 وعشراً ثم تحل ٤٤٥/٧ رقم: ١٥٣٤٣، وعبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب التي لا تعلم مهلك زوجها ٨٥/٧ رقم: ١٢٣١٧، وسعيد بن منصور، 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:
- ١- بقوله تعالى: **﴿وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾**^(٢)، 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»^(٣)، وفي لفظ: «لا يكون الحمل أكثر من سنتين»^(٤)، وذلك لا يعرف إلا توقيفاً، إذ ليس للعقل فيه مجال، فكأنها روتها عن النبي ﷺ، غير أنه نوقش: بأنه أثر في سنده امرأة مجهولة^(٥).
- ٣- جاء رجل إلى عمر فقال: إني غبت عن امرأتي سنتين، فجنبت 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 ثناياها، فعرف الرجل الشبه فيه، فقال: ابني ورب الكعبة، فقال عمر: عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ، لولا معاذ لهلك عمر^(٦)، فقد وضعته لأكثر من سنتين، ثم أثبت عمر نسبه من الزوج^(٧).

١- وروي عن عائشة، والثوري، والمزني، حاشية ابن عابدين ٣/٥٤٠، وشرح فتح القدير ٤/٣٦٢، والحاوي الكبير ١١/٢٠٥، والمغني ٨/٩٨.

٢- سورة الأحقاف: الآية ١٥.

٣- أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل ٧/٤٤٣ برقم: ١٥٣٢٩، والدار قطني، كتاب النكاح، باب المهر ٣/٣٢١ برقم: ٢٧٩، قال ابن الملقن: «جميلة بنت سعد مجهولة لا يدري من هي» البدر المنير ٨/٢٢٧، ويقول الذهبي: «وما علمت في النساء من اتهمت، ولا من تركوها»، ميزان الاعتدال ٧/٤٦٥.

٤- أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر ٣/٣٢٢ برقم: ٢٨٠.

٥- المحلى لابن حزم ١٠/٣١٦.

٦- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل ٧/٤٤٣ برقم: ١٥٣٣٥، والدار قطني، كتاب النكاح، باب المهر ٣/٣٢٢ برقم: ٢٨٠، وابن أبي شيبة، كتاب الحدود، باب من قال إذا فجرت وهي حامل انتظر بها... ٥/٥٤٣ برقم: ٢٨٨١٢.

٧- المبسوط للسرخسي ٦/٤٥.

نوقش: بأن سنده ضعيف، روي عن أشياخ، وهم مجهولون^(١).
القول الثالث: أكثره أربع سنين، في قول للمالكية، وقول الشافعية، وظاهر المذهب عند الحنابلة^(٢)، للآتي:

- ١- لقول الإمام مالك: «هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان امرأة صدق، وزوجها رجل صدق، حملت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سنة، كل بطن في أربع سنين»^(٣)، ونوقش: بأنه خبر راجع إلى من لا يصدق ولا يعرف، ولا يجوز الحكم في دين الله بمثل هذا^(٤).
- ٢- بأن عمر ضرب لامرأة المفقود أربع سنين، بقوله: «أيا امرأة فقدت زوجها فلم تدر أين هو؛ فإنها تنتظر أربع سنين، ثم تنتظر أربعة أشهر وعشرا»^(٥)، ولم يكن ذلك إلا لأنه غاية الحمل، وروي ذلك عن عثمان وعلي وغيرهما، إلا أن المخالف أجاب بالآتي:
 أ- بأن الأثر فيه بيان أن هذه المدة جعلت لانتظار المفقود لا لبراءة الرحم.
 ب- بقول عمر رضي الله عنه: «أيا 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 لا يرى الحمل أكثر من تسعة أشهر^(٦).

١- المحلى لابن حزم ٣١٦/١٠.

٢- حاشية الدسوقي ٤٠١/٣، وبداية المجتهد ٧٠/٢، وإعانة الطالبين ٤٩/٤، ومغني المحتاج ٣٩٠/٣، ومغني ابن قدامة ٩٨/٨.

٣- 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 المهر 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.

٤- المحلى لابن حزم ٣١٧/١٠.

٥- أخرجه مالك، 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، كتاب الطلاق، باب التي لا تعلم مهلك زوجها ٨٥/٧ برقم: ١٢٣١٧، وسعيد بن منصور، كتاب الطلاق، باب الحكم في امرأة المفقود ٤٤٩/١ برقم: ١٧٥٢، قال ابن الملقن: «هذا الأثر صحيح» البدر المنير ٢٢٨/٨.

٦- المحلى لابن حزم ٣١٧/١٠.

٣- بأن ما ليس فيه نص يرجع فيه إلى الوجود، وإذا تقرر وجوده وجب الحكم به، ولا يزداد عليه؛ لأنه ما وجد، أي الزائد^(١).

القول الرابع: ليس لأقصاه وقت يوقف عليه؛ وهو رواية لمالك رجحها صاحب أضواء البيان^(٢)؛ قالوا: لأننا 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.

القول الخامس: أقصاه ثلاث سنين^(٣)؛ لما روي عن مالك أن أمه حملت به ثلاث سنين^(٤)، وأن نساء بني العجلان ولدن لثلاثين شهراً، وأن مولاة لعمر بن عبد العزيز حملت ثلاث سنين^(٥).

١- 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 أسنانه [البيهقي في الكبرى، كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل ٤٤٣/٧ برقم: ١٥٣٣٤، والدار قطني، 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 نجيج 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 هراً؛ لأنه بقي في بطن أمه أربع سنين» [تفسير القرطبي ٢٨٨/٩].

٢- وهو قول أبي عبيد القاسم بن سلام، تحفة المولود ص ٢٦٩، ومغني ابن قدامة ٩٨/٨، وتفسير القرطبي ٢٨٨/٩، وأضواء البيان ٢٢٨/٢.

٣- وهو قول الليث، انظر: المغني ٩٨/٨.

٤- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل ٤٤٣/٧ برقم: ١٥٣٣٣.

٥- انظر: المحلى ٣١٧/١٠، ويقال: إن محمد بن عجلان مكث في بطن أمه ثلاث سنين، فماتت به وهو يضطرب اضطراباً شديداً، فشق بطنها وأخرج، انظر: تفسير القرطبي ٢٨٨/٩.

القول السادس: أكثر الحمل سنة قمرية - ٣٥٤ يوماً^(١).

القول السابع: أكثر مدة الحمل خمس سنوات، وهو قول عند المالكية^(٢).

القول الثامن: قد تحمل المرأة ست سنين وسبع سنين، وهو مروي عن الزهري^(٣)،

وقال مالك: بلغني عن امرأة حملت سبع سنين.

وكان 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 أصلاً، وما نقل لها من أخبار فراجعة إلى

من لا يصدق ولا يعرف من هو، ولا يجوز الحكم في دين الله تعالى بمثل هذا^(٤).

يقول ابن رشد: «وهذه المسألة مرجوع فيها إلى العادة والتجربة»^(٥)، ثم ذكر أن

الأقرب إلى المعتاد القول إن أكثر الحمل تسعة أشهر أو سنة، والحكم يكون بالمعتاد لا

بالنادر أو المستحيل.

ويقول ابن عبد البر: «هذه مسألة لا أصل لها إلا الاجتهاد، والرد إلى ما عرف من

أمر النساء»^(٦).

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»^(٧).

١- وهو قول محمد بن عبد الحكم، انظر: بداية المجتهد لابن رشد ٢/٢٦٨، والفقه الإسلامي وأدلته ١٠/٥١٥.

٢- وهو قول عباد بن العوام، والليث بن سعد، حاشية الدسوقي ٣/٤٠١، وبداية المجتهد ٢/٧٠، والمغني ٨/٩٨، والمطلى ١٠/٣١٧.

٣- المغني ٨/٩٨، وتحفة المولود ١/٢٦٩.

٤- المطلى لابن حزم ١٠/٣١٧.

٥- بداية المجتهد ٢/٢٦٨.

٦- تفسير القرطبي ٩/٢٨٧.

٧- أضواء البيان ٢/٢٢٧.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في اختلاف الفقهاء

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

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 يوماً)، 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

- ١- انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٤٤٥، وعلم الأجنة في ضوء القرآن والسنة (من أبحاث المؤتمر العالمي الأول للإعجاز العلمي في القرآن والسنة-إسلام آباد/باكستان، الفترة من ٢٥-٢٨ صفر سنة ١٤٠٨هـ، الموافق ١٨-٢١ أكتوبر سنة ١٩٨٧م، ص ٢١١، والموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص ٣٧٥.
- ٢- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص ٣٧٥، وينقل عن بعض طبيبات النساء والولادة أن أقل مدة الحمل هي ولادة الطفل بعد الأسبوع العشرين من أول يوم بالدورة الشهرية أي بعد (١٣٩ يوماً) أو حسب الوزن إذا لم يعلم موعد آخر دورة شهرية، إذا كان وزنه (٥٠٠ جم) أو أكثر، انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٢٩.
- ٣- تنطلق ببيضة المرأة من المبيض في منتصف الدورة الشهرية غالباً، أو قبل ١٤ يوماً من بداية الحيض التالي، ويمكن أن تبقى حية في القنوات التناسلية للمرأة يوماً 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 رآته المرأة تاريخاً اعتبارياً لتحديد بداية الحمل، وعليه فإن الأطباء يقدرون مدة الحمل وسطياً بأربعين أسبوعاً أي بما يساوي ٢٨٠ يوماً، وقد تخطى المرأة في حساب عمر حملها إن كانت عاداتها الشهرية غير منتظمة، ويتراوح هذا الخطأ ما بين أسبوعين زيادة أو نقصاً، وقد تكون مدة الحمل الفعلية في بعض الحالات أقل من ٢٦٦ يوماً أو أكثر، الموسوعة الطبية الفقهية ص ٣٧٤.

بدء الحيض تقريباً، وأن مدة الحمل ٢٨٠ يوماً يحط منها أربعة عشر يوماً التي هي الفترة الفاصلة بين الحيض وإمكان الحمل، فتصبح فترة الحمل بعد إسقاط هذه المدة هي ٢٦٦ يوماً^(١)، وهي تساوي تسعة أشهر تقريباً.

ويرى الأطباء أن الحمل لا يتأخر عن مواعده 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^(٢)، كما أن الولادات التي تحصل بين الأسبوعين (٣٩) و(٤١) تتمتع بأفضل نسبة سلامة للأجنة، فإذا تأخرت عن 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^(٣)، والسبب في عدم إمكان بقاء الجنين في البطن أكثر من الوقت المعتاد 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 طال مدة الحمل ولم تحصل الولادة، مات الجنين داخل الرحم^(٤)،

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٤٤٥.

٢- على اعتبار أن أكثر الحمل لا يزيد عن شهر بعد مواعده، وإلامات في بطن أمه، خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٤٦.

٣- وتذكر الإحصائيات أن وفاة المواليد تزداد وتتضاعف بازدياد مدة الحمل عن الأسبوع الثاني والأربعين بسبب تليف المشيمة، أحكام المرأة الحامل وحملها لعبد الرشيد قاسم ص ١١٨.

٤- وتذكر المراجع الطبية أنه في الأسبوع (٤٣) لا بد من تقرير الولادة بأسلوب مناسب، مع أخذ العوامل الأخرى بعين الاعتبار، مع إمكان زيادة الوفيات والمرضاة ما حول الولادة، وبنهاية الأسبوع (٤٣) تكون مدة الحمل بالأيام (٣٠١) وهي عشرة أشهر تقريباً، مدة الحمل بين الفقه والطب وبعض قوانين الأحوال الشخصية المعاصرة لمحمد سليمان النور ص ٣١.

ومن النادر أن ينجو جنين من الموت بقي في البطن (٤٥ أسبوعاً)، ولاستيعاب النادر والشاذ مددوا هذه المدة أسبوعين آخرين؛ لتصبح (٣٣٠) يوماً، ولم يعرف أن مشيمة قدرت أن تمد الجنين بعناصر الحياة لهذه المدة^(١).

وجاء في توصيات ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية: «والاعتبار أن مدة الحمل -بوجه التقريب- مائتان وثمانون يوماً، تبدأ من أول أيام الحيضة السوية السابقة للحمل، فإذا تأخر الميلاد عن ذلك ففي المشيمة بقية رصيد يخدم الجنين بكفاءة لمدة أسبوعين آخرين، ثم يعاني الجنين المجاعة من بعد ذلك، لدرجة ترفع نسبة وفاة الجنين في الأسبوع الثالث والأربعين، والرابع والأربعين، ومن النادر أن ينجو من الموت جنين بقي في الرحم خمسة وأربعين أسبوعاً، ولاستيعاب النادر والشاذ تمد هذه المدة اعتباراً من أسبوعين آخرين لتصبح ثلاثمائة وثلاثين يوماً، ولم يعرف أن مشيمة قدرت أن تمد الجنين بعناصر الحياة لهذه المدة»^(٢).

أما أهل القانون فقد توسعوا في الاحتياط مستندين إلى بعض الآراء الفقهية بجانب الرأي العلمي، فجعلوا أقصى مدة للحمل سنة واحدة^(٣)، وإن كان القانون الإنجليزي لم يعترف بمدة للحمل تزيد عن (٣٤١ يوماً) أي (١١) شهراً و(١١) يوماً، وهناك روايات عن حمل دام ٤١٣ يوماً، ولكن الوقائع الموثقة في هذا قليلة؛ لاستعمال حبوب منع الحمل، والتي قد تسبب لبساً في حساب مدة الحمل، مع أنها روايات صحفية لا يمكن

١- الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص ٣٧٥، ٣٧٦.

٢- أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ليحيى عبد الرحمن الخطيب ص ١٠٨، 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 ٢٨/٢٣.

٣- 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 والاستتساخ البشري لسعيد منصور موقعة ٤٤١/١.

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 فتتقطع 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 جزءاً من حملها، وليس الأمر كذلك، وربما أن المرأة التي حملت وتأكدت من حملها، حينما ينزل عليها دم، وربما بغزارة بعد تأخر دورتها الشهرية، وربما تظن أن حيضتها أنتها 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 (02جم) 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 الآثي يبحثن عن الإنجاب دون أن ينجبن، حيث يكبر حجم الرحم، وينتفخ بطن المرأة بالغازات، وتتوقف العادة الشهرية، وتظهر منغصات بداية الحمل البسيطة، والتي تشمل غياب الحيض، وتضخماً 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

١- الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص ٣٧٦.

طبيعي، ثم تحمل بعد ذلك حملاً حقيقياً فتحسبه منذ بدء حملها الكاذب^(١)، 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 بالأم الولادة^(٢)، وليس ذلك إلا حالة نفسية عصبية.

ج- بعض حالات الإجهاض المخفي؛ ينقطع الدم ولا تأتي للمرأة دورة شهرية لعدة أشهر أو لعدة سنوات، وأحياناً لعدة عقود، وذكر صاحب المرجع الطبي^١ أنه رأى شخصياً حالات لدى بعض السيدات حدثت لديهن انقطاع للدورة الشهرية لمدة ٣٨ شهراً، 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 بقاءه فيها مدة طويلة، فالمرأة قد تحمل حملاً حقيقياً ثم يموت الجنين في بطنها دون أن ينزل، وبمرور الوقت يتكلس^(٣) الجنين، ويبقى في بطنها مدة طويلة إلى أن يحصل تدخل طبي، ولكن في مثل هذه الحالة ينزل الجنين ميتاً، وقد يقذفه الرحم على فترات متقطعة^(٤).

١- 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 ص ٤٤٧.

٢- يقول أحد 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، فكما طلقت اعتصرت ماء، هكذا شيئاً فشيئاً إلى أن انضمر بطنها، وقامت عن قابلتها عن غير ولادة» شرح فتح القدير ٣٦٢/٤.

٣- تترسب فيه أملاح الكالسيوم فيصبح مثل الجير، خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٤٤٧.

٤- قال ابن حزم: «قد يموت في بطن أمه، فيتمادى بلا غاية حتى تلقيه منقطعاً في سنين، فإن صح هذا فإنه حمل صحيح لا تنقضي عدتها إلا بوضعه كله، إلا أنه لا يوقف له ميراث، ولا يلحق أصلاً؛ لأنه لا سبيل إلى أن يولد حياً، ولو سعت عند تيقن ذلك في إسقاطه بدواء لكان مباحاً؛ لأنه ميت بلا شك» المحلى ٣١٧/١٠.

هـ- ظهور أسنان عند بعض المولودين، فإن كانت أعراض الحمل الكاذب قد ظهرت على المرأة قبل ذلك، ثم حملت حملاً حقيقياً، تعزز الاعتقاد بأن مدة الحمل كانت سنتين أو ثلاثاً، 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 طول مدة الحمل^(١).

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 مثلاً، فضلاً عن أكثر من ذلك^(٢)، يقول وهبة الزحيلي: «فالإحصاء العلمي دل على أن الجنين لا يزيد بقاءه في بطن أمه عن ٣٠٥ أو ٣٠٨ أيام، وهناك رأي في المذهب المالكي أن عدة المطلقة سنة قمرية (٣٥٤ يوماً)، 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»^(٣).

فيتين 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^(٤).

١- 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، ص٣٩، ومدّة الحمل بين الفقه والطب وبعض قوانين الأحوال الشخصية المعاصرة لمحمد سليمان النور ص٣٢-٣٤.

٢- الموسوعة الطبية الفقهية ص٣٧٧، وأثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية، ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي، جزء ١، ص٣١، ومنشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، عدد ٢٩، ص٣٩.

٣- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج لوهابه الزحيلي ١٢٠/١٣، ١٢١.

٤- مدة الحمل بين الفقه والطب وبعض قوانين الأحوال الشخصية المعاصرة لمحمد سليمان النور ص٣٢.

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%، فلا بد 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^(١)، إضافة إلى البصمة الوراثية والتي تحدد الأبوين بنسبة ٩٩%^(٢).

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

١- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص ٣٧٧، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٣٣، ٦٣٤، وأحكام المرأة الحامل وحملها لعبد الرشيد قاسم ص ١٢٣.

٢- أحكام المرأة الحامل وحملها لعبد الرشيد قاسم ص ١٢٣.

ذلك فالجنين معرض لخطر الموت؛ وذلك لتدهور كفاءة المشيمة والرحم في إمداده بالغذاء اللازم؛ فيصاب بتلف في المخ ويهلك، فلا يمكن مثلاً أن يستمر الحمل خمسين أسبوعاً؛ 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.

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 القصص 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 مروى 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.

١- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري لسعيد موفعة ١/٤٤٠، 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، ص ٤٠، والتفسير المنير للزحيلي ١٣/١٢٠.

ج- الاحتياط من الفقهاء الأجلاء 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 تبين لهم أقصى مدة يمكن أن تحمل فيها المرأة، فهم معذورون ومأجورون على اجتهدهم جميعاً^(١).

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^(٢).

ويرى فريق ثالث الأخذ بالجانب الطبي والعمل به، إلا أن هذا لا يعني القطع بنفي وقوع حمل امتد طويلاً مع كون ذلك نادراً جداً؛ وعليه فأقصى مدة الحمل التي تبني 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؛

١- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري لسعيد موفعة ١/٤٤١، ٤٤٢.

٢- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي لهشام آل الشيخ ص ٦٣٥.

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 الأجلء 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 ١٥ شهراً 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)،

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 رضي الله عنه قال: **"لَأَنَّ أَخْلَفَ عَشْرَ مِرَارٍ أَنْ بَنَ صَائِدٍ هُوَ الدَّجَالُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَخْلَفَ مَرَّةً وَاحِدَةً أَنَّهُ لَيْسَ بِهِ، قَالَ وَكَانَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَنِي إِلَى أُمِّهِ، قَالَ: سَأَلَهَا كَمْ حَمَلَتْ؟ قَالَ: فَأَتَيْتُهَا فَسَأَلْتُهَا، فَقَالَتْ: حَمَلْتُ بِهِ اثْنَيْ عَشَرَ شَهْرًا، قَالَ: ثُمَّ أُرْسَلَنِي إِلَيْهَا فَقَالَ: سَأَلَهَا عَنْ صِيحَّتِهِ حِينَ وَقَعَ؟ قَالَ: فَرَجَعْتُ إِلَيْهَا فَسَأَلْتُهَا؟ فَقَالَتْ: صَاحَ صِيحَّةَ الصَّبِيِّ ابْنِ شَهْرٍ"**، قال الهيثمي: «رجال 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 ص ٣٧٦.

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.

وقد سُئل طبيب عالمي مختص في علم الأجنة بكندا عن امتداد فترة الحمل لسنتين، فذكر الطبيب أن هذا التأخر يرجع إلى مدى استعداد جهاز المناعة للطفل، ولم يرفض مبدأ تأخر الحمل^(١).

٣- وجود الشواذ في الخلق مقطوع به، فقد ثبت ولادة سبعة توأم 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 قرناً 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^(٢)، 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

١- 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 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 ٢٨/٢٥.

٢- 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 ص ٤٤٨.

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 ينبنى 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%^(١).

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 ميتاً، وقد يقذفه الرحم على فترات متقطعة، كما قرر ذلك الأطباء، وعليه لا يتصور ولادته حياً في هذه الحالة^(٢)، والله ﷻ أعلم.

١- أحكام المرأة الحامل وحملها لعبد الرشيد قاسم ص ١٢٠-١٢٣.

٢- وأي دعوى بحمل يزيد على السنة، يحال إلى القاضي؛ للبت فيه، مستعيناً بلجنة شرعية طبية كما جاء ذلك في قرار مجمع رابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية والعشرين، (محرم ١٤٣٤هـ/ديسمبر ٢٠١٢م) بشأن مدة الحمل، إذ نص هذا القرار على ما يلي: «أولاً: لم يرد نص صريح من الكتاب والسنة يحدد أكثر مدة الحمل. ثانياً: أكد الطب الحديث المتعلق بالحمل عبر التحاليل المخبرية، والتصوير بالموجات فوق الصوتية، وغيرهما، أنه لم يثبت أن واصل الحياة حمل داخل الرحم لأكثر من تسعة أشهر، إلا لأسابيع قليلة، وأن ملايين المواليد الذين سجل تاريخ بدء حملهم ووقت ولادتهم، لم تسجل حالة واحدة دام حملها أكثر من ذلك، وحيث إن الشريعة الإسلامية لا تتعارض مع ما ثبت من العلم، فإن المجمع يقرر ما يلي: أولاً: أكثر مدة الحمل سنة من تاريخ الفرقة بين الزوجين؛ لاستيعاب احتمال ما يقع من الخطأ في حساب الحمل. ثانياً: أي ادعاء بحمل يزيد على السنة، يحال إلى القاضي؛ للبت فيه، مستعيناً بلجنة شرعية طبية».

المطلب الثاني: الحمل بالاستدخال

الفرع الأول: أقوال الفقهاء في الحمل بالاستدخال

أولاً: المراد بالاستدخال: إدخال المنى 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 جميعاً، ولذلك يأخذ الشبه منهما، وإذا استدخلت مني بغير جماع لم تحدث لها لذة تمنى بها، فلا يختلط منهما، ولو صح ذلك لكان الأجنيان الرجل والمرأة إذا تصادقا أنها استدخلت منيه وأن الولد من ذلك المنى يلحقه نسبه، وما قال ذلك أحد^(٢).

وأما ما ذكره الفقهاء من حمل امرأة المجهول -مقطوع الذكر- والخصي، فذلك ممكن مع المباشرة والمساحقة، فيمكن أن يحدث لها شهوة ينزل المنى 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 العلق من مجرد الإيلاج. قالوا: ولا اعتبار بقول الأطباء: إن المنى 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، فشمّل

١- السحاق: هو إثيان المرأة للمرأة، وهو محظور -محرّم- كالزنا وإن خالفه في حده. الحاوي الكبير ١٣/٢٢٤.

٢- المغني لابن قدامة ٨/٦٥.

٣- الشرح الكبير لابن قدامة ٩/٦٦.

٤- انظر: الدر المختار ٣/٦٩٠، وحاشية ابن عابدين ٣/٦٩٠، والأم ٥/٢١٥، وحاشية الدسوقي ١/١٣٠، وإعانة الطالبين ٣/٢٩٢، وروضة الطالبين ٨/٣٦٥، ومغني المحتاج ٣/٣٨٤، ومطالب أولي النهى ٥/٢٠٨، والنكت والفوائد السنوية على مشكل المحرر لابن تيمية تأليف ابن مفلح ١/٣٣٢.

الخارج بوطء زوجته في الحيض مثلاً، أو باستمنائه بيدها، أو بوطء أجنبية يظنها حليلته، أو عكسه، أو بوطء شبهة ككنكاح 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 الوطاء، وعليه لو أنزل في زوجته فساحت 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.

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 المنى محترماً 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 عورض بأن هذا غير معتبر، بل الشرط أن لا يكون من زنا، أما ماؤه من الزنا فلا عبرة باستدخاله^(٤).

وباشتراط خروج المنى في الحياة بخلافه بعد الموت، فلا ينسب لخروجه من جثة منفكة عن الحل والحرمة.

١- حاشية البجيرمي ٣/٣٦٢، حاشية الجمل على شرح المنهج ٤/٤٤١، وحاشية قليوبي ٤/٤١، ونهاية الزين في

إرشاد المبتدئين لمحمد بن عمر بن علي بن نووي الجاوي ص ٣٠٤.

٢- مغني المحتاج ٣/٣٨٤، ونهاية المحتاج ٧/١٢٧.

٣- مغني المحتاج ٣/٣٨٤.

٤- المصدر نفسه.

وقسم بعض الفقهاء الصور إلى ثلاث مع بيان أحكامها:

الأولى: أن ينفصل في حياته، وتستدخله في حياته، فيثبت النسب، والاستيلاء.

والثانية: أن ينفصل في حياته، وتستدخله بعد موته، فيثبت النسب دون الاستيلاء.

والثالثة: أن ينفصل بعد موته، وتستدخله بعد موته وفيه خلاف^(١).

قالوا: واستدخال المني المحترم حكمه حكم الدخول، فثبت به المصاهرة، والنسب، والعدة، دون تقرير المهر ووجوبه للمفوضة^(٢)، 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^(٣).

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^(٤).

١- تحفة الحبيب على شرح الخطيب (البجيرمي على الخطيب) لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي ٤٦٧/٥.

٢- يجوز فيه فتح الواو وكسرها، والتفويض: معناه الإهمال، كأنها أهملت المهر حيث لم يسمه، المبدع ١٦٦/٧.

٣- نهاية الزين ص ٣٠٤، وحاشية قليوبي ٢٤٤/٣، ومغني المحتاج ١٧٨/٣.

٤- 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 يلحقها، فيحدث فيهما إخصاب البويضة 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، وتنتقل بيضة واحدة من أحد المبيضين عند المرأة مرة 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 البويضة الناضجة- في منتصف فترة الدورة الشهرية، وبعد الإباضة يطلق المبيض الذي أفرز البويضة هرمون البروجسترون -وهو الهرمون الذي يسند بطانة الرحم- وكذلك يطلق الأستروجينات، ويبدأ الحمل في حالة تخصيب البويضة^(١).

١- انظر: الأساسيات في تشريح الإنسان لمحمود بدر عقل ص ٤٣٣-٤٣٩، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٣٦-٤٣، والموسوعة العربية العالمية ٢٢/٢١٣.

الإخصاب (Fertilization):

عملية تبدأ بالتلامس بين الحيوان المنوي والبيضة، وتنتهي باتحاد النواتين الذكرية والأنثوية واختلاط الصبغيات من الأب والأم، وترافقها استعداداً لانقسام البيضة المخصبة، أو اللاقحة، ويتم إخصاب البيضة 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 البيضة في محاولة لاختراقها، وتندفع بذبولها مما يؤدي إلى دوران البيضة حول نفسها باتجاه عكس عقارب الساعة، ويفلح حيوان منوي واحد فقط في دخول البيضة حيث يخترق رأسه أغشيتها لتمرير نواته الحاملة للعد النصف من الصبغيات الأبوية إلى داخل البيضة، ويكون النواة البدائية الذكرية، وتكمل البيضة حينئذ الرحلة الثانية من الانقسام المنصف لتنتج البيضة الناضجة وبها النواة البدائية الأنثوية والتي تحتوي بدورها على العدد النصف للصبغيات من الأم، وتندمج النواتان داخل خلية واحدة تعرف بالبيضة المخصبة أو اللاقحة وهي ثنائية المجموعة الصبغية، حيث يكتمل عدد الصبغيات إلى حده المعلوم وهو ٤٦ صبغياً (٢٣ صبغياً من الأب و٢٣ صبغياً من الأم)، ولا يسمح باختراق أي حيوان منوي للبيضة 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، وتتبع منها^(١).

١- دورة حياة الإنسان بين العلم والقرآن، لكریم حسنین ص ٥٤-٥٧، 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 ص ١٠١، وصحة المرأة من جديد ص ١٩٨.

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 المهبل 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، وينقلص الرحم تقلصات عديدة تدفع بهذا الماء المختلط من مني وماء المرأة إلى الرحم ومنه إلى قناة الرحم حيث يلتقي الحيوان المنوي الذي اختاره المولى ﷺ لتلقيح الببيضة، فهذا الماء لا علاقة له بتكوين الجنين^(١)؛ لأن الجنين

١- هذا الكلام ذكره الطبيب البار، والمقصود منه أن هذا الماء الذي ينزل عند الاحتلام أو الجماع لا يتوقف عليه الإخصاب بل يحصل بدونه؛ لأن التخصيب يكون بين الحيوان المنوي الذكري والبويضة الأنثوية، أما أنه لا يؤثر في تكوين الجنين أبداً حتى من ناحية الشبه أو الذكورة والأنوثة، فهذا غير صحيح؛ لأن النبي ﷺ لما سأله أم سلمة رضي الله عنها: وتحتلم المرأة؟ قال لها ﷺ الصادق المصدوق الذي ينطق بالوحي: **تَرَبَّتْ يَدَاكَ؛ فَبِمَ يُشَبِّهُهَا وَوَلَدَهَا** [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]، وفي رواية: **وَهَلْ يَكُونُ الشَّبَهُ إِلَّا مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ!** [أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها ٢٥١/١، برقم: ٣١٤]، وبالتالي فإن الماء النازل عند الاحتلام -وهو النازل بشهوة عند الجماع- له أثر في تكوين الجنين من ناحية الشبه لا من ناحية حصول التلقيح.

بل حتى ماء المهبل قد يكون له تأثيره على الجنين تذكريراً وتأنيتاً، وإن كان لا يتوقف عليه حدوث عملية الإخصاب؛ ذلك أن الإفرازات المهبلية تمتاز بخاصية حامضية؛ لوجود حمض اللاكتيك الذي يوفر نوعاً من الحماية والتطهير من البكتريا لهذا الجزء من الجسم، لكن زيادة درجة الحمضية للمهبل تمثل ضرراً للخلايا المنوية، تصل إلى درجة موتها بأعداد كبيرة داخل المهبل، لا سيما الذكرية (Y)؛ لكونها ضعيفة في المقاومة، وصغيرة الحجم مقارنة بالأنثوية (X) والتي تستطيع مقاومة هذه الحموضة في الغالب، وقد اعتبرت =

إنما يتكون من الحيوان المنوي والبيضة، غير أن العلم الحديث يكشف أن البويضة في المبيض تكون في حويصلة جراف محاطة بالماء، فإذا انفجرت الحويصلة تدفق الماء على أفتاب البطن، وتلقت أهداب البوق البيضة لتدخلها إلى قناة الرحم حيث تلتقي بالحيوان المنوي لتكوين النطفة الأمشاج^(١).

فالعلم الحديث يثبت أن للمرأة نوعين من الماء^(٢):

=الدكتورة (بلوم) عام ١٩٢٤م أن حموضة الوسط المهبلية عامل هام في عملية تحديد جنس الجنين، وقدم الطبيب الألماني (انتربرجر) برهاناً على ذلك، حيث لاحظ أن النساء المصابات بالعمق واللواتي عالجهن بمحاليل من بيكربونات الصوديوم -القلوي- أنجن ذكوراً أكثر من الإناث، فاستنتج أن الوسط القلوي يساعد على إنجاب الذكور بخلاف الوسط الحامضي فهو يساعد على إنجاب الإناث، ثم قدم عددٌ من الأطباء دراسات تؤكد ذلك، انظر اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية ص ١٤.

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ١٢٠، ١٢١.

٢- هذا ما نص عليه الطبيب البار في كتابه خلق الإنسان، لكن من خلال إمعان النظر في كلامه المذكور في ماء المرأة، يظهر أن لها ثلاثة مياه، الأول ماء البويضة الذي يخرج معها في الشهر مرة، والثاني ماء المهبل الذي يعمل مرطباً ومعقماً، بقي لها الماء الثالث الذي هو المنى النازل بشهوة يقظة عندما تصل المرأة إلى ذروتها أو النازل في الاحتلام، وهو غير الماعين المذكورين، والظاهر من كلام الطبيب البار أنه جعل منى المرأة - النازل من شهوة أو احتلام- هو نفس ماء المهبل، وهذا بعيد من الصواب؛ لأن هذا الماء -ماء المهبل- لتسهيل الجماع وتعقيم الموضع، أما منيها فلا يكون إلا عند وصولها إلى ذروتها، وماء المهبل موجود من بداية الجماع وقبل الإنزال، وقد لا تنزل المرأة عند الجماع في كثير من الأحيان مع وجود السائل المهبلية المرطب المعقم، وبالتالي هما ماءان لا ماء واحداً.

ومن المعاصرين من يفسر ماء المرأة الوارد في الحديث بماء البويضة الخارج معها، وهذا يؤخذ عليه أن ماء البويضة يخرج معها مرة واحدة في الشهر؛ لأن المبيض يفرز بويضة واحدة في الشهر، والمرأة قد تمنى عدة مرات في الشهر الواحد، وقد لا تمنى أبداً فيه -أي الشهر-، وماء البويضة ينزل مصاحباً لها، لا مصاحباً لشهوة، والشرع إنما علق الحكم بالماء الذي تراه المرأة من أثر احتلام أو تحس به مصاحباً للشهوة، وذكر النبي ﷺ أن هذا الماء له تأثير في شبه الولد، وبالتالي فهذا الماء المذكور في الحديث غير الماء الخارج مع البويضة مرة في الشهر وقد يخرج منها يقظة أو مناماً دون أن تراه المرأة أو تلتذ بخروجه أو تحس به.

وجعل آخرون ماء المرأة نفس البويضة، وعليه فلها أربعة مياه، مع أن جعل ماء المرأة نفس البويضة بعيد عن ظاهر الحديث، إذ البويضة لا تخرج باحتلام ولا تنزل بشهوة. انظر: اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية ص ٥٥-٦٠.

الأول: ماء لزوج 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، فتفجر عند تمام نموها وكما له، فتتدلق المياه على أفتاب البطن، ويتلفق البوق -وهو نهاية قناة الرحم- وتدعى أيضاً قناة فالوب- البويضة فيدفعها دفعاً رقيقاً حتى تلتقي بالحيوان المنوي الذي يلحقها في التثا لوحيد من قناة الرحم، وهذا الماء يحمل البويضة 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 وحدث الحمل^(٢)، وقد أكد ابن رشد وهو

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ١٢١، ١٢٢.

٢- فالمقصود أن الماء الذي تنزله المرأة عند الجماع لا تتوقف عليه عملية الإخصاب، فيمكن حدوثه -الإخصاب- من غير وجود هذا الماء، وهذا لا يمنع من تأثيره - الماء الذي تنزله المرأة عند الجماع- في أحد أمرين: الأول الشبه، والثاني التذكير والتأنيث، والأول يتعلق بالسبق، والثاني بالعلو.

قال ابن القيم: «إن سبق أحد المائتين سبب لشبه السابق ماؤه، وعلو أحدهما سبب لمجانسة الولد للعالي ماؤه، فهنا أمران: سبق، وعلو، وقد يتفقان، وقد يفترقان، فإن سبق ماء الرجل ماء المرأة وعلاه كان الولد ذكراً والشبه للرجل، وإن سبق ماء المرأة وعلا ماء الرجل كانت أنثى والشبه للأم، وإن سبق أحدهما وعلا الآخر كان الشبه للسابق ماؤه والإذكار والإيناث لمن علا ماؤه» [تحفة المودود بأحكام المولود ص ٢٧٨].

وقال ابن حجر: «الذي يظهر ما قدمته، وهو تأويل العلو في حديث عائشة، وأما حديث ثوبان فيبقى العلو فيه على ظاهره، فيكون السابق علامة للتذكير والتأنيث، والعلو علامة للشبه، فيرتفع الاشكال، وكأن المراد بالعلو الذي يكون سبب الشبه بحسب الكثرة بحيث يصير الآخر مغموراً فيه فبذلك يحصل الشبه، وينقسم ذلك ستة أقسام: الأول: أن يسبق ماء الرجل ويكون أكثر فيحصل له الذكورة والشبه، والثاني عكسه، والثالث: أن يسبق ماء الرجل ويكون ماء المرأة أكثر فتحصل الذكورة والشبه للمرأة، والرابع عكسه، والخامس: أن يسبق ماء الرجل ويستويان فيذكر ولا يختص بشبه، والسادس عكسه» [فتح الباري ٧/٢٧٣].

وحديث ثوبان هو أن يهودياً سأل النبي ﷺ عن الولد، فقال النبي ﷺ: «مَاءُ الرَّجُلِ أبيضُ، وَمَاءُ الْمَرْأَةِ أصْفَرُ، فَإِذَا اجْتَمَعَا فَعَلَا مِنِّي الرَّجُلُ مِنِّي الْمَرْأَةُ أَذْكَرًا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَإِذَا عَلَا مِنِّي الْمَرْأَةُ مِنِّي الرَّجُلُ، أَنْثَى بِإِذْنِ اللَّهِ» قال اليهودي: لقد صدقت وإنك لنبي [مسلم، كتاب الحيض، باب بيان صفة مني الرجل والمرأة وأن الولد مخلوق =

فقيه وطبيب ذلك مستدلاً بالنقل والتجربة والاستقراء^(١)، إذ يقول: «فأما من أين يظهر أنه ليس لمني المرأة مدخل في الولادة، فمن الحس والقياس، أما من الحس فإن أرسطو طاليس يرى أن المرأة قد تحمل دون المنى، 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، فم يشهد على أن مني المرأة ليس هو هيولي^(٢) للمولود أن نساء كثيرة يحملن دون أن ينزلن بالمنى... وأيضاً فإننا نجد الرحم تقذف بالمنى 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»^(٣).

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.

=من مائهما ٢٥٢/١، برقم: ٣١٥]، وأما حديث عائشة فقوله ﷺ: **«وَهَلْ يَكُونُ الشَّبَهُ إِلَّا مِنْ قِبَلِ ذَلِكَ! إِذَا عَلَا مَاءُهَا مَاءَ الرَّجُلِ أَشْبَهَ الْوَلَدُ أَخْوَالَهُ، وَإِذَا عَلَا مَاءَ الرَّجُلِ مَاءَهَا أَشْبَهَ أَعْمَامَهُ»** [مسلم، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المنى منها ٢٥١/١، برقم: ٣١٤]، وبقي أيضاً حديث عبد الله بن سلام والذي يؤكد ما قاله -ابن القيم وابن حجر- وفيه قال ﷺ: **«وَأَمَّا الشَّبَهُ فِي الْوَلَدِ، فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا غَشِيَ الْمَرْأَةَ فَسَبَقَهَا مَاءُهَا كَانَ الشَّبَهُ لَهُ، وَإِذَا سَبَقَ مَاءُهَا كَانَ الشَّبَهُ لَهَا، قَالَ: أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»** [البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: **﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾** [البقرة: ٣٠] / ٣ / ١٢١١، برقم: ٣١٥١].

وقد ثبت علمياً أن ماء الرجل قلوي، وماء المرأة حمضي، فإذا التقى الماءان وغلب ماء المرأة ماء الرجل وكان الوسط حامضياً تضعف حركة الحيوانات المنوية التي تحمل خصائص الذكورة وتتجح الحيوانات المنوية التي تحمل خصائص الأنوثة في تلقيح البيضة فيكون المولود أنثى، والعكس صحيح، اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية لعبد الرشيد قاسم ص ٦٠. وانظر تفسير السبق والعلو عند المتقدمين والمتأخرين في نفس المرجع.

وانظر تفصيل ما يتعلق بالسبق والعلو كتاب اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية لعبد الرشيد قاسم.

١- تطور العلوم الطبية في تقدير مدة الحمل وأثره في القضاء الشرعي، ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر ١١/٢٨.

٢- لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة، التعريفات للجرجاني ص ٣٢١.

٣- الكليات في الطب لابن رشد ص ٦٨.

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 المسوح لا يلحقه الولد^(٢)؛ للاثي:

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)؛ للاثي:

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 ثقبه 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 المنى من المسلول.

القول الثالث: يرى بعض فقهاء الحنفية والمالكية^(٤) أن المسوح إن كان يُنزل لحقه الولد، وإن كان لا يُنزل فلا يلحقه؛ لأنه إن كان ينزل يصلح أن يكون والدًا، والإعلاق

١- انظر: البحر الرائق ١٦٦/٣، وحاشية ابن عابدين ١١٧/٣، والتاج والإكليل ٤٨٥/٣، وشرح ميارة الفاسي لمحمد أحمد المالكي ٣٢١/١، والموسوعة الكويتية ٥٦/٣٩، ٥٧.

٢- انظر: التاج والإكليل ١٤١/٤، وحاشية الدسوقي ٤٦٠/٢، والمهذب للشيرازي ١٢٠/٢، ونهاية المحتاج ١٤٦/٧، والكافي في فقه ابن حنبل ٢٩٣/٣، والمغني 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 السغدري 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.

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.

القول الرابع: في أصل الذكر ثقبان، أحدهما للبول، والآخر للمني، فإذا انسدت ثقبه 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، فأشبهه 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- وقال به القاضي أبو حامد، المهذب للشيرازي ١٢٠/٢.
- ٢- الشرح الكبير ٤٦٠/٢، ونهاية المحتاج ١٤٦/٧، والإتصاف 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.

١- لأنه يتصور منه الإيلاج، وقد يبالغ في الإيلاج فيُنزل ماء رقيقاً.
 ٢- الخصي كالصحيح في الولد؛ لأن فراشه كفراش الصحيح، وهو يصلح أن يكون والدًا، 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 المنى.

القول الثالث: الخصي إن كان يُنزل لحقه الولد، وإن كان لا يُنزل فلا يلحقه؛ وكأن القائل به يرى أن مدار الحمل على وجود المنى، فحيث وجد كان الحمل متوقعًا، وبالتالي فالولد لاحق به، بخلاف من لا يحصل منه منى، ولهذا نجدهم يعلنون بأنه يشكل إذا قطع أنثياه دون الذكر هل ينسل وينزل أم لا^(١).

القول الرابع: يُسأل أهل المعرفة بذلك، فإن كان يولد لمثله لزمه الولد وإلا لم يلزمه، وهو مروى عن مالك، وقول منقول عن الشافعية^(٢).

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 المنى عند الأطباء، وأما اليمنى فلنبات الشعر عندهم^(٣).

ثالثاً: الحمل من مقطوع الذكر

اختلف الفقهاء -رحمة الله عليهم- في حمل امرأة مقطوع الذكر باقي الخصيتين، وهو من يسميه فقهاء الشافعية والحنابلة بالمجبوب^(٤)، ولهم في المسألة أقوال:

-
- ١- قال به القرافي المالكي، انظر: حاشية الدسوقي ٤٦٠/٢، وبلغه السالك ٤٣١/٢.
 - ٢- المدونة الكبرى ٤٤٥/٥، والتاج والإكليل ١٤٧/٤، وشرح ميارة ٣٢١/١، ومغني المحتاج ٣٩٦/٣.
 - ٣- حاشية الدسوقي ٤٦٠/٢، وحاشية العدوي ١٤٠/٢، وبلغه السالك ٤٣١/٢، والتاج والإكليل ١٤١/٤.
 - ٤- الإقناع للشرييني ٤٢١/٢، وكشاف القناع ١٠٥/٥.

القول الأول: يرى فقهاء الشافعية والحنابلة في المذهب، أن مقطوع الذكر باقي الخصيتين إن حملت امرأته فإن الولد يلحق به^(١)، وهو قول فقهاء الحنفية؛ لأنهم أعطوه حكم الم محبوب عندهم^(٢)، واستدلوا بالآتي:

١- ببقاء أوعية المنى لبقاء أنثياه وما فيها من القوة المحيطة للدم، فيمكن أن يساق 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؛ وها هنا لا يمكن لتعذر إيصال المنى إلى قعر الرحم.

القول الثاني: مقطوع الذكر باقي الخصيتين إن حملت امرأته فإن الولد لا يلحق به، وهو قول عند فقهاء الحنابلة^(٣)؛ لأنه يستحيل منه الإيلاج والإنزال.

القول الثالث: مقطوع الذكر إن كان يُنزل لحقه الولد، وإن كان لا يُنزل فلا يلحقه؛ لأنه يشكل إذا قطع ذكره أو بعضه دون أنثياه هل ينسل وينزل أم لا^(٤).

القول الرابع: يُسأل أهل المعرفة بذلك، فإن كان يولد لمثله لزمه الولد وإلا لم يلزمه، وهو مروى عن مالك^(٥).

١- منهاج الطالبين ١/١١٦، والمهذب ٢/١٢٠، ونهاية المحتاج ٧/١٤٧، والإنصاف للمرداوي ٩/٢٦٢، والمغني ٨/٦٥.

٢- قال ابن عابدين: «قوله: محبوباً إذا استؤصلت مذاكيره، والمذاكير جمع ذكر، والمراد بها الذكر والخصيتان تغليبا، قوله: أو مقطوع الذكر فقط، قال في النهر: ولم يذكره، والظاهر أنه يعطي هذا الحكم، وهذا لا شبهة فيه» حاشية ابن عابدين ٣/٤٩٤.

٣- الإنصاف للمرداوي ٩/٢٦٢.

٤- قاله القرافي، حاشية الدسوقي ٢/٤٦٠، وقال به بعض الحنفية؛ لأن مقطوع الذكر يأخذ حكم مقطوع الذكر والخصيتين، المبسوط للسرخسي ٦/٥٣، وبدائع الصنائع ٢/٢٩٣، وحاشية ابن عابدين ٣/٤٩٦، وشرح فتح القدير ٣/٣٣٤.

٥- المدونة الكبرى ٥/٤٤٥، والتاج والإكليل ٤/١٤٧.

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 المنى، يتم فيها إنتاج السائل المنوي، وأما الأنابيب الكبيرة داخل الخصية فتتقل 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 بحوالي ٢,٢-٢,٨ درجة مئوية، وخلافاً 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 (المنى)، 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

١- انظر: الموسوعة العربية العالمية ١٠/٧٨، ٧٩، وتشريح جسم الإنسان لحكمت فريجات ص ٢٨، والأساسيات في تشريح الإنسان لمحمود بدر عقل ص ٤٢٤، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٢٧.

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، وتخزن 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 بالحوصلات المنوية، وتنتج الحوصلات 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 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 مليلتر، ويحتوي كل مليلتر من المني 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 الهرمونات الذكرية، وبخاصة التستوسترون الذي ينتجه النسيج الواقع بين النبيبات ناقلة المني، ويتحكم التستوسترون في نمو بعض صفات الذكورة أثناء فترة البلوغ، كاللحية، وتضخم العضلات، وخشونة الصوت، وازدياد حجم الأعضاء التناسلية، كما يقوي هذا الهرمون السلوك الجنسي لدى الذكور^(١).

١- انظر: الموسوعة العربية العالمية ٦/٢٩١، وأبحاث اجتهادية في الفقه الطبي للأشقر ص ١٤٥، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٢٧، وزراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للمرأة والرجل لصديقة علي العوضي، وكمال محمد نجيب، منشور ضمن مجلة المجمع، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣، ص ٢٠٥٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

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 التذاده، 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^(١).

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^(٢).

وفي ضوء علم الطب الحديث، وعلم وظائف الأعضاء (الфизиولوجي)، وعلم التشريح (الهستولوجي)، ثبت أن تركيب الخصيتين واحد، ولا اختلاف بينهما في التركيب العضوي، وأن وظائفهما أيضاً واحدة ومنققة تماماً، فكلاهما تقوم بإنتاج الحيوانات المنوية وهرمون الذكورة بنسب وكفاءة متساوية في الأحوال الطبيعية، ولا يختلف ذلك إلا لعارض مرضي يقوم بإحدهما^(٣).

-
- ١- 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.
 - ٢- انظر: الموسوعة العربية العالمية (٦٥٧/١)، (٢٤٧/٨)، والأساسيات في تشريح الإنسان لمحمود بدر ص ٤٢٩.
 - ٣- تطور العلوم الطبية في تقدير مدة الحمل وأثره في القضاء الشرعي، ندوة القضاء الشرعي 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 الخصيتين أو هما معا عند التذاده، 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 محبلاً يتهيأ له تحبيل المرأة، فغير صحيح؛ لأنه ماء لا يحتوي على الحيوانات المنوية، وبالتالي يكون القول: إن الممسوح إن كان يُنزل لحقه الولد، وإن كان لا يُنزل فلا يلحقه غير صحيح؛ لأنه وإن أنزل فإنه فاقد للحيوانات المنوية، وتعليل الشافعية بأن معدن الماء الصلب ينفذ من ثقبه إلى الظاهر وهما باقيان-الثقبه 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، فأشبهه 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 يُنزل لحقه الولد، وإن كان لا يُنزل 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 (الфизиولوجي)، 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 تعليلهم لذلك ببقاء أوعية المنى لبقاء أنثيين، فيمكنه أن يساقق 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 للبيضة.

والله ﷻ أعلم

المطلب الرابع: الحمل من واطئين^(١)

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 تابِعاً 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 جميعاً؛ لأن حق النسب مبني على التغليب، وهو يثبت بمجرد الإمكان^(٢).

ثانياً: اختلف الفقهاء في الحمل من ماعين وواطئين، ولهم في المسألة قولان:

القول الأول: استحالة الحمل من ماعين وواطئين، وقال به الشافعي، وغيره^(٣)،

واستدلوا بالآتي:

١- بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسَ إِنَّا خَلَقْتُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾^(٤)، 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.

١- كما إذا وطئ رجلان امرأة وطئا يثبت به النسب، كالموطوءة بشبهة، أو في زواج فاسد، وكالأمة المشتركة، وكما لو تزوج معتدة وأنت بالولد بعد ستة أشهر من الزواج وقبل انتهاء أقصى مدة الحمل، الموسوعة الفقهية الكويتية ٩٦/٣٤.

٢- انظر: المبسوط للسرخسي ١٣٩/١٧، والهداية شرح البداية للمرغيباني ١٧٧/٣، والتاج والإكليل ١٣٩/٤، وشرح مختصر خليل للخرشي ١٣٥/٤، والمهذب للشرازي ١٢٣/٢، وروضة الطالبين للنووي ٣٥٨/٨، والمبدع لابن مفلح ٨٧/٨، وكشاف القناع للبهوتي ٣٩٨/٥، والمغني لابن قدامة ٥٨/٨، والموسوعة الكويتية ١٠٣/١٤.

٣- انظر: المبسوط للسرخسي ٦٩/١٧، وشرح فتح القدير ٥٤/٥، والمدونة الكبرى ٣٣٩/٨، ومواهب الجليل ٢٤٧/٥، والتاج والإكليل ٣٥٨/٦، والاستذكار لابن عبد البر ١٧٤/٧، وبداية المجتهد ٢٦٩/٢، والمهذب للشرازي ٤٣٧/١، والتبيين في أقسام القرآن لابن القيم ص ٢٢٢، ٢٢٣.

٤- سورة الحجرات: الآية ١٣.

٢- بالأثر المروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الغلام الذي ألحقه القافة^(١) بالمتازعين معاً^(٢)، فقد روي أن عمر رضي الله عنه قضى في رجلين ادعيا رجلاً لا يدري أيهما أبوه، فقال عمر رضي الله عنه للرجل: أتبع أيهما شئت^(٣).

وفي رواية: أن رجلين تداعيا ولدا، فدعا له عمر رضي الله عنه القافة، فقالوا: لقد اشتركا فيه، فقال له عمر رضي الله عنه: وآل أيهما شئت^(٤).

وفي رواية أتى رجلان إلى عمر رضي الله عنه يختصمان في غلام من أولاد الجاهلية، يقول هذا: هو ابني، ويقول هذا: هو ابني، فدعا عمر رضي الله عنه قائفاً من بني المصطلق، فسأله عن الغلام؟ فنظر إليه المصطقي، ونظر، ثم قال لعمر رضي الله عنه: قد اشتركا فيه جميعاً، فقام عمر رضي الله عنه إليه بالدرّة فضربه بها، وقال عمر رضي الله عنه للغلام: أتبع أيهما شئت، فقام الغلام فاتبع أحدهما، وقال عمر رضي الله عنه: قاتل الله أبا بني المصطلق^(٥).

وفي رواية: كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يليب^(٦) أولاد الجاهلية بمن أدعاهم في الإسلام، فأتى رجلان كلاهما يدعي ولد امرأة، فدعا عمر رضي الله عنه قائفاً، فنظر إليهما، فقال القائف: لقد اشتركا فيه، فضربه عمر رضي الله عنه بالدرّة، ثم قال للمرأة: أخبريني خبرك، فقالت: كان هذا - لأحد الرجلين - يأتيتها وهي في إبل أهلها فلا يفارقها حتى يظن أن قد استمر بها حمل، ثم انصرف عنها فأهريقته دماً ثم خلف هذا - تعني الآخر - فلا أدري من

١- القائف: هو الذي يتتبع الآثار ويعرفها، ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه، ويعرف النسب بفراسته ونظره إلى أعضاء المولود، انظر: لسان العرب ٢٩٣/٩، والتعاريف للمناوي ص ٥٦٩، والتعريفات للجرجاني ص ٢١٩، ودستور العلماء ٣/٣٩.

٢- قال ابن الملقن: «وهذا الأثر صحيح»، البدر المنير ٧/١٧٧.

٣- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الدعوى والبنات، باب القافة ودعوى الولد ٢٦٣/١٠ برقم: ٢١٠٥١، وقال: «هذا إسناد صحيح موصول».

٤- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الدعوى والبنات، باب القافة ودعوى الولد ٢٦٣/١٠ برقم: ٢١٠٤٧.

٥- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الدعوى والبنات، باب القافة ودعوى الولد ٢٦٣/١٠ برقم: ٢١٠٥٠.

٦- بضم الياء وكسر اللام: يلصق ويلحق، شرح الزرقاني للموطأ ٤/٣١.

أيهما هو، فكبر القائف، فقال عمر رضي الله عنه للغلام: وال أيهما شئت^(١)، ووجه الاستدلال فيه أن عمر رضي الله عنه أمره أن يوالي أحدهما لاستحالة أن يكون له أبوان.

نوقش: بأنه يحتمل أن عمر ترك قول القافة لأمر آخر: إما لعدم ثقتها، وإما لأنه ظهر له من قولها واختلافه ما يوجب تركه، فلا ينحصر المانع من قبول قولها في اشتراكها فيه. ٣- بأن وصول الماعين 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 بانسد 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 فوَقَه 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.

القول الثاني: يمكن الحمل من ماعين وواطئين، وقال به الحنابلة، وغيرهم^(٢)؛ للآتي:

١- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأفضية، باب القضاء بالحق 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 رضي الله عنه وآل أيهما شئت، وعبد الرحمن بن حاطب يقول في روايته: فكأنني أنظر إليه متبعاً لأحدهما يذهب».

٢- انظر: شرح فتح القدير ٥٤/٥، والاستنكار لابن عبد البر ١٧٤/٧، وبداية المجتهد ٢٦٩/٢، والمغني لابن قدامة ٤٨/٦، والتبيين في أقسام القرآن لابن القيم ص ٢٢٢، ٢٢٣.

١- لأن القائف قد شهد بهذا بين يدي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ولد ادعاه اثنان، فنظر إليهما واليه وقال: ما أراهما إلا اشتراكا فيه، فجعله عمر بينهما^(١)، وفي رواية: وطء رجلان جارية في طهر واحد، فجاءت بغلام، فارتفعا إلى عمر رضي الله عنه فدعا له ثلاثة من القافة، فاجتمعوا على أنه قد أخذ الشبه منهما جميعاً - وكان عمر رضي الله عنه قائفاً يقوف- فقال: قد كانت الكلبة ينزو عليها الكلب الأسود والأصفر والنمر فتؤدي إلى كل كلب شبيهه، ولم أكن أرى هذا في الناس حتى رأيت هذا، فجعله عمر رضي الله عنه لهما يرثانه ويرثهما وهو للباقي منهما^(٢)، وفي رواية عن ابن عمر: أن رجلين اشتراكا في طهر امرأة، فولدت، فدعا عمر القافة، فقالوا: أخذ الشبه منهما جميعاً، فجعله بينهما^(٣)^(٤)، وفي رواية: أن عمر رضي الله عنه 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 المدعين فوطئ كل واحد منهما بقدم، وأمر المدعى فوطئ بقدم، ثم أراه القافة، فقال: انظروا، فإذا أثبتتم فلا تكلموا حتى أسألكم، فنظر القافة فقالوا: قد أثبتنا، ثم فرق بينهم، ثم سألهم رجلاً رجلاً، فتعاقبوا - يعني فتتابعوا - أربعتهم كلهم يشهد أن هذا لمن هذين، فقال عمر: يا عجباً لما يقول هؤلاء؛ قد كنت أعلم أن الكلبة تلتقح بالكلاب ذوات العدد، ولم أكن أشعر أن النساء يفعلن ذلك قبل هذا، إنني لأرى ما ترون، اذهب فإنهما أبواك^(٥).

- ١- أخرجه البيهقي، كتاب الدعوى والبنات، باب القافة ودعوى الولد ٢٦٣/١٠ رقم: ٢١٠٥٥، من رواية ابن المسيب.
- ٢- أخرجه البيهقي في الكبرى، باب القافة ودعوى الولد ٢٦٣/١٠ رقم: ٢١٠٥٦، من رواية الحسن عن عمر، وقال: «هاتان الروايتان رواية البصريين عن سعيد بن المسيب عن عمر، وروايتهم عن الحسن عن عمر، كلتاها منقطعة».
- ٣- أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار ٢٥٢/١٢، قال ابن حزم: «توبة العنبري ضعيف منفق على ضعفه».
- ٤- قال ابن حزم: «وقول ابن عمر: (جعله بينهما) ليس فيه أنه ألحقه بنسبهما، لكن الظاهر من قوله جعله بينهما أي وقفه بينهما حتى يلوح له فيه وجه الحكم، لا يجوز أن يظن بعمر غير هذا، وما نعرف الحاق الولد باثنين عن أحد من المتقدمين إلا عن ابراهيم، النخعي ولا حجة في أحد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم» المحلى ١٥١/١٠، ١٥٢.
- ٥- أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار ٢٥٧/١٢.

وبالتالي فإنه يلزم القول بثبوت النسب من اثنين؛ إذ حل محل الإجماع من الصحابة. يناقش: بما روي عن الإمام علي عليه السلام أنه أتت بثلاثة - وهو باليمن - وقعوا على امرأة في طهر واحد، فسأل اثنين: أنقران لهذا بالولد؟ قالوا: لا، حتى سألهم جميعاً، فجعل كلما سأل اثنين قالوا: لا، فأقرع بينهم، فألحق الولد بالذي صارت عليه القرعة، وجعل عليه ثلثي الدية، قال فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله فضحك حتى بدت نواجذه^(١)، فلولا أمكن الحمل من أكثر من واطئ لألحقه بهم، أو باثنين منهما، فلما لم يلحقه إلا بواحد دل ذلك على أنه لا يكون حمل من أكثر من واطئ، وأكد ذلك إقراره صلى الله عليه وآله، والإقرار أحد أقسام السنة، ولو أمكن الحمل من أكثر من واطئ لأنكر النبي صلى الله عليه وآله على علي عليه السلام ما صنع، أو أتى الوحي ببيان ذلك.

٢- بقول النبي صلى الله عليه وآله: **«لَا يَحِلُّ لِأَمْرِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ»**^(٢) يريد وطء الحامل من غير الواطئ، قال الإمام أحمد: «الوطء يزيد في سمع الولد وبصره»^(٣)^(٤).

١- أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب من قال بالقرعة إذا تنازعا 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 ابن عبد البر: «حديث حسن مسند» انظر: 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.

٢- أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا ٢٤٨/٢ برقم: ٢١٥٨، والترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يشتري الجارية وهي حامل ٣٧/٣ برقم: ١١٣١، وأحمد في المسند، حديث رويغ بن ثابت الأنصاري عليه السلام ١٠٨/٤ برقم: ١٧٠٣١، قال ابن الملقن: «هذا الحديث صحيح»، البدر المنير ٢١٤/٨، ولفظ الترمذي **«فَلَا يَسْقِي مَاءَهُ وَوَلَدَ غَيْرِهِ»**، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن».

٣- المغني ٤١٥/١٠.

٤- قال الإمام الخطابي: «وقد يستدل به من يرى الحاق الولد بالواطين إذا كان ذلك منهما، وقالوا قد شبه النبي صلى الله عليه وآله بالزرع، أي كما يزيد الماء في الزرع، كذلك يزيد المني في الولد»، قال المستدلون: إنه من المعلوم أن الماء الذي يسقى به الزرع يزيد فيه، ويتكون الزرع منه، وبالتالي فإن الوطاء يزيد في تخليقه [حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ١٣٦/٦]، ثم يقول الخطابي رداً عليهم: «وهذا تشبيه على معنى التقريب، وهو في قوله: **«زَرْعَ غَيْرِهِ»**، قطع إضافة ملك الزرع عن الساقى وإثباته لرب الزرع وهو الزارع، فقياسه في التشبيه به أن لا يكون الولد لهما جميعاً، وإنما يكون لأحدهما». [معالم السنن ٢٢٦/٣]، لذا جاء في ذكر كلام أحمد عند ابن القيم: «قال=

=الإمام أحمد: الوطء يزيد في سمع الولد وبصره، هذا بعد انقعاذه»[التبيان في أقسام القرآن ص ٢٢٢]، وبالتالي فإنه قد انعقد من ماء الأول، وماء الآخر يقع على شيء ليس له.

كذلك قيل -مما يستدل به لمن يقول بالحمل من واطئين- بأن ظاهر الحديث يدل على وجود تأثير لذلك. والجواب: بأنه ليس بلازم أن يستفيد الجنين الذي في البطن بسبب الجماع الذي يحصل لأمه، أو يتأثر به، فالمقصود من ذلك منع وطء ذات الحمل، ويكون ذلك بمثابة سقي زرع غيره، سواء انتفع الجنين بهذا الوطء وتأثر به، أو لم ينتفع ويتأثر، فإنه يصدق عليه أنه سقى ماءه زرع غيره[شرح أبي داود للعباد]، قال صاحب عون المعبود ١٣٧/٦: «زَرَعٌ غَيْرُهُ» أي محل زرع لغيره.

ثم إن مسألة انتفاع الجنين بماء الواطئ الثاني أو التأثر به قد نقل فيها عن أطباء أنهم ينفون انتفاع الجنين بماء الواطئ الآخر، فلا تأثير لمائه على الجنين طيلة وجوده داخل الرحم؛ إذ يكون الجنين داخل الغشاء الأمينوني الذي يحيط به إحاطة تامة ويعزله عن المحيط الخارجي، ويحصل الجنين على غذائه طوال فترة الحمل عن طريق الدورة الدموية للأم بواسطة المشيمة، ولهذا ينفي الأطباء أن يكون للجماع أي علاقة بتغذية الجنين وتأثيره عليه، وإن كان المخالف قد اعترض عليه بأنه لا دليل علمي لمن ينفي ذلك، وما دام الجنين يتصل بمحيطه الخارجي عن طريق دورة الأم الدموية، فيمكن أن يصل إليه أثر الإفرازات الجنسية عن طريق الامتصاص أو الدم[الأنساب والأولاد لعبد الحميد طهماز ص ٢٤].

والخلاصة: أن انتفاع الجنين من الوطء وتأثره به غير لازم من منع وطئ أمة، كما أن ذلك لا علاقة له بحدوث ونشوء الحمل حتى يستدل به لجواز الحمل من واطئين، وبالتالي يمكنني القول: إنه استدلال في غير موضع النزاع.

تنبيه: فسر أحد العاملين في المجال الطبي في بحث له قول النبي ﷺ: «زَرَعٌ غَيْرُهُ»، بالبويضات التي تخرج من مبيض المرأة، بقوله: «والمقصود هنا بالزرع البويضات؛ لأن الولد هو ثمرة الزرع، والبويضة هي الزرع الحقيقي قبل النضج»؛ على أن الحديث يتحدث عن النهي عن وطء المعتدة، مستنداً إلى أن العلم الحديث قد أثبت أن مدة تكوين البويضة ثلاثة قروء، حيث يبدأ إنتاج البويضة في الحيضة الأولى وينتهي في طهر الحيضة الثالثة، فمدة تكوين البويضة (٧٠ يوماً)، ومدة حياتها يومين (٧٠+٢=٧٢ يوماً)، ففي الحيضة الأولى أثناء العدة تخرج من المبيض البويضة الكبرى مع دم الحيض لأنها لم تلقح، وفي الحيضة الثانية أثناء العدة تخرج البويضة الوسطى، وفي الحيضة تخرج البويضة الصغرى، فيكون الرحم قد تخلص من البويضات الثلاث التي كانت في طور ومراحل التكوين والتخليق -والمرأة عند الزوج الأول- بالحيضات الثلاث، فهي -أي البويضات الثلاث- تابعة للزوج الأول، وتحمل بصمته، أما البويضة الرابعة فقد كانت في المخزن وبدأت رحلتها التكوينية أثناء العدة، فلم تعش مع الزوج الأول، ولا تحمل شفرته، ولم تسق بمائه[عدة المطلقة (الحكمة الإلهية والمعجزة العلمية)، لفوزي رمضان، بحوث المؤتمر العالمي العاشر للإعجاز بتركيا، ١٤٣٢هـ-٢٠١٢م، العلوم الإنسانية والحكم التشريعية، ص ٣٩٧ وما بعدها].

أقول: بالنسبة لتفسيره لقول النبي ﷺ: «زَرَعٌ غَيْرُهُ» على أنه البويضات، فإنه تفسير مجاني للصواب؛ للاثني:

٣- أن الحس يشهد بذلك كما يرى في جراء الكلبة والسنور تأتي بها مختلفة الألوان لتعدد آباءها^(١).

أ- اعتماده على ضعف رواية الترمذي "فَلَا يَسْقِي مَاءَهُ وَوَلَدَ غَيْرَهُ"، وهذا لا يسلم له؛ لأن الترمذي قد نص على تحسينها، والباحث لم يبين من ضعفها، ووجه تضعيفها، ولهذه الرواية ما يوافقها عند الحاكم وغيره.
ب- الباحث اعتمد على رواية أبي داوود وهي عند أحمد وقد فُسر ذلك فيهما بإتيان الحبالى، وجاء فيهما بيان سبب الحديث، وذلك أن رويغاً قال ذلك في غزوة منبهاً لهم بسنة النبي ﷺ في التعامل مع السبي يوم حنين، وفيهما -رواية أحمد وأبي داوود- زيادة: "وَلَا يَجِلُّ لِأَمْرِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَقَعَ عَلَى امْرَأَةٍ مِنَ السَّبْيِ حَتَّى يَسْتَبْرِئَهَا..."، فالحديث يبين سنة النبي ﷺ في التعامل مع السبي، فبدأ بالنهي عن سقي الإنسان زرع غيره بمائه ولذا فسره الراوي بإتيان الحبالى، وثنى بمنع وطء السبايا عموماً، أي غير ذوات الحمل حتى يُستبرأ، وهذا هو ما فهمه المخاطبون بذلك، وإلا ما فائدة ذكر النهي عن موقعة نساء السبي قبل الاستبراء عقب ذلك؟
ج- تفسير الزرع في الحديث بالحمل هو ما عليه شراح الحديث والفقهاء، فلا تكاد تقف على كتاب لشراح الحديث أو للفقهاء إلا ذكروا أن ذلك في وطء الحبالى، لذا يقول الترمذي بعد الحديث: «والعمل على هذا عند أهل العلم، لا يرون للرجل إذا اشترى جارية وهي حامل أن يطأها حتى تضع»، فتفسير الحديث بإتيان الحبالى كالمجمع عليه.
د- جعل الله المرأة حرثاً للزوج؛ لأنها مُزْدَرَع ولده، كأنه يَحْرُثُ ليزرع، والذي يضعه فيها البذرة -النفطة-، يتكون منها -أي النفطة، الزرع الذي هو الولد، فناسب حمل الزرع على الولد.

١- يجب عن هذا الاستدلال بأن سنة الله تعالى في خلق الإنسان تختلف عنها في الحيوان؛ ومن ذلك:
أ- أن الولادة في الغالب عند المرأة بوضع مولود واحد، بخلاف أنثى بعض الحيوانات، فسنة الله الماضية في المرأة أن مبيضاها يخرج بويضة واحدة في الشهر، ويغلب أن ينتج عنها جنين واحد فقط، ومن النادر أن تنقسم البويضة الملقحة في مرحلة من مراحلها لتنتج عدة أجنة، وأندر منه أن تُخَصَّبَ أكثر من بويضة وينتج عنها أكثر من جنين، والفرق بين الصورتين من وجوه:
الأول: أن الأجنة في الصورة الأولى -انقسام البويضة الملقحة- متشابهة تماماً في الجنس حتى فصيلة الدم، والبصمات يصعب التفريق بينهما، بخلاف الصورة الثانية -تخصيب أكثر من بويضة- فتوائها غير متشابهة وقد يختلف جنسها.
الثاني: في مسألتنا هذه، ففي الصورة الأولى تتلقح البويضة من واطئ واحد فقط، أما في الصورة الثانية فيمكن أن تتلقح أكثر من بويضة من واطئ واحد أو أكثر من واطئ وبالتالي يمكن فيها الحمل من أكثر من واطئ عند المرأة.
ب- أن سنة الله في البشر الزواج ولا تكون الأنثى موطوءة إلا تحت واطئ واحد فقط، فأجرى الله سبحانه العادة بحمل واحد من بويضة واحدة، ومن النادر أن يتعدد الحمل من بويضة واحدة، وأندر منه ببويضتين فأكثر، أما سنة الله في الحيوانات فالأنثى تلحق بعدة ذكور، وبالتالي جعل سبحانه الغالب في حمل بعضها عدة أجنة.
وبالتالي يظهر الفرق بين الإنسان والحيوان، ولا يستقيم هذا القياس، وعليه فإنه قياس فاسد.
فَسَبْحَانِ اللهُ! الذي يخرج عن هذه السنة -رجل أو امرأة- ويشبع رغبته في غير المشروع إنما يسلك طريق البهائم.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في اختلاف الفقهاء أولاً: المستجدات الطبية في الحمل من واطنين

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 استعدادة 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 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢)، وقال ﷻ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٣)، وقال ﷻ: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٤)، فإذا شاء أمر المبيض بمشيئته ليخرج بويضة رغم وجود الحمل، وتلقح هذه البويضة وتتغرز ليكون حملاً فوق حمل، وقد وصفت هذه الحالة في الكلاب، والخيول، والأغنام، والخنزير، والأرانب^(٥).

إن هذه الحالة الشاذة قد تحدث إن أفرز المبيض بويضتين فأكثر كما يحدث في التوائم غير المتشابهة^(٦)، وقد يكون خروج إحدى البويضتين متأخراً عن الأخرى

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٨٣.

٢- سورة البقرة: الآية ١١٧.

٣- سورة النحل: الآية ٤٠.

٤- سورة يس: الآية ٨٢.

٥- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٨٣.

٦- التوائم نوعان: توائم متشابهة، وتوائم غير متشابهة: =

بساعات أو بأيام، وبناء على ذلك فإنه لا مانع من الناحية الطبية أن يلقح حيوان منوي من رجل بويضة، ثم يأتي حيوان منوي من رجل آخر ليقبح بويضة أخرى، وعلى ذلك يكون هناك توأمان لأبوين مختلفين^(١).

وقد ثبت علمياً أن ولادة توعمين ليست شديدة الندرة، إذ تبلغ نسبتها واحد لكل مائة تقريباً، وقد تزيد أو تنقص عن ذلك قليلاً في بعض البلدان، أما ولادة ثلاثة توأم 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 أثبتته بعض العلماء كبولمر (Bulmer) عام ١٩٧٠م^(٣).

=النوع الأول: التوائم غير المتشابهة (UNLIKE TWINS)، وتتكون حين يفرز المبيض أكثر من بويضة، فيلقح كل بويضة حيوان منوي، فتتكون توأم 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 بتنائية البويضة (DIZYGOTIC) أي أن هناك بويضتين ملقحتين يخلق الله من كل منهما ولداً، وللوراثة دور كبير في التوائم غير المتشابهة، بعكس التوائم المتشابهة التي لا يبدو فيها أي تأثير للعوامل الوراثية.

النوع الثاني: التوائم المتشابهة (LIKE TWINS): وسببها القريب أن البويضة الملقحة تنقسم في أحد مراحلها إلى بويضتين، ثم توصل كل واحدة منهما نموها إلى جنين متكامل، وتسمى (MNOMZYGOTIC TWINS) أي التوائم لبويضة واحدة، ويكون التشابه في هذا النوع تاماً، ولا بد 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.

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٨٤.

٢- المصدر نفسه ص ٤٧٨.

٣- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٨٤.

ب- اشتراك واطنين في حمل واحد

خلال عملية الإخصاب يرسل ماء الرجل من المهبل ليقابل البويضة في ماء المرأة في قناة البويضات (قناة فالوب)، ولا يصل من ماء الرجل إلا القليل، ويخترق منوي واحد البويضة مكوناً النطفة الأمشاج، ويحدث عقب ذلك مباشرة تغير سريع في غشاء البويضة يمنع دخول بقية المنويات^(١).

فأثناء دخول الحيوان المنوي إلى البويضة تتغير نفاذية غشاء البويضة، وتتطلق إنزيمات تحليلية مائية من حبيبات القشرة؛ لتمنع دخول المزيد من الحيوانات المنوية، بل يصدر عنها رجة كهربائية تصعق ما تبقى من حيوانات منوية خارج البويضة، وبذلك تحتضن البويضة حيواناً منوياً واحداً فقط^(٢).

يقول كارول دابيل: «إن هناك إنزيمات سكرية وبروتينية تصدر عن حبيبات قشرية أسفل الأغشية البلازمية للبويضة الملقحة من شأنها أن تمنع حويوانات منوية أخرى من اختراق الأغشية البلازمية للبويضة»^(٣)، ويضيف ستيفن أوين هايمر: «إن منع الإخصاب بأكثر من حوين منوي واحد يدعمه أيضاً تدخلات من أيونات الصوديوم داخل الخلية مسبباً تغيراً في الجهد الكهربائي، والعامل الآخر هو تكون غشاء إخصاب، وهو جدار غير قابل للاختراق من قبل عناصر التلقيح -حويوانات منوية-»^(٤).

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»^(٥).

١- علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص ٣٨.

٢- الآيات العجاب في رحلة الإنجاب لحامد أحمد حامد ص ٨٥.

٣- الإنسان هذا الكائن العجيب -أطوار خلقه وتصويره في الطب والقرآن- لتاج الدين الجاعوني ص ١٠٨.

٤- المصدر نفسه.

٥- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٤٨٥.

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 بويضات، ويتم تلقيحها احتياطاً حتى إذا لم يتم انغراس الببيضة الملقحة في الرحم، كانت الأخرى جاهزة، وقد حصل هذا حقيقة^(١)، وكذلك فإن النسب كما يحتاط لإثباته فإنه لا يحل التساهل في إثباته، مع وجود دواعي النفي له^(٢)، والنبي ﷺ يقول: **"أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَدْخَلْتَ عَلَى قَوْمٍ مِنْ لَيْسَ مِنْهُمْ، فَلَيْسَتْ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ، وَلَنْ يُدْخِلَهَا اللَّهُ جَنَّتَهُ، وَأَيُّمَا رَجُلٍ جَدَّ وَلَدَهُ وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ، احْتَجَبَ اللَّهُ مِنْهُ، وَفَضَحَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ"**^(٣).

١- 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 سيق وأن استعمله لتلقي مني رجل أسود، انظر: الأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥٠١.

وذكرت قصة زواج خليجي بأجنبية، وبعد أن ولدت له توأم، ولاحظ اختلاف لون عينيها، وأظهرت نتائج البصمة الوراثية أنها أقامت علاقة جنسية مع زوجها وعشيقها في وقت متقارب في يوم واحد، وأنه تم تلقيح ببيضتين 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 ص ٢٣٢.

٢- انظر: أحكام المرأة الحامل وحملها ص ٢٣١، ٢٣٢.

٣- أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب التغليظ في الانتقاء ٦٨٨/١ برقم: ٢٢٦٣، والنسائي، كتاب الطلاق، باب التغليظ في الانتقاء من الولد ١٧٩/٦ برقم: ٣٤٨١، وابن حبان في صحيحه، كتاب النكاح، باب ثبوت النسب وما جاء في القائف ٤١٨/٩ برقم: ٤١٠٨، والحاكم في المستدرک على الصحيحين، كتاب الطلاق ٢٢٠/٢ برقم: ٢٨١٤، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي، وصححه ابن=

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 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»^(١)^(٢)، 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^(٣). والله ﷻ أعلم.

=الملقن [البدر المنير ٨/١٨٤]، 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 ٣/٢٢٦.

١- بداية المجتهد ٢/٢٦٩.

٢- قال ابن حزم: «وما نعرف الحاق الولد باثنين عن أحد من المتقدمين إلا عن ابراهيم النخعي، ولا حجة في أحد دون رسول الله ﷺ، والثابت عنه عليه الصلاة والسلام يكذب جواز كون ولد من منى أبوين»، ثم ذكر حديث النبي ﷺ: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ...» الحديث [متفق عليه]، ثم قال: «فصح يقيناً أن ابتداء العدد من حين وقوع النطفة، وبلا شك أن الدقيقة التي تقع فيها النطفة في الرحم هي غير الدقيقة التي يقع فيها منى الواطئ الثاني، فلو جاز أن يجمع الماءان فيصير منهما ولد واحد، لكان العدد مكدوباً فيه؛ لأنه إن عد من حين وقوعه النطفة الأولى فهو للأول وحده، فلو استضاف إليه الثاني لا يبتدأ العدد من حين حلول المنى الثاني، فكان يكون في بعض الأربعين يوماً نقص وزيادة بلا شك». المحلى ١٠/١٥١، ١٥٢.

٣- يقول ابن القيم: «فإن قيل: فهل يمكن أن يخلق من الماء ولدان في بطن واحد؟ قيل: هذه مسألة التوأم، وهو ممكن، بل وقع، وله أسباب»، وذكر أسباباً حسب تصويره وفهمه يوجد فيها ما هو قريب مما قاله العلم الحديث، وذكر كلاماً لأرسطو وغيره في التوائم، والحمل على حمل، التبيان في أقسام القرآن ص ٢٢٣، فانه دره من عالم رباني مسدد.

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 شراح الصحيحين وغيرهما- من المتقدمين، إلى أن أطوار الجنين النطفة، والعلقة، والمضغة، مدتها ١٢٠ يوماً، وعليه فمدد النطفة، والعلقة، والمضغة، متعاقبات لا متداخلات^(١)؛ لما يلي:

١- لظاهر حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في جمع الخلق، قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق^(٢)، قال: **"إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا، فَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ: عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيَّ أَوْ سَعِيدٍ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ"**^(٣)، وفي رواية: **"إِنْ خُلِقَ أَحَدُكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَهُ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَهُ، ثُمَّ يَبْعَثُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيُؤَدِّنُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، فَيَكْتُبُ رِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَعَمَلَهُ، وَشَقِيَّ أَمْ سَعِيدٍ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ"**^(٤).

قالوا: فالأربعين الأولى نطفة، ثم الأربعين الثانية علقة، ثم الأربعين الثالثة مضغة، يقول ابن حجر: **"ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً"** أي: لحمية صغيرة، وهي الأربعون الثالثة... وحديث ابن مسعود بجميع طريقة يدل على أن الجنين يتقلب في مائة وعشرين يوماً، في ثلاثة

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 زيد ابن رسلان ص ٦٩، والحاوي الكبير ٣١/٣، وكشاف القناع ٤١٤/٥، والإنصاف للمرداوي ٢٧٤/٩، والمغني لابن قدامة ٩٧/٨، والموسوعة الفقهية للأجعة والاستتساخ 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 كَلِمَاتُنَا لِإِِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ"** [الصافات: ١٧١] ٢٧١٣/٦ برقم: ٧٠١٦.

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»^(١).

قالوا: وكذلك رواية مسلم، ونصها: **"إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ، فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكُتْبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ"**^(٢)، إذ لا يجدونها مخالفة لمعنى ما جاء في البخاري، وأن جميعها تفيد التعاقب للزمن المحدود، وهو ما تقتضيه ظواهر النصوص لقوله ﷺ: **"ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَهُ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَهُ"**.

فقوله ﷺ: **"ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ"**، يساوي قوله: **"ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ"** أي: في ذلك الرحم علقه، **"مِثْلَ ذَلِكَ"** أي: الزمان الذي هو الأربعون، فاختلقت الألفاظ، واتحد المعنى، وكذلك القول في قوله ﷺ: **"ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ"**^(٣).

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

١- فتح الباري ١١/٤٨١، ٤٨٣.

٢- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الأدمي في بطن أمه وكتابة رزقه... ٤/٢٠٣٦ برقم: ٢٦٤٣.

٣- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي ٦/٦٥٠.

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 فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً"**، وبين العبارة التي تليها؛ إذ يصبح المعنى هكذا: ثم يكون خلق أحدكم في تلك الأربعين علة 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^(١) -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 العلة، ولا المضغة.

الثاني: التخطيط لأعضاء الجنين، وتصويرها تصويراً خفياً، وهو أقرب لكلام الأطباء في الماضي والحاضر^(٢)، وإن كان هذا المعنى هو المعتمد لدى أولئك الباحثين، فإن معنى الشطر الأول من الحديث: أن التخطيط الخفي يستغرق أربعين يوماً، فإن كانت العلة 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 للعلة 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 أنفاً لم يكن هناك مجال لأن يشترك معه تصيير الجنين علة، وتصويره مضغة، إلا أن يحمل النص النبوي ما لا يحتمله.

١- فتح الباري ١١/٤٨٠ .

٢- التبيان في أقسام القرآن لابن القيم ص ٢١٢ .

وقوا قولهم بالرواية التالية: **«إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْفَهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَةً»**^(١)، قالوا: ولا سبيل فيها إلى إعادة اسم الإشارة الأول إلى الظرف الزماني؛ لأن النص في هذه الرواية واضح في دلالاته على أن الذي يجمع أربعين يوماً هو النطفة، ولا يمكن أن يدخل في مفهومها العلقة والمضغة.

قالوا: فإن قيل: إن تصيير الجنين علقة، وتصويره 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 دلالاته 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 المجرى، 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^(٢).

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:

١- تلخيص الحبير ٢١٨/٣ رقم: ١٦١٠، والبدر المنير ١٢٩/٨ برقم: ٩٠٨، ومشكاة المصابيح للتبريزي ٣١/١ برقم: ٨٢، والمحرر في الحديث لابن عبد الهادي ٦٥٦/١ رقم: ١٢١٦، والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير للذهبي ٢٦٧/١ رقم: ٢٩٠٣، وكشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس للعجلوني ١١٣/١ رقم: ١٣٣، 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.

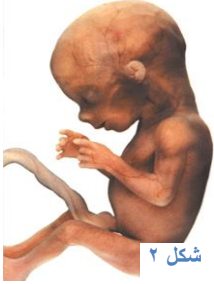
٢- أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة لمحمد نعيم ص ٨١-٨٣، والموسوعة الفقهية للجنين والاستنساخ البشري لموقعة ٣٦١/١-٣٦٤.

أما شرعاً: فلروايات 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 طبياً: فقد نقل أكثر من فقيه مسلم عن أطباء عصرهم أن الجنين يستكمل أعضائه قبل تمام الأشهر الأربعة^(٢)، وقد 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 مخلوق وغير مخلوق؛ حيث تكون أجهزة الجنين قد تخلق منذ زمن بعيد، والجنين نفسه في منتهى الحيوية والنشاط، ويمارس جميع حركاته وانفعالاته، وفي الشكل (١) جنين عمرة ثمانية أسابيع -أي ٥٦ يوماً- 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؟!

١- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الأدمي في بطن أمه... ٢٠٣٧/٤ برقم: ٢٦٤٥، ولفظه: "إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا، وَخَلَقَ سَمْعَهَا وَبَصَرَهَا وَجِلْدَهَا وَلَحْمَهَا وَعِظَامَهَا".

٢- أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة لمحمد نعيم ياسين ص ٨٣.

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 علقه في أثناء الأربعين، ثم يخالطها اللحم شيئاً فشيئاً إلى أن تشتد فتصير مضغة، ولا تسمى علقه قبل ذلك ما دامت نطفة، وكذلك ما بعد ذلك من زمان العلقه والمضغة»^(١).

ب- هناك كلمة أدرجت في حديث ابن مسعود، عمقت المفهوم الخاطيء لأطوار الجنين وهي: كلمة (نطفة) في الجملة الأولى من الحديث، فصار لفظه: "إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ 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 علقه، 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 ذَلِكَ"** أي: ثم إنه يكون في الأربعين المذكورة علقه تامة الخلق، متقنة محكمة الإحكام الممكن لها، الذي يليق بنعمه ﷺ، 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»^(٢)، 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^(٣).

١- فتح الباري ٤٨١/١١.

٢- شرح صحيح مسلم ١٩١/١٦.

٣- علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص ١٤٩، وأثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية للمصلح والساوي، بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي بالكويت، العلوم الطبية، الجزء الأول، ص ٢٤، ومنشور بمجلة =

القول الثاني: ذهب ابن الزمكاني^(١) 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 ذَلِكَ"** في الحديث تفيد التكرار لهذه المدة، واستدلوا بما يلي:

١- بحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق: **"إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكُتْبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ"**^(٢)، 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 يوماً، أما اسم الإشارة في قوله **"مِثْلَ ذَلِكَ"**، فلا بد أنه يعود إلى شيء آخر غير الوقت، وأقرب شيء يعود إليه هنا هو جمع الخلق؛ لأنه لما كان اسم الإشارة في قوله: **"مِثْلَ ذَلِكَ"** 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 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: **"إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ الْبَطْنَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ الْبَطْنَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ"** وهذا التكرار للفظ البطن سيكون حشواً في الكلام يتعارض مع فصاحة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإذا كان اسم الإشارة

=الإعجاز العلمي، العدد ٢٩، ١٤٢٩هـ، ص ٣٦، وأطوار الجنين ونفخ الروح لعبد الجواد الصاوي، بحث قدم إلى هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، مجلة الإعجاز العلمي، العدد الثامن، ص ١٠، ١٤٢٠هـ-٢٠٠١م.
١- عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف ابن خطيب زمكا المتوفي ٦٥١هـ، طبقات الشافعية الكبرى ٣١٦/٨.
٢- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الأدمي في بطن أمه وكتابة رزقه... ٢٠٣٦/٤ برقم: ٢٦٤٣.

في الحديث لا يصح إعادته إلى الأربعين يوماً، ولا إلى بطن الأم، فيتعين -بناءً على ذلك- أن يعود اسم الإشارة في قوله: "مِثْلُ ذَلِكَ" على جمع الخلق لا على الأربعينات^(١)، وذلك من ترتيب الإخبار عن أطوار الجنين لا من ترتيب المخبر به، وهذا ما حققه ابن الزمكاني إذ يقول: «وأما حديث البخاري فنزل على ذلك، إذ معنى يجمع في بطن أمه، أي يحكم وينقن، ومنه رجل جميع أي مجتمع الخلق^(٢)، فهما متساويان في مسمى الإتيان والإحكام لا في خصوصه^(٣)، ثم إنه يكون مضغة في حصتها أيضاً من الأربعين، محكمة الخلق مثلما أن صورة الإنسان محكمة بعد الأربعين يوماً، فنصب "مِثْلُ ذَلِكَ" على المصدر لا على الظرف، ونظيره في الكلام قولك: إن الإنسان يتغير في الدنيا مدة عمره، ثم تشرح تغيره فنقول: ثم إنه يكون رضيعاً، ثم فطيماً، ثم يافعاً، ثم شاباً، ثم كهلاً، ثم شيخاً، ثم هرمًا، ثم يتوفاه الله بعد ذلك، وذلك من باب ترتيب الإخبار عن أطواره التي ينتقل فيها مدة بقائه في الدنيا»^(٤).

ومعلوم من قواعد اللغة العربية أن (ثم) تفيد الترتيب والترaxي بين الخبر قبلها وبين الخبر بعدها، إلا إذا جاءت قرينة تدل على أنها لا تفيد ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمِنْكُمْ بِهِ لَمَلَكٌ مِّنْقُونٌ ﴿١٠٠﴾ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴿١٠١﴾﴾، ومن المعلوم أن وصية الله لنا

١- علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ١٥١.

٢- أي: قوي، لم يهرم، ولم يضعف، النهاية في غريب الأثر ٢٩٧/١.

٣- قوله: فهما متساويان في مسمى الإتيان 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 والاستساخ البشري ٣٦٥/١، في الحاشية.

٤- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن لابن الزمكاني ص ٢٧٥.

٥- سورة الأنعام: الآية ١٥٣، ١٥٤.

في القرآن جاءت بعد كتاب موسى، ف(ثم) هنا لا تفيد ترتيب المخبر عنه في الآية، وعلى هذا يكون معنى حديث ابن مسعود: **"إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ"** أي في ذلك العدد من الأيام علقه مجتمعة في خلقها، **"مِثْلَ ذَلِكَ"** أي: مثلما اجتمع خلقكم في الأربعين، **"ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ"** أي في نفس الأربعين يوماً، مضغة مجتمعة مكتملة الخلق المقدر لها، **"مِثْلَ ذَلِكَ"** أي: مثلما اجتمع خلقكم في الأربعين يوماً.

وقوله: **"ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عُلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ"** أي: ثم إنه يكون في الأربعين المذكورة علقه تامة الخلق متقنه محكمة الأحكام الممكن لها الذي يليق بنعمة الله ﷻ^(١).

فالحديث يتكلم عن التحديد الزمني لقضيتين: الأولى: زمن جمع الخلق لخلايا أعضاء الجسم في صورة براعم أولية، والثانية: زمن أطوار الجنين؛ العلقه والمضغة نصاً، والنطفة لزوماً؛ لأنه لا وجود لكلمة النطفة في الروايات الصحيحة، والحديث بهذا اللفظ زاد عبارة **"في ذلك"** والتي أزلت الإشكال، وصححت الفهم، وأظهرت التطابق التام مع حقائق علم الأجنة في أطوار الجنين على وجه اليقين^(٢).

٢- بقوله ﷻ: **"إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا، وَخَلَقَ سَمْعَهَا، وَبَصَرَهَا، وَجِلْدَهَا، وَلَحْمَهَا، وَعِظَامَهَا، ثُمَّ قَالَ: يَا رَبِّ أَذَكَرُّ أَمْ أُنْثَى؟ فَيَقْضِي رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلِكُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا رَبِّ أَجَلُهُ؟ فَيَقُولُ رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلِكُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا رَبِّ رِزْقُهُ؟ فَيَقْضِي رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلِكُ، ثُمَّ يَخْرُجُ الْمَلِكُ بِالصَّحِيفَةِ فِي يَدِهِ، فَلَا يَزِيدُ عَلَى مَا أَمَرَ وَلَا يَنْقُصُ"^(٣)**، 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

١- علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص ١٥٢، ١٥٣.

٢- أطوار الجنين ونفخ الروح لعبدالجواد الصاوي، منشور بمجلة الإعجاز العلمي، العدد الثامن، ص ١٠.

٣- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه... ٢٠٣٧/٤ برقم: ٢٦٤٥.

الجنين بتصويره، وخلق سمعه وبصره وجلده ولحمه وعظامه، وتمايز أعضائه الجنسية، لا يحدث إلا بعد اليوم الثاني والأربعين^(١).

٣- بما ذكره القرآن الكريم من أن العظام تتكون بعد طور المضغة، وذلك في قوله

تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْمَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا﴾^(٢)، وحدد النبي ﷺ بقوله: "إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا، وَخَلَقَ سَمْعَهَا، وَبَصَرَهَا، وَجِلْدَهَا، وَلَحْمَهَا، وَعِظَامَهَا" أن بدء تخلق العظام يكون 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 عَلَى النُّطْفَةِ بَعْدَ مَا تَسْتَقِرُّ فِي الرَّحِمِ بِأَرْبَعِينَ أَوْ خَمْسَةَ وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ أَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ؟ فَيُكْتَبَانِ، فَيَقُولُ أَيُّ رَبِّ أَذْكَرٌ أَوْ أُنْثَى؟ فَيُكْتَبَانِ، وَيُكْتَبُ عَمَلُهُ، وَأَثَرُهُ، وَأَجَلُهُ، وَرِزْقُهُ، ثُمَّ تُطَوَّى الصُّحُفُ، فَلَا يَزَادُ فِيهَا وَلَا يُنْقَصُ"^(٣)، 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.

١- أطوار الجنين ونفخ الروح لعبدالجواد الصاوي، منشور في مجلة الإعجاز العلمي، العدد الثامن، ص ١٠.

٢- سورة المؤمنون: الآيات ١٢، ١٣، ١٤.

٣- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الأدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته ٢٠٣٧/٤ برقم: ٢٦٤٤.

كما يتعارض قطعاً مع ما أثبتته حقائق علم الأجنة من أن تكون العظام يبدأ بعد الأسبوع السادس مباشرة^(١)، 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^(٢).

٤- باختلاف العواطف بالفاء وثم في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا﴾^(٣)، ولتفاوت الاستحالات يعني أن بعضها مستبعد حصوله مما قبله وهو المعطوف (بثم)، فجعل الاستبعاد عقلاً، أو رتبته 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 تصلبها

١- 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 يوماً، 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، 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 المتوفى ٣٨٠هـ، 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 ص ١٠١، ١٠٢.

٢- علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص ١٥٠، وأثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية للمصلح والصابوي، ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي، جزء ١، ص ٢٥، ومنشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، عدد ٢٩، ص ٣٦.

٣- سورة المؤمنون: الآيات ١٢، ١٣، ١٤.

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 يوماً؛ 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 أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا

مَّآخَرَ﴾، 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 مئى 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:

- ١- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية لسليمان الجمل ١٨٥/٣.
- ٢- تفسير البيضاوي المسمى بأنوار التنزيل وأسرار التأويل لناصر الدين البيضاوي ١٤٩/٤، وتفسير أبي السعود المسمى بإرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لأبي السعود العمادي ١٢٦/٦.
- 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 ص ١٤٧.

أ- بأن ما تمسك به أصحاب القول الأول من تعاقب الأربعينات وتعددتها بعدد أطوار الجنين - النطفة والعلقة والمضغة - كما يفيد 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 المتميزة، لا مجرد مبدأ تكوينهما وهيتئهما؛ ذلك أن مرحلة التكوين تكون في الأربعين الأولى لكل 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.

فيحتمل حديث ابن مسعود على أن الجنين يغلب عليه في الأربعين الأولى وصف المنى، 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^(١)، 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

١- قال الله ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَا الْمُلْقَةَ مُضْغَةً فَجَعَلْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا﴾ [المؤمنون: ٤٤].

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: **"إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً"**، وقوله: **"يَدْخُلُ الْمَلَكُ عَلَى النُّطْفَةِ بَعْدَ مَا تَسْتَقِرُّ فِي الرَّحِمِ بِأَرْبَعِينَ أَوْ خَمْسَةَ وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً"**، 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^(١).

ب- ظاهر الحديث وتركيبه الصياغي يؤيد ذلك، بدليل أن جميع شراح مسلم لم يشاروا 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^(٢).

ج- موافقة تفسير حديث ابن مسعود في مسلم لمعنى حديثه في البخاري، فيكون معنى قوله ﷺ: **"ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ"** أي ثم يكون الجنين أو المخلوق **"في ذلك"** أي المحل، أو الرحم، أو بطن الأم كما فسره كثير من العلماء، **"عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ"** أي مثل ذلك الوقت أو الزمن المحدد بالأربعين الذي كان فيه نطفة، بنفس التركيب السابق والمعنى الأنف 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 ذَلِكَ"** يعود على المعدود وهي الأيام، أو الزمن في

١- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٣٧١/١، ٣٨٦، ٣٨٧.

٢- المصدر نفسه ٣٧٢/١.

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 ذَلِكَ»** أو: **«ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ»**، حيث يقول: «وفي رواية مسلم: **«ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ»**، 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 تستتب 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 شبيهاً به، وتكون الصفة الغالبة عليها، وربما يكون مُسَوِّغَ هذا التجوز هو من قبيل استعمال المجاز لا الحقيقة،

١- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٣٧٢/١، ٣٧٣.

٢- فتح الباري ٤٨١/١١.

وهو تسمية الشيء باعتبار ما سيؤول إليه، وهي صورة من صور علاقات المجاز الكثيرة^(١).

هـ- اختلاف روايات حديث 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^(٢)، والتي يكون منها جَمْعُ الخَلْقِ^(٣).

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 وسُمِّيَ كِتَابَةٌ 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، فَيَنْعَيْنَ حَمْلُهُ على تصوير خفي لا يدركه إحساس البشر، فإن النطفة إذا جاوزت

١- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٣٧٤/١.

٢- أي أن هذا يدل على وجود اضطراب في متن الحديث، والمضطرب من نوع الضعيف، والضعيف لا يحتج به، غير أن هذا مردود بأن الاضطراب في الحديث لا يتحقق إلا باختلاف روايات الحديث بحيث لا يمكن الجمع بينها، مع تساوي الروايات في القوة بحيث لا يمكن ترجيح رواية على أخرى، أما إذا ترجحت إحدى الروايات على الأخرى، أو أمكن الجمع بينها بشكل مقبول، فإن صفة الاضطراب تزول عن الحديث، ونعمل بجمع الروايات في حالة إمكان الجمع بينها، أو بالرواية الراجحة في حالة الترجيح، تيسير مصطلح ص ٦٠.

على أن من مسالك الترجيح عند أهل الحديث -في حال عدم إمكان الجمع- تقديم ما في الصحيحين على غيره.

٣- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٣٧٨/١.

الأربعين انتقلت علقه وحينئذ يكون أول مبدأ التخليق، فيكون مع هذا المبدأ -مبدأ التخليق- مبدأ التصوير الخفي الذي لا يناله الحس، 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^(١).

وزاد غيره عدة احتمالات، وهي:

أن ذلك يختلف باختلاف الأجنة، فبعضهم يكتب له ذلك بعد الأربعين الأولى، وبعضهم بعد الأربعين الثالثة^(٢).

أن الكتابة تقع بعد الأربعين الأولى، والتصوير بعد الأربعين الثانية، ونفخ الروح بعد الأربعين الثالثة^(٣).

الكتابة الأولى في السماء، والثانية في البطن، ويحتمل كون إحداها في صحيفة، والأخرى على جبين المولود^(٤).

أن يحمل حديث ابن مسعود على الإناث، وحديث حذيفة على الذكور، وقد استفاض بين النساء أن النطفة إذا قدرت ذكراً تتصور بعد الأربعين الأولى^(٥).

١- طريق الهجرتين ص ١٣٤، ١٣٥، والتبيان في أقسام القرآن لابن القيم ص ٢١٧-٢١٩.

٢- جامع العلوم والحكم ص ٥٤.

٣- شرح النووي على صحيح مسلم ١٦/١٩٠.

٤- فتح الباري ١١/٤٨٦.

٥- دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين لابن علان الصديقي ١/٢٨٩.

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، وأمکن من خلال هذه المستجدات التعرف على مراحل الجنين وأطوار خلقه، وقد أظهرت هذه المستجدات بأن خلق الجنين يمر بمراحل عدة، وهي:

المرحلة الأولى: النطفة^(١)، 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 المنى، وجزء لا يتجزأ منه، والمنى أعم منها؛ لأنه يحتوي على الحيوانات المنوية (النطفة)، ويتم إنتاجها في القنوات المنوية، والسائل المنوي، ويتم إفرازه وإنتاجه من الخصية.

الثاني: نطفة الأنثى: وهي الببيضة التي يفرزها المبيض مرة واحدة في الشهر.

الثالث: النطفة الأمشاج: وهي الببيضة الملقحة بنطفة الذكر، ذلك أن الببيضة بعد خروجها من المبيض، تسير في قناة فالوب بعد أن تلتقطها فوهة هذه القناة، وتظل الببيضة يوماً كاملاً في قناة الرحم تنتظر الحيوان المنوي الذي يلحقها، وعند وصوله تفتح كوة 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 الببيضة مع نواة الحيوان المنوي يتكون الزيجوت، ويحدث أول انقسام في هذه الببيضة 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 الببيضة تحتوي

١- يبدأ مصطلح النطفة من المنوي والببيضة، وينتهي بطور الحرث وهو الانغراس في بطانة الرحم بما يشبه انغراس البذرة في التربة في عملية حرث الأرض، علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص ٣٤، ٤٨.

على نصف عدد الكروموسومات، ويعتبر كل من الحيوان المنوي والبيضة نصف خلية فقط من ناحية عدد الكروموسومات؛ إذ تحتوي الخلية الجسدية على (٤٦) جسيماً، بينما تحتوي البيضة 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 التوتة، 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 بجداره، 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، وأما الطبقة الداخلية فهي التي يخلق الله تعالى منها الجنين وأغشيته، وتحتاج البيضة الملقحة إلى أسبوع تقريباً حتى تتحول إلى علقة^(١).

المرحلة الثانية: العلقة، ويبدأ العلق في اليوم السابع من التلقيح عندما تلتصق الكرة الجرثومية بجدار الرحم^(٢)، وتمد الخلايا الخارجية الآكلة معاليق صغيرة متعددة، لتلتقي

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ١٩٧-٢٠٢، ٣٦٠-٣٦٢، وعلم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ٣٨-٤٦، ورحلة الإيمان في جسم الإنسان ص ٩٦-١٠٣، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ ٢٨٨/١.

٢- هناك فترة زمنية يستغرقها التحول من نطفة إلى علقة، فإن الجنين خلال مرحلة الانغراس أو الحرث يتحول من مرحلة النطفة ببطء؛ إذ يستغرق نحو أسبوع منذ بداية الحرث (اليوم السادس) إلى مرحلة العلقة، حتى يبدأ في التعلق (اليوم الرابع عشر أو الخامس عشر)، ويستغرق بدء نمو الحبل الظهري حوالي عشرة أيام (اليوم السادس عشر) حتى يتخذ الجنين مظهر العلقة، والدلالات الواردة في الآيات المذكورة فيما يتعلق بالفترة التي تتحول فيها النطفة إلى علقة، تأتي من حرف العطف ﴿ثُمَّ﴾ الذي يدل على انقضاء فترة زمنية حتى يتحقق التحول إلى الطور الجديد [علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص ٧٥، ووصف التخلق البشري، لكيث مور، مجلة الإعجاز، عدد ٢، ص ١٦].

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 جدرانها - التي تتحول إلى الخملات المشيمية، وهي التي تمثل تعلق الكرة الجرثومية بجدار الرحم، ثم إن الكرة الجرثومية تنقسم إلى كتلة خلايا خارجية آكلة، وظيفتها العلق 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)^(١)، وأهم ما يميز هذه المرحلة هو هذا التعلق، ويعتبر وصف العلقة العالقة بجدار الرحم والمحاظة بالدم المتجمد أدق وصف لهذه المرحلة، وتستغرق هذه المرحلة أسبوعين تقريباً، ينمو خلالها القرص الجنيني إلى لوح كمثري الشكل، وذو ثلاث طبقات متميزة: 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 العلق بأسبوع واحد تصبح ميليمتر ونصف، وفي نهاية الأسبوع الثالث من التلقيح يصبح طول اللوح الجنيني - من الآن فصاعد لا يحسب إلا الطول الحقيقي للجنين - ميليمترين ونصف^(٢).

فالعلقة تمر بعدة مراحل، هي كالتالي:

١- فهناك عدة تعلقات في هذه المرحلة: تعلق أولي بواسطة الخملات الدقيقة وذلك عند انغراز النطفة الأمشاج، ثم تعلق ثاني بواسطة الخلايا الآكلة، ثم تعلق ثالث بواسطة الخملات المشيمية، ثم تعلق رابع يربط بين الجنين الحقيقي وبين الغشاء المشيمي بواسطة المعلاق، وهذا هو المراد بطور العلقة، خلق الإنسان للبار ص ٣٦٢، ومن هنا نفهم كون طور العلقة يبدأ في اليوم الرابع عشر بينما بداية علق النطفة الأمشاج في اليوم السابع.

٢- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٣٦٢، ٣٦٣.

١- في اليوم الثامن من التلقيح أو الثاني من العلق (الأسبوع الثاني) تتمايز خلايا الكتلة الخارجية إلى مجموعتين من الخلايا الخارجية، منها خلايا مخلاوية -تفقد الجدر الفاصلة فيما بين خلاياها-، وتتصل 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 المح^(١) الأولي، وتتغرز الكرة الجرثومية بأكملها تقريباً داخل الرحم في هذا اليوم، وتقل الفتحة التي دخلت منها الكرة الجرثومية 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 ثلاثية 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 تظن أنها حامل؛ خاصة أن الدم يأتي في موعد الحيضة تماماً، وفي هذا اليوم تنمو الخلايا، وفي نهاية الأسبوع الثاني منذ التلقيح يبدو الجنين ممثلاً بقصرين متلاصقين، القرص الخارجي هو قرص الأنتودرم، 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.

١- كيس يجتمع فيه الغذاء الذي تمتصه الخملات، ومنه يذهب إلى الجنين، ولا يستمر إلا فترة قصيرة، ثم يضم عندما تنمو المشيمة والحبل السري. دليل الأنفس لعز الدين توفيق ص ١١٦.

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، وتتمو من تحت هذا الشريط الأولي السريع الانقسام مجموعة من الخلايا تتجه يمنة ويسرة 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 عندئذ 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

١- انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٢٢٩، ٢٣٤.

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، ويصح 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^(١).

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^(٢)، فتأخذ 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 و ٢١ واکتمالها في ما بين ٣٠ و ٣٥، وهذه الكتل هي الأساس الذي يقوم عليه الجهاز العضلي الهيكلي كما يمكن معرفة عمر الجنين بمعرفة عدد الكتل البدنية^(٣).

١- المصدر السابق ص ٣٦٣.

٢- انظر: لذا يصف القرآن الكريم هذا التحول السريع للجنين من طور العلقة إلى طور المضغة باستخدام حرف العطف (الفاء) الذي يفيد التتابع السريع للأحداث. علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة للزنداني وآخرين ص ٧٦.

٣- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٢٥٤.

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 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، والقصبه الهوائية، وبرعمي الرئة، وكذلك تظهر الكلى في نهاية الأسبوع الرابع^(١).

ومما تقدم يظهر أن مرحلة الكتل البدنية تجعل الجنين وكأنه مضغعة، 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).

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٢٤٦-٢٥٢، ورحلة الإيمان في جسم الإنسان ص ١٠٧.

٢- باطن الجلد الذي يلي اللحم والبشرة ظاهراً، مختار الصحاح ص ٤، ولسان العرب ١٢/١٠.

٣- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٢٥٢، ٢٥٣.

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^(١).

وهكذا نرى الأسبوع الرابع (٢١-٣٠) مخصصاً لظهور الكتل البدنية، والأسبوع الخامس والسادس لتحول الكتل البدنية إلى قطاع عظمي وعضلي، والأسبوع السادس والسابع لتكسي 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 تكون 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 شُرحت الغدة الجنسية لسقط في هذه المدة لما أمكن معرفة جنسه، أما إذا شرحت في الأسبوع الثامن أمكن تمييز الخصية من المبيض^(٢).

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 طبقات أسنان واضحة، فهو مضغة، ويمكن إدراك تطابق مصطلح مضغة لوصف العمليات الجارية في هذا الطور في النقاط التالية:

١- المصدر السابق ص ٢٥٣.

٢- انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ٢٥٣-٢٥٩.

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 المضع تستمر ملازمة، فالجنين يتغير شكله الكلي، ولكن التركيبات المتكونة من الفلقات تبقى، وكما أن المادة التي تلوكها الأسنان يحدث بها تَعَضُّنٌ^(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).

١- تغضن الشيء: تثنى وتكسر، المعجم الوسيط ٢/٦٥٥.

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، وخلق الإنسان في القرآن الكريم للنجار ص ٣٢٠.

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 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 مخلوق وغير مخلوق^(٢) كما في الشكل (١) جنين عمره ٣٥ يوماً، وفي الشكل (٢) جنين عمره ما بين ٣٦-٣٨ يوماً، وفي الشكل (٣) جنين عمره ما بين ٣٨-٤٠.

وبهذا يكتمل طور المضغة في بقية الأربعين الأولى، وينتهي هذا الطور بنهاية الأسبوع السادس.



شكل (٣)

شكل (٢)

شكل (١)

١- التحرير والتنوير لابن عاشور ١٩٨/١٧، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستتساخ ٣٢٠/١.

٢- أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية للمصلح والساوي، منشور ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة المنعقد في الكويت، العلوم الطبية، الجزء الأول، ص ١٨، وأطوار الجنين ونفخ الروح للساوي، بحث في مجلة الإعجاز، العدد ٨، شوال ١٤٢١هـ- يناير ٢٠٠١م، ص ٨.

المرحلة الرابعة: 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^(١)، 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 الهيكلية، 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 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 مُكوّنة من عظام غشائية، أما بقية عظام الجسم فهي مكونة من عظام غضروفية^(٢)، وهكذا فإن كل كتلة بدنية تتكون قطعتها الهيكلية (التي تكون الغضروف والعظم)، وكذا قطعتها

١- 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.

٢- 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، و**عظام 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، ودلائل الإعجاز العلمي في القرآن الكريم للكاتب ص ٧٥٩.

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 بيضعة أيام، وكذا مرحلة تكون الجمجمة وقاعها على الأخص، وتركيبها المعقد جداً^(١).

ففي الأسبوع السابع تبدأ الصورة الأدمية في الوضوح؛ نظراً لبداية انتشار الهيكل



العظمي^(٢)، 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 البويضة، وقد عبر المولى عز وجل عن هذا الطور بقوله تعالى: ﴿فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا﴾^(٤)، وفي ذلك إشارة إلى أن هذا اللحم ساتر لتلك العظام، وأنه

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٢٧٨-٢٨٤.

٢- وبهذا ينتقل شكل الجنين من مرحلة المضغة التي لا تحمل شكلاً آدمياً إلى مرحلة العظام التي يغلب عليها شكل الهيكل العظمي المميز للإنسان، وهذا الهيكل هو الذي يعطي الجنين مظهره الأدمي، فتكون العظام يترتب عليه التسوية والاعتدال في تقوس الجسم والتصوير، انظر: مراحل خلق الإنسان في آيات القرآن لمنى رفعت ص ١٨٤، وخلق الإنسان في القرآن للنجار ص ٣٣٧.

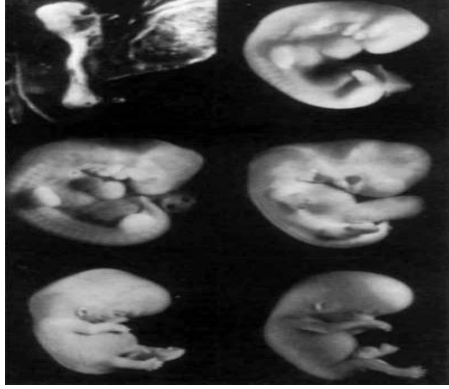
٣- علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص ١٤٨، ١٤٩.

٤- سورة المؤمنون: الآية ١٤.

مع ما يؤديه من وظائف فهو مجمل ومحسن لصورة الإنسان، فأنت إذا نظرت إلى هيكل عظمي مجرد من اللحم ستري ما فيه من بشاعة وإزعاج، ولا سيما إذا فوجئت به، ولذا قال علماء التشريح: إن طور خلق العظام وكسوتها لحماً مشترك في التكوين والتخليق، فإله تعالى جعل التعبير القرآني: ﴿فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْوِطْنَ

لَهَا﴾؛ 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 بَارِيكُمْ 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



يسمى 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

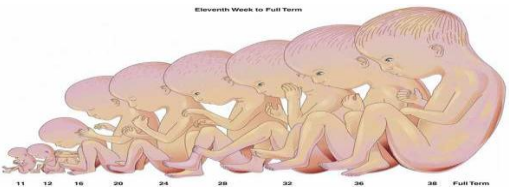
خلال الأشهر الثلاثة الأولى، وفي الشكل (٥) الجنين خلال الأسابيع الثمانية الأولى^(٣).

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، ص ٢٠، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستساخ البشري ٣٣٢/١، وعلم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص ٢٠٤.

٣- أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية، منشور ضمن بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي، الجزء الأول، ص ٢٠.

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 خلقاً 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^(١).



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 يوماً 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 يوماً، قول يناقض الحقائق العلمية بكل وضوح^(٢)، ليظهر بذلك أثر هذه المستجدات الطبية في ترجيحها لما ذهب إليه ابن الزمكاني ومن تابعه من المعاصرين؛ لأن هذه المستجدات أصبحت حقائق علمية مشاهدة، ولو قيل برفع الخلاف، فلا يكون هذا القول بعيداً.

١- علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص ١١١، وأثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية، بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز في القرآن والسنة، العلوم الطبية، جزء ١، ص ٢١، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٣٧٣.
٢- أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية، مؤتمر الإعجاز الثامن ص ٢٨، ومجلة الإعجاز، ص ٣٨.

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 في الجنين:

فأصحاب القول الأول: والذين ذهبوا إلى أن أطوار الجنين النطفة، والعلقة، والمضغة، مدتها ١٢٠ يوماً، قالوا: إن نفخ الروح يكون بعد مائة وعشرين يوماً^(١)؛ 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 عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إِنَّ النُّطْفَةَ تَكُونُ فِي الرَّحِمِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا عَلَى حَالِهَا لَا تَعْيُرُ، فَإِذَا مَضَتْ الْأَرْبَعُونَ صَارَتْ عَلَقَةً، ثُمَّ مُضْغَةً كَذَلِكَ، ثُمَّ عِظَامًا كَذَلِكَ، فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَسْوِيَ خُلُقَهُ بَعَثَ إِلَيْهَا مَلَكًا، فَيَقُولُ الْمَلَكُ الَّذِي يَلِيهِ...»**^(٢).

٣- قد حكي الإجماع على أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر^(٣).

٤- للآثار الواردة عن الصحابة في ذلك، كقول علي عليه السلام: **«إِذَا تَمَّتِ النُّطْفَةُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ، بَعَثَ إِلَيْهَا مَلَكٌ، فَنَفَخَ فِيهَا الرُّوحَ فِي الظُّلُمَاتِ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ﴾**

١- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٤٠٤، 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، فقه القضايا الطبية المعاصرة ص٤٤٣.

٢- أخرجه أحمد ١/٣٧٤ برقم: ٣٥٥٣، قال الهيثمي: «أبو عبيدة لم يسمع من أبيه، وعلي بن زيد سيء الحفظ» مجمع الزوائد ٧/١٩٣.

٣- وممن حكى الاتفاق على ذلك الإمام النووي، والقاضي عياض، شرح النووي على صحيح مسلم ١٦/١٩١، وفتح الباري ١١/٤٨٥.

خَلَقْنَا آخِرًا»^(١)، وقول ابن عباس: «إذا وقعت النطفة في الرحم، مكثت أربعة أشهر وعشراً، ثم نفخ فيها الروح، ثم مكثت أربعين ليلة، ثم بعث إليها ملك، فنقفها في نفرة القفا»^(٢)، وكتب شقيماً أو سعيداً»^(٣)، ونقل غير واحد عن أحمد أنه قال: «إذا بلغ أربعة أشهر وعشراً، ففي تلك العشر ينفخ فيه الروح»^(٤)، وروي عن ابن عباس: «إذا وقعت النطفة في الرحم، مكثت أربعة أشهر وعشراً، ثم ينفخ فيها الروح»^(٥)، وقد سئل ابن المسيب عن عدة الوفاة، فقليل له: ما بال العشرة بعد الأربعة الأشهر؟ فقال: «ينفخ فيه الروح»^(٦).

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^(٧)، كما أنه لا بد من إجراء المزيد من الدراسات فيما يتعلق بنمو الأعصاب في الجنين، لتحديد وقت نمو أنماط النوم لديه، فلعل ذلك يكون محددًا

١- قال ابن رجب: «خرجه ابن أبي حاتم، وإسناده منقطع» جامع العلوم والحكم ص ٥٢.

٢- النفرة: الحفرة الصغيرة المستديرة، ونفرة القفا: حفر في آخر الدماغ المعجم الوسيط ٩٤٥/٢.

٣- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم لأبي القاسم اللالكائي ص ٢٧٨، رقم الأثر ١٠٦٠، قال ابن رجب: «وفي إسناده نظر»، جامع العلوم والحكم ص ٥٢.

٤- جامع العلوم والحكم ص ٥٢.

٥- فتح الباري ٤٨٦/١١.

٦- 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».

٧- 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 بعيد ثم حضر لتوّه، وأن الروح التي رأت الرؤيا هي نفسها تتذكرها في حالة اليقظة، انظر: علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص ١١٤، الحاشية.

لمرحلة نفخ الروح، كما أنه عندما يتمكن الجنين من التحرك إرادياً برغبة منه مقارنة بالحركة الانعكاسية اللاإرادية^(١)، فإنه يمكن اعتبار ذلك دليلاً على وجود الروح أيضاً، وهذا ما ذكره الأستاذ الدكتور (بوليوس كورين) -من الولايات المتحدة الأمريكية- في المؤتمر الدولي للأخلاقيات (زرع الأعضاء) ١٩٨٩م، حيث أوضح بأن خلايا المخ لا تتشابه ولا تتصل في الجنين إلا عند بلوغه ١٢٠ يوماً منذ التلقيح^(٢)، فيكون 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^(٣)، 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^(٤).

- ١- حدد ابن القيم وابن حجر العلامات الدالة على نفخ الروح بتحريك الجنين الحركة الإرادية، وفرقا بينها وبين حركة النمو والاعتداء والذي سماها بالحركة النباتية، قال ابن القيم: «فإن قيل الجنين قبل نفخ الروح فيه هل كان فيه حركة وإحساس أم لا؟ قيل: كان فيه حركة النمو والاعتداء، كالنبات، ولم تكن حركة نموه واعتدائه بالإرادة، فلما نفخت فيه الروح، انضمت حركة حسيته وإرادته إلى حركة نموه واعتدائه» التبيان في أقسام القرآن ص ٢٢١، وانظر: الجنين المشوه والأمراض الوراثية (الأسباب والعلامات والأحكام) لمحمد علي البار ص ٤٩٦.
- ٢- انظر: الجنين المشوه ص ٤١٦، والطبيب أدبه وفقهه للسباعي والبار ص ٢٧٥، والموسوعة الطبية الفقهية ص ٣٠٥.
- ٣- تبدأ البداية الأولى للجهاز العصبي في الظهور بعد تكون الشريط الأولي (البدايي) الذي يظهر في اليوم الخامس عشر منذ التلقيح، ثم يتكون جذع الدماغ والذي يعتبر المركز الأساسي للحياة بعد مرور ٤٢ يوماً، 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 ال ١٢٠ 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 فصا المخ نمواً كبيراً، ويرتبط بهما-فصي المخ- التفكير، والإحساس، والإرادة، والعواطف، والذاكرة، فاعتبر ذلك بداية لنفخ الروح، انظر: الجنين المشوه والأمراض الوراثية للبار ص ٤٠١، ٤١٦-٤١٨، ٤٣٠، واختيار جنس الجنين لعبد الرشيد قاسم ص ١٣٥.
- ٤- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري لسعيد منصور موقعة ١/٤٠٩.

وقد أخذ بذلك كثير من المعاصرين^(١)، فأروا العمل بالإجماع المنقول على أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد ١٢٠ يوماً، 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^(٢)، 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 يوماً^(٣).

أما أصحاب القول الثاني: والذين ذهبوا إلى أن زمن أطوار الجنين النطفة، والعلقة، والمضغة، مدتها في الأربعين الأولى، فقالوا بإمكانية نفخ الروح قبل المائة والعشرين^(٤)؛ وذلك لما يلي:

- ١- انظر: اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية ص ١٣٣، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٤٠٤/١، ومدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراءات تجارب البحث العلمي ص ٥٩.
- ٢- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري لسعيد منصور موقعة ٤٠٩/١.
- ٣- المصدر نفسه ٤١٠/١.
- ٤- أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية لعباد الله المصلح وصلاح الصاوي، بحث قدم للمؤتمر الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة المنعقد في الكويت، العلوم الطبية، الجزء الأول، ص ٢٧، ٢٨، وهو منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٩، ١٤٢٩هـ، ص ٣٧، ٣٨، واختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية ص ١٣٣، ومدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراءات تجارب البحث العلمي ص ٧٣، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٤٠٦/١.

١- لحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْفُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ، فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكُتُبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ"^(١)، وهو صريح بأن العلقة والمضغة تكونا في الأربعين الأولى؛ لأن كلمة (في) يفيد الظرفية الزمانية والمكانية، ويكون هذا اللفظ مفسراً للرواية الأخرى من حديث ابن مسعود، ويؤكد هذا المعنى الأحاديث التالية^(٢).

٢- أحاديث حذيفة بن أسيد المصري أن التخلق يكون في الأربعين الأولى، وبأن إرسال الملك يكون بعد الأربعين الأولى كذلك، وليس بعد الشهر الرابع، فعنه رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا، وَخَلَقَ سَمْعَهَا، وَبَصَرَهَا، وَجِلْدَهَا، وَلَحْمَهَا، وَعِظَامَهَا، ثُمَّ قَالَ: يَا رَبِّ أَدَكَرَ أَمْ أُنْثَى؟ فَيَقْضِي رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا رَبِّ أَجَلُهُ؟ فَيَقُولُ رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا رَبِّ رِزْقُهُ؟ فَيَقْضِي رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ"^(٣)، وعنه رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "يَدْخُلُ الْمَلَكُ عَلَى النُّطْفَةِ بَعْدَ مَا تَسْتَقَرُّ فِي الرَّحِمِ بِأَرْبَعِينَ أَوْ خَمْسَةَ وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ أَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ؟ فَيَكْتُبَانِ، فَيَقُولُ أَيُّ رَبِّ أَدَكَرَ أَوْ أُنْثَى؟ فَيَكْتُبَانِ، وَيَكْتُبُ عَمَلَهُ، وَأَثَرَهُ، وَأَجَلَهُ، وَرِزْقَهُ"^(٤)، وعنه رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ بأذني هاتين يقول: "إِنَّ النُّطْفَةَ تَقَعُ فِي الرَّحِمِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً، ثُمَّ يَتَصَوَّرُ عَلَيْهَا الْمَلَكُ - قَالَ زُهَيْرٌ حَسِبْتُهُ قَالَ - الَّذِي يَخْلُقُهَا فَيَقُولُ يَا رَبِّ أَدَكَرَ أَوْ أُنْثَى..."^(٥)، وفي رواية: "إِنَّ مَلَكًا مُوَكَّلًا بِالرَّحِمِ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَ شَيْئًا بِإِذْنِ اللَّهِ لِيَبْضَعَ وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً..."^(٦).

١- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه... 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... ٢٠٣٧/٤ برقم: ٢٦٤٥.

٤- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه... ٢٠٣٧/٤ برقم: ٢٦٤٤.

٥- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه... ٢٠٣٨/٤ برقم: ٢٦٤٥.

٦- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه... ٢٠٣٨/٤ برقم: ٢٦٤٥.

وبالنسبة للاختلاف الوارد فيها بالنسبة لبعث الملك بعد أربعين يوماً، أو ليلة، أو اثنتين 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 طبيياً من أن الأجنة تختلف في درجات وسرعة النمو كما هو الشأن بعد الولادة^(١)، ومع أنه لم يرد في حديث الأربعين الأولى ذكر نفخ الروح، فإنه قد ورد في حديث ابن مسعود، والحقيقة أن ذكر تخليق الجنين وكتابة قدره مرتبط مع نفخ الروح، فحديث ابن مسعود ورد فيه: **«ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ، فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكُتُبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ»**، فهناك تلازم بين نفخ الروح والكتابة، فهما يحدثان معاً، ولا يوجد حديث واحد يبين أنهما في زمنين مختلفين^(٢).

٣- لحديث جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إِذَا اسْتَنْقَرَتِ النُّطْفَةُ فِي الرَّحِمِ أَرْبَعِينَ يَوْماً - أَوْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً - بَعَثَ إِلَيْهَا مَلَكًا، فيقول: يَا رَبِّ، مَا رِزْقُهُ، فيقال له، فيقول: يَا رَبِّ، مَا أَجَلُهُ، فيقال له، فيقول: يَا رَبِّ، ذَكَرَ أَوْ أَنْثَى، فيعلم، فيقول: يَا رَبِّ، شَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ، فيعلم»**^(٣)، 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 تتفخ 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

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٢٣٣، ويتحكم في ذلك عوامل الوراثة والبيئة، وتتفاعل جميعا حسب المقدر.

٢- اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية لعبد الرشيد قاسم ص ١٣٨، ١٣٩.

٣- أخرجه أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند جابر بن عبد الله ٢٣/٤١٤ برقم: ١٥٢٧٠، قال الهيثمي:

«رواه أحمد، وفيه خصيف، وثقه ابن معين وجماعة، وفيه خلاف، وبقيته رجاله ثقات»، مجمع الزوائد ٧/١٩٢.

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 استثناساً بقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ﴾^(١)، حيث يمكن أن يفهم منه أن الروح تنفخ في الجنين بعد التسوية، وبما أن التسوية تأتي بعد الخلق مباشرة؛ لقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾^(٢)، 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 فِيهِ الرُّوْحُ»**^(٣) كما في البخاري، أو: **«ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ، فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوْحَ»**^(٤)، كما في مسلم، وحيث إنه لا ينتهي الأسبوع الثامن إلا وجميع الأجهزة الرئيسة قد تخلقت، وانتهى طور المضغة في الأربعين يوماً 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 تمييز الأعضاء التناسلية في الأسبوع الثاني عشر، أو بعد ذلك.

١- سورة السجدة: الآية ٩.

٢- سورة الانفطار: الآية ٧.

٣- أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة ٣/١١٧٤ برقم: ٣٠٣٦.

٤- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الأدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته

٤/٢٠٣٦ برقم: ٢٦٤٣.

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، قياساً على النائم الذي يتمتع بالحياة رغم أن الروح قد قبضت منه مؤقتاً،

أخذاً من قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ

الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ 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 15 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 يوماً، 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 تتنفخ بعد الأسبوع الثامن من التلقيح؛ لدلالة النصوص الصريحة والصحيحة على ذلك، ولعدم وجود حديث واحد صحيح أو حسن، يصرح بأن الروح لا تتنفخ في الجنين إلا بعد

١- مدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراءات تجارب البحث العلمي ص ٧٤، ٧٥.

٢- سورة الزمر: الآية ٤٢ .

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 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 يوماً.

١- أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية للمصلح والساوي، بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز، العلوم الطبية، الجزء الأول، ص ٢٧، ومنشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٩، ١٤٢٩هـ، ص ٣٧، 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 رهيبية 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 ص ٣٤٧.

٤- اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية ص ١٣٣.

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^(١).

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^(٢).

٥- قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٣)، والدالة

١- فيما 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 فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ»** بتقديم النفخ على الكتابة، فقد روعي فيه ترتيب الكلام، ولم يراع فيه ترتيب الواقع، وهذا أسلوب معروف عند العرب، فإنها إذا عبرت عن أمر بأمر متعددة، ول بعضها 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، فروعياً تقديمه عليها، وإن كان حقه التأخير وحققها 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 الواو وهما لا يفيدان الترتيب كما يفيد حرف العطف (ثم)، كما أنه لا يمنع من القول إن ذلك يختلف باختلاف الأجنة، الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/ ٤٠٢.

٢- اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية ص ١٤٠.

٣- سورة الزمر: الآية ٤٢ .

على أن الروح إذا حلت في البدن تظهر عليه ظاهرة النوم واليقظة، وقد أثبت علم الأجنة أن الجنين يبدأ النوم واليقظة بعد الشهر الثالث^(١).

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^(٢).
فريق رابع: يرى بأنه لا يتم نفخ الروح قبل (٤٠)، ولا يتأخر عن (٤٥) يوماً من العلق؛ لما يلي:

١- لحديث: "يَدْخُلُ الْمَلَكُ عَلَى النُّطْفَةِ بَعْدَ مَا تَسْتَقِرُّ فِي الرَّحِمِ بِأَرْبَعِينَ أَوْ خَمْسَةَ وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً..."^(٣).

٢- لحديث: "إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا..."^(٤).
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 هذه 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 الفقهاء والأطباء

١- اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية ص ١٤١.

٢- المصدر نفسه.

٣- دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ١/٣٤٢-٣٤٥.

كذلك^(١)، 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 سبحانه 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^(٢).

١- فقد وقع بينهم نفس الخلاف الواقع بين الفقهاء، فمن قائل بأن النفخ في الروح بعد ١٢٠ يوماً، 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 يوماً، وذلك استناداً إلى حديث حذيفة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا، وَخَلَقَ سَمْعَهَا، وَبَصَرَهَا..."، انظر: رحلة الإيمان في جسم الإنسان لحامد أحمد ص ١١٧، ومدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراءات تجارب البحث العلمي ص ٦٥.

٢- المبسوط ٥٧/٢، وبدائع الصنائع ٣٠٢/١، وحاشية ابن عابدين ٣٠٣/١.

وأما المالكية: فقد قال مالك: لا يصلّى على الصبي، ولا يرث، ولا يورث، ولا يسمى، ولا يغسل، ولا يحنط، حتى يستهل صارخاً، وهو بمنزلة من خرج ميتاً، ومن السنة أن لا يصلّى على المنفوس -أي المولود- حتى يستهل صارخاً حين يولد، إلا أنه يغسل دم السقط، ويجب لفه بخرقه، ومواراته التراب، ويكره تطييبه، وتسميته، والصلاة عليه^(١).

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 شيء، ويُسَنّ ستره بخرقه ودفنه، وإن ظهر فيه خلقه أو تم له أربعة أشهر، ولم تظهر فيه أماره الحياة وجب فيه ما سوى الصلاة، أما هي فممتنعة -وفي القديم يصلّى عليه؛ لأنه قد نفخ فيه الروح-، فإن ظهرت فيه أماره الحياة بصياح، أو تحرك، أو تنفس، فمثل الكبير، فتجب فيه الأربعة، وهي الصلاة، والغسل، والكفن، والدفن^(٢).

وأما فقهاء الحنابلة: فالسقط إن بان فيه خلقه إنسان، أو أتى عليه أربعة أشهر، غُسل، وصُلّي عليه، ولو لم يستهل، لقوله ﷺ: **«وَالسَّقَطُ يُصَلَّى عَلَيْهِ، وَيُدْعَى لِوَالِدَيْهِ بِالْمَغْفِرَةِ وَالرَّحْمَةِ»**^(٣)، 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 يصلّى عليه، ويلف في خرقه ويدفن؛ لأنه لا ينفخ فيه الروح إلا بعد أربعة أشهر، وقبل ذلك لا يكون تسميةً فلا يصلّى عليه؛ كالجمادات، وقيل: إنه يغسل، ولا يصلّى عليه، ولو كان فيه خلقه آدمي^(٤).

١- المدونة الكبرى ١/١٧٩، ومنح الجليل ١/٥١١.

٢- المهذب ١/١٣٤، ومغني المحتاج ١/٣٤٩، ونهاية المحتاج ٢/٤٩٦.

٣- أخرجه أبو داود، كتاب الجنائز، باب المشي أمام الجنائز ٣/٢٠٥ برقم: ٣١٨٠، وأحمد، حديث المغيرة بن

شعبة ٤/٢٤٨ برقم: ١٨١٩٩، صححه الألباني في مختصر إرواء الغليل ١/١٤٤.

٤- المغني ٢/٢٠٠، والمبدع لابن مفلح ٢/٢٣٩، والإتصاف للمرداوي ٢/٥٠٤.

أثر المستجدات في هذه المسألة: الذي أثبتته 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، 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 أُلقت 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^(١).

ثانياً: يرى فقهاء المالكية في المعتمد عندهم، والشافعية، اعتبار المرأة نفساء، ولو بإلقاء مضغة هي أصل آدمي، أو بإلقاء علقه^(٢)، ويرى الحنفية والحنابلة أنه إذا لم يظهر شيء من خلقه، فإن المرأة لا تصير به نفساء^(٣).

ثالثاً: يرى فقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة أن العلقه والمضغة التي ليس فيها أي صورة آدمي لا يقع بها الطلاق المعلق على الولادة؛ لأنه لم يثبت أنه ولد بالمشاهدة ولا بالبينة، أما المضغة المخلفة والتي بها صورة آدمي ولو خفية، وشهدت الثقات القوابل بأنها لو بقيت لتصورت، فإنه يقع بها الطلاق عند الحنفية والحنابلة؛ لأنه علم بها براءة

١- انظر: المغني لابن قدامة ٩٦/٨، والموسوعة الفقهية الكويتية ٦٣/٢.

٢- حاشية العدوي ٥١٩/٢، وحواشي الشرواني ٢٥٨/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ٦٣/٢.

٣- تبين الحقائق ٦٧/١، وكشاف القناع ١٤٧/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ٦٣/٢.

الرحم، وعند الشافعية لا يوقعون بذلك الطلاق المعلق على الولادة؛ لأنه لا يسمى ولادة^(١).

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 علقه، أو مضغة، لم تنقض به العدة؛ لأنه إذا استبان خلقه أو بعض خلقه فهو ولد^(٢).

وأما المالكية فإنهم ينصون على أن العدة تنقضي بانفصال الحمل كله ولو علقه^(٣). وعند فقهاء الشافعية: لا تنقضي العدة بالعلقة؛ لأنها تسمى دماً لا حملاً، 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^(٤).

وعند فقهاء الحنابلة: إذا أُلقت 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 ببيّنة، أو شهادة، فأشبه العلقه، ولا تنقضي العدة بوضع ما قبل المضغة بحال، سواء كان نطفة، أو علقه، وسواء قيل: إنه مبتدأ خلق آدمي، أو لم يقل^(٥).

١- انظر: الدر المختار ٣٠٢/١، وحاشية ابن عابدين ٣٠٣/١، وحواشي الشرواني ١١٠/٨، ونهاية المحتاج

٢/٤٩٦، والروض المربع ٣/١٦٩، وشرح منتهى الإرادات ٣/١٢٢، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢/٦٣.

٢- بدائع الصنائع ٣/١٩٦.

٣- الشرح الصغير ٢/٦٧٢.

٤- مغني المحتاج ٣/٣٨٩.

٥- انظر: المغني ٨/٩٧، وذكر ابن قدامة بأنها إن أُلقت مضغة لم تبين فيها الخلقه، فشهد ثقات من القوابل أن فيه صورة خفية بان بها أنها خلقه آدمي، فتنقضي بها العدة؛ لأنه قد تبين بشهادة أهل المعرفة أنه ولد.

أثر المستجدات في هذه المسألة: الذي أثبتته 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 ألفت مضغة تبين فيها خلق إنسان؛ لتيقن براءة الرحم بذلك، وهذا يتسق إلى حد ما مع عموم قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(١)، 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^(٢).

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^(٣).

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، وبنائهم 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 الناقة إذا أَلقت 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، والمَلَص: الزَلَق، 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).

١- انظر: لسان العرب ١٣١/٧، ٣١٦، والمعجم الوسيط ١/١٤٣، ٣٩٨، ٤٤١، ومشارك الأنوار على صحاح الآثار ١/٣٨٠، والقاموس المحيط ص ١٢٥، ومختار الصحاح ١/١٦٣، والقاموس الفقهي لغة واصطلاحاً لسعدي أبو جيب ص ٧٢.

٢- الموسوعة الفقهية الكويتية ٢/٥٦.

٣- كتاب الأمة، عدد ٥٣، جماد الأولى، ١٤١٧هـ السنة ١٦، وثيقة مؤتمر السكان والتنمية رؤية شرعية، د. الحسيني سليمان، ص ١٠٤.

٤- قوله: (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) : (ف) 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 المنى 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 للبيضة، انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٢/١٤.

ثانياً: الإجهاض عند الأطباء: خروج محتويات الرحم قبل ٢٢ أسبوعاً من آخر حيضة حاضتها المرأة، أو ٢٠ أسبوعاً من لحظة تلقيح البويضة^(١)، وقيل: هو إلقاء الحمل ناقص الخلق، أو ناقص المدة، فإذا نزل قبل أن يتم (٢٠ أسبوعاً) في بطن أمه، أو كان وزنه أقل من (٥٠٠ غ) سمي سقطاً، ولا يكون قابلاً للحياة عادةً، أما إذا نزل ما بين (٢٤-٣٦ أسبوعاً) فيسمى خُدجاً، ويكون غالباً قابلاً للحياة مع الحاجة غالباً لعناية طبية جيدة^(٢).

وبناءً على ما سبق فالأطباء يرون أن إخراج الجنين، أو إجهاضه قبل وصوله إلى المرحلة القابلة للعيش منفصلاً إجهاضاً، وأن إخرجه 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^(٣).

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^(٤)؛ لظاهر حديث ابن مسعود، والذي فيه أن نفخ الروح يكون بعد مرور طور النطفة، والعلق، 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:

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار.

٢- الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص ٤٢.

٣- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١٤/٢، وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص ١١٣، ومدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراءات تجارب البحث العلمي ص ٨٢.

٤- شرح النووي لمسلم ١٦/١٩١، وفتح الباري ١١/٤٨٥، والبحر الرائق ٣/٢١٥، والقوانين الفقهية ص ١٤١، ونهاية المحتاج ٨/٤٤٢، والإنصاف للمرداوي ١/٣٨٦، والمحلى ١١/٢٩-٣١، والموسوعة الكويتية ٢/٥٧، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٢/٨٠.

القول الأول: تحريم إجهاضه؛ لأن ذلك هو الذي يؤخذ من إطلاق 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^(١)، ويقول آخر: «امرأة حامل اعترض الولد في بطنها، ولا يمكن^(٢) 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»^(٣).

القول الثاني: إذا كان استمرار الحمل يؤدي إلى وفاة الأم قطعاً، فتقدم آنذاك حياتها على حياتها؛ لأن الفقهاء منعوا هناك حرمة جسد الأم وهي ميتة، وضحوا بالجنين الحي، والحفاظ على حياة الأم إذا كان بقاء الجنين في بطنها خطراً عليها أولى بالاعتبار؛ لأنها الأصل، وحياتها ثابتة بيقين، ولها حق مستقل في الحياة، ولها حقوق وعليها واجبات، وهي عماد الأسرة، وليس من المعقول أن نضحى بها في سبيل حياة الجنين الذي لم يستقل بحياة خاصة، ولم يحصل على كل الحقوق والواجبات، علماً بأن بقاء الجنين سبب عليه موت الأم وموت الجنين، والشريعة بقواعدها العامة تأمر بارتكاب أخف الضررين، وأهون المفسدتين^(٤).

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

١- حاشية ابن عابدين ٢/٢٣٨.

٢- يريد: ولا يمكن إخراجها.

٣- البحر الرائق ٨/٢٣٣.

٤- الموسوعة الفقهية الكويتية ٢/٥٧، والفتاوى لمحمود شلتوت ص ٢٩، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٢/٦٠٢.

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 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 إخرجه 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

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٣٣، ٤٣٤.

٢- وما يذكره الأطباء من هذه الاستثناءات الحالات التالية:

- أ- الأم المقلوبة -المصابة بأفة قلبية- لأن الحمل يزيد من عبء القلب، ويتطلب منه ضعفي الجهد المبذول بالحالة العادية، ويبدو ذلك بارتفاع نبضات القلب ٦٠% فوق معدله العادي، وازدياد النبض، وازدياد حجم الدم في الانتقباض الواحد، والحالات القلبية التي تستلزم الإجهاض هي: حدوث استرخاء قلب في حمل سابق، وإصابة القلب باسترخاء في بداية الحمل، وأفة 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 استطباً صريحاً لإنهاء الحمل، خوفاً من حدوث أزمة قلب رئوية تهدد الجنين وأمه بالموت. وكان التدرن يعتبر فيما مضى سبباً كافياً للإجهاض. لكن 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 تعانيتها 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.=

تتوهم، وإذا ثبتت الضرورة الشرعية، فما أبيض 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 الاستطابات الجنينية والتي كثيرا ما تتعلق بنشوء الأجنة، وسيأتي الحديث عن ذلك إن شاء الله.

=هـ- الأسباب السرطانية، إذ يرافق الحمل نشاط هرموني زائد، يُنشئ بعض الحالات السرطانية التي تثبتت علاقتها بالإفراز الهرموني، كسرطانات الثدي، أو الغدة اللعابية، كما أن ابيضاض الدم يعتبر سبباً كافياً لإجهاض الحمل. - الاستطابات الجنينية، يقول الدكتور السباعي في هذا النوع، «ويقصد بها تلك الحالات التي يتوقع فيها ولادة الطفل معوّفاً من الناحية الجسمية والعقلية، ورغم أن المؤلفات الأوربية تذكر هذه الاستطابات بشكل جازم، فإننا نرى أنه لا بد من بعض التوقف حيال إضافتها إلى سواها من الاستطابات؛ إذ كم هي قدرتنا معشر الأطباء فيما توصلنا إليه من وسائل استقصاء حديثة، 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 ص ٩٤-٩٦].

ويذكر الطبيب البار أن هناك بعض الأمراض التي تزداد بالحمل، ويذكر الأطباء أمثلة لها بأمراض الكلى 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 ص ٤٣٣، الحاشية].

١- انظر: فتاوى معاصرة للقضاوي ٦٠٣/٢، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١٢٨/٢.

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»^(١).

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 تسبب الحمل أو الوضع في مضاعفات قد تؤدي إلى الوفاة (مثل مرض القلب)»^(٢).

خامساً: اختلاف الفقهاء في الإجهاض قبل نفخ الروح على ستة أقوال:

القول الأول: إباحة الإجهاض في مرحلة النطفة، وتحريمه في مرحلتي العلقه والمضغة، وهو قول بعض فقهاء المالكية، ومعظم فقهاء الحنابلة^(٣)؛ واستدلوا بالآتي:

١- بحديث ابن مسعود رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: "إِنَّ النُّطْفَةَ تَكُونُ فِي الرَّحِمِ أَرْبَعِينَ يَوْماً عَلَى حَالِهَا لَا تَغْيَرُ، فَإِذَا مَضَتْ الْأَرْبَعُونَ صَارَتْ عَلَقَةً، ثُمَّ مُضْغَةً كَذَلِكَ، ثُمَّ عِظَماً كَذَلِكَ، فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَسْوِي خَلْقَهُ، بَعَثَ إِلَيْهَا مَلَكاً فَيَقُولُ الْمَلَكُ الَّذِي يَلِيهِ: أَي رَبِّ، أَدَكَرَ أَمْ أَنْثَى، أَشَقِي أَمْ سَعِيدٌ، أَقْصِيرُ أَمْ طَوِيلٌ، أَنَاقِصُ أَمْ زَائِدٌ فُؤْتُهُ وَأَجَلُهُ،

١- مجلة مجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، السنة الثامنة، العدد العاشر، ص ٣٤١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢- فتاوى المجمع، الكتاب الأول، ص ٣٢٣.

٣- اللخمي من المالكية، انظر: مواهب الجليل ٤٧٧/٣، والإنصاف ٣٨٦/١، والفروع ٢٤٤/١.

أَصْحِيحٌ أَمْ سَقِيمٌ، قَالَ: فَيَكْتَبُ ذَلِكَ كُلُّهُ^(١)، فدل على أن النطفة لا تتغير إلا في الأربعين الثانية، وما لم ينعقد يجوز إجهاضه؛ لأنه محض جماد لم يتهيأ للحياة.

٢- بقوله ﷺ: **"إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا، وَخَلَقَ سَمْعَهَا، وَبَصَرَهَا، وَجِلْدَهَا، وَلَحْمَهَا، وَعِظَامَهَا"^(٢)**، 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 ابتداءً، فله إجهاضه بعد وصوله إلى الرحم، بجامع أن كلاً منهما ماء لم ينعقد.

٤- أن النطفة قد تتعقد، وقد لا تتعقد ولداً بالكلية، فلا يعد إجهاضها جناية.

٥- لأن النطفة ليست بشيء يقيني حتى يترتب عليها حكم شرعي^(٣).

القول الثاني: يكره الإجهاض في مرحلة النطفة، ويحرم فيما سواها عند بعض المالكية^(٤)؛ 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^(٥).

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... ٢٠٣٧/٤ برقم: ٢٦٤٥.

٣- انظر: الأحكام المتصلة بالعمق والإنجاب ومنع الحمل ص ٧٢٥، ٧٣٠، وأحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي

ص ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٧، ٢٩٨، وموقف الشريعة الإسلامية من الإجهاض وموانع الحمل ص ٢٠٤.

٤- حاشية الدسوقي ٢٦٧/٢.

٥- حاشية ابن عابدين ١٧٦/٣، وأحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي لإبراهيم بن محمد قاسم ص ٢٨٣-٢٨٥،

والإجهاض بين التحريم والإباحة في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية ص ١٠٧.

القول الثالث: إباحة الإجهاض في مرحلتي النطفة، والعلقة، وتحريمه في مرحلة المضغة، وهو قول بعض الشافعية^(١)؛ أما النطفة فلما سبق، وزادوا العلقه؛ للآتي:

١- لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ

ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾^(٢)، إذ وصف الله تعالى المضغة بأنها مخلقة، ولم يأت هذا الوصف في النطفة والعلقة، فدل على أنها غير متخلقتين، فجاز إسقاطهما؛ لأن الجنين ما لم يتخلق فليس بآدمي، وعليه فلا حرمة له.

٢- بأن النطفة والعلقة ليستا بشيء ثابت، فلا يتعلق بهما حكم شرعي^(٣).

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^(٤)؛ وصرح بعض هؤلاء أن التحريم مقيد بعدم وجود العذر، واستدلوا بالكتاب، والسنة، والقياس، والأصول، والقواعد:

١- أما الكتاب فقولته تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾^(٥)، والإجهاض

يدخل في الوأد، وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّسِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايِعُكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾^(٦)، والمبايعة على عدم قتل الأولاد من النساء يشمل الإجهاض؛ لأن الوأد كان عادة الرجال للإناث، وتعبير الآية بالأولاد يشمل الذكور

١- حاشية الجمل على شرح المنهج ٤٩٠/٥.

٢- سورة الحج: الآية ٥.

٣- انظر: أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي لإبراهيم بن محمد قاسم ص ٢٨٨، ٢٩٤، وموقف الشريعة الإسلامية من الإجهاض وموانع الحمل ص ٢٠٧، والأحكام المتصلة بالعمق والإنجاب ومنع الحمل ص ٧٣١.

٤- الغزالي من الشافعية، وابن الجوزي من الحنابلة، انظر: حاشية ابن عابدين ١٧٦/٣، والقوانين الفقهية ص ١٤١، وشرح مختصر خليل ٢٢٥/٣، وإحياء علوم الدين ٥١/٢، والإنصاف للمرداوي ١/ ٣٨٦، والمحلى لابن حزم ٣٣/١١، ٣٤.

٥- سورة التكويد: الآيات ٨، ٩.

٦- سورة الممتحنة: الآية ١٢.

والإناث، ووقوعه من الإناث يرجح أن مقصود ذلك الإجهاض، ويقوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتُمْ خُلُقَهُمْ مِنَ مَاءٍ مَّوْتَمِينَ * فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾^(١)، إذ وصف الله الرحم بالقرار المكين لما فيه، والقول بالجواز لغير حاجة انتهاك لحرمة القرار المكين.

٢- وأما السنة فبقوله ﷺ: "إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خُلُقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ"^(٢)، وبحديث أبي هريرة ﷺ قال: "اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر، فقتلتها وما في بطنها، فأختصموا إلى النبي ﷺ، ففضى أن دية جنينها غرة - عبد أو وليدة - وقضى أن دية المرأة على عاقلتها"^(٣)، وقضاء رسول الله ﷺ في إملاص المرأة بالغرة^(٤)، فالحديث الأول إخبار بجمع الخلق في البطن في الأربعين الأولى، وهو جمع خفي لا يظهر، إلا أنه لا يلبث أن يظهر ويتزايد شيئاً فشيئاً حتى يكتمل نموه، وما كان كذلك لا يجوز التعدي عليه بإسقاطه؛ لأنه تعد على أصل نفس مهياة 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.

١- سورة المرسلات: الآيات ٢٠، ٢١.

٢- أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة ١١٧٤/٣ برقم: ٣٠٣٦.

٣- 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 عاقلة الجاني ١٣٠٩/٣ برقم: ١٦٨١.

٤- فعن المغيرة بن شعبه 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.

٣- أما القياس فإن الجنين قبل نفخ الروح فيه مخلوق، فيه قابلية لأن يصبح آدمياً، وهو أصل للآدمي، فيحرم إتلافه، كالمُحَرَّم لا يحل له أن يكسر بيض الصيد؛ لأن البيض أصل الصيد^(١)، وكذلك لا يحل إتلاف أصل الآدمي، وفي إجهاض ذلك جنابة 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 المهياً لنفخ الروح، وفي مرحلة العلقة والمضغة يكون قد اقترب من زمن نفخ الروح فيه، وتهدياً لذلك، فالاعتداء عليه جنابة، 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 جانبياً 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^(٢).

١- انظر: الاختيار لتعليل المختار ١/١٥٦، والذخيرة ٣/٣٢٥، والمهذب في فقه الإمام الشافعي ١/٢١٢، ومنار السبيل في شرح الدليل ١/٢٣٩.

٢- هو ما كانت العلة الجامعة فيه بين الأصل والفرع منصوصة أو مجمعة عليها، أو ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، أو ما تسبق إليه الأفهام، شرح مختصر الروضة ٣/٢٢٣، وإرشاد الفحول ٢/١٤٣، وأنوار البروق في أنواع الفروق ٣/٣٧٦.

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 عدم 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، فهناك 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 حملها. وقاعدة درء المفسد مقدم على جلب المصالح، وذلك أن المصالح المترتبة على الإجهاض إن سلم بها، فإنها متروكة بكثرة المفسد المترتبة على القول بالجواز^(١).

١- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستتساخ البشري ٦٦/٢، وأحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي لإبراهيم محمد ص ٢٦٥-٢٨٣، ٣٠٧، ٣١٦، وحالات إسقاط الجنين في الشريعة الإسلامية ص ١٢-١٤، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، عدد ٣، جزء ٥، ١٤٢٩-٢٠٠٨م، والإجهاض بين التحريم والإباحة في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية ص ١٠٧-١٠٩، وموقف الشريعة الإسلامية من الإجهاض وموانع الحمل ص ٢٠٧، والأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٧٢٦-٧٢٩، والموسوعة الفقهية الكويتية ٥٨/٢، والفتاوى لثلاثون ص ٢٩، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٦٠٢/٢، وبحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة لجاد الحق ١١٠/٢.

القول الخامس: إباحة الإجهاض في أي وقت قبل نفخ الروح، وقد ذهب إليه بعض فقهاء الحنفية، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة^(١)؛ للآتي:

١- لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سَلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾^(٢)، والدالة على أن ما لم ينفخ فيه الروح لا يسأل عن سبب قتله؛ لأنه لا يبعث، ويتقوى ذلك بالأثر المروي عن الإمام علي عليه السلام: «لا تكون موعودة 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»^(٣).

٢- لأنه إذا لم يستنب بعض خلقه لم تنقض 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 الخلق، وخلق لا يستبين إلا بمائة وعشرين يوما، فإذا لم يستنب 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 بأدمي، وما كان كذلك فلا حرمة له.

٦- قياساً على العزل.

٧- أن الأصل حل الإجهاض حتى يرد التحريم.

نوقش: بقلب الدليل، وذلك أن الأصل في الإجهاض التحريم^(٤).

١- 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.

٢- سورة التكويد: الآية ٨، ٩.

٣- شرح معاني الآثار للطحاوي ٣/٣٢، والاستذكار لابن عبد البر ٦/٢٢٧.

٤- انظر: أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي ص ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٨، ٣١١-٣١٤، والأحكام المتصلة بالعمم والإنتاج ومنع الحمل ص ٧٢٤، ٧٣١، وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي لعمر بن محمد بن إبراهيم غانم ص ١٦٤، وتنظيم النسل للطريقي ص ١٩٢.

القول السادس: يكره الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين عند بعض الحنفية، وهو احتمال عند بعض الشافعية^(١)؛ لأن الجنين في هذه المراحل أصل إنسان، ولو ترك لنما ونفخت فيه الروح، فيكره إجهاضه نظراً إلى المآل، قياساً على بيض الصيد^(٢).

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 فإن الصيرورة إلى هذا الرأي الفقهي المتفق وروح الشريعة الإسلامية، ومقاصدها المعتمدة 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 كلياً، 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 الأعمال 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»^(٣).

سادساً: إن معرفة تشوه الأجنة من الأمور العلمية الطبية المستجدة، التي لم يبحثها الأوتل؛ نظراً لقلّة الإمكانيات العلمية، ولوجود الأجهزة الدقيقة المتوفرة في أيامنا -بل إن هذه الإمكانيات كانت معدومة- وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم هذه المسألة:

١- حاشية ابن عابدين ١٧٦/٣، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٤٩١/٥.

٢- 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 ص ٢٥٨.

٣- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٧٨/٢.

القول الأول: إذا ثبت تشوه الجنين بصورة يتعذر معها الحياة الطبيعية عادة، ومن خلال لجنة طبية موثوقة، وكان هذا التشوه غير قابل للعلاج ضمن الإمكانيات البشرية المتاحة لأهل الاختصاص، فيباح إسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه؛ لما يلي:

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- 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 والفرص أنه لا يمكن علاجها.

٥- ذكر بعض الفقهاء من الأعداء المبيحة للإجهاض انقطاع لبن الأم مع كون والد الطفل لا يجد ما يستأجر له به اللبن، فإذا أُجيز 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 للأعداء والحاجات^(١).

١- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١٣٧/٢، وأحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي ص ١٧٦-١٧٩، والإجهاض دراسة فقهية مقاصدية لزوزو ص ٢٨، وحكم إجهاض الجنين المشوه في الفقه الإسلامي ص ٢٤، وفتاوى معاصرة ٦٠٣/٢، ومدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراءات تجارب البحث العلمي ص ١٢٤.

أما إذا كان الجنين المشوه قد نفخت فيه الروح، وبلغ ١٢٠ يوماً، فإنه لا يجوز إسقاطه مهما كان التشوه؛ للنصوص العامة في القرآن والسنة، والمحرمية 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 يرح ذلك، كأبي 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 الأمر قد يكون ظناً 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 بقاءه 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 الخلق، 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.

١- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ ١٤٣/٢، وأحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي ص ١٣٧، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٦٠٣/٢، ٦٠٤.

قبل مرور مائة وعشرين يوماً على الحمل، إذا ثبت وتؤكد 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»^(١). 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 إحدى 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 عباقة من ذوى العاهات لازالت أسماؤهم حاضرة في ذاكرة التاريخ^(٢).

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^(٣)، 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^(٤).

١- مجلة مجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، السنة الثامنة، العدد العاشر، ص ٣٤١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٤٢، والإجهاض دراسة فقهية مقاصدية لفريدة زوزو ص ٢٨، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٢/٦٠٤، وبحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة لجاد الحق ٢/١١١.

٣- مدى مشروعية استخدام الأجنة البشرية في إجراءات تجارب البحث العلمي ص ١٢٤.

٤- أحكام الإجهاض لمحمد نعيم ياسين ص ٣٣.

القول الثاني: حرمة إجهاض الجنين المشوه ولو قبل نفخ الروح فيه؛ للآتي:

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 آدميين 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 والعمق.

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 تنتهي 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 أَرادها 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

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 مشوهاً 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 إليّ 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.

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 العلق^(١).

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 أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَنَّمْ بِيءِ

١- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١٣٨/٢، والإجهاض بين التحريم والإباحة في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية ص ١١٦-١١٧، وجريمة إجهاض الحوامل ص ٢٥٨، و ١١٤ سؤال وجواب عن العقم لحسن حسن ص ٦١، وهل يجوز شرعاً قتل وإسقاط الجنين المشوه للبسام، بحث منشور ضمن كتاب الجنين المشوه والأمراض الوراثية للبار ص ٤٧٧-٤٧٩، والإجهاض وحكمة في الإسلام للواعي ص ٢٦٦-٢٧٦، والإجهاض من منظور إسلامي لعبد الفتاح إدريس ص ٥٧.

لَمَلَكُو تَمَقُولُونَ ﴿١﴾، وفي الحديث النبوي الشريف عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق، قال: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجَمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا، فَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ: عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ، فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا وَإِنْ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ 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 تزيو 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، ص ٣٢٠.

٤- انظر: موقف الشريعة الإسلامية من إجهاض المرأة الحامل بالجنين المشوّه لمحمد عبدالرحيم سلطان العلماء، ومحمود أحمد أبو ليل، نقلاً عن موقع: (<http://www.cags.org.ae/e6ulama.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، وأمکن 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 النقاء الحيوان المنوي الذي أراده الله عز وجل أن يلحق البيضة 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 البيضة الأنثوية، أو في

١- الجنين تطوراتهِ وتشوّهاتهِ للدكتور عبد الله حسين باسلامة-أستاذ ورئيس قسم أمراض النساء والولادة-، بحث مطبوع ضمن كتاب الجنين المشوه والأمراض الوراثية لمحمد علي البار ص ٤٨٣.

البيضة 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 التأثير على النواحي النفسية؛ وذلك لأن حساسية الجنين للعامل المشوه تتناقص تدريجياً كلما تقدم الجنين في العمر^(١).

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 البويضة 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

١- الجنين المشوه (أسبابه وتشخيصه وأحكامه) للدكتور محمد علي البار، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، جزء ٤، ص ٢٩١، والجنين المشوه والأمراض الوراثية للبار ص ٥١، وأحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي ص ١٦٨.

الأجداد، وقد يكون الخلل كذلك الزيجوت -الببيضة 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% إلى ٧٠% 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، أو خلل في تخثر الدم، أو عمى الألوان، أو ثقب في القلب، أو نقص في نمو الدماغ، وبالتالي قصور في التفكير والذكاء (التخلف العقلي)^(٢).

١- الجنين المشوه والأمراض الوراثية للبار ص ٥١، و٧٣، ٧٤، ٨١، ٨٢.

٢- الجنين تطوراتهِ وتشوّهاتهِ 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 =

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^(١)، فتلت الأجنة التي بها تشوهات خلقية سوف يكون مصيرها الإجهاض، أو الموت قبل الولادة، أو أثناء الولادة، أو بعدها مباشرة، وتلتها 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^(٢).

ويمكن معرفة الأجنة المشوهة عن طريق التقنية الطبية الحديثة بطرق عدة:

الأولى: أخذ عينة نسيجية من المشيمة، وتجري لها تحاليل خاصة على المياه، 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 الهريس، والحصبة الألمانية وغيرها.

الثالثة: فحص دم الأم الحامل؛ لمعرفة وظائف الكلى والكبد، وفيروسات الحصبة الألمانية، والهريس، مع معرفة تاريخ الأسرة الوراثي، وتاريخ الأمراض التي أصيبت بها الحامل قبل الحمل أو بعده.

=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 الوطاء المشروع، أو غير المشروع؛ فإن ما يقرب من ستة أمراض عرف انتقالها بهذه الصورة منذ خمس وعشرين سنة، زادت في الوقت الحاضر على أربعين مرضاً، انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١٣٥/٢.

١- الجنين تطوراتهِ وتشوّهاتهِ لعبد الله باسلامة، مطبوع ضمن كتاب الجنين المشوه والأمراض الوراثية للبار ص ٤٩٠.

٢- أحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص ١٨٣.

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: تصويرية الجنين بالأشعة العادية والأشعة الملونة، وإن كان استخدامه نادراً اليوم؛ لما تحمله الأشعة من خطر على الجنين.

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، وبصعب 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 الأعمال في هذا الوطن؛ لأن أكثر الفقهاء قد بنوا حكمهم في الإجهاض على حديث ابن مسعود، والذي فيه التخلق في مائة وعشرين يوماً-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،

١- الجنين المشوه والأمراض الوراثية للبار ص ٣٣١-٣٤٤، والجنين المشوه للبار، بحث منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، جزء ٤، ص ٤١٨-٤٣٢، وأحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي ص ١٧٢، ١٧٣.

٢- مغني المحتاج ٣/٣٣٨، والإنصاف للمرداوي ١/٣٨٧.

وبين أيدينا دقائق وتفصيلات علمية جديدة لم تكن في زمنهم»^(١)، 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»^(٢).

ب: سبق في مطلب منقدهم 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 يوماً من بداية تلقيح النطفة، وعليه فإن ما قبل نفخ الروح لا يُعطى حكماً واحداً^(٣)، بينما يرى آخرون إمكان نفخ الروح قبل ذلك، قالوا: ويبنى على ذلك حرمة الإجهاض بعد الأربعين؛ 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 يوماً الأولى من بداية تلقيح البويضة وتكون النطفة الأمشاج، قالوا: وتشتد الحرمة بعد مرحلة التخلق، أي بعد ثمانية أسابيع، وهي أشد بعد الشهر الثالث أو الرابع^(٤).

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٧٣٢.

٢- فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت ٢٧٧/٤.

٣- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ٥٢/٢-٥٤.

٤- أثر بحوث الإعجاز العلمي في بعض القضايا الفقهية للمصلح والصابوي، 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، ص ٣٨، ٣٩، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٣٤٣/١.

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^(١).

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 الإمكانيات 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^(٢).

والله ﷻ أعلم

١- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١٣٦/٢، وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص ١٨٣.
٢- 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 أو ارتفاع حيضها بغير سبب

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 تعلمها قدرًا ووقتًا، وعند الحنابلة العادة لا تثبت إلا في ثلاثة أشهر -في كل شهر مرة- ولا يشترطون فيها التوالي، فالمعتادة هي التي تضبط دم الحيض وصفًا ووقتًا^(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 تعدت 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 ذَلِكَ عِرْقٌ، وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةَ فَاتْرُكِي الصَّلَاةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاعْسَلِي عَنْكَ الدَّمَ وَصَلِّي"**^(٤)، وفي رواية: **"إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضَةِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي"**

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، وكشاف 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 ص ١٥٦، والأم ٢١١/٥، وروضة الطالبين ٣٦٩/٨، وكشاف القناع ٤٢٠/٥، والمغني ٩١/٨.

٣- وقال به الحسن البصري، والزهرري، وجابر بن زيد، وعطاء، والحكم، وإبراهيم، وحمام، انظر: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، باب ما قالوا في الرجل يطلق امرأته وهي مستحاضة بما تعدت ١٤٢/٤، والاستذكار لابن عبد البر ١٧٨/٦.

٤- سبق تخريجه، وهو في الصحيحين.

عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخِرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي؛ فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ^(١)، فتعمل على معرفتها قياساً على الصلاة^(٢).

القول الثاني: من نزل منها الدم في غير وقته بسبب لا تعلمه، فإنها تعتد بالشهور لا بالأفراء^(٣)؛ لأنه معلوم في الأغلب أنها في كل شهر تحيض، وقد جعل الله العدة بالشهور عند ارتفاع الحيض، وخفاؤه كارتفاعه^(٤).

نوقش: بأن المستحاضة من أهل الأفراء، وليست من الآيسات أو اللائي لم يحضن لتكون عدتها بالأشهر، ولو قيل هذا في المرتابة^(٥) لكان أولى^(٦)؛ لقوله ﷺ للمستحاضة التي قالت له: يا رسول الله، إنني أستحاض حيضة شديدة كبيرة، قد منعتني الصوم والصلاة، فقال لها رسول الله ﷺ: **"تَحِيضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ، أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللَّهِ، ثُمَّ اغْتَسِلِي"**^(٧).

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^(٨)؛ لقوله ﷺ للمستحاضة التي ذكرت له أنها لا تطهر: **"إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضَةِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرِفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخِرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي؛ فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ"**، فردها ﷺ إلى التمييز^(٩).

١- سبق تخريجه، وهو عند أبي داود، والنسائي، وصححه الألباني.

٢- بداية المجتهد ٧٠/٢.

٣- قال به طاووس، وعكرمة، وقتادة، انظر: مصنف عبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب التي تحيض وحيضتها مختلفة ٣٤٥/٦، والاستنكار لابن عبد البر ١٧٨/٦.

٤- بداية المجتهد ٧٠/٢.

٥- هي التي ارتفعت حيضتها بغير سبب من حمل ولا رضاع ولا مرض، القوانين الفقهية ص ١٥٦.

٦- انظر: المعونة للقاضي عبد الوهاب ١/٦٢٨، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٦٣.

٧- سبق تخريجه، وهو عند أبي داود، والترمذي، وابن ماجه، وأحمد، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

٨- الفواكه الدواني ٥٨/٢، والقوانين الفقهية ص ١٥٦، الأم ٢١١/٥، وروضة الطالبين ٣٦٩/٨.

٩- بداية المجتهد ٧٠/٢.

نوقش: باحتمال أنها لم تكن صاحبة عادة منضبطة، فلها ﷺ على التمييز، فتكون عدتها الأقرء لا غير^(١).

القول الرابع: تعدد 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، كالتى ارتفع حيضها، ولأنها يتبين بها الحمل^(٢).

نوقش: بأنه قياس على المرتابة، وهو قياس مع الفارق؛ لأن للمستحاضة حالات: الأولى: أن تعلم أيام عاداتها، فتعدت بها؛ لقوله ﷺ: **"فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةَ 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 ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخِرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي؛ فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ"**. الثالثة: أن تكون غير ضابطة لعاداتها، وغير مميزة، وقد روي عن النبي ﷺ قوله للمستحاضة التي قالت له: يا رسول الله، إني أستحاض حياضة شديدة كبيرة، قد منعتني الصوم والصلاة، فقال لها رسول الله ﷺ: **"تَحْيِضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ، أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللَّهِ، ثُمَّ اغْتَسِلِي"**، فردها إلى ست أو سبع، وهو غالب عادة النساء؛ لكونها تجلس في الشهر مرة، فعدتها بالشهر^(٣).

ثالثاً: اتفق الفقهاء على أن المرأة قد يرتفع حيضها، ويتصل الطهر باقي عمرها، فلا تحيض أصلاً^(٤)، وهذا الارتفاع إن كان لعدة كرضاع، أو نفاس، أو مرض يرجى برؤه، فإنها تصبر حتى يزول العارض وتحيض وجوباً - وإن طالَّت المدة - وتعدت بالأقرء، أو

١- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٦٥.

٢- 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.

٣- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٦٣، ٦٦٤.

٤- المحلى لابن حزم ٢٠٠/٢، والمجموع للنووي ٣٧٨/٢.

تبلغ سن اليأس فتعتد بثلاثة أشهر؛ لأن الاعتداد بالأشهر جعل بعد اليأس بنص القرآن الكريم، يقول تعالى: ﴿وَالَّتِي يَسِّنُّ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِيضَنَّ﴾^(١)، فلا يجوز الاعتداد بالأشهر قبله لمن كانت تحيض حيضاً صحيحاً^(٢).
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 الأقران -ليست حاملاً ولا آيساً- فإنها تعتد سنة؛ لتعلم براءة رحمها، وقال به فقهاء المالكية، والشافعي في أحد قوليه، والحنابلة، واختاره ابن تيمية^(٣)، واستدلوا بالآتي:
 ١- بقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أيا 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»^(٤)، قالوا: فهذا حكم عمر رضي الله عنه 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 يؤيسن من المحيض، ولا يكونان مختلفين عندي»^(٥).

١- سورة الطلاق: الآية ٤.

٢- سنن البيهقي الكبرى، باب عدة من تباعد حيضها ٤١٩/٧، وفتاوى ابن تيمية ٢٣/٣٤، وأحكام القرآن للجصاص ٣٥٢/٥.

٣- مواهب الجليل ١٤٣/٤، وروضة الطالبين ٣٧١/٨، وكشاف القناع ٤١٩/٥، والمغني ٨٩/٨، ومجموع الفتاوى ٢٣/٣٤.

٤- سبق تخريجه، وهو عند مالك، والبيهقي في السنن الكبرى، وابن أبي شيبة وعبد الرزاق في المصنف.

٥- الأم للشافعي ٢١٣/٥.

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 تعد بثلاثة أشهر عدة اليائسة، فإن حاضت قبل تمام السنة حكم لها بحكم ذوات الحيض، واحتسبت بذلك القراء، ثم تنتظر القراء الثاني أو السنة إلى أن يمضي لها ثلاثة أقراء، فالسنة تحصل بها براءة رحمها، فاكتمت بها، ولهذا اكتفي في حق ذات القراء بثلاثة قراء، وفي حق الأيسة بثلاثة أشهر.

٣- بأن في تطويل العدة ضرراً 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 بالقراء 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 تعدت أبدأً حتى تحيض، أو تبلغ سن اليأس فتعدت حينئذ بثلاثة أشهر؛ لتعلم براءة رحمها، وهو قول الحنفية، والشافعي في الجديد^(٢)، واستدلوا بالآتي:

١- بما روي عن علقمة أنه طلق امرأته تطليقة أو تطليقتين، ثم حاضت حيضة أو حيضتين، ثم ارتفع حيضها سبعة عشر شهراً، أو ثمانية عشر شهراً، ثم ماتت، فجاء إلى ابن مسعود رضي الله عنه، فسأله؟ فقال: حبس الله عليك ميراثها، فورثه منها^(٣).

١- المغني لابن قدامة ٨/٨٩.

٢- البحر الرائق ٤/١٥٠، وروضة الطالبين ٨/٣٧١.

٣- أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب العدد، باب عدة من تباعد حيضها ٧/٤١٩ رقم: ١٥١٨٨، وسعيد بن منصور، كتاب الطلاق، باب المرأة تطلق تطليقة أو تطليقتين فترتفع حيضتها فتموت يرثها زوجها ١/٣٤٨ رقم: ١٣٠١، وعبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب تعدت أقراءها ما كانت ٦/٣٤٢ رقم: ١١١٠٤، قال ابن الملقن: «وهذا الأثر صحيح» البدر المنير ٨/٢٢٤.

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^(١)، 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 البذل، ثم مكثت ثمانية أشهر لم تر الحيضة الثالثة، ثم ماتت، فهذه ستة عشر شهراً، ولهذا ورثها ابن مسعود^(٢).

٢- بأن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَسِّنُّ مِنَ الْمَجِيزِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ﴾^(٣)، لا مدخل فيه لذوات الأقراء في الاعتداد بالشهور، وإنما تعدت بالشهور اليائسة والصغيرة، فمن لم تكن يائسة ولا صغيرة فعدتها الأقراء وإن تباعدت؛ لأن التي هي من أهل الحيض ليست بيائسة^(٤).

القول الثالث: من ارتفع حيضها دون سبب يعرف، ثم طلقها زوجها، وهي من ذوات الأقراء -ليست حاملاً ولا آيساً- فإنها تعدت ثلاثة أشهر بعد أن تتريص أربع سنين؛ لتعلم براءة رحمها، وهو قول عند الشافعية^(٥)؛ لأن هذه المدة هي أكثر مدة الحمل التي يتيقن بها براءة رحمها، فوجب اعتبارها احتياطاً.

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 تريض أربع سنين تطويل العدة عليها، والإضرار بها؛ لأنها تمنع من الأزواج وتحبس دائماً، ويتضرر الزوج بإيجاب السكنى والنفقة عليه، وفي هذا مشقة عليها وعلى الزوج، والضرر يزال، والمشقة تجلب التيسير، والحرص مرفوع^(٦).

١- أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، ما قالوا في الرجل يطلق امرأته فترتفع حيضتها ٤/١٦٨ برقم: ١٩٠٠٠.

٢- انظر: المغني ٨/٨٩، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٤٥.

٣- سورة الطلاق: الآية ٤.

٤- الاستنكار ٦/١٧٥.

٥- روضة الطالبين ٨/٣٧١، وبداية المجتهد ٢/٦٩.

٦- المغني لابن قدامة ٨/٨٩، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٤٤.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

أ- لقد أظهرت مستجدات العلوم الطبية وبيّنت 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 النزول دم حيض أو استحاضة حتى ولو كان المصدر الرحم، وكان الدم النزول عبارة عن الجدار المبطن للرحم؛ لاحتمال وجود مرض عضوي كأورام داخل

١- انظر: الأمراض النسائية لمحمود الحافظ ٥٩/١، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٦٦، ٦٦٧.

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 سريريًا ومخبريًا، وبواسطة الموجات فوق الصوتية الملونة ثلاثية الأبعاد، وتتصح المرأة المستحاضة باستشارة الطبيبة المختصة عند رؤية أي دم غير معتاد؛ لتحديد منشأ هذا الدم، ومعرفة نوعه، ومعالجة الأسباب المرضية إن وجدت^(١).

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 طبيياً: 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»^(٢).

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

١- انظر: الموسوعة الصحية لضحى بابلي ص ١٥٤، وأمراض النساء الأعراض والوقاية والعلاج لذكريا الشبيخة ص ٣٣، ٤٠، والجامع في أمراض النساء ١/٤٢٠، وصحة المرأة من جديد ص ٢٢٢، والموسوعة الطبية الفقهية ص ٦٤، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٦٨.

٢- التوصية الخامسة عشرة لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت عام ١٩٨٧م.

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^(١).

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، فالإياس يبكر في الحدوث عند سرعات 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.

١١- عدد مرات الحمل، فكلما قلت عدد مرات الحمل كان ظهور سن اليأس مبكراً.

١٢- ينقطع الحيض مبكراً عادة عند البدينات القصيرات^(٢).

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٧٠، ٧٧، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٤٨

٢- الموسوعة العربية العالمية (٢٨٣/٣، ٢٨٤)، (٦٣٤/٩، ٦٣٥)، وموسوعة المرأة الطبية ص ٣٠٥، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٤٩.

وأمكن من خلال مستجدات العلوم الطبية معرفة سبب ارتفاع الحيض، وتحديدته 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، ويغطي 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 ٤ ملم^(١).

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، وتشتكى المرأة من موجات حرارية تبدأ من الصدر متجهة إلى الرأس، وفي هذه الأثناء يغير لون الوجه ليصبح وردياً، 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 لعملية الجماع، والذي يفرزه المهبل بتوجيه من هرمون الأستروجين الأنثوي.

١- الموسوعة الطبية الفقهية ص ٥٧٥، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٥٠.

٤- مشكلات في الجهاز البولي، كالاتهابات المتكررة، وتسارع سلس البول^(١).
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 المبطن للرحم، ويفتت ما تحته من أوعية دموية، فيخرج منها الدم المحتقن، أسوداً ثخيناً، له رائحة منتنة، ويحتوي على قطع مفتتة من ذلك الجدار، وذلك الدم النازل لا يتجلط ولو بقي سنياً 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^(٢).
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^(٣).

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 مَقَامُ 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.

١- الأمراض النسائية ١/١٠٧، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٥١، ٦٥٢.

٢- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٩٢، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٥١.

٣- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٥٢، ٦٥٣.

ومن الفقهاء من يجلسها ليلة وهو أقل الحيض، ومنهم من يجلسها الأكثر؛ لأنه أصل دم الصحة، ومنهم من يلحقها بعادة نساءها.

قالوا: والأصل في هذا أن الدم باعتبار حكمه لا يخرج عن خمسة أقسام:

- ١- دم مقطوع بأنه حيض، كالدّم المعتاد الذي لا استحاضة معه.
- ٢- دم مقطوع بأنه استحاضة، كدم الصغيرة.
- ٣- دم يحتمل الأمرين، لكن الأظهر أنه حيض، وهو دم المعتادة والمميّزة 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^(١).

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 بالأقراء؛ لإمكانية تحديد نوع هذا الدم، ومعرفة سببه، ومعرفة حصول الحمل من عدمه، وإمكانية التعرف على موعد الدورة الشهرية ابتداء وانتهاء^(٢).

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^(٣).

١- مجموع فتاوى ابن تيمية ٦٣٠/٢١ - ٦٣٢.

٢- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٧١.

٣- انظر: المصدر نفسه ص ٦٦٩.

ب- يمكن من خلال 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، فكذاك 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 للزوج 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^(١)؛ فخالفوا ما كان من إجماع المسلمين

١- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٥٤، ٦٥٥.

الذين مضوا؛ لأنهم كانوا مجتمعين 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 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؟!^(١).

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^(٢).

١- زاد المعاد لابن القيم ٦٦٠/٥.

٢- إعلام الموقعين ٨٥/٢.

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 لعدة لا يرجى برؤها، فهل يمكن الحكم عليها باليأس، فتعتد عدة اليأس 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^(١)، وعليه لا تدع الصلاة والصيام حتى ترى دم الحيض بصفته المعروفة المعتادة، وفي هذه الحالة تعتد بالأشهر لا الأقران، ولعل المناسب في مثل هذه المسألة إحالتها إلى المجامع الفقهية لدراستها^(٢)، أو يمكن الجوع فيها إلى أهل العلم للفتيا إذا حدثت كواقعة...

والله أعلم بالصواب

١- المحلى لابن حزم ٢/٢٠٠، والمجموع للنووي ٢/٣٧٨.

٢- 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، وانتسب إليه: اعتزى، والاسم: النَّسَبَةُ 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 المحل^(٥)، والإقرار، والشهود^(٦).

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 تشبيهاً، مثل لبسته عليه تلبساً وزناً 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 الحكيمة، وشبهة الملك، 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 منافياً، ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده، وتكون في ستة مواضع: واحد منها في الزوجات، والباقي في الجوارى، 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، =

رابعاً: اختلف الفقهاء في إثبات النسب بالطرق التالية:

١- الوطاء بشبهة حل الفعل، أو شبهة حل العقد

أ- شبهة حل الفعل، أي الشبهة في الفعل الذي هو الوطاء حيث كان مما قد يشتبه عليه حرمة، لا في محله وهو الموطوءة؛ لأن حرمة المحل هنا مقطوع بها، إذا لم يقيم فيه دليل ملك عارضه غيره، فلم يكن في حل المحل شبهة أصلاً، وتسمى شبهة الاشتباه أي: شبهة المشتبه المعتبر في حقه لا غير، وهي - أي الشبهة في الفعل -: ظن غير الدليل على حل الفعل دليلاً عليه^(١)، كوطء أمة الأبوين؛ لأن بين الإنسان وبين أبويه وزوجته وسيده انبساطاً في الانتفاع بمالهم، واستخدام جوارهم، فكان مظنة حل الوطاء، 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^(٢).

القول الثاني: يثبت النسب بها عند المالكية والشافعية والحنابلة، بشرط كون الواطئ ممن يولد لمثله، وأن يولد لأدنى مدة الحمل من حين الوطاء؛ لأنه وطء اعتقد الواطئ حله، فلحق به النسب، كالوطء في النكاح الفاسد، والنسب يتبع اعتقاد الواطئ للحل وإن

= ونهاية المحتاج ٣١١/٨، وكشاف القناع (٤/٤٨٦)، (٥/٤١٠)، (٦/٩٦)، والمغني لابن قدامة ٥٦/٨، ومجموع فتاوى ابن تيمية ١٣/٣٤، وزاد المعاد ٥/٤١٧، والمطلى لابن حزم ١١/٢٥٤، وبداية المجتهد ٢/٣٤٨، والإقناع في مسائل الإجماع للفاسي ٢/٧٠، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤/٢٧.
١- حاشية ابن عابدين ٤/٢١، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٢/٣٤٤.
٢- البحر الرائق ٥/١٥، وشرح فتح القدير ٥/٢٥٠، والهداية شرح البداية ٢/١٠٠، والعناية شرح الهداية ٧/١٧٦.

كان مخطئاً في اعتقاده، ولأن الجهل بالحرمة يؤدي إلى درئ الحد، والشبهة المؤدية إلى درئ الحد يثبت بها النسب^(١).

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 النسبية، أو بالرضاع، أو بالمصاهرة على التحريم بهما^(٢)، وقد اختلف الفقهاء في ثبوت النسب بشبهة حل العقد على قولين:

القول الأول: يثبت النسب بشبهة حل العقد عند أبي حنيفة؛ لأن الأنثى من أولاد آدم محل لهذا العقد؛ لأن محل العقد ما يكون قابلاً 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 التأييد 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 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^(٣).

١- انظر: المدونة الكبرى ٢٠٢/١٦، والقوانين الفقهية ص ١٤٠، 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.

٢- انظر: الهداية شرح البداية ١٠٠/٢، وحاشية ابن عابدين ٢٣/٤، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٧/٢٤.

٣- انظر: البحر الرائق ١٦/٥، وتبيين الحقائق ١٧٦/٣، ١٨٠، وحاشية ابن عابدين ٢١/٤، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/٢٤.

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 حنيفة، وفقهاء المالكية، والشافعية، والحنابلة؛ لأن حرمتهم 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 شيئاً من أحكام البيع، غير أنه إذا لم يكن عالماً يعذر بالاشتباه^(١).

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^(٢).

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^(٣).

١- 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.

٢- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ١٥٧.

٣- المصدر نفسه ص ١٥٧، ١٥٨.

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 التحريم بالنكاح إنما هو نعمة لا نقمة، والنعمة التي تثبت بالحلال لا تثبت بالحرام الذي جعل الله فيه النعمة 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 ذلك بالنسبة للزاني، ولقوله ﷺ: **"الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ"**^(١)، 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: **"وَالْعَاهِرِ الْحَجَرُ"** الرجم، وإنما قصد به نفي الولد عنه^(٢).

نوقشت: بأن النعمة 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

١- أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، باب الولد للفراش ٦/٢٤٨١ رقم: ٦٣٦٨، ومسلم، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش ٢/١٠٨٠ رقم: ١٤٥٧.

٢- المبسوط للسرخسي ١٧/١٥٤، وبدائع الصنائع ٦/٢٤٣، وشرح مختصر خليل ٤/١٧١، والقوانين الفقهية ص ٢٥٩، الشرح الكبير ٢/٢١٨، والأم ٥/٢٥، وإعانة الطالبين ٢/١٢٨، حواشي الشرواني ٥/٤٠٢، والمنثور ٣/٣٢٩، وكشاف القناع ٤/٤٢٤، والإنصاف للمرداوي ٩/٢٩٨، والمغني ٦/٢٢٨، والتمهيد ٨/١٨٣، وبداية المجتهد ٢/٢٦.

كذلك، ولا يكون داخلاً في الحديث، بل إذا استلحق الولد لحقه، فالحديث يحمل على تنازع الزاني وصاحب الفراش^(١).

القول الثاني: إن استلحق الزاني ولده من الزنا، ولا فراش، فإنه يلحقه، وهذا عند جماعة من الفقهاء^(٢)؛ لأن عمر رضي الله عنه كان يلبط أولاد الجاهلية بمن أدهمهم في الإسلام^(٣)، وذلك إذا لم يكن هناك فراش، ولأن جريجاً لما رمي بالزنا قال للغلام من أبوك؟ ثم نسبه للراعي^(٤)، وقد ساق النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في معرض المدح وإظهار كرامته، فكانت تلك النسبة صحيحة بتصديق الله تعالى وإخبار نبيه صلى الله عليه وسلم، فثبتت 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، وانفقا على أنه ابنهما، فما المانع من لحوقه بالأب إذا لم يدعه غيره^(٥).

نوقشت: بأن عمر رضي الله عنه 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 ادعى ذلك بنفسه؛ لأنه لا اعتبار بماء الزنا، وأما قصة جريج

١- مجموع الفتاوى ١١٣/٣٢، وزاد المعاد ٤٢٥/٥، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٢٢٠-٢٢٩.

٢- كعروة بن الزبير، وسليمان بن يسار، وابن راهويه، والحسن البصري، وابن تيمية، وابن القيم، زاد المعاد ٤٢٦/٥، ومجموع الفتاوى ١١٣/٣٢، والمغني ٢٢٨/٦.

٣- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأفضية، باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه ٧٤٠/٢ رقم: ١٤٢٠، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الدعوى والبنات، باب القافة ودعوى الولد ٢٦٣/١٠ رقم: ٢١٠٥٢، ويلبط: يلصق ويلحق، شرح الزرقاني للموطأ ٣١/٤.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب **﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَدَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْيًّا﴾** [مريم: ١٦] ١٢٦٨/٣ رقم: ٣٢٥٣، ومسلم، كتاب البر والصلوة والآداب باب تقديم بر الوالدين على التطوع بالصلاة وغيرها ١٩٧٦/٤ رقم: ٢٥٥٠.

٥- زاد المعاد ٤٢٦/٥، وتفسير القرطبي ١١٥/٥.

فشرح من قبلنا^(١)، إلا أن من يرى حجيتَه 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 الحلف من توجهت عليه اليمين في الدعوى، بقوله: أنا ناكل، أو يقول له القاضي: 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: **لَوْ يُغْفَى النَّاسَ بِدَعْوَاهُمْ، لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدْعَى عَلَيْهِ**^(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 يشمل الحديث، ولا معنى للاستغراق فيه، كما

١- انظر: التمهيد لابن عبد البر ١٩٣/٨، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٨٣.

٢- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٢٣٧.

٣- النهاية في غريب الأثر ١١٦/٥، والموسوعة الفقهية الكويتية ٥٢/٧.

٤- مبسوط السرخسي ٥/٥، وتبيين الحقائق ٢٩٧/٤، والإنصاف للمرداوي ٢٥٤/١١، وكشاف القناع ٣٣٩/٦، والمغني ٢١٧/١٠.

٥- أخرجه البخاري، كتاب التفسير ١٦٥٦/٤ رقم: ٤٢٧٧، ومسلم، كتاب الأفضية، باب اليمين على المدعى عليه ١٣٣٦/٣ رقم: ١٧١١.

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^(١).

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^(٢)؛ قياساً على القسامة، إذ رد ﷺ اليمين إلى المدعين بعد إنكار المدعى عليهم^(٣)، فجعلت في جانب المدعي لقوة جانبه باللوث^(٤)، وفي النسب إذا تقوى جانب المدعي بنكول المدعى عليه، شرعت في حقه، ولأن النكول كما يحتمل أن يكون تحرراً 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 يكتف 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

١- انظر: وسائل الإثبات لمحمد الزحيلي ٣٩٩/١، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٦٨٦.

٢- انظر: أسنى المطالب ٣٢٤/٢، ومغني المحتاج ٤٧٧/٤، والإنصاف ٢٥٤/١١، والمغني ٢١٧/١٠، الطرق الحكيمة ص ١٧٠-١٧٥.

٣- عن سهل بن أبي حثمة ورافع بن خديج أنهما قالوا: خرج عبد الله بن سهل بن زيد، ومحبيصة بن مسعود بن زيد، حتى إذا كانا بخيبر، تفرقا في بعض ما هنالك، ثم إذا محبيصة يجد عبد الله بن سهل قتيلاً، 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: **كَبُرَ الْكُبْرُ فِي السَّنِّ، فَصَمَتَ، فَتَكَلَّمَ صَاحِبَاهُ، وَتَكَلَّمَ مَعَهُمَا، فَذَكَرُوا لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَقْتَلَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَهْلٍ، فَقَالَ لَهُمْ: أَتَخْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا فَتَسْتَحِقُّونَ صَاحِبَكُمْ أَوْ قَاتِلَكُمْ؟ قَالُوا: وَكَيْفَ نَخْلِفُ وَلَمْ نَشْهَدْ! قَالَ: فَتَبْرِكُكُمْ يَهُودُ بِخَمْسِينَ يَمِينًا، قَالُوا: وَكَيْفَ نَقْبَلُ أَيْمَانَ قَوْمٍ كُفَّارٍ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَعْطَى عَقْلَهُ،** أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب إكرام الكبير وبيدأ الأكبر... ٢٢٧٥/٥ برقم: ٥٧٩١، ومسلم، كتاب القسامة والمحاربين...، باب القسامة، ١٢٩١/٣ برقم: ١٦٦٩.

٤- اللوث: شبهة مغلبة على الظن صدق المدعي، المغني ٣٩٧/٨.

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^(١).

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^(٢)؛ لأنه لا يقضى 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 منكراً، فوجب تغييره.

نوقش: بأن الله تعالى في كتابه شرع الأيمان في جانب المدعي إذا احتاج إلى ذلك، وتعدرت عليه إقامة البينة، وشهدت القرائن بصدقه، كما في اللعان، وشرع عذاب المرأة بالحد بنكولها مع يمينه، فإذا كان هذا 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.

١- أخرجه الحاكم في المستدرک، کتاب الأحکام ١١٣/٤ برقم: ٧٠٥٧، والبيهقي في السنن الكبرى، کتاب الشهادات، باب النكول ورد اليمين ١٨٤/١٠ برقم: ٢٠٥٢٨، والدار قطني في سننه، کتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري ٢١٣/٤ برقم: ٣٤، قال ابن الملقن: «قال ابن جوزي: 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.

٢- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص ١٨٠، المحلى لابن حزم ٣٧٢/٩ - ٣٧٥.

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 يتخرج من الحلف مخافة موافقة قضاء وقد كحال بعض السلف، فلا يجوز حبسه حتى يحلف^(١).

٤- القرعة

أ- القرعة لغة: السُّهُمَةُ والنصيب، ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، فعرفت بالسهم والنصيب، وإلقاء القرعة حيله يتعين بها سهم الإنسان أي نصيبه^(٢).

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، ورواية لأحمد، ومذهب الظاهرية^(٣)؛ لما روي عن علي رضي الله عنه أنه أتى بثلاثة وهو باليمن، وقعوا على امرأة في طهر واحد، فسأل اثنين: أتقران لهذا بالولد؟ قالوا: لا، حتى سألهم جميعاً، فجعل كلما سأل اثنين، قالوا: لا، فأقرع بينهم، فألحق الولد بالذي صارت عليه القرعة، وجعل عليه ثلثي الدية، قال: فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فَضَحِكَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ^(٤)، ولا يضحك صلى الله عليه وسلم دون إنكار ما

١- انظر: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص ١٧٥-١٨٠.

٢- لسان العرب ٢٦٦/٨، وقواعد الفقه للبركتي ص ٤٢٧.

٣- وقال به إسحاق بن راهويه، الإنصاف ٤٥٨/٦، والمحلى ١٤٨/١٠، وإعلام الموقعين ٦٣/٢.

٤- أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب من قال بالقرعة إذا تنازعا 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 تنازعا فيه ١٨٢/٦ برقم: ٣٤٨٨، وأحمد في المسند، حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه 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 موقوفاً، المحرر في الحديث ص ٥٨٢، ٥٨٣، قال ابن القيم: «وقد أعل هذا الحديث بأنه روى عن عبد خير بإسقاط زيد بن أرقم، فيكون مرسلًا، قال النسائي: وهذا أصوب، قلت: وهذا ليس بعلّة، 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.

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 المقدر عليه من أسباب ترجيح الدعوى، ولها دخول في دعوى الأملاك المرسله التي لا تثبت بقريئة ولا أمانة، 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 قديراً، فأما كونه شرعياً ففي فعل القرعة، وقديراً 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 عليّ

١- الطرق الحكمية ص ٤٣٣، وزاد المعاد ٥/٤٣١.

٢- البحر الرائق ٨/١٧٣، وشرح معاني الآثار ٤/٣٨٢، ومواهب الجليل ٥/٢٤٦، وحاشية الدسوقي ٣/٤١٦، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب ٢/٣٢٢، والمنثور للزركشي ٣/٦٤، وكشاف القناع ٦/٤٦١، وشرح منتهى الإرادات ٢/٥٤٥.

٣- ثبوت النسب لياسين بن ناصر الخطيب ص ٢٧٧، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٠٤.

٤- انظر: لسان العرب ٩/٢٩٣، والتعاريف للمناوي ص ٥٦٩، وتعريفات للجرجاني ص ٢١٩، ودستور العلماء ٣/٣٩.

٥- انظر: القوانين الفقهية ص ٢٦٤، ومواهب الجليل ٥/٢٤٧، والأم للشافعي ٦/٢٤٦، ومغني المحتاج ٤/٤٨٨، وشرح منتهى الإرادات ٢/٣٩٤، ومغني ابن قدامة ٦/٤٥، ومحلّى ابن حزم ٩/٤٣٥، وبداية المجتهد ٢/٢٦٩.

رسول الله ﷺ ذات يوم وهو مسرور تَبَرَّقُ أُسَارِيرُ وَجْهِهِ، فقال: **"يا عَائِشَةُ، أَلَمْ تَرَى أَنَّ مُجَزَّزًا الْمُدَلِجِيَّ دَخَلَ فَرَأَى أُسَامَةَ وَزَيْدًا، وَعَلَيْهِمَا قَطِيفَةٌ قَدْ عَطِيَا رُؤُوسَهُمَا، وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا، فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ"**^(١)، فسروه ﷺ بقول القائف إقرار منه ﷺ بجواز العمل به في إثبات النسب.

نوقش: بأن ثبوت نسب أسامة ؓ 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 لظن المشركين، فإنما سر به رسول الله ﷺ لهذا، لا لأن قول القائف حجة في النسب شرعاً^(٢).

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، فسرو 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^(٣).

٢- ومما استدلوا به على العمل بالقيافة رده ﷺ على المرأة السائلة عن الغسل إذا احتلمت؟ **فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "تَعَمَّ إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: وَتَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ؟ فَقَالَ: تَرَبَّتْ يَدَاكَ، فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا"**^(٤)، فأخبره ﷺ بذلك يستلزم أنه -أي الشبه- مناط شرعي، وإلا لما كان للإخبار فائدة يعتد بها^(٥).

١- سبق تخريجه، وهو في الصحيحين.

٢- المبسوط للسرخسي ٧٠/١٧.

٣- زاد المعاد ٤٢٢/٥.

٤- أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب الحياء في العلم ٦٠/١ برقم: ١٣٠، ومسلم، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المنى منها ٢٥١/١ برقم: ٣١٣.

٥- نيل الأوطار ٨٢/٧.

٣- قوله ﷺ في ولد الملاعنة: "أَنْظُرُوهَا، فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَحْمَرٌ قَصِيرًا مِثْلَ وَحْرَةٍ، فَلَا أَرَاهُ إِلَّا قَدْ كَذَبَ، وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَسْحَمٌ أَعْيَنَ ذَا الْإِيتِينَ فَلَا أَحْسِبُ إِلَّا قَدْ صَدَقَ عَلَيْهَا"، فجاءت به على الأمر المكروه^(١)، 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 بشبهه ولد الملاعنة في إقامة الحد عليها لشبهه بالمقذوف. رد الآخرون: بأنه إنما ترك إقامة الحد عليها من أجل أيمانها، بدليل قوله ﷺ: "أَوْلَا مَا مَضَى مِنْ كِتَابِ اللَّهِ لَكَانَ لِي وَلَهَا شَأْنٌ"^(٢)، على أن ضعف الشبه عن إقامة الحد لا يوجب ضعفه عن إلحاق النسب؛ فإن الحد في الزنا لا يثبت إلا بأقوى البيئات وأكثرها عدداً، ويدراً بالشبهات، والنسب يثبت بشهادة امرأة واحدة على الولادة، ويثبت بمجرد الدعوى، ويثبت مع ظهور انتقائه، حتى لو أن امرأة أنت بولد وزوجها غائب عنها منذ فترة لحقه ولدها، فلا يحتج على نفيه بعدم إقامة الحد، وكذلك وجود الفراش وهو أقوى، وترك العمل بالبيينة لمعارضة ما هو أقوى منها لا يوجب الإعراض عنها إذا خلت عن المعارض^(٣).

٤- أن عمر بن الخطاب ؓ 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 تكبير، يعد إجماعاً.

١- أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم... ٢٦٦٣/٦ برقم: ٦٨٧٤. قوله: "وَحْرَةٍ": هي دويبة فوق العرسة حمراء، وقيل دويبة حمراء تلتق بالأرض كالوزغة تقع في الطعام فتفسده، قوله: "أَسْحَمٌ" أي أسود، وقوله: "أَعْيَنَ" أي واسع العين، عمدة القاري ٤١/٢٥.

٢- أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿وَيَذُرُوا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ وَاللَّهُ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [النور: ٨] برقم: ١٧٧٢/٤. ٤٤٧٠.

٣- انظر: المغني ٤٦/٦، ٤٧.

٥- القول بها حكم يستند إلى درك أمور خفية، وظاهرة توجب للنفس سكوناً، فوجب اعتباره كنفذ الناقد، وتقويم 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 ينتقي إلا باللعان، وولد الأمة ينتقي بغير لعان، والنفي بالقيافة إنما هو ضرب من الاجتهاد، فلا ينقل ولد الحرة من اليقين بالاجتهاد، ولما جاز نفي ولد الأمة بمجرد الدعوى، جاز نفيه بالقيافة^(٣).

نوقش هذا القول: بأن مجزراً إنما قال ذلك في ابن حرة لا في ابن أمة، فلا وجه للتفريق^(٤).

القول الثالث: ذهب فقهاء الحنفية^(٥)، إلى عدم جواز إثبات النسب بالقيافة؛ واستدلوا بالآتي:

١- الطرق الحكمية ص ٣١٩، 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.

٤- المحلى ٤٣٥/٩.

٥- المبسوط للسرخسي ٧٠/١٧، وبدائع الصنائع ٢٤٢/٦، ٢٤٤ والبحر الرائق ٢٩٧/٤، وشرح معاني الآثار ١٦٢/٤.

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^(١).

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 منسوباً إلى الأجنبي في الحال، وإليه أشار رسول الله ﷺ حين أتاه رجل، فقال: إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، فقال ﷺ: "هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: ما ألوانها؟ قال: حُمْرٌ، قال: هل فيها من أورك؟ قال: نعم، قال: فأتى ذلك؟! قال: لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ، قال: فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ"^(٢)، 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^(٣).

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، فافتضى ألا يكون الولد لمن لا فراش له، كما لا يكون الحجر لمن لا زنا منه، إذ القسمة تنفي الشركة.

١- المعني لابن قدامة ٤٧/٦.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب إذا عرض بنفي الولد ٢٠٣٢/٥ برقم: ٤٩٩٩، ومسلم، كتاب اللعان ١١٣٧/٢ برقم: ١٥٠٠.

٣- الطرق الحكمية ص ٣٢٤.

والثاني: أنه ﷺ جعل الولد لصاحب الفراش، ونفاه عن الزاني بقوله ﷺ: **«وَالنَّعَاهِرُ الْحَجْرُ»**؛ 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 رضي الله عنه أنه كان يليب أولاد الجاهلية بمن أدعاهم في الإسلام، فأتى رجلان كلاهما يدعي ولد امرأة، فدعا عمر رضي الله عنه قائفاً، فنظر إليهما، فقال القائف: لقد اشتركا فيه، فضربه عمر رضي الله عنه بالدرّة، 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 فأهرقت دماً ثم خلف هذا -تعني الآخر- فلا أدري من أيهما هو، فكبر القائف، فقال عمر رضي الله عنه للغلام: وال أيهما شئت^(١)، فلم يأخذ بقول القائف، وكان هذا بمحضر من الصحابة، من غير تكير، فصار كأنه إجماع.

نوقش: بأن سند الرواية فيه كلام، وعلى صحتها فإنه يحتمل أن عمر ترك قول القافة لأمر آخر: إما لعدم ثقتهم، وإما لأنه ظهر له من قولهما واختلافه ما يوجب تركه، بدليل أنه رضي الله عنه 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^(٢)، فدل على عمله رضي الله عنه بقول القافة، ولو سلم بأن رأي عمر رضي الله عنه عدم العمل بها، فقد عارضه كثير من الصحابة، وبالتالي فلا إجماع فيها يصح.

١- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأفضية، باب القضاء بالحق الولد بأبيه ٧٤٠/٢ برقم: ١٤٢٠، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الدعوى والبنات، باب القافة ودعوى الولد ٢٦٣/١٠ برقم: ٢١٠٥٢.

٢- أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار ٢٥٢/١٢، قال الألباني: «أخرجه الطحاوي بسند صحيح» إرواء الغليل ٢٦/٦، إلا أن ابن حزم قال: «توبة العنبري ضعيف متفق على ضعفه» المحلى ١٥/١٠، قلت: والظاهر هو قول ابن حزم؛ لأنه لا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن، وبعض رواياته قد حكم بانقطاع أسانيدها، كما صح عن عمر رضي الله عنه خلاف ذلك، وما أثبتته العلم الحديث يدل على ذلك، وقد فسر جعل عمر له بينهما فيما لو ثبت ذلك بوقفه بينهما حتى يلوح له فيه وجه الحكم، وقد صح عن عمر العمل بالقيافة في غير هذا الحديث.

٥- لأنها من أحكام الجاهلية، ولم يكن رسول الله ﷺ ليسر بها، بل كانت أكره شيء إليه، وأحكام الجاهلية باطلة، والقائف في اللغة هو الذي يقول الباطل^(١)، والقيافة كالكهانة في الذم والحرمة.

يناقش: بأنها من أحكام الشريعة لا أحكام الجاهلية لعمل النبي ﷺ بها، بدليل حديث أنس: **"بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي طَلَبِهِمْ - أَيِ الْعَرَبِيِّينَ - قَائِفَةً، فَأَتَى بِهِمْ"**^(٢)، 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^(٣).

خامساً: أثر اللعان في إثبات 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^(٤).
واصطلاحاً: حلف بألفاظ مخصوصة من قبل الزوج على زنى زوجته، أو نفي ولدها منه، وحلفها على تكذيبه فيما قذفها به^(٥).

ب- اختلف الفقهاء في أثر اللعان في إثبات النسب أو نفيه إلى قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء -الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة- إلى أنه إذا تلاعن الزوجان، فإن النسب ينفي عن الزوج، ولا يلحق به، وينسب إلى أمه^(٦)، واستدلوا:

١- تبين الحقائق ٣/١٠٥، والطرق الحكمية ص ٣١٦.

٢- أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب ما جاء في المحاربة ٤/١٣١ برقم: ٤٣٦٦، قال ابن القيم: «رواه أبو داود بإسناد صحيح»، الطرق الحكمية ص ٣١٦.

٣- الطرق الحكمية ص ٣١٦، ٣١٧.

٤- انظر: لسان العرب ١٣/٣٨٧، ٣٨٨.

٥- المفصل في أحكام المرأة لعبد الكريم زيدان ٨/٣٢١.

٦- بدائع الصنائع ٣/٢٤٦، وتبيين الحقائق ٣/١٨، والتاج والإكليل ٤/١٣٨، ومواهب الجليل ٤/١٣٩، والأم ٥/٢١، وأسنى المطالب ٣/٣٧٨، والإتصاف للمرداوي ٩/٢٥٤، وشرح منتهى الإرادات ٣/١٨٤، وزاد المعاد ٥/٣٩٧.

١- بأن رجلاً لاعن امرأته على عهد رسول الله ﷺ، "فَفَرَّقَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَهُمَا، وَأَلْحَقَ الْوَلَدَ بِأُمِّهِ"^(١).

٢- بأن القذف إذا كان بالولد، فغرض الزوج أن ينفي ولداً ليس منه في زعمه، فوجب النفي؛ تحقيقاً 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: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدُوا أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾^(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 ينفيه ﷺ إلا وهي حامل باللعان فقط، فيبقى ما عدا ذلك على إلحاق النسب، وقد 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 نفي الولد عنه^(٥).

١- أخرجه مسلم، كتاب اللعان ١١٣٢/٢ برقم: ١٤٩٤.

٢- المحلى لابن حزم ١٠/١٤٤، ١٤٧، وزاد المعاد ٥/٣٩٨.

٣- سورة النور: الآية ٦.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، باب الولد للفراش حرة كانت أو أمة ٦/٢٤٨١ برقم: ٦٣٦٨، ومسلم، كتاب

الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات ٢/١٠٨٠ برقم: ١٤٥٧.

٥- زاد المعاد ٥/٣٩٨.

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^(١).

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 تتعزل 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 المورث، 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 لتكوين شريط الدنا الوراثي (D.N.A)، بعد أن توصلوا إلى أنه يوجد داخل كل كروموسوم سلسلتان من الحامض النووي الريبوزي منقوص الأكسجين، وتلتف كل سلسلة منهما على الأخرى مكونتين شكلاً يشبه سلماً ملتوياً، سماه بعضهم الحلزون المزدوج، وينقص هذا الحمض بذرة أكسجين واحدة عن حمض آخر يسمى الرنا (R.N.A)، وفي عام ١٩٨٥م تم

١- أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص ١١٩، والمشكلات العلمية في دعاوى النسب والإرث ص ١٠٤.

التعرف على أهمية الحمض النووي في مجال العلوم الجنائية عندما بين البريطاني (أليك جيفيري) 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 (جيفيري) 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 منصفة، 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^(١).

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، وبصمَ 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

١- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٣١٢-٣٢٤، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٠٩، والبصمة الوراثية للخطيب، ضمن مجلة العدل، عدد (٤١)، ص ١٧٣، والبصمة الوراثية وأثرها في النسب للسويلم، مجلة العدل، عدد (٣٧)، ص ٩٢.

السلسلة الأخرى الصفات الوراثية من الأم (صاحبة البيضة)، 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 الجينات أي المورثات- التي تدل على هوية كل إنسان بعينه»^(٢)، وأقره مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة^(٣).

ويتطور 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 زوجاً من الكروموزومات داخل نواة كل خلية، نصفها من الأب، والنصف الآخر من الأم، منها ٢٢ زوجاً أي ٤٤ كروموسوماً متماثلة في كل من الذكر والأنثى، أما الزوج الـ ٢٣ فيسمى بالكروموسومات الجنسية -الخلايا البيضية وخلايا النطاف- التي تحتوي على كروموزوم واحد من كل زوج، ويرث البشر

١- لسان العرب ٥٠/١٢، ٥١، والمعجم الوسيط (٦٠/١)، و(١٠٢٤/٢)، والبصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها لنصر فريد، مجلة مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد ١٧، ص ٥٩، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٢- فقه القضايا الطبية المعاصرة ص ٣٣٩.
٣- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة ص ٩٥.

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 سلسلة طويلة من المادة الوراثية (D.N.A)، وهي اختصار للاسم العلمي للحمض الريبوزي، أي المنقوص الأكسجين (Deoxy rbo nuclec acid)، ويسمى اختصاراً بالDNA، ويتركب جزئي الحمض النووي الوراثي (D.N.A) من وحدات متكررة بترتيب معين على شكل سلسلة طويلة جداً تسمى كل وحدة النيوكليوتيد، وهي تتركب من سكر الريبوز الخماسي منقوص الأكسجين، وحمض فوسفوريك، وإحدى القواعد النتروجينية الأربعة: الأدينين (Adenine) ويرمز له بالحرف (A)، والثايمين (Thymine) ويرمز له بالحرف (T)، والجوانين (Guanine) ويرمز له بالحرف (G)، والسايٲوزين (Cytosine) ويرمز لها بالحرف (C)، والتركيب الكيميائي لهذه القواعد الأربع يقتضي أن تتحد كل قاعدتين: (A-T) أو (A-G)، و(C-G)، أو (G-C)، ومن المستحيل أن توجد توافقات غيرها، ويؤدي تتابع القواعد النتروجينية الأربع على جزئي هذا الحمض إلى تكوين درجات هذه السلاسل، ويحدث بالتفاف سلسلتين من السلاسل متعددة النيوكليوتيد بعضها حول بعض على شكل حلزون مزوج لتكون جزئي الحمض النووي (D.N.A)، حيث ترتبط كل قاعدة نيتروجينية في السلسلة الأولى مع ما يناسبها من القواعد النتروجينية في السلسلة 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^(١).

١- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧١٠-٧١٣، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٣١٣-٣١٩، والبصمة الوراثية وأثرها في النسب للسوليم، ضمن مجلة العدل، عدد (٣٧)، ص ٩٢، والبصمة الوراثية وحجيتها لعبد الرشيد قاسم، ضمن مجلة العدل، عدد (٢٣)، ص ٥٣، والبصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي للقره داغي، ضمن مجلة مجمع الرابطة، عدد ١٦، ص ٣٥.

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.

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 لمعرفة 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 ذكر 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، واللحاح، 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 (حجبتها في الإثبات الجنائي والنسب) للأحمد ص ٢٤، والبصمة الوراثية وأثرها في النسب للسويلم، منشور ضمن مجلة العدل، عدد ٣٧، محرم، ١٤٢٩، ص ٩٣، ٩٥، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية لخليفة الكعبي ص ٤٨، والبصمة الوراثية (مفهومها وحجبتها ومجالات الاستفادة منها والحالات التي يمنع عملها فيها والاعتراضات الواردة عليها) للخطيب، مجلة العدل، عدد ٤١، محرم، ١٤٣٠، ص ١٩٨، والبصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها لنصر واصل، مجلة مجمع فقه الرابطة، عدد ١٧، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص ٦٩، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٣٢٦-٣٢٨، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧١٣-٧١٥، والجرائم الجنسية والحمل والإجهاض من الوجهة الطبية الشرعية ص ١٣٠.

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 مزاوله 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، ودينياً، 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.

١- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة ص ٩٥.

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.

٤- إجراء تحاليل البصمة الوراثية بطرق متعددة، وفي عدد أكبر من المواقع الوراثية؛ ضماناً لصحة النتائج بقدر الإمكان، ونص مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم على أن يجري ذلك في مختبرين على الأقل^(١)، على أن تؤخذ الاحتياطات اللازمة لضمان عدم معرفة أحد المختبرات التي تقوم بإجراء الاختبار بنتيجة المختبر الآخر.

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

١- فتاوى المجمع، الكتاب الأول، ص ٣٣٩، واشترط المجمع الدولي (دورة ٢٠) أن تؤخذ البصمة من عدة مختبرات.

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 أجلوتوجين (A)، وكانت بلازما الدم تحتوي على أجلوتينين (B) أو مضاد (B).

٢- الفصيلة (B)، وذلك فيما إذا كانت كرات الدم الحمراء تحتوي على أجلوتوجين (B)، وكانت بلازما الدم تحتوي على أجلوتينين (A) أو مضاد (A).

٣- الفصيلة (O)، وذلك فيما إذا كانت كرات الدم الحمراء لا تحتوي على أي نوع من الأجلوتوجين، 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 الأجلوتوجين (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

١- انظر لهذه الشروط: البصمة الوراثية وحجبتها لعبد الرشيد قاسم، ضمن مجلة العدل، العدد (٢٣)، رجب، ١٤٢٥، ص ٦٤، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية لخليفة الكعبي ص ٥٠، والبصمة الوراثية وأثرها في النسب للسويلم، منشور ضمن مجلة العدل، العدد (٣٧)، محرم، ١٤٢٩، ص ١٣١، والبصمة الوراثية (مفهومها وحجبتها 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، ص ٦٩، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧١٥-٧١٨، وفتاوى مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم، الكتاب الأول، ص ٣٣٨، ٣٣٩، وقرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة ص ٩٥، والبصمة الوراثية (حجبتها في الإثبات الجنائي والنسب) ص ١١٨، وموقع البصمة الوراثية من وسائل النسب الشرعية لأشرف عبد الرزاق ويج ص ١٦٣.

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 التراس أو الأجلوتينين (A,B) هما العامل الأساس في وراثة المجاميع الدموية؛ لكونهما يظهران قبل الجسم المضاد، وكونهما ثابتين أيضاً، فيكون تطبيق قوانين الوراثة حسب النظام التالي: لا يمكن انتقال مولدة التراس ووجودها في كريات دم الأولاد ما لم يكن عند أحد الأبوين على الأقل، فعند عدم وجود إحداها عند الأبوين لا نجد لها أثراً على الأولاد، وعند وجود إحداها عند الأبوين معاً، فإنها توجد عادة عند أغلب الأولاد، ويعتبر وجود إحداها صفة سائدة وتظهر وحدها عند الأفراد المنحدرين من الطبقة الأولى، ويعتبر عدم وجود إحداها 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 كل من الأب والأم يمكن معرفة فصيلة دم الابن، وإن وجدت فصيلة دم الأم والابن أمكن معرفة فصيلة دم الأب^(٢).

وتتفى 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 تحتل 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- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٥١٠-٥١٢، والطب الشرعي حقائق ومبادئ ص ٢٥٦.
- ٢- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٥١٤، والجرائم الجنسية والحمل والإجهاض من الواجهة الطبية الشرعية ص ١١٣.

التراكيب الجينية	الأجسام المضادة	المواد المولدة	الفصيلة
AA نقي، AO هجين	B	A	A
BB نقي، BO هجين	A	B	B
OO	A,B	-	O
AB	-	A,B	AB

فالطفل الذي فصيلته O يكون التركيب الجيني لفصيلته الدموية OO، والأم التي فصيلتها A يكون التركيب الجيني لفصيلته دمها A أو AO، والرجل الذي فصيلته B يكون التركيب الجيني لفصيلته B أو BO، فعليه لا بد أن تكون فصيلة الأم AO حتى لو كانت فصيلة الرجل BO، فهذا لا يثبت البتة بل يحتملها؛ لوجود أكثر من رجل يحمل هذه الفصيلة، أما فصيلة الرجل AB فتتنفي البتة 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 لا بد 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 فصيلته (A)، والطفل فصيلته (A)، فهناك احتمال بأنه أبوه، وبالتالي لا بد من اللجوء إلى البصمة الوراثية للإثبات اليقيني للنسب، والجدول التالي يوضح متى تكون الحاجة إلى البصمة الوراثية بعد تحديد فصائل الدم^(٢):

- ١- موسوعة الفقه والقضاء في الطب الشرعي لجلال والطباخ ٥٩/٤، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٥١٤، والطب الشرعي مبادئ وحقائق لشحرور ص ٢٥٧، والطب الشرعي للحمادي ص ١٧٨.
- ٢- الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص ٢٥٩، وأثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص ١٢١، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧١٧، والجرائم الجنسية والحمل والإجهاض من الوجهة الطبية الشرعية ص ١١٤-١٢٤.

فصلية الأب	فصلية دم الأم	فصلية دم الطفل المحتملة	فصلية الطفل غير المحتملة
O	O	O	A,B,AB
O	A	O,A	B,AB
A	A	O,A	B,AB
O	B	O,B	A,AB
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	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 تنسم 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، وتغيير 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 نتائجهما 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، يبنني 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 إيجاباً 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).

١- انظر: النسب مدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٣٣١-٣٤٢، ومستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص ٢١٩، والبصمة الوراثية ومدى حجيتها في الإثبات ص ٣٨٥، والبصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها لفريد، مجلة مجمع لرابطة، عدد ١٧، ص ٦١، والبصمة الوراثية وحجيتها في الإثبات الجنائي للشناوي ص ١٩٦.

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^(١)، 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"**^(٢)، 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 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.

١- 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، ضمن مجلة العدل، عدد(٣٧)، ص ١٢٠، والبصمة الوراثية وحجبتها لعبد الرشيد قاسم، مجلة العدل، عدد(٢٣)، ص٥٩، والبصمة الوراثية وأثرها في الأحكام الفقهية ص٣٧٤، ومستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص٢١٤، والبصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي، ضمن مجلة مجمع الرابطة، عدد١٦٦، ص٥١، والبصمة الوراثية ومدى استخدامها في النسب والجنائية، ضمن مجلة مجمع الرابطة، عدد١٥٥، ص٥٦، وفي الفقه الإسلامي المعاصر لعبد الستار فتح الله ص٧٢.

٢- سبق تخريجه، وهو في الصحيحين.

- ٤- أن عمدة جواز العمل بالبصمة الوراثية هو قياسها على القيافة، فغاية الأمر أن تأخذ حكمها، وتقع في منزلتها، غير أن المخالف قد أجاب 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 يندخ القائف بالنتشابه 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 دليلاً، وإنما هي قرينة قاطعة^(١)، والقرينة أمر

١- تعددت آراء المعاصرين حول تكييف البصمة الوراثية:

فذهب فريق إلى أن البصمة الوراثية قرينة قطعية؛ لقوله تعالى: ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [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 الَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْكِتَابِ وَأَهْدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ﴾ [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 اعترض عليه: 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 ص ٢٩٦-٢٩٩، وموسوعة الفقه والقضاء في الطب الشرعي ١٠٤/٤].

بينما يرى فريق آخر: أن البصمة الوراثية قرينة ظنية لا ترقى إلى القرائن القطعية، بل هي قرينة تخضع لتقدير المحكمة؛ لأنها عرضة للخطأ؛ وليست دليلاً شرعياً، والفقهاء أقرروا 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 اعترض 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=

مصاحب للدليل ومتصل به، ولهذا سميت 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 أمانة 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

=بالقيافة المعترف بها في الإسلام، بالإضافة إلى أن الأخذ بأقوال الشهود فقط في حالات البينة 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 ص ٢٩٤-٢٩٦].

ويرى فريق ثالث: 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 متردداً 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 أساسيتها 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 ص ٣٠١-٣٠٦].

ومن المعاصرين من اعتبر البصمة الوراثية قرينة شبه قطعية للإثبات؛ لدالاتها 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 دليلاً تكميلياً مسانداً لأدلة الشرع، ومنهم من يراها طريقة صحيحة شرعاً لثبوت الحق بالبيانات القاطعة، وثبوت النسب بالقيافة [البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ص ٢٩٩].

الفرش، 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 - الفرش، 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).

١- البصمة الوراثية وحجبتها لعبد لرشيد محمد أمين قاسم، ضمن مجلة العدل، العدد ٢٣، 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 ص ٣٦٣.

٢- انظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٣٦١، ٣٦٢.

٦- أن اعتماد البصمة الوراثية كأساس 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^(١).

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 جنث لم يمكن التعرف على هويتها، أو بقصد التحقق من هويات أسرى الحرب والمفقودين»^(٢).

ويمثل ذلك جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم^(٣)، 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 عصبياً عظيماً 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»^(٤).

١- 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.

٢- قرارات مجمع الرابطة ص٩٥، ومثله نص عليه قرار المجمع الدولي بشأن الإثبات بالقرائن والأمارات (دورة ٢٠).

٣- فتاوى مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم، الكتاب الأول، ص٣٣٨.

٤- البصمة الوراثية ومدى استخدامها في النسب والجناية لعمر السبيل، ضمن مجلة مجمع الرابطة، عدد ١٥، ص١٦.

القول الثاني: تعتبر البصمة الوراثية بيئة مستقلة، يؤخذ بها في إثبات الحكم الشرعي، فتكون القيافة باباً، والبصمة باباً 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^(١)، واستدلوا بما يلي:

أما كون البصمة الوراثية بيئة مستقلة وباباً آخر غير القيافة، فللتالي:

١- لقله تعالى في قصة موسى مع فرعون: ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ * قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ * فَأَلْفَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ * وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّظِيرِينَ ﴿^(٢)، فالبيئة لم تأت في الكتاب والسنة محصورة في الشهادة والإقرار فقط، بل كل ما أظهر الحق وكشفه فهو بيئة، ومن خصها بالشاهدين، أو الأربعة، أو الشاهد والمرأتين، لم يوف مسماها حقه، ولم تأت البيئة قط في القرآن مراداً بها الشاهدان، وإنما أتت مراداً بها الحجة، والدليل، والبرهان، مفردة ومجموعة، وقضاء رسول الله ﷺ بأن البيئة على المدعي، المراد به: أن عليه ما يصح دعواه ليحكم له، والشاهدان من البيئة، ولا ريب أن غيرها من أنواع البيئة قد يكون أقوى منها، كدلالة الحال على صدق المدعي، فإنها أقوى من دلالة إخبار الشاهد، والبيئة، والدلالة، والحجة، والبرهان، والآية، والتبصرة، والعلامة، والأمانة، متقاربة في المعنى، فالشرع لم يبلغ القرائن والأمارات ودلائل الأحوال، بل من استقرأ مصادر الشرع وموارده، وجده شاهداً لها بالاعتبار، مرتباً عليها الأحكام^(٣).

١- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٣٤٨، والبصمة الوراثية وأثرها في النسب للسويلم، ضمن مجلة العدل، عدد (٣٧)، ص ١٢١، والبصمة الوراثية وحجيتها لعبد الرشيد قاسم، ضمن مجلة العدل، العدد (٢٣)، ص ٦١، والبصمة الوراثية وأثرها في الأحكام الفقهية ص ٣٧٢، والبصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها دراسة فقهية مقارنة لسعد الدين هلاي ص ١٧.

٢- سورة الأعراف: الآيات: ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨.

٣- الطرق الحكمية ص ١٦.

٢- قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ * وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ * ﴿فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾^(١)، فموضع قد القميص اعتبر دليلاً على صدق أحدهما، وتبرئة الآخر، وسمى الله ذلك شهادة.

٣- في قصة فتح خيبر قال النبي ﷺ لعم حبي بن أخطب: "مَا فَعَلَ مَسْكُ حُيِّ الَّذِي جَاءَ بِهِ مِنَ النَّضِيرِ؟ فَقَالَ: أَذْهَبَتْهُ النَّفَقَاتُ وَالْحُرُوبُ، فَقَالَ ﷺ الْعَهْدُ، قَالَ: قَرِيبٌ، وَالْمَالُ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، فَدَفَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ، فَمَسَّهُ بَعْدَابٍ، وَقَدْ كَانَ حُيِّ قَبْلَ ذَلِكَ قَدْ دَخَلَ حَرْبَةً، فَقَالَ: قَدْ رَأَيْتُ حُيًّا يَطُوفُ فِي حَرْبَةٍ هَاهُنَا، فَذَهَبُوا، فَطَافُوا، فَوَجَدُوا الْمَسْكَ فِي حَرْبَةٍ"^(٢)، 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 المنى، 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

١- سورة يوسف: الآيات ٢٦، ٢٧، ٢٨.

٢- أخرجه أبو داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب ما جاء في حكم أرض خيبر ١٥٧/٣ برقم: ٣٠٠٦، والبيهقي في السنن الكبرى، 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.

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، 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 متعيناً^(١).

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 مَظَنَّة -شرعاً وعقلاً- لاتصال الزوجين، وقيام معاشرة جنسية بينهما يكون نتاجها هذا الولد الذي هو محل النسب، فاعتبر الفقهاء هذه المَظَنَّة 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، واشتروا 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

١- البصمة الوراثية وحجيتها لعبد الرشيد قاسم، ضمن مجلة العدل، العدد ٢٣، رجب، ١٤٢٥، ص ٦١-٦٤.

بعض الفقهاء في أكثر من مناسبة^(١)، 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^(٢).

١- 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.

٢- 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 ذم وأعراض الناس بغير مسوغ، ودمار لأواصر التراحم بين ذوي القربى، ونقض لما أبرمه الإسلام من استقرار، وفيه وسوسة وشك منبذين 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 تسجيل البصمة الوراثية على شهادات الميلاد للمولودين الجدد، وهذا ما يستوجب تسجيل بصمة الزوجين بمجرد العقد، وقبل الدخول، وتقرن تلك البصمة الخاصة بالزوجين معاً بقسمة الزواج الرسمية، حتى إذا ما رزقا بمولود توجهنا لتسجيل اسمه مع بصمته الوراثية التي يجب أن تتطابق مع بصمة والديه الثابتة على قسمة الزواج، قالوا: فالتماس اليقين في أمر نسب لم يحصل هو ما نعيه؛ 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 لقيود 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، وبتاً 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=

٣- لأن الفقهاء شرطوا لينسب الولد إلى الفراش أن لا يكون هناك مانع عقلي أو حسي، فقالوا: إن أنت 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).

=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 ص ٣٥٤-٣٥٦].

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 ووجهته، 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 غنى عن مثل ذلك، والله 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 ولا بد، 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 تقديم 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 جنت إلى قياس معين لتعمل به كان العمل ظنياً، أو أخذت في العمل بخبر واحد معين وجدته ظنياً لا قطعياً، وكذلك سائر المسائل، ولم يكن ذلك قادحاً 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.=

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، فعَلَمَ القول: إن البصمة الوراثية تؤدي إلى هدم أمر مجمع عليه، مع أن أحداً 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 تعزيزاً لهذه الأدلة وتدعيماً لدلالاتها، لترقى إلى مرتبة القطع بعد ١٤ قرناً من الزمان، وكم من النصوص الظنية تدعمت دلالاتها بأدلة خارجية جعلت دلالاتها 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 اعتماداً 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.

=أيضاً هذه الشروط قابلة للقياس عليها من غير نزاع، ولا يقال بعدم إمكان الزيادة عليها، وبالقياس بالحس والعقل لا يقبل أن يولد شخص مخالف للصفات الوراثية لوالديه، [انظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٣٥٨-٣٥٩].

٦- أن الفقهاء السابقين عالجوا مسائل إثبات النسب وحققوها بحسب ما كان متاحاً لديهم وفي زمنهم من وسائل للعلم والمعرفة، وكان مهمهم 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 ويحث 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 فالإتجاه 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، فالفرق الأول اكتفى بالأدلة الشرعية المعروفة باعتبارها الأدلة التي سار عليها الفقهاء على اختلاف الزمان والمكان، وقد دلت عليها نصوص شرعية، 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^(٢).

١- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٣٥١-٣٦٥.

٢- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٣٥١، والبصمة الوراثية وأثرها في النسب للسويلم، مجلة العدل، عدد ٣٧، ص ١٢٧.

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 سبحانه 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^(١)؛ لما يلي:

١- لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحْيِهِمْ﴾^(٢)، الدالة على أن الزوج إنما يلجأ إلى اللعان لنفي النسب عند فقدته لمن يشهد له بما رُمى 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.

١- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٣٧٥، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ص ٤٤٢، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧١٩، ومستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص ٢٢٨، والبصمة الوراثية وأثرها في النسب للسويلم، ضمن مجلة العدل، عدد (٣٧)، ص ١٥١، والبصمة الوراثية وحجبتها لعبد الرشيد قاسم، ضمن مجلة العدل، عدد (٢٣)، ص ٦٧، والبصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها لسعد الدين هلالي ص ٢١، وفقه القضايا الطبية المعاصرة ص ٣٥٥.

٢- سورة النور: الآية ٦.

٢- لقوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَتْ قِيمُصُّهُ قَدْ مِّنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكٰذِبِينَ﴾ * وَإِنْ كَانَتْ قِيمُصُّهُ قَدْ مِّنْ دُبُرٍ فَكَذَّبَتْ وَهُوَ مِنَ الصّٰدِقِينَ * ﴿فَلَمَّآ رَأَىٰ قِيمُصُّهُ قَدْ مِّنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِّنْ كٰذِبِينَ﴾^(١)، فإذا كان شق القميص من جهة مُعَيَّنَة يعتبر نوعاً من الشهادة، فالبصمة الوراثية تقوم مقام الشهادة.

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: ﴿وَلَوْ يَكُنْ لَّمَّ 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 لا بد أن تكون صريحة صراحة كاملة في مشاهدة أثر ذلك، وفي مشاهدة الواقعة نفسها، بدليل أنه لو تخطى أحد الأربعة الشهود بطلت الشهادة، وحُدَّ الثلاثة، وعليه فإنه لا يجوز اعتبار البصمة في قوة الشهادة^(٢).

رد الأولون على هذه المناقشة: بأنه لو كانت هناك بيعة 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 بيعة قطعية -البصمة الوراثية- تخالف دعوى الزوج، فإننا إذا قمنا بذلك سمع عدم وجود موجب للعان أصلاً؛ لاختلال الشرط في الآية - كان ضرباً من المكابرة ومخالفة للحس والعقل، واللعان معقول المعنى معروف السبب وليس تعبيراً محضاً^(٣)، مع العلم بأن الشهادة أقوى من قول الزوج في

١- سورة يوسف: الآية ٢٦، ٢٧، ٢٨.

٢- البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ص ٤٤٥.

٣- قال ابن القيم: «والشاهدان من البيعة، ولا ريب أن غيرها من أنواع البيعة قد يكون أقوى منها؛ لدلالة الحال على صدق المدعي، فإنها أقوى من دلالة إخبار الشاهد»، الطرق الحكمية ص ١٦.

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 لـ ٩٩.٩١ % تؤكد كذب الزوج، ونأخذ ما هو محتمل للصدق بنسبة ٥٠ % وننسب ذلك للشريعة؟!^(١)، 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^(٢).

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^(٣).

٣- قوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾^(٤)، 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 الذم في هذا الزمان- أن ينفيه، فإن العدل يقتضي أن نلحق الطفل بأبيه، ولا نمكن الأب من اللعان؛ لئلا يكون سبباً في ضياع الطفل.

١- قال ابن القيم: «والله أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة وأبين أمانة 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، فأبي طريق استخراج بها العدل والقسط فهي من الدين وليست مخالفة له»، الطرق الحكمية ص ١٩.

٢- البصمة الوراثية وحجيتها لعبد الرشيد، مجلة العدل، عدد ٢٣، ص ٧٤، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٣٧٧.

٣- البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ص ٤٤٦.

٤- سورة الأحزاب: الآية ٥.

٤- قوله ﷺ في ولد الملاعنة: "انظروها، فإن جاءت به أحمر قصيراً مثل وحرّة، فلا أراه إلا قد كذب، وإن جاءت به أسحم أعين ذا إيتين فلا أحسب إلا قد صدق عليها"، فجاءت به على الأمر المكروه، فقال ﷺ: "لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن"^(١)، الدال على أن إقامة اللعان دفع الحدّ عن المرأة، فلو لم يفصل النبي ﷺ في الحكومة باللعان لكان أقام الحد على المرأة بمقتضى ذلك الشبه البين، ولما احتاج حينئذ إلى إجراء اللعان، وكذلك 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 ينتزه أن يثبت حكماً بني على المكابرة.

٧- إذا تيقن الزوج أن الزوجة لم تحمل منه، كأن استبرأها بحيضة ولم يمسه بعدها، وظهر بها حمل فإنه يستأني به إلى الوضع، ثم يقدم القارئ بعد التثبيت 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 الذم عند

١- سبق تخريجه، وهو في البخاري.

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 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 مفسد عظيمة، فكان لا بد من سد هذا الباب، مع ما لللعان من حكم شرعي ثابت بالكتاب، والسنة، والإجماع، وما له من صفة تعيدية 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 ينفي به النسب بطريقة لا تزال في طور التجربة، فالعمل باللعان لتنفيذ 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^(١).

٨- بأن الشريعة أعظم من أن تبني أحكامها على مخالفة الحس والواقع، والميزان الذي أنزله الله للحكم بين الناس بالحق يأبى كل الإيذاء 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

١- البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ص ٤٤٦، ٤٤٧.

الولد ليس من الزوج يكون مانعاً من اللعان، كما ذكر الفقهاء أيضاً أن نفي النسب على نوعين: نوع ينفي بنفس النفي من غير لعان (كالقطع بكون الولد ليس من الزوج)، ونوع لا ينتفي بنفس النفي بل بواسطة اللعان^(١)، وبناء على ذلك يتضح أن الزوجة إذا أتت بولد تخالف بصمته الوراثية بصمة أبيه كان ذلك قرينة قطعية على أنه ليس من الزوج، فلا حاجة لنفيه باللعان، كما أنه لا حاجة لنفيه باللعان إذا كان الزوج صبيّاً أو أنت به لأقل مدة الحمل وإن استلحقه، مع أن الاستلحاق في الأصل مشروع، وعليه يمكن القول بأنه

١- 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 الوطاء 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؛ لأننا نعلم أنها علقت به قبل حدوث الفراش، وإن دخل بها ثم طلقها وهي حامل فوضعت الحمل ثم أتت بولد آخر لسته أشهر، لم يلحقه وانتفى عنه من غير لعان؛ لأننا قطعنا ببراءة رحمها بوضع الحمل» [المهذب ٢/١٢٠]، ويقول الدردير: «إلا أن تأتي به -أي بالولد- لأقل من ستة أشهر من يوم العقد بشيء له بال كسنة أيام، فينتفي حينئذ بغير لعان؛ لقيام المانع الشرعي على نفيه، أو تأتي به وهو -أي الزوج- صبي حين الحمل، أو محبوب 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 مشرقياً 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 ٢/٤٦٠]، 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 الوطاء، وإن ولدت زوجة المحبوب 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 ٢/٥٧]، ويقول ابن قدامة: «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 فأنت امرأته بولد لم يلحقه؛ لأنه لم يوجد ولد لمثله، ولا يمكنه الوطاء» [المغني ٨/٦٤].

يشترط لصحة إجراء اللعان لنفي النسب عدم معارضة الدليل القطعي المحسوس، أو المعقول، كما يشترط ذلك في النسب^(١).

٩- أن في إمضاء اللعان حَلْف بالباطل من كلا الطرفين؛ لأنه إذا قطعنا بكون الولد ليس من الزوج بدليل البصمة، فكيف يسوغ لنا أن ندفع بالزوجة إلى الحَلْف على شيء يقطع الحس بكذبه، وهي تدعي الصدق فيه، فالواجب أن لا نَجْرُها إلى ذلك حتى لا تقع في الحلف الكاذب، ويحق عليها غضب الله، يقول الشيرازي: «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»^(٢)، وبهذا يظهر أنه لا وجه للزوجة في المطالبة باللعان لنفي الحد عنها؛ لاحتمال أن يكون حملها بوطء شبيهة، ذلك أن الزوجة إذا ادعت الشبهة سقط عنها الحد؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات، ولا مُقْتَضِي للجوء 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 إخلالاً 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، فإذا نقص عن حد النصاب لا يمكن القول بتطبيق الحد، كما

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، والرسل لا يأمر بخلاف العدل، ولا يحكم في شئين متماثلين بحكمين مختلفين، ولا يحرم الشيء ويحل نظيره» مجموع الفتاوى ٣٣٢/٢٢.

٢- المهذب ١٢٠/٢.

أن عدم إقامة الحد لا يعني القول بإلغاء حكم السرقة، بل لمجرد فقدان شرط لازم يقوم عليه الحكم^(١).

القول الثاني: ذهب جمهور المعاصرين إلى أنه لا يجوز مساواة البصمة الوراثية باللعان ناهيك عن أن تقدم عليه^(٢)، وعليه قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة

١- انظر لأدلة القول الأول: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٣٧٦-٣٨٢، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧١٩، ٧٢٠، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ص ٤٤٤-٤٤٦، ومستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص ٢٢٨، والبصمة الوراثية وأثرها في النسب لبندر فهد السويلم، منشور ضمن مجلة العدل، العدد (٣٧)، محرم، ١٤٢٩، ص ١٥١.

٢- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٣٧٢، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ص ٤٤٣، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٢٠، ومستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص ٢٢٦، 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 ص 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، وانقضى الزوج من الولد، ثم أكذب نفسه، وعاد واستلحق الولد بنسبه، فإنه يلحق به، سواء 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 الملاحن 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، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع للرابطة، عدد ١٥، ص ٥٨.

العالم الإسلامي، إذ نص على أنه لا يجوز شرعاً الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب، ولا يجوز تقديمها على اللعان^(١)، ويمثل ذلك جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم^(٢)؛ واستدلوا بما يلي:

١- بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ

أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾^(٣)، 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.

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 الشبّه البين، 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 الشبّه 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^(٤)، وفي حال التنازع على طفل ولد على فراش صحيح، فما المانع أن نعمل

١- قرارات مجمع الرابطة ص ٩٥، ومثله نص عليه قرار المجمع الدولي بشأن الإثبات بالقرائن والأمارات (دورة ٢٠).

٢- فتاوى مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم، الكتاب الأول، ص ٣٣٧.

٣- سورة الأحزاب: الآية ٣٦.

٤- انظر: زاد المعاد ٤١٤/٥.

دليل الشبه ونثبت مقتضاه نفيًا وإثباتًا، ويكون درء الحد عن الزوج لوجود شبهة اللعان، وبهذا نعمل بالأدلة كلها لا سيما وأن الطفل ولد على الفراش، فينتقوى إثبات النسب للطفل من جهة **"الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ"**، ومن جهة البصمة الوراثية، هذا في حال نفي النسب وثبت خلاف ذلك من جهة البصمة، أما إذا جاءت البصمة تؤكد قول الزوج فيجتمع دليل اللعان مع البصمة فينتقي النسب، وندراً 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"**، وندراً الحد عن الزوج إذا لاعن لوجود شبهة الملاعنة، والحدود تدرأ بالشبهات، ونكون أعملنا شطره الثاني الذي حثها فيه ﷺ على الاحتجاب^(١).

٣- قوله ﷺ في ولد الملاعنة: **"انظروها، فإن جاءت به أحمر قصيراً مثل وحرّة، فلا أراه إلا قد كذب، وإن جاءت به أسحم أعين ذا إيتين فلا أحسب إلا قد صدق عليها"**، فجاءت به على الأمر المكروه، فقال ﷺ: **"لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن"**، يقصد أيمان اللعان، فألغى ﷺ دليل الشبه بين الزاني والولد الملعن عليه، وهو دليل يعتمد على الصفات الوراثية، فأشبهه البصمة الوراثية، ومع ذلك لم يقو 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 ينفي عنه؛ لأن النص جاء بنسبته إليه، ويقاس عليه من باب أولى ما يقرره العلم عن طريق الفحوصات والتحليل الطبية المثبتة للنسب؛ لأنها أقوى بكثير من مجرد التشابه الظاهري الذي أخذ به رسول الله ﷺ في

١- انظر: البصمة الوراثية وحجبتها لعبد الرشيد قاسم، بحث منشور ضمن مجلة العدل، العدد (٢٣)، رجب،

إثبات النسب، ويدراً الحد عن الزوج لوقوع الأيمان، وبهذا عملنا بالأدلة كلها، وهذا من دقائق المسائل التي يحظى بها من رزقه الله حظاً وافراً من الفقه^(١).

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 أعمال 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 نعتد 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

١- البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها لنصر فريد، ضمن مجلة مجمع الفقه التابع للرابطة، عدد ١٧، ص ٩٠، والبصمة الوراثية وحجبتها لعبد الرشيد قاسم، مجلة العدل، العدد (٢٣)، رجب، ١٤٢٥، ص ٧٦، ٧٧.

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 يدع المتهم شبهة، اعتماداً على هذه البيينة، 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 بيينة البصمة الوراثية ولا نحكمها بينهم، ثم بعد اللعان يعود ويلحق ما نفاه، فإن هذا من الفقه البار^(٢).

٩- قد شدد الشرع في نفي النسب بعد ثبوته، فلم يجعل لذلك إلا طريقاً واحداً هو اللعان، بل شرط لحصوله شروطاً كثيرة تحد من حصوله؛ لئلا يقدم عليه كل من تسول له نفسه قذف زوجته، ونفي الولد، بل 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 فأشبهه 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، وحرّم نسبتهم إلى غيرهم، وأوجب للأباء حقوقاً على أبنائهم، وأما حق العبد

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 بالحبس، وجلدوا في الخمر بالقيء والرائحة، وأمر النبي ﷺ باستتاه المقر بالسكر وهو اعتماد على الرائحة... فالعمل بالقرائن ضروري في الشرع، والعقل، والعرف» بدائع الفوائد لابن القيم ٤/٨١٩.

٢- البصمة الوراثية وحجبتها لعبد الرشيد قاسم، ضمن مجلة العدل، العدد ٢٣، رجب، ١٤٢٥، ص ٧٧، ٧٨.

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، ووارثه 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 مسؤوليته، ويستحل ماله، ويطلع على محارمه، فكان لابد من الإخبار به^(١).

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 دلالاته 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.

١- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٥٢٤.

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 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 لا بد من قضاء، وهل ثبت دليل من الشرع أنه بلعان الزوجة تقع الفرقة بدون لعان الزوج، ولماذا بدأ الله بالزوج، وهل سنعبر الزوجة زانية، وبالتالي لا بد 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 المحذور 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

١- انظر بأدلة لبقول الثاني: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٣٧٣، والبصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية ص ٤٤٧-٤٦٠، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٢٢-٧٢٤، ومستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص ٢٢٧-٢٣٠، والبصمة الوراثية وأثرها في النسب للسويلم، مجلة العدل، عدد (٣٧)، ص ١٥٢-١٥٤، والبصمة الوراثية وحجيتها لعبد الرشيد قاسم، ضمن مجلة العدل، عدد (٢٣)، ص ٦٨-٧٠.

٢- الطرق الحكمية ص ٣١٩، ٣٢٣.

الاستقرار، وصيانة الأعراض، وحماية المجتمع، وينفى باللعان فقط إذا جاءت البصمة تؤكد قوله، وتعتبر البصمة الوراثية دليلاً مكماً فقط؛ أي أنه لا بد من اللعان لنفي النسب حتى لو كانت النتيجة تؤيد نفي الزوج؛ إقراراً للحق، ودفعاً للأنسب الباطلة^(١)؛ وكل ما استدل به الفريق الأول هو دليل لهذا الفريق، ويمكن أن يستدل لهم: بأنه ﷺ قال في متلعنين: **"اللهم بينن، فَوَضَعَتْ شَبِيهَا بِالرَّجُلِ الَّذِي ذَكَرَ زَوْجَهَا أَنَّهُ وَجَدَ عِنْدَهَا، فَلَا عَنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَيْنَهُمَا"**^(٢)، فترتيبه ﷺ **"فَلَا عَنَ"** بالفاء على قوله: **"فَوَضَعَتْ شَبِيهَا بِالرَّجُلِ"** دليل على أن اللعان كان بعد الوضع كما هو مدلول الفاء^(٣)، 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.

غير أن الجمهور قد ناقشوا هذه الرواية: بأن الفاء في قوله **"فَلَا عَنَ"** مُعَقَّبة لقوله: **"فَأَخْبَرَهُ بِالَّذِي وَجَدَ عَلَيْهِ امْرَأَتَهُ"**، ويكون ما بينهما اعتراض، أو أنه من الراوي تقديم وتأخير سهواً أو خطأ^(٤)؛ ويقول ﷺ: **"أُولَا مَا مَضَىٰ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ لَكَانَ لِي وَلَهَا شَأْنٌ"**، وهذا صريح في أن اللعان كان قبل الوضع، والقصة في اللعان واحدة. لكن يبقى احتمال أنهما واقعتان منفصلتان، وفي كليهما لاعن بينهما، أيضاً كون لعانهما كان قبل الوضع يعارضه ما يفيد أنه كان بعد وضعها، فلا يستدل بأحدهما بعينه؛ لأن التعارض يوجب التوقف^(٥).

- ١- وهذا الرأي ذهب إليه نصر فريد واصل، وعليه الفتوى بدور الإفتاء المصرية، انظر: البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، ضمن مجلة مجمع الفقه التابع للرابطة، العدد ١٧، ١٤٢٥-٢٠٠٤م، ص ٨١، ٨٢، ٨٩.
- ٢- أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب قول الإمام اللهم بين ٢٠٣٦/٥ برقم: ٥٠١٠، ومسلم، كتاب اللعان، ١١٣٤/٢ برقم: ١٤٩٦.
- ٣- أضواء البيان ٤٧١/٥.
- ٤- فتح الباري ٤٥٥/٩، ونيل الأوطار ٧٣/٧.
- ٥- شرح فتح القدير ٢٩٤/٤.

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 الزبي، فلا يمكن أن تحل محله البصمة الوراثية^(١).

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

١- فقه القضايا الطبية المعاصرة ص ٣٥٥، ٣٥٦.

المتنازع على نسبها من نسل المستأنف عليه الأول، وهو دليل فني يقيني قاطع الدلالة فيما انتهى إليه من نتيجة»^(١).

د- نتيجة تحليل الدم ظنية في إثبات النسب، وبالتالي تكون أقوى من القيافة؛ لأن القيافة ظنية في حالتها إثبات ونفي النسب، بخلاف تحليل فصائل الدم، فإنها ظنية في الإثبات قطعية في النفي^(٢).

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 المنتسب والمنتسب 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، فإذا 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، وإطلاع على الحرمان، لكن إذا كان اللجوء إلى البصمة الوراثية إما متعذراً 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^(٣).

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤١٠، ٤١١، وانظر: موقع البصمة الوراثية من وسائل النسب الشريعة ص ١٥٥.

٢- انظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٥١٨، وأثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص ١٢٤، ١٢٥.

٣- انظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٥١٩.

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، فينفي الولد عن الزوج من غير لعان عند الفريق الأول؛ لقيام المانع على نفيه، كما لو كان الزوج حين الحمل صبيّاً، أو مجبويّاً، أو أنتت بالولد لدون ستة أشهر، فإنه ينفي عنه دون لعان؛ لقيام المانع الحسي أو العقلي على نفيه^(١)، 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^(٢).

١- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٥٢٥.

٢- 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 وببيضة من زوجته، ويتم التلقيح خارجياً، ثم تزرع اللقحة في رحم الزوجة، والطريقة التي يؤخذ فيها منوي الزوج ويحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقياً داخلياً، عند حدوث التلقيح بهاتين الطريقتين بالشروط والضوابط المذكورة -في موضعها- يثبت النسب للزوجين، الزوج صاحب الحيوان المنوي، وزوجته صاحبة البيضة والرحم التي لقحت بمائه؛ لقول النبي ﷺ: **"الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ"**^(١)، وصاحب الفراش هنا هو الزوج صاحب الحيوان المنوي، والأم التي ولدته هي نفسها صاحبة البيضة، 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 بمنوبات 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 المنى محترماً حال الإنزال وحال

١- سبق تخريجه، وهو في الصحيحين.

٢- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٧٢، ٤٣١، ٤٣٢، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٥٩٣، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء ص ١٩٨.

٣- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٨٢، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي ص ١١٢، والنسب ومدى تأثير المستجدات في إثباته ص ٤٨٥، ٤٨٦.

الإدخال، ووجود الإنزال والاستدخال معاً في الزوجية^(١)، وقد نوقشوا: بأن التعليل أن مصدر النطفة لم يبق زوجاً قاصراً عن إثبات المدعى؛ لأن هذا يفهم منه أن الرجل لا يلحقه نسب مطلقاً 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!^(٢).

القول الثاني: المولود ينسب لصاحب المنى 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 مُحدِّثاً 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 تنقض 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 بمنى زوجها المتوفى ليس أقل مرتبة من وطء الشبهة بأنواعه^(٣).

١- قال الشرييني: «ولا بد أن يكون المنى 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 ٣/٣٨٤.

٢- النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٨٦.

٣- انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٨٢، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي ص ١١٢، والأحكام الشرعية المتعلقة بالإخصاب خارج الجسم ص ٨٢، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٨٤، ٤٨٥.

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^(١).

ناقش الفريق الأول استدلالات الآخرين: بأن الفراش انقطع بالموت، ولم يعد هناك فراش صحيح قائم يمكن أن ينسب إليه المولود، فلا يصح نسبه إلى الزوج المتوفى، وبأن الفقهاء عندما تكلموا عن نسب المولود بعد وفاة أبيه، 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 حياً، 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 تسعة أشهر، وبناء

١- انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٨٢، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي ص ١١٢.

على القول بأن أقصى مدة للحمل سنة فإن نسب المولود يلحق بالمتوفى، وقد تلجأ امرأة أخرى إلى نفس العملية فلا تتجح معها فتكررها حتى إذا كانت في نهاية عدتها تتجح 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 أجزتا التلقيح بعد الوفاة، وإحداهما حالفا الحظ بالحمل المبكر لنجاح العملية، والأخرى لم تتجح 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 جديداً، وسنوجب عليهم الانتظار ليتينبين 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 بمنى الزوج، فما المانع من القول بالتوريث، ويمكن من خلال التقنية الطبية التعرف على الحمل نوعاً وعداداً خلال أشهر، وهذا يقلل من تأخير الورثة، وكذلك الأمر

١- الأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٨٢-٢٨٦، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي ص ١١٢.

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 تعالى 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»^(١)، وقول السرخسي: «وفي تسميته بعلاً بعد الطلاق الرجعي دليل بقاء الزوجية بينهما، فالمباعدة هي المجامعة»^(٢)، وقول ابن حزم: «وقد قلنا: إن المطلقة طلاقاً رجعيّاً فهي زوجة للذي طلقها، ما لم تنقض عدتها يتوارثان، ويلحقها طلاقه، وإيلاؤه، وظهاره، ولعانه إن قذفها، وعليه نفقتها، وكسوتها، وإسكانها، فإذا 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: ﴿وَبِعُولِهِنَّ أَحْسَنُ رِيحِينَ فِي ذَلِكَ﴾»^(٣)، 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

١- الأم ٣٧/٥.

٢- المبسوط ٥/٥.

٣- سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

٤- المحلى ١٠/٢٥١.

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»^(١).

فنسب المولود في حالة التلقيح في عدة الطلاق الرجعي يكون ثابتاً لأبيه صاحب النطفة؛ حتى لو كان التلقيح من غير إذنه؛ لأن زوجته تلقت بمنيه وهي زوجة له وفرش، إلا أن الزوج يستطيع قانوناً أن يرجع على الطبيب بالتعويض، إذا استطاع أن يثبت توافر شروط المسؤولية التقصيرية^(٢).

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 عدّه جمهور الفقهاء وطناً بشبهة يثبت به النسب^(٣).

بينما اشترط بعض الفقهاء وجود الإنزال والاستدخال معاً في الزوجية، فلو أنزل وهي زوجة ثم أبانها واستدخلته، لم يلحقه الولد^(٤)، 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 تلقت أمه بماء رجل أجنبي وسيأتي إن شاء الله. **سادساً:** إذا حدثت الوفاة أو حدث الطلاق في عملية التلقيح الصناعي الخارجي بعد أن تم التلقيح بين الحيوان المنوي والبيضة، ولم يبق إلا الغرس والزرع في رحم الزوجة،

١- الأم ٢٤٤/٥.

٢- انظر: الأحكام المتصلة بالعمق والإنجاب ومنع الحمل ص ٣٩١، ٣٩٥، والأحكام الشرعية المتعلقة بالإخصاب خارج الجسم ص ٨٣.

٣- انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٣٦/٤٠، والأحكام المتصلة بالعمق والإنجاب ص ٣٩٧، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٨٥.

٤- مغني المحتاج ٣/٣٨٤.

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 البيضة؛ لأن تكون الجنين من نطفتيهما حصل أثناء قيام العلاقة الزوجية الشرعية بينهما، وطول الفترة بين تكون الجنين وإعادة غرسه في رحم صاحبة البيضة -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 تخصيص الزوجة بحيوانات منوية من متبرع، فنسب المولود في هذه الحالة بالنسبة للأم ثابت للزوجة؛ لأنها هي صاحبة البيضة 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 لا بد لنفيه من اللعان^(٢).

١- انظر: الأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٤٢، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٨٠، والتلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وأراء الفقهاء ص ١٩٨.
 ٢- انظر: الأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ص ٤٠٣، والموسوعة الفقهية للأجنة ١/٧٦٣، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه ص ١٠٨.

القول الثاني: يرى أن المولود لا ينسب لأب، لا للزوج ولا لصاحب المنى، 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 ديوثاً^(١). 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^(٢).

(القول الثاني): أن الفراش هو النكاح مع إمكان الوطء، وبه قال المالكية والشافعية والحنابلة^(٣).

(الثالث): أن الفراش هو الزواج مع الدخول الحقيقي، وبهذا قال ابن تيمية وابن القيم^(٤). 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^(٥).

القول الثالث: يرى أن المولود في هذه الصورة ينسب لصاحب المنى؛ لاختلاف الفقهاء في نسبة المتولد 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

١- انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٠٣، ٤٠٤.

٢- بدائع الصنائع ٣٣١/٢.

٣- بداية المجتهد ٢٦٩/٢، والمهذب ١٢٠/٢، والمغني ٦٤/٨.

٤- زاد المعاد ٤١٥/٥.

٥- انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل، ص ٤٠٥.

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، فبعيش بعاره ساخطاً على المجتمع، أما إذا ألحقناه بمن يدعيه بذلك نقيم العدل، ولا نظلم المولود^(١).

نوقش: بأن التعليل المذكور هو من باب التعليل بالمصلحة مع ورود 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 نسبه لأمه، فإن العقوبة الرادعة كفيلة بكف أذاه، مع العلم بأن رعاية الولد هي مسؤولية ولي الأمر يكلها إلى من يحسن القيام بها من صالحى المسلمين، وهنا تكمن مصلحة الولد^(٢).

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، والبيضة المخصبة -اللقيحة- في التلقيح الخارجي.

والسبب الثاني: أن احتمال حدوث الحمل من معاشرة الزوج في التلقيح الداخلي أشد وأكثر من احتمال حدوثه في حامله اللقيحة في التلقيح الخارجي، حيث قال الأطباء في هذا الاحتمال: إنه وارد نظرياً، ولكن عملياً لا يمكن حصوله؛ لما يستتبع إجراء التلقيح

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٨٣، ٤٨٤، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٤١.

٢- انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٨٥.

الخارجي من دخول المرأة المستشفى، وزرع الجنين فيها، والتأكد بعدها من نجاح العملية، فإن فشلت اتضح ذلك للأطباء لنزول الدم من المرأة^(١).

نوقش: بأن الصورتين ليستا إلا وجهين لعملة واحدة، وهي تلقيح المتزوجة بنطفة غريب، داخلياً أو خارجياً^(٢).

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 يمسه فيها، وتبين حملها دون مسيس منه، فمثل هذه الأحوال وما يشابهها من الأحوال التي تقطع 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 ينفية بغير لعان؛ لأن الفقهاء اشترطوا في الفراش الذي يثبت به النسب ما يلي^(٣):

أ- أن يتصور الحمل من الزوج عادة، وذلك ببلوغه تسع سنين عند الشافعية، أو اثنتي عشرة سنة عند الحنفية، أو عشر سنين عند الحنابلة^(٤)، 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:

فذهبت الحنفية إلى أن التصور والإمكان العقلي شرط، فمتى أمكن النقاء الزوجين عقلاً ثبت نسب الولد من الزوج إن ولدته الزوجة لسته أشهر من تاريخ العقد حتى ولو

١- الأحكام المتصلة بالعمق والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٠٣، ٤٨٤، ٤٨٧.

٢- المصدر نفسه ص ٤٨٧.

٣- الأحكام المتصلة بالعمق والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٠٥ - ٤٠٨، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٤٠.

٤- نهاية المحتاج ٣٥٨/٤، والمبسوط للسرخسي ٥٣/٦، والمغني ٦٤/٨.

لم يثبت التلاقي حساً، فلو تزوج مشرقي مغربية، ولم يلتقيا في الظاهر مدة سنة، فولدت لسته أشهر من تاريخ الزواج ثبت النسب؛ لاحتمال تلاقيهما من باب الكرامة، وكرامات الأولياء حق^(١).

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^(٢)^(٣).

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^(٤).

وأضاف الفريق الخامس القول: إننا اليوم نستطيع التبين أي الاحتمالين أصدق بما توصل إليه التقدم العلمي الطبي عن طريق البصمة الوراثية، وهي وسيلة تنتج 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: ﴿ادْعُوهُمْ

١- تبين الحقائق ٣/٣٩.

٢- انظر: التاج والإكليل ٤/١٣٣، وحاشية قليوبي ٣/١٦، والإنصاف للمرداوي ٩/٢٥٨، والأحكام المتصلة بالعم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٠٨.

٣- وقول الثلاثة هو الراجح، بل هو المتعين؛ لموافقته للمنقول والمعقول.

٤- انظر: نهاية المحتاج ٧/١١٢، والأحكام المتصلة بالعم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٠٩.

لَابَائِهِمْ (١)، وهو هنا ليس بأب للمولود يقيناً، ولقوله ﷺ: **«أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَدْخَلْتَ عَلَى قَوْمٍ مِنْ لَيْسَ مِنْهُمْ، فَلَيْسَتْ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ، وَلَنْ يُدْخِلَهَا اللَّهُ جَنَّتَهُ، وَأَيُّمَا رَجُلٍ جَدَّ وَوَلَدَهُ وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ، اخْتَجَبَ اللَّهُ مِنْهُ، وَفَضَحَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ»** (٢)، 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 ينفية، 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 يفنق العنصر الجوهري الذي لا قيام للزنا بدونه ألا وهو الاتصال الجنسي بالطريق الطبيعي (٣)، 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: **«قال في المبدع فيما يلحق من النسب: إذا تحملت ماء زوجها لحقه نسب من ولده منه... فإن كان حراماً أو ماء من ظننته زوجها فلا نسب»** (٤).

ثامناً: عند تخصيص 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:

١- سورة الأحزاب: الآية ٥.

٢- سبق تخريجه ص ٩٨، وهو عند أبي داود، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم، وابن حبان، وصححه ووافقه الحاكم والذهبي والدارقطني في العلل مع اعترافه بتفرد عبد الله بن يوسف عن سعيد المقبري، وأنه لا يعرف إلا به.

٣- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤١٠-٤١٣.

٤- كشاف القناع، ٤١٢/٥.

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^(١)، مستدلين بالآتي:

١- بقول النبي ﷺ: **"الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ"**، فلم يجعل للزاني إلا الحجر، أي: ليس له شيئاً 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، سواء 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^(٢)، مستدلين بالآتي:

أ- بأن عمر بن الخطاب ؓ كان يَلِيْطُ أولاد الجاهلية بآبائهم من الزنى^(٣).

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.

١- المبسوط للسرخسي ١٥٤/١٧، والشرح الكبير ٢١٨/٢، وشرح النووي لمسلم ١١٤/١٥، والمغني ٢٢٨/٦، والمطلى ٤٩١/٩.

٢- وهو مذهب لبعض السلف كالحسن البصري، وابن راهويه، وعروة بن الزبير، وسليمان بن يسار، وأيدهم ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، انظر: المغني ٢٢٨/٦، وزاد المعاد ٤٢٥/٥.

٣- سبق تخريجه، وعند مالك في الموطأ، والبيهقي في السنن الكبرى.

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 قياساً مع الفارق؛ لأن الزنى لم يقصد منه أصلاً استيلاء 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 استيلاء المرأة فيعاقب هنا بخلاف سعيه ونقيض مقصوده، وحرمانه من نسبة الولد إليه أنسب عقوبة وأولاهاء، وأردع لمن تسول له نفسه الحصول على طفل بهذه الطريقة^(١).

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^(٢).

تاسعاً: في حالة تلقيح الحيوان المنوي للزوج مع ببيضة 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 صاحب الحيوان المنوي؛ لأن المولود في هذه الصورة ولد على فراش صحيح، والزوج هو صاحب الفراش لكلا الزوجتين، هذا بالنسبة للنسب من جهة الأب^(٣)، أما النسب للأم فسيذكر في الصورة التالية.

عاشراً: في حالة تلقيح الحيوان المنوي للزوج مع ببيضة 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:

- ١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤١٧، وأحكام المرأة الحامل وحملها ص ١٥٣.
- ٢- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤١٧.
- ٣- أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ص ١٥٢، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٥١.

القول الأول: ينسب إلى صاحب الحيوان المنوي^(١)؛ لأن اللقيحة جاءت من بيضة امرأة لقحت بماء زوجها، ثم بعد التلقيح زرعت في رحم امرأة أخرى، إذن فالجنين قد انعقد من بيضة امرأة وماء رجل بينهما نكاح شرعي صحيح، وما دام الأمر كذلك فيكون هذا الجنين منسوباً 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^(٢).

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^(٣)؛ لقوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾^(٤)، 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 لِلْفَرَّاشِ، 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 الوطاء بشبهة، فإن الحمل يعتبر للزوج ولزوجته التي حملت به ووضعت، ولا علاقة للغاصب، أو الزاني، أو المأخوذ منه المنى فيه.

١- الأحكام المتصلة بالعمق والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٥٥، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٦١، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٣٩/٢.

٢- الأحكام المتصلة بالعمق والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٥٥.

٣- أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ص ١٥٢، والأحكام المتصلة بالعمق والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٥٥، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي ص ١٠٤، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٣٦/٢.

٤- سورة البقرة: الآية ٢٢٣.

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^(١).

واستلوا بقوله ﷺ: **«وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ»**^(٢)، 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 أجره الأرض^(٣).

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

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٥٦، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٤٠.

٢- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأفضية، 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 أبي داود ٥٩٤/٢ رقم: ٢٦٣٨.

٣- انظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٤٢، قال الإمام 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 أجره الأرض إلى وقت التسليم، وضمان نقص الأرض، وتسوية حفرها» نيل الأوطار ٦٧/٦.

ثلاث صلات: حيوان منوي من الزوج، وبيضة من الزوجة، ورحم من الزوجة، فإذا اختلت واحدة من هذه الثلاث لم تثبت الأبوة^(١)، وعليه لا تثبت الأبوة لصاحب الحيوان المنوي؛ لأنه وإن كانت النطفة المذكورة منه، والبيضة 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، والبيضة ليست من زوجته، فقد انقطع من قبله صلتان، فكان أولى بنفي النسب^(٢).

الموضع الثاني: من هي الأم؟ صاحبة الرحم أم صاحبة البيضة؟

أما الأم التي ينسب إليها المولود في هذه الصورة والتي قبلها، والتي يكون فيها رحم متبرعة أو مستأجرة سواء أكانت أجنبية، أم ضرة لصاحبة البيضة، فهذه المسألة محل خلاف أيضاً:

القول الأول: الأم هي صاحبة البيضة^(٣)، واستدل القائلون به بالآتي:

١- بأن البيضة 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 البيضة وماء الرجل، وحيث إن البيضة تحمل جميع الصفات الوراثية التي تنتقل إلى الجنين من أمه، فإن صاحبة البيضة ينبغي أن تكون هي الأم الحقيقية؛ لأن هذه حقيقة علمية لا تقبل الجدل، فهذه الصورة مبنية على أساس أن اللقحة جاءت من بويضة امرأة لقحت بماء زوجها، ثم بعد التلقيح زرعت في رحم

١- فقه النوازل ٢٤٩/١.

٢- انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل، ص ٤٥٥، ٤٥٨، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٤١/٢.

٣- انظر: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٢٧/٢، والأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ص ٤٥٨، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٢٩، وأحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ص ١٥٤، والأحكام الشرعية المتعلقة بالإخصاب خارج الجسم ص ٥٤.

امرأة أخرى، إذا 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^(١)، مع أنه ﷺ عرف أن المولود هو في الحقيقة ابن عتبة، ولهذا أمر سودة بالاحتجاب عنه؛ لأنه ليس أباها حقيقة، وإن كان قد أثبت نسبه لوالدها.

٢- بأن الببيضة كالبذرة للنبات، والرحم المستقبل كالأرض التي توضع فيها البذرة وتساعد على النمو بما تمدها به من غذاء، فكيف يهدر دور صاحبة الببيضة 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 جزءاً 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 تتال من جوهره، ولا تغير من طبيعته، وهذه هي شبهة 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

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 إليّ 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 يَا عَبْدُ؛ الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ، وَاللِّعَاقِبِ الْحَجَرُ، وَآخِثِيبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةَ بِنْتُ زَمْعَةَ"** فلم تره سودة قط، أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، باب الولد للفراش حرة كانت أو أمة ٢٤٨١/٦ برقم: ٦٣٦٨، ومسلم، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوفى الشبهات ١٠٨٠/٢ برقم: ١٤٥٧.

أحدهما فيها نخلاً والأرض للآخر، فقضى رسول الله ﷺ بالأرض لصاحبها، وأمر صاحب النخل أن يخرج نخله^(١).

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 تعانٍ 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 البيضة، وفي ذلك إعمالاً للحقيقة البيولوجية، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾^(٢).

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 كلياً، فهي لا تقتصر على إفراز البيضة، بل أيضاً

١- الأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٦٢.

٢- سورة الحج: الآية ٥.

حمل البيوضة 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 وولدتها إحقاقاً لهذه الحالة بالزنى الذي ينسب فيه المولود لأمه التي ولدتها، 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 بيوضة تلاقبها، أما ما يوضع في رحم المرأة في هذه الصورة فهو لقيحة جاهزة، ومن جهة فإن ابن الزنى يتكون من بيوضة المزني بها، أما في حالة الرحم الظئر^(١)، 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 البيوضة، 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 البيوضة 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 الرحم استخدم 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

١- الظئر -بهمزة ساكنة ويجوز تخفيفها-: الناقة تعطف على ولد غيرها، ومنه قيل للمرأة الأجنبية تحضن ولد غيرها ظئراً، وللرجل الحاضن ظئراً أيضاً، والجمع "أظائر"، مثل حمل و أحمال، وربما جمعت المرأة على ظئارٍ بكسر الظاء وضمها، وظائرٌ أظائرٌ بفتحيتين اتخذت ظئراً، المصباح المنير ٣٨٨/٢.

بطريق حرام كالربا ونحوه، فإن نمو المال وزيادته وإن جاء من طريق حرام فإنها لا تزيل ملكيته للمال جميعاً؛ لثبوته من طريق شرعي من حيث الأصل والمنشأ.

٧- أن الشارع اعتبر القيافة دليلاً على ثبوت النسب، ومبناها على الشبه الظاهري، ونسبة الولد إلى صاحبة البيضة أساسه أن الصفات الوراثية التي تنتقل إلى الولد مصدرها من صاحبة البيضة 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 الحقيقية هي من انتقلت صفاتها الوراثية إلى جنينها، وما حصل لصاحبة الرحم إلا التغذية فأشبهه الرضاع.

٨- اعتبار الأم صاحبة البيضة اعتبار نسبي، وهي ليست بمنزلة الأم صاحبة البويضة والرحم وإن تساوى في الأحكام، فصلة الولد بصاحبة البيضة والرحم أرفع الصلات وأمتنها، تليها صلة المولود من ماء الرجل وبيضة زوجته في رحم زوجته الأخرى، ثم لقبحتها في رحم أجنبي، فتكون الأم هي صاحبة البيضة^(١).

٩- أن الفقهاء قد صرحوا بذلك بقولهم: «لو كان لشخص أمتان، فوطئ إحداهما، وحملت منه، فوضعت علقه، فأخذتها الأمة الثانية، ووضعتها في فرجها، فتخلقت وولدت ولداً، 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 البيضة، ونسب الولد لصاحبة الماء، ومعلوم أن ثبوت النسب في فراش الملكية، فرع لثبوته في فراش النكاح^(٣).

١- انظر: الأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٦٠-٤٦٤، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٢٨/٢، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٣٠-٤٣٢، وتأجير الأرحام في مرآة الدين الإسلامي ص ٧١، ٧٢.

٢- حاشية البجيرمي ٤/٤٤٤.

٣- بنوك النطف والأجنة ص ٢٨٢.

القول الثاني: الأم هي صاحبة الرحم التي حملت وولدت^(١)، واستدل القائلون به بالآتي:
 ١- بقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ أُمَّهِنَّهُ إِلَّا الَّتِي وَلَدْتَهُنَّ** ﴾^(٢)، 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.

نوقش: بأن الآية لا تنهض دليلاً على أن الوالدة هي الأم الحقيقية؛ لأنها تتحدث عن الظاهر، حيث أراد الشارع الحكيم بيان خطأ هذا التصور، فالمظاهر أمام امرأتين: زوجته التي ظاهر منها، وأمه التي ولدتها، أما زوجته فهي ليست أمّاً ولذلك فهي غير محرمة عليه؛ لأن التحريم يأتي من قبل الشارع، وأما الأخرى المحرمة عليه فهي أمه التي ولدتها، فالمفارقة جرت بين هاتين المرأتين فقط، وإذا كان هناك حصر فهو بالنسبة للمرأتين المذكورتين في الآية لا على الإطلاق، وبالتالي فالأمومة ليست قولاً باللسان، ولا بد من توجيه الآية بحيث لا يكون المراد منها حصر الأمومة بالولادة، وإلا فإنها ستعارض مع قوله تعالى: ﴿ **وَأُمَّهَاتِكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ** ﴾^(٣)، فكيف يراد من الآية الأولى حصر الأمومة بالولادة، وهنا سمي المرضعات أمهات، فإذا كانت الآية الثانية لا تمنع المرضعة أن تكون أمّاً، فمن باب أولى لا تمنع صاحبة البيضة من أن تتصف بالأمومة.

٢- قوله تعالى: ﴿ **وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَى وَهْنٍ** ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿ **وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا** ﴾^(٥)، وهما تنصان على أن من تحمل الجنين وتضعه وتقاسي آلام الحمل والولادة هي الأم للمولود، ومفهومها أن التي

١- أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ص ١٥٤، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٦٠٤/١، والأحكام المتصلة بالعقم والإنتاج ومنع الحمل ص ٤٥٩، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٣٢، وتأجير الأرحام في مرآة الدين الإسلامي ص ٧٢، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٢٩/٢.

٢- سورة المجادلة: الآية ٢.

٣- سورة النساء: الآية ٢٣.

٤- سورة لقمان: الآية ١٤.

٥- سورة الأحقاف: الآية ١٥.

لا تحمل، ولا تلد، ليست أمّاً نسبية له؛ لأنه يوجد اختلال في أركان الأمومة، وصاحبة البيوضة لم تحمل، ولم تلد، وشفط البيوضة 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 ووراثية، 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 استدلالاً في غير محل النزاع، وإحكاماً لمعاني الآيات في تفسير ظاهرة عصرية جديدة لا يتحملها النص، وهذا غير ما نزلت الآية من أجله.

٣- قوله تعالى: ﴿لَا نُنْكَرُ وَابِدَةً يُؤَلِّدُهَا﴾^(١)، والوالدة حقيقة هي التي ولدت، فتعتبر التي ولدت أمّاً دون صاحبة البيوضة، 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.

٤- قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾^(٢)، فالآية صريحة في أن الأمهات هن اللواتي حملن أجنتهن وأخرجنها؛ لأن البيوضة عندما تخرج من المرأة لا تشكل كائناً يوصف بأنه يعلم أو لا يعلم شيئاً، وقد صرح هنا بأن البطون للأمهات. نوقش: بأنه ليس في الآية تصريح بالحمل وإنما بالإخراج، والبيوضة تخرج من بطن الأم كما يخرج الجنين منها، وكلاهما لا يوصف بالعلم، وإنما مآله إن استمر أن يعلم، فالبيوضة إن لقحت وتخلق منها إنسان علم، والجنين كذلك إن استمرت حياته علم وإلا فلا.

١- سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

٢- سورة النحل: الآية ٧٨.

٥- قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾^(١)، وهي تذكر أطوار خلق الجنين في بطن أمه، وليس من طور للجنين في بطن صاحبة الببيضة، والببيضة وحدها لا تشكل كائناً فيتطور إلى إنسان، إنما يتطور الإنسان بعد اجتماع الببيضة مع الحيوان المنوي مع وجود الرحم.

نوقش: بأن الببيضة والحيوان المنوي مرحلة من مراحل خلق الإنسان، بدليل قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾^(٢)، والمقصود بالماء هنا كما أثبتته الطب الحديث الببيضة والحيوان المنوي، فإذا ثبت أن الببيضة مرحلة من مراحل التخلق، فإنها قد خلقت في بطن صاحبته، فتكون أمماً بمنطوق الآية، كما تكون من حملتها أمماً، فلا دليل في الآية على اعتبار أي من الأميين أمماً نسبية للولد، واختصاصها بذلك.

٦- قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾^(٣)، ومعلوم أن التي ترضع الولد هي التي ولدته، ولو كانت الببيضة 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 الببيضة من امرأة، والحمل من أخرى، والرضاعة من ثالثة.

٧- قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾^(٤)، فالذي يرث المرأة هو الذي ولدته، فصارت بذلك والدته حقيقة لا التي أخذ منها الببيضة، ويناقش: بأن الآية تتحدث عن الإرث لا الأمومة الحقيقية.

١- سورة الزمر: الآية ٦.

٢- سورة الطارق: الآيات ٥، ٦.

٣- سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

٤- سورة النساء: الآية ٧.

٨- قوله ﷺ: **"إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ"**^(١)، فدل على أن صاحبة البطن الذي تحدث فيها مراحل الحمل هي الأم، فعلى ذلك لا تكون صاحبة البيضة أمًا؛ لأنها لم تحمل الجنين في بطنها.

نوقش: بأن الحديث لا يقصد منه بيان من هي الأم الحقيقية، وإنما سيق بياناً لمراحل الخلق، وبأن نسبة البطن للأم لا يعني أن صاحبة البطن هي الأم النسبية للطفل، فقد سمى الله تعالى المرضع أمهات، وسمى أزواج النبي ﷺ أمهات، وليست المرضع أمًا نسبية لمن أرضعته، ولا زوجات النبي ﷺ أمهات نسبيات لنا، ونحن لا ننكر أن صاحبة الرحم أم للطفل، ولكنها ليست أمًا 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 مَا لَمْ تَنْجِي"**^(٢)، فأعطى النبي ﷺ لها حق الحضانة وقدمها على الأب؛ لما ذكرته من حيثيات تجعلها أحق على الطفل، وأرفق به، وأصبر على حضانته، فقد صبرت على ما هو أشد وأقسى من ذلك بحمله كرهاً ووضع كرهاً، فما تقول صاحبة البيضة إذا اختلفت مع زوجها بشأن الحضانة، فإن قالت: هي صاحبة البيضة التي منها خلق، فالأب صاحب الحيوان المنوي الذي لولاه ما صلحت البيضة لشيء.

نوقش: بأن السائلة هنا هي صاحبة البيضة، والرحم، والحجر، والثدي المرضع، فصورتها لا تنطبق على مسألتنا، ولو أردنا تطبيق هذا الحديث على مسألتنا لجاز لصاحبة البيضة القول: (كان بطبي له وعاء) فمن بطنها أخذت البيضة، كما يجوز لصاحبة الرحم أن تقول ذلك؛ إذ في بطنها نما الجنين ومنها خرج.

١- سبق تخريجه، وهو في الصحيحين.

٢- 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 ٤٣٠/٢ برقم: ١٩٩١.

١٠- الأم الحقيقية هي التي تحمل؛ لأن غذاء الطفل من جسمها، وبنفس منها، ويأخذ دمها ولحمها، ونوقش: بأن تغذية منها ليس بمبرر كاف لأن تكون أمّاً 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: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^(١)، 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»^(٢).

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.

١٢- صاحبة البيضة كالدجاجة تبيض بيضتها، ولكن لا ينسب فرخها إليها بل إلى الدجاجة التي حضنته، فالفرخ المتخلق من هذه البيضة 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

١- سورة الأحقاف: الآية ١٥.

٢- بدائع الصنائع ٦/٢٥٣.

الحقيقة، أما الأب فهو في الحقيقة لم يلد إنما ولدت امرأته، وعلى هذا الأساس سمي ابن المرأة ولداً لها؛ لأنها ولدت 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 البويضة 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 البويضة ليس فقط نتاج الكروموزومات الوراثية، فقد ثبت طبيياً 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 الكروموزومات الوراثية التي تحمل الشفرة الوراثية^(١) إلا أن هذا السلوك الوراثي يتأثر بالبيئة، فالإنسان الذي يحمل كروموزومات 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 لكروموزومات المبيض الأصيل الذي استنبط منه، ولكن وجوده وتكونه وتغيره صحياً وجسماً ونفسياً متأثر بالرحم الذي حمل فيه، فالفكرة من الناحية الطبية غير مستغربة أن ينسب الولد للذي حملته وولدتها.

نوقش: بأن هذا الاتجاه الطبي على القول بثبوته فإنه لا يغير من نسب الطفل شيئاً؛ لأن الجميع يتفق على أن أشد البيئات تأثيراً في الطفل هي بيئة البويضة الملقحة، وليس رحم المرأة الحامل، فبصرف النظر عن السلوك الوراثي الذي قد يتأثر به الجنين داخل

١- الشفرة الوراثية (الرمز الوراثي) مفهوم في علم الأحياء يشير إلى تسلسلات القواعد في جزيئات (د ن أ)، و (ر ن أ) التي تحدد الوظيفة البيولوجية لهذه الجزيئات الكبيرة، فعلى سبيل المثال، يزود تسلسل القواعد في الجزيء (د ن أ) بتعليمات صنع بروتين معين، يسمى المورث، ويحوي جزيء (د ن أ) الواحد آلاف المورثات، الموسوعة العربية العالمية ١/٣٠٥.

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 جيناتها الوراثية، والتي من جانب آخر لا تتغير تبعاً لجينات الأم الحاضنة^(١).

القول الثالث: عدم اعتبار أي من الأُمين أمّاً نسبية للطفل الناتج من هذه الصورة^(٢)؛ لما يلي:

١- لأن المولود تصله بأمه صلتان: صلة تكوين ووراثية، وأصلها البيوضة منها، وصلة حمل وولادة وحضانة وأصلها الرحم منها، وفي صورة الرحم المستعار أو الظئر لم تجتمع هاتان الصلتان في امرأة حتى يمكن اعتبارها أمّاً، فصاحبة البيوضة قد انقطع في حقها صلة الرحم، وصاحبة الرحم قد انقطع في حقها صلة البيوضة، فلم تستحق أي منهما أن تكون أمّاً 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 الظئر من رحمها انتهاء فقط بحمله فيه، والبيوضة من غيرها.

١- انظر: الأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٦٥-٤٧٣، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٣٠/٢-٨٣٣، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٣٨-٤٤٢، وأحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ص ١٥٤، وتأجير الأرحام في مرآة الدين الإسلامي ص ٧٢.

٢- انظر: فقه النوازل ٢٤٧/١، وأحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ص ١٥٤، والأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٧٤، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٤١/٢.

٤- أن الأم التي أراد الله لها اكتساب هذه المكانة إنما تنحصر في الشرع في اثنتين لا ثالث لهما: الأولى: الأم التي حملت ووضعت والبيوضة منها، وهي الأصل والمقصود بالخطاب في الكتاب والسنة عند إطلاق لفظها، والثانية: المرأة التي قامت بإرضاع ولد غيرها، ومن ثم فاعتبار غير هاتين أمماً لا مكان له في أحكام الشرع؛ لأن الشرع اقتصر في بيانه على الأم الطبيعية والرضاعية، والاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر، فصاحبة البيوضة لا ينطبق عليها حيثثة الأمومة الطبيعية؛ لعدم حملها للجنين وولادته، والتي حملت البيوضة لا ينطبق عليها ذلك؛ لكونها غير صاحبة البيوضة، 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 الشرطين 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 أننا لا نثبت له حقاً في نسب المولود إليه، وكذلك إن كانت تربطه بالمرأة علاقة 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 البيوضة، 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).

١- انظر: فقه النوازل ٢٤٧/١، وأحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ص ١٥٤، والأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ص ٤٧٤-٤٧٦.

حادي عشر: ذهب القائلون بأن الأم هي صاحبة البيضة إلى أن صاحبة الرحم تكون بالنسبة للطفل كالأم من الرضاع؛ لأن الجنين يكتسب نمواً من جسدها أكثر مما يكتسب الرضيع من لبن المرضع^(١).

وقد نوقشوا بما يلي:

١- القول بأن المرأة المتبرعة بالحمل كالمرضع هو قول فيه تسطيح للأمور، وتبسيط يتجاهل حقيقة دور هذه المرأة، فالأمومة الحقيقية تمر بمراحل ثلاث: تلقيح النطفة، الحمل، الرضاع، وقد قامت المرأة التي تبرعت بالحمل بمرحلتين من هذه المراحل، وكلتاها من أصعب مراحل الأمومة من الناحية العملية، وأكثرها خطورة على صحة الأم والجنين معاً، 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 الأدمية، 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 أمماً من الرضاع لا يتفق مع المقصود بالرضاعة ومدتها وبدابيتها، 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

١- دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٢/٨٣٥، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٤٥. 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 متبعضاً، 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 ص ٤٤٥، ٤٤٦.

تأتي مدة الرضاع تالية بالضرورة لمدة الحمل^(١)، يقول تعالى: ﴿وَحَمَلُهُ وَفَصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^(٢).

ثاني عشر: اختلف القائلون بأن الأم هي صاحبة الرحم في علاقة صاحبة البيضة بالمولود على قولين:

القول الأول: صاحبة البيضة 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 البيضة والولد، إذ هذا ليس أقل تأثيراً من الرضاع، فإن الرضاع ما أنشز العظم وأنبت اللحم، ولا شك أن هذا الجنين قد نبت من هذه البيضة، فينبغي أن يكون لذلك نوع اعتبار^(٣).

القول الثاني: عمل صاحبة البيضة هدر لا يترتب عليه آثار، فلا تكون صلة البيضة كصلة الرضاع؛ لأن الرضاع فيه معنى الجزئية، أما البيضة 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^(٤).

نوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ حيث إن البيضة ليست تغذية للجنين، وإنما هي أساس بنيته وتكوينه، أما حكم النبي ﷺ بالولد للفراش فحيث كان هناك احتمال كون

١- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٧٧، ٤٧٨.

٢- سورة الأحقاف: الآية ١٥.

٣- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب... ص ٤٧٨، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٣٢.

٤- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٧٩، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٢/٨٤٠، والنسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٣٨.

الولد من ماء صاحب الفراش، أما هنا فلا يوجد ذلك؛ لأن الجنين انعقد من ماء الزوج وبيضة 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 المنى^(١).

ثالث عشر: أما القائلون بعدم اعتبار أي من الأمين أمًا نسبية للطفل الناتج من هذه الصورة فقالوا ما يلي:

أ- بالنسبة للمرأة صاحبة البيضة 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 كروموسوماً أو جسماً ملوناً، النصف منها يأتي عن طريق البيضة، والنصف الآخر يأتي عن طريق الحيوان المنوي، وعبر هذه الكروموسومات تتقل 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 ذلك، وعليه تكون صاحبة البيضة في هذه الصورة كصاحب الحيوان المنوي في حالة الزنى، 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، فكذا حكم المولود بهذه الطريقة، فإن كان ولداً لم يحل له التزوج من صاحبة البيضة 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^(٢).

١- الأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٧٩، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٢/٨٤٠.

٢- انظر: الأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٨٠، ٤٨١.

ب- بالنسبة لصاحبة الرحم فإنه وإن لم يستصوبوا كونها أمًا بالرضاع لاختلاف مهمة كل منهما، إلا أنه لا يُستطاع أن يُتجاهل علاقة الرحم والولادة التي تربطها بالجنين، وهذه العلاقة وإن لم تصل بها لتكون أمًا 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 بسبب حملها بهذه الطريقة.

٢- من حق الحاضنة أن ترضع وليدها إن تمسكت بذلك؛ لأن ترك اللبن في ثديها دون امتصاص قد يضرها جسماً 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 مرتبطاً بالولادة^(١)، فقال: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾^(٢).

ج- قياس الفريقان الأول والثاني لصاحبة الرحم أو البيوضة على المرأة المرضعة لوليد غيرها، قياس مع الفارق؛ فليست وظيفة الرحم وطريقة تغذيته للجنين كوظيفة الثدي وطريقة تغذيته، كما أن أثر البيوضة في الجنين يختلف اختلافاً كلياً عن أثر الثدي، وبالمقابل فإن إهدار دور أو أثر أي منهما لا ينبغي أن يتجاوز شرعية الأمومة ونسبتيها، فلا تعتبر أي منهما أمًا نسبية، أما ما سوى ذلك من علاقات فينبغي ملاحظتها واعتبارها، كحرمة أي منهما على الجنين، ومدى امتداد هذه الحرمة على أصولها، أو فروعها، أو حواشيه، أو زوجها، أو أصوله، وفروعه، وحواشيه^(٣).

١- الأحكام المتصلة بالعم والإنتاج ومنع الحمل ص ٤٨١، ٤٨٢.

٢- سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

٣- انظر: الأحكام المتصلة بالعم والإنتاج 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 والبيضة، وتنتهي باتحاد النواتين الذكرية والأنثوية، واختلاط صبغيات الأب والأم، وتراسها استعداداً لانقسام البيضة المخصبة ثنائية الصبغيات، حيث تحتوي على ٤٦ صبغياً (٢٣ صبغياً 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، وتتبع منها، فالجنين إنما يكون بتوالد الخلايا التي تحمل نفس الصفات الوراثية للخلية الأولى التي تكونت من البيضة وماء الرجل، وعليه الولد انعقد من البويضة والحيوان المنوي وهما أصل منشئه وخلقته^(١).

لكن اتجاهاً طبيياً آخر يرى أن العوامل الوراثية لا تنتقل من البيضة 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 محض ومستودع، ثم إن الثمرة بنت البذرة لا الأرض، فمن يزرع برتقالاً يجني برتقالاً مهما

١- انظر: دورة حياة الإنسان بين العلم والقرآن لكرم حسنين ص ٥٤-٥٧، والآيات العجائب في رحلة الإنجاب لحامد أحمد ص ٨٤، ٨٥، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ١٩٧-١٩٩، وعلم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص ٤٤-٤٦.

٢- انظر: النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص ٤٤٤، والأحكام المتصلة بالعمم والإنجاب ومنع الحمل ص ٤٧٣.

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 البيوضة 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 سوياً، فهل الأم هي الأنبوبة، أو الرحم الصناعي، أو القرد، أم صاحبة البيوضة^(١).

ثانياً: يظهر أثر المستجدات الطبية في المسألة في أن كثيراً 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- دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٢/٨٢٨، ٨٢٩.

الفصل الرابع: أثر المستجديات الطبية في (الأطعمة، والتداوي، والميراث، والجنايات، والحدود)

وفيه أربعة مباحث:

- المبحث الأول: أثر المستجديات الطبية في الأطعمة.**
- المبحث الثاني: أثر المستجديات الطبية في التداوي.**
- المبحث الثالث: أثر المستجديات الطبية في الميراث.**
- المبحث الرابع: أثر المستجديات الطبية في الجنايات والحدود.**

المبحث الأول: أثر المستجدات الطبية في الأظعمة

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 يذكي 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 عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّبَةُ 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، فتتنفسخ 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 نحرًا وذلك بالنسبة للإبل، فيكون النحر أسفل العنق، والذبح أعلاه^(٦).

١- المصباح المنير ٢٠٩/١، وتفسير القرطبي ٥٢/٦.

٢- الروض المربع ٣٥٤/٣.

٣- المغني ٣١٥/٩، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص ٩٩.

٤- سورة المائدة: الآية ٣.

٥- بداية المجتهد ٣٢١/١.

٦- المغني ٣١٦/٩، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص ١١٩.

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 بكاملها^(١).

سادساً: إذا قطع بعض الأربعة، فقد اختلف الفقهاء في إباحة الذبيحة على قولين: **القول الأول:** يشترط قطع الجميع^(٢)؛ لأن قطع الأعضاء الأربعة مجمع عليها، وقطع بعضها مختلف فيه، والأصل التحريم فلا يعدل عنه إلا بيقين، ويؤيد ذلك حديث ابن عباس وأبي هريرة: **تَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ شَرِيْطَةِ الشَّيْطَانِ**^(٣)، 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^(٤)، وقيل: شريطة الشيطان الاقتصار على قطع الودجين في انهيار الدم، مأخوذ من شرطه الحجام^(٥)، وظاهر هذا الحديث يقتضي قطع جميع الأوداج الأربعة في الذكاة^(٦).

نوقش: بأن في سنده مقالا، ولا يقوى معه على معارضة الحديث الآخر، وإذا صح فإن أصله ليس فيه ذكر الأوداج، إنما وقع ذلك في تفسير الراوي، والمراد بالأوداج

-
- ١- المجموع ٨٦/٩، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص ١١٩، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٧٧/٢١.
 - ٢- وهي رواية عن أحمد اختارها أبو بكر، وابن البناء، وأبو محمد الجوزي، وغيرهم، وقال به الليث وداود، انظر: المجموع للنووي ٨٦/٩.
 - ٣- 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، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الذبائح، باب ذكر الزجر عن ترك قطع الودج عند الذبح ٢٠٥/١٣ برقم: ٥٨٨٨.
 - ٤- نيل الأوطار ٢١/٩.
 - ٥- الحاوي الكبير ٨٩/١٥.
 - ٦- الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص ١٢١.

بعضها لا كلها؛ لأن لام التعريف في كلام العرب قد تدل على البعض، وبهذا يحصل الجمع بين الحديثين^(١).

القول الثاني: لا تحل الذبيحة عند محمد بن الحسن حتى يقطع من كل واحد من الأربعة أكثره؛ لأن كل واحد أصل 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^(٢).

القول الثالث: ذهب أبو حنيفة، والشافعية، والحنابلة، والمالكية في الأصح^(٣) إلى أنه يكفي في الذكاة قطع بعض هذه الأربعة؛ لأنه قطع في محل الذبح لا تبقى الحياة معه، أشبه ما لو قطع الأربعة، ولقوله ﷺ: **"ما أَنَهَرَ الدَّمَ، وَذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ، فَكُلْ"**^(٤)، 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 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^(٥).

١- الأظعمة وأحكام الصيد والذبائح ص ١٢١.

٢- المبسوط للسرخسي ٣/١٢، وبدائع الصنائع ٥/٤٢، ٤١، وتبيين الحقائق ٥/٢٩١.

٣- البحر الرائق ٨/١٩٣، وبدائع الصنائع ٥/٤٢، زمواهب الجليل ٣/٢٠٩، والكافي لابن عبد البر ١/١٧٩، والمجموع ٩/٨٣، ومغني المحتاج ٤/٢٧١، وكشاف القناع ٦/٢٠٦، والمغني ٩/٣١٦، وبداية المجتهد ١/٣٢٦، والأظعمة وأحكام الصيد والذبائح ص ١٢١.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب ما أنهر الدم من القصب والمرورة والحديد ٥/٢٠٩٦ برقم: ٥١٨٤، ومسلم، كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم إلا السن والظفر وسائر العظام ٣/١٥٥٨ برقم: ١٩٦٨.

٥- المجموع ٩/٨٣، ومغني المحتاج ٤/٢٧١، وكشاف القناع ٦/٢٠٦، والمغني ٩/٣١٦.

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^(١).

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^(٢).

القول الرابع: إذا قطع جميع الحلقوم والودجين حل، ولا يكفي نصف الحلقوم مع جميع الودجين على الأصح عند المالكية؛ لقوله ﷺ: **"ما أَنَهَرَ الدَّمَ، وَذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ، فَكُلْ، لَيْسَ الظُّفْرُ وَالسِّنُّ"**، وإنهاره: إجراؤه، وذلك يكون بقطع الأوداج؛ لأنها مجرى الدم، وأما المريء فهو مجرى الطعام، وليس به من الدم ما يحصل به إنهاره^(٣)، فالحديث يدل على أن التنكية بشيء يحصل به إنهار الدم حلال، وإن لم يحصل فري الأوداج^(٤).

القول الخامس: يجزئ قطع الودجين^(٥)؛ ويؤيده قوله ﷺ: **"ما أَنَهَرَ الدَّمَ، وَذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ، فَكُلْ، لَيْسَ الظُّفْرُ وَالسِّنُّ"**، وإنهاره: إجراؤه، وذلك يكون بقطع الأوداج؛ لأنها مجرى الدم، وحديث: **"تهى رسول الله ﷺ عن شَرِيْطَةِ الشَّيْطَانِ"**، وشريطة الشيطان هي التي تذبح، فيقطع الجلد، ولا تفرى الأوداج، ثم تترك حتى تموت، ويقوله ﷺ: **"أَمْرُ الدَّمِ بِمَا**

١- البحر الرائق ١٩٣/٨، وبدائع الصنائع ٤٢/٥.

٢- بدائع الصنائع ٤٢/٥، وتبيين الحقائق ٢٩١/٥.

٣- مواهب الجليل ج٣/ص٢٠٩، والكافي لابن عبد البر ١٧٩/١، وبداية المجتهد ٣٢٦/١.

٤- السيل الجرار ٦٦/٤.

٥- روي عن الثوري، انظر: المحلى ٤٣٩/٧، وسبل السلام ٨٧/٤.

شُنَّتْ، وَأَذْكَرُ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ^(١)، حيث بين له ضرورة إراقة الدم وأسالته، والودجان هما مجراه، وبدون قطعهما لا يحصل إمرار الدم، الذي هو جريانه وأسالته^(٢)، وعليه كان لابد من قطعهما.

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^(٣)، وقد اختلف الفقهاء في الذبيحة المنخوعة على أقوال:

القول الأول: قالت طائفة من العلماء منهم ابن عمر: لا تؤكل^(٤)؛ لأن رسول الله ﷺ: **تَهَى عَنِ الذَّبِيحَةِ أَنْ تُفْرَسَ قَبْلَ أَنْ تَمُوتَ**^(٥).

القول الثاني: يكره الفعل مع أباحة الأكل؛ لأن النهي ليس لنقصان فيما هو المطلوب للذبح وهو تسييل الدم، بل لزيادة إيلاص للحيوان غير محتاج إليه، وذلك لا يقتضي تحريمه، ولا حجة مع من منع أكله؛ لحصول الذكاة بذلك^(٦).

١- 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 والبخاري عن ابن عمر بإسناد صحيح»، السيل الجرار ٦٧/٤.

٢- عون المعبود ١٦/٨.

٣- بدائع الصنائع ٦/٥، والفواكه الدواني ٣٨٦/١، والمجموع ٨١/٩، ٨٢.

٤- وبه قال نافع، انظر: المجموع للنووي ٨٧/٩.

٥- أخرجه علي بن الجعد بن عبيد أبو الحسن الجوهري البغدادي في مسنده ٤٩٢/١ برقم: ٣٤٢٦، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الضحايا، باب كراهة النخع الفرس ٢٨٠/٩ برقم: ١٨٩١٧، وقال البيهقي: «وهذا إسناد ضعيف».

٦- وبه قال النخعي، والزهرى، والشافعي، وأبو حنيفة، وأحمد، وأبو ثور، وابن المنذر، انظر: المبسوط للسرخسي ٤/١٢، والقوانين الفقهية ص ١٢٣، والمجموع للنووي ٨٧/٩، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص ١٢٣.

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^(١).

القول الرابع: لا تؤكل إن قطعها متعمداً دون جهل، وتؤكل إن قطعها ساهياً أو جاهلاً، وهذا قريب من قول مالك، قال به بعض المالكية^(٢).

تاسعاً: اتفق الفقهاء على حل أكل الجراد^(٣)؛ لحديث عبد الله بن أبي أوفى قال: **"عَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ نَأْكُلُ الْجَرَادَ"**^(٤)، واختلفوا في ميتة الجراد من غير ذكاة على قولين:

القول الأول: الذي عليه جماهير العلماء حل ميتة الجراد، ولا حاجة إلى تذكيته^(٥)؛ لقوله ﷺ: **"أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ فَالْحُوتُ وَالْجَرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ"**^(٦)، وقد علل ابن القيم ذلك 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»^(٧).

١- انظر: المجموع للنووي ٨٧/٩، وبداية المجتهد لابن رشد ٣٢٧/١.

٢- انظر: القوانين الفقهية ص ١٢٣، وبداية المجتهد لابن رشد ٣٢٧/١.

٣- المجموع للنووي ٢٢/٩، والمغني لابن قدامة ٣١٥/٩.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، أكل الجراد ٢٠٩٣/٥ رقم: ٥١٧٦، ومسلم، كتاب الصيد، إباحة الجراد ١٥٤٦/٣ رقم: ١٩٥٢.

٥- المبسوط للسرخسي ٢٢٠/١١، والمجموع للنووي ٢٢/٩، ومغني ابن قدامة ٣١٥/٩، وبداية المجتهد ٣٢٥/١.

٦- سبق تخريجه، 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.

٧- زاد المعاد ٣٩٣/٣، وانظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٩٤/٣٩.

القول الثاني: ذهب مالك إلى اشتراط زكاته في جواز أكله، وزكاته عنده ما يموت به بقصد الزكاة؛ لعدم ثبوت حديث ابن عمر؛ لأن طريقه لا تخلو من ضعف في الإسناد، أو وقف، والأصل الاحتياج إلى الزكاة؛ لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ﴾^(١)، وميتة الجراد داخلة في عموم الآية^(٢).

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 إباحتها من غير زكاة^(٣).

عاشراً: ذبائح أهل الكتاب حلال للمسلمين، دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾^(٤)، والطعام في الأصل اسم لما يأكل، والذبايح منه، وهو هاهنا خاص بالذبايح، وأما السنة فأكله ﷺ من الشاة التي أهدته إياها يهودية^(٥)، وأما الإجماع فهذا أمر مجمع عليه بين العلماء، أن ذبايحهم حلال للمسلمين؛ لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله، ولا يذكرون على ذبايحهم إلا اسم الله، وإن اعتقدوا فيه تعالى ما هو منزه عنه ﷻ، فيذكرون اسم الله على ذبايحهم وقرابينهم، وهم متعبدون بذلك، ولهذا لم يبيح ذبايح من عداهم من أهل الشرك ومن شابههم؛ لأنهم لا يذكرون اسم الله على ذبايحهم، بل ولا يتوقفون فيما يأكلونه من اللحم على زكاة، بل يأكلون الميتة بخلاف أهل الكتابين، فهم ينتسبون إلى الأنبياء والكتب، وقد اتفق الرسل كلهم على تحريم الذبح لغير الله؛ لأنه شرك، فاليهود

١- سورة المائدة: الآية ٣.

٢- مختصر خليل ص ٩٢، والتاج والإكليل ٢٢٨/٣، والذخيرة ١٢٦/٤، وبيداهة المجتهد ٣٢٥/١.

٣- انظر: أضواء البيان ٥٣٩/١.

٤- سورة المائدة: الآية ٥.

٥- أخرجه البخاري، كتاب الهبة وفضلها، باب قبول الهدية من المشركين ٩٢٣/٢ برقم: ٢٤٧٤، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب السم ١٧٢١/٤ برقم: ٢١٩٠.

والنصارى يتدينون بتحريم الذبح لغير الله، فلذلك أبيحت ذبائحهم دون غيرهم، وقبل هذا وذاك فهذا أمر تعبدى^(١).

ولفظ الذين أوتوا الكتاب يعم اليهود والنصارى^(٢)، والمراد بهم من يدينون بدين أهل الكتاب^(٣)، 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^(٤)، والثاني: لا تباح؛ لأنه وجد ما يقتضي التحريم والإباحة، فغلب ما يقتضي التحريم، وقال الحنابلة: لا يحل صيده ولا ذبيحته؛ تغليباً للتحريم^(٥).

١- تفسير ابن كثير ٢/٢٠، وتفسير السعدي ص ٢٢١، والمغني ٩/٣١١، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص ١٠٣.

٢- تفسير القرطبي ٤/٤٤٤.

٣- 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، وكالداهري نسبة إلى الدهر، ويطلق على من يقول يقدم الدهر ولا يؤمن بالبعث، فيشمل كل من لا يؤمن بوجود الخالق من الماديين كالشيعيين وأشكالهم من الملاحدة، وكالمرتد عن الإسلام عند الجمهور؛ لأنه كافر لا يُقرُّ 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 ردتته إلى دين أهل الكتاب حلت ذبيحته؛ لأنه يعطى حكمهم في حل ذبائحهم، انظر: الأم للشافعي ٤/١٨٢، والمطلى ٧/٤٥٦، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح للفرزان ص ١٤٥-١٤٩.

٤- 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» ج ٣/ص ٢١٢.

٥- بدائع الصنائع ٥/٤٥، والشرح الكبير ٢/١٠٠، وحاشية الشرح الصغير ٢/١٥٤، والمجموع ٩/٧٢، والمغني ٩/٣١٢، والموسوعة الفقهية الكويتية ٧/١٤٣.

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^(١). 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 يشترط ذلك، وأباح لنا ذبائحهم وأطعمتهم ولم يشترط ذلك في حلها، مع العلم بأن كثيراً منهم دخل في دينهم بعد تبديله ونسخه^(٢)، فكون الرجل مسلماً أو يهودياً أو نصرانياً ونحو ذلك من أسماء الدين، هو حكم يتعلق بنفسه لا اعتقاده، 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 برده لم يقر عليه لكونه مرتداً لأجل آبائه، وكل حكم علق بأسماء الدين من إسلام، وإيمان، وكفر، ونفاق، وردة، وتهود، وتتنصر، 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 وأبواه مشركين فحكمه حكم اليهود والنصارى، أما أن يعلق عليه حكم المشركين مع كونه من اليهود والنصارى لأجل كون آبائه قبل النسخ والتبديل كانوا مشركين فهذا خلاف الأصول^(٣).

- ١- بدائع الصنائع ٤٥/٥، وحاشية الشرح الصغير ١٥٤/٢، والمجموع ٧٢/٩، شرح منتهى الإرادات ٤١٨/٣، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٤٣/٧.
- ٢- أحكام أهل الذمة ١٨٨/١.
- ٣- 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 ليطره خارج الجسم عبر منافذها التي هيأها الله لهذا الغرض، وأهم هذه المواد هي: البولة، وحمض البول، والكرياتين، 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).

١- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية الشريفة ص ٣٥٢، والإعجاز العلمي في الطب الوقائي ص ١٩٦.

٢- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية الشريفة ص ٣٥٣، والإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسباني ص ٢٠٣، والإعجاز التشريعي والعلمي في آيات الطعام والشراب في سورتي المائدة والأنعام لكريمة يوسف أحمد أبو شام ص ٨٣، وإعجازات حديثة علمية ورقمية للتوفيق ص ٧٦.

٣- ذبح الحيوان قبل موته ضمان لطهارة لحمه من الجراثيم والميكروبات، مجلة الإعجاز، عدد ٣، ربيع ثاني، ١٤١٨ هـ ص ٢٧.

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 المعى، 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 الجراثيم عبره إلا إذا كان مهتكاً 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 منظرًا غير طبيعي، ولوناً يميل إلى الاخضرار أو السواد، وقوامه أليّن من اللحم العادي، كما أن مذاقه يصبح مقرزاً^(١).

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

١- الإعجاز التشريعي والعلمي في آيات الطعام والشراب في سورتي المائدة والأنعام ص ٧٤، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية الشريفة ص ٥٤٨.

علم الحيوان عدم صلاحيتها للأكل؛ لفساد لحمها، وتغير شكله، فيصبح أحمرًا قاتمًا؛ لأن الاختناق يسرع في تعفن الجثة.

الموقوذة: والتي تضرب حتى الموت تفسد لحومها؛ لتلف أنسجتها، واحتوائها على الكثير من الميكروبات نتيجة لاحتقان الدم فيها.

المتريدة: 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، وبتن 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 المتهاكلة، 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 هراً: كلما كبر سن الحيوان تصلب وتليف، وأصبح عسر الهضم، علاوة على احتباس الدم في الجثة الميتة، مما يجعل لحمها أسرع تفسخاً.

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).

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، ص ٢٢-٢٥، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية الشريفة لمارد ديني ص ٣٥٤، ٣٥٥.

وفي هذه الحالات كلها يبقى الدم في جسم الحيوان، والدم فيه كل عوامل المرض، وعوامل التفسخ، وعوامل التصلب، وعوامل الانتفاخ^(١)، يقول يوسف الجرف: «القاسم المشترك الذي يجمع بين تحريم القرآن الكريم للدابة المنخنقة التي خنقت فماتت وبقي دمها في جسمها، والموقوذة التي ضربت بألة 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»^(٢)، ويقول ابن عثيمين: «أما التعليل فهو ما أجمع عليه الأطباء من أن احتقان الدم في الحيوان مضرٌ 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»^(٣).

إذن فالدم هو مكمّن 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

١- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ليوסף الحاج أحمد ص ٦٥٩.

٢- الإعجاز في التذكية (الذبح) لقسطاس النعيمي نقلاً عن موقع جامعة الإيمان: (<http://www.jameataleman>).

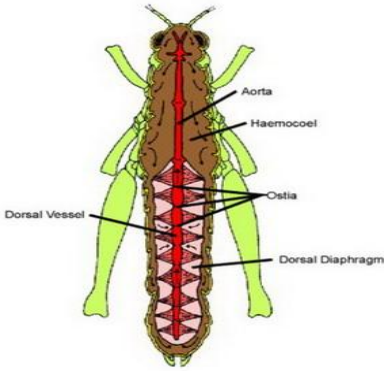
٣- الشرح الممتع على زاد المستنقع لمحمد بن صالح العثيمين ٥٤/١٥.

حينما يواجه الكائن خطراً ويحتاج إلى ١٨٠ نبضة في الدقيقة لتسرع الدم في الأوعية، وليرتفع الجهد العضلي بزيادة إمداده بالدم، فلا بد 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 وصول الأمر الاستثنائي، وهذه النبضات الاستثنائية بعد الذبح تحصل من خلال وجود علاقة بين القلب والمخ، لتدفع الدم كله إلى خارج الجسم، فيصبح الحيوان نقياً تماماً من الدم، ذي لون وردي، فلا بد 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 للأكلين، لأن الدم يُصفي 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 أكلها^(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 دما لم تقطع العنق فإننا لم نعتد 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

١- انظر: الموسوعة العلمية الشاملة في الإعجاز القرآني لسمير عبد الحليم ١١٨/٣، والإعجاز التشريعي والعلمي في آيات الطعام والشراب في سورتي المائدة والأنعام ص ٨٣، ٨٤.

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^(١).

أما الجراد فإنه مثل السمك، بيضه كثير، ودمه قليل، فكأنه لحم مذكي؛ 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 الدموي في الجراد وبقية الحشرات بأنه نظام مفتوح وليس مغلقاً، 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^(٢).

١- الإعجاز العلمي في السنة النبوية لأحمد المرسي جوهر ص ٢٢٤.

٢- الإعجاز العلمي في الطب الوقائي للسنباني ص ٢٠١، الإعجاز العلمي في ميتة الجراد لقسطاس إبراهيم نقلاً عن موقع جامعة الإيمان: (<http://www.jameataleman>).

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة:

تُظهر هذه المستجدات أن الحكمة من أمر النبي ﷺ الذابح بإنهار الدم، يراد به إخراج 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^(١)، 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 تطيب اللحم، مع مراعاة راحة الحيوان المذكى؛ ويتحقق ذلك بقطع الذابح الحلقوم والمريء والودجين جميعاً، وذلك أحوط في العمل بما دلت عليه السنة من فري الأوداج؛ لصدق مفهوم الأوداج على هذه الأربعة كلها^(٢)، وللخروج من الخلاف وهو مستحب.

٢- أن من ذهب إلى اشتراط قطع الأوداج فقله يعتبر راجحاً؛ لأنها مجرى للدم، وفي قطعها 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

١- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ليوסף الحاج أحمد ص ٦٥٩.

٢- الطرق الشرعية في إنجاز الذكاة للشيخ أحمد بن أحمد الخليفي مفتي عمان، وهو بحث قدمه كورقة عمل لمجمع الفقه الإسلامي، انظر: مجلة مجمع الفقه، العدد العاشر، الجزء الأول، ص ١٧٠-١٧١، والشيخ يرجح اشتراط قطع الحلقوم والمريء والودجين جميعاً.

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»^(١)، ويقول محمد سليمان الأشقر: «وعندي أن الصواب هو هذا الوجه الخامس»^(٢)، لأنه الذي يخرج به الدم، ويمتنع وصوله إلى الدماغ، فيموت الدماغ ثم سائر البدن، أما القول بأن قطع الحلقوم والمريء يجزئ، أو أنه لا بد 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 الإثنان، 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 اشتروا 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 متقدماً عليهما إلى الأمام، فلا يمكن قطعهما في الأحوال العادية إلا بقطعه، وهذا وجه اشتراط المالكية قطعه، كما صرحوا به»^(٣).

١- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الأول، ص ٦١٦، في المناقشة.

٢- يريد القول بأنه يجزئ قطع الودجين، وسبق أنه قول الثوري.

٣- الذبائح والطرق الشرعية في إنجاز الزكاة لمحمد سليمان الأشقر، مجلة مجمع الفقه، عدد ١٠، جزء ١، ص ٣٢٨.

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... ويؤكد قوله عليه السلام: "ما أَنهَرَ الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ، فَكُلْ"، وإنهار الدم إنما يكون من الأوداج، وأصل الإنهار: السعة، ومنه النهر، لاتساعه للماء، والنهار، لاتساع الضوء فيه»^(١).

٣- إذا تمادى في القطع حتى قطع النخاع، فيترجح للباحث القول بكراهة الفعل مع إباحة الأكل؛ أما الكراهة فلأن النخاع 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 للمأمور بها، بإنهار الدم، وفري الأوداج، والعلم عند الملك الوهاب.

٤- صحة ما عليه جماهير العلماء من حل ميتة الجراد، وأنه لا حاجة إلى تذكّيته، وقد قارب ابن القيم الصواب في التعليل لذلك، وبالتالي لا وجه للقول بوجوب تذكّيته، والله ﷻ أعلم.

ثالثاً: 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^(٢)، ولهذا قال النبي ﷺ للصحابه الذين

١- 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، ص ٦٦.
٢- الإعجاز التشريعي والعلمي في آيات الطعام والشراب في سورتي المائدة والأنعام ص ٣٢٦.

شكوا في الذبائح التي تأتي إليهم من مسلمين لا يزالون حديثي عهد بالكفر: **«سَمُّوا عليه أَنْتُمْ وَكُلُوهُ»**^(١)، 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^(٢).

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 الشرعية، فهو حلال^(٣).

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: **﴿وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ﴾**^(٤)، حتى قال ابن العربي 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، وتخرج إلى تطويل القول، ولقد سئلت عن النصراني يفتل عنق الدجاجة، ثم يطبخها، هل يؤكل معه أو تؤخذ طعاماً منه، فقلت: تؤكل؛ لأنها طعامه، وطعام أحباره ورهبانه، وإن لم تكن هذه زكاة عندنا، ولكن الله تعالى أباح طعامهم مطلقاً، وكل ما يروونه في دينهم فإنه حلال لنا في ديننا، إلا ما كذبهم الله سبحانه»^(٥)، وقد

١- أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب ذبيحة الأعراب ونحوهم ٢٠٩٧/٥ برقم: ٥١٨٨.

٢- الأظعمة وأحكام الصيد والذبائح ص ١٥٢.

٣- المصدر نفسه ص ١٥٩.

٤- سورة المائدة: الآية ٥.

٥- أحكام القرآن ٤٤/٢، ٤٥.

استند محمد عبده إلى هذه الفتوى، فأباح هذا النوع، حيث قال: «وأما الذبائح، فالذي أراه أن يأخذ المسلمون في تلك الأطراف بنص كتاب الله تعالى في قوله: ﴿وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ﴾^(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 طعاماً 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 قتل 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).

١- سورة المائدة: الآية ٥.

٢- مجلة المنار ٦/٧٧١.

٣- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) لمحمد رشيد رضا ٦/١٦٨، 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.

القول الثاني: لا يحل من ذبيحة الكتابي إلا ما كان بذكاة صحيحة معتبرة شرعاً، وأن ما كان منه بقتل العنق، أو الصدمة الكهربائية، أو ضرب الرأس، أو غيره، فهو ميتة لا يحل أكله بوجه من الوجوه^(١)؛ 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 ذكاة 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.

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 بقتل عنقه يدخل في المنخقة، وما ذبح بضربة بالبلطة ونحوها موقود، وقد حرم الله المنخقة والموقودة بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ يَدَيْهِ وَالْمُنْخِقَةُ وَالْمَوْقُودَةُ﴾^(٢)، فيكون ذلك مخصصاً لعموم: ﴿وَلَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ﴾.

٤- لأن ما ذكى على غير الصفة المشروعة يفتقد فوائد الذكاة من استخراج دمه، وتطيب لحمه، والذكاة لا ينظر فيها إلى وصف المذكي فقط، بل ينظر فيها إلى وصف المذكي، وصفة الذكاة معا.

قالوا: لو وجد أمامنا ذبيحتان ذكيتا على غير الصفة المشروعة، إحداهما ذكاهما مسلم، والأخرى كتابي، فكيف نحرم ذبيحة المسلم، ونبيح ذبيحة الكافر في هذه الحالة! إن في هذا رفعاً لشأن الكافر على المسلم.

١- الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص ١٦٠، ومسائل وأحكام في ذبائح أهل الكتاب لأحمد أمحرزي نقلاً عن مجلة البيان عدد ١٣١، ص ٨-١٦.

٢- سورة المائدة: الآية ٣.

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^(١)؛ للآتي:

١- عملاً بعموم قوله تعالى: ﴿وَمَطَّامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ﴾ .
 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: «سَمُوا عَلَيْهِ 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 لحدائثة 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.
 ٤- لقاعدة (ما غاب عنا لا نسأل عنه)، والتي ترشد إلى أن المسلم ليس عليه أن يسأل عما غاب عنه: كيف كانت تذكيتة؟ وهل سمي عليه أم لا؟ وهل استوفى الشروط أم لا؟ فما غاب عنا مما ذكاه مسلم -ولو جاهلاً أو فاسقاً- أو كتابي، فحلال أكله، وهذه القاعدة أساسها الحديث السابق.

١- مجموع فتاوى ابن باز ٨/٢٣، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص ١٦١، والحلال والحرام في الإسلام ص ٦٢، والحلال والحرام والمغلب منهما في الفقه الإسلامي دراسة تطبيقية معاصرة للرملاوي ص ٣٦١.

يمكن مناقشته: بأن بعض المالكية لا يسلمون بذلك؛ إذ اشتروا 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)؛ لآتي:

١- لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِعَنِيهِ أَللَّهُ بِهِ أَلْمُنْخِفَةُ

وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ 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: "إِذَا أُرْسِلَتْ كَلْبُكَ الْمُعَلَّمُ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ... قُلْتَ: أُرْسِلْ كَلْبِي، فَأَجِدُ مَعَهُ كَلْبًا آخَرَ، قَالَ: فَلَا تَأْكُلْ؛ فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبِ آخَرَ"^(٤)، وقوله ﷺ له: "وَإِنْ رَمَيْتَ الصَّيْدَ فَوَجَدْتَهُ بَعْدَ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ لَيْسَ بِهِ إِلَّا أَثَرُ سَهْمِكَ فَكُلْ وَإِنْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ فَلَا تَأْكُلْ"^(٥)، وفي رواية قال عدي: يا رسول الله، أرمي الصيد، فأجد فيه من الغد سهمي؟ قال: "إِذَا عَلِمْتَ أَنَّ سَهْمَكَ قَتَلَهُ، وَلَمْ تَرَ فِيهِ أَثَرَ سَبْعٍ، فَكُلْ"^(٦)، وهذه النصوص تبين بوضوح أنه إذا اجتمع مبيح وحاضر غلب

١- انظر: حاشية الدسوقي ١٠١/٢.

٢- أبحاث هيئة كبار العلماء ٦٥٦/٢، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص ١٦٢-١٦٦.

٣- سورة المائدة: الآية ٣.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب صيد المعراض ٢٠٨٦/٥ برقم: 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».

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 تذبج وتعلب آليا.

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 رقبتة، كما وجدت هذه العبارة مكتوبة على أغلفة ما لا يحتاج إلى ذكاة كالسمك، مما يدل على أن هذه الكتابة إنما هي عبارة عن دعاية مكدوبة، 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 ﴿وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ﴾^(١)، وهذا العموم مخصوص بالنصوص الكثيرة كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ 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؛ لتأييده بالأصل الحاضر، ولأنه أحوط، ولأن الدليلين إذا تعارضا تساقطا ورجع إلى أصل التحريم^(٣).

١- سورة المائدة: الآية ٥.

٢- سورة المائدة: الآية ٣.

٣- أحكام أهل الذمة ١/٥٢٨، ٥٢٩.

وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره العاشر بجدة بالمملكة العربية السعودية ١٤١٨ هـ 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)^(١) فهي لحوم حلال؛ لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ﴾، 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 تذكيته شرعية تحت إشراف هيئة إسلامية معتمدة وكان المذكي مسلماً أو كتابياً فهي حلال^(٢).

- ١- 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 -يهودياً أو نصرانياً-، فلا تؤكل ذبائح الوثنيين، واللاذنيين، والملحدين، والمجوس، والمرتدين، وسائر الكفار من غير الكتابيين.
- ب- أن يكون الذبح بألة حادة تقطع وتقري بدها، سواء كانت من الحديد أم من غيره مما ينهر الدم، ما عدا السن والظفر، فلا تحل المنخقة بفعالها أو بفعل غيرها، ولا الموقوذة وهي التي أزهدت روحها بضربها بمنقل -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 المرسله 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.
- ٢- 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 إِنْ كُنْتُمْ بِحَايَتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ * وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنْ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ * وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِنْمِرِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِنْمِرَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ * وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيَخُونُ إِيَّاكُمْ وَإِلَىٰ آيَاتِهِمْ لِيُجِدُوا لَكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمْهُمْ لِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١﴾.

ثانياً: ذكر أهل العلم أن الحكمة من مشروعيتها تطيب 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 يقرب الله بينها^(٢).

ثالثاً: اختلف الفقهاء في حكم التسمية عند الذبح على أقوال:

القول الأول: ذهب فقهاء الشافعية، وأحمد في رواية^(٣)، 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: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خنزير فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أَهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾^(٤)، حيث وصف فيها ما أهل لغير الله به -أي ما ذكر عليه اسم غير الله- بالفسق.

١- سورة الأنعام: الآيات ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١.

٢- إعلام الموقعين ١٧٤/٢، والأطعمة وأحكام الصيد والذباح للפורزان ص ١٢٧.

٣- إغاثة 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.

٢- لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾^(١)، ووجه الدلالة التالي:

أ- أنه تعالى قال في بيان المحرمات: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ﴾ إلى أن قال: ﴿وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾، فدللت على حرمة أكل ما أهل لغير الله به.

ب- قوله ﷺ: ﴿ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾ بعد ذكر المحرمات ومنها: ﴿وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾.

نوقش: بأن إطلاق اسم الفسق على تارك ما فرضه الله عليه غير ممتنع شرعاً.

ج- قوله ﷺ: ﴿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: ﴿وَوَطْءَ أَلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكَزَّ﴾^(٢)، 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 عَلَيْهِ أَنْتُمْ وَكُلُّوهُ"^(٣)، 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:

١- سورة المائدة: الآية ٣.

٢- سورة المائدة: الآية ٥.

٣- أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب ذبيحة الأعراب ونحوهم ٢٠٩٧/٥ برقم: ٥١٨٨.

- 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 لزمنا لبينه له.
- ج- بأنه خلاف مدلول الحديث؛ فإنه يدل على وجوب التسمية؛ لأن الصحابة - رضي الله عنهم - فهموا أنه لا بد منها، وخافوا أن لا تكون وجدت من أولئك لحداثة إسلامهم، ولو كان حلالاً 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^(١).
- ٥- لما روي عنه ﷺ أنه قال: **"الْمُسْلِمُ يَذْبَحُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ سَمَى أَوْ لَمْ يُسَمَّ"**^(٢).

١- فتح الباري ٣٣٥/٩، ٦٣٦، والأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص ١٣١، ١٣٢.

٢- قال ابن حجر: «حديث البراء بن عازب: **"الْمُسْلِمُ يَذْبَحُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ سَمَى أَوْ لَمْ يُسَمَّ"**، 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: **"نَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ حَلَالٌ، ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ أَوْ لَمْ يَذْكُرْ؛ لِأَنَّهُ إِنْ ذَكَرَ لَمْ يَذْكُرْ إِلَّا اسْمَ اللَّهِ"**، وهو مرسل، ورواه البيهقي من حديث ابن عباس موصولاً، وفي إسناده ضعف، وأعله 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.

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 يُذَكَّرْ 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 مذبح، فالمذبح الذي يسمى فسقاً في الشرع يكون حراماً، كما قال تعالى: **﴿أَوْ فَسَقًا أَهْلَ 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 فَسَقًا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾**، فوصف الفسق بأنه ما أهل لغير الله به، فيحمل المعنى الذي

١- أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب الأشربة وغيرها، باب الصيد والذباح 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 والذباح للفرزان ص ١٢٨.

٣- سورة الأنعام: الآية ١٢١.

٤- سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

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 نَزَّ بِذِكْرِ اسْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الفعلية الإنشائية، والجملة الثانية: ﴿وَأِنَّهُ 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، 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، فحملة 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 ﴿وَأِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ حال؛ وهو متعذر لأمرين: تأكيدها بأن واللام، والعطف عليها بما يتعذر حملها على الحال في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَدِّدُوا لَهُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾^(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، فلا بد أن تكون المعطوفة مثلها، وتفيد ما تفيد من التقييد، على أن ما ذكره أمر لا يلتفت إليه الذهن بنفسه عند

١- تفسير الطبري ١٧١/٧، وتفسير السعدي ص ٢٧١.

٢- سورة الأنعام: الآية ١٢١.

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^(١).

ب- قوله تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبَهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ﴾^(٢)، فقوله: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا﴾ يعني عند النحر، بدليل قوله: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبَهَا﴾ أي: سقطت، قال ابن عباس في تفسيرها: ذكر اسم الله أن يقول عند الطعن: بسم الله والله أكبر.

ج- قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِعَابَتَيْهِ مُؤْمِنِينَ﴾^(٣)، 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: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(٤)، والمراد التسمية عند الإرسال، فثبت به أن التسمية مأمور بها، ومطلق الأمر للوجوب، وهي من شرائط الحل.

٢- بالأحاديث الدالة على وجوب ذكر اسم الله تعالى، ومنها:

أ- قوله ﷺ لعدي بن حاتم: «إِذَا أُرْسِلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمِ، وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ، فَكُلْ»^(٥)، والمعطوف على الشرط شرط، وأكد ذلك بقوله له إذا أرسل كلبه فوجد معه كلباً آخر: «لَا تَأْكُلْ؛ فَإِنَّكَ إِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى آخَرَ»، فعمل للحرمة بأنه لم يسم على كلب غيره، فهو دليل الحرمة؛ إذ لم يسم على كلب نفسه، ولم يفرق بين عامد أو ناس.

١- أحكام الذبائح واللحوم المستوردة لمحمد تقي العثماني قاضي محكمة النقض العليا بباكستان، بحث قدمه كورقة عمل لمجمع الفقه الإسلامي، انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ١٩٧٩٢.

٢- سورة الحج: الآية ٣٦.

٣- سورة الأنعام: الآية ١١٨.

٤- سورة المائدة: الآية ٤.

٥- سبق تخريجه، وهو في الصحيحين.

ب- قوله ﷺ: "ما أَنَهَرَ الدَّمَ، وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ، فَكُلْ"^(١)، والذي علق فيه الإذن بمجموع أمرين: الإنهار، والتسمية، والمعلق على أمرين لا يُكتفى فيه بأحدهما، غير أنه قد نوقش: بأنه عام يخصه 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 ومنذوبه؛ لئلا يوافقا شبهة في ذلك، وليأخذاً بأكمل الأمور.

٣- بأن التسمية لما كانت واجبة حال العمد، فكذا حال النسيان؛ لأنه لا يمنع الوجوب والحظر كالخطأ، حتى كان الناسي والخطئ جائر المؤاخذه عقلاً، ولهذا استوى العمد والسهو في ترك تكبيرة الافتتاح والطهارة.

نوقش: بأن النسيان جعل عذراً مانعاً من التكليف والمؤاخذه فيما يغلب وجوده؛ لئلا يقع الناس في الحرج، والأصل فيه أن من لم يعود نفسه فعلاً، يعذر في تركه، واشتغاله بضده سهواً؛ وذكر اسم الله أمر لم يعود 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^(٢) 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- سبق تخريجه، وهو في الصحيحين.

٢- المبسوط للسرخسي ٢٣٦/١١، ٢٣٧، وبدائع الصنائع ٤٧/٥، والفواكه الدواني ٣٨٢/١، وحاشية الدسوقي

١٠٦/٢، وكشاف القناع ٢٠٩/٦، والمغني ٣١٠/٩.

١- روي عنه ﷺ قوله: **"ذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ حَلَالٌ، وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ، مَا لَمْ يَتَعَمَّدْ"**^(١)، وهذا نص، غير أنه ضعيف.

٢- لحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: **"الْمُسْلِمُ يَكْفِيهِ اسْمُهُ، فَإِنْ نَسِيَ أَنْ يُسَمِّيَ حِينَ يَذْبَحُ، فَلْيَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ وَلْيَأْكُلْهُ"**^(٢).

٣- قوله ﷺ: **"إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنَّسْيَانَ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ"**^(٣).
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 ذاك بقلبه كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، 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

١- 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، والمطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية لا بن حجر العسقلاني، كتاب الأضحية، باب التسمية ٥٢٠/١٠ برقم: ٢٣١٧، قال البوصيري: «هذا إسناد مرسل ضعيف؛ لضعف الأحوص بن حكيم»، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة للبوصيري، كتاب الصيد والذبائح، باب التسمية وما يقال عند الذبح ١٠٧/٥ برقم: ٤٦٧١.

٢- 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 عيين وهو عكرمة عن ابن عباس موقوفاً»، وقال ابن عبد الهادي: «وهذا الحديث رفعه خطأ» تنقيح تحقيق أحاديث التعليق ٤٥٧/٣.

٣- أخرجه ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي ٦٥٩/١ برقم: ٢٠٤٣.

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^(١).

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 بسم الله؛ لما رواه الشيخان في الذبح للأضحية، وقيس 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 للأكلين، ورحمة للحيوان؛ لما فيه من سهولة خروج روحه، وعن بعض العلماء: أن الذابح إذا سمى الله عند الذبح، قالت الذبيحة: أخ أخ، وذلك أنها استطابت 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^(٢).

خامساً: التسمية على الصيد لها نفس حكم التسمية عند الذبح عند الحنفية، والمالكية، والشافعية^(٣)، 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، ونقل عن الإمام أحمد: أنه إن نسي التسمية عند الصيد يباح ويؤكل، وعنه أيضاً: إن نسيها على السهم أبيض، وإن نسيها على الجارحة لم يباح، والفرق بينهما أن السهم آلة حقيقة وليس له اختيار، بخلاف الحيوان فإنه يفعل باختياره^(٤).

١- بدائع الصنائع ٤٨/٥، وحاشية ابن عابدين ٣٠١/٦، ومواهب الجليل ٢١٩/٣، والفواكه الدواني ٣٨٢/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ٩١/٨.

٢- إعانة الطالبين ٣٤٦/٢، والمجموع ٣٠١/٨-٣٠٣، ومغني المحتاج ٢٧٣/٤، والروض المربع ٣٥٨/٣، والمغني ٢٩٣/٩، والموسوعة الفقهية الكويتية ٩١/٨.

٣- المبسوط للسرخسي ٢٣٦/١١، والفواكه الدواني ٣٨٢/١، والمجموع ٣٠١/٨، ومغني المحتاج ٢٧٢/٤.

٤- 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 المكبّر عليه وغير المكبّر عليه، أي الذي قيل عند ذبحه: (بسم الله، الله أكبر)^(١).

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 تتسلف وتتبدد كل الشكوك وتنتهي 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.

١- اللحم المذبوح مع التسمية والتكبير خال من الجراثيم، نقلا عن موقع: <http://www.al-watan.com/data/20060420/index.asp?content=var1#1>

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.

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 عقياً ورائقاً، أما الفروج والخرفان والعجول غير المكبر عليها فقد ظهر فيه نمو جرثومي غزير، وبدا الوسط المستنبت (ثيوغليكولات) معكراً جداً.

٤- قام الفريق بعد 24 ساعة بإجراء نقل من هذه المستنبتات فنياً على ثلاثة أوساط تشخيصية هي: الغراء المغذي، ووسط تشخيصي للعصيات السلبية الغرام (EMB)،

وغراء بالدم، فتبيّن بعد ٤٨ ساعة من إجراء عمليات النقل أن المستتبات 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 غزيراً من الجراثيم المكورات العنقودية والحالة للدم بصورة خاصة، والمكورات العقدية أيضاً الحالة للدم، ومكورات عديدة أخرى، ولاحظ الفريق أيضاً على وسط (EMB) نموا كبيراً لجراثيم سلبية الغرام كالعصيات الكولونية والعصيات المشبهة بالكولونية.

في حين بدا النمو الجرثومي على الغراء المغذي غزيراً للفروج غير المكبر عليه، ولحم 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 المكبر عليه، واللحم غير المكبر عليه، فقد كان اللحم المكبر عليه زهرياً فاتحاً، بينما كان لون اللحم غير المكبر عليه لونا أحمر قاتماً 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 المكبر عليها، بينما خلت نُسج لحوم الذبائح المكبر 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 ووضعها على البلاكات، بدا لون اللحم المكبر عليها عند الذبح زهرياً فاتحاً، أما لون اللحم غير المكبر عليه فكان أحمرًا قاتمًا يميل إلى الزرقة، وأنت الدراسات الجرثومية لتُظهر الجراثيم الممرضة بأعداد كبيرة في أوساط الاستنبات التي زُرعت عليها اللحوم غير المكبر عليها، بينما خلت اللحوم المكبر عليها من الجراثيم الممرضة تمامًا، كذلك بعد الفحص النسيجي تبين وجود عدد أكبر من الكريات الحمر والبيض في الأوعية الدموية للحوم غير المكبر 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 والزرعات الجرثومية مليء بمستعمرات الجراثيم، ومحتقن بالدماء؛ بينما كان اللحم المسمى والمكبر عليه خاليًا تمامًا 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).

-
- ١- انظر لكل ما ذكر سابقاً: 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/321?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=1&la>.
- ٢- اللحم المذبوح مع التسمية والتكبير خالي تماماً من الجراثيم، موقع طريق الإسلام: (<http://ar.islamway.com>).

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 نخرًا في العضلة القلبية، والتهاباً في شغاف القلب، وتحدث إنتانات دموية شديدة قد تصل نسبة الوفيات فيها إلى ٢٠%، وتؤدي كذلك إلى تسممات غذائية عديدة»^(١).

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

١- اللحم المذبوح مع التسمية والتكبير خالي تماماً من الجراثيم، موقع طريق الإسلام: (<http://ar.islamway.com>)، وشبكة أنا المسلم: (<http://www.muslim.net/vb/showthread.php?t=295005>).

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 ترجيحها للقول بوجود 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 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^(٢)، ولعل هذا يقوي الاستدلال بالنصوص المفرقة بين العمد والنسيان هنا، وإن كانت ضعيفة من جهة الصناعة الحديثة، 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^(٣)، 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 يشدز الهمم، ويوقظ الفكر، وينبه الغافلين، والحمد لله رب العالمين، والله ﷻ أعلم.

- ١- الذبائح التي لم يكبر عليها تكون مليئة بالجراثيم، موقع: (<http://www.alnahwi.com/portal/default>)، وشبكة أنا المسلم: (<http://www.muslim.net/vb/showthread.php?t=295005>).
- ٢- ولا يبعد القول إن من فضل الله أن يجعل لحم الذبيحة الغير مسمى عليها نسياناً كالمسمى عليها أو قريباً منها.
- ٣- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الأول، الدورة العاشرة، ص ٦٥٢، ٦٥٣.

المطلب الثالث: لحوم الجوارح

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: الجوارح: الكواسب، وذوات الصيد من السباع والطيور والكلاب، سميت بذلك؛ لأنها كواسب بأنفسها، تجرح لأهلها أي: تكسب لهم، جمع جارحة، والجرح الكسب، من قوله تعالى: ﴿وَيَمَلِّمْ مَا جَرَّحْتُمْ بِالنَّهَارِ﴾^(١)، يقال جرح واجترح إذا عمل بيده واكتسب، ومنه قيل لكواسب الطير والسباع جوارح؛ لأنها تكتسب بيدها، وأصله من الجراحة^(٢).

ثانياً: اختلف الفقهاء في حكم أكل لحوم الجوارح على قولين:

القول الأول: يحرم كل ذي ناب من السباع^(٣)، ومخلب من الطير^(٤)، عند جمهور الفقهاء^(٥)؛ لآتي:

١- لحديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال: "تهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي نابٍ من السَّبَاع"^(٦)، وفي رواية ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ: "تهى عن كل ذي

١- سورة الأنعام: الآية ٦٠.

٢- المصباح المنير ٩٥/١، وتاج العروس ٣٣٨/٦، والمعجم الوسيط ص ١١٥، وكتاب الكليات ٣٣٠/١، والتبيين في تفسير غريب القرآن للمصري ١٧٩/١، والمغرب في ترتيب المعرب للمطرز ١٣٨/١.

٣- الناب السن التي خلف الرباعية وجمعها أنياب، والسبع: المفترس من الحيوان الذي له ناب يدعو 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 يدعو به ويصيده، وهو مفعول 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، والاستنكار 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، وسبل السلام ٧٣/٤، ونيل الأوطار ٢٨٥/٨.

٦- 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... ١٥٣٣/٣ برقم: ١٩٣٢، واللفظ لمسلم.

نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَعَنْ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ^(١)، وهذا النهي للتحريم بدليل حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **"كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ فَأَكْلُهُ حَرَامٌ"**^(٢)، غير أنه قد نوقش بأن النهي للكرهية، 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 والكرهية شيء آخر.

٢- لمعنى الخبث فيهما؛ فإن من طبعهما الاختطاف، والانتهاج، فلا بد من ظهور أثر ذلك في خلق المتناول للغذاء من الأثر في ذلك، والله تعالى يقول: **﴿وَيَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيُحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتُ﴾**^(٣)، ولأنها تأكل الجيف، ولا يستطيبها العرب.

فإن قيل: يقدر في ذلك ما ورد من النصوص في إباحة بعض المستخبثات كالثوم، وكسب الحجام، وإذا وجد خبيث غير محرم كان ذلك نقضاً في العلة لا تخصيصاً، فالجواب بالآتي:

١- بأن ما أخرج الدليل يخص به عموم النص ويبقى حجة فيما لم يخرج دليل، فما ثبت أنه خبيث كان ذلك دليلاً على تحريمه، وما أخرج دليل، يخرج عن كونه محرماً كالثوم وكسب الحجام، ويبقى النص حجة فيما لم يبق دليل على إخراجها، 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^(٤).

١- أخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع... ٣/ ١٥٣٤ برقم: ١٩٣٤.

٢- أخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع... ٣/ ١٥٣٤ برقم: ١٩٣٣.

٣- سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

٤- أضواء البيان للشنقيطي ١/ ٥٣٧، ٥٣٦.

القول الثاني: ذهب فقهاء المالكية في المشهور إلى أن أكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير لا يحرم^(١)؛ وحملوا النهي في حديث أبي ثعلبة على كراهة التنزيه؛ للآتي:

١- لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾^(٢)، 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 الحالة المستمرة المشتمة 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: ﴿لَا أَجِدُ﴾ عام في المستقبل، وخبره عليه السلام حق.

ب- بأن سورة الأنعام مكية، ومفهوم (ما) في قوله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ أي شيئاً محرماً، وقد نزل بعدها قرآن كثير، فيه نهى عن أشياء محرمة، ونزلت المائدة بالمدينة، وهي من آخر ما نزل، وفيها تحريم الخمر، والموقوذة، والمنخقة، 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.

١- وقال به: الشعبي، وسعيد بن جبیر، 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.
٢- سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

ج- قيل معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ 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 أُوحي إلي محرماً مما كنتم تأكلونه يريد العرب، وقيل: إنها خرجت على جواب سائل عن أشياء من المأكَل، كأنه قال: لا أجد فيما سألتكم عنه شيئاً 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^(١)، 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 بأرائهم، فنزلت الآية: ﴿قُلْ لَا آجِدُ﴾ أي: من المذكورات. ويناقش: بأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

٢- لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَحَلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهٖۤ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^(٢)، 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، والاستنكار 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 يهجم باقتناص فريسته؛ تفرز في جسمه هرمونات ومواد تساعده على القتال واقتناص الفريسة^(١).

يقول أستاذ علم التغذية في بريطانيا الدكتور (س لبيج): «إن هذه الإفرازات تخرج في جسم الحيوان حتى وهو حبيس في قفص، عندما تقدم له قطعة لحم لكي يأكلها»، ويعمل 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 والاكفهار المرسومة على وجهه، ثم ارجع ببصرك إلى الفيل وراقب حالته الوديفة 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

١- الإعجاز العلمي في الإسلام (السنة النبوية) لمحمد كامل ص ٨٤، والإعجاز العملي في الطب الوقائي للسنياني ص ٢٣٨.

٢- الإعجاز العلمي في الإسلام (السنة النبوية) ص ٨٤، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة المطهرة ليويسف الحاج ص ٦٦٠.

تستمرى أكل مثل تلك اللحوم، حتى أن بعضها يصاب بالضرارة، 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 بإنائه، إلى أن يأتي ذكر آخر أكثر شباباً وحيوية وقوة فيقتل الذكر المغتصب السابق وهكذا^(١).

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 العلمي بينهما يقال: إن الطائر أكل اللحم 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 اللحم^(٢).

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة

الذي يراه الباحث أن هذه المستجدات تبين رجحان القول الأول، ويُعد تأويل الفريق الثاني، وإن كان ذلك في نظر الباحث واضح الظهور من خلال حديث أبي هريرة المصرح بالتحريم.

والله ﷻ أعلم

١- الإعجاز العلمي في الإسلام (السنة النبوية) ص ٨٤.

٢- انظر: الإعجاز العلمي في الإسلام (السنة النبوية) لمحمد كامل عبد الصمد ص ٨٦، والإعجاز العملي في الطب الوقائي للسباني ص ٢٣٩، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة المطهرة ليوסף الحاج أحمد ص ٦٦٢.

المطلب الرابع: تحنيك المولود

الفرع الأول: ما ذكره الفقهاء في المسألة

أولاً: التَّحْنِيكُ: مضغ التمرة، وجعلها في فم الصبي، ثم دلكها وحكها بحنكه داخل فمه؛ لتتحلل في حنكه، وينزل إلى جوفه منها شيء^(١)، يقال منه: حَنَّكْتُهُ وَحَنَّكْتُهُ فهو مَحْنُوكٌ وَمُحَنَّكٌ، والحنك: باطن أعلى الفم من داخل، وقيل: هو الأسفل في طرف مقدم اللحيين من أسفلهما، والجمع أحناك^(٢).

ثانياً: ذكر الفقهاء أن تحنيك المولود يكون عند ولادته، وهو سنة بالإجماع^(٣)، 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^(٤) التمرة حتى تصير مائعة بحيث تبتلع، ثم يفتح فم المولود ويضعها فيه؛ ليدخل شيء منها جوفه^(٥).

ثالثاً: ذكر الفقهاء أن الحكمة من تحنيك المولود أن يتمرن على الأكل فيقوى عليه. وقيل: الحكمة فيه أنه يتفاعل له بالإيمان؛ لأن التمر ثمرة الشجرة التي شبهها رسول الله ﷺ بالمؤمن وبحلواته أيضاً لا سيما إذا كان المحنك من أهل الفضل والعلماء والصالحين^(٦).

- ١- قال ابن حجر: «وينبغي عند التحنيك أن يفتح فاه؛ حتى ينزل جوفه» أي التمر. فتح الباري ٥٨٨/٩.
- ٢- لسان العرب ٤١٦/١٠، وشرح النووي على صحيح مسلم ١٩٤/٣، وعمدة القاري شرح البخاري للعيني ١٠٦/٩، والمجموع للنووي ٣٣٥/٨، وسبل السلام للصنعاني ١٠١/٤، فالتحنيك: مضغ التمر وذلك الحنك به [معجم لغة الفقهاء ص ١٢٤]، أو هو مضغ التمر حتى يصير مائعاً بحيث يبتلع [القاموس الفقهي ص ١٠٤].
- ٣- هكذا نقل الإمام النووي وغيره، إلا أنه قد نقل عن بعض العلماء القول: إن التحنيك خاص بالرسول ﷺ؛ لأن ريقه ﷺ بركة، وريق غيره لا يساويه، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣٤/٢٥.
- ٤- يتولى التحنيك رجل أو امرأة، وقد أورد ابن القيم أن الإمام أحمد بن حنبل ولد له مولود فأمر امرأة بتحنيكه، انظر: تحفة المودود بأحكام المولود ص ٣٣، وحواشي الشرواني ٣٧٦/٩، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٧٧/١٠.
- ٥- شرح مسلم للنووي ١٢٣/١٤، وعمدة القاري ٨٣/٢١، وإعانة الطالبين ٣٣٨/٢، وكشاف القناع ٢٩/٣.
- ٦- عمدة القاري ٨٤/٢١.

- وقيل: الحكمة أن يكون أول ما يصل إلى معدته طعم التمر؛ لأن فيه خيرا كثيرا^(١).
- 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^(٢)؛ للأحاديث الواردة في التحنيك، وقد ورد في تحنيك المولود أحاديث عدة:
- ١- حديث أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُؤْتِي بِالصَّبِيَانِ، فَيَبْرِكُ عَلَيْهِمْ"^(٣)، وَيَحْنِكُهُمْ"^(٤).
- ٢- حديث أبي موسى ﷺ قال: "وُلِدَ لِي غُلَامٌ، فَأَتَيْتُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ، فَسَمَّاهُ إِبْرَاهِيمَ، فَحَنَكُهُ بِتَمْرَةٍ، وَدَعَا لَهُ بِالْبَرَكَةِ، وَدَفَعَهُ إِلَيَّ، وَكَانَ أَكْبَرَ وُلْدِ أَبِي مُوسَى"^(٥).
- ٣- حديث أنس بن مالك ﷺ في تحنيك ابن أبي طلحة، وقول أبي طلحة ﷺ له: احفظه حتى تأتي به النبي ﷺ، فأتى به النبي ﷺ، وأرسل معه بتمرات، فأخذه النبي ﷺ فقال: "أَمَعَهُ شَيْءٌ؟ قَالُوا: نَعَمْ تَمْرَاتٌ، فَأَخَذَهَا النَّبِيُّ ﷺ، فَمَضَغَهَا، ثُمَّ أَخَذَ مِنْ فِيهِ، فَجَعَلَهَا فِي فِي الصَّبِيِّ، وَحَنَكَهُ بِهِ، وَسَمَّاهُ عَبْدَ اللَّهِ"^(٦).

١- مجموع فتاوى ورسائل العثميين ٢٥/٢٣٤.

٢- انظر: مواهب الجليل ٣/٢٥٧، والمجموع ٨/٣٣٥، والإقناع للشريبي ٢/٥٩٥، ومغني المحتاج ٤/٢٩٦، والمبدع ٣/٣٠٢، وشرح النووي على صحيح مسلم ١٤/١٢٢، وعمدة القاري ٢١/٨٣، وفيض القدير ٥/١٩٢، وتحفة المودود ص ٣٢.

٣- أي يدعو لهم، ويمسح عليهم، وأصل البركة ثبوت الخير وكثرته، شرح النووي لصحيح مسلم ٣/١٩٤.

٤- أخرجه مسلم، كتاب الآداب، باب استحباب تحنيك المولود... ٣/١٦٩١ برقم ٢١٤٧.

٥- أخرجه البخاري، كتاب العقيدة، باب تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق عنه وتحنيكه ٥/٢٠٨١ برقم: ٥١٥٠، ومسلم في كتاب الآداب، باب استحباب تحنيك المولود... ٣/١٦٩٠ برقم: ٢١٤٥، واللفظ للبخاري.

٦- أخرجه البخاري، كتاب العقيدة، باب تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق عنه وتحنيكه ٥/٢٠٨٢ رقم: 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 ٣/١٦٨٩ رقم: ٢١٤٤، وهذا اللفظ للبخاري.

٤- حديث أسماء بنت أبي بكر الصديق - ذات النطاقين - رضي الله عنها أنها حملت بعبد الله بن الزبير بن العوام بمكة قالت: **فَخَرَجْتُ وَأَنَا مُنِمٌ^(١)، فَاتَيْتُ الْمَدِينَةَ، فَزَلْتُ بِقُبَاءٍ، فَوَلَدْتُهُ بِقُبَاءٍ، ثُمَّ أَتَيْتُ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَوَضَعَهُ فِي حَجْرِهِ، ثُمَّ دَعَا بِتَمْرَةٍ، فَمَضَعَهَا، ثُمَّ تَقَلَّ فِي فِيهِ، فَكَانَ أَوَّلَ شَيْءٍ دَخَلَ جَوْفَهُ رِيقُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ حَنَّكَهُ بِالتَّمْرَةِ، ثُمَّ دَعَا لَهُ، وَبَرَكَ عَلَيْهِ، وَكَانَ أَوَّلَ مَوْلُودٍ وُلِدَ فِي الْإِسْلَامِ^(٢)، ففرحوا به فرحاً شديداً؛ لأنهم قيل لهم إن اليهود قد سحرتكم فلا يولد لكم^(٣)، وفي جميعها دلالة على مشروعية التحنيك للمولود، وذلك يقضي عدم التفريق بين الذكور والإناث؛ ولا دليل على يمنع من ذلك في حق الإناث.**

القول الثاني: التحنيك خاص بالذكور دون الإناث^(٤)؛ للاتي:

- 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^(٥)^(٦).

١- أتمت الحبل في مُمِّمٌ، إذا أتمت أيام حملها وولدت لتمام، والمراد أتمت مدة الحمل الغالب وهي تسعة أشهر، فتح الباري ٢٤٨/٧، وعمدة القاري ٥١/١٧.

٢- كان عبد الله بن الزبير أول مولود ولد في الإسلام بالمدينة من المهاجرين لا مطلقاً، فأما من ولد بغير المدينة من المهاجرين فقبل عبد الله بن جعفر بالحبشة، وأما من الأنصار بالمدينة فكان أول مولود ولد لهم بعد الهجرة مسلمة بن مخلد كما رواه بن أبي شيبه، وقيل النعمان بن بشير، فتح الباري ٢٤٨/٧، وعمدة القاري ٥١/١٧.

٣- 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.

٤- ذهب إليه البلقيني، انظر: مغني المحتاج ٢٩٦/٤، وحاشية الرملي ٥٥٠/١.

٥- حاشية الرملي ٥٥٠/١.

٦- تنبيه: سبق الحديث عن التخفيف في تطهير بول الرضيع بمجرد الرش ما لم يأكل الطعام، وسنية التحنيك في حق المولود تقتضي استثناءه من ذلك، أي أن التحنيك لا يخرج به الطفل عن كونه لا يطعم.

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 ٧٠-١٢٠ ملليجرام لكل ١٠٠ مليلتر من الدم في حالة الصيام، ويرتفع بعد الأكل أو شرب مواد سكرية إلى أقل من ١٨٠ 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 ٢.٥ كجم - يكون مستوى السكر لديهم منخفضاً جداً، بحيث يكون في كثير من الأحيان ٢٠ ملليجرام لكل ١٠٠ مليلتر من الدم، وأما المواليد أكثر من ٢.٥ كجم فإن مستوى السكر في الدم لديهم يكون عادة فوق ٣٠ ملليجرام، ويعتبر هذا المستوى - ٣٠ ملليجرام أو أقل عند من يكون وزنهم أكثر من ٢.٥ كجم، أو ٢٠ ملليجرام أو أقل عند المواليد الخداج - هبوطاً شديداً 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^(١).

١- انظر: تحنيك المولود وما فيه من إعجاز علمي لمحمد البار، منشور بمجلة الإعجاز العلمي التابعة للهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، العدد الرابع، ص ٦٤، ومن رعاية الطفولة في الإسلام تحنيك المولود=

إن قيام الرسول ﷺ بتحنيك الأطفال الموليد 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 يبسر إذابة هذه السكريات K ، وبالتالي يمكن للطفل المولود أن يستفيد منها.

وبما أن معظم أو كل الموليد 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 خداجاً، يحتاج دون ريب بعد ولادته مباشرة إلى أن يعطى محلولاً سكرياً، وقد دأبت مستشفيات الولادة والأطفال على إعطاء الموليد محلول الجلوكوز؛ ليرضعه المولود بعد ولادته مباشرة، ثم بعد ذلك تبدأ أمه بإرضاعه.

إن هذه الأحاديث الشريفة المتعلقة بتحنيك الأطفال تفتح آفاقاً مهمة جداً في وقاية الأطفال وخاصة الخداج (المبسترين) من أمراض خطيرة جداً؛ بسبب إصابتهم بنقص سكر الجلوكوز في دمائهم، وترشد إلى إعطاء الموليد مادة سكرية مهضومة جاهزة، وعليه فهي توضح إعجازاً طبياً لم يكن معروفاً في زمنه ﷺ، ولا في الأزمنة التي تلتها، حتى اتضحت الحكمة من ذلك الإجراء في القرن العشرين^(١).

=وما فيه من إعجاز علمي للبار، نقلاً عن موقع: www.nooran.org/O/4/4011.htm، وثبت علمياً لمحمد كامل عبد الصمد ص ١٦، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص ١٠٠١، وموقع أهل الحديث: (www.ahlalhdeth.com)، وموقع جامعة الإيمان: (<http://www.islamweb>).

١- تحنيك المولود وما فيه من إعجاز علمي للبار، ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد الرابع، ص ٦٤، ومن رعاية الطفولة في الإسلام تحنيك المولود وما فيه من إعجاز علمي، نقلاً عن موقع: www.nooran.org/O/4/4011.htm، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص ١٠٠١، ١٠٠٢.

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^(١)، والله ﷻ أعلم.

١- كذلك يظهر أثر هذه المستجدات في بيانها لحكمة تشريع تحنيك المولود والمتمثلة في إعطاء المولود مادة سكرية مهضومة جاهزة، والتمر يحتوي على السكر بكميات وافرة، وعليه فإن من قال: إن الحكمة أن يتمرن المولود بذلك على الأكل فيقوى عليه، غير صحيح، «وأين وقت الأكل من وقت التحنيك، وهو حين يولد والأكل غالباً بعد سنتين أو أقل أو أكثر» [عمدة القاري ٤٤٦/٣٠]، وكذلك من قال: إن الحكمة أن يتفاعل له بالإيمان؛ لأن التمر ثمرة الشجرة التي شبهها رسول الله ﷺ بالمؤمن وبحلاته أيضاً، لا سيما إذا كان المحنك من أهل الفضل والعلماء والصالحين، فتعليقه غير صحيح بناء على المعطيات العلمية، ويقال لهم إن حنك من لم يجد تمراً برطب أو غيرها جاز له ذلك وخرج بذلك عن مقتضى التشبيه، وعليه يندفع استدلال البعض بهذه الأحاديث على مشروعية التبرك بالصالحين؛ فقد ظهر لنا جلياً من خلال المعطيات العلمية أن الحكمة من ذلك وصول السكر إلى جسد المولود والتمر أفضل مخزون له، ولا علاقة للريق غير ترطيب التمر وتحويل السكر الثنائي إلى سكر أحادي وتيسير إذابة هذه السكريات، وهذا أمر موجود في كل ريق، وعليه يظهر بجلاء الرد على من يدعي اختصاص ريق الصالحين بشيء في ذلك، لذا لم ينقل عن الصحابة الكرام أنهم جاؤوا بأبنائهم بعد النبي ﷺ إلى أبي بكر أو عمر أو عثمان أو علي أو أحد من العلماء أو الصالحين؛ وما ذلك إلا لأنهم قد تواتر لديهم تحقق التبرك بآثار النبي ﷺ - وكان ذلك من دلائل نبوته - خلافاً لآثار غيره، فأطبقوا على الترك، فلو كان اعتقادهم التشريع لعمل به بعضهم بعده، أو عملوا به ولو في بعض الأحوال، إما وقفاً مع أصل المشروعية، وإما بناء على اعتقاد انتقاء العلة الموجبة للامتناع [الاعتصام للشاطبي ١٠/٢]، وبالتالي يتولى التحنيك من هو قريب من المولود، فإن وجد أحد الصالحين فدفع إليه لتحنيكه فلا بأس، ولا يتكلف في حمله لأحد؛ لأن الهدف الذي من أجله شرع التحنيك حاصل من أي أحد.

ومقابل هذا يظهر بجلاء من خلال المعطيات العلمية الرد على من ادعى اختصاص التحنيك بالنبي ﷺ؛ معللين بأن ريقه ﷺ بركة، وريق غيره لا يساويه، وهذا التعليل وإن كان صحيحاً إلا أن حكمة مشروعية التحنيك ليست وصول الريق، بل وصول السكر المهضوم لجوف المولود، وهذا الأمر حاصل من تحنيك كل أحد، وإلا لما احتاج ﷺ إلى استعمال التمر؛ لأن بركة ريقه الشريف حاصلة بدونه، فاستعماله للتمر يدل على المقصود، وهو مقصود حاصل لكل مولود، ومعلوم من خلال قواعد الشرع أن الأصل العموم وعدم الخصوصية.

المطلب الخامس: التبغ

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: النَّبغُ لفظ أجنبي دخل العربية دون تغيير، وقد أقره مجمع اللغة العربية، وهو نبات من الفصيلة الباذنجانية، يستعمل تدخيناً، وسعوطاً، ومضغاً، ومنه نوع يزرع للزينة، وهو من أصل أمريكي، ولم يعرفه العرب القدماء، ومن أسمائه: الدخان، والتُّنن، والتُّنْبَاك، لكن الغالب إطلاق هذا الأخير على نوع خاص من التبغ كثيف، يدخن بالنارجيلة لا باللفائف^(١).

ثانياً: قال الفقهاء إن الدخان حدث في أواخر القرن العاشر الهجري وأوائل القرن الحادي عشر، وأول من جلبه لأرض الروم الإنكليز، ولأرض المغرب يهودي زعم أنه حكيم، ثم جلب إلى مصر والحجاز والهند وغالب بلاد الإسلام^(٢).

ثالثاً: اختلف الفقهاء في الدخان - وهو الاسم المشهور للتبغ - على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يحرم شرب الدخان^(٣)؛ وذلك لما يلي:

١- لقوله تعالى: ﴿وَيَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيُحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثُ﴾^(٤)، والدخان من

الخبائث، وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾^(٥)، إشارة إلى عدم حل الخبيث، وهو ما غلب ضره على نفعه.

١- المعجم الوسيط ٨٢/١، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٠/١٠١.

٢- فتح العلي المالك (فتاوى ابن عليش) ١/١١٣، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٠/١٠١.

٣- قال به: الشرنبلالي، والمسيري، وصاحب الدر المننقى من فقهاء الحنفية، واستظهر ابن عابدين أنه مكروه تحريماً عند الشيخ عبد الرحمن العمادي، ومن فقهاء المالكية: سالم السنهوري، وإبراهيم اللقاني، ومحمد بن عبد الكريم الفكون، وخالد بن أحمد، وابن حمون، وعبد الله الحداد، وأحمد الهدوان، ومن فقهاء الشافعية: نجم الدين العزي، وألقايوي، وابن علان، ومن فقهاء الحنابلة: أحمد البهوتي، وبعض العلماء النجديين من فقهاء الحنابلة، انظر: حاشية ابن عابدين ٦/٤٥٩، وفتح العلي المالك (فتاوى ابن عليش) ١/١١٣، وبغية المسترشدين لباعلوي ص ٥٥٣، وحاشية الجمل على شرح المنهج ١/١٧٠، وحواشي الشرواني ٤/٢٣٧، ومطالب أولي النهى ٦/٢١٨، ٢١٩، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٠/١٠٢، وموسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ٣/٥٨١.

٤- سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

٥- سورة الأعراف: الآية ٣٢.

نوقش: بأن كون هذه الشجرة من الخبائث هو محل النزاع، والاستدلال بالآية الكريمة على ذلك فيه شوب مصادرة على المطلوب، والاستخبات المذكور إن كان بالنسبة إلى من يستعملها ومن لا يستعملها فهو باطل؛ فإن من يستعملها هي عنده من الطيبات لا من المستخبات، وإن كان بالنسبة إلى بعض هذا النوع الإنساني فقد وجد منهم من استخبت العسل وهو من أطيب الطيبات، وقد صح أن رسول الله ﷺ لم يأكل الضب، وقال: **"أَجِدُنِي أَعَافُهُ"**^(١)؛ 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 يستخبت بعضها، وفيهم من يستطيب ما يستخبت غيره، فلو كان مجرد استخبات البعض مقتضياً لتحريم ذلك الشيء عليه وعلى غيره، لكان العسل، ولحوم الإبل، والبقر، والدجاج من المحرمات؛ لأن في الناس من يستخبت ذلك ويعافه، واللازم باطل، فالملزوم مثله، فنقرر بهذا أن الاستدلال على تحريم التوتون لكون البعض يستخبت غلطاً أو مغالطة^(٢).

٢- بقوله ﷺ: **"لا ضَرَرٌ ولا ضِرَارٌ"**^(٣)، 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، - فيشملة قوله تعالى: **﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾**^(٤) - ويسد مجاري العروق، فيتعطل وصول

١- أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب الضب ٢١٠٥/٥ برقم: ٥٢١٧، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح

وما يؤكل من الحيوان، باب إباحة الضب ١٥٤٣/٣ برقم: ١٩٤٤.

٢- انظر: إرشاد السائل إلى دلائل المسائل لمحمد بن علي الشوكاني ص ٥٠، ٥١.

٣- أخرجه ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ٧٨٤/٢ برقم: ٢٣٤١، وأحمد في

المسند، مسند ابن عباس ٣١٣/١ برقم: ٢٨٦٧، والحديث قوي بمجموع طرقه.

٤- سورة النساء: الآية ٢٩.

الغذاء منها إلى أعماق البدن، فيموت مستعمله فجأة، والأطباء مجمعون على ضرره، وقد أخبر بعض مخالطي الإنكليز أنهم ما جلبوه لبلاد الإسلام إلا بعد إجماع أطبائهم على منعهم من ملازمته، وأمرهم بالاعتصار على اليسير الذي لا يضر، لتشريحهم رجلاً مات باحتراق كبده وهو ملازمه، فوجدوه سارياً في عروقه وعصبه، ومسوداً مخ عظامه، وقلبه مثل إسفنجة يابسة، فمنعهم من مداومته، وأمروهم ببيعه للمسلمين لإضرارهم، ولو لم يكن فيه إلا هذا لكان باعثاً للعقل على اجتنابه، وقد قال رسول الله ﷺ: **«إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ، لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرِضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرَعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ»**^(١)، وفي المراجع الحديثة ما يثبت ضرره.

نوقش: بأن فرض إضراره لبعض الناس أمر عارض 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.

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 لشاربه، فيشارك أولية الخمر في نشوته، وقد قالت أم سلمة رضي الله عنها: **«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ كُلِّ مُسْكِرٍ وَمُفْتَرٍ»**^(٢)، والمفتر: ما

١- أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات ٧٢٣/٢ برقم: ١٩٤٦، ومسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات ١٢١٩/٣ برقم: ١٥٩٩.

٢- 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: «وحدِيثُ أُمِّ سَلْمَةَ أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ بِسَنَدٍ حَسَنٍ» 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=

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 قطعاً؛ 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 وضياح للمال، ولو سئل الفقهاء -القائلون: إن السفه الموجب للحجر تبذير المال في اللذات والشهوات- عن ملازم استعمال الدخان، لما توقفوا في وجوب الحجر عليه وسفاهه، وفي الدخان تضيق على الفقراء والمساكين، وحرمانهم من الصدقة عليهم بشيء مما أفسده الدخان على المترفين 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 منتناً، والدخان ريحه منتن.

=الحفاظ مثل ابن الصلاح، وزين الدين العراقي، والنووي، وغيرهم»، عون المعبود ١٠/١٠٦، 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 يصح حديثه» عون المعبود ١٠/١٠٦.

٧- قد صدر أمر سلطاني من الخليفة العثماني في وقته -بناء على فتاوى علماء عصره- بمنع استعمال الدخان ومعاقبة شاربيه، وحرقت 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 الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(٣)، وقوله ﷻ:

١- انظر لأدلة القول الأول: حاشية ابن عابدين ٤٥٩/٦، وفتح العلي المالك (فتاوى ابن عليش) ١١٣/١-١١٦، وبغية المسترشدين ص ٥٥٣، وحاشية الجمل على شرح المنهج ١٧٠/١، وحواشي الشرواني ٢٣٧/٤، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٠٢/١٠، والحلال والحرام في الإسلام ص ٧٧، والفتاوى لثلاثين ص ٣٨٣، وفتاوى يسألونك للشرباصي ١٥٩/٢، والتدخين في الإسلام لمحمد أمين عثمان ص ٢١١-٢٣٠، وتحقيق البرهان في شأن الدخان الذي يشربه الناس الآن لمرعي بن يوسف الكرعي الحنبلي ص ٦٢، وبذيله التعليقات الحسان (وفيها ثبت بأسماء الرسائل المؤلفة في الدخان) لأبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.

٢- قال به عبد الغني النابلسي، وصاحب الدر المختار، وابن عابدين، ومحمد العباسي المهدي، وألحموي من الحنفية، وعلي الأجهوري من المالكية ونقل الإفتاء بحله عن يعتمد عليه من أئمة المذاهب الأربعة، وتابعه على الحل أكثر متأخري المالكية، كالدسوقي، والصاوي، والأمير، وصاحب تهذيب الفروق، ومن الشافعية: الحفني، وألحبي، والرشيدي، والشذراملسي، والبابلي، وعبد القادر بن محمد بن يحيى الحسيني الطبري، ومن الحنابلة: الكرمي صاحب دليل الطالب، وقال به الشوكاني، انظر: حاشية ابن عابدين ٤٥٩/٦، وبغية المسترشدين ص ٥٥٣، وحاشية الجمل ١٧٠/١، وحواشي الشرواني ٢٣٧/٤، ومطالب أولي النهى ٢١٨/٦، ٢١٩، وإرشاد السائل إلى دلائل المسائل لمحمد بن علي الشوكاني ص ٥٠، ٥١، والموسوعة الكويتية ١٠٤/١٠.

٣- سورة البقرة: الآية ٢٩.

﴿ وَسَخَّرْ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَعْبُدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مَحْرَمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾^(٢)، 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 تستكرهها الطباع، فهو مكروه طبعاً لا شرعاً.

نوقش: بأن الصحيح أن الآيات للاعتبار بدليل ما قبلها وما بعدها، وقاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، ليست مجعماً عليها أو محل اتفاق، بل معارضة بقول من قال إنها على الحظر أو الوقف وهم أكثر الفقهاء والأصوليين، وإذا تعارض حاطر ومبيح قدم الحاضر؛ لأنه أحوط، وبالتالي لا تصلح القاعدة كدليل قوي، بل القاعدة ليست على إطلاقها؛ لأن أهل العلم قيدها 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 مستخبت التحريم^(٣)، 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، ولم يوجد فيه نص بخصوصه في القرآن أو السنة، فهو مما عفا الله عنه؛ لقوله ﷺ: "الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ"^(٤).

١- سورة الجاثية: الآية ١.

٢- سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

٣- الذخيرة ١/١٥٥، والمحصول ٦/١٣١، ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية لصالح بن حميد ص ١١٣.

٤- سبق تخريجه، وهو عند الترمذي وابن ماجه.

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 المحققون على أن تحكيم العقل 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، صلاح أم فساد؟

٥- الإفتاء بحله فيه دفع الحرج عن المسلمين؛ فإن كثيراً منهم يبتلون بتناوله، فتحليله أيسر من تحريمه، فإثبات حرمة 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 فتوهم 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 مرغوباً في استعماله.

نوقش: بأن من زعم استعماله تداوياً لم يستعمله استعمال الأدوية، وخرج به إلى حد التفكه والتلذذ، وادعاء التداوي تلبيساً وتسترأ، حتى وصل به إلى أغراض باطنة من العبث واللغو والاستطال، ومذهب الحنفية حرمة، وعرفوا العبث: بأنه فعل لغير غرض صحيح، والسفه: بأنه فعل لا غرض فيه أصلاً، واللعب: فعل فيه لذة^(١).

١- انظر لأدلة القول الثاني: حاشية ابن عابدين ٤٥٩/٦، وفتح العلي المالك ٢٨٥/١، ومطالب أولي النهى

٢١٨/٦، ٢١٩، والموسوعة الكويتية ١٠/١٠٥-١٠٧.

القول الثالث: يكره شرب الدخان^(١)؛ وذلك لما يلي:

- ١- لكرهه رائحته، فيكره قياساً على البصل النبيء، 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 شارب 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 حيراناً، هذا بالإضافة إلى غلاء أثمانه بسبب تركيز الحكومات عليه بالضرائب الباهظة التي قد تبلغ أضعاف قيمته الأصلية، وكانت قد وضعت أصلاً بغية صرف الناس عنه، لكن الحكومات استمرت جباية المال من طريق انتشاره، فنشرت بذلك آفة التدخين بين الناس، وما فيها من ضراوة لا يتمكن معها

١- قال به من فقهاء الحنفية: ابن عابدين، وأبو السعود، واللكنوي، ومن فقهاء المالكية: يوسف الصفتي، ومن فقهاء الشافعية: الشرواني، ومن فقهاء الحنابلة: البهوتي، والرَجَباني، وأحمد بن محمد المنقور النيممي، حاشية ابن عابدين ٦/٤٦١، وتهذيب الفروق ١/٢١٩، وحواشي الشرواني ٤/٢٣٧، والفواكه العديدة ٢/٨٠، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٠/١٠٧.

المعتاد من ترك التدخين إلا نادراً، حتى لقد يبلغ الأمر ببعض المدخنين أن ينفق أحدهم على التدخين ما يكفي إعاشة أسرة متوسطة^(١)(٢).

١- الموسوعة الفقهية الكويتية ١٠/١٠٧.

٢- أقول: إن محتوى الفتوى في الحديث عن ضرر الدخان وأن قليله يجر إلى كثيره، إن ذلك يقتضي القول بتحريم الدخان مطلقاً.

أما تعليق الضرر بكونه (صرفاً خالياً من المنافع)، فإنه تعبير ضعيف؛ لمخالفته لما دل عليه المنصوص من اعتبار الأغلب؛ إذ يقول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْتَفِعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْرَبُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، فالآية صريحة في أن للخمر والميسر منافع، وليست مضارهما صرفة خالية من المنافع، ومع هذا فقد ألغى الشارع الحكيم اعتبار هذه المنافع؛ لما كان الضرر المترتب عليهما أكبر، فنزل تحريمها بعد ذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَذْلُمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، فليس في الدنيا خير محض وإنما ذلك في الجنة إذ لذات الدنيا تشوبها منغصات، ولا شر محض وإنما ذلك في النار إذ شرور الدنيا يخالطها وجوه من الخير، وبالتالي فإنه يُحكم على الشيء بخيريته إذا كان غالبه الخير فيغلب فيه جانب الحل، وفي المقابل يُحكم على الشيء بشريته إذا كان غالبه الشر فيغلب فيه جانب الحرمة، وعليه فإن كان في الدخان خير، فإن مقداره يسير بالنسبة للشرور والأضرار الكثيرة التي فيه، والتي لها تأثيرها على مقاصد الشريعة الكلية الخمسة، وغالب هذه الأضرار مشاهدة وملموسة في الواقع، وإن كانت متفاوتة القدر.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي

أولاً: المستجدات الطبية في المسألة

ظلت أضرار التدخين مجهولة حتى الثلاثينات من القرن الحالي^(١)، وابتداء العلماء شيئاً فشيئاً 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^(٢)، 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 السيارة، وفي الدخان المتطاير، فيصل ١٠% فقط

١- تذكر الموسوعة العربية العالمية أنه «في القرن السادس عشر بدأ الكثير من الأوروبيين التدخين؛ لأنهم كانوا يعتقدون بأن للتبغ فوائد طبية... فلقد وجد العلماء خلال القرن العشرين دليلاً متزايداً على أن التدخين يعرض صحة الإنسان للخطر، وفي عام ١٩٦٤م وجه الجراح العام الأمريكي أول تحذير رسمي بأخطار التدخين على الصحة» الموسوعة العربية العالمية ١٦٧/٦، ١٦٨.

٢- يحتوي دخان السجائر على آلاف المواد الكيميائية التي تم الربط بين الكثير منها وبين حدوث الأمراض، وتوجد المواد الكيميائية في دخان السجائر في شكل غازات أو جسيمات دقيقة، ومن الغازات الموجودة في دخان السجائر والتي تشكل تهديداً عظيماً للصحة: سيانيد الهيدروجين، وأكاسيد النيتروجين، وبوجه خاص أول أكسيد الكربون، وهو غاز سام يتحد بسهولة مع الهيموجلوبين -وهو مادة في الدم تنقل الأكسجين إلى أنسجة الجسم-، ووجود أول أكسيد الكربون في الدم يمنع الأكسجين من الوصول إلى الدماغ، والقلب، والعضلات الأخرى. وأما الجسيمات الدقيقة الموجودة في دخان السجائر فيشار إليها عادة باسم القطران، وتشتمل هذه الجسيمات على مجموعة متنوعة من المواد المدمرة للصحة، التي يعتبر النيكوتين أخطرهما على الإطلاق، انظر: الموسوعة العربية العالمية ١٦٨/٦.

منه إلى الرئة، ويمتص الجسم منه فقط ٥،٠-١% 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 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

١- انظر: المحرمات وصحة الإنسان والطب الوقائي لأحمد شوقي إبراهيم ص ٥٢، ٥٣، والتدخين هذا المخدر المُشَرَّع لزيدان كرم ص ٣٢، وتحقيق البرهان في شأن الدخان الذي يشربه الناس الآن ص ٣٠، والموسوعة العربية العالمية ١٦٨/٦.

٢- انظر: التدخين في ميزان الإسلام ص ٦٩-٨١، وتحقيق البرهان في شأن الدخان ص ٣٨، وثبت علمياً لمحمد كامل عبد الصمد ١٦١/٤، والموسوعة العلمية الشاملة في الإعجاز القرآني لسمير عبد الحليم ٦٥/٣، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص ١٠٢٧، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ١٣٣، ١٣٤، والموسوعة العربية العالمية ١٦٨/٦.

عملية احتراق المواد الغذائية، ويورث الهزال والضعف، ويسبب قرحة المعدة والاثني عشر، والتهاب المعدة، وتأخر التئام القروح المعوية وازدياد حدة 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، ويُحدث 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 ب ١٢ 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،

١- انظر: التدخين هذا المخدر المُشَرَّع ص ٨٤، والتدخين في ميزان الإسلام ص ٩٧-١٠٢، وتحقيق البرهان في شأن الدخان ص ٣٨، والموسوعة العلمية الشاملة في الإعجاز القرآني لسмир عبد الحليم ص ٦٩/٣، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص ١٠٢٩، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ١٣٣.

٢- انظر: التدخين هذا المخدر المُشَرَّع ص ٨٤، والتدخين في ميزان الإسلام ص ٨٢-٨٦، وتحقيق البرهان في شأن الدخان ص ٣٩، والموسوعة العلمية الشاملة في الإعجاز القرآني ص ٦٧/٣، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص ١٠٢٨، ١٠٢٩.

ويسبب نقص تروية الدماغ والأطراف، ويحتوي دخان السجائر على آلاف المواد الكيميائية، بعضها فقط يبقى عالماً في الرئتين، وباقها يذهب إلى القلب ثم جميع أجزاء الجسم^(١)، ويعتبر التدخين من العوامل الرئيسية المسببة لأمراض الشرايين التاجية، والتي بدورها قد تؤدي إلى احتشاء عضلة القلب والتوقف المفاجئ له^(٢).

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 ضعفاً في القدرة الجنسية، ويعطل عمل هرمون الأنوثة عند المرأة، ويسبب نقصاً في عدد البويضات مما قد يسبب العقم، ويسبب العجز الجنسي، والعنة، والخلل بوظيفة الغدد التناسلية، ويخفف من إنتاجها، ويسبب أورام المثانة الحميدة، وسرطان المثانة، والكلية، 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^(٣).

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة

يظهر أثر هذه المستجدات في ترجيحها للقول الأول القائل بالتحريم، ويدعم هذا القول أن الأضرار الآتية الذكر لا تقتصر على المدخن فحسب، بل إن ضرر التدخين يتعدى

١- انظر: موسوعة صحة العائلة ص ٤١، والتدخين في ميزان الإسلام ص ٨٨-٩٥، وتحقيق البرهان في شأن الدخان ص ٣٨، والموسوعة العلمية الشاملة في الإعجاز القرآني لسمير عبد الحليم ٦٦/٣، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ١٣٣، والموسوعة العربية العالمية ١٦٨/٦.

٢- 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، لها مخلص منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٣٠، جماد الآخر، ١٤٢٩ هـ، ص ٣٦.

٣- انظر: التدخين في ميزان الإسلام ص ١٠٥، وتحقيق البرهان في شأن الدخان ص ٣٩، والموسوعة العلمية الشاملة في الإعجاز القرآني ٦٨/٣، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ١٣٣، وموسوعة المرأة الطبية لسبيرو فاخوري ص ٤٨٧، والتدخين لأحمد الحضرائي ص ٢٧-٣٧، والمسكرات والمخدرات بين الشريعة والقانون لعزت حسين ص ١٢٨-١٤٤، وموسوعة صحة العائلة ص ٤١.

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^(١)، وبالتالي يكون ضرره متعدداً^(٢)، وما كان هذا شأنه فإن الشريعة لا تقره، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وقد جاء في فتاوى مجمع الفقه الإسلامي في الخرطوم: «الحمد لله 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 السجائر، والتبغ، وما يعرف بالشيشة، وذلك بسبب الأضرار الصحية، والمالية المترتبة على استعمالها^(٣)، واستناداً إلى قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)...»^{(٤)(٥)}.

١- انظر: الشباب والتدخين لسمير مكاي ص ١٨، ١٩.

٢- جاء في الموسوعة العربية: «وتشير الأدلة المتزايدة على أن دخان السجارة يضر أيضاً غير المدخنين، ويظهر البحث أن غير المدخنين الذين عملوا على مقربة جداً من المدخنين، يعانون من انخفاض في كفاءة الرئة، وتشير الدراسات أيضاً إلى أن الأزواج غير المدخنين المتزوجين بمدخنات تكون معدلات إصابتهم بسرطان الرئة ونوبات القلب أعلى بكثير عنه بين الأزواج غير المدخنين المتزوجين بغير مدخنات، وكذلك فإن الأطفال الذين تقل أعمارهم عن عام واحد وتدخن أمهاتهم يصابون بأمراض في الرئة تبلغ ضعف إصابات الأطفال الذين لا تدخن أمهاتهم.

ارتبط التدخين أيضاً بمضاعفات متنوعة أثناء الحمل، فالسيدات الحوامل اللاتي يدخن يتعرضن للإجهاض بمعدل أعلى مما تتعرض له الأمهات غير المدخنات، والأطفال الذين يولدون لأمهات مدخنات يتوقع أن يكون وزنهم أقل من المعدل الطبيعي مما يعتبر خطراً على صحتهم». الموسوعة العربية العالمية ١٦٨/٦، ١٦٩.

٣- جاء في الموسوعة العربية العالمية بعد الحديث عن التدخين وأضراره: «ولاشك أن التدخين تهلكت للمال والجسم، وتبذير في غير محله» ١٦٩/٦.

٤- فتاوى مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم، الكتاب الأول، ص ٣٥٤.

٥- وفي فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: «ثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن التدخين سبب لأمراض متعددة قاتلة، وقد اتجهت فيه كل المنظمات الصحية في العالم إلى التحذير من أضراره، وتابعتها في ذلك»

=أغلب دول العالم للحد منه والتضييق على تعاطيه والمتاجرة بمادته، كما ثبت أيضاً أن ضرره متعدد إلى الغير بما يسمى بـ(التدخين القسري)، فهو من باب الخبائث، والله تعالى يقول في وصف نبيه ﷺ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وللاتفاق على أن تتناول الإنسان ما يضره محرم شرعاً، كذلك هو ضرب من إضاعة المال بما لا ينفع الإنسان في دنياه ولا أخراه، وهو منهي عنه، كما أن فيه ضرراً نفسياً مؤكداً بما يصير إليه من استعباد إرادة متعاطيه، والذي يقرره المجلس بناء على اعتبار مقاصد الشرع وأصوله هو تحريم تعاطيه والمتاجرة به؛ وذلك لقاعدة: لا ضرر ولا ضرر، وقاعدة: الضرر يزال». وفي فتاوى الشبكة الإسلامية: «التدخين بكل أنواعه وأشكاله محرم؛ لخبثه، وضرره بالمدخن، وأذيته لمن حول المدخن، ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقال ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» [أخرجه مالك في الموطأ وابن ماجه والدارقطني وحسنه السيوطي وصححه الألباني] والله أعلم».

وفي فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية: «س/هل ورد ما يحرم التدخين في حياة النبي ﷺ؟

ج/ لم يرد فيه نص باسمه خاصة، ولكنه من الخبائث، فدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وهو ضار، فدخل في حديث: «لا ضرر ولا ضرار» [سنن ابن ماجه الأحكام (٢٣٤٠)، مسند أحمد بن حنبل (٣٢٧/٥)]، وإنفاق المال في ما كان خبيثاً ضاراً حراماً؛ لكونه تذبذباً، فدخل في عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْرَاقَ الشَّيْطَانِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٢٧]، وهو من إضاعة المال، وقد نهى النبي ﷺ عن إضاعة المال، وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم»، فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/٢٠٨.

ويقول الدكتور القرضاوي بعد كلام طويل -في فتاوى معاصرة- عن الدخان: «ويتبين من هذا التمهيد الذي ذكرناه: أن إطلاق القول بإباحة التدخين لا وجه له، بل هو غلط صريح، وغفلة عن جوانب الموضوع كله، ويكفي ما فيه من إضاعة لجزء من المال بما لا نفع فيه، وما يصحبه من نتن الرائحة المؤذية، وما فيه من ضرر بعضه محقق، وبعضه مظنون أو محتمل، وإن كان لهذا القول وجه فيما مضى عند ظهور استعمال هذا النبات في سنة ألف من الهجرة، بحيث لم يتأكد علماء ذلك العصر من ثبوت ضرره، فليس له أي وجه في عصرنا بعد أن أفاضت الهيئات العلمية الطبية في بيان أضراره، وسيئ آثاره، وعلم بها الخاص والعام، وأيدتها لغة الأرقام، وحسبنا ما جاء في السؤال من إحصاءات، تضمنها تقرير أكبر هيئة طبية محترمة في العالم، وإذا سقط القول بالإباحة المطلقة، لم يبق إلا القول بالكراهة أو القول بالتحريم، وقد اتضح لنا مما سبق أن القول بالتحريم أوجه وأقوى حجة، وهذا هو رأينا، وذلك لتحقق الضرر البدني والمالي والنفسي باعتياد التدخين».

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 مشوية 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 الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَاءَ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(٣)، وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَاءَ فِي

السَّمَوَاتِ وَمَاءَ فِي الْأَرْضِ 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 والإتيان بالعلم، وجريانها في التقديم والتأخير بحكم الإرادة، فالصحيح أنها للاعتبار، وبدليل ما قبلها وما بعدها^(٥).

١- انظر: القات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي لعبدالمالك حسين الحيمي ص ٢٤.

٢- وبه أفتى مجموعة من مجلس القضاء الأعلى ومحكمة النقض والإقرار العليا في اليمن عام ١٩٨٢م، انظر:

القات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ٢١٤-٢٤١.

٣- سورة البقرة: الآية ٢٩.

٤- سورة الجاثية: الآية ١.

٥- أحكام القرآن لابن العربي ٢٤/١، وتفسير القرطبي ٢٥٢/١.

ب- قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، ليست محل اتفاق، بل معارضة بالقول إنها على الحظر، أو الوقف وهم أكثر الفقهاء والأصوليين، وإذا تعارض حاطر ومبيح قدم الحاضر؛ 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^(١).

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^(٢).

٢- لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣)، فالآية حصرت المطاعم 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^(٤).

٣- لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾^(٥)؛ 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 فصل لنا، كل مسكر، أو مفتر، أو ضار، والقات لا يخلوا من ذلك.

١- الذخيرة ١/١٥٥، والمحصول ٦/١٣١، ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية ص ١١٣.

٢- البحث المفسر عن كل مسكر ومفتر ص ١٧٠.

٣- سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

٤- إرشاد الفحول ص ٨٠.

٥- سورة الأنعام: الآية ١١٩.

٤- لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحَرَّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(١)، والقات ليس فيه نص على تحريمه، فيكون من الطيبات التي نهى الله عن تحريمها.

نوقش: بأن المراد بالطيبات في الآية ما التذاه آكله وشاربه، ولم يكن فيه ضرر في الدنيا والآخرة، والقات ليس كذلك، بدليل قوله ﷺ: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا، وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ، فَقَالَ: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾»^(٢)^(٣)، فإذا كان القات يأنف منه آحاد البشر، فكيف بالرسول، وبدليل سبب النزول الوارد في تحريم بعض الصحابة شيئاً 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 يضررون في مرت^(٤) الجهل، ولا يدخل في مسمى الخبائث، بل عُدَّ تحريمه من باب التقول على الله، وحمل المباحات على تفسير الخبائث من تفسيرهم غير ما فسرهم الله، وفيه تحامل وتهافت خطر غير لائق بذوي العلم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا نَصَبْنَا لَكُمْ الْكُذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾^(٥)، فالتحليل والتحريم ليس لأحد من الخلق، وإنما هما مردودان إلى الله تعالى، وإلى رسوله ﷺ، وما سكتا عنه سكتنا عنه، وجانب التحليل والتحريم عظيم أمرهما، شديد الجزم بهما من غير دليل يُستند إليه ويعول عليه.

١- سورة المائدة: الآية ٨٧.

٢- سورة المؤمنون: الآية ٥١.

٣- أخرجه مسلم، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها ٧٠٣/٢ برقم: ١٠١٥.

٤- المرْتُ: المفازة بلا نبات، وقيل: الذي ليس به قليل ولا كثير، وقيل: الأرض التي لا كلاً بها وإن مطرت، تاج العروس ٩٢/٥.

٥- سورة النحل: الآية ١١٦.

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: **"الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ"**^(١)، والقات مسكوت عنه، فلم يحرمه الله ﷺ 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 مسكوتاً 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 آكله أنه يحدث لهم نشاطاً، وروحنة، وطيب خاطر ووقت، وإنعاشاً للروح والعقل، وتقوية على الأعمال، ومعونة على زيادتها، فينتج أن له حكمه، فإن كان العمل طاعة فتناوله طاعة، أو مباحاً فتناوله مباح؛ فإن للوسائل حكم المقاصد^(٣).

١- سبق تخريجه، وهو عند الترمذي، وابن ماجه، قال الإمام الترمذي: «وكان 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 ٢٢٠/٤.

٢- الإيماء: هو التنبيه، وأن تشير برأسك، أو بيدك، أو بجابك، وعند الأصوليين: هو من أقسام المنطوق الغير الصريح أي: الاقتران بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً جداً، قواعد الفقه للبركتي ص ١٩٩.

٣- الفروق مع هوامشه ٤/٣.

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 حرمة، وفيهم أكابر العلماء والفقهاء.

١١- التحليل الكيماوي من كثير من المختصين، وقد دُكر للقات منافع: فإنه يقطع الوسواس، ويهزم جنود النعاس، ويظهر الأنوار، ويحفظ الأسرار، ولا يصد عن الطاعة، ويقلل شهوة النكاح لأجل سلسلة 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).

١- انظر للقول الأول وأدلته: الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي ٢٢٥/٤، وتنبيه ذوي الأفهام لعبد الله العمودي الصديقي ضمن كتاب القات في الأدب اليمني والفقه الإسلامي ص ١٣١، والجواب المحرر لأحكام المنشط والمخدر - ابن زياد- (ضمن كتاب مجموعة بغية السائل عن الفوائد والرسائل والمسائل لأحمد ميقري الأهدلي) ص ٢٠٠، والمستخرجات البيّنات على تحليل الأشياء المستعملات من القهوة والطباق والقات ليحيى بن الحسين (ضمن كتاب ثلاث رسائل في القات) ص ٥٧، وترويح الأوقات في المناظرة بين القهوة والقات لأحمد المعلمي (رسالة ضمن كتاب القات في الأدب اليمني والفقه الإسلامي)، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون =

وإن كان البعض قد رقى به إلى رتبة المندوب؛ لأنه يعين على قيام الليل، ويعطي نشاطاً للعبادة^(١).

القول الثاني: يحرم تناول القات بإطلاق^(٢)؛ لما يلي:

١- لقوله ﷺ: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ

وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿^(٣)، 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 ينشئ 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، وثرثراً بعد الاكتفاء، وذلك معلوم متيقن مع آكلي هذا العقار، وليس

الإسكار ذهاب العقل واختلاله بالكلية، فالقات يدخل في حكم المسكرات السكر الشرعي

العرفي.

=الوضعي ص ٢١٤-٢٤١، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٦١٨/٢، وحكم القات في الشريعة الإسلامية لعلي بن

موسى الحكمي ص ٤٠٤-٤١٨، وموسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ٥٥٤/٣، ٥٥٥.

١- البحث المسفر عن تحريم كل مسكر ومفتر (التمهيد) ص ٨، وانظر: القات بين الأدب اليمني والفقه الإسلامي

ص ١١٩.

٢- انظر: القات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ٢٥١-٢٩٣، وفتاوى المعاصرة للقرضاوي ٦١٨/٢-

٦٢٢، وحكم القات في الشريعة الإسلامية ص ٣٤٩، والفقه الإسلامي وأدلته ٤٤٧/٧، وفتاوى اللجنة الدائمة

١٥٩/٢٢.

٣- سورة المائدة: الآية ٩٠، ٩١.

المناقشة: بأن دعوى إسكاره غير صحيحة، والمشاهد من أحوال آكله بخلاف ذلك، وقياسه على المسكر مع الفارق؛ لأن القات ليس فيه شيء من الإسكار عن تجربة ومعرفة بالاستعمال المستمر.

٢- لقوله ﷺ: ﴿وَيُحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثُ﴾^(١)، والقات من الخبائث، وفي قوله ﷺ: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾^(٢) إشارة إلى عدم حل الخبيث، وهو ما غلب ضرره على نفعه.

المناقشة: لا يسلم الفريق الآخر أن القات من الخبائث، بل جعله البعض من الطيبات.

٣- لقوله ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾^(٣)، والقات مسكر فهو إثم، ومن إثم الصد عن الصلاة، وتبذير المال، والإضرار بالصحة والبدن.

المناقشة: لا يسلم القائلون بحلته بإسكاره، فلا يكون إثماً.

٤- لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾^(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: ﴿وَمَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا * إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾^(٥)، الأمرة بالاشتغال ببر الأقارب، الأقرب فالأقرب، ومدمن القات يقصر في ذلك؛ لاستهلاك ماله فيه، مع ما في الإنفاق على القات من الإسراف، والتبذير المنهي عنه.

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.

المناقشة: إن الإسراف والتبذير منهي عنه عموماً حتى في المباحات، ووجود الإسراف في المباح لا يقبله إلى محرم، وكذلك التقصير بالإنفاق الواجب والمندوب بالاستغلال بمباح لا يقبله إلى محرم.

٦- لقوله ﷺ: **"لا ضَرَرٌ ولا ضِرَارٌ"**^(١)، والمضار من أشهر المحرمات، والقائات له ضرره القريب من ضرر الخمر والميسر؛ لما فيه من ضياع المال، وذهاب الأوقات، والجنابة 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 السراق وحُرَّاس القات، وقد ترهق 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.

نوقش: بأنه لا ينشأ عن القات ضرر، ولا يعلم بأنه يتأتى منه ضرر البتة، بالخبرة والتجربة عند آكله، 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 آكله بأنه ضار، ومن ضرره أنه يسبب السهر والأرق إذا أكثر منه لا السكر، والضرر اليسير مع اختلاف الطبائع لا يقتضي التحريم أصلاً، كالغسل يحرم على من أضر به وحده، ولا يحرم على جميع الناس، والقول: إنه يفسد المنى، مجرد دعوى يكذبها الحس، إذ يشاهد آكله 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 الله ﷺ عن كل مُسْكِرٍ وَمُفْتَرٍ"**^(٢)، والمفتر فيه حرارة في الجسد وانكسار، وذلك معلوم مشاهد في القات ومستعمله كسائر المسكرات،

١- سبق تخريجه، وهو عند ابن ماجه، وأحمد، وهو صحيح بمجموع طرقه، إرواء الغليل ٤١٣/٣.

٢- سبق تخريجه، وهو عند أبي داود، وأحمد، وهو حديث صالح للاحتجاج به كما قال الشوكاني.

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 آكله بخلاف ذلك، فمتناولوه لا يشعرون بما يذاع أو يشاع من تخدير، أو تغيير، فلا يغير العقل، ولا يفتره، ولا يحدث لهم إسكاراً، ولا تخبيلاً، 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 المفسدات، وعلى أن دفع المضار مقدم على جلب المنافع، والقات له آثاره ونتائجه المختلفة، وإن كان له بعض الفوائد والمزايا والإيجابيات، لكن ضرره ومفسده 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 والمقصودة رفعاً شرعاً^(١)، فالحكم في الشريعة على الأغلب والأرجح، والغالب في مضع القات وزراعته المفسدة، فيجب درؤها وتركها.

١- الموافقات للشاطبي ٣٤٠/١.

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 الذم خلقت بريئة غير مشغولة بحق من الحقوق^(٢).

١٠- المحرمون دلوا على حكم القات وعلته، والدال على العلة أولى؛ لأنه أقرب إلى الإيضاح والبيان، والمناقشة: بأنه 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

١- التحبير شرح التحرير ٣/١٣٥٠.

٢- فتح الباري ١/٢٧، وشرح القواعد الفقهية ص ١٠٥.

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^(١)، 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 الوسواس، والشكوك، والهموم، والغموم، والشروود، والذهول، والضجر، والعجز، والكسل، وسوء الأخلاق، والخروج عن الطبع، وهذا مخالف لحفظ النفس من أي شيء يؤذيها أو يتلفها.

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، فبنشأ نتيجة لذلك جيل هزيل البنية لا يصلح للقيام بالمهام الجسام في بناء أوطانهم،

١- سيأتي في المطلب الثاني الوقوف على ذلك إن شاء الله تعالى.

والدفاع عن دينهم، وما يترتب على ذلك من مفسد 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 ناس القات وبشكل كبير المحاصيل النقدية، والتي تدر على خزينة الدولة وعلى المواطنين العملة الصعبة، والتي تحتاج إليها الدولة لتتقدها 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^(١).

١- انظر لأدلة القول الثاني: الفتاوى الكبرى لابن حجر الهيتمي ٢٢٦/٤، وإصلاح المجتمع للبيحاني ص ٣٩٩، ٤٠٧، ٤٠٩، والفقهاء 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 والفقهاء الإسلامي) ص ٤٢، والمستخرجات البيّنات على تحليل الأشياء المستعملات من القهوة والطباق والقات ليحيى بن الحسين (ضمن كتاب ثلاث رسائل في القات) ص ٥٧، والقات بين الفقهاء الإسلامي والقانون الوضعي ص ٢٥١-٢٩٣، والفتاوى المعاصرة للقرضاوي ٦١٨/٢-٦٢٢، وحكم القات في الشريعة الإسلامية ص ٣٥٧-٣٩٥.

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 الله ﷺ عن كل مسكرٍ ومُفْتَرٍ»**، 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

١- فتوى مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم عن الحكم الشرعي لنبات القات نمره (م ف إ/م أ/٢٩/٢٠٠٩م) بتاريخ: ٢٦/ربيع أول/١٤٣٠هـ الموافق ٢٣/مارس/٢٠٠٩.

٢- على أن التفتير من فتر يفتر فتوراً وفتاراً: سكن بعد حدة، ولأن بعد شدة، وفتره تفتيراً، وفتر الماء سكن حره فهو فاتر وفاتور، وفتر جسمه فتوراً لانت مفاصله وضعف، والفتير -محركة-: الضعف، والفتار -كغراب-: ابتداء النشوة، والمفتر الذي إذا شرب أحمى الجسد، وصار فيه فتور وهو ضعف وانكسار، يقال: أفتّر الرجل فهو مفتر، إذا ضعفت جفونه وانكسر طرفه، قال الخطابي: «المفتر: كل شراب يورث الفتور والخور في الأعضاء»، القاموس المحيط ص ٥٨٣، والنهية في غريب الحديث والأثر ٣/٤٠٨، وسبل السلام ٤/٣٥.

٣- على أنه من الخدر: وهو فتور مع زيادة، وهو امدلال 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 فذى، القاموس المحيط ص ٤٩٠، وعون المعبود ١٠/٩٢.

الأصلية، لا يكون صحيحاً إلا بدليل من كتاب الله، أو سنة رسوله، بطريق النص، أو العموم، أو القياس الصحيح^(١).

وقيد القاضي العمراني فتواه بألا يضر الفرد في صحته، ولا يضر بقوت عياله، ولا يضيع صلاته، فإذا لم يكن ذلك فهو حلال^(٢).

القول الرابع: التوقف^(٣)، وهؤلاء ذكروا له أضراراً كثيرة، وقدحوا فيه، وعابوه، ولكنهم يصرحوا بتحريمه ومنعه، وأكثرهم جعله من المشتبهات^(٤)، التي ينبغي على المؤمن تجنبها اتقاءً لدينه وحفظاً له، والتي فسرها العلماء بكل ما ليس بواضح الحل والحرمة مما تنازعت الأدلة وتجاوزته المعاني والأسباب، لاحتماله الحل والحرمة على السواء، أو مع قرينة أو قرائن تدل لأحدهما.

١- قال به الشوكاني، انظر: البحث المسفر عن تحريم كل مسكر ومفتر للشوكاني، ضمن كتابه الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني ٤٢١١/٨، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ٢٤٣-٢٤٩.
٢- ومحمد بن نافع الشامي من علماء سوريا (١٩٩٥م)، وزاد: بألا يكون في ضرورة إلى ثمنه، انظر: القات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ٢٤١.

٣- قال به جماعة من الفقهاء، ومنهم: ابن حجر الهيتمي (٩٧٣هـ)، وعلوي بن أحمد السقاف (١٣٣٥هـ)، وعبد الواسع بن يحيى الواسعي (١٣٧٩هـ)، ومحمد بن علي الأكوخ الحوالي (١٤١٩هـ)، وأحمد عبد الفتاح الحازمي من علماء السعودية المعاصرين، وحمود 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؛ لأنني أكلت القات كثيراً، ولم أشعر بأي اختلال في العقل، أو أدنى أثر»، انظر: الفتاوى الكبرى ٢٢٤/٤، ٢٢٥، ٢٢٨، والزواجر عن اقتراف الكبائر للهيتمي ٤١٧/١، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ٢٩٦-٣٠٥.

٤- يقول ابن حجر الهيتمي: «إني وإن لم أجزم بتحريمه على الإطلاق لما علمت مما قررته ووضحته وبينته وبرهنت عليه بالأدلة العقلية والنقلية، لكني أرى أنه لا ينبغي لذي مروءة أو دين أو ورع أو زهد أو تطلع إلى كمال من الكمالات أن يستعمله؛ لأنه من الشبهات، لاحتماله الحل والحرمة على السواء أو مع قرينة أو قرائن تدل لأحدهما، وما كان كذلك فهو مشتبه أي اشتباه فيكون من الشبهات التي يتأكد اجتنابها... فإنه لا يتعاطى المشتبهات إلا من لم يتحقق بحقيقة التقوى ولا تمسك من الكمالات بالنصيب الأقوى» الفتاوى الفقهية الكبرى ٢٢٨/٤.

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 قائلها، 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 رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: **"إن الله عز وجل الله فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَرَّمَ حَرَامَاتٍ فَلَا تَنْتَهِكُونَهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُونَهَا، وَسَكَتَ عَنِ أَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ نِسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا"** (١).

فالقائات نازلة لم تكن على عهد النبي ﷺ، بل هو حادث بعده، وفي القرون المتأخرة خصوصاً، فكان شأنه شأن كثير من المسائل المحدثثة 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: **"دَعُ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ"** (٢)، وقوله ﷺ: **"فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ"** (٣)، وقوله ﷺ لعدي إذا وجد مع كلبه كلباً آخر: **"فَلَا تَأْكُلْ؛ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَيُّهَا قَتَلَ"** (٤).

١- أخرجه الدار قطني، كتاب الرضاع ١٨٤/٤ برقم: ٤٢، والطبراني في المعجم الكبير ٢٢٢/٢٢ برقم: ٥٨٩، والحديث مختلف في صحته، فحسبه النووي في رياض الصالحين ص ٣٣٦ برقم: ١٨٣٢، وانظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب ص ٢٧٦، وقال ابن حجر: «رجاله ثقاة إلا أنه منقطع» المطالب العالمة ٤١٦/١٢، وضعفه الألباني في غاية المرام ص ١٧، 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، وهو عند الترمذي، والنسائي، وأحمد، قال الترمذي: «وهذا حديث حسن صحيح».

٣- سبق تخريجه، 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

- ١- 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 وانبعاث النفس، واستجماع الفكر، ويزيد الذكاء، والفهم، والتذكر للمنسيات، وينبه النشاط الذهني؛ لتأثير القات المنشط، ولوجود القلوبات بشكل أساسي.

٩- للقات تأثير في تهدئة الألم؛ لاحتوائه على الكاثيتون وهو مشابه لتأثير الالبفيتامين، 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، 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^(٢).

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 والتجفيف الفموي، ويسبب بعض الأمراض في المريء، ويسبب الاضطرابات الهضمية، وفقدان الشهية، والذي يترتب عليه انتشار أمراض سوء التغذية ومضاعفاتها، ويسبب قرحة المعدة خاصة المعى 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

١- القات تركيبه الكيميائي وآثار الصحية لعبد الرحمن ثابت، مجلة الثوابت، عدد الثامن، ص ١٥٣، والقات ومكوناته وآثار الصحية لأفندي عبد ربه أمين ص ٤٩، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ١٠٤.

٢- القات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ١٠٦-١٠٨، وحكم القات في الشريعة الإسلامية ص ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٦٩.

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^(١).

ج- وللقات أثره على الكبد؛ حيث إن مركباته تمر عبر الكبد؛ ليتم توزيعها وتحويلها إلى مركبات أخرى، والقات يحتوي على العديد من المركبات كمادة التين والمواد القلوية، والقات يزيد ناقل الأمين الأئين، وينقص مجموع البروتين، مما يعطي البرهان الكيماوي 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 لوظيفتها الفيزيولوجية، وبعض الحالات المرضية مثل التهابات الكبد يطول معدل الشفاء منها عند ماضغي القات عنه عند غيرهم^(٢).

-
- ١- دراسة طبية حول القات ص ٦، والقات مكوناته وأثار الصحية لأفندي عبد ربه ص ٥٤، والقات (الظاهرة- المشكلة- والآثار) ص ١٧، والقات ملاحظات حول تأثيراته الجسمية والنفسية في المجتمع اليمني لعباس فاض السعدي، مجلة دراسات يمنية، عدد ١٢، ص ١٠٣، والقات والهضم وانفصام الشخصية لناصر عبد الله عوض ص ٧٠، والقات في حياة اليمن واليمنيين ص ١٨٨، ودنيا المخدرات وعالم الهلوسة لفؤاد القسوس ص ٢٤٤، والمسكرات والمخدرات بين الشريعة والقانون دراسة مقارنة ص ١٩٦، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ١٠٩-١١٥، وحكم القات في الشريعة الإسلامية ص ٢٦٨، ٢٧٠، والقات والمجتمع ص ٢١، ٢٣.
- ٢- انظر: القات مكوناته وأثاره الصحية لأفندي عبد ربه ص ٥٧، ٥٨، وأثر القات على وظائف الكبد والكلى لمحمد عوض باجبير ص ٨٣، ٨٦، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ١١٥، ١١٦.

د- ولققات أثر سلبي كبير على تركيب وخواص ووظائف خلايا البنكرياس الغدية القنوية التي تقوم بإفراز الإنزيمات الهاضمة، ويزداد هذا الأثر السلبي بازدياد فترة المضغ^(١).

هـ- ولققات 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، وتنبه 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^(٢).

و- ولققات أثره على الجهاز البولي: إذ يسبب صعوبة التبول، والإفرازات المنوية اللاإرادية بعد التبول وبالذات عند مضغ القات؛ لآثار السلبية للقوات على البروستات والحويصلة المثوية وما يسببه من احتقان وتقلص، كما أن المعدل اليومي لتدفق البول ينخفض بمقدار ٤٤%، والقوات 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، والقوات يؤثر على وظيفة المثانة، ويقلل من تيار البول عبر تنشيط مستقبلات الجهاز العصبي السمبثاوي في المثانة^(٣).

١- القات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ١١٧.

٢- القات والطب لمحمد عوض باجبير ص ٣٠، ٣١، والمكسرات والمخدرات بين الشريعة والقانون ص ١٩٦، والقوات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ١١٨، ١١٩، وحكم القات في الشريعة الإسلامية ص ٢٧٠.

٣- القات الآثار الصحية، مجلة الثوابت، عدد ٨، ص ٩٤، والقوات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ١٢٠.

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 المنى بعد عملية التبول؛ ويعود ذلك لتنشيط عملية القذف، وإصابة 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 المنوية، ونقص القدرة الجنسية والعنة، وكذلك نقص القدرة على الإنجاب، والاضطراب الجنسي^(١).

ح- ويسبب القات أضراراً كبيرة بالهيكل العظمي، كالت التهابات المفاصل، وأوجاع العمود الفقري، وانزلاقاته الناتجة عن طول مدة الجلوس متكأ، مما يثقل على العمود الفقري، ويحمله ما لا طاقة 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 الحلمي، 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

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.

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^(١).

ي- ولقات 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 (الخوف) 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 (الخوف).

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، وحدث 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

١- المرأة اليمنية ومجالس القات لنجاة صائم ص ١٠٦، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ١٢٣.

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، و١٢ حالة 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 الوظيفية، 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).

١- القات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ١٢٥-١٢٨، والقات مكوناته وآثاره الصحية ص ٤٩، وحقبة القات في ضوء العلم والدين لمحمد المجذوب، ضمن مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ٦٠/٢٧، وحكم القات في الشريعة الإسلامية ص ٢٦٦.

٢- القات والعقم وانفصام الشخصية ص ٢٨-٣٢، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ١٢٩.

٣- الدكتور حسني الجوشي عميد كلية الطب بجامعة العلوم بصنعاء في كلمة ألقاها في ندوة للقات نظمها جامعة الإيمان بعنوان: (القات أضراره والحكم الشرعي فيه) ص ٩.

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 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، والهالك 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).

١- بودرة القات خطر يهدد صحة المجتمع لمحمد يحيى الغشم، مجلة دراسات يمنية، عدد ٣٢، ١٩٨٨م، ص ٢٤٥-٢٤٨، وأثار مدمرة للمبيدات لعبد الرحمن ثابت، جريدة الصحوة، عدد ٥٢٨، ص ٣، والقات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ١٣٠، ١٣٥-١٤١.

إن وجود المبيدات الحشرية يساعد على نمو القات بسرعة، لكنه قد ثبت بالدليل القاطع أنها مواد مُسَرِّطِنَة، ويسبب تناولها مع القات ولو بكميات بسيطة عدداً من الأمراض، وهذه المبيدات لا يمكن غسلها؛ لأنها تدخل داخل أنسجة القات، وتنتقل إلى الإنسان^(١). 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 إلى ٢٠%، وقد أدخله المؤتمر العالمي لمحاربة المسكرات والمخدرات والتدخين ضمن المواد المشمولة بالمنع، وألحقها بالمخدرات^(٢). وجاء في قرار اليونسكو في الأمم المتحدة أنه مخدر وضار^(٣)، وقرر المؤتمر الإسلامي العالمي لمكافحة المسكرات والمخدرات بعد استعراضه ما قدم إليه من بحوث حول أضرار القات الصحية، والنفسية، والخلقية، 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^(٤).

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة

يظهر أثر هذه المستجدات في ترجيحها 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 قوماً 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

١- حسني الجوشي في كلمة ألقاها في ندوة للقات نظمتها جامعة الإيمان بعنوان: (القات أضراره والحكم الشرعي فيه) ص ٩.

٢- القات بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ص ٢٩٢.

٣- الفقه الإسلامي وأدلته ٤٤٧/٧.

٤- حقيقة القات في ضوء العلم والدين لمحمد المجذوب، ضمن مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ٢٧/٦١.

بقوله: «وأما القات فقد أكلت منه أنواعاً مختلفة، وأكثرت منها، فلم أجد لذلك أثراً في تقدير، ولا تخدير، ولا تغيير»^(١)، وأما التنشيط والتنبية 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، ويجعلونه 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^(٢)

١- البحث المسفر عن تحريم كل مسكر ومفتر، ضمن كتاب الفتح الرياني من فتاوى الشوكاني ٤٢١١/٨.

٢- 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 الكاثينون الفعالة، وقد صنف الكاثينون حديثاً في المستوى الأول ضمن المواد المصنفة والتي تخضع لأقصى درجات الرقابة وممنوعة التداول في أمريكا، وقد وضع في المجموعة (١) في قانون العلاجات المخدرة عام ١٩٨٠م.

الكاثين: وهي مادة (نورسيديوأفبدرمن)، 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 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)، والنريونين (Prolin)، والأليني (Alanin)، والقلوتين (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 مركباً كيميائياً، ولكن نسبة هذه الزيوت قليلة جداً، وتحتوي على الأسترول، 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، وبقي من مرض البلاجر (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 البمني 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 كالسيوم، والحديد، والمغنيزيم، لكنها جميعها تكون بنسب ضئيلة جداً لا يمكن للجسم الاستفادة منها.

مركبات ومواد أخر مثل: الاستيرول (Sterols)، والترايترينيز (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 الهيدروكسيليبتد (Hydroxylated)، ولجوسترين (Lgusterin)، ومركبات التمنجينون (Tingenone)، وتواجد هذه المواد بنسبة ضئيلة تجعلها ذات قيمة غذائية ليست ذات فعالية تستحق الذكر.

وسكريات كالجلاكتوز (Sugers (Glycosides) Galactose)، [ملخص من القات بين الفقه الإسلامي والقانون=

فإنه يقابلها مضار أكثر، وهنا تأتي الموازنة بين المصالح والمفاسد، فليس في الدنيا خير محض، ولا شر محض، وإنما يُحكم على الشيء بخيريته باعتبار الأغلب إذا كان غالبه الخير، ويُحكم على الشيء بشريته كذلك بالنسبة للأغلب إذا كان غالبه الشر، والخير المحض في الجنة، والشر المحض في النار، ومعنى هذا أن أي شيء في هذه الدنيا تتاول الناس دراسته وفحصه، وعلموا 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^(١)، 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 آنفاً ترجح الحرمة، فإن كان التحريم لذاته صارت الحرمة حكماً ملازماً للقات لا تنفك عنه، ويكون تفاوت الضرر راجعاً إلى الأجسام ومناعتها، بحيث يكون تأثير القات حاصلًا 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

=الوضعي ص ٤٧-٦٣]، ويحتوي القات في تركيبه على مادتي الأفيون والبنزيدرين: فأما الإفدرين فيؤثر في البدء تأثيراً منبهاً للجملة العصبية، وأما البنزيدرين فيؤثر في البدء منبهاً عصبياً، ومنشطاً قوياً، وهذا ما يمدد المدمن، ولكن الاستمرار في (تعاطيه) يؤدي إلى فقدان تأثيره تدريجياً [المصدر نفسه ص ١٠٦-١٠٨].
١- ينظر: الدكتور عبدالوهاب الديلمي في كلمة ألقاها في ندوة للقات نظمتها جامعة الإيمان بعنوان: (القات أضراره والحكم الشرعي فيه) ص ١٠.

تطول، ثم يظهر الضرر على الجسم بعد ذلك لا محالة، وإن كان محرماً لغيره، فهذا يعني أنه متى انتفت الأسباب المؤدية إلى حرمة، 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^(١)، وهذا بدوه لا يقلل من الأخطار الآتفة الذكر لسببين:

الأول: أن الغالب على متعاطي القات الإدمان عليه، وهذه أهم مشكلة يصاب بها متعاطيه، 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 إطلاقة 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^(٢)، والجانب الطبي هنا يؤيد المنع، والترجيع للمنع بالجانب الطبي هو المسلك الذي أخذ به مجمع الفقه الإسلامي بالخرطوم كما مر، والله أعلم.

١- لأن سبب الخلاف راجع إلى تحقق ثبوت الضرر من عدمه، يقول ابن حجر الهيتمي: «والظاهر أن سبب اختلافهم ما أشرت إليه من اختلاف المخبرين، وإلا ففي الحقيقة لا خلاف بينهم؛ لأن من نظر إلى أنه مضر بالبدن أو العقل حرمة، ومن نظر إلى أنه غير مضر لم يجرمه، فهم متفقون على أنه إن تحقق فيه ضرر حرم، وإلا لم يجرم، فليسوا مختلفين في الحكم، بل في سببه، فرجع اختلافهم إلى الواقع» الفتاوى الفقهية الكبرى ٢٢٥/٤.

٢- نقل عن الفقيه أبوبكر بن إبراهيم المقرئ الحرازي في مؤلفه في تحريم القات: «إني رأيت من أكلها الضرر في بدني وديني فتركها، فقد ذكر العلماء أن المضرات من أشهر المحرمات، فمن ضررها أن أكلها يرتاح ويطرب، وتطيب نفسه، ويذهب حزنه، ثم يعتريه بعد ساعتين من أكله هموم متراكمة، وغموم متزاخمة، وسوء أخلاق».

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 بالخمير.

المطلب الأول: الرقية

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: الرقية في اللغة: العوذة التي يرقى بها المريض^(١).

وفي الاصطلاح: الرُقِيَّة: 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 رضي الله عنه قال: كنا نرقي في الجاهلية، فقلنا: يا رسول الله، كيف ترى في ذلك؟ فقال: **"اعرضوا عليّ رُقَاكُمْ، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك"**^(٥)، وحديث جابر رضي الله عنه قال: **"تهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقى، فجاء آل عمرو بن حزم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله، إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العُقرِب، وإنك نهيت عن الرقى؟ قال: فعرضوها عليه، فقال: ما أرى بأساً؛ من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه"**^(٦)، فقد أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يعرضوا عليه رقايم، فلما عرضوها، وكانت

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 ١٤٦/ ٢٩.

٤- شرح صحيح مسلم ٣٩٢/١٤، فتح الباري ٢٣٧/١٠، والموسوعة الفقهية الكويتية ٩٧/٢٣.

٥- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك ٤/ ١٧٢٧ برقم: ٢٢٠٠.

٦- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة ٤/ ١٧٢٦ برقم: ٢١٩٩.

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^(١).

ولما سئل الشافعي عن الرقى؟ قال: «لا بأس إن رقي بكتاب الله، أو بما يعرف من ذكر الله»^(٢).

ولما سئل مالك عن الرقى بالأسماء العجمية؟ قال: «وما يدريك لعلها تكون كفراً»^(٣). ومقتضى ذلك أن ما جهل معناه لا يجوز الرقية به؛ مخافة أن يكون فيه كفر، أو سحر، أو غير ذلك^(٤).

القول الثاني: ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا تجوز الرقية إلا من العين واللدغة^(٥)؛ لقول النبي ﷺ: **"لا رُقِيَةَ إِلَّا مِنْ عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ"**^(٦)^(٧)، فحصر النبي ﷺ الرقية فيهما، فدل على منع غيرهما.

نوقش: بأن المراد به لا رقيه أشفى وأولى من رقية العين وذي الحمة^(٨)، 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

١- فتح الباري ١٠/٢٣٧.

٢- المصدر نفسه.

٣- السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات لمحمد عبد السلام خضر الشقيري ١/٢٦٧.

٤- الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٣/٩٧.

٥- فتح الباري ١٠/٢٣٧، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٣/٩٧.

٦- 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.

٧- 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... ١/١٩٩ برقم: ٢٢٠.

٨- شرح النووي على صحيح مسلم ٣/٨٨.

الحصر فيهما حديث أنس رضي الله عنه قال: **"رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الرُّقِيَةِ مِنَ الْعَيْنِ وَالْحَمَةِ وَالنَّمْلَةِ"**^(١)، 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 سُئِلَ عن هذه الثلاثة فأذن فيها، ولو سُئِلَ عن غيرها لأذن فيه، وقد أذن لغير هؤلاء، وقد رقى هو رضي الله عنه في غير هذه الثلاثة»^(٢).

القول الثالث: تجوز كل رقية جربت منفعتها ولو لم يعقل معناها^(٤)؛ لقوله رضي الله عنه: **"مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ"**، فالعموم في قوله: **"أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ"** يعم حتى ما لا يُعقل معناه، إلا أنه 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^(٥)، لقوله رضي الله عنه: **"يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ، هُمْ الَّذِينَ لَا يَسْتَرْقُونَ، وَلَا يَتَطَيَّرُونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ"**^(٦)، الدال على أن الرقية قاذحة في التوكل، غير أنه قد نوقش: بأن المراد بالنهي عن الرقى تلك التي هي من كلام الكفار، والرقى المجهولة، والتي بغير العربية، وما لا يعرف معناها، فهذه مذمومة لاحتمال أن تكون كفراً أو قريباً منه أو مكروهة، وما جاء من المدح في ترك الرقى فهو للأفضلية وبيان التوكل، والذي فعل الرقى وأذن فيها لبيان الجواز^(٧).

١- قروح تخرج في الجنب وغيره من الجسد، انظر: فتح الباري ١٠ / ٢٣٧.

٢- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمه والنظرة ٤/١٧٢٥ برقم: ٢١٩٦.

٣- شرح صحيح مسلم ٤/٤٠٦، وفتح الباري ١٠ / ٢٣٧.

٤- فتح الباري ١٠ / ٢٣٧.

٥- وبه قال سعيد بن جبیر، انظر: شرح صحيح مسلم للنووي ٣ / ٨٥، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٣ / ٩٧.

٦- أخرجه البخاري، كتاب الرقاق ٥ / ٢٣٩٦ رقم: ٦١٧٥، ومسلم، كتاب الإيمان ١ / ١٩٨ برقم: ٢١٨.

٧- شرح النووي على صحيح مسلم ١٤ / ٣٩٢.

القول الخامس: المنهي عنه من الرقي ما يكون قبل وقوع البلاء، والمأذون فيه ما كان بعد وقوعه^(١)، وكأنه مأخوذ من قوله ﷺ: **"إِنَّ الرُّقَى، وَالتَّمَائِمَ، وَالتَّوَلَةَ (٢) شِرْكَ (٣)"** وللحديث قصة^(٤)، وقد 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^(٥).

القول السادس: كراهة الرقي إلا بالمعوذات^(٦)، وكأنهم والله أعلم أخذوا ذلك من معنى الرقية، وربما استدلوا على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها: **"أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا اشْتَكَى يَقْرَأُ عَلَى نَفْسِهِ بِالْمُعَوِّذَاتِ، وَيَنْفُثُ، فَلَمَّا اشْتَدَّ وَجَعُهُ كُنْتُ أَقْرَأُ عَلَيْهِ وَأَمْسَحُ بِيَدِهِ؛ رَجَاءَ بَرَكَتِهَا"**^(٧)، ويناقش: بأن هذا مفهوم يعارض منطوق حديث: **"لَا بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ شِرْكَ"**، وحديث: **"مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ"**.

١- قاله الداودي، وذكره ابن عبد البر والبيهقي، فتح الباري ١٠/٢٣٧، وشرح مسلم للنووي ٨٦/٣.

٢- التمام: 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.

٣- أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في تعليق التمام ٢/٤٠٢ برقم: ٣٨٨٣، وابن ماجه، كتاب الطب، باب تعليق التمام ٢/١١٦٦ برقم: ٣٥٣٠، صححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ٣/١٨١ برقم: ٢٨٦١.

٤- عن ابن أخت زينب امرأة عبد الله عن زينب قالت: كانت عجوز تدخل علينا ترفي من الحمرة، وكان لنا سرير طويل القوائم، وكان عبد الله إذا دخل تتنح وصوت، فدخل يوماً فلما سمعت صوته احتجبت منه، فجاء فجلس إلى جانبي، فمسنى فوجد مس خيط فقال: ما هذا؟ فقلت: رقى لي فيه من الحمرة، فحذبه وقطعه فرمى به، وقال: لقد أصبح آل عبد الله أغنياء عن الشرك؛ سمعت رسول الله ﷺ يقول: **"إِنَّ الرُّقَى، وَالتَّمَائِمَ، وَالتَّوَلَةَ شِرْكَ"** قلت: فإني خرجت يوماً فأبصرني فلان، فدمعت عيني التي تليها، فإذا رقيتها سكنت دمعها، 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، تتضحين في عينك الماء، وتقولين أذهب البأس رب الناس اشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سقماً، أخرجه ابن ماجه، كتاب الطب، باب تعليق التمام ٢/١١٦٦ برقم: ٣٥٣٠.

٥- فتح الباري ١٠/٢٣٨.

٦- الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٣/٩٧.

٧- 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: ﴿وَنَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾^(١)، وقوله تعالى ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢)، 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.

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، وتعديل من اهتزازها، هذا التغيير 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^(٣).

١- سورة الإسراء: الآية ٨٢.

٢- سورة يونس: الآية ٥٧.

٣- قوة العلاج بالقرآن بين العلم والإيمان، نقلاً عن موقع عبد الدائم الكحيل <http://www.kaheel7.com>، وآفاق العلاج بالقرآن، نقلاً عن موقع عبد الدائم الكحيل <http://www.kaheel7.com>.

لقد أثبت العلم الحديث أن الصوت صورة من صور الطاقة، وينتقل على شكل موجات، وعند وصول الصوت إلى الأذن، تبدأ إرهابات الإدراك السمعي، والتي تنتهي بالفهم، والتخيل، والرغبة، والرغبة، والرغبة، 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^(١)، وتذكر بعض الدراسات تأثير جزيئات الماء المرفي فيه.

وقد أجريت تجربة^(٢) لإثبات ما إذا كان للقرآن تأثير على الإنسان فيزيولوجيا ونفسياً، 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 المتحدثين 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 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.

١- انظر: الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص ٥٢٣، 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=97>).

٢- أجراها د. أحمد القاضي رئيس مجلس إدارة معهد الطب الإسلامي للتعليم والبحوث في أمريكا، ومستشار عيادة (بنما سيتي) بولاية فلوريدا الأمريكية.

ولذلك أجرى بحوث المرحلة الثانية التي تضمنت دراسات مقارنة لمعرفة إذا ما كان أثر القرآن المهدئ للتوتر وما يصاحبه من تغيرات فسيولوجية عائداً 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 في ٦٥% 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 يُحدث تأثيراً مهدئاً، يؤدي إلى تنشيط ورفع كفاءة الجهاز المناعي، ليقاوم بدوره الأمراض، ويعجل بالشفاء^(٢)، ومن

١- بينات الرسول ومعجزاته لعبد المجيد الزنداني ص ٢٠١، وموقع جامعة الإيمان: www.jameataleman.com، والإعجاز العلمي في السنة النبوية لأحمد صالح رضا ٧٩٠/٢، ٧٩١، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ص ٥٩٨-٦٠٣، وثبت علمياً لمحمد كامل ص ١٥، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ص ٣٧٩، الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص ٥٢٤.

٢- يقول الشيخ الزنداني «وقد ذكر لي أحد كبار المسؤولين في اليمن أنه إذا أوقف 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 ﷺ ومعجزاته ص ٢٠١.

الثابت علمياً أن أحد العوامل الرئيسية للشفاء من الأمراض الخبيثة هو كفاءة الجهاز المناعي في جسم الإنسان^(١).

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 أيضاً بدعاء يقوم به المريض، يستعيز به بالله من شر ما يجد ويحاذر، فيعيذه الله تعالى ويشفيه بمنه وكرمه^(٢).

وقد أجريت تجربة لإثبات أثر القرآن في النبات، فنصب الباحث أربعة بيوت بلاستيكية موحدة في حجمها، وزرع فيها قمحاً من نوع واحد، وملاًها 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، وكيه، 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

١- ثبت علمياً لمحمد كامل عبد الصمد ص ١٥.

٢- الإعجاز العلمي في السنة النبوية لأحمد صالح رضا ص/٨١٤.

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 لللعاب 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) وزملائه وجود نمطين قاتلين للجراثيم في اللعاب النكفي، يتكون الأول من سيانات الكبريت مع 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

١- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ليوסף الحاج أحمد ص ٦٠٤، والإعجاز التأثري 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 عَلِكَ فهو عَصِيب، فإذا سال فهو لعاب، فإذا رمي به فهو بساق وبصاق»، فقه اللغة وأسرار العربية للثعالبي ص ١٥٠، والعصب والعصيب في الفم: الريق الجاف اليابس، نفس المصدر في الحاشية.

بالخلايا الطلائية للأغشية المخاطية، ووجد الباحثون أن لعاب الإنسان يحتوي على عوامل مضادة للبكتيريا كالكتوفيرين، والثيوسيانات، وانزيم اللكتوتويروكسيداز^(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 ستريتوميسس -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 لتعريفه، 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 الانتراسيكولين من الجنس ستريتوميسيسيتس نوجالاتر ب ١٦٣، ويعد هذا المضاد ذو نشاط مثبت 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، وَرَبِيقَةُ بَعْضِنَا،**

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، العلوم الطبية، جزء ٢، ص ١٨١.
٢- إعجاز الشفاء في الريق والتراب، أبحاث المؤتمر الثامن للإعجاز، علوم طبية، جزء ٢، ص ١٧٨، ١٨٢، ١٨٣.

يُشْفَى سَقِيمَنَا، بِإِذْنِ رَبِّنَا^(١)، يقول النووي: «ومعنى الحديث: أنه يأخذ من ريق نفسه على أصبعه السبابة، ثم يضعها على التراب، فيعلق بها منه شيء، فيمسح به على موضع الجريح؛ أو العليل، ويقول هذا الكلام في حال المسح»^(٢)؛ لما فيه من بركة ذكر اسم الله، وتفويض الأمر إليه، والتوكل عليه، فينضم أحد العلاجين إلى آخر، فيقوى التأثير^(٣)، 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 لרטوبات 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»^(٤)، وهذا ما أثبتته هذه الدراسات العلمية الحديثة.

والحديث فيه دلالة على جواز الرقي من كل الآلام، وأن ذلك كان أمراً فاشياً معلوماً بينهم^(٥)، يقول جالينوس: «رأيت بالأسكندرية مطحولين، ومستسقين، كثيراً يستعملون

١- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب رقية النبي ﷺ ٢١٦٨/٥ برقم: ٥٤١٤، ومسلم، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين... ١٧٢٤/٤ برقم: ٢١٩٤، وهذا لفظ البخاري، أما لفظ مسلم: "كان إذا اشتكى الإنسان الشيء منه أو كانت به قرحة أو جرح، قال النبي ﷺ بإصبعه هكذا -وَوَضَعَ سَفْيَانُ سَبَابَتَهُ بِالْأَرْضِ ثُمَّ رَفَعَهَا- بِاسْمِ اللَّهِ، تَرْيَةً أَرْضَنَا، بِرِيقَةٍ بَعْضُنَا، لِيُشْفَى بِهِ سَقِيمُنَا، بِإِذْنِ رَبِّنَا".

٢- شرح صحيح مسلم ١٨٤/١٤.

٣- زاد المعاد ١٨٧/٤.

٤- الطب النبوي ص ١٤٥.

٥- فتح الباري ٢٠٨/١٠.

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، انتفخوا 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، وتثبت اللحم في القروح، وتختم القروح»^(١).

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 مخصوصاً، وعليه فذلك من خصائص تراب المدينة، وريقه ﷺ^(٢)- مع التنبيه إلى أن نفع الدواء معلق بالمشيئة الإلهية، فقد تقاوم بعض الأمراض، والبعض الآخر قد يتمنع على تلك المضادات، فلا يكون نفعها إلا بإذن الله تعالى، وبتقديره ﷺ 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^(٣)، ومن هنا كان اشتراط أن يعتقد الإنسان أن الرقية إنما تنفع بإذن الله تعالى وتقديره.

١- الطب النبوي ص ١٤٥، ١٤٦، وجالينوس حكيم وفيلسوف يوناني، إمام الأطباء في عصره، وكان بعد المسيح

ﷺ بنحو ٢٠٠ سنة، أبجد العلوم ١١٤/٣.

٢- شرح النووي على صحيح مسلم ١٨٤/١٤.

٣- إعجاز الشفاء في الريق والتراب، ضمن أبحاث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، العلوم الطبية، الجزء الثاني، ص ١٧٤، ١٧٥، ١٧٧.

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 رضي الله عنه: «أَنَّ نَاساً مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانُوا فِي سَفَرٍ، فَمَرُّوا بِحَيٍّ مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ، فَاسْتَضَافُوهُمْ، فَلَمْ يُضِيفُوهُمْ، فَقَالُوا لَهُمْ: هَلْ فِيكُمْ رَاقٍ؛ فَإِنْ سَيِّدَ الْحَيِّ لَدَيْغٍ أَوْ مُصَابٍ؟ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْهُمْ: نَعَمْ، فَأَتَاهُ، فَرَقَاهُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، فَبَرَأَ الرَّجُلُ، فَأَعْطِيَ قَطِيعاً مِنْ غَنَمٍ، فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَهَا، وَقَالَ حَتَّى أَذْكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَاللَّهِ مَا رَقَيْتُ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، فَتَبَسَّمَ، وَقَالَ: وَمَا أَدْرَاكَ أَنَّهَا رُقِيَّةٌ؟! ثُمَّ قَالَ: خُذُوا مِنْهُمْ، وَاضْرِبُوا لِي بِسَهْمٍ مَعَكُمْ»^(١)، وفي رواية: «فَجَعَلَ يَقْرَأُ أُمَّ الْقُرْآنِ، وَيَجْمَعُ بُرَاقَهُ، وَيَتْفَلُّ، فَبَرَأَ الرَّجُلُ»^{(٢)(٣)}.

١- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الشرط في الرقية بقطع من الغنم ٢١٦٦/٥ برقم: ٥٤٠٥، ومسلم، كتاب السلام، باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار ١٧٢٧/٤ برقم: ٢٢٠١.

٢- 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.

٣- وقد سبق في حديث عائشة رضي الله عنها «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا اشْتَكَى يَقْرَأُ عَلَى نَفْسِهِ بِالْمُعَوَّدَاتِ، وَيَنْفُثُ»، وفي رواية عند مسلم: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا مَرِضَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِهِ نَفَثَ عَلَيْهِ بِالْمُعَوَّدَاتِ»، والنفث: نفخ ليس معه ريق، فإن كان النفخ معه ريق فهو النقل، والنقل شبيهه بالبزق، وهو أقل منه، أوله البزق، ثم النقل، ثم النفث، ثم النفخ [الصحيح للجوهري ٣٣٠/٥، ولسان العرب ٧٧/١١]، فكل من النقل والنفث والنفخ قد يكون من ملابسات التعاويذ [الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٣/١٣]، وسئلت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عن نفث النبي ﷺ في الرقية فقالت: «كما ينفث أكل الزبيب» [النسائي وابن ماجه وأحمد والحميدي وابن حبان]، أي: عند إلقاء البزر من الفم [حاشية السندي على ابن ماجه ٣٩١/٣]، «ولا اعتبار بما يخرج عليه من بلة ولا يقصد ذلك» [شرح النووي على مسلم ١٨٢/١٤]، قال الإمام النووي: «والنفث: نفخ لطيف بلاريق، فيه استحباب النفث في الرقية، وقد أجمعوا على جوازه، واستحبه الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، =

ويظهر أثر هذه المستجدات أيضاً في بيان رجحان القول بعموم التداوي بالريق والتراب وعدم اختصاص ذلك بترية 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: **"وَجَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَطَهُورًا"**^(١)، وقد أمر الشارع المصلي أن يبزق عن شماله، أو تحت قدميه^(٢)، ويزق النبي ﷺ في طرف رداءه ثم رد بعضه على بعض، وقال أو تفعل هكذا^(٣)، 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^(٤)، مع سلامة التربة.

والله ﷻ أعلم

=قال القاضي: وأنكر جماعة النفث والتفل في الرقي، وأجازوا فيها النفخ بلا ريق«[شرح صحيح ١٨٢/١٤]، والنفث له تأثير في دفع المرض، يقول ابن القيم: «وفي النفث والتفل استعانة بتلك الرطوبة والهواء والنفس المباشرة للرقية والذكر والدعاء؛ فإن الرقية تخرج من قلب الراقي وفمه، فإذا صاحبها شيء من أجزاء باطنه من الريق والهواء والنفس كانت أتم تأثيراً، وأقوى فعلاً ونفوداً، ويحصل بالازدواج بينهما كيفية مؤثرة شبيهة بالكيفية الحادثة عند تركيب الأدوية، وبالجملة فنفس الراقي تقابل تلك النفوس الخبيثة وتزيد بكيفية نفسه، وتستعين بالرقية وبالنفث على إزالة ذلك الأثر، وكلما كانت كيفية نفس الراقي أقوى كانت الرقية أتم، واستعانت به بنفته كاستعانة تلك النفوس الرديئة بلسعها، وفي النفث سر آخر فإنه مما تستعين به الأرواح الطيبة والخبيثة ولهذا تفعله السحرة كما يفعله أهل الإيمان... والمقصود أن الروح إذا كانت قوية وتكيفت بمعاني الفاتحة واستعانت بالنفث والتفل قابلت ذلك الأثر الذي حصل من النفوس الخبيثة فأزالته»[زاد المعاد ١٦٤/٤].

- ١- أخرجه البخاري، كتاب التيمم ١٢٨/١ برقم: ٣٢٨، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٣٧٠/١ برقم: ٥٢١.
- ٢- أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب ليبزق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى ١٦٠/١ برقم: ٤٠٣، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها ٣٩٠/١ برقم: ٥٥١.
- ٣- أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، أبواب المساجد، باب حك البزاق باليد من المسجد ١٥٩/١ برقم: ٣٩٧، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها ٣٨٩/١ برقم: ٥٥٠.
- ٤- فيما لو طلب الإنسان الرقية من غيره.

المطلب الثاني: العدوى

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: العدوى لغة: اسم من الإعداء، وأصله من عدا يعدو إذا جاوز الحد، وأعداه من علته وخلقه، 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، واصطلاحاً: 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 رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم.

نوقش: بأن الأمر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط لا للوجوب، بدليل أكله صلى الله عليه وسلم مع المجذوم^(٣)، أو حمل الأمر بالفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم؛ لأنه إذا رأى صحيح بدن، السليم من الآفة، تعظم مصيبيته، 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 باللامسة، والمخالطة، وشم الرائحة، ولذلك يقع في كثير من الأمراض في العادة انتقال الداء من المريض إلى الصحيح بكثرة المخالطة.

١- لسان العرب ٣٩/١٥، والنهية في غريب الأثر ١٩٢/٣، وتحفة الأحوزي 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 ماجه ٤٢/٨ برقم: ٣٥٤٢.

٤- أخرجه ابن ماجه، كتاب الطب، باب الجذام ١١٧٢/٢ برقم: ٣٥٤٣، وأحمد في المسند ٧٨/١ رقم: ٥٨١.

٢- لإرساله ﷺ للرجل المجذوم الذي كان في وفد ثقيف بالمبايعة، وأمره له بالرجوع، فقال ﷺ: **«إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ فَارْجِعْ»**^(١)، فأمره ﷺ له بالرجوع دليل على إثبات العدوى، وإلا لما أمره بذلك، وقد نوقش: بأنه من باب التوقي من أسباب التلف، بدليل أكله ﷺ مع المجذوم توكلًا على الله ﷻ.

٣- أن الأخبار الدالة على الاجتناب أكثر مخارج، وأكثر طرقًا، فالمصير إليها أولى^(٢).

القول الثاني: ذهب عمر ﷺ، وجماعة من السلف^(٣)، إلى القول بنفي العدوى؛ لآتي:

١- لقوله ﷺ **«لَا عَدْوَى، فَقَامَ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: أَرَأَيْتَ الْإِبِلَ تَكُونُ فِي الرَّمَالِ أَمْثَالَ الظَّبَاءِ، فَيَأْتِيهَا النَّبَعِيرُ الْأَجْرَبُ، فَتَجْرَبُ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلَ»**^(٤)، 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 نهى عن مباشرة الأسباب التي تؤدي إلى سراية المرض إلى الآخرين، ومن كانت إبلة مصابة بالجرب فعليه ألا يضعها إلى جانب إبل سليمة، فيكون معنى قوله: **«لَا عَدْوَى»** النهي عن الاعتداء.

٢- وبما روي عن عائشة رضي الله عنها أن امرأة سألتها عن حديث: **«وَفِرَّ مِنَ الْمَجْدُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ»**، فقالت: ما قال ذلك، ولكنه قال: **«لَا عَدْوَى»**، وقال: **«فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلَ»**، وقالت: كان لي مولى مجذوم، فكان ينام على فراشي، ويأكل في صحافي، ولو كان عاش كان على ذلك^(٥).

١- أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب اجتناب المجذوم ونحوه ١٧٥٢/٤ برقم: ٢٢٣١.

٢- شرح النووي لصحيح مسلم ٢٢٨/١٤، وفتح الباري ١٠/١٦٠.

٣- وقال به عيسى بن دينار من المالكية، فتح الباري ١٠/٢٤٢، ١٥٩، ١٦٢.

٤- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب لا عدوى ٢١٧٧/٥ رقم: ٥٤٣٩، ومسلم، كتاب السلام، باب لا عدوى... ١٧٤٢/٤ رقم: ٢٢٢٠.

٥- قول عائشة رضي الله عنها: «كان لي مولى...»، أخرجه ابن أبي شيبة، الأكل مع المجذوم ١٤٢/٥ رقم: ٢٤٥٤١.

يمكن مناقشته: بأنها لم تطلع على حديث الفرار من المجذوم، كما لم تطلع على صلته ﷺ للضحى، ومن سمع وعلم حجة على من لم يسمع ولم يعلم، والمُثْبِتُ 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 شيئاً، ويؤيد هذا أكله ﷺ مع المجذوم، ثقة بالله، وتوكلاً عليه^(١).

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: **"لَا عَدْوَى، وَلَا طَيْرَةَ"**^(٢)، **"وَلَا هَامَةَ"**^(٣)، **"وَلَا صَفَرَ"**^(٤)، **"وَفِرَّ مِنَ الْمَجْدُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ"**^(٥)، كما ثبت عنه ﷺ قوله: **"لَا يُورِدُ مُمْرَضٌ عَلَى مُصِحِّحٍ"**^(٦)، وهما حديثان صحيحان، وطريق الجمع

١- انظر: شرح النووي لصحيح مسلم ٢٢٨/١٤، وفتح الباري ١٠٩/١٠.

٢- هي التشاؤم بالشين، وأصل التطير أنهم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير، فإذا خرج أحدهم لأمر، فإن رأى الطير طار يمنة تيمن به واستمر، وإن رآه طار يسرة تشاءم به ورجع، وربما كان أحدهم يهيج الطير ليطيروا فيعتمدها، فكان يصدهم ذلك عن مقاصدهم، فجاء الشرع بالنهي عن ذلك، وأخبر أنه لا تأثير له في جلب نفع أو دفع ضرر، فتح الباري ٢١٢/١٠، وحاشية السندي على ابن ماجه ٧٧/١.

٣- فيه تأويلان: أحدهما: أن العرب كانت تتشاءم بالهامة وهي الطائر المعروف من طير الليل، وقيل هي البومة، قالوا: كانت اذا سقطت على دار أحدهم رآها ناعية له نفسه أو بعض أهله، والثاني: أن العرب كانت تعتقد أن عظام الميت وقيل روحه تنقلب هامة تطير، وهذا تفسير أكثر العلماء وهو المشهور، ويجوز أن يكون المراد النوعين، فإنهما جميعاً باطلان، فبين النبي ﷺ إبطال ذلك وضلالة، شرح النووي على مسلم ٢١٥/١٤.

٤- فيه تأويلان: أحدهما: المراد تأخيرهم تحريم المحرم إلى صفر وهو النسيء الذي كانوا يفعلونه، والثاني: أن الصفر دواب في البطن، وهي دود، وكانوا يعتقدون أن في البطن دابة تهيج عند الجوع، وربما قتلت صاحبها، وكانت العرب تراها أعدى من الجرب، وهذا التفسير الأنسب للسياق، ويجوز أن يكون المراد هذا والأول جميعاً، وأن الصفرين جميعاً باطلان لا أصل لهما، ولا تصريح على واحد منهما، شرح النووي لمسلم ٢١٤/١٤، ٢١٥.

٥- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الجذام ٢١٥٨/٥ برقم: ٥٣٨٠.

٦- 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 مصحح ١٧٤٣/٤ برقم: ٢٢٢١.

بينهما أن المراد بحديث: "لا عدوى" نفي ما كانت الجاهلية تزعمه وتعتقده أن المرض والعاة تعدي بطبعها لا بفعل الله ﷻ^(١)، وأما حديث: "لا يؤرد ممرض على مصحح"، فأرشد فيه إلى مجانية ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله ﷻ وقدره، فنفي في الحديث الأول العدوى بطبعها، ولم ينف حصول الضرر عند ذلك بقدر الله ﷻ وفعله، وأرشد في الثاني إلى الاحتراز مما يحصل عنده الضرر بفعل الله وإرادته وقدره.

وقال ﷻ: "وَفِرَّ مِنَ الْمَجْدُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ"، مع أنه ﷻ 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 تقضي إلى مسبباتها، ففي نهيه إثبات الأسباب، وفي فعله إشارة إلى أنها لا تستقل، بل الله هو الذي إن شاء سلبها قواها فلا تؤثر شيئاً، وإن شاء أبقاها فأثرت^(٢).

١- كانوا يعتقدون أنها تعدي ولا بد، ولهذا لما قال الأعرابي: يا رسول الله، أرأيت الإبل تكون في الرمال أمثال الطبّاء -يعني ليس فيها أي شيء- فيأتيه البعير الأجرى فتجرب؟! فقال النبي ﷻ: "فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلِ" [متفق عليه] معناه أن البعير الأول الذي جرب من أجره وأنتم تعملون وتعترفون أن الله تعالى هو الذي أوجد ذلك من غير ملاصقة لبعير أجرى، فاعملوا أن البعير الثاني والثالث وما بعدهما إنما جرب بفعل الله تعالى وإرادته، لا بعدوى تعدي بطبعها، ولو كان الجرب بالعدوى بالطبائع لم يجرب الأول؛ لعدم المعدي، فلم يبق إلا أن الذي جعل فيه الجرب هو الله، إذن فالعدوى التي انتقلت من الأجرى إلى الصحاحات كان بأمر الله ﷻ، فالكل بأمر الله تبارك وتعالى، ففي الحديث بيان الدليل القاطع لإبطال قولهم في العدوى بطبعها، وأما قوله ﷻ: "وَفِرَّ مِنَ الْمَجْدُومِ"، فهذا أمر بالبعد عن أسباب العطب؛ لأن الشريعة الإسلامية تمنع أن يلقي الإنسان بنفسه إلى التهلكة، انظر: شرح النووي على مسلم ٢١٧/١٤، والشرح الممتع لابن عثيمين ١٢١/١١.

٢- 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 القصة، 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، =

قالوا: ويحتمل أيضاً أن يكون أكله ﷺ مع المجذوم أنه كان به أمر يسير لا يعدي مثله في العادة، إذا ليس الجذمي 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^(١).

المناقشة: حديث "لَا عَدْوَى" قد نسيه الراوي وهو أبو هريرة، وحكي أن حديث: "لَا يُورَدُ مُرَضٌّ عَلَى مُصِحِّ" منسوخ بحديث "لَا 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 أبي هريرة^(٢)، فلا معنى لدعوى كونه معلولاً.

وأما ما حكي من نسخ حديث: "لَا يُورَدُ مُرَضٌّ عَلَى مُصِحِّ"، فهو غلط؛ لأن النسخ يشترط فيه تعذر الجمع بين الحديثين، والجمع هنا ممكن غير متعذر، ولأنه يشترط فيه معرفة التاريخ، وتأخر النسخ، وليس ذلك موجوداً هنا^(٣).

القول الرابع: إثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوى، فيكون معنى قوله: "لَا عَدْوَى" أي: إلا من الجذام، والبرص، والجرب مثلاً، فكأنه قال: لا يعدي شيء شيئاً إلا ما تقدم تبيني له أن فيه العدوى^(٤). ويمكن أن يلحق بذلك الأمراض السارية^(٥)، فيكون المعنى لا عدوى إلا في الأمراض السارية؛ وذلك منهم جمعاً بين الأدلة.

= بأن لا يباشر ما يكون سبباً 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.

١- شرح النووي لصحيح مسلم ١٤/٢١٣، وفتح الباري ١٠/١٦٠، ١٦١.

٢- ذكره مسلم من رواية السائب بن يزيد وجابر وأنس وابن عمر، وصح عن عائشة وسعد بن أبي وقاص وغيرهم.

٣- شرح النووي لصحيح مسلم ١٤/٢١٤، وفتح الباري ١٠/١٦٠.

٤- قاله أبو بكر الباقلائي، وحكاه ابن بطال أيضاً، فتح الباري ١٠/١٦٠.

٥- العدوى ومشروعية الوقاية بحث للدكتور محمود ناظم النسيمي: <http://www.alda.org/wa>.

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، كذاذ التنفس كما في أمراض الجهاز التنفسي كالأنفلونزا، والحمى كما في أمراض الجهاز الهضمي كالزحار الأميبي، والجهاز التناسلي كالإيدز، والملامسة كالجدام والجديري، وآلات الحقن بالوريد، ووخز الحشرات كالبعوضة الناقلة للملاريا، وأهم أسباب الأمراض المعدية الميكروبات (الفيروسات والبكتيريا) والطفيليات، والفطريات التي لا تراها العين المجردة^(٢).

١- الموسوعة الطبية الفقهية ص ٧٠١، وفي الطب الإسلامي لمحمود النسيمي ص ٦٦.

٢- انظر: الطب الوقائي للسنباني ص ٦٣، والمحرمات وصحة الإنسان والطب الوقائي ص ١٢٢-١٢٣.

إن كمية الميكروبات الغازية للجسم إن كانت قليلة، فإن الجسم يقضي عليها بسهولة، 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 المعديّة، 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 لاحتمالات التالية:

- ١- يتغلب الجسم على الميكروب، ويقضي عليه، فيشفى المريض، وتزداد المناعة^(١) لدية ضد هذا الميكروب، فيما عدا ميكروبات الأمراض الجنسية.
 - 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^(٢).
- 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

١- المناعة: مقدرة الجسم على مقاومة مواد معينة ضارة مثل البكتيريا والفيروسات التي تسبب الأمراض،

الموسوعة العربية العالمية ٢٤/٢١٦.

٢- انظر: الطب الوقائي للسنباني ص ٦٤، ٦٥.

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 والضارة التي تغزو الجسم، والأمراض المعدية^(١)، ويتكون من الخلايا البالغة الكبيرة، والخلايا البيضاء ذات الأنوية المتعددة الأشكال، والخلايا ذات النواة الواحدة، وجميعها تعرف باسم الخلايا الآكلة، وهناك الخلايا للمفاوية وهي الجهاز المناعي المتخصص، وتنقسم إلى نوعين من الخلايا: الأول: خلايا (T) ومصدرها مخ العظام، وتنمو في الغدة الصعترية (التي موسية) -عضو في أعلى الصدر-، ووظيفتها الالتحام بالمواد الغريبة والميكروبات، مسببة قتلها وتحللها، وهذا ما يعرف بالمناعة بواسطة الخلايا، وخلايا (B) ومصدرها مخ العظام، ووظيفتها صنع القذائف المضادة للأجسام الغريبة والميكروبات، وتعرف باسم الخلايا الخلائية، 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:

١- يتألف هذا الجهاز من أجزاء عديدة تعمل معاً لمكافحة العدوى والدفاع عن الجسم ضد الأمراض التي تنتج عن غزو الممرضات -الكائنات المسببة للمرض مثل البكتيريا والفيروسات- أو السموم للجسم البشري، ويستجيب جهاز المناعة ضد المواد الغريبة عبر سلسلة من الخطوات تسمى الاستجابة المناعية، وتسمى المواد التي تحفز الاستجابة المناعية المستضدات، ومن أجزاء الجهاز المهمة نقي العظم وهو حشوة إسفنجية داخل عظام معينة؛ والتوتة وهي عضو في الصدر، وشبكة من الأوعية تسمى الأوعية للمفاوية، وكتل صغيرة من الأنسجة تسمى العقد للمفاوية، وتؤدي اللوزتان والطحال أيضاً دوراً في المناعة، الموسوعة العربية العالمية ٢٤/٢١٦.

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، ويخترن ذلك في ذاكرة هذه الخلايا؛ لتكون بالمرصاد لها عند معاودة الهجوم، وتتحقق 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 الناقلين 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، والخمر، 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

١- انظر: الطب الوقائي للسنباني ص ٦٥-٦٧، والمحرمات وصحة الإنسان والطب الوقائي ص ١٢٧-١٢٨، والموسوعة العربية العالمية ٢٤/٢١٦-٢٢٠.

يصاب الرجل القوي الموفور الصحة بالميكروب، فيصرعه مع أنه لا يؤثر على شخص آخر هزيل، وهناك عوامل متشابهة متداخلة لا يعلم منها إلا اليسير^(١). 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^(٢). فدخل 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، 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 عرق 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

١- انظر: الطب الوقائي للسنباني ص ٦٧، ٦٨، والموسوعة العربية العالمية ٢٤/٢٢٠-٢٢٢.

٢- انظر: الطب الوقائي للسنباني ص ٦٩.

حميمة طويلة الأمد، فالعدوى 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 (٥٠،٠%) و(٩٠،٥%) ممن دخل الميكروب إلى أجسامهم لا يشكون المرض الخطير، وإنما من أعراض خفيفة جداً تشبه نزلة البرد و الزكام، وإن ما بين (٥٠،٠%) 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 ومشيتته، مع اعتبار الأسباب والأخذ بها، والاعتقاد أنها لا تضر وتتنفع بذاتها، وليس الجذمي 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 ص ٧٠٢، والطب الوقائي للسباني ص ٧٢، والمحرمات وصحة الإنسان والطب الوقائي ص ١٢٤، والإعجاز العلمي في السنة النبوية لأحمد مرسي جوهر ص ١٠٧، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص ١٠٤٦، وفي الطب الإسلامي ص ٧٤، والإعجاز الطبي في السنة النبوية لكamal المويلص ٢٣-٢٥، وانظر للموضوع: الإعجاز الطبي في الإسلام لأحمد المرسي ص ٧٤، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ص ٦١١، ٦١٢، والأربعون العلمية لظهماز ص ٦٤، والعدوى ومشروعية الوقاية لمحمود النسيمي: <http://www.aldawajid.org/wa.org>.

المطلب الثالث: القدوم إلى بلد الطاعون والخروج منه

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: الطاعون لغة: المرض العام والوباء الذي يفسد له الهواء، فتنفس 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، وَيَسْوَدُ ما حواليه، أو يخضر، أو يحمر حمرة بنفسجية كَدِرَةً، ويحصل معه خفقان القلب والقيء^(٣).

ثانياً: ذكر ابن القيم^(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 لِكُلِّ مُسْلِمٍ"^(٥).

الثالث: السبب الفاعل لهذا الداء، وقد ورد في الحديث: "الطَّاعُونُ رِجْزٌ أَوْ عَذَابٌ أُرْسِلَ

عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ"^(٦)، وورد أنه: "وَحَزُّ أَعْدَائِكُمْ مِنَ الْجَنِّ"^(٧)، وجاء أنه: "دَعْوَةٌ نَبِيِّكُمْ"^(٨).

١- لسان العرب ٢٦٧/١٣، والنهية في غريب الأثر ١٢٧/٣.

٢- المعجم الوسيط ٥٥٨/٢.

٣- شرح النووي لصحيح مسلم ٢٠٤/١٤.

٤- في الطب النبوي ص ٣٠.

٥- أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الشهادة سبع سوى القتل ١٠٤١/٣ برقم: ٢٦٧٥، ومسلم، كتاب الإمامة، 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، مسند الكوفيين، حديث أبي موسى الأشعري ﷺ ٣٩٥/٤ برقم: ١٩٥٤٦.

٨- أخرجه أحمد، مسند باقي العشرة المبشرين بالجنة، حديث أبي عبيدة ﷺ ١٩٦/١ برقم: ١٦٩٧.

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^(١)؛ لقول النبي ﷺ: "الطَّاعُونُ آيَةُ الرَّجْزِ، ابْتَلَى اللَّهُ ﷻ بِهِ أَنْسَاءَ مِنْ عِبَادِهِ، فَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ فَلَا تَدْخُلُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَفِرُّوا مِنْهُ"^(٢)، وقوله ﷺ: "هُوَ عَذَابٌ أَوْ رِجْزٌ أَرْسَلَهُ اللَّهُ عَلَى طَائِفَةٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، أَوْ نَاسٍ كَانُوا قَبْلَكُمْ، فَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا عَلَيْهِ، وَإِذَا دَخَلَهَا عَلَيْكُمْ فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا فِرَاراً"^(٣)، وقوله ﷺ في الطاعون: "غُدَّةٌ كَغُدَّةِ الْإِبِلِ، الْمُقِيمُ فِيهَا كَالشَّهِيدِ، وَالْفَارُّ مِنْهَا كَالْفَارِّ مِنَ الرَّحْفِ"^(٤)، وبما روي عن عمر بن الخطاب ؓ أنه خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسرغ، لقيه أبو عبيدة بن الجراح ؓ 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، فسلخوا 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

١- شرح النووي لمسلم ٢٠٥/١٤-٢٠٧، وعمدة القاري ٥٨/١٦، وتحفة الأحوذى ١٤٩/٤، وعون المعبود ٢٥٥/٨، وحاشية قليوبي ٣٩٦/١.

٢- أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، حديث الغار ١٢٨١/٣ رقم: ٣٢٨٦، ومسلم، كتاب السلام، باب الطاعون ١٧٣٧/٤ رقم: ٢٢١٨.

٣- أخرجه البخاري، كتاب الحيل، باب ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون ٢٥٥٧/٦ برقم: ٦٥٧٣، ومسلم، كتاب السلام، باب الطاعون والطيبة والكهانة ونحوها ١٧٣٧/٤ برقم: ٢٢١٨.

٤- أخرجه أحمد، حديث عائشة رضي الله عنها ٢٥٥/٦ برقم: ٢٦٢٢٥، قال الأرنؤوط: «إسناده جيد».

المؤمنين أفرارا من قدر الله؟ قال: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم نفر من قدر الله تعالى إلى قدر الله تعالى، أ رأيت لو كان لك إبل، فهبطت واديا له عدوتان، إحداها خصبة، والأخرى جدبة، أ لست إن رعيتهما الخصبة رعيتهما بقدر الله تعالى، وإن رعيتهما الجدبة رعيتهما 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، فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ، وَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ»**^(١)، وعلى هذا القول يكون النهي عن الفرار من الطاعون للتحريم، وبدل عليه قوله ﷺ في حديث عائشة: **«الْفَارُّ مِنَ الطَّاعُونِ كَالْفَارِّ مِنَ الرَّحْفِ»**^(٢).

القول الثاني: جوز بعض الفقهاء القدوم على بلد الطاعون والخروج منه فراراً؛ لأنه روي هذا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأنه ندم على رجوعه من سرغ، وعن أبي موسى الأشعري، ومسروق، والأسود بن هلال أنهم فروا من الطاعون، وقال عمرو بن العاص: فروا عن هذا الرجز في الشعاب، والأودية، ورؤوس 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 مسعود قال: **«الطاعون فتنة على المقيم والفار، أما الفار فيقول: فررت فنجوت، وأما المقيم فيقول: أقيمت فمت، وإنما فر من لم يأت أجله، وأقام من حضر أجله»**^(٣).

وعلى هذا القول يكون النهي عن الفرار منه للتنزيه.

- ١- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون ٢١٦٣/٥ برقم: ٥٣٩٧، وكتاب السلام، باب الطاعون ١٧٤٠/٤ برقم: ٢٢١٩.
- ٢- أخرجه أحمد، مسند النساء، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنهما ٧٤/٤١ برقم: ٢٤٥٢٨.
- ٣- شرح النووي لصحيح مسلم ٢٠٥/١٤-٢٠٧، وعمدة القاري ٥٨/١٦، وعون المعبود ٢٥٦/٨.

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 حكماً، 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 يفيد الفرار، لأن المفسدة إذا تعينت -حتى لا يقع الانفكاك عنها- كان الفرار عبثاً، فلا يليق بالعاقل، وأن الناس لو تواردوا على الخروج لصار من عجز عنه -المرض المذكور أو غيره- ضائع المصلحة؛ لفقد من يتعهده حياً وميتاً، وأيضاً لو شرع الخروج، فخرج الأقوياء، لكان في ذلك كسر قلوب الضعفاء ومن لم يفر، وإدخال الرعب عليهم بخذلانهم^(١).

القول الثاني: يرى قائلوه أن النهي تعبدي؛ لأن الفرار من المهالك مأمور به، وقد نهي عن هذا، فهو لسر فيه لا يُعلم معناه^(٢).

خامساً: ذهب الفقهاء إلى جواز الخروج بشغل وغرض غير الفرار، ودليله صريح الأحاديث^(٣).

١- زاد المعاد ٤/٤٤، وفتح الباري ١٠/١٨٩.

٢- شرح الزرقاني ٤/٢٩٩.

٣- شرح النووي لصحيح مسلم ١٤/٢٠٧، وعمدة القاري ٢١/٢٥٩، والفتاوى الفقهية الكبرى ٤/٢٦، والذخيرة ١٣/٣٢٥.

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 مثلاً ولم يكن الطاعون وقع، فاتفق وقوعه في أثناء تجهيزه، فهذا لم يقصد الفرار أصلاً، فلا يدخل في النهي، والثالث: من 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 الجملة، 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 إثنائي وبائي، عامله جرثومة بشكل العصية تسمى اليرسنية الطاعونية، اكتشفها العالم (بيرسين) سنة ١٨٩٤م، فسميت باسمه^(١)، ولا تستمر الإصابة به طويلاً، ولكن معدل الوفاة به عالية جداً، 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 الوبء انتقل بواسطة البراغيث والحشرات إلى الفئران المنزلية، ومنها إلى الإنسان، كما ينتقل الميكروب للإنسان بواسطة جردان البواخر التي تعيش في مخازن السفن، ويتكاثر الميكروب في معدة البرغوث حتى يسدها، فيزداد 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

١- يذكر الطبيب البار أن العالم الياباني (شيبا سابور كيتاسو) استطاع عام ١٨٩٤م وقبل (بيرسين) بأشهر 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، ص ١٧٣.

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 ص ١٧٦.

العضة في اليد أو الذراع تنتقل 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 تنقرح فتصبح كالدامل، 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 دماً ممثلاً قيحاً، وهو خصب بجراثيم الطاعون، ويعدي بالاستنشاق، مما يزيد الخطر على المحيطين بالمرضى، ويساعد التحكم في انتشار الفئران، والنظافة في عدم انتشار الطاعون، وخطورة هذا 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 الحجر 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 سهلاً 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

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 ص ٧٠٤، والإعجاز الطبي في الإسلام ص ٦٣.

أن تظهر عليه أية آثار للمرض^(١)، 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 فترة 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 يلحق 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^(٢).

١- 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، ص ٢٧.

٢- انظر: الطاعون بين الطب وأحاديث المصطفى للبار، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، العدد الحادي عشر، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ص ١٧٣-١٧٨، ١٩٨-٢٠٦، والأربعون العلمية لطمهز ص ٦٧، والموسوعة العربية العالمية ٤٨٣/١٥، والموسوعة الطبية الفقهية ص ٧٠٤، ونماذج من الآيات المشتملة على الإعجاز ٢/١، والحقائق الطبية في الإسلام ص ١٠٠، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن =

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 حكم، وإن كان المكلف بامتناله 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 يوافق ما جاء في الطب الحديث.

وأما استدلال الفقهاء بذكر الفرار في الحديث، فهو من العمل بالمفهوم^(١)، 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: ﴿وَرَبِّكُمْ أَلْتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي

=الكريم والسنة المطهرة ص ٦٠٨-٦١٠، والإعجاز العلمي في السنة النبوية ص ٢١٣-٢١٨، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص ١٠٤٤، والإعجاز الطبي في الإسلام ص ٤٨، والإعجاز الطبي في السنة النبوية ص ٢٦.

١- مفهوم المخالفة، وذلك حيث يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم، إثباتاً ونفيًا، 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.

دَخَلْتُمُوهَا ^(١)، فإن الغالب كون الرئائب في الحجور، فقيده به لذلك، لا لأن حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه ^(٢).

د- رجحان عدم اختصاص الحكم بالطاعون، وأنه يتعداه إلى غيره من الأمراض المعدية؛ ولهذا جاء في بعض الراويات ذكر الوباء، ولأن الحكم يدور مع علته وسببه وجوداً وعدمًا ^(٣)، وقد أثبت الطب الحديث وجود أمراض معدية وفتاكة غير الطاعون.

والله سبحانه أعلم

١- سورة النساء: الآية ٢٣.

٢- إرشاد الفحول ٤٢/٢.

٣- 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.

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، والمحلّى 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 العرنين 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 مريض الغنم [أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في مريض الغنم ١٦٦/١ رقم: ٤١٩، ومسلم، كتاب المساجد، باب ابتداء 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 إيداع الصنائع ٦١/١، والقوانين الفقهية ص ٢٧، والمجموع ٥٠٦/٢، والمغني ٤١٤/١، ونيل الأوطار ٦٢/١، والموسوعة الكويتية ٩١/٤٠]، واستدلوا أيضاً بحديث: **"لا بأس ببول ما يؤكل لحمه"** [سبق تخريجه، وهو عند الدارقطني]، فرد المخالف بضعفه، وأما حديث العرنين: 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 الغائط، فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار، فوجدت حجرتين، وألتمست الثالث فلم أجده، فأخذت رؤته، فأتيته بها، فأخذت الحجرتين، وألقى الرؤث، وقال: هذا ركن"** [أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب الاستنجاء بالحجارة ٧٠/١ برقم: ١٥٥]، فعلى تركها بأنها ركن، والركن القدر، وقيل: الرجيع، فكان نجساً، ولأنها خارج من الدبر أحواله الطبيعية-ليخرج الدود- فكان نجساً كالغائط، وهذا يشمل روث المأكول=

واستدلوا على ذلك بما يلي^(١):

- ١- بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٢)، والتداوي بمنزلة ضرورة، وما أبيح للضرورة لا يسمى حراماً وقت تناوله.
- ٢- بحديث أنس رضي الله عنه قال: **«قَدِمَ أَنَسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ^(٣)، فَاجْتَوَا الْمَدِينَةَ^(٤)، فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ بِإِلْقَاحِ^(٥)، وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَالْبَانِيهَا، فَاَنْطَفَأُوا، فَلَمَّا صَحُّوا، قَتَلُوا**

= 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، والحاق غيرها بها إنما هو بالقياس لإدائع الصنائع ١/٦١، ٦٢، والمجموع للنووي ٢/٥٠٦، ٥٠٧، والموسوعة الفقهية الكويتية ٤٠/٩٢.

القول الثالث: روي عن الليث بن سعد، ومحمد بن الحسن أن بول المأكول طاهر دون روثه [المجموع ٢/٥٠٧]، وكأنهم أرادوا الجمع بين حديث العرنيين الذي فيه شرب أبوال الإبل، وحديث النهي عن الروثة، فأخذوا من الإذن بشرب أبوالها وهي مأكولة اللحم الطهارة لأبوال مأكولة اللحم، وعمموا حديث النهي عن الروثة والحكم عليها بأنها ركس في جميع الأرواث.

١- شروط التداوي بالمحرم والنجس عند الحنفية هي: أن يعلم أن فيه شفاء بإخبار طبيب مسلم له، وأن لا يجد من الدواء المباح ما يقوم مقامه، وعند الشافعية هي: 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 (١/١٢١، ١٢٢)، (٣/٢٣٩)، وحاشية ابن عابدين ٥/٢٢٨، والمجموع ٩/٤٥، ٤٦، ومغني المحتاج ٤/٢٤٧.

٢- سورة الأنعام: الآية ١١٩.

٣- عُكْلٌ: قبيلة من تيم الرباب تستحمق يقولون لمن يستحمقونه عكلي، وهو اسم امرأة حضنت بني عوف بن وائل فغلبت عليهم وسموا باسمها، وعُرَيْنَةُ: حي من قضاة وحي من بجيلة والمراد هنا الثاني، والفرق بين عكل وعرينة أن عكل من عدنان وعرينة من قحطان. معجم البلدان ٤/١٤٣، وفتح الباري ١/٣٣٧.

٤- 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 استنقلوها ولم يوافق هواؤها أبدانهم، فتح الباري ١/٣٣٧، وشرح النووي لمسلم ٢/١٣١، ولسان العرب ١٢/٦٣١، ١٤/١٥٨.

٥- النوق ذوات الألبان، قيل: يقال لها ذلك إلى ثلاثة أشهر، ثم هي لبون، فتح الباري ١/٣٣٨، وعون المعبود ١٢/١٤.

رَاعِيَ النَّبِيَّ ﷺ، وَاسْتَأْفُوا النَّعَمَ، فَجَاءَ الْخَبْرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ، فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ، فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ، فَأَمَرَ، فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ، وَسَمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ^(١)، وَأَلْفُوا فِي الْحَرَّةِ^(٢) يَسْتَسْفُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ^(٣)، حَيْثُ أذنَ لَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ بِالتداوي 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 الأبول، والحديث حكاية حال، فإذا دار بين أن يكون حجة، أو لا يكون حجة، سقط الاحتجاج به.

يمكن الرد عليه: بأن الترخيص بالأبول 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 لحكمة أو للقليل، أو لأنهم كانوا كفاراً في علم الله ورسوله، أو علم من طريق الوحي موتهم على الردة، ولا يبعد أن يكون شفاء الكافر بالنجس^(٤).

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^(٥).

١- وفي رواية: (سَمَرَ) بالتخفيف، و(سَمَّرَ) بتشديد الميم، ومعنى (سمل) نقاها وأذهب ما فيها؛ لأن السمل فقه العين، ومعنى سمر كحلها بمسامير محمية ولا يخالف ذلك رواية السمل؛ لأنه فقه العين بأي شيء كان، مرقاة المفاتيح ٩٧/٧.

٢- 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.

٣- أخرجه البخاري، وكتاب الطب ٥/٢١٦٣، ٢١٥٣ برقم: ٥٣٦٢، ٥٣٩٥، ومسلم، كتاب القسامة ٣/١٢٩٦ برقم: ١٦٧١.

٤- عمدة القاري ٣/١٥٥، المبسوط للسرخسي ١/٥٤.

٥- نيل الأوطار ١/٦٠.

٣- حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ فِي أَبْوَالِ الْإِبِلِ وَالْبَائِنِهَا شِفَاءً لِلذَّرْبَةِ**»^(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)؛ للاثي:

١- لقوله ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ**»^(٤)، وقوله ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالذَّوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا، وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ**»^(٥)، وتناول أبوال الحيوانات محرم بالشرع، وبالتالي ليس فيه شفاء، ولا يجوز التداوي بها، ولحديث أبي هريرة: «**تَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الدَّوَاءِ الْخَبِيثِ**»^(٦)، وقد قيل في تفسيره إنه النجس

١- الذرْبَة: بفتح المعجمة وكسر الراء جمع ذرب، والذرب -بفتحين- فساد المعدة، وقيل: الداء الذي يعرض للمعدة، فلا تهضم الطعام، ويفسد فيها ولا تمسكه، أو الذَّرْبُ: داءٌ يكون في الكبدِ بَطِيءُ البُرءِ، فالذرب: الإسهال أو الاستسقاء، لسان العرب ١/٣٨٥، وتاج العروس ٢/٤٢٩، وفتح الباري ١٠/١٤٣، وشرح السيوطي لسنن النسائي ٤/٩٨.

٢- أخرجه أحمد، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عباس ١/٢٩٣ رقم: ٢٦٧٧، والطبراني في الكبير، كتاب العين، أحاديث عبد الله بن عباس ١٢/٢٣٨ رقم ١٢٩٨٦، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب حكم بول ما يؤكل لحمه ١/١٠٨ رقم: ٦١٥، قال الهيثمي: «فيه ابن لهيعة، وحديثه حسن وفيه ضعف، وبقية رجاله ثقات» مجمع الزوائد ٥/١٤٤، وقال شعيب الأرنؤوط: «حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف ابن لهيعة».

٣- وهو قول أبي حنيفة، ووجه عند الشافعية، العناية شرح الهداية ١/١٤٤، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٤/١٨١، وروضة الطالبين ٣/٢٨٥، والمجموع ٩/٤٥.

٤- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الضحايا، باب النهي عن التداوي بالمسكر ١٠/٥ برقم: ١٩٤٦٣، وإسحاق بن راهويه في مسنده، مسند أم سلمة ٤/١٣٩ برقم: ٩٨-١٢١٩، قال عبد الغفور البلوشي: «في إسناده حسان بن مزارق، وثقة ابن حبان، وبقية رجاله رجال الصحيح»، وهو في البخاري من كلام ابن مسعود، صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب شراب الحلوى والعسل ٥/٢١٢٩.

٥- أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة ٢/٤٠٠ برقم: ٣٨٧٤، قال النووي: «رواه أبو داود بإسناد فيه ضعيف ولم يضعفه»، خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام للنووي ٢/٩٢٢.

٦- أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة ٤/٦ رقم: ٣٨٧٠، والترمذي، كتاب الطب، باب ما جاء فيمن قتل نفسه بسم أو غيره ٤/٣٨٧ برقم: ٢٠٤٥، وابن ماجه، كتاب الطب، باب النهي عن الدواء الخبيث =

الحرام، أو ما تنفر عنه الطباع، فدل الحديث على حرمة التداوي بأبوال الحيوانات عامة؛ لأنها نجسة، أو تعافها النفس، وهي على كلالين خبيثة.
نوقشت بالآتي:

أ- بضعها، وإن صحت فإنها تحمل على النهي عن التداوي بالمسكر؛ لأن حديث أم سلمة وقع جواباً لمن سأل عن التداوي بالخمير 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.

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 أنه 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: **"لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيْمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ"** يحتمل أن يكون قال ذلك في داء عرف له دواء غير المحرم؛ لأنه حينئذ يستغني بالحلال عن الحرام، ويجوز أن يقال تتكشف الحرمة عند الحاجة، فلا يكون الشفاء بالحرام، وإنما يكون بالحلال^(١).

= ١١٤٥/٢ رقم: ٣٤٥٩، وأحمد في المسند، مسند أبي هريرة ٣٠٥/٢ رقم: ٨٠٣٤، صححه الألباني في صحيح

الترمذي ٢٠٣/٢ برقم: ١٦٦٧.

١- انظر: تبين الحقائق ٣٣/٦.

٢- بأن هذه الأبوال لا يتيقن الشفاء في تناولها، فلا يعرض عن الحرمة؛ لكون الأصل في البول الحرمة، وقد علم النبي ﷺ شفاء العرنين 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 اجتوا 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 الأحوذى بشرح صحيح الترمذي لابن عربي المالكي ١٩٧/٨.

٢- شرح معاني الآثار للطحاوي، كتاب الجنائيات، باب الرجل يقتل رجلاً كيف يقتل ١٨٠/٣.

٣- حكم التداوي بالمحرمات لعبد الفتاح محمود إدريس ص ٢٤٢.

جاء التداوي بأبوال الإبل قبل الإسلام في بعض أشعار لبيد بن ربيعة، وكان العرب قبل الإسلام يغلون بول الإبل ويشربونه؛ لأمراض الباطن، ونقل ابن البيطار عن الزهراوي أن أهل اليمن كانوا يجففون بول الإبل في أنية نحاسية خاصة تحت الشمس، ويجعلونه في شكل أقراص، ثم تباع في موسم الحج بمكة لتداوي بها القروح الطرية بدمها، ووصف الرازي الاستسقاء وصفاً دقيقاً، ثم أوضح أن أفضل علاج للاستسقاء هو بول الإبل، وترجم أبو بكر الرازي عن بعض أطباء الإغريق واليونان منهم: إبيزيميا، جورجيس، ديسقوريدوس أنهم كانوا يعالجون مرضى الاستسقاء (الحبن) ببول الإبل مخلوطاً أحياناً بلبن الإبل، وأحياناً أخرى ببعض الأعشاب والنباتات الطبية، وحكى مثل ذلك عن اليهودي، 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، والجامع لمفردات الأدوية والأغذية لابن البيطار ١٧٣/١، والحاوي في الطب للرازي ٥٤٠/٢.

الفرع الثاني: المستجدات الطبية في أبوال إبل وأثرها في الخلاف الفقهي أولاً: المستجدات الطبية في أبوال إبل

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 والفيولوجي للكليتين، حيث إن النسيج الحشوي بالكلية عند الإبل أكبر بأربع مرات من نسيج القشرة بالكلية، وقد يكون النسيج الحشوي -الذي هو عبارة عن أنابيب هائل- هو صاحب القدرة على التحكم في حبس الماء واليوريا ومنع خروجها مع البول^(١). 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، وتعيدها 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

١- نظرات وحقائق علمية مدهشة في الإبل لمحمد مصطفى مراد ص ١٩.

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)^(١).

ومن الأمور التي يتميز بها بول الإبل:

الملوحة العالية: حيث يتميز بول الإبل عن سائر الأبول 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 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 مكافحة الحيوية لمسببات الأمراض، أو عن طريق ما تفرزه من مضادات حيوية.

١- نظرات وحقائق علمية مذهشة في الإبل ص ٢١، 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 بأبول الإبل لعادل الصعدي، نقلاً عن موقع جامعة الإيمان: <http://www.jameataleman.org>

ومن الحكمة الإلهية أن الإبل تتغذى على النباتات بطريقة مختلفة عن سائر الحيوانات الأخرى؛ بسبب 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 قزمة أيضاً يُظهر حكمة إلهية لإظهار تنوع المواد الفعالة المتواجدة في النباتات في أبقالها، وسيحصل عليها الإنسان جاهزة في أبقالها 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 الأتريلكس، 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 أبقال الإبل، ولا يزال البحث مستمراً إلى يومنا هذا، ومما جاء في ذلك:

- **بول الإبل يعالج أنواعاً من السرطان:** إذ أجريت أبحاث علمية ومخبرية على أبقال 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

١- عجائب وأسرار العلاج بأبقال الإبل لأحلام أحمد العوضي، ومنال القطان، ومضاوي السحياني، وتولين العوضي ص٦، بحث مقدم للمؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، والتداوي بأبقال الإبل لعادل الصعدي، منشور في موقع جامعة الإيمان <http://www.jameataleman.org>، والإبل مصنع حيوي للدواء ومخزن استراتيجي للغذاء لمحمد مصطفى مراد ص١٤٨.

٢- الإبل مصنع حيوي للدواء ومخزن استراتيجي للغذاء ص١٣٠.

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 يومياً 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

١- تحليلات كيميائية مقارنة وتجارب سريرية لعلاج الاستسقاء بأبول 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>.

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^(١).

- 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 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 المقدره 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^(٢).

١- مضاد حيوي ببتيدي فريد يكشف النقاب عن سر التداوي بأبوال الإبل لمحمد محمود شهيبي، وإيمان محمد حلواني، بحث منشور ضمن بحوث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، العلوم الطبية، الجزء الثاني، ص ١٣٤، وتحليلات كيميائية مقارنة وتجارب سريرية لعلاج الاستسقاء بأبوال الإبل ص ١٣، وموقع الإسلام سؤال وجواب: <http://www.islam-qa.com>.

٢- تأثير أبوال الإبل على كلى الأرانب الصغيرة المصابة ببكتيريا القولون للدكتورة سناء خليفة، انظر: موقع الدكتورة: <http://skhalifa.kau.edu.sa>، وموقع: www.kau.edu.sa/Show_Res.aspx?Site_ID=

- بول الإبل وعلاج الأمراض الجلدية: فأبوال الإبل ناجعة في علاج الأمراض الجلدية، إذ قامت الدكتوراة 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^(١).

- 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 -٣٩ متطوعاً (من الرجال، والنساء، والأطفال) - خاصة أن منهم من لم يفلح معهم العلاج الطبي بصورة فعالة، وهي حالات إصابة الأظافر بالفطريات والخميرة، كما 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

=وعجائب وأسرار العلاج بأبوال الإبل ص٢، والتداوي بأبوال الإبل للصعدي نقلاً عن موقع: جامعة الإيمان: <http://www.jameataleman.org>.

١- 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.mawhoapon.net>.

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، والبيوريا-، فالإبل تحتوي على جهاز مناعي مهياً بقدرة عالية على محاربة الفطريات، والبكتيريا، 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. ME1)، وهي مضادات ببتيدية (Camel Peptide Antibiotic. Mohammed Eman 1)^(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، والكثافة^(٢)، يقول الأستاذ الدكتور عبد الفتاح محمود إدريس: «وأبيّن 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

١- مضاد حيوي ببتيدي فريد يكشف النقاب عن سر التداوي بأبوال الإبل، ضمن بحوث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز، العلوم الطبية، جزء ٢، ص ١٣٦، والإبل مصنع حيوي للدواء ومخزن استراتيجي للغذاء ص ١٤٦، وعجائب وأسرار العلاج بأبوال الإبل ص ٧، وموقع الإسلام سؤال وجواب: <http://www.islam-qa.com>، وموقع موهوبين: <http://www.mawhapon.net>، وموقع: <http://www.khayma.com/hawaj> نقلاً عن موقع الحواج.

٢- تحليلات كيميائية مقارنة وتجارب سريرية لعلاج الاستسقاء بأبوال الإبل ص ١٠، والإبل مصنع حيوي للدواء ومخزن استراتيجي للغذاء ص ١٥٨، وموقع وقاء: <http://weqa.hawaaworld.com/modules.php>.

البكر - كمادة مطهرة لغسل الجروح، والقروح، ولنمو الشعر، وتقويته، وتكاثره، ومنع تساقطه، وكذا لمعالجة مرض القرع، والقشرة»^(١)، بالإضافة إلى تجربة عملية لعلاج مرض الجرب في الجمال ببول الإبل، توصلت إلى نتائج مذهلة في إنبات الشعر في الجمال التي أصابها الجرب^(٢).

- **مضاد للبكتيريا**، إذ أثبتت إحدى الدراسات أن لبول الإبل مادة فعالة للقضاء على مسببات التسمم الغذائي، ويستطيع القضاء على بكتيريا (سالمونيللا 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^(٣).

- **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^(٤).

- **فوائد أخرى**: وتذكر أحلام العوضي أن في بول الإبل علاجا للأمراض 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 بسلاطات بكتيرية معزولة منه، وقد عولجت به فتاة كانت تعاني من التهاب

١- موقع الإسلام سؤال وجواب: <http://www.islam-qa.com/ar/ref/83423> ، وموقع:

www.alkhalidi.8k.com ، وموقع: <http://www.mzayan.com/vb/archive/index.php>

٢- تحليلات كيميائية مقارنة وتجارب سريرية لعلاج الاستسقاء بأبول الإبل ص ١٠، والتداوي بأبول الإبل للصعدي نقلاً عن موقع جامعة الإيمان: <http://www.jameataleman.org>.

٣- مضاد حيوي ببتيدي فريد يكشف النقاب عن سر التداوي بأبول الإبل، بحوث المؤتمر الثامن للإعجاز، العلوم الطبية، جزء ٢، ص ١٣٦.

٤- تحليلات كيميائية مقارنة وتجارب سريرية لعلاج الاستسقاء بأبول الإبل ص ٢٥، والإبل مصنع حيوي للدواء ومخزن استراتيجي للغذاء ص ١٤٧، وموقع الإسلام سؤال وجواب: <http://www.islam-qa.com/ar/ref/83423> .

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^(١).

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة:

بهذا السرد لهذه الفوائد العلاجية التي توصل إليها العلم الحديث في مجال التداوي بأبوال الإبل وألبانها، نعلم يقيناً بأنه لم يبقَ 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 تكتفِ 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 نفر كانت بطونهم متضخمة، وألوانهم مصفرة^(٢)، وبهم هزال شديد^(٣)، وهذه الأعراض أشبه ما تكون بأعراض مرض الاستسقاء 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 توجيهه نبوي آخر نجد أن النبي

١- موقع الإسلام سؤال وجواب: (http://www.islam-qa.com)، والإبل مصنع حيوي للدواء ومخزن استراتيجي للغذاء ص ١٤٦.

٢- حديث أنس رضي الله عنه قال: **«قَدِمَ أَعْرَابٌ مِنْ عَرَبِيَّةٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَسْلَمُوا فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ حَتَّى اصْفَرَّتْ أَلْوَانُهُمْ وَعَظُمَتْ بُطُونُهُمْ»**، أخرجه النسائي، كتاب الطهارة، باب بول ما يؤكل لحمه ١/١٦٠ رقم: ٣٠٦، قال الألباني: «صحيح الإسناد».

٣- حديث أنس بن مالك: **«قَدِمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رِجَالٌ مِنْ عَرَبِيَّةٍ 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... [٨٢/٤] رقم: ٦١٠٤.

الكريم ﷺ يصف بول الإبل لأصحاب البطون الذرية، 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^(١).

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 الأبول، وبالتالي فالذي يراه الباحث جواز الاستسقاء بأبول الإبل، ولو كان ذلك على سبيل الحمية والوقاية^(٢)، والله أعلم.

١- مصاد حيوي ببيدي فريد يكشف النقاب عن سر التداوي بأبول الإبل لمحمد محمود شهيبي، وإيمان محمد حلواني، نقلاً عن بحوث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، العلوم الطبية، الجزء الثاني، ص ١٣٤، 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 بأبول الإبل متهمكاً مستهزئاً ساخراً ضاحكاً، فتأتي هذه الأبحاث والكشوف العلمية لتلقمه حجراً، وتسكته وأشياعه وأمثاله من الطاعنين في الإسلام، ونبوة سيد الأنام ﷺ، ويزيد في دمع 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 تقطن لها» [لوقا: ٤١]، ألم يرد في كتبهم التي حرفوها وبدلوها أن الرب أمر نبيه (حزقيال) بأكل البراز: «وتأكل كعكاً من الشعير على الخرم الذي يخرج من الإنسان، وتخبره أمام عيونهم» [حزقيال: ٤-١٢]، 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 براءعات الاختراع، ويسكتون عما حرفوه وبدلوه وغيره من الباطل الواضح الذي ينكره الشرع والعلم الحديث بمكتشفاته، بل والطبع السليم، والعقل المستقيم؟! =

المطلب الخامس: التداوي بالخمير

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: الخمر لغة: ما خامر الشيء أي: قاربه وخالطه، والخمر عند العرب تؤنث وتذكر، وحقيقتها ما أسكر من عصير العنب دون ما كان من سائر الأشياء، وعليه يكون إطلاق اسم الخمر على سائر الأنبيذة 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، اختيار الجمهور.

ثانياً: العجب أن هذا القسيس الخبيث يطعن في نصح الرسول ﷺ للأعرابيين بشرب ألبان الإبل وأبوالها، ولم يتكلم على أن أولئك نفر تم شفائهم فعلاً بهذه الألبان والأبوال، ولم يبدوا اعتراضاً لهذا الأمر، فقد جاء في الحديث: "حتى صلحت أبدانهم"، وفي رواية: "فلما صلحوا".

ثالثاً: أن الطب شاهد بصحة هذا الحديث، وليس في الحديث إلزاماً 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 يكن بأرض قومي، فأجذني أعافه" [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 نفر من الأعراب لو لم يتمثلوا 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 نفر، دلهم ذلك على صدقه ونبوته، ولم يجروا على الطعن في ذلك، مع أنهم يبحثون عن أدنى شيء يطعنون فيه بنبوته ﷺ، والله أعلم.

١- حديث أنس ﷺ قال: «كنت ساقياً القوم يوم حرمت الخمر - في بيت أبي طلحة - وما شرابهم إلا الفضيخ - البسر والتمر - فإذا مناد ينادي، فقال: اخرج فانظر، فخرجت، فإذا مناد ينادي: ألا إن الخمر قد حرمت، قال فجزت في سلك المدينة، فقال لي أبو طلحة: اخرج فأهرقها، فهزقتها» [أخرجه البخاري، كتاب الأثرية، باب نزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر ٢١٢١/٥ برقم: ٥٢٦١، ومسلم، كتاب الأثرية، باب تحريم الخمر وبيان أنها تكون من عصير العنب ومن التمر والبسر والزبيب وغيرها مما يسكر ١٥٧٠/٣ برقم: ١٩٨]، وحديث أنس ﷺ: «إن»

وسمي الخمر خمراً، لأنها تخمر العقل وتستره، أو لأنها تركت حتى أدركت واختمرت^(١).

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^(٢)، لقول النبي ﷺ: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»^(٣)، ولقول عمر رضي الله عنه: «أيها الناس: إنه نزل تحريم الخمر، وهي من خمسة: من العنب، والتمر، والعسل، والحنطة، والشعير، والخمر ما خامر العقل»^(٤)، والقرآن لما نزل بتحريم الخمر فهم الصحابة - وهم أهل اللسان - أن كل شيء يسمى خمراً يدخل في النهي، فأراقوا المتخذ من التمر، والرطب، ولم يخصصوا ذلك بالمتخذ من العنب، على أن الراجح من حيث اللغة هو العموم، ثم على تقدير التسليم بأن المراد بالخمر المتخذ من

=الْخَمْرُ حُرْمَتٌ، وَالْخَمْرُ يَوْمَنْدِ الْبُسْرِ وَالنَّمْرُ»، أخرجه البخاري، كتاب الأشربة، باب نزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر ٢١٢١/٥ برقم: ٥٢٦٠، وقوله ﷺ: «لَقَدْ حُرِّمَتْ الْخَمْرُ وَكَانَتْ عَامَةً حُمُورِهِمْ يَوْمَنْدِ خَلِيطِ الْبُسْرِ وَالنَّمْرِ» [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 خَلَّالٌ، ثم بلح، ثم بسر، ثم رطب، ثم تمر، تاج العروس ١٧٣/١٠، ولسان العرب ٥٨/٤، وتحريم ألفاظ التنبيه للنووي ص ٢٧٩.

١- انظر: لسان العرب ٢٥٥/٤، والقاموس المحيط ص ٤٩٥، وتاج العروس ٢٠٩/١١، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٢/٥.

٢- فالخمر كل ما خالط العقل وغطاه، ويدخل في ذلك المتخذ من الرطب، أو التين، أو الحبوب، أو العسل، والأسماء الأجنبية: كالكونياك، والويسكي، والبراندي، والبيرة، والشمبانيا، وغيرها، فاختلاف الأسماء لا يغير حقيقة الخمر، الموسوعة العربية العالمية ١٠/١٦٢.

٣- أخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمراً وأن كل خمر حرام ١٥٨٧/٣ برقم: ٢٠٠٣.

٤- أخرجه البخاري، كتاب التفسير، ١٦٨٨/٤ رقم: ٤٣٤٣، ومسلم، كتاب التفسير، باب في نزول تحريم الخمر ٢٣٢٢/٤ رقم: ٣٠٣٢.

عصير العنب خاصة، فإن تسمية كل مسكر خمراً من الشرع كان 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 أقدف بالزبد^(٢) أم لا^(٣). وذهب أبو حنيفة وبعض الشافعية إلى أن الخمر هي عصير العنب إذا اشتد، وقيدته أبو حنيفة وحده بأن يقدف بالزبد بعد اشتداده، واشترط الحنفية في عصير العنب كونه نبيئاً^(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: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ

١- انظر: فتح الباري ١٠/٤٦-٥١، والمدونة الكبرى ١٦/٢٦٣، ومغني ابن قدامة ٩/١٣٦، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٢/٥، ١٣.

٢- اشتد: قوي بحيث يصير مسكراً، وقذف بالزبد: رمي به، والزبد 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 ١٢/٥، ١٣.

٤- انظر: حاشية ابن عابدين ٤/٣٨، وأسنى المطالب ٤/١٥٨، وفتح الباري ١٠/٤٦-٥١، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٢/٥، ١٣.

٥- فقه السنة ٢/٣٧٦.

لَمَلَكْتُمْ تَفْلِحُونَ ﴿١﴾، وأما السنة: فأحاديث كثيرة منها قوله ﷺ: **كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ**^(٢)، وقد أجمعت الأمة على تحريمه^(٣).

ثالثاً: اختلف الفقهاء في حكم التداوي بالخمير:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء - الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وغيرهم^(٤) - إلى تحريم التداوي بالخمير، مستدلين على ذلك بما يلي:

١- بحديث طارق بن سويد الجعفي حين سأل النبي ﷺ عن الخمر؟ فنهاه أو كره أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء فقال ﷺ: **"إنه ليس بدواءٍ وَلَكِنَّهُ دَاءٌ"**^(٥).

٢- بحديث أبي هريرة: **"تهي رسول الله ﷺ عن الدَّوَاءِ الْخَبِيثِ"**^(٦)، والخمر أم الخبائث، وذكر بعض أهل العلم أن المراد به في الحديث الخمر^(٧).

٣- بقوله ﷺ: **"إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ"**^(٨)، والخمر محرمة بالكتاب، والسنة، والإجماع، فلا شفاء فيها؛ لأنها من جملة المحرمات.

١- سورة المائدة: الآية ٩٠.

٢- أخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمير وأن كل خمير حرام ١٥٨٧/٣ برقم: ٢٠٠٣.

٣- انظر: المغني لابن قدامة ١٣٥/٩.

٤- بدائع الصنائع ٢٧٧/٤، وتحفة الفقهاء للسمرقندي ٣٢٦/٣، وحاشية ابن عابدين ٤٥٠/٦، وحاشية الدسوقي ٣٥٣/٤، وحاشية العدوي ٥٥٠/٢، والمجموع للنووي ٤٦/٩، ومغني المحتاج ٢٤٧/٤، وكشاف القناع ١١٦/٦، والمغني لابن قدامة ٣٣٧/٩، ومجموع الفتاوى ٢٤٦/٢٤، ونيل الأوطار ٩٣/٩، ٩٤.

٥- أخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب تحريم التداوي بالخمير ١٥٧٣/٣ برقم: ١٩٨٤.

٦- أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة ٦/٤ برقم: 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 برقم: ٣٤٥٩، وأحمد في المسند، مسند أبي هريرة ٣٠٥/٢ برقم: ٨٠٣٤، صححه الألباني في صحيح الترمذي ٢٠٣/٢ برقم: ١٦٦٧.

٧- قال الإمام الحاكم: الدواء الخبيث هو الخمر بعينه بلا شك فيه، انظر: المستدرک ٥٥/٤ برقم: ٨٢٦٠.

٨- 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 عبد الغفور بن عبد الحق =

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 ككحم الخنزير.

٦- بأن الضرورة لا تندفع به، فلم يباح 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

للسافعية، وقول ابن حزم، وغيرهم^(١)، 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.

مستدلين على ذلك بما يلي:

١- بأنه مضطر، والله تعالى يقول: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٢)، فأبيح له للضرورة

كغيرة من المحرمات.

٢- قياساً على بقية النجاسات والمحرمات، إذ يجوز شربها للضرورة، وإساعة اللقمة

بها.

=البلوشي: «في إسناده حسان بن مخارق، وثقة ابن حبان، وبقية رجاله رجال الصحيح»، وهو في البخاري من

كلام ابن مسعود، صحيح البخاري، كتاب الأثرية، باب شراب الحلوى والعسل ٢١٢٩/٥.

١- 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 ص ٥٣٤،

والأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٠٥، والإفصاح عن معاني الصحاح في مذهب الأئمة الأربعة لابن هبيرة

١٥٠/٩، والمحلّى لابن حزم ١٧٦/١.

٢- سورة الأنعام: الآية ١١٩.

٣- بأن ما أباحه 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 واستهلك فيها، فيجوز إذا لم يبق غيرها مقامها، ولو كان التداوي بذلك لتعجيل شفاء، بشرط إخبار طبيب مسلم عدل بذلك، أو معرفته للتداوي به. قالوا: «أما الترياق^(١) 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»^(٢).

١- الترياق: بكسر التاء دواء السموم، مختار الصحاح ص ٣٢.
٢- مغني المحتاج للشريبي ٤/١٨٨، والإقناع للشريبي ٢/٥٣٢.

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 وارتفاعاً باختلاف نوع السائل، وكلما ارتفعت نسبة الكحول زاد تأثيرها السيئ، وأشدت 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 إنجلترا^(٤)، ويقول الطبيب البار: «إن أهم سبب لانخفاض درجة حرارة الجسم، وحدث

١- يطلق الكيميائيون اسم الكحول على مركبات كيميائية تتكون من شقين هما: مجموعة الألكيل، وزمرة الهيدروكسيل، وهذه المركبات تُسمى الأغوال من الغول 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 السُمِّية، الموسوعة العربية العالمية ١٩/١٥٤.

٢- انظر: الخمر في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة لفكري أحمد عكاز ص ١٤٧، ١٤٨، والخمر داء وليست بدواء لشبيب بن علي الحاضري، والإعجاز الطبي في القرآن للدكتور السيد الجميلي ص ١١٩، والطب الوقائي في القرآن الكريم لخليل محمد قدور شومان ص ١٠٨ - ١١٠.

٣- الإعجاز العلمي في القرآن والسنة ص ٥١١، جمع وتخريج م. نايف منير فارس.

٤- الإعجاز العلمي في القرآن والسنة ص ٥١١، نقلاً عنها.

الإغماء، والوفيات، كما تقول المجلة الطبية لأمريكا الشمالية في عددها الصادر في يناير ١٩٨٤م هو شرب الخمر»^(١)، ويقول أوبري 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»^(٢).

إن جرعة واحدة من الكحول قد تسبب التسمم، وتؤدي إلى الهيجان، أو الخمود، وقد تؤدي إلى الغيبوبة، أما شاربو الخمر المدمنون فيتعرضون للتحلل الأخلاقي الكامل مع الجنون^(٣).

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 بتثبيته عام في الحواس والدورة الدموية، ثم يزداد هذا التثبيته، 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

١- انظر: الخمر داء وليست بدواء ص ٤٤، نقلاً عنه.

٢- الخمر والمخدرات في الإسلام للدكتور أحمد فتحي بهنسى ص ٧٢.

٣- الخمر والمخدرات في الإسلام ص ٧٢.

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 ابتداءً بالنواة التي هي مركز الخلية، وانتهاءً بالبشيمات الصغيرة الموجودة في البروتوبلازم -جبله 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 الميتوكوندريا وهي جسم صغير جداً ومسئول عن تنفس الخلية، 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 الروميروم في الجسم المذيب-لايزوزوم-، وهذه التغيرات أمكن مشاهدتها بواسطة المجهر الإلكتروني، 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 العديدي، واعتلال العصب الواحد، من الأمراض العصبية الغولية، ويعتبر داء الصرع المتأخر، والاعتلال الدماغي، من الأنبيات الدماغية الناتجة عن تعاطي الخمر، وتسبب الخمر القلق، والأرق، وكثرة الأوهام، والوسواس، والهلاوس، وفقد التركيز، والهذيان، والشكوك، وربما قادت إلى الانتحار، وبالتالي فالقول: إن الخمر تنشط الذهن، إنما يكون ذلك بشكل مؤقت ليعقبه الإضرار البالغ به^(١).

١- انظر: الخمر في الفقه الإسلامي ص ١٤٨، ١٤٩، ١٥٥، ١٥٦، والإعجاز الطبي في القرآن للجميل ص ١٢١، والطب الشرعي مبادئ وحقائق لشحورر ص ٢٧٨، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص ١٠٤٠، والإعجاز التشريعي والعلمي في آيات الطعام والشراب في سورتي المائدة والأنعام ص ١٢٩، والخمر داء وليست دواء ص ٦٢، ١١٧-١٢٥، والخمر بين الطب والفقه للبار ص ٣٩، ١٧-١١٤.

الخمير والجلد: تؤثر الخمير على الجلد من نواح عدة، إذ تسبب مشكلات جلدية خاصة نتيجة الإدمان، وتزيد من تقاوم 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 وتحمير وجناته، وتحققن 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 الخمير 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 الخمير تتسبب في تصلب الشرايين التاجية للقلب، وهذا يؤدي إلى الذبحات الصدرية وجلطات القلب، وبذلك يتضح أن ما كان يعتقد بعض الناس بل والأطباء من أن الخمير والكحوليات عامل من عوامل التدفئة وتزيد في قوة الإنسان ونشاطه، لذا فإن شاربها تتورد حدوده، ويكاد الدم المتدفق من وجهه أن يتدفق من وجنتيه، يتضح زيف ذلك وبطلانه^(١).

الخمير والجنس: نظراً لتخدير الخمير 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 الخمير يؤدي إلى

١- الخمير في الفقه الإسلامي ص ١٥١، ١٥٢، والخمر داء وليست دواء ص ٢٢١، والخمر بين الطب والفقه ص ٤٦.

ضعف بل انعدام القدرة على أداء الوظيفة الجنسية تماماً، بل الإكثار من شرب الخمر الرديئة يسبب العمى الكامل، ويؤدي في حالات إلى الموت؛ لعدم القدرة على إنقاذها، وتوجد في الخمر الرديئة مادة تسبب الصرع والتشنجات، وتسبب الخمرة تأثيراً سلبياً على الحيوانات المنوية مما يؤدي إلى تشوهها، وتؤثر 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 الخمر 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 الخمر، 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 بالبحر، والالتهابات الشديدة، ونقرحات مؤلمة، وربما السرطان، ويصاب

١- الخمر في الفقه الإسلامي ص ١٥٣، ١٥٤، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص ١٠٤٠، والخمر داء وليست دواء ص ٦٤، ٢٠٢-٢٠٤، والخمر بين الفقه والطب ص ٥١.
٢- الخمر داء وليست دواء ص ٢٠٨، ٢١٣، والخمر في الفقه الإسلامي ص ١٥٤.

اللسان واللثة؛ لتراكم الأوساخ، والفضلات، وبقايا الطعام؛ بسبب التشققات، ونقص الفيتامينات، ويلتهب البلعوم التهاباً حاداً، ويصحب ذلك انتفاخاً والتهاباً حاداً، والتهاباً غلفونيا ينتهي بغيرغرينا، 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، وكثيراً 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 ابتداءً بالفم، وانتهاءً بالأمعاء، فتفقد المواد الهاضمة، ويقل إفراز المعدة للهيدروكلوريك -كلور الماء- وتكون النتيجة فقدان الشهية، وسوء الهضم، وتسبب الخمور قرحة المعدة، أو 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).

١- الخمر بين الطب والفقه ص ١١٥-١٤٠، والخمر في الفقه الإسلامي ص ١٥٧-١٦٠، والإعجاز الطبي في القرآن للجميل ص ١٢١، والخمر عقوبتها وأثارها لعلي بن راشد الديبان، نقلاً عن مجلة العدل، العدد ٣٧، محرم، ١٤٢٩م، ص ٢٤٥، والخمر داء وليست دواء ص ٤٢، ١٢٦، والإعجاز التشريعي في آيات الطعام والشراب في سورتي المائدة والأنعام ص ١٣٢، ١٣٣.

٢- انظر: الطب الوقائي في القرآن الكريم ص ١٠٩، نقلاً عنه.

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، فالмитوكوندريا 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: كتشممه، والتهابه، وتليفه، وتسرطنه، وتشمعه، وتراكم الحديد في أنسجته^(١).

الخمور والقلب والجهاز الدوري: إن كل قطرة من الكحول يحتمسها الشارب تمر عن طريق القلب، ومع هذا الاجتياز يزداد تأثير 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 في الفقه الإسلامي ص ١٦٠-١٦٢، والخمر داء وليست دواء ص ١٥٢، ١٥٣، والإعجاز التشريعي في آيات الطعام والشراب في سورتي المائدة والأنعام ص ١٣٤، والخمر بين الطب والفقه ص ١٤٥.

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 الخمر^(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 وخصوصاً 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 الدهون 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

١- الخمر داء وليست دواء ص ١٧٥، وأضرار الخمر على القلب والأوعية الدموية لشبيب الحاظري، منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد الرابع والعشرون، جماد الأولى، ١٤٢٧هـ، ص ٢٤، ٢٥، والإعجاز العلمي في الإسلام (السنة النبوية) لمحمد كامل ص ٨٩، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن والسنة النبوية ص ١٠٣٩.

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 الصورة 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^(١).

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»^(٢).

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 الخمر، وقد يعتبر هذا الأمر بالنسبة للأصحاء غير ذي بال، إلا أن خطورته تزداد عند الذين يعانون من اعتلال في قلوبهم^(٣).

-
- ١- الخمر داء وليست دواء ص ١٧٥-١٧٧، وأضرار الخمر على القلب والأوعية الدموية لشبيب الحاضري، منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٤، ص ٢٥، والخمر بين الطب والفقه ص ١٧٦.
 - ٢- الخمر داء وليست دواء ص ١٧٧.
 - ٣- الخمر داء وليست دواء ص ١٧٧، وأضرار الخمر على القلب والأوعية الدموية، مجلة الإعجاز، عدد ٢٤، ص ٢٦.

ويؤدي تناول الكحول إلى اضطرابات في نظم القلب قد يكون بعضها مميتاً، كما أنها تعتبر من أهم أسباب موت الفجأة عند شاربِي 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 فنتوسع 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، وأحياناً بآلام في الصدر، وقد تضطرب ضربات قلبه، وقد تكون النهاية بإصابة القلب بما يعرف بالهبوط الاحتقاني، فتنجمع 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^(١).

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 قدرة الخلايا على استخدام الجلوكوز كمصدر للطاقة، وأكثر الأجهزة تأثراً هو الجهاز العصبي حيث إن الجلوكوز

١- الخمر داء وليست دواء ١٧٨، ١٧٩، وأضرار الخمر على القلب والأوعية الدموية، مجلة الإعجاز العلمي، العدد ٢٤، ص ٢٦، ٢٧، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن والسنة النبوية ص ١٠٣٩، والخمر بين الطب والفقه ص ١٧٩.

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 والضييق؛ نتيجة لتراكم الدهون عليها، فتفقد بذلك مرونتها، فتصبح جدرانها كثيفة وصلبة، وقابلة لتتقصف 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 والضييق 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 بإصابات بالغة ابتداء بالجنون، وانتهاء بالشلل. والخمر تسكر كريات الدم البيضاء التي تقوم بوظيفة الدفاع عن الجسم، وتفقدتها 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).

١- الخمر داء وليست دواء ص ١٧٩، والخمر بين الطب والفقهاء ص ١٧٣، ١٩١، والإعجاز التشريعي في آيات الطعام والشراب في سورتي المائدة والأنعام ص ١٣١.

٢- الخمر داء وليست دواء ١٨٤-١٨٦، وانظر: الخمر في الفقه الإسلامي ص ١٦٣-١٧١، والإعجاز الطبي في القرآن للجفيلي ص ١٢٢، والإعجاز العلمي في الإسلام (السنة النبوية) لمحمد كامل عبد الصمد ص ٨٩.

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 السكر ابن الأربعين يكون نسيج جسمه كنسيج جسم ابن الستين، ويكون كالهرم جسماً وعقلاً»^(١).

الخمر والجهاز التنفسي: فقد وجد أن الإدمان على تعاطي الخمر يضعف حاسة الأنف مما قد يؤدي في النهاية إلى فقدانها، كما يسبب الخمر إصابة الأنف بالورم الفقاعي أو ما يعرف بأنف السكر، ونجد شارب الخمر كثيراً يغص بريقه، أو بلقمة صغيرة مما يؤدي إلى إصابته بالاختناق والسعال الحاد، وربما الموت؛ 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، وحة، 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 بالإنذانات مما يؤدي في النهاية إلى تأثر تلك القصبات، وفقدانها لقوامها، فتتوسع توسعاً لا يمكن بعده

١- الخمر عقوبتها وآثارها لعلي بن راشد الديبان، منشور ضمن مجلة العدل، العدد ٣٧، محرم، ١٤٢٩م، ص ٢٤٤.

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 تشيبتها، 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 الاستشاقى؛ لتأثر وسائل تطهير الرئتين والدفاع عنهما^(١) 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 لا بد 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 طول الجهاز التنفسي في وجه الأجسام الغريبة، والسائل المخاطي الذي يحد من تقدم هذه الأجسام ولفظها إلى الخارج، ولسان المزمار والحنجرة، وخاصة 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 للحوصلات 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 الخمر، 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 الحوصلات الهوائية التليفي، وارتفاع ضغط الدم في الدورة الدموية الرئوية، ويتسبب التهاب البنكرياس الناتج عن تعاطي الخمر في إصابة (٩-١٣%) من مدمني الخمر 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

١- انظر: الخمر داء وليست دواء ص ١٦٢-١٧٣، وأضرار الخمر على الجهاز التنفسي، لشبيب على الحاضري، منشور ضمن مجلة الإعجاز العلمي، العدد العشرون، محرم، ١٤٢٦هـ، ص ٣٨-٤٢.

الالتصاق بالعدو ومن ثم تدميره، وانخفاض إنتاج الخلايا المناعية للمفاوية 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 طبيياً أن الشخص الذي يتعاطى الخمر أكثر استعداداً للمرض، وأقل مقاومة له من الذي لا يتعاطاه، وكذلك يكون أقل تحملاً لأن تجري في جسده العمليات^(١).

ويدعي البعض بأن الكحول لها القدرة على إدرار البول، لذل تستخدم لعلاج الحصى الكلوية، ويظهر بطلان 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، 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 إرهاب 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 بالتشم؛ 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^(٢).

١- الخمر داء وليست دواء ص ٢٢٨، ٢٢٩، والإعجاز الطبي في الإسلام ص ١٥٥.

٢- الخمر داء وليست دواء ص ٥٨.

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة

ما سبق ذكره في المستجدات العلمية الطبية يدل بوضوح على ترجيح القول بتحريم التدابي بالخمير مطلقاً، بل بطلان القول بذلك، مع التنبيه على أن قوله ﷺ في الخمر: **"إنه ليس بدواءٍ، ولكنَّه داءٌ"**، نص صحيح صريح من رسول الله ﷺ في المسألة، ومن أجاز التدابي 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^(١)، وقد شرط جماعة ممن أجازوا التدابي 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 نصرانياً، بل قد ثبت طبيباً 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 كترىاق ودواء في الطب الحديث. بقي استعمال الكحول كمذيب لبعض الأدوية والعقاقير^(٢)، وهنا يمكن الرجوع إلى ما قاله الشافعية في الترياق المعجون بها ونحوه مما تستهلك فيه، فيجوز بشرط ألا يقوم غيرها من المذيبيات 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 على ضربين: الأول: مواد قلووية أو دهنية تفتقر في إذابته إلى الغول، والثاني: مواد يضاف إليها شيء من الغول لا للضرورة، وإنما لإعطاء الشراب نكهة خاصة ومذاقاً خاصاً»^(٣).

والنوع الثاني الذي ذكره البار يبقى على الحرمة؛ لأن استخدامه هنا لا لضرورة أو حاجة. ومن الملاحظ أن الفقهاء الذين أجازوا التدابي بها بنو ذلك على ما كان يظنه بعض الأطباء، وجاء التصريح بذلك في بعض كتبهم، ومن ذلك قول فقهاء الحنفية: «ولو أن

١- انظر: الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي لقذافي عزات الغنائيم ص ١٣٨.

٢- الخمر والمخدرات في الإسلام ص ٧٣، وحكم التدابي بالمحرمات لعبد الفتاح محمود إدريس ص ٢٤٢.

٣- التدابي بالمحرمات للبار، مجلة مجمع الفقه، العدد (٨)، الدورة (٨)، الجزء (٣)، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ص ٣١٣.

مريضاً أشار إليه الطبيب بشرب الخمر، روي عن جماعة من أئمة بلخ^(١) أنه ينظر إن كان يعلم يقيناً أنه يصح حل له تناول»^(٢).

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»^(٣).

وجاء في توصيات الندوة الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت من ٢٢-٢٤/١٢/١٤١٥ هـ الموافق لـ ٢٢-٢٤/٥/١٩٩٥ م 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 الخمر مهما كانت ضئيلة، ولاسيما الشائعة في البلاد الغربية، كبعض الشوكولاته، وبعض أنواع المتلجات -الآيس كريم، الجيلاتني، 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»^(٤).

١- بلخ: مدينة مشهورة بخراسان، انظر: معجم البلدان ٤٧٩/١.

٢- الفتاوى الهندية ٣٥٥/٥.

٣- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي ص ٤٥.

٤- توصيات الندوة الفقهية الطبية الثامنة (المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء) ص ١٦.

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 وَمَيِّتٌ، ومن أسمائه: الْمُنُونُ، وَالْمَنَا، وَالْمَنِيَّةُ، وَالشَّعُوبُ، وَالسَّامُ، وَالْحِمَامُ، وَالْحَيْنُ، وَالرَّدَى، وَالْهَلَاكُ، وَالنُّكْلُ، وَالْوَفَاةُ، وَالْخَبَالُ^(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).

وإصطلاحاً: مفارقة الروح للجسد^(٣).

ثانياً: نظراً لتعذر إدراك كنه الموت، فقد علق الفقهاء الأحكام الشرعية المترتبة عليه 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).

١- القاموس المحيط ص ٢٠٦، ولسان العرب ٩٢/٢، ومعجم مقاييس اللغة ٢٨٣/٥، وأنيس الفقهاء ص ١٢٣، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤٨/٣٩.

٢- الوفاة وعلاماتها بين الفقهاء والأطباء لعبدالله بن صالح الحديثي ص ١٧.

٣- جامع العلوم والحكم ص ٣٧٠.

قال الإمام الغزالي: «ومعنى مفارقتها للجسد انقطاع تصرفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها» [إحياء علوم الدين ٤/٤٩٣، ٤٩٤]، وقال الإمام ابن القيم: «موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها وخروجها منها، فإن أريد بموتها هذا القدر فهي ذائقة الموت، وإن أريد أنها تعدم وتضمحل وتصير عدماً محضاً فهي لا تموت بهذا الاعتبار، بل هي باقية بعد خلقها في نعيم أو في عذاب» [الروح ص ٣٤].

٤- الصُّدْعُ -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.

وعند فقهاء المالكية: انقطاع النفس، وإحداد البصر، وانفراج الشفتين فلا ينطبقان، وسقوط القدمين فلا ينتصبان^(١).

وعند فقهاء الشافعية: استرخاء القدمين فلا تنتصبان، وانفصال زنداه^(٢)، وميلان أنفه، وامتداد جلدة وجهه، وينخسف صدغاه، وتتقلص خصيتاه مع تدلي الجلدة، أو تتخلع كفاه من ذراعيه، فإن شك في موته بأن احتمل عروض سكتة، أو ظهرت أمارات فرج أو غيره، وجب التأخير إلى العلم بموته بتغيير الرائحة، أو غيره^(٣).

وعند فقهاء الحنابلة: استرخاء رجليه، وانفصال كفيه، وميل أنفه، وامتداد جلدة وجهه، وانخساف صدغيه، وتقلص خصيتيه إلى فوق مع تدلي الجلدة، وغيوبه 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 يفوق بعد ثلاثة أيام ولياليها^(٤).

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.

١- الفواكه الدواني ١/٢٨٣، وبلغة السالك ١/٣٦٧.

٢- الزُّنْدُ -بالفتح-: موصل طرف الذراع في الكف، وهما زندان: الكوع، والكرسوع، فطرف الزند الذي يلي الإبهام هو الكوع، وطرف الزند الذي يلي الخنصر كرسوع، والرَّسْغُ مجتمع الزندين، انظر: تاج العروس ١٤٥/٨، ١٤٦..

٣- الأم ١/٢٧٤، والمجموع ٥/١١٠، وغاية البيان شرح زيد ابن رسلان ص ١٣٢.

٤- المغني ٢/١٦٢، وكشاف الفناع ٢/٨٤، ٨٥.

ومنها ما انفرد به الحنابلة: كغيوبة 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^(١)، وأما من قرئت 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^(٢).
 هذا وقد ذكر النبي ﷺ أن شخوص بصر المحتضر علامة ظاهرة على قبض روحه، ومفارقتها لجسده، فقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: **"إِنَّ الرُّوحَ إِذَا قُبِضَ تَبِعَهُ البَصَرُ"**^(٣).

١- قال الإمام النووي: «يستحب المبادرة إلى غسله وتجهيزه إذا تحقق موته، بأن يموت بعلّة، أو تظهر أمارات الموت... وإن شك بأن لا يكون به علة، واحتمل أن يكون به سكتة، أو أظهرت أمارات فزع أو غيره، أحر إلى التيقن» [روضة الطالبين ١/٦١٢]، وقال الإمام ابن قدامة: «ويستحب المسارعة إلى تجهيزه إذا تيقن موته؛ لأنه أصوب له، وأحفظ من أن يتغير وتضعف معافاته... ولا بأس أن ينتظر بها مقدار ما يجتمع لها جماعة لما يؤمل من الدعاء له إذا صلى عليه، ما لم يخف عليه أو يشق على الناس... وإن اشتبه أمر الميت اعتبر بظهور أمارات الموت... وإن مات فجأة... انتظر به هذه العلامات حتى يتيقن موته» [المغني ٢/٣٠٧].
 ٢- الوفاة وعلاماتها بين الفقهاء والأطباء ص ٢٤.

قال الإمام ابن حزم: «لا يختلف اثنان من الأمة كلها في أن من قرئت نفسه من الزهوق بعلّة أو بجراحة أو بجناية بعمد أو خطأ، فمات له ميت فإنه يرثه، وإن كان عبداً فاعتق فإنه يرثه ورثته من الأحرار... وأنه إن عاين وشخص ولم يكن بينه وبين الموت إلا نفس واحد فمات من أوصى له بوصية فإنه قد استحق الوصية ويرثها عنه ورثته، فصح أنه حي بعد بلائك؛ إذ لا يختلف اثنان من أهل الشريعة وغيرهم في أنه ليس إلا حي أو ميت، ولا سبيل إلى قسم ثالث، فإذا هو كذلك وكنا على يقين من أن الله تعالى قد حرم إجماع موته وغمه ومنعه النفس، فبيقين وضرورة ندري أن قاتله قاتل نفس بلا شك، فمن قتله في تلك الحال عمداً فهو قاتل نفس عمداً، ومن قتله خطأ فهو قاتل خطأ، وعلى العامد القود أو الدية أو المفاداة، وعلى المخطئ الكفارة والدية على عاقلته، وكذلك في أعضائه القود في العمد» المحلى ١٠/٥١٨.
 ٣- 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 بالتدرج، 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، وهي العلامات المميزة والفارقة بين الحياة والموت، وأما العلامات الاستدلالية: فهي التي يستدل بها على توقف القلب، والدورة الدموية توقفاً لا رجعة فيه، وتتخلص في: ارتخاء العضلات، وعدم استجابة الجثة لأي تنبيه حسي، وبروز حدقة

١- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص ٨٧٤.

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 وتدرجياً، فيحدث ما يسمى بالموت الخلوي، وهو الموت التام والكامل للإنسان، ومن ثم فإن حالات الغيبوبة المؤقتة مهما طال، 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 ص ٢٩.

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).

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 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 مستقبلاً كما أوضحت ذلك كثير من الدراسات الطبية المتخصصة^(٢).

١- الموت الدماغي وتكليفه الشرعي دراسة فقهية طبية مقارنة للمطيري ص٥، والطبيب أدبه وفقهه ص١٩٠، ١٩٣.

٢- انظر: الموت الإكلينيكي والموت الشرعي لمحمد البار، منشور ضمن مجلة مجمع الإسلامي التابع للرابطة،

عدد ١١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ص١٤٢، وفتوى طبية للبار على موقع: <http://www.islamonline.net>.

إنّ في الحالات التي يعلن فيها أن الموت بسبب توقف القلب، والتنفس، والدورة الدموية، هو عبارة أخرى انقطاع التروية الدموية عن الدماغ، وأنه إذا أمكن إيصال التروية الدموية للدماغ حتى مع توقف القلب فإن الشخص يعتبر حياً، بخلاف العكس، فتهدم 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^(١).

ب- يفيد بعض استشاري الطب الشرعي أن العلامات التي ذكرها الفقهاء تعد من علامات الموت طبيياً، 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 بالتبيس التدريجي، ومنها تغير الرائحة، وهو من أحد التغيرات الرممية التي تحصل بعد الوفاة بفترة زمنية متأخرة، أما إحداد البصر فالذي يحصل هو ذهاب لزوجة العين، ويبقى الجفن على حاله، وأما ميل الأنف، ونقلص الخصيتين مع تدلي الجلدة، وغيوبية 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^(٢).

١- انظر: الموت الإكلينيكي والموت الشرعي للبار، منشور ضمن مجلة مجمع الرابطة، العدد ١١، ص ١٤٣.

٢- 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 ص ١١.

ج- موت الدماغ

أما حقيقة موت الدماغ، فهناك رأيان لأهل الاختصاص الطبي في تحديد حقيقة الموت الدماغي:

الرأي الأول: يرى أن موت الدماغ هو توقف جميع وظائف الدماغ (المخ، والمخيخ، وجذع الدماغ) توقفاً نهائياً لا رجعة فيه، وهذا رأي المدرسة الأمريكية.

الرأي 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^(١).

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^(٢).

١- انظر: 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 ص ٨٨٠.

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.

ويزن الدماغ في الإنسان البالغ نحو (١٢٠٠ جرام) 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 ووظائفها، 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).

١- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص ٨٨٠، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢٢١/١، ٢٢٢،

والأساسيات في تشريح الإنسان لمحمود بدر عقل ص ٥٠٠، وموت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه ص ٢٠.

٢- الموسوعة الطبية الفقهية ص ٨٨٠، ٨٨١.

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، وبظل 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 لا بد من غياب كامل لمنعكسات جذع الدماغ، بحيث لا توجد استجابة لمنعكس حدقة العين للنور، أو منعكس قرنية العين 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 بـ ٥٠ مللتر 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 يوماً، و(٤٨ ساعة) لمن عمرة سبعة أيام إلى ستين يوماً.

الخطوة الخامسة: إجراء الاختبارات التأكيديّة بأحد أمرين: أولهما: التخطيط الكهربائي للمخ (EEG)، ويكون الاختبار ناجحاً إذا أظهر صمناً 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 إعطاء المريض الأكسجين المركز ١٠٠% بواسطة المنفسة، ولمدة عشر دقائق قبل فصلها، وباستئذان 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 طبيياً موت المريض دماغياً، ويقوم الفريق المختص بتعبئة استمارة ثبوت الموت الدماغي^(١).

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 ١/٢٢٧-٢٣٦، 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 ص ٢٥، وموت الدماغ بين الطب والإسلام لندى محمد نعيم الدقر ص ٥٦.

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 جراحاتها، 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، مثلاً)، وكل من ادعى عليه ذوو المصاب بإساءة التصرف المهني تجاه المصاب^(١).

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-، وترتبط 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، ويُغَدَى عن طريق أنبوب يدخل إلى المعدة من أنفه، ولديه منعكسات خاصة ببعض الأعصاب التي تنشأ من الدماغ (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،

١- انظر: أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢٣٦/١.

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 كونيلا) التي مكثت في موت للمخ لمدة عشر سنوات وشهرين من ١٩٧٥م إلى ١٩٨٥م، والإيطالية (سيسيليا) 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).

١- انظر: موت الدماغ بين الطب والإسلام ص ١٨٩، ١٩٠، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢٤٨/١، ٢٤٩.

٢- انظر: الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ص ٢٩-٣١، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢٤٨/١.

الموقف الطبي من موت الدماغ

اختلف الأطباء في اعتبار موت الدماغ موتاً للإنسان ونهاية لحياته:

الاتجاه الأول: ذهب أكثر الأطباء -بل عدده القائلون به محل اتفاق عالمي- إلى أن موت الدماغ هو موت للإنسان ونهاية لحياته^(١)، 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 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 المنفق 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، وتبسيط 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 (الشبكة موت الدماغ وتحديد الموت) الذي انعقد بمدينة سان فرانسيسكو بالولايات المتحدة الأمريكية في نوفمبر ١٩٩٦م، للتعرف على أية مستجدات في الموضوع، وقد تأكد

١- 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 حنوت، 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 ١/٢٦٠، والموت الدماغى وتكييفه الشرعى ص١٨.

لممثلة 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 فُصل 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 التزاماً صارماً، وإما حالات نجمت عن خطأ في التشخيص، أو الاستنتاج، أو الاستدلال»^(١).

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 الدماغ- لا يعد علامة على الحياة طالما أن الدماغ

١- بيان من المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية حول التعريف الطبي للموت، منشور ضمن أبحاث المؤتمر الطبي للموت الدماغية، ٣/١٥.

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 الدماغية) 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 الدماغية:

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

١- وهذا يشبه تماماً ما يحدث عندما تقوم الدولة بتنفيذ حكم الله تعالى في القصاص، أو قتل المفسدين في الأرض، وفي هذه الحالة يضرب السيف 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 المذبح، 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، ص ١٤٣، والموت الدماغية وتكييفه الشرعي ص ١٨، ١٩.

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^(١).
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^(٢)، وموت الدماغ يعني موت عضو من أعضاء الجسم، وهذا لا يعني موت الإنسان بأكمله؛ لأن ما يخص الجزء لا ينسحب على الكل، ولأنه لم يثبت بنتيجة

- ١- موت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه ص ٣١، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ١/٢٢٣.
- ٢- دلت 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 ويفارق يصل إلى ١٠% في نفس البلد، وفي دراسة تعاونية كبرى بالولايات المتحدة وجد أن 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 نخبرها، 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 يموت، وهي جزء يقع داخل الجمجمة، ومرتبطة بالدورة الدموية للمخ، وتتصل بباقي أجزاء المخ باتصالات عصبية عديدة، وقد أوضح الاتحاد الدولي لجمعيات رسم المخ الكهربائي والفسولوجيا العصبية الإكلينيكية أن موت المخ يتضمن فقدان الدائم لوظائف كل ما احتوته الجمجمة فوق الثقبة العظمى، وهو مخرج الجمجمة حيث يبدأ نخاع الشوكي وينتهي المخ، والغدة النخامية جزء من المخ فوق الثقبة العظمى، وعليه يمكن القول: إن المعايير المحددة لموت المخ غير سليمة، فالمخ لم يموت، 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.

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 وأظفاره، 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 موتاً دماغياً 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 الإلكتروني 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 للحرص عن المعالجين لمرضى تلف 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^(١).

١- انظر: أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ١/٢٦١-٢٦٥، وموت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه ص ٣٢، والموت الدماغي وتكليفه الشرعي ص ١٩-٢١.

الموقف الشرعي من موت الدماغ

اختلف المعاصرون في الحكم بموت الشخص المحكوم بموته دماغياً إلى ثلاثة أقوال:
القول الأول: يرى أن الموت الدماغي موت شرعي حقيقة^(١)، وعليه قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، والذي قام بدراسة مفصلة لموضوع موت

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 تقاليد الموروثة، فاليابانيون يرون الموت شأنًا 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 ومراجعتها، انظر: الموت الدماغي وتكليفه الشرعي ص ١٧-٢٤.

وذكر الطبيب البار أن المهم صرامة شروط التشخيص، وأن سبب الإشكال الطريقة الإنجليزية التي كانت تقول: إن أي طبيب حتى ممرضة ممكن أن يقوم بهذا الشيء، مجلة مجمع الفقه، عدد ٣، جزء ٢، ص ١٤٢٨، المناقشة.

١- 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، ص ٤٢٤، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ١/١٠٥، وأبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ص ٤٢، وأحكام الجراحة الطبية ص ٣٤٤، وموت الدماغ بين الطب والإسلام ص ١٦٧، وموت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه ص ٣٧، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ١/٢٩٤، والموت الدماغي وتكليفه الشرعي ص ٢٥، والأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ص ٣٦، وقضايا فقهية معاصرة للبوطي ص ٣٣٤.

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 علامتين 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 المركبة على الشخص وإن كان بعض الأعضاء، كالقلب مثلاً، لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة»^(١)، 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»^(٢).

وقد استدلت 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.

١- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ص ٣٦.

٢- فتوى مجمع الخرطوم بشأن الموت الدماغي، رقم الفتوى: (م ق إ/م أ ٧٦/فتاوى) بتاريخ ١٤/شوال/١٤٣١هـ الموافق له ٢٤/٩/٢٠١٠م.

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:

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	علامة موت المخ غياب كلي نهائي	علامة مفارقة الروح للجسد

الحس، والحركة الاختيارية	للحس، والحركة لاختيارية	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 [سبق الحديث عنها]	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 مبناهها على غلبة الظن؛ لأن مقدماتها 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 يقد 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 قطعياً، 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^(١).

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 ذكره 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

١- أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة لمحمد نعيم ياسين ص ٤٢، ٤٣، وفيه الجدول.

الاختيارية بصورة نهائية، وهذه المقدمة محل نظر؛ 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 بوعيه^(١)، 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 والكلية، والأحكام نوعان: منها ما يكفي فيه غلبة الظن وهو الأكثر، ومنها ما لا بد فيه من اليقين، وثبوت الوفاة منها^(٢).

٣- بأن الفقهاء قد حكموا بموت الإنسان في مسائل الجنائيات 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 بانفائها، قال الزركشي: «والحياة المستقرة هي أن تكون الروح في الجسد، ومعها الحركة الاختيارية دون الاضطرارية»^(٣).

١- ومثلوا للحركة الاختيارية بحركة القلب، والجهاز الهضمي، وسائر الأعضاء؛ فإنها تتحرك حركة اختيارية من الجسد ذاته، وأما الحركة غير الاختيارية فحركة الرئة التي تتحرك بسبب التنفس الصناعي.

٢- أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ١/٢٩٨-٣٠٠، والموت الدماغي وتكليفه الشرعي ص ٢٦.

٣- المنثور في القواعد ١٠٥/٢.

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 بمشغل 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 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

١- أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ١/٣٠١-٣٠٨، والموت الدماغي وتكليفه الشرعي ص ٢٦.

٢- حاشية ابن عابدين ٦/٥٥٦، وحاشية الدسوقي ٤/٢٤٣، وفتح الوهاب ٢/٢٢٢، والمغني ٨/٢٣٩.

٣- الخرشي على مختصر خليل ٨/٧، والمحلّى لابن حزم ١٠/٥١٨.

وهو حي يرث ويوصي، ونُقل القول بوجوب القصاص عليهما جميعاً^(١)؛ لاشتراكهما في قتله، وبالتالي فمن وصل إلى حركة المذبوح لا يعتبر ميتاً 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 يُعدُّ حياً، ولو تنفس، أو بال، أو تحرك^(٢)، وعليه فما لم يكن الفعل إرادياً استجابة لتنظيم الدماغ لا يعد أمانة حياة، وهذا واقع فيمن مات دماغه، فيأخذ حكمه.

١- الخرشي على مختصر خليل ٨/٨، ومن الباحثين المعاصرين من ذهب إليه، موت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه ص ٣٥.

٢- انظر: تفسير القرطبي ٦٥/٥، والقوانين الفقهية ص ٢٥٩.

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.

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 الدماغى ليس موتاً شرعياً حقيقة، بل لا بد من توقف القلب^(٣)، للآتي:

١- لقوله تعالى: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا * ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ

الْحَزْبِينَ أَحْسَنُ لِمَا لَبِثُوا أَمْدًا﴾^(٤)، فقوله ﷻ: ﴿بَعَثْنَاهُمْ﴾ 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.

١- انظر: أبحاثا فقهية في قضايا طبية معاصرة ص ٣٠-٤٥، وأحكام الجراحة الطبية ص ٣٥٠-٣٥٢، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ١/٢٩٤-٣٠٩، والموت الدماغى وتكليفه الشرعى ص ٢٥-٢٧، وموت الدماغ وموقف الفقه الإسلامى منه ص ٥٠.

٢- المنثور في القواعد للزركشي ٢/٣٢١، وأشباه ونظائر السيوطى ص ٨٦، وقواعد الفقه للبركتى ص ٦٠، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ص ٢١٣.

٣- فقه النوازل ١/٢٣٢، وأحكام الجراحة الطبية ص ٣٤٤، وفتاوى فقهية معاصرة ص ٣٣٣، ٣٣٦، وموت الدماغ بين الطب والإسلام ص ١٥٥، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامى ١/٢٩٢، والموت الدماغى وتكليفه الشرعى ص ٢٧، وتهافت موت الدماغ ص ٧.

٤- سورة الكهف: الآية ١١، ١٢.

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 الفتنية^(١).

٢- لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾^(٢)، فإذا قيل إن ميت الدماغ محكوم بموته شرعاً مع ترتب الآثار الشرعية لهذا الحكم، ومنها عدة الوفاة فكان لا بد من أحد أمرين: إما أن تدخل الزوجة في عدة الوفاة بمجرد الحكم بموت الدماغ، وإما أن لا تدخل فيها حتى يتوقف القلب 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 شرعاً على الحكم بموت الدماغ.

٣- قوله تعالى: ﴿وَكَبَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾^(٣) الدالة على أن الاعتداء على الأعضاء يوجب

١- الموت الدماغي وتكليفه الشرعي ص ٢٨.

٢- سورة البقرة: الآية ٢٣٤.

٣- سورة المائدة: الآية ٤٥.

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 أتلّف 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 فأتلّفها، 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 أتلّف عضو ميت بإتلاف عضوه، واللازم باطل كما تقدم، فبطل الملزوم وهو الحكم بالموت على ميت دماغه.

٤- قوله ﷺ: **"أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ؛ فَإِنْ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَوِي رِزْقَهَا، وَإِنْ أَبْطَأَ عَنْهَا، فَاتَّقُوا اللَّهَ، وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ، خُذُوا مَا حَلَّ، وَدَعُوا مَا حَرَّمَ"**^(١)، 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

١- أخرجه ابن ماجه، كتاب التجارات، باب الاقتصاد في طلب المعيشة ٧٢٥/٢ برقم: ٢١٤٤، والحاكم في المستدرک، کتاب الرقاق ٣٦١/٤ برقم: ٧٩٢٤، وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

المعدي، أو عبر الوريد، وجسده يتقبل الغذاء، ويستقبله، فهذا المريض يُرزق، والرزق لا يكون بعد الموت، فلو كان ميتاً لتناقض دليل الشرع الذي يدل على أن الرزق يُستوفي في الحياة، وينقطع بالموت، وحاشا لدليل الشرع أن ينخرم، وحاصل هذا أن الذي يُرزق الماء والغذاء حي لم يموت.

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 تتحاز 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.

١- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص ٨٨٠، وفتوى طبية للبار على موقع: <http://www.islamonline.net>.

٢- انظر: فتح الباري ٤٠٣/٨.

٦- لأن اليقين لا يزول بالشك^(١)، 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 ذكر 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^(٢)، والأصل هو الحياة، فيبقى الأمر على هذا الأصل.

٨- للاستصحاب^(٣)، 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.

١- قواعد الفقه للبركتي ص ١٤٣، وشرح القواعد الفقهية ص ٧٩.

٢- قواعد الفقه للبركتي ص ٥٩، وشرح القواعد الفقهية ص ٨٧.

٣- استفعال من الصحبة، وهي استدامة إثبات ما كان ثابتاً، أو نفي ما كان منقياً، إعلام الموقعين ١/٣٣٩.

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^(١)، 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 معلوماً.

يناقش بالآتي:

أ- بأن هذه الحالات كانت إما حالات لم يتم الالتزام فيها بمعايير التشخيص التزاماً صارماً، 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 شيئاً فشيئاً بهيئة تدريجية الواحدة تلو الأخرى، ويعبر عنه بموت الخلية، أو الموت الجزيئي، ويقولون: إن بعض الأنسجة العضلية تعطي استجابة على هيئة تقلص لتنبهات التيارات الكهربائية بعد الوفاة، وأنه يلاحظ استمرار تدرج الخصية في النمو المتتابع من خلية الخصية الأولية غير المميزة إلى أن تصل في

١- 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 سريراً 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 ١١/١٢/١٤٠٩هـ 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 ص ٣٥٣.

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 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 التنشج 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 إِبصار، 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، وأعضائه 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^(١).

١- انظر لأدلة هذا القول: أحكام الجراحة الطبية ص ٣٤٦-٣٥٠، وموت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه ص ٣٩-٥٤، وفتاوى فقهية معاصرة ص ٣٣٣، ٣٣٦، وموت الدماغ بين الطب والإسلام ص ١٥٥، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ١/٢٩٢، والموت الدماغي وتكييفه الشرعي ص ٢٧، وتهافت موت الدماغ ص ٩، وقد أطل صاحب تهافت موت الدماغ في الاستدلال والانتصار لهذا القول بأكثر من ثلاثين دليلاً، فتراجع هناك، ولعل الباحث أتى على أهمها.

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 تعطلاً نهائياً، وقررت لجنة من ثلاثة أطباء اختصاصيين خبراء، أن التعطل لا رجعة فيه، وإن كان القلب والتنفس لا يزالان يعملان آلياً، بفعل الأجهزة المركبة، لكن لا يحكم بموته شرعاً، إلا إذا توقف التنفس والقلب، توقفاً تاماً بعد رفع هذه الأجهزة»^(١). 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»^(٢).

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^(٣)، 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، قياساً -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

١- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي للرابطة ص ٤٩.

٢- فتاوى دار الإفتاء المصرية ٣٥٦/٧، محرم/١٤٠٠ هجرية-٥/ديسمبر/١٩٧٩م.

٣- الموت الدماغي وتكليفه الشرعي ص ٣٠، وموت الدماغ بين الطب والإسلام ص ١٦٦.

تجرى دراسة تفصيلية أخرى لتحديد ما يعجل وما يؤجل من الأحكام»^(١)، واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- الجمع بين أدلة القولين السابقين، والجمع بين الأدلة أولى من الترجيح وإهمال أحدها^(٢).

٢- لأن الجسم البشري يحتوى على مستويات متعددة من الحياة: فهناك الحياة الخلوية، والحياة الجنينية، والحياة المستقرة، والحياة غير المستقرة، وكذلك 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 دليلاً 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^(٣).

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 ١٤٠٥ هـ الموافق ١٨٨٥ م، وقد ورد في توصياتها ما يلي: «ونظراً لأن تشخيص الموت والعلامات الدالة عليه كان على الدوام أمراً طبياً، يبني بمقتضاه الفقهاء أحكامهم الشرعية»^(٤).

١- ثبت كامل لأعمال ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي المنعقدة بتاريخ

١٤٠٥/٣/٢٤ هـ - ١٩٨٥/١/١٥ م، ص ٦٧٧.

٢- الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الأمدي ٣٥٣/٢.

٣- الموت الدماغي وتكييفه الشرعي ص ٣٠، ٣١.

٤- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص ٨٧٥.

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، ولعمامة الناس، وقد تنبته الحكومات في العالم أجمع إلى ذلك، فأوكلت تحديد الحياة بدءاً وانتهاءً 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.

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 التغيير»، حاشية ابن عابدين ١٩٣/٢.

٢- الموت الإكليني والموت الشرعي للبار، مجلة مجمع الرابطة، عدد ١١، ص ١٣٥، والطبيب فقهه وأدبه ص ١٩٠.

٣- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص ٨٧٥.

٤- الأم ٢٧٤/١، والمجموع ١١٠/٥، وغاية البيان شرح زيد ابن رسلان ص ١٣٢، والمغني ١٦٢/٢، وكشاف القناع ٨٤/٢، ٨٥.

ب- يرى الباحث أن الجدل الطبي بشأن موت الدماغ -سواء في حقيقته، أو في اعتباره موتاً من عدمه- له أثره في تقوية القول بعدم اعتبار الموت الدماغي موتاً شرعياً، 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 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^(١).

كذلك فإن قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي والذي يعتبر موت الدماغ موتاً شرعياً لم يسم من النقد والاعتراض؛ إذ أخذ 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.

١- انظر: الوفاة وعلاماتها بين الفقهاء والأطباء ص ٢٤، والخرشي على مختصر خليل ٨/٧، ٨، والمحلّى لابن حزم ١٠/٥١٨.

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 ترتيب الحكم الذي جاء به القرار؛ لأن معايير تشخيص موت الدماغ أو جذع الدماغ التي يستعملها الأطباء لا تشملها، مما يُخل بهذا القيد الذي ترتبت الفتوى على استيفائه مع غيره من القيود^(١).

ثالثاً: تظهر ثمرة الخلاف بين الفقهاء في اعتبار الموت الدماغي موتاً حقيقياً 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 شرعية 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 واينبرايت ايفانز -أخصائي القلب الذي ينتقد

١- انظر: قضايا فقهية معاصرة للبوطي ص ٣٣٥، وتهافت موت الدماغ لوسيم فتح الله ص ٥.

مفهوم الوفاة الدماغية-: «إن الدليل القائم الآن يكشف بوضوح أن المانح لا يكون قد مات فعلاً، وأن الجراح يستبِق 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 نقول: 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 حرماناً له من حياة قد فقدها أصلاً، 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

١- فقه النوازل ٢٣٦/١، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ٢٩٨/١-٣٠٠، والموت الدماغى وتكليفه الشرعى ص ٢٦.

٢- بحوث لبعض النوازل الفقهية المعاصرة ٢٢/٦، وموت الدماغ بين الطب والإسلام ص ٢١٦، وموت الدماغ وموقف الفقه الإسلامى منه ص ٦٧، ٧٠.

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 ميتاً شرعاً^(١).

ومنهم من يرى بأنه إذا تم التأكد من أنها لا توظف حياة كامنة في الداخل، بل تبعث فيه اهتزازات آلية آتية إليه من الخارج، فإنه يجوز نزعها؛ لأن الحياة الحقيقية ليست تلك التي تتبعث من هذه الأجهزة، ومن ثم لا يعد ذلك قتلاً له، ولا تسبباً في موته^(٢)، 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؛ 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 يبين 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^(٣)، في حين يرى آخرون أن التداوي إنما يجب أو يسر عندما يتيقن الشفاء به أو يترجح، أما إذا لم يكن هذا ولا ذاك فلا يشرع^(٤)، 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،

١- تهافت موت الدماغ ص ٥٧، وموت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه ص ٦٧، ٦٨.

٢- قضايا فقهية معاصرة ص ٢٣٩، وموت الدماغ بين الطب والإسلام ص ٢١٦.

٣- فقه النوازل ١/٢٣٤.

٤- موت الدماغ بين الطب والإسلام ص ٢١٧.

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^(١)، وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة، المنعقدة بمكة المكرمة عام ١٤٠٨ هـ الموافق ١٩٨٧م: بأن المريض الذي ركبت على جسمه أجهزة الإنعاش، يجوز رفعها، إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وقررت لجنة من ثلاثة أطباء اختصاصيين خبراء، أن التعطل لا رجعة فيه، وإن كان القلب والتنفس لا يزالان يعملان آلياً، بفعل الأجهزة المركبة، لكن لا يحكم بموته شرعاً، إلا إذا توقف التنفس والقلب، توقفاً تاماً بعد رفع هذه الأجهزة^(٢).

والله ﷻ أعلم

١- الموسوعة الطبية الفقهية ص ١٢٤، ١٢٥.

٢- 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، والأصلُ، والأمرُ القديمُ توارثه الآخرُ عن الأولِ، والرَّمادُ، والبقيةُ من كلِّ شيءٍ^(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).

١- القاموس المحيط ص ٢١٠.

٢- السراج الوهاج ص ٣١٩.

٣- انظر: بدائع الصنائع ٣/٢١١، ومنح الجليل ١/١٧٥، والإقناع للشربيني ٢/٦٦٣، ومنار السبيل ٢/٢٤٦، ومجموع الفتاوى ١٠/٣٤، وتحفة المولود ص ٢٦٥، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٨/١٤٣، ١٤٤.

٤- انظر: الموسوعة الكويتية ٣/٦٥، والتحقيقات المرضية في المباحث الفرضية للفرزان ص ٢١٨، والفرائض لعبد الكريم اللاحم ص ١٤٢، ١٤٣.

٥- تفسير القرطبي ٥/٦٥، وحاشية ابن عابدين ٦/٨٠٠، ومغني ابن قدامة ٦/٢٦٠، ونيل الأوطار ٦/١٨٦.

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^(١).

الحالة الثالثة: أن يخرج حياً حياة مستقرة، بأن يستهل صارخاً؛ وبالتالي يرث باتفاق^(٢)، واختلفوا فيما سوى الاستهلال على قولين:

القول الأول: لا يقوم غير الاستهلال مقامه عند مالك، وأحمد في رواية، وجماعة من أهل العلم^(٣)؛ لقوله ﷺ: **"إِذَا اسْتَهَلَ الْمَوْلُودُ وَرِثٌ"**^(٤)، 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^(٥).

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 ذكراً كان أو أنثى، مما أثر على توزيع التركة التي فيها جنين توزيعاً نهائياً قبل ولادته، لذلك فإن الفقهاء قد

١- المبسوط للسرخسي ٥٢/٣٠، والتحقيقات المرضية في المباحث الفرضية لصالح الفوزان ص ٢٢٠.

٢- المغني لابن قدامة ٢٦٠/٦، والتحقيقات المرضية في المباحث الفرضية لصالح الفوزان ص ٢٢٠.

٣- انظر: تفسير القرطبي ٦٥/٥، والمغني لابن قدامة ٢٦٠/٦.

٤- 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.

٥- المبسوط للسرخسي ٥١/٣٠، والمجموع للنووي ٢١٠/٥، والمغني لابن قدامة ٢٦٠/٦.

وضعوا قواعد تقسيم التركة التي فيها حمل، مع الاحتياط لمصلحة الحمل ما أمكن الاحتياط لذلك^(١)، فجعلوا للجنين في توريثه أحوالاً خمس^(٢):

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 أختاً لأب يأخذ الباقي وليس في المسألة باقٍ بعد أصحاب الفروض، إذ للزوجة الربع، والأختان الثلثين، والأم السدس، فيكون أصل المسألة من ١٢، وتعول إلى ١٣ فلا باقٍ فيها، وإن فرض أن الجنين أنثى فستكون أختاً لأب، وهي محجوبة لاستحقاق الشقيقتين 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 قدرًا معيناً على كلا التقديرين، كان يكون الحمل من أولاد الأم، ومثال ذلك أن يكون الورثة أمًا حاملًا من غير أبي المتوفى، وأختًا 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 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 ذكراً لا يرث؛ لأن للزوج النصف، وللأختين لأم الثلث، وللأم السدس، والأخ لأب عصبية، 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).

١- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستتساخ البشري ٦٥٦/١.

٢- انظر: المبسوط للسرخسي ٥٢/٣٠.

الحالة الخامسة: أن يرث على كلا التقديرين، ويختلف نصيبه في أحدهما عن الآخر، كأن يهلك رجل عن زوجته الحامل وأبيه، فعلى تقدير الحمل ذكراً يكون للأب السدس والباقي للابن، أما إن كانت أنثى، فلها النصف فرضاً، وللأب السدس فرضاً، والباقي تعصياً^(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،

١- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٦٥٧-٦٦٢، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٣٦٣-٣٦٦.

٢- انظر: كشاف القناع ٤/٤٦١، والفرائض لعبد الكريم اللاحم ص ١٤٣، والتحقيقات المرضية في المباحث المرضية ص ٢٢١.

٣- حاشية ابن عابدين ٦/٨٠٠، ومطالب أولي النهى ٤/٦٢٤، وحاشية الباجوري على شرح الشنشوري على متن الرحبية ص ٢٦٠، والفقه الإسلامي وأدلته ١٠/٥١٦، والفرائض لللاحم ص ١٤٤، والتحقيقات المرضية ص ٢٢٢.

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^(١).

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^(٢)، 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»^(٣).

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^(٤).

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، وذكرته وأنوثته، وكون إرثه وإرث من معه يختلف غالباً باختلاف هذه الاحتمالات^(٥)، لذلك كله اختلفوا في مقدار ما يوقف من التركة إلى أقوال ثلاثة:

- ١- الشرح الكبير ٤/٤٨٧، وحاشية الباجوري على شرح الشنشوري ص ٢٦٠، والفقهاء الإسلاميين وأدلته ١٠/٥١٦، والفرائض لعبد الكريم اللاحم ص ١٤٤، والتحقيقات المرضية في المباحث الفرضية ص ٢٢٢.
- ٢- المجموع شرح المذهب تكملة المطيعي ١٦/١٠٩.
- ٣- المصدر نفسه.
- ٤- انظر: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستتساخ البشري ١/٦٥١.
- ٥- التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية ص ٢٢٢.

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^(١).

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^(٢).

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^(٣).

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 واحداً، ودفع الضرر الواقع مقدم على دفع ضرر محتمل، وحاجة الوارث حاضرة، وحاجة الحمل متأخرة، والحاجة الحاضرة مقدمة.

الثالث: أن الموقوف قد يتعرض للتلف.

١- المبسوط للسرخسي ٥٢/٣٠، والبحر الرائق ٥٧٤/٨.

٢- الفرائض لعبد الكريم اللاحم ص ١٤٥، ١٤٦.

٣- كشاف القناع ٤٦٢/٤، والمغني ٢٥٩/٦.

القول الثالث: ذهب فقهاء الشافعية إلى أنه يوقف للحمل الأحظ مطلقاً، ويعامل من معه من الورثة بالأضرر مطلقاً، فمن كان منهم يرث في بعض التقادير دون بعض، أو كان نصيبه غير مقدر، فلا يعطى شيئاً، 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^(١).

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^(٢).

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^(٣).
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 كثيرة لربما يصعب حصرها.

١- انظر: المهذب ٣١/٢، وحاشية الباجوري على شرح الشنشوري على متن الرحبية ص ٢٦٠، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب ١٨/٣، ١٩، والتحقيقات المرضية في المباحث الفرضية ص ٢٢٣.
٢- الفرائض لعبد الكريم اللاحم ص ١٤٥.
٣- 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، وتفاوت في النساء حسب الاستعداد النفسي والجسدي.

٦- انتفاخ البطن، والذي لا بد أن يكون بطيئاً ومستمرًا، 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 إرهابات 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).

١- انظر: أسرار الحمل دليل الحمل والولادة لإلياس الأسمر ص ٨-١٥، وموسوعة المرأة الطبية ص ١٠٨، وصحة المرأة من جديد ص ٢٠١، وطفلك من الحمل إلى الولادة لسبيرو فاخوري ص ١٣-٢٤، والموسوعة الصحية لضحي بابلي ص ١٩١، والموسوعة الطبية الفقهية لكتعان ص ٥٧٦، والجامع في أمراض النساء لنوفاك ١٨٥/٢، وسيدتي الحامل لعبدالله باسلامة ص ١٩-٢٤، والموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب لموسى المعطي ص ١٩، والجرائم الجنسية والحمل والإجهاض من الوجهة الطبية الشرعية لأسامة رمضان الغمري ص ٦٥-٦٨، والطب الشرعي وأدلته الفنية ص ٤٣٧-٤٤٢، وأحكام الجنين في الفقه الإسلامي ص ٢٧٠، ٢٧١، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٣٧٣-٣٧٧.

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 الطبية 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^(١).

ج- يمكن من خلال التقنية الطبية الحديثة التعرف على عدد الحمل من خلال التصوير الإشعاعي -دوبلر- للموجات فوق الصوتية^(٢)، بل يمكن للطبيب الوقوف على حياة الجنين في رحم أمه، بل سماع دقات قلبه^(٣).

١- انظر: موسوعة المرأة الطبية ص ١٢٨، ١٢٩، وأحكام المرأة الحامل وحملها ص ٢١٣، وطفلك من الحمل إلى الولادة لسبيرو فاخوري ص ١٩٣، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٣٧٧.

٢- موسوعة المرأة الطبية ص ١٢٨، الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب للمعطي ص ١٩، وأحكام المرأة الحامل وحملها ص ٢١٣، وطفلك من الحمل إلى الولادة لسبيرو فاخوري ص ١٨٦، ٢٠٦، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٣٧٦، والموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٦٥٤.

٣- دور الحقائق العلمية المعاصرة في ضبط ميراث الحمل لمازن إسماعيل هنية، منشور في مجلة الجامعة الإسلامية -سلسلة الدراسات الشرعية- المجلد ١٣، العدد ١، ص ٧٤، يناير، ٢٠٠٥م، وموسوعة المرأة الطبية ص ١٢٨، وطفلك من الحمل إلى الولادة ص ١٨٦.

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 توأمًا (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 التوائم من أم واحدة هو الذي حصل لزوجته الفلاح الروسي فيودور فازيلياف (١٧٠٧م-)

١- انظر: الطبيب أدبه وفقهه للبار والسباعي ص ١٩٠-١٩٥.

٢- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع ٣، ج ٢/١٤٣٧.

٣- انظر: الطبيب أدبه وفقهه للبار والسباعي ص ١٨٧.

١٧٨٢م) والتي وضعت ١٦ زوجاً من التوائم، الثنائية، و٧ أزواج من التوائم الثلاثية، وأربعة أزواج من التوائم الرباعية، أي ما يعادل ٦٩ ولداً^(١).

ثانياً: أثر مستجدات العلوم الطبية في المسألة

أ- لما كانت اجتهادات الفقهاء في ميراث الحمل صادرة 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 التأثير 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 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^(٢)، 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^(٣).

يقول سعيد موفعة: «فإني لا أرى مانعاً من استعانة القاضي، أو المحكم الذي سيقوم بقسمة التركة بمثل هذه الوسائل الحديثة، وهي أغلبية في معطياتها، ولا مانع من بناء

١- الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص ٢٢٥.

٢- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٣٧٨.

٣- المصدر نفسه.

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»^(١).

ويقول عبد الرشيد قاسم: «وأرى أنه يفضل في هذا الزمان حسماً لمادة الخلاف الاستفادة من تطور الطب وأجهزته»^(٢).

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^(٣).

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 يثبتته الأطباء من كون الحركة، والتنفس من علامات الحياة، وبالتالي يكون هذا القول مرجوحاً.

والله ﷻ أعلم

١- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ١/٦٥٤، ٦٥٥.

٢- أحكام المرأة الحامل وحملها ص ٢١٣.

٣- 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، ومأل كل لباقي ورثته الأحياء^(٣)؛ لما يلي:

١- الفرائض للحام ص ١٠٧، والتحقيقات المرضية في المباحث الفرضية ص ٢٣٦.

٢- حاشية ابن عابدين ٧٩٨/٦، وروضة الطالبين ٣٢/٦، والفرائض للحام ص ١٠٧، والتحقيقات المرضية ص ٢٣٦.

٣- المبسوط للسرخسي ٢٧/٣٠، وحاشية الدسوقي ٤٨٧/٤، وروضة الطالبين ٣٢/٦، ومغني ابن قدامة ٢٥٥/٦.

- ١- لما روي عن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين أنهم لم يورثوا قتلى اليمامة^(١)، وصفين^(٢)، والحرّة^(٣) بعضهم من بعض، وورثوا عصبتهم الأحياء^(٤).
 - 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 وضعت ميتاً.
 - ٤- لأن الأصل عدم التوارث، فلا نثبتته بالشك.
 - ٥- لأن توريث كل واحد منهما خطأ يقيناً؛ لأنه لا يخلو من أن يكون موتها معاً، أو سبق أحدهما به، وتوريث السابق بالموت والميت معه خطأ يقيناً مخالف للإجماع^(٥).
- القول الثاني:** يرث بعضهم من بعض من تلاد ماله دون طارفه^(٦)، وطارفه هو ما ورثه من ميت معه، وهو مذهب الحنابلة^(٧)؛ لما يلي:

- ١- كان فتحها وقتل مسيلمة الكذاب في أيام أبي بكر الصديق ﷺ سنة ١٢هـ، وفتحها خالد بن الوليد عنوة، ثم صلحوا، وبين اليمامة والبحرين عشرة أيام، وهي معدودة من نجد، وقاعدتها حجر، وتسمى اليمامة جوا، والعروض بفتح العين، وكان اسمها قديماً جوا فسميت اليمامة باليمامة بنت سهم بن طسم، معجم البلدان ٤٤٢/٥.
- ٢- صيغتين 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.
- ٣- حرة واقم، إحدى حرتي المدينة، وهي الشرقية، سميت برجل من العمالق اسمه واقم، وقيل: واقم اسم أطم من أطام 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 صنيعة مسرفا- الذي نزل حرة واقم وخرج إليه أهل المدينة، معجم البلدان ٢٤٩/٢.
- ٤- 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.
- ٥- انظر: المغني لابن قدامة ٢٥٥/٦، ٢٥٦.
- ٦- التلاد والتالد: المال القديم الأصلي، والطارف والطريف: المال المستحدث، المطلع على أبواب المقنع لمحمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي ص ٣٠٩.
- ٧- المبدع ٢٢٨/٦، والمغني ٢٥٥/٦، ومجموع الفتاوى ٣٥٦/٣١.

١- لما روي عن النبي ﷺ أنه سئل عن قوم وقع عليهم بيت فقال: يرث بعضهم بعضاً^(١).

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^(٢).

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.

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^(٣).

١- 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 والحرقي 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، والدارقطني في سننه، كتاب الفرائض ٧٤/٤ برقم: ٢٠، جميعهم رواه موقوفاً على إياس المزني، قال الألباني: «إسناده صحيح» إرواء الغليل ١٥٤/٦ برقم: ١٧١٣.

٢- أخرجه سعيد بن منصور في سننه، كتاب الفرائض، باب الغرقى والحرقي ١٠٦/١ برقم: ٢٣٢.

٣- 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 الأغشية 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 كالتيفانوس، 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).

٢- الزرقة الرمية (الرسوب الدموي، أو التلون الموتى، 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

١- انظر: الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي ليحيى شريف، ومحمد عبد العزيز سيف النصر، وعثمان محمد عدلي مشالي ١/٢٧٤، ٢٧٥، 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 ص٢٨، ٢٩، والطب الشرعي وأدلته الفنية ص١٣، والموجز في الطب الشرعي وعلم السموم ص٥٢، والطبيب أدبه وفقهه للبار والسباعي ص١٩٣، وموسوعة الفقه والقضاء في الطب الشرعي ١/١٧٢، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٣٨٩-٣٩١.

احتساب زمن الوفاة، ويعطي دليلاً على الوضعية التي كان عليها الجسم عند الموت، وإذا ما قد أحدث تغيير في وضعية الجثة^(١).

٣- التيبس الرمي: ويسمى بتخشب الموتى، ويقصد به تصلب العضلات الإرادية واللاإرادية للجثة نتيجة تحلل كيميائي، 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 يؤدي إلى عدم معرفة الوقت الذي مضى على الوفاة، كتحرك الجثة من مكانها، ورفعها من أطرافها، والذي يؤدي إلى زوال التيبس وعدم عودته ليحل الارتخاء مكانه، وكمحرارة الجو التي تؤثر في التيبس الرمي، حيث يسرع في الزوال والظهور كلما زادت درجة الحرارة المحيطة بالجثة إلى حد

١- انظر: الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي ١/٢٧٥-٢٧٨، والطب الشرعي في التحقيقات الجنائية ص ٥٥، والتحقيق الجنائي ومهام المحقق في جريمة القتل ص ١١١، ١١٢ والطب الشرعي النظري والعملي ص ٥٨، ٥٩، والطب الشرعي مبادئ وحقائق لشحورر ص ٢٩-٣١، والطب الشرعي وأدلته الفنية ص ١٧، ١٨، والموجز في الطب الشرعي وعلم السموم ص ٥٣، والطبيب أدبه وفقهه للبار والسباعي ص ١٩٣، والموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في السعودية لسعود العتيبي ص ٢٥٣، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٣٩١.

معين، لدرجة أنها تتوقف إذا كان الجو قريباً من درجة الصفر فما دونها، والبنية كأن يكون المتوفى رياضياً، وله عضلات مفتولة، إذ يبطئ 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^(١).

٤- التعفن الرمي: وهو تحلل أنسجة الجسم بفعل الأنزيمات المتحررة من الخلايا والجراثيم التي يعيش معظمها في الأمعاء إلى غازات وسوائل وأملاح، فهو حاله تطراً 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، وتتشجر 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 شتاءً،

١- انظر: الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية ص ٥٨، ٥٩، والتحقيق الجنائي ومهام المحقق في جريمة القتل ص ١١١، والطب الشرعي والبحث الجنائي ص ٨-١١، والطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي ١/٢٧٨، والطب الشرعي مبادئ وحقائق لشحور ص ٣١-٣٣، والموجز في الطب الشرعي وعلم السموم ص ٥٦، والطبيب أدبه وفقهه للبار والسباعي ص ١٩٣، ١٩٤، والطب الشرعي وأدلته الفنية ص ١٥، ١٦، والموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في السعودية ص ٢٥٣، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٣٩٢، ٣٩٣، وموسوعة الفقه والقضاء في الطب الشرعي ١/١٧٣.

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، و ٦ أو ٧ أيام شتاءً، 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 يوماً في الصيف، و ٢٤ يوماً في الشتاء تكون هذه الحشرات قادرة على الطيران، وينتهي التعفن الرمي بامتصاص جميع الأنسجة المتحللة بتأثير الديدان والبكتيريا والحشرات التي تتغذى على هذه الجثث، وأما أجساد الغرقى فتبقى دون تعفن طالما كانت في الماء، ولكن بعد انتشارها 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 انتشارها من الماء^(١).

٥- التصبن الرمي (التشمع): ويقصد به ازدياد ثقل الجثة، وأخذها ملمساً دهنياً، ولوناً أصفرًا 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، وبقي الجسم من التحلل ليحتفظ بمظهر الجثة كاملاً دون تغيير، ويتم هذا التغيير الدهني تحت ظروف ثلاثة مقاومة لاضطراد التعفن، فيستلزم الأمر لظهوره أن تكون الجثة مطمورة طمراً تاماً تحت سطح الماء، بحيث لا يصل إليها أي

١- انظر: الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي ص ٢٨٢، والتحقيق الجنائي ومهام المحقق في جريمة القتل ص ١١٣، ١١٤، والطب الشرعي والبحث الجنائي ص ١٢-١٨، والموجز في الطب الشرعي وعلم السموم ص ٥٩، والطب الشرعي وأدلتها الفنية ص ١٩، ٢٠، والطب الشرعي مبادئ وحقائق لشحور ص ٣٣-٣٥، والطبيب أدبه وفقهه للبار والسباعي ص ١٩٤، والموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في السعودية ص ٢٥٣، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٣٩٣-٣٩٥.

هواء، وأن تكون مستمرة بهيئة رطبة، وحرارة منخفضة مدة أسابيع وشهور حتى يتم التحول الدهني الذي يوجد في هذا التغيير، 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^(١).

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 معرأة، ومعرضة لتيارات هوائية قوية، وحرارة 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 من أسبوعين بعد التعرض للعوامل السابقة، ويكتمل على حسب عوامل الجفاف فيما بين ثلاثة وستة أشهر^(٢).

١- انظر: الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي ص ٢٩٠، ٢٩١، الطب الشرعي والبحث الجنائي ص ١٨-٢٠، والطب الشرعي النظري والعملي ص ٦٧، 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 ص ١٩٤، والموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في السعودية ص ٢٥٣، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٣٩٥، ٣٩٦.

٢- انظر: الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي ص ٢٩١، ٢٩٢، الطب الشرعي والبحث الجنائي ص ١٩، والطب الشرعي النظري والعملي ص ٦٨، والموجز في الطب الشرعي وعلم السموم ص ٦٣، والطب الشرعي مبادئ وحقائق لشحرور ص ٣٦، والطبيب أدبه وفقهه للبار والسباعي ص ١٩٤، والموسوعة الجنائية الإسلامية=

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 كالتى 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 تثبت 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، وبتروجين 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^(١).

=المقارنة بالأنظمة المعمول بها في السعودية ص ٢٥٣، ٢٥٤، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي

ص ٣٩٦، وموسوعة الفقه والقضاء في الطب الشرعي ١/١٨٤.

١- انظر: الطب الشرعي وأدلته الفنية ودوره الفني في البحث عن الجريمة لعبد الحميد المنشاوي ص ٤٦.

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 اليوسيرة، 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 بعضاً، فتخرج المسألة من كونها اعتماداً على التقنية الطبية الحديثة التي هي عبارة عن تقرير الطب الشرعي، إلى مسألة شهادة أمام القاضي في توريث أقارب علم السابق منهم من اللاحق، فيكون توريث اللاحق من السابق بشهادة العدول^(١).

والباحث يؤيده في ذلك، وعليه يمكن الاعتماد على التقنية الطبية الحديثة هنا بشرط صدور تقرير الطب الشرعي عن اثنين من الأطباء العدول المختصين، وإحاطة الأمر بالعناية والاهتمام الفائتين 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 ذكره من الأدلة؛ ولأن أدلة الفريق الثاني قد عورضت بما يوهنها.

والله 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 خنثاى وخنث، من الخنث وهو اللين، وفي الاصطلاح: من له آلتا الرجال والنساء، أو ليس له شيء منهما أصلاً، 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 بالذكورة فقط، أو أن يرث بالأنوثة فقط، أو يرث بهما متفاضلاً، أو يرث بهما متساوياً، 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:

١- لسان العرب ١٤٥/٢، وتاج العروس ٢٤٢/٥، والتعريفات ص ١٣٧، والمغني لابن قدامة ٢٢١/٦.

٢- انظر: ملتقى الأبحر ٤٦٧/١، وحاشية الدسوقي ٤٨٩/٤، والحاوي الكبير ١٦٨/٨، والمغني ٢٢١/٦.

٣- الإجماع لابن المنذر ص ٧١، وبدائع الصنائع ٣٢٧/٧، وبلغة السالك ٤١١/٤، والمجموع ٥٨/٢، والمغني ٢٢١/٦.

٤- انظر: الفرائض للاحم ص ١٥٥.

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 ثابتاً 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 احتتمل أنه ذكر واحتتمل 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 أسوأ أحواله أن يكون أنثى، وما زاد عليها فتنزع 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).

١- المبسوط للسرخسي ٩٢/٣٠، وبدائع الصنائع ٣٢٨/٧، ٣٢٩.

٢- الفرائض لللاحم ص ١٥٦، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٤٠٤.

٣- القوانين الفقهية ص ٢٦٠، وحاشية الدسوقي ٤٨٩/٤.

٤- المعونة للقاضي عبد الوهاب ٥٣٨/٢، ٥٣٩.

٥- الفرائض لللاحم ص ١٥٦.

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^(١).

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^(٢).

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 يرجح 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 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، وللابن المعروف أربعة، وللخنثى ثلاثة، ولأن حالتيه تساوتا، فوجب 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^(٣).

١- المهذب ٣٠/٢، ونهاية المحتاج ٣٢/٦.

٢- الفرائض للاحم ص ١٥٦.

٣- 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 يوماً- يبدأ الجهاز التناسلي بالاتجاه نحو الذكورة أو الأنوثة وفقاً للصبغة 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: **"إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا، وَخَلَقَ سَمْعَهَا، وَبَصَرَهَا، وَجَلَدَهَا، وَلَحَمَهَا، وَعِظَامَهَا، ثُمَّ قَالَ: يَا رَبِّ أَذَكَرَ أَمْ أُنْثَى؟ فَيُقْضَى رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتَبُ الْمَلِكُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا رَبِّ أَجَلُهُ؟ فَيَقُولُ رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتَبُ الْمَلِكُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا رَبِّ رِزْقُهُ؟ فَيُقْضَى رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتَبُ الْمَلِكُ، ثُمَّ يَخْرُجُ الْمَلِكُ بِالصَّحِيفَةِ فِي يَدِهِ، فَلَا يَزِيدُ عَلَى مَا أَمَرَ وَلَا 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

١- علم الجنين العام لكنعان وشوشرة ص ٢١٩، والموسوعة الطبية الفقهية ص ٤٣٨، وعلم الأجنة في ضوء القرآن والسنة ص ٤٨، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٩٢.

٢- أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الأدمي في بطن أمه وكتابة رزقه... ٢٠٣٧/٤ برقم: ٢٦٤٥.

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 طبيياً بمتلازمة تورنر (Turner Syndrome)، وهو إنسان ظاهره أنثى، ولكنه بلا مبيضين، ولا يحيض، أو ينجب، ويكون مصاباً بعدد من التشوهات البدنية.

٣- (XXY) ويعرف طبيياً بمتلازمة كلاينفلتر (Klein Filter Syn)، وهو رجل عقيم، شاذ الطباع، عديم الرجولة تقريباً.

٤- (XXX) ويعرف طبيياً 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- الموسوعة الطبية الفقهية لکنعان ص ٤٣٨.

٢- الموسوعة الطبية الفقهية ص ٤٣٩، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٩٢.

٣- الطبيب فقهه وأدبه للبار والسباعي ص ١٦، ١٧، والموسوعة الطبية الفقهية لکنعان ص ٤٣٩، ٤٤٠.

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 21)، 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 ذكورية ظاهرة، أما الأعضاء التناسلية الداخلية فهي أنثوية طبيعية^(١).

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 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.

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٤٩٨.

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 البوتاسيوم.

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 طبيياً 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).

١- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٩٩، ٥٠٠، والطبيب فقهه وأدبه للبار والسباعي ص ٣٢٠-٣٢٢.

٢- الجامع في أمراض النساء نوافك ١٥٩/٢، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٤١٢.

٣- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٤١٣.

ثانياً: أثر مستجدات العلوم الطبية في المسألة

لما كانت اجتهادات الفقهاء في ميراث الخنثى صادرة 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 طبيياً، ويرى الدكتور هشام آل الشيخ الاعتماد على قول اثنين من الأطباء العدول المختصين في هذا الشأن بعد أخذ شهادتهم الشرعية من الحاكم الشرعي^(١)، والباحث يوافق في ذلك؛ سداً لباب التلاعب، والتزوير، وإمكانية الخطأ الواردة في العملية الطبية، أو في مصدر النتائج، وإحاطة الأمر بالعناية والاهتمام الفائتين.

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 جنائية، وهي في اللغة الذنب والجرم، وفي الشرع: كل فعل محذور يتضمن ضرراً على النفس أو غيرها، وغلبت في السنة الفقهاء على الجرح، والقتل، والقطع^(١)، وأما الحدود فجمع حد، وهو في اللغة: المنع، وفي الشرع: عقوبة مقدرة وجبت حقاً 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 الأجوُف 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:

الأول: لا قصاص عند جمهور الفقهاء في الجناية عمداً تصل إلى الجوف^(٦)؛ لما يلي:

١- لقوله ﷻ تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾^(٧)، والقصاص هو المساواة والمماثلة، واعتبار المساواة في ذلك متعذر^(٨).

١- لسان العرب ١٤/١٥٤، والتعريفات للجرجاني ص ١٠٧، والتعاريف للمناوي ص ٢٥٥.

٢- التعريفات ص ١١٣، وأنيس الفقهاء ص ١٧٣.

٣- الصقلان: القزنان من كل دابة، والصقل الجنب، والصقل انهضام الصقل، والصقل الخفيف من الدواب، انظر: لسان العرب ١١/٣٨٠، والعين ٥/٦٤.

٤- انظر: لسان العرب ٩/٣٤، ٣٥، وتاج العروس ١٢/١٢٣، ١٢٤.

٥- معجم مقاييس اللغة ١/٤٩٥، والتعاريف ١/٢٥٨.

٦- المبسوط للسرخسي ٢٦/١٤٦، والتاج والإكليل ٦/٢٥٨، والحاوي الكبير ١٢/٢٤٢، ومغني ابن قدامة ٨/٢٥٦.

٧- سورة البقرة: الآية ١٧٩.

٨- سنن البيهقي الكبرى ٨/٦٥.

٢- لقول النبي ﷺ: «**لَا قَوْدَ فِي الْمَأْمُومَةِ، وَلَا الْجَائِفَةِ، وَلَا الْمُنْقَلَةِ**»^(١)^(٢).

نوقش: بأنه حديث ضعيف^(٣).

يجاب عنه: بأنه وإن كان ضعيفاً إلا أنه يقويه غيره من الآثار التي اجتمعت معه في المعنى^(٤).

٣- لأنها جراح لا يؤمن الزيادة فيها، فلم يجب فيها قصاص ككسر العظام.

٤- للإجماع الحاصل على عدم القصاص من الجائفة^(٥).

نوقش: بأنه قد ثبت خلافه عن ابن حزم الظاهري، وخلاف أهل الظاهر معتد به^(٦).

القول الثاني: يثبت القصاص في الجناية عمداً عدواناً على الجوف عند ابن حزم^(٧)؛
لما يلي:

١- لقوله ﷻ تعالى: ﴿**وَالْمُؤْمِنَةُ قِصَاصٌ فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى**

عَلَيْكُمْ﴾^(٨)، وقوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا**﴾^(٩)، وقوله تعالى: ﴿**وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ**﴾^(١٠).

والدلالة فيها: أن الله تعالى لو علم أن شيئاً من ذلك لا تمكن فيه مماثلة لما أجمل لنا أمره بالقصاص في الجروح جملة، ولم يخص شيئاً من الجروح بالمنع من القصاص منه

١- المأمومة: هي التي تصل بأمر الدماغ، وهي الغشاء التي فيها الدماغ، والجائفة: هي التي وصلت إلى الجوف،

والمنقلة: الجراحة التي نقلت العظم بعد الكسر، شرح سنن ابن ماجه ١/١٩٠.

٢- أخرجه ابن ماجه، كتاب الديات باب ما لا قود فيه ٢/٨٨١ برقم: ٢٦٣٧.

٣- انظر: مصباح الزجاجة ٣/١٢٤.

٤- معرفة السنن والآثار ٦/١٩٠.

٥- قال ابن قدامه: «والجائفة في البدن، وهي التي تصل إلى الجوف، وليس فيها قصاص عند أحد من أهل العلم

نعلمه»، المغني ٨/٢٥٦، وانظر: الإشراف على مذهب أهل العلم لابن المنذر ٢/١٧٤.

٦- انظر: زاد المعاد ٥/٣٣١، وإعلام الموقعين ٢/٢٧٧.

٧- المحلى ١٠/٤٦١.

٨- سورة البقرة: الآية ١٩٤.

٩- سورة مريم: الآية ٦٤.

١٠- سورة المائدة: الآية ٤٥.

في العمد إلا في الاعتداء به؛ فإنه تعالى أنزل كتابه تبياناً لكل شيء، يقول ابن حزم: «فنحن نقسم بالله تعالى قسماً برأ أنه تعالى ما أراد قط تخصيص شيء من الجروح بالمنع من القصاص إلا في الاعتداء به»^(١).

٢- لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۗ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُمْ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَحَزَنُوا سَنِيَّةً سَنِيَّةً مِّثْلَهَا﴾^(٣).

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^(٤).

نوقش: بأن الآيات تتحدث عما يمكن فيه المماثلة في القصاص وهي هنا متعذرة.

١- المحلى ١٠/٤٦١.

٢- سورة النحل: الآية ١٢٦.

٣- سورة الشورى: الآية ٤٠.

٤- المحلى ١٠/٤٠٣.

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 فوتوغرافية على أفلام، أو أي نوع خاص من أفلام الأشعة العادية للعضو المراد فحصه، وبالتالي يتم تحليل الصور، ومعرفة أي الأعضاء حصلت عليه الجناية، ومدى تأثيره بها^(١).

إن جسم الإنسان يتكون من أجهزة رئيسية عدة هي: الجهاز التنفسي، ويتكون من الرئتين، والقصبه الهوائية، والجهاز الدوري، ويتكون من القلب، والأوعية الدموية،

١- الموسوعة الصحية لضحي بابلي ص ٦٢٣، وموقع الصحة: WWW.Shhha.com.

والجهاز الهضمي، ويتكون من البلعوم، والمريء، والمعدة والأمعاء الدقيقة والغليظة، والجهاز العصبي، ويتكون من دماغ ونخاع شوكي وأعصاب، والجهاز البولي أو التناسلي: ويتكون من الكليتين، والمثانة، والرحم.

بعض هذه الأجهزة يكون تأثيرها 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 وتعيش المرأة في وضع طبيعي من غير حمل، في حين توجد أعضاء لا يمكن الاستغناء عنها؛ لعدم إمكانية التعويض عنها كالثديين والبنكرياس، والمثانة، ويذكر عدد من الأطباء أن القصاص في بعض الأجهزة الموجودة في جوف الإنسان أمر غير متصور من الناحية الطبية؛ لعدم انضباط المماتلة، وخوفاً من التعدي والحيثف^(١).

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^(٢)، 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 ص١٠٦، ١٤٤، ١٨٦، ٢٩٤، والطب الشرعي مبادئ وحقائق لحسين شحرور ص١١٥، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص٧٤١، 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 أَلقت جنينها، فإما أن تلقيه ميتاً، وإما أن تلقيه حياً^(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 بالدرهم^(٢)؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: **"اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر، فقتلتها وما في بطنها، فأختصموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقضى أن دية جنينها غرة - عبد أو وليدة-، وقضى أن دية المرأة على عاقبتها"**^(٣).

الحالة الثانية: أن ينفصل الجنين حياً، ثم يموت بسبب الجناية عمداً، وهنا يختلف 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- 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...، باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمدة على عاقلة 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.

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^(١).

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.

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^(٢).

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^(٣)، والقود قول الظاهرية؛ لأن الجنين بعد نفخ الروح فيه حي بنص خبر الرسول ﷺ الصادق المصدوق: **«إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْفَهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ،**

١- حكم الجناية على الجنين (الإجهاض) دراسة فقهية مقارنة لعبد الله بن عبد العزيز العجلان، منشور ضمن مجلة البحوث الإسلامية ٢٧٨/٦٣.

٢- انظر: بدائع الصنائع ٣٢٥/٧، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٤٧.

٣- 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 تعمدتها 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.

ثُمَّ يَكُونُ مُضْعَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ لَهُ اكْتُبْ: عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ"^(١)، فإذا كان حي فهو قَتِيلٌ قد قَتَلَ بلا شك^(٢)؛ لأن تلك الجناية اعتداء على نفس بشرية، فيكون الجاني داخلاً تحت عموم الآيات والأحاديث الموجبة للقصاص^(٣).

١- أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة ١١٧٤/٣ برقم: ٣٠٣٦.

٢- المحلى لابن حزم ٣٣/١١، ومجلة البحوث الإسلامية ٢٨٠/٦٣.

٣- 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، أو جنينية، ومن ثم تفحص قطاعات من الرحم، أو المهبل مجهرياً بواسطة المكروسكوب الإلكتروني، ثم يفحص المبيضان بحثاً عن الجسم الأصفر^(١)، كما يتم فحص المعدة والأمعاء بحثاً عن آثار سموم، فإذا وجدت بعض متحولات 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

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 ص ٥١.

ما إذا كانت وخزية مقتصرة على الجلد، أو نافذة إلى التجويف مسببة مقتلة، ونتائج هذا الفحص ظنية مقارنة لليقين^(١).

ثانياً: أثر المستجدات الطبية في المسألة:

الذي يظهر أن المكشفات الطبية الحديثة وتقنياتها 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 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^(٢)، وذلك جرياً

١- انظر: الطب الشرعي مبادئ وحقائق لشحورر ص ١٥٥، وأصول الطب الشرعي وعلم السموم لمحمد سليمان ص ٢٦٥، والطب الشرعي في خدمة الأمن والعدالة لصالح الدين مكارم ص ٥٦٠، والدستور المرعي في الطب الشرعي لإبراهيم باشا ص ٣٢٤، ٣٣١، والطب الشرعي وأدلته الفنية ص ٤٧٦، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٤٩، ٧٥٠.

٢- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٥٠.

ومن الباحثين من يرى أن التقرير الطبي وسيلة إثبات؛ لأن الطبيب الشرعي بفعله يقوم بالشيء المادي من عملية الفحص الطبي؛ للوصول 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، وتنتقلها إلى مجال الدعوى، أي إلى أطراف الرابطة الإجرائية، والتي تفيد تكوين عقيدة القاضي، وعليه فالدليل يشكل المحل الذي تقع عليه وسيلة الإثبات، والقرينة: أمانة نص عليها الشارع، أو =

على الظاهر، غير أنه على اعتبار التقنية الطبية هنا قرينة، فهي أقوى من قرينة الملكية 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 شبيهة 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^(١).

والله أعلم

=استنبطها علماء الشريعة باجتهاد، أو استنبطها القاضي من الحادثة وظروفها وما يكتنفها من الأحوال، فالوقائع المادية والتصرفات البشرية تتألف من أمور ظاهرة ثابتة، وتتطوي على أمور باطنة يستدل عليها بالأمارات المصاحبة لها، ويختلف الفقهاء في اعتبار القرائن قوة وضعفاً، وعليه تعتبر الوسائل من الإجراءات التي تقضي 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 ص ١٨٩، ١٩٠، دار الحامد، الأردن، ط ١: ٢٠٠٨م.

١- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٥٠.

المطلب الثالث: القصاص في العظام

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: يطلق القصاص 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 ظفر رضي الله عنه : **«أَنَّ رَجُلًا ضَرَبَ رَجُلًا عَلَى سَاعِدِهِ بِالسَّيْفِ، فَقَطَعَهَا مِنْ غَيْرِ مَفْصِلٍ، فَاسْتَعَدَى عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ، فَأَمَرَ لَهُ بِالِدِّيَّةِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أُرِيدُ الْقِصَاصَ، فَقَالَ: خُذْ الدِّيَّةَ بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِيهَا، وَلَمْ يَقْضِ لَهُ بِالْقِصَاصِ»**^(٧)، ولأنه لا تُمكن المماثلة فيه من غير حيف، ولا يؤمن أن يستوفي أكثر من الحق.

١- انظر: المصباح المنير ٢/٥٠٥، ٥٠٦.

٢- التعريفات للجرجاني ص ٢٢٥.

٣- مراتب الإجماع ص ١٣٨، وفتح الباري ١٢/٢٢٤، وبدائع الصنائع ٧/٣٠٨، والاستذكار ٨/١٨٥، وروضة الطالبين ٩/١٩٨، وكشاف القناع ٥/٥٥٠.

٤- تفسير القرطبي ٦/٢٠٢، وفتح الباري ١٢/٢٢٤.

٥- بدائع الصنائع ٧/٣٠٨، والقوانين الفقهية ص ٢٣٠، والاستذكار ٨/١٨٥، ومغني المحتاج ٤/٢٧، والمبدع ٨/٣٠٨.

٦- انظر: بدائع الصنائع ٧/٢٩٨، والبحر الرائق ٨/٣٤٥، والمبدع ٨/٣٠٨، والمغني ٨/٢٥٥.

٧- 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 لدهنم، قال الذهبي: قال أحمد: متروك، وقال أبو داود: ليس بشيء، وقال النسائي: ليس بثقة» إرواء الغليل ٧/٢٩٥، ٢٩٦.

القول الثاني: ذهب فقهاء المالكية إلى أنه يُمكن المجني عليه من القصاص بقطع العظم من غير المفصل، إلا أن يُحدِّث القصاص خطراً أو خوفاً^(١)؛ لأن المماثلة مع الإمكان حق لله لا يجوز تركها؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾^(٢)، ولقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلَهَا﴾^(٥)، 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^(٦).

القول الثالث: يرى فقهاء الشافعية أنه يقتصر من أقرب مفصل إلى محل الجناية دونه، ويعطى المجني عليه حكومة -تعويض- الباقي؛ لتعذر القصاص فيه، وإمكانه من المفصل^(٧)، ومن موانع استيفاء القصاص عدم إمكان الاستيفاء بلا حيف-الجور والظلم- ولا زيادة، والأمن من الحيف يكون بالقطع من المفاصل^(٨).

رابعاً: اختلف الفقهاء في القصاص من كسر العظام عمداً على ثلاثة أقوال:

- ١- انظر: القوانين الفقهية ص ٢٣٠، والكافي لابن عبد البر ص ٥٩٢.
- ٢- سورة المائدة: الآية ٤٥.
- ٣- سورة البقرة: الآية ١٩٤.
- ٤- سورة النحل: الآية ١٢٦.
- ٥- سورة الشورى: الآية ٤٠.
- ٦- انظر: المنتقى للباقي ٧/٨٨.
- ٧- انظر: المهذب ٢/١٨٠، ومغني المحتاج ٤/٢٩، والحاوي الكبير ١٢/١٥٨، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب ٤/٢٤.
- ٨- انظر: الفقه الإسلامي وأدلته ٧/٦٥٠.

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا قود في كسر العظام^(١)؛ لما يلي:

١- لقوله ﷺ فيما روي عنه: «لَا قِصَاصَ فِي عَظْمٍ»^(٢).

يناقش: بعدم ثبوته عن النبي ﷺ.

٢- بما روي عن ﷺ عمر أنه قال: «إِنَّا لَا نَقِيدُ مِنَ الْعِظَامِ»^(٣)، وعن ابن عباس

ﷺ: «لَيْسَ فِي الْعِظَامِ قِصَاصٌ»^(٤)، وذلك مروى 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.

٤- لأن الفقهاء اتفقوا على أنه لا قصاص في عظم الرأس، فكذلك في سائر

العظام^(٥).

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^(٦).

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،

١- المبسوط للسرخسي ١٣٥/٢٦، وتبيين الحقائق ١١١/٦، ومغني المحتاج ٢٦/٤، وروضة الطالبين ١٨٣/٩، ومواهب الجليل ٢٤٧/٦، والكافي لابن عبد البر ص ٥٩٢، وكشاف القناع ٥٤٨/٥، والكافي في فقه ابن حنبل ٢٠/٤.

٢- قال ابن حجر: «لم أجده»، الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢٦٩/٢، وقال الزيلعي بعد ذكره له: «حديث غريب»، نصب الراية ٣٥٠/٤.

٣- 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.

٤- 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.

٥- تفسير القرطبي ٢٠٢/٦، وفتح الباري ٢٢٤/١٢.

٦- نيل الأوطار ١٧٠/٧، وأثر التقنية في الخلاف الفقهي ص ٧٦٢.

أما ما لا خطر في إجراء القصاص فيه، ففيه القود، كالزندان، والذراعين، والعضدين، والساقين، ونحوها^(١)؛ لما يلي:

١- لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾^(٢)، وقوله تعالى:

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾^(٣)، والدلالة على اعتبار المماثلة في كل ويستثنى المخوف حفاظاً على النفس.

٢- لحديث أنس رضي الله عنه قال: «كسرت الربيع -وهي عمه أنس بن مالك- ثيبة جارية من الأنصار، فطلب القوم القصاص، فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالقصاص، فقال أنس بن النضر -عم أنس بن مالك-: لا والله لا تكسر سننها يا رسول الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أنس، كتاب الله القصاص»^(٤).

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^(٥).

القول الثالث: ذهب ابن حزم إلى أن القصاص يجري في كل كسر للعظام^(٦)؛ لآتي:

١- لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾.

٢- لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾^(٧).

١- مواهب الجليل ٢٤٧/٦، والكافي لابن عبد البر ص ٥٩٢.

٢- سورة البقرة: الآية ١٩٤.

٣- سورة النحل: الآية ١٢٦.

٤- أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥] ١٦٨٥/٤ برقم: ٤٣٣٥.

٥- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٦٣، ٧٦٤.

٦- المحلى ٤٠٣/١٠.

٧- سورة النحل: الآية ١٢٦.

٣- لقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلَهَا﴾^(١).

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^(٢)؛ للآتي:

١- لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾^(٣)، وقوله تعالى:

﴿وَأَنْ عَاقِبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلَهَا﴾^(٥).

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 ممكنة هنا.

أجيب: بأن المماثلة ممكنة ببرد السن.

١- سورة الشورى: الآية ٤٠.

٢- المبسوط للسرخسي ٨٠/٢٦، ومنح الجليل ٦١/٩، والمهذب ١٨٠/٢، والمغني ٢٦٤/٨، والمحلى ١٠/١٠.

٣- سورة البقرة: الآية ١٩٤.

٤- سورة النحل: الآية ١٢٦.

٥- سورة الشورى: الآية ٤٠.

٢- لحديث أنس رضي الله عنه قال: "كسرت الربييع -وهي عمه أنس بن مالك- ثنية جارية من الأنصار، فطلب القوم القصاص، فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالقصاص، فقال أنس بن النضر -عم أنس بن مالك-: لا والله لا تكسر سننها يا رسول الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أنس، كتاب الله القصاص، فرضي القوم، وقبلوا الأرش، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره".

نوقش: بأن المراد بالكسر في الحديث القلع، لا الكسر من بعضها^(١).
رد الآخرون: بأنه بعيد من هذا السياق؛ لأن الكسر شيء والقلع شيء آخر، بل في هذا الحمل تعسف^(٢).

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، فإننا لو أخذناها بالكسر لم نأمن أن تتصدع، أو تتقلع، أو تنكسر من غير موضع القصاص.

القول الثاني: ذهب أكثر فقهاء الشافعية إلى أن القصاص لا يجري في كسر السن^(٣)؛ للآتي:

١- لأنه لا يجب القصاص في كسر العظام، والأسنان منها.
نوقش: بأنه يمكن فيها القصاص؛ لأن السن عظم مشاهد من أكثر الجوانب، ولأهل الصناعة 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 يردده الخلاف في المسألة، والحديث الصحيح.

١- تكملة المجموع للمطيعي ٤١٦/١٨.

٢- فتح الباري ٢٢٥/١٢، ونيل الأوطار ١٧٠/٧.

٣- 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 المبرد الإلكترونية، 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 الكمبيوترية 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 لاستقرارها 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، تنتفذ 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، ليتمكن الطبيب من الاطلاع عليها من غرفة الكشف الخاصة به، ويستطيع من خلال الكمبيوتر تحليل الصورة، وزيادة نقائها، وقلبها، وتكبيرها^(١).

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^(٢).

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.

١- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٦٩-٧٧١، وموسوعة طب العظام والمفاصل لإسماعيل الحسيني ص ١١٧، ١٨٧، ١٩٧.

٢- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٧١، ٧٧٢.

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 والحبطة والحذر، وذلك يتطلب حضور تنفيذ الحكم بالقطع مختص جراح في العظام، مع الأخذ بموانع سرية القطع إلى الأجزاء الأخرى.

٦- التقنية الطبية الحديثة ومكتشفاتها في هذا المجال قد يسرت استيفاء القصاص من غير خوف تلف، أو سرية، وهذا يتناسب مع العدل المأمور به.^(١)

٧- الذي يظهر أن المكتشفات الطبية الحديثة وتقنياتها 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 ص ٧٧٣، ٧٧٤.

المطلب الرابع: تأجيل العقوبة بالمرض

الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة

أولاً: العقوبة في اللغة اسم من العقاب، والعقاب والمعاقبة: أن تُجْزِيَ الرجل بما فعل من السوء، وعاقبه بذنبه معاقبة وعقاباً: أخذ 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 حقاً 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، والسرقه، وقطع الطريق -الحرابة- باتفاق الفقهاء، وكذلك الردة والبغي مع اختلافٍ فيهما^(٤).
 - ٣- التعزير: وهو عقوبة غير مقدرة، شرعت حقاً 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 الإلتلاف، فيتعجل، كقيم المتلفات، والتأخير أولى لاحتمال العفو^(٦).

١- لسان العرب ٦١٩/١.

٢- حاشية الطحطاوي على الدر المختار ٢٨٨/٢، وحاشية ابن عابدين ٣/٤.

٣- انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢٢٥، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦١/٣٣.

٤- انظر: التعريفات للجرجاني ص ١١٣، 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، ومغني المحتاج ٤٣/٤.

رابعاً: اتفق الفقهاء على أنه يقتصر من المريض في جنايته على النفس^(١).

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، وقبده 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^(٢).

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^(٣).

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^(٤)؛ لحديث علي رضي الله عنه قال: **"يا أيها الناس أقيموا على أرقائكم الحد، من أحسن منهم، ومن لم يُحصن؛ فإن أمة لرَسُولِ اللَّهِ ﷺ رنت، فأمرني أن أجلدها، فإذا هي حديث عهد بنفاس، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: أحسنت، اتركها حتى تماثل"**^(٥)، والنفاس

١- بدائع الصنائع ٥٩/٧، وجواهر الإكليل ٢٦٣/٢، ومغني المحتاج ٤٢/٤، ٤٣، وكشاف القناع ٨٢/٦.

٢- الفتاوى الهندية ١٤٧/٢، وبدائع الصنائع ٥٩/٧، وحاشية الدسوقي ٢٥٩/٤، وجواهر الإكليل ٢٦٣/٢، والشرح الصغير للرددير ٣٦٣/٤، وروضة الطالبين ٢٢٥/٩، والعزیز شرح الوجيز ٢٧٠/١٠، وكشاف القناع ٥٦١/٥، وشرح منتهى الإرادات ٢٨٩/٣.

٣- روضة الطالبين ٢٢٥/٩، والعزیز شرح الوجيز ٢٧٠/١٠.

٤- انظر: بدائع الصنائع ٥٩/٧، والبحر الرائق ١١/٥، والتاج والإكليل ٢٥٣/٦، وروضة الطالبين ٩٩/١٠، ومغني المحتاج ١٥٤/٤.

٥- أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب تأخير الحد عن النفساء ٣/١٣٣٠ برقم: ١٧٠٥.

نوع مرض، ولئلا يجتمع عليه وجع المرض وألم الضرب، فيخاف الهلاك، ولأن الحد شرع زاجراً لا مهلكاً، وقد يفضى حينئذ إلى القتل.

القول الثاني: لا يجوز تأجيل عقوبات الحدود بسبب المرض، ولو كان يرجى برؤه عند الحنفية، والظاهرية، والحنابلة إلا أنهم قالوا بتخفيف صفته، وهو عند الشافعية وجه في القتل العمد^(١)؛ لحديث الرجل الضعيف الذي زنا بأمة من الإماء، فرجع شأنه للنبي ﷺ، فأمرهم بحده مائة ضربة، فأخبره بضعفه، فأمره أن يأخذوا عتكالاً فيه مائه شمراخ^(٢)، فيضربوه به ضربة واحدة^(٣)، فلم يؤخر النبي ﷺ الحد، ولو جاز لفعله؛ غير 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 شفائه^(٤). واستدلوا أيضاً بأن عمر أقام الحد على قدامة بن مظعون ﷺ وهو مريض^(٥).

١- انظر: المحلى ١١/١٧٥، وروضة الطالبين ١٠/٩٩، ومغني المحتاج ٤/١٥٤، والكافي في فقه ابن حنبل ٤/٢١١، والمغني ٩/٤٨.

٢- العتكال: العنقود من النخل الذي يكون فيه أغصان كثيرة، وكل واحد من هذه الأغصان يسمى شمراخاً، انظر: نيل الأوطار ٧/٢٨٥.

٣- أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على المريض ٤/١٦١ برقم: ٤٤٧٢، وابن ماجه، كتاب الحدود، باب الكبير والمريض يجب عليه الحد ٢/٨٥٩ برقم: ٢٥٧٤، وأحمد في المسند، حديث سعيد بن سعد بن عبادة ﷺ ٥/٢٢٢ برقم: ٢١٩٨٥، قال ابن حجر: «إسناده حسن، لكن اختلف في وصله وإرساله»، بلوغ المرام من أدلة الأحكام ١/٢٤١، عن سعيد بن سعد بن عبادة قال: **"كان بين أبياتنا رجلٌ مُخَدَجٌ ضَعِيفٌ، فلم يُرَعِ إلا وهو على أمةٍ من إماءِ الدارِ يَحْبُثُ بها، فَرَفَعَ شأنَهُ سَعْدُ بن عَبَادَةَ إلى رسولِ اللَّهِ ﷺ، فقال: اجْلِدُوهُ ضَرْبَ مِائَةِ سَوْطٍ، قالوا: يا نَبِيَّ اللَّهِ، هو أَضْعَفُ من ذلك، لو ضَرْبِنَاهُ مِائَةَ سَوْطٍ مَاتَ، قال: فَخَذُّوا له عِتْكَالاً فيه مِائَةُ شِمْرَاخٍ، فَأَضْرِبُوهُ ضَرْبَةً وَاحِدَةً"**.

٤- الدراري المضية شرح الدرر البهية لمحمد بن علي الشوكاني ص ٤٣١.

٥- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الأشربة، باب من وجد منه ريح شراب أو لقي سكران ٨/٣١٥ برقم: ١٧٢٩٣، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب من قاء الخمر ما عليه ٥/٥٢٥ برقم: ٢٨٦٣٥.

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^(١).

١- 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؛ لما 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^(١).

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^(٢).

١- انظر الموسوعة الصحية لضحى بابلي ص ٥٦٠، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٨٠٤، ٨٠٥.

٢- انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص ٢١٤.

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 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^(١).

أما الاستناد إلى التقنية الحديثة؛ فلأن العقوبات جوارب وزواجر، فإذا ما ترتب على تنفيذها إضرار بالجاني، فإن ذلك تعد وحيث 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 مزمنًا، ويبقى الحالات المزمنة، والتي لا يرجى لها الشفاء، أو الوصول إلى حال يمكن فيه تنفيذ العقوبة دون أي مضاعفات، فإذا 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:

﴿مَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ

فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَحَزْرًا سَيِّئًا سَيِّئًا مِثْلَهَا﴾^(٥)، وجميعها

يدل على أن المماثلة معتبرة في الاستيفاء.

١- ومقابله: في الخمر يوجر مائعاً كخل أو ماء، وفي اللواط يدس في دبره خشبة قريبة من آتته، ويقتل بها، مغني المحتاج ٤/٤٥.

٢- الشرح الكبير ٤/٢٦٥، والقوانين الفقهية ص ٢٢٧، والشرح الصغير ٤/٣٦٩-٣٧١، وشرح مختصر خليل ٨/٢٩، والمهذب ٢/١٨٦، ومغني المحتاج ٤/٤٤، ٤٥، والمغني لابن قدامة ٨/٢٤٠، والمحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد ٢/١٣٢.

٣- سورة البقرة: الآية ١٩٤.

٤- سورة النحل: الآية ١٢٦.

٥- سورة الشورى: الآية ٤٠.

٢- أما السنة: فقولہ ﷺ: "مَنْ حَرَّقَ حَرَقْنَا، وَمَنْ غَرَّقَ غَرَقْنَا"^(١)، ولحديث أنس بن مالك ﷺ: "أَنَّ يَهُودِيًّا قَتَلَ جَارِيَةً عَلَى أَوْضَاحِ لَهَا"^(٢)، فَقَتَلَهَا بِحَجَرٍ، فَجِيءَ بِهَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَبِهَا رَمَقَ، فَقَالَ لَهَا: أَقْتَلِكِ فُلَانٌ، فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا أَنْ لَا، ثُمَّ قَالَ لَهَا الثَّانِيَةَ، فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا أَنْ لَا، ثُمَّ سَأَلَهَا الثَّلَاثَةَ فَقَالَتْ: نَعَمْ، وَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا، فَقَتَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ حَجَرَيْنِ"^(٣).

نوقش: بضعف الأول، وأما الثاني فجائز أن يكون قتله حداً، لما أخذ المال وقتل، وقد كان ذلك جائزاً على وجه المثلة، كما صنع بالعربيين، 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^(٤).

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.

١- 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 جهل، وقال ابن الجوزي: لا يثبت عن رسول الله ﷺ، إنما قاله زياد في خطبته»، خلاصة البدر المنير ٢٦٥/٢.

٢- جمع وَضَح: يريد خُلِيًّا لها، وفي النهاية هي نوع من الحلي يعمل من الفضة سميت بها لبياضها، عون المعبود ١٦٧/١٢.

٣- أخرجه البخاري، كتاب الديات، باب سؤال القاتل حتى يقر والإقرار في الحدود ٢٥٢٠/٦ برقم: ٦٤٨٢، ومسلم، كتاب القسامة، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره من المحددات والمتقلات وقتل الرجل بالمرأة ١٢٩٩/٣ برقم: ١٦٧٢.

٤- أحكام القرآن للجصاص ٢٠١/١، وإعلام الموقعين ٣٢٧/١، وعون المعبود ١٦٧/١٢.

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^(١).

واستلوا على ما ذهبوا إليه بالسنة، والمعقول:

١- أما السنة: فحديث النعمان بن بشير رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **"لا قَوْدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ"**^(٢)، وحديث: **"عُقُوبَةُ هَذِهِ الْأُمَّةِ بِالسَّيْفِ"**^(٣)، وحديث: **"إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا نَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ، وَلْيُجِدَّ أَحَدَكُمْ شَفْرَتَهُ، فَلْيُرِخْ ذَبِيحَتَهُ"**^(٤).

ففي الأول تنصيص على نفي وجوب القود واستيفائه بغير السيف، قالوا: والمراد بالسيف السلاح فيدخل السكين والخنجر وغير 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 قائلهم: يا

١- بدائع الصنائع ٢/٢٤٥، والبحر الرائق ٨/٣٣٨، والكافي في فقه ابن حنبل ٤/٤٢، والمبدع ٨/٢٩١، ولأن القصاص أحد بدلي النفس فدخل الطرف، والمغني ٨/٢٤٠.

٢- أخرجه ابن ماجه، كتاب الديات، باب لا قود إلا بالسيف ٢/٨٨٩ برقم: ٢٦٦٧، قال ابن الملقن: «رواه ابن ماجه من رواية النعمان بن بشير، وأبي بكر، بإسناد واه، وقال أبو حاتم: منكر، وقال البيهقي: ليس بالقوي، وقال عبد الحق: الناس يرسلون عن الحسن» خلاصة البدر المنير ٢/٢٦٥.

٣- أخرجه أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ١/٣١٧، 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، فرأيت يعاقب عقوبة شديدة، فجلست إلى رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: فذكره» السلسلة الصحيحة ٣/٤٢١.

٤- أخرجه مسلم، كتاب الصيد والذباح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة ٣/١٥٤٨ برقم: ١٩٥٥.

رسول الله، دعني أضرب عنقه، حتى قيل: إن القتل بغير ضرب العنق بالسيف مثله، وقد ثبت النهي عنها.

نوقش: بأنه محمول على القتل إذا كان بسيف^(١).

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^(٢).

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، ويمرر تيار كهربائي من أحد الأقطاب إلى الآخر عبر جسم السجين، وفي ١٨٩٠م أصبحت نيويورك أول ولاية في الولايات المتحدة الأمريكية تقوم بإعدام مجرم بالصدمة 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، فتنتج 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 المميّنة: 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).

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 والجزر 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، وخروجاً 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 فقدان التام للوعي، وفي الصعقة الثالثة يغيب الوعي، وتزهق الروح بعد حوالي ربع ساعة من بداية عملية الصعق الكهربائي، وفي هذه الفترة يسري الصعق الكهربائي في الجسم بأكمله، مما يسبب تشوهات محرقة لجسد الجاني في غالبية

١- انظر: عقوبة الإعدام لمحمد عبد اللطيف عبد العال ص ٢١٥-٢١٨، ٢٢٢، والموسوعة العربية العالمية (٢٨٠/٢)، (٩٠/٩)، (٢١٥/١٩)، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٨٧-٧٩٠.

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 المميّة، فيشتمل استخدامها على استخدام المخدر، فيكون في ذلك تنفيذ للعقوبة بمحرم، ولا يجوز تطبيق الشرع بأمر محرم^(١).

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 إيلاًماً، وأبعد عن المثلّة، فلا مانع شرعاً من استعمالها، وعليه فلا مانع شرعاً من استيفاء القصاص بالمقصلة^(٢)، 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 لا بد أن يكون التيار قوياً بحيث يسبب فقداً فورياً للوعي، وموتاً فورياً تقريباً، ويعتقد الخبراء الطبيون أن الشخص لا يشعر بالألم، عند إعدامه بهذه الطريقة^(٣)، وأما الشنق فلعدم إسالة الدم فيه، والاعتماد على إيقاف القلب به، وذلك

١- انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٧٨٧-٧٩١.

٢- اقترح الطبيب الفرنسي جوزيف جيلوتين استخدامها لأول مرة عام ١٧٩٢م، وهي آلة 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 عارضة عند القمة، وقد جُهِز سكين 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 ٥٧٥/٢٣.

٣- الموسوعة العربية العالمية ٢/٢٨٠.

يحقق مبدأ العدالة في القصاص^(١)، 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 عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا دَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الدَّبْحَ، وَلِيُحَدِّدَ أَحَدَكُمْ شَفْرَتَهُ، فَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ"** أن الشريعة الإسلامية لم تعين آلة خاصة لاستيفاء القصاص، وإنما طلبت (إحسان القتل)، وإحسانها يكون بكل ما لا يحدث مثله، ولا مضاعفة ألم، وعلى ذلك يجب التنفيذ بكل آلة تحقق الإحسان على هذا الوجه، وكلما تقدمت الحياة في ابتكار وسائل حسان في القتل على هذا الوجه، وجب شرعاً المصير إلى التنفيذ به»^(٢).

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 إيلاًماً، وأبعد عن المثلة، مثل المقصلة 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»^(٣).

فكما رأينا خلاف بين السابقين واللاحقين، وبالنظر في الأدلة أولاً يظهر قوة أدلة من يرى جواز المثلية في القصاص دون تقييد 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 المميّنة، وهذا يتوافق مع الأظهر

١- انظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي لعبد القادر عودة ١٥٤/٢، والفقه الإسلامي وأدلته ٦٠٠/٧، والقصاص (دراسة في الفقه الجنائي المقارن) لهاني السباعي ص ٩٢، ٩٣، مركز المقريزي للدراسات التاريخية، والإعدام في ميزان الشريعة والقانون وأحكام القضاء لأحمد محمد شحاته ص ٧٢، ٢٠٠٧م، والفقه الجنائي في الشرع الإسلامي (فقه العقوبات) لمحمد عبد القادر أبو فارس، ص ٧٢٨.

٢- الإسلام عقيدة وشريعة ص ٢٥٥، والقصاص ص ٩٣.

٣- الفقه الإسلامي وأدلته ٦٠٠/٧.

عند المالكية في جواز ذلك، وصرح به من المعاصرين الزحيلي، وممن أحرق وعذب بالنار حتى الموت بالكروسي الكهربائي، وذلك من باب المماثلة التي تشفي غليل أولياء المجني عليه، وإن اختار ولي الدم القود بالسيف فله ذلك.

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 إيلاً، وأبعد عن المثلثة، وألا تكون محرمة، كالاقتصاص ممن قتل بالخمير بذلك، أما الخنق بالغاز، والحقنة المميئة، 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 إيلاً، ولا مثلثة، 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 جعل 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 المميئة، والخنق بالغاز، والكروسي الكهربائي.

وفي المقابل فالحدود جواير تكفر عن صاحبها كما قال النبي ﷺ: **"من أصاب منكم حداً فَعَجَلَتْ لَهُ عُقُوبَتُهُ فَهُوَ كَفَّارَتُهُ، وَإِلَّا فَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ"**^(٢).

الله ﷻ أعلم

١- الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٧٦ .

٢- أخرجه ابن ماجه، كتاب الحدود، باب الحد كفارة ٨٦٨/٢ برقم: ٢٦٠٣، صححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه 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 صريحاً^(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 بالكليّة، فقد عطل كثيراً من الأحكام، ووضع كثيراً من الحقوق»^(٣).

ثالثاً: لا خلاف بين الفقهاء في أن الحدود تثبت بالشهادة أو 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- انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢٢٣، وقواعد الفقه للبركتي ص ٤٢٨.

٢- الفقه الإسلامي وأدلته ٦/٦٤٤.

٣- الطرق الحكمية ص ١٤٥.

٤- مراتب الإجماع في لا بن حزم ص ١٤٧-١٥٤، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٧/١٣٦.

٥- انظر: حاشية الدسوقي ٤/٣١٩، والمنقذ شرح الموطأ ٣/١٤٢، والشرح الصغير ٤/٥٠١، وكشاف القناع

٦/١١٨، والفروع ٦/٨١، والمغني ٩/٧٣، ١٣٨، وتبصرة الحكام ٢/١٠٣، والسياسة الشرعية ص ٨٨، والطرق

الحكمية ص ٤، وإعلام الموقعين ٣/٩.

- ١- بقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إني وجدت من فلان ريح شراب، فزعم أنه شراب الطلاء»^(١)، وأنا سائل عما شرب، فإن كان يسكر جلدته، فجلده عمر الحد تماماً»^(٢).
- ٢- بأن عثمان بن عفان رضي الله عنه أتى بالوليد^(٣) قد صلى الصبح ركعتين، ثم قال: أزيدكم، فشهد عليه رجلان أحدهما حمران، أنه شرب الخمر، وشهد آخر أنه راه يتقياً، فقال عثمان: «إنه لم يتقياً حتى شربها، فقال: يا علي، قم فاجلده»، وصنيعهما كان بمحضر من علماء الصحابة، وسادتهم، ولم ينكر، فكان إجماعاً.
- نوقشا: بأنه ليس في قصة عمر التصريح أنه جلد بالرائحة، ولو وجب ذلك لبادر إليه عمر، بل ظاهر سياقه يقتضي أنه اعتمد في ذلك على الإقرار أو البيينة؛ لأنه لم يجلده حتى سأل، وعثمان فعل ذلك استناداً على الشهادة التي أدلى بها أحدهما، وجعلها مقوية لجانب من شهد بتقيئه لها^(٤).
- ٣- بأن ابن مسعود جلد رجلاً وجد منه رائحة الخمر^(٥)، ويناقش بأن في سنده ضعف.
- ٤- بأن ذلك لا يكون إلا بعد شربها، فأشبه ما لو قامت البيينة عليه بشربها، وتشبيهاً للشهادة على الرائحة بالشهادة على الصوت.
- ٥- بقول عمر رضي الله عنه: «وَالرَّجْمُ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى إِذَا أَحْصِيَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ، أَوْ كَانَ الْحَبْلُ، أَوْ الْاعْتِرَافُ»^(٦)، حيث جعل قرينة الحمل قسيمة للإقرار والشهادة في القضاء بها، فدل على اعتبارهم القرائن في الحدود، والقضاء بها.
-
- ١- هو ما طبخ من العصير حتى يغلظ، وشبهه بطلاء الإبل وهو القطران الذي يطلى به الجرب، شرح الزرقاني ٢٠٤/٤.
- ٢- أخرجه مالك، 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.
- ٣- الوليد بن عقبة بن أبي معيط له صحبة.
- ٤- انظر: فتح الباري ٦٥/١٠، وشرح مختصر خليل ١٠٩/٨.
- ٥- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الأشربة، باب ما جاء في إقامة الحد في حال السكر أو حتى يذهب سكره ٣١٨/٨ رقم: ١٧٣٠٥، والطبراني في الكبير ١٠٩/٩ رقم: ٨٥٧٢، في سننه أبو ماجد الحنفي، قال الهيثمي: «ضعيف».
- ٦- 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.

نوقش: بأن هذا من قول عمر، ومثل ذلك لا يثبت به مثل هذا الأمر العظيم الذي يفضي إلى هلاك النفوس، وقد أجاب الطحاوي 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 للبيئة والاعتراف^(١).

٦- بما روي عن عمر رضي الله عنه أنه أتى بامرأة قد ولدت لستة أشهر، فهم برجمها، فبلغ ذلك علياً رضي الله عنه فقال: ليس عليها رجم، فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه، فأرسل إليه فسأله؟ فقال:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ﴾^(٢)، وقال: **﴿وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ**

ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^(٣)، فستة أشهر حمله حولين تمام، لا حد عليها، أو قال: لا رجم عليها، قال:

فخلى عنها، ثم ولدت^(٤)، وروي أن عثمان رضي الله عنه أتى بامرأة وضعت لستة أشهر، فأمر عثمان

برجمها، فقال له ابن عباس: إن خاصمتكم بكتاب الله فخصمتكم، قال الله تعالى: **﴿وَحَمَلُهُ**

وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾، فالحمل ستة أشهر، والرضاع سنتان، قال: فدرأ عنها^(٥)، وهما

يدلان على أنهما رضي الله عنهما قد هما بالرجم بالحمل للستة الأشهر لظنهما عدم الولادة

بمثل ذلك، وهما 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 رضي الله عنه قال: «يا أيها الناس، إن الزنى زناء، زنا سر، وزنا علانية، فزنا

السر أن يشهد الشهود فيكون الشهود أول من يرمي، ثم الإمام، ثم الناس، وزنا العلانية

١- نيل الأوطار ٢٧٣/٧.

٢- سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

٣- سورة الأحقاف: الآية ١٥.

٤- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب العِدِّد، باب ما جاء في أقل الحمل ٤٤٢/٧ برقم: ١٥٣٢٦، وسعيد

بن منصور في سننه ٩٣/٢ برقم: ٢٠٧٤.

٥- أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب التي تضع لستة أشهر ٣٥١/٧ برقم: ١٣٤٤٧.

أن يظهر الحبل أو الاعتراف، فيكون الإمام أول من يرمي»^(١)، وهذا يمكن أن يناقش: بأن علياً عليه السلام 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، يلقتها لعلها تقول نعم»^(٢)، فلو اكتفى بقريئة الحمل لما عمل على تلقينها ما يدرأ عنها الحد، وفي رواية أنها اعترفت^(٣)، فيكون الرجم بالإقرار لا بالقريئة.

٨- ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعربيين بناء على شاهد الحال، ولم يطلب بينة بما فعلوا، ولا وقف الأمر على إقرارهم^(٤).

٩- لم يزل الأئمة والخلفاء يحكمون بالقطع إذا وجد المال المسروق مع المتهم، وهذه القريئة أقوى من البينة والإقرار؛ فإنهما خبران يتطرق إليهما الصدق والكذب، ووجود المال معه نص صريح لا يتطرق إليه شبهة^(٥).

١٠- هذا قول سادة الصحابة، ولم يظهر لهم في عصرهم مخالف، فيكون إجماعاً^(٦).
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^(٧)، ويمكن الرد على ذلك: بأن الإقرار بأن هذه المسألة من باب

١- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، فيمن يبدأ بالرجم ٥/٥٤٤ برقم: ٢٨٨١٨.

٢- 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 ٨/٢٢٠ برقم: ١٦٧٤٠.

٣- أخرجه أحمد في المسند ١/١٢١ برقم: ٩٧٨.

٤- تبصرة الحكام ٢/١٠٣.

٥- الطرق الحكمية ص ٨.

٦- المغني لابن قدامة ٩/٧٣، وقال ابن القيم: «وهذا حكم عمر بن الخطاب عليه السلام، والصحابة معه، برجم المرأة التي ظهر بها الحبل، ولا زوج لها، ولا سيد، وذهب إليه مالك وأحمد في أصح روايته؛ اعتماداً على القريئة الظاهرة، وحكم عمر وابن مسعود -ولا يعرف لهما مخالف- بوجوب الحد برائحة الخمر من في الرجل، أو قيئه خمراً، اعتماداً على القريئة الظاهرة»، الطرق الحكمية ص ٨.

٧- نيل الأوطار ٧/٢٧٣.

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 لما 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 جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بِنَا

إِسْرَائِيلَ * قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ

* وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بِيضَةٌ لِلنَّظِيرِينَ ﴿^(١)﴾، 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، والأمانة، 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 أمانة، فلا يجعله منها، ولا يحكم

عند وجودها وقيامها بموجبها»^(٢)، ويقول تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ

قَمِيصُهُ قُدٌّ مِّنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدٌّ مِّنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ

الصَّادِقِينَ * فَلَمَّارَهُ أَقَمِيصُهُ قُدٌّ مِّنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِّنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿^(٣)﴾، فموضع قد

القميص اعتبر دليلاً على صدق أحدهما وتبرئة الآخر، وسمى الله ذلك شهادة^(٤).

١- سورة الأعراف: الآيات ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨.

٢- الطرق الحكمية ص ١٦-١٩.

٣- سورة يوسف: الآيات ٢٦، ٢٧، ٢٨.

٤- البصمة الوراثية وحجبتها لعبد لرشيد محمد أمين قاسم، ضمن مجلة العدل، العدد ٢٣، رجب، ١٤٢٥، ص ٦٢.

١٢- لأن الأخذ بالقرائن هو الأشبه بأصول الشريعة، والاحتمالات النادرة لا يلتفت إليها، كاحتمال كذبها، وكذب الشهود^(١)؛ لأن الشهادة والتي هي وسيلة لإثبات الحد باتفاق 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^(٢).

وهو قول لبعض المعاصرين، إذ صرحوا بمشروعية الأخذ بالبصمة الوراثية في الحدود والقصاص^(٣)؛ 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 ومهارة 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 البيئة ما أثرت عن وجه الحق وبيئته بأي وسيلة^(٤)، قالوا: ولماذا لا نعترف بهذه الحقيقة العلمية القطعية ضمن الضوابط والشروط، والشريعة الإسلامية هي الشريعة الحق، ولا تمنع بالأخذ بالقرائن والأمارات، وبأيدي خبراء مهرة معروفين بالخلق الحسن، والأمانة، والإتقان في العمل^(٥).

- ١- 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 الخلفاء الراشدين، وهو الأشبه بأصول الشريعة، وهو مذهب أهل المدينة، فإن الاحتمالات النادرة لا يلتفت إليها، كاحتمال كذبها، وكذب الشهود»، السياسة الشرعية ص ٨٧، ٨٨.
- ٢- البصمة الوراثية وحجيتها لعبد لرشيد محمد أمين قاسم، ضمن مجلة العدل، العدد ٢٣، رجب، ١٤٢٥، ص ٦٣.
- ٣- وعليه يمكن أن يلحق بها غيرها من القرائن القوية.
- ٤- البصمة الوراثية ومدى استخدامها في النسب والجنائية لعمر السبيل، مجلة مجمع فقه الرابطة، عدد ١٥، ص ٨٣.
- ٥- مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ص ٢٤٩.

القول الثاني: لا يجوز القضاء بالقرائن في الحدود، وإليه ذهب فقهاء الحنفية، والشافعية، والحنابلة^(١)؛ للتالي:

١- جاء معاذ بن مالك إلى النبي ﷺ فقال: "يا رَسُولَ اللَّهِ طَهَّرْنِي، فَقَالَ: وَيْحَكَ ارْجِعْ فَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ وَتُبْ إِلَيْهِ، قَالَ: فَرَجَعَ غَيْرَ بَعِيدٍ، ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ طَهَّرْنِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَيْحَكَ ارْجِعْ فَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ وَتُبْ إِلَيْهِ، قَالَ فَرَجَعَ غَيْرَ بَعِيدٍ، ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ طَهَّرْنِي، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مِثْلَ ذَلِكَ، حَتَّى إِذَا كَانَتْ الرَّابِعَةَ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فِيمَا أَطَهَّرَكَ؟ فَقَالَ مِنَ الزَّنَى، فَسَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبِيهِ جُنُونٌ؟ فَأُخْبِرَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَجْنُونٍ، فَقَالَ: أَشْرَبَ خَمْرًا؟ فَقَامَ رَجُلٌ فَاسْتَنَكَّهَ فَلَمْ يَجِدْ مِنْهُ رِيحَ خَمْرٍ، قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، أَرْنَيْتَ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، فَأَمَرَ بِهِ، فَرَجِمَ... ثُمَّ جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ عَامِدٍ مِنَ الْأَزْدِ^(٢) فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ طَهَّرْنِي، فَقَالَ: وَيْحَكَ ارْجِعِي فَاسْتَغْفِرِي اللَّهَ وَتُوبِي إِلَيْهِ، فَقَالَتْ: أَرَاكَ تُرِيدُ أَنْ تُرَدِّدَنِي كَمَا رَدَدْتَ مَاعِزَ بْنَ مَالِكٍ، قَالَ: وَمَا ذَلِكَ؟ قَالَتْ: إِنَّهَا حُبَلِي مِنَ الزَّنَى، فَقَالَ: أَنْتِ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، فَقَالَ لَهَا: حَتَّى تَضَعِي مَا فِي بَطْنِكَ، قَالَ فَكَفَلَهَا رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ حَتَّى وَضَعَتْ، قَالَ فَاتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: قَدْ وَضَعْتُ الْغَامِدِيَّةَ، فَقَالَ: إِذَا لَا نَرْجُمُهَا وَنَدَعُ وَلَدَهَا صَغِيرًا لَيْسَ لَهُ مِنْ يُرْضِعُهُ، فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ إِلَيْ رِضَاعِهِ يَا نَبِيَّ اللَّهِ، قَالَ فَرَجَمَهَا"^(٣)، وفيه أن النبي ﷺ لم يقم الحد عليهما إلا باعترافهما، وعليه فالنبي ﷺ لم يقض 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.

١- 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، ومعني 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.

٢- سبيعة القرشية، ذكرها ابن مندة، الإصابة ٦٩٢/٧.

٣- أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى ١٣٢٣/٣ برقم: ١٦٩٥.

٢- قوله ﷺ: "وَاعْدُ يَا أُنَيْسٌ إِلَى امْرَأَةٍ هَذَا، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَأَرْجُمُهَا، قَالَ: فَعَدَا عَلَيْهَا فَأَعْتَرَفَتْ فَأَمَرَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَجِمَتْ"^(١)، فعلق الرجم على مجرد الاعتراف، وإنما كرره على ماعز؛ لأنه شك في عقله، ولهذا قال له: أبك جنون؟ ووصف الإقرار بقوله مُفَسِّرٌ كالشهادة، واحتياطاً للحد، وسعيًا 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 يُقَمِّ 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: "لَوْ كُنْتَ رَاجِمًا أَحَدًا بَغَيْرِ بَيِّنَةٍ لَرَجِمْتُ فَلَانَةَ؛ فَقَدْ ظَهَرَ مِنْهَا الرِّيبَةُ فِي مَنْطِقِهَا، وَهَيْئَتِهَا، وَمَنْ يَدْخُلُ عَلَيْهَا"^(٢)، حيث ترك النبي ﷺ القرائن؛ لعدم وجود البينة. يمكن مناقشته: بأن الريبة في منطقها وهئنتها 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.

١- أخرجه البخاري، كتاب المحاربيين من أهل الكفر والردة، باب الاعتراف بالزنا ٢٥٠٢/٦ برقم: ٦٤٤٠، ومسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى ١٣٢٤/٣ برقم: ١٦٩٧.

٢- أخرجه ابن ماجه، كتاب الحدود، باب من أظهر الفاحشة ٨٥٥/٢ برقم: ٢٥٥٩، سننه صحيح، فتح الباري ١٨١/١٢، وأخرج البخاري، في كتاب الطلاق، باب قول النبي ﷺ: لو كنت راجمًا 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 عدي 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 امرأته، وكان ذلك الرجل مصفراً، قليل اللحم، سبط الشعر، وكان الذي ادعى عليه أنه وجده عند أهله خذلاً، آدم، كثير اللحم، فقال النبي ﷺ: "اللهم بيِّنْ، فَجَاءَتْ شَبِيهَا بِالرَّجُلِ الَّذِي ذَكَرَ زَوْجَهَا أَنَّهُ وَجَدَهُ، فَلَاعَنَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَهُمَا، قَالَ رَجُلٌ لِابْنِ عَبَّاسٍ فِي الْمَجْلِسِ هِيَ الَّتِي قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَوْ رَجِمْتُ أَحَدًا بَغَيْرِ بَيِّنَةٍ رَجِمْتُ هَذِهِ، فَقَالَ: لَا؛ تِلْكَ امْرَأَةٌ كَانَتْ تُظْهِرُ فِي الْإِسْلَامِ السُّوءَ"، والخذل: هو الممتملى الساق، شرح النووي على صحيح مسلم ١٣٠/١٠.

٤- أُتِيَ النَّبِيَّ ﷺ بِلِصِّ قَدْ اعْتَرَفَ اعْتِرَافًا، وَلَمْ يَجِدْ مَعَهُ مَتَاعًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَا أَخَالَكَ سَرَقْتَ، قَالَ: بَلَى، فَأَعَادَ عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، فَأَمَرَ بِهِ فُقِطَ، وَجِيءَ بِهِ، فَقَالَ: اسْتَغْفِرِ اللَّهَ، وَتُبْ إِلَيْهِ، فَقَالَ: اسْتَغْفِرِ اللَّهَ، وَتَوْبُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ تُبْ عَلَيْهِ ثَلَاثًا"^(١)، حيث لفته ما يدرأ الحد عنه، ويناقش: بأن في إسناده مقالاً، ومثله لا يحتج به.

٥- لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "ادْرَعُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ؛ فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ"^(٢)، وقال عمر بن الخطاب ﷺ: «لئن أعطى 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 تميمض بها، أو حسبها ماء، فلما صارت في فيه مجها، أو ظنها لا تسكر، أو كان مضطراً، أو مخطئاً، أو مكرها، أو أكل نيقاً بالغا، أو شرب شراب التفاح، أو استكثر من أكل السفرجل، لذا فإن ربح الخمر شاهد زور^(٤)، وكذلك الحمل يحتمل أنه من وطء إكراه أو

١- أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب في التلقين في الحد ١٣٤/٤ برقم: ٤٣٨٠، والنسائي، كتاب قطع السارق، باب تلقين السارق ٦٧/٨ برقم: ٤٨٧٧، وابن ماجه، كتاب الحدود، باب تلقين السارق ٨٦٦/٢ برقم: ٢٥٩٧، وأحمد في المسند، حديث أبي أمية ﷺ ٢٩٣/٥ برقم: ٢٢٥٦١، قال الخطابي: «في إسناده مقال، والحديث إذا رواه مجهول لم يكن حجة، ولم يجب الحكم به»، تلخيص الحبير ٦٦/٤، والبدر المنير ٦٦٦/٨.

٢- أخرجه الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في درة الحدود ٣٣/٤ برقم: ١٤٢٤، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب ما جاء في درة الحدود بالشبهات ٢٣٨/٨ برقم: ١٦٨٣٤، والحاكم في المستدرک على الصحيحين، كتاب الحدود ٤٢٦/٤ برقم: ٨١٦٣، والدار قطني في سننه، كتاب الحدود والديات ٨٤/٣ برقم: ٨، صححه الحاكم، وفي إسناده يزيد بن زياد الدمشقي، وهو ضعيف، تلخيص الحبير ٥٦/٤.

٣- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، في درة الحدود بالشبهات ٥١١/٥ برقم: ٢٨٤٩٣، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب ما جاء في درة الحدود بالشبهات ٢٣٨/٨ 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 ٥٦/٤.

٤- المبسوط للسرخسي ٣١/٢٤.

شبهية، وقد قيل: إن المرأة تحمل من غير وطء؛ بأن يدخل ماء الرجل في فرجها؛ إما بفعلها، أو فعل غيرها، ولهذا تصور حمل البكر فقد وجد ذلك^(١)، 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 وضعت 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: **"تَعَاَفُوا الْحُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ، فَمَا بَلَّغْتَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجِبَ"**^(٢)، الدال على تشوف الشارع لدرء الحدود، فحث على التعافي فيها قبل رفعها إلى السلطان؛ لأنها إذا رفعت وجبت.

٧- أتى عمر ﷺ بامرأة من أهل اليمن، قالوا: بغت، قالت: إني كنت نائمة، فلم أستيقظ إلا برجل رمى في مثل الشهاب، فقال عمر ﷺ يمانية نومة شابة، فحلى عنها، ومتعها^(٣)، فدرأ عنها الحد للشبهة بل روي عنه ﷺ أنه أتى بامرأة حامل، فادعت أنها أكرهت، فقال: خل سبيلها، وكتب إلى أمراء الأجناد أن لا يقتل أحد إلا بإذنه^(٤)، وأتى

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 شيبه 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.

ﷺ بإماء من إماء الإمارة استكرههن غلمان من غلمان الإمارة، فضرب الغلمان، ولم يضرب الإماء^(١)، 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^(٢)، فهؤلاء صحابة رسول الله ﷺ يدرؤون الحدود بالشبهات، كالجهل، والإكراه، والاضطرار.

٨- روي عن علي وابن عباس أنهما قالوا: إذا كان في الحد لعل وعسى، فهو معطل^(٣).

٩- روي عن عبد الله بن مسعود، ومعاذ بن جبل، وعقبة بن عامر رضي الله عنهم- أنهم قالوا: إذا اشتبه عليك الحد، فادراً ما استطعت^(٤).

١٠- لأن الحدود لا تشرع فيها يمين على المدعى عليه كحقوق الأدميين، 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 للمقربة بالرجوع عن إقراره، وللشهود بترك الشهادة، والستر عليه^(٥).

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؛

١- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب في المستكرهة ٥/٥٠٥ برقم: ٢٨٤٢١.

٢- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب من زنى بامرأة مستكرهة ٨/٢٣٦ 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.

٣- أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب التعريض ٧/٤٢٥ برقم: ١٣٧٢٧.

٤- أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره ٣/٨٤ برقم: ١٠، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب في درء الحدود بالشبهات ٥/٥١١ برقم: ٢٨٤٩٤.

٥- انظر: المغني لابن قدامة ١٠/٢١٨.

لخبر: **"الدُرُوءُ الحُدُودَ بالشُّبُهَاتِ"**، وذلك يحقق العدالة والأمن للمجتمع، ويؤدي إلى نيل المجرم عقابه وتبرئة المتهم، وهذا مقصد مهم من مقاصد الشريعة»^(١).
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؛ درءاً للحدود بالشبهات، وتحقيقاً لأمن المجتمع وسلامته»^{(٢)(٣)}.

- ١- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة ص ٩٥.
 - ٢- 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.
 - ٣- ونص قرار مجمع الفقه الدولي (في الدورة عشرين) بشأن الإثبات بالقرائن والأمارات (المستجدات) على التالي: «أولاً: تعريف القرينة: أمر ظاهر يُستفاد منه في استنباط أمر مجهول. ثانياً: أنواع القرائن: إن للقرينة مفهوماً واسعاً، يستوعب أنواعاً متعددة، باعتبارات مختلفة، وقد استجدت قرائن كثيرة؛ تبعاً لتطور الحياة العملية، كالبصمة بأنواعها المختلفة، والتصوير، والتسجيل الصوتي، والتوقيع الإلكتروني، والرسائل الإلكترونية، ونحوها. ثالثاً: العمل بالقرائن: الأصل أن لا يُقضى إلا بحجة شرعية تبين الحق من: إقرار، أو شهادة، أو يمين، فإن لم يوجد شيء من ذلك جاز العمل بالقرائن القطعية نصية كانت أو قضائية، وعلى ذلك:
- ١- يجوز الاعتماد على القرائن القطعية المستجدة في إثبات الحقوق المالية، والجرائم المختلفة، ما عدا الحدود، والقصاص.
 - ٢- يجوز الاعتماد على القرائن في إثبات العقود، ما لم يرد عليها ما يبطلها.
 - ٣- يستأنس بالقرائن غير القطعية لإثبات الحقوق ونحوها، إذا وجدت دلائل أخرى يطمئن إليها القضاء.
- رابعاً: البصمة الوراثية: البصمة الوراثية من الناحية العلمية 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 عصبياً ضخماً في مجال القيافة الذي تعند به جمهرة المذاهب الفقهية في إثبات النسب المتنازع فيه، على أن تؤخذ هذه القرينة من عدة مختبرات. ويمكن الاستئناس بالبصمة الوراثية في مجال إثبات النسب، فيما يؤخذ فيه بالقيافة من باب أولى...»، ثم ذكر القرار حالات التنازع على مجهول النسب، وحالات الاشتباه في المواليد وأطفال الأنايب، وحالات ضياع الأطفال واختلاطهم بسبب الحوادث، والكوارث، وكذا عند وجود جنث لم يتمكن من معرفة هويتها؛ بسبب الحروب، أو غيرها.

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^(١)، 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 كتأمين، أو وجهين لعملة واحدة لا ينفصلان، وهما وحدتان لا تتجزآن أبداً، ليتحتم تعاونهما معاً تعاوناً جدياً للوصول إلى الحق والعدالة^(٢).

١- انظر: القضاء بالقرائن المعاصرة لإبراهيم بن ناصر الحمود ص ٢، 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 ص ٦٤٦، ووسائل الإثبات المعاصرة في القضاء، ندوة القضاء الشرعي ٢١/٤٦، والطب الشرعي مبادئ وحقائق ص ١٥-١٧، وأثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص ٣٣، ٣٤.

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 خطأ في العلاج، أو عدم دراية علمية بأحدث ما وصل إليه الطب، وكفحص المسجونين في حالة ادعاء مسجون بأنه مريض بمرض يتعارض مع سجنه؛ للثبوت 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 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 مخدرة، 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، و متن التقرير والذي يتضمن كل مشاهداته خلال فحص الواقعة

١- انظر: وسائل الإثبات المعاصرة في القضاء لمحمد بن أحمد الصالح، ضمن بحوث ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر والواقع والمأمول ٢٠/٤٦-٢٢، والقضاء بالقرائن المعاصرة لإبراهيم بن ناصر الحمود ص ٣.

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، مراعيًا وضوح الأسلوب، ويختتمه بإمضائه، وأحياناً تناقش التقارير الطبية أمام المحاكم، إما شفهيًا، أو كتابيًا؛ لتوضيح ما بها؛ حتى يمكن للقاضي إصدار حكم صحيح بناءً على حقائق طبية علمية ثابتة^(١).

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^(٢)، 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 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

١- انظر: الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص ١٧، وأثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص ٥٢، والطب الشرعي للحمادي ص ١٨، والطب الشرعي وأدلتها الفنية ص ٦٦٨، وسائل الإثبات المعاصرة في القضاء، ضمن بحوث ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر الواقع والمأمول ٢٢/٤٦.

٢- انظر: الطب الشرعي مبادئ وحقائق لشحرور ص ٢٦٢، ٢٦٤، والطب الشرعي لنبييل الحمادي ص ٢٢٤.

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 ملابسها، 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 ميكروسكوبياً، 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 تشابهه بشعر المتهم عن طريق فصيلة الدم المأخوذة من الشعر والبروتين الموجود في الشعر، فإن هذا يزيد الشك في المتهم، ولكي يزول هذا الشك لا بد 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

١- انظر: القضاء بالقرائن المعاصرة لإبراهيم بن ناصر الحمود ص ٥.

الشعر في محلول (البوتاس كوستيك) يختلف بالنسبة للعمر، فهو أسرع كلما قل العمر^(١).

ب- آثار البصمات، والبصمة: هي تلك الخطوط والنتوءات الرفيعة البارزة، التي يتخللها فراغ ويصيبها قنوات صغيرة، تأخذ أشكالاً مختلفة، وتجاويد متعددة، توجد في أصابع اليدين والقدمين، وراحة اليدين، وباطن القدمين، وتترك آثاراً عند ملامستها السطوح المصقولة، وقد أثبتت نجاحاً باهراً في مجال التحقيق 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^(٢).

وقد كشف العلم الحديث عن أهمية فحص بصمات الأصابع، فهي من أهم وسائل الاستعراف، وأقوى الدعائم التي بني عليها تحقيق الشخصية؛ لأن احتمال تطابق

١- انظر: أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص ٩٠، ١٥٠، ١٥١، والتحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي لعبد الفتاح مراد ص ٢١٧، والقضاء بالقرائن المعاصرة لإبراهيم بن ناصر الحمود ص ٥، والإجراءات الميدانية للقضاء بالقرائن في مسائل إثبات النسب لفريدة زوزو، ضمن بحوث ندوة القضاء ١٠/٨.

٢- انظر: القضاء بالقرائن المعاصرة لإبراهيم بن ناصر الحمود ص ٦، والطب الشرعي وأدلته الفنية ص ٥١.

بصمات يد أي شخص مع آخر من سكان العالم يعتبر بعيداً، قُدِّر 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 تغييرها وبقيائها على حالتها، فقد اعتبرت وسيلة ثابتة مؤكدة لتحقيق الشخصية، وتميز 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^(١).

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 تمييز علامات الحذاء، ومعرفة حالة صاحب الأثر، وهل كان واقفاً أو سائراً، سليماً أو مصاباً بجراح، وإن كان يحمل حملاً ثقيلًا، 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^(٢).

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

١- انظر: أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص ١٦٦-١٦٩، والطب الشرعي وأدلتها الفنية ص ٥٠.

٢- أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص ١٧٢-١٧٤، والتحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي ص ١٦٢.

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^(١).

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 نفيًا وإثباتًا من الفصائل الأخرى، وتفيد دراسة شكل

١- انظر: القضاء بالقرائن المعاصرة لإبراهيم بن ناصر الحمود ص ٦، ووسائل الإثبات المعاصرة في القضاء لمحمد بن أحمد الصالح ٢٧/٤٦، ضمن بحوث ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر والواقع والمأمول التي نظمتها كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الشارقة، ربيع الأول ١٤٢٧ هـ الموافق إبريل/ ٢٠٠٦ هـ، والتحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي ص ٢٦٣.

الحيوان المنوي وحركته؛ لأن ملاحظة حركة المنوي بإمكانها تحديد الوقت الذي مر على الحادثة؛ لأن حيواناً منوياً كامل الحركة يمكن أن يظل في القناة المهبالية حتى ٣ ساعات، ويظل هكذا لغاية ١٦ ساعة، وفي ٩٩% من الحالات يمكن كشف حيوانات منوية ناقصة الحركة ما بين ٣٦ و ٤٨ ساعة^(١)، وفي حال الادعاء على شخص بالاغتصاب وإثبات ذلك بشيء من ملابسه، أو متاعه التي عليها آثار منيه، يجب على المحقق ملاحظة الآثار الأخرى على المشتبه به؛ لأن هذه البقع قد تكون آثار احتلام، أو موقعة أخرى، فيجب التنبيه إلى آثار العنف والمقاومة^(٢).

هـ- بصمات الشفاه واللحاب، 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 انتشاءات 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

١- 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 ص٣٣١، والطب الشرعي للحمادي ص٢٨٠، ٢٨٣.

٢- 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.

المصانع، وبمقارنته مع الحمض النووي في لعاب خمسة متهمين، أمكن تحديد المتهم الذين أدين أمام المحاكم الألمانية بجريمة التهديد والابتزاز^(١).

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^(٢).

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 أمانة على صاحبها^(٣).

ح- آثار الأثرية، فالإنسان معرض لحمل الأثرية على ملابسه، أو مقتنياته من الأماكن التي يتواجد بها، أو يتردد عليها، ويمكن من خلال الأثرية التعرف على الأماكن التي أتى منها الجاني، ويستخدم الميكروسكوب للتعرف على عينة الأثرية، أو حرق التراب واستخدام (الاسبيكتروجراف)، وهو جهاز يكشف عن محتويات عينة الأثرية

١- انظر: أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص ١٦٤، ١٦٥، والطب الشرعي للحمادي ص ٢٨٣.

٢- انظر: أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص ١٧٤، والأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي ص ٧٦.

٣- أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص ١٦٥، والطب الشرعي للحمادي ص ٢٧١.

الناجمة 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^(١).

ثانياً: أفق 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 بالتر.

١- أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص ١٦١، ١٦٢، والتحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي ص ٢١٧، والقرائن في الفقه الإسلامي على ضوء الدراسات القانونية المعاصرة لمحمد بدر المنياري، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ١٢، الجزء الثاني، ص ٢٣١١٤، والتحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي لعبد الفتاح مراد ص ٢٤٢.

الطريقة الثانية: 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 ثلاث 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 كالانترفال، والذي يستمر 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 تغيير، 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.

١- انظر: الخمر بين الطب والفقه للبار ص ٣٨، والطب الشرعي للحمادي ص ٣٦١، والقضاء بالقرائن المعاصرة لإبراهيم الحمود ص ٥، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٨١٨-٨٢٠.

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 (٠.١%) من الكحول في الدم أو البول، بحيث لو نقصت هذه النسبة عن هذا الحد فلا يعد الشخص متناولاً لمادة مسكرة^(١)

ب- الكشف عن جريمة الزنا، للتعرف على وقوعها، وذلك من خلال الأدلة التالية:

١- التأكد من سلامة غشاء البكارة، وهذا الدليل إنما يستخدم في الأبقار؛ 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 للقضيبي، أو لأن نسيج الغشاء يكون مطاطياً، 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 الواقعة إذا مضى وقت طويل على حدوثه، وشفيت تلك التمزقات، بخلاف الكشف عقب الحادث والذي يظهر وجود كدمات أو رضوض بالجسم، يؤيد حصول السقوط، وينفي ارتكاب الجريمة، وبالتالي قد يكون هذا الدليل قاصراً عن إثبات جريمة الزنا بمفرده^(٢).

٢- التعرف على وجود المنى بالفرج، أو الملابس، أو الفراش، أو المكان، وقد سبق الحديث عنه في الأدلة المادية.

١- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي ص ٨٢٢، ٨٢٣.

٢- انظر: الطب الشرعي حقائق ومبادئ ص ١٢٥، والطب الشرعي أدلته الفنية ص ٣١٧، ٣١٨، وأثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص ٧٧.

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^(١).

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 خوفاً^(٢).

٥- الحمل، كأن يظهر حمل بامرأة غير ذات زوج، أو تنتهم 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

١- انظر: الطب الشرعي وأدلته الفنية ص ٣٤١.

٢- انظر: الطب الشرعي وأدلته الفنية ص ٣١٦، والطب الشرعي مبادئ وحقائق ص ١٢٦.

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 فصيلته (A)، والطفل فصيلته (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^(١):

فصيلة دم الأبوين	فصيلة دم الطفل الممكنة	فصيلة دم الطفل غير الممكنة
O×O	O	A,B,AB
O×A	O,A	B,AB
A×A	O,A	B,AB
B×O	O,B	A,AB
B×B	O,B	A,AB
A×B	O,A,B,AB
O×AB	A,B	O,AB
AB×AB	A,B,AB	O

ثانياً: أثر المستجدات في المسألة

أ- لقد بلغت التقنية الحديثة في هذا الباب مبلغاً كبيراً 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

١- انظر للجدول: الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص ٢٥٩، وأثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم ص ٨١.

والتقنية العالية المتبعة فيها، وفي المقابل لم تحض 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 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 دامج وإثبات قوي^(١)، 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 يُجبر 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

١- البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها لوحة الزحيلي ص ١٧، ١٨.

اشتباهاً لا في ذاتها أو نتائجها، بل في الظروف المحيطة إما بمسرح الجريمة، أو بالتحليل كالتبيب والآلة ونحوهما؛ لأن البصمة تتطلب خبرة عالية، ومخبراً دقيقاً جداً، 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، وإصاقها بغيره، والشأن في الحدود أنها تدرأ بالشبهات^(١)، لهذا كان واضحاً إعراض النبي ﷺ عن ما عز 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 أعلم.

١- هذا هو الذي اشتهر بين الفقهاء، وعليه العمل عندهم، والأحاديث المرفوعة الواردة في ذلك وإن لم تسلم من مقال فيها، إلا أن لها ما يعضدها، قال الإمام الشوكاني بعد ذكره لما ورد في درة الحدود بالشبهات: «وما في الباب وإن كان فيه المقال المعروف، فقد شد من عضده ما ذكرناه، فيصلح بعد ذلك للاحتجاج به على مشروعية درة الحدود بالشبهات المحتملة لا مطلق الشبهة، وقد أخرج البيهقي وعبد الرزاق عن عمر أنه عذر رجلاً زنى في الشام وادعى الجهل بتحريم الزنا، وكذا روي عنه وعن عثمان أنهما عذرا جارية زنت وهي أعجمية وادعت أنها لم تعلم التحريم» نيل الأوطار ١٥٦/٧، ومثل ذلك قاله المباركفوري [في تحفة الأحوذى ٥٧٤/٤]، والذي ذكره الشوكاني هو «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَاعَنَ بَيْنَ الْعَجْلَانِيَّ وَامْرَأَتِهِ»، فقال شداد بن الهاد: هي المرأة التي قال رسول ﷺ: «لَوْ كُنْتُ رَاجِمًا بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ لَرَجَمْتُهَا»؟ قال ابن عباس: لا؛ تلك امرأة كانت قد أعلنت في الإسلام، وفي رواية: كانت تظهر في الإسلام السوء [متفق عليه]—أي كانت تعلن بالفاحشة ولكن لم يثبت عليها ذلك ببينة ولا اعتراف—، وفيه أن رسول الله ﷺ لما شكى إليه الرجل أنه وجد مع امرأته رجلاً قال ﷺ: «اللَّهُمَّ بَيِّنْ»، فوضعت شبيهاً بالرجل الذي ذكر زوجها أنه وجدته عندها، فقال رسول الله ﷺ: «لَوْلَا مَا مَضَى مِنْ كِتَابِ اللَّهِ لَكَانَ لِي وَلَهَا شَأْنٌ»، وفي رواية: «لَوْلَا الْأَيْمَانُ لَكَانَ لِي وَلَهَا شَأْنٌ» [أحمد وأبو داود]، وحديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لَوْ كُنْتُ رَاجِمًا أَحَدًا بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ لَرَجَمْتُ فَلَانَةً؛ فَقَدْ ظَهَرَ مِنْهَا الرَّيْبَةُ فِي مَنْطِقِهَا، وَهَيَّبَتْهَا، وَمَنْ يَدْخُلُ عَلَيْهَا» [ابن ماجه وسنده صحيح]، وذكر الشوكاني أن في ذلك دليلاً على أنه لا يجب الحد بالتهم، لما فيه من إضرار بمن لا يجوز الإضرار به، وهو قبيح عقلاً وشرعاً، فلا يجوز منه إلا ما أجازته الشارع كالحدود والقصاص وما أشبه ذلك، بعد حصول اليقين؛ لأن مجرد الحدس والتهمة والشك مظنة للخطأ والغلط، وما كان كذلك فلا يستباح به تأليم المسلم، وإضراره بلا خلاف [نيل الأوطار ١٥٤/٧-١٥٦]، وذكر ابن المنذر الإجماع على أن الحد يدرأ بالشبهات [الإجماع ص ٦٩]، وخرج عن هذا الإجماع أهل الظاهر فلا يحل أن تدرأ عندهم الحدود بشبهة، المحلى لابن حزم ١١/١٥٣.

خاتمة

وبعد أن تم بحمد الله سبحانه وتعالى، وتوفيقه، وعونه، وسداده، ولطفه، ورحمته، ومنه، وفضله، 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 للتطب والتداوي والمعالجة، فجعلت من تعلم الطب واستخدامه الاستخدام الذي تحفظ به النفس البشرية أمراً مباحاً، 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 المقدره 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، والتقلج، وحكمة تحريم الدم واستثناء الكبد والطحال من ذلك.

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^(١)، 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

١- سبق التنوية إلى أن المقصود أن الماء الذي تنزله المرأة عند الجماع لا تتوقف عليه عملية الإخصاب، فيمكن حدوثه -الإخصاب- من غير وجود هذا الماء، وهذا لا يمنع من تأثير الماء الذي تنزله المرأة عند الجماع في أحد أمرين: الأول الشبه، والثاني التنكير والتأنيث.

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 الحديثة.

ج- أو مؤكدة لما ذهب إليه الفقهاء، كتأكيدا 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 كثيراً؛ والدلالة على عمدية الاعتداء على الجنين، والدلالة على البلوغ في حقوق الأدميين 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 قوياً محكماً، كالتسمية عند الذبح، وحيض الحامل خلال الأشهر الأولى.

ثانياً: التوصيات

- أن يجعل العلماء والمفتون المستجدات العلمية الطبية نصب أعينهم في تعليمهم وإفنائهم.
- أن تعتني الجامعات 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 لعله يجدي، نظراً للتقدم العلمي المتسارع، مع قدرة هذه الجامعات على الحشد العلمي، واستقدام 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 علم 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، بتحويله 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 الأعباء الباهظة للتداوي على المواطنين من جهة، وللمحد 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 أسأل المولى ﷻ 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 بلغه الليل والنهار، إنه ولي ذلك والقادر عليه ﷻ.

ولا ينسى القارئ الكريم أن هذا جهد بشري، لا تنفك عنه صفات البشر من نقص، وعدم كمال، وهو جهد مُقل، فما كان فيه من خلل فقد أوتي الباحث من جهة قصوره، أو تقصيره، والله ﷻ ورسوله منه بريئان، فالله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وإن تجد عيباً فسد الخلا فجل من لا عيب فيه وعلا^(١)
 بِاللهِ يَا قَارِئًا كُتِبِي وَسَامِعَهَا أَسْبِلْ عَلَيْهَا رِذَاءَ الْحُكْمِ وَالْكَرَمِ
 وَاسْتُرْ بِطُفِكَ مَا تَلْقَاهُ مِنْ خَطَاءٍ أَوْ أَصْلِحْهُ تَثْبِيبًا إِنْ كُنْتَ ذَا فَهْمٍ
 فَكَمْ جَوَادٍ كَبِيَ وَالسَّبْقُ عَادَتْهُ وَكَمْ حُسَامٍ نَبَا أَوْ عَادَ ذُو ثُلَمٍ
 وَكُنْنَا يَا أَخِي خَطَاءً ذُو زَلِيلٍ وَالْعُذْرُ يَقْبَلُهُ ذُو الْفَضْلِ وَالشَّيْمِ

[موارد الظمان لدروس الزمان (١/١٠)]

**وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه
 وسلم تسليماً كثيراً، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات**

١- قاله الحريري في ختام ملحته، وقد كتب أستاذ البلغاء القاضي الفاضل عبد الرحيم البياني إلى العماد الأصفهاني معذراً عن كلام استدركه عليه قائلاً: «إنه قد وقع لي شيء، وما أدري أوقع لك أم لا؟ وما أنا أخبرك به، وذلك أنني 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 القسطنطيني. قلت: بل إنك كلما راجعت فيما كتبتة وجدته غير سالم من الخطأ، وإن صوبت فيه، وهكذا يضل الخطأ موجوداً، ليؤكد ضعف البشر.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع.
٤	مقدمة.
٥	الفصل التمهيدي.
٧	توطئة.
٩	المبحث الأول: الفقه والطب.
١٠	المطلب الأول: علاقة الطب بالفقه.
١٣	المطلب الثاني: الاستدلال بالطب في مسائل الفقه.
١٨	المطلب الثالث: تغير الأحكام بتغير الأزمان.
٢٠	أسباب تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية.
٢١	أنواع الأحكام بالنسبة للتأثر بتغير الزمان والمكان.
٢٤	ضوابط تغير الأحكام.
٢٦	ضابط العرف المؤثر في تغيير الأحكام.
٢٩	المطلب الرابع: الضرورة والحاجة.
٣٠	الفرق بين الضروري والحاجي والتحسيني.
٣٠	العمل عند تعارض الضروري والحاجي والتحسيني.
٣١	الضرورات تبيح المحظورات.
٣١	الضرورات تقدر بقدرها.
٣٢	ما جاز لعذر بطل بزواله.
٣٢	الاضطرار لا يبطل حق الغير.
٣٢	الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.
٣٤	المبحث الثاني: مصطلحات البحث ونشأة الخلاف وأسبابه.
٣٥	المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث.
٣٥	تعريف الأثر لغة واصطلاحاً.

٣٦	تعريف المستجدات لغة واصطلاحاً.
٣٧	تعريف العلوم لغة واصطلاحاً.
٣٨	تعريف الطبية لغة واصطلاحاً.
٣٨	تعريف مستجدات العلوم الطبية.
٣٨	تعريف الخلاف لغة واصطلاحاً.
٣٩	تعريف الفقهية لغة واصطلاحاً.
٤٠	تعريف الخلاف الفقهي.
٤١	المطلب الثاني: نشأة الخلاف الفقهي.
٤٥	المطلب الثالث: أسباب اختلاف الفقهاء.
٤٦	أولاً: الأسباب المتعلقة برواية السنن.
٤٩	ثانياً: الأسباب المتعلقة بلغة النصوص.
٥١	ثالثاً: الأسباب المتعلقة بالتفاوت العقلي بين المجتهدين.
٥٦	المبحث الثالث: أثر المستجدات الطبية في بيان حكمة التشريع.
٥٧	المطلب الأول: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تشريع الوضوء.
٦١	المطلب الثاني: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تشريع الغسل.
٦٤	المطلب الثالث: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تشريع الصوم.
٧٠	المطلب الرابع: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان الحكمة من تحريم جماع الحائض.
٧٥	المطلب الخامس: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تحريم الوشم والنمص والتفلج.
٨١	المطلب السادس: أثر مستجدات العلوم الطبية في بيان حكمة تحريم الدم واستثناء الكبد والطحال.
٨٤	الفصل الأول: أثر مستجدات العلوم الطبية في نشأة الخلاف الفقهي.
٨٥	تمهيد.
٨٦	المبحث الأول: التلقيح الصناعي.
٨٧	المطلب الأول: التعريف والنشأة.

٨٧	الفرع الأول: تعريف التلقيح الصناعي.
٨٨	الفرع الثاني: نشأة التلقيح الصناعي.
٩١	الفرع الثالث: أسباب اللجوء للتلقيح الصناعي.
٩٣	الفرع الرابع: أنواع التلقيح الصناعي وطرائقه.
٩٣	أولاً: أنواع التلقيح الصناعي.
٩٤	ثانياً: طرق التلقيح الصناعي وأساليبه.
٩٦	المطلب الثاني: حكم التلقيح الصناعي.
٩٦	الفرع الأول: التلقيح بوجود طرف أجنبي.
١٠٠	الفرع الثاني: التلقيح بين الزوجين.
١١٤	الفرع الثالث: تأجير الأرحام.
١١٤	أولاً: استئجار رحم الضرة.
١٢٠	ثانياً: استئجار الرحم الأجنبية.
١٣٥	المطلب الثالث: مسائل تتعلق بالتلقيح الصناعي.
١٣٥	الفرع الأول: حكم التلقيح الصناعي بعد الوفاة وفي أثناء العدة.
١٤٠	الفرع الثاني: حكم التلقيح في أثناء عدة الطلاق وبعد انتهاء عدة الوفاة أو طلاق.
١٤٠	أولاً: حكم التلقيح بعد الطلاق وفي أثناء العدة.
١٤٣	ثانياً: حكم التلقيح بعد انتهاء العدة من وفاة أو طلاق.
١٤٤	الفرع الثالث: إذا حدثت وفاة أو طلاق في عملية التلقيح الصناعي الخارجي بعد أن تم التلقيح بين الحيوان المنوي والبيضة ولم يبق إلا الغرس والزرع في رحم الزوجة.
١٥١	متى يبدأ الحمل في عملية التلقيح الصناعي الخارجي.
١٥٣	الفرع الخامس: طريقة جفت وزفت.
١٥٥	المبحث الثاني: تجميد الأجنة وبنوك المنى والحليب.
١٥٦	المطلب الأول: تعريف ونشأة تجميد الأجنة.
١٥٦	الفرع الأول: المقصود بتجميد الأجنة.

١٥٨	شئل الأجنة في المصطلح العلمي الطبي.
١٥٩	الفرع الثاني: كيفية تجميد الأجنة ومدتها.
١٦٠	الفرع الثالث: تاريخ الأجنة المجمدة.
١٦١	الفرع الرابع: أنواع وأصناف الأجنة الفائضة.
١٦٣	المطلب الثاني: الحكم الشرعي لتجميد الأجنة.
١٧١	المطلب الثالث: حكم الاستفادة من الأجنة المجمدة في القضايا الطبية.
١٧٨	المطلب الرابع: بنوك المنى.
١٧٨	الفرع الأول: التعريف بينوك المنى وبنشأتها.
١٨٠	الفرع الثاني: حكم بنوك المنى.
١٨٥	الفرع الثالث: حكم التعامل مع بنوك المنى.
١٨٧	المطلب الخامس: بنوك الحليب.
١٨٧	الفرع الأول: التعريف والنشأة.
١٨٩	الفرع الثاني: حكم إنشاء بنوك الحليب والرضاع منها.
٢٠٦	المبحث الثالث: نقل الأعضاء وزراعتها.
٢٠٧	تمهيد.
٢٠٨	المطلب الأول: التعريف والنشأة والأنواع.
٢٠٨	الفرع الأول: تعريف نقل الأعضاء وزراعتها.
٢١٠	الفرع الثاني: نشأة نقل الأعضاء وزراعتها.
٢١٣	الفرع الثالث: تصنيف نقل الأعضاء وزراعتها.
٢١٥	المطلب الثاني: حكم نقل الأعضاء وزراعتها.
٢٤٥	المطلب الثالث: نقل الأعضاء التناسلية وزراعتها.
٢٤٥	الفروع الأول: الجهاز التناسلي للذكر.
٢٤٦	الفرع الثاني: الجهاز التناسلي للمرأة.
٢٤٨	الفرع الثالث: تاريخ نقل الأعضاء التناسلية.

٢٥٠	المطلب الرابع: حكم نقل الأعضاء التناسلية التي تحمل الصفات الوراثية.
٢٦٤	تذييل.
٢٦٥	المطلب الخامس: نقل الأعضاء التناسلية التي لا تحمل الصفات الوراثية.
٢٧٢	الفصل الثاني: أثر مستجدات العلوم الطبية في العبادات.
٢٧٣	المبحث الأول: أثر المستجدات الطبية في الطهارة.
٢٧٤	المطلب الأول: الماء المشمس.
٢٧٤	الفرع الأول: حكم استعمال الماء المشمس في الطهارة.
٢٨١	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في الماء المشمس وأثرها في الخلاف الفقهي.
٢٨٧	المطلب الثاني: البول في الماء الدائم.
٢٨٧	الفرع الأول: الأحكام الفقهية المتعلقة بأحاديث الماء الدائم.
٣٠٥	الفرع الثاني: المستجدات الطبية وأثر في اختلاف الفقهاء.
٣١٠	المطلب الثالث: بول الرضيع والجارية.
٣١٠	الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في تطهير بول الغلام الرضيع والجارية.
٣١٨	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في بول الرضيع والجارية وأثرها في اختلاف الفقهاء.
٣٢٣	المطلب الرابع: لعاب الكلب وأجزاؤه.
٣٢٣	الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في لعاب الكلب وأجزائه.
٣٣٧	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في لعاب الكلب وأجزائه وأثرها في اختلاف الفقهاء.
٣٤٣	المطلب الخامس: تطهير ما ولغ فيه الكلب.
٣٤٣	الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في تطهير ما ولغ فيه الكلب.
٣٥٣	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في التطهير من ولوغ الكلب وأثره في الخلاف الفقهي.
٣٥٦	المطلب السادس: سؤر الهرة والتطهر به.
٣٥٦	الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في سؤر الهرة والتطهر به.
٣٦٣	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في الهرة وأثرها في اختلاف الفقهاء.
٣٦٨	المبحث الثاني: المستجدات الطبية وأثرها في الحيض.
٣٦٩	المطلب الأول: حيض المبتدأة.

٣٦٩	الفرع الأول: الأحكام الفقهية المتعلقة بحيض المبتدأة.
٣٧٧	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في حيض المبتدأة وأثره في اختلافات الفقهاء.
٣٨٢	المطلب الثاني: أقل الحيض وأكثره.
٣٨٢	الفرع الأول: الأحكام الفقهية المتعلقة بأقل الحيض وأكثره.
٣٨٩	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في أقل الحيض وأكثره وأثره على الخلاف الفقهي.
٣٩٢	المطلب الثالث: الصفرة والكدرة.
٣٩٢	الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في الصفرة والكدرة.
٣٩٦	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في الصفرة والكدرة وأثرها في اختلاف الفقهاء.
٤٠٠	المطلب الرابع: مدة النفاس.
٤٠٠	الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في أكثر مدة النفاس.
٤٠٥	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في مدة النفاس وأثرها في اختلاف الفقهاء.
٤٠٨	المطلب الخامس: حيض الحامل.
٤٠٨	الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في حيض الحامل.
٤١٧	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في حيض الحامل وأثره في اختلاف الفقهاء.
٤٢٧	المبحث الثالث: أثر المستجدات الطبية في الصلاة والصوم.
٤٢٨	المطلب الأول: علامات البلوغ.
٤٢٨	الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في علامات البلوغ.
٤٤٢	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في علامات البلوغ وأثرها في اختلاف الفقهاء.
٤٤٧	أثر البلوغ في الصلاة.
٤٤٩	المطلب الثاني: استعاط الصائم.
٤٤٩	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في استعاط الصائم.
٤٥٤	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في استعاط الصائم وأثرها في اختلاف الفقهاء.
٤٥٧	التقطير في الأنف.
٤٥٨	بخاخ الأنف.
٤٥٩	غاز الأوكسجين، ومداداة جفاف الأنف.

٤٦٠	حكم التداوي بالدخان والبخار والغبار .
٤٦١	قسطرة الأنف .
٤٦٢	المطلب الثالث: اكتحال الصائم .
٤٦٢	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في اكتحال الصائم .
٤٦٦	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في العين وأثرها في اختلاف الفقهاء .
٤٦٨	قطرة العين .
٤٧٠	المطلب الرابع: التقطير في الأذن .
٤٧٠	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في التقطير في الأذن .
٤٧٣	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في الأذن وأثرها في اختلاف الفقهاء .
٤٧٦	غسول الأذن .
٤٧٧	المطلب الخامس: مداواة الإحليل .
٤٧٧	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في مداواة الإحليل .
٤٧٩	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في مداواة الإحليل وأثرها في اختلاف الفقهاء .
٤٨١	المطلب السادس: مداواة فرج المرأة .
٤٨١	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في مداواة فرج المرأة .
٤٨٣	الفرع الثاني: المستجدات الطبية وأثرها في اختلاف الفقهاء .
٤٨٦	المطلب السابع: الحقنة الشرجية .
٤٨٦	الخلاف الفقهي في الحقنة الشرجية .
٤٨٨	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي .
٤٨٩	منظار الدبر وإصبع الفحص الطبي .
٤٩٠	التحاميل الشرجية .
٤٩١	مرهم البواسير .
٤٩٢	المطلب الثامن: مداواة الجائفة والمأمومة .
٤٩٢	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في مداواة الجائفة والمأمومة .
٤٩٥	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي .

٤٩٧	منظار البطن.
٤٩٨	الغسيل الكلوي.
٥٠٠	الفصل الثالث: أثر المستجدات الطبية في (عيوب النكاح، والحمل، والعدة والنسب).
٥٠١	المبحث الأول: أثر المستجدات الطبية في عيوب النكاح.
٥٠٢	المطلب الأول: ثبوت الخيار بالعيب وتقسيماته.
٥٠٢	الفرع الأول: ثبوت الخيار بالعيب.
٥١٠	الفرع الثاني: المستجدات الطبية وأثرها في اختلاف الفقهاء.
٥١٤	قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن استفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية.
٥١٧	معرفة عيوب النكاح بالفحص الجيني.
٥١٧	حكم إجراء الفحص الجيني.
٥٣١	فسخ عقد النكاح بالمرض الوراثي.
٥٣٧	المطلب الثاني: أثر المستجدات الطبية في العيوب التي ذكرها الفقهاء.
٥٣٧	عيوب النكاح التي ذكرها الفقهاء.
٥٣٧	العيوب المشتركة بين الزوجين.
٥٤٣	العيوب الخاصة بالزوج.
٥٤٨	العيوب الخاصة بالزوجة.
٥٥١	الفرع الثاني: مستجدات العلوم الطبية وأثرها في الخلاف الفقهي في عيوب النكاح.
٥٦٨	المطلب الثالث: العقم.
٥٦٨	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في ثبوت حق التفريق بالعقم.
٥٧١	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في العقم وتأثيرها في الخلاف الفقهي.
٥٧٩	المبحث الثاني: أثر المستجدات الطبية في الحمل.
٥٨٠	المطلب الأول: أقل الحمل وأقصاه.
٥٨٠	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في أقصى الحمل.
٥٨٧	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في أقصى مدة الحمل وأثرها في اختلاف الفقهاء.
٥٩٩	المطلب الثاني: الحمل بالاستدخال.

٥٩٩	الفرع الأول: أقوال الفقهاء في الحمل بالاستدخال.
٦٠٢	الفرع الثاني: مستجدات العلوم الطبية وأثرها في اختلاف الفقهاء.
٦٠٨	المطلب الثالث: الحمل من مقطوع الذكر أو الخصيتين أو هما معا.
٦٠٨	الفرع الأول: أقوال الفقهاء في الحمل من مقطوع الذكر أو الخصيتين أو هما معا.
٦١٢	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في اختلاف الفقهاء.
٦١٧	المطلب الرابع: الحمل من واطئين.
٦١٧	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في الحمل من واطئين.
٦٢٤	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في الحمل من واطئين وأثرها في اختلاف الفقهاء.
٦٢٩	المطلب الخامس: مراحل تخلق الجنين.
٦٢٩	الفرع الأول: أطوار الجنين الأولى (النطفة، والعلقة، والمضغة) عند الفقهاء.
٦٤٦	الفرع الثاني: مستجدات العلوم الطبية وأثرها في الخلاف الفقهي.
٦٦٠	نفخ الروح.
٦٧١	أثر السقط في تغسيل الجنين وتكفينه والصلاة عليه ودفنه.
٦٧٣	أثر السقط في طهارة أمه والعدة والطلاق.
٦٧٦	المطلب السادس: إجهاض الجنين المشوه.
٦٧٦	الفرع الأول: تعريف الإجهاض وحكمه.
٦٩٥	الفرع الثاني: المستجدات الطبية وأثرها في الخلاف الفقهي.
٧٠٢	المبحث الثالث: أثر المستجدات الطبية في العدة والنسب.
٧٠٣	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في عدة المعتادة ينزل الدم منها في غير وقته بسبب لا تعلمه أو ارتفاع حيضها بغير سبب.
٧٠٩	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي.
٧١٨	المطلب الثاني: إثبات النسب ونفيه.
٧١٨	الفرع الأول: إثبات النسب ونفيه عند الفقهاء.
٧١٩	الوطء بشبهة حل الفعل أو شبهة حل العقد.
٧٢٢	الزنا بالمرأة الخلية.

٧٢٤	النكول عن اليمين بعد الاستحلاف.
٧٢٧	القرعة.
٧٢٨	القيافة.
٧٣٤	أثر اللعان في أثبات النسب أو نفيه.
٧٣٦	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي.
٧٤٩	منزلة البصمة الوراثية بين أدلة النسب الشرعية.
٧٦٢	الاكتفاء بالبصمة الوراثية عن اللعان.
٧٨٠	المطلب الثالث: ما يتعلق بنسب المولود من التلقيح الصناعي.
٧٨٠	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في نسب المولود من التلقيح الصناعي.
٧٨٠	التلقيح الذي يكون بين الزوجين.
٧٨٠	نسب التلقيح بمنويات الزوج بعد وفاته وفي أثناء العدة.
٧٨٤	التلقيح الصناعي في عدة الطلاق الرجعي.
٧٨٥	عند إجراء التلقيح الصناعي في عدة الطلاق البائن.
٧٨٥	عند إجراء التلقيح الصناعي بعد انتهاء عدة الوفاة والطلاق البائن.
٧٨٥	إذا حدثت الوفاة أو حدث الطلاق في عملية التلقيح الصناعي الخارجي بعد أن تم التلقيح بين الحيوان المنوي والبيضة ولم يبق إلا الغرس والزرع في رحم الزوجة.
٧٨٦	عند تخصيب الزوجة بحيوانات منوية من متبرع.
٧٩١	عند تخصيب امرأة أجنبية داخلياً بماء الزوج ثم تتنازل له ولزوجته.
٧٩٣	في حالة تلقيح الحيوان المنوي للزوج مع بيضة زوجته أثناء قيام الزوجية تلقيحاً خارجياً ويتم غرس اللقيحة في رحم الزوجة الثانية.
٧٩٣	في حالة تلقيح الحيوان المنوي للزوج مع بيضة زوجته أثناء قيام الزوجية تلقيحاً خارجياً ويتم غرس اللقيحة في رحم امرأة أجنبية عن الزوج.
٧٩٦	من هي الأم صاحبة الرحم أم صاحبة البيضة.
٨١٠	علاقة صاحبة البيضة بالمولود.
٨١٣	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في خلاف الفقهاء.

٨١٥	الفصل الرابع: أثر المستجدات الطبية في (الأطعمة والتداوي والميراث والجنايات والحدود).
٨١٦	المبحث الأول: أثر المستجدات الطبية في الأطعمة.
٨١٧	المطلب الأول: حقيقة التذكية.
٨١٧	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة
٨٢٦	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي
٨٣٤	الحكم الشرعي للحوم المستوردة
٨٤٢	المطلب الثاني: التسمية عند الذبح
٨٤٢	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة.
٨٥١	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي.
٨٥٧	المطلب الثالث: لحوم الجوارح.
٨٥٧	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة.
٨٦١	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي.
٨٦٣	المطلب الرابع: تحنيك المولود.
٨٦٣	الفرع الأول: ما ذكره الفقهاء في المسألة.
٨٦٦	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي.
٨٦٩	المطلب الخامس: التبغ.
٨٦٩	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة.
٨٧٨	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي.
٨٨٤	المطلب السادس: القات.
٨٨٤	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة.
٨٩٩	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي.
٩١٢	المبحث الثاني: أثر المستجدات الطبية في التداوي.
٩١٣	المطلب الأول: الرقية.
٩١٣	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة.

٩١٧	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي.
٩٢٨	المطلب الثاني: العدوى.
٩٢٨	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة.
٩٣٣	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي.
٩٣٩	المطلب الثالث: القدوم إلى بلد الطاعون والخروج منه.
٩٣٩	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة.
٩٤٤	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في اختلاف الفقهاء.
٩٤٩	المطلب الرابع: التداوي بأبوال الإبل.
٩٤٩	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في التداوي بأبوال الإبل.
٩٥٥	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في أبوال الإبل وأثرها في الخلاف الفقهي.
٩٦٥	المطلب الخامس: التداوي بالخمير.
٩٦٥	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة.
٩٧١	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي.
٩٨٨	المبحث الثالث: أثر المستجدات الطبية في الميراث.
٩٨٩	المطلب الأول: علامات الموت.
٩٨٩	الفرع الأول: تعريف الموت وعلاماته عند الفقهاء.
٩٩٢	الفرع الثاني: المستجدات الطبية وأثرها في بيان حقيقة الموت.
٩٩٥	موت الدماغ.
١٠٢٩	المطلب الثاني: ميراث الحمل.
١٠٢٩	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة.
١٠٣٦	الفرع الثاني: المستجدات الطبية وأثرها في الخلاف الفقهي.
١٠٤٢	المطلب الثالث: ميراث الغرقى والحرقى.
١٠٤٢	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة.
١٠٤٥	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي.
١٠٥٣	المطلب الرابع: ميراث الخنثى.

١٠٥٣	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة.
١٠٥٦	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي.
١٠٦١	المبحث الرابع: أثر المستجدات الطبية في الجنايات والحدود.
١٠٦٢	المطلب الأول: إثبات الجناية بالجائفة.
١٠٦٢	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة.
١٠٦٥	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي.
١٠٦٧	المطلب الثاني: الجناية على الجنين في البطن.
١٠٦٧	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة.
١٠٧٠	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي.
١٠٧٣	المطلب الثالث: القصاص في العظام.
١٠٧٣	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة.
١٠٧٩	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي.
١٠٨٢	المطلب الرابع: تأجيل العقوبة بالمرض.
١٠٨٢	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة.
١٠٨٦	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي.
١٠٨٨	المطلب الخامس: أداة القصاص.
١٠٨٨	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة.
١٠٩٢	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي.
١٠٩٧	المطلب السادس: القضاء بالقرائن في الحدود.
١٠٩٧	الفرع الأول: الخلاف الفقهي في المسألة.
١١٠٩	الفرع الثاني: المستجدات الطبية في المسألة وأثرها في الخلاف الفقهي.
١١٢٥	خاتمة.
١١٣١	فهرس الموضوعات.