أبحاث اجتهادية
في
الفقه الطبي

حقوق الطبع محفوظة

١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦م

الطبعة الأولى

دار النفائس
للنشر والتوزيع-الأردن

العبدلي مقابل عمارة جوهرة القدس
ص.ب ٩٢٧٥١١ عمان ١١١٩٠ الأردن
هاتف ٥٦٩٣٩٤٠ ، فاكس ٥٦٩٣٩٤١
بريد الكتروني: ALNAFAES@HOTMAIL.COM

أبحاث اجتهادية
في
الفقه الطبي

مكتبة تخصصية فقه أصول
شهادة ثبت ٢٣٨١٦
ر (٥)

تأليف
د. محمد سليمان الأشقر

دار النفائس
للنشر والتوزيع - الأردن

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد خاتم النّبيين. وآله وصحبه أجمعين.

وبعد، فهذه مجموعة أبحاث شاركت بها في بعض المؤتمرات الطبيّة والندوات الفقهية التي دعت إليها مشكورةً المنظّمة الإسلامية للعلوم الطّبية بالكويت، وبعضها في دورات مجلس مجمع الفقه الإسلامي بجدة.

وهي تشتمل على الأبحاث التالية:

(١) الاستنساخ في ميزان الشريعة الإسلاميّة.

(٢) الأمومة ومرض الإيدز.

(٣) إفشاء السر في المهنة الطبيّة.

(٤) بداية الحياة الإنسانية ونهايتها.

(٥) المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء.

(٦) نقل وزراعة الأعضاء التناسلية.

(٧) الذبائح والطرق الشرعية في إنجاز الذكاة.

(٨) مدى الاحتجاج بالأحاديث النبوية في الشؤون الطّبية.

(٩) البصمة الوراثية وأثرها في إثبات النسب أو نفيه.

ونحن اليوم ننشرها لتكون بين أيدي أهل العلم من الفقهاء والباحثين لتلقي بعض الضوء على كثير من المسائل المستجدّة في ميدان الطب، مما يحتاج المسلمون فيه إلى معرفة وجهات نظر فقهاء العصر.

وهذه الأبحاث وأمثالها من بحوث المعاصرين من الفقهاء تطرح لإثارة الفكر حول مسائل يرى الباحث أنها جديرة بأن يعتنى بها عناية كافية، ويبين فيها وجهة نظره الخاصة، ليجري التداول فيها والمناقشة بين أهل العلم، مما يدخل دخولاً أوّلياً في قول الله تبارك وتعالى ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ ثم المناقشة والتداول حريٌّ ـ مع صحة النظر، واستيفاء الأدلة، والتوكل على الله في الهداية إلى الصواب ـ أن يوصل إلى الرأي الأسدّ، والاجتهاد الأكمل.

والتداول بين أهل العلم سنة متبعة فيما يحتاج إلى استنباط حكمه من الأمور المبهمة التي تجدّ في حياة المسلمين، وتمسّ جمهرةً واسعة منهم.

ومن يريد أن يأخذ بما هو أقرب للصواب في أمرٍ ما فعليه أن ينظر ما وصل إليه أهل العلم واستقروا عليه نتيجة مشاوراتهم ومداولاتهم في الاجتماعات التي تعقد لذلك، فهي في غالب الأحوال خير من الاجتهادات السريعة، والآراء الفردية، التي تلقى عفو الخاطر، قبل الاطلاع على الوقائع والإحاطة بها إحاطة تامّة وتدبّر كافة الأدلة، ومعرفة اختلاف وجهات النظر فيها.

اللهم فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما فيه يختلفون، اهدنا لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم.

(١)

الاستنساخ

في ميزان الشريعة الإسلامية

الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على محمد رسوله الأمين. وعلى آله الطيبين الطاهرين. وصحبه جميعاً والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

الحمد لله الذي تفرّد بالخلق والتدبير. ووهب لمن شاء من خلقه ما شاء من علم جليل وخطير، فقال سبحانه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقال: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١].

وبعد، فهذا بحث أعددته وأقدمه للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، من أجل المشاركة به في الندوة التي ستنعقد بالدار البيضاء بالمغرب حول موضوع الاستنساخ، الذي بلغ هذا العام مدىً خطيراً، وسوف يحتاج المسلمون إلى معرفة الحكم الشرعي فيه، والذي تعقد الندوة من أجل أن يكون الاجتهاد الجماعي فيه أقرب إلى الصواب من الاجتهادات الفردية، وأولى بثقة المسلمين به، وليجري العمل عليه في الأوساط الطبيّة الإسلامية.

فأسأل الله تعالى التوفيق، ومنه أستمدّ العون والتسديد، وهو حسبي ونعم الوكيل.

تعريف:

«الاستنساخ» في اللغة مصدر معناه طلب عمل نسخة أخرى من كتاب مكتوب، أي: مطابقة للأصل تماماً، ومنه قول الله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩] قال صاحب لسان العرب: معناه: نستنسخ ما تكتبه الحفظة، فيُثبَتُ عند الله. وفي التهذيب: أي نأمر بنسخه وإثباته.

و«الاستنساخ» هي الكلمة العربية التي وضعت لتقابل كلمة (Cloning) الإنجليزية المأخوذة من (Clone) والتي تعني: الواحد من مجموعة الأحياء التي أُنتجَت من غير تلقيح جنسي. وأصل الكلمة من (Klon) اليونانية، التي تعني: «البرعم الوليد».

وبيان ذلك: أنّ تكاثر النبات، وسائر الأحياء، في الطبيعة التي خلقها الله تعالى، يحصل بطريقتين:

الطريقة الأولى: التكاثر الجنسي؛ ففي النبات تتكون البذور من تلقيح عضو التأنيث في الزهور، بلقاح مذكر من نفس الشجرة، أو من شجرة أخرى من نفس الفصيلة. وفي الحيوان والإنسان تتحد نواة بييضة الأنثى بحيوان منوي تفرزه غدة ذكرية. فتتكون بذلك الخلية الأولى. ثم تنقسم الخلية الأولى إلى اثنتين، فأربع، فثمان، وهكذا. وتتخصص الخلايا لتكوين أعضاء متمايزة في جسد الحيوان الجديد من قلب ورأس وكبد وعين ويد ورجل وغير ذلك.

وهذا النوع هو الأصل والأكثر في الخلق، في النبات والحيوان. وقد قال الله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩].

وقال سبحانه: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ومعنى يذرؤكم فيه: قال الزجاج: «يكثّركم الله بجعله منكم ومن الأنعام أزواجاً». (لسان العرب) وقال ثعلب: يكثّركم به.

والمعنى: أن هذه الوسيلة، وهي التزاوج، وخلْق الذكورة والأنوثة، جعلها الله بقدرته وعلمه وحكمته، آليّةً يتكاثر بها الأحياء، بما فيها من التقدير العجيب الدقيق. وقد مدح الله تعالى نفسه بعد أن ذكر هذه الوسيلة، بأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ أي: لما فيها من الحكمة البالغة، والقدرة الباهرة، التي لا يستطيع أي أحد غيره أن يصنع مثلها. ولا ما يدانيها. ولا تزال تقنيّات علوم الوراثة تكشف شيئاً فشيئاً عن عجائب هذه الوسيلة، ودقّة الصنع فيها. وسيأتي في أثناء هذا البحث التنبيه على بعض ذلك.

ولعل في قوله تعالى: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ معانيَ تُلمح إليها الكلمة، سوى مجرد الخلق. فإن لفظ «الذرء»، يوحي بالنشر في الأرض، واختلاف الألوان والأجناس والأوصاف، في البشر وغيرهم. ففي لسان العرب: من الذرء الذُّريّة. والزرع أولَ ما تزرعه يقال له: الذريء، والذَّرَأُ: الشيب في مقدم الرأس. وفرس أذْرَأ: أي أرقش الأذنين. أهـ.

الطريقة الثانية: وهو ما يمكن أن يدخل تحت عبارة «النسخ»: وهو أن يؤخذ جزء من جسم حي، ثم يوضع في بيئة مناسبة من حيث الحرارةُ والرطوبةُ وغيرهما، فيها من الغذاء المناسب. حتى يبدأ ذلك الجزءَ الحيّ بالنمو، ليصير مثل الأصل تماماً كما أن النسخة من وثيقة أو مقال، المأخوذةَ بالكربون، أو بالآلات الناسخة، تكون مطابقةً للأصل المكتوبَ تماماً.

وهذه الطريقة كانت مستعملة في تكثير النبات من عهود قديمة، عرفها الإنسان بالتجربة عَبْرَ العصور، ولها طرق نعرفها ويعرفها أهل الفلاحة.

أ- منها أن يؤخذ غصن من التين أو العنب أو الرمان أو الورد مثلاً، ثم يدفن في تربة زراعية رطبة، ويترك طرفه الأعلى بارزاً، ويتابَع بالسقي. فإن كان ذلك في جوٍّ بارد ومناسب، فإنه يبدأ بالنمو حتى يكون شجراً كأصله تماماً.

وقد طُوِّرت هذه الطريقة في السنوات الأخيرة حتى أصبحت ذات مردود اقتصاديٍّ كبير في تكثير الأشجار ذات الخصائص الممتازة.

ب - ومنها طريقة أخرى تسمى في عالم الزراعة: (التطعيم) وقد تسمى (التركيب).

وهي أن تؤخذ من لحاءٍ حيٍّ من شجرة، رقعةٌ قدر الظفر، فيها بُرعُم، ثم تلصق على عصَبَة غُصن من شجرة أخرى من نفس الفصيلة، بعد نزع اللحاء عن العصبة، وتربط ربطاً محكَماً. فبعد أيام قليلة يبدأ هذا البرعم في النمو بإذن الله تعالى، حتى يكون شجرة من نفس نوع الشجرة المأخوذ منها البرعم. ثم تقطعُ الشجرةُ الأولى من فوق البرعم. وبهذه الطريقة يمكن قلب شجرة اللوز مثلاً إلى مشمشٍ أو دُرّاقٍ أو

بَرْقوق أو غيرها من فصيلة اللوزيات. ويمكن بهذه الطريقة أيضاً قلب شجرة السفرجَل إلى إجّاص أو تفّاح أو غيرهما من فصيلة التفّاحيات.

وقد طوّرت هذه الطريقة في عالم التقنيات الزراعية فيما أُعلن عنه في العشرين سنة الأخيرة فأدّت إلى نتائج باهرة لها مردود اقتصادي وفير.

أما في نطاق المملكة الحيوانية: فإن التكاثر بالنسخ موجود في بعض الحيوانات الدنيا، منها نجم البحر. أما في الحيوانات الثديّية فلم يمكن إجراؤه على أيدي البشر إلا في السنوات الأخيرة من هذا القرن الميلادي[1].

أ- فقد أمكن شطْرُ الجنين في مرحلة الخليتين، أو الأربع، أو الثمان، لتكون كل خليّة منها كائناً حيّاً مستقلا بذاته، ولو قُيِّض لكل منها بيئة مناسبة لنموِّه، بأن يزرع في رحم أنثى من نفس الجنس، سواء كان رَحم الأم أم غيرها، فإنه ينمو نمواً عادياً. فإذا ولدت هذه الأجنة التي أصلها خليَة واحدة، كانت مما يسمى «التوائم المتطابقة» أي أنها متطابقةٌ تماماً في جميع الصفات الوراثية.

وقد أمكن تجميد هذه الأجنة، وأمكن بهذا حفظها حية جاهزة للعمل لمدد قد تطول. فإذا أريد أن تنمو تعاد في الأرحام لتواصل نموها إلى أن تولد ولادة معتادة.

وقد أمكن إجراء هذا النوع في الأغنام والأبقار منذ عشر سنوات، وقبل ذلك أمكن إجراؤه في الضفادع[2].

---

(١) يحلو لبعض الناس أن يستعيد في هذا المقام ما ورد في السنة النبوية من خلق حواء من ضلع آدم، فإنه ربما كان نوعاً من الاستنساخ. وهو ما دل عليه الحديث النبوي الشريف: «إن المرأة خلقت من ضلع» أخرجه مسلم والترمذي من حديث أبي هريرة مرفوعاً. وأخرجه غيرهما من حديث أبي ذر. ونذكّر أيضاً بحديث: «كل ابن آدم يأكله التراب ويفنى، إلا عَجْبَ الذنَب. منه خُلِقَ ومنه يركّب». أي يوم القيامة. أخرجه مسلم وأبو داود، وأخرجه البخاري بمعناه. زاد في رواية مسلم بعد أن ذكَر النفختين: قال: «ثم ينزل من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل».

(٢) مجلة نيوزويك عدد ١٠ آذار سنة ١٩٩٧ ص٤٢.

ب ـ وأخيراً تمكّنت تكنولوجيا الوراثة من استنساخ حيوانات ثديّية من خلايا بالغة غير جنينيّة، وهي ما يمكن تسميته بالخلايا الجسدية.

فقد أعلن إيان ويلموت وزملاؤه، من معهد روزْلين في أدنبرة بأسكتلندا، في رسالة لهم إلى مجلة نيتشر، ونشرتها المجلة في عدد ٢٧/ ٢/ ١٩٩٧م أعلنوا أنهم تمكنوا من توليد نعجة من نعجة أخرى من غير تلقيح جنسي، وسموا النعجة الوليد (دوللي).

والطريقة التي اتخذوها لذلك أنهم أخذوا بييضة غير ملقحة، وأفرغوا البييضة من نواتها، وأدخلوا في البييضة مكان النواة المنزوعة، نواة خليّة جسدية مأخوذة من ضرع نعجة أخرى حامل. وتمكنوا من «تلحيم» هذه النواة داخل البييضة باستخدام تيار كهربائي. ثم أعادوها في رحم نعجة ثالثة. فبدأت الخلية بالانقسام إلى خلايا، إلى أن تكوّن منها جنين كامل، خرج إلى النور عند الأجل حيّاً يرزق. ولعل ذلك لأن النواة المأخوذة تحوي ما تحويه الخلية المخصبة القابلة للانقسام.

وكانت (دوللي) مساوية في أوصافها للنعجة صاحبة الخلية الجسدية.

وقال ويلموت: إن هذه أول حالة تسجل لاستنساخ حيوانٍ ثديي من خلية غير جنينية.

فكان هذا الإنجاز حدثاً فريداً في بابه، يرى بعضهم أن آثاره على الجنس البشري ستكون أعظم من آثار اختراع القنبلة الذرية.

ونحن نرى أن اسم «الاستنساخ» و«النسخ» يصدق على كلا النوعين، ونرى أن يوضع لكل من النوعين اسم يخصه، من أجل سهولة التعبير ودقة الدلالة[1].

ونرى أن نسمي النوع الأول «النَّسْخ» أو «الاسْتِنْسَاخ»، وأن نسمي النوع الثاني «النَّسْد» أو «الاسْتِنْسَاد»(٢).

---

(١) ولدت دولي في تموز ١٩٩٦. وقد تكلف إنتاجها ٧٥٠,٠٠٠ دولاراً. (مجلة نيوزويك عدد ١٠ آذار ١٩٩٧ ص٤٢) وقد تكتَّمَ ويلموت وزملاؤه على تجاربهم ولم يعلنوا عنها إلا في ٢٧/ ٢/ ١٩٩٧ وقد لقحوا ٢٧٧ نعجة بهذه الطريقة، نجحت منها نعجة واحدة. وتجد في مجلة الإيكونومست (١ آذار ١٩٩٧م) وصفاً متكاملاً للتجارب المذكورة. بالإضافة إلى مقال ويلموت وزملائه في مجلة نيتشر (٢٧ آذار ١٩٩٧ ص٨٠٨-٨١٠).

(٢) أطلقت بعض الأبحاث العلمية، والمقالات الصحفية، على النسخ والاستنساخ: اسم «الاستنسال» أو «النسخ»، أو «التطبيق»، أو «الكلونة»، أو «الاستتئام»، أو «التوأمة». ونرى

الفروق بين طريقتي التكاثر:

تمتاز طريقة التكاثر الجنسي بأمور، منها:

١ـ أن الكائن المتخلّقَ بها يحمل من حيثُ الجملةُ الصفات العامة للجنس ككلّ، ويحمل أيضاً بعض الصفات الخاصة للأب، وبعض الصفات الخاصة للأم، ويستكنّ فيه بعضُ الصفات الخاصة للأجداد والجدّات من الطرفين منذَ القدم، كما نبّه إليه النبي ﷺ، وذلكَ فيما ورد من حديث أبي هريرةَ رضي الله عنه أن رجلاً أتى النبي ﷺ، فقال له: يا رسولَ الله، إن امرأتي ولدت غلاماً أسود. فقال: «هل لك من إبل»؟ فقال: نعم. قال: «فما ألوانُها»؟ قال: حمر. قال: «هل فيها من أوْرَق»؟ قال: نعم. قال: «فأنَّى أتاها ذلك»؟ قال: لعله نزعَهُ عرقٌ. قال: «فلعل ابنَك هذا نزعَه عرق» أخرجه البخاري ومسلم[1].

فالمخلوق الناشئُ من ذلك يكون بمجموعِ هذه الصفات الموروثة، والصفات المستجدّة فيه، حاملاً الصفات الأساسية لجنسه من جهةَ، وفيه مَيزات تجعله منفرداً عَن باقي أفراد جنسه. ومما عُلِمَ من ذلك: صفةُ الصوت، وبصمات الأصابع، وهيئة المشي، وأنواع من الصفات الفكرية والخلقية، مما لا يتفق فيه اتفاقاً تامّاً اثنان من أفراد الجنس، ولو كانا أخوين لأب ولأم. فلكل إنسان فرديته التي يتشخص بها ويعتز بها، ويعتبرها ذاتيته التي لا يبغي بها بدلاً ولو أتيح له البدل.

أن لفظ «الاستنساخ» و«النسخ»، أجودها، لقوة الدلالة ووضوحها. ويقال للحيوان أو الإنسان الناتج بهذه الطريقة المستنسخ أو النسيخ. ولمزيد من التحديد، وحيث إن الاستنساخ على طريقتين، إحداهما: نسخ التوائم من الخلايا الجنينية. والثانية: النسخ من خلايا جسدية بالغة، أرى أن تسمى الطريقة الأولى: «الاستنسات» أو «النست» نحتاً من (استنساخ + توائم)، ويسمى الشخص الناتج بهذه الطريقة: المستنست أو المنسوت أو النسيت، وأن تسمى الطريقة الثانية: «الاستنساد» نحتاً من (استنساخ + جسد) ويسمى الشخص الناتج بهذه الطريقة المستنسَد، أو المنسوت، أو النسيت.

(١) خ(٥٣٠٥)، م(١٥٠٠).

أما الكائن المتخلق بالنسخ، فإنه يكون مطابقاً للأصل المنسوخ منه، وهو في النبات الأصل المأخوذ منه البرعم أو الغصن، وفي الحيوان: الأصل المأخوذة منه الخلية. ويكون التساوي بين الفرع والأصل في جميع الصفات الموروثة تامّاً، مئة في المئة[1]، سواءً في ذلك الطول واللون والصوت والشكل ولون الشعر والعينين وشكل الكفين والقدمين والأظفار. حتى إن بصمتي أصابع الطرفين تكونان متساويتين تماماً دون أي اختلاف، حتى إنه لا يمكن التمييز بينهما، ومن يشاهد الأول لا يستطيع التفريق بينه وبين الثاني إن كانا متساويين في العمر، كما هو معروف في ظاهرة التوائم المتطابقة.

وهكذا لو استُنسخ من شخص واحد ألف شخص، فإنهم يكونون جميعاً بهذه المثابة.

٢ـ أنه في التكاثر الجنسي لا يُدرى كيف سيكون الحمل عندما يولد: ما شكله، وما لون جلده، وكيف سيكون لون عينيه، ولا يدرى هل سيكون طويلاً أم قصيراً، ذكيّاً أو بليداً. وهل سيكون ذكراً أو أنثى. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾ [لقمان: ٣٤].

أما في التكاثر الاستنساخي، فإنه يمكن العلم بكل شيء من ذلك من أول الأمر، تبعاً للقاعدة المعلومة في شأن الخلق، أن النسيخ مطابق للأصل المنسوخ منه. لكن إلى الآن لا يعلم كم سيكون مقدار عمر خلايا النسيد، ففي النعجة (دوللي) لا يدرى هل عمر خلاياها عندما ولدت ست سنوات (أي لأنها استنسدت من نعجة عمر خلاياها ست سنوات)، أم عمرها جديد كعمر الجنين حين يولد من حمل جنسي. ولم يبتّ علماء الوراثة في ذلك إلى هذا الوقت فيما بلغه علمي[2]. فإن كان الأمر الثاني هو الذي يتحقق، فسيسقط النسيد ضحيةً لأعراض شيخوخة مبكرة.

(١) لم تشر المقالات العلمية التي اطلعت عليها إلى أن النسيج يساوي في الأصل المنسوخ منه حتماً في الذكورة والأنوثة. غير أن المطابقة في ذلك مما يغلب على الظن. ويغلب على الظن أيضاً أنه سيكون لخلاياه عمر مستأنف. غير أن القياس والظنّ لا يغنيان في المجالات العلمية من الحق شيئاً. بل لا بدّ من التجارب والإحصاءات.

(٢) ورد في الأخبار مؤخراً أنه قد تبين أن النعجة دولي عندما ولدت كان عمر خلاياها كعمر خلايا النعجة التي أخذت منها الخلية الجسدية، أي بعمر ست سنوات.

وهكذا لا يدرى هل سيكون هذا النسيد قادراً على التناسل كغيره من الحيوانات، أم أنه سيكون عقيماً لا يلد.

فوائد الاستنساخ في عالم الحيوان:

مما يؤمله العلماء من المصالح التي يمكن أن تعود على البشر من استنساخ الحيوانات:

١ـ إنتاج حليب بشري من الحيوانات كثيرة الدرّ، فقد كان الهدف المعلن لويلموت وجماعته من تجاربهم في الاستنساخ، هدفاً اقتصادياً، بأن تتخلق عندهم بالهندسة الوراثية نعجةٌ قادرة على إنتاج حليب بشري، ثم يستنسخوا منها قطعاناً من الأغنام بالطريقة التي أُنتجت بها (دوللي) ليمكن تجفيف حليب هذه القطعان وتعليبه بشكل مسحوق، وتسويقه تجارياً، ليمكن تغذية الأطفال به، وخاصة الأطفال الخدَّج. وأمّلت الشركة الممولة لتلك الأبحاث أن تجني أرباحاً طائلة من وراء ذلك، ولذا ارتفعت أسعار أسهمها بمجرد الإعلان عن الكشف العجيب.

ويقول مدير تلك الشركة: إنه من الممكن الآن إنتاج قطعان من الماشية، في حليبها مزيد من الأنزيمات.

٢ـ ويؤمَّل أن الاستنساخ في الحيوانات سيفيد البشر بكثرة إنتاج حيوانات جيِّدة اللحم، كثيرته، جيدة الصوف، بالإضافة إلى تحسين الوضع جداً بالنسبة إلى سائر المنتجات الحيوانية.

٣ـ وإن كان النسيد يساوي الأصل في الذكورة والأنوثة، فيمكن جعل الأحمال جميعاً كلها إناثاً أو ذكوراً بحسب الحاجة. وفي ذلك من الفوائد الاقتصادية ما لا يخفى.

٤ـ يمكن الاستغناء في عملية التكاثر في الحيوانات الداجنة عن الذكور، بأخذ النواة من خلية أنثوية. وفي ذلك اقتصاد في النفقات ينعكس على أثمان اللحوم والحليب بالرخص.

٥ـ استنبات أعضاء حيوانية مطابقة للأعضاء البشرية، كالقلب والكبد والكلية، ليمكن استبدال الأعضاء البشرية التالفة بها، وفي ذلك مصالح علاجية بالغة الأهمية.

الاستنساخ في عالم البشر:

إن إمكانية الاستنساخ لحيوان ثديّي، التي تحققت مؤخّراً، جعلت علماء الوراثة يثقون بإمكانية التوصل في مدى قصير، إلى استنساخ البشر من خلايا جنينية، وأيضاً من خلايا جسدية، هذا من الناحية التقنية الصرفة. وقد قدّر بعضهم المدّة اللازمة لذلك بعشر سنوات، وقدّرها آخرون بسبع، على ما ذكر في مجلة الطبيعة (نيتشر) ومجلة (النيوزويك)[1].

ويعزى السبب في هذا التأخير إلى أن طبيعة الانقسام في الخلايا الجنينية البشريّة، تختلف نوعاً ما عن طبيعة انقسام الخلايا الجنينية للغنم وسائر الحيوانات، ويحتاج التغلب على هذا العائق إلى مزيد من التقدم في تكنولوجيا الاستنساخ البشري.

لقد كان نجاح ويلموت وجماعته في استنساخ حيوان ثديّي من خلية بالغة، مفاجأةً كبرى لم يتقدمها إرهاصات لافتة للنظر. وما أوحى به هذا النجاح من إمكانية استنساد البشر كان تحدياً كبيراً لعلماء الأديان والأخلاق والمقنّنين، لم يكن لديهم الوقت الكافي لمواجهته ولتدارس ما ينبغي أن يكون عليه موقفهم تجاه استنساد مخلوق بشري.

وموضع الخطورة، كما توضحه بعض الأبحاث العلمية، أنه سيكون بإمكان أي متخصّص في تقنيات الوراثة، في مختبر له متواضع، أن يقوم بعملية الاستنساد. وسوف يكون لطلاب المصالح والمنافع العاجلة، سواء كانت حقيقية أو موهومة، وسواء قُصِدَت لخير أو شرّ، مغامراتٌ للحصول على خدمات هؤلاء المتخصصين. فلو قد صدرت القوانين التي تمنع الاستنساخ البشري، فبإمكانها أن تمنع ما يجري علناً، ولكنها لن تكون قادرة على منع ما يجري في الخفاء، مع قوة الإغراءات. وقد قدَّر أحد الخبراء أن في العالم في شهر آذار

(١) على أن بعض الأبحاث تشير إلى أن ذلك يجري الآن في الخفاء في بعض الدول العظمى وغيرها، وربما يتحقق في مدة أقرب مما ذكرنا.

١٩٩٧م يوجد عشرة مختبرات على الأقل، بإمكان كل منها أن يقوم بما قام به فريق معهد روزلين. ثم تزايد هذا العدد بسرعة كبيرة فيما بعد دوللي.

هذا وإن الوَلَع بالبحث العلميّ لدى القادرين عليه سيكون حافزاً آخر لمواصلة الأبحاث حول هذا الموضوع لاستكشاف سائر آفاقه، وتحقيق ما لم يحققه غيرهم، وفتح الطريق إلى عوالم جديدة في المعرفة، وفي الاقتصاد وغيره، لم تكن معروفة من قبل.

وقد سارع كلينتون رئيس الولايات المتحدة إلى تكوين لجنة اتحاديّة مهمتها أن تستكشف أفضل الاقتراحات القانونية والأخلاقية حول هذا الموضوع، وأن تقدم له تقريراً حول أنه «هل ينبغي للولايات المتحدة تنظيم الاستنساخ البشري، ووضع الضوابط له، أم أن الذي ينبغي هو حظره بالكلية؟» ويرى بعض العلماء المتابعين للموضوع أن هذه اللجنة سوف تصل إلى نتيجة هي أن «استنساخ إنسان أمرٌ غير مقبول للذوق العام الأمريكي»[1].

صدى التقدم في منجزات الوراثة في الأوساط الدينية والأخلاقية:

لقد واجه علماء الدين الإسلامي وغيرهم من أهل الديانات والعقائد، وعلماءُ الأخلاق والاجتماع مشكلة عويصة، منذ واجهتهم قضية الاستنساخ البشريّ، وذلك بسبب تعارض الوجوه التي تقتضي حظره ومنعه بالكلية، مع الوجوه التي تقتضي إباحته والاستفادة منه، بعد ضبطه بضوابط تحول دون استخدامه في الضرر والفساد، أو أيلولته إلى الضرر والفساد.

وقد طرحت المشكلة في البلاد الإسلامية، في ندوات شرعية. وتداولها علماء الشريعة في الصحف والمجلات والإذاعات المسموعة والمرئية. وتداولتها كذلك الصحافة العالمية.

وكان الأمر المرعب الذي يقفز إلى أذهان أكثر الذين يتكلمون في هذا الأمر ما كان رجال الكنائس في العصور الوسطى يفعلونه من الحجر على العقول والنشاط العلمي،

(١) صدر القرار الأمريكي قبل طباعة هذا البحث.

وحرمان العلماء، ووقف أفكارهم عن أن تجد سبيلها إلى دور العلم من أجل تحسين أوضاع البشر، فيخشى الآن كل من يتكلم في الاستنساخ إذا أيّد منعه أن يندرج في صف الذين كسروا عجلات عربة الحضارة، فوقفت في مكانها جامدةً لعدة قرون، إلى أن تخلصت من قبضتهم، وأمكنها مواصلة السير سريعاً حتى بلغ الأمر إلى ما هو عليه اليوم من التقدم الحضاريّ الهائل، ومن جملته تقنيّة الوراثة ومنجزاتها.

وعلى الرغم من ذلك فقد ارتفعت في أرجاء العالم أصوات تنادي بالمنع والحيلولة دون التقدم في هذا الميدان بدعوى أنه تدخّل في الخلق الذي هو من شأن الخالق وحده.

وأرى أنه يجب على الحكومات الإسلاميَّة أن تقف من هذه الهجمة التكنولوجية وقفةً مستبصرة، مستنيرة بالأحكام الشرعية المستنبطة من الوحي السماوي، فذلك أقرب إلى السلامة من الوقوع في العواقب الوخيمة التي لا يعلم مداها إلا الله. ويجب عدم الوقوف في وجه التقدم العلمي في أبحاث الوراثة في مجال الحيوان. بل يجب الدخول في الميدان بإيجابيّة، من أجل تحسين الأحوال الاقتصادية والصحيّة للبشر.

الناحية العقائدية في موضوع الاستنساخ:

قبل أن ندخل في تلمّس الحكم الشرعي للاستنساخ، نناقش قضيّةً عقائديّة مهمّة، وهي: هل ما عمله علماء الوراثة، من استنساد النعجة أو القردة، نوعٌ من (خلْق) الكائن النسيد، أم ليس هو خلقاً؟.

لقد عبّر بعض الكتاب غير المسلمين عما عمله ويلموت ورفاقه بأنهم: (خلقوا النعجة)، وقال بعضهم إنهم: (خلقوا الحياة). وقال بعض الصحفيين: أيريد العلماء أن يلعبوا دور الإله؟.

وربما دار بخلد بعض عوام المسلمين أنه لا يجوز تصديق الأخبار العلميّة عن الاستنساخ، لأن الخلق من أمر الله وحده، قال الله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤] وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الحجر: ٨٦] وقال: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١] وقال: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢].

وربما قال بعض الناس: إن كان هذا الأمر بإمكان البشر، فأيُّ معنى يبقى لمعجزة خلْق عيسى عليه السلام من أمٍّ بلا أب؟

ونقول: إن كلمة (خَلَقَ) في اللغة العربية لها معنيان:[1]

الأول: الخلق بمعنى «التقدير»، وقد قالت العرب: «خَلَقْتُ الأديم، أخلُقُه، خلقاً». والأديم الجلد، ومعناه على ما ذكره صاحب اللسان: قدّرته لما أريد، قبل القطع، وقسْتُه لأقطع منه مَزَادةً أو قِرْبةً أو خُفّاً. وذكر حديث أخت أمية بن أبي الصلت، وفيه: قالت: «فَدَخَل عليَّ وأنا أخلقُ أديماً». أي أقدّره لأقطعه.

والثاني: الخَلق بمعنى «الإيجاد من العدم على غير مثال سابق، بل على مثال أبدعه الخالق».

فالخلق بالمعنى الثاني هو الخاصّ بالله تعالى. أما بالمعنى الأول فهو مشترك: يصدق على أفعال الله تعالى، وقد يصدق على أفعال غيره. قال الله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] فأثبت أكثر من خالق، ولهذا كان معناه: أحسن المقدّرين.

فالله تعالى هو الذي أوجد المخلوقات كلها من العدم، وجعل كلا منها على الوضع الذي أراده، على غير مثال سابق. فأوجد كل جنس من الأحياء بخصائصه التي هو عليها. قال الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٥٩ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝٦٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٦١ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨ــ٦٢] أي أنه سبحانه قادر على أن يحوّل خلقكم في صور لا تعلمونها، كما أنه هو الذي صوّركم أوّلاً.

---

(١) نقل ذلك صاحب لسان العرب عن كل من الأزهري وابن الأنباري. ولكن يبدو أن معانيه ثلاثة، بإضافة معنى (تشكيل صورة شيء ما) وهو ما يصح أن تحمل عليه لفظ (تخلق) في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى﴾ [المائدة: ١١٠] فإنه بمعنى تشكيل صورة، أي لأن عمل عيسى عليه السلام أنه كان يصنع من الطين شكل طائر، أي برأس وجناحين ورجلين. ويشير إلى هذا المعنى أيضاً حديث عائشة أن النبي ﷺ قال: «إن أصحاب هذه الصور يعذّبون، ويقال لهم: أحيوا ماخلقتم». أخرجه البخاري (ح٢١٥٠) ومسلم (ح٢١٠٩).

ومن الصفات التي جعلها الله عزّ وجلّ في الأحياء قابليتها للتناسل الجنسي، وهو من خلق الله تعالى وتقديره. وجعل فيها قابليّتها للنسخ أيضاً، كما ذكرنا وجوده في الطبيعة في بعض الحيوانات الدنيا كنجم البحر، وفي النبات أيضاً، كما قلناه في التطعيم أو التركيب، وفي الحيوانات الثديية، ومنها البشر، كما في ظاهرة التوائم المتطابقة.

فإن الله عز وجل خلق شجرة اللوز مثلاً. وخلق فيها قابليّتها للانقلاب بالتطعيم إلى شجرة مشمش أو خوخ مثلاً، فلا يقول الذي فعل ذلك إنني خلقت شجرة المشمش مثلاً، بل نقول: إن الله تعالى هو الذي خلقها، لأنه هو الذي أوجدها من العدم وفيها هذه الخاصية المعينة.

وهكذا نقول في استنساخ الحيوانات الثديية: إن الله تعالى هو الذي خلق النسيخ كما أنه هو خالق الأصل، لأنه خلق الأصل وفيه القابليّة لأن يتخلق منه بالاستنساخ كائن مشابه للأصل.

والزارع، والمطعِّم، والمستنسخ، لا يزيد عملهم عن أن يضعوا بذرة الحياة في البيئة الملائمة لنموِّها بالقدَرات والقابليات المستكنّة التي أودعها الله تعالى فيها.

ومن جهة أخرى: الله تعالى هو خالق كل شيء مما يحدث في العالم، سواء كان مما يصنع بأيدي البشر ومشيئتهم أو بغير ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠] وقال: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢].

حتى الأصنامُ التي كانوا يصنعونها على صور البشر أو الحيوان ليعبدوها من دون الله هي أيضاً من خلق الله تعالى، فقد قال الله تعالى لناحتيها على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۝٩٥ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦] فالله تعالى خالقُ كل صانعٍ وصنعته.

فليطمئن المؤمنون بالله تعالى بالاً من هذه الجهة، فإنَ الله تعالى لا يقع في ملكه إلا ما يريد، ولا يقع شيء رغماً عن إرادته، بل كل شيء فهو بمشيئته سبحانه وإرادته، لحكمة يعلمها، ولو شاء الله أن لا يقع ذلك لما وقع، قال الله تعالى:

﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٧] وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[1] [البقرة: ٢٥٣] وإنما الاستنساخ وما شابهه من الاكتشافات علوم تستجدّ، يفتح الله تعالى منها لخلقه ما شاء متى شاء، لتكون تذكرة وعبرة، ومجالاً للتأمل في قدرات الله تعالى، وأسراره التي بثّها في الخلق. وليكون ما فيها من النفع المباح مما تصلح عليه حياة البشر حين تضيق بهم الحياة، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾[البقرة: ٢٥٥] وهذه أعظم آية في كتاب الله. فتأمل فيها قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ﴾ فما يدركه البشر من العلوم حيناً بعد حين إنما هو من خزائن علمه سبحانه وتعالى.

بل أقول: إن أعجب من الاستنساخ في نظري أن بذرةً صغيرة يابسة، كبذرة الخرّوب مثلاً، توضع في تراب ميت، وتسقى بالماء، فتدبّ فيها الحياة، ثم لا تزال تنمو حتى تكون شجرة حيّة عظيمة، يستظل بظلّها، وتؤتي ثماراً حلوة صالحةً للبشر، فهي في نظري أعجب من الاستنساخ الذي كثر الكلام حوله الآن.

ولا يقول أحد: إن الذي استنبت تلك البذرة هو خالق تلك الشجرة، ولا يتعجبون مما حصل لتلك البذرة من التحوّل الذي لا ينقضي منه العجب. وما ذاك إلا لطول الإلف والاعتياد، من أجله لا يقدر الناس عظمة الله حق قدرها. ولذا أنزل الله تعالى القرآن الكريم يقرع أسماعهم ليلفت أنظارهم بآياته إلى آياته. قال الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣-٦٧].

---

(١) وهذه إرادة كونية، لا يلزم منها أن كل ما يقع في ملك الله تعالى فهو مريد له بمعنى الرضا به. كما قال تعالى ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] فإن ما يرضاه الله تعالى هو المبيَّنُ في شرائعه التي أنزلها على رسله، فما خالفها من المعاصي فليس مرضياً له وإن كان واقعاً بمشيئته سبحانه.

وأما مسألة خلق عيسى عليه السلام، فيجاب عنها من أربعة أوجه:

الأول: أن الإعجاز لا يزال قائماً، وذلك أن الذي أمكن استنساخه إلى هذا الوقت: أنثى من أنثى، ويُظَنُّ أنه سيكون بالإمكان استنساخ ذكرٍ من خلية ذكر. أما وجود ذكر من خلية أنثى فليس بممكنٍ في منظور العلم حتى الآن. والذي حصل لعيسى وجود ذكر من أنثى.

الثاني: أن عيسى عليه السلام لم ينشأ عن خلية فيها لقاح ذكريّ، بل نشأ من خلية جنينية غير ملقحة. ومثل هذا الأمر يقرّ العلم بالعجز عنه. وحتى في الاستنساخ بنقل نواة جسدية، هذه النواة فيها ٢٣ كروموسوماً ذكرياً + ٢٣ كروموسوماً أنثوياً، فهي ملقحة إذن.

الثالث: أنه لو أمكن في المستقبل تجاوز هذه الموانع، بإنتاج ذكر من خلية أنثوية خالصة، وهو ما نستبعده ونعتقده بدرجة المستحيل، فإن الإعجاز لن يزال قائماً، لأن الله تعالى خلق عيسى عليه السلام من دون هذه الوسائل التكنولوجية، بل بقوله (كن) فيكون، تماماً كما أن صعود عيسى عليه السلام إلى السماء كان معجزاً، ولا يزال معجزاً، وإن أمكن الصعود إلى الجو بالطائرات، وإلى القمر بالأقمار الاصطناعية، لأنه صعد بدون وسيلة من وسائل البشر، ولا يزال الصعود من غير وسيلة معجزاً.

الرابع: أن عيسى عليه السلام لم يتحدَّ أحداً بمعجزة كونه خُلق من امرأة فقط، ولم يرد في القرآن ولا في الإنجيل أن خلقه بتلك الصورة أمر مَعجز، وإنما ورد مجردُ وصف لما وقع، ونحن الذين قدّرنا أنه أمر معجز. وتقديرنا مع ذلك صحيح في حدودِ ما وصل إليه علم البشر حتى اليوم. وعلى افتراض أن مثل ذلك أصبح في مقدور البشر التدخل فيه فليس فيه تكذيب لكلمة إلهيّة.

فإذن لا يمكن الاستناد على الناحية العقائدية للدعوة إلى منعِ الاستنساخ.

ونقول كلمة واضحة لمن ادعى من أهل العلم أن الاستنساخ في البشر كفر، أو أن التصديق به كفر: يلزمك أن المزارع الذي يقلب شجرة اللوز إلى شجرة مشمشٍ، كافر، وأن الذي يصدق بإمكان ذلك، كافر أيضاً.

وإنما النظر في هذه المسألة في الحكم الشرعيّ التكليفي، من تحليل أو تحريم، حسبما تدل عليه الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وغيرهما، وفي المصالح والمفاسد التي يظن حصولها بالاستنساخ البشري.

أما الاستنساخ في النبات والحيوان، فمجاله رحب، والعمل به متاح لكل مقتدر.

وإن البشرية لتنعم منذ أكثر من عقدين من السنين بنعم جزيلة أتاحتها لها منجزات علم الوراثة والهندسة الوراثية في مجال اللحوم والدواجن وغيرها من المجالات.

دراسة النصوص الشرعية
التي يظن انطباقها على الاستنساخ البشري

١ـ يرى البعض أنه ينطبق على الاستنساخ أنه تغيير لخلق الله تعالى، وتغيير خلق الله تعالى محرم بقوله تعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[النساء: ١١٧ـ١١٩] إذ تدل الآية على أن تغيير خلق الله تعالى محرم لأنه مما يأمر به الشيطان، وهو لا يأمر إلا بالفحش والمعاصي.

قالوا: ومما يدلُّ على أن تغيير خلق الله تعالى ممنوع شرعاً قول الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ﴾[الروم: ٣٠] وقد ورد عن علقمة عن عبد الله بن مسعود، قال: «لَعَن عبدُ الله ـ يعني عبد الله بن مسعود ـ الواشمات والمتنمّصات والمتفلّجات للحسن المغيّرات خلْقَ الله. فقالت أمُّ يعقوب: ما هذا؟ قال عبد الله: وما لي لا ألعن من لعنه رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله؟» الحديث. أخرجه البخاري ومسلم[1] وغيرهما.

ونقول: إن آية ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ﴾ تعني عند أكثر المفسّرين أن الدينَ الحقّ، وتوحيدَ الله بالعبادة، وإقامةَ الوجه له، والبعدَ عن الشرك، وتجنُّبَ جميع مظاهره، هو فطرة الله التي فطر الناس عليها، ومن بدّل عن ذلك فقد بدّل الفطرة، وليس له تبديلها.

وأمّا جعل الوشم والتفليج والنَّمْص من تغيير خلق الله فقد يفهم من روايات الحديث أنه من قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه موقوفاً عليه. وليس قوله حجة على ما هو المعتمد عند بعض المحققين من الأصوليين من أن قول الصحابي ليس بحجة في الدين.

---

(١) م ٢١٢٥، خ ٤٨٨٦.

وإن قلنا هو حجة، أو افترضنا أن جعل هذه الأمور من تغيير خلق الله، فالتغيير هو ما ذكره من الوشم والتفليج والنمص ونحوها من التغيير في الجسم، مما يُظهر الخلقة على غير ما جعلها الله تعالى عليه. ولا ينطبق ذلك على الاستنساخ إلاّ إن أدّى إلى نحو وجود دجاجةٍ بستة أرجل، أو رأسين، أو بقرةٍ بثلاثة أعين.

أما إن وجدت بالاستنساخ حيوانات بالصورة التي خلقها الله تعالى عليها فلا ينطبق عليها أنها تغيير لخلق الله.

ثم لو قلنا إن الاستنساخ في البشر من تغيير خلق الله تعالى لوجب أيضاً منع الاستنساخ في النبات والاستنساخ في الحيوان. وهذا من التضييق والتعسير الذي لا تأتي به الشريعة.

وبهذا يعرف أيضاً الجواب عن الاستدلال بالآية الأولى.

٢ـ قد يظن البعض أن محاولة توليد المنسوخ بهذه الطريقة هو محاولة من البشر أن يخلقوا مثل خلق الله تعالى. ومحاولة مثل ذلك ظلمٌ وأيُّ ظلم، لأنها لا تقع إلا ممن لا يقْدُر اللهَ تعالى حق قدره، فيدخل تحت قول النبي ﷺ: «قالَ الله تعالى: ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي، فليخلقوا ذَرّة، أو ليخلقوا شعيرة». أخرجه البخاري ومسلم[1]

وقد رددنا على هذا التصوّر في ما تقدم من هذا البحث، وبَيّنّا أن فعل الاستنساخ ليس من جنس الخلق الذي تفرّد الله تعالى به، بل هو نوع من (الزراعة) أي: وضْع البذرة التي خلقها الله، وجَعَل فيها سرّ الحياة، في بيئة مناسبة لنموّها، فتنمو فتكون مخلوقاً من مخلوقات الله تعالى. وهذا تماماً كما أنّ الزارع لبذرة شجرة إذا دفنها في الأرض وسقاها حتى نبتتْ وعظمت وآتت الثمار اليانعة، لا يصح القول إنه قد خلق تلك الشجرة. ولهذا قال الله تعالى ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾[الواقعة: ٦٣، ٦٤].

---

(١) خ ٥٩٥٣، م ٢١١١.

٣ـ ورأى بعض المتكلمين من وجهة النظر الشرعية، في الاستنساخ، أنه معارض للآيات التي ذكرت التناسل من ذكر وأنثى، بوصفه طريقةَ التكاثر البشري، نحو قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾[النحل: ٧٢] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: ١] وقال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢].

قالوا: فتخلُّق حيوان أو إنسان بغير هذه الطريق خارج عن الدلالة القرآنية.

ويمكن الإجابة عن الاستدلال بهذه الآيات ونحوها أنه لا حصر فيها لطرق التكاثر، فهي ذكرت الطريقة المعهودة، ولم تمنع طرقاً أخرى نادرة.

والجواب الصحيح أن يقال: إن الخلية المأخوذة من الأصل المستَنْسد منه، ناشئة في الأصل من تزاوج ذكر وأنثى، وهذا عندما كان ذلك الأصل خلية واحدة، ثم تكاثرت خلاياه بالانقسام إلى أن صارت مئات الملايين عدداً، وكل منها يتكون من ٤٦ كروموسوماً، ٢٣ منها أصلها من الذكر، و٢٣ أصلها من الأنثى. فهي إذن من ذكر وأنثى، وتدخل في الآيات المتقدمة من هذه الناحية.

٤ـ وقالوا أيضاً: إن هذا تبديل لسنة الله تعالى في خلق الإنسان والحيوان، وكل شيء خرج عن تلك السنّة فهو من تبديل سنن الله تعالى، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾[فاطر: ٤٣].

والجواب عن هذه الطريقة في الاستدلال أن الآية لا علاقة لها بالاستنساخ أو غيره ممّا يمكّن الله تعالى به البشر من التصرف في المواد الأرضية بما ينفعهم من الصناعات التحويلية ونحوها. فإن الله تعالى استخلف آدم وذريته في الأرض، واستعمرهم فيها، فهم يغيّرون ويبدّلون، فيجعلون التراب اسمنتاً، ويجعلون الحجارة بيوتاً، ويغيرون أشكال المواد وصفاتها على الوجه الذي فيه نفعهم.

ثم لو كانت هذه التغييرات والتبديلات، ومنها الاستنساخ، من تبديل سنن الله المنفيّة بالآية لكان المزارع إذا قلب شجرة اللوز بالتطعيم إلى شجرة مشمُش أو خَوْخ، داخلاً في ذلك. فإنه ليس في سنة الله تعالى ـ على الوجه الذي طبع عليه الطبيعة ـ أن تنقلب شجرة اللوز إلى شجرة مشمش تلقائياً.

ثم إن الآية تدل على أنه ليس بإمكان البشر تغيير سنة الله تعالى. فلما أمكن التغيير في الأمور الصناعية والتكنولوجية، كالتطعيم والاستنساخ، دلّ ذلك على أنه ليس مراداً بالآية.

ولو نظرت في سياق هذه الآية، والآيتين المشابهتين لها [سورة الأحزاب: ٦٢]، [سورة الفتح: ٢٣] لعلمتَ أنها كلها واردة في سنة الله في نصر رسله على أعدائه الذين يشاقون الله ورسوله. قال القرطبي في تفسير [سورة الفتح الآية: ٢٣]: «سنة الله أي طريقته في نصر أوليائه وخذلان أعدائه».

إذن فنحن نقول جزماً: إن الاستنساخ لا يخالف العقائد الإسلامية الصحيحة. ويبقى النظر في معرفة حكمه الشرعي الفرعي. وهو ما سوف نحاول أن نتبيّنه فيما يأتي.

المصالح والمفاسد المتوقع حصولها بالمضي في برامج الاستنساخ البشري:

أوّلاً: المصالح:

١ـ سيمكن من وجهة النظر الطبيّة الصرفة الاستفادة من الاستنساخ في بعض حالات العُقم:

فالرجل الذي لا يستطيع الإنجاب بالطريق المعتاد قد يقال إنه يمكن أخذ خلية من جسده، وتؤخذ نواتها، لتدمج في بييضة منزوعة النواة مأخوذة من زوجته، ثم يعاد زرعها في رحم الزوجة نفسها صاحبة البييضة.

والمرأة التي لا يستطيع جسدها إنتاج بييضات بالعدد الكافي سيمكن بالاستنسات فصل جنين واحد منها، في مرحلة الخليتين، أو الأربع، أو الثمان، إلى عدة أجنة، يحتفظ منها بالعدد الكافي احتياطاً للمستقبل.

٢ـ إمكان علاج بعض الحالات المستعصية التي تحتاج إلى استبدال كلية أو قرنية أو نحوها، بأخذها من بدن شخص مستنسخ من الشخص المريض، فإن الجسد لن يرفض العضو الجديد المأخوذ بهذه الصورة.

لكن يتوقع علماء النفس أن يكون لهذه الطريقة أضرار نفسية جسيمة، إذا عرف النسيخ أنه إنما أتي به إلى الوجود لمجرد أن يكون (مستودع قطعِ غيارٍ) لإنسان آخر.

٣ـ الاستنساخ من ذوي المواهب والقدرات الفائقة، سواء كانت جسدية، كأبطال الرياضة، والفائقين في الجمال، أو عقلية، كقادة الجيوش المنتصرة، وأبطال السياسة والعلم والأدب والفن والاختراع. فيرى البعض أنه يمكن بالاستنساد إيجاد أعداد كبيرة من هؤلاء. وهذا أمر مُغرٍ للدول العظمى، وللدول التي تطمحَ أن تلحق بـالدول العظمى، بامتلاك إمكانياتٍ لا تتوفر لغيرها من الدول، وأهمها الثروات البشرية النادرة. وهو أمر يغري الشركات أن تستنسدَ (نسخاً) من العباقرة في العلم والاختراع لتبقى متفوّقة على منافسيها.

غير أنه يمكن القول إن الله تعالى خلق بني آدم مختلفين في قدراتهم اختلافاً بيّناً، وأن هذا الاختلاف أمر أراد الله تعالى إيجاده في الخلق، ولم يقع صدفة، وذلك لأنه أنفع لسير الحضارات وتقدمها، ولصلاح الشعوب والمجتمعات، ليقوم كل منهم بالأعمال التي تناسبه ويقدر عليها، ولتختلف آراؤهم وأفكارهم فلا يكونوا نسخاً مكررة لشيء واحد وذلك أنفع لعمران الأرض، ورقيّ الحضارة، قال الله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف: ٣٢] وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩].

٤ـ إمكانية حصول الأسرة التي حرمت من الذكور على ابن ذكر بالاستنساد من رب الأسرة، والتي حرمت من الإناث من الحصول على بنت أنثى. وهذا إن تحقق ما توحي به قضية المطابقة في الجنس في أنواع الاستنساخ بين الأصل والفرع.

وكل هذه الأنواع من المصالح أوردناها حسب التصوّر المصلحي بقطع النظر عن الحكم الشرعي.

لكن الواجب على كل إنسان أن لا يتصرف في أمور حياته بمجرّد ما يتخيله من المصالح، في الأمور التي فيها حكم شرعي، إلا بمقتضى ذلك الحكم، لأنه إما مستفاد من النص مباشرة، فيكون من أمر الله تعالى، وإما مأخوذ من النص بالاجتهاد، فهو أقرب إلى الصواب من اتباع مجرد ظن المصلحة، فيكون اتباعها في مخالفة الحكم الشرعي اتباعاً للهوى. وقد قال الله تعالى ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠].

وسيأتي بيان الرأي في الحكم الشرعي للاستنساخ البشري في آخر هذا البحث.

ثانياً: المفاسد والمحاذير في الاستنساخ البشري:

وهي كثيرة، ويبدو أنها لم تتكشف كلها للعلماء والمفكّرين بعد. فمنها:

١ـ التأثير سلبيّاً على مؤسسة الأسرة التي هي الركن الركين للمجتمعات، والتي أثبتت صلاحيتها وكفاءتها منذ عهد آدم وحواء عليهما السلام. وتحرص عليها الأديان كلها، وتحميها وتقوّيها وترعاها من الجوانب كافة. وهي الأنسب لرعاية الإنسان وليداً وطفلاً وشاباً وكهلاً وشيخاً. ومن هنا حرّم الشرع الإسلامي الزنا واللواط، وأثبت حرمة البيوت، وحرمة النفوس، وأوجب البر والصلة، وأحكامَ النكاح والرضاع والنفقة والولاية والوصاية، وأحكام العدَد والنسب والميراث وغيرها، مما سمي باسم: الأحوال الشخصية، أو أحكام الأُسرة.

وينشأ الطفل في الأسرة الشرعية محوطاً برعاية الطرفين، الأب والأم، ومنْ خَلفهما قَبيلا الأب والأم، من الأجداد والجدات، والأعمام والعمات، والأَخوال وَالخالات، وبنيهم. فينشأ الطفل مطمئن النفس إلى أنه في بيئة ترعاه بكل قلوبها وجوارحها، وتحنو عليه، وتفديه في صغره، ثم في حالات الضعف والأزمات بعد ذلك. وهذا بخلاف الطفل الفاقد لكلا الجانبين كاللقيط، أو لأحدهما، كاليتيم الذي فقد أباه، والعَجيِّ الذي فقد أمه، وكابن الزنا الذي لا يعرف له أباً، فإنَّ كلا من هؤلاء ينشأ فَي نكد وعسر من أمر حياته، كما هو مشاهد، ولا تكاد تصلحه الدور الاجتماعيَّة التي تهيّأ له مهما كانت جودتها ومهما عظمت العناية بها.

فالاستنساخ حيث لا يعرف النسيخُ أصله يكون من هذا الباب. وحتى لو عرف أصله ونشأ في رعايته فلن توجد تلك العُلْقَةُ القلبية التي تصل الأب والأم بابنهما وبنتهما.

وإن نشأ الطفل النسيخ في رعاية أب ليس هو أباه الطبيعي (كزوج الأم) مثلاً، فلن يجد لديه الحنان الحقيقي الذي يَجده الطفل من أبيه الشرعي الطبيعي.

٢ـ إن الاستنساد (وهو الاستنساخ من الخلايا الجسدية) يصلح علميّاً أن يكون من أنثى لأنثى. وهذا ما حصل للنعجة (دوللي) فإنها تخلّقت باستزراع نواة خلية من نعجة حامل.

فإن حصل هذا في البشر، كان فيه ـ بالإضافة إلى فقدان النسيخ نصف العلاقات الوالدية كما تقدم ـ الاستغناءُ عن الرجال في عملية الإخصاب، خلافاً لما كان عليه الأمر في الخلق منذ عهد آدم عليه السلام، ما عدا ما كان من شأن عيسى عليه السلام. فلو كثر هذا في بعض المجتمعات البعيدة عن الإرشاد الإلهي سوف يؤدي إلى انحطاط مرتبة الرجال، وتفوّق النساء، لأنهن يصبحن (الكل في الكل) وفي ذلك ما فيه من ضرر على الحضارة والتقدم.

وربما كان في الحديث النبوي الإشارة إلى أن هذه الحالة ستقع في آخر الزمان قبل قيام الساعة. فعن أنس رضي الله عنه قال: «لأحدّثنكم حديثاً لا يحدثكم أحد بعدي: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن من أشراط الساعة أن يقلَّ العلم، ويظهر الجهل، ويظهر الزنا، ويقلّ الرجال، وتكثر النساء، حتى يكون لخمسين امرأةً القيّمُ الواحد» أخرجه البخاري ومسلم[1].

٣ـ إنه إن تحقَّق ما توحي به قضية المطابقة بين الفرع والأصل في الاستنساخ، في الذكورة أو الأنوثة، ربما أصبح التحكم في المواليد المطلوبة للمجتمعات تابعاً لأهواء الساسة في كل مجتمع. ولهذا من العواقب الوخيمة ما قد لا يقدّرونه في الحال، فيؤدي ذلك إلى تدمير المجتمع على المدى البعيد. فإن الله تعالى جعل كلا من الذكر

(١) خ ٨١، م ٢٦٧١.

والأنثى سكناً للآخر، وجعل ذلك أساس بناء المجتمع. وهذا كما أنه مطلوب للديانات السماوية هو أيضاً من النواميس الجارية في الخلق، فإن الغالب في المجتمعات الإنسانية مساواة أعداد الرجال لأعداد النساء تقريباً، ولا يعرف البشر إلى هذا الوقت كيف تتحكم الإرادة الإلهية فتساوي بين أعداد الجنسين، ولله حكمته البالغة. فكيف إذا كان الأمر تبعاً لأهواء البشر ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١].

٤ـ تحدّث قوم عن استنساخ نسخ من العظماء والطواغيت الموتى أو الأحياء. والإنسان مغرم بطول البقاء. وقد قال الله تعالى حاكياً ما قاله إبليس لآدم عليه السلام: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠] فاستطاع باستغلاله ميل آدم وحواء إلى الخلود أن يغويهما عن أمر الله تعالى.

وقد حاول الفراعنة والطواغيت الوصول إلى بعض ذلك، بأن صنعوا التماثيل والأصنام التي تخلّد ذكرهم، وتوقع في القلوب الرهبة منهم، وتوحي بأنهم كانوا ذوي قدرات خارقة. فسيجد فراعنة العصر بالاستنساد الوسيلة التي يقون بها أحياء يمشون بين الناس، ضمن النسخ التي تؤخذ من أجسادهم، وتنمّى في أرحامٍ مستأجرات.

وسوف يغلب على ظن المغرورين منهم أن من مصلحة شعوبهم ـ التي قد لا تجد وسيلة للخلاص منهم إلا التربّص بهم أن يحصدهم الموت لتتنفس الشعوب الصعداء ـ سوف يظن الطواغيت أن من المصلحة أن لا تفقد شعوبهم بفقدهم عبقريّاتهم الخارقة التي لن تصلح شؤون الشعوب إلا بها، وأن الأبناء الطبيعيين لا يمكن أن يقوموا مقامهم لأن في هؤلاء الأبناء دماء أخرى، تنقص من مقدارهم، ولذلك يسعون إلى إيجاد نسخ أخرى منهم مطابقة تماماً، تتابع السير في طريقهم. وسيدفع هؤلاء الطواغيت من أموال شعوبهمَ، سرّاً أو علانية، التكاليف الباهظة لهذه النسخ الثمينة. وربما أيّد هذا المسعى بعضُ الفئات المغترّة بأمثال هؤلاء، أو الحاطبين في حبالهم.

٥ـ إن التكاثر التزاوجي فيه ارتقاء بجنس البشر، لأنه يقوم على سنة انتخاب النسل الأقوى والأوفر حظاً من الصحة والجمال والقدرات العقلية: يبدأ بانتخاب كل من الزوجين شريكه الآخر من بين المئات والألوف من البشر. ثم تجري عند الإخصاب عملية السباق بين ملايين الخلايا الذكرية لتلقيح الخلية الأنثوية، ويكون ذلك من حظ الأقوى والأسرع.

أما التكاثر الاستنساخي إن أتيح للناس استخدامه، فسوف يكون الأمر فيه تابعاً لأهواء أصحاب القدرات المالية، القادرين على دفع التكاليف الباهظة. ولن يكون هناك ارتقاء ولا انتخاب، بل صورة مطابقة تماماً.

هذا بالإضافة إلى أن الإنسان يهمه أن يحقق ذاتيّتَهُ وهُويَّتَه التي يعلم أنها متميزة عن سائر الناس. والنَّسْخُ مفوِّت لهذه الذاتية والهوية. ويمكن مقارنة ذلك بالأصل النادر من كتاب بخط مؤلفه ليس له نظير، فإن قيمته ذاتية. أما النسخ المكررة من كتاب مطبوعٍ فإن كلا منها فاقد للقيمة الذاتية، إلا ثمن الورق وأجرة الطبع.

غير أن بعض المفكّرين يرون أن المساواة بين الأصل وبين النسيخ ليست إلا مساواةً شكليّةً سطحيةً ظاهريّة، وأن ذلك لا يمنع أن تكون كل واحدة من النسخ متفرّدة بذاتيّتها. فإن الإنسان هو من جهة اللحم والدم وليد أبويه، أما عقليته وأفكاره وأخلاقه ومواهبه فهي بنسبة كبيرة: وليدة الخبرات الحيوية والدراسة والبيئة التي تحيط بالناشئ من مختلف الوجوه.

وهذا عندي حق بنسبة كبيرة. والتوائم المتطابقون هم متطابقون من جهة الشكل والمظهر، والخصائص العقلية والنفسية الأساسية المركبة فيهم، لكن لكل منهم طباعه وانفعالاته وعواطفه وشجونه وأفكاره وكفره وإيمانه، وخاصة إن تربّوا في بيئتين مختلفتين، كما هو معلوم. والنسيخ في الحقيقة ما هو إلا توأم مطابق في الأمور الأساسية فقط.

٦ـ وَيَتْبَعُ ذلك أيضاً خلل اجتماعي من ناحية أخرى، وذلك أن التفرد في المظهر الجسدي يعطي الشخص هويّته التي يعرف بها، وبها يمكن أن يتعين الشخص في المعاملات المدنية والجنايات والأمور الاجتماعية وغير ذلك. وقد قامت الأنظمة في العالم على تحمُّل كل إنسان مسؤوليته عن أعماله، واستحقاقه لحقوقه التي يحفظها له المجتمع، فلَو أن الاستنساخ أخذ مجراه في البشر، وَوُجد من الإنسان الواحد مئات من النسخ المتطابقة، فإن هذا يجعل من العسير تحديد محل الحقوق والالتزامات عن الأعمال البشرية.

وكمثال على ذلك يُذْكر أن البصمة كانت وسيلة لتحديد شخصية الإنسان لآماد طويلة، وستفقد البصمة قيمتها بشيوع الاستنساخ، لأنها ستكون متكررة بتكرار النسخ بالهيئة نفسها تماماً.

ومثال آخر، أنك تذهب إلى المصرف لفتح حساب جار مثلاً، أو السحب منه، فيكتفي موظف المصرف للتثبت من كونك صاحبَ الحَساب بالنظر إلى صورتك في البطاقة الشخصية، فلو اتحدت بالاستنساخ صور مئة شخص أو ألف شخص مثلاً، يكون من العسير إثبات من هو صاحب الحساب منهم. وهكذا في تعامل الناس مع كل نسخةٍ من الألف بالبيع أو الشراء أو إثبات الحقوق.

٧ـ إن الاستنساخ سيوجدُ مشكلات في النسب وما ينشأ عنه من الحقوق، كالنفقات والميراث والحضانة والولاية وغير ذلك.

وبيان ذلك بالنظر في العلاقة بين كل من النسيخ وأصله صاحب النواة المستنسخ منها، وبين المرأة صاحبة البويضة، والمرأة التي حملت وولدت. وذلك يطرح أسئلة يعسر الجواب عنها، منها:

أ ـ هل الشخص المستنسَخُ منه هو الأب الطبيعي للنسيخ. أم هو أخ له، ويكون أبو الأصل هو أباهما، أم ليس للنسيخ أب؟!

ب ـ في حالة كون الاستنساخ من خلية امرأة، من هو أبو البنت المنسوخة،

أهو المرأة صاحبة الخلية!!؛ أم أبو تلك المرأة؛ أم ليس لها أب على الإطلاق؟! وهكذا يقال فيما لو نَسَدَت المرأة من خلاياها هي وحملت به.

جـ ـ في حالة إعادة البييضة في غير رحم صاحبتها: أيتهما الأم الطبيعية: صاحبة البييضة، أم صاحبة الرحم، أم صاحبة النواة، أم أمّ صاحبة النواة؟

وينبني على هذا الاضطرابِ الاضطرابُ في تحديد مَنْ هم إخوة هذا النسيد من أبيه، ومَن إخوتُهُ الأشقاء، ومن إخوتُهُ لـلأم، ومَنْ أولاد إخوته، ومن هم أعمامُه وعماتُه، ومَنْ أخواله وخالاته، ومَنْ المحارم ومن غير المحارم؟

هذا الاضطراب في تحديد هذه العلاقات، وما يتبعه من الاضطراب في قضايا المحرمية والميراث وغيرهما من الحقوق والواجبات، سوف يكون ذا أثر خطير على المجتمعات لا يعلم مداه إلا الله.

٨ـ يخشى العلماء أنه قد ينشأ من بعض الأخطاء في أثناء تنفيذ عملية الاستنساخ أن توجد في المواليد عاهات وأمراض غريبة. وربما قصد بعض من يجريها إيجاد تلك العاهات والأمراض لتنفيذ مآرب عدائية.

٩ـ وقد ينشأ بالاستنساخ جيل من المخلوقات ينشقّ عن الجنس البشري ويختلف عنه في الأشكال والنفسيات. ومثل هذا ليس مشكلةً في شأن الحيوانات المستنسخة، لأنه يمكن القضاء عليه دون حرج، أما في البشر فهو مشكلة خطيرة.

الأحكام الشرعية للاستنساخ

الأحكام الشرعية لأفعال العباد تنقسم قسمين:

الأول: الأحكام التكليفية من حلٍّ أو حرمة أو كراهة أو استحباب أو وجوب.

الثاني: الأحكام الوضعية، وهي الآثار التي يستتبعها الاستنساخ.

القسم الأول: الحكم التكليفي للاستنساخ:

الاستنساخ كما تقدم، نوعان:

الأول: الاستنساخ من خلية جنينية (وقد سميناه الاستنسات).

الثاني: الاستنساخ من خلية جسدية (وقد سميناه الاستنساد).

أولاً: الحكم التكليفي للاستنسات:

إن توليد التوائم بفصل الجنين في أيامه الأولى (طور الخليتين أو الأربع أو الثمان) لتكوِّن كل خليّة منها جنيناً مستقلاً عند زرعها في رحم امرأة: أمر شبيه بأطفال الأنابيب، إلا أن الطفل النسيت سيكون مطابقاً لسائر الأطفال الذين أصلهم أصله: أي خلية واحدة. فيكونون توائم. لكن الذي هو معتاد في الوضع الطبيعي للتوائم أن يكون حملهم في فترة حمل واحدة، أما في الاستنسات فسيكون من الممكن أن يختلف زمان حملهم، فيكونون توائم وبعضهم أكبر سناً من بعض، بسنة أو سنوات.

من أجل ذلك أرى أنه ينطبق على الاستنساخ بهذه الطريقة حكم الحمل بطريقة أطفال الأنابيب الذي سبق لندوة الإنجاب الوصول إليه، وأخذ به مجمع الفقه الإسلامي في جدة. وحاصله ما يلي:

١ـ إن هذه العملية محرّمة إذا كان في الأمر طرف ثالث غير الزوجين، سواء كان منيّاً أو بويضة أو رَحِماً.

٢ـ وتعتبر جائزةً ضمن الضوابط التالية :

أ ـ أن يكون ذلك بين الزوجين ، بأن تكون الخليّة مخْصَبَةً بماء الزوج ، وأن تزرع في رحم الأم نفسها صاحبةِ البويضة ، التي هي الزوجة نفسها ، وليس غيرها بحال من الأحوال .

ب ـ أن يكون ذلك أثناء قيام الزوجية ، وليس بعد الانفصال بفُرقةٍ في الحياة أو بالموت .

جـ ـ أن تراعى الضمانات الكافية لمنع اختلاط الأنساب .

وأرى أن تضاف إلى ذلك الضوابط التالية :

د ـ أن يكون ذلك بموافقة الزوج وعلمه .

هـ ـ أن يكون بموافقة الزوجة وعلمها .

و ـ أن تترك الأجنة الفائضة للفناء بمجرد انقضاء الحاجة إليها ، أو انفصال الزوجين ، أو رغبتهما أو رغبة أحدهما في التخلص منها ، أو وفاة أحدهما أو كليهما .

وقد ذهب بعض الأطباء إلى أن ترك الأجنة الفائضة للموت محرّم ، وأن ذلك يؤدي إلى تحريم الاستنسات قطعاً وبكل وجه ، لأنه لا يمكن في الواقع إجراء هذه العملية إلا ويفيض فيها أجنة ، ستترك للموت ، قال : وذلك نوع من الوأد المحرم ، وإن لم تترك للموت ، وأودعت في أرحام نساء أخريات ، فهو محرم كذلك .

«وعندي أن هذا اعتراض مرفوض من أساسه . فلم يجعل الشرع للجنين قبل التخلق أي اعتبار ، ولا بنى عليه أيَّ حكم شرعي . ويصرح فقهاء الحنابلة بأنه «يجوز للأنثى شرب دواء مباح لإلقاء نطفة»[1] وقد أبديت رأيي في هذا بإسهاب في مناقشات ندوة الإنجاب[2] . وحتى في القرار الذي اتخذ في ندوة الإنجاب لم يُجعل للبيضة الملقحة أية حرمةٍ إلا بعد العلوق بجدار الرحم ، أما قبل العلوق فلم يجعل القرار له أي حرمة .

---

(١) انظر مثلاً : «نيل المآرب بشرح دليل الطالب» بتحقيقنا ١/ ١١١ ط ثانية ، عمان ، دار النفائس ١٤٢٠هـ .

(٢) أعمال ندوة الإنجاب ص ٢٩٣ ـ ٢٩٧ .

ثانياً: الحكم التكليفي الاستنساد (النسخ من خلية جسدية) البشري:

الأمر في هذا النوع أخطر من سابقه:

ورأيي فيه أنه حرام بكل حال، ولا يتأتّى فيه ولو صورة واحدة جائزة. فأما أن الأصل فيه التحريم فهو من وجهين:

الأول: المفاسد التي تقدم تعدادها، وهي مفاسد عظيمة تربو على كل ما يتصوّر فيها من المصالح، وينشأ منها ضرر خطير على النسيد نفسه، وعلى المجتمعات، من جراء ذلك. ولا يبعد أن يتنبه المفكرون والأطباء في المستقبل إلى مفاسد أعظم مما ذكرناه.

الثاني: أنه في الحقيقة شَغْلٌ لرحم امرأة بغير وجه مشروع.

لأن النواة إن أُخذت من رجل أجنبيّ أو امرأة أجنبيّة أو من المرأة نفسها صاحبة الرحم والبويضة، فواضحٌ امتناع ذلك شرعاً، إذ لا يجوز أن يشغل رحم امرأة بحملٍ ليس من زوجها.

وإن أُخذت الخلية من جسد الزوج، فهي خلية في الأصل نابتة من خلية ملقّحة بماء أبي هذا الزوج.

الثالث: أنه قلبٌ للأوضاع الشرعية:

لأن الخلية إن أخذت من زوج امرأة أخرى أو رجل أجنبي، فسينشأ طفل ليس له أب شرعي وهذا تغيير للخلق، وحرمان للطفل من أبٍ ينتسب إليه، يرعاه الأب ويقوم بشؤونه لينشأ بشراً سويا. وهو في الحقيقة تكثيرٌ لظاهرة اليُتْم ومآسيه في المجتمع.

وإن أخذت الخلية من المرأة نفسها التي سوف تحمل به، فلا يجوز أن ينسب إلى زوجها، لأن الخلية ليست ملقحة بمائه، ولا يجوز أن ينسب إلى أبي هذا الزوج أيضاً، لأن الولد للفراش. فسيولد هذا الطفل وليس له أب شرعي طبيعي.

ففي كل الأحوال سيكون هذا النسيدُ غير منتسب إلى أب شرعي طبيعي ولا يمكن تصور انتسابه إلى أب شرعي طبيعي بحال.

من أجل ذلك أرى تحريم هذه العملية تحريماً مطلقاً.

القسم الثاني: الأحكام الوضعية للاستنساخ:

أما في الصورة التي قلنا بجوازها وأنها شبيهة بطفل الأنابيب إذا استعمل حسب الضوابط المبيّنة، فإنه يثبت نسب الوليد إلى أبيه زوجِ المرأة التي ولدته. ويستتبع ذلك أنه تثبت له جميع الحقوق التي تثبت للابن الشرعي وتثبت عليه، كالميراث والحضانة والنفقة والوصاية وغيرها.

وأما في الصور المحرمة فإن الأمر يختلف.

ولا يمنع القول بتحريمها من النظر في الأحكام الوضعية الناشئة منها، لأن الاستنساخ المحرم قد يقع رغماً عن القرارات المتخذة بتحريمه وعن القوانين المحرِّمة له، أو يقع في بيئات أخرى لا تحظره.

ونذكر هنا جملة من هذه الأحكام الوضعية:

١ـ النسب:

تحرص الشريعة بمجموع أحكامها على الحفاظ على الأنساب، وتحريرها من العبث بها، لينشأ الطفل في بيئة يعترف بها الشرع والمجتمع، مكونة من أبيه الشرعي الذي هو أبوه الطبيعي فعلاً، ومن أمه الشرعية التي هي أمه الطبيعية أيضاً.

ومن هنا حاربت الشريعة الزنا، وحرّمت انتساب الرجل إلى غير أبيه، كما في قول النبي ﷺ: «إن من أعظم الفرَى أن يدَّعي الرجل إلى غير أبيه» أخرجه البخاري. وحرَّمت التَبنِّي. وجعلتَ من أعظم الذنوب أن تُدْخِلَ المرأة على قوم من ليس منهم.

أ ـ من هو أبو النسيخ:

القاعدة الشرعية هي أنه إن اختلف الأب الشرعي عن الأب الطبيعي في بعض الصور الخارجة عن النظام الشرعي، فالحكم أن الطفل ينسب إلى أبيه

الشرعي، وهو زوج أمه. فأي امرأة ولدت ولداً فأبوه شرعاً هو زوج تلك المرأة التي ولدته إن أمكن كونه منه. ولو قال الزوج: ليس هو ابني، لم ينتف عنه ما لم ينفه بلعان. وسواء كان الزوج هو الأبَ الطبيعيّ الذي حصل الإخصاَب بمنيّه أم لا، ففي الصورتين هو لاحقٌ به، لقول النبي ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» أخرجه البخاري ومسلم[1].

فعلى هذا: إن كان للمرأة التي ولدته زوج فهو أبوه الشرعي، فإن انتفى منه بلعان فليس له أب شرعي، وإن لم يمكن كونه منه فليس له أب شرعي كذلك.

وهكذا إن كانت المرأة التي ولدته ليس لها زوج. فلا ينتسب مثل هذا النسيخ إلى أب أصلاً، لقول النبي ﷺ: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر».

ب ـ من هي أم النسيخ:

هذه النقطة قد يكون فيها اختلاف في وجهات النظر:

فقد يقال: الأم هي صاحبة البييضة التي أخليت من نواتها.

أو يقال: الأم هي صاحبة الـ ٢٣ كروموسوماً الأنثوية، وهي أمّ الشخص المأخوذة منه الخلية الجسدية.

أو يقال: إن الأم هي صاحبة الرحم الحامل.

هذا وإنّ تقرير أيٍّ هذه الأوجه الثلاثة هو الصواب المعتمد لا تحسمه الفتاوى الفردية، بل لا بد فيه من قرار جماعي، من جهة شرعية ذات اختصاص، لما يترتب عليه من أمور عظيمة.

٢. العقوبة:

إن جرى الاستنساخ بالوجه الجائز فلا عقوبة.

وإن جرى بوجه غير جائز فلا تستحق العقوبة الحدّيّة، لأن حدّ الزنى لا يثبت إلا بالوطء المحرم، ولا وطء هنا، ولكن تستحق العقوبة التعزيرية على المرأة، وعلى من أمر بالعملية، أو شارك في تنفيذها.

ويمكن أن تحدد القوانين مقدارها.

وينبغي أن تتنوع بحسب عظم الجرم.

---

(١) خ ٢٠٥٣، م١٤٥٧.

٣. الحضانة والنفقة:

حضانة النسيخ لأمه التي يصدر القرار بأنها أمه، ثم لباقي القرابات، على النظام الشرعي المتبع في الأحوال العادية.

ونفقة النسيخ على أبيه الشرعي ثم على باقي الأقارب.

فإن لم يوجد من تلزمه نفقته تكون النفقة في بيت المال.

٤. الولاية والميراث:

الطفل النسيخ يرث أباه الشرعي وأمه الشرعية، وسائر الأقارب، على النظام المعروف في أحكام المواريث. وهم يرثونه إن مات. ووليه هو الأب الشرعيّ.

وإن لم يكن له أب شرعي فعصبته أمه، كابن الملاعنة، وابن الزنا.

٥. الدين:

يتبع النسيخ خير أبويه ديناً، والمراد الأبوان الشرعيان. ولا عبرة بالأصل المنسوخ منه. ولا بصاحبة البييضة إن اختلفت عن صاحبة الرحم الحامل.

فإن لم يعلم له أب ولا أم، ووجد في دار الإسلام، فهو مسلم تبعاً للدار، ولقول الله العزيز الحكيم: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] والحمد لله رب العالمين.

(٢)

الأمومة ومرض الإيدز

تمهيد:

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، وصلى الله على نبيه محمد الذي بعثه الله رحمة للعالمين أجمعين، وعلى آله وصحبه وتابعيه إلى يوم الدين، هداة البشرية، ودعاة الحق والرحمة، وسلَّمَ تسليماً.

أما بعد فإن انتشار هذا الوباء الخبيث، لهو من الآيات المصدّقة لرسالات رسل الله، المحققة أن ما جاؤوا به إنما هو الحق من لدن خالق الكون، وبارئ البشر. فكم حذّرت كتب الله ورسله، عليهم صلوات الله وسلامه، من فاحشة الزنى، ومقارفة البغاء، وممارسة الشذوذ، وكم بيّنتْ سوء عاقبتها على الممارسين لها، وعلى المجتمعات التي تقرُّ ذلك وتعلنه، كم قصَّتْ علينا من أخبار ما صنع الله بهم من أصناف العذاب، وأجناس التدمير والإهلاك: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ ﴿٣٤﴾ نِّعْمَةً مِّنْ عِندِنَا كَذَٰلِكَ نَجْزِى مَن شَكَرَ ﴿٣٥﴾ وَلَقَدْ أَنذَرَهُم بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا۟ بِٱلنُّذُرِ ﴿٣٦﴾ وَلَقَدْ رَٰوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِۦ فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٣٧﴾ وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ ﴿٣٨﴾ فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٣٩﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ٣٤-٤٠]

وفي أوائل هذا القرن أرسل الله تعالى الزُّهريّ فانتشر في تلك البُؤَر المنتنة، لكن أهلها لم يعتبروا ولم يرتدعوا.

وفي هذه السنوات الأخيرة يرسل الله تعالى هذا الرجز الخبيث (الإيدز) على أهل الفاحشة والشذوذ، الذين أعلنوا به وجاهروا، وحاربوا الله تعالى و﴿جَحَدُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا۟ رُسُلَهُۥ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [هود: ٥٩] فأهلك به

من أهلك منهم، وبثَّ الرعب في نفوس من بقي، حتى أطار صوابهم، وأقَضَّ مضاجعهم، وسمّوه (طاعون الشذوذ) و(لعنة الانحراف): رجزٌ لم تعرفه الأمم السابقة، وإنما أنشأه الله إنشاءً، ليكون جنداً من جنده ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾[المدثر: ٣١]، وليكون عقوبة للمفسدين، وعبرة للظالمين، وليكون مصدِّقاً لقول نبينا محمد صلى الله عليه وملائكتُه والصالحون من عباده: «ما نقَص قوم المكيال والميزان إلاّ أُخذوا بالسنين، ولم تظهر الفاحشة في قوم حتى يعلنوا بها إلا فَشَا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن في أسلافهم الّذين مضوا». أخرجه ابن ماجه في الفتن.

لقد أعلنوا بالفاحشة والشذوذ، وأخذوا يكافحون كل المكافحة ليجعلوا السوء مباحاً معلناً، معتَرفاً به اجتماعياً وقانونيّاً، واستخذت أمامهم كثير من السلطات الكَنَسيّة، فلم تَعُدْ تنكر أفعالهم، أو تسترذل شذوذهم وانحرافهم، وطاوعتهم الديمَقراطية، فأتاحت لهم الفرص، ومكّنت لهم من تنظيم أنفسهم، والإعلان بمطالبهم، ونشر فسادهم، وكُشِفَتْ بذلك سَوْءةٌ من سوءات الديمقراطية، وسلبيَّةٌ من سلبيّاتها الخطيرة ـ علىَ ما فيها من إيجابيات ـ مما يعطي مؤشراً أن أمثال هؤلاء المعلنين بالفساد يجب ألاّ يكون لهم رأي في تَوَجُّهات الشعوب، ولا يكون لهم قول في توجيه سياساتها، وإلا أصابهم أمثال هذه اللعنة، التي تتحمل أممهم الآن عواقبها الخطيرة في الأنفس والاقتصاد، وميزانيات الطب والرعاية والعلاج.

وما أحرى منظَّمتنا الإسلامية للعلوم الطبيّة، أن تنتهز الفرصة، لتُقدِّمَ إلى منظمة الصحة العالمية؛ باسم الإسلام العظيم، دين الله، مشروعاً لمكافحة الزنى والشذوذ، ومحاربتهما بجميع صورهما وأشكالهما، وقصر العلاقات الجنسية على الزواج فقط، ليكون كل اتصال جنسي خارج إطاره محرَّماً مُجرَّماً يستحق العقوبة. فإن الله تعالى سمَّى الزواج إحصاناً، فهو حصن للأخلاق، وحصن للأُسَر، وحصنٌ للنسل، وحصنٌ للمجتمع، من كل ما يدمّر ويفسد، ومن مثل هذا الوباء الجارف، الذي تشير التقارير أن ٩٦٪ من ضحاياه كانوا من أهل الانحراف والشذوذ[1].

(١) د. محمد سعيد الحفار: وباء الإيدز. دمشق، دار الفكر، ١٤١٢هـ ص٩.

إننا نقترح على المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية تقديمَ هذا المشروع ومتابعتَهُ وحثّ الدول الإسلامية على تبنّي الدعوة إليه، وإقراره حتى يكون مُلزماً عالميّاً. وإن عملاً مثل هذا، لهو هديَّةٌ تقدمها المنظمة للعالم المتحضِّر، وهو في نفس الوقت دعوة إلى الإسلام، ببيان ما فيه من التعاليم الواقية من عذاب الله وغضبه، وهو أيضاً دفاع من الأمم الإسلامية عن نفسها، وعن غيرها من الشعوب، ضدَّ هذا الوباء الخطير وأمثاله، مما ينبت في بؤر الفساد المنتنة، ثم ينتشر في المجتمعات المحيطة بها، ويصدر إلينا وإلى شعوب العالم، لتصطلي بناره.

ولسنا نراها صواباً الطريقة التي سلكتْها منظَّمة الصحة العالمية في دعوتها لما أسمته: «عدم التحيُّز ضد أصحاب الشذوذ والانحراف» فإن هذا إن صحَّ من ناحية تقديم العلاج للمصابين منهم والرعاية الطبية لهم، فلا يجوز تركهم يعيثون في الأرض فساداً، ويجذبون إلى مباءاتهم القذرة الشباب من مختلف الأمم، بل يجب استرذال أعمالهم وتقبيحها، وتحريمها وتجريمها، والمعاقبة عليها، حتى يضيق نطاقُها، وتُوأَدَ في منابتها، لئلاّ يستشري فسادها، وتصبح محاضن للأوبئة، تتربى فيها ثم تنتشر في أقطار الأرض.

مرحلة ما قبل الزواج:

على الفتاة المسلمة أن تهيّئ نفسها لتكون أمّاً صالحة، أمّاً تكون منبعاً للحياة الطاهرة، والحب والرحمة. وعليها في هذا المجال ـ مجالِ النجاة لنفسها ونسلها من لعنة هذا الوباء الخبيث ـ أمور:

الأول: أن تلتزم بالعفّة التي أمر الله بها في كتابه، بتحصين نفسها ضد مزالق السوء.

الثاني: أن تجتنب ارتيادَ الأماكن التي يكثر فيها أهل الفساد، والتي يُخْدَع كثير من الناس بالدعايات الكاذبة، بأنها مرابع للسّياحة، ومراتع للترفيه البريء، وما هي إلا حمآت منتنة، تتولد فيها، وتنتشر منها جراثيم الفساد. ولو أمكن الأُم المستقبلة أن لا تسكن في بلد يسكنه الظالمون لأنفسهم فهو خير وأولى. وقد هَجَر لوطٌ عليه السلام وأهلُهُ ديارَ الظالمين قبل أن يصيبهم الرجز الأليم.

الثالث: إذا اقتضتها ضرورات العلاج أخذ الحقن بالإبر، أو أخذ الدم، أو إجراء عملية جراحية، فلتعمدْ إلى من يمكن الاطمئنان إليهم من أهل الخبرة، الذين لا يتساهلون في إعطاء الأمور حقها الكامل من العناية، ولو كان في ذلك مزيد من الكلفة المادية.

الرابع: أن تكون حريصة عند اختيار شريك الحياة على أن يكون سليماً معافىً من هذا الداء الوبيل، وأن يكون ذا عفَّة واستقامة على أمر الله ودينه، متمسكاً بدين الإسلام وشعائره.

الحمل:

مريضة الإيدز إذا عرفت أنّها مصابة به، ينبغي أن تتجنب الحمل والإنجاب، لأن دماء جنينها إنما يتلقاها من دمائها الملوّثة، عبر المشيمة، لأنه إن سلم جنينُها من العدوى وهو في رحمها، قابلتْهُ الجراثيم القتّالة عند خروجه من الرحم، في السوائل والدماء المرافقة لعملية الولادة. فإن سلم منها كان في كل يوم من أيامه في حضانة أمه عرضة للإصابة بسبب إرضاع أمه له، أو أثناء احتضانها له أو عنايتها بطعامه أو شرابه، فيستقبل الحياة عليلاً تفتك به فيروسات الداء.

فيجتمع على أُمه بؤسها في نفسها لمرضها هي، ولتفطُّر قلبها حزناً وأسىً على وليدها الذي تراه يتمزّق ويحترق، دونَ أن تملكَ لنفسها ولا له شيئاً. وسوف تضطر أن تلاحق بنفسها وبوليدها الأطباء ذوي الاختصاص، والمراكز الصحية المتخصصة، وسوف يكلفها ذلك جهوداً مضنية، وأموالاً طائلة، ثم يبوء سعيها بالبوار، لأن طب الأطباء عاجز عن أن يصنع لها أو لوليدها خيراً، بالنسبة لهذا المرض، على ما تقرِّره الأبحاث المختصة، إذ مآله الموت المحتوم في سنوات تعد على الأصابع.

هذا وقد يختلف الزوجان في منع الحمل - بسبب الإصابة بالإيدز - فيريده أحدهما، ولا يريده الآخر، والواجب شرعاً في نظري الالتزامُ بمنع الحمل حينئذ، تقديماً لدرء المفاسد على جلب المصالح، فإنه لو رضي الراغب في حدوث الحمل منهما تحمُّلَ نصيبه من الأعباء المنتظرة من إصابة الوليد، فلا

يلزَمُ الآخر تحمُّلها، حتى لو اقترح أحدهما أن يكون التلقيحُ خارجيّاً ضماناً لعدم إعداء الزوج الآخر فإن ذلك لا يكون مبرّراً، لأن الأضرار المنتظرة من وليد مصاب بهذا الوباء، أمر لا يكاد يُحتَمَل؛ ولأن الحمل المنتظر يغلبُ على الظنِّ كونه مصاباً، فتكون الأم قد تسببت في ولادة بريءٍ تُحمِّله داءَها وأهوالَه، وقد كانَ بإمكانها ألاّ تفعل.

وتذكر التقارير الطبِّيَّة أنَّ نسبة كون وليد الأم المصابة بالإيدز مصاباً بالأيدز هي ٦٠٪ وهي نسبة عالية جداً، على الرغم من ميل بعض التقارير للتهوين من أمرها، والتقليل من خطورتها. وهذا التوجه في ذاته توجّهٌ ملوم، لأنه يعطي الانطباع بسهولة الأمر، مما قد يغري كثيراً من الزوجات المصابات بإتاحة الفرصة للحمل، انسياقاً مع غريزة الرغبة في الأمومة.

الإجهاض:

ماذا لو حملت مريضةُ الإيدز؟

لما كان احتمال إعداء الأُم لوليدها وارداً بنسبة عالية، هي المذكورة آنفاً، فهل يجوز لها أن تتعمد الإجهاض؟.

أ- في الأربعين يوماً الأولى من الحمل، يرى الحنفية والشافعية في المعتمد عند الفريقين، والحنابلةُ، أن تعمُّدَ الإجهاض جائز شرعاً بلا كراهة، لأن الجنين يكون نطفةً غير مخلّقة، ولم تنفخْ فيه الروح، وعبارة الحنابلة «يجوز للمرأة أخذ دواء مباحٍ لإلقاء نطفة» والنطفة هي ما قبل الأربعين وعبارة الحنفية «يباح الإسقاطُ بعد الحمل ما لم يتخلَّق».

ونحن نرى أن هذا القول هو الصواب، وفيه متَّسعٌ للتخلّص من حالات الحمل الضارّة، وخاصةً في مثل حالة حمل مريضة الإيدز، ودونَ حرجٍ أو تأثُّم من أي نوع. وبذا تكون الفرصة مواتيةٌ للتخلصِ من حملٍ يحمِل معه التعاسة لنفسه ولغيره منذ أن يكون بذرة ملقّحة.

ب ـ أما ما بعد الأربعين ـ ومثله ما قبل الأربعين عند من يقول إن تعمُّد الإجهاض لا يباح ـ فالأصل أنه لا يجوز تعمُّد الإجهاض.

وقد خلصت ندوة (الإنجاب في ضوء الإسلام) سنة ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م باتفاق فقهائها إلى أنه «لا يجوز العدوانُ على حياة الجنين بعد نفخ الروح، إلاّ للضرورة الطبية القصوى أما قبل الأربعين فقد اختلَفوا فيه»[١]

فهل الاحتمال الأغلبي لإصابة الحمل بالإيدز من الضرورات الطبية القصوى؟

إن الضرورة الطبية القصوى التي يمكن تصوّرها هنا شيئان:

الأول: احتمال أن يصاب الجنين بالداء أثناء الحمل أو بعده.

الثاني: ضعف الأم بسبب الحمل، مما يعجِّلُ بوصولها إلى مرحلة فقد المناعة تماماً، وهو الأمر الذي يستتبع الموتَ العاجل.

فالأمر الأول: في نظري لا يجيزُ تعمُّدَ الإجهاض، لأنه منْ قَتْل النفس البريئة التي حرَّم الله قتلها إلا بالحق، ولا يجوز التعجيل بقتل نَفس يُعلَمُ أنها ستموت بعد حين، إذ الكلُّ من بني آدم مقدَّر عليه أن يذوق الموت بعدَ أجل قد يطول أو يقصر. وأيضاً فإن احتمال خروج الجنين إلى الحياة سليماً من الداء احتمال وارد (٤٠٪).

والأمر الثاني: لا يجيز قتل نفس بريئة لإطالة أمد الحياة لنفس أخرى.

مرحلة ما بعد الولادة:

أ ـ إنْ وُلِدَ الجَنينُ سليماً فعلى أمه المصابة بالإيدز أن تتجنب إرضاعه بلبنها أو ملامسته بطَريق مَن الطرق التي تسبب العدوى. وقد يكون في هذا عُسْرٌ عليها وشدّة، ولكنه واجب شرعي، إذ «لا ضَرَر ولا ضرار»، وخيرٌ لها أن تصبر على مباعَدَته وهو حيٌّ يُرْزَق، ويعيشُ بصحَّةٍ وسلامةٍ، وينمو نموّاً سليماً، مُشرق

(١) ندوة الإنجاب. منظمة الطب الإسلامي. الكويت سنة ١٤٠٣ هـ. ص ٣٥١.

العافية، من أن تتمتع بإرضاعه وحضانته من قرب، ثم تكون هي السَّبَبَ في إصابته بالداء الخبيث الذي يؤدي إلى معاناته وسَقَمه، وإلى التعجيل به إلى مصيره المحتوم.

لكن لو أصرَّت الأم المصابة بالإيدز على حضانة ولدها وإرضاعه فهل للأب الحق في أن يحول دون ذلك؟

نقول: نعم له أن يحول دون ذلك، لما يخشى منه على صحة الطفل وحياته، وقد ذكر علماؤنا أن حقَّ الأم في الحضانة يسقط إذا كان بها مرضٌ يخشى تعدّيه إلى المحضون، فمن ذلك ما قال الدَّسُوقيُّ المالكي «يُشترط في الحاضنة العقل والكفاية، وألاّ يكون بها جُذامٌ يضرُّ ريحُهُ أو رؤيتُهُ، ومثله كلُّ عاهة مُضرّة يُخشى على الولد منها، ولو كان بالولد مثله، لأنه بالانضمام قد تحصلَ زيَادةً [في المرض] على ما كان، على ما جرت به العادة، وقد صحَّ أن النبي قال: «فرَّ من المجذوم فرارك من الأسد»[1]. أخرجه أحمد والبخاري من حديث أبي هريرة[2].

ب ـ أما إن كان الطفل أيضاً مصاباً بالإيدز، فَيُنْظَرُ كلام أهل الخبرة، فإن كان لا يحْتَمَلُ زيادةُ مرضه بحضانتها له، فلا بأس أن تحضنه، وإن كان يزداد فينبغي أن تمنع منه.

والله أعلم وصلى الله وسلَّم وبارك على نبينا محمد وآله وصحابته أجمعين.

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٥٢٨ وانظر مغني المحتاج ٣/ ٤٥٦ وكشاف القناع ٥/ ٤٩٩.

(٢) حم ٩٧٢٠، خ ٥٧٠٧.

(٣)

إفشاء السر

أحكامه في الشريعة الإسلامية

وتطبيقاتها في مجال عمل الطبيب

السر واحد الأسرار، وهو ما يكتم، والسريرة مثله، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ [الطارق: ٩] أي يوم القيامة تختبر الأسرار وتعرف، وهي ما يُسَرُّ في القلوب من المقاصد والاعتقادات وغيرها، فيعرف الحسن منها من القبيح.

وتقول: أسررت إلى فلان إسراراً، وساررته سراراً، إذا أعلمته بسرِّك. وأسرار الكف الخطوط بباطنها.

وفي قوله تعالى ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧] السر ما حدّث به الإنسان غيره وأسره إليه، والأخفى من السر ما حدّث به المرء نفسه وأخطره بباله من غير أن يخبر به أحداً. وهذا من السر أيضاً، إلاّ أنه أشد الأسرار خفاء.

وإفشاء السر نشره وإظهاره، نقيض الحفظ والكتمان. وكل شيء انتشر فقد فشا، ومنه فشو الحبر في الورق الرقيق، وفَشَتِ الأنعام ترعى: انتشرت، ولذا تسمى السائمة: الفاشية.

صور من الكتمان والإفشاء:

في الكتاب والسنة وآثار الصالحين:

١ ـ قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ۝ إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٣، ٤] والمتظاهرتان عليه في الآية هما أمّا المؤمنين

عائشة وحفصة، أسر إلى إحداهما أنه حرّم على نفسه العسل، وقيل: إنه حرم على نفسه جاريَته مارية، فأفشت سره إلى الأخرى. فأنزل الله تعالى الآيتين، وجعل إفشاءَهما لسرّ رسوله جُرْماً ينبغي المسارعة إلى التوبة منه. وهكذا أدبهما الله تعالى بهذا الأدب الجَمّ فأحسَن تأديبهما.

٢- عن عبد الله بن عمر «أن عمر بن الخطاب حين تأيمت حفصة ـ أي: مات زوجها ـ قال عمر: فأتيت عثمان بن عفان، فعرضتُ عليه حفصة. فقال: سأنظر في أمري. فلبثت ليالي، ثم لقيني، فقال: قد بدا لي أن لا أتزوج يومي هذا. قال عمر: فلقيت أبا بكر الصديق، فقلت: إن شئت زَوَّجْتُك حفصة بنت عمر. فصمت أبو بكر فلم يرجع إليّ شيئاً. وكنت أوجد عليه مني على عثمان. فلبثت ليالي، ثم خطبها رسول الله ﷺ فأنكحتها إياه. فلقيني أبو بكر، فقال: لعلك وجدْتَ علي حينَ عرضتَ عليّ حفصةَ فلم أرجع إليك شيئاً؟ قال عمر: قلت: نعم. قال أبو بكر: فإنه لم يمنعني أن أرجع إليك فيما عرضت عليّ إلا أني كنت علمت أن رسول الله ﷺ قد ذكرها، فلم أكن لأفشي سر رسول الله ﷺ، ولو تركها قبلتها». أخرجه البخاري[1].

وفي رواية أحمد: «وكان سراً فكرهت أن أفشي السر».

قال ابن حجر: يستفاد منه عذر أبي بكر في كونه لم يقل كما قال عثمان: قد بدا لي أن لا أتزوج.

٣- كان الخليفة الفاروق يختص المتميزين من الصحابة بالعلم والإيمان والرأي، فيختارهم ليكونوا أهل شوراه، وأدخل فيهم عبد الله بن عباس، على صغر سنّه. فجعله من المقربين إليه. فقال له أبوه العباس: «إني أرى هذا الرجل قد اختصّك بمجلسه، فاحفظ عني ثلاثاً: لا تفشيَنَّ له سراً، ولا تغتابنَّ عنده أحداً، ولا يجرِّبَنَّ عليك كذباً» فقال رجل للشعبي: كل واحدة منهن خير من ألف. فقال: بل كل واحدة منهن خير من عشرة آلاف.

(١) خ ٥١٢٢.

٤ـ قال أنس بن مالك رضي الله عنه: «أسرّ إليّ النبي ﷺ سراً فما أخبرت به أحداً بعده. ولقد سألتني أم سليم فما أخبرتها به». أخرجه البخاري ومسلم[١]. وأم سليم هي أم أنس. وفي رواية أنها «سألت أنساً عن حاجة النبي ﷺ التي أرسل أنساً فيها فقال: إنها سرّ. فقالت له: لا تخبر بسرّ رسول الله أحداً». وفي رواية أن أنساً قال لثابت البناني: والله لو حدَّثْتُ به أحداً لحدَّثتك يا ثابت.

تحميل الأسرار:

الأولى بالعاقل أن يكون سره وعلانيته سواء، فلا يفعل في غيبته عن الناس ما يسوؤه أن يطلع عليه الناس، لأنه وإن غاب عنهم فإن الله عليه شهيد. ولا يضمر في قلبه لأحد من المسلمين ضغينة تحمله على أن يسيء القول. وأن يعلم أن سره ما دام بين حنايا صدره فهو أمير نفسه، فإن أطلع غيره على سره خرج الخيار من يده وأصبح الخيار لغيره.

وإن لم يكن له بد من أن يحمِّل أحداً سره، فلا يَبُثُّهُ إلى كل أحد، فإنه كما قيل: لسان العاقل في قلبه، وقلبُ الأحمق في فمه.

فيختار من يُحَمِّلُهُ سره اختياراً، بأن يكون عاقلاً ثقةً أميناً. وليكن شخصاً واحداً إن أمكن، لا أكثر، فإن انتشر السر عرف أن الذي نشره هو صاحبه هذا بعينه، لأنهم إن كانوا أكثر ضاع سره، كما قال الشاعر:

وسِرُّكَ ما كان عند امرئٍ ... وسرُّ الثلاثةِ غير الخفي

بين حفظ السر وبين ستر العورة:

في حديث ابن عمر عن النبي ﷺ أنه كان يدعو بهذا الدعاء «اللهم استر عَوْرتي، وآمن رَوْعَتي» أخرجه أبو داود والنسائي[٢] وفي حديث أبي هريرة،

(١) خ ٦٢٨٩، م٢٤٨٢.
(٢) د ٥٠٧٤، ن ٥٥٤٤.

قال: قال النبي ﷺ: «من ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة» أخرجه الشيخان[1]. وفي حديث أبي برزة الأسلمي، قال: قال رسول الله ﷺ أي للمنافقين: «يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه: لا تغتابوا المسلمين، ولا تتبعوا عوراتهم، فإنّ من يتبع عوراتهم يتبع الله عورته، ومن يتبع الله عورته يفضحه ولو في جوف بيته» أخرجه أحمد وأبو داود[2].

والعورة ما يستقبح ظهوره للناس، حسياً كان، كالعورة المغلظة، والتشوهات الخَلْقيَّة، أو معنوياً كسيّىء الأفعال والأقوال والأخلاق. ثم إن كانوا يجهلونه منك فهو سر وعورة. وإن كانوا يعلمونه فهو عورة وليس بسر. وقد لا يكون السر عورة وإن كان صاحبه يكره إظهاره، كصدقة السر وصلاة السر.

فضل كتمان السر:

إن كان السر مما يقبح ظهوره للناس فهو عورة كما تقدم، وفي حفظه فضل ستر العورة على المسلم، وقد تقدم الحديث: «من ستر مسلماً سَتَره الله في الدنيا والآخرة» وهو حق من حقوق كل مسلم على أخيه.

وفي السنّة في قصة ماعز الذي اعترف بالزنى، فأقام النبي ﷺ الحد عليه بالرجم: أن هزّالاً الأسلمي هو الذي كان قال لماعز: ائت رسول الله ﷺ فأخبره بما صنعت. وفي الحديث أن النبي ﷺ قال: «يا هزّال لو سترته بثوبك لكان خيراً لك». أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم من حديث نعيم بن هذال[3].

وقال أبو بكر رضي الله عنه: «لو لم أجد للسارق والزاني وشارب الخمر إلا ثوبي لأحببت أن أستره عليه» أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة[4].

---

(١) خ ٢٤٤٢، م ٢٦٩٩.

(٢) حم ٢٠٠٣٩، د ٤٨٨٠.

(٣) حم ٢٢٢٣٥، د ٤٣٧٧.

(٤) كنز العمال ١٣٩٩٠.

وإن لم يكن السر عورة فإن المحافظة عليه من كمال المروءة، وكمال الأمانة، وقوة الإرادة.

ومن هنا الحكمة المأثورة: «صدور الأحرار قبور الأسرار» فالحر المسيطر على إرادته يموت السر في صدره، أما الذي هو عبد لهواه فإن السر لا يزال يختلج في صدره ويضطرب حتى يخرج ويتعالن.

وحفظ الأسرار على أهل الإيمان من كمال الإيمان، لحديث أنس عن النبي ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتّى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» أخرجه البخاري ومسلم[1]. قال الغزالي: لا شك أنك تنتظر من أخيك أن يستر عورتك، ويسكت عن مساوئك وعيوبك. ولو أنك ظهر لك من أخيك نقيض ما تنتظره منه اشتد غيظك وغضبك عليه، فما أبعدك إذ كنت تنتظر منه ما لا تضمره له ولا تعزم عليه لأجله، وويل لمن يفعل ذلك في نص كتاب الله حيث يقول في سورة المطففين ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝٣﴾[المطففين: ١-٣].

وفضل حفظ الأسرار التي في كشفها قبح ومساءة يكون فيه أحياناً معنى إقالة العثرة، والمعونة على استقامة من وقعت منه الزلة، لحديث عائشة، قالت: قال النبي ﷺ: «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلاّ الحدود» أخرجه أحمد وأبو داود[2]

وروى عن عقبة بن عامر أن النبي ﷺ قال: «من رأى عورة فسترها فكأنما أحيا مَوْءودَة» أخرجه أحمد[3].

صفة كتمان السر:

الأولى بمن حمل السر لغيره أن يمحوه من قلبه، وأن يوحي إلى نفسه أنه قد أمات ذلك السر حتى كأنه لم يسمع به، أو سمع به ونسيه، فذلك أدعى إلى أن يخفيه من أن يرى أنه سيبثّه في فرصة آتية.

---

(١) خ ١٣، م ٤٥.

(٢) حم ٢٥٩٨٧ (٦/ ١٨١)، د ٤٣٧٥ وفيه من ضُعّف.

(٣) حم ١٧٤٦٥، (٤/ ١٤٧).

ثم إن سئل عن السر فليتجاهل أنه يعرفه، فإن عُزِمَ عليه فرأى أنه إن قال إنها أمانة ولن أخبر بها اكتُفيَ منه، فليقل ذلك. وإن رَأى أن ذلك يزيد السائل ضَرَاوَةً، ويحفزه على متابعة الكشف، فليترك ذلك القول وليتلمس أن يستعمل المعاريض: روي عن عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال: «إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب» أخرجه البيهقي وابن السني في «عمل اليوم والليلة»[1] وروي قول ذلك عن بعض السلف. والتعريض التورية.

ثم إن لم يتيسر التعريض، واضطر إلى الجواب قَسْرَاً فقد قال بعض العلماء: إن له أن ينكر وإن كان حَمْلُ السر أمانةً أو يخاف على صاحب السر الضرر في نفسه أو أهله أو ماله بغير حق فله أن يكذب، وإن استُحلف فله أن يحلف على الكذب. والإثم على من اضطره إلى ذلك بغير حق.

قال ابن حجر الهيتمي: الكذب قد يباح، وقد يجب. والضابط ـ كما في الإحياء ـ أن كل مقصود محمود لا يمكن التوصل إليه إلاّ بالكذب فهو مباح، وإن كان واجباً وجب، كما لو رأى معصوماً اختفى من ظالم يريد قتله أو إيذاءه، فالكذب هنا واجب؛ أو سأل الظالمُ عن وديعة يريد أخذها، فيجب الإنكار وإن كذب. بل لو استحلفه لزمه الحلف، ويوري، وإلاّ حنث ولزمته الكفارة. ولو سأله سلطان عن فاحشة وقعت منه سراً، كزنى أو شرب خمر، فله أن يكذب ويقول: ما فعلت. وله أيضاً أن ينكر سر أخيه. ثم قال: ينبغي أن يقابلَ مفسدة الكذب بالمفسدة المترتبة على الصدق، فإن كانت مفسدة الصدق أشد، فله الكذب، وإن كان العكس، أو شكَّ، حرم الكذب.

ثم استشهد لصحة ذلك بما روي عن أسماء بنت يزيد أن النبي ﷺ قال: «لا يصلح الكذب إلا في ثلاث: كذب الرجل مع امرأته لترضى عنه، أو كذبٌ في الحرب فإن الحرب خدعة، أو كذب في إصلاحٍ بين الناس» أخرجه أحمد والترمذي[2].

---

(١) كنز العمال ٨٢٤٩، ٨٢٥٣.

(٢) حم ٢٨١٤٩ (٦/ ٤٥٩)؛ ت ١٩٣٨ وانظر: د ٤٩٢١.

ولنا فيما قاله الغزالي وأقره ابن حجر الهيتمي توقُّف، فليست كل مفسدة تترتب على الصدق يُستباح بها الكذب، وليس كل مصلحة محمودة تتوقف على الكذب تبيحه، فإنه ما من كاذب إلا ويرى أن في الكذب مَصلحةً لَه أو دَرء مفسدة عنه أو عن غيره. والنبي ﷺ أخرج كلامه مخرج الحصر عندما قال: «لا يصلح الكذب إلا في ثلاث»... الحديث.

وليحذر حامل السر ممن قد يستدرجه للإفضاء بمضمون السر من حيث لا يشعر، فإن للناس في ذلك أساليب لا تخفى على ذوي الفطانة.

من يستحق الستر عليه ومن لا يستحق:

قال الحليمي: «الستر هو في الفواحش التي لا تُخْرِج من الملة، فأما إذا سمع مسلماً يتكلم بكلام الكفر، فعرف به أنه من المنافقين، فلا ينبغي أن يستر عليه... ليعلمَ المسلَمون أنَه خارج من جملتهم، ولئلا يغترّوا بما يظهره لهم، فينكحوه، أو يأكلوا ذبيحته، أو يصلوا خلفه، أو يوصي أحد منهم إليه بولاية أطفاله. ولأن من أظهر الكفر زالت حرمته، فإن الحرمة فيما أَوْجَبْنَا ستره إنما كان لدين المتعاطي له، فإذا لم يكن دين فقد زالت العلة. واللهَ أعلم»[1].

وواضح أن هذا إنما هو فيما كان من الأسرار من قبيل ستر العورات، أما إن كان من قبيل حمل الأمانة فإن الخيانة لا تجوز، ولو كان من حمَّلك الأمانة زنديقاً، إن التزمت له بحفظها.

لماذا حفظ الأسرار؟

أولاً: لما في كشف السر من الأضرار في أغلب الأحوال:

ولا ينبغي لمسلم أن يسعى فيما فيه ضرر أخيه المسلم، ولا يحل لمسلم أن يتعمد الإضرار بأخيه بغير حق، ولا أن يسعى في أمر يكون سبباً في إيقاع الضرر بأخيه، لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨].

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٣٦٤.

والأضرار التي قد يسببها إفشاء الأسرار مختلفة، فمنها:

أ ـ الأضرار النفسية والمعنوية:

وذلك إن كان السر عورة يسترها أخوك على نفسه، من إثم ارتكبه، أو فعل شائن زلت قدمه فأقدم عليه، ثم استتر بستر الله تعالى. فإن كشفته عنه آلمته ألماً شديداً، فاستاء وحزن. وقد تسقط شهادته، وقد تسقط بذلك كرامته، ويجفوه بعض من كان يألفه، ويَحْقرُه من كان يعظِّمه. وقد يفسد ذلك ما بينه وبين أهله، فيكون في ذلك تحطيم الروابط الأسرية والعلاقات الاجتماعية.

وأيضاً: قد قال الحليمي: «في هتك ستر أصحاب القروف تخفيف أمر الفاحشة على قلب من يشاع فيه، لأنه ربما كان يخشى أن يُعْرَفَ أمره فلا يرجع إلى ما قارفه أو يستتر منه. فإذا هُتكَ سترُهُ اجترأ وأقدم، واتخذ ما وقع منه عادة يعسر بعدها عليه النزع عنها، وهذا إضرار به»[1].

وقد نهى الله تعالى عن التجسس، وهو تتبع ما يخفيه الناس من أمورهم. وقال معاوية رضي الله عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنك إن اتبعتَ عورات الناس أفسدتهم أو كدت أن تفسدهم» فقال أبو الدرداء: «كلمةٌ سمعها معاوية من رسول الله ﷺ نفعه الله بها» أخرجه أبو داود[2] يعني استقام له شأن خلافته مع الناس.

ب ـ الأضرار البدنية:

فقد يلزمه بكشف سره حد أو عقوبة.

جـ ـ الأضرار المهنية:

فإن المتعاملين مع أصحاب الصنائع والمهن، كالطبيب والمحامي، إذا شعروا بأن أسرارهم في خطر، يحجمون عن التعامل معهم، أو لا يطلعونهم بالقدر الكافي على ما يريدون الاطلاع عليه لينجحوا في مهماتهم، وبذلك يفقدون وتفقد المهنة ككلٍّ نسبةً كبيرة من فرص النجاح.

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٣٥.
(٢) د ٤٨٨٨.

وهكذا المهن الأخرى، حتى السائق والخادم، إذا كان حافظاً للأسرار التي يطلع عليها تزيد الثقة به، فإن كان على عكس ذلك فَقَد نسبة كبيرة من فرص العمل، وخسر غالباً ما بيده منها.

د ـ الأضرار المالية:

فربما أفقده إفشاء السر فرصة كسب ينتظره، أو مصلحة خطَّط لتحصيلها. وكم يكسب أصحاب الصناعات من الحقائق التي اكتشفوها، فإنها تدرّ عليهم الأموال الطائلة، ويعتبرونها أسراراً مملوكة لهم، فهم يستثمرونها وينعمون بخيراتها، ويحرصون عليها كما يحرص كل شخص على أمواله الخاصة. ويمكن بيع «سرّ المهنة» بمبالغ طائلة إن كانت جدواه الاقتصادية وافرة. وقد روي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «احرص على ما ينفعك واستعن بالله» أخرجه أحمد[1].

وربما أدى كشف أسرار الناس المالية إلى تسلط اللصوص وأشباه اللصوص، حتى يعود الغنيّ فقيراً، وتؤول الثروات التي جمعت بالكدح الدؤوب، والعمل الشريف، إلى الأيدي الظالمة، تعبث بها يميناً وشمالاً.

وربما لزمته بكشف سره غرامات وتكاليف مالية كان عنها في عافية.

وربما أفقده فضح السر منصباً يكتسب به رزقه.

وكم قد ثَلَّت الفضائح عروشاً، وأوهنت حكومات، وأتلفت أمماً.

ثانياً: لأنه قد يكون في إفشاء السرّ خيانة للأمانة. وذلك في أحوال:

أ ـ أن يكون بين المرء وزوجه:

ففي خطبة حجة الوداع أوصى النبي ﷺ بالنساء خيراً وقال: «إنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله». أخرجه مسلم وأبو داود[2].

---

(١) حم ٨٧٧٧ (٢/ ٣٦٦).

(٢) م ١٢١٨، د ١٩٠٥.

وعن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «إن من أعظم الأمانة عند الله يوم القيامة الرجلَ يفضي إلى امرأته وتفضي إليه، ثم ينشر سرها» وفي رواية لمسلم: «إن من أشر الناس منزلة يوم القيامة. . .» الحديث أخرجه مسلم وأبو داود[1].

وقد جاء في أخبار بعض أهل الفضل أنه سئل عن حال زوجة له كان قد طلقها فتزوجت بعده، فلما سئل عنها قال: ما لي ولزوجة غيري.

والمراد بما يُكْتَمُ هنا تفاصيل ما يقع بين الزوجين في خلوتهما.

ب ـ أن يكون أخوك قد طلب منك كتمان سره قبل أن يفضي إليك به، فالتزمت له بذلك ـ فإن أفشيته كنت قد خنت الأمانة ونقضت العهد فكنت ظلوماً جهولاً، شأنَ المنافقين الذين يظهر نفاقهم ويعلم، بمثل هذا الفعل الذميم.

وقد يستكتمُ الأخُ أخاه سرّاً في حال دون حال أو وقت دون وقت، فيقبل، فتكون الأمانة بحسب ذلك، كأن يقول: لا تُفْشِ عني هذا الخبر إلى ثلاثة أيام، أو: ما دام فلان حيّاً، أو ما دمت حيّاً، أو نحو ذلك.

جـ ـ أن يكون أخوك قد فاتحك في أمر خاص مما شأنه أن يكتم عن الناس، ولو لم يستكتمك، وخاصّةً إن كان يستشيرك في أمر مما ينوبه، أو أمر يعزم عليه، فذلك أمانة، لحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «المستشار مؤتمن» أخرجه أبو داود والترمذي[2] ويكون كشف خبايا ذلك الحديث خيانة لتلك الأمانة.

وفيما روي من الحكمة أن رجلاً وشى بأديب لدى بعض الخلفاء، فأراد الخليفة الانتقام منه، فقال: اجمع بيني وبين هذا الواشي. فلما جاء قال له:

وأنت امرؤٌ إمّا ائتمنتُكَ خالياً ... فَخُنْتَ وإمّا قلت قولاً بلا علمِ

فأنت من الأمر الذي كان بيننا ... بمنزلة بين الخيانة والإثمِ

كأنه يقول للخليفة: كيف تأخذ فيَّ بقول من لا يخرج عن أن يكون خائناً أو كاذباً.

---

(١) م ١٤٣٧، د ٤٨٧٠.

(٢) د ٥١٢٨؛ ت ٢٨٢٢.

د ـ أن يكون السرّ كلاماً صدر في مجلس خاص يثق الحاضرون فيه بعضهم ببعض، فيتبسطون في الحديث بما لو حضر شخص غريب أو من لا يأمنونه لم يتكلموا بذلك، فالحديث الذي قالوه بمقتضى الثقة هو أمانة. ففي حديث جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا حدّث الرجل بالحديث ثم التفت فهي أمانة» أخرجه أبو داود والترمذي[1] قال شارح الإحياء: أي التفت يميناً وشمالاً، لأن ذلك يُظْهِرُ أنه قَصَدَ أن لا يطلع على حديثه غير الذي حدثه[2].

هـ ـ أن تقضي الضرورة أو الحاجة الإنسان أن يكشف عما يسوؤه أو يضره إظهاره، وما كان ليظهره لولا حاجته إلى المعونة، كمن يذهب إلى المفتي ليسأله عن حكم الشرع في أمر قد فعله. فإن لم يشرح الواقعة بالقدر الذي يتبين به الحكم فيها لم يتمكن المفتي من إجابته والبيان له. فيكون الحديث الذي وَصَف به فعْلَه إن كان مما يسوء إظهاره، أمانةً عند المفتي، فإن كشفه كان خائناً للأمانة. فلو شهد المفتي بعد ذلك أمام القضاء بما سمعه من الإقرار لم تقبل شهادته ولا عبرة بها، لأن الخائن للأمانة فاسقٌ غير عدل. وهذا عند المالكية هو المعتمد من قولين لهم مرويين عن مالك. وعليه العمل[3].

ومثل ذلك الطبيبُ إذا أفضى إليه المريض بسبب مرضه، وقد يكون فعلاً شائناً، أو كَشفَ للطبيب من بدنه ما يحتاج إلى كشفه للعلاج، ويكون فيه تشويه أو مرض منفّر.

وربما أفضى إلى الطبيب النفساني بأوضاع خاصة به في حياته السابقة، أو أوضاع أسرته، ليتمكن من تشخيص المرض ومعرفة أسبابه وعلاجه. فيكون ذلك كله أمانة لدى الطبيب، ومن الخيانة أن يفشيها.

---

(١) د ٤٨٦٨، ت ١٩٥٩.

(٢) الإحياء ٥/ ٢١٦ طبعة دار الشعب.

(٣) تبصرة الحكام بهامش فتاوى عليش ١/ ٢١٧ في باب موانع الشهادة.

وكذلك المكلفون بالأبحاث الاجتماعية، الذين يطلب منهم التحقق من الأوضاع المعيشية للمتقدمين بطلب المعونات الاجتماعية، أو معونة الزكاة والصدقات، فإن ما يفضي إليهم به من الشؤون الخاصة التي من شأنها أن تُكتَم، هي أمانات لديهم ليس لهم تضييعها ولا بثُّها إلا بإيصالها لمن شأنه تقرير تلك المعونة.

غير أن هذا لا يمنع استخدام وقائع الفتوى أو الوقائع الطبية أو نحو ذلك في الأبحاث العلمية، والاستشهاد بها في تأييد النظريات أو تزييفها. غير أنها إن كانت من قبيل الأسرار فلا يذكر أسماء أصحابها، ولا ما يكشف شخصياتهم، بل تستخدم الألفاظ المبهمة.

وسائر أمناء السرّ، والموظفون في الدوائر الحكومية، أو المؤسسات الأهلية، حمّلوا الأمانة بحكم وظيفتهم، فعليهم كتمان كل ما يعلمون أن في إظهاره ضرراً حسيّاً أو معنوياً للجهة التي قلّدتهم تلك المهمات، ومن الخيانة أن يكشفوا من ذلك شيئاً.

ثالثاً: لأن البوح بالأسرار فيه غالباً اتباع لهوى النفس ممن يفعله:

وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] فإن الحوافز التي تدعو الناس إلى فضح أسرار غيرهم أو كشف معايبهم أكثرها راجع إلى الهوى. فمن ذلك:

أ ـ أن النفوس تنزع إلى كشف الخبايا، والتبسط بغيبة الناس وذكر معايبهم، وخاصة في المجالس التي لا يتقى فيها اللهُ تعالى. فمن اتبع ما تنزع إليه نفسه من ذلك كان متبعاً للهوى، ومَنْ جارى قائلي السوء وكَشَفَ لهم ما يعلم من أسرار إخوانه، كان متبعاً للمتبعين للهوى من إخوان الشياطين. قال الحليمي: إنما يحمل على ذلك الدَّغَلُ ورداءة الطبع وسوء النية.

فإن الصاحب إذا حل من خليله محل الفؤاد، فاطمأن كل منهما إلى الآخر، وركن إليه فائتمنه على أدق أسراره، وبثّ إليه أشياء مما في نفسه وأخباراً عن أشياء فعلها، وربما أفضى إليه برأي له في فلان من الناس أو فلانة، فحق حامل الأمانة أن يكون كفئاً لها فلا يفضي بشيء من ذلك إلى أحد. ولو أن حبل الوداد انفصم بين هذين الصاحبين ما كان لأحد منهما أن يخون ما ائتمن عليه، ولا أن يفشي سر صاحبه القديم. فإن فَعَل دل ذلك على لؤم طبعه وخبث باطنه. وليس للآخر أن يقول: فضحني فأفضحُه، وأذلّني فأُذلُّه، فإن النبي ﷺ يقول: «أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك».

ثم إن كان في فضح سر المسلم، وكشف الستر عنه، ضرر يلحقه في نفسه أو ماله أو بدنه أو مركزه الاجتماعي، فإن الغالب أن يكون ذلك عن عداوة باطنة أو حقد خفي أو حسد دفين، وذلك من الهوى. قال الغزالي: «منشأ التقصير في ستر العورة أو السعي في كشفها: الداء الدفين في الباطن، وهو الحقد والحسد، فإن الحقود الحسود يملأ باطنه الخبث، ولكنه يحبسه في باطنه ويخفيه ولا يبديه مهما لم يجد له مجالاً، وإذا وجد فرصةً انحلّ الرباط وارتفع الحياء وترشح الباطن بخبثه الدفين».

ويزداد ذلك الهوى ضراوةً إذا انحل رباط المودة فعاد عداوة، فإن لم يكن للصديق القديم عاصم من دين يعتصم به، استغل تلك الأسرار القديمة، وأصبحت في يديه سلاحاً يقتل به عدوُّ اليوم أخاه بالأمس، وكان للهوى حينئذ الأمر والنهي، ولإبليس الكلمة التي لا ترد، لكنه ليس له سلطان على غير الغواة. بل إن هذه الحالة في الحقيقة هي التي تتبين فيها قدرة أهل الحفاظ على كتم الأسرار، فمن أفشى السرّ عند الغضب فهو لئيم، لأن إخفاءه عند الرضا تقتضيه الطباع السليمة كلها، وإنما محل الامتحان عند الغضب. فإفشاؤه عنده من علامات اللؤم وخبث الطبع وسوء السريرة. وقد قال بعض الحكماء: لا تصحب من يتغير عليك عند غضبه ورضاه، وعند طمعه وهواه، بل ينبغي أن يكون صدق الأخوة ثابتاً على اختلاف هذه الأحوال.

ومن هنا كان حفظ الأسرار مما يحتاج إلى قوة نفسية، وإرادة حازمة، تتمكن من مغالبة هوى النفس والتغلب عليه، وكان الإفشاء في الغالب ناشئاً عن قلة الصبر في هذه المعركة النفسية.

متى يجوز إفشاء الأسرار:

لا يجوز البوح بالسر الذي يشرع كتمانه ـ على الوجه الذي تقدم ـ إلا في أحوال معينة منها:

١. انقضاء حالة كتمان السر:

إذا انتهت حالة السر من غير جهة الكاتم لها، فلا بأس أن يتكلم بذلك، ويكون انقضاء حالة السرّ بأمور:

أ ـ أن يبوح بالسر صاحبه نفسه، لأنه لا يعود سراً فيكتم، ولذا يرتفع الحرج بذلك. ومع هذا قد تبقى بعض التفاصيل التي لم يبح بها سراً إن كان يكره التصريح بها، أو يكون في إعلانها ضرر عليه. ومن هنا كان من يفعل الفواحش ويعلن بها خارجاً عمن يجب الكتمان عليه، لأنه كاشف ستر نفسه من أول أمره، ولأنه لم يبال أصلاً بما يقال فيه. وقد قال النبي ﷺ: «كل أمتي معافىً إلا المجاهرين، وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملاً ثم يصبح وقد ستره الله تعالى، فيقول: يا فلان، عملْتُ البارحة كذا وكذا، وقد بات يستره ربه، ويصبح يكشف ستر الله عنه». متفق عليه[1].

فإن الرجل إذا قارَفَ السوء، ولم يره غير الله تعالى والكرام الكاتبين الذين يعلمون ما تفعلون، كان عليه أن يستتر بستر الله ويتوب إليه. فإنَ ذهب يكشف ستر الله عنه ويحدّث فلاناً وفلاناً بقبيح ما فعل، فكأنه يتمدح بالمذمة، ويتفاخر بالمعصية، فيزداد قبحاً إلى قبح، ولم يكن للسَّتْر عليه معنى، وإنما تنصرف مشروعية كتم السر والستر على صاحب المعصية إن كان ممن تبدر منه الزلة النادرة، وظاهره عند الناس حسن جميل.

---

(١) خ ٦٠٦٩؛ م ٢٩٩٠.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥].

فالظاهر أن طلب الشهداء ليشهدوا في هذه الحال إنما هو في المرأة التي كثر منها ذلك واشتهر، جمعاً بين ما في هذه الآية وبين ما عُلِمَ في الشريعة من طلب الستر على من بدرت منه الزلة وأناب.

ب ـ انقضاء الأضرار والمفاسد التي يستضر بها المكتوم عنه أو غيره من جميع نواحيها: بدنياً ونفسياً ومعنوياً ومالياً. وهذا إن كان سبب مشروعية الكتمان الضرر، فأما إن كان السبب حمل الأمانة فلا تنقضي بذلك، ما لم يأذن المكتوم عنه بإعلانها أو يعلنها هو بذاته.

جـ ـ أن يأذن صاحب السر في إفشائه، فإن أذن فلحامل السر أن يحدّث به، فإذا حدّث به أحداً أدّاه على أحسن وجه، واختار أجود ما سمع[1].

د ـ أن يكون الالتزام بكتمان السر إلى أجل، فيأتي ذلك الأجل.

هـ ـ أن ينتقل حال المكتوم عنه ممن يشرع كتمان سره إلى من يشرع كشف ستره وفضح أمره، كأن ينتقل من حال الإيمان إلى النفاق والكفر والعياذ بالله، أو من حال التستر بالفواحش إلى الإعلان بها.

٢. موت صاحب السر:

وذلك لأن ضرر البوح بالسر ينتفي بالموت غالباً.

ولكنَّ في المسألة تفصيلاً، فقد نقل ابن حجر: إذا مات لا يلزم من الكتمان ما كان يلزم في حياته، إلاّ أن يكون عليه غضاضة. ثم قال ابن حجر: والذي يظهر انقسام ذلك إلى أقسام: فيكون مباحاً، وقد يستحب ذكره ولو كرهه صاحب السر، كأن يكون فيه تزكية له من كرامة أو منقبة أو نحو ذلك، ويكون مكروهاً،

(١) المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ٣/ ٣٦٢.

وقد يحرم، كالذي على الميت فيه غضاضة، وقد يجب، كأن يكون فيه ما يجب ذكره، كحقٍّ عليه. اهـ.

قلت وقد يكون الحق في الأصل للميت، كوديعة أَوْدَعَها عند غيره سراً واستكتَمَ المودَع، فوجب عليه ردها على الورثة.

٣. أن يؤدي الكتمان إلى ضرر أبلغ من ضرر الإفشاء:

ومن هنا كَشَفَ علماء الحديث أحوال الرواة، ووقائعَ وقعت لهم تدل على فسق أو قلة دين أو تساهل في الكذب، أو نحوه، لا بغرض العيب على المسلمين، وإنما بغرَض تفويتَ الفرصة على هؤلاء، لئلا يغتر الناس بأحاديثهم فيظنوها صحيحة وهي ضعيفة أو مكذوبة. فإن استمرار الكذب، وبناء الأحكام الشرعية على أحاديث منسوبة إلى النبي ﷺ وهو لم يتكلم بها، أعظم ضرراً من كشف كذب الكاذبين.

وكذلك في الشهادة، فإن شهد المستورُ الحال أو الظاهرُ العدالة، بأن لمن يُعْلَمْ باطن حاله، يجوز لمن يعلم حقيقة أمره أن يقدحَ فيه ويبيّن السبَب، لئلا يظلمَ المشهودُ عَلَيهم.

٤. دفع الخطر:

قال الزبيدي: يستثنى ما لو تعيّن [الإفشاء] طريقاً لإنقاذ مسلم من هلكة أو نحوه، كأن يخبر ثقة بأن فلاناً قد خلا برجل ليقتله، أو امرأة ليزني بها، فيشرع التجسس، كما نقله النووي عن الأحكام السلطانية واستجاده[١]. فعن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «المجالس بالأمانة إلاّ ثلاثة مجالس: سفك دم حرام، أو فرج حرام، أو اقتطاع مال بغير حق». أخرجه أبو داود[٢]. قال الزبيدي: سكوت أبي داود عليه يدل على أنه عنده حديث حسن.

---

(١) الإحياء وشرح الزبيدي ٥/ ٢١٨.

(٢) د: ٤٨٦٩.

قال: والمراد بالحديث أن المسلم إذا حضر مجلساً، وجد أهله على منكر، يستر على عورتهم ولا يشيع ما رأى منهم، إلاّ أن يكون أحد هذه الثلاثة فإنه فساد عظيم وإخفاؤه ضرر كبير.

نماذج من أحكام إفشاء السّر في المهنة الطبية:

على ضوء ما تقدم يمكن أن يتبين حكم بعض الوقائع:

١ـ تأكد الطبيب من أن الزوج عقيم، ولا يمكن أن ينجب، وحملت الزوجة بطريقة أو بأخرى، وهمَّ الطبيب بإفشاء هذا السر بإخبار الزوج أو إخبار الجهات المسؤولة. فهل له أن يفعل ذلك؟

الذي نجزم به في هذا أنه ليس للطبيب أن يقول إن هذه الزوجة قد حملت من الزنى، لأنه إن قال ذلك كان قاذفاً، ويستحق حد القذف، وهو ثمانون جلدة إن طالبت بذلك المرأة ولم يأت الطبيب بأربعة يشهدون على ذلك.

لكن لو قال للزوج: تبيّن من الفحص أنك عقيم لا تنجب، واقتصر على هذا القول، فهذا حق، وليس بسر ولا بأمانة حتى يلزم ستره وكتمانه. لكن من باب المحافظة على سلامة الأسرة إن علم أن ذلك وقع من المرأة على سبيل الزلة فقد يكون عدم الإخبار بذلك أفضل، إذ لا فائدة فيه بالنسبة إلى نسب الحمل، لأنه سيلحق بالزوج، إذ الولد للفراش ولو انتفى الزوج من الولد، ما لم يجر اللعان لنفيه.

٢ـ إذا قام الطبيب بعمل يخل بآداب مهنة الطب، واكتشف ذلك زميل له، هل يقوم بالإبلاغ وإفشاء السر؟

يختلف ذلك في نظري من حال إلى حال، فإن كان ذلك الطبيب قد اعتدى على الطرف الآخر، أو استغل صغره أو جنونه أو نحو ذلك، فهنا ليس الستر على المعتدي أولى من تمكين المعتدى عليه من الوصول إلى حقه. وقد يترجح الإفشاء في هذه الصورة على الكتمان إن كان مثل ذلك العدوان مما يحتمل أن يتكرر.

وإذا كان بموافقة الطرف الآخر، وهو تام التكليف، فإن كانت زَلَّةً وحصلت التوبة منها فينبغي الكتمان، وخاصة إذا كان الذي واقع الجرم قد استعان بالزميل الذي اكتشف أمره ليتم تلافي ما حصل.

أما إن كان مستمراً في غوايته واستغلال مركزه فيجب إيقافه عند حده.

٣- إذا تبيّن للطبيب أن رب الأسرة قد أصيب بمرض جنسي، فهل يبلِّغ الأسرة؟

الجواب عندي أنه إن كان المرض معدياً، ويخشى أن ينتقل إلى زوجته أو سائر أفراد أسرته، فإن الضرر المتوقع بإصابة الأبرياء أعظم من الضرر الذي ينال المريض نفسه ببيان حاله. وحينئذ فينبغي للطبيب البيان إن سئل عن ذلك أو اقتضته الحال.

٤- مريض أجريت له عملية في العين، أو أصيب، فضعف إبصاره لدرجة يكون في قيادته للسيارة خطر عليه هو نفسه وعلى الناس، هل يجوز الإفضاء بأمره للمسؤولين؟

الجواب: عندي أنه لا مانع من أن يفضي بذلك، إن غلب على ظنه أن المريض لن يستمع إلى نصح الطبيب له بالامتناع من سوق السيارة، ليحصل منعه من القيادة مؤقتاً، إن كان ضعف الإبصار مؤقتاً، أو لسحب الرخصة منه إن كان الضعف دائماً، وذلك لأجل الخطر في القيادة.

٥- بذَلَ طبيب العيون جهده، ولكن لم يفلح في إزالة الداء، وتلفت العين، فهل هو مسؤول شرعاً، وهل يجب عليه إفشاء السر؟

الجواب أنه إن كان متأهلاً، وقد بَذَل من الجهد ما يبذله أهل الخبرة، ولم يكن سبب التلف عمله هو، فلا ضمان عليه. وليس هناك سر فيحتاج إلى إخفائه.

٦ـ أخطأ طبيب العيون فأتلف العين بآلة استعملها، أدخلها في جزء من العين لم يكن له إدخالها فيه، وتلفت من حيث يريد إصلاحها، والمريض لم يعلم أن سبب التلف خطأ الطبيب. فهل على الطبيب أن يفشي على نفسه، وهل عليه أن يدفع الدية؟

والجواب أنه ما دام الإتلاف سببه جناية يد الطبيب خطأ فعليه الضمان بدية العين، لأن الإتلاف لا يختلف عمده وخطؤه بالنسبة إلى الضمان، بخلاف ما لو فعل ما له فعله، ثم سرى من حيث لا يريد، ولم يمكن منعه، فلا يضمن. ثم إذا لزم الضمان فعليه أن يخبر به لأنه حق آدمي لا يسقط إلاّ بالإبراء منه أو الأداء.

٧ـ إذا حضر رجل وامرأة مقبلان على الزواج، وطلبا فحص ما قبل الزواج، وتم اكتشاف مرض معين في أحدهما قد يؤدي إلى احتمال إنجاب طفل مشوّه، فهل يقوم الطبيب بإخبار الطرف السليم، وهل يستتبع ذلك شرعاً مساءلة ما، وهل يتم إخبار الطرف المريض نفسه؟

الجواب: يبدو لي أن قدوم الطرفين جميعاً للفحص يقتضي إخبارهما بالنتيجة، وإلاّ فإن الطبيب يكون قد خدعهما ولم يؤد واجبه في إطلاعهما على حقيقة وضعهما. لكن إن كان يكفي منه أن يقول: أنصحكما بعدم إتمام الزواج، فلا يجوز له كشف السّتر عما زاد، لأنه يكون مجرد إضرار.

٨ـ إذا عرف الطبيب من مريضه الذي يعمل في موقع حساس (طيار مثلاً) أنه مدمن مخدرات، وأن بعض زملائه مدمنون أيضاً، فهل يقوم الطبيب بإطلاع المسؤولين على ذلك السر؟ أم يقوم الطبيب بإخبار السلطات لاتخاذ اللازم؟

الجواب عندي أنه يجب على الطبيب شرعاً أن يبلغ الجهات المسؤولة، ويبلغ السلطات أيضاً، إن لم يكن في الأمر مانع من جهة إدارية، وذلك ليمكن تفادي الأخطار الفظيعة التي قد تترتب على قيادة الطائرة من قبل شخص واقع تحت تأثير المخدر.

٩ـ إذا عرف الطبيب عن مريضته أنها قامت بترك وليدها غير الشرعي في الطريق العام، أو أي مكان آخر، تفادياً للفضيحة، فهل يقوم الطبيب بإبلاغ السلطات، أم يلتزم بكتمان السر؟

الجواب: عندي أنه هنا يلتزم بكتمان السر، وخاصة إذا كانت قد استكتمته السر، والتزم لها بذلك. وحتى لو لم يلتزم فلا يفشي السر، لشدة الخطورة على حياتها في غالب الأحوال، ولما في إفشاء السر من أضرار معنوية شديدة على المرأة نفسها وعلى أسرتها وعلى سائر أولادها. هذا مع وجوب العمل على إنقاذ الطفل.

١٠ـ مريض فقد بصر عينه، ولكن أمكن إصلاحها حتى تبدو سليمة تماماً بحيث لا يعرف الناظر إليه بأنه لا يبصر إلاّ بعين واحدة. طلب المريض إلى الطبيب أن لا يخبر زوجته بذلك لأنها ستطلب الطلاق إذا علمت بذلك، أو أن خطيبته سترفض الاقتران به؟

الجواب: عندي أن هذا السر ليس للطبيب أن يخبر به لما فيه من الضرر على المريض. والله أعلم.

وصلى الله على عبده ورسوله نبيّنا محمد وآله وصحبه وسلّم تسليماً.

(٤)

بداية الحياة الإنسانية ونهايتها

الحياة آية الله الباهرة، وحجته البالغة، ومعرض قدرته، ومجلى حكمته. يبدأ الحياة من لا شيء، ويوصلها إلى لا شيء، وبين ذلك ينقلها من حال إلى حال، ومن طور إلى طور، وهي لا تملك لنفسها سيراً ولا وقوفاً. أمَرها أن تكون، فكانت كما أمر. ودبَّر أحوالها، ورتب أطوارها، وصنّف أصنافها، لتكون مسبحة بحمده، شاهدة أنه الحي وحده الذي لم يسبق حياته عدم، ولم يسبق علمه جهل، ولم يسبق قدرته عجز، ولا يلحقه موت ولا عيب ولا نقص ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ثم إنه سبحانه جعل الحياة الإنسانية هَدف الخلق الأكبر، كلَّفها بطاعته وعبادته، بعد أن أمدها بالعقل والفكر، وبالوسائل التي تمكنها من الامتثال ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾ [الملك: ١ ـ ٢].

ثم قدّر على كل حيّ سواه الموت، ليكون ذلك آية لهم أنّ له الربوبية وحده، وأن حياته ليس كمثلها حياة. ثم إذا شاء أنشرهم وحشرهم إليه، صاغرين لأمره، عانيةً وجوههم للحي القيوم وقد خاب من حَمَل ظلماً. فأكرم أولياءه بحياة كريمة هي الحيوان لو كانوا يعلمون، وأحيا أعداءه حياة أمرّ من الموت. فأولياؤه حتى قبل بعثهم كأنهم في حياة. وأعداؤه بعد بعثهم في حياة كالموت. ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ۝٧٤ وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾ [طه: ٧٤] اللهم اجعلنا ممن تكرمهم في حياة لا موت بعدها في رضوانك وجوارك يا رب العالمين.

أولاً

بدء الحياة

بدء الإنسانية ككلّ، في طينة من هذه الأرض. صوّرها الخلاق العليم بقدرته، ثم لم تكن ذات حياة إلا بنفخة نفخها الله فيها من روحه، وقال للملائكته: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩].

ثم جعل هذه البشرية بحيث تتسلسل من أصلها سلالة بعد سلالة، بلقاء الذكر منها بالأنثى، جيلاً بعد جيل، يذرؤها تبارك وتعالى بذلك ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الشورى: ١١]

والله عز وجل يكرّر نفخ الروح في كل بذرة إنسانية جديدة ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ۝٨ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [السجدة: ٧-٩].

وهي الروح من أمر الله، ولها عنده شأن أي شأن: يرسل بها رسله من الملائكة، فيركّبونها على سلالة الطين المصوّرة، ليكون الطين مسكناً ومطية لها، ويقيض الله لها ملائكة من عنده يرقبونها ويحفظونها، وقد رَصَد لها رزقها، وقدر لها الأجل الذي ستبقى فيه مقترنة بالجسد. فإذا حلّ الأجل، لم تأت وحدها إلى ربها: ولكن يُبْعَثُ وفد الرحمن ليتسلم تلك الجوهرة، وينتزعها عن مطيتها، ويفرق بينها وبين طينتها، لتكون وديعة عنده، مرهونة بما قدمت من عمل، إلى أن يأتي أجل الإنسانية الأبعد. ثم يحييهم مرة أخرى. ويرد كل جوهرة إلى طينتها، لتلقى الجزاء على خير ما عملت وشر ما عملت. وما يستبعد ذلك على قدرة الخالق إلا الغافلون ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ ۝١٠ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ۝١١ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا﴾ [السجدة: ١٠-١٢] وصدق الله العظيم.

وبين بدء البذرة الإنسانية وبين إنشائها خلقاً آخر، أطوارٌ معينة لم تكن فيها مخلّقة، كذلك نصّ العليم الخبير ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [الحج: ٥].

روى زيد بن وهب، عن عبد الله بن مسعود، قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً. ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك. ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك. ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح. ويؤمر بأربع كلمات: بكتْبِ رزقِه وأجلِه وعملِه، وشقيٌّ أو سعيد. فوالله الذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار، فيدخلها؛ وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها» أخرجه مسلم وهذا لفظه. والبخاري، وعنده «ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك» لم يذكر «في ذلك» في الموضعين[1] وكلتا الروايتين من طريق الأعمش عن زيد عن عبد الله.

ورويت قصة إرسال الملك وكتابة الرزق والأجل والشقاوة والسعادة في مواضع كثيرة من كتب السنة النبوية. وعن عدد من الصحابة غير ابن مسعود، منهم أنس بن مالك عند البخاري، وسهل بن سَعد وحذيفة بن أسيد عند مسلم. وعبد الله بن عمر في أفراد الدارقطني، وعن عائشة عند أحمد بسند صحيح، وعن أبي هريرة عند مسلم، وعن عبد الله بن عمرو في مسند الطبراني بسند حسن. وغيرهم ذكرهم ابن حجر في فتح الباري[2].

---

(١) خ ٣٢٠٨، م ٣٦٤٣.

(٢) ١١/ ٤٧٨ وما بعدها.

وأحب أن أبدي الفروق الآتية بين الروايات:

أولاً: لم يورد الحديثَ أحدٌ من الصحابة رضي الله عنهم: بالطول الذي أورده ابن مسعود عند البخاري ومسلم، بل أوجزه من عداه.

ثانياً: انفرد أحد الروايين عن ابن مسعود (وهو زيد بن وهب) بذكر أن نفخ الروح بعد تلك المدة. وأما الراوي الآخر عن ابن مسعود وهو ابنه أبو عبيدة فإنه ذكر كتابة الرزق والأجل والشقاوة والسعادة ولم يذكر نفخ الروح[1]، وكذلك الصحابة الآخرون الذين رووا الحديث لم يذكروا فيه النفخ (إلا ابن عباس من قوله وليس مرفوعاً، نسبه إليه ابن حجر ولكن لم يذكر أينَ روايتُه)[2].

ثالثاً: انفرد زيد بن وهب أيضاً عن ابن مسعود بذكر أن الأربعينات ثلاث مرات، أما سائر الرواة من الصحابة عن النبي ﷺ فقد قال بعضهم: إذا مر بالنطفة أربعون ليلة. وبعضهم قال: اثنتان وأربعون ليلة وبعضهم قال: خمس وأربعون ليلة وبعضهم: بضع وأربعون ليلة[3].

رابعاً: إن رواية ابن مسعود أوردت ما يكتبه الملك على سبيل الحصر ثم يؤمر بأربع كلمات: بالإضافة إلى نفخ الروح: «بكتْب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد». بينما نقصتَ بعض الروايات الأخرى «العَملَ» وَأضافَت «أذكَرٌ أم أنثى». ولم تذكر أيٌّ منها نفخ الروح.

وعلى هذا فإذا أخذ بهذا الحديث واعتمد عليه في تقدير نفخ الروح، والتخليق، وغير ذلك، وبنينا عليه أحكاماً، كإجازة الإجهاض، فلا ينبغي أن يتجاوز بالإجازة مدة أربعين يوماً إلا بضعة أيام، ليكون الحكم مبنياً على اليقين، أو شبه اليقين لأن ذكر الأربعينات غير الأولى زيادة انفرد بها أحد الرواة عن سائرهم، فتكون موضع نظر، مع أنها محكوم بصحتها. والخلاف في زيادة الثقة أمر معلوم.

---

(١) أخرجه عنه أحمد ٣٥٥٣ (١/ ٣٧٤).

(٢) فتح الباري ١١/ ٤٨٦.

(٣) انظر لروايات الحديث صحيح مسلم ح ٢٦٤٤ ـ ٢٦٤٧، وكنز العمال ١/ ١١١، ١١٢، ١٢٠ ـ ١٢٢.

وقد يقال: هما زورتان للملك، لا زورة واحدة. وهذا خلاف الظاهر، بل هي - والله أعلم - زورة واحدة، يصنع فيها كل ما أمر به.

ونقول الآن: هل الجنين في هذه المرحلة الأولى - ما قبل تمام الأربعين - حيّ حياة إنسانية على نحو مّا، أم هو في مجرد حياة خلوية، أو «حياة نباتية» كما يعبر بعض الإخوة الأطباء؟

الظاهر من الحديث الذي انفرد به زيد بن وهب إن صحّ أنها مجرد حياة خلوية يكون فيها الجنين في طريقه إلى (التجمع) والتخلق، خالياً من الروح.

ومن هنا صرَّح الحنابلة في مواضع من كلامهم بما يلي: «يجوز للأنثى إلقاء النطفة بدواء مباح»[1].

وعند الحنفية: قال ابن نجيم في البحر الرائق، وابن الهمام في فتح القدير: «يجوز إلقاء النطفة ما لم يتبيّن شيء من الخلق»[2] وقال ابن عابدين: «إن نفخت فيه الروح لا يباح، (أي الإسقاط)، وقبلها اختلف المشايخ فيه. والنفخ مقدّر بمئة وعشرين يوماً». وقال: «يكره أن تُسقَى لإسقاط الحمل إلا لعذر، فيباح لها أنْ تعالج من استنزال الدم ما دام الحمل مضغة أو علقة ولم يخلق له عضو»[3].

وعند المالكية: المعتمد أنه يحرم إخراجه قبل الأربعين، وقيل: يكره. قال الدسوقي: «وقال اللّخميّ بجواز الإجهاض في الأربعين»[4].

وأما الشافعية فالذي قال منهم بعدم الإجهاض قبل نفخ الروح هو الغزالي ومن تابعه. وقال القليوبي: «يجوز إلقاؤه قبل نفخ الروح فيه، خلافاً للغزالي»[5].

وقد استوفيتْ هذه المسألة بحثاً في ندوة الإنجاب، فلا نطيل بأكثر من هذا.

---

(١) شرح المنتهى ١/ ١١٥.

(٢) البحر الرائق ٨/ ٢٣٣ وشرح فتح القدير ٢/ ٤٩٥.

(٣) حاشية ابن عابدين على الدرّ المختار ٥/ ٢٣٩، ٢٧٦.

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ٢/ ٢٦٧.

(٥) حاشية القليوبي على شرح المنهاج ٤/ ١٦٠.

لا ندري ـ مع هذا الوضوح، وهذا التوسيع في كلام فقهاء الشريعة ـ لماذا يصرّ بعض إخواننا الأطباء على التشديد في هذا الأمر، وإذا كان في الشريعة سعة فلماذا نضيق على أنفسنا وعلى الناس؟ وإذا كان الله تعالى ذكر أن التخليق لاحقٌ في مرحلة تالية للعلوق، وأن نفخ الروح يكون بعد ذلك، وأن رسوله ﷺ ذكر مثل ذلك، وأيده وفصّله، فأي ضيرٍ في الإجهاض في تلك المدة، وخاصة عند قيام الأعذار؟

وإنا لنعجب مما قيل إن الأخذ بهذا إنما هو مجاراة لروح الحضارة الغربية المعاصرة.

وبعض إخواننا ـ مع تقديرنا لنظرهم ـ يقول: إذا تمَّ العلوق حرم إعدام تلك الخليّة، ومن العجب أنهم يقومون بإعدام ملايين الخلايا في جراحات التجميل وغيرها دون أن يروا بذلك بأساً.

ونحن نقول: حيثما كان شرع الله فثمّ المصلحة. ولكن من يقول: حيثما كانت المصلحة فثمّ شرع الله، نقول له: إن كنت تبحث عن مصلحة الأفراد والأسر والأمم، فاجعل فترة لا بدّ منها لتوقي حمل غير مرغوب، ولا تغلق باباً يأتي منه الروح والفرج!

ونختم القول بإيراد فتيا أصدرتها لجنة الفتوى بالكويت بتاريخ ٢٩/ ٩/ ١٩٨٤م نصها كما يلي:

«يحظر على الطبيب إجهاض امرأة حامل أتمت مئة وعشرين يوماً من حين العلوق إلا لإنقاذ حياتها من خطر محققٍ من الحمل.

ويجوز الإجهاض برضا الزوجين إن لم يكن قد تم للحمل أربعون يوماً من حين العلوق.

وإذا تجاوز الحمل أربعين يوماً ولم يتجاوز مئة وعشرين يوماً لا يجوز الإجهاض إلا في الحالتين الآتيتين:

إذا كان بقاء الحمل يضر بصحة الأم ضرراً جسيماً لا يمكن احتماله، أو يدوم بعد الولادة.

وإذا ثبت أن الجنين سيولد مصاباً على نحو جسيم بتشوُّه بدني أو قصور عقلي لا يرجى البرء منهما.

ويجب أن تجري عملية الإجهاض في غير حالات الضرورة العاجلة في مستشفى حكومي، ولا تجري فيما بعد الأربعين يوماً إلا بقرار من لجنة طبية مشكلة من ثلاثة أطباء اختصاصيين، أحدهم على الأقل متخصص في أمراض النساء والتوليد، على أن يوافق على القرار اثنان من الأطباء المسلمين الظاهري العدالة» أ هـ.

نظرة في حديث ابن مسعود

تعليقاً على حديث ابن مسعود الذي أخرجه البخاري ومسلم أود أن أتكلم من وجهة نظر حديثية وأصولية صرفة. وكم كنت أود لو فرَّغت بحثي الذي قدمته للمؤتمر في هذه النقطة خاصة، لأنها أساس الكلام تقريباً في هذا المؤتمر فيما يتعلق ببدء الحياة.

هذا الحديث روي في الصحيحين وغيرهما. وتضمن قضايا مختلفة:

القضية الأولى:

أنه أخبر بكتابة الأجل والرزق، وهذا اتفقت عليه الروايات عن ابن مسعود وغيره من الصحابة. وقد بلغ عددهم كما في فتح الباري عشرة من الصحابة، فلا يُشَكُّ في ذلك.

القضية الثانية:

أنه أخبر بزيارة الملك للجنين في بطن أمه. وهذا أيضاً تتفق فيه الروايات.

القضية الثالثة:

أن هذه الزيارة تكون بعد أربعين وأربعين وأربعين. وهذه النقطة بالذات اختلفت فيها هذه الرواية للحديث مع روايات كثيرة لغير ابن مسعود من الصحابة، بعضها في صحيح مسلم، كحديث أبي أسيد الغفاري، أن المدة أربعون يوماً، فقط، ولم يذكر عن أي واحد من الصحابة غير ابن مسعود أنها ثلاث أربعينات، بل كلها اتفقت على أنها أربعون واحدة فقط، أو أربعون وبضعة أيام.

والراوي الآخر عن ابن مسعود، وهو ابنه أبو عبيدة، لم يذكر إلا أربعين واحدة؛ فما موقف المحدث تجاه مثل هذا؟

إن هذا النوع هو من تعارض الروايات. ولا ينبغي في نظري أن يقال إنها زورتان، فإن التفاصيل المذكورة في الروايات تدل على أنها زورة واحدة.

إذن هذا نوع من التعارض، وإحدى الروايات هي الصحيحة، وتعبر عما صدر في الحقيقة والواقع عن النبي ﷺ. وأما الرواية الأخرى وإن صحت سنداً، فينبغي أن نحملها على تصرف من بعض الرواة بنوع من الوهم، أو نؤوّلها، أو نفهمها على وضع غير ما يتبادر منها.

قد قال بعض من تكلم من المحدثين في هذا الموضوع: إن اختيار البخاري لرواية الأربعينات الثلاثة، وعدم ذكره لما خالفها، نوع من الترجيح.

ولكن يمكن أن ننظر في هذا الأمر بطريقة أخرى، وهي أن كثرة الرواة، واتفاقهم على طريقة واحدة، ترجّح على روايةً الواحد.

فإذا علمنا أن الراويين عن ابن مسعود لم يأت بالأربعينات إلا أحدهما هو المسمى زيد بن وهب: نعلم بذلك رجحان رواية أن الأربعين واحدة، حيث إنها قد صحت واتفق عليها سائر الرواة.

وهذا الترجيح هو المطابق لكلام الأصوليين والمحدثين، طبقاً لما يذكرونه في باب التعارض، من أن الترجيح بكثرة الرواة أصل معتبر، خاصة وقد صحت الروايتان من حيث السند، وتكون رواية الأربعينات الثلاث شاذّة. فلا يبنى عليها حكم. وتحمل على خطأ الراوي.

فإذا صح هذا الترجيح، لزمنا أن نعتبر أن نفخ الروح وما ذكر معه إنما يكون بعد أربعين، أو اثنين وأربعين، أو خمسة وأربعين يوماً، وليس بعد مئة وعشرين يوماً.

وينبغي أن تبنى الأحكام على هذا التوقيت لا على التوقيت بأربعة أشهر.

ويمكن أن نذهب إلى طريقة الجمع بين الروايتين، حيث إن الجمع في حال التعارض أولى من الترجيح.

فأشير إلى أن رواية ابن مسعود التي فيها الأربعينات الثلاث رويت في الصحيحين بطريقتين:

الأولى: قالت: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يُرْسَلُ إليه الملك». وهذه رواية البخاري.

أما الرواية الثانية: فأرجو أن يُتَنَبَّهَ إلى لفظها: هي تقول: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك».

فهذا الاختلاف لا شك أنه وقع بعد ابن مسعود وليس من ابن مسعود نفسه.

فإذا دققنا النظر في الرواية الثانية أمكن أن تُحَلَّ الإشكالات كلها. فهي قالت: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون **في ذلك** علقة مثل ذلك، ثم يكون **في ذلك** مضغة مثل ذلك».

فقوله: «في ذلك» يعود إلى ماذا؟

لم أجد أحداً تكلم في الفرق بين الروايتين. ولعلهم استسهلوا فهم الرواية الأولى ففهموا أنها أربعينات ثلاث. ولكن أغفلوا الكلام عن الرواية الثانية:

إن كلمة «في ذلك» لا يظهر لها أي مرجع ترجع إليها إلا قَوْلَه (أربعين يوماً) أي: تكون أيضاً علقة في الأربعين الأولى. وكذلك مرحلة العلقة هي أيضاً في الأربعين الأولى. وبهذا تجتمع جميع الروايات عن ابن مسعود وغيره. ولا يكون بينها تعارض.

ومآل الطريقتين واحد: إن قلنا بالتعارض والترجيح فالمدة أربعون يوماً فقط. وإن قلنا بالجمع فالمدة أربعون يوماً فقط كذلك.

أما القضية الرابعة: التي ذكرت في رواية ابن مسعود ولم يذكرها غيره، فهي أن الملك ينفخ الروح في الجنين في زورته تلك. فهذه القضية لم تذكر في أي رواية

أخرى غير رواية ابن مسعود فيما رواه عنه زيد بن وهب وانفرد به. إلا أنه ذكر أنها رويت عن ابن عباس من قوله، وقوله هذا ربما كان مما سمعه بعد وفاة النبي ﷺ، فإنه كان من صغار الصحابة، ويكثر في مروياته الإرسال.

وأيضاً هنا أتكلم من وجهة نظر أصولية وحديثية صرفة.

قد يظن أن هذا أيضاً من باب تعارض الروايات.

ونقول: لا، ليس هذا من باب التعارض في شيء، بل هذا من زيادة بعض الرواة عن البعض الآخر. فقد أتى بتفصيل لم يذكره غيره. فيكون هذا من باب زيادة الراوي الثقة وليس من باب التعارض.

وزيادة الراوي الثقة قد تضعف بسبب عدم مشاركة غيره من الرواة له في تلك الزيادة، وانفراده بذلك، لأن غيره كان يسمع كما سمع، فلماذا أتى هو بما لم يأت به غيره؟

ولكن الراجح عند العلماء أن زيادة الراوي الثقة عن غيره مقبولة، ويعمل بمضمونها. وعلى هذا فرواية (نفخ الروح) في زيارة الملك، معتمدة ومقبولة، وتؤيدها إشارات قرآنية وحديثية أخرى. بخلاف قضية الأربعينات الثلاث.

وقد تعرضتُ لهذه المسألة في ندوة الإنجاب بإيجاز. ولم أزل أقلِّبها في ذهني. وقد رجعت إلى كثير من الروايات، وأرجو أن يكون هذا الأمر الذي وصلت إليه كاشفاً للأمر، وجامعاً بين الروايات. ويثبت عندنا أن زيارة الملك إنما هي بعد أربعين واحدة فقط.

والمسألة ـ مع ذلك ـ بحاجة إلى مزيد من البحث، بحيث تجمع جميع الروايات من كتب الحديث، بأسانيدها ومتونها، جمعاً مستقصياً، وباستخدام البرامج الحاسوبية المتقدمة. ثم ينظر فيها بعد ذلك بحسب ما تقتضيه الأصول المقررة لدى المختصين، ويخرج برأي حاسم في الموضوع. والله أعلم[1].

---

(١) بعد صدور هذا البحث بمدة تصدّى للمسألة أحد الإخوة أساتذة كلية الشريعة بالجامعة الأردنية، وأصدر بحثاً وصل فيه تقريباً إلى مثل ما وصلنا إليه. فالحمد لله على توفيقه.

ثانياً

نهاية الحياة

بدأت حياة البشرية بنفخة، وتنتهي بنفخة، فسبحان الله الحيّ القدير. بدأت بنفخة في جسد آدم، وتنتهي بنفخة ينفخها إسرافيل في الصور ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٦٨] أي: ماتوا في الحال. وأما الواحد من بني آدم فقد يطول احتضاره ومعاناته لسكرات الموت الذي كان منه يحيد، حتى إن محمداً ﷺ كان في مرضه يقول: «اللهم أعنّي على سكرات الموت».

ونهاية الحياة الإنسانية بما يقوم به ملك الموت ورسل الله، من إيجاد الانفصال الكامل بين تلك الروح وبين الطين الذي كان مسكنها ومطيتها، وذلك بتوفّيها وإرجاعها إلى ربها الذي هي من أمره ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

وبينما الروح بعد ذلك في روح وريحان وجنة نعيم، أو في نُزُل من حميم وتصلية جحيم، يبدأ ذلك الطين المشكّل، والمسكن الذي كان معَداً لإقامة النزيل، يبدأ بالتحلل، بعد رحيل ذلك النزيل، شيئاً فشيئاً ليعود تراباً كما كان، ولينمدج في الأرض التي منها بدأ.

ولن تستطيع قوة أو علم أو حكمة أن تجمع بين ما فرقه الله ﴿فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ۝٨٦ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الواقعة: ٨٦، ٨٧].

وقد ذكر النبي ﷺ لحصول ذلك الافتراق أمارةً تُرى: فعن أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: «إن الروح إذا قُبِض اتبعه البصر» أخرجه مسلم[1].

---

(١) م ٩٢٠.

وعن شداد بن أوس أن رسول الله ﷺ قال: «إذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر، فإن البصر يتبع الروح، وقولوا خيراً، فإنه يؤمّنُ على ما يقول أهل الميت» أخرجه أحمد وابن ماجه[1].

ويذكر الفقهاء أمارات أخرى وصل إليها علمهم، وعرفوها بمقتضى التجربة البشرية: «استرخاء رجليه، وانفصال كفيه، وميل أنفه، وامتداد جلدة وجهه، وانخساف صدغيه»[2].

ولا بد للحكم بموته من أن تنعدم كل أمارات الحياة، ويذكرون ذلك في استهلال المولود ليرث، قالوا: لا بد أن ينفصل حيّاً حياة مستقرة، فلو مات بعد انفصاله حيّاً حياة مستقرة فنصيبه لورثته، ويعلم استقرار حياته عند الحنابلة والشافعية إذا استهلَّ صارخاً، أو عطس، أو تثاءب، أو مصَّ الثدي، أو تنفس وطال زمن تنفسه، أو وجد منه ما يدل على حياته، كحركة طويلة ونحوها. فلو لم تكن حياة مستقرة، بل كالحركة اليسيرة، والاختلاج، والتنفس اليسير، لم يرث، لأنه لا يعلم بذلك استقرار حياته، لاحتمال كونها كحركة المذبوح، أو كما يقع للانتشار من ضيق، أو استواء الملتوي[3].

وفي شرح السراجية مما تعلم الحياة المستقرة به: صوت، أو عطاس، أو بكاء، أو ضحك، أو تحريك عضو.

ولو كان عندك شاة أصيبت وقاربت الموت، فذكَّيتها بالذبح، فإن علمت أنك ذبحتها وفيها حياة مستقرة فهي حلال، وإن ذبحتها وهي ميتة فلا ذكاة لميت. وورد عن كعب بن مالك «أن جارية لهم كانت ترعى غنماً بسَلْع، فأبصرت بشاة منها موتاً، فكسرت حجراً، فذبحتها به، فأمر النبي ﷺ بأكلها» أخرجه البخاري ومالك في الموطأ[4].

---

(١) حم ١٧٢٦٦ (٤/ ١٢٥)، جه ١٤٥٥.

(٢) المغني ٢/ ٤٥٢ ط٣، القاهرة، مكتبة المنار، ١٣٦٧هـ.

(٣) العذب الفائض في شرح عمدة كل فارض ٣/ ٩١.

(٤) خ ٥٥٠١؛ ط ٢/ ٤٨٩.

قال الإمام أحمد بن حنبل: إذا مَصَعَتْ بذنبها، وطَرفَت بعينها، وسال الدم، فأرجو إن شاء الله أن لا يكون بأكلها بأس.

قال الشيخ موفق الدين بن قدامة: إن أدركها وفيها حياة مستقرة حلَّت، لعموم الآية والخبر، سواء كانت قد انتهت إلى حال يعلم أنها لا تعيش معه، أو تعيش[1].

ومع أنه يتوقف على تحديد لحظة الموت أمور شرعية ضخمة إلا أنّنا لم نجد في ما رجعنا إليه من كتب الفقه تحديداً بشيء غير ما تقدم.

فممّا يتوقف على ذلك:

تحديد مبدأ عدة زوجته ونهايتها. وقد يتوقف على معرفة النهاية الحكم بصحة زواجها من غيره أو البطلان.

والتوارث: فقد يموت الأخَوان أو القريبان في وقت متقارب، ويتوقف على تحديد لحظة الموت أن تنتقل ملايين هذا أو ألوفه إلى ورثة الآخر، أو عكس ذلك.

والوصايا: فقد يوصي ثم يموت الموصَى له في الفترة المتحيّرة، فلا يدرى أيستحق شيئاً أم لا.

وغسله والصلاة عليه: فإن غسل وصلِّي عليه، وعليه أجهزة الإنعاش وقلبه يدق ونَفَسُه يربو، وصُلِّي عليه، فهل تلك الصلاة صحيحة لأنه ميت، أم لا لأنه حيّ؟

وإيقاف أجهزة الإنعاش: هل هو سَلْبُ سبب تعلّقت به حياة نفس إنسانية يفضي إلى موتها، أم هو كإيقاف صنبور ماء يصبّ على شجرة قد يكون من الخير والاقتصاد فصله عنها.

وأخذ قلبه أو كليته أو عينه: هل هو جناية أو قتل عمد، فيؤخذ قلب الجراح أو كليته أو عينه قصاصاً، أم هو عمل في ميت قد انتهى وسبقت روحه إلى السماء، يستطيع أهله بإذنهم فيه أن يهزّوا ضمائر البشر لو كان يهتز لبيض الجنوب الأفريقي ضمير.

---

(١) المغني ٢/٥٣٨.

هذا وفرقٌ بين موت الجنين عند ولادته وبين موت الحيّ، فإن الأصل في الجنين عدم الحياة حتى يتحقّق أنه حيّ، والأصل في من ثبتت حياته أنه حيّ حتى يتحقق أنه ميت، لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان، لا يزول ذلك اليقين بأمر مشكوك فيه.

والقلب الإنساني ـ دينامو الجسم البشري ـ يتبع فسادَه وتلفَه الموتُ لا محالة «فإذا فسد فسدَ الجسد كله».

إن نضال الطب ضد الموت حقق إنجازاته الرائعة، وقامت أجهزة الإنعاش بدور يقدِّر الكلّ قدره، في حفظ الحياة بإذن الله على مئات الألوف من البشر، وحفظ الستر على مئات الألوف من الأسر.

وإن محاولة الطب الاستفادة من قلب من تحقَّق موته لإحياء نفس أخرى، محاولة يقدر الكلّ قدرها أيضاً.

وكانت حياة القلب ونبضه والتنفس دليلَ الحياة ووجود الروح، فأمكن أن تحلّ أجهزة الإنعاش محلَّ القلب، ومحلَّ التنفس التلقائي لساعات محدودة، أو أيام معدودة، وإذا كان الدماغ في تلك الأثناء قد مات، فهل الإنسان في تلك الساعات المحدودة، أو الأيام، حيّ أم هو ميت؟

إنها الفترة المتحيرة.

وتأتي المشكلات التي تقدم بيانها عبئاً يلقيه التقدم الطبي على عاتق فقهاء العصر.

وحرْصُ إخواننا الأطباء على أن يكونوا ممن ﴿أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[المائدة: ٣٢] يحدوهَم إلى أن يمهّدوا الطريق، ليكون عملهم ضمن الإطار الشرعي، حيث لا إثم ولا ضمان.

وقد ورد السؤال إلى لجنة الفتوى بوزارة الأوقاف الكويتية في جلستها المنعقدة في ١٨ صفر ١٤٠٢هـ الموافق ١٤/ ١٢/ ١٩٨١م. من كل من الدكتور: رعد عبد الوهاب شاكر ـ مدرس في كلية الطب بجامعة الكويت، والدكتور: عبد الرحمن حمود السميط ـ أخصائي الباطنية بمستشفى الصباح. وكان نصه:

«في حالة التأكد من حصول الموت الدماغي، والذي تتوقف فيه كل وظائف الدماغ، ويتبعه فوراً موت بقية أعضاء الجسم لولا وجود أجهزة إنعاش التنفس والقلب وغيرهما، والتي تؤخر موت بقية أعضاء الجسم لبضعة أيام فقط:

هل يجوز للطبيب المسلم العمل، وبأسرع ما يمكن، لإنهاء هذه الحالة المصطنعة، التي تؤخر توقف بقية أعضاء الجسم عن العمل لأيام، وتؤخر دفنه؟»

وقد أفتت اللجنة بما يلي:

«إنه إذا قطع الأطباء بأن هذا المصاب لا يمكن شفاؤه، وأنه لا يعيش أكثر من عدة أيام مع وضع هذه الأجهزة عليه، ووجد من هو أحوج لهذه الأجهزة من هذا المصاب، فيجب رفع هذه الأجهزة عنه ووضعها للأحوج.

أما إذا لم يكن هناك حاجة لرفعها عنه فتبقى ـ وجوباً ـ إذا كان هناك أدنى أمل في شفائه.

أما إذا لم يكن هناك أدنى أمل في شفائه فيكون الأمر متروكاً للطبيب: إن شاء أبقاه تحت هذه الأجهزة، أو صرفها عنه. ولا يمكن اعتبار هذا الشخص ميتاً بموت دماغه متى كان جهاز تنفّسه وجهازه الدمويّ فيه حياة ولو آلياً.

وعلى هذا فلا يجوز أخذ عضو من أعضائه ـ ولا سيما إذا كان رئيسياً ـ كالقلب والرئتين لإعطائها لغيره، أو للاحتفاظ بها للطوارئ. كما أنه لا تُجرى عليه أحكام الموت: من التوريث، واعتداد زوجته، وتنفيذ وصاياه، إلا بعد موته الحقيقي، وتعطيل كل أجهزته.

هذا وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم». أهـ.

وهذه الفتيا التي أصدرتها اللجنة على سبيل الجزم، عادت في ٢٩/ ٩/ ١٩٨٤م فشككت فيها، فقد أصدرت الفتيا التالية بناء على استفتاء مشابه:

«لا يُحكم بالموت إلا بانقضاء جميع علامات الحياة، حتى الحركة والتنفس والنبض، فلا يحكم بالموت بمجرّد توقف التنفس أو النبض أو موت المخ، مع

بقاء أي علامة من العلامات الظاهرة أو الباطنة التي يستدل بها على بقاء شيء من الحياة. وذلك لأن الأصل بقاء الحياة، فلا يعدل عن هذا الأصل بالشك، لأن اليقين لا يزول بالشك. هذا ما انتهت إليه اللجنة مبدئياً وهي ترى أن الأمر يستحق مزيداً من البحث المشترك بين الأطباء والفقهاء. والله أعلم». أ هـ.

لقد تراجع أهل الفتيا الأولى عن الجزم بأنه لا يحكم بالموت إلا بتعطيل جميع أجهزة البدن، وقالوا: إن ذلك ما انتهوا إليه مبدئياً.

والآن في هذا المؤتمر تتبدّى حقائق لم تكن متوفرة.

ولكن يبقى تساؤلات لمزيد من الاستيضاح:

أولاً: هل يُظَنُّ أنه قد يأتي يوم يتمكن العلم أيضاً من إعادة النشاط الكهربائي للدماغ، أو نقل جذع الدماغ من بدن إلى بدن آخر؟ أم إن عجزنا الحاليّ هو الذي دعانا إلى أن ندعي أن الموت في حقيقته هو موت الدماغ دون موت القلب؟[1].

ثانياً: ونتساءل أيضاً عن الحكايات التي يتناقلها الناس من أن فلاناً مات، ثم دفن، ثم سُمع صوته صدفة، فحفر القبر وإذا به حي، أو قد غيَّر وَضْعَهُ ثم مات مرة أخرى، هل يصح علمياً من هذه الحكايات شيء؟ وهل كان القلب متوقفاً طيلة هذه المدّة، ويستغرق ذلك أحياناً ساعات طويلة والمريض غائب عن الوعي؟

وفي حالة الموت بالسكتة والصعقة والخوف والسقوط ونحوها مما قد ينتج عنه الموت المفاجئ، يطلب الفقهاء أن يُنتظر بالميت احتياطاً حتى تظهر به العلامات المعتبرة في غير هذه الأحوال من استرخاء الرجلين، وانخساف الصدغين، إلى آخره، ليتحقق الموت[2].

---

(١) سمعت مؤخراً (سنة ١٩٩٨) من هيئة الإذاعة البريطانية أن إنساناً بقي تحت أجهزة الإنعاش لثماني سنوات، وأنه بدأ بعد ذلك يستعيد وعيه ثم استعاد عافيته بعد أن قرر الأطباء أنه لا يمكن عوده إلى الحياة.

(٢) المغني ٢/ ٤٥٢ ط ثالثة.

ويقول ابن عابدين إن أكثر الذين يموتون بالسكتة يدفنون وهم أحياء، لأنه يعسر إدراك الموت الحقيقي إلاّ على أفاضل الأطباء[1].

فهل يصح هذا كله أو شيء منه؟ وإذا صحّ فكيف التنسيق بينه وبين ما يقوله الأطباء من أن القلب إذا توقف تبعه موت الدماغ يقيناً بعد ما لا يزيد عن خمس دقائق؟

ثالثاً: يذكر إخواننا الأطباء أن الموت يتبين يقيناً بانعدام كهرباء المخّ، وأن من السهولة بمكان قياس ذلك. فبماذا يفسِّرون أن الجهات العلمية البريطانية وغيرها تشترط أنواعاً من الاختبارات غير هذا، وتقيس به وتطلب أن تعمل الاختبارات كلها. فهل يستطاع القول إنه يبقى الشك في الوفاة قائماً حتى مع انعدام كهرباء الدماغ؟

رابعاً: لتحديد حجم المشكلة: هل يُعْتَقَدُ أنه يمكن أن يأتي اليوم الذي نستغني فيه نهائياً عن زراعة الأعضاء الإنسانية بأعضاء صناعيّة، أو بأعضاء الحيوانات؟ وقد سمعنا أخيراً بأن طبيباً غرس لطفلة قلبَ قردَ، فهل النجاح في هذا الميدان يبطل الحاجة إلى انتهاك حرمة المرضى الّذين قد يَدّعى أنهم أحياء وتؤخذ قلوبهم أو أعضاؤهم الأخرى؟

خامساً: إذا أخذنا بالرأي القائل بأن الإنسان لا يعتبر ميتاً حقيقة إلا بتوقف عمل القلب، بالإضافة إلى توقف عمل الدماغ، فهل يعني ذلك القضاء على عمليات زراعة القلب بصورة شرعية قضاء نهائياً؟ ومثل القلب سائر الأعضاء المفردة التي تتوقف عليها الحياة.

ولو كان المفتي يفتي بجواز زراعة القلب، ويفتي أيضاً بأن الإنسان حيٌّ ما دام قلبه يعمل إن كان دماغه قد مات، فهل تعتبر فتاواه متناقضة من وجهة النظر الطبية؟

سادساً: ما الذي وصلت إليه القوانين بهذا الخصوص في الدول المعاصرة؟

---

(١) رد المحتار على الدرّ المختار ١/ ٥٧٢.

عودة إلى الفقه الإسلامي:

نعود إلى فقهنا الإسلامي العظيم لنبحث عن نورٍ يعيننا على استجلاء ما نحن فيه من الحيرة.

ونجد فقهاءنا قد تعرضوا لشيء شبيه بما نحن فيه.

فقد ذكر فقهاء الحنفية لمن (قَتَل) إنساناً قد وجد فيه سابقاً سبب الموت ثلاث حالات:

الحالة الأولى: لو جرح إنسانٌ آخر بأن شق بطنه أو نحو ذلك، وأشرف المجروح على الموت، ولكن فيه حياة مستقرة، فقطَعَ عنقَه آخر، فالثاني هو القاتل وليس الأول.

ومعنى: «فيه حياة مستقرة» أن يتوهم فيه أن يعيش يوماً أو بعض يوم.

الحالة الثانية: قطع إنسان عنق آخر، وبقي من الحلقوم قليل وفيه الروح، فجاء آخر فقطع عنقه، فلا قصاص على الثاني، والقصاص على الأول، لأنه لا يُتوهم بقاؤه، ولم يَبق إلا اضطراب الموت، وحركته حركة مذبوح، فكأن الثاني ضرب من هو في حكم الميت، ولا قصاص في ذلك على الثاني.

الحالة الثالثة: مريض في النزع، من غير جناية، لم يبق منه إلا مثل حركة المذبوح، فقَتَلَهُ قاتل. فاختلف كلام الحنفية. وقيل: إن الصواب أن عليه القصاص وإن كان القاتل يعلم أنه لا يعيش به. وهذا هو الذي صوّبه ابن عابدين.

وقيل: إذا كان يُعلم أنه لا يعيش فلا قصاص على القاتل، لأن المقتول كان في حكم الميت.

وذكر ابن قدامة من الحنابلة الحالتين الأوليين وقال: لا نعلم فيهما خلافاً[1].

والشافعية أيضاً ذكروا الحالات الثلاث، ولم يختلف كلامهم في الحالة الثالثة أن على القاتل القصاص.

أما الفرق بين الحالة الأولى والثانية فواضح.

---

(١) المغني ٧/ ٦٨٤ وكشاف القناع ٥/ ٥١٦.

وأما الفرق بين الحالتين الثانية والثالثة فقد قال ابن عابدين: «لعل الفرق بين هذا وبين من هو في حالة النزاع أن الموت في حالة النزاع غير متحقق: فإن المريض قد يصل إلى حالة تشبه النزاع، بل قد يظن أنه قد مات، ويفعل به كالموتى، ثم يعيش بعده طويلاً، بخلاف من شُقَّ بطنه، وقطعت حشوته، أو قُطع عنقه، ولم يبق منه إلا حركة المذبوح، فإنه يتحقق موته. لكن إذا كان فيه من الحياة ما يعيش معها يوماً فإنها حياة معتبرة شرعاً، فلذا يكون القاتل هو الثاني. أما لو كان يضطرب اضطراب الموت من الشقّ فالحياة فيه غير معتبرة أصلاً، فهو ميّت حكماً، فلذا كان القاتل هو الأول. وقال: هذا ما ظهر لي. فتأمل».

وكذلك فرّق الشافعية: قال النووي والمحلّي: «لو أوصله رجل إلى حركة مذبوح، بأن لم يبق إبصار ونطق وحركة اختيار، ثم جنى عليه آخر، فالأول هو القاتل، ويعزَّر الثاني لهتكه حرمة ميّت» ثم قال: «ولو قَتَلَ مريضاً في النزع، وعيشه عيش مذبوح، وجب بقتله القصاص، لأنه قد يعيش، بخلاف من وصل بالجناية إلى حركة مذبوح»[1].

قالوا: «ولا ينتقل ماله ـ أي مال الذي في النزع ـ للوارث، بخلاف الجريح».

وهذا الذي قالوه من التفريق بين من فيه حياة مستقرة، وبين من لم يبق فيه إلا مثل حركة المذبوح، واضح، فإن الأول حيّ يجري عليه حكم الأحياء. أما الثاني فهو (في حكم الميت) كما عبّر الحنفية والحنابلة، أو هو (ميت) كما عبّر الشافعية. ولهذا نأخذ في حقه بأنه لا يرث لو مات له قريب في تلك الحال. ولو ضربه آخر ضربةً أقعصته في الحال، فالقاتل الأول. ويكون على الثاني التعزير للإساءة. وقد لا يكون ثمة تعزير إن لم يكن الغرض الانتهاك.

إنني أرجو تدقيق النظر من هذه الوجهة، والتأمل الحق الذي دعا إليه ابن عابدين رحمه الله:

---

(١) شرح المنهاج ٤/ ١٠٣.

أولاً: الجريح الذي لم يبق منه إلا مثل حركة المذبوح، والذي اتفقت كلمة من ذكرناهم على اعتباره ميتاً أو في حكم الميت، فإن قلبه يعمل، وأعضاءه تتحرك، ومع ذلك فلا يعامل معاملة الحي، ولا يحكم له بحكم الحي. وما ذلك إلا لليقين الحاصل بأنه إلى الموت سائر، وأنه قد تجاوز نقطة اللا عودة، ولم يبقَ من حياته ما يعتد به.

وثانياً: الذي في النزع من غير جناية، ولم يبق منه إلا مثل حركة المذبوح، اعتبروه في حكم الحي، لكنهم عللوا ذلك بأمر واضح، هو عدم العلم. قالوا: «لأنه لا يتحقق موته» كما عبّر الحنفية، أو «لأنه قد يعيش» كما عبّر الشافعية.

إذن يبدو أن الأمر في حق من لم يبق منه إلا مثل حياة المذبوح راجع إلى التحقق وعدمه. ووسيلة التحقق قد تكون ظاهرة لكل أحد، كالذي قطعت عنقه أو أبينت حشوته، وقد تكون خفية لا يعلمها إلا حذاق الأطباء، لكنهم منها متيقنون، كالذي مات منه الدماغ.

هذا ما نقوله في هذا المؤتمر على سبيل البحث والنظر، لا على سبيل الإفتاء به، والإذن في الأخذ به لأحد من الناس.

فإذا تأيّد هذا في مؤتمركم الموقر، ووافق على الأخذ به علماء الشرع، يبقى القول في أمرين:

الأول: أنه هل ينبغي أن يقال: إن المريض في تلك الحال ميّتٌ حقيقةً، أم أن يقال: هو في حكم الميت، كما قال الحنفية؟

والذي أراه أنه ينبغي أن يقال: هو حيّ في حكم الميت. أي: يعامل معاملة من قد مات، في نزع أجهزة الإنعاش عنه، وفي أخذ أعضائه، لا في الميراث ونحوه[1].

الثاني: ما هي الاَحتياطات التي ينبغي اتخاذها، من حيث الخبرة، ومن حيث الثقة والأمانة، لنضمن عدم حصول التجاوزات غير المنضبطة؟

والله أعلى وأعلم. والحمد لله رب العالمين. وصلى الله وسلم على عبده ورسوله نبينا محمد وآله وصحبه.

---

(١) أي فلا يورث حتى يتوقف قلبه ليكون ميتاً حقيقة. وكذلك عدة زوجته ونحو ذلك.

(٥)

المواد المحرمة والنجسة

واستعمالاتها في الغذاء والدواء

سوف نجعل الكلام في هذا البحث في فصول ستة:

الأول: بيان المواد النجسة وأحكامها

الثاني: بيان المواد المحرمة وأحكامها

الثالث: الاستعمال الداخلي للمواد النجسة والمحرمة كدواء

الرابع: استعمال النوعين في الأدوية الخارجية

الخامس: تركيب بعض المواد النجسة والمحرمة في جسم الإنسان

السادس: تطبيقات عصرية

الفصل الأول

المواد النجسة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد عبده ورسوله النبي الأمين.. وبعد:

من فضل الله تعالى أن جعل الأصل في الأعيان الطهارة، ولذا لا يحتاج إلى إقامة دليل شرعي لإثبات طهارة الطاهرات، ولكن لا بد من إقامة الدليل على نجاسة كل ما يدّعى نجاسته من المواد، وأي شيء لا يمكن إقامة الدليل على نجاسته فهو طاهر.

ومعنى ذلك أن المواد النجسة محصورة، والمواد غير النجسة غير محصورة.

هذا ولم يرد في القرآن الكريم استعمال كلمة (النجاسة) أو مشتقاتها، صريحاً، إلا في موضع واحد، هو قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [براءة: ٢٨] وهذه النجاسة عند المفسرين نجاسة معنوية، وهي على التشبيه بالنجاسة الحسية. وهذا يدل على أن القرآن الكريم يجعل للحكم بنجاسة بعض الأشياء حسياً أصلاً معتبراً.

أما في السنة النبوية فقد ورد ذكر النجاسة الحسية صريحاً في أحاديث معدودة لا تجاوز أصابع اليد، منها: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء» ـ الحديث و«إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس» و«إن الهرة ليست بنجس، إنها من الطّوافين عليكم».

وأما المعنوية، فقد ورد في السنة تسمية الشيطان والمشرك نجساً.

وإذا ذكر في كلام الفقهاء النجاسة فالمراد بها الحقيقية، ولذا فبدن الكافر طاهر عند جمهورهم ما لم ينجسه شيء.

وورد في الكتاب والسنة ما يشير إشارة إلى بعض أحكام النجاسة، نحو قوله تعالى ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدّثر: ٤] وحديث: «إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فإن

كان جامداً فألقوها وما حولها وكلوا سمنكم، وإن كان مائعاً فلا تقربوه». وقال ﷺ، في جلد الميتة: «يطهّرها الماء والقرظ» أي: الذي يدبغ به، وقال في النعل يطأ به الرجل الأذى: «يطهره ما بعده».

حصر أنواع النجاسات:

يعتني الفقهاء بحصرها لوجوب اجتنابها في بدن المصلي وثيابه، والبقعة التي يصلي فيها، ولوجوب اجتناب تناولها، وهي كما يلي:

الأول: نجاسات حكميّة، وهي الشيء الذي عينه طاهرة إذا أصيب بنجاسة عينية رطبة فتلطخ بها. وهذا القسم يمكن التطهير منه بالماء إجماعاً، وبالتراب أو الشمس أو الريح والجفاف عند بعض الفقهاء.

الثاني: نجاسات عينية، وهي أن تكون عين المادة نجسة، وهي أنواع:

١- الميتة من الحيوانات البرية ذات الدم السائل ليس الإنسان، ولو كانت طاهرة في الحياة. وجميع أجزاء الميتة نجسة إلا الشعر والريش ونحوها. وإلا القرون والعظام ففيها خلاف وتفصيل.

والميتة ما مات حتف أنفه، أي من غير ذكاة شرعية. وفي حكم الميتة ما انفصل من الأجزاء من حيوان حي مما ميتته نجسة.

٢- الفضلات الخارجة من الإنسان، من البول والغائط ودم الحيض، فهذه نجسة بالإجماع، ومثلها ما خرج من الحيوانات غير المأكولة اللحم، ويلحق بها بعض الإفرازات على تفصيل مختلف فيه.

٣- بعض الحيوانات الحية، كالكلب والخنزير عند غير المالكية.

٤- الدم المسفوح من الحيوانات البرية أو الإنسان. وفي نجاسته نظر.

٥- المسكرات المائعة على ما يصرح به جمهور الفقهاء، بخلاف المسكرات الجامدة[1].

---

(١) انظر مثلاً: نهاية المحتاج في شرح المنهاج ١/ ٢٣٥.

والتحقيق أن المسكرات المائعة ليست بنجسة أيضاً، لعدم الدليل.

وفي كثير مما ذكرناه تفصيل وخلافات تعرف بالرجوع إلى كتب الفقه.

هذا وما كان نجس العين فإنه لا يمكن تطهيره، إلا ما استثني، كاستحالة النجاسة، أي: تحولها كيميائياً إلى مادة أخرى تحولاً كاملاً. وهذا عند جمهور الفقهاء. وقال الحنابلة: إن الاستحالة لا تطهّر.

أدلة نجاسة المواد النجسة:

١ـ إن ما ورد النص الشرعي من الكتاب أو السنة بنجاسته يكون نجساً. ولم نجد له مثالاً إلا حديث تحريم الحمر الأهلية، وهو حديث أنس بن مالك وفيه: «إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس أو نجس». أخرجه مسلم. وفي رواية له أخرى «فإنها رجس من عمل الشيطان» بدون ذكر النجس[1]، والترديد هنا قد يكون من الراوي فعليه لا يصلح الحديث مثالاً، لأن فيه احتمالاً، فإن كلمة «الرجس» ليست نصاً في النجاسة الحسّية، بل يحتمل أن المراد بها النجاسة المعنوية.

٢ـ تحريم أكله، استدل بعض الفقهاء بذلك على نجاسته، إن لم يكن لتحريمه سبب آخر ظاهر، قالوا: إنما يحرم الشيء إما لضرره كالسموم، أو لكرامته كلحم الإنسان، أو لنجاسته[2]. ومن هنا استدلوا على نجاسة لحم الخنزير والخمر والدم.

وهذا الاستدلال غير مسلم، لأمور:

الأول: أن التحريم قد يكون تعبدياً، أي: لا لعلة، كما حرّم على بني إسرائيل شحوم البقر والغنم إلا ما استثنى[3]. فكذلك قد يحرم على هذه الأمة أشياء لمجرد الابتلاء.

---

(١) م ١٩٤٠.

(٢) انظر مثلاً: كفاية الأخيار ص٧٠.

(٣) سورة الأنعام: ١٤٦.

الثاني: أن الضرر في لحم الخنزير قد عُلم طبيّاً الآن. وكذلك بالنسبة للخمر، فلا يلزم من تحريمهما نجاستهما. وقد ذهبت المالكية إلى أن الخنزير غير نجس في حال الحياة.

الثالث: بالنسبة للخمر، قد بينت الآية التي نزلت بالتحريم حكمة التحريم، وهي ضرر إيقاع العداوة والبغضاء، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وذلك لا يستلزم النجاسة.

وذهب ربيعة والليث بن سعد والمزني صاحب الشافعي وبعض البغداديين والقرويين (من المالكية) إلى أن الخمر ليست نجسة، وأن المحرم إنما هو شربها[1]. وبمثله قال الصنعاني والشوكاني. وحملوا لفظة «الرجس» في الآية على الخبث المعنوي[2] كما سمى الله تعالى الميسر والأنصاب والأزلام رجساً.

٣- ما ورد النص الشرعي بالتطهير منه، كما في حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «إذا دبغ الإهاب فقط طهر» أخرجه مسلم[3].

٤- ما ورد النص الشرعي بغسله، كالغسل من ولوغ الكلب. استدل به الجمهور على أن الكلب نجس. وفيه نظر، إذ الغسل قد يكون لاستقذار الشيء أو إزالة الضرر، لا لنجاسته، كما أمر النبي ﷺ بإزالة النخامة من المسجد، وكما أمر بغسل المني من الثوب.

الأحكام الشرعية للمواد النجسة والمتنجسة:

١- يحرم تناول المواد النجسة والمتنجسة، أكلاً وشرباً، أو إدخالها في البدن بصورة ما، فيمكن القول بأن: «كل مادة محكوم بنجاستها فهي محكوم بتحريم تناولها».

---

(١) تفسير القرطبي ٦/ ٢٨٨.

(٢) الموسوعة - أشربة ف٣٢.

(٣) م٣٦٦.

٢- لا تصح الصلاة مع ملابستها في بدن المصلي أو ثيابه أو بقعته، لقول الله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[المدثر: ٤].

٣- لا يكفي التطهير بها من النجاسة، فلو غسل إناءه المتنجس بماء متنجس لم يطهر، وكذا لا يجوز استعماله للتطهر به للصلاة.

٤- إنه ينجس ما لاقاه مع البلل.

٥- يُجنَّب المسجد و المصحف النجاسات.

استعمال المواد النجسة في غير الأكل والشرب:

استعمال المواد النجسة والمتنجسة في غير الأكل والشرب الأصل فيه الجواز، كتسميد الأرض بها، أو عمل الزيت المتنجس صابوناً، لأنه يغسل الثوب بعده بماء طاهر، أو الاستصباح بالزيت المتنجس في غير المساجد، أو تشحيم السفن والآلات بشحوم الميتة.

حكمة مشروعية التنزه عن النجاسات:

كان يظن أن الشرع عندما حكم بنجاسة بعض المواد أن ذلك كان أمراً تعبُّدياً لا تعقل حكمته. لكن يكشف العلم في كل عصر بعد عصر الأضرار الكبيرة التي تنال الإنسان بملابسته للنجاسات، فإن الفضلات النجسة وجيف الميتات تحتوي المكروبات والجراثيم التي تنتقل بها عدوى الأمراض المختلفة، وتشتمل على السموم القاتلة. ومن حكمة الخالق جل وعزّ أن جعلها مما تتولد فيها الروائح الكريهة مقارنة لتحولها إلى مواد ضارة، ليكون ذلك رادعاً خلقياً، وأكمل ذلك بالنهي عنها في شريعته الخاتمة ليتم تجنب الإنسان لها عن علم وقصد.

وكذلك لعاب الكلب، ولحم الخنزير، والدم، كل منها يشتمل على طفيليات شديدة الإضرار بالصحة. ويذكر الأطباء مثلاً أن لحم الخنزير يحتوي على ديدان التريشينوز التي لا يقتلها الطبخ المعتاد.

وقد كان تشريع وجوب تجنب النجاسات ـ بالإضافة إلى أحكام الوضوء والغسل وغيرها ـ سبباً حفظ الله به على جماهير الأمة الإسلامية المتمسكة بأحكام دينها عافيتها وصحتها العامة والخاصة، هذا في الوقت الذي كانت كثير من الأمم، ولا تزال، لا تبالي بالنجاسات، بل تتقرب إلى آلهتها بالاغتسال بها، كما قال الشاعر:

عجبت لكسرى وأشياعه وغسل الوجوه ببول البقر

وكما كان عند النصارى ـ في بعض أجيالهم ـ التقرب إلى الله بترك التنظف والغسل من النجاسة، ولا يزال بعضهم أو أكثرهم لا يبالي بملامسة لعاب الكلاب، ودم الحيض[1]، وأكل لحوم الخنازير.

فنعمة الله بدين الإسلام على هذه الأمة كانت ذات أثر عظيم في حفظ صحتها وتجنيبها أسباب المهالك، ومنابع الضرر، وحملها على أكمل المناهج، وأكرم العادات، وأحسن أساليب الحياة. فليس من عجب أن الله تعالى ختم آية المحرمات ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ ختمها بقوله ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. وكان نزولها عشية عرفة في حجة الوداع، وهو أكبر محفل حضره النبي ﷺ.

---

(١) بل قد عاب ولْ ديورانت في موسوعته «قصة الحضارة» على المسلمين أنهم لا يزالون يتنزهون عن دم الحيض.

الفصل الثاني

المواد المحرمة

المواد المحرمة الاستعمال غذاءً محدودة، وأكثرها منصوص عليه في الكتاب والسنة، وأهمها ما يلي:

١- **الميتات:** وهي كل حيوان زالت حياته بغير ذكاة شرعية، كالذي مات حتف أنفه، أو ذكّاه مجوسي أو وثني. ومنها المخنوق والوقيذ والغريق وما مات بالتردي أو النطح أو بافتراس السباع له، والذي مات بمرض أو نحوه، أو لم يذكر اسم الله تعالى عليه عند ذبحه في غير المكان المشروع. وهذا في حيوان البر، أما البحري كالسمك، ونحو الجراد. فليس من الميتة المنهي عنها.

٢- **الدم المسفوح:** أي ما يسيل من الحيوان عند ذبحه، أو يؤخذ من الحيوان بفَصْد أو جرح أو غير ذلك، بخلاف ما بقي في الحيوان بعد ذبحه فلا يحرم، نفياً للحرج.

٣- **لحم الخنزير.**

٤- **ما أهل به لغير الله تعالى:** وهو ما سمي عليه عند الذبح اسم غير الله من صنم، أو نبي، أو ملَك، أو ملِك، أو معظّم، أو جنِّي، أو غير ذلك. ومثله ما ذبح على النُّصب. ودليل هذه الأنواع الأربعة الآيات المتكررة الواردة في هذا، والتي استعملت أسلوب الحصر بإنما، منها قوله تبارك وتعالى ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [النحل: ١١٥] في آيات أخرى تشتمل على تفصيل أكثر.

وورد الحصر في آية سورة الأنعام بصورة أكثر توكيداً، حيث أمر الله تعالى نبيه محمداً ﷺ أن يعلن أنّه ينفي أن في وحي الله إليه أي تحريم سوى ما ذكر، وذلك حيث قال سبحانه ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥]

٥- **لحم الإنسان:** لقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠].

٦- الخمر: لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠].

وسائر المسكرات محرمة أيضاً لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «سئل رسول الله ﷺ عن البتْع فقال: كل شراب أسكر فهو حرام» أخرجه البخاري ومسلم[١] وحديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام» أخرجه مسلم، وأخرجه البخاري بنحوه[٢].

٧- ما صاده المحرم: لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥] وصيد الحرم، لقول النبي ﷺ في حق مكة: «لا ينفّر صيدها».

٨- الحمير الأهلية: وقد حرم النبي ﷺ لحوم الحمير الأهلية يوم خيبر، وأمر بإكفاء القدور التي كانت تغلي بلحومها.

٩- الحيوانات الجلاّلة: وهي التي غالب علفها النجاسات من الأرواث وغيرها، ما لم تحبس على طعام طاهر مدة كافية لزوال أثر الغذاء النجس.

١٠- لحوم السباع: التي تفترس غيرها من الحيوانات، كالأسد والنمر. ومثلها سباع الطير التي تصيد بمخالبها كالصقر والبازي، للحديث الوارد.

١١- ما حرم تناوله لكونه مملوكاً للغير: ملكاً محترماً، ولم يأذن فيه مالكه، كالمسروق والمنهوب والمغصوب، لقول النبي ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه». وهذا لم يكن مأذوناً فيه من جهة الشرع كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾ [النور: ٦١].

وهذا النوع طاهر، لا يستفاد من تحريمه نجاسته اتفاقاً لأنه حرم لعلة ظاهرة، وهي كونه مملوكاً للغير.

---

(١) خ ٢٤٢؛ م ٢٠٠١.

(٢) خ ٥٥٧٥؛ م ٢٠٠٢.

١٢ـ النجاسات: وقد تقدم بيانها، وأصل تحريم تناولها حديث الفأرة إذا وقعت في السمن، فإنه أمر بإلقائها وما حولها إن كان جامداً، أي لأنه تنجس بها، وقال في آخره: «وإن كان مائعاً فلا تقربوه» أي لأن المانع تتخلله النجاسة.

والنجاسة العينية محرم تناولها أكلاً وشرباً. أما المتنجس فإنه إذا أمكن غسله، من غير أن تتخلله النجاسة، فإنه يطهر بذلك ويزول تحريمه.

فهذه الإثنا عشر نوعاً محرمة بالنص من كتاب أو سنة، وقد ألحق بها:

١٣ـ السموم: لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] ولحديث أبي هريرة قال: نهى رسول الله ﷺ عن الدواء الخبيث ـ يعني السم ـ أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي[(١)]، فيشمل ذلك كل مادة كيماوية سامة، وما يستخرج من السموم من النباتات، ويشمل الحيات السامة، والسمك السام، والأوزاغ وغيرها.

وليس معنى هذا تحريم تناول المواد السامة مطلقاً، قليلاً كان السم أو كثيراً، بل المراد تحريم تناول القدر الضار. وعلى هذا لا يحرم إدخال السموم في الأدوية بالقدر الذي يعلم بالتجربة ونحوها، ويقدر أهل الخبرة أنه ينفع ولا يضر، مع اتخاذ الاحتياطات اللازمة. وقد صرح بأن المحرم منه القدر الضار فقط المالكية والحنابلة، وقواعد الفقه لا تأبى ذلك، كما هو معلوم. قال ابن حجر: «السم ليس محرماً على الإطلاق، لأنه يجوز استعمال اليسير منه إذا ركب معه ما يدفع ضرره إذا كان فيه نفع»[(٢)]، وقال صاحب الفروع من الحنابلة: «الدواء المسموم إن غلبت السلامة منه، ورجي نفعه، أبيح شربه لدفع ما هو أخطر منه، كغيره من الأدوية. وقيل: لا؛ لأن فيه تعريضاً للتلف»[(٣)].

فهذه الأنواع السابقة محرمة بالنص كما بيناه.

---

(١) حم ٩٧٥٥ (٢/ ٤٤٦)؛ د ٣٨٧٠؛ ت ٢٠٤٥.

(٢) الموسوعة الفقهية ـ أطعمة ف ٨.

(٣) الفروع لابن مفلح ٢/ ١٦٧، وفتح الباري ١٠/ ٢٤٨.

وقد ألحق بها الفقهاء قياساً واجتهاداً ما يلي:

١ـ البغال: قاسوها على الحمير الأهلية. والخيل: عند الحنفية.

٢ـ المرقّدات: وهي التي تغطي العقل وتبطل الإحساس، كالشيكران، وهو البنج. قاسوه على الخمر. والأولى جعله من صنف السموم، إذ إنه لا يحدث مثل نشوة الخمر.

٣ـ المخدّرات: لأثرها المدمر على صحة الإنسان ونفسيته، ولكون متعاطيه يصبح أسيراً له لا يقدر على الانفكاك منه. فهي نوع خبيث من السموم يسعى له أسيره وهو يعلم أنه يضره أشد الضرر[1]، ولا يبخل من أجل الحصول عليه بشيء. والحكم في هذين النوعين التحريم كما هو واضح. والقول فيها كالقول في سائر السموم، فيجوز استعمالها في الأدوية بالقدر الذي ينفع ولا يضر، مع أخذ الاحتياطات اللازمة، كي لا يؤول استعمالها إلى الضرر للمريض أو غيره.

٤ـ وقد توسع بعض الفقهاء، فرأوا تحريم كثير من المواد الغذائية ذات الأصل الحيواني، استناداً إلى قول الله تبارك وتعالى في حق نبيه ﷺ ﴿يُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] فرأوا بناء عليها تحريمَ كل خبيث. ولما كان الاستخباث أمراً يختلف بحسب أذواق البشر، فما يستخبثه قوم قد يستطيبه قوم آخرون، فرأى الفقهاء أن المرجع في ذلك أذواق العرب من أهل القرى والمدن، دون أهل البوادي والمواضع المنقطعة، فإنهم لشظف عيشهم يأكلون كلّ ما دبّ ودرج[2]، واعتادوا على ذلك.

وجعل الحنابلة من ذلك أبوال الحيوانات المأكولة اللحم، فإنها عندهم طاهرة، ولكن يحرم شربها للاستقذار، وهذا في غير حالات الضرورة، وهي عند غيرهم نجسة.

---

(١) الفروق للقرافي ـ الفرق ٤٠؛ وابن عابدين ١/ ٢٩٥ و٥/ ٣٢٣ والدسوقي على الشرح الكبير.

(٢) كفاية الأخيار ص٥٢٣: الشرح الكبير ٤/ ٣٥٢، القليوبي ١/ ٦٩ و٤/ ٢٠٣ وفتاوى ابن تيمية ٣٤/ ١٩٨، ٢٠٤، ٢١١؛ الموسوعة الفقهية ـ تخدير.

وعندنا في هذا النوع من المحرمات نظر، فإن فهم الآية بهذه الطريقة مخالف لأسلوب الحصر الذي استعملته آيات تحريم المحرمات، كما سبق أن نبهنا إليه.

ولكن معنى قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ أنه جاءهم بتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به وما سوى ذلك مما تقدم بيانه كالخمر ونحوها، وهي الخبائث. فلا يزاد عليها شيء آخر، وخاصة وأن آية المائدة من آخر ما نزل، وقال الله تعالى في آخرها: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾[المائدة: ٣] فلا ينبغي ولا يجوز أن يزاد على ما جاءت به محرمات أخرى لم يرد بها نص صريح، لأن ذلك مناقض لأسلوب الحصر الذي وردت به آيات المحرمات.

وقد شدّد الله تعالى النكير على من حرم شيئاً بغير حجة بينة، كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

ولكن ما صرح القرآن أو السنة بتحليله فهو حلال، وما صرّح بتحريمه فهو حرام، وما سكتا عنه فهو مسكوت عنه: لا يقال هو حرام، ولا هو حلال، بل هو، كما سُمِّي في الحديث: «عفو»، فقد روى سلمان الفارسي رضي الله عنه أن النبي ﷺ سئل عن الجبن والسمن والفراء، فقال: الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه» أخرجه الترمذي وقال: حديث غريب وابن ماجه والحاكم[1]، وروي عن أبي الدرداء أن النبي ﷺ قال: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم في كتابه فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً» ثم تلا ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[مريم: ٦٤]، أخرجه البزّار وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي والحاكم وصححه[2] وروى عن ابن عباس مثله موقوفاً عليه[3].

---

(١) كنز العمال ٣/ ٤٢٩.

(٢) تفسير فتح القدير للشوكاني (٣/ ٣٨٨) نشر دار الخير عند تفسير الآية.

(٣) أخرجه أبو داود.

استعمال المواد النجسة والمحرمة في الدواء:

يتصور انقسام هذا الاستعمال إلى داخلي وخارجي، فالداخلي هو أن يتناوله المريض أكلاً أو شرباً عبر الجهاز الهضمي.

وقريب منه أن يأخذه حقناً في العضل أو مجرى الدم أو قطرة في الأنف أو الأذن.

والخارجي ما كان من مثل دهانات الجلد، وهو الذي يسميه الفقهاء الاطّلاء.

ويتوسط بينهما ما كان من جنس ترقيع الجلد، وتركيب سن أو أنف أو عظم أو أنملة.

فهي ثلاثة أقسام، نعقد لكل منها فصلاً:

الفصل الثالث

الاستعمال الداخلي للمواد المحرمة والنجسة كدواء

المواد الوارد تحريمها في الكتاب والسنة، وما أُلحق بهما بقياس صحيح، يحرم تناولها أكلاً وشرباً. وهذا بالذات هو معنى تحريمها، كما سوف نبينه فيما يلي من هذا البحث إن شاء الله.

وتناولها دواء داخلياً هو نوع من أكلها أو شربها، فالأصل تحريمه. وكذلك المواد النجسة الأصل أنه يحرم تناولها داخلياً لنجاستها وخبثها وقذارتها. ويثبت الإثم في حق من تناول المحرّم وهو يعلم أنه محرم، سواء كان في دواء أو غيره. وكون الطبيب هو الذي وصف للمريض الدواء الذي فيه المادة المحرمة، لا يعفي المريض نفسه من الإثم، إن شربه وهو يعلم أن فيه مادة محرمة.

لكن لما كان الدواء لا يستعمل إلا لضرورة أو حاجة، والضرورة والحاجة سببان للتخفيف في الأحكام الشرعية، فقد اختلفت أقوال فقهاء الأمة في استعمال المحرم والنجس كدواء داخلي، فتشدد فيه المالكية والحنابلة، وسهل فيه الحنفية والشافعية. ونحن نبين ذلك كما يلي:

مذهب المالكية:

يرى المالكية أن الدواء المتخذ من الخمر لا يجوز شربه بحال من الأحوال، ولو خاف المريض الموت. قالوا: فإن وقع ذلك وتداوى به أكلاً أو شرباً يجب عليه الحد. قال ابن العربي: تردّد علماؤنا في دواء فيه خمر، والصحيح المنع والحد، وهذا بخلاف الاطّلاء بالخمر، فيجوز إن خاف الموت بتركه، ولا حد فيه.

أما سائر النجاسات فيجوز استعمالها دواء للضرورة[1].

---

(١) الدسوقي والشرح الكبير ١/ ٦١ و٤/ ٣٥٣، ٣٥٤.

مذهب الحنابلة:

يحرم عند الحنابلة التداوي بالخمر وسائر النجاسات، كألبان الأُتُن، ما عدا أبوال الإبل، نص عليه أحمد، وأبوال سائر ما يؤكل لحمه. وهذا الاستثناء على القول بنجاستهما. والمعتمد عندهم أنها طاهرة[1].

مذهب الشافعية:

أما الخمر الصرف، والنجاسة غير المستهلكة، فيجوز عندهم إساغة اللقمة إذا غص بها ولم يحضره سوى ما ذكر. ولا يجوز شربهما للتداوي ولو اضطر إليهما. وفرّق النووي بين الأمرين فقال: الفرق أن الإساغة بها متحققة، بخلاف الشفاء فإنه مظنون[2].

ولكن يحل عندهم استعمال الخمر الصرف، والنجاسة الصرف، أكلاً وشرباً للتداوي بأربعة شروط:

الأول: أن يكون القدر المأخوذ قليلاً لا يسكر.

الثاني: أن يكون أخذ المريض للدواء بقول طبيب مسلم.

الثالث: أن يتناولها ممزوجة بغيرها من الأدوية بحيث تكون مستهلكة فيها.

الرابع: أن لا يمكن الاستغناء عنها بدواء حلال طاهر[3].

مذهب الحنفية:

الخمر عند الحنفية أشد حرمة في الدواء من غيرها. وعندهم قولان في التداوي بالقليل من الخمر إذا لم يجد غيرها، ويظهر أن أبا حنيفة نفسه هو القائل بالتحريم.

والفتوى عندهم على الجواز[4]:

---

(١) المغني لابن قدامة ٢/ ٨٨؛ وشرح منتهى الإرادات ١/ ٣٢٠؛ والفروع ٢/ ١٦٥-١٦٧

(٢) فتح الباري ١٠/ ٧٩

(٣) نهاية المحتاج ٨/ ١٤، وشرح المحلّي مع حاشية القليوبي ٤/ ٢٠٣؛ وانظر فتح الباري ١٠/ ٨٠

(٤) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ١/ ١٤٠

قال ابن عابدين: اختار صاحب الخانية والنهاية جواز استعمال المحرم دواء بشرطين:

الأول: أن يعلم ـ أي: يعلم يقيناً ـ أن فيه شفاءً.

الثاني: ألاّ يجد دواء غيره ـ أي من المباحات ـ يقوم مقامه.

ثم نقل عن صاحب النهاية قوله: «يجوز للعليل شرب البول والدم والميتة للتداوي، إن علم فيه شفاء، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه» ثم قال: «وإن قال الطبيب: يتعجل به شفاؤك، فوجهان»[1]، ونقل عن البحر: «الحرمة ساقطة عند الاستشفاء، كحل الخمر والميتة للعطشان والجائع»[2] أي عند الضرورة وخوف الهلاك.

وجاء في الفتاوى الهندية: «تكره أبوال الإبل ولحم الفرس، وقالا ـ يعني الصاحبين ـ لا بأس بأبوال الإبل ولحم الخيل للتداوي»[3].

أدلة القائلين بالتحريم:

احتج القائلون بالتحريم بأدلة أهمها:

١ـ روى وائل بن حجر «أن طارق بن سويد سأل النبي ﷺ عن الخمر، فنهاه عنها، فقال إني أصنعُها للدواء فقال النبي ﷺ: إنها داء وليست بدواء» أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود[4].

قال الخطابي في شرح السنن: إنما سماها داء لما في شربها من المأثم، قال: وقد تستعمل كلمة «الداء» في الآفات والعيوب ومساوئ الأخلاق. قال: فتسمية الخمر داء إنما هو في حق الدين والشريعة، لما يلحق شاربها من الإثم، وإن لم يكن داءً في البدن، ولا سقماً في الجسم[5].

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ١١٣ والفتاوى الهندية ٥/ ٣٥٥.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ١٤٠.

(٣) الفتاوى الهندية ٥/ ٣٥٥.

(٤) حم ١٩٠٦٤ (٤/ ٣١٧)؛ م ١٩٨٤؛ د ٣٨٧٣.

(٥) سنن أبي داود بهامش مختصر سنن أبي داود للمنذري ٥/ ٣٥٧.

قلت: ولا يمنع كونها إثماً أن تكون داءً حقيقياً، أي سبباً لبعض الأمراض العقلية أو الجسمية، كما أثبته الطب الحديث والتجارب.

٢ـ ما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ «نهى عن الدواء الخبيث». يعني السّم[١].

قال بعضهم: «خبث الدواء من وجهين: أحدهما خبث النجاسة. والثاني: أن يكون خبيثاً من جهة الطعم والمذاق، كره ذلك لما فيه من المشقة على الطباع»[٢].

٣ـ قول ابن مسعود في السَّكَر: «إن الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم». أخرجه البخاري هكذا معلقاً موقوفاً. والسَّكَر نبيذ التمر إذا اشتد. قال ابن حجر: قد رويت الأثر المذكور في فوائد علي بن حرب الطائي، عن سفيان، عن منصور، عن أبي وائل، قال: اشتكى رجل منا يقال له خُثَيم بن العداء داءً ببطنه يقال له الصَّفَر، فَنُعتَ له السَّكَرُ، فأرسل إلى ابن مسعود يسأله، فذكره. قال: وأخرجه ابن أبي شَيبة بسند صحيح على شرط الشيخين.

ثم قال ابن حجر: ورواه مرفوعاً أبو يعلى وابن حبان من حديث أم سلمة.

٤ـ حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا، ولا تتداووا بحرام». أخرجه أبو داود[٣].

قال المنذري: في إسناده إسماعيل بن عياش، وفيه مقال.

---

(١) تقدم تخريجه ص ١٠١.

(٢) شرح سنن أبي داود ٥/ ٣٥٥.

(٣) د ٣٨٧٤.

٥ـ حديث عبد الرحمن بن عثمان رضي الله عنه: أن طبيباً سأل النبي ﷺ عن الضفدع يجعلها في دواء، فنهاه عن قتلها. أخرجه أبو داود والنسائي[١].

قال الخطابي: في هذا دليل على أن الضفدع محرم أكله[٢].

قالوا: فظاهر هذه الأحاديث تحريم استعمال الأدوية المحرمة والنجسة والخبيثة في الدواء. بل قال بعضهم: قوله «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم» يدل على أن الله تعالى سلبها في حق المسلم قوة الشفاء. ولكن في قوله هذا نظر، بل معناه إن صحّ: أي نهاكم عن استعماله فلا تقربوه.

ترجيح:

الذي نراه، أخذاً من قاعدة الضرورة التي دلت عليها الأدلة المتكاثرة من الكتاب والسنة، وقاعدة الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، رجحان القول بجواز استعمال المحرّم من خمر أو دم أو لحم حيوان نجس أو سم أو غير ذلك من المحرمات، كدواء داخليٍّ، شرباً أو أكلاً أو نحوهما، بالشروط التي ذكرها الشافعية، وهي: ألاّ تكون صرفة، وألاّ يقوم غيرها مقامها، وأن يكون المأخوذ قليلاً لا يسكر، وأن يكون أخذها بقول طبيب مسلم، لأن غير المسلم لا يبالي بوصفها لمريضه.

ونزيد على ذلك شرطاً خامساً، وهي أن يكون في المرض خطورة على النفس أو الأعضاء، أو يكون الألم معه شديداً لا يحتمل، أو يحتمل مع مشقة زائدة. وإنما قلنا هذا لأن الأمراض اليسيرة، التي يتحملها الإنسان بيسر، أو مع مشقة غير خارجة عن المعتاد، لا تتحقق معها الضرورة المبيحة.

---

(١) د ٣٨٧١؛ ن ٤٢٦٦.

(٢) شرح سنن أبي داود ٥/ ٣٥٦.

وإنما ذهبنا إلى ترجيح هذا الرأي، لأن الله تعالى استثنى حالة الاضطرار من تحريم تناول الميتة وما معها، فقال: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وجعل سبحانه وتعالى ذلك بالنسبة إلى كل محرم، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] وكذلك حالة الحاجة الماسة، ككون الشخص متألماً من سعال أو مرض داخلي أو غيره، ولا يجد ما يقضي على ألمه أو يخففه عنه، أو يسكنه، سوى هذا الذي حرمه الله عليه في السعة، فإن الحاجة هنا تنزل منزلة الضرورة، لأنها حاجة ماسة يبقى صاحبها معها في ضيق وعسر، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

ومن باب الضرورات والحاجة الماسة الاحتياج إلى شرب الدواء المغيِّب للوعي، كالبنج ونحوه، مما يغطي العقل، عند إجراء العمليات الجراحية.

ومما يدل على ذلك أيضاً أن النبي ﷺ أذن للعرنيين في شرب أبوال الإبل للتداوي، وهي نجسة عند أكثر الفقهاء، وأذن في شد الأسنان بالذهب، واتخاذ أنف من ذهب لمن قطع أنفه، ولبس الحرير للحكة، كما يأتي، وكلها في الأصل محرمة، لكن أجازها النبي ﷺ. ولا يمكن ادعاء الضرورة في شيء منها، بل هي الحاجة الماسة فقط.

أما حيث لا تكون ضرورة ولا حاجة ماسة، وحيث يمكن للمريض الحصول على دواء من مادة حلال، ويتمكن من الاكتفاء به في إزالة المرض أو تخفيفه عن الدواء النجس والمحرم، فلا يحل للمريض استعمال المنهي عنه.

وكذا الاستعمال الداخلي للأدوية المحرمة والنجسة، لمجرد الرفاهية والنشاط، لا يكون مباحاً، لأن ذلك خارج عن موضوع الضرورة والحاجة، لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣] والباغي هو من يتجاوز مقدار الضرورة بعد اندفاعها، والعادي هو الذي يتعدى الحلال إلى الحرام. وكذلك قال الله تعالى ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ

مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣] فهذا الذي يستعمل المحرم كدواء ملطف، أو حيث يجد غيره من الحلال، متجانف للإثم، فلا تناله الرخصة.

وأما الأحاديث الخمسة التي احتجوا بها، فهي جارية في حال السعة وعدم الاضطرار؛ وحيث يجد من الدواء الحلال ما يكون كافياً لدفع الضرورة والحاجة الماسّة. ففي تلك الحال ـ كما يحرم استعمالها للأكل والشرب ـ كذلك يحرم استعمالها للدواء، ولا فرق، إذا كان الاستعمال داخلياً.

أما الخمر الصرف والنجاسة الصرفة، فلا يجوز استعمالهما اتفاقاً في حال الحاجة، وإنما يجوز في حال الضرورة، وحيث لا يحضره غيرها ويخاف على المريض التلف، لأن الله تعالى أمر باجتنابها. وذلك يعني عدم قربانها بكل حال لكن الضرورة مستثناة بعمومها.

وأما ما قاله المالكية والحنابلة من تحريم استعمال الخمر في الدواء الداخلي بكلّ حال، فهو قول مرجوح، يخالف الأدلة التي أباحت المحرم للضرورة. ولا يمكن التفريق بين الميتة فتجوز للضرورة، والخمرة فتحرم حتى عند الضرورة، بدعوى أن آية تحريم الخمر حرّمتها ألبتَّة لم تستثن ضرورة ولا غيرها بخلاف آية تحريم الميتة، فإن هذه الطريقة في الاجتهاد أمر مناف لقاعدة القياس الصحيح، بل هو مخالف لعموم قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] فجعل الضرورة رخصة في كل ما حرّم علينا.

ولعل ما حدا بالمالكية والحنابلة إلى هذا القول توسعهم في أصل سد الذرائع، في إثبات الأحكام، فقالوا بالمنع هنا خشية أن يؤدي ذلك بالمريض إلى التساهل والتوصل به إلى تناول المحرم. إذا استسهل ذلك واعتاد عليه.

ونحن لم نأخذ بهذا الأصل هنا، لأنه يمكن للطبيب المسلم أخذ الاحتياطات الكافية، لئلا تتكوّن لدى المريض تلك العادة.

الفصل الرابع

المواد النجسة والمحرمة

في الأدوية المستعملة خارجياً

يمكن القول مبدئياً بأن هذا النوع أخف حكماً من سابقه، لأن التحريم الوارد في كتاب الله تعالى للأغذية المحرمة من الميتة والدم وما ذكر معهما منصب على التناول الشامل للأكل والشرب، بخلاف غيرهما من وجوه الانتفاع، فليس في الآيات التي تحدثت عن تحريم المحرمات تعرض له. وهذا هو الذي يتبادر إلى الفهم عندما يسمع قول الله تبارك وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[المائدة: ٣] فإنه لا يسبق إلى الفهم تحريم جميع وجوه الانتفاع، بل تحريم الأكل والشرب فقط. فمعنى الآية هو: حرم عليكم أكل الميتة، وليس معناها: حرم عليكم الانتفاع بالميتة.

ويمثل جمهور الأصوليين بأمثال هذه الآية على «المبيّن» ويرفضون اعتبارها من «المجمل» نظراً لتبادر فهمها على الأسلوب الذي أوضحناه.

ويتأيد هذا الذي قلناه بأمرين جليّين:

الأول: ما ورد عن ابن عباس أن النبي ﷺ مر بشاة لميمونة ميتة، فقال: «هلا أخذتم إهابها فانتفعتم به؟!» قالوا: إنها ميتة. قال: «إنما حَرُمَ أكلها» أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما[1].

فقوله: «إنما حرم أكلها» قَصْر، أي: ما حَرُم إلا أكلها.

الثاني: أن كثيراً من الفقهاء أجازوا استعمال النجاسات، كشحوم الميتة وغيرها، في طلاء السفن، وتشحيم العجلات، واتخاذها صابوناً تغسل به الثياب، على أن تغسل بعده بماء طاهر، وكالاستصباح بها في غير المساجد، وتسميد الأرض بها.

---

(١) خ ١٤٩٢؛ م ٣٦٦.

وهذا بخلاف الخمر، فإنها حرّمت بلفظ (فاجتنبوه) الذي يقتضي تحريم كافة وجوه الانتفاع. فليست الخمر في هذا الأمر كغيرها من الأغذية والأشربة المحرمة والنجسة. وقد لعن النبي ﷺ بائعها ومبتاعها وحاملها والمحمولة إليه.

ومن هنا ذهب أكثر الفقهاء إلى تحريم الاطلاء بالخمر للتداوي، وإلى التسهيل في ما عداها. ويستثنى حالة الضرورة بالنسبة للادهان بالخمر.

فعند الحنفية والمالكية والحنابلة: لا يداوي بالخمر جُرحاً أو دَبَرَ دابة[1]. وقال المالكية: الاطلاء بالخمرة لا يجوز لضرورة ولا غيرها إلا أن يخاف الموت[2].

وقال ابن عابدين من الحنفية: لو أدخل مرارة في أصبعه للتداوي بها: روي عن أبي حنيفة كراهته[3]. وعن أبي يوسف عدم الكراهة. وبقول أبي يوسف أخذ أبو الليث[4]. وقال المالكية: الاطلاء بما عدا الخمر من النجاسة للتداوي جائز مع الكراهة بشرط أن يكون عنده ما يزيل به النجاسة بعد الاستعمال[5].

وعند الحنابلة: نقل صاحب البلغة أنه لا يجوز استعمال النجاسة في دواء أكلاً وشرباً، ثم قال وظاهره أنه يجوز لغير الأكل والشرب[6].

والحاصل: أن الاستعمال الخارجي للأدوية المحرمة ـ ما عدا الخمر ـ والأدوية النجسة، ولو صرفة، جائز لا حرمة فيه ولو دون ضرورة ولا حاجة لأنه مجرد تنجيس يحصل به النفع، ويطهر بالغسل بعده، ولا يكون فاعله قد ارتكب بذلك محرّماً. ولكن نقول: فيه نوع من الكراهة إن كان مما يستغنى عنه بغيره. وسبب الكراهة ما في ملابسة النجاسة من الأضرار المحتملة، ومن احتمال تنجيس أشياء من الطاهرات من حيث لا يعلم حاملها. ولا بد من غسلها بعد الاستعمال بماء طاهر، ولا يصلي وهي عليه بلا ضرورة.

(١) الفتاوى الهندية ٥/ ٣٥٥، والفروع ٢/ ١٦٧.
(٢) الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ٣٥٣ و١/ ٦١.
(٣) الكراهة في اصطلاح الحنفية ما فيه نهي جازم لكن دليله ظني.
(٤) حاشية ابن عابدين ٥/ ٢١٦.
(٥) الدسوقي ٤/ ٣٥٣ و١/ ٦١.
(٦) الفروع ٢/ ١٦٧.

أما الخمر: فإنه لا يجوز استعمالها دواء خارجياً إلاّ عند الضرورة وخوف الهلاك. أما عند الحاجة فيجوز استعمالها بالشروط الأربعة المتقدمة التي ذكرها الشافعية. أما في غير ذلك فاستعمالها محرم ولو خارجيّاً، فلا يجوز استعمالها إلا مستهلكة في غيرها، وحيث لا يوجد ما يقوم مقامها، وعند الضرورة أو الحاجة الماسة. وكلك يحرم استعمالها للأغراض الترفيهية والتدليك والتطرية.

وإلى هذا ذهب المالكية والحنابلة كما تقدم.

والفرق بينها وبين غيرها من المحرمات، فإنها يجوز استعمالها خارجياً، أن الله تعالى أمر في الخمر «بالاجتناب» وهو شامل فيشمل جميع أنواع الاستعمالات، داخلية كانت أو خارجية، وليس الشرب خاصة.

ونذكر هنا ما ورد عن الإمام عمر بن الخطاب أمير المؤمنين أنه كتب إلى خالد ابن الوليد: «إنه بلغني أنك تَدَلَّكُ بالخمر، وإن الله قد حرم ظاهر الخمر وباطنها، وقد حرم مس الخمر كما حرم شربها، فلا تمسوها أجسادكم فإنها نجس»[1].

لبس الحرير:

يمكن أن يضم إلى الاستعمال الخارجي لبس الحرير حيث كان فيه نفع لبعض الأمراض، فيجوز للضرورة والحاجة، وقد ورد عن أنس «أن رسول الله ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في القُمُص الحرير في السفر من حكة كانت بهما» أخرجه البخاري ومسلم[2] وفي رواية عن أنس أنهما شَكَوَا إلى رسول الله ﷺ القمل، فرخص لهما في الحرير، قال أنس: «فرأيته عليهما في غزاة» أخرجها البخاري ومسلم[3] أيضاً

---

(١) الموسوعة الفقهية ـ تداوي ف ٨ ولم يذكر مصدره.

(٢) خ ٢٩١٩، م ٢٠٧٦.

(٣) خ ٢٩٢٠، م٢٠٧٦.

الفصل الخامس

تركيب بعض المواد المحرمة والنجسة

في بدن الإنسان

المراد بهذا القسم استعمال المحرمات والمواد النجسة كـ (قطع غيار) للبدن الإنساني، نحو شد الأسنان بالذهب، ونحو اتخاذ السن والأنف والأنملة من الذهب، ونحو تركيب عظم حيوان محرم، أو جلده، أو قلبه، أو كليته أو غير ذلك من أعضائه، مكان مثيله من بدن الإنسان، والأمر في هذا واضح.

أما استعمال الذهب في الأسنان والأنف والأنملة، فإن قامت الحاجة الماسّة إليه جاز. ونذكر هنا حديث عرفجة بن أسعد رضي الله عنه، أنه قطع أنفُهُ يوم الكُلاب، فاتخذ أنفاً من ورق ـ أي فضة ـ فأنتن عليه، فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفاً من ذهب، أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي [1].

أما استعماله لمجرد الزينة، كما في تلبيس الأسنان بذهب، فإنه يكون حراماً على الرجال دون النساء.

وأما العظام والأعضاء، فإن كانت من حيوان مذكّى فلا إشكال.

وإن كانت من حيوان نجس، أو غير مذكى، فعندي أنه إن استعمل في الجلد لم يجز، لنجاسته واحتياج المصلي إلى التطهير من النجاسة لتصح صلاته، وهذه الأشياء نجسة نجاسة عينية، فلا تطهر بالغسل بحال من الأحوال.

وهذا في حال عدم الضرورة، أما إن قامت الضرورة بأن لم يوجد شيء طاهر لترقيع الجلد إلا جلد الخنزير مثلاً، فلا بأس به حتى على القول بنجاسته، لأنها حال ضرورة.

ويصلي حينئذ بالنجاسة، وتكون في حقه معفواً عنها.

---

(١) حم ١٩٢١٥ (٤/ ٣٤٢)، د ٤٢٣٢، ن ٨/ ١٦٣.

أما إن استعمل هذا العضو النجس أو المحرم داخلياً كالقلب والكلية، فلا بأس من جهتين: الأولى أنه ليس كالجلد الذي يجب كونه طاهراً من حيث تعلقه بالصلاة، والثانية: أن ذلك لا يكون إلا لضرورة، فليس من شأن العاقل العبث والتلهي بمثل ذلك.

الفصل السادس

تطبيقات عصرية

نذكر هنا بعض المواد التي قد تستخدم في الأغذية والمعالجات في العصر الحاضر، ويحتاج إلى معرفة حكمها عموم الناس:

(١) الإنفحة المستخرجة من معدات العجول وصغار الغنم في صناعة الجبن ونحوه:

واضح أنها مباحة ما لم تكن من ميتة، وإن كانت من ميتة كالعجول التي يذبحها المجوس والوثنيون ويدخلونها في صناعة الجبن ـ فالظاهر أنه لا بأس بها ولا يحرم الجبن بذلك، لأن الإنفحة المتجمعة في معدة العجل طاهرة، ولا تنجس بموته، لأنها في حكم المنفصل. وقد أثر عن بعض الصحابة أنهم أكلوا من الجبن الذي كان يصنعه المجوس.

(٢) جوزة الطيب:

قيل فيها إنها مسكرة إذا أكثر من أكلها، وأنكر ذلك داود في تذكرته[1] قال: «وأما القول بأن جوزة الطيب مسكرة، وأن الفاعل ـ أي المقدار المسكر منها ـ إما نصف واحدة أو واحدة ونصف أو ثلاثة، وأن يكون مع حبات شعير، فهو من خرافات العامة. قال: وحكى لي ثقة أنه رأى رجلاً أكل منه أربعين حبة في بلاد حارة، وهو عجيب».

فنقول: إن صح القول بأنها مسكرة، فهي مسكر جامد، فتكون طاهرة حتى عند من يقول بنجاسة الخمر، فيجوز أن يدخل منها في الطعام القدر القليل الذي لا يسكر ويصلح الطعام. ولا يجوز الإكثار منها بالقدر الذي يسكر. أما على القول بأنها غير مسكرة فلا إشكال.

---

(١) تذكرة داود الأنطاكي ص١١٠.

(٣) الزعفران:

ذكر داود أنه مسكر، فيكون القول فيه كجوزة الطيب. وقد عرف في السنة النبوية في أحاديث كثيرة أن الصحابة رضي الله عنهم، كانوا يصبغون به الثياب، وربما استعملوه في دَهن الجلد وتطريته، وكصبغة ملونة للجلد، وكخضاب للِّحية.

(٤) البنج وهو النبات المسمى الشيكران:

لا ينبغي تجويز استعماله في الأحوال العادية، لأنه يفقد الوعي ويغطي العقل. أما حيث يحتاج إليه لإجراء العمليات الجراحية فلا بأس بذلك، مع اتخاذ الاحتياطات الكافية.

(٥) الحشيشة (القنب الهندي):

لا يجوز استعماله كغذاء أو دواء بحال، لأن فوائده المدعاة يقوم غيره فيها مقامه، ولأنه يؤدي إلى الإدمان، وإذا حصل الإدمان عليه والمداومة كان له آثار نفسية ضارة على أصحابه، ويؤدي إلى أخطار صحية واجتماعية جسيمة.

(٦) القات:

لا نستطيع الجزم فيه بشيء لتضارب ما سمعناه وقرأناه عنه، من آثاره في الصحة والعقل، وقد كثر القيل والقال في القهوة والشاي أول وصولهما إلى بلاد المسلمين حتى قال كثير من الفقهاء بتحريمهما أو كراهتهما ثم تبين عدم إضرارهما وأنه لا إسكار فيها ولا تخدير[1].

(٧) إدخال مادة الذهب في الأدوية التي تؤخذ عن طريق الحقن:

الذهب مادة طاهرة، والمحرم فيها استعمالها على سبيل التزيّن للرجال، فلا يحرم إدخالها بكميات ضئيلة في الأدوية التي تؤخذ بالحقن - الإبر - أو غير ذلك.

---

(١) اطلعتُ مؤخراً على وصف للقات من أكثر من جهة، وعلى بيان لأحوال آكليه وآثاره فيهم، فإن صح ذلك ينبغي القول بوجوب الكفّ عن تناوله، وجوب محاربته ممن بيدهم السلطة، لأضراره النفسية والاجتماعية والاقتصادية البالغة.

(٨) المخدرات :

ليست نجسة ، وإنما هي سموم ضارة ، وتعاطيها يؤدي إلى الإدمان ، ويستسهل المدمن في سبيل تحصيلها بذل كل نفيس من مال أو عرض أو غير ذلك .

لذا فهي عندي من قبيل السموم ، فحيث يحتاج إلى استعمالها في العلاج فلا يجوز إن كان غيرها يقوم مقامها . أما حيث لا يقوم غيرها مقامها ، فيجوز استعمالها تحت إشراف الطبيب بالقدر الذي ينفع ولا يضر ، كما في حالة العلاج من الإدمان عليها نفسها ، أو غيرها من الأمراض التي قد يحتاج إلى علاجها به .

ولا يجوز استعمالها للعبث والتلهي بحال من الأحوال ، ولا أن يسمح بتداولها إلا تحت رقابة صارمة ، ولا أن تدخل في صناعة الأدوية إلا حيث لا يقوم غيرها مقامها وعلى من بيدهم السلطان محاربة منتجيها ومصنّعيها ومروّجيها وإيقاع العقوبات الرادعة بهم .

(٩) الإنسولين :

الإنسولين الذي يعطى لمرضى السكر حقناً ، تعويضاً عن نقص الإنسولين الناتج عن خمول أو ضعف غدة البنكرياس ، لا بأس بإعطائه للمرضى إن كان مصدره بقرياً ، أو إن كان مصدره بشرياً ، وهو ما يصنّع باستخدام جينات بشرية . أما إن كان مصدره الخنزير فيجب منع استعماله ، وعلى الطبيب ألا يصفه لمرضاه إلا إذا لم يجد في متناوله الإنسولين المباح .

(١٠) البيبسين :

يحصل على البيبسين من مَعِدَاتِ الأبقار والخنازير . وتذكر بعض المراجع العلمية أنه يحصل عليه أيضاً من مصادر نباتية .

لذلك فلا بأس باستعماله في أنواع المشروبات الغازية والأغذية والأدوية ، إن كان من مصادر نباتية أو من البقر . أما ما يؤخذ منه من معدات الخنازير فلا يجوز استعماله في المشروبات والأغذية . ولا يجوز استعماله في الأدوية إلا إن لم يوجد من الحلال ما يقوم مقامه وحيث تتوافر الشروط المتقدمة في كلام الشافعية .

(١١) شعر الخنزير:

يجوز استعمال فرش الأسنان المصنوعة من شعر الخنزير، لأنه من قبيل الاستعمال الخارجي، حتى لو قلنا إنه نجس، لأن الفم يغسل بعده بالماء.

(١٢) لحم الخنزير وأجزاؤه الأخرى:

لا يجوز استعماله في الأغذية في غير الضرورة بحال، لكون تحريم الشرع له منصباً على أكله بالذات، أما استعماله كدواء داخلي ـ كما في المحافظ المصنوعة من جيلاتين عظام وجلد الخنزير ـ (والمحافظ هنا هي الكبسولات الجافة التي تعبأ فيها الأدوية المختلفة من أجل سهولة ابتلاعها، وتستهلك داخلياً) فهذا يتوقف على مدى استحالة الجلد والعظم استحالة كيميائية عند تصنيع الكبسولات.

فإن كان يستحيل استحالة كاملة فلا بأس باستعماله فيها، وإن كان لا يستحيل، أو يستحيل استحالة جزئية، فلا يجوز استعماله فيها إلا في حالات الضرورة المتقدم بيان شروطها.

وعلى كل حال فعلى المصانع في البلاد الإسلامية أن تمتنع عن استعماله، وتتوقف عن استيراده، لما فيه من الشبهة، والشبهة مطلوب تجنبها شرعاً، ما دام بالإمكان الاستعاضة عنها بالكبسولات المصنوعة من عظام وجلود الأبقار.

أما في الحالات الفردية فيجوز استعمالها في حالات الضرورة والحاجة الماسة إن لم تتوفر الكبسولات الحلال.

(١٣) إدخال شحوم الخنزير في المراهم والكريمات والصابون:

يعتبر استعمال ذلك جائزاً مع الكراهة، لأنها نجسة، سواء قلنا بنجاسة الخنزير أو بعدم نجاسته، لأن القول بعدم نجاسته هو ما دام حياً، فإذا مات ولو ذبحاً، فهو ميتة، لأن الذكاة لا تعمل فيه وقد حرمه الله تعالى. ولا نقول بتحريم الادهان به، لأن استعماله خارجي، ويطهر بالغسل. وهذا ما لم يكن مما يلامس الملابس، لأنه حينئذ ينجسها.

على أن المصانع في البلاد الإسلامية يجب أن تمتنع عن استعماله في صناعاتها حذراً من الشبهة، ولئلا يؤدي ذلك إلى تعامل المسلمين بالخنازير والتساهل في تربيتها. وإنما كلامنا المذكور أعلاه حيث قلنا بالإباحة في بعض الصور هو فيما استورد مصنعاً جاهزاً من بلاد غير إسلامية.

(١٤) استعمال الكحول في المواد الغذائية:

الكحول الميثيلي والكحول الإيثيلي كلاهما لا يجوز استعماله داخلياً لكونه مسكراً إذا أكثر منه. وقد يكون قاتلاً.

وفي المطاعم والمصانع الإسلامية لا يجوز استعمال الكحول لتصنيع الأغذية، أما استعمال الفرد المسلم لغذاء قد استعملت في تصنيعه مواد كحولية ـ كما في حال بعض البسكويتات التي يستخدم الكحول فيها لإذابة بعض النكهات والمواد الملونة ـ فينظر إن كان الكحول باقياً فيها فلا يجوز استعماله، أما إن كان قد تبخر منها تبخراً كاملاً، كما يحصل في حالة إدخال البسكويت إلى الفرن، فهذا لا يمتنع على المسلم تناوله، سواء قلنا بنجاسة الكحول أو بطهارته، لأنه بتبخره تبخّراً كاملاً يكون قد زال وجوده نهائياً فتطهر المواد التي كان قد نجّسها، لأن النجاسة تكون قد قلعت بعينها، ولذا لا بأس باستيراد هذا النوع من الأغذية.

(١٥) استعمال المواد الكحولية في التداوي:

يجوز استعمال الكحول في التداوي خارجياً ولا إشكال في ذلك، ومنه تطهير الجلد والإبرة عند الحقن، أما الاستعمال الداخلي فلا يجوز استعمال دواء يحتوي على الكحول إلا عند الضرورة أو الحاجة الماسة بشروطها كما قدمناه في شأن الخمر، وبشرط أن تكون الكمية المأخوذة قليلة لا تسكر، وألا يوجد ما يقوم مقامه.

(١٦) استعمال الكحول في العطور:

استعمال العطور تكميلي للترفيه، ولا يكون لضرورة ولا حاجة. ولا شك أن استعماله داخلياً حكمه كما تقدم بيانه.

أما استعماله خارجياً لغير التداوي فيتوقف الحكم فيه على جواب سؤال، وهو: هل حكم الكحول حكم الخمر من جميع الوجوه، فيحرم بيعه وشراؤه واقتناؤه وتداوله، ويجب تجنبه في كل حالٍ غيرِ الضرورات وما في حكمها، أم أنه لا يلحق بها؟

وهذا السؤال ينبني الجواب عليه، على معرفة الجواب عن أسئلة أخرى تدور في الذهن، ولم نعرف الجواب عنها، وهي كما يلي:

١ـ هل طبيعة الكحول الأثيلي طبيعة الخمر، أم الخمر شيء آخر هو مجموع العصير إذا تخمر بما فيه من السُّكَّر والمواد الأخرى، وبالنسب التي فيه؟.

٢ـ الخمر إذا شربت حصل منها شدة مطربة وفرح وسرور وانتعاش ونشاط مع إضعاف للتعقل. فهل شرب الكحول صرفاً يحصل منه ذلك أيضاً؟ وهل هو ضار بالصحة أم لا؟.

٣ـ هل شَرَبَةُ الخمر الذين يطلبونها ويبحثون عنها يطلبون هذا الكحول الذي في الكولونيات، أو المستعمل في الصيدليات وأماكن العلاج، فيشربون منه كما يشربون من الخمر، أم أن نفوسهم لا تطلبه ولا تشتهيه؟

٤ـ هل يختلف الكحول الموجود في عصير العنب المتخمر عن غيره من أنواع الكحول الآتية من مصادر أخرى من حيث تركيبته الكيميائية؟

٥ـ الكحول الأثيلي هل يوجد في الطبيعة في الثمار التي تؤكل عادة، كقشر البرتقال والليمون وغيرهما؟ وفي اللبن إذا تخمر، وفي العجين إذا تخمر كذلك؟

٦ـ هل يمكن أن يكون السُّكْرُ من مواد لا تستعمل عادة كمسكر، كالبنزين مثلاً؟

٧ـ الكحول المثيلي هل يستعمل للشرب أيضاً. وهل لو شربه أحد يحصل السكر منه أم لا؟

بناء على فهم طبيعة الكحول بمعرفة الأجوبة عن هذه الأسئلة يمكن الإجابة عن الحكم الشرعي في استعمال الكحول في الكولونيات ونحوها. فإن قلنا هو خمر، فإنه يأخذ حكم الخمر من جميع الوجوه، فلا يشرب إلا للضرورة ولا يحل بيعه ولا شراؤه ولا حمله ولا أكل ثمنه، ولا يجوز استعماله في العطور ونحوها.

وإن قلنا هو شيء آخر مختلف عن الخمر، وإن كان فيه بعض صفات الخمر ـ فنستطيع القول إنه يحرم شربه واستعماله داخلياً، أما استعماله خارجياً فلا بأس به، ولا يحرم بيعه ولا شراؤه من أجل ذلك. والله أعلم.

ملخص البحث

(١) المواد النجسة:

الأصل في المواد الموجودة في الكون الطهارة، فالأشياء الطاهرة غير محصورة، والمواد النجسة محصورة، ولا حاجة إلى إقامة الدليل الشرعي على طهارة الأشياء الطاهرة، بل يحتاج إلى إقامة الدليل الشرعي على نجاسة النجس. وقد ورد في السنة النبوية التصريح بنجاسة بعض الأشياء، وفيها إشارات إلى نجاسة أشياء أخرى.

والنجاسات العينية المجمع عليها هي الميتات، وفضلات الإنسان، وفضلات غير المأكول اللحم من الحيوان. ويرى جمهور العلماء نجاسة أشياء أخرى، منها الكلب والخنزير، والدم المسفوح، والمسكرات المائعة. والتحقيق عدم نجاستها لعدم الدليل عليها. ولا يصح الاستدلال بتحريم الشرع شيئاً من الأشياء على نجاسة ذلك الشيء، إذ يمكن أن يكون التحريم تعبدياً، أو لعلة الضرر.

وتزول نجاسة النجس بتحوله كيميائياً تحولاً تاماً.

(٢) المواد المحرمة في الغذاء:

الأصل في المواد الموجودة في الكون أنها غير محرمة. والأشياء المحرمة محصورة، والأشياء غير المحرمة غير محصورة، ولا يحتاج إلى إقامة الدليل الشرعي على إباحة المباح من الأغذية، ولا يجوز الحكم بتحريم شيء ما لم يقم على تحريمه دليل شرعي صحيح.

والأشياء العينية المحرمة: الميتات، والدم المسفوح، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، والخمر والمسكرات المائعة، وما صاده المحرم أو صيد في الحرم، والحمير الأهلية، والحيوانات الجلاّلة، ولحوم سباع البهائم والطير. والمواد السامة يحرم تناول القدر الضار منها. ويحرم كل طعام لم يأذن به مالكه.

وكل نجس فهو حرام ولا عكس.

وتباح المحرمات في حال الضرورة بقدر ما يدفعها.

ولا يصح القول بأن كل ما استخبثه العرب فهو حرام، بل ما لم يرد نص بتحليله ولا تحريمه فيكون عفواً، فمن استخبثه تركه، وليس له أن يحرمه على غيره، ومن لم يستخبثه وأكله، فلا ينكر عليه.

(٣) المواد النجسة والمحرمة في أدوية الاستعمال الداخلي:

لا يجوز استعمال المواد النجسة والمحرمة كدواء داخلي (في مجرى الطعام) وهذا في حالات السعة، أما في حالات الضرورة أو الحاجة الماسّة فيجوز استعمالها داخلياً، وذلك لدفع المرض أو تخفيفه. ولا يجوز استعمالها إلا حيث لا يقوم غيرها مقامها، ويجب أن يكون استعمالها بقول طبيب مسلم.

وإذا كان الدواء مما يسكر فلا بد من الالتزام بكون ما يؤخذ منه قليلاً لا يوصل إلى درجة الإسكار. وإذا كان الدواء مادة سامة تحريمها لسميتها فقط فلا يتقيد استعمالها بضرورة أو حاجة، بل يتقيد فقط بكون القدر المتناول قليلاً لا يضر، مع وجوب أخذ الاحتياطات اللازمة. ولا يجوز استعمال الأدوية المحرمة والنجسة لمجرد الترفه والتنشيط لعدم الضرورة والحاجة.

(٤) المواد النجسة والمحرمة في الأدوية للاستعمال الخارجي:

يجوز مع الكراهة استعمال المواد النجسة والمحرمة ـ ما عدا الخمر وما ألحق بها ـ في الأدوية المستعملة خارجياً، وسواء في حال الضرورة والحاجة، أو حيث لا ضرورة ولا حاجة، وسواء وجد ما يقوم مقامها أو لم يوجد. ويجب التوقي في حالة الأدوية النجسة خاصة، لئلا تدنس الثياب أو غيرها، ولا يصلى إلا بعد غسلها، ولا يدخل بها إلى المسجد ولا يمس بها المصحف.

أما الخمر فيحرم استعمالها بكل حال، داخلياً وخارجياً، إلا في حالات الضرورة أو الحاجة الماسة، وحيث لا يقوم غيرها مقامها. ولا تؤخذ إلا بقول طبيب مسلم، وهذا لأن الله تعالى أوجب اجتنابها، وهو موجب لتحريم جميع أنواع الاستعمالات.

(٥) تركيب بعض المواد النجسة والمحرمة في بدن الإنسان:

إن كان العضو داخلياً كالقلب والكلية والعظم، فلا حرج إذا قامت الضرورة، والاستعمال الخارجي كترقيع الجلد بجلد خنزير لا يجوز - على القول بنجاسته - ما لم يكن غيره لا يقوم مقامه، وفي تلك الحال يبقى حكم نجاسته قائماً، لكن يكون معفواً عنه من أجل الضرورة.

واستعمال الذهب في الأسنان جائز عند الضرورة، إن كان غيره لا يقوم مقامه، فإن كان هناك ما يقوم مقامه، كما في العصر الحاضر، فلا يجوز، أما لمجرد الزينة فلا يجوز أصلاً.

وهذا كله بالنسبة إلى الرجال، أما للنساء فلا حرج، في الضرورة وغيرها، ولو قام غيره مقامه.

(٦) تطبيقات:

(أ) جوزة الطيب - على القول بأنها مسكرة - والزعفران، لا بأس باستعمالهما في الطعام بالقدر القليل الذي يصلح به الطعام ولا يحصل به الإسكار.

(ب) البنج والمخدرات لا يجوز استعمالها إلا لضرورة العلاج، وتحت الإشراف الطبي، مع الاحتياط والرقابة الصارمة، وبالقدر الذي يحصل به النفع فقط.

(جـ) الحشيشة لا يجوز استعمالها غذاءً ولا دواء بحال.

(د) الإنسولين الخنزيري لا يجوز استعماله بحال إن قام غيره مقامه، وكذا الكبسولات المصنعة من عظام الخنزير وجلده، هذا ما لم يعلم استحالتها كيميائياً بصفة تامة.

(هـ) المواد المصنعة من شحوم الخنزير لا يجوز استعمالها في الأغذية، أما في المراهم والكريمات المستعملة خارجياً، فيجوز استعمالها مع التوقي منها كما تقدم، على القول بنجاستها.

(و) الإنفحة في الجبن لا بأس باستعمالها إن كانت من حيوان طاهر في الحياة غير محرم، ولو كان الحيوان المأخوذ منه ميتاً.

(ز) أتوقف في القات، وفي استعمال المواد الكحولية غير الخمر في العطور والأطياب، حتى يعرف طبيعة النوعين وخصائصهما بسؤال أهل العلم، ومنهم أطباء هذه الندوة الثامنة المباركة. والله ولي التوفيق.

(٦)

نقل وزراعة الأعضاء التناسلية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد عبده ورسوله الأمين، وعلى آله وأصحابه الهداة المهديين الطاهرين.

يحتاج إلى هذا النوع من زراعة الأعضاء لأمور، ثم قد يقصد من يطلب الزراعة كل هذه الأمور، أو بعضاً منها:

الغرض الأول: تحصيل النسل:

فقد تكون المرأة غير منجبة بسبب عضوي، كتلف المبيضين، أو تعطلهما لمرض لا يمكن علاجه، أو انسداد القناتين الناقلتين للبييضات، أو تلفٍ في الرحم يُحْوِجُ إلى إبداله، أو لكونه قد أزيل بالجراحة.

وقد يكون الرجل كذلك غير منجب لسبب عضوي، كتلف الخصيتين، أو عجزهما، أو كونهما مقطوعتين، أو عنة الذكر، أو انقطاعه، أو انسداد القناة الحاملة للمني من البربخ إلى الخارج.

الغرض الثاني: الاستمتاع:

والحاجة إليه تقوم في حالات التلف المتقدم بيانها كلها: كتلف المبيضين، فإنه ينقص أو يعدم الاستمتاع بالوطء لدى المرأة، وكذا إن كان الرحم تالفاً، لأن له دوراً في الاستمتاع كما أشار إليه بعض أهل الطب.

ولم نر أحداً من الأطباء تعرض لزرع البظر، وفقدانه ينقص الاستمتاع.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى الرجل، فإنه إن كانت الخصيتان تالفتين، أو غير موجودتين، ينقص الاستمتاع وإن أمكن الوطء، وإن كان الذكر عنّيناً، أو مقطوعاً، انعدم الاستمتاع بالوطء.

الغرض الثالث: الجمال أو التجميل:

وأريد بالجمال أن المبيضين يفرزان ـ بالإضافة إلى البييضات ـ هرمون الأنوثة، الذي يضفي على المرأة صفات الجمال الأنثوي، من نعومة الجلد، وصفائه، ونعومة الصوت، ورِقَّة الشعر، وتوزيع الشحوم على الجسم.

وكذا الخصيتان تفرزان ـ بالإضافة إلى المني ـ هرمون الذكورة، الذي يضفي على الرجل صفات الذكورة، من غلظ الصوت، ونبات شعر الوجه، وخشونة الشعر، والقوة البدنية، وغير ذلك.

وفي كلتا الحالتين ـ حالتي المرأة والرجل ـ بتلف المبيضين أو الخصيتين ـ يحصل فقدان كل منهما للصفات المناسبة له، وفقدان الجمال تبعاً لذلك، وينشأ عن ذلك في الغالب حالاتٌ نفسية صعبة، تدخل في حيّز المرض، وربما أثّر ذلك على الوضع الاجتماعي للشخص.

ومن ناحية أخرى: فإنَّ نقْص الجمال ينقص الاستمتاع من كل من الطرفين بالنسبة للآخر، فيعود ذلك بتأكيد الغرض الأول.

وكل ذلك يؤمِّل القضاء عليه بالعلاج لسبب المشكلة، وذلك بزراعة العضو المناسب، حيث يكون ممكناً، إذا توفرت القدرات والإمكانيات الجراحية.

وأما **التجميل**: فالمراد به العودة بالصورة الظاهرة للبدن إلى حالتها الطبيعية، ويحتاج إليه هنا في حالة كون الذكر من الرجل مقطوعاً، أو ضامراً ضموراً ذا شين. ونتصور الحاجة إليه أيضاً في زراعة رَكَب المرأة، وهو العضو الظاهر.

الأعضاء التي يحتاج إلى زرعها وتصنيفُها:

الأعضاء الجنسية التي يحتاج إلى زرعها نوعان:

النوع الأول: ما له دخل في نقص الخصائص الوراثية للإنسان، وهو شيئان:

أولهما: الخصيتان، فإنهما المسؤولتان عن صناعة المني، وهو البذرة التي منها تنتقل خصائص الرجل وخصائص أصوله إلى ذريته.

وثانيهما: المبيضان. وهما المسؤولان عن صناعة البييضة، وهي بذرة المرأة التي منها تنتقل خصائصها وخصائص أصولها إلى ذريتها.

النوع الثاني: ما ليس له دخل في نقل الخصائص الوراثية، وذلك كالذكر بالنسبة للرجل، فإنه مجرد أداة لنقل المني. وكقناتي فالوب، فإنهما مجرد طريقٍ لنقل البييضات بعد تلقيحها. وكذلك الرحم، فإنه مجرد محضن.

ما وصل الطب في عصرنا الحاضر إلى النجاح في نقله وزراعته من الأعضاء الجنسية والغدد الجنسية:

مما اطلعت عليه من الأبحاث المتقدمة من الإخوة الأطباء (الدكتور محمد علي البار، والدكتور طلعت أحمد القصبي) ومن بعض الأبحاث التي اطلعت عليها في الصحافة تلخَّص لديَّ ما يلي:

زرع الخصية:

نجح بعض الأطباء في إعادة زرع الخصية من الرجل نفسه. أو من رجل إلى أخيه التوأم المماثل.

ولم نطلع على قولٍ لأحد الأطباء يقرّر أنه أمكن نجاح عملية زرعٍ للخصية سوى هاتين الصورتين.

وأكد الدكتور سعيد عبد العظيم بجامعة عين شمس ـ كما ظهر مؤخراً في إحدى جرائد الكويت ـ ذلك، ونفى أنه قد حصل أي نجاح لزرع الخصية في غير هاتين الحالتين.

زرع الذكر:

أفاد الدكتور محمد علي البار أن هذا لا يزال مجرد خيال علمي ولم يتحقق على أرض الواقع.

زرع المبيضين والرحم والقناتين:

أفاد الدكتور القصبي أنه أمكن ـ في بعض الحيوانات زرع المبيضين وقناتي فالوب والرحم، وأنه أمكن نقل (رحم وملحقاته) من امرأة إلى ابنتها بنجاح، لكن لم يحدث حمل. وأنه من الناحية الفنية يمكن التغلب على المشكلات التي قد تحول دون ذلك.

زرع الفرج (الرَّكَب والمهبل):

لم نجد أحداً تعرض لهذا الأمر ولا يبعد أن يكون ممكناً في حالات الجراحات التجميلية الخارجية على الأقل.

المحاذير الشرعية التي يمكن تصورها في عمليات زرع الأعضاء الجنسية:

المحاذير التي يمكن تصوُّر أنها تحول شرعاً دون زرع الأعضاء التناسلية نرى أنها تنحصر فيما يلي:

المحذور الأول:

أن عملية زراعة الأعضاء من حيث العموم، بنقل عضو من إنسان إلى إنسان آخر، فيها إهانة للمأخوذ منه، وتتضمن محاذيرَ شرعيةً، من الإضرار بالمأخوذ منه إن كان حياً. ولو أذنَ، فليست أعضاؤه ملكاً له حتى يكون إذْنُهُ مبيحاً لأخذ شيء من أعضائه، فإنه لو أُذنَ في قتل نفسه لم يكن ذلك مبيحاً للقتل. وإن كان ميتاً، وأذنَ وَليُّهُ، فالإذن بَاطل، لأنه أذن فيما فيه ضرر على الميت، لا فيما هو من مصلَحته.

ولأن فتح هذا الباب قد يؤدي إلى التجارة بالأعضاء الإنسانية، وهي تجارة محرمة شرعاً.

وقد يؤدي ذلك إلى أن يتمكن الأغنياء بثرواتهم، من التمتع بأعضاء الفقراء بعد حرمانهم منها. فلا بد من إغلاق هذا الباب.

المحذور الثاني:

أن زراعة الأعضاء الجنسية المقصود بها: إما تحصيل النسل، أو تكميل الاستمتاع، أو التجميل، وكلها مقاصد تكميلية، أو حاجية، وليست من قبيل الضرورات، ولذا لا يستباح بها ما يستباح لأجل الضرورة من كشف العورات، وانتهاك حرمة الموتى أو الأحياء.

المحذور الثالث:

في حال زراعة ما به تنتقل الخصائص الوراثية، وهو الخصية أو المبيض، فإن البذرةَ الناتجة عن ذلك تكون منسوبة للمصدر، وهو الشخص المنقول منه.

وهذا يقتضي أن يكون الطفل المولود ابناً للرجل المنقولة خصيته، أو للمرأة المنقول منها المبيض، وليس للمتلقي أو المتلقية، إذ لا يزيد المتلقي عن أن يكون حاضناً، أو حاملاً، للجهاز الصانع للبذرة، بدليل أن الخصائص الوراثية للوليد تنتقل إليه عن المصدر، ولا ينتقل إليه عن المتلقي شيء. فالماء ماء المصدر.

وحينئذ يكون ذلك من قبيل نكاح الاستبضاع الذي جاء الشرع الإسلامي بتحريمه، وتؤدي إجازته إلى اختلاط الأنساب.

وحتى لو قلنا بأن العضو المزروع منسوب لحامله، وهو المتلقي، فإن الصلة بالمصدر لن تكون منقطعة، بل ستبقى منبعاً للقلق، ويكون لها تأثير نفسي شديد على المصدر، وعلى المتلقي نفسه، وعلى الوليد عند كبره.

وسينشأ عن ذلك إزعاجٌ ومشكلاتٌ من نواحٍ مختلفة، نفسيةٍ، واجتماعيةٍ، لهؤلاء الأطراف الثلاثة، ولغيرهم ممن له بهم علاقة.

وسوف يكون ذلك كله منبعاً لمشكلات عدة من جهة النسب، والنفقة، والميراث، والعلاقات الأسرية، بين الوليد وأسرتي المصدر والمتلقي.

وسيكون ذلك مصدراً لنزاعات لا تنتهي بين هؤلاء الأطراف، مما يزعزع كيان المجتمع، وسوف تُزْعَجُ السلطات القضائية بتلك المنازعات بدرجة كبيرة.

وهناك ناحية أشار إليها بعض الأطباء، هي أبلغ في هذا المعنى، وهي أنه عند نقل الخصية، قد تكون حاويةً لنطفة تكوَّنت قبل نزع الخصية من مصدرها، فإذا انتقلت هذه النطفة إلى رحم المرأة، كان ذلك - بالإضافة إلى كونه محرّماً شرعاً - سبباً للعلوق بنطفة غير زوج المرأة، وحينئذٍ ينبغي أن ينسب الوَلَد إلى صاحب النطفة، وهو المصدر.

وكذا عند نقل المبيض، قد يكون محتوياً على بييضات جاهزة، سبق تكوُّنُها في جسد المرأة المصدر، فينبغي أن ينسب إليها الولد. وكل هذا محرّم.

وقد اتخذت ندوة الإنجاب قرارها بأنَّ تلقيح بييضة المرأة بماء رجل غير زوجها محرم شرعاً. واستقر الأمر على ذلك. فهذه المسألة داخلة قطعاً فيما تقرر في الندوة المذكورة أنه محرم.

المحذور الرابع:

في حال نقل الذكر أو الفرج، يكون الوطء اللاحق لذلك من قبيل الوطء المحرَّم، شبيهاً بالزنى المحرم، فإنه في حالة زرع الفرج يكون الرجل قد وطىء فرجاً لا يملكه، لكونه فرج غير امرأته. وفي حالة زرع الذكر تكون المرأة قد وطئت بذكر غير زوجها.

وحتى لو قلنا بأن العضو المزروع منسوب شرعاً للمتلقي دون المصدر، فإن مجرد الإحساس بنسبته إلى مصدر مغاير قد يولِّد نفوراً، أو إحساساً بالذنب، وقد يتولد عن ذلك أمراض نفسية، أو شقاق بين الزوجين.

المحذور الخامس:

في حال نقل الرحم من امرأة إلى أخرى، يكون ذلك شبيهاً بالرحم المؤجر، الذي أنكره الفقهاء، وصدرتْ قرارات ندوة الإنجاب وقرارات مؤتمر المجمع الفقهي، بمنعه.

بل إن نقل الرحم ينبغي أن يكون أبلغ في المنع من إجارة الرحم، لأن جميع محاذير إجارة الرحم موجودة في نقل الرحم، وفيه زيادة استمتاع الرجل برحم غير امرأته، والقذف فيه، كما تقدم.

الحكم الشرعي التكليفي لنقل الأعضاء الجنسية:

إن الأهداف المبتغاة من نقل الأعضاء الجنسية، والتي حصرناها في ثلاثة أنواع، هي في نظرنا مصالح معتبرة: فتحصيل النسل مطلوب شرعاً، والرغبة فيه رغبة طبيعية محترمة شرعاً. وقد قال الله تعالى: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾[البقرة: ١٨٧] قال المفسرون: (ماكتب الله لكم) هو الولد.

وقال تعالى ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾[النحل: ٧٢] فامتنَّ الله تعالى على عباده بذلك.

والغرض الثاني، وهو الاستمتاع، غرض صحيح محترم شرعاً ما دام في الحدود المشروعة، وقد قال الله تعالى ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ﴾ [الروم: ٢١] وفي حديث أبي ذرّ: قال النبي ﷺ: «في بُضْعِ أحدكم صدقة» أخرجه مسلم وأبو داود[1] وفي حديث عبد الله بن عمرو قال: رسول الله ﷺ «الدنيا متاع، وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة» أخرجه مسلم وأحمد[2].

والغرض الثالث، وهو تحصيل الجمال وازالة الهيئات القبيحة في البدن غرض صحيح كذلك، وقد أُذنَ في تحصيله بالأدوية المباحة، وهو من جملة مايدخل في قوله تعالى ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَـٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ﴾ [الأعراف: ٣٢] وفي حديث أبي ريحانة قال: قال النبي ﷺ «إن الله جميل يحب الجمال» أخرجه أحمد[3] وعن

(١) م ١٠٠٦؛ د ٥٢٤٣.

(٢) م ١٤٦٧؛ حم ٦٥٦٧ (٢/ ١٦٨).

(٣) حم ١٧٣٣٨ (٤/ ١٣٣).

أسامة بن شريك أن رسول الله ﷺ قال: «تداووا عباد الله فإن الله تعالى جعل لكل داء دواء» أخرجه أحمد والأربعة[1] وكان هو ﷺ يتداوى مما يصيبه من الأمراض.

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 وتصدّع كيان الأسرة.

وأما المحاذير التي ذكرت فهي غير كافية لمنع هذه العمليات والحكم عليها بالتحريم:

وبيان ذلك كما يلي:

أ ـ **أما المحذور الأول**: وهو ما يتعلق بزرع الأعضاء على وجه العموم: فقد تكفلت الندوات التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، وبعض ندوات مجمع الفقه الإسلامي، ومجمع البحوث الإسلامية، بمعالجة هذا الأمر. ووصلت فيه إلى أن الحكم الشرعيّ الجواز من حيث الجملة. ثم وَضَعَتْ قاعدةً تبيّن الحكم الشرعي الاجتهادي في ذلك، وتضمنت القاعدة شروطاً وضوابط للسيطرة على المحاذير التي يخشى من وقوعها في بعض الحالات.

فما ذكر من شأن هذا المحذور الأول، أمرٌ قد تجاوزه نظر الفقهاء المعاصرين، وفرغوا منه، ورأوا أنه لا يجوز أن يحول دون نقل وزراعة الأعضاء، والاستفادة مما وصل إليه التقدم الجراحي في هذا المجال.

ب ـ **أما المحذور الثاني**: وهو أن المصالح المبتغاة من زراعة الأعضاء الجنسية لا تدخل في باب الضرورات، فهذا غير مُسَلَّم. وقد ذكرنا آنفاً وجه دخوله فيها في بعض الصور، وأما باقي الصور فإن زراعة هذه الأعضاء تكون من قبيل الحاجيّات، والحاجات تنزل منزلة الضرورات، حتى لو كان الغرض مجرد التجميل، فليس التجميل في هذا الباب من قبيل التكميليات، بل هو من

---

(١) حم ١٨٦٤٦، د ٣٨٥٥، ت ٢٠٣٨.

قبيل الحاجيّات، لأن الحاجي هو ما يكون الإنسان بفقده في ضيق وحرج، وأيُّ ضيق وأيُّ حرج أشد من أن يكون الإنسان فاقداً لعضو من أعضائه، أو فاقداً للغدةً التي تنشر الجمال والتناسب على سائر أعضائه، وبفقدانها تنقلب صورته إلى أن يقترب من الجنس الآخر، ويفقد خصائص جنسه، فإن هذا يجعله في حرج دائم، وضيق مستمر ملازم، ينغِّص عليه كل دقائق حياته.

جـ- **وأما المحذور الثالث والرابع والخامس:** فإن الجواب عنها ينبني على الجواب عن سؤال أهم من ذلك وهو:

- «ما الحكم الشرعي في الأعضاء المزروعة، كالعين، والأذن، والقلب، والكلية، وغيرها.. هل هي أعضاء خاصّة بالمتلقي، ولا شأن للمصدر بها لانقطاع تعلقها به، أم هي أعضاء خاصة بالمصدر المأخوذة هي منه؟».

فواضح أننا إن قلنا إنها تابعة للمصدر، ومختصة به، ورد على عملية الزرع المحاذيرُ الثلاثةُ المذكورة. وكان كل منها سبباً كافياً لتحريم النقل.

وإن قلنا إنها تابعة للمتلقي ومختصة به، لم ترد المحاذير المذكورة، إذ تكون نسبة الولد إلى المتلقي نسبة صحيحةً تامة، والعضو المنقول هو عضو المتلقي، وقد انقطعت عنه النسبة إلى المصدر، فلا ضير ولا حرمة في استعماله، كالعضو الأصيل.

ونحن نرى أن الوجه الثاني هو الصحيح، وأن العضو المزروع يكون عضواً للمتلقي، مختصاً به، وقد انقطعت علاقته بالمصدر انقطاعاً كليّاً، بحيث لا ينبني على كونه مصدراً له حكم شرعي.

وإنما صححنا هذا الوجه لأمور:

الأمر الأول:

أن العضو المزروع متصلٌ بالمتلقي اتصالاً عضويّاً، فهو يأتمر بالأوامر الواصلة إليه من دماغه، ويتألم الشخص بألم ذلك العضو، ويلتذ بلذته، ويصح بصحته، ويمرض بمرضه، ويحس بما يطرأ عليه من العوارض، وهو الذي يتضرر بقطعه لو قُطِع، أو جَرْحِه لو جُرِحَ.

أما المصدر فبخلاف ذلك، فلا يأتمر العضو المزروع بأوامر دماغه، ولا يتألم هو بألم ذلك العضو، ولا يلتذّ بلذته، ولا يحسّ بما يطرأ عليه من العوارض، ولا يتضرّر بقطعه لو قطع، ولا يمرض بمرضه، ولا يصح بصحته.

الأمر الثاني:

إن المفروض أن عملية النقل كانت برضا المنقول منه إن كان حيّاً، أو برضا أوليائه إن كان ميتاً، وعلى كل حال فإن ذلك يعتبر تنازلاً عن جميع ما له من الحق في ذلك العضو، سواء قلنا إن الأعضاء ملْكٌ لصاحبها، أو أنها ملك لله مختصّةٌ بصاحبها، ففي كلتا الحالتين قد زال ملكَ المصدر أو اختصاصه، بتنازله، لأنه إما هبةٌ مقبوضة تم قبضها وثبتت بالنقل والالتحام، أو مجرد اختصاص تنازل عنه صاحبه، فما كان من الحق للمصدر انتقل إلى المتلقي انتقالاً كاملاً، بحيث لو اعتدى المصدر على ذلك العضو عمداً كان المتلقي مستحقاً عليه القصاص ـ لو أمكن ـ، أو الدية. وكذا لو قَطَع ذلك العضوَ شخص ثالث، فإن الذي يستحق القِصاص أو الدية أو الأرش هو المتلقي دون المصدر[1].

الأمر الثالث:

أن المصدر قد يكون ميتاً. والميت إن كان رجلاً لا يقال إنه يقع منه جماع أو إحبال أو استمتاع، وكذا إن كان امرأة لا ينسب إليها مثل ذلك.

الأمر الرابع:

أن الأحكام الشرعية المتعلقة بالعضو المنقول لا تلزم المصدر، بل تلزم المتلقي:

---

(١) على أن بعض الفقهاء رأوا أن العضو المتلقَّى، لا يُستَحَقُّ القصاص بقطعه، ولا يستحق به ديةُ مثل ذلك العضو لو كان بأصل الخلقة، بل يكون فيه حكومة ـ أي أرش يقدره أهل الخبرة ـ وهذه عبارةَ شرح المنتهى (٣/ ٢٩٦): «من جعل مكان سن قلعت بجناية عظماً أو سناً أخرى ولو من آدمي، فثبتت، لم تسقط دية السن المقلوعة، كما لو لم يجعل مكانها شيء، وعلى مُبين ما ثبت من ذلك حكومة، لأن ينقُص بإبانتها».

فمن ذلك أن المتلقي لليد مثلاً هو الذي يغسلها في وضوئه للصلاة، أو غسله من الجنابة، ولو توضأ المصدر فليس عليه غسل لليد التي تبرع بها.

ومن ذلك أنه لو حاضت المرأة المتلقية للرحم مثلاً، فإنها هي التي تمتنع لذلك عن الصلاة والصوم وهي التي تغتسل عند نهاية الحيض، وليس من ذلك على المرأة مصدر الرحم من شيء.

وأيضاً لو حصل بالجماع الحاصل بعد نقل الرحم حمل، فلا تعتد المرأة المنقول منها العضو ولو 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 أو يتزوج ابنتها ذلك الوليد، إن كان الرحم في الأصل رحمها، أو كان المبيض مبيضها، لأن حرمة الزواج تثبت بأدنى سبب، كما ثبتت بالرضاع. وقد رأى بعض الأئمة أن المصة الواحدة من الرضاع تحرِّم، فهذا أولى. فحرمة الزواج لها شأن خاص، فليست كغيرها من الأحكام. وذلك أنها من باب المنع، والنكاح يمتنع بالشبهة، بخلاف العدة، والنسب، والميراث، والنفقة، والولاية، فإنه لا بد فيها من صحة السبب المُثْبِت).

وإذا ثبت أن العضو المزروع ـ مهما كان نوعه ـ يكون جزءاً من جسد المتلقي حقيقةً، وأن صلته تنقطع انقطاعاً تاماً بمصدره، فإن الغدة بعد غرسها في جسد المتلقي تكون جزءاً من أجزائه، وما يتولد فيها من الحيوانات المنوية، أو البييضات، فهو ناشئ من ذات جسد المتلقي حقيقة طبيعية وحقيقية شرعية، وينسب المولود إليه نسبةً صحيحة شرعية[1].

وبناء على ذلك لا يصح ما قد يقال من أن 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 من أن المتلقي يطأ زوجته بذكر غيره، أو يطأ الرجل من

---

(١) انظر الاستدراك اللاحق لهذا البحث.

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 بدّ لنا - ما دمنا قد أجزنا نقل الأعضاء وزراعتها بين الآدميين بالضوابط المعلومة - من القول بأن العضو المنقول هو عضو المتلقي حقيقة، وأنه لا صلة له بمصدره، من الناحية الشرعية، بوجه من الوجوه.

وأما كون الخصائص الوراثية تتبع مصدر الخصية، أو مصدر المبيض، فإن ذلك لا يقدِّم ولا يؤخِّر في الحكم الشرعي في ذلك، فإن النسب ونحوه لا يتبع هذه الخصائص الوراثية، بل كما في الحديث: «الولد للفراش» فالأب شرعاً هو زوج تلك المرأة التي حملت وولدت، والنسب لاحقٌ به، وهو الذي يتمتع بجميع الحقوق، وتلزمه جميع التكاليف الناشئة عن ذلك.

استدراك:

غير أن الأمر الذي نبَّه إليه بعض الأطباء، وهو احتمال أن تكون الخصية المنقولة محتويةً على منيٍّ تكوَّن أثناء وجودها في جسم المصدر، وأنه ينبغي التحقق من زوال ذلك، وكذا في البييضات، فهو تنبيه صحيح، يجب أخذه بعين الاعتبار.

والأمر هنا يختلف عن الحيوانات المنوية والبييضات المتولدة في الغدتين بعد زرعهما في جسم المتلقي أو المتلقية، لأن ما تولَّد فيهما بعد ذلك إنما حصل بعد صيرورتهما جزءاً من الجسم المتلقي.

ولذا يجب بعد زرع الخصية أو المبيض (غسل) كل من الغدتين قبل التمكين من الجماع، أو مضيُّ فترة كافية لزوال الحيوانات المنوية والبييضات من الغدتين. ويقدِّر هذه المدة أهل الخبرة من الأطباء، وربما كانت فترةُ البرءِ من الجراحة نفسها كافية لذلك إذا قرر ذلك أهلُ الاختصاص.

وأما العوارض النفسية التي ستصحب هذا النوع من زراعة الأعضاء وتنشأ عنها، فإنه إذا صدرت الفتوى الصريحة بشأن ذلك، وعُلِمَتْ، وتَضَمَّنت الحكمَ

في ذلك القوانينُ المصرِّحة بالحكم، وجرى العمل عليها، وتعارفها الناس، فإن تلك العوارض النفسية ينقطع سبب نشوئها، لأنها إنما تنشأ من الأعراف الجارية.

وكذلك ما يُخشى منه من حصول النزاعات وتضرُّر المجتمع من ذلك، فإنه لا يكون له وجود بعد العلم بالفتوى، وجَرَيَان العمل عليها، وصدور القوانين الحاسمة في ذلك.

وبهذا لا يكون هناك مانع شرعاً من نقل الأعضاء التناسلية ـ إذا روعيت القيود المذكورة في هذا البحث، والقيود المعتبرة في نقل سائر الأعضاء، والله أعلم[1].

تنبيه:

بقي أنه لا بد من الإشارة إلى أن المحاذير التي ذُكِرَتْ ـ وإن لم تكن كافية لصدور الفتوى بالتحريم ـ غير أنَّ لها وزناً معتبراً.

والمسألة مسألة اجتهاد يترجَّح فيه القول بالجواز، فهو جوازٌ محفوف بالشبهة، فيكون من باب الكراهة.

ولذا لا ينبغي أن يصار إلى نقل الأعضاء الجنسية إلا في الحالات التي يبقى فيها المحتاج إلى تلقي العضو في مشقة من أمره. إن لم يتم زراعة العضو، أما لو لم يكن في مشقة من أمره، أو كان في مشقة وأمكن درؤها بوسيلة أخرى مما لا شبهة فيه، فلا ينبغي له المصير إلى طلب الزراعة.

وهذا حيث يكون الأمر مشتبهاً، كما في نقل المبيض أو الخصية أو الذكر أو الفرج أو الرحم، أما غير ذلك، كالقنوات الناقلة، فالأمر فيه يسير، ولا تنبني على نقلها شبهة. والله أعلم...

---

(١) بعد المناقشات التي جرت مع السادة الأطباء الذين حضروا الندوة، والتي بها اتضحت الأمور المتعلقة بهذا الجانب، رجع كاتب هذا البحث عن قوله المذكور هنا فيما يتعلق بزراعة الخصيتين أو المبيضين ورأى عدم جواز نقل المبيض بحال من الأحوال، وعدم جواز نقل الخصيتين للإنجاب، وجواز نقل غيرهما من سائر الأعضاء التناسلية، كما هو موضح في الاستدراك الملحق آخر هذا البحث.

تنبيه آخر:

إن الأحكام الشرعية للأعضاء المزروعة ـ هي من حيث العموم ـ مثار خلاف، لتردد النظر فيها.

فهل إذا تمت زراعة يد بشرية، بدل اليد المقطوعة، يسقط حق القصاص أو الدية في اليد المقطوعة أم لا؟.

والعضو المزروع إذا تمَّ التحامه، ثم جنى عليه جانٍ فقطعه، هل يُسْتَحَقُّ به قصاصٌ أو دية، أو لا يستحق إلا الأرش؟

وكذلك القصاص والدية والأرش في العضو الذي يعاد في موضعه بعد قطعه فيلتحم، أو ينقل من جهة إلى جهة أخرى من بدن الشخص نفسه.

ـ ما حكم الجناية الأولى، هل يسقط القصاص فيها أم لا؟ وكذلك الدية؟

ـ وما الحكم إن جُنِيَ عليه مرة أخرى، ثم رُدَّ فالتحم، أو لم يلتحم؟

وإذا كان حكم الجناية على العضو المزروع، والذي سبق أن قطع فالتحم، يختلف عن حكم الجناية على العضو الذي لم يسبق له شيء من ذلك، بل هو باق على أصل الخلقة، فما الحكم في الدعاوى التي قد تنشأ بناء على ذلك، بأن يدعي الجاني بأن ما قطعه ليس عضواً أصلياً، بل هو مزروع، مثلاً؟ إلى غير ذلك من الأحكام.

ولذا أقترح على مجمع الفقه الإسلامي الموقر طرح هذه المسائل للبحث في دوراته القادمة، وهي مسائل من خصوصيات الفقه الإسلامي، لأن القوانين الوضعية لا تعترف بالقصاص أو الدية، بل فيها التعزير أو الأرش لا غير، وهو أمر لا يُحْوج إلى كثير نظر. وهذه مسائل بحاجة إلى إجابات ملحّة، وهي عبء يطرحه التقدم العلمي السريع في مجال زراعة الأعضاء في العصر الحاضر على عواتق أهل العلم والفقه، وعليهم أن يتصدوا لاستخراج أحكامه وضبطها، كما فعل أسلافهم في المسائل التي جدت في زمانهم.

استدراك لاحق

ذكرت في بحثي المقدم إلى هذه الندوة جواز نقل المبيضين وزراعتهما بالضوابط العامة لنقل الأعضاء، وأنه لا فرق بينه وبين نقل سائر الأعضاء في ذلك، وأن الفروق التي ذكرتها في بحثي، محصورةً، غير مؤثرة في الحكم.

وبعد أن طبع البحث وصلني نسخة من بحث الدكتورة صديقة العوضي والدكتور كمال نجيب.

وفيه: «إن البييضات تتخلق في مبيض المرأة منذ ولادتها، وأننا إذا نقلنا المبيض من أنثى إلى أنثى أخرى، فإننا نكون بهذا قد نقلنا المبيض بما يحتويه من بييضات تحمل الصفات الوراثية للأنثى المنقول منها إلى المنقول إليها».

ويفهم من هذا أن البييضات التي يحصل منها الحمل لدى الأنثى في جميع مراحل حياتها تكون موجودة من أول ولادتها، أو قبل النقل على الأقل، إلا أنها لا تكون ناضجة، وتنضج في مواعيدها، ولا يتخلق منها بعد الزراعة شيء جديد بكل معاني الجدة.

وهذا الفهم - إن كان صحيحاً ووافق عليه الأطباء - فهو عندي يقتضي امتناع نقل المبيض شرعاً، لأنه يكون شبيهاً بنقل الجنين من رحم امرأة إلى امرأة أخرى، أو نقل بييضة من امرأة لتلقح خارج الرحم ثم تعاد في رحم امرأة أخرى، وهو ما اتفقت كلمة الفقهاء على منعه.

على أن هذا الحكم الذي أقول به هنا لازمٌ لما قلته في بحثي سابقاً فإنني اشترطت فيه «أن يجري التخلص مما في المبيض من البيضات قبل أن يصبح بالإمكان أن يجوز نقله» فإذا كان هذا غير ممكن، وإن أمكن فإنه لا يستجد فيه بييضات جديدة، فلا معنى لجواز نقله أصلاً، إذ لا يكون في نقله فائدة للمرأة المنقول إليها.

وهذا ما لَمِ يكن الغرض الاستفادة من إفرازات الهورمونات في تحسين صحة المرأة المنقول إليها، وأمكن إزالة البييضات بالكلية، وكان ذلك لا يقضي على

إفراز الهورمونات، ففي هذه الحالة يبقى الحكم عندي جواز نقل المبيض بهذه الضوابط. لكن حيث إنه قد تبين من المناقشات التي جرت في هذه القاعة، واجتمعت عليه كلمة السادة الأطباء الحاضرين، من أن الهورمونات التي تؤثر في تحسين صحة المرأة إنما تنطلق من البييضة التي نضجت وأُفْرِزَتْ ـ أو بتأثير تلك البييضة ـ فإن القول بأنه يجوز شرعاً زرع المبيضين لهذا الغرض يفقد مستند الجواز، لأن تلك البييضة كانت متخلّقةً في المبيض قبل نقله من المرأة المصدر.

لذلك ـ وبناءً على هذا التأكيد من السادة الأطباء، وعلى عهدتهم ـ أقول بأنه لا يجوز شرعاً نقل المبيض من امرأة إلى أخرى بوجهٍ من الوجوه، سواء لأجل الحمل، أو لأجل إفراز الهورمونات.

وأما نقل الخصيتين، فقد تبين من كلام السادة الأطباء أن للخصيتين فائدتين طبّيتين:

الفائدة الأولى: أن فيهما تتخلّق الحيوانات المنوية، وأن تخلّق تلك الحيوانات ليس بطريقة الإفراز على نحو ما تصنع سائر الغدد المفرزة للهورمونات، كالغدة الدرقية والغدة فوق الكظرية، ولكن بطريقة الانقسام لخلايا تكون موجودة في المولود، منذ ولادته، ثم تبدأ بالانقسام، على طريقة تكاثر الخلايا، وذلك عند النضج والبلوغ.

والفائدة الثانية: أنهما تفرزان هورمونات الرجولة، التي تضفي على الرجل الصفات الظاهرة المميزة للرجولة، من خشونة الشعر، ونبات شعر اللحية، والشاربين، ونحو ذلك.

وقد بيَّن السادة الأطباء أن هاتين الوظيفتين في الخصيتين منفصلتان، خلافاً لما تقدم بيانه في حق المبيض.

من أجل ذلك: أرى أنه لا يجوز نقل وزرع الخصيتين لغرض الإنجاب، لأن الحيوانات المنوية التي يحصل بها الإنجاب تكون موجودة بأصلها في الخصيتين في حال وجودهما في المصدر الذي نقلتا منه، فإن ذلك يؤول إلى أن تحمل المرأة بماء غير زوجها.

وحيث إنه من الممكن طبياً كما تبين في هذه الندوة تدمير الخلايا المنوية التي تنقسم وتنطلق منها الحيوانات المنوية بحيث تبقى في الخصية الوظيفة الثانية فقط، وهي إفراز هورمونات الرجولة، دون الوظيفة الأولى، وهي الإنجاب ـ وقد أكد الأطباء الحاضرون أن ذلك ممكن طبياً ـ لذلك لا أرى مانعاً من جهة الشرع من إجراء عمليات نقل وزرع الخصيتين بعد تدمير الخلايا المنوية التي فيهما، وذلك لغرض علاج بعض الحالات التي تحتاج فيها بعض الأجسام إلى تلك الهورمونات. وذلك الجواز عندي مشروط بأن لا يمكن الاستعاضة عن هذه العمليات بهورمونات مأخوذة من مصادر أخرى يجري تناولها بالفم، أو نحو ذلك، مما يجري تصنيعه دوائياً من مواد حيوانية أو غيرها. أما سائر الأعضاء التناسلية غير المبيض والخصيتين فحكم زراعتهما كحكم زراعة سائر أعضاء الجسم، فيتقيد فيها بالشروط العامة في ذلك، ولا يصار إليها إلا للضرورة أو الحاجة الماسة.. والله أعلم.

(٧)

الذبائح

والطرق الشرعية في إنجاز الذكاة

تمهيد:

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله ولي المتقين. وأشهد أن محمداً رسول الله إلى الناس أجمعين، آتاه الله الكمالات، وختم به الرسالات، وجعله رحمة للعالمين. فصلى الله عليه وعلى آله الطيبين، وصحبه الهداة المهديين، وسلم تسليماً كثيراً.

إن الكلام في الذبائح وطرق الذبح مما يهم كل مسلم التعرف عليه وعلى الطرق الشرعية فيه، حيث إنه من الوسائل التي يتحقق بها للمسلم طيب المطعم وحلّه. والله تعالى أرسل رسوله يحل لنا الطيبات، ويحرم علينا الخبائث، فما حرمه الله تعالى على لسان رسوله ﷺ فلا شك عند المسلم أنه خبيث وإن لم ير فيه ضرراً ظاهراً، وما أحله فهو الطيب.

والله تعالى أمرنا أن نستحل ما أحلّه لنا، وأن نحرم ما حرمه علينا. قال الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٨، ١١٩] وهذا تنبيه على قبح فعل من يسارع إلى تحريم ما أحله الله بناءً على هوى أو جهل. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وقد قال النبي ﷺ : «من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فهو المسلم»[1] فَقَرَنَ التزام الإنسان بأحكام الشريعة في الذبائح بالصلاة واستقبال القبلة في تحديد هوية المسلم، لأن هذه الأمور الثلاثة تجمع المسلمين على أمور ظاهرة. فالذبح الشرعي شعيرة من شعائر الدين، يجب أن تقام ويعتنى بها كل الاعتناء[2].

وليس معنى قولنا «إنه شعيرة» أنه عبادة وقربة يتعبد الله تعالى بها في كل حال، كما قال ابن القيم ومن تابعه[3] لأنه إنما يكون عبادة إن ذبح لوجه الله تعالى ابتغاء مرضاته، كالأضحية، والعقيقة، والقربان، والهدي، ونحو ذلك. أما إن ذبح لمجرد اللحم، سواء للأكل أو الإطعام أو البيع، فليس عبادة على الإطلاق.

ولكن المراد بقولنا إنه من شعائر الدين أن إجراء عملية الذبح طبقاً للقواعد والضوابط التي حددها الكتاب والسنّة أمر مطلوب من المسلم مراعاتُهُ واعتقادُ أنه من الأمور التي يكون الالتزام بها ورعايتها من شأن المؤمن القوي الإيمان. ونحن ناظرون في هذا إلى قول النبي عليه الصلاة والسلام: «من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم، له ذمة الله وذمة رسوله، فلا تخفروا الله في ذمته» أخرجه البخاري والنسائي من حديث أنس.

ومن هنا ينبغي أن يشكر لمجمع الفقه الإسلامي اهتمامه بهذه القضايا وحَشْدُهُ لها، فإن كل ذلك من تعظيم شعائر الله وتكريم شرائعه.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

تعريف التذكية:

التذكية ذبح الحيوان أو نحره أو عقره بكيفية أو أوضاع معينة بينتها الشريعة، بحيث يكون لحمه حلالاً للمسلم.

---

(١) خ (٣٩١)، ن (٨/ ١٠٥).

(٢) انظر المودودي: ذبائح أهل الكتاب ص٦؛ وكتاب بحوث مقارنة للدكتور فتحي الدريني ٢: ٣٦٠.

(٣) إعلام الموقعين ٢/ ١٧٣، ١٧٤؛ حكم اللحوم المستوردة للدكتور محمد عبد القادر أبو فارس، ص١١.

وهي تكون بطريقتين:

الأولى: الذبح أو النحر، وذلك في الحيوان الذي يتمكن منه، كالإبل والبقر والغنم.

الثانية: ضربه بمحدد من سهم أو رمح في أي موضع من بدنه، بحيث يخرج منه الدم، وذلك في الصيد ونحوه، لأنه لا يتمكن منه إلا بذلك، فإن صاده فأدركه حياً وتمكن من تذكيته بالذبح لم يبح إلا بأن يذبحه.

حكمة مشروعية التذكية:

إنه باستقراء دلالة النصوص الشرعية في الكتاب والسنة يمكن أن يفهم أن التذكية شرعت لأمرين:

الأول: إخراج ما في بدن الحيوان من الدم. وذلك لأن الدم في المفهوم الشرعي مادة خبيثة. وقد جعل الله تعالى الدم أحد المحرمات القطعية الأربع التي كرر ذكرها مقترنة في آيات كثيرة، وهي الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به. فلا يجوز تناول الدم أصلاً، ويجب إخراجه من الحيوان بالذبح، ليطيب اللحم ويخلص من هذه المادة الخبيثة[1]. ولكن لما كان تتبع ما يبقى من اللحم في العروق عسيراً اقتصر التحريم على الدم المسفوح، أما الدم الذي يجمد في العروق فلم يحرّم، بل تشمله رخصة الله تعالى تيسيراً على المؤمنين.

وقد يدعي البعض أن خبث الدم مجرد دعوى لا حجّة لها:

ولكن نعرف أن الدم يجري في البدن يغذّيه، ثم تصب فيه الخلايا التالفة والسموم والجراثيم، فيحملها في جريانه، ويمر بها على الكليتين لتصفيته هناك منها، وإخراجها بشكل السائل المعروف بالبول، الذي هو من أخبث الخبائث، واجتمعت على إثبات خبثه بدهيات العادات، ومقرّرات الشرائع، وكرهته واستخبثته الفطر السليمة، لما جعل الله تعالى فيه من الروائح المنفّرة لكي يتجنبه من يعلم ضرره ومن لا يعلمه.

(١) انظر: شرح فتح القدير ٩/ ٤٨٦؛ والذخيرة للقرافي ٤/ ١٣٣.

فالدم الذي يحتوي على هذا البول حرّمته الشريعة، لكمالها، ولم تنص على تحريم البول، لأن البول يتجنب بالفطرة، أما الدم فلا تستدعي الفطرة تجنّبه، ولذلك جعلت الشريعة إخراجه من الحيوانات بالتذكية شرطاً لحل لحمها، تقليلاً للأضرار، وإصلاحاً للأبدان، وحملاً للمؤمنين على أكمل مناهج الحياة.

الثاني: أن الذبح هو أيسر الوسائل المتاحة للإنسان عادة لإخراج الدم الخبيث من الحيوان الذي يعد لحمه للأكل، فهو أيسر ما يمكن للحيوان وأقل لتألّمه، لسرعة خروج الدم من الودجين، وإنهاره بقوة شديدة، وهذا يؤدي إلى إزهاق نفسه، وتخليص لحمه من دمائه، في مدة قليلة جداً بسرعة لا تحصل بجرحه في أي مكان آخر من بدنه.

ويمكن أن نقارن ذلك بما فطر الله عليه بعض السباع من الأسود والنمور وغيرها إذا تمكنت من الفريسة، فإن الله تعالى قد ألهمها أن تقصد إلى مقدم عنق الفريسة، فتنهشه في نفس الموضع الذي شرع لنا الذبح فيه. والذي يبدو من حكمة ذلك كونه أخف على الحيوان المصيد، وإن كان الحيوان الصائد إنما يقصد إلى شرب الدم. فالشرع إذن موافق للحكمة في الخلق، وتبارك الله جل جلاله، الذي له الخلق والأمر، وهو الحكيم العليم الرؤوف الرحيم.

وقد يقال: إن هذه الحكمة منتقضة بالصيد، فإن الصيد لا يشترط فيه قطع الودجين ولا النحر، ومع ذلك فهو حلال مذكى شرعاً، مع أنه لا يخرج من دمه إلا الشيء اليسير، ويبقى الجزء الأكبر من دمائه محتقناً في عروقه، وهو مع ذلك حلال لا شبهة فيه.

والجواب أن أكل الصيد رخصة أتت على خلاف ما تقتضيه العزيمة، وقد رخص فيه لعامة المسلمين، والأصل فيه أهل البوادي ونحوهم الذين تعزّ عندهم أحياناً اللحوم. فاكتفي منهم بما يسفكه السهم أو الكلب من دم الحيوان المصيد، ولا يحل لو قتله بثقله، ثم إن أدركه الصياد حيا وتمكن منه وجب عليه أن يذكيه بالذبح وإلا لم يحل.

ما لا يحتاج إلى تذكية:

ليس كل حيوان بحاجة إلى التذكية ليحلّ، بل الذي لا يحلّ إلاّ بالتذكية هو الحيوانات الثديية البرية. وأما الحيوانات الآتي ذكرها فتحل بدون تذكية:

١ـ الحيوانات المائية: التي لا تعيش إلاّ في ماء البحار أو الأنهار أو نحوها، فليست بحاجة إلى تذكية. لقول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦] وقال النبي ﷺ في البحر: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته» وقال أيضاً: «أُحلت لكم ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالسمك والجراد، وأما الدمان فالطحال والكبد».

٢ـ الحيوانات البرمائية: وهي التي تعيش في البحر وتعيش في البرّ أيضاً، كالسلحفاة البحرية، فقد قيل فيها إنها أيضاً من الحيوانات البحرية، ولذا لا تحتاج إلى تذكية.

وفي قول آخر للفقهاء أن جانب كونها تعيش في البرِّ يرجَّح على معيشتها في البحر، كالقاعدة في الأطعمة والأنكحة إذا اجتمع فيها ما يقتضي الحل وما يقتضي التحريم. وعلى هذا فما كان من الحيوانات البرمائية ذا دم سائل لا بد من ذبحه، وما لم يكن له دم سائل، كالسرطان، يحل بدون ذبح.

وفي رأينا أن الحكم للأغلب، فما كانت عامة معيشته في البحر، ولكن يخرج إلى البر قليلاً، كالسلحفاة البحرية التي لا تخرج إلى البرّ إلا لتبيض وتدفن بيضها في رمل الشاطئ، ثم تعود إلى البحر فوراً، فهذه حكمها حكم حيوان البحر، تحل بدون ذكاة. وما كان عامة حياته في البرّ، ولكن لو وجد حواليه ماء فإنه يدخل فيه ويمكنه العيش فيه مدة، كالحيات والسلاحف البرية، فهذا لا يحل إلا بذبحه. وهذا عند من أجاز أكل الحيات[1].

ثم وجدت في فتح الباري أن عطاءً رجّح ما رجحناه حيث قال: حيثما كان أكثر فهو صيد[2].

---

(١) المغني ٨/ ٦٠٦.

(٢) فتح الباري ٩/ ٦١٦.

ونقل القرافي في الذخيرة عن المدونة: لا يحتاج فرس البحر إلى ذكاة، وإن كان له رعي في البرّ، ولا بد من ذكاة طير الماء[1].

٣ـ الحيوانات التي ليس لها نفس سائلة: (أي دم سائل) لا تحتاج إلى تذكية، سواء عاشت في البحر كالسرطان، أو في البرّ كالجراد.

هذا وسوف نجعل الكلام في شؤون الذكاة في أربعة فصول:

الأول: في شروط الذكاة، والأوضاع الشرعية المعتبرة فيها.

والثاني: في النظر في الطرق التي تتبع في المسالخ العصرية لإزهاق أرواح الحيوانات.

والثالث: في العمل في حالة الجهل بتحقق شروط الذكاة في اللحم المقدم للطعام.

والرابع: في مشكلات اللحوم المستوردة.

---

(١) الذخيرة للقرافي ٤/ ١٢٦.

الفصل الأول

شروط التذكية الشرعية

تمثل شروط التذكية الشرعية الأوضاع التي أوجب الشرع مراعاتها ليكون أكل المذبوح حلالاً.

ويلاحظ كثرة هذه الشروط، لكن بعضها إجماعي وبعضها خلافي، ومن أداه اجتهاده إلى مشروعيته فلا بد له ولمن قلده من مراعاته، ومن لا فلا. غير أن الشارع الحكيم استثنى حالة الاضطرار، قال الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] وقال بعد أن ذكر المحرمات من الأطعمة ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣] ومن هنا أخذت القاعدة المعروفة «الضرورات تبيح المحظورات» بقيودها المعروفة، فلا نطيل بها.

ويمكن ترتيب هذه الشروط كما يلي:

أولاً: شروط في الإنسان الذابح.

ثانياً: شروط في الحيوان المذبوح.

ثالثاً: شروط في الآلة التي يجري بها الذبح.

رابعاً: شرط النية والقصد.

خامساً: شرط تسمية الله على الذبيحة.

سادساً: شرط عدم تسمية غير الله تعالى.

سابعاً: شرط ألا يكون مما ذبح على النصب.

ثامناً: شروط في موضع ما يقطع من الحيوان بالذبح.

أولاً الشروط في الذابح:

١ـ يشترط في الذابح أن يكون عاقلاً بالغاً رجلاً كان أو امرأة أو طفلاً مميزاً، ليصح القصد والنية، وهذا عند الجمهور. ولم يشترط الشافعي أن يكون الذابح مميزاً أو عاقلاً. فتحلّ عنده ذبيحة السكران والمجنون وغير المميز من حيث إنه لا يعتبر القصد والنية كما يأتي النقل عنه[١].

٢ـ ويشترط أن يكون الذابح مسلماً أو كتابياً. والمراد بالكتابيين اليهود أهل التوراة والنصارى أهل الإنجيل. وإباحة ذبائح أهل الكتاب مسألة إجماعية، وإن اختلف العلماء في بعض التفصيلات كما يأتي. ودليل إباحة ذبائحهم قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥] ووجه الدلالة أن طعامهم الذي أحله الله يشتمل في الغالب على لحم ما ذبحوه ودُهنه. وأيضاً فإن ما استنبتوه من الفواكه والثمار والحبوب، أو اشتروه وطبخوه، أو صنعوه، لا إشكال فيه. حتى ينص على إباحته. وإنما الذي يشك فيه الذبائح خاصة، ومن هنا فسّر ابن عباس طعامهم في الآية بما ذبحوه، فقد ورد عنه أنه قال «طعامهم ذبائحهم»[٢].

وفي حديث قصة خيبر، ورد حديث عبد الله بن مغفّل رضي الله عنه، قال: «أدلي بجراب شحمٍ يوم خيبر، فنزوت لآخذه، فالتفت فإذا رسول الله ﷺ يضحك»[٣].

وإنما جازت ذبيحة الكتابي وإن كان كافراً لأنه كالمسلم من حيث إن أصل دينه التوحيد[٤].

---

(١) الأم ٢/ ٢٦٤.

(٢) المغني ٨/ ٥٦٧.

(٣) الحديث أخرجه الشيخان.

(٤) شرح فتح القدير ٩/ ٥٧١.

ذبائح سائر الكفار:

مفهوم هذا الشرط المتقدم أن المجوس والمشركين وسائر الكفرة وعباد الأصنام من البوذيين والهندوس وغيرهم لا تحل للمسلم ذبائحهم. وكذلك الملحدون والدهريون الذين لا يؤمنون بالله تعالى، ويعتقدون أن الكون وجد صدفة، وأن الحياة مجرد مادة تتفاعل، وتتوالد الأشياء بحسب الطبيعة المجردة، دون أن يكون لها فاعل مختار مدبّر، كما هو مذهب الشيوعيين.

وتحريم ذبائح غير المسلمين وأهل الكتاب أمر مجمع عليه، قال الإمام أحمد: «لا أعلم أحداً قال بخلافه»، إلا أنه روي عن أبي ثور أنه أباح ذبائح المجوس من أجل أنه ورد الحديث النبوي: «سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب».

وهذا خطأ من أبي ثور رحمه الله في الاستدلال، فإن هذا وارد في أخذ الجزية من المجوس، وإقرارهم أهل ذمة في البلاد الإسلامية، لا في أكل ذبائحهم أو التزوج بنسائهم، فإن الحديث وارد في هذا الشيء خاصة، كما هو معلوم في قصة ورود الحديث. ولو كان الحديث المذكور وارداً مورد العموم ـ حسبما ادعاه أبو ثور ـ لكان التزوج بنساء المجوس حلالاً للمسلم. وهو أمر ظاهر البطلان.

ووجه الاختصاص والله أعلم، أن كون المجوس لهم شبهة كتاب: شبهة تقتضي حقن دمائهم، وتقتضي في نفس الوقت تحريم نسائهم وذبائحهم[1]. ولذا فالقاعدة أن من حل لنا التزوج من نسائهم حل لنا أكل ذبائحهم. ومن هنا قرنت الآية المتقدمة بين هذين النوعين من أفعال المكلفين. أعني قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]

وقد جادل في تحريم ذبائح الكفار من سوى أهل الكتاب بعض المعاصرين بدعوى أن القول بذلك لا دليل له من كتاب أو من سنة.

---

(١) المغني ٨/ ٥٧١؛ وشرح فتح القدير ٩/ ٤٨٨؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٩٩؛ والكافي لابن عبد البر ١/ ٤٢٩.

ولا نشتغل بالرد عليهم لظهور فساد قولهم ومخالفته للإجماع[1].

ذبائح أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم:

ما ذبح لكنائس النصارى واليهود ومعابدهم وما يذبح في مناسباتهم الدينية، إن ذبحه مسلم وسمى الله على الذبيحة فهو حلال، وكذا ما ذبحه يهودي أو نصراني وسمى الله، بدليل الآية المتقدمة ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[المائدة: ٥] فهذا النوع هو من طعامهم. وروي أن بعض الصحابة أكلوه، منهم العرباض بن سارية، وأبو أمامة الباهلي، وأبو مسلم الخولاني، وأبو الدرداء، رضي الله عنهم. وصرح بإباحته الإمام أحمد حين سئل: «ما يقرب لآلهتهم أيذبحه رجل مسلم؟ قال: لا بأس به»، أي: لأنه يذكر اسم الله وحده. وقال القاضي أبو يعلى من الحنابلة: ما ذبحه الكتابي لعيده أو نجم أو صنم أو نبي فسمّاه على ذبيحته حرم، لقول الله تعالى ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ وإن سمى الله تعالى وحده حلّ، لقول الله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾[الأنعام: ١١٨].

وفي قوله هذا نظر، فإنه إن قصد الذبح للأصنام أو لشيء يعبد من دون الله فلا يشك في تحريمه. أما الذبح لأعيادهم فينبغي القول بأنه مع الحلّ يكره، من أجل القصد القلبي عند الذابح أنه يريد أن يذبح في تلك المناسبة التي لا يعترف بها الشرع الإسلامي.

---

(١) انظر موسوعة الإجماع ٢/ ٩١٢ و٩٤٨ ووجدنا عند الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود في مجموع رسائله ٣/ ٤٠٨ نقلاً عن فتاوى ابن تيمية (ـ٧٢٨هـ) قال الناقل إنه يحقق صحة ما قاله من إباحة ذبائح الكفار والمشركين نقل أن ابن تيمية قال ما يلي: «النبي ﷺ لم ينقل عنه أنه كان يجتنب إلا ما ذبح للأصنام، أما ما ذبحه قومه في دوره [كذا] لم يكن يجتنبه». ويغلب على ظني أن في هذا النقل تحريفاً، وليس أصل فتاوى ابن تيمية الآن عندي لأتحقق من ذلك. وفي مجموعة الرسائل المذكورة في ٣/ ٤١٦ نسبة القول بذلك إلى ابن العربي، ومحمد رشيد رضا، ومحمد نجيب المطيعي، والقرضاوي.

استدراك: ثم تبيّن لي خطأ ما نقله الشيخ ابن محمود يقيناً فإن ابن تيمية ينص في «مجموع الفتاوى ٣٢/ ١١٨ نشر دار السلام بالرياض» على أن ذبائح المجوس لا تحل، واستدل لذلك قدر صفحتين. وذكر ذلك أيضاً في ٣٥/ ١٣٦. فغفر الله تعالى لابن محمود هذا الوهم البعيد.

وهذا الحكم ينطبق على ما ذبحه مسلم أو يهودي أو نصراني بالنيابة عن مجوسي أو كافر، إذا ذبحه لمعابدهم وأعيادهم الدينية: إن سمى الله وحده حلّ مع الكراهة، وإن سمى غيره تعالى حرم،[1] وإن ذبحه لما يعبد من دون الله فهو حرام.

واختار ابن تيمية أن ما ذبحه الكتابي لعيده حرام علينا[2].

ما ذبحه أهل الكتاب مما هو عندهم حرام وعندنا حلال:

اليهودي يحرم عليه في دينه ما ذكره الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦] وحرمت عليهم الإبل أيضاً. ويذكر في كتابهم تحريم كل ما لم يكن مشقوق الأصابع كالنعام والبط. وكل ذلك حلال لنا.

فلو ذبحوا إبلاً أو بطا أو نعاماً فهل يكون لنا حلالاً؟

اختلف في أكل ذلك للمسلم، على قولين:

١ـ أنه حرام، وهو قول الإمام مالك وبعض الحنابلة، لقول الله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[المائدة: ٥] قالوا: وليس هذا من طعامهم لأنه عليهم حرام.

٢ـ أنه حلال، لأنه من لحم حيوان لم يحرم علينا واستكمل شروط الذبح فيكون حلالاً. وهو قول الشافعي. وإليه يذهب الحنابلة، واستدلوا أيضاً بما أخرجه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه أنه قال: «دُلّي جراب من شحم يوم خيبر، فنزوت لآخذه، فإذا رسول الله يتبسم إليّ». قالوا: والمراد بطعامهم في الآية ذبائحهم،[3] لأن من الشحوم ما هو محرم عليهم كما نص على ذلك القرآن، قالوا: فلما لم يأمر النبي ﷺ عبد الله بن مغفل بترك تناول الشحم المذكور، دل على تحريمه، إذ لا يقر النبيّ أصحابه على محرم.

---

(١) المغني ٨/ ٥٦٩؛ واقتضاء الصراط المستقيم ص٢٦١.

(٢) الاختيارات ص٣٢٤.

(٣) المغني ٨/ ٥٨٢؛ والشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٢/ ١٠١؛ والأم للشافعي ٢/ ٢٦٤.

وهذا القول الثاني عندي أصح، لأن العبرة بما في شريعتنا لا بما في شريعتهم.

وأيضاً يذكر عنهم أن لهم في الذبائح طرائق معينة، ما ذبح ولم يستكمل تلك الشروط لا يأكلونه. وهم يسمونها «طريفا». على أنهم ـ كما سمعنا ـ يربون البط ونحوه، ويبيعون لحومها وأكبادها لمن حولهم من مسلمين ونصارى ويصدرونه إلى الخارج.

وهذا النوع ـ وهو ما لم يذكر في شرعنا تحريمه عليهم، لكن هم يقولون إنه محرم عليهم ـ يصرح المالكية بأنه مكروه وليس محرماً[1].

ثانياً: الشروط في المذبوح:

إن الذكاة لا تعمل في جميع الحيوانات الثديية والطيور، بل الحيوانات بالنسبة إلى هذا الأمر ثلاثة أنواع:

١ـ ما لا تعمل فيه الذكاة اتفاقاً، وهو الخنزير. فلا يحل أكله، ولا يطهر بالتذكية، بل يبقى نجساً. والكلب مثل الخنزير عند الجمهور.

٢ـ ما تعمل فيه الذكاة مطلقاً، وهو الإبل والبقر والغنم وسائر الحيوانات البريّة والطيور التي ليس فيها سبب من أسباب التحريم.

٣ـ ما تعمل الذكاة فيه بتطهير لحمه وجلده وسائر أجزائه، لكن يبقى محرماً أكله، كالحمير والبغال وسائر الحيوانات الثديية المحرمة والطيور المحرمة ما عدا الخنزير[2]، وقيل: والكلب.

هذا ويشترط أن يدرك الذابح المذبوح وفيه حياة مستقرة: فلا تحصل التذكية بذبح ما هو ميت فعلاً.

وكذا لا تحصل بذبح ما فيه حياة غير مستقرة، كالشاة المريضة التي أشرفت على الموت ولم يعلم أن موتها كان بسبب الذبح أو بسبب المرض. وكذا لو كانت الشاة قد جرحت أو سقطت من علو أو نطحتها شاة أخرى، أو افترسها سبع، فأُخذت منه فذُبحت، ولم يُعلم أنه كان فيها قبل الذبح حياة مستقرة.

(١) الشرح الكبير ٢/ ١٠١.

(٢) انظر مثلاً: الذخيرة للقرافي ٤/ ١٢٣، ١٢٥ حيث ذكر نحر الفيل من أجل الانتفاع بعظمه وجلده.

ودليل هذا كله قول الله تبارك وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] فقوله ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ راجع إلى المنخنقة وما بعدها. ومعناه: أن ما أمكنت تذكيته قبل أن يموت فهو حلال. فإن كانت فيها قبل الذبح حياة مستقرّة حلت بالذبح.

ويمكن أن يستدل على أنه هل كان فيها قبل الذبح حياة مستقرّة أم لا بما يصدر عنها عند الذبح: فإن حركت يداً أو رجلاً أو ذنباً، ونهر الدم منها عند الذبح، فهي حلال. وإن لم يصدر عنها شيء مما يصدر عن الحي فهي ميتة؛ لأنها تكون قد ماتت بالمرض أو الخنق أو نحوه لا بالذبح.

وقال المالكية: إن الفعل الذي وقع بها من التردّي أو النطح أو أكل السبع إن كان قد أنفذ مقاتلها، كما لو كان السبع قد أخرج أمعاءها وفصلها عنها، أو كانت قد ضربت فانقطع نخاع ظهرها، أو كانت قد طعنت في قلبها، أو قطع السبع موضع الذكاة منها، فلا تحل بالذبح ولو تحركت ونهر الدم. وعبارتهم «لا تعمل فيها الذكاة» وفي غير هذه الحالة وافقوا غيرهم على ما تقدم.

والقول الأول أصح؛ لأنه ظاهر قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[المائدة: ٣] قال ابن عباس في تفسيرها. «فما أدركته من هذا يتحرك له ذنب أو تطرف له عين فاذبح واذكر اسم الله عليه فهو حلال». أخرجه البيهقي[1].

ثالثاً: الشروط في آلة الذبح:

لا يشترط في آلة الذبح أن تكون من حديد أو أي مادة معينة، بل يجوز الذبح بأي محدّد ولو كان من نحاس أو ألومنيوم أو خشب أو قصب. والحديد أفضلها.

ويستثنى الأسنان والأظفار. ودليل ذلك حديث رافع بن خديج أن النبي ﷺ قيل له: «يا رسول الله إنّا لاقوا العدو غداً وليس معنا مدىً، أفنذبح

(١) فتح الباري ٩/ ٥٩٩.

بالقصب؟ فقال: ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا، ليس السّنَّ والظفر. وسأنبئكم عن ذلك، أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة» أخرجه البخاري ومسلم[1].

فكأن النبي ﷺ نهى عن مشابهة الحبشة في طريقة ذبحهم بأظفارهم وأسنانهم، ـ أي: في ذلك العصر ـ لما في ذلك من مشابهة فعل الوحوش الضارية[2].

ولذا ذهب أبو حنيفة، وهو قول للمالكية اقتصر عليه ابن عبد البرّ، إلى أن الذي يحرم من ذلك أن يذبح الإنسان الحيوان بنهش عنقه بأسنانه أو بأظفاره وهي قائمة. أما لو ذبحه بسنّ أو ظفر منزوع من حيوان فلا يحرم، لعدم الفارق بينه وبين سائر المحددات. ولكن يكره، لما فيه من الشدة على الحيوان المذبوح بهما.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الذبح بالسن أو الظفر لا يجوز، ولو كانا منزوعين[3].

وواضح أن قول أبي حنيفة ومالك أولى بالصحة، لأنه لو كان التحريم لمجرّد كون آلة الذبح من مدى الحبشة لوجب تجنّب كل نوع من أنواع المدى استعملوه ولو كان من حديد، وهو ما لم يذهب إليه عالم.

وأما سائر العظام فإن كانت محدّدة جاز الذبح بها عند جمهور العلماء، ولعل السرّ ما ذكره ابن حجر في الفتح أن جملة «أما السنّ فعظم إلخ» زيادة من الراوي مدرجة وليست من أصل الحديث[4].

---

(١) خ ٢٤٨٨؛ م١٩٦٨.

(٢) لم ينتبه الأكثرون لهذا المعنى، بل عللوا بما ليس علة، فقال القرافي: الظفر يخنق ولا يذبح، أو يكون ذكر الحبشة تنبيهاً.

(٣) المغني ٨/ ٥٧٤ واقتضاء الصراط المستقيم ص١١٣؛ وشرح فتح القدير ٩/ ٤٩٦؛ والدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ١٠٧؛ والذخيرة للقرافي ٤/ ١٣١؛ والكافي ١/ ٤٢٩.

(٤) فتح الباري ٩/ ٦٧٢.

وقال ابن تيمية في (اقتضاء الصراط المستقيم): العلة في النهي عن الذبح بالعظم تنزيهه عن التنجس بالدم، لأنه زاد الجن، كما نهي عن الاستنجاء به. فعلى هذا واضح عدم حرمة المذبوح به.

رابعاً: شرط النية والقصد:

قال المالكية: المراد بالنية أن يكون قصده عند الذبح أو النحر التذكية، أو ينوي ذبحها أو نحرها لتحلّ، أما إن كان قصده بما فعله مجرّد إزهاق روح الحيوان، أو مجرّد جرحه فمات، فإنه لا يحلّ بذلك، كما لو صال عليه حيوان فضربه أو قطع عنقه لمجرّد اتّقاء شره، دون أن يقصد التذكية، فلا يحلّ بذلك، لأن «الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»[1].

وينكر الإمام الشافعي ذلك، ويقول ما نصه: «لو أن رجلاً أخطأ بشاة له فذبحها لا يريد ذكاتها، أو أخذها بالليل فحزّ حلقها حتى أتى على ذكاتها، وَهو يراها خشبة لينةً أو غيرها، ما بلغ علمي أن يكون هذا محرّماً عليه». ثم أطال القول في صور «متفاحشة» تلزم من اشترط النية. ثم قال: «النية أولى أن لا تكون في الذبائح والصيد تعمل شيئاً، والله أعلم».

على أن الشافعية لا يخالفون في أنه لا بدّ للتذكية من فعل فاعلٍ، فلو وقعت الشاة على سيف أو سكين فقطع مذبحها لم تحل[2].

والراجح أن قصد التذكية معتبر ولا بدّ منه.

خامساً: شرط التسمية على الذبيحة:

التسمية على الذبيحة أن يذكر الذابح اسم الله تعالى، بأن يقول «باسم الله» أو يقول «باسم الله والله أكبر» وهو الأفضل، وقد ورد عن أنس بن مالك «أن النبي ﷺ ضحّى بكبشين أملَحَيْن، فسمّى وكبّر، ووضع رجله على صفاحهما» أخرجه البخاري ومسلم[3] وقد أمر الله تعالى بذلك في

(١) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٢/ ١٠٦، ١٠٧.
(٢) الأم ٢/ ٢٦٠؛ والقليوبي وشرح المنهاج للمحلّي الشافعي ٤/ ٢٤٠، ٢٤٥.
(٣) خ ٥٥٥٨؛ م ١٩٦٦.

نحر البُدن في الحج فقال: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾ [الحج: ٣٦] وأمر بذلك فيما يؤكل من اللحوم فقال: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ١١٨] ومن أوضح ما يستدل به على أن ذلك شرط في الحلّ قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١].

ومن هنا ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الذابح إذا ترك ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة متعمّداً لم يحلّ للمسلم أكل لحمها، وإن ترك التسمية وهو ساه أو ناس وهو ممن شأنه أن يسمي الله تعالى، لكنه نسي، فإنها يجوز أكلها، وهذا لقولِ النبي ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». وحملوا الآية المتقدمة ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟﴾ على التارك المتعمد. وإلى هذا ذهب الإمامان أبو حنيفة ومالك، وهو المشهور عن الإمام أحمد.

وذهب الشافعية، وروي مثله عن الإمام أحمد، ونقله الدسوقي عن ابن رشد، وقاله الخطابيُّ أيضاً في «معالم السنن» في شرحه لحديث: «سموا الله عليه أنتم وكلوا»، قالوا: إن من ترك التسمية متعمّداً فذبيحته حلال أيضاً، وإنما التسمية مستحبة فقط. قالوا: «لأن اسم الله على كل مسلم». وذكروا ما أخرجه الإمام الدارقطني عن ابن عباس قال: «إذا ذبح المسلم ولم يذكر اسم الله فليأكل فإن المسلم فيه من اسم الله». قال: وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فهذه نزلت في أكل أعراب الجاهلية للميتة. روى أبو داود وغيره بسنده عن ابن عباس في قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ﴾ [الأنعام: ١٢١] قال ابن عباس: يقولون: «ما ذبحه الله (أي الميتة) فلا تأكلونه، وما ذبحتموه أنتم فتأكلونه؟!!» وروي من طرق أخرى عن ابن عباس. قال ابن رشد: معنى التسمية هنا قصد التذكية: أي لا تأكلوا الميتة التي لم تقصد ذكاتها، قال: ومثله رمي الجمار: قال الله فيه: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣] كنى بالذكر عن رمي الجمار، للمصاحبة بينهما. اهـ.

وذكر ابن كثير أن هناك قولاً ثالثاً منسوباً إلى الإمام مالك، وهو رواية عن أحمد، أن متروك التسمية لا يحل، سواء تركت عمداً أو نسياناً، لظاهر الآية. وذهب إلى هذا القول أيضاً داود الظاهري وأبو ثور. وذهب إليه أيضاً الشيخ أبو الأعلى المودودي، وقال: إنه مروي عن ابن عمر ونافع مولاه ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعي وعامر الشعبي.

ويتأيد هذا القول بحديث الصحيحين عن رافع بن خديج أن النبي ﷺ قال: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا»[1]. وحديث الصحيحين أيضاً عن عدي ابن حاتم، أن النبي ﷺ قال في الصيد: «إذا أرسلت كلبك، وذكرت اسم الله تعالى عليه، فكل» أخرجه البخاري ومسلم[2] فَشَرَطَ التسمية[3].

وأرجح الأقوال أن ما تركت التسمية عليه عمداً لا يؤكل، وأن ما تركت التسمية عليه سهواً ونسياناً يؤكل، عملاً بظاهر الآية، والأحاديث الدالة عليه، وضَعْفِ الأدلة التي اعتمد عليها الشافعية.

وقد عني ابن كثير شيخ التفسير بالأحاديث الواردة في هذه المسألة، فجمعها في رسالة ذكر فيها مذاهب الأئمة، ومآخذهم، وأدلتهم، ووجوه الدلالات، والمناقضات والمعارضات.

ملاحظة: في الكتب المذهبية الشافعية وكثير من كتب الفقه المقارن: ينسب إلى الإمام الشافعي أن قوله في هذه المسألة إباحة ذبيحة تارك التسمية متعمّداً، كما نقلناه عنهم آنفاً، لكن الذي وجدته في كتاب (الأم) له يدل صراحة على أن قوله غير ذلك، وأن المتذكر عنده لا بد له من التسمية،

---

(١) تقدم تخريجه ص ١٦٠.

(٢) خ ٥٤٧٦؛ م ١٩٢٩.

(٣) المغني لابن قدامة ٨/ ٥٦٥؛ تفسير ابن كثير عند الآية من سورة الأنعام؛ الأم للشافعي ٢/ ٢٤٨. والقليوبي وعميرة: ٤/ ٢٦٣؛ وشرح فتح القدير ٩/ ٤٨٩؛ والاختيار لتعليل المختار ٥/ ٩؛ والدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ١٠٦ والكافي لابن عبد البرّ ١/ ٤٢٨ وفتح الباري ٩/ ٦٢٤؛ وذبائح أهل الكتاب للمودودي ص١٨/ ٢٤.

وذلك حيث يقول في أول كتاب الصيد والذبائح من (الأم) ما نصّه: «إذا أرسل المسلم كلبه المعلّم أحببت له أن يسمي، وإن لم يسمّ ناسياً فقَتَلَ أكل، لأنه إذا كان قَتْلُهُ كالذكاة، فهو لو نسي في الذبيحة أكل، لأن المسلم يذبح على اسم الله عزّ وجل وإن نسي».

وعلى هذا فإن تحقيق مذهب الشافعي في هذه المسألة بحاجة إلى بحث.

سادساً: شَرْطُ أن لا يذكر عند التسمية غير الله تعالى وأن لا يقصد الذبح لغير الله:

لا تحل الذبيحة إن ذكر اسم غير الله تعالى استقلالاً، كأن قال: باسم الشمس، أو القمر، أو النبي، أو الولي الفلاني، أو ملك أو جنّي أو غير ذلك. فإن فعل لم تحل. وكذا لو ذكر اسم الله واسم غيره معاً، كأن قال باسم الله واسم محمد رسول الله، وذلك لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣] والإهلال رفع الصوت بذكر اسم المذبوح له؛ ولقول الله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣] وفي حديث علي عن النبي ﷺ: «لعن الله من ذبح لغير الله» أخرجه مسلم وأحمد[1]. وقال ابن مسعود رضي الله عنه «جرّدوا التسمية».

ولا يمنع ذلك من أن يقول بعد التسمية: «اللهم تقبل مني، أو من فلان»، لأن النبي ﷺ قال بعد ذبح كبش: «اللهم هذا عن محمد وأهل بيته» وقال بعد ذبح الآخر: «اللهم هذا عن أمة محمد ممن شهد لك بالوحدانية ولي بالبلاغ»[2].

وقال مالك: لا يصلي على النبي ﷺ مع التسمية على الذبيحة، والشافعي قال: يصلّي على النبي ﷺ مع التسمية على الذبيحة[3].

---

(١) م ١٩٧٨، حم ٨٥٥ (١/ ١٠٨).

(٢) شرح فتح القدير ٩/ ٤٩٢؛ والاختيار ٥/ ١٠.

(٣) الأم ٢/ ٢٦٣.

أما إن لم يذكر اسم غير الله، ولكن قَصَد الذبح له، فقد نقل ابن تيمية عن الإمام أحمد فيها روايتين أشهرهما التحريم. وبه أخذ ابن تيمية، وقال: هما سواء. وأطال في الاستدلال لذلك. ولعله المدلول الصريح لحديث: «لعن الله من ذبح لغير الله» لأن اللام لام التعليل الدّالة على النية والقصد.

وفرّق المالكية بين أمرين، فقالوا: إن قصد جعل الذبيحة قرباناً لعيسى أو الصنم أو الصليب لم تؤكل، وإن ذبحها للّحم لكن ذكر عيسى لينتفع عيسى عليه السلام بثوابها جاز أكلها مع الكراهة، كما لو ذبح مسلم لوليّ من الأولياء قاصداً إهداء الثواب إليه. وفي كلام المالكية هنا اختلاف واضطراب[1].

على أنه لا ينبغي إقرار ما يفعله بعض المسلمين من الذبح «لولي» من الأولياء، لأن كثيراً من العامة لا يفرقون بين الذبح تقرّباً إلى الوليّ لينتفع بقدرات الولي على النفع أو الضرر وإعطاء المال والولد، أو ليقربه الولي إلى الله زلفى، وهو من الشرك الذي نص عليه القرآن العظيم، وبين الذبح له بنية إهداء الثواب إليه، بل هو يذبح للولي لينفعه الولي، على طريقة أهل الجاهلية في الذبح لأصنامهم.

أهل الكتاب هل يشترط في ذبائحهم ما يشترط في ذبائح المسلمين؟

الأصل في ذبائح أهل الكتاب أن يعتبر فيها من الشروط ما يعتبر في ذبائح المسلمين. لكن وقع الخلاف بين الفقهاء في مسائل تتعلق بذلك، منها:

١ـ التسمية: فإن سمّوا الله تعالى ولم يسموا غيره فالذبح صحيح.

وإن لم يسمّوا الله تعالى، فإن كانوا ممن يسمي الله ولكن الذابح نسي، جاز، كما تقدم في حق المسلمين. وإن تعمّدوا ترك التسمية، أو سموا غير الله على الذبيحة، ففي المسألة ثلاثة أقوال:

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ١٠١، ١٠٢؛ والذخيرة ٤/ ١٣٥؛ واقتضاء الصراط المستقيم ص٢٥١ـ٢٥٨.

الأول : أنها محرّمة كما لو تعمد المسلم ترك التسمية، أو ذكر عليها اسم غير الله، وهذا قول الحنفية والشافعية والحنابلة، أخذاً بدلالة الآية ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[الأنعام: ١٢١] وقوله ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣].

الثاني : أنها حلال. وهو قول عطاء ومجاهد ومكحول، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ قالوا: أباح الله تعالى لنا طعامهم وهو يعلم ما يقولون.

الثالث : وهو للمالكية، أن التسمية لا تشترط من الكتابي، لكن إن سمّى غير الله حَرُمَت[1].

وواضح أن منشأ الخلاف تعارض العمومين: عموم آية ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] وعموم آية ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

وقد رجح شيخ الإسلام ابن تيمية قول التحريم، لأن عموم آية ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ محفوظ لم يخصّ منه شيء[2]، بخلاف الآية الأخرى. وهو الصحيح، لأن ما ذكر عليه اسم غير الله تعالى داخل في الآية قطعاً، ولا فرق بين من ذبح باسم هبل أو اسم الزهرة، وبين من ذبح باسم المسيح.

حكم ذبيحة النصراني أو اليهودي إن جُهِل أنه سمى أو لم يسمّ:

ما جهل من ذبائح اليهود والنصارى أنه هل سمّي عليه أم لم يسمّ، ذهب بعض العلماء، ومنهم الزهري، إلى أنه حلال. قال الزهري: «إن سمعته يُهلّ لغير الله فلا تأكل، وإن لم تسمعه فقد أحله الله لك وهم على كفرهم»[3].

---

(١) الشرح الكبير للدردير بهامش حاشية الدسوقي ٢/ ١٠٢.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم.

(٣) فتح الباري ٩/ ٦٣٧.

ومن قال إنه لا تعتبر التسمية من الكتابي أصلاً ولو علم ذلك، وهم المالكية، فالمجهول أنهم سموا عليه أم لم يسموا أولى بالإباحة. وكذلك من قال إن التسمية ليست شرطاً في حق المسلم، كالشافعية فكذلك الكتابي عندهم.

وهذا هو المرجّح عندي، كما يأتي في حق المسلمين أن الله تعالى لم يكلّفنا الاطلاع والتحقق من وجود التسمية فعلاً، ولو كلّفنا ذلك لكان تكليفاً فيه كل الحرج والعنت، ولما حلّ لإنسان مسلم أن يأكل لحماً لم يسمع ذابحه وهو يقول: «باسم الله والله أكبر» وإنما يكتفي في ذلك بالأمر الظاهر.

على أن هذه المسألة في هذا العصر لا تأثير لها بالنسبة إلى المستورد من اللحوم من بلاد أهل الكتاب، فإن النصارى الآن لا يذكرون الله ولا المسيح ولا غيره على الذبائح، بل يذبحون للحم فقط، فالتسمية أمر بعيد عن أذهانهم كل البعد.

سابعاً: شرط أن لا يكون مما ذبح على النصب:

حرم الله تعالى لحم ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾[المائدة: ٣] والنصب: مفرد جمعه أنصاب. وقيل: النُّصُب جمع نَصيبة. وفسّرها صاحب القاموس بأنها حجارة كانت تنصب حول الكعبة يذبح عَليها. وقال صاحب اللسان: هو كل ما نُصب فعُبد من دون الله تعالى. وهذا صحيح، فقد كان بعض العرب إذا لم يجد صَنماً يعبَده نصب حجراً فعبده. والحمد لله الذي أنقذ العرب من هذا ببعثَة محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه جميعاً.

فلو تصوّر أن يقع هذا في العصر الحاضر من بعض القبائل الضاربة في التوحش والجهالة، أو التي تزعم التمدن والرقيّ والعراقة، كان حراماً ولم يحل لمسلم أن يأكل منه.

على أن الملاحظ بغرابة، ـ وهو غريبٌ حقّاً ـ أن فقهاء الشريعة لم يعرضوا في كتبهم الفقهية الشاملة لهذا النَّوع من الذبائح، ولعلهم رأوه داخلاً فيما ذكره الله تعالى في أول الآية نفسها، وهو ما أهلّ به لغير الله. وقد نقل القرطبي عن جابر بن زيد أبي

الشعثاء تلميذ ابن عباس أنه قال: «ما ذبح على النصب وما أهل به لغير الله شيء واحد»، وقال ابن عطية المفسّر، «ما ذبح على النصب جزء مما أهل به لغير الله»[1].

إلا أننا نرى أن إفراد الله تعالى لهذا النوع عنواناً خاصّاً يقتضينا أن نفرده أيضاً من أجل لفت أنظار المؤمنين إليه.

وعلى هذا لا يحل للمسلم أن يقصد حجراً معيّناً، أو كومة أحجار، أو قبراً، أو شيئاً مبنياً، أو عَلَم دولة، أو صورة ملك أو شيخ، فيذبح عليه من أجل أن فيه «سراً» أو أنه يرى فيه نفعاً أو يخشى منه ضرراً. أو يذبح عنده تعظيماً لصاحبه أو تقرُّباً إليه.

والذبح عند القبور جعله ابن تيمية شبيهاً بما كان يفعله أهل الجاهلية، كانوا إذا مرّ أحدهم بقبر من يعظمه عقر ناقته عنده. وقد أخرج أحمد وأبو داود حديث أنس عن النبي ﷺ: «لا عقر في الإسلام»[2] قال عبد الرزاق: «كانوا يعقرون عند القبر بقرة أو شاة. فنهى النبي ﷺ عن ذلك» وقال: كره أحمد أكل لحمه[3].

هل يشترط أن لا يذبح الحيوان في مكان يعبد فيه غير الله تعالى:

هذا نوع ورد التنبيه إليه في بعض الأحاديث النبوية، وله شبه بما تقدم. ومرادنا حديثٌ أخرجه أبو داود عن ثابت بن الضحّاك: «أن رجلاً قال: يا رسول الله، إني نذرت أن أنحر إبلاً ببُوانَة، فقال النبي ﷺ: هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟ قالوا: لا، قالَ: فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟ قالوا: لا، قال: فأوف بنذرك فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم» وأخرجه أبو داود أيضاً من رواية ميمونة بنت كردم[4]، وفيه أن أباها كردماً هو السائلُ صاحبُ الواقعة وأنه نذر أن يذبح غنماً. وأخرج قريباً منه ابن أبي شيبة ومسدّد.

---

(١) تفسير القرطبي ٦/ ٥٧.

(٢) حم ١٣٠٦٣ (٣/ ١٩٧)؛ د ٣٢٢٢.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ص٣٨١.

(٤) د ٢٣١٣؛ ٢٣١٤.

قال ابن تيمية: هذا يدل على أن الذبح بمكان عيدهم وأوثانهم معصية، لما في بعض روايات الحديث أنه ﷺ قال: «لا وفاء لنذر في معصية الله»[1].

إلا أننا نقول: إن في رواية الحديث عند مسدّد أنه قال للسائل: «ألصنم؟ ألوثن» قال السائل: لا، قال: «فأوف بنذرك». فدلت هذه الرواية على أن المسؤول عنه الذبح لصنم أو وثن، لا الذبح في مكان فيه، أو كان فيه، صنم أو وثن. وإنما قلنا هذا ليستقيم فهم الحديث مع القواعد المعلومة من سائر الأحاديث.

ومما يؤكد صحة هذا أن بوانة مذكورة في كتب الأصنام، وأنه كان فيها في الجاهلية صنم يقال له «صنم بوانة» وورد ذكره عند ابن كثير في تاريخه[2] من رواية ابن سعد بسنده. ولذلك نرى أن هذه الرواية أرجح، وأن المنع كان لمن أراد أن يذبح للوثن، لا لمن يذبح بمكان كان فيه صنم.

على أننا مع ذلك نرى أن الذبح في مثل ذلك المكان ينبغي أن يكون مكروهاً فقط، أو محرَّماً من باب سدّ الذرائع فقط، وذلك حيث يخشى إعادة شرائع الكفر والوثنية وشعائرهما، والله أعلم.

ثامناً: الشروط في موضع ما يقطع من الحيوان بالذبح:

التذكية تكون بقطع مقدم عنق الحيوان بمحدد، فإن كان في أعلى العنق فهو الذبح، وإن كان بطعنه في الوهدة التي في أسفل العنق فهو النحر.

والنحر يكون للإبل، فهو فيها أفضل. والذبح لغيرها من بقر أو غنم أو أرنب أو طير أو غير ذلك.

ويجوز الذبح أيضاً في وسط الحلق. نص عليه الحنفية، كما في شرح فتح القدير لابن الهمام، حيث قال: لقول النبي ﷺ: «الذكاة بين اللبة واللحيين»[3].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ص١٨٧-١٨٩.

(٢) البداية والنهاية ٢/ ٢٤٠.

(٣) الحديث لم نجده في مظانّه.

وقد أوجب المالكية في الإبل ونحوها النحر، وفي الغنم الذبح، إلا في حال الذكاة الاضطرارية، وأجازوا الأمرين في البقر.

ولا تصلح التذكية في غير مقدم العنق، فلو طعن في الصدر أو الفخذ أو أي جزء من الحيوان فمات من ذلك لم يؤكل ويكون ميتة.

قال ابن قدامة: «الذبح أو النحر في الحلق أو اللبة، ولا يجوز الذبح في غير هذا المحل بالإجماع» واستدل بقول الإمام عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «النحر في الحلق واللبة لمن قدر»[1] قال ابن قدامة: «نرى أن الذكاة قد اختصت بهذا المحل؛ لأنه مجمع العروق، فتنسفح بالذبح فيه الدماء السيالة، ويسرع زهوق النفس، فيكون أخف على الحيوان المذبوح وأطيب للحم».

على أنه روي ما يخالف ذلك، وهو ما ورد عن أبي العشراء عن أبيه أنه قال: «يا رسول الله، أما تكون الذكاة إلا من الحلق أواللبة؟ فقال: لو طعنت في فخذها لأجزأ عنك» أخرجه أبو داود والنسائي[2]. إلا أن سند هذا الحديث غير صحيح، لأن أبا العشراء أعرابي مجهول، قاله ابن حجر في تقريب التهذيب، وقاله قبله الإمام أحمد، كما في المغني. ومن قوّاه حَمَله على الذكاة الاضطرارية كما ذكره أبو داود في «السنن».

والحدّ الأعلى لما يجوز الذبح فيه من العنق هو ما تحت الجوزة المسماة «الغلصمة» وهي العقدة التي يجتمع فيها الحلقوم والبلعوم، فإن القطع يكون تحتها بحيث تبقى مع الرأس، فلو ذبح من فوقها لم تؤكل الذبيحة. وقيل تؤكل[3].

ويستثنى من قضية اشتراط قطع مقدم العنق في التذكية أمران:

الأول: الصيد بالجوارح، من طير أو كلاب، أو غيرها، أو بالآلات الحادة كالسهام والحراب، لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[المائدة: ٤] لأن من الجوارح ما تتعمد قطع مقدم عنق الصيد، ومنها ما تقتل بغير ذلك. والسهام ونحوها في الغالب لا تصيب ذلك الموضع، ومع ذلك أحل الله ما صيد بهذه الطرق.

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور والأثرم المغني ٨/ ٥٧٥.

(٢) د ٢٨٢٥؛ ن ٤٤٢٠.

(٣) المغني ٨/ ٥٧٥؛ والشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٢/ ٩٩، ١٠٧.

الثاني: ما يسمى التذكية الاضطرارية، وهي تكون في حال الاضطرار فقط، أي: فيما ندَّ من الحيوان فلم يقدر عليه إلا برميه، ولا بد من ذكر اسم الله عند الرمي. وكذا لو وقع بعير أو ثور في بئر وخيف موته ولم يتمكن من ذبحه أو نحره، فيكفي طعنه في أي مكان من جسده مع ذكر اسم الله عند الطعن.

وهي رخصة شرعية أبيحت للاضطرار، لئلا يفقد المالك مالاً محترماً أن يضيع فلا ينتفع به.

ومن هذا الباب ذكر الحنفية أنه لو صال عليه ثور أو نحوه، ولم يمكنه دفعه، فطعنه بعد أن سمّى ونوى، فهي تذكية شرعية.

والقول بجواز التذكية الاضطرارية على الوجه المبيّن هو قول الحنفية والشافعية والحنابلة. ويخالف فيه المالكية، ويرون أن ما كان كذلك فذكاته بالذبح فقط إن كان مما يذبح، وبالنحر فقط إن كان مما ينحر. وعليه لو طعنه في فخذه أو ظهره فمات من ذلك فهو عندهم ميتة.

ولا يخفى أن مذهب الجمهور في هذا أصح وأولى بالاتباع.

ثم قد قال صاحب المغني من الحنابلة: إن كان رأس الحيوان المتردي في الماء، فلا تبيحه التذكية الاضطرارية، لأن الماء يعين على قتله[1].

ما يجب قطعه من الحيوان بالذبح أو النحر:

أكمل ما يكون الذبح بقطع أربعة أشياء: الودجين والمريء والحلق، اتفاقاً.

وقد اختلف العلماء في أقل ما يجزئ قطعه من ذلك، على أقوال:

١- أنه يجزئ قطع الحلقوم والمريء، ولو لم يقطع الودجين، وهو قول الشافعي ورواية عن أحمد؛ لأن الحياة لا تبقى مع هذا القطع. قال الشافعي (كما في الفتح): «ولا يشترط قطع الودجين؛ لأنهما قد يسلاّن من الإنسان وغيره ويعيش، والمريء والحلقوم إذا قطعا لم يعش طرفة عين»[2].

(١) فتح القدير ٩/ ٤٨٦، ٤٩٧، ٤٩٨؛ والمغني ٨/ ٥٦٧؛ والكافي في فقه المالكية ١/ ٤٢٨؛ والذخيرة للقرافي ٤/ ١٣٤؛ والأم للشافعي ٢/ ٢٥٧، ٢٦٠؛ والقليوبي على شرح المنهاج ٢/ ٢٤٢.

(٢) انظر نص الشافعي بكامله في الأم ٢/ ٢٥٩، وفي فتح الباري.

٢ـ أنه يجب قطع الأربعة، وهو قول أبي يوسف.

٣ـ أنه يجب قطع الحلقوم، وهو مجرى النَّفَس، والودجين. هكذا في كتب المالكية. والنقل عنهم في كتب غير المالكية مضطرب.

٤ـ أنه يجزئ قطع الحلقوم والمريء وأحد الودجين، وهو قول أبي حنيفة. واحتُجَّ له بأن النبي ﷺ قال: «افْرِ الأوداج بما شئت»[1] قالوا و«الأوداج» جمع، وأقله ثلاثة. لكن قال صاحب العناية: الأوداج لا تشمل الحلقوم أصلاً. وهو الصواب.

٥ـ أنه يجزئ قطع الودجين، وهما عرقا الدم المحيطان بالحلقوم، اللذان يجري فيهما الدم المغذي للرأس والدماغ، ولا يشترط قطع الحلق والمريء، وهو قول سفيان الثوري. وقال البخاري: قال عطاء: الذبح قطع الأوداج[2]. وروى مالك في الموطأ بلاغاً عن ابن عباس قال: ما أفرى الأوداج ذكّي به. ورواه الشافعي في الأم[3].

وعندي أن الصواب هو هذا الوجه الخامس، 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 الطبّ قطعاً، والأطباء يعرفون ذلك، وهذا إن جرى مقاومة الإنتان، وجرت تغذية المريض من خلال فتحة المريء، أو من فتحة في جدار المعدَة. أما القول بأن حياة الإنسان

---

(١) حديث (أفر الأوداج بما شئت) أورده صاحب الهداية من الحنفية، ولم يذكر من أخرجه. وفي سنن أبي داود (ح٢٨٢٤) والنسائي (ح٤٤١٥) من حديث عديّ بن حاتم مرفوعاً: «أمرِرِ الدمَ بما شئت واذكر اسم الله». فعلى هذه الرواية، لا يصلح دليلاً للمسألة.

(٢) المغني ٨/ ٥٧٥؛ والأم ٢/ ٢٥٩؛ وشرح المنهاج بحاشية القليوبي ٤/ ٢٤٢؛ والذخيرة للقرافي ٤/ ١٣٣، ١٣٤؛ وفتح الباري ٩/ ٦٤٠ـ٦٤٢؛ وشرح فتح القدير ٩/ ٤٩٣، ٤٩٤.

(٣) تنوير الحوالك؛ والأم للشافعي ٢/ ٢٥٥.

والحيوان تستمر بعد سلِّ الودجين، كما قاله الإمام الشافعيّ، ونقلناه عنه فيما تقدم، فهو قول لا تسنده المعلومات الطبية بوجه من الوجوه. وكذلك ما قاله كثير من الفقهاء الذين اشترطوا قطع الحلقوم من أن الحياة لا تبقى بعده لحظة لانقطاع النَّفَس 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 متقدّماً عليهما إلى الأمام. فلا يمكن قطعهما في الأحوال العادية إلا بقطعه، وهذا وجه اشتراط المالكية قطعه، كما صرحوا به.

رأي الشيخ محمد رشيد رضا:

ذهب الشيخ محمد رشيد رضا إلى رأي غريب عن العلم الإسلامي الشرعي كل الغرابة، فهو يرى أن كل وسيلة يمكن بها إزهاق روح الحيوان بيسر وسهولة تكفي في إحلال لحمه للمسلم، ونحن ننقل نصه ليتم تصور مراده بوضوح. قال عفا الله عنه: «لما كانت التذكية المعتادة في الغالب لصغار الحيوانات المقدور عليها هي الذبح كثر التعبير به، فجعله الفقهاء هو الأصل، وظنوا أنه مقصود بالذات لمعنىً فيه، فعلل بعضهم مشروعية الذبح بأنه يخرج الدم من البدن الذي يضر بقاؤه فيه لما فيه من الرطوبات والفضلات، ولهذا اشترطوا قطع الحلقوم والودجين والمريء على خلاف بينهم في تلك الشروط. وإن هذا لتحكمٌ في الطبّ والشرع بغير بينة. ولو كان الأمر كما قالوا لما أحل الصيد الذي يأتي به الجارح ميتاً. والصواب أن الذبح كان ولا يزال أسهل أنواع التذكية على أكثر الناس، فلذلك اختاروه، وأقرهم الشارع عليه لأنه ليس فيه من تعذيب الحيوان ما في غيره من أنواع القتل، كما أقرهم على صيد الجوارح والسهم والمعراض ونحو ذلك. وإني لأعتقد أن النبي ﷺ لو اطلع على طريقة

للتذكية أسهل على الحيوان ولا ضرر فيها كالتذكية الكهربائية ـ إن صح هذا الوصف فيها، لفضّلها على الذبح؛ لأن قاعدة شريعته أنه لا يحرم على الناس إلا ما فيه ضرر لأنفسهم أو غيرهم من الأحياء، ومنه تعذيب الحيوان بالوقذ وغيره»[1].

وهذا الرأي من الشيخ محمد رشيد رضا لا نقول فيه إلا أنه (زلّة من زلل العلماء) ولكل جواد كبوة. ولن نتوقف عنده لنرد عليه، إذ يمكن لكل طالب علم أن يرد عليه بالنصوص الواضحة من الكتاب والسنة وإجماع أهل العلم وكل ما يمت إلى الإسلام بصلة.

ونقول: غفر الله للشيخ رشيد ورحمه، فقد جاهد في سبيل نشر دعوة الإسلام واستنفذ عمره في ذلك بما يغطي هذه الزلة ويفيض عنها أضعافاً مضاعفة. ولا نعلم أحداً من معاصريه ولا من بعدهم قبلها منه. والحمد لله فإن الحق أبلج.

التوقف في الذبح عند حد العظم:

يحسن من الذابح أن لا يتجاوز في الذبح قطع الودجين، فإن تجاوز حتى شرع في العظم، أو دخل بالسكين حتى قطع (النخاع) وهو الحبل العصبي الذي في داخل الفقرات والممتد من الدماغ حتى العصعص، وتتفرع منه أعصاب الحسّ إلى سائر البدن، كره له ذلك ولم تحرم الذبيحة.

ووجه ما قلناه أمور:

١ـ عدم الحاجة إليه، ففيه إيلام بلا فائدة، كما قاله الحنفية في الذبح من القفا كما يأتي.

٢ـ أنه مخالف للصفة الواردة في الذبح عن النبي ﷺ.

---

(١) تفسير المنار ٦/ ١٢٠ (نقلاً عن كتاب حكم اللحوم المستوردة للدكتور محمد أبو فارس) (ص٣٥، ٣٦، ٥٠).

٣ـ أنه ورد النهي عنه من بعض الصحابة، روى البخاري قال: «قال ابن جريج، عن عطاء: الذبح قطع الأوداج. قلت: فيخلّف الأوداج حتى يقطع النخاع؟ قال: لا إخال. وأخبرني نافع أن ابن عمر نهى عن النخع، يقول: يقطع ما دون العظم، ثم يدعُ حتى يموت»[1].

٤ـ من حيث المعنى: فإنه إذا ترك النخاع سليماً فإن التواصل بين الدماغ والقلب يبقى مستمراً، وهذا في تقديري يعطي الفرصة لاستمرار حركة القلب بإشارة الدماغ عبر النخاع، فيستمر ضخّه للدم، فيخرج مُنهَراً شخباً من الودجين المقطوعين، وذلك يؤدي إلى تفريغ جميع عروق البدن من الدم بأسرع ما يمكن، وتنتهي حياة الذبيحة في دقيقة أو أقل. أما إن قطع النخاع فذلك يضعف تدفق الدم أو يوقفه، لأنه يوقف الدورة الدموية كما تذكره بعض الكتابات في هذا الموضوع، وبذلك لا يخرج من دم الذبيحة إلا نسبة ضئيلة. لكن إثبات هذا أو نفيه يتوقف على قول أهل الخبرة.

سلخ الحيوان أو تقطيعه قبل أن تزهق روحه:

يجب على الذابح أن يتمهل على الذبيحة، ولا يعجل بسلخها أو كسر عظم فيها، أو قطع عضو منها، ما لم تسكن حركتها تماماً، لأن النبي ﷺ «نهى أن تفرس الذبيحة، حتى تموت»[2] وورد أنه ﷺ قال: «لا تعجلوا الأنفس أن تزهق». أخرجه الدارقطني.

شريطة الشيطان أو ذبيحة الشيطان:

مقتضى ما تقدّم من اشتراط قطع الودجين في الذكاة أنه لو قطع الذابح الجلد من مقدّم العنق ولم يقطع الودجين، كما يقع من بعض من لا يحسنون الذبح، أو ممن استعمل آلة كالّة «غير حادّة» فلم يتمكن من قطع الودجين ثم ترك

---

(١) فتح الباري ٩/ ٦٤٠.

(٢) حديث «نهى أن تفرس. . . .» أخرجه أبو عبيد في الغريب.

الذبيحة حتى تموت من ذلك، فإنها لا تحلّ. وفي حديث عكرمة عن ابن عباس وأبي هريرة مرفوعاً: «نهى النبي ﷺ عن شريطة الشيطان». أخرجه أبو داود وأحمد. ولفظه «لا تأكل الشريطة، فإنها ذبيحة الشيطان»[1] وفي سنن أبي داود: هي التي تذبح فيقطع الجلد ولا تفرى الأوداج ثم تترك حتى تموت.

قطع رأس الذبيحة هل يكون ذبحاً شرعياً:

إن قطع عنق شاة أو بطّة بضربه بسيف أو سكين فأطار رأسها بنية التذكية، فقد أفتى الإمام أحمد أنها تذكية صحيحة، ونُقل مثل ذلك عن أبي حنيفة والشعبي والثوري. واستُدلَّ لذلك بأن عليا رضي الله عنه سُئل عن ذلك فقال: «تلك ذكاة وَحيّة» أي سريعة. وأجازه ابن عمر وعمران بن حصين وأنس، كما في المغني وفتح الباري[2].

ذبح الحيوان من قفاه:

لو ذبح الحيوان من قفاه، فإن لم يصل إلى الودجين وماتت الذبيحة من ذلك لم تحلّ. وإن أسرع في القطع حتى وصل إلى الودجين، فقطعهما وبالحيوان حياة مستقرة، فهي مثل ما ذكرناه في قطع الرأس. ويصرح الحنفية بكراهة الذبح من القفا؛ لأن فيه زيادة إيلام[3]. ومذهب المالكية أن ما كان ذبحه كذلك لا يؤكل، ذكره في الكافي[4].

النحر في الإبل والذبح في الغنم والبقر:

الوضع الأمثل هو ذبح الحيوان من الغنم والبقر وغيرهما، ما عدا الإبل، من مقدم العنق من أعلاه، وهو الموافق لما كان النبي ﷺ يفعله. والأفضل في

---

(١) د ٢٨٢٦؛ حم ٢٦١٨ (١/ ١٨٩).

(٢) انظر فتح الباري ٩/ ٦٤١؛ والمغني ٨/ ٥٧٨.

(٣) المغني ٨/ ٥٧٨، ٥٧٩.

(٤) الكافي ص٤٢٨؛ والأم ٢/ ٢٦٢؛ وشرح المنهاج ٢٤٣.

الإبل النحر، وهو الطعن بحربة في الوهدة التي في أصل العنق[1]. لقوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾[البقرة: ٦٧] وقوله ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[الكوثر: ٢] وقد ورد أن النبي ﷺ في حجة الوداع: «نَحَر بُدنَه». وفي حديث الأضحية: «ضحى النبي ﷺ بكبشين ذبحهما بيده» والأحاديث في ذلك كثيرة.

ولو ذبح ما ينحر، أو نحر ما يذبح، فالجمهور على جوازه، وكرهه الإمام مالك، كما في المغني. وفي فتح الباري: منعه ابن القاسم.[2] وبهذا أخذ خليل في مختصره وشارحوه، حتى قال الدردير: إن نحر الغنم أو الطير ولو سهواً لم يؤكل. لكن صرح ابن عبد البرّ في الكافي أنه لا يؤكل كراهةً لا تحريماً[3].

وقد صرح الحنفية بأن كل ما بين اللبّة واللحيين موضع للذبح المشروع. وصرح به الشافعي في الأم[4].

المبادئ العامة التي قصدتها الشريعة الإسلامية في الذكاة:

نستطيع أن نلخص المبادئ الأساسية التي راعتها الشريعة الإسلامية في مجال إزهاق روح الحيوان من أجل اتخاذه طعاماً للآدميين، وذلك باستعراض ما ورد من النصوص الشرعية، في الكتاب والسنة فيما يتعلق بذلك، مما أوردناه في هذا البحث، ومن التوجهات الفقهية لدى علمائنا. وهي كما يلي:

المبدأ الأول: أن الحيوانات البرية لا يحل أن تكون طعاماً إلا بتذكية صحيحة، إلا في حال الاضطرار، وهو الجوع الشديد الذي لا يجد معه الإنسان طعاماً حلالاً، فيجوز له إذا خاف الهلاك أن يأكل الميتة أو غيرها من المحرمات بالقدر الذي يندفع به الضرر.

---

(١) وليس صحيحاً ما قاله القرافي في الذخيرة من أن اللبة وسط الصدر، وأن نحر الإبل يكون بطعنها في جوفها. فهو إما خطأ أو قصور في العبارة.

(٢) فتح الباري ٩/ ٦٤١؛ والمغني ٨/ ٥٧٧.

(٣) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٢/ ١٠٧؛ والكافي ١/ ٤٢٧.

(٤) فتح القدير ٩/ ٤٨٦؛ والأم ٢/ ٢٦٣.

المبدأ الثاني: إخراج دم الذبيحة هدف أساسي من أهداف الذكاة، من أجل تطييب اللحم وإخراج الدم الخبيث. وكلما كان ما أخرج من دم الذبيحة أكثر فهو أفضل.

المبدأ الثالث: إراحة الحيوان عند الذكاة هدف مقصود، وهو من الإحسان الذي يحبه الله تعالى، وهذا ما لم يتعارض مع المبدأين السابقين، فكل ما فيه زيادة إيلام للحيوان مما يمكن الاستغناء عنه في الذكاة فإنه يكون مكروهاً شرعاً.

المبدأ الرابع: أن إجراءات التذكية نوع من الشعائر الدينية الإسلامية يجب مراعاتها.

المبدأ الخامس: تعظيم الله تعالى بالذبح مع وجوب الحذر من تحوّل الذبح إلى وسيلة لعبادة غير الله تعالى.

المبدأ السادس: أن لا تستعمل أي طريقة للاقتدار على الحيوان وتسكينه وشل مقاومته يمكن أن يكون بها الحيوان عند ذبحه قد فارق الحياة أو فقد الحياة المستقرة.

الطريقة المثالية للذبح في الشريعة الإسلامية:

الطريقة المثالية للذبح هي المشتملة على سنن الذبح وآدابه. وتتلخص فيما يلي:

١ـ تقدم الذبيحة إلى الذبح برفق، ولا يجرها برجلها إلى المذبح، ولا يقل الذابح: إنها ستفارقها الروح بعد قليل فما جدوى الرفق؟

٢ـ أن يحضر السكين قبل أن يضجع الذبيحة. وينبغي أن تكون حادّة، وأن تكون طويلة، ليكون إجهازها على الذبيحة أسرع. وإن احتاجت إلى شحذ فليشحذها قبل أن يضجع الذبيحة. ودليل هاتين السُّنَّتين ما ورد من حديث شداد بن أوس، أن النبي ﷺ قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبحة، وليحدَّ أحدكم شفرته وليرح ذبيحتَه» أخرجه مسلم وأبو داود[1]. ورأى عمر بن الخطاب رجلاً حدّ

---

(١) م ١٩٥٥؛ د ٢٨١٥.

شفرةً، وأخذ شاة ليذبحها، فضربه عمر بالدّرّة، وقال: «أتعذّب الروح؟! ألا فعلت هذا قبل أن تأخذها» أخرجه مالك[1].

٣ـ لا يستعمل الصعق ونحوه. ويمكن استعمال التخدير. ويأتي الكلام في هذا بالتفصيل لاحقاً.

٤ـ أن يضجع ذبيحته إن كانت شاةً أو بقرةً أو نحوها، على جنبها الأيسر، ليتمكن من ذبحها بيمينه. أما الإبل فيندب تذكيتها وهي قائمة، لقول الله تعالى ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾[الحج: ٣٦] الآية. «وجبت» أي: وقعت.

ويكون وجه الذبيحة متّجهاً إلى القبلة.

ثم عند إجراء الذبح يضع قدمه اليمنى على صفحة عنقها ليتمكن منها، ويمسك رأسها بيده. ولا بأس أن يستعين بمن يساعده على تسكين حركتها. ثم يوضّح موضع الذبح بإزاحة ما قد يكون عليه من صوف أو شعر حتى تظهر البشرة.

٥ـ يقصد إلى مقدّم العنق وأعلاه من جهة الرأس، فيضع السكين هناك على أن ينزل قليلاً بحيث تبقى الغلصمة وهي العقدة التي في أعلى الحلق، مع الرأس.

٦ـ يسمي الله تعالى قائلاً: باسم الله والله أكبر. ثم إن كانت الذبيحة أضحيةً أو قرباناً دعا الله تعالى بما ورد أو نحوه.

٧ـ يعتمد بالسكين على الموضع المحدد بقوة ثم يحركها ذهاباً وإياباً بسرعة وقوة.

---

(١) كنز العمال ٦/ ٢٦٩.

٨- ينبغي أن لا يرفع يده قبل تمام الذبح، وأوجبه المالكية على تفصيل عندهم في ذلك[١].

٩- إذا أتمّ قطع الودجين ووصل القطع إلى عظم العنق يتوقف ولا يتجاوزه، فلا يفصل الرأس ولا يقطع العظم ولا النخاع؛ لما في أثر نافع عن ابن عمر أنه «نهى عن االنخع» أورده البخاري تعليقاً[٢] وأورد ابن حجر عن عمر رضي الله عنه أنه «نهى أن تُفْرَسَ الذبيحة» أخرجه أبو عبيد في الغريب. ثم قال أبو عبيد: والفرس هو الكسر، نهى أن تكسر رقبة الذبيحة قبل أن تبرد[٣].

١٠- لا يعجل بسلخ الجلد، أو بقطع أي جزء من الذبيحة، ولا بتغطيسها في ماء حارٍّ أو بارد إلا بعد أن تسكن حركتها تماماً[٤].

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٩٩؛ والكافي ١/ ٤٢٩؛ والذخيرة ٤/ ١٣٧، ١٣٨.

(٢) خ ٥٥١٠.

(٣) فتح الباري ٩/ ٧٩٣ نشر دار السلام بالرياض.

(٤) انظر لهذه السنن والآداب والمكروهات شرح فتح القدير شرح الهداية ٩/ ٤٩٣؛ وما بعدها والدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ١٠٧-١٠٩؛ والذخيرة ٤/ ١٣٨؛ وشرح المنهاج للمحلي بحاشيتي القليوبي وعميرة ٤/ ٢٤٣.

الفصل الثاني

الطرق التي تتبع في المسالخ العصرية

لإزهاق أرواح الحيوانات

إن كثيراً من الدول تنشئ المسالخ في ضواحي المدن ليجري ذبح الحيوانات المأكولة فيها، وتحظر على الناس أو تقيِّد حريتهم في أن يذبحوا حيواناتهم داخل بيوتهم وفي أماكنهم المختصة، بهدف تقليل الآفات التي تنتشر بانتشار الأقذار والفضلات في الأمكنة الخاصة. وربما كانت المسالخ في بعض البلدان تتبع شركات متخصصة.

والمسالخ تطبق القواعد العلمية في جمع فضلات الذبائح والتخلص منها بحرقها أو تحويلها إلى مواد نافعة كالسّماد، مع توقي مخاطرها التي قد تؤثر على حياة الناس وصحتهم، أو على البيئة. والهيئات القائمة على المسالخ تكون أعرف وأقدر على ذلك من عامة الناس لو ترك للناس الخيار في الذبح في أي مكان حسب رغبتهم.

وتجمع من تلك الحيوانات والطيور في المسالخ أعداد كبيرة كل يوم، قد تصل الألوف وربما الملايين في كل مسلخ، ليجري تجهيزها، ثم شحنها إلى الأسواق.

وهذا الأمر يطرح مشكلات لم تكن معروفة، تحتاج إلى حلول شرعية تنفي الحرج، وتيسّر أمر العمل في تلك المسالخ، مع المحافظة على التعاليم الشرعية في ميدان التذكية لتنفذ أحكام الله تعالى وتكون كلمته هي العليا، فما حرَّمه يجب اجتنابه والتحول عنه إلى طريق الحلال.

والمشكلات التي تعترض العمل في الذبح في تلك المسالخ كثيرة، من أهمها أن ذبح الحيوانات الكبيرة كالإبل والبقر، وربما الغنم، يكون صعباً إن لم توجد طريقة ميسّرة للسيطرة على الحيوان عند ذبحه، من أجل التمكن منه ومنع نفاره وشل مقاومته. ولو لم تعمل بطريقة تيسر ذلك لكان من الصعب والشاق على العمال تنفيذ الذبح في الأعداد الكبيرة المطلوبة لحاجة المستهلكين، وربما عاد ذلك بتكلفة زائدة ترفع الأسعار إلى حد يرهق المستهلكين.

وكذلك في الطيور، كالدجاج الذي تذبح منه مئات الألوف بل الملايين في كل يوم، في كل بلد. فإذا لم يمكن السيطرة عليه بطريقة ما، فإنه عند الذبح يزعج العمال والمستخدمين برفرفته وصياحه. فلا يتمكنون من تنفيذ ما يطلب منهم، ويبطئ العمل، وذلك يرفع التكلفة كما قدمنا.

ومن الأهداف التي تتوخاها المسالخ إراحة الحيوان ليكون إزهاق روحه بدون أن يحس بالألم.

ومن هنا فإن الطرق التي يبحثون عنها تهدف إلى تحقيق هذين الأمرين معاً:

الأول: إزهاق روح الحيوان بدون ألم.

والثاني: تيسير العمل من أجل تسريعه لخفض التكلفة، وبالتالي تجنب رفع الأسعار.

وأكثر الطرق تعتَمدُ لتحقيق ذلك: إفقاد الحيوان وعيه بأسلوب ما، ثم إجراء العمل على الجثةَ في أثناء فقدان الحيوان الوعي.

ولم تزل المسالخ تبحث عن أدوات لذلك تيسر لها العمل، وتطوّر تلك الأدوات، وخاصة في البلاد الأجنبية، سعياً وراء السرعة وكثرة الإنتاج وخفض التكلفة، قدر المستطاع.

وقد عرف الآن من الطرق المستخدمة لذلك أنواع، بعضها لا يقره الشرع، وبعضها جائز. والطرق المعروفة المستخدمة هي:

١ـ الصعق الكهربائي.

٢ـ التدويخ بغاز ثاني أوكسيد الكربون.

٣ـ ضغط الهواء داخل صدر الحيوان حتى يختنق.

٤ـ التخدير.

٥ـ استعمال الآلات (الماكينات) السريعة لقطع الرأس، وخاصة في الطيور الداجنة.

ونحن نستعرض تلك الطرق واحدة واحدة:

١. طريقة الصعق الكهربائي:

تكون بتسليط التيار على الموضع الملائم من رأس الحيوان: وإذا حصل ذلك حصلت للمخّ صدمة عصبية يفقد الحيوان على إثرها الوعي، وقد تكون قاتلة إن كان الضغط الكهربائي أعلى مما يطيقه الحيوان، فإن كانت ضعيفة فإنها لا تفقد الحيوان الوعي، ويتعذب الحيوان بها، حسبما نقدِّر.

ولم نطّلع على وصف علميٍّ لهذه الطريقة، يبين أثرها على الحيوان من حيث مقدار إحساسه بالألم، ومن حيث المقارنة بين مقدار ما ينسفح من الدم إذا ذبح أثناء الصعق، وبين الدم الذي ينسفح إذا ذبح بدون صعق.

لكنّا نقول: إن كانت الصعقة قاتلة فالحيوان موقوذ، وإن كانت مفقدة للوعي دون أن تقتل، فإن أُدرك الحيوان بعدها فذبح على الطريقة الشرعية حل، وإن لم يذبح ولكن بدئ بسلخه وتقطيعه دون ذبح - وهو الذي نظن أن مسالخ بعض الدول الغربية تفعله - فإنه لا يكون حلالاً. وإن كانت الصعقة ضعيفة لا تفقد الحيوان الوعي ففي تقديري أن الآلام التي تصيب الحيوان بضربة التيار تكون مخيفة لا تحتمل، إلا أن يكون هناك طريقة فنّية لتجنيب الحيوان هذا الألم.

والقول بجواز استعمال هذه الطريقة في مسالخ البلاد الإسلامية ينبني عندي على تحقيق أربعة أمور:

١- التحقق من أن هذه الطريقة ليست قاتلة، ولو لبعض الحيوانات. ويمكن معرفة ذلك بالتجربة، بأن تترك مجموعات من الحيوانات بعد صعقها فلا تذبح، فإن عاشت ولم تمت حصل التحقق المذكور بعد إجراء عدد كافٍ من التجارب.

٢- التحقق من أنها لا تصحبها آلام للحيوان.

٣- التحقق من أن الصعق لا يحول دون تدفق الدم عند إجراء الذبح بعدها، ولا ينقصه عما يحصل إن ذبح الحيوان دون صعق.

٤- التحقق من أن الذبح يحصل فوراً بعد الصعق وبالحيوان حياة مستقرّة.

٥- أن يتحقق من عدم تأثير هذه الطريقة بحصول فساد في اللحم أو نقصان لطيبه.

فإذا حصل التحقق من هذه الأمور الخمسة بما يفيد الطمأنينة، وينقطع به الشك، جاز استعمال هذه الطريقة، إذ لا يوجد محذور شرعي، ولما فيها من الفوائد.

والفوائد كما يلي:

١- إنهاء مقاومة الحيوان، مما يريح الذابح ولا يحتاج إلى استعمال العنف أو الآلات القابضة ذات الأثر القاسي التي قد تستعمل لإمساك الحيوان وتسكين حركته ليتمكن من ذبحه.

٢- كثرة الإنتاج، مما يخفض التكلفة على المستهلكين.

على أننا نرى أن الأفضل عدم الأخذ بهذه الطريقة بالكلية، ولو مع الذبح الشرعي اللاحق لها؛ لأن السيطرة على المسالخ لا يمكن أن تكون كافية في جميع الأحوال، بحيث تطبق الشروط بحذافيرها، ويفضي التساهل الذي لا بد أن يحصل إلى إطعام المسلمين الميتات. فينبغي إغلاق الباب بالكلية سدّاً للذريعة.

ثم نقول: الاكتفاء بصعق الحيوان بهذه الطريقة وإعداده للاستهلاك البشري من دون أن يذبح، كما هو معمول به في بعض المسالخ في الدول الغربية، لا شك أنه محرم من جهة أنه ميتة؛ لأنه لم يذبح، وإماتته بهذه الطريقة شبيهة بخنقه من جهة أن الدم يبقى محتقناً في العروق، وبذلك يسرع الفساد إلى اللحم.

وقد ذكر الأستاذ الدكتور محمد فتحي الدريني أن أهل الدانيمارك رفعوا إلى حكومتهم شكوى لإبطال العمل بهذه الطريقة، لأنها تفضي إلى تعفن اللحم وتغير طعمه، كأثرٍ للصدمة الكهربائية[1].

٢. طريقة المسدّس أو الشاكوش، والبلطة، والمطرقة:

وهي تكون بأن يهوي الذابح بالبلطة على رأس الحيوان، فتتلف دماغه، أو يضربه في دماغه بالمسدس بحيث تدخل الطلقة في رأسه، فيفقد الوعي، وربما

(١) بحوث مقارنة ٢/ ٣٥٢.

بقي قلبه ينبض دقائق قليلة بعد تلف الدماغ. وهي طلقة راجعة، والأكثر أنها تنطلق بقوة ضغط الهواء، أو يضربه على مؤخرة رأسه بين الأذنين بمطرقة أو مرزبّة لا تهشم دماغه، ولكنها تفقده الوعي فوراً.

رأينا في هذه الطريقة:

لا شك أنه إن اكتفي بذلك ولم يذبح الحيوان بعدها بالطريقة الشرعية، يكون من الميتة الموقوذة ولا تحل لمسلم، وكذا لو ذبح الحيوان بعد أن فارقته الروح.

وإن ذبح فوراً بعد الضربة وقبل أن يموت، ففي صحة الذبح شرعاً شك من جهتين:

الأولى: أن هذا إنفاذ لمقاتل الحيوان، فالذبح بعدها لا يجزئ عند عامة الفقهاء، لأنه يكون قُتِلَ بسببين مبيح وحاظر، بل نسبة الزهوق إلى الضرب أولى من نسبتها إلى الذبح.

الثانية: أن هذه وحشية لا تقبل من مسلم يدين بشرع الإسلام الذي يقول نبيه ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإن قتلتم فأحسنوا القتلة، وإن ذبحتم فأحسنوا الذبحة، ولْيُحِدَّ أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته». أخرجه مسلم وأبو داود[1] ولكونه ﷺ نهى عن الذبح بالأسنان والأظفار، أي: لئلا يشبه عمل الأمم المتوحشة، وهذا مثله بل أولى. فإذن يجب الامتناع عن استعمال هذه الطريقة بالكلية في المسالخ لأنها يجب أن تراعي المناهج المقبولة شرعاً في الذبح من عامّة المسلمين. وأيضاً يجب منعها من باب سد ذرائع الفساد.

وإن الفورية في الذبح بعد الطلقة أو ضرب البلطة، قد تتساهل المسالخ في تطبيقها في بعض الحالات، فيتطور الأمر إلى ذبح الموقوذات وإطعامها للمسلمين. كما نبهنا إليه في الطريقة السابقة.

---

(١) تقدم تخريجه ص: ١٧٨.

٣. الخنق والمواد الخانقة:

وهي طريقة تستريح إليها المسالخ عند من لا يخافون الله تعالى، ولا يرجون له وقاراً، ولا يحذرون يومَ الحساب. وهم لا ينظرون إليها إلا على أساس أنها مربحة تجارياً بتقليلها التكلفة وحفظ الدم من أن يُسفح.

وهي تستعمل في الحيوانات الصغيرة الكثيرة العدد، بإطلاق الغاز المذكور عليها في غرف مقفلة.

وإن استعمال الخنق أو المواد الخانقة نحو: ثاني أوكسيد الكربون لإزهاق أرواح الحيوانات يجب منعها والامتناع عن استعمالها في البلاد الإسلامية، لأمور:

الأول: أن المنخنقة محرمة بنص القرآن.

الثاني: ما في الخنق من التعذيب للحيوان تعذيباً قد يطول أو يقصر. والإسلام دين الرحمة والرفق بالإنسان والحيوان.

الثالث: أن جميع دم الحيوان يبقى في جسده ولا يخرج مُنهَراً ولا يذهب منه قطرة، والدم محرم على المسلمين، لخبثه، كما سبق بيانه.

الرابع: أن اللحم المأخوذ من الحيوان المخنوق يسرع إليه الفساد والإنتان، فيما نظنه، لأن الميكروبات التي في الدم المحتقن تسرع في التكاثر، بخلاف ما إذا أفرغ الجسد الحيواني منه فإنه يطيب ويكون أشهى وألذ مذاقاً.

٤. الطريقة الإنجليزية في قتل الحيوان للأكل:

ذكر الأستاذ الدكتور محمد فتحي الدريني أن هذه الطريقة يُزعَم بأنها طريقة بارعة في الذبح في نظر الأوروبيين كافة، وهي تكون بخرق جدار الصدر بين الضلعين الرابع والخامس، ومن خلال هذا الخرق ينفخ هذا الحيوان بمنفاخ،

فيختنق الحيوان نتيجة لضغط الهواء على الرئتين أي: لأنها لا تتمكن من التمدد لجذب الهواء النقي من خارج البدن[1].

ولا يخفى أن هذا النوع داخل في «المنخنقة» المحرمة بالنص القرآني. ولا ينهر الدم كله ولا شيء منه، فيبقى محتقناً في العروق. بالإضافة إلى ما في هذه الطريقة من التعذيب للحيوان بهذا «الخرق» و«النفخ» و«الضغط».

٥. طريقة التخدير قبل الذبح:

وهي تكون بإعطاء الحيوان قبل ذبحه مادة مخدرة، كالبنج مثلاً، بشكل طعام أو حقن، فتخدّره حتى يفقد الوعي تماماً، كما يعطى الإنسان حقناً تخدره وتفقده الوعي قبل إجراء عملية جراحية في بطنه أو قلبه أو رأسه أو أي جزء من جسده، فتجرى له العملية، من دون أن يحسّ بأي نوع من الألم، ثم بعد تمام العملية يعود إلى الإفاقة والنشاط كأن شيئاً لم يحصل. فكذلك يمكن بهذه الطريقة السيطرة على الحيوان بسهولة، وإجراء عملية الذبح دون أي نوع من شعور الحيوان بالألم، فتحصل جميع المتطلبات الشرعية، وكذلك الأغراض التجارية من جهة تقليل التكلفة.

وقد قيل إن عملية التخدير هذه باهظة التكلفة[2]. وهو ما نشك فيه، بالنسبة للاستعمال الحيواني، لأننا نعلم أن كثيراً من الناس يصطادون الطيور بهذه الطريقة، فيضعون لها حبوباً قد خلطت بمواد تخدرها وتفقدها الوعي إذا التقطتها، فيلتقطها الصيّادون وهي في تلك الحال، ثم هي تعود إلى الوعي بعد ساعات لتجد أنفسها داخل الأقفاص.

ويُحتاج ـ من أجل الاطمئنان إلى أفضلية هذه الطريقة ـ إلى معرفة أمرين:

---

(١) بحوث مقارنة للدكتور محمد فتحي الدريني ٢/ ٣٥٢.

(٢) بحوث مقارنة ٢/ ٣٥٧ (ينقل عن «الطريقة الإسلامية في ذبح الحيوانات للطعام» للدكتور غلام مصطفى خان).

الأول: أن قوة إنهار الدم لا تخف بسبب التخدير؛ لأن حركة القلب تكون ـ في تقديري ـ ضعيفة أثناء فترة التخدير.

الثاني: أن المادة المخدرة لا تضرّ اللحم، ولا تفقده شيئاً من الخصائص الجيدة فيه.

٦. الذبح بالآلات السريعة:

وهو أمر نسمع به، ولم نشهده، ولم نطلع على كتابة علمية فيه يعتمد عليها. وقيل: إنها تستعمل في ذبح الدجاج بقطع رؤوسه بآلات فيها شفرات حادّة تدور بسرعة، فيتمكن بذلك من ذبح مجموعات كبيرة من الطيور في وقت قليل، مما يقلل تكلفة الذبح إلى درجة دنيا.

والغالب أن يجتمع مع هذه الطريقة الصعق بالكهرباء، ويكون الصعق سابقاً لوصول الدجاجة إلى الآلة الذّابحة بوقت قصير، بغرض أن تكون مشلولة منعدمة الحركة كما تقدم.

وقد تقدم الكلام في هذا البحث، وذكرنا أن أكثر العلماء على أن المذبوح بطريقة قطع الرأس عند كثير من العلماء مباح، وأن ابن عباس قال فيه «تلك ذكاة وحيَّة» لكن من أجازها اشترط أن يقطع الودجين قبل أن يموت الحيوان بقطع النَخاع.

ونحن نرى أنه لا ينبغي استعمال هذه الطريقة في المسالخ في البلاد الإسلامية لما يأتي:

١ـ فيه المحاذير المذكورة في طريقة الصعق كلها.

٢ـ أن الطيور تعلق من أرجلها في علاقات مثبتة في سيور محركة تمر بها على «الذّباحة» والطيور ليست أجسامها على طول واحد، فقد تضرب الشفرة موضع الذبح من عنق الدجاج، فإن كانت جسم الدجاجة أصغر ربما ضربت الرأس نفسه

أو المنقار. فتقتله بما ليس ذبحاً شرعياً. وإن كان جسم الدجاجة أطول فتضربها في صدرها.

٣ـ هذا بالإضافة إلى أن تحمّل الدجاج للصدمة الكهربائية ليس بدرجة واحدة، فإن كان جسم الدجاجة أصغر من المعدل مات بالصعقة، وإن كان أكبر من المعدل لم يفقد الوعي فيكون صعقه تعذيباً له.

التسمية بالنسبة للمجموعات الكبيرة:

إن التسمية في حال المجموعات الكبيرة، ولو ذبحت باليد على الطريقة الإسلامية، تكون مرهقة للذبّاحين، فإنه لو كلف مثلاً أن يذبح (٦٠٠) دجاجة في الساعة بمعدل دجاجة كل عشر ثوان، لكان إلزامه بأن يقول: «باسم الله والله أكبر» (٦٠٠) مرة في الساعة إرهاقاً له وعنتاً شديداً، والعنت والحرج مرفوع في الشريعة لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

ومن هنا أفتت هيئة الفتوى في الكويت، وكنت أحد أعضائها وقت إصدار هذه الفتيا، بأنه عند ذبح مجموعة كبيرة من الدواجن يكفي التسمية عليها مرة واحدة عند أولها إن جرى الذبح بصورة متتابعة دون توقف. فإن جرى توقف لسبب ما فعلى الذابح أن يسمي على المجموعة الباقية من جديد.

تغطيس الدجاج في الماء الذي يغلي:

إذا فُعل بالحيوان بعد ذبحه وقبل خروج الروح ما يعين على موته، كأن تطأه سيارة، أو يغطّسه في ماء يغلي أو ماء بارد، فإن جمهور الفقهاء يرون أنه لا يحرم بذلك، لأنه يكون بذبحه في حكم الميت.

ويرى الإمام أحمد أنه يكون بذلك حراماً[١]، قياساً على ما ورد في حديث الصيد: «وإن وجدته غريقاً في الماء فلا تأكل» أخرجه البخاري ومسلم[٢] وفي

(١) المغني لابن قدامة ٨/ ٥٧٩.

(٢) م ١٩٢٩؛ خ ٥٤٨٤.

رواية عند مسلم: «إلا أن تجده قد وقع في ماء فإنك لا تدري الماءُ قتله أو سهمك».

وعندي أن قول الجمهور هو الصحيح، والقياس على الصيد لا يستقيم، لأنه يحتمل أن إصابة الصيد لم تكن قاتلة، كما لو كُسر جناحه فوقع في الماء، فإن موته يمكن أن يكون بسبب الغرق في الماء لا بسببَ الإصابة، فيكون ميتة. بخلاف ما إذا ذبح الدجاج ذبحاً صحيحاً وأنفذت مقاتله بالذبح، فإن ما يرد عليه بعد ذلك لا ينسب إليه القتل. والفقهاء قد اتفقت كلمتهم تقريباً أن الحيوان إذا أنفذت مقاتله ثم ذبح بعد ذلك لم يحل؛ لأن زهوق النفس منسوب إلى السبب الآخر. وقالوا أيضاً: إن إنساناً لو أنفذ مقاتل إنسان ثم ذبحه آخر، فالقصاص على الأول، ولا قصاص على الثاني؛ لأن الموت منَسوب إلى فعل الأول.

وعلى هذا فجائز لمن يذبح الطيور أن يغطّسها بعد ذبحها فوراً في الماء الذي يغلي من أجل نتف ريشها. لكن الأولى أن يتركها حتى تنتهي حركتها بخروج الروح، لقول عمر رضي الله عنه «لا تعجلوا الأنفس أن تزهق»[1] أورده ابن قدامة؛ ولأن فيه تعذيباً للحيوان المذبوح[2].

وكذلك لا ينبغي سلخه ولا قطع عضو من أعضائه قبل تمام سكون حركته.

---

(١) أخرجه البيهقي ٩/ ٢٨٥.

(٢) المغني لابن قدامة ٨/ ٥٧٩، ٥٨٠.

الفصل الثالث

الجهل بتحقق شروط الذبح المشروع

من قُدِّمَ إليه لحم في بلاد كل أهلها مسلمون أو غالبهم، ولم يعلم تحقق شروط الذبح الشرعي في ذلك اللحم، فإنه حلال له أن يأكله، ما لم تكن هناك قرائن قوية تدل على أن شيئاً من شروط الذبح لم يتحقق، ويشمل ذلك ما يلي:

١ـ جهالة عين الذابح.

٢ـ جهالة حاله من كفر أو إسلام.

٣ـ جهالة كون اللحم لحم حيوان حلال أو محرم.

٤ـ جهالة أنه هل سمّي عليه أم لم يسم.

٥ـ جهالة طريقة التذكية.

وهذا مستند إلى منطوق الحديث «سموا الله عليه أنتم وكلوا» بالنسبة إلى جهالة التسمية، ومفهوم الموافقة بالنسبة إلى الصور الأربعة الأخرى.

وهذا النوع في الحقيقة هو أكثر ما يقع في بلاد الإسلام منذ عصر النبوة وحتى الآن، فيمكن الادعاء بأن حكمه مجمع عليه إجماعاً عملياً، فالمؤمن غالباً ما يأكل اللحم في بيته أو عند صديقه، ولم يذبح هو ولا صديقه، وإنما ذبحه لهم ذابح آخر لم يحضروا ذبحه، وذلك الذابح الآخر يحتمل أنه تعمّد ترك التسمية أو ذبح بطريقة غير مشروعة. وكذلك ما يشترى في أسواق المسلمين، لم يطلع مشتريه على ذابحه، ولعله مرتد أو مجوسي، أو لم يذبح بقطع الودجين إلخ، ولعله ذبح حيواناً لا يؤكل لحمه، ولم ينقل عن أحد من أهل العلم أو العوام أنه تحرج من أكل شيء من ذلك. لكن إن قامت قرينة تدل على أن الذبح كان على غير الطريقة الشرعية فإن الحكم يختلف، كما ذكر أن عالماً قال لمن يذبح «اذكر اسم الله» فقال قد ذكرت، فقال: «اذكر اسم الله» فقال: قد ذكرت. فحلف ألا يأكل منه شيئاً.

ويمكن الاستدلال لذلك بالآية القرآنية ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ . . . . إلى قوله: أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾ [النور: ٦١] ولم تشترط الآية حصول العلم بالطهارة والتذكية.

وهذا أمر لا يسع الناس غيره، ويستحيل أن تشتمل الشريعة الحنيفية السمحة على اشتراط العلم اليقيني.

فقد تظافر على إباحة هذا النوع السنة والإجماع العملي ودلالة النص وقاعدة نفي الحرج.

أما إن وجدت قرائن تدل على خلاف الظاهر، وكانت دلالتها قوية، فينبغي أن يعمل بها، كأن ترى عند مضيفك علباً فارغة كتب عليها أنها (لحم خنزير) أو ترى رجلاً خرج من بيت مضيفك عليه أثر دماء الذبيحة وأنت تعرف أن ذلك الرجل هندوسي أو شيوعي ونحو ذلك.

وكلما كانت القرينة أقوى كان العمل بها أوجب. ولا حاجة إلى النظر إلى القرائن الضعيفة، وهو ما نبّه إليه حديث عائشة رضي الله عنها «أن قوماً قالوا للنبي ﷺ: إن قوماً يأتوننا بلحم لا ندري أذُكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: سموا الله عليه أنتم وكلوه، قالت: وكانوا حديثي عهد بكفر» أخرجه البخاري وأبو داود[1] فإن كونهم حديثي عهد بالإسلام قرينة ضعيفة، والله أعلم. ولم يأمر النبي ﷺ بسؤالهم ولا بالاستفسار عن حالهم.

قال القرافي: من أمر غلامه بالتسمية، مرتين أو ثلاثاً، وهو يقول: سمّيت، ولم يسمعه، يصدقه ويأكل. ولا يظن بالمسلم غير ذلك.[2] وقال ابن عبد البر بعد أن أورد الحديث: «فيه أن ما ذبحه المسلم يؤكل، ويحمل على أنه سمى، لأن المسلم لا يظن به في كل شيء إلا الخير حتى يتبين خلاف ذلك»[3]. وقال ابن مفلح الحنبلي: «يحل مذبوح منبوذ بموضع يحل ذبح أكثر أهله ولو جهلت تسمية الذابح»[4].

---

(١) خ ٥٥٠٧؛ د ٢٨٢٩.

(٢) الذخيرة ٤/ ١٣٤، ١٣٥.

(٣) فتح الباري ٩/ ٦٣٤ و٩/ ١٣٦.

(٤) الفروع ٦/ ٣٢١.

الفصل الرابع

حكم اللحوم المستوردة

حجم المشكلة:

لم تكن مشكلة اللحوم المستوردة من غير بلاد المسلمين تشغل بال علماء المسلمين قديماً، بسبب ما كان عليه المسلمون من الاكتفاء الغذائي الذاتي.

وأما في العصر الحاضر ـ ابتداء من منتصف القرن العشرين ـ فقد ضعف الإنتاج الحيواني في البلاد الإسلامية بدرجة كبيرة لأسباب كثيرة اجتمعت جميعاً، منها:

١ـ انحياز جمهرة السكان إلى العواصم والمدن الكبرى، الأمر الذي كان نتيجة تقصير الحكومات الإسلامية في رعاية الأرياف والقرى، فالخدمات الصحية والتعليمية والثقافية والترفيهية والمواصلات كلها في المدن خاصة، والمؤسسات والجامعات فيها. وهذا الأمر أدّى إلى ضعف الأرياف والقرى وهي الأماكن التي تتمكن من تربية الحيوانات، وأما المدن فيصعب فيها ذلك بل قد يمتنع بالقرارات الحكومية. ولم يصحب هذا التركيز في المدن والعواصم إنشاء مشاريع لتربية الأنعام والدواجن، كافية لتعويض ما نشأ عن الانحياز المذكور.

٢ـ تضخم الثروات في بعض البلاد الإسلامية الغنيّة، واتجاه أهلها إلى الإنفاق الاستهلاكي دون الإنفاق الإنتاجي؛ ممّا مكّن أهلها من كثرة استهلاك اللحوم، الأمر الذي أدّى إلى فناء النسبة الكبرى من الثروة الحيوانية في البلاد العربية، حتى أوشكت على الانقراض.

ولما طال الأمر على هذا الحال بدأت تنهال على البلاد الإسلامية الواردات من اللحوم ومشتقاتها من أوروبا والأمريكيتين واستراليا ونيوزيلندا وسائر بلاد العالم.

وكان من المفترض أن تحرص حكومات البلاد الإسلامية، وهي المفروض فيها أن تقوم على حراسة الدين وسياسة الدنيا، أن تقوم بالنيابة عن أفراد شعوبها بما يمليه عليها واجبها في هذا الباب بما يطمئن المسلمين إلى أنهم حين يأكلون اللحوم المستوردة والأطعمة المشتقة يأكلون ما هو حلال في دينهم. لكن كانت الحكومات ما بين نائمة عن الموضوع، أو متنبهة لكنها لا تدري كيف تصنع، أو تدري لكنها تنشط أحياناً وتكسل أحياناً، وبين علمانية أو كالعلمانية لا تبالي بهذا الأمر لأنه لا يعنيها، حتى إن لحم الخنزير ومشتقاته تدخل إلى بعض البلاد الإسلامية بيسر أحياناً، وخفية، أو مع التمويه أحياناً.

هذا في الوقت الذي يصرّ فيه اليهودي أينما ذهب على أن يحصل - إن شاء - على لحم وغذاء يرتضيه يوافق شريعته ولا يخالفها[1].

وعانى المسلمون الغُيُر من هذا الأمر كلٌّ بقدره. وكان الأكثر معاناة هم المسافرين والطلبة والمغتربين المقيمين في ديار الغربة من بلاد النصارى.

ولعل أحد أسباب القصور في معالجة المسألة عدم وضوح الأحكام الشرعية المتعلقة بها. إذ لم تقم جهة إسلامية موثوقة بوضع نظام واضح مركّز ومحدد يضبط الأمر، ووضع آليّة سهلة التطبيق واضحة المعالم تحكم الأمر.

هذا ومما يزيد المسألة تعقيداً حرص تجار اللحوم ومنتجيها، في البلاد الأجنبية - من منطلق التنافس التجاري الصرف - على إدخال لحم الخنزير في اللحوم المعلبة، وإدخال شحومها في الأطعمة المصنعة كالبسكويت والشوكولاته والبوظة ونحو ذلك، لأن شحم الخنزير في بعض بلاد النصارى أرخص ثمناً وأقل تكلفة من لحم البقر والغنم، لكثرة توالد الخنازير، وكونها ترضى بالعلف الرديء والقذر.

---

(١) هذا أمر يعرفه المسلمون إذا سافروا بالطائرات الحديثة حيث يمكن أن يقدم لليهودي إذا طلب وجبة (كوشير) أي موافقة للديانة اليهودية من جهة ما فيها من اللحم، ولا يتاح مثل ذلك للمسلم، لعدم وجود الاستعدادت لذلك، وقد نبه إلى ذلك الشيخ أبو الأعلى المودودي في رسالته (ص٦).

وأيضاً في مجال لحوم البقر والغنم والدجاج، تفقد الذبائح نسبة من وزنها (٧٪) تقديراً إذا ذبحت بالطريقة الإسلامية، وذلك بما تفقده من الدم المسفوح.

وأيضاً فإن الذبح الإسلامي على الطريقة التي حددناها فيما مضى من هذا البحث، يحتاج إلى تكلفة إضافية، وهي أجرة الذباحين، فإن الذبح الآلي أسرع بكثير من الذبح اليدوي.

ومن هنا ـ ولأجْلِ المنافسة التجارية بفارق السعر ـ يحرص تجار اللحوم المصدرون لها إلينا علَى أن يتخلصوا من طلبات الالتزام بالذبح الإسلامي، وعلى المراوغة والتخفي والتمويه في الأطعمة المعلبة والمجمدة وغيرها.

وهذا نسوقه من أجل مزيد من اليقظة والانتباه والعمل المنظم المبني على الأصول الشرعية الصحيحة.

مع أننا أيضاً نلفت النظر إلى ما سبق أن نادت به بعض الحكومات الإسلامية وهو وضع الخطط والسياسات وإقامة المشاريع ووضع الأنظمة من أجل الوصول بالبلاد الإسلامية إلى مرحلة الاكتفاء الذاتي والأمن الغذائي، بل إلى مرحلة التصدير، حيث إن الإمكانيات المادية متوفرة، والإمكانيات البشرية في تقدم مستمر. ولا يبقى إلا العزم والإصرار والتقدم إلى الأمام. والله الهادي إلى الطريق الأقوم.

تعليق الحكم بالبلد إن جهلت ديانة الذابح بالنسبة للحوم المستوردة:

تقدم أن ذبائح غير المسلمين وأهل الكتاب ليست حلالاً للمسلمين، أما ذبائح المسلمين والكتابيين فهي حلال إذا استوفت الشروط. وبناء على ذلك وجد في العصر الحاضر توجه عند العلماء وداخل المجتمع الإسلامي، إلى رفض استيراد وأكل اللحوم الواردة من البلاد الوثنية والشيوعية في آسيا الشرقية والجنوبية وفي أوروبا، وإن كان من المحتمل أن الذابح مسلم ملتزم أو كتابي. واقتصر الاستيراد على ما يرد من بلاد المسلمين أو النصارى.

ونحن نقر هذا التوجه ونرى أنه توجه صحيح نابع من العقيدة والشريعة الإسلامية.

لكن هل كل ما يرد من بلاد النصارى يجوز أكله؟

إن ما تقدم في هذا البحث كان التركيز فيه على الذكاة بأيدٍ إسلامية.

أما ما يذبحه أهل الكتاب، وخاصة في العصر الحاضر، فسنزيد التركيز عليه فيما بقي من هذا البحث.

على أن تعليق الحكم بالبلد بصفة عامة فيه ما فيه، لأمرين:

١ـ أن البلد الواحد كفرنسا أو البرازيل مثلاً ليس كل أهله كتابيين، بل منهم الغرباء القادمون من الشرق ممن يدين بالوثنية، كبعض الهنود والصينيين مثلاً، وخاصة وأن أهالي البلاد الغربية يتركون في الغالب هذه المهن التي يعتبرونها حقيرة ويتعرض أصحابها للأقذار، لهؤلاء القادمين.

٢ـ أن كثيراً من أهل تلك البلاد تركوا التمسك بالديانة المسيحية، وتحوّلوا إلى لا دينيين أو شيوعيين لا يؤمنون بإله ولا كتاب ولا رسول. والسيادة والأمر والنهي فيها في الغالب لهؤلاء.

وهذان الأمران أيضاً موجودان في حالة بعض البلاد المنتسبة شعوبها إلى الإسلام.

ومن هنا نستطيع أن نقول: إن عُرِف الذابح بعينه أنه مسلم أو كتابي فهو أولى بأن تكون ذبيحته حلالاً.

وإن جُهل ذلك يعلّق الحكم بغالبية أهل البلد، فإن كان غالب أهله مسلمين أو نصارى، يمكن ـ على ضعف ـ اعتباره كما لو كان الذابح معلوم الديانة مسلماً أو كتابياً، وتكون الأغلبية مغلّبة على الظن، وغلبة الظن تجري مجرى العلم في الشرعيات.

وقد قبل هذا المبدأ ـ وهو مبدأ تعليق الحكم بغالبية أهل البلد المستورد منها اللحم ـ عامة العلماء في العصر الحاضر الذي تميّز بكثرة استيراد اللحوم. وصدرت على أساسه الفتاوى الكثيرة. وله جذور في بعض كتب الفقه وقد تقدم قول ابن مفلح الحنبلي «يحل مذبوحٌ منبوذ بموضع يحلّ ذبح أكثر أهله ولو جهلت تسمية الذابح».

لكننا نود التنبيه إلى أن روسيا والبلاد التي كانت خاضعة للشيوعية قبل أن يهوي صنمها كان غالب أهلها مسلمين أو نصارى ولم يكن الأفراد المنتمون إلى الحزب الشيوعي يزيدون عن (١٠٪) من مجموع السكان ـ على ما أوردته بعض وسائل الإعلام في ذلك الوقت ـ ولكن كانت وسائل الإنتاج بأيدي الشيوعيين وتحت سيطرتهم ومنها المسالخ. فهل يرجح في مثل هذه الحال أغلبية السكان، أم السيادة السياسية، وأيهما أقرب للاعتبار من حيث الاستدلال به على كون الذابح مسلماً أو كتابياً: القلة السائدة الكافرة، أم الكثرة التي لا تأثير لها؟

٢. طريقة الذبح عند أهل الكتاب في العصر الحاضر:

ذبائح اليهود فيما نعلمه، وخاصة ما ذبحوه لليهود، ويسمّونه الآن (الكُوشَر) تذبح بالطريقة المعروفة عند المسلمين وهي قطع الودجين. أما النصارى فقد كان بعض علمائنا الذين اطلعوا على طرائقهم في الذبح يحذّرون من أكل ذبائحهم، لأنهم يرون أنه لا بأس عليهم من أكل الميتات والموقوذات. قال القرافي: «لا يختلف اثنان ممن يسافر أن الإفرنج لا تتوقى الميتة، ولا تفرق بينها وبين التذكية، وأنهم يضربون الشاة حتى تموت وقيذة بالعصي وغيرها، ويسلون رؤوس الدجاج من غير ذبح، وهذه سيرتهم، قال: وقد صنف الطرطوشي رحمه الله رسالة في تحريم جبن الروم. وهو الذي عليه المحققون. فلا ينبغي لمسلم أن يشتري من حانوت فيها شيء منه، لأنه ينجّس الميزان والبائع والآنية» اهـ[1].

(١) الذخيرة للقرافي ٤/ ١٢٤.

وكان هذا في عصرهم. أما في عصرنا فقد كثر المسافرون من المسلمين إلى هنالك والمقيمون، فعلم ذلك من قبلهم ومن مصادر أخرى سوف نشير إليها.

وقد كره علماؤنا أن يُتَّخذ الكتابيّ جزّاراً يذبح لنا. فينبغي تجنّب ذلك ما أمكن ولو كان يذبح بمشهد من المسلمين.

ما أزهق الكتابي روحه بغير الذبح أو النحر بالطريقة الشرعية:

وقد تقدم ذكر بعض طرقهم:

١ـ فالأكثرون يضربون رأس الثور أو البقرة بالمسدس حتى يموت، ثم يذهب به إلى السلخ والتقطيع. وتقطع رقبة الثور بعد أن تكون روحه قد خرجت.

٢ـ ومنهم من يضرب رأس الثور بمطرقة من حديد ضرباً قويا يفقد الحياة بها فوراً أو يفقده الوعي.

٣ـ ومنهم من يدخل في فم الدجاجة مقصاً فيقطع عظم الرقبة عند أسفل الرأس من دون أن يقطع الودجين.

٤ـ ومنهم من يخنق الدجاج أو غيره بآلات خانقة أو بثاني أوكسيد الكربون ليمكن إماتة إعداد هائلة منها بسرعة بحبسها في أماكن مقفلة وإطلاق الغاز المذكور عليها.

٥ـ ومنهم من يفقد الحيوان وعيه بالصعق الكهربائي.

ثم بعد ذلك لا يجري ـ في كثير من الأحوال ـ ذبح الحيوانات، وإن جرى يكون ذلك بعد موتها.

وكل ذلك مع الحرص منهم على إماتة أعداد كبيرة من الحيوانات في أقصر وقت، مع عدم إهدار شيء من الوزن بإخراج الدم.

وإن جرى الذبح قبل الزهوق يكون خروج الدم بكميّات قليلة جدا، لا ينطبق عليها ما دعا إليه نبي الإسلام ﷺ حين قال: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا»[1].

---

(١) تقدم تخريجه ص: ١٦٠.

ويختلف النظر في حكم هذه الطرق شرعاً، وقد تقدم بيان الحكم الشرعي فيما إن كان الذابح مسلماً.

أما إن كان الذابح كتابيا، فإن جمهور الفقهاء لم يفرقوا بينه وبين ذبح المسلم، لأنه إن كان قتله بالضرب فهو موقوذة، أو بالخنق أو بثاني أوكسيد الكربون أو بالتغريق في الماء فهو من المنخنقة، فهو داخل فيما نصّ القرآن على تحريمه.

وذهب آخرون من الفقهاء إلى التخفيف في ذلك في حقّ أهل الكتاب. منهم الشيخ أبو بكر ابن العربي المالكي. قال في كتابه «أحكام القرآن» ما نصه «سئلت عن النصراني يفتل عنق الدجاجة ثم يطبخها هل تؤكل معه أو تؤخذ منه طعاماً؟ فقلت: تؤكل، لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه، وإن لم تكن هذه ذكاةً عندنا، ولكن الله أباح لنا طعامهم مطلقاً، وكلُّ ما يرونه في دينهم حلالاً، فإنه حلال لنا إلاّ ما كذّبهم الله فيه»[1].

وتابعه على هذه الفتوى الشيخ محمد عبده والشيخ محمد رشيد رضا[2].

ولعل مقصود ابن العربي أن ما اعتبره أهل دينهم ذكاة، كفتل عنق الدجاجة، يؤكل، وإن لم يعتبره أهل دينهم ذكاة كالخنق فلا نأكله. والله أعلم.

ونقل بعض الباحثين أن ابن العربي له في كتابه نفسه ما ينقض فتواه هذه حيث قال: «فإن قيل: فما أكلوه على غير وجه الذكاة كالخنق وحطم الرأس، فالجواب أن هذا ميتة وهي حرام بالنصّ، وإن أكلوها فلا نأكلها نحن، كالخنزير، فهو من طعامهم وهو علينا حرام»[3].

والواضح أن الراجح من ذلك مذهب الجمهور، وهو أن ما لم يكن ذبحاً صحيحاً من المسلم كالخنق ونحوه، فلا يكون ذبحاً مبيحاً إذا فعله أهل الكتاب. والاستناد إلى آية ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[المائدة: ٥] كما لم يفد في

(١) أحكام القرآن ٢/ ٥٥٤.

(٢) تفسير المنار ٦/ ٢٠٠-٢١٧ ومجلة المنار ٦/ ٧٧١، ٨١٢، ٩٢٧.

(٣) أحكام القرآن ٢/ ٥٥٣.

إباحة الخنزير لنا فكذلك لا يبيح المخنوق والموقوذ، لأن تحريم النوعين اجتمع في آية واحدة وهي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ﴾ [المائدة: ٣] فيبقى عموم قوله «والمخنقة» محفوظاً.

حكم ما جهلت كيفية ذبحه من اللحوم المستوردة من بلاد أهل الكتاب:

إن ما علمت طريقته من ذبحهم فحكمه واضح مما تقدم، وأما ما جهلت طريقته فهو مشكل، وقد صدرت في هذه المسألة فتيان متعارضتان:

إحداهما لفضيلة شيخنا المبجل الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل باز حفظه الله وأبقاه بخير وعافية مفتي المملكة العربية السعودية حاليا[1]، ونصّها «طعام أهل الكتاب مباح لنا إلا إذا علمنا أنهم ذبحوا الحيوان على غير الوجه الشرعي كأن يذبحوه بالخنق أو الكهرباء أو ضرب الرأس، فإنه يكون منخنقاً أو موقوذاً فيحرم علينا للآية»[2] ا. هـ.

والفتيا الثانية لفضيلة الشيخ عبد الله بن محمد بن حميد شيخ المسجد الحرام رحمة الله عليه، المتوفى، سنة ١٤٠٢ هـ (؟) ونصها: «ما يرد من اللحوم إن كان استيراده من بلاد إسلامية، أو من بلاد أهل الكتاب، أو معظمهم وأكثرهم أهل كتاب، وعادتهم يذبحون بالطريقة الشرعية، فلا شك في حلّه. وإن كانت عادتهم أو أكثرهم يذبحون بالخنق أو بضرب الرأس أو الصعق بالكهرباء ونحو ذلك فلا شك في تحريمها.

أما إذا جهل الأمر ولم يعلم عن حال أهل تلك البلد هل يذبحون بالطريقة الشرعية أم لا، فلا شك في تحريم ما يرد من تلك البلاد المجهول أمر عادتهم في الذبح، تغليباً لجانب الحظر، وهو أنه إذا اجتمع مبيح وحاظر فيغلب جانب الحظر كما في الصيد» ا. هـ.

---

(١) توفي رحمة الله عليه ومغفرته ورضوانه يوم ٢٧ المحرم سنة ١٤٢٠ هـ بعد إعداد هذا البحث.

(٢) انظر نصّ الفتوى بكاملها في مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة العدد الثالث من السنة الثانية (ذو الحجة ١٣٩٥هـ) ص١٥٦ (الأطعمة للشيخ صالح الفوزان ص١٦١).

وهذه الفتوى توافق تقريباً ما ذهب إليه المالكية من أن «اللحم الذي يباح لنا من ذبح النصراني هو ما ذبحه بمحضر مسلم عالم بأحكام الذبح، أما ما غاب عليه (أي ذبحه من غير أن يراه مسلم) فإنه يكون حراماً لأنهم يستحلون الميتة، وهذا بخلاف اليهود، فإنهم لا يستحلونها»[1].

فاللّحوم المستوردة من بلاد النصارى، ولم نعلم ديانة ذابحها على التحديد، ثلاثة أحوال، اتفقت الفتويان على حالين منها:

الأولى: أن نعلم أن عادة أهل البلد الذبح بطريقة شرعية، فيكون اللحم حلالاً.

الثانية: أن نعلم أن عادة أهل البلد الذبح بطريقة غير شرعية، فيكون اللحم حراماً.

واختلفت الفتويان في الحالة الثالثة:

الثالثة: وهي أن نكون جاهلين طريقتهم في الذبح:

فالفتوى الأولى تقتضي إباحة هذه اللحوم، بناء على أنها من طعام أهل الكتاب.

والفتوى الثانية تقتضي تحريمها بناء على أن الأمر تردّد بين الحظر والإباحة، فيقدم جانب الحظر، كما في مسائل النكاح.

ونحن نميل إلى جانب الفتوى الأولى. لأنه لو قدم جانب الحظر في الأطعمة لما وجد الإنسان طعاماً من مصدر حيواني يأكله. فالجهل في الأطعمة نعمةٌ تُشكَر، كما بينه شيخ الإسلام ابن تيمية فيما أذكر. ولست أستحضر الآن الموضع الذي قاله فيه. ولكن وجدتُ له فتيا بإباحة ذبائح أهل الكتاب المجهولة الحال[2] ونستأنس بما روي عن الزهري أنه قال «إن سمعته يذكر اسم غير الله فلا تأكل، وإن لم تسمعه فقد أباح الله طعامهم لنا وهو يعلم ما يقولون».

---

(١) الأطعمة للشيخ صالح الفوزان ص١٦٣.

(٢) مجموعة الفتاوى، نشر مكتبة العبيكان بالرياض ٢١/ ٣٠٣.

استدراك:

هذا الكلامُ المتقدم هو في المبدأ والنظرية،

أما الواقع فأمره مختلف، فهل ما يرد من تلك البلاد معلومة طريقة ذبحه أم مجهولة؟

إن طريقة ذبحهم في بلاد النصارى معلومة وليست مجهولة:

فمن جهة تواترت عنهم الأخبار أن كثيراً منهم لا يذبحون، وإنما يقتلون بالخنق أو الكهرباء أو بالمسدس الخاص.

ومن جهة أخرى هناك الكتب المؤلفة من أهل تلك البلاد وجهاتهم الرسمية، والموسوعات العلمية العامة والخاصة، التي تبيّن بجلاء كيف يجري الذبح عندهم في كل بلد من بلادهم، وكلّها تقرّر ما لا يقرّه الشرع من طرائق الذبح، بل جاءت الأخبار من بعض بلادهم بأنهم يعتبرون طريقة ذبحنا همجية ووحشية، وخالية من الرفق بالحيوان، ولذلك تمنعها قوانينهم، وتراقبها جمعيات الرفق بالحيوان لتعترض على ما يتم ذبحه بها. وخاصة في إحدى البلاد التي عرف أهلها بذبح الشعوب واستنزاف دمائها وخيراتها.

فادعاء أن طرقهم في الذبح مجهولة لنا، شبيه بمن يغطي عينيه ثم يقول: لا أدري الشمس طالعة أم لا، وبمن يقول في رمضان: آكل الطعام لأن الصبح لم يتبين لي، وهو لو فتح النافذة أو نظر لساعته في معصمه لعَلِم!!

كما أن من اليسر بمكان الاطلاع المباشر على طرائقهم في الذبح، من جهة الباحثين وأهل العلم، أو من جهة المبتعثين لهذه الغاية. وهو أمر يقطع الشك باليقين.

الشهادات التي تأتي مع اللحوم

لإثبات ذبحها بالطريقة الإسلامية في بلاد أهل الكتاب:

إن الشهادات المذكورة إن جاءت من جهة إسلامية موثوقة تشهد بأنها ذبحت على الطريق الإسلامية فإن ذلك يكفي لاعتبارها حلالاً، ولا إشكال في ذلك، ما لم يتبين خلافه، وإن جاءت من جهات أهلية أو حكومية في تلك البلاد فإنها لا تعتبر ولا قيمة لها، لأن المشكلة تبقى قائمة لأنهم يكتبون ذلك صوريا ولا يؤمنون بأي أهمّية للموضوع، بل قد يسخرون ممن يبدى أية عناية واهتمام بذلك.

والقاعدة عند الفقهاء أن خبر الكافر لا يقبل في الأمور الدينية كالقبلة والطهارة ونحوها. ومسألة الذبح من هذا الجنس.

وأما الكتابات التي توجد على بعض المعلبات، أو اللحوم المستوردة وغيرها من الأطعمة، الآتية من بعض بلاد النصارى من أنها ذبحت على الطريقة الإسلامية، فقد أصبحت أمراً لا قيمة له، بعد أن كثرت الوقائع الشاهدة ببطلانه، من ذلك واقعتان شهدتهما وأشهد بهما:

١- ورد إلى الكويت في أواخر السبعينات من هذا القرن كميات كبيرة من سمك الزبيدي جيد النوعية، معبأ في أكياس بلاستيكية كتب عليها بحروف كبيرة «ذبح على الطريقة الإسلامية»، وقد بيعت تلك الكمية في سوق السمك في الكويت، واشتريتُ منها وأكلت منها أنا وأفراد عائلتي، واشتراه كثير ممن نعرف، وكان ذلك مثار تندّر طويل لأهل الكويت.

٢- وردت إلى الكويت أيضاً لحوم معبأة في علب معدنية، كتب عليها بالعربية (لحم بقر مذبوح على الطريقة الإسلامية) وبالإنكليزية (Luncheon meat) أي لحم للطعام، وبالألمانية كلمة لا أذكرها الآن، لم نكن نعرف معناها، فكشفنا عنها في المعجم فإذا هي تعني (لحم خنزير).

ولذلك ينبغي الاقتصار على الشهادات التي تأتي من جهات إسلامية موثوقة. أو أن يكون للشركات المستوردة موظفون موثوق بديانتهم يحضرون عمليات الذبح ويستخدمون الذباحين المسلمين.

واجب الدول الإسلامية تجاه استيراد اللحوم:

إن الوضع الحاضر للحوم المستوردة إلى كافة البلاد الإسلامية من البلاد غير المسلمة وضع سقيم بلا شك، وهو بحاجة إلى إصلاح وتنظيم، ليكون ما يأكله المسلمون حلالاً سائغاً لا شبهة فيه ولا مخالفة لشريعة الله. ونرى أن ذلك يمكن أن يتم بما يلي:

أولاً: أن توجد جهة إسلامية موحّدة، تجمع بين المقدرة والأمانة، لتتولى إصلاح هذا الوضع وتنظيمه، وتضمن استمرارية التنفيذ.

وليس أولى من ذلك في نظري من (رابطة العالم الإسلامي) فإنها موضع ثقة المسلمين، ولديها إمكانيات علمية وإدارية كافية.

ثانياً: تشكل الجهة التي يوكل إليها هذا الأمر إدارة أو مؤسسة تتولى العمل المباشر وتتفرغ له تفرغاً كليا.

ثالثاً: تضع تلك الإدارة، مع الاستعانة بآراء الخبراء الشرعيين والإداريين لائحتين: إحداهما شرعية تبين ما يجب مراعاته في شأن اللحوم المستوردة؛ والثانية إدارية تتضمن كيفية تسيير دفة العمل بما يحكم الرقابة ويقضي على الفوضى.

رابعاً: لا يجوز أن يكون من يتولى الذبح في المجازر التي يوافق على الاستيراد من ذبائحها جزاراً غير مسلم، لأنه إن لم يكن مسلماً ولا كتابيا فذبيحته محرمة، وإن كان نصرانياً فهو يستحل الميتة، ولا يبالي بأي طريقة كان الذبح. أما إن كان يهوديا فذبحه عموماً جيّد إن ذبح لليهود، لكنه يكره المسلمين ويكيد لهم فلا يبالي كيف ذبح لهم. وقد نصّ المالكية على أنه يُكره

تمكين الكتابي من أن يكون جزّاراً في أسواق المسلمين أو بيوتهم، بخلاف ما لو ذبح لنفسه أو قومه فلا يكره أكله، لأنه طعامهم. ومن هنا قال الإمام الشافعي: «أحب أن يكون المذكي بالغاً مسلماً فقيهاً» وقال القرافي في الذخيرة: «قد أمر عمر أن يقام الكتابيون من أسواقنا: الجزارون وغيرهم»[1].

خامساً: توضع على اللحوم التي يوافق على استيرادها، وهي التي حازت شروط القبول الشرعي، **علامة تجاريّة مميزة**، تسجّل لدى جميع الدول في سجل العلامات التجارية، ويطلب من الدول المصدرة الاعتراف بها كعلامة خاصة مملوكة للجهة الإسلامية القائمة بالأمر، وإدخالها ضمن العلامات التجارية المحمية بالقانون، بحيث يمكن مقاضاة أي جهة تستعملها استعمالاً غير مرخص به من جهة المؤسسة المالكة له.

سادساً: يمكن أن يوضع لاستعمال تلك العلامات رسوم ماديةٌ بحيث تكون مورداً تموّل منه العملية بكاملها. والله الموفق للصواب والهادي إلى سبيل الرشاد.

---

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٢/ ١٠١، ١٠٢ والأم للشافعي ٢/ ٢٥٩ والذخيرة للقرافي ٤/ ١٢٢.

خلاصة البحث

١ـ حيوان البحر، وما لا دم له سائلاً من حيوان البر، كالجراد، يحل أكله دون تذكية.

٢ـ التذكية بذبح الحيوان البري ذي الدم السائل، أو نحره، من أجل التغذية الإنسانية، أمر مطلوب شرعاً على طريق الوجوب، ولا يحل الحيوان المقدور عليه إلا بذلك، وذلك لأن الشرع أمر باستخدام هذه الطريقة، ولأنها خير الطرق لاستنزاف دم الحيوان ليطيب لحمه.

٣ـ التذكية الاضطرارية بطعن الحيوان بجارح، يجوز استخدامها بالنسبة إلى الصيد غير المقدور عليه وبالنسبة للحيوان الأهلي إن ندّ أو تردى بطريقة لا يقدر فيها على ذبحه أو نحره.

٤ـ من تولى الذبح وكان على ملّة غير الإسلام ولا النصرانية ولا اليهودية، و كان مرتدا أو شيوعيا أو ملحداً أو دهريا فذبيحته ميتة لا تحل للمسلم.

٥ـ لا تعمل الذكاة في الحيوان النجس العين كالخنزير والكلب. وتعمل فيما عداه من الحيوانات غير المحرمة، وتعمل في الحيوانات المحرم أكل لحمها بتطهير أجزائه من جلد وغيره لاستعمالها في غير الأكل.

٦ـ لا تعمل الذكاة في حيوان ميّت، أو مشرف على الموت ما لم يكن فيه حياة مستقرّة، بحيث يتحرك بسبب الذبح ويسيل الدم.

٧ـ لا يجوز أن يذبح الإنسان الذبيحة بنهش مذبحها بأسنانه وأظفاره، بل لا بد من استعمال آلة محدّدة كالسكين ونحوها، سواء كانت من حديد أو غيره.

٨ـ على المسلم عند الذبح أن يذكر اسم الله تعالى، فإن تعمّد أن يترك ذكر اسم الله تعالى لم تحل ذبيحته، وإن تركها نسياناً أو جهلاً تؤكل.

٩ـ إن سمّى على الذبيحة اسم غير الله تعالى استقلالاً أو مع ذكر اسمه تعالى حرمت، سواء كان الذابح مسلماً أو غير مسلم.

١٠ـ لا تكون التذكية الاختيارية إلا بذبح الحيوان بقطع الودجين في مقدم العنق، أو بنحره في اللبّة، وهي الوهدة في أسفل العنق.

١١ـ يفضل الاقتصار على قطع الودجين، ولا ينبغي التجاوز بقطع الرقبة كلها أو القطع من القفا.

١٢ـ يحسن بالمسلم إذا أراد الذبح التقيد بآداب الذبح المبينة في مكان آخر من هذا البحث، امتثالاً لقول النبي ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء... الحديث» أخرجه مسلم وأبو داود وتقدم.

١٣ـ لا بأس في المسالخ من استعمال طرق للسيطرة على الحيوان المراد ذبحه، بشرط أن لا يكون في الطريقة المستعملة تعذيب للحيوان يمكن الاستغناء عنه بطرق أخرى، وأن يؤمن من موت الحيوانات أو بعضها قبل أن تذبح.

١٤ـ لا يجوز استعمال الوقذ والمسدس والخنق بثاني أوكسيد الكربون أو ضغط الهواء في جوف الحيوان حتى يموت. وكل ذلك حرام.

١٥ـ لا مانع من استخدام التخدير قبل الذبح إن ثبت أنه لا يضعف تدفق الدم.

١٦ـ يجوز الذبح للطيور ونحوها بالآلات السريعة، إن كانت متقنة بحيث يؤمن من أن تقطع في غير محل القطع.

١٧ـ يجزئ في المجموعات الكبيرة من الطيور إن كثرت كثرة يشق على الذابح التسمية عليها واحداً واحداً، أن يكتفي بالتسمية مرة واحدة على كل مجموعة يتوالى الذبح فيها بسرعة، فإن توقف لسبب ما وأراد أن يعود فعليه أن يسمي مرة أخرى.

١٨ـ اللحم الذي يذبح في ديار المسلمين، أو الديار التي أغلب أهلها مسلمون، ويوجد في أسواقهم، يحل للمسلم أكله ولو لم يعلم كيف تم ذبحه، ما لم تقم القرائن القوية على أنه ذبح بطريقة غير مشروعة.

١٩ـ اللحوم المستوردة إلى بلاد المسلمين من بلاد غالب أهلها وثنيون أو شيوعيون، لا يحل للمسلم تناولها ما لم يؤت بشهادة من جهة إسلامية موثوقة أنه ذبح على الطريقة الإسلامية وبأيد إسلامية.

٢٠ـ اللحوم المستوردة من بلاد نصرانية أو غالبية أهلها نصارى، لّما كانت تزهق أرواح الذبائح عندهم بطريقة غير مقبولة شرعاً، كالصعق بالكهرباء والضرب في الدماغ بالمسدس القاتل والخنق بضغط الهواء في الصدر، أو بثاني أوكسيد الكربون، وأصبح هذا عنهم معلوماً علماً ينفي الريب، فلا يحل المستورد من عندهم إلا إن علم عن جهة معينة عندهم أنها تذبح على طريقة مقبولة شرعاً، أو تأتي الشهادة المعتبرة شرعاً أن المجموعة المستوردة ذبحت بطريق مقبولة شرعاً.

٢١ـ ينبغي للدولة الإسلامية ـ حرصاً على دينها ومصلحة شعوبها ودينهم ـ التدخل في الأمر لتحقيق الأحكام الشرعية فيما يستورد إليها من اللحوم من البلاد غير الإسلامية.

والله تعالى أعلم وأحكم. والحمد لله رب العالمين.

(٨)

مدى الاحتجاج بالأحاديث النبوية

في

الشؤون الطبية والعلاجية

تمهيد:

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا هو وليّ المتقين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله النبي الأمين، الذي أرسله الله شاهداً ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، صلى الله عليه وعلى إخوانه النبيين وآله الطيبين الطاهرين، وصحابته الغر الميامين، وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد: فهذا بحث ينتمي إلى علم أصول الفقه قدّمتُه في مؤتمر الطب الإسلامي الذي انعقد في كراتشي بالباكستان سنة ١٩٨٨م ثم تابعته بالتصحيح والتحرير، والتقويم والتعديل، حتى استقام على الوجه الذي يراه القارئ الكريم.

وكان غرضي في هذا البحث جلاء هذه المسألة التي قد تخفى على كثير من أهل العلم الشرعي، وعلى أكثر منهم من الأطباء الكرام، ليكون الطبيب المسلم على بصيرة من أمر دينه فيما ورد عن النبي ﷺ من الأحاديث التي تتعرض لأمور الطبّ، فيعلم ما هو منها حجة ملزمة فيجب أخذها والعمل بها، وما ليس بحجة فيكون في حلٍّ من الأخذ بها أو عدمه.

وهذا الموضوع، وهو مدى الاحتجاج بالأحاديث النبوية في الشؤون الطبية، يتعرض له علماء أصول الفقه، فيلمسونه لمساً خفيفاً دون توسّع أو استدلال. ويدرجون القول فيه ضمن قاعدة الأحاديث الواردة في الأمور الدنيوية، ويُجْملون القول أيضاً في قاعدة الأمور الدنيوية، وقد يغفلها بعضهم فلا يتعرض لها أصلاً، فيتوهم بعض الدارسين أن الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ كلها سواء من حيث كونها أدلة شرعية فيما يفهم منها.

ونحن نحرر القول أولاً في القاعدة بصفتها العامة في فصل. ثم نتبع ذلك بفصل آخر في الكلام على ما يتعلق من الأحاديث بالطّب خاصة، بشيء من التوسع والتفصيل. والله الموفق والمعين.

د. محمد سليمان الأشقر

عمان - الأردن

الفصل الأول

في الاحتجاج بالأحاديث الواردة في الشؤون الدنيوية بصفة عامة

الأصل في أقوال النبي محمد ﷺ وأفعاله وتقريراته أنها حجّة شرعية على عباد الله، إن ثبتت بطريق صحيح.

وقد تكفل ببيان ذلك والاستدلال له علم أصول الفقه.

وهذا واضح كل الوضوح فيما كان من الأحاديث مبيِّنا لأمور الدين، كالإيمان بالله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله، والإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر، وكالأحاديث المبيّنة لأحكام الله تعالى من الحلال والحرام والفرائض وأنواع التعبّدات والمعاملات وغيرها من أمور الدين والشريعة.

أما الأمور الدنيوية، فهل يلزم أن تكون اعتقاداته وأقواله ﷺ فيها مطابقة للواقع بمقتضى نبوته، أو أن هذا أمر لا صلة له بمنصب النبوة؟

اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أنه ﷺ معصوم من خطأ الاعتقاد في أمور الدنيا، بل كل ما كان يعتقده منها فهو حق، ومطابق للواقع، وكذلك ما يقوله ويخبر به عنها.

ولم نجد أحداً من قدماء الأصوليين صرح بمثل هذا المذهب.

ولكنه لازم لمن جعل منهم جميع أقواله وأفعاله ﷺ حجة حتى في شؤون الطب والزراعة ونحوها. وهو لازم أيضاً لمن صحّح منهم أن تقريره ﷺ لمُخْبِر عن أمر دنيوي يدل على صحة ذلك الخبر، كما صرح به ابن السبكي، وأيّدَه المَحلِّي والبُناني[1]. وابن القيم في كتابه (الطب النبوي)[2] يذهب إلى حجّية

(١) انظر: جمع الجوامع في أصول الفقه لابن السبكي، وشرحه للمحلّى، وحاشيته للبناني: ٢/ ١٢٧، ١٢٨ وأيضاً ٢/ ٥٩.

(٢) وهو جزء من كتابه المشهور «زاد المعاد في هدي خير العباد». وقد طبع أيضاً مفرداً.

أقوال النبي ﷺ وأفعاله في الطب. قال: طب النبي ﷺ متيقَّنٌ قطعي إلهيّ، صادر عن الوحي ومشكاة النبوة وكمال العقل[1].

ويظهر أن هذه طريقة المحدِّثين أيضاً. فنحن نجد عند البخاريّ مثلاً هذه الأبواب: (باب السّعوط) (باب أيّ ساعة يحتجم) (باب الحجامة في السفر) (باب الحجامة في الرأس) (باب الحجامة من الشقيقة والصداع)[2]. وعند غيره من المحدِّثين، كأصحاب السنن، تبويبات مشابهة. ويوافقهم الشرّاح غالباً على ذلك، فيذكرون استحباب أدويةٍ معيّنة لأمراض معينة، بناء على ما ورد في ذلك من الأحاديث النبوية.

ومما قد يحتج به لهذا الرأي قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾[النجم: ١ ـ ٥] فإن قوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ عموم شامل بمقتضى اللغة لكل ما يخرج من فم النبي ﷺ من القول، سواء ما يتعلق بأمور الدين أو أمور الدنيا، فكل ذلك وحيٌ أوحاه الله إليه لا مجال فيه لخطأ، ولا مدخل فيه لزلل، لقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾.

المذهب الثاني: أنه لا يجب أن يكون اعتقاده ﷺ في أمور الدنيا مطابقاً للواقع، بل قد يقع الخطأ في ذلك الاعتقاد قليلاً أو كثيراً، بل قد يصيب غيره حيث يخطئ هو ﷺ.

قالوا: وليس في ذلك حطٌّ من منصبه العظيم الذي أكرمه الله به، لأن منصبَ النبوة مُنصَبٌّ على العلم بالأمور الدينية، من الاعتقاد في الله وملائكته ورسله واليوم الآخر، ومن الأمور الشرعية. أمّا إن اعتقد أن فلاناً مظلوم، فإذا هو ظالم، أو أن دواء معيناً يشفي من مرض معين، فإذا هو لا يشفي منه، أو أن تدبيراً زراعياً أو تجارياً

(١) الطب النبوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط وزميله ط٧ ص٣٥.

(٢) صحيح البخاري المطبوع مع شرحه فتح الباري، القاهرة، المكتبة السلفية، ١٣٧٠هـ ١٠/ ١٤٥-١٥٢.

أو صناعياً يؤدي إلى نتيجة معينة، فإذا هو لا يؤدي إليها، أو يؤدي إلى عكسها، أو أن تدبيراً عسكرياً أو إدارياً سينتج مصلحة معينة، أو يدفع ضرراً معيناً، فإذا هو لا يفعل، فإن ذلك الاعتقاد لا دخل له بالنبوة، بل هو يعتقده من حيث هو إنسان له تجاربه الشخصية، وتأثراته بما سبق من الحوادث، وما سمع أو رأى من غيره، مما أدى إلى نتائج معينة. فكل ذلك يؤدي إلى أن يعتقد كما يعتقد غيره من البشر، ثم قد ينكشف الغطاء، فإذا الأمر على خلاف ما ظن أو اعتقد.

وقد صرح بأصل هذا المذهب، دون تفاصيله، القاضي عياض[1]، والقاضي عبد الجبار الهمداني المعتزلي[2]، والإمام المازري المالكي[3]، والشيخ ولي الله الدهلوي[4]، ومن المعاصرين الشيخ محمد أبو زهرة[5]، والشيخ عبد الوهاب خلاف[6]، والشيخ عبد الجليل عيسى[7]، والشيخ فتحي عثمان[8]، وظاهر الحديث الذي سيأتي ذكره، أنه ﷺ كغيره من الناس في ذلك، بل فيه التصريح بأن أصحاب الخبرة في صنائعهم وتجاراتهم وزراعاتهم قد يكونون أعلم منه بدقائقها، إلا أن القاضي عياضاً أوجب أن يكون الخطأ في ذلك نادراً لا يؤذن بالبَلَه والغفلة.

ويحتج لهذا المذهب بأدلة، منها:

أولاً: حديث تأبير النخل. ففي حديث رافع بن خديج، أنه قال: «قدم النبي ﷺ المدينة، وهم يَأْبُرُونَ النخل ـ يقول: يلقّحون النخل ـ فقال: ما

---

(١) انظر كتابه «الشفا في حقوق المصطفى» ٢/ ١٧٨.

(٢) انظر كتابه «المغني في أبواب التوحيد والعدل»: ١٧/ ٢٥٦ حيث جعل من شرط الاقتداء بفعل النبي ﷺ: «أن يكون مما له مدخل في الشرع، ولا يكون مما يفعل للمنافع والمضار»، وأيضاً: المصدر نفسه: ١٧/ ٢٦٩.

(٣) انظر «إكمال إكمال المُعْلم في شرح صحيح مسلم» ٦/ ٧.

(٤) «حجة الله البالغة»: ١/ ٢٧٢.

(٥) انظر كتابه «تاريخ المذاهب الفقهية» ص١٠.

(٦) كتابه «أصول الفقه» باب السنة.

(٧) «اجتهاد الرسول ﷺ».

(٨) انظر كتابه «الفكر القانوني الإسلامي بين أصول الشريعة وتراث الفقه» القاهرة، مكتبة وهبة ص٧٨.

تصنعونَ؟ قالوا: كنّا نصنعه. قال: لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً. فتركوه، فَنَفَضَتْ، فذكروا ذلك له، فقال: إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر» أخرجه مسلم[1].

وفي رواية طلحة، قال ﷺ: «ما أظن ذلك يغني شيئاً» فأخبروا بذلك، فتركوه. فأُخبر رسول الله ﷺ بذلك. فقال: «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظناً، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإني لن أكذب على الله» أخرجه مسلم[2].

وفي رواية عائشة وأنس: «أن النبي ﷺ مرّ بقوم يلقحون، فقال: لو لم يفعلوا لصلح. قال: فخرج شيصاً، فمرّ بهم، فقال: ما لنَخْلكُم؟ قالوا: قلت كذا وكذا. قال: أنتم أعلم بدَنياكم» أخرجه مسلم وأحمدَ[3].

وشبيه به حديث ابن عباس في قصة الخرص، وفيه: فقال رسول الله ﷺ: «إنما أنا بشر، فما حدثتكم عن الله فهو حق، وما قلت فيه من قبل نفسي فإنما أنا بشرٌ أخطئ وأصيب»[4].

وقد رُدَّ الاستدلال بحديث تأبير النخل بأن المراد: أنتم أعلم بدنياكم من أمر دينكم[5]. ويكون توبيخاً لهم.

وسياق الحديث على اختلاف رواياته يأبى هذا التأويل ويبطله.

ثانياً: حديث أم سلمة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ قال: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ، ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو مّما أسمع، فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار» أخرجه البخاري ومسلم[6].

---

(١) م ٢٣٦٢.

(٢) م ٢٣٦١.

(٣) م ٢٣٦٣، حم ١٢٥٧٢ وروايته عن أنس خاصة.

(٤) ذكره القاضي عياض في: «الشفا»: ٢/ ٢٠١ ولم يعزه.

(٥) أورد هذا القول البناني في حاشية على شرح جمع الجوامع: ٢/ ١٢٨، وأيضاً: على القاري: شرح الشفا

(٦) خ ٢٦٨٠؛ م ١٧١٣.

وفي رواية الزهري للحديث المذكور: «إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسبُ أنه صادق، فأقضي له بذلك». أخرجها البخاري ومسلم[1].

رأينا في ذلك:

الصحيح عندنا من هذين المذهبين ثانيهما، وهو المذهب القائل بأن أقوال النبي ﷺ وأفعاله في الشؤون الدنيوية ليست تشريعاً، وذلك لأجل الأدلة الآتية:

١ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠] وقوله: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣] وقد تكرر التأكيد في الكتاب على بشرية الرسول ﷺ وأنه لا يعلم الغيب وأنه ليس مَلَكاً.

ومن المعلوم أنه لما نبّأه الله عز وجل، لم يمنعه من تصرفاته البشرية كما يتصرف غيره من الناس، على غالب الظنون والتقادير التي تخطئ وتصيب، ولا تعهَّد له بأن يعصمه من الخطأ في ذلك. وهذا بخلاف أمور الشريعة، فإن كلامه فيها لا يستقر فيه خطأ، كما هو ثابت في علم أصول الفقه. فالأصل استمرار حاله في أمور الدنيا كما كان قبل النبوة، لمّا لم يدل على انتقاله عن ذلك دليل.

وقد أكدت السنة النبوية ما بيّنه القرآن من ذلك. كما يأتي.

٢ـ قوله ﷺ «إنما أنا بشر، فإذا أمرتكم بأمر من دينكم فاقبلوه، وإذا أمرتكم بشيء من دنياكم فإنما أنا بشر» وفي رواية: «أنتم أعلم بدنياكم» وقد تقدّم هذا الحديث.

وبهذا الحديث، برواياته المختلفة، يؤصِّل النبي ﷺ أصلاً عظيماً في الشريعة، ويبينه لنا، ويعلن لنا أن بعض أفراد الأمة قد يكونون أحياناً أعلم منه ﷺ بما يتقنونه من أمور الدنيا، والمقصود أهل الخبرة في كل فن وصناعة، وأنه لا داعي شرعاً لالتفاتهم إلى ما يصدر عنه ﷺ من ذلك، إلا كما يلتفتون إلى قول غيره من الناس.

---

(١) خ ٢٤٥٨؛ م ١٧١٣.

٣ـ ما ذكر ابن إسحاق في سيرته في سياق أخبار غزوة بدر، قال: «حُدِّثتُ عن رجال من بني سلمة أنهم ذكروا أن الحُباب بن المنذر قال: يا رسول الله أرأيت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكَهُ الله، ليس لنا أن نتقدمه، ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة. فقال: يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل، فانهض حتى نأتي أدنى ماء من القوم، فننزله، ثم نغوِّر ما وراءه من القُلُب، ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء، ثم نقاتل، فنشربُ ولا يشربون. فقال رسول الله ﷺ: لقد أشرت بالرأي»[1].

٤ـ ما ورد في الحديث: «أن نفراً دخلوا على زيد بن ثابت، فقالوا له: حدِّثنا أحاديث رسول الله ﷺ. قال: كنت جاره، فكان إذا نزل عليه الوحي بعث إليَّ فكتبته له. فكان إذا ذكرْنا الدنيا ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الآخرة ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الطعام ذكره معنا، فكلّ هذا أحدثكم عن رسول الله ﷺ»[2]؟!

٥ـ ما ورد عن هشام بن عروة، أن عروة بن الزبير كان يقول لعائشة: «يا أمَّتاه، لا أعجب من فهمك، أقول: زوجةُ رسول الله ﷺ وبنت أبي بكر. ولا أعجب من علمك بالشعر وأيام الناس، أقول: ابنة أبي بكر، وكان أعلم الناس، أو من أعلم الناس، ولكن أعجب من علمك بالطبّ، كيف هو ومن أين هو؟ قال: فضربتْ على منكبه، وقالت: أي عُرَيَّة! إن رسول الله ﷺ كان يَسْقَمُ عند آخر عمره. فكانت تَقْدَم عليه وفود العرب من كل وجه، فَيَنْعَتُون له الأنعات، وكنت أعالجها له، فَمِنْ ثَمَّ» أخرجه أحمد[3].

قال ابن خلدون: «الطبّ المَنقول في الشرعيّات من هذا القبيل (يعني طبّ البادية المبني على تجارب قاصرة) وليس من الوحي في شيء، وإنما هو أمر كان عادياً للعرب، ووقع في ذكر أحوال النبي ﷺ من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجبلّة، لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل، فإنه ﷺ إنما

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام، وعليها «الروض الأنف» للسهيلي، بتحقيق الشيخ عبد الرحمن الوكيل. القاهرة، دار الكتب الحديثة، ٥/ ٩٧.

(٢) ذكره الدهلوي في «حجة الله البالغة» ١/ ٢٧٢، ولم يعزه.

(٣) حم ٢٤٨٨٤ (٦/ ٦٧).

بعث ليعلمنا الشرائع، ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديّات. وقد وقع له في شأن تلقيح النخل ما وقع، فقال: «أنتم أعلم بأمور دنياكم». ثم قال ابن خلدون: «فلا ينبغي أن يحمل شيء من الطب الذي وقع في الأحاديث المنقولة على أنه مشروع، فليس هناك ما يدل عليه، اللهم إلا إذا استعمل على جهة التبرك وصدق العقد الإيماني، فيكون له أثر عظيم النفع، وليس ذلك في الطب المزاجي» اهـ[1].

وقال القاضي عياض في كتابه الشفاء في حقوق المصطفى: «فصل: فأما أحواله في أمور الدنيا فنحن نسير بها على أسلوبنا المتقدم بالاعتقاد والقول والفعل. فأما العَقْد (يعني اعتقادها) فقد يعتقد في أمور الدنيا الشيء على وجهٍ ويظهر خلافه، أو يكون منه على شك أو ظن، بخلاف أمور الشرع».

ثم ذكر القاضي عياض حديث تأبير النخل، وحديث الخرص، ثم قال: «وهذا على ما قررناه فيما قاله من قبل نفسه في أمور الدنيا وظنِّه من أحوالها، لا ما قاله من قبل نفسه واجتهاده في شرع شرعه وسُنَّة سنَّها». ثم ذكر القاضي عياض حديث ابن إسحاق في قصة غزوة بدر، وما أشار به الحباب بن المنذر على النبي ﷺ، وأنه قال: «أشرت بالرأي» وفعل ما قاله الحباب.

وقد قال الله تعالى له ﷺ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وأراد مصالحة بعض أعدائه على ثلث ثمار المدينة، فاستشار الأنصار، فلما أخبروه برأيهم رجع عن رأيه.

قال القاضي عياض: «فمثل هذا وأشباهُهُ من أمور الدنيا التي لا مدخل فيها لعلم ديانة ولا اعتقادها ولا تعليمها يجوز عليه فيها ما ذكرناه، إذ ليس في هذا كله نَقيصةٌ ولا مَحَطّةَ، وإنما هي أمور اعتيادية يعرفها من جرّبها وجعلها همّه وشغل نفسه بها، والنبي ﷺ مشحون القلب بمعرفة الربوبية، ملآن الجوانح بعلوم الشريعة، مُقَيَّدُ البال بمصالح الأمة الدينية والدنيوية. ولكن هذا

(١) مقدمة ابن خلدون ص٤٩٣.

إنما يكون في بعض الأمور، ويجوز في النّادر، وفيما سبيله التدقيق في حراسة الدنيا واستثمارها، لا في الكثير المؤذن بالبله والغفلة». انتهى كلام القاضي عياض[1].

وقال الإمام المازري في شرحه لصحيح مسلم «وأما أمر الدنيا التي لم يبعث بسببها، ولا كان رسولاً مفضلا من أجلها فغير بعيد أن يخيّل إليه في شيء من أمرها ما لا حقيقة له»[2].

وقال شاه ولي الله الدهلويّ: «باب بيان أقسام علوم النبي ﷺ: أعلم أن ما روي عن النبي ﷺ ودُوِّن في كتب الحديث على قسمين:

أحدهما: ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة، وفيه قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] فمنه علوم المعاد، وعجائب الملكوت، ومنه شرائع وضبطٌ للعبادات والارتفاقات... إلخ.

والقسم الثاني: ما ليس من باب تبليغ الرسالة، وفيه قوله ﷺ: «إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر» وقوله ﷺ في قصة تأبير النخل: «إني إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإني لن أكذب على الله» ثم قال: «فمنه الطب، ومنه باب قوله ﷺ: عليكم بالأدهم الأقرح». ومستنده التجربة. ومنه ما فعله ﷺ على سبيل العادة دون العبادة... وقول زيد بن ثابت حيث دخل عليه نفر، فقالوا له: حدثنا أحاديث رسول الله ﷺ. قال: كنت جاره. فكان إذا نزل عليه الوحي بعث إليّ، فكتبته له، فكان إذا ذكرنا الدنيا ذَكَرَهَا معنا، وإذا ذكرنا الآخرة ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الطعام ذكره معنا، فكلّ هذا أحدثكم عن رسول الله ﷺ؟!»[3].

---

(١) الشفا ٢/ ٢٠٠.

(٢) إكمال إكمال المُعْلم ٦/ ٧.

(٣) حجة الله البالغة: ١/ ٢٦٩، ٢٧٠.

وقال الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه «المذاهب الإسلامية» في شأن حديث تأبير النخل: «الحديث يتعلق بالصناعات وفنون الزراعة، وتثمير الأشجار، فهل يتصور أن النبي ﷺ يمكن أن يكون حجة وذا خبرة في فنون الزراعة والتجارة، وصناعة الزجاج والجلود، ونسج الأقطان والحرير، وغير ذلك مما يتعلق بالمهن المختلفة!؟ إن كانوا يتصورون ذلك، فقد خلطوا خلطاً كبيراً، ولن يميّزوا بين رسول جاء بشرع من السماء، وصانع ذي خبرة فنية، وتاجر عالم بالأسواق.

إن الحديث وارد في مثل موضوعه، وهو تأبير النخل وغيره من الصناعات ونحوها، فما كان الرسول مبعوثاً لمثل هذا، والتشريع فوق هذا، وهو الذي جاء به النبي ﷺ» اهـ كلام الشيخ أبي زهرة.

وقال الشيخ محمد المختار السلامي مفتي تونس: «إن إشارة النبي ﷺ على بعض أصحابه بتناول نوع من أنواع الأدوية إن كان إخباراً بما علمه من تجارب عصره فليس في هذا ما يدل على حكم شرعي، ولا هو من قبيل ما يشرع فيه الاقتداء لا وجوباً ولا ندباً. وإن كان نتيجة اجتهاد فهو اجتهاد في أمر دنيوي فهو غير دال على العصمة فيه. وإذا انتفت العصمة من الخطأ التي ضمنها الله لرسوله في التشريع خاصة وفي تبليغ الوحي، فالاتباع لم يشرع»[1].

أما الاحتجاج في هذا الأمر بقول الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ فغير وارد، فإن الآية وإن كانت من حيث الصيغةُ عامة، إلا أن المراد بها ما ينطق به من القرآن خاصة، بدليل أنه ﷺ تصرف في أمور عاتبه الله تعالى عليها، كقوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ﴾[عبس: ١] وقوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[التوبة: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾[الأنفال: ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾[التحريم: ١] وقد قال ﷺ في حديث الناقة التي ضلّتْ «إني لا أعلم إلا ما علمني الله»[2].

---

(١) بحث له منشور ضمن أعمال المؤتمر الرابع للطب الإسلامي ص٩٣.

(٢) سيأتي تخريجه ص ٢٢٢.

الأمور الدنيوية التي هذا سبيلها ، ووردت فيها أحاديث نبوية ، هي ثلاثة أنواع :

النوع الأول : الأمور الغائبة عنه ﷺ مما شأنه أن يعرفه من رآه أو سمع به ، ولا يعرفه الإنسان المعتاد بمجرّد الفكر ، كمعرفة ما في بيت مغلق ، أو معرفة ما يجري في مكان بعيد من أرض الله . فهذا من علم الغيب ، لا يعلمه إلا الله ، لقوله تعالى : ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل : ٦٥] وقوله ﴿قُل لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ [الأنعام : ٥٠] فلا يعلم النبي ﷺ مثل ذلك إلا بطرق المعرفة المعتادة ، ما لم يخبرنا أن الله أطلعه عليه ، أو أوحى إليه به . وقد ورد أن ناقة نبي الله ﷺ ضلت ، فخرج بعض أصحابه يبحثون عنها . فقال بعض المنافقين : يزعم محمدٌ أنه نبيّ ولا يدري أين ناقته؟! فلما علم بذلك النبي ﷺ قال : «إني والله لا أعلم إلا ما علمني الله ، وإن الله قد دلني عليها وهي في هذا الوادي ، في شعب كذا وكذا ، قد حبستْهَا شجرة بزمامها» فذهبوا فأتوا بها[1] .

النوع الثاني : أمور البشر وأسرارهم ، وما في قلوبهم ، وما عملوا في حال غيبتهم ، فلا يعلم النبي ﷺ ذلك بغير إطلاع خاص من الله تعالى ، وقد أطلعه الله تعالى على حال بعض المنافقين ولم يطلعه على حالهم كلهم ، كما قال الله تعالى : ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة : ١٠١] .

ثم قد يعتقد الشيء من ذلك مما لم يوح إليه به على غير ما هو عليه . قال القاضي عياض : «أما ما يعتقده في أمور البشر الجارية على يديه وقضاياهم ، ومعرفة المحق من المبطل ، وعلم المصلح من المفسد ، فكذلك ، لقوله ﷺ « إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إليّ ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضي له على نحو ما أسمع . فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذ منه شيئاً ، فإنما أقطع له قطعة من النار» وفي رواية الزهري عن عروة : «فلعل بعضكم

(١) سيرة ابن هشام بتحقيق مصطفى السقّا وزملائه ط٢ ، القاهرة ، مصطفى الحلبي ، ١٣٧٥هـ : ٢/ ٥٢٣ .

أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صادق، فأقضي له» وكان يُجْري أحكامه ﷺ على الظاهر وموجب غلبة الظن، بالشاهدين، أو يمين الحالف، أو مراعاة الأشبه، أو معرفة القرائن، ولو شاء الله لأطلعه على سرائر عباده ومخبآت ضمائر أمته، ولكنه غَيَّبَ عنه ذلك[1].

النوع الثالث: ما يدخل من أمور الدنيا ضمن ما يسمى العلوم البحتة والعلوم التطبيقية، وهي ما يفعله الإنسان بقصد تحصيل نفع في البدن أو المال، له أو لغيره، أو دفع ضرر كذلك، أو يدبّر تدبيراً في شأنه خاصة، أو شؤون المسلمين عامة، لغرض التوصل إلى جلب نفع أو دفع ضرر، وما يتكلم به من قبل نفسه في مثل هذه الشؤون.

ويشمل هذا النوع الأضرب التالية:

الضرب الأول: الأمور الطبية، وهي ما يُجريه على بدنه خاصة، أو أبدان غيره من الناس، بقصد دفع مرض حاضر أو متوقع.

فقد تناول النبي ﷺ أو أعطى غيره، أو وصف له، أطعمة وأشربة متنوعة على سبيل حفظ الصحة، أو لدرء أمراض معينة، كألبان الإبل وأبوالها.

وكذلك تعاطى أو أعطى أنواعاً مختلفة من العلاج، فقد احتجم واستعط، وكانت حجامته في وسط رأسه، وكانت حجامته من شقيقة كانت به، ولما اشتد به وجعه أهريق عليه من سبع قرب لم تحلل أوكيتهن، ولما جرح بأُحُد ألصق على جُرْحه رماد حصير ليرقأ الدم. وداوى بريقه مع تراب. ورفض أدوية معينةً كاللّدود[2].

الشقيقة: الصداع النصفي.

واللدود: ما يسقى من الدواء من جانب الفم.

---

(١) الشفا للقاضي عياض ص٢٠٣.

(٢) انظر الأحاديث الدالة على هذه الأفعال في كتاب الطب من صحيح البخاري (فتح الباري: ١٠/ ١٤٧-٢٠٧).

الضرب الثاني: شؤون الزراعة، بأن يزرع الإنسان أنواعاً معينة من النبات، أو يزرع بطريقة ما، أو يسقي المزروعات كذلك، أو يفعل بالنبات شيئاً بقصد تكثير إنتاجه أو تحسينه أو نحو ذلك.

وشبيه بها ما يفعل بالحيوان بقصد تكثير إنتاجه وتحسينه، كإطعامه أعلافاً معينة، أو المزاوجة بين سلالات منه مختلفة بقصد الحصول على نسل أجود.

الضرب الثالث: الصناعة، بأن يصنع الإنسان بمادّة شيئاً بقصد تحويلها إلى شكل ذي أوصاف مخالفة لشكلها الأول، لتكون أنفع، أو يحلل مادة إلى حالات أبسط، أو يركِّب مادة مع مادة بقصد الحصول منها على مادة جديدة، هي أنفع من الأصل.

الضرب الرابع: التجارة، بأن يعمل في البيع والشراء، في أشياء معينة، في ظروف معينة، بقصد تحصيل مكسب عن فروق الأسعار.

الضرب الخامس: أنواع أخرى من المكاسب كرعي الغنم، أو العمل للغير بأجر.

الضرب السادس: مثل التدابير الفنّية التي اتخذها ﷺ في الحرب، من استعمال المجانيق والسيوف والرماح والسهام، وتربية الخيل للقتال، وحفر الخنادق، وترتيب الجيوش وتدريبها.

الضرب السابع: مثل التدابير التي اتخذها ﷺ في الإدارة المدنية، من اتخاذ الولاة والكتاب والحراس والحجّاب والسفراء، وكذلك الأعلام والشعارات، والمرافق من الطرق والحصون وغيرها[1].

فهذه الأضرب وأمثالها وقع من النبي ﷺ الكثير من أفرادها، وتكلَّم هو ﷺ في شؤونها، وربما تناقلت الأمة كلامه i وفعله فيها، وسجل ذلك في كتب الحديث النبوي.

---

(١) انظر الكتاب القيم الذي جمع فيه مؤلفه الشيخ عبد الحي الكتاني ما وقع من النبي ﷺ من التنظيمات الإدارية، وسماه «التراتيب الإدارية» نشرته ببيروت دار إحياء التراث العربي، صورة بالأوفست.

حكم الأحاديث القولية والفعلية الواردة في الشؤون الدنيوية:

النظر في الأحكام التي يمكن أن تدل عليها مثل تلك الأحاديث من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أصل الطب والزراعة والصناعة والتجارة والقصد إلى تحصيل المكاسب، والسعي لتحقيق التدابير المدنية والعسكرية المناسبة، ونحو ذلك: تعتبر أقواله ﷺ في ذلك حجة يجب اعتقادها واتباعها. ويستفاد من الأحاديث القولية والفعلية في ذلك حل العمل بالطب والزراعة وما ذكر معهما، وأنه لا يخالف العقيدة ولا الشريعة. وقد يرتقي إلى درجة الاستحباب أو الوجوب، بحسب الأحوال الداعية إليه، ودلالة نُطْقه في ذلك.

وفي الحديث إشارة إلى هذا ففي حديث المقدام عن النبي ﷺ قال: «ما أكل أحداً طعاماً قطُّ خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده» أخرجه البخاري وأخرج أحمد أوله[1] فهذا في الصناعة، وفي حديث أبي سعيد الخدري قال رسول الله ﷺ: «التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين يوم القيامة» أخرجه الترمذي وابن ماجه[2] فهذا في التجارة، وورد في الزراعة وغيرها أحاديث أخرى، وتأتي الأحاديث التي تأمر بالتطبيب والعلاج.

الوجه الثاني: إرشادات وتوجيهات شرعية في ممارسة تلك الأعمال، كتجنب البول وقضاء الحاجة تحت الشجر المثمر، ووجوب إحسان الذبح، وتحديد الشفرة، لئلا يتعذب الحيوان المذبوح، وإمكانية استعمال المنجنيق في الحرب، وتجنب قتل النساء والأطفال فيها، ونحو ذلك، فهذا شرع يؤخذ كما يؤخذ غيره من الشرع في العبادات ونحوها.

الوجه الثالث: الأمر الذي عمله بخصوصه، هو مباح له، وقد يكون مستحباً له، أو واجباً عليه، لاعتقاده ﷺ أنه هو المؤدي إلى غرض مستحب أو

(١) خ ٢٠٧٢، حم ١٧٣٠٦ (٢/ ٣١٤).

(٢) ت ١٢١٣، جه (التجارات ب ١).

واجب. ولكن هل يكون حكم مثله بالنسبة إلينا كذلك؟ كما لو شرب دواء معيناً لعلاج مرض معين، فهل يستحب لنا شرب ذلك الدواء لذلك المرض مثلاً، أو يجب، بل هل يباح بناء على ذلك أم لا؟

هذا ينبني على القاعدة التي سبق تحريرها، وقد رجحنا فيها قول من قال من العلماء إن أقواله ﷺ وأفعاله في ذلك الباب ليست حجّة، ولا يلزم الأخذ بها، بل هي أقوال وأفعال مبنية في الأصل على التجارب الشخصية للنبي ﷺ من حيث هو بشر، وما قد سمع من أهل التجربة والمعرفة. وكثيراً ما تكون تلك المعرفة والتجربة صحيحة، ولكن احتمال الخطأ قائم، كما قال ﷺ: «إنما أنا بشر أخطئ وأصيب».

تنبيه: أحب أن أنبه هنا إلى أنه إذا نصّ القرآن على أمر دنيوي فهو حقٌ لا مرية فيه، لأنه من الله تعالى الذي لا يخفى عليه خافية في السموات ولا في الأرض.

فإذا كان الحديث النبوي في الشؤون الدنيوية استجابة لإرشادات القرآن التي تتعلق بذلك الأمر، فيكون الفعل بياناً أو امتثالاً للقرآن، ويحمل على الشرعي. ولعل خير مثال على ذلك شربه ﷺ العسل للتداوي، فإن ذلك تطبيق عمليٌ لقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩].

وشبيه بذلك ما أخبر ﷺ أنه فعله عن وحي من الله تعالى.

تنبيه آخر: إذا تردد الفعل بين أن يكون دنيوياً أو دينياً، حُمل على الديني، لأنه الأكثر من أفعاله ﷺ. والله أعلم.

الفصل الثاني

في الأحاديث الواردة في شأن الطب والعلاج خاصة

يعد تأصيل القواعد العامة التي ذكرت في الفصل الأول، والتي تصدق على جميع الأحاديث النبوية المتعلقة بالشؤون الدنيوية المختلفة، نخص بالكلام الأحاديث الواردة في الشؤون الطبية بالذات، بتطبيق القواعد السابقة عليها فنقول:

إن الأحاديث المذكورة نوعان رئيسيان.

أولهما: ما يعتبر شرعاً يتبع، ويعمل به، كسائر الأحاديث الواردة عنه ﷺ في شؤون الاعتقادات والعبادات والمعاملات والأحكام المختلفة التكليفية والوضعية.

والثاني: ما لا يعتبر شرعاً، ولا يلزم العمل به، وسبيله سبيل الشؤون الدنيوية التي تقدم بيانها، يعتبر قول النبي ﷺ فيها كقول سائر الناس.

النوع الأول

وهو ما ورد من الأحاديث في الطب ويعتبر شرعاً يتبع: يشمل فئات:

الفئة الأولى: الأحاديث الواردة في حكم أصل العمل بالطب والمعالجات وتناول الأدوية.

فهذا النوع شرع يتّبع، لأن الطب فعل من أفعال المكلفين، والشرع جاء ليحكم أفعال المكلفين ببيان ما يوجبه الله منها وما يحرمه، أو يستحبه أو يكرهه، أو يجيزه، بلا تفضيل لفعله على تركه ولا عكسه، وهي الأحكام التكليفية الخمسة: الواجب، والمحرم، والمستحب، والمكروه، والمباح. ولا يخرج عنها أي فعل من أفعال المكلفين.

وقد وردت في أصل العمل بالطب أحاديث:

منها: حديث الأمر بالتداوي، وأن الله تعالى ما أنزل داء إلا أنزل له دواء، غير داء واحد، اختلفت الأحاديث في تعيينه، ففي بعضها: هو الهرم، وفي بعضها: هو الموت.

فمن ذلك حديث أسامة بن شريك أن رسول الله ﷺ قال: «يا عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء، غير داء واحد: الهَرَم» أخرجه الترمذي وابن ماجه وأحمد[1].

وحديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له دواء، عَلِمه من عَلِمه، وجهله من جهله، إلا السام، وهو الموت» أخرجه الحاكم[2].

وبمعناه من حيث الجملة روي من طريق أنس، وأبي هريرة، وأم الدرداء، وابن مسعود، وجابر. أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة مرفوعاً مختصراً هكذا: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء» وفي صحيح مسلم من حديث جابر: «لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله تعالى»[3].

وفي الموطأ مرسلاً «أن النبي ﷺ قال لرجلين: أيكما أطبّ؟ قالا: يا رسول الله، وفي الطب خير؟ فقال: أنزل الداء الذي أنزل الدواء».

قال ابن حجر: في هذه الأحاديث الإشارة إلى أن الشفاء متوقف على الإصابة بإذن الله. وفيها الإشارة إلى أن بعض الأدوية لا يعلمها كل أحد. وفيها إثبات الأسباب، وأن العمل بالطب لا ينافي التوكل على الله، لقوله: «بإذن الله» والتداوي لا ينافي التوكل، كما لا تنافيه سائر الأسباب، كدفع الجوع والعطش بالأكل والشرب، وكتجنب المهلكات، وكالدعاء بطلب العافية، ودفع المضار، ونحو ذلك[4].

---

(١) أخرجه ت ٢٠٣٨، جه ٣٤٣٦، حم ٤/ ٢٨٧.

(٢) كنز العمال.

(٣) حم ٢٢٠٤.

(٤) فتح الباري (١٠/ ١٣٥).

وكلام ابن حجر صحيح مستقيم، فإن الله تعالى هو خالق الأسباب، وهو الذي جعلها مرتبطة بمسبباتها، وأمر في كتابه باتباع الأسباب للتوصل بها إلى ما ربطه بها من المسببات، كقوله تعالى: ﴿فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ﴾ [الملك: ١٥]. وقوله: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ [مريم: ٢٥] ولم يأمرها بالانتظار إلى أن تسقط عليها الرطب من نفسها.

وقد أخرج ابن ماجه حديث أبي خزامة عن أبيه قال: «قلت: يا رسول الله، أرأيت رُقًى نسترقيها، ودواء نتداوى به، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ قال: هي من قدر الله» اهـ.

ومثلها الأحاديث التي تفيد أن النبي ﷺ كان إذا مرض يتداوى، وربما سأل الأطباء عن دواء مرضه، وكانت وفود العرب تصف له الأدوية، فكانت عائشة رضي الله عنها تعالج له تلك الأدوية، أي تمزجها وتُهيِّئُها. ومن ثَمَّ كان لها علم بالطب، كما تقدّم في حديث عُرْوة بن الزبير عنها. وكان إذا مرض غيرُه ربما وَصَفَ له دواء، وربما أرشده إلى طبيب ليداويه، كما يعلم من سائر الأحاديث الواردة في هذا البحث.

فكل ذلك يثبت به أن الطب من حيث الأصل مشروع، والتداوي مطلوب شرعاً، فليس هو حراماً، ولا يخالف عقيدة الإسلام ولا شريعته. وذلك واضح من القواعد الشرعية العامة أيضاً، فإن الشريعة تأمر بالسعي في أسباب المصالح، ودرء المفاسد، وتوقي الأضرار والمهلكات.

حكم التداوي:

لكن هل التداوي في حيز الواجبات، أو حكم المستحبات، أو حكم المباحات؟

اختلف العلماء في حكم التداوي لمن به مرض:

فذهب الشافعية إلى أن التداوي من المرض مسنون، واحتجوا بالحديث المتقدم «ما أنزل الله داء إلا أنزل له دواء» وقالوا: قد فعله النبي ﷺ.

قالوا: ولا نقول بوجوبه، لأنه لا يقطع بنفعه، أي بخلاف الطعام والشراب لمن هو في مخمصة وخشي الهلاك، فإنه يجب عليه تناوله لأنه مقطوع بنفعه.

وقال الأسنوي من الشافعية: «يحرم ترك التداوي في جرح يظن فيه التلف ونحو ذلك»[1]. أي لأنه لو كان جرحاً بالغاً وتركه ينزف لمات منه، وَرَبْطُ الجرح حينئذ نافع يقيناً أو شبه اليقين. وقد داوى النبي ﷺ جرحه يوم أحد.

قلت: هذا هو الصواب، وهو أن التداوي مطلوب شرعاً للأمر الوارد عن النبي ﷺ بقوله: «تداووْا»، وأقل أحوال الأمر الاستحباب، فيكون مستحباً في غالب الأحوال، ويكون واجباً حيث يقطع بنفعه إن كان تركه يؤدي إلى تلف النفس أو تلف عضو من الأعضاء أو قوة من قُوَى البدن.

هذا وإن بعض الفقهاء، منهم النوويّ في شرح المهذب، ادّعوا أن ترك التداوي توكّلاً أفضل. وقال بعضهم: التداوي لضعيف التوكل، وترك التداوي لقويّ التوكل أفضل[2].

وهذا لا يستقيم مع ما عُلم قطعاً أن النبي ﷺ أمر بالتداوي وحث عليه، وأنه تداوى مرات كثيرة، ولأنه كانت وفود العرب ترد عليه، وتَنْعَتُ له أدوية، فتصنعها له عائشة، كما تقدمت الرواية بذلك، وهو ﷺ أقوى المتوكلين بلا شك. وقد قدَّمتُ قول ابن حجر إنه لا منافاة أصلاً بين الأخذ بالأسباب وبين التوكل.

ولم يرد في القرآن فيما نعلم ما يفيد المنافاة المذكورة.

وورد في السنة في باب الطب حديثان ظاهرهما يفيد ذلك:

أولهما: حديث عمران بن حصين عند أحمد والبخاري ومسلم، وفيه أن النبي ﷺ ذكر سبعين ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب، ثم قال: «هم الذين لا يسترقون، ولا يتطيَّرون، ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون».

فهذا ظاهرُهُ أنهم تركوا التداوي بالكي توكّلاً على الله.

(١) شرح المحلى على منهاج الطالبين للنووي وحاشيتا القليوبي وعميرة: ١/ ٣٤٤.
(٢) شرح المحلى على المنهاج: ١/ ٣٤٤.

ولكن يحتمل أن صفة التوكل في الحديث ليست متعلقة بالأمور الثلاثة، وهي ترك الاسترقاء، والتطير، والاكتواء، بل هي أمر رابع مستقل مضاف إلى الثلاثة، فلا تنافي أصلاً.

ويحتمل - وهو الأوجَه - أنه لما كان الكيُّ منهياً عنه لما فيه من التعذيب بالنار، فقد أمرْنا بتركه والبحث عما سواه من أنواع المداواة، مع التوكل على الله في أن ييسر دواء آخَر.

وقال ابن قتيبة: الكي نوعان: كيٌّ الصحيح لئلا يعتلّ، فهذا الذي قيل فيه «لم يتوكل من اكتوى» والثاني كيُّ الجرح إذا نَغَل (أي فسد)، والعضو إذا قطع، فهو الذي يشرع التداوي له. فإن كان الكي لأمر محتمل فهو خلاف الأَولى، لما فيه من التعذيب بالنار لأمر غير محقق. اهـ.

وثانيهما: حديث في الكي أيضاً، وهو ما رواه المغيرة أن رسول الله ﷺ قال: «من اكتوى أو استرقى برئ من التوكل» أخرجه أحمد والترمذي[1].

والقول فيه شبيه بما تقدم.

ونقل ابن حجر في موضع آخر، كلام بعض من أوغل في هذا الباب، وادّعى أن خواص الأولياء الذين اشتد توكلهم لا يضرهم ترك الأسباب. وأن مَنْ ترك الأسباب وفوَّض وأخلص في ذلك كان أرفع مقاماً، أي أعلى رتبة في الدين ممن باشرها، وأن الذي يستحق اسم التوكل هو من لم يخالط قلبه شيء، حتى من السَّبُع الضاري، والعدو، ومن لم يَسْعَ في طلب رزق، ولا مداواة ألم[2].

وعندي أن هذا المذهب من أعظم الانتكاسات التي طرأت على العقلية الإسلامية بتأثير ثقافات الشعوب التي دخلت الإسلام، لأنها أدت إلى التواكل، والانصراف عن الأخذ بأسباب الصحة والقوة والتقدم والنصر، اعتماداً على وضع فكرة التوكل في غير موضعها. وأصبح ذلك في الأمة الإسلامية مرضاً

---

(١) حم ١٨٣٦٤ (٤/ ٢٤٩)؛ ت ٢٢٦٢.

(٢) فتح الباري: ١٠/ ٢١٢.

مزمناً عزّ علاجه، وأيس منه الأطباء، إلا من شاء الله له أن يستمسك بالكتاب والسنة الصحيحة، عالماً أن الحق كل الحق فيما ورد فيهما بعد أن يفهما حق الفهم، والله المستعان.

وقد سأل رجلٌ الإمامَ أحمدَ قائلاً: إنه يريد أن يخرج من العراق إلى مكة للحج بلا زاد، توكلاً على الله. فقال الإمام أحمد للسائل: اخْرُجْ مع غير القافلة. قال: لا أستطيع. فقال: إنك لم تتوكل على الله، ولكن توكلت على أزواد الناس[1].

وقد قال ابن حجر رحمه الله: «الحق أن من وثق بالله، وأيقن أن قضاءه عليه ماض، لم يقدح في توكله تعاطي الأسباب اتباعاً لسنته وسنة رسوله، فقد ظاهَرَ ﷺ بين درعين، ولبس على رأسه المغفر، وأقعد الرماة على فم الشعب، وخندَقَ حول المدينة، وأذن في الهجرة إلى الحبشة، وإلى المدينة، وهاجر هو، وتعاطى أسباب الأكل والشرب، وادَّخَر لأهله قوت سنتهم، ولم ينتظر أن ينزل عليه من السماء، وهو كان أحقَّ الخلق أن يحصل له ذلك. وقال للذي سأله: «أعقلُ ناقتي أو أدعُها؟» قال «اعقلْهَا وتَوكَّلْ» فأشار إلى أن الاحتراز لا ينافي التوكَل. اهـ كلام ابن حجر.

وأنا ألتمس من كل من يذهب هذا المذهب المردود المرفوض، أن يدلني ولو على واقعة واحدة ترك فيها النبي ﷺ الأخذ بسبب معتاد، وهو يقدر عليه، في أمر يحتاج إليه، فترك الأخذ بالسبب توكلاً على الله. بل كان ﷺ يأخذ بالأسباب التي يقدر عليها ويتوكل على الله.

وقد قال ابن القيم كلمة عظيمة لمن يعقلون شرع الله، قال: «التداوي لا ينافي التوكل، كما لا ينافيه دفع داء الجوع والعطش والحرّ والبرد بأضدادها، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبَّباتها قدراً وشرعاً، وأن تعطيلها يقدح في نفس التوكل، كما يقدحَ في الأمر والحكمة،

(١) انظر: تفسير القرطبي عند قوله تعالى: ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى﴾ من سورة البقرة.

ويضعفه، من حيث يظنّ معطلها أن تركها أقوى في التوكل، الذي حقيقته: اعتماد القلب على الله في حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه، ودفع ما يضره فيهما، ولا بد مع هذا الاعتماد من مباشرة الأسباب، فلا يجعل العبد عجزه توكلاً، ولا توكله عجزاً» اهـ.

ومن الأحاديث الدالة على أن العمل بالطب أمر مشروع، حديث أبي رِمْثَة أنه قال للنبي ﷺ: «أرني هذا الذي بظهرك فإني طبيب فقال ﷺ: الله الطبيب، بَل أنت رجل رفيق، طبيبها الذي خلقها» أخرجه أبو داود وأحمد[1].

فإن هذا الحديث إقرار للعمل بالطب. ولكن فيه التنبيه إلى قوى البرء المركبة في البدن الإنساني في أصل خلقته، وأن من مهمة الطبيب الرفق بالمريض لإتاحة الفرصة لهذه القوى كي تعمل عملها.

وشبيه بهذا قول النبي ﷺ في رقية المريض، كما في الحديث، عن عائشة عن النبي ﷺ: «أنه كان إذا أتى مريضاً أو أُتي إليه به، قال: أذهب الباس، ربَّ الناس، اشف، وأنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سَقَماً» أخرجه البخاري[2]، فبيَّنَ أن حقيقة الشفاء هي بيد الله تعالى وحده.

الفئة الثانية: من الأحاديث الواردة في شأن الطب

وهي أحاديث فيها توجيهات شرعية متعلقة بعملية التداوي وشؤون المرضى:

فمن ذلك حديث الرُّبيِّع بنت معوِّذ، قالت: «كنا نغزو مع رسول الله ﷺ نسقي القوم، ونخدمهم، ونرد القتلى والجرحى إلى المدينة» وفي رواية «ونداوي الجرحى» أخرجه البخاري[3].

ففيه جواز مداواة المرأة للجرحى من الرجال. قال ابن حجر: يجوز عند الضرورة، وتقدّر بقدرها فيما يتعلق بالنظر والجَسِّ باليد وغير ذلك[4].

---

(١) د ٤٢٠٧؛ حم ٧١٠٩ (٢/ ٢٢٧).

(٢) خ ٥٦٧٥.

(٣) خ ٢٨٨٢.

(٤) فتح الباري: ١٠/ ١٣٦.

وهذا الذي قاله عندي فيه نظر، فليس في الحديث إشارة إلى أي ضرورة، بل هي مجرّد الحاجة إلى العلاج، والحاجة أخف من الضرورة، وقد كان يمكن تفريغ بعض الرجال لذلك العمل، لو كان في الأصل محرّماً لا يحل إلا للضرورة.

وقد ورد أن رفيدة الأسلمية كان لها خيمة بالمسجد تداوي فيها الجرحى. فهذا ينفي وجوب الاقتصار على قدر الضرورة.

ومنها أحاديث الأمر بعيادة المرضى، وأن النبي ﷺ كان يعودهم، ففي حديث أنس «أن غلاماً ليهود كان يخدم النبي ﷺ، فمرض، فأتاه النبي ﷺ يعوده. فقال: أسلم. فأسلم»[1] وكان إذا عاد المريض ربما وضع يده على جبهته، ومسح على صدره وبطنه، ودعا له. نقل البخاري أنه ﷺ فعل ذلك عندما زار سعداً. وربما رقى المريض.

ففي صحيح البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ كان إذا أتى مريضاً، أو أُتي إليه به قال: أذهب البأس ربّ الناس، اشف وأنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقماً»[2].

ومنها أحاديث النهي عن التداوي بالمحرمات:

كحديث أنه ﷺ سئل عن الخمر يُتداوى بها، فقال: «إنها ليست بدواء ولكنها داء» رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي[3].

وكحديث: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم» أخرجه عبد الرزاق والطبراني مرفوعاً. ورواه الحاكم عن ابن مسعود موقوفاً[4].

---

(١) انظر: القصة في صحيح البخاري: (فتح ١٠/ ١٢٠).

(٢) تقدم تخريجه ص٢٣٣.

(٣) حم ٤/ ٣١١، م ١٩٨٤، د ٣٨٧٣، ت ٧٠٤٦.

(٤) كنز العمال: ١٠/ ٥٣.

وكحديث «إن الله جعل لكل داء دواء، فتداووا، ولا تتداوَوْا بحرام».

فهذه الأحاديث هي من قبيل الشرع، لأنه ﷺ ناط الحكم فيها بمعنى شرعي، وهو التحريم، فما كان من المواد محرّماً لم يجز التداوي به.

ولا يعني هذا أنه لا يجوز استعمال الدواء المحرم عند الضرورة، أي عند حصول الخطورة مع عدم وجود دواء آخر غير الدواء المحرم، بل إن الضرورة تبيح المحظور، فيعود الدواء المحرم حلالاً لذلك المضطر الذي لم يجد دواء حلالاً هو مضطرٌّ إليه، لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] فإذا عاد حلالاً لم يكن داخلاً في قوله «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم».

ومن هذا القبيل تحريم التداوي بالنجاسات.

وفي كل من النوعين خلاف يعرف بالرجوع إلى كتب الفقه[1].

د ـ ومنها: حديث أم سلمة عند البخاري «أن امرأة توفي زوجها، فاشتكت عينها، فذكروها للنبي ﷺ وذكروا له الكحل وأنه يخاف على عينها»[2]، في الحديث أنه نهاها عن ذلك، أي لأن المعتدة لا يحل لها شرعاً أن تتزين بكحل أو غيره.

أما إن كان النهي عن الدواء لا لعلة شرعية، بل لكونه ﷺ قَدَّرَ فيه ضرراً بمقتضى تجربته وخبرته الدنيوية فلا يكون من هذا الباب، بل يكون من النوع الثاني، وهو ما لا يكون شرعاً يتبع. فمنها النهي عن الغَيل، وهو رضاع الحامل، ومنها النهي عن علاج العُذْرة بالعلاق، كما يأتي بيانه في النوع الثاني.

الفئة الثالثة: أحاديث أبطلت أنواعاً من المعالجات، كانت سائدة في الجاهلية، تنافي صحة الاعتقاد الإيماني، لأنها ليست أسباباً حقيقية للشفاء:

---

(١) انظر مثلاً: المجموع للنووي ٩/ ٥١؛ وحاشية ابن عابدين: ٤/ ٢١٥؛ والمغني لابن قدامة: ٨/ ٣٠٣.

(٢) فتح الباري: ١٠/ ١٥٧.

أ ـ من ذلك ما ورد عن عمران بن حصين أن النبي ﷺ «دخل عليه رجل وفي يده حلقة من صُفر. فقال: وَيْحَك ما هذه؟ فقال: من الواهنة. فقال: انزعها فإنها لا تزيدك إلا وهناً، وأنت لو متّ وأنت ترى (أي تعتقد) أنها تنفعك لمتَّ على غير الفطرة». أخرجه ابن ماجه وأحمد[1].

الواهنة ريح تأخذ في المنكبين عند الكبر. وقيل مرض يأخذ في عضد الرجل. كذا في لسان العرب. ولا شك أن اعتقَاد كون الحلقة النحاسية تفيد من هذا المرض اعتقاد فاسد، ومثلها من يعتقد في الخرزة الزرقاء والشب أنها تفيد من العين أو أن الشرب من «طاسة الرعبة» تبرئ من الرعب أو نحو ذلك.

ب ـ ومنها «أن عبد الله بن عُكَيْم الجهني الصحابي رضي الله عنه خرج به خراج، فقيل له: ألا تعلق عليه خَرَزاً؟ فقال: لو علمت أن نفسي تكون فيه ما عَلَّقْتُهُ. ثم قال: إن نبي الله ﷺ نهانا عنه» رواه ابن جرير وصححه[2].

جـ ـ ومنها قوله ﷺ: «إن الرُّقي والتمائم والتِّوَلة شرك» أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم من حديث ابن مسعود. ومثله حديث: «من علق تميمةً فقد أشرك»[3] والمراد: الرقى المجهولة، وما كانت الاستعاذة فيها بغير الله تعالى، بخلاف الرقية بالفاتحة والمعوذتين والأدعية المشروعة. والمراد بالتمائم الأحجبة التي تعلق على الأطفال والبيوت والسيارات ونحو ذلك، يزعم الجهلة أنها ترد العين، أو تمنع المرض والحوادث. والتِّوَلةُ شيء كانوا يصنعونه يزعمون أنه يحبب المرأة إلى زوجها.

الفئة الرابعة: أحاديث أمرت بأدوية ومعالجات ربطتها بأحكام تعبدية وشعائر دينية

أ ـ من ذلك حديث أحمد والنسائي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرّب»[4] وفي صحيح البخاري «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة»[5].

(١) جه (طب ٣٩)؛ حم ٢٠٢٤٢.
(٢) كنز العمال: ١٠/ ١١٠.
(٣) كنز العمال: ١٠/ ٧٣.
(٤) فتح الباري: ٤/ ١٥٨.
(٥) فتح الباري: ٢/ ٣٧٤.

ب ـ ومنها أحاديث الاسترقاء، منها ما في صحيح البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه نفث في كفيه بقل هو الله أحد والمعوذتين جميعاً، ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده. قالت عائشة: فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به»[1] فَسَّرَتْهُ في رواية عند البخاري أيضاً بأنها كانت تمسح جسد النبي ﷺ بيد نفسه بعد أن ينفث هو بها.

جـ ـ ومنها أحاديث الدعاء للمريض، كقوله ﷺ: «اللهم ربّ الناس، مُذْهِبَ البأس، اشف وأنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقماً»[2].

الفئة الخامسة: أحاديث مبنية على النص القرآني:

أ ـ فمن ذلك أحاديث التداوي بالعسل، منها حديث البخاري عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «إن كان في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة مِحْجَم، أو شربة عسل، أو لذعة بنار توافق الداء. وما أحب أن أكتوي»[3].

وإنما قلنا إنها حجة لكونها عملاً بنص قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩].

ب ـ ومنها ما أخرجه أحمد والترمذي والحاكم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «كلوا الزّيت وادَّهِنُوا به، فإنه من شجرة مباركة»[4] فإنه ينظر إلى قوله تعالى: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْءَاكِلِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٠].

---

(١) فتح الباري: ١٠/ ٢٠٩.

(٢) رواه البخاري (فتح ١٠/ ٢٠٦).

(٣) فتح الباري: ١٠/ ١٣٩.

(٤) كنز العمال: ١٠/ ٤٨.

الفئة السادسة : أحاديث فيها ذكر أدوية أو معالجات يخبر النبي ﷺ أنه علمها بطريق الوحي ، أو إخبار الملائكة ، أو أن الله يحبها ، أو يكرهها ، ونحو ذلك .

وإنما كان هذا النوع من الأدوية صحيحاً ومشروعاً لأنه منسوب إلى الله تعالى أو ملائكته . وقد تقدم قول النبي ﷺ في حديث تأبير النخل : «ما حدثتكم عن الله فخذوا به ، وما حدثتكم من رأيي فإنما أنا بشر أخطئ وأصيب» فهذه الفئة مُنْضَمَّةٌ إلى ما حدثنا به النبي ﷺ عن الله تعالى من سائر أمور الدين ، فيلزمنا العمل به ، سواء كان نهياً ، فيمنع التداوي به ، أو أمراً فيكون دواء مقبولاً .

أ ـ فمن ذلك أحاديث الأمر بالتداوي وأصل العمل بالطب كما تقدم في الفئة الأولى فيه «أن الله ما أنزل من داء إلا أنزل له شفاء» فأسند ذلك إلى الله تعالى ، ومنها أحاديث النهي عن التداوي بالمحرمات كما تقدم في الفئة الثانية ، كما في رواية «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرّم عليكم» .

ب ـ ومنها حديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود والحاكم أن النبي ﷺ قال : «إن كان في شيء مما تتداوون به خير فالحجامة» فإن في رواية ابن مسعود أنه قال : «ما مررت ليلة أُسْرِيَ بي بملأ من الملائكة إلا قالوا : يا محمد بشّر أمتك بالحجامة» رواها الترمذي . وروى مثلها أحمد والحاكم من حديث ابن عباس مرفوعاً . وأحاديث الأمر بالحجامة كثيرة ، ولكن ليس في شيء منها إسناد الخَبر عنها إلى الملائكة ، إلا رواية ابن مسعود هذه ، فإن صحت رواية ابن مسعود كان هذا الحديث من هذا النوع ، وإلا تكون أحاديث الحجامة كلها من النوع الثاني ، وهو ما لا حجة فيه .

تنبيه:

لابد لاعتبار أيٍّ من الأحاديث التي من هذه الفئة الأخيرة حجة في باب الطب من أحد أمرين :

الأول: أن يكون الحديث على درجة عالية من الصحة، فلا يكفي أن يكون الحديث حسناً أو صحيحاً محتملاً للوهم، لأن تطبيقه على الأجسام الإنسانية قد يكون فيه ضرر كبير، فإن وقع الضرر فلا يكون عذراً للطبيب أن يتبيّن كون العلاج مبنياً على حديث صحيح ظاهراً لكنه في الحقيقة موهوم أو مكذوب.

ولذا أقترح أن لا يعتبر حجة من الناحية الطبية الصِّرفة حديثٌ ما لم يكن ثابتاً على سبيل القطع، وهو الحديث المتواتر، أو على سبيل شبه القطع، وهو ماورد من طريقين على الأقل منفصلين، من أول السند إلى آخره، وهو ما يسمى الحديث العزيز بحيث يعرف أنه لم ينفرد برواية الحديث راو واحد في أي طبقة من طبقات السند، حتى لو كان صحابياً، لاحتمال الوهم والغَلط، مع اشتراط كون كلٍّ من الروايتين أو الروايات صحيحةً لذاتها، طبقاً لما هو معمول به في علم مصطلح الحديث. وهذا الأمر إذا أريد تحقيقه يَطْرحُ عبئاً على المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، لتكليف بعض أهل الاختصاص العمل لذلك، حتى يعرف من الأحاديث الطبية ما هو مقطوع به أو كالمقطوع به طبقاً لما ذكرنا هنا.

الثاني: أن يخضع مضمون الحديث للتجارب الطبية تحت نظر الاختصاصيين، فإن ثبتت صلاحيته كفى، وتكون التجارب هي الحجة في ذلك.

النوع الثاني

وهو ما لا حجة فيه من أحاديث الطب

وهو سائر الأحاديث النبوية في الطبّ والعلاج، وليس فيها ما يشعر أنها من قبل الله تعالى، أو أنها من قبيل الشرع.

وقد وضح من القواعد المذكورة في الفصل الأول أن هذا النوع من الأحاديث ليس من قبيل التشريع.

ونحن نذكر جملة من تلك الأحاديث على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر:

١ـ فمنها حديث: «أصل كل داء البَرَدة» رواه ابنُ السني وأبو نعيم في «الطب» والدارقطني في «العلل»، من حديث عليّ وأبي سعيد وأنس بن مالك[١].

البردة: برودة المعدة.

٢ـ ومنها حديث المقدام بن معد يكرب عند أحمد والترمذي مرفوعاً «ما ملأ آدميٌّ وعاء شراً من بطنه، بحسْبَ ابن آدم لقيمات يقمْنَ صُلْبَه، فإن كان لا محالة فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفَسه»[٢].

ومنها حديث في مسنَد الإمام أحمد مرفوعاً «كلوا الرمان بشحمه فإنه دباغ المعدة»[٣].

٣ـ ومنها أحاديث الحجامة، كما تقدم في الفئة السادسة من النوع الأول، إن لم يصح الحديث بأن الملائكة أمروا النبي ﷺ بها.

فمنها قوله ﷺ: «إذا اشتد الحرُّ فاستعينوا بالحجامة، لا يَتَبَيَّغْ بأحدكم الدم فيقتله» أخرجه الحاكم من حديث أنس[٤].

٤ـ ومنها حديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود مرفوعاً: «إن كان في شيء مما تداوون به خير فالحجامة»[٥] في أحاديث مختلفة واردة في هذا الشأن جمعها صاحب كنز العمال، فيها أن الحجامة تُذهب الدم، وتجلو البصر، وتُخفُّ الصلب، وتنفع من وجع الرأس، والأضراسَ، والنعاس، والبرص، والجنون.

وروى عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن بن كعب بن مالك أن يهودية قدمتْ للنبي ﷺ في خيبر طعاماً مسموماً، فأكل منه، وأكل منه بعض أصحابه. وفي القصة أن الوحي أخبره بالسم، فاحتجم النبي ﷺ ثلاثةً على الكاهل، وأمر أصحابه أن يحتجموا، فاحتجموا، وقد مات بعضهم[٦]، فلم تنفعهم الحجامة.

---

(١) كنز العمال: ١٠/ ١٢، ١٥.

(٢) جامع الأصول بتحقيق عبد القادر الأرناؤوط: ٧/ ٤١٠.

(٣) مسند أحمد: ٥/ ٨٢ الطبعة القديمة.

(٤) كنز العمال: ١٠/ ١٣، ١١٥.

(٥) صحيح الجامع الصغير.

(٦) الطب النبوي: ص١٢٢.

٥ـ ومنها حديث ابن عباس عند الترمذي والحاكم، وحديث ابن مسعود عند الترمذي وأبي نعيم في الطب: «إن خير ما تداويتم به اللَّدود والسَّعوط والحجامة والمشْي، وخير ما اكتحلتم به الإثمد، فإنه يجلو البصر وينبت الشعر»[١].

اللّدود: هو الداء الذي يسقَاه المريض من أحد جانبي الفم.

والسَّعوط: الدواء الذي يُستنشَق، أي من الأنف.

والمشي: الإسهال. والمراد أخذ المُسْهل.

٦ـ ومنها حديث أنس عند مالك وأحمد مرفوعاً «أمْثَلُ ما تداويتم به الحجامة والقُسْط البحري»[٢].

القسط البحري: عود يجاء به من الهند يتبخَّر به النساء والأطفال. وقيل هو العود المعروف (كذا في لسان العرب) أي هو عود الطيب الهندي.

٧ـ ومثل هذا حديث آخر في العود، وهو ما أخرجه أحمد والبخاري ومسلم من حديث أم قيس بنت محصن أن النبي ﷺ قال: «عَلامَ تَدْغَرْنَ أولادكنَّ بهذا العلاَق؟ عليكنَّ بهذا العود الهندي، فإن فيه سبعة أشفية من سبعة أدواء، منها ذاتُ الجَنب، ويُسْعط به من العُـذْرة، ويُلَـدُّ به من ذات الجنب»[٣] جاء في لسان العرب، ومَثله في فتح الباري (١٠/ ١٤٩): العُـذْرة وجع في الحلق يهيج من الدم. وقيل هي قرحة تخرج في الحزم الذي بين الحلق والأنف، يعرض للصبيان عند طلوع العذرة «وهي نجم يطلع في أيام الحرّ» فتعمد المرأة إلى خرقة، فتفتلها فَتْلاً شديداً، وتدخلها في أنف الصبي، فَتطْعَنُ ذلك الموضع، فَينفجّر منه دم أسود ربّما أقرحه. وذلك الطعن يسمى الدَّغر. اهـ. فنهى عنه النبي ﷺ وأمر بأن يُسْعَطَ مريض العذرة بالعود الهندي.

٨ـ ومنها حديث عائشة مرفوعاً، عند أحمد «مكانَ الكيِّ التكميد، ومكانَ العِلاق السَّعوط، ومكانَ النفخ اللدود» أخرجه أحمد[٤].

---

(١) كنز العمال: ١٠/ ٢٤.

(٢) كنز العمال: ١٠/ ٢٦.

(٣) كنز العمال: ١٠/ ٥١.

(٤) حم ٢٥٨٨٥ (٦/ ١٧٠).

٩ـ ومنها حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعاً عند أحمد والبخاري ومسلم وأبي داود «من تصبّح كل يوم بسبع تمرات عجوة لم يضرّه في ذلك اليوم سُمّ ولا سحْر»[١].

وحديث عائشة مرفوعاً عند مسلم «إن في عجوة العالية شفاء، وإنها تِرياقٌ أولَ البُكْرة»[٢].

العالية: القرى والحوائط التي بجوار المدينة المنورة من جهتها العليا من جهة نجد، والسافلة ما كان من أسفلها من قبل البحر، والترياق دواء السم.

وحديث عائشة مرفوعاً أيضاً عند ابن عدي وأبي نعيم في «الطب»: «ينفع من الجذام أن تأخذ سبع تمرات من عجوة المدينة كل يوم، تفعل ذلك سبعة أيام»[٣].

١٠ـ ومنها حديث سعد مرفوعاً عند أبي داود «إنك رجل مفؤود، ائت الحارث ابن كلدة أخا ثقيف، فإنه رجل يتطبَّب، فليأخذ سبع تمرات من عجوة المدينة، فليَجَأهُنَّ بنواهن، ثم لِيَلُدَّك بهن»[٤].

١١ـ ومنها حديث عائشة مرفوعاً عند أحمد والبخاري ومسلم «التلبينة مَجمَّةٌ لفؤاد المريض، تذهب ببعض الحزن» وحديثها المرفوع، عند ابن ماجه والحاكم «عليكم بالبغيض النافع، التلبينة، فوالذي نفسي بيده إنه ليغسل بطن أحدكم كما يغسل أحدكم الوسخ بالماء»[٥].

التلبينة: حساء من دقيق أو نخالة وربما جعل فيها عسل.

١٢ـ ومنها حديث ابن عباس مرفوعاً، عند أحمد والبخاري ومسلم «الحمّى من فيح جهنم فأبردوها بالماء» وروي مثله من حديث ابن عمر وعائشة ورافع بن خديج وأسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهم جميعاً.

---

(١) كنز العمال: ١٠/ ٢٩.
(٢) كنز العمال: ١٠/ ٢٧، ٢٨.
(٣) كنز العمال: ١٠/ ٥٥.
(٤) كنز العمال: ١٠/ ٢٧.
(٥) كنز العمال: ١٠/ ٢٢، ٣٧.

١٣ـ وحديث عائشة أنه ﷺ في مرض موته «صُبَّ عليه من سبع قِرَبٍ لم تُحْلَلْ أوكيَتُهُن».

١٤ـ ومنها حديث أبي هريرة مرفوعاً عند أحمد والترمذي «العجوة من الجنّة، وفيها شفاء من السّمّ، والكمأة من المنّ، وفيها شفاء للعين» وروى مثله أبو سعيد وجابر مرفوعاً عند أحمد والنسائي[١]. وأخرج نصفه الثاني البخاري ومسلم وأحمد والنسائي مرفوعاً من حديث سعيد بن زيد[٢]. ومرادنا هنا قوله ﷺ: «وفيها شفاء من السمّ» وقوله: «وفيها شفاء للعين» وأما قوله: «العجوة من الجنة» وقوله: «الكمأة من المنّ» فهذا حق لأنه من شأن النبوة.

١٥ـ ومنها حديث أنس عند أحمد والحاكم «شفاء عرق النّسا أليَةُ شاة أعرابية، تذاب، ثم تجزّأ ثلاثة أجزاء، ثم تُشْربُ على الريق كلَّ يوم جزءٌ»[٣].

١٦ـ وحديث طارق بن شهاب عند أحمد، وابن مسعود عند الحاكم، مرفوعاً «عليكم بألبان البقر فإنها تَرُمُّ من كل الشجر، وهو شفاء من كل داء» وفي رواية الطبراني في الكبير «عليكم بألبان البقر فإنها دواء، وأسمانها شفاء، وإياكم ولحومها فإنها داء»[٤].

١٧ـ وحديث أبي هريرة مرفوعاً عند أحمد والبخاري ومسلم، ومثله عند أحمد عن عائشة، وعند ابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهم مرفوعاً «في الحبّة السوداء شفاء من كل داء إلا السام» والسام الموت[٥].

---

(١) كنز العمال: ١٠/ ٢٨.

(٢) كنز العمال: ١٠/ ٥٠، وفتح الباري: ١٠/ ١٦٣.

(٣) كنز العمال: ١٠/ ٣٢.

(٤) كنز العمال: ١٠/ ٣٠.

(٥) كنز العمال: ١٠/ ٣٩.

١٨ـ ومنها حديث أنس رضي الله عنه عند النسائي مرفوعاً، ونحوه عند أحمد والترمذي والحاكم عن أسماء بنت عميس مرفوعاً «ثلاث فيهنّ شفاء من كل داء إلا السام: السَّنا والسَّنوت»[١].

١٩ـ وحديث طلحة عند الطبراني والحاكم والضياء مرفوعاً: «أتيت النبي ﷺ وبيده السفرجل، فقال: دونكها يا أبا محمد، فإنها تشد القلب، وتطيّب النَّفَسَ، وتذهب بطخاوة الصدر»[٢].

٢٠ـ ومنها حديث أحمد والبخاري وأبي داود عن أبي هريرة مرفوعاً «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامْقُلوهُ، فإن في أحد جناحيه داء، وفي الآخر دواء» زاد أحمد في رواية «وإنه يتقي بجناحه الذي فيه الداء، فليغمسه كلَّه»[٣] وأخرجه كلّه أحمد من رواية أبي سعيد الخدرَيَ مرفوعاً[٤].

٢١ـ ومنها الأحاديث الواردة في العدوى:

فمنها حديث أبي هريرة مرفوعاً «لا يُوردنَّ مُمرِض على مُصحٍّ» أخرجه أحمد والبخاري ومسلم[٥].

المُمْرض هو الذي له إبل مريضة، نهاه أن يوردها على الإبل الصحيحة.

ومنها حديث أبي هريرة عند البخاري أن النبي ﷺ قال: «لا عدوى ولا صفر ولا هَامَة. فقال أعرابي: يا رسول الله فما بال الإبل تكون في الرَّمْل كأنها الظباء، فيخالطها البعير الأجرب فَيُجْربها؟ فقال رسول الله ﷺ: فمن أعدى الأول؟»[٦].

وغرضنا هنا ما يتعلق بالعدوى. أما الصفر والهامة فالكلام فيهما من باب آخر، والظاهر أن الحديث فيهما تشريع.

---

(١) كنز العمال: ١٠/ ٤٢، ٤٣.
(٢) كنز العمال: ١٠/ ٤٠.
(٣) خ ٣٣٢٠، حم ٧١٤١ (٢/ ٢٢٩).
(٤) حم ١١٦٦٦ (٣/ ٦٧).
(٥) خ ٥٧٧١، م ٢٢٢١، حم ٩٢٥٢ (٢/ ٤٠٦).
(٦) خ ٥٧١٧

ومنها حديث أحمد والبخاري عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، وفِرَّ من المجذوم كما تفرّ من الأسد»[1]. وروى مسلم أوله.

٢٢ـ ومنها أحاديث الجذام:

أ ـ كحديث ابن سعد عن عبد الله بن جعفر مرفوعاً «اتقوا صاحب الجُذام كما يُتَّقى السبع: إذا هبط وادياً فاهبطوا غيره».

ب ـ وحديث أحمد والطبراني وعبد الرزاق وابن جرير عن الحسين مرفوعاً «لا تُديموا النظر إلى المجذّمين، وإذا كلمتّموهم فليكن بينكم وبينهم قيد رمح»[2].

وفي صحيح مسلم من حديث عمرو بن الشريد عن أبيه، قال: «كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه النبي ﷺ: إنا قد بايعناك فارجع»[3]

٢٣ـ ومنها أحاديث الغَيْل:

أ ـ كحديث مالك ومسلم عن جُدامة بنت وهب مرفوعاً: «لقد هممتُ أن أنهى عن الغَيلة، فنظرت في فارس والروم فإذا هم يَغِيلون أولادَهم فلا يضرُّ أولادهم ذلك شيئاً»[4].

ب ـ وكحديث أحمد وأبي داود من حديث أسماء بنت يزيد بن السكن مرفوعاً: «لا تقتلوا أولادكم سرا، فإن الغَيل يدرك الفارس فيُدَعثرهُ»[5] قال السيوطي: وقد فسَّر مالك الغيل بأن يطأ الرجل امرأته وهي تُرْضِع. وفسره ابن السكيت بأن ترضع المرأة طفلها وهي حامل. كان الأطباء يقولون إن ذلك اللبن داء. والعرب تكرهه وتتقيه. اهـ[6].

---

(١) خ ٥٧٠٧؛ م ٢٢٢١.

(٢) حم ٥٨١ (١/ ٧٨)، جه (طبّ ب ٤٤) وانظر كنز العمال: ١٠/ ٥٤ـ٥٦ (٩٨م) الطب النبوي ١٤٧.

(٣) م ٢٢٣١.

(٤) م ١٤٤٢، أو موطأ مالك معه تنوير الحوالك: (٢/ ١١٧) في كتاب الرضاع، باب ما جاء في الرضاعة.

(٥) حم ٢٨١١٤ (٦/ ٤٥٣)؛ د ٣٨٨١.

(٦) تنوير الحوالك على موطأ مالك: ٢/ ١١٧.

٢٤ـ ومنها أحاديث الطاعون، كحديث عبد الرحمن بن عوف عن النبي ﷺ: «إذا سمعتم بالطاعون، بأرضٍ فلا تَقْدموا عليه وإذا وقع بأرضٍ وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه» أخرجه البخاري ومسلم[١].

٢٥ـ ومنها حديث جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ بعث إلى أبيٍّ بن كَعْب طبيباً، فقطع له عرقاً وكواه عليه أخرجه أحمد ومسلم[٢].

٢٦ـ ومنها حديث ابن عباس مرفوعاً عند ابن المنذر «عليكم بأبوال الإبل وألبانها فإن فيها شفاءً للذَّربة بطونُهم»[٣].

ومثله حديث أنس: «أن ناساً اجْتَوَوُا المدينة، فأمرهم النبي ﷺ أن يلحقوا براعيه ـ يعني راعي الإبل ـ فيشربوا من أبوالها حتى صلحت أبدانهم... الحديث» أخرجه البخاري ومسلم[٤].

٢٧ـ ومنها حديث ابن عباس مرفوعاً عند الترمذي وحسَّنَهُ، وابن ماجه، وابن حبان «اكتحلوا بالإثمد فإنه يجلو البصر وينبت الشعر».

٢٨ـ ومنها حديث استعمال الرماد لقطع دم الجرح، وهو ما رواه سهل بن سعد الساعديّ في قصة وقعة أحُد لما دَميَ وجه النبي ﷺ قال: «عمدت فاطمة إلى حصير فأحرقتها وألصقتها على جرح رسول الله ﷺ فرقَأ الدم» أخرجه البخاري[٥].

٢٩ـ ومنها حديث عائشة أن النبي ﷺ أمر بقتل الأبتروذي وذي الطفيتين من الحيّات «فإنهما يلتمسان البَصَر، ويُسْقطان الحَبَل» أخرجه البخاري ومسلم[٦].

---

(١) خ ٥٧٢٩؛ م ٢٢١٩.
(٢) م٢٢٠٧؛ حم ١٤٤٣٢.
(٣) حم ٢٦٧٧ (١/ ٢٩٣)، وانظر فتح الباري ١٠/ ١٤٣.
(٤) خ ٥٦٨٦؛ م ١٦٧١.
(٥) خ ٥٧٢٢.
(٦) خ ٣٣٠٨، م ٢٢٣٢.

٣٠ـ ومنها حديث جابر مرفوعاً «غَطُّوا الإناء، وأوْكوا السِّقاء، فإن في السنة ليلة ينزل فيها وباء لا يمرُّ بإناء ليس عليه غطاء، أو سقاء ليس عليه وكاء، إلا وقع فيه من ذلك الوباء» أخرجه مسلم[١].

فهذه الأحاديث المذكورة في هذا النوع الثاني، ونحوها من الأحاديث التي تدخل في صلب الأمور الطبية والعلاجية، وليست من أحاديث الفئات المذكورة في النوع الأول، لا ينبغي أن تؤخذ حجة في الطب والعلاج، بل مرجع ذلك إلى أهل الطبّ، فهم أهل الاختصاص في ذلك، وقد تقدَّمَ إثبات ذلك في الفصل الأول من هذا البحث، ونقلنا قوله ﷺ لأهل النخيل والزراعة: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» فشؤون الطب الصِّرفة هي من هذا، فأهلُ الطب هم أهل الحذق والمعرفة بها، وإليهم المرجع في هذا الباب.

وقد يتبين في شيء من هذه الأحاديث الخطأ من الناحية الطِّبيَّة الصرفة، ولكن كما قال القاضي عياض: «ليس في ذلك مَحَطةٌ ولا نقيصة، لأنها أمور اعتيادية يعرفها من جَرَّبها وجَعلها همه وشغل نفسه بها، ولذا يجوز على النبي ﷺ فيها ما ذكرنا» يعني الخطأ والصواب[٢].

ثم إنه وإن قلنا في هذه الأحاديث التي هي من هذا النوع الثاني وفي أمثالها إنها ليست بحجة في باب الطب، لأنها في نظرنا لا تدخل في الفئات الست المذكورة في النوع الأول، فذلك على الأصل في الأحاديث الواردة في الشؤون الطبية. لكن قد يبدو لبعض أهل العلم في شيء منها ملحظ صحيح يكون قرينة على أنها تشريع، فإن وقع ذلك فإنها تخرج عن أن تكون من هذا النوع، وتدخل في النوع الأول، وتعتبر حجة في باب الطب، كما ظهر لنا في الفئات الست. والله أعلم.

---

(١) م ٢٠١٤.

(٢) الشفا في حقوق المصطفى ٢/ ٢٠١.

إثبات فاعلية هذه الأدوية والمعالجات:

إنه وإن قلنا في أحاديث هذا النوع الثاني وأمثالها إنها ليست حجة في الأمور الطبية، فإنه لا ينبغي مع ذلك اطّراحها بالكلية، بل ينبغي أن تُثير احتمالاً بالصحة، كسائر الأقوال الطبية المأثورة عن أهل التجارب والمعرفة من غير أهل الاختصاص، بل هي أولى منها، للشبهة في أنها قد تكون مبنية على الوحي، ولو كانت شبهة ضعيفة. ولا يخفى ما في حديث الطاعون المتقدم ذكره من الحكمة البالغة التي يؤيدها الطب الحديث كل التأييد، على ما هو معلوم. وكذا أحاديث الجذام. وكما في حديث الذباب، فإنه مبني على قياس قوي.

ولذا أرى أن يخضع هذا النوع من الأحاديث للتحليل والتجارب على الأسس المتعارفة عند أهل الاختصاص، فإن وجدت صالحة أدخلت حَيِّز العمل، ويكون التحليل والتجريب هو الحجة في صلاحيتها، دون كونها مما ورد عن النبي ﷺ، خاصةً وأن الكثير منها لا يثبت من حيث الرواية بطريق القطع أو شبهة على الوجه الذي تقدم بيانه في آخر الكلام على أحاديث النوع الأول فالحاجة إلى إثبات صلاحيتها قائمة أيضاً لهذا المعنى.

وإن لم تثبت صلاحيتها، أو ثبت ضررها، فلا مانع من بيان ذلك للجمهور لئلا يستمر العمل بها.

تناول الأدوية المأثورة على أساس الاعتقاد الإيماني:

إن ابن خلدون رحمه الله بعد كلامه الذي نقلناه سابقاً من أن الطب المنقول في الشرعيات عن النبي ﷺ لا ينبغي أن يحمل على أنه مشروع، وأنه ليس هناك ما يدل على ذلك، تابع كلامه قائلاً: «إلا إذا استعمل على جهة التبرك، وصدق العقْد الإيماني، فيكون له أثر عظيم النفع. وليس ذلك في الطب المزاجي، وإنما هو من آثار الكلمة الإيمانية» اهـ[1].

(١) مقدمة ابن خلدون، الفصل التاسع عشر من الباب الرابع (ص٤٩٣).

وقال ابن حجر: «استعمال كل ما وردت به السنّةُ بصدق ينتفع به من يستعمله، ويدفع الله عنه الضرر بنيّته، والعكس بالعكس»[1] ولعله يعني بالعكس أن من استعمل الأدوية المذكورة مع عدم تصديق بها ولا اعتقاد بفائدتها لا يحصل له انتفاع بها. وفي بعض كلام ابن حجر في فتح الباري تشبيه ذلك بالشفاء القرآني لما في الصدور، كما قال الله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧] أي: فكما أن مواعظ القرآن لا ينتفع بها إلا من كان مؤمناً بالقرآن وهدايته، فكذلك الأدوية النبوية للأجسام لا ينتفع بها إلا من كان مؤمناً بنفعها لصدورها عن النبي ﷺ.

والذي نقوله أنه لا شك أن من فضائل النبي ﷺ أنه يجوز التبرك بآثاره، والاستشفاء بها، فقد نُقل أنه ﷺ دعا بقدح فيه ماء، فغسل يديه ووجهه ومج فيه، ثم قال لأبي موسى وبلال: اشربا منه، وأفرغا على وجوهكما ونحوركما.

وتوضأ وصبّ على جابر.

وأمر بشعره أن يقسم بين المسلمين.

وبعض ثيابه كانت تغسل بعده ويعطى ماؤها للمرضى يستشفون بها. ثبت ذلك في صحيح مسلم ومسند أحمد من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما[2].

وحنّك بعض صبيان الأنصار بالتمر.

وكل هذا من خصائصه ﷺ وليس شرعاً عاما. فإن الصحابة رضي الله عنهم لم يتبركوا بأفاضلهم، وليس في الأمة بعد نبيها أفضل من أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم، فلم ينقل عن أحد من الصحابة، ولو حادثة واحدة، أنهم تبركوا بهؤلاء الأولياء الأربعة أو غيرهم[3]، فهذا إجماع منهم على التَّرْك[4].

إذا علم هذا، فهل يكون ما ورد عن النبي ﷺ من المعالجات الطبية هو من جنس آثاره وملابسه ونحو ذلك، حتى يستشفى بها ويتبرك بها؟

---

(١) فتح الباري: ١٠/ ١٦٦.

(٢) م ٢٠٦٩، حم ٢٧٤٨١ (٦/ ٣٤٨).

(٣) الشاطبي: الاعتصام: ٢/ ٦-١١.

(٤) محمد سليمان الأشقر: أفعال الرسول: ج١، ص٢٨٧.

يبدو أن في هذا نظراً: فإنه لمّا ثبت أن النبي ﷺ نبه على أنّ ما يصدر عنه في مثل ذلك هو مجرد رأي يراه، وأنه بشر يخطئ في ذلك ويصيب، وأن الناس يأخذون من كلامه في الشؤون الدنيوية بما حدث به عن الله تعالى، وأما ما حدث به من قبل نفسه فهم أعلم بدنياهم، فكيف يتساوى ما نبّه على أنه يقوله بصفته بشراً من الشؤون التي قالها من عند نفسه، مع ما أذن فيه من التبرك بآثاره ﷺ ؟!

ثم إن الصحابة الذين تركوا تأبير النخل إنما تركوه تصديقاً لرسول الله ﷺ وإيماناً به، وعملاً بقوله، ومع ذلك خرج ثمره ذلك العام شيصاً، أي تالفاً غير صالح، ولم يكن إيمانهم وتصديقهم كافياً ليصلح به الثمر، لأنه ليس في الحقيقة سببا لذلك. ولذلك فإن النبي ﷺ صحّح لهم اعتقادهم، وأعلمهم أنهم ما كان لهم أن يأخذوا بقوله في ذلك، فإن ذلك من شؤون الدنيا وهم بها أعلم. فكذلك هذه الأمور الطبية الصرفة، هي من صميم الأمور الدنيوية، لا يكفي فيها مجرد الإيمان والتصديق مع كونها ليست أسباباً في حقيقة الأمر.

وأما القياس على الشفاء القرآني فهو قياس فاسد، فإن مواعظ القرآن من لم يصدق بها لا يستمع إليها، وإن استمع إليها فإنه لا يقبلها ولا يعمل بها، فكيف تنفعه؟ كالدواء المادي إذا لم يتناوله المريض لا ينفعه. أما إن تناوله فإن تأثيره في الأجسام لا يختلف بالتصديق وعدمه.

هذا ما ظهر لي من نتائج هذا البحث، وآمل أن تكشف مناقشات هذا المؤتمر عن وجه الصواب في هذا الأمر، ليكون المسلمون ـ وخاصة العاملين في ميادين الطب ـ على بصيرة فيه من أمر دينهم ودنياهم.

والله أعلم. وصلى الله على عبده ورسوله نبينا وحبيبنا محمد وآله وصحبه وسلم.

(٩)

إثبات النسب بالبصمة الوراثية

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله ولي المتقين، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله النبي الأمين ﷺ، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

النسب: هو القرابة، أي الآصرة والعلاقة بين الفرد الإنساني وبين أقاربه من جهة الولادة. فهي العلاقة بين الإنسان رجلاً كان أو امرأة، وبين عمودي نسبه، وهم فروعه وأصوله، ومن تناسل من فروعه وأصوله. ويشمل ذلك أولاده وأولادهم ما تناسلوا، ووالديه وأجداده وجداته من جميع الجهات ولو علوا، وأولادهم وإن نزلوا. فالرابطة الناشئة عن الولادة بين كل من هؤلاء، وبين غيره منهم، يعبّر عنها بعنوان «نسب». وكل منهم «نسيب» للآخر. وصلة الرحم واجبة لهم جميعاً على تفصيل يعرف في مواضعه.

وذكر في لسان العرب قولاً آخر في معنى «النسب»: أنه «في الآباء خاصة» اهـ. أي لأن كلاً من الرجل والمرأة ينتسب إلى أبيه وأجداده من قبل الأب، لا إلى الأم وأجداده من قبل الأم. فالإنسان فرد من عشيرة أبيه، لا من عشيرة أمه، وإلى عشيرة أبيه ينتسب، على مقتضى قول الله تعالى ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥] وقول النبي ﷺ: «نحن بنو النَّضْرِ بن كنانة، لا نقفوا أمنا، ولا ننتفي من أبينا» أخرجه أحمد وابن ماجه[1].

ويقال للنسب بالمعنى الأعم «الرحم»، كما في قول الله تعالى ﴿وَأُوْلُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٦] أي القرابات من جهة الآباء والأمهات، والذرية من الذكور والإناث، ومن تناسل منهم[2].

---

(١) حم ٢٢١٨٣ (٥/ ٢١١)؛ جه (حدود ب ٣٧).

(٢) هذا اصطلاح أهل اللغة وأهل الشرع في كلمة «ذوي الأرحام» باستثناء الفرضيين، فأولوا الأرحام عند أهل الفرائض: كل ذي قرابة ليس بذي سهم ولا عصبة، ذكوراً كانوا أو إناثاً، فلا يدخل فيهم الأب والجد والعم والأم والبنت والشقيقة ونحوهم، بل نحو العمة والخال والخالة والجدّ لأم والأخ لأم وابن البنت ونحوهم.

ويقال للنسب أيضاً: «القرابة» و«القربى». والواحد من ذوي القرابة «القريب»، وأدناهم إلى الشخص «الأقربون» و«الأقارب»، وهم الأب والأم والإخوة والأولاد.

عناية الشريعة الإسلامية بالأنساب:

عنيت الشريعة الإسلامية بضبط الأنساب عناية جمة، فبيّن التنزيل العزيز أن هذه الرابطة بين البشر، وما يتحقق بها من المصالح الكبيرة، آية من آيات الله تعالى وقدرته وعلمه وحكمته، وذلك حيث يقول تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٤] والصهر العلاقة بين الرجل وأقارب زوجته، وبين المرأة وأقارب زوجها، وهي آصرة تتحقق بعقد النكاح. وهي تؤيد رابطة النسب وتعاونها في التقريب بين البشر، وربط بعضهم ببعض. وليست آصرة الصهر من النسب في شيء[1].

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: «تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم»[2].

من مقاصد الشريعة حفظ الأنساب:

جعَل كثير من المحققين من الفقهاء والأصوليين، كالرازي والبيضاوي، حفظ النسب أحد المقاصد الكبرى التي جاءت الشريعة بالمحافظة عليها، وهي الضروريات الخمس «الدين والنفس والعقل والنسب والمال»[3]. والشاطبي وغيره عدُّوا في الخمس «حفظ النسل» بدل حفظ النسب.

ومعنى ذلك أن هذه الضروريات الخمس شرعت عامة الأحكام الشرعية الفرعية للمحافظة عليها من جانب الوجود ومن جانب العدم.

---

(١) وإن كان العامة في بعض البلاد يقولون لقريب الزوج أو قريب الزوجة «نسيب» ويقولون: بين فلان وفلان نسب: يعنون به الصهر، وهو استعمال خطأ على اللغة.

(٢) حديثٌ «تعلموا من أنسابكم...» أخرجه أحمد والترمذي والحاكم (الفتح الكبير).

(٣) انظر مثلا: كتاب «مسلّم الثبوت» مع شرحه «فواتح الرّحموت» (٢/ ٢٦٢)؛ «ونظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» لأحمد الريسوني (ص٥٧، ٦٠).

فمما شرع لحفظ النسل والنسب استحباب الزواج، والحث عليه، وضبطه بالأولياء والشهود والإعلان، وتحريم الخصاء، وتحريم العلاقات الجنسية الخارجة عن دائرة الزواج. وتشريع الحدود والتعزير للمعاقبة عليها والتنكيل بأصحابها. وشرع حد القذف. وشرع اللعان، وتحريم التبنّي، لإبطال الانتساب غير الحقيقي.

ومنها تحريم انتساب الرجل إلى غير أبيه.

ومن ذلك أن الشريعة ربطت أحكام الأسرة من النفقات والصلة والبر والتوارث وغيرها بالنسب الصحيح، ولم تجعل للانتساب الباطل شيئاً من ذلك.

وإنما شرعت هذه الأحكام الفرعية وأمثالها من أجل استقامة حياة الفرد في ضمن أسرته الصغيرة، وبالتالي الكبيرة، ومن أجل أن تكون رعايتها لأفرادها قائمة على أساس من التعاطف الناشئ عن اللُّحمة الصحيحة والتفرع الحقيقي الذي لا يداخله شك يعصف بكيان الأسرة.

قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في كتابه «مقاصد الشريعة»: «إن مقصد حفظ النسب هو انتساب النسل إلى أصله في نفس الأمر [أي أن يكون الأب النسبي لذلك النسل هو الأب الطبيعي الذي خلق ذلك النسل من مائه] وهو النسب الكامل المعتبر شرعاً. وأن عدّه في الضروري ناظر لأهمية شأنه، إذ إن دخول الشك عليه يفيت الداعي النفسي الباعث على الذبّ عنه وحياطته، والقيام عليه بما به بقاؤه» اهـ.

هذا وإن استقامة أمر العمران ناشئ عن جهود الأفراد ونشاطاتهم العقلية والبدنية. والإنسان يكون في ذروة نشاطه إذا كان يعلم أن ثمرة جهوده عائدة عليه. ولما كان وجوده يستمر بعده ضمن ذريته الحقيقية، فإن سعيه يكون تاما، ونشاطه وافراً، إن علم أن ثمرة نشاطه تذهب في حياته وبعد وفاته إلى من يستمر وجوده فيهم، وهم نسله الطبيعي، وليس المفتعل. يشير إلى هذا قول النبي ﷺ: «إنك تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس» أخرجه البخاري ومسلم[1].

(١) خ ١٢٩٥؛ م ١٦٢٨.

أما إن كان يعلم أن ثمرة جهوده يُغذى بها غيره ممن انتسب إليه انتساباً كاذباً، فإنه يستنكف من السعي ومن بذل الجهد، ويؤول ذلك إلى انتكاس حركة العمران.

الأحكام التي يستتبعها النسب:

تنشأ عن النسب أحكام شرعية كثيرة من أهمها ما يلي:

١- وجوب حفظ القاصر صغيراً كان أو كبيراً. ويُسْتَحَقُّ ذلك بين الأقارب على سبيل الأولوية، كما يعلم من أبواب الرضاعة والحضانة والولاية في كتب الفقه.

٢- أن النسب سبب من أسباب الإرث للمخلّفات المالية للمتوفى، ولسائر الحقوق التي كانت له مما يورث، كحق الاختصاص وحق القصاص.

٣- يجب بالنسب تحمل نصيب من الدية ضمن عاقلة القاتل خطأ أو شبه عمد، من باب التعاون بين أهل النسب الواحد على البر والتقوى.

٤- ينشأ عن بعض أنواع النسب حرمة الزواج، فلا يحل للرجل ولا للمرأة أن يتزوّج بأحد فروعه أو أصوله أو الفروع المباشرة لأصوله، أو بزوج أحد فروعه أو أصوله.

٥- النسب من أسباب المحرمية التي تقتضي جواز اختلاط الرجل أو المرأة بمحارمه من كلا الجنسين بقدر من الاحتشام أقل مما يكون بين الأجانب، في السفر والإقامة. وليس ذلكَ لكل الأنسباء. بل كل امرأة يحرم على الرجل الزواج بها بسبب مباح، فهو محرم لهما.

٦- الأبوة، وهي أحد أفراد النسب، سبب للولاية على مال الصغير. وقيل يكون الجدّ كالأب عند فقد الأب.

٧- البر والصلة للأبوين وسائر الأقارب. وهي مشروعة ولو كان القريب كافراً. وقد أعطى النبي ﷺ عمر حلة فكساها أخاً له بمكة. وفي حديث عمرو بن العاص أنه قال: «سمعت النبي ﷺ يقول: إن آل أبي فلان ليسوا لي بأولياء. إنّما وليّي الله وصالح المؤمنين، ولكن لهم رحمٌ سأبُلُّها ببلالها» أخرجه البخاري ومسلم[1].

(١) خ ٥٩٩٠؛ م ٢١٥.

مدخل النسب وسريانه:

مدخل النسب الولادة. وعبر الولادة تثبت جهتا النسب، الأمومة وفروعها والأبوة وفروعها، لأن البذرة التي خلق منها الوليد تكونت ببويضة وماء الأب.

١ـ فإذا ولدت المرأة طفلاً ثبت تبعاً لأمومتها له نسبه من قراباتها. فأولادها إخوته وأخواته، وأبواها جده وجدته، وأولادهما أخواله وخالاته. ويسري النسب من هؤلاء إلى أولادهم.

٢ـ وتثبت للوليد بالولادة الأبوة وفروعها، فزوج المرأة التي ولدته أبوه، ويسري النسب من جهة الأب إلى قراباته، فأولاده إخوة الوليد وأخواته، وآباء الأب وأمهاته أجداد الوليد وجدّاته، وأولادهما أعمام الوليد وعمّاته، ويسري النسب من هؤلاء إلى أولادهم.

فأما الجهة الأولى وهي جهة الأمومة فهي أمر واضح لا يكاد يخفى لأنه أمر مشهود، ولا يقع فيه إشكال إلا في حالات نادرة، كما قد يقع من الغلط في مستشفيات الولادة. أو عند ضياع الولد صغيراً وفقدان أثره، ثم يوجد بعد كبره.

وأما جهة الأبوة فيقع فيها إشكال بدرجة أكبر من ذلك، لأن العلاقة الجنسية مبناها على الخفاء.

وقد ربطت الشريعة الأبوة بأمور ظاهرة تثبتها. وقد تتبعها الفقهاء من أدلة الشريعة فكانت ما يلي:

مثبتات الأبوة:

الأول: الفراش:

وهي في الاصطلاح علاقة الزوجية. فالرجل الذي ترتبط به المرأة بتلك العلاقة هو الأب الذي ينسب إليه وليدها، لقول النبي ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر». وهو خبر استفاض بين الصحابة رضي الله عنهم، ونقله منهم بضعة وعشرون صحابياً.

والفراش الذي ينسب إليه الولد هو عند أبي حنيفة «مجرّد عقد الزواج» ولو لم يمكن الوطء، كمن عقد على امرأة ثم طلقها في المجلس، فأتت بولد بعد ذلك بستة أشهر فأكثر، وأقل من أقصى مدة الحمل.

وعند غير أبي حنيفة: لا ينسب إلى الفراش إلا إذا أمكن الوطء في مدة تلي العقد.

هذا وإن العقد الذي يثبت به نسب الولد إلى زوج أمه هو العقد الصحيح، أما العقد الباطل، كنكاح الرجل لأخته من الرضاعة، فلا يلحق به النسب بحال.

وأما الفاسد، وهو المختلف في صحته، كالنكاح بلا ولي، فإن النسب يلحق به إن أتت به بعد الدخول أو الخلوة الصحيحة بستة أشهر أو أكثر. وإذا ولد بعد الفراق فلا يثبت نسبه إلا إذا أتت به لأقصى مدة الحمل فأقل.

الثاني: الإقرار:

أ ـ فإذا أقر رجل ـ أي لا امرأة ـ لإنسان ليس له نسب معروف، بأنه ابنه أو بنته، ثبتت أبوته له، واستتبع ذلك جميع آثار النسب، وذلك بشروط:

١ـ أن يكون المقر له مجهول النسب، كلقيط أو نحوه.

٢ـ أن يكون فارق السن بينهما يحتمل ذلك.

٣ـ أن يصدّقه المقر له إن كان بالغاً.

٤ـ أن لا يقول إنه ابنه من الزنى، فإن قال ذلك لم تثبت أبوته له، واستحق الجلد أو الرجم طبقاً للحديث المتقدم.

ب ـ وإذا أقر مجهول النسب، رجلاً كان أو امرأة، بأن رجلاً معيّناً هو أبوه، أو لامرأة معينة بأنها أمه، ثبت نسبه منه إن صدّقه المقرّ له، وكان فارق السن بينهما يحتمل ذلك[1].

---

(١) قانون الأحوال الشخصية الأردني (م١٤٥) (مستمدّ من الشريعة الإسلامية). وتكاد المذاهب تتفق على هذا من حيث الجملة. ولم نر أحداً اشترط عدم القرائن المكذبة للإقرار بالأبوة أو بالبنوة، قالوا: لأن الإقرار محض مصلحة للقيط ونحوه، ولا مضرة فيه على أحد. لكن نقول: لو كان هناك قرائن قوية تكذب الإقرار فلا ينبغي أن يقبل، ولا أن يلتفت إليه، كما لو كانت أم مجهول النسب معروفة، وجاء رجل وادعى أنه ابنه، وقد علم أنه لم يتزوج بتلك المرأة. وهل هذا إلا من جنس التبني، وكما قالوا

وينبغي أن يعلم أن إقرار الإنسان بولد يَعْلَمُ أنه ليس منه حرام، وجحد ولد يعلم أنه منه حرام كذلك، فقد قال النبي ﷺ: «أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولن يدخلها الله جنته، وأيما رجل جَحَدَ ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه، وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين يوم القيامة»[1].

وينبغي أن يعلم أيضاً أن انتساب الإنسان إلى أب غير أبيه، أو قبيل غير قبيله هو من هذا الباب، ففي حديث سعد بن أبي وقاص، وأبي بكرة قال: قال النبي ﷺ: «من ادعى أباً في الإسلام غير أبيه، وهو يعلم أنه غير أبيه، فالجنة عليه حرام» أخرجه البخاري ومسلم[2].

ثالثاً: البيّنة:

يقبل في إثبات النسب شهادة رجلين إجماعاً. وإن شهد به رجل وامرأتان فقد اختلف في ثبوت النسب بذلك.

هذا ولا يحتاج إلى الشهادة فيما علم بالتسامُع، وهو ما إذا جرى بين الناس أن فلاناً هذا هو ابن فلان بن فلان، من خبر جماعةٍ لا يتصور تواطيهم على الكذب.

إن فارق السن يمنع صحة مثل هذا الإقرار، فكذا هذا عندي. وقد قال الله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ فهذه أيضاً دعوة كاذبة.

استدراك: ثم وجدنا عند المالكية: «لا يعتبر في الاستلحاق ـ وهو اصطلاح للمالكية معناه الإقرار بنسب مجهول النسب ـ تحقق تزوج المُسْتَلْحَق بأمّ المستلحق. قال ابن عبد السلام: لأنهم اعتبروا في هذا الباب الإمكان وحده ما لم يقم دليل كذب المقر. وقال سحنون: يعتبر ذلك، وهو خلاف المشهور» (الحطاب على مختصر خليل ٥/ ٢٣٩ عن بحث «نسب» الطبعة التمهيدية للموسوعة الفقهية ص٣٧). فقول سحنون يطابق ما أبديته من الرأي.

(١) حديث «أيما امرأة .أدخلت. . .» أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث أبي هريرة مرفوعاً.

(٢) خ ٤٣٢٦؛ م ٦٣.

رابعاً: القيافة:

القيافة مصدر قاف الأثر يقوفه، إذا تتبَّعَـهُ، ويقـال أيضـاً: قفـاه يقفـوه. ذكـر ذلك في لسان العرب، ثم قال: والقائف الذي يتتبع الآثار ويعرفها، ويعرف شبه الإنسان بأبيه وأخيه. اهـ. وإنما أتوا بالمصدر على وزن فعَالة، لأن ذلك صار حرفةً للقائف. وقد اشتهر بهذه المعرفة في الجاهليـة بنـو مُدلَـج، ويعـرف بهـا الآن بنو مُرَّة، في الديار النجدية.

وإنما تكون القيافة طريقاً إلى إثبات النسب إن لم يكن النسب معروفـاً بطريـق مـن الطـرق الثلاث المتقـدم ذكرهـا. ولا تصلـح طريقـاً لنفـي نسـب ثـابت. فـإن عارض مقتضى القيافة شيئاً من الطرق المتقدمة فلا قيمة للقيافة[1].

فإنما يحتاج إلى القيافة عند الاشتباه، كأن يدّعي نسـب اللقيـط اثنـان فـأكثر، كـل منهـم يقـول: هـذا ولـدي، أو أن يطـأ رجـلان امـرأةً بشـبهة في طهـر واحـد، فتحمل، فيلحق ولدها بمن ألحقته القافة به منهما.

ولا بد لصحة قول القائف من أن يكون مسلماً عدلاً ذكراً مجرَّباً في الإصابة. ولا يقبل في الواقعة الواحدة أقل من قائفين. وفي قول: يقبل قول واحد.

هذا وقد أثبت العمل بالقيافة على الوجه المبيّن كـل مـن الشـافعية والحنابلـة، وأنكره الحنفيّة أصلاً، وأنكره المالكية في أولاد الحرائر، وقبلوه في أولاد الإماء.

طرق لا يثبت بها النسب:

أولاً: لا يثبت النسب بالتبني، وهو أن يعلن الإنسان، رجلاً كـان أو امـرأة، أنه يتخذ هذا الطفل أو الطفلة ابناً أو بنتاً له. ويجعل له حقوق الولد كلها.

وهو أمر كان يفعله أهل الجاهلية. ومن ذلـك أن النبي ﷺ تبنى زيـد بـن حارثـة، حتى صار يسمى زيد بن محمد، إلـى أن نـزل إبطـال التبني في العهـد المدني، في سـورة

(١) انظر: «الطرق الحكمية» لابن القيم ص٢١٩ بيروت، دار إحياء العلوم.

الأحـــزاب، حيـــث قـــال الله تعـــالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ۝ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٤، ٥] وعاد زيد يسمى زيد بن حارثة، وتزوج النبي ﷺ زينب مطلقة زيد، فأبطل بذلك التبنِّي بفعله، بالإضافة إلى إبطاله بنص القرآن.

ثانياً: لا يثبت النسب بالزنى في الإسلام. فمن زنى بامرأة فأتت بولد لم يلحق الزاني بحال من الأحوال. ولو عُرف أنه منه وأشبهه الشبه التامّ من كل وجه. وسواء أقرّ به أو أنكره، لقول النبي ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر». وسواء كانت المرأة ذات زوج أو كانت عزباء.

أما ما كان من زنىً في الجاهلية، وكان منه أولاد، فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «كان يُليط أولاد الجاهلية بمن ادّعاهم في الإسلام»[1].

إبطال النسب ونقله:

١- النسب في شريعة الإسلام لا يقبل النقل بالبيع والشراء، ولا بالهبة والتنازل، ولا بالإرث والوصية، ولا بأي وسيلة أخرى. وما يحصل من ذلك يقع باطلاً لا يستتبع أثراً. قال النبي ﷺ: «الولاءُ لُحمةٌ كلحمة النسب، لا يباع، ولا يوهب، ولا يورث».

٢- النسب في الإسلام لا يقبل الإبطال بحال من الأحوال، فمتى ثبت النسب بطريق صحيح من الطرق المتقدمة لم يملك الأب أن يبطل نسب ولده، وهكذا الأم، ولو كان ذلك لعقوق الولد لوالديه، أو إيذائه لهما. وكذلك القبيلة والعشيرة لو «خلعت» أحد أفرادها لم ينخلع. وكان الخلع من أحوالهم في الجاهلية، قال الشاعر:

وواد كجَوْف العَيْر قفر قطعتُهُ به الذئب يعوي كالخليع المعيَّل

قال في لسان العرب: الخَليع الشاطر الخبيث الذي كانت تخلعه عشيرته وتتبرأ منه. فيقولون إنّا خلعنا فلاناً، فلا نأخذ أحداً بجناية تجنى عليه، ولا نؤاخَذ بجناياته التي يجنيها.

(١) الأثر عن عمر أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الأقضية منه ب (٢٢).

وقال ابن حجر: «كانوا في الجاهلية ربما خلعوا الحليف. فإذا فعلوا ذلك لم يطالبوا بجنايته. ولم يكن ذلك يختص بالحليف. بل كانوا ربما خلعوا الواحد من القبيلة، ولو كان من صميمها، إذا صدرت منه جناية تقتضي ذلك. وهذا مما أبطله الإسلام من حكم الجاهلية» اهـ. بتصرف[1].

٣- على أن الرجل إذا أتت امرأته بولد يعلم أنه ليس منه فله أن يلاعنها من أجل نفيه بمجرد علمه بولادته. فإذا لاعنها انتفى نسب الولد منه[2].

البصمة الوراثية

تذكر الأبحاث العلمية أن علماء الهندسة الوراثية قد تمكنوا في العقدين الأخيرين من هذا القرن الميلادي من التوصل إلى التعرف على محتويات نواة الخلية الحية. وقد كان يعلم سابقاً أن نواة خلية الإنسان تتكون من (٤٦) كروموسوماً. وذلك في كل خلية من خلايا الجسم. فتوصلوا مؤخراً إلى تفكيك الكروموسومات، فوجد أنها تحتوي على مورِّثات (جينات) عددها في كل خلية بشرية (١٠٠,٠٠٠) تقريباً، وهي التي تتحكم في صفات حاملها من البشر بإذن العليم الخبير. وكل مورِّثة (جين) يتكوّن في المتوسط من عشرة آلاف زوج من (النوويدات) بترتيب متكرِّر مرة تلو الأخرى، ما بين مائة مرة إلى مليون مرة.

وقد علم - كما تذكر الأبحاث - بوسائل تقنية شديدة التعقيد - أنه «لا يمكن أن يعطي شخصان في العالم نفس صورة نمط الدنا (الحامض النووي) المتكرّر، إلا التوأمين المتطابقين، أي وحيدي الزيجوت، وهو الخلية الأولى التي تكونت من اتحاد حيوان منوي مذكر ببويضة أنثى. فإن هذه الخلية متى انقسمتْ إلى خليتين، أو أربع، أو ثمان، فانفصلت إحدى هذه الخلايا، بطريقة تلقائية أو اصطناعية، فتكوَّن جنينان أو أكثر، كل منهما مستقل عن الآخر، فإن التشابه بين هذا النوع من التوائم يكون تامّاً ١٠٠٪، أي في جميع الصفات، وأيضاً في أنماط ترتيب

(١) فتح الباري (كتاب الديات ب٢٢).

(٢) وبقي نسبه إلى أمه. وتكون أمه عصبته التي ترثه كل ماله أو ما أبقت الفروض.

الدنا»[1] أما التوائم غير المتطابقة، وسائر أنواع الإخوة، فإن نسبة التشابُه تكون أقل منها في التوائم المتطابقة، والاختلاف في أنماط ترتيب الدنا أكثر.

ولكل «شدفة» من شريط الدنا في الابن شدفة مماثلة في شريط الدنا في أمه أو أبيه الطبيعي فنصف شدفاته جاء من أمّه، ونصفها الآخر جاء من أبيه الطبيعي.

«وفي هذا الوقت تتضح مدى قوة هذه التقنية. وأن نتائجها تستبعدُ أو تؤكِّد البنوّة بدرجة لا تدع مجالاً للشك».

«إلا أن هذه التقنية تحتاج إلى خبراء على دراية كافية لإجراء التحليلات. ولا بد من توخي الدّقة والحذر عند تحليل النتائج».

لذلك «فسيكون بالإمكان، باستخدام المعايير التي وضعتها المؤسسات العلمية والقضائية المعنيّة، وعمل التحليل بأيدي خبراء ذوي معرفة ودراية بمشاكل وصعوبات هذه التقنية، فإنه بإذن الله يمكن الاعتماد على هذه النتائج إذا تمّ تطبيقها في معرفة الأب الطبيعي (البيولوجي) إلى حدّ بعيد»[2].

وهكذا يتبين من الأبحاث المقدمة إلى هذه الندوة الحقائق التالية:

١ـ أن لكل إنسان نمطاً خاصا في ترتيب نوويدات الحامض النووي (الدنا) ضمن كل خليّة من خلايا جسده، لا يشاركه في نمطه شخص آخر في العالم. ومن هنا يمكن تسمية هذا النمط المتفرّد «البصمة الوَراثية».

٢ـ وأن كل إنسان قد ورث نصف الشدفات المكونة لنمطه الخاص عن أمه. ونصفها الآخر عن أبيه.

٣ـ وأنه قد تحقق في العصر الحاضر على أرض الواقع التوصل إلى التحليل ومعرفة النتائج في هذا المجال.

٤ـ وأن هذه المعرفة لا تزال قاصرة على بعض العلماء في الدرجة العليا من التخصص والخبرة.

---

(١) بحث د. سفيان العسولي، بتصرف قليل.

٥- وأنه يؤمل في المدى القريب، بعد أن يتم تحديد المعايير والأدوات المستعملة في هذه التقنية التوصل إلى مقارنة البصمات الوراثية بطريقة آلية، وذلك سيجعل بالإمكان الاستفادة من هذه التقنية على نطاق عالمي.

مجالات الاستفادة من هذه التقنية:

يؤمّل المختصون الاستفادةَ من هذه التقنية في مجالات كثيرة منها ما يأتي:

١- تحديد هويّة الشخص. وهي ذات فوائد كثيرة، في مثل قضايا انتحال شخصية الآخرين، وقضايا تعقّب المجرمين.

٢- تحديد الأب الطبيعي للشخص، وهذا يفيد في حالات إثبات الأبوة النسبية عند الاشتباه، وحالات الاتهام بالزنى إذا حصل الحمل.

٣- الكشف عن مرتكبي جرائم القتل.

ويهمنا في هذا البحث التوصل إلى رأي شرعي اجتهادي في النوع الثاني، وهو قضية تحديد الأب الطبيعي للشخص بالبصمة الوراثية.

تعيين الأب بتقنية الهندسة الوراثية:

أود البيان مسبقاً أنه لن يكون مقبولاً شرعاً استخدام الهندسة الوراثية والبصمة الوراثية لإبطال الأبوة التي ثبت بطريق شرعي صحيح من الطرق التي تقدّم بيانها. ولكن مجال العمل بالبصمة الوراثية سيكون في إثبات أو نفي أبوة لم تثبت بطريق شرعي صحيح، كحالة الشخص المجهول النسب إن ادعاه اثنان فأكثر، وكحالة مجهول النسب إن ادعى هو أنه ابن فلان أو فلان من الناس، وأراد «الأب» المقرّ له، أو ورثته، التأكد من صحة ذلك.

إن ما أعطته الأبحاث العلمية التي اطلعنا عليها: أنه أمكن بالتقنية المستجدة إثبات الأبوة بنسبة من الصحة يكاد ينعدم معها احتمال الخطأ.

وأن استعمال هذه التقنية لا يزال في مراكز البحث المتقدمة جداً في مجال الهندسة الوراثية، ولم ينتشر استعمالها في مجتمعاتنا الإسلامية، ولا في المجتمعات الغربية. ولكن ذلك أمر مأمول أن يتم في المستقبل القريب.

لذلك أقول: إن النظر الفقهي لإدراك الحكم الشرعي في ذلك ليس نظراً في فراغ، وليست المسألة مجرد افتراض، بل هي أمر واقع آت ينتظر وصوله قريباً.

فهل يتقبل الشرع الإسلامي هذه القضية طريقة شرعية صحيحة لإثبات الأبوة؟ وإذا قلنا إنها طريق شرعية صحيحة فما منزلتها بين الطرق الأربع المتقدمة؟

الذي يظهر لي، بل أكاد أجزم به، أنه طريق صحيحة شرعاً لإثبات نسب مجهول النسب المتنازع فيه، وذلك لعدة أمور:

الأول: أن الحق كما يثبت بالبينات كذلك يثبت بالقرائن القاطعة. والقرينة القاطعة هي التي تدل على المطلوب دون احتمال. على أن الشريعة الإسلامية ربما قبلت بناء الحكم في بعض الصور على قرائن ليست مفيدة للقطع. أي أنها تحتمل المدلول برجحان، وتحتمل ضده احتمالاً مرجوحاً، وذلك يفيد غلبة الظن. وغلبة الظن يجوز أن يبنى عليها الحكم في كثير من المسائل. ومنها مسألة ثبوت النسب لشخص مجهول النسب. ويقول الفقهاء إن القبول هنا «لأن الشرع متشوّف إلى إثبات النسب»[1].

الثاني: أن الفقهاء الشافعية والحنابلة قبلوا القيافة طريقاً لإثبات النسب شرعاً. والقائف إنما يتكلم عن حدس وتخمين وفراسة، ولا ينعدم احتمال الخطأ في حكمه بحال، بل قد يقول الشيء ثم يرجع عنه إذا رأى أشبه منه. وذلك لأن الصفات الظاهرة في البشر قد تتشابه، وقد ينخدع القائف بالتشابه الظاهر، فيكون حكمه بإثبات الأبوة كاذباً. ومع هذا قبلوه طريقاً شرعية «لتشوّف الشارع إلى النسب».

وقياس تقنية الهندسة الوراثية على القيافة قياس صحيح في هذا الباب.

---

(١) انظر الكلام على هذه القاعدة في كتاب «الطرق الحكميّة» لابن القيم ص٢٢ وما بعدها وقد ذكر فصلاً ممتعاً في العمل بالقرائن وإجراء الاختبارات الفنيّة لبيان حقيقة ما يقع فيه الاختلاف ص٥٧ وما بعدها.

وليس هو عندي من القياس المساوي، بل تقنية الهندسة الوراثية أولى بالصحة والصدق، فينبغي أن تكون أرجح من القيافة، لأن نتيجة تقنية الهندسة الوراثية ـ إذا استعملت حسب الأصول المعتمدة عند أهلها ـ يكاد ينعدم فيها احتمال الخطأ، على ما أظهرته الأبحاث المقدّمة.

الثالث: أن الأمة ـ وفي ضمنها فقهاؤها ـ قد قبلوا في إثبات الهوية الشخصية وسائل مستحدثة أثبتت جدواها عمليّاً، ويسّرت التعامل بين البشر:

أ ـ من ذلك **بصمة الأصابع:** فإن الله العليم القدير جعل بصمة الإصبع لكل إنسان متفرّدة لا تلتبس ببصمة إنسان آخر. وبعض المفسرين في العصر الحاضر يأخذ الإشارة إلى هذا من قول الله تعالى ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: ٤].

ب ـ ومن ذلك **التوقيع الخطّي:** كما هو معلوم. والمعتاد أن التواقيع لا تتماثل في نظر خبراء الخطوط.

جـ ـ ومن ذلك: **الصورة الشخصية المأخوذة بانعكاس الأشعة**، المثبتة على البطاقة الشخصية، تكتفي بها جميع الجهات الرسمية لإثبات الشخصية.

ولم نسمع عن أحد من أهل العلم والفقه إنكار العمل بشيء من هذه الوسائل الثلاث المستحدثة، بل استخدموها هم أنفسهم كما استخدمها غيرهم، وهذا نوع من الإجماع العملي له أثره في إثبات الأحكام، نظيره ما قاله الحنيفة في الاستصناع إنه ثبت بالإجماع العملي من الأمة.

ويضاف إلى هذا أن هذه الوسائل الثلاث قد أثبتت فعاليتها وصحة نتائجها، وهو الأمر الذي كفل لها الاستمرار والثبات.

فكذلك هذه الوسيلة الجديدة ـ البصمة الوراثية ـ ينبغي أن تقبل في مجال إثبات الهوية الشخصية، ومجال إثبات الأبوة بالنسبة لمجهولي النسب.

أما الجواب عن الثاني: وهو منزلة هذه الوسيلة بين الطرق الشرعية الأربعة المتقدمة لإثبات الأبوة:

فنقول: إنها لا يجوز أن تقدّم ـ عند التعارض ـ على الفراش، ولا على شهادة التسامع، ولا على الشاهدين. ولكن يجب أن تقدم على القيافة، بل القيافة طريقة بدائية بالنسبة إلى هذه الطريقة المتقنة التي يكاد يجزم بصدق نتائجها.

وكذلك يمكن استخدامها وسيلة لإثبات البراءة في العدوان الجنسي المدعى.

ضوابط استخدام البصمة الوراثية لإثبات الأبوة:

نرى أنه لا بد لقبول هذا الاستخدام من ضوابط، يمكن أخذها مما اشترطه الفقهاء في القائف الذي يقبل قوله. ولذا نقول إنه يشترط هنا أمور:

الأول: الخبرة والتجربة فيمن يحكم بذلك، بأن يكون مؤهَّلاً، ويكون قد اشتهرت عنه الإصابة. وإن لم تشتهر إصابته يجرَّب. وللتجربة طرق متعددة ذكرها الفقهاء في القائف. ونظيرها في خبراء البصمة الوراثية: أن يعطى عينات من خلايا آباء وأبناء قد علم صدق نسبهم، وعينات من خلايا أشخاص ليس بينهم نسب، فإن ألحق كلاً بأبيه، ونفى النسب عمن لا نسب بينهم، عُلمتْ خبرته وإصابته.

الثاني: أن يكون مسلماً، لأن قوله يتضمن خبراً ورواية. وقول غير المسلم لا يقبل في أمر خطير كهذا إن كان متعلقاً بمسلم، كما لا يقبل قول غير المسلم في تعيين القبلة، وطهارة الماء أو نجاسته، من أجل استعماله في الوضوء أو الغسل، لأن هذه أمور دينية، والكافر لا يؤمن بها، فلا يؤمَنُ عليها.

الثالث: أن يكون عدلاً. وذلك لأن الهوى في هذا الباب قد يحمل على قول غير الحق طمعاً في الإغراءات المادية التي قد تكون كبيرة، أو قول ما ينفع صاحبه، أو يضر عدوّه.

ومن اشتراط العدالة في هذا الباب: ينبغي أن لا يقبل قول خبير البصمة الوراثية إذا كان يجر بذلك لنفسه نفعاً أو يدفع عنها ضرراً، ولا يقبل حكمه لوالديه أو زوجه أو أولاده أو بناته، ولا على من بينه وبينه عداوة.

وينبغي الاهتداء في هذه المسألة بما يذكره الفقهاء من هذا القبيل في باب عدالة الشهود، وباب القضاء.

الرابع: أن يكون الخبراء الذين يحكمون بذلك أكثر من واحد، لأنها شهادة، ولا يحكم بأقل من شاهدين.

والأولى في نظري أن تعطى العينات المطلوب فحصها إلى جهتين مختصتين، كل على انفراد، ودون علم من إحداهما بالأخرى. فإن اتفقت النتيجتان وتطابقتا عمل بهما.

إثبات الأبوّة الطبيعية بالبصمة الوراثية لأغراض العقوبة:

إنه إذا استُخْدِمَتْ تقنيات البصمة الوراثية لإثبات الأبوة الطبيعية، في حالات الاتهام بجريمة الزنا، فإن الحدّ لا يثبت على المتهم بذلك، لأن الحد مَدارُهُ على الشهادة الخاصة بهذا النوع من الجرائم، وهي أربعة شهود يشهدون أنهم رأوا الحادث عياناً. فكأنَّ الحدَّ ليس عقوبةً على مجرّد الفعل، بل عليه وعلى الإعلان به. وهذا لا يتحقَّق بإثباته عن طريق اختبارات البصمة الوراثية.

ولأن ما تثبته اختبارات البصمة الوراثية لا يزيد عن أن يكون قرينةً قويّة. والقرائن لا يقام بها حدّ الزنا.

ولاحتمال أن المرأة توصلت بطريقة ما إلى الحصول على منيّ المتهم، ثم حملتْ به بطريقة أطفال الأنابيب، أو غيرها من الطرق.

ولأن الاختبارات، وإن قيل إنها صادقةُ النتائج من الناحية التقنيّة، لكن تداولُ موظفي المختبرات للعينات، وإمكان تبديلها عمداً أو خطأ، يُدْخِلُ في الإثبات شبهة، والشُّبهة تُسقط الحدّ.

وهكذا إفادة الخبراء، فإنهم معرّضون للضعف البشري، واحتمال إعطائهم لنتيجة غير حقيقية احتمالٌ قائم.

بقي أنه إن سقط الحدّ هل تثبت العقوبة التعزيرية؟

يظهر لي أنها لا تثبت أيضاً، بل يعتبر من نَسَبَ الفعل إلى ذلك الشخص قاذفاً يستحق حدّ القذف، لقول الله تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [النور: ١٣].

ملخص البحث ونتائجه

عنيت الشريعة الإسلامية بالعلاقة النَّسَبية الناشئة عن الولادة. لأهميتها في ثبات أحوال الأسرة واستقرارها، وهو الأمر الذي يؤدي إلى تماسك بنيان المجتمع واستقامة شأن العمران، ودارت كثير من أحكام الشريعة حول مقصد حفظ الأنساب واتساق شأنها، حرصاً على أن تكون الأبوة الطبيعية هي الأبوة النَّسَبيّة، وأن يكون الانتماء بالدم إلى العشيرة انتماءاً صحيحاً. وربطت الشريعة بالنسب أحكاماً بَنَتْهَا عليه، كالإرث والبر والصلة والولاية والحضانة وغيرها.

والأبوة تثبت شرعاً بأمور استقراها الفقهاء من نصوص الشريعة: هي الفراش الصحيح، والتسامع، والشهادة، والإقرار، والقيافة (على اختلاف في ثبوتها بالقيافة). ومتى ثبتت الأبوة سرى منها النسب إلى قرابات الأب كالأجداد والجدات، والأعمام والعمات، والإخوة والأخوات، وبنيهم، كما أن الأمومة إذا ثبتت سرى النسب إلى قرابات الأم.

ولا تثبت الأبوة بالادّعاء (التبني) لقول الله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤] ولا تثبت بالزنى وإن عُلم أن هذا الوليد خلق من مائه، لقول النبي ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر».

وإذا ثبتت الأبوة لم تبطل بالإبطال، ولم تنقل بحال من الأحوال. ولكن تنتفي قبل الثبوت باللعان.

والبصمة الوراثية وسيلة عصرية استجدّ أمرها في السنين الأخيرة من هذا القرن، وهي ماأثبتته الهندسة الوراثية من أن كل واحد من البشر يتميز نَمَطُ الدَّنَا في خلاياه بترتيب متفرِّد لا يتساوى مع ترتيب الدنا في أيّ شخص آخر، عدا ما يكون في التوائم المتطابقة. ولكل شدفة من شريط الدنا في الإنسان شدفة مماثلة في شريط الدنا في أمه، وشدفة أخرى مماثلة في شريط الدنا في أبيه الطبيعي، فنصف شدفاته جاء من أمه، والنصف الآخر جاء من أبيه الطبيعي.

وقد اتضح في المراكز المتقدمة لأبحاث الوراثة مدى قوة هذه التقنية، وأن بإمكان نتائجها أن تثبت أو تنفي الأبوة الطبيعية بدرجة لا تدع مجالاً للشك، على ما تؤكده الأبحاث العلمية المقدمة إلى الندوة.

والسؤال المطروح هو أنه هل يمكن شرعاً اتّخاذ هذه التقنية وسيلةً لإثبات النسب الشرعي بين الإنسان وأبيه؟ خاصة وأنه يؤمَّل في المدى القريب، بعد أن يتمّ تحديد المعايير والأدوات المستعملة في هذه التقنية، التوصّلُ إلى مقارنة البصمات الوراثية بطريقة آليّة. وسيجعل ذلك بالإمكان الاستفادة من هذه التقنية على نطاق عالمي.

والذي تبيَّن لي بعد البحث والتأمل، على افتراض صحة ما أعلنته مراكز أبحاث الوراثة، أن البصمة الوراثية طريقة صحيحة لإثبات الأبوة شرعاً، مضمومةٌ إلى الطرق المتقدمة التي اعتمدها فقهاء الشريعة، وذلك لأمور:

١- أن الحق كما يثبت بالقرائن القاطعة، يثبت أيضاً بالقرائن المغلِّبة على الظن، وخاصة في هذا الباب، طبقاً للقاعدة الفقهية، وهي أن «الشارع متشوِّف لإثبات النسب».

٢- أن الأمة قد قبلت وسائل مستحدثة لإثبات الشخصية، غير الشهادة، كبطاقة الهوية الشخصية التي عليها صورة حاملها، وكبصمات الأصابع، والتوقيع الخطّي، ونحو ذلك. وتمّ على ذلك الإجماع العملي. فهذا النوع، وهو البصمة الوراثية، مثل ذلك وأولى.

٣- أن الفقهاء من الشافعية والحنابلة، وكذلك المالكية في بعض الصور - قبلوا القيافة طريقاً لإثبات النسب شرعاً. والقائف إنما يتكلم عن حدس وتخمين وفراسة، ومع ذلك يقبل قوله، فقبول قول خبير الهندسة الوراثية المبنيِّ على شيء محسوس ثبت صدقه - على ما تذكره الأبحاث - وهو بصمة الدنا، أولى بالقبول.

على أنه يشترط لقبول قول خبراء البصمة الوراثية ما اشترطه الفقهاء في قول القائف: - وهو أن يكون مسلماً، عدلاً، مجرّباً في الإصابة. وإن لم يكن مجرّباً تجري تجربته. فإن أصاب، يقبل قوله. ويشترط أيضاً التعدد، فلا بدّ من قول خبيرين. ونفضّل أن يؤخذ قول كل منهما على انفراد، ودون علم الآخر.

وهذه التقنية لا يجوز استخدامها لإبطال أبوّة قد ثبتت بفراش أو تَسَامُع أو شهادة أو إقرار. وإنما يجوز استخدامها فيما اشتبه فيه الأمر، كاللَّقيط إن ادّعاه رجلانِ، وكما لو وطئ اثنان امرأة بشبهة في طهر واحد، فأتت بولد، وحصل التردد في أيهما أبوه، وكما في نفي العدوان الجنسيِّ المدّعى.

والبصمة الوراثية في نظري مقدمة على القيافة، فإن أمكن استخدام الطريقتَين، فالبصمة الوراثية أولى.

والله أعلم. وصلى الله على عبده ورسوله نبينا محمد وسلم.

مراجع الأبحاث

- ابن الأثير، المبارك بن محمد، الجزري (٥٤٤ـ٦٠٦هـ)
- «جامع الأصول من أحاديث الرسول» حققه عبد القادر الأرناؤوط. مكتبة الحلواني ١٩٦٩م.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تقي الدين، شيخ الإسلام، (٦٦١ـ٧٢٨هـ)
- «الاختيارات الفقهية» جمعها ورتبها: علي بن محمد البعلي. القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ
- «اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم». تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي. القاهرة، مكتبة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ.
- «مجموعة الفتاوى» الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ.
- ابن حجر، أحمد بن علي، العسقلاني، شهاب الدين (٧٧٣ـ٨٥٢هـ)
- «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، القاهرة، المكتبة السلفية، تمت طباعته سنة ١٣٩٠هـ.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، الحضرمي المغربي (٧٢٢ـ٨٠٨هـ).
- «المقدمة» الطبعة القديمة المشكولة (د.ت).
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (١١٩٨ـ١٢٥٢هـ)
- «ردّ المحتار على الدر المختار» المشهور باسم «حاشية ابن عابدين» القاهرة، مطبعة بولاق، ١٢٥٢هـ.
- ابن عبد البرّ، يوسف بن عبد الله بن محمد، النَّمَري القرطبي (ـ٤٦٣)
- «الكافي في فقه أهل المدينة المالكي»، بتحقيق محمد أحمد أحيد ولد ماديك الموريتاني. الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٨هـ.
- ابن عبد الشكور، محبّ الله
- «شرح مسلم الثبوت» في أصول الفقه. بهامش المستصفى للغزالي. بولاق، المطبعة الأميرية.
- ابن فرحون، إبراهيم بن علي (٧١٩ـ٧٩٩هـ)
- «تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام» بهامش «فتاوى عليش» القاهرة، المطبعة العامرة الشرقية، ١٣٠١هـ.

- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، موفق الدين المقدسي الحنبلي (٥٤١-٦٢٠هـ).

- «المغني شرح مختصر الخرقي». ط ثالثة. القاهرة، دار المنار، ١٣٦٧هـ.

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الزُّرعي (٦٩١-٧٥١هـ).

- «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. بيروت، دار الجيل، ١٩٧٣م.

- «زاد المعاد في هدي خير العباد» بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ.

- «الطرق الحكميّة» بيروت، دار العلوم.

- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، أبو الفداء (٧٠١-٧٧٤هـ)

- «تفسير القرآن العظيم». بيروت، دار الفكر.

- ابن ماجه، محمد بن يزيد، القزويني (٢٠٧-٢٧٥هـ)

- «السنن» بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، عيسى الحلبي، ١٩٥٢هـ.

- ابن مفلح، وهو محمد بن مفلح بن محمد بن مفرّج الراميني المقدسي، أبو عبد الله (-٧٦٣هـ)

- «الفروع» في الفقه الحنبلي راجعه عبد الستار فراج. ط٤، بيروت عالم الكتب، ١٤٠٥هـ.

- ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميَري (٢١٣هـ)

- «السيرة النبوية» وعليها «الروض الأُنفُ» للسُّهيلي. بتحقيق الشيخ عبد الرحمن الوكيل. القاهرة، دار الكتب الحديثة.

- ابن همام الدين، محمد بن عبد الواحد السيواسي الإسكندري الحنفي (٧٩٠-٨٦١هـ).

- «شرح فتح القدير» على «الهداية» للميرغيناني. بيروت، المكتبة العلمية.

- أبو داود، سليمان بن الأشعث، السجستاني (٢٠٢-٢٧٥هـ)

- «السنن»، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ.

- أبو سريع محمد عبد الهادي.

- «الأطعمة والذبائح في الفقه الإسلامي». مصر، دار الاعتصام، (د، ت).

- أحمد بن حنبل الإمام (١٦٤ - ٢٤١هـ)

- «المسند» الرياض، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ.

- أحمد الرّيسوني
- «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» ط٤، بيروت، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٥هـ.
- البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ).
- «صحيح البخاري» الرياض، دار السلام، ١٤١٧هـ.
- الحصني، أبو بكر بن محمد، تقي الدين
- «كفاية الأخيار في حلّ غاية الاختصار» في الفقه الشافعي. بيروت، دار الخير، ١٤١٧هـ.
- الحَليمي، الحسين بن الحسن، أبو عبد الله (الشافعي) (٣٣٨-٤٠٣هـ)
- «المنهاج في شعب الإيمان» بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- الخطابي، حَمْد بن محمد، أبو سليمان البستي (-٣٨٨هـ)
- «معالم السنن» : وهو شرح لسنن أبي داود. بيروت، المكتبة العلمية، مصور عن طبعة القاهرة ١٣٥٢هـ.
- داود الأنطاكي.
- «تذكرة أولي الألباب» في الطب. الطبعة القديمة.
- الدسوقي، محمد بن عرفة، شمس الدين (-١٢٣٠هـ)
- «حاشية الدسوقي» على «الشرح الكبير» للدردير. القاهرة، عيسى الحلبي. (د. ت).
- السبكي، عبد الوهاب بن علي (-٧٧١هـ).
- «جمع الجوامع في أصول الفقه» وعليه شرحه للمحلّي القاهرة، مصطفى الحلبي، ١٣٥٦هـ.
- سعدي أبو جيب، د.
- «موسوعة الإجماع» دمشق، دار الفكر، ١٩٨٧م.
- السيوطي، عبد الرحمن ابن أبي بكر، جلال الدين (-٩١١هـ).
- «تنوير الحوالك» شرح «موطأ مالك». القاهرة، عبد الحميد حنفي، ١٣٥٣هـ.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، أبو إسحاق.
- «الاعتصام» القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى (د. ت).
- الشافعي، محمد بن إدريس «المطلبي»، الإمام (١٥٠-٢٠٤هـ)
- «الأم» بيروت، دار الفكر، (د. ت).

- الشوكاني، محمد بن علي، اليماني (ـ١٢٥٥هـ).
- «فتح القدير» وهو تفسير للقرآن الكريم. بيروت. دار الخير.
- صالح بن فوزان الفوزان
- «الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح» (رسالة دكتوراه). الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٠٨هـ.
- عبد الله بن زيد آل محمود
- «مجموع رسائله» قطر، ١٤٠٢هـ.
- عبد الله بن محمود بن مودود، الموصلي الحنفي
- «الاختيار لتعليل المختار». علق عليه الشيخ محمود أبو دقيقة. بيروت، دار المعرفة، (د. ت).
- عبد الجبار بن أحمد، القاضي المعتزلي الهمداني (ـ٤١٥هـ)
- «المغني في أبواب التوحيد والعدل»، القاهرة، وزارة الثقافة، ١٣٨٠هـ.
- عبد الجليل عيسى، (الشيخ)
- «اجتهاد الرسول ﷺ» الكويت، دار البيان، ١٣٨٩هـ.
- عبد القادر بن عمر التغلبي (١٠٥٢ـ١١٣٥هـ)
- «نيل المآرب بشرح دليل الطالب» في الفقه الحنبلي. بتحقيق محمد سليمان الأشقر. ط٢. عمان، دار النفائس، ١٤٢٠هـ.
- عبد الوهاب خلاّف
- «علم أصول الفقه»، ط٨، الكويت، دار القلم.
- علي المتقي الهندي البرهان فوري (ـ٩٧٥هـ)
- «كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال». حلب، مكتبة التراث الإسلامي ١٣٨٩هـ.
- عياض بن موسى اليحصُبي، القاضي المالكي (٤٧٦ـ٥٤٤هـ)
- «الشفا بتعريف حقوق المصطفى». القاهرة، محمد صبيح (د. ت).
- الغزالي، محمد بن محمد، أبو حامد (٤٥٠ـ٥٠٥هـ)
- «إحياء علوم الدين» القاهرة، مطبعة دار الشعب، (د. ت).
- فتحي عثمان، د.
- «الفكر القانوني بين أصول الشريعة وتراث الفقه» القاهرة، مكتبة وهبة (د. ت).

- القرافي، أحمد بن إدريس الصنهاجي، (ـ٦٨٤هـ)
- «الذخيرة» في الفقه المالكي . بتحقيق محمد أبو خبزة: بيروت دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤هـ.
- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري (ـ٦٧١هـ).
- «الجامع لأحكام القرآن» . القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ مصورة عن طبعة دار الكتب.
- القليوبي، شهاب الدين
- «حاشية على شرح المنهاج» في الفقه الشافعي. القاهرة، عيسى الحلبي، (د.ت).
- الكتّاني، عبد الحي
- «التراتيب الإدارية»، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- «الموسوعة الفقهية» الكويت ١٤٠٠هـ.
- مالك بن أنس، الإمام (٩٣-١٧٩هـ)
- «الموطأ» : انظر: السيوطي -«تنوير الحوالك» .
- مجلة نيتشر (nature)، عدد ٢٧ آذار ١٩٩٧م.
- مجلة الإيكونوميست (١ آذار ١٩٩٧م).
- مجلة نيوزويك الأمريكية، ١٠ آذار ١٩٩٧.
- المحلي، محمد بن أحمد، جلال الدين
- «شرح المنهاج» ومعه«حاشيتا القليوبي وعميرة» . القاهرة، عيسى الحلبي، ١٣٥٦هـ.
- محمد أبو زهرة (ـ١٣٩٥هـ)
- «تاريخ المذاهب الفقهية»، القاهرة، دار الفكر العربي. (د.ت).
- محمد سعيد الحفار، د.
- «وباء الإيدز» دمشق، دار الفكر، ١٤١٢هـ.
- محمد سليمان الأشقر
- «أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية» ط٣. بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.
- محمد عبد القادر أبو فارس
- «أحكام الذبائح في الإسلام : الذبح، الصيد، العقيقة، الأضحية». ط٣. الزرقاء، مكتبة المنار للطباعة والنشر، ١٤١٤هـ.

- محمد فتحي الدريني
- «بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله» ، ٢جـ. بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ.
- منصور بن يونس البهوتي المصري (١٠٠٠-١٠٥١هـ)
- «شرح منتهى الإرادات» في الفقه الحنبلي، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية.
- «كشاف القناع عن متن الإقناع: بيروت، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.
- مسلم بن الحجاج القشيري (٢٠٦ - ٢٦١هـ).
- «صحيح مسلم»، الرياض، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ.
- المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت
- «الإنجاب في ضوء الإسلام»، الكويت ١٤٠٣هـ.
- المودودي، أبو الأعلى (؟-؟)
- «ذبائح أهل الكتاب» . رسالة موجزة. تونس، دار بو سلامة للنشر، (د.ت).
- النسائي، أحمد بن شعيب (٢١٥-٣٠٣هـ)
- «السنن» بحاشية السندي. القاهرة المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٣٠م.
- نظام، الشيخ
- «الفتاوى الهندية» ط٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٠هـ.
- النووي، يحيى بن شرف، محيي الدين (٦٣١ - ٦٧٦هـ).
- «المجموع شرح المهذب» في الفقه الشافعي. القاهرة، زكريا علي يوسف.
- وليّ الله الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي (١١١٠-١١٧٦هـ)
- «حجة الله البالغة» بتحقيق سيد سابق، القاهرة، دار الكتب الحديثة.

الفهرس

- **مقدمة** ٥
- **الاستنساخ في ميزان الشريعة الإسلامية** ٧
  - فوائد الاستنساخ في عالم الحيوان ١٤
  - الاستنساخ في عالم البشر ١٥
  - صدى التقدم في منجزات الوراثة ١٦
  - الناحية العقائدية في موضوع الاستنساخ ١٧
  - دراسة النصوص الشرعية التي يظن انطباقها على الاستنساخ البشري ٢٣
  - المصالح والمفاسد المتوقع حصولها بالمضي في برامج الاستنساخ البشري ٢٦
  - الأحكام الشرعية للاستنساخ ٣٥
- **الأمومة ومرض الإيدز** ٤١
- **إفشاء السر أحكامه في الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها في مجال عمل الطبيب** ٤٩
  - تحميل الأسرار ٥١
  - بين حفظ السر وبين ستر العورة ٥١
  - فضل كتمان السر ٥٢
  - صفة كتمان السر ٥٣
  - من يستحق الستر عليه ومن لا يستحق ٥٥
  - لماذا حفظ الأسرار؟ ٥٥

- متى يجوز إفشاء الأسرار؟ ٦٢
- نماذج من أحكام إفشاء السرّ في المهنة الطبية ٦٥

• بداية الحياة الإنسانية ونهايتها ٦٩

- أولاً: بدء الحياة ٧٠
- نظرة في حديث ابن مسعود ٧٦
- ثانياً: نهاية الحياة ٨٠

• المواد المحرمة والنجسة واستعمالاتها في الغذاء والدواء ٩١

- الفصل الأول: المواد النجسة ٩٣
- الفصل الثاني: المواد المحرمة ٩٩
- الفصل الثالث: الاستعمال الداخلي للمواد المحرمة والنجسة كدواء ١٠٥
- الفصل الرابع: المواد النجسة والمحرمة في الأدوية المستعملة خارجياً ١١٣
- الفصل الخامس: تركيب بعض المواد المحرمة والنجسة في بدن الإنسان ١١٧
- الفصل السادس: تطبيقات عصرية ١١٩
- ملخص البحث ١٢٥

• نقل وزراعة الأعضاء التناسلية ١٢٩

- المحاذير الشرعية ١٣٢
- الحكم الشرعي التكليفي لنقل الأعضاء الجنسية ١٣٥
- استدراك ١٤٠
- تنبيه ١٤١
- استدراك لاحق ١٤٣

• الذبائح والطرق الشرعية في إنجاز الذكاة ١٤٧
• تعريف التذكية ١٤٨
• حكمة مشروعية التذكية ١٤٩
• ما لا يحتاج إلى تذكية ١٥١
• الفصل الأول: شروط التذكية الشرعية ١٥٣
• الفصل الثاني: الطرق التي تتبع في المسالخ العصرية لإزهاق أرواح الحيوانات ١٨١
• الفصل الثالث: الجهل بتحقق شروط الذبح المشروع ١٩١
• الفصل الرابع: حكم اللحوم المستوردة ١٩٣
• خلاصة البحث ٢٠٧
• مدى الاحتجاج بالأحاديث النبوية في الشؤون الطبية والعلاجية ٢١١
• الفصل الأول: في الاحتجاج بالأحاديث الواردة في الشؤون الدنيوية بصفة عامة ٢١٣
• الفصل الثاني: في الأحاديث الواردة في شأن الطب والعلاج خاصة ٢٢٧
• إثبات النسب بالبصمة الوراثية ٢٥١
• ملخص البحث ونتائجه ٢٦٧
• مراجع البحث ٢٧١
• الفهرس ٢٧٧