الأحكام الشرعية

في ضوء

المستجدات الطبية والبيولوجية المعاصرة

كتبخانه تخصصي فقه اصول
شماره ثبت ٣٦٥٤٣

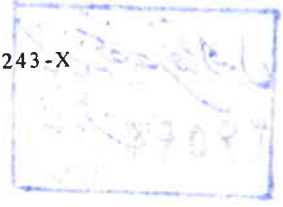
الدكتور الشيخ جهاد محمد محمد

دار المعرفة
بيروت - لبنان

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية
محفوظة لدار المعرفة بيروت ـ لبنان

Copyright© All rights reserved
Exclusive rights by **Dar Al-Marefah**
Beirut - Lebanon

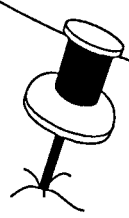
ISBN 9953-85-243-X



الطبعة الأولى
1431 هـ ـ 2010 م

دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع
DAR AL-MAREFAH
Printing & Publishing

جسر المطار شارع البرجاوي • هاتف: ٨٣٤٣٠١ـ٨٣٤٣٣٢
فاكس: ٨٣٥٦١٤ • ص.ب: ٧٨٧٦ ـ بيروت ـ لبنان
Airport Bridge Birjawi Str. • Tel: 834301-834332
Fax: 835614 • P.O.Box: 7876 Beirut - Lebanon
Email: info@marefah.com • www.marefah.com



الإهداء

إلى والدتي الحنون، ووالدي المحب

إلى زوجتي الصابرة المجاهدة، وأولادي الصغار

إلى إخوتي وأخواتي الأعزاء

إلى طلبة العلم الشرعي

أهدي هذا العمل المتواضع

الشكر والثناء

إلى فضيلة الدكتور باسم عيتاني
الذي وجّهني نحو اختيار موضوع حديث
فكان موضوعاً طبياً فقهياً معاصراً

وإلى فضيلة الدكتور محمود عبود هرموش
المشرف على هذه الأطروحة
الذي أثّر فكرة البحث ونافح عنها
وساهم في تشجيعي على الاستمرار في كتابتها

إلى الأخت الفاضلة ولندا خالد
التي أسهمت في إخراج ورقات هذا البحث إلى النور
ودفعت بي قدماً إلى الأمام

إلى المكتب الدعوي في الجماعة الإسلامية

فجزاهم الله عني كل خير

المقدمة

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى، وبعد:

فقد استطاع المتقدمون من الفقهاء أن يبحثوا في مسائل طبية شتى، تتصل بالموضوع الفقهي من جانب، وبالموضوع الطبي من جانب آخر، فأفتوا في هذه المسائل وأجادوا وسدوا ثغرة تتعلق بالجوانب العملية ـ غير التعبدية ـ وقدّموا للعالم القديم حضارة الإسلام الشاسعة الرحبة، التي تعتمد على اجتهاد الأطباء واستنباط الفقهاء.

وبرع الأطباء المسلمون وأسهموا في رقي الحضارة العلمية أيّما إسهام، فاخترع بعضهم كثيراً من الآلات الطبية، واكتشف آخرون أدوية لأمراض لم يكن لها دواء، حتى غدت جامعات أوروبا تحذو حذوهم، وتهتدي بهديهم، وترفع أسماءهم كأوسمة في أروقة جامعاتها.

وتطورت العلوم تطوراً هائلاً، وصارت الاكتشافات العلمية والطبية تتسارع كل يوم، حتى غدا الغرب قائد مسيرة الحضارة، وابتعد العرب والمسلمون فأصبحوا في أسفل دركات العلوم، ولم يستطيعوا أن يواكبوا هذه المسيرة الهدارة، فسكنوا وثار غيرهم، وناموا واستيقظ سواهم.

اكتشف العلماء بصمة غير ذات الأصابع يستطيعون من خلالها أن يثبتوا أو ينفوا نسب الولد من أبيه أو أمه، وذلك يعود إلى جزء أو أجزاء من حمض D ـ N ـ A المتمركز في نواة أي خلية من جسم الإنسان، يظهر في سلسلتين تمثل إحداهما صفات الأب الوراثية وتمثل الأخرى صفات الأم الوراثية.

وبفضل اكتشاف البصمة الوراثية أصبح من السهل معرفة هوية المشوّهين في الحروب، والجثث المحترقة أو المتفحمة وأضحى علم ملاحقة المجرمين ينحني أمام البصمة الوراثية لتكشف هوية المجرمين وتشكل قرينة قاطعة ضدهم.

وتطورت الجراحة الحديثة وألقت بظلالها على كثير من المسائل الفقهية واستطاعت زرع أعضاء تناسلية للمقطوع ذكره مثلاً، وبالجراحة يعود الخنثى إلى طبيعته وفقاً لفحوصات تخضع لها الغدة التناسلية، وبالجراحة تشفى كثير من العيوب الجنسية للأزواج كالرتقاء والقرناء مثلاً، وينبغي ألا يفرق بهذه العيوب قضاءً وفقهاً بعد التدخل الجراحي لمصلحة الأزواج وألفتهم.

ومن الاكتشافات الطبية الحديثة أن توقف القلب في جسم الإنسان عن الحركة لم يعد دليلاً على الموت ولا علاقة له بذلك، وأن موت الدماغ هو الدليل على نهاية الحياة الإنسانية، ولم تعد علامات الموت التقليدية التي اعتبرها الفقهاء علامات لموت الإنسان لم تعد تستطيع أن تواكب هذا الاكتشاف المهول.

ومع تقدم الطب الحديث استطعنا أن نعرف مداخل الجوف، فالأذن والعين والأنف عرفت قنواتها وأنها تصل إلى الجهاز الهضمي أو لا تصل؟ وبذلك نتبين بيقين مدى تأثير الطب الحديث على المفطرات.

واكتشف الأطباء أن بعض الأمراض كالتلاسيميا من نتيجة زواج الأقارب بعد فحوصات مخبرية وبعض المسائل المستجدة كالفحص الطبي قبل الزواج وخطت الدول خطوة مهمة في تأكيد ووجوب هذا الفحص، وعملت على نشره في ربوعها وكل هذه المستجدات تلقي بثقلها على كاهل الفقهاء لتجعل مسؤوليتهم أكبر.

وكما عرف الأطباء أن علامة الموت هي موت الدماغ كذلك عرفوا بداية الحياة الإنسانية من خلال معرفتهم لوقت بدء تكوين الجهاز العصبي في جسم الجنين، مما له صلة مهمة بأحكام الإجهاض وتأثيره على الفقه الإسلامي وأحكام الفقهاء، وتدخل الطب في تحديد جنس الجنين ذكراً أم أنثى؟ عبر وسائل مخبرية وطبيعية، وكذلك أثبت الطب الحديث جدارته وتفوقه في كثير من الميادين التي تمت إلى الفقه الإسلامي بصلة في جوانب غير تعبديّة فأصبح واقعاً مألوفاً في قضايا فقهية مهمة كالحيض والنفاس والرضاع والختان وغيرها.

1 ـ الباعث على اختيار البحث:

تكمن الأسباب الدافعة لاختيار هذا البحث في النقاط التالية:

1 ـ اللحاق بالثورة العلمية، وإيجاد حلول للمستجدات الطارئة، ومسايرة ركب التطور الطبي ومواكبة الفقه لهذا التطور بحيث يسيران جنباً إلى جنب ويعود للفقه الإسلامي بريقه، وكان لا بد للفقه أن يقدم نموذجاً حضارياً يؤكد فيه أسبقيته وفضله، ولهذا انبرى علماء الإسلام في العصر الحديث باجتهاد جماعي تشكّل بصورة مؤتمرات وندوات وأبحاث فقهية معاصرة واكب الطب الحديث، وفرّع اكتشافاته، وأجاب عن أسئلته.

2 ـ الاكتشافات الطبية الحديثة كالبصمة الوراثية لا تزال علومها حديثة، تحتاج إلى مزيد بحث من حيث علائقها الشرعية، وتأثيراتها الفقهية لأن علاقتها وطيدة بالأنساب مما له تأثير مباشر على أحكام فقهية مهمة كالقيافة والقرعة وأحكام التسري واللعان وكذلك في تنسيب أولاد الزنى فينبغي تبيان المواقف الشرعية من هذه الاكتشافات والعمل على تأصيل قواعد فقهية لها.

3 ـ خدمة القضاء الشرعي من حيث تقديم أحكام فقهية جديدة تتعلق بالعلاقة بين الأزواج من حيث التفريق بالعيوب أو عدمه، وكل ذلك من شأنه أن يؤثر على الأحكام القضائية ويغير مجراها في مثل هذه المسائل.

4 ـ الفائدة العلمية والثقافة الطبية المرجوة من خلال طرق أبواب هذه الموضوعات والمسائل المهمة والحديثة وتعميم فائدتها لاحقاً على طلبة العلم الشرعي.

5 ـ ما زالت أكثر المسائل الفقهية الطارئة على طاولة البحث حتى الساعة فكان من الواجب الإدلاء بدلو طلبة العلم في هذا المضمار والحوز على أسبقية خدمة الفقه.

2 ـــ أهمية البحث وأهدافه:

تكمن أهمية البحث وأهدافه في التالي:

1 ـ الوقوف على الحقائق الطبية الحديثة التي تتعلق بالأحكام الفقهية وسبر أغوارها، فإذا عرف الداء كان الدواء سهل الوصف، فقد كان لعلمائنا قديماً باع طويل في مثل هذه القضايا وأدلوا بدلوهم فيها، فأضافوا إلى بناء الحضارة لبنات مهمات، واليوم وفي عصر العولمة والتكنولوجيا الحديثة، لا بدَّ من الاجتهاد في معرفة الاكتشافات الطبية ومتعلقاتها الشرعية حتى لا تكون عائقاً أمام استمرارية الفقه الإسلامي ومرونته ووصفه علاجاً في كل زمان ومكان.

2 ـ جمع المسائل الفقهية المعاصرة التي لها متعلقات طبية في عقد واحد، فهي لا تزال أبحاثاً متناثرة في طيات الكتب، وصفحات المجلات والدوريات العلمية وأدراج المؤتمرات، ولم تفرد فيما أعلم في مؤلف واحد فكان لا بد من العمل على جمعها وتأليفها في بحث واحد حتى تكون مرجعاً مهماً لقاصد هذا المضمار وهذا السبيل.

3 ـ تسليط الضوء على المسائل الفقهية ذات الصلة لتوضيح ما في بعضها من إشكالات في هذا المضمار، وتنحية بعض الآراء الفقهية التي جانبت الصواب كأقصى مدة الحمل سبع سنوات مثلاً، نتيجة لعدم معرفة الحمل الكاذب قديماً.

4 ـ الترجيح بين الفقهاء اعتماداً على نماذج الحقيقة الطبية والأحاديث الصحيحة، فكم من مسألة أصاب فريق من فقهائنا الحق، ولم يصب الباقون كما سنبين، والتأكيد على أن الحقيقة الطبية اليقينية التي تساعد في الترجيح بين أقوال الفقهاء في المسائل التي لها صلة طبية فقهية، مع التأكيد على أن الحقيقة الطبية لم تخالف الحديث الصحيح في طيات هذا البحث ولا مرة واحدة.

3 ـــ مشكلات البحث وصعوبته:

1 ـ قلة المؤلفات وندرتها في مثل هذه المسائل فقلما تجد مؤلفاً يتحدث عن موضوع من موضوعات هذا البحث كالبصمة الوراثية ـ والتفريق بعيوب الأزواج ـ بالإضافة إلى صعوبة العثور على الكتب الطبية إذ تقدمت بعض الدول العربية كالكويت في هذا المضمار فساهمت المؤتمرات الطبية الفقهية في إيجاد متسع لوجود مثل هذه الكتب في ربوعها، وضمرت في بعض الدول.

2 ـ سعة الموضوع إذ إن كل مسألة فيه يمكن أن تشكل بحثاً لوحدها، والبحث عبارة عن موضوعات ضخمة كالبصمة الوراثية، الجراحة الحديثة، وموت الدماغ، وبنوك الحليب.... وزرع الأعضاء التناسلية.

3 ـ أكثر هذه الموضوعات لم يتكلم عنها الفقهاء الأقدمون كموضوع واحد بل هي أبحاث طارئة مستجدة مما اضطرني للجوء إلى المؤتمرات الطبية الفقهية والأبحاث الفقهية المعاصرة التي انبرى لها العلماء المعاصرون.

4 ـ أن أغلب هذه المسائل متناثرة في مقالات وفتاوى للعلماء المعاصرين، وكذلك في المجلات العلمية والأبحاث المنشورة، مما جعلني محتاجاً لوقت أطول ولجهد أكبر من أجل الحصول على هذه الأهداف المتباعدة.

4 ـ محتويات البحث:

جاء البحث محتوياً على مقدمة، وأربعة أبواب لكل باب فصلان وكل فصل يحتوي على عدة مباحث، وأخيراً نتائج البحث والتوصيات.

المقدمة: وفيها: الباعث على اختيار البحث، وأهمية البحث وأهدافه ومشكلات البحث وصعوبته.

- نتائج البحث والتوصيات.
- الفهارس.

5 ـــ خطة البحث:

البحث: ينقسم إلى أربعة أبواب كل باب يحوي فصلين وكل فصل يحوي عدة مباحث:

الباب الأول: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية.

وفيه فصلان:

الفصل الأول: البصمة الوراثية التأصيل الشرعي والتأثير الفقهي.

وفيه عدة مباحث:

المبحث الأول: تعريف البصمة الوراثية وشروط العمل بها.

المبحث الثاني: التأصيل الشرعي للبصمة الوراثية.

المبحث الثالث: الطرق الشرعية لإثبات النسب.

المبحث الرابع: أثر البصمة الوراثية على إثبات النسب بالقيافة.

المبحث الخامس: أثر البصمة الوراثية على إثبات النسب بالقرعة.

المبحث السادس: أثر البصمة الوراثية على اللعان.

المبحث السابع: أثر البصمة الوراثية في تنسيب ولد التسري.

المبحث الثامن: أثر البصمة الوارثية في تنسيب أبناء الزنا.

الفصل الثاني: أثر البصمة على طرق معرفة المجرمين والمفقودين

وفيه عدة مباحث:

المبحث الاول: القرائن ودور البصمة الوراثية.

المبحث الثاني: البصمة الوراثية قرينة قاطعة.

المبحث الثالث: أثر البصمة على القسامة.

المبحث الرابع: أثر البصمة على طرق إثبات هوية المفقودين والمشوّهين والجثث ومجرمي الاغتصاب.

الباب الثاني: أثر الجراحة الحديثة على الفقه الإسلامي.

وفيه فصلان:

الفصل الأول: أثر الجراحة في فقه الختان والخنثى.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: علم الجراحة والأطباء المسلمين.

المبحث الثاني: أثر الجراحة في فقه الخنثى.

المبحث الثالث: أثر الجراحة في فقه الختان.

الفصل الثاني: أثر الجراحة في إزالة عيوب الأزواج.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: التفريق بعيوب الأزواج عند الفقهاء.

المبحث الثاني: الجراحة وعيوب الرجال.

المبحث الثالث: الجراحة وعيوب النساء.

المبحث الرابع: العيوب المشتركة وطرق علاجها.

الباب الثالث: أثر تقدم الطب الحديث على الفقه.

وفيه فصلان:

الفصل الأول: الطب الحديث وأثره في علامات الموت والمفطرات.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر موت الدماغ على علامات الموت عند الفقهاء.

المبحث الثاني: أثر الطب الحديث في المفطرات.

الفصل الثاني: الطب الحديث وأثره في زواج الأقارب وحكم التدخين

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر الطب الحديث في حكم زواج الأقارب.

المبحث الثاني: أثر الطب الحديث في حكم التدخين.

الباب الرابع: أثر الطب الحديث في أحكام الحيض والنفاس والحمل والرضاع.

وفيه فصلان:

الفصل الأول: الطب الحديث وأثره في أحكام الحيض والنفاس والرضاع

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أثر الطب الحديث في أحكام الحيض.

المبحث الثاني: أثر الطب الحديث في أحكام النفاس واليأس.

المبحث الثالث: إنشاء بنوك الحليب وأثره على التحريم بالرضاع.

الفصل الثاني: أثر الطب الحديث في أحكام الحمل.

وفيه ثلاث مباحث:

المبحث الأول: أقصى مدة الحمل، والدم الذي تراه الحامل.

المبحث الثاني: معرفة بداية نفخ الروح وأثره على إجهاض الحمل.

المبحث الثالث: التدخل في تحديد الجنين وأثره في الشريعة الإسلامية.

7 ـ نتائج البحث.

8 ـ الفهارس.

الباب الأول
البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية

الفصل الأول: البصمة الوراثية: التأصيل الشرعي والتأثير الفقهي

المبحث الأول: تعريف البصمة الوراثية وشروط العمل بها.

المبحث الثاني: التأصيل الشرعي للبصمة الوراثية.

المبحث الثالث: الطرق الشرعية لإثبات النسب.

المبحث الرابع: أثر البصمة الوراثية على إثبات النسب بالقيافة.

المبحث الخامس: أثر البصمة الوراثية على إثبات النسب بالقرعة.

المبحث السادس: أثر البصمة الوراثية على اللعان.

المبحث السابع: أثر البصمة في تنسيب ولد التسري.

المبحث الثامن: أثر البصمة الوراثية في تنسيب أبناء الزنا.

الفصل الثاني: أثر البصمة على طرق معرفة المجرمين والمفقودين

المبحث الأول: القرائن ودور البصمة الوراثية.

المبحث الثاني: البصمة الوراثية قرينة قاطعة.

المبحث الثالث: أثر البصمة على القسامة.

المبحث الرابع: أثر البصمة على طرق إثبات هوية المفقودين والجثث ومجرمي الاغتصاب.

الباب الأول
البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية

الفصل الأول
البصمة الوراثية: التأصيل الشرعي والتأثير الفقهي

المبحث الأول: تعريف البصمة الوراثية وشروط العمل بها.

المبحث الثاني: التأصيل الشرعي للبصمة الوراثية.

المبحث الثالث: الطرق الشرعية لإثبات النسب.

المبحث الرابع: أثر البصمة الوراثية على إثبات النسب بالقيافة.

المبحث الخامس: أثر البصمة الوراثية على إثبات النسب بالقرعة.

المبحث السادس: أثر البصمة الوراثية على اللعان.

المبحث السابع: أثر البصمة في تنسيب ولد التسري.

المبحث الثامن: أثر البصمة الوراثية في تنسيب أبناء الزنا.

الباب الأول
البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية

الفصل الأول
البصمة الوراثية: التأصيل الشرعي والتأثير الفقهي

المبحث الأول
تعريف البصمة الوراثية وشروط العمل بها

المطلب الأول: تمهيد:

لقد أعطى الشرع الحنيف أجوبة عن كل القضايا الفقهية التي كانت تفرض نفسها في بيئة معينة، وفي ظروف عامة وخاصة، وكان الفقه الإسلامي ولا زال هو الحل لكل معضلة تواجه الإنسان وتعترض سبيله، فتارة كان الفقه الإسلامي يبقي على الوسائل المستعملة قبل الإسلام إن لم يجد فيها ضرراً، وطوراً كان يوجد حلولاً تختص بهذا الفقه، لم يسبقه إليها أحد.

فمن الوسائل التي أبقى عليها الإسلام القيافة[1] وهي حلّ لقضية نسب مختلف عليه ومشكوك فيه مع غياب البينات الأوّلية على صحته، وكان اللعان من الحلول التي تختص بالفقه الحنيف والتي لم تكن قبل الإسلام، ويُستعان به عند اتهام الرجل زوجته بالزنى مع عدم القدرة على إثبات ذلك بالبينة أو عند نفيه حمل زوجته بأنه ليس من صلبه.

---

(1) **القائف**: هو الذي يتبع الأثر، ويعرف شبه الرجل بأبيه وأخيه، للتوسع، انظر، ص: 40، فقد أفردته في مبحث خاص. (المبحث الرابع من هذا الفصل).

وكان للطفل اللقيط المنبوذ غير معروف الهوية تفاصيل أثبت الفقهاء من خلالها على أن للفقه الإسلامي دوراً كبيراً في وضع أدوية ناجعة لكل المسائل الشائكة، وكذلك الأمر فإن الفقه احتفظ بدور المقنن والمنفذ والراعي لكل تلك الحلول ولم يبد أن هناك من التأثيرات الكبرى التي غيّرت تلك القوانين أو أضعفت من قوتها، وذلك عبر حقبة طويلة من الزمن.

ومع بداية العصر الحديث بزغ الطب الحديث عن اكتشاف خطير وجديد وهو فحص لخلايا الإنسان، ويستطيع العالِم من خلال هذا الفحص أن يحدد الصفات الوراثية لهذا الشخص المشكوك في نسبه ومقارنتها مع أمه وأبيه، وبالتالي تحديد هوية هذا الشخص من حيث انتماؤه إليهما أولاً.

فالطفل الذي اختلط بغيره في المستشفى عند ولادته ولم يُعرف انتماؤه الأبوي تحل مشكلته بهذا الفحص، واللقيط الضائع عند التنازع عليه، والمشكوك في نسبه وغير ذلك من القضايا الشائكة التي سأتناولها في طيات هذا البحث.

فهل يمكن أن تؤثر البصمة الوراثية ـ الاكتشاف الطبي الجديد ـ على القيافة واللعان[1] والقرعة[2] وغيرها من الحلول التي وضعها وأقرّها الفقه الإسلامي؟

المطلب الثاني: تعريف البصمة لغة واصطلاحاً

تعريف البصمة لغة:

البصمة مشتقة من البصم وهو: فوت ما بين الخنصر إلى طرف البنصر، يقال: ما فارقتك شبراً، ولا فتراً، ولا رتباً، ولا بصماً[3]، ورجل ذو

(1) **اللعان**: هو حلف زوج على زنى زوجته أو نفي حملها منه، للتوسع: انظر، ص: 56، فقد أفردته في مبحث خاص. (المبحث السادس من هذا الفصل).

(2) تستعمل عند التنازع على الطفل اللقيط الذي لم يُعرف أبواه، ولم يكن للمتنازع أي بينة أو دليل يرجح أحدهما على الآخر، للتوسع انظر، ص: 50.

(3) **ابن منظور**: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان الطبعة الأولى-السادسة 1417هـ-1997م، 12/ 50 ـ 51.

بصم أي غليظ البصم، وبصم بصماً: إذا ختم بطرف إصبعه، والبصمة أثر الختم بالإصبع[1]، فالبصمة إذن هي الأثر الذي يتركه الختم بالإصبع بعد التبصيم.

تعريف البصمة اصطلاحاً:

البصمة الوراثية هي: «العلامة أو الأثر الذي ينتقل من الآباء إلى الأبناء، أو من الأصول إلى الفروع[2]، وهي علميًا «عبارة عن عزل للحامض النووي عن مصادره الحيوية بواسطة أنزيمات خاصة تقسم هذا الحامض إلى مواقع قيد حيث يكون له تسلسل معين، ومن ثم يتم تصنيف أجزاء الحامض النووي التي تم الحصول عليها بهذه الطريقة بواسطة الهجرة الكهربائية... للوصول إلى هوية مصدرها البيولوجي[3].

وخلاصة ذلك أن البصمة الوراثية هي: «تعيين هوية الإنسان عن طريق جزء أو أجزاء من حمض «الدنا» المتمركز في نواة أي خلية من خلايا جسمه ويظهر هذا التحليل في صورة شريط في سلسلتين، كل سلسلة بها تدريج على شكل خطوط عرضية مسلسلة وفقا لتسلسل القواعد الأمينية على حمض الدنا، وهي خاصة لكل إنسان تميزه عن الآخر ....تمثل إحدى السلسلتين الصفات الوراثية من الأب (صاحب الماء) وتمثل السلسلة الأخرى الصفات الوراثية من الأم (صاحبة البويضة)[4].

فالبصمة الوراثية إذن هي التي تُعَيِّن هوية الإنسان وفقاً للصفات الوراثية التي يحمل نصفها من أبيه ونصفها الآخر من أمه، ويتم الكشف عبر معرفة الحمض النووي المتواجد في كل خلية من خلايا الإنسان.

---

(1) **إبراهيم أنيس وآخرون**: المعجم الوسيط، الطبعة الثانية، د-ت، 1/ 60.

(2) **سعد الدين مسعد الهلالي**: البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية، جامعة الكويت، 1421هـ-2001م، ص: 25.

(3) **جميل عبد القادر الصغير**: أدلة الإثبات الجنائي والتكنولوجيا الحديثة، دار الفكر العربي-القاهرة، 2001م، ص: 59.

(4) **سعد الدين مسعد الهلالي**: البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية، مصدر سابق، ص: 35.

وهذه الصفات الوراثية «تنتقل من الأبوين إلى الجنين تستمر معه طول حياته، أو حتى في خلاياه بعد موته، وأنه بواسطة قراءة شفرة الأب (الصفة الوراثية)وشفرة الولد يمكن الجزم بأن النسب بينهما موجود، أو هو منتف بينهما[1]. ولا يمكن أن تتطابق هذه الصفات الوراثية التي تدل على هوية الإنسان، بين إنسان وآخر «إلا في حالة التوائم المتطابقة، ففي أكثر الحالات تفاؤلاً يتشابه شخصان من نفس الأبوية بنسبة (8,4 : 1مليون) ونسبة (100 : 1مليار)عندما لا يربطهما صلة نسب[2].

وكذلك الحال بين الإخوة فإن فرصة التشابه في نفس النمط الوراثي (البصمة الوراثية) تصل إلى واحد في المليون، وعليه فإن هذه الطريقة قد زادت من فاعليات اختبارات الطب الشرعي والمختبرات الجنائية[3].

وأول من أطلق اصطلاح البصمة الوراثية هو البروفسور «إليك جفري» في جامعة ليستر بإنجلترا سنة 1985م، عندما أجرى فحوصاً روتينية لجينات الإنسان، فاكتشف ذلك الحمض النووي الذي يطلق عليه «الدنا»، وهو المميز لكل شخص مثل بصمات الأصابع، فأسماه بالبصمة الوراثية، أو بصمة الحامض النووي[4].

ومن ثمرة هذا الاكتشاف أنه «يحقق الهوية الشخصية بصفاتها المشتركة مع الأصول التي انحدرت منها، والفروع التي انبثقت عنها، ومن هذه الثمرة

---

(1) **محمد مختار السلامي**: الطب في ضوء الإيمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001م، ص: 183، وانظر **الهلالي**: البصمة الوراثية، ص: 244، وأيضاً: **إبراهيم صادق الجندي**: تطبيقات البصمة الوراثية في التحقيق والطب الشرعي، الرياض، الطبعة الأولى، 1423هـ ـ 2002م، ص: 119.

(2) **حامد محمد حامد**: رحلة الإيمان في جسم الإنسان، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى 1417هـ ـ 1996م، ص: 159. وكلمة الشيفرة هي كلمة أجنبية ليست عربية.

(3) **صديقة العوضي ورزق النجار**: دور البصمة الوراثية في اختبارات الأبوة، بحث ضمن الندوة الفقهية الطبية الحادية عشرة بعنوان: الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني ـ رؤية إسلامية ـ ملخصات الأبحاث تحت إشراف المنظمة الإسلامية للعلوم الطبيةبالتعاون مع الإيسسكو ومجمع الفقه الإسلامي بجدة ومنظمة الصحة العالمية في الفترة 23 ـ 25 جمادى الآخرة 1419هـ، الموافق له 13 ـ 15 أكتوبر 1998م، ص: 39.

(4) **سعد الدين مسعد الهلالي**: البصمة الوراثية، مرجع سابق، ص: 26، عن وليروي هود دانيل ليفلس: الشفرة الوراثية للإنسان، ص: 104، عالم المعرفة.

يمكن معرفة الوالدات، والوالدين، وأولادهم[1].

والجدير بالذكر أن هناك بعض السلبيات التقنية التي تؤثر على دقة نتيجة البصمة، وذلك من خلال تلوث العينة المشتبه فيها، أو نتيجة عدم تغيير القفازات، أو نتيجة عيوب في طريقة الفحص.

تعريف الوراثة لغة واصطلاحاً:

الوراثة لغة:

يقال: أورثه الشيء أبوه، وهم ورثة فلان، وورثه فلان وورَّثه توريثاً أي أدخله في ماله على ورثته، والميراث في المال، والإرث في الحسب، وأورثه الشيء عقبه إياه، وأورثه المرض ضعفاً والحزن هماً.

الوراثة اصطلاحاً:

هوعلم يبحث في انتقال الكائن الحي من جيل لآخر، وتفسير الظواهر المتعلقة بطريقة هذا الانتقال[2].

المطلب الثالث: الآراء الفقهية الحديثة في البصمة الوراثية:

اعتبر مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية «أن البصمة الوراثية وسيلة لا تكاد تخطئ في التحقق من الوالدية البيولوجية، والتحقق من الشخصية ولا سيما في مجال الطب الشرعي، وهي ترقى إلى مستوى القرائن القطعية التي يأخذ بها جمهور الفقهاء في غير قضايا الحدود الشرعية، وتمثل تطوراً ضخماً في علم القيافة التي تعتد بها جمهرة المذاهب الفقهية، ولا ترى الندوة حرجاً شرعياً في الاستفادة من هذه الوسيلة بوجه عام[3].

---

(1) **سعد الدين مسعد الهلالي**: البصمة الوراثية، ص: 258.

(2) **ابن منظور**: لسان العرب، مرجع سابق، مادة ورث، وآخرون: المعجم الوسيط 2/ 1024، دار الدعوة ـ تركية، 1410هـ، 1989م، 2/ 199-200-201.

(3) **قرار مجمع الفقه الإسلامي**، العدد الخامس عشر، في دورته السادسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في المدة من 21ـ26/ 10/ 1422هـ الذي يوافقه 5ـ10/ 1/ 2002م، ص: 478-480.

وبعد بيان النتيجة العلمية لحقيقة البصمة الوراثية، يقول الدكتور سعد العنزي[1]: «إن البصمة الوراثية تعتبر دليلاً تكميلياً ومسانداً لإثبات النسب وكذلك نفيه، وهو اختبار له مصداقية علمية وخاصة في حالة اختلاف الزوجين في دعوى نسب الابن»[2].

وكذلك أكّد العلامة القرضاوي على اعتبار البصمة الوراثية، ووافق على الحالات التي جوّز مجمع الفقه الإسلامي العمل بها[3].

الحالات التي جوّز مجمع الفقه الإسلامي العمل بالبصمة الوراثية هي[4]:

1 ـ حالات التنازع على مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء، سواء كان التنازع على مجهول النسب بسبب انتفاء الأدلة أو تساويها، أم كان بسبب وطء الشبهة ونحوه.

2 ـ حالات الاشتباه في المواليد في المستشفيات ومراكز رعاية الأطفال ونحوها، وكذا الاشتباه في أطفال الأنابيب[5].

3 ـ حالات ضياع الأطفال واختلاطهم بسبب الحوادث، أو الكوارث أو الحروب، وتعذر معرفة أهلهم، أو وجود جثث لم يمكن التعرف على هويتها، أو بقصد التحقق من أسرى الحروب والمفقودين.

---

(1) من فقهاء مجمع الفقه الاسلامي.

(2) **سعد العنزي**: البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات ونفي النسب، ص: 48، (بحث ضمن الندوية الطبية11).

(3) وذلك في برنامج الدين والحياة الذي تبثه قناة الجزيرة الفضائية، نهار الأحد 30 نيسان، عام 2006م، الساعة 10، 45 ليلاً بتوقيت بيروت.

(4) **قرار مجمع الفقه الإسلامي**، العدد الخامس عشر، في دورته السادسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في المدة من 21ـ 26/ 10/ 1422 هـ الذي يوافقه 5ـ 10/ 1/ 2002م وقريب من هذا عند المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ص: 479–480.

(5) بثت قناة العربية الفضائية نهار الجمعة في 26/ 10/ 2007، خبراً مفاده حصول تبادل طفلين بين أسرتين سعودية وتركية، حصل ذلك في مستشفى الملك خالد بالسعودية، وبعد أربع سنوات تم فحص (د.ن.أ) على الولد التركي بعد الشكوك من أسرته فتبين أنه لا لأمه ولا لأبيه، وكذلك يجري الفحص على الولد السعودي.

المطلب الرابع: شروط العمل بالبصمة الوراثية:

إن اكتشافاً بهذه الخطورة والأهمية، يتدخل في خصائص الأفراد، ويثبت أو ينفي أبوة الأب لابنه، حري أن يكون له ضوابط وشروطٌ تحقق الهدف المبتغى منه ولا تخرج عنه، وهذه الشروط هي[1]:

1 ـ التأكد الكامل والاطمئنان التام أن القائمين على قراءة البصمة الجينية موثوق في كفائتهم في هذا الميدان.

2 ـ أن يكون اللجوء إلى قراءة البصمة في أحوال محددة (حددها مجمع الفقه الإسلامي).

3 ـ أن يكون الطلب لقراءة البصمة من الأب فقط وأن يكون طلبه بناء على يقين أو على قرائن قاطعة لا على شك أو خيال وأوهام.

(1) **محمد مختار السلامي**: الطب في ضوء الإيمان، مرجع سابق، ص: 183-184-185. وانظر: **قرار مجمع الفقه الإسلامي** في الدورة السادسة عشرة مرجع سابق ، وانظر **جميل عبد القادر الصغير**: أدلة الإثبات الجنائي مرجع سابق، ص: 70، 69، وانظر: **الهلالي**: البصمة الوراثية، ص: 243، وانظر بحث السلامي ضمن الندوة الطبية الحادية عشرة بعنوان الهندسة الوراثية وأثرها في إثبات النسب، ص: 45.

المبحث الثاني

التأصيل الشرعي للبصمة الوراثية

المطلب الأول: تمهيد:

البصمة الوراثية حدث جديد، واكتشاف مفيد، وهي آية من آيات الله في الإنسان ورغبة في إظهار الحقوق، فيسري عليها فقهياً ما يسري على المكتشفات الجديدة من أحكام، وإنما هي كشف يُعرف من خلاله الصفات الوراثية للإنسان، ويمكن أن نكيّف للبصمة الأدلة الشرعية التالية:

البصمة لها حكم الأصل في الأشياء إلا إذا ثبت فيها نوع من الحرمة أو الضرر، وقد توافق الفقهاء والأطباء على نفعها وعدم ضررها، فيكون لها الحكم الأصلي تماشياً مع القاعدة الفقهية: «الأصل في الأشياء الإباحة، حتى يصح المنع بوجه لا معارض له، ودليل غير محتمل التأويل»[1].

والقول بأن الأصل في الأشياء الإباحة هو قول أبي حنيفة وأكثر الحنفية، وإليه ذهب بعض الفقهاء من المالكية والشافعية، وكذلك هو مذهب معتزلة البصرة[2].

---

(1) **ابن عبد البر**: التمهيد بما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 6/ 344، 345، المملكة المغربية، 1397هـ ـ 1977م.

(2) من المالكية أبي الفرج، ومن الشافعية أبي حامد الإسفراييني، وأبي العباس بن سريج، وانظر: **السبكي**، علي بن عبد الكافي، وابنه تاج الدين: الإبهاج في شرح المنهاج، 1/ 142، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ ـ 1984م، **الباجي**: سليمان بن خلف: أحكام الفصول في أحكام الأصول، ص: 608، 609، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1409هـ ـ 1989م، **ابن حزم**: الأحكام، 1/ 52، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ ـ 1985م، **الرازي**، محمد بن عمر: المحصول: 1/ 158، 159، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ ـ 1992م، **الغزالي**، محمد بن محمد: المستصفى، 1/ 63، دار الفكر، بيروت، د.ت.

المطلب الثاني: الأدلة من القرآن:

2 ـ قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[1]، وقوله جلّ شأنه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[2].

فالآية الأولى دليل على جواز كل أنواع البيوع إلا أن يدخل فيها الربا، والآية الثانية دليل حليّة التجارة بما فيها من عقود، ما له اسم وما ليس له اسم، إلا أن يكون إكراهاً عن غير تراض أو أكل مال الآخرين ظلماً، والبصمة الوراثية لا تخلو أن تكون عقداً بين طرفين، الطرف الأول هو الأب أو الأم الطالب لهذا الكشف، والطرف الثاني هو المختبر الذي يجري فيه هذا الكشف، وليس فيه إكراه أو أكل مال الناس ظلماً، وهذه هي التجارة المقصودة في الآية.

ومهما يكن من أمر فإن جمهور المفسرين على أن الآية عامة تشتمل سائر أنواع التجارات، وأن المقصود بالباطل الوارد في الآية هو: «ما نص الشرع على تحريمه كالربا، والقمار، وما جرى مجرى ذلك من صنوف الحيل»[3].

فإذا ثبت بذلك أن البصمة عقد بين طرفين، فتتنزل تحت قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾[4].

فوجه الدلالة في الآية أنه ينبغي الوفاء بالعقود والعهود، وفي الوفاء بها

---

(1) سورة: البقرة، الآية: 275.

(2) سورة: النساء، الآية: 29.

(3) **ابن كثير**: تفسير القرآن العظيم: 1 / 593، دار الفكر-بيروت، 1414هـ-1994م. **الطبري**، محمد بن جرير: جامع البيان في تأويل القرآن 4/ 33، دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الثالثة، 1420 ـ 1999.، وانظر: **القرطبي**، محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن2/ 152، دار إحياء التراث العربي-بيروت-1405 هـ-1985 م، **الجصاص**، أحمد بن علي: أحكام القرآن2/ 219، دار الكتب العلمية ـ بيروت، د.ت.

(4) سورة: المائدة: الآية: 1.

دليل على صحة أصلها، «وكل شرط شرطه الإنسان على نفسه في شيء يفعله في المستقبل فهو عقد»[1].

المطلب الثالث: الأدلة من السّنة:

تتنزل البصمة الوراثية تحت حكم الأشياء النافعة التي لم يأت نص من الشارع بتحريمها، وهذه طائفة من الأحاديث النبوية التي تبين ذلك:

1 ـ قال رسول الله ﷺ: «**الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرّم حلالاً أو أحلّ حراماً، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرّم حلالاً أو أحلّ حراماً**»[2].

قال الصنعاني[3]: «إن النبي ﷺ اعتبر التصالح بين الناس، وإنما خصّ المسلمين بالذكر لأنهم المعتبرون في الخطاب، المنقادون لأحكام السّنة والكتاب، وظاهره عموم صحة الصلح[4]، سواء أكان قبل اتضاح الحق للخصم أم بعده، إلا ما استثناه الحديث، كما أفاد الحديث أيضاً لزوم الشرط[5]، إذا شرطه المسلم، وأن المسلمين ثابتون على شروطهم، واقفون عندها، إلا ما

---

(1) **الجصاص**: أحكام القرآن، 2/ 370.

(2) **الترمذي**: السنن في كتاب الأحكام عن رسول الله، باب ما ذكرعن رسول الله في الصلح بين الناس، ص: 416، رقم الحديث (1356)، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ - 2001م، **أبو داود**: السنن في الأقضية، باب في الصلح، ص: 553، رقم الحديث(3594)، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ -1998م، **ابن ماجه**: السنن في الأحكام، باب الصلح، ص: 350، رقم الحديث(2353)، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ - 2001م.

(3) **محمد بن إسماعيل الصنعاني** الملقب بالأمير، ولد سنة 1099هـ بكحلان وتوفي بصنعاء 1182هـ، مجتهد من بيت الإمامة في اليمن، أصيب بمحن كثيرة، له نحو مئة مؤلف منها: سبل السلام شرح بلوغ المرام لابن حجر، والمسائل المرضية في بيان اتفاق أهل السنة والزيدية، **خير الدين الزركلي**: الأعلام 6/ 38 دار العلم للملايين ـ بيروت، الطبعة السادسة 1984م.

(4) الصلح لغة: قطع النزاع، وشرعاًعقد يحصل به ذلك، الرملي: أحمد بن حمزة: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 4/ 371، المكتبة الإسلامية، د.ت.

(5) الشرط: ما كان عدمه مخلاً بحكمة السبب، **الآمدي**: الإحكام في أصول الأحكام، 1/ 112، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1405هـ ـ 1985م.

حرّم حلالاً أو أحلّ حراماً»[1].

وجه الاستدلال: أن التعامل بالبصمة لا يخلو كونه صلحاً، أو شرطاً، أو عقداً[2]، فيكون له أحكامهم إلا أن يحرّم حلالاً، أو يحلّ حراماً فيحرم.

2 ـ قال رسول الله ﷺ: «**إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وسكت[3] عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها**»[4].

وقد سئل رسول الله ﷺ عن السّمن والجبن والفراء؟ فقال: «**الحلال ما أحلّ الله في كتابه، والحرام ما حرّم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه**»[5].

وجه الدلالة في الحديث: أن الحدود والفرائض والمحرمات منصوصة في كتاب الله واضحة، والباقي غير المنصوص عليه فهو في حكم العفو الذي أباحه الله تعالى، وقد ذكر ابن رجب[6] الحنبلي في جامع العلوم والحكم «أن

(1) انظر: **الصنعاني**: سبل السلام ص536ـ537، دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ ـ 2003م.

(2) العقد: ما يعم جميع ما ألزم الله عباده وعقد عليهم من التكاليف والأحكام الدينية وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوهما مما يجب الوفاء به، **محمود الألوسي**: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني 3/ 223، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(3) الأصل في الرواية غفل، قال الهيثمي، علي بن أبي بكر في مجمع الزوائد 1/ 171: كأن بعض الرواة ظن أن هذا معنى سكت فرواها كذلك، رجاله رجال الصحيح، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ 1408 ـ 1988

(4) **ابن رجب**: جامع العلوم والحكم، ص: 337 دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الثانية 1423هـ ـ 2002م، **الدارقطني**، علي بن عمر: السنن 4/ 184. عالم الكتب ـ بيروت، الطبعة الرابعة، 1406هـ ـ 1986م.

(5) **الترمذي**: السنن في اللباس عن رسول الله، باب ما جاء في لبس الفراء، ص: 523، رقم الحديث (1037)، **ابن ماجه**: السنن في الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن ص: 511، رقم الحديث (3367).

(6) **أحمد بن أبي أحمد** هو ابن رجب الحنبلي، قدم دمشق سنة 744، شرح جامع الترمذي، وشرح أربعين النووي، وله كتاب اللطائف والقواعد الفقهية، سكن بالمدرسة السكرية، ولم يتردد إلى أحد من ذوي الولايات، توفي سنة 795، دفن بباب الصغير، **ابن العماد الحنبلي**: شذرات الذهب في أخبار من ذهب 6/ 339، المكتب التجاري ـ بيروت، د.ت.

التحليل والتحريم يكون في نصوص الكتاب والسّنة، وإن دلالة هذه النصوص قد تكون بطريق النص والتصريح، وقد تكون بطريق العموم والشمول، وقد تكون بطريق الفحوى والتنبيه، وقد تكون بطريق مفهوم المخالفة[1]، وقد تكون من طريق القياس[2]، فهذا كله مما يُعرف به دلالة النصوص على التحليل والتحريم، فأما ما انتفى فيه ذلك كله فها هنا يُستدل بعدم ذكره بإيجاب أو تحريم على أنه معفوٌ عنه»[3].

والبصمة الوراثية فيها نفع طبي يُستفاد منه بطريق التداوي[4]، فإن لم تتنزل شرعاً وفقهاً تحت باب التداوي، فإنها ولا بُدّ تتنزل تحت مرتبة العفو الذي سكت عنه الشارع من غير نسيان.

3 ـ عن وابصة بن معبد قال: أتيت رسول الله ﷺ، فقال: «**جئت تسأل عن البر والإثم**»، قلت: نعم، قال: فجمع بأصابعه فضرب بها صدره وقال: «**استفت نفسك يا وابصة ـ ثلاثاً ـ البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والإثم: ما حاك في النفس وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك**»[5].

وعن عبد الرحمٰن أن رجلاً سأل النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، ما

---

(1) ما يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم إثباتاً ونفياً، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به، ويسمى دليل الخطاب، **الشوكاني**: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص: 157، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1999م.

(2) هو حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما وإسقاطه عنهما بأمر يجمع بينهما، **الباجي**: إحكام الفصول، ص: 457.

(3) انظر: جامع العلوم والحكم، ص: 345، وانظر في ذلك: **الشاطبي**: الموافقات في أصول الشريعة 1/ 100، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، 1420 ـ 1999.

(4) قال رسول الله ﷺ: «**تداووا عباد الله فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء**»، **الترمذي**: السنن في الطب عن رسول الله، باب ما جاءفي الدواء والحث عليه، ص: 594، رقم الحديث (2043).

(5) **مسلم**: الصحيح في البر والصلة، باب تفسير البروالإثم، ص: 112، رقم الحديث (2553)، دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ 2002م، الإمام **أحمد**: المسند، مسند الشاميين، حديث وابصة الأسدي نزل الرقة، الجزءالثاني 4/ 533، مؤسسة قرطبة ـ الأندلس، الطبعة الأولى، 1415هـ ـ 1979م، **الدارمي**، عبد الله بن بهرام: السنن في البيوع، باب دع ما يريبك إلى ما يريبك، 2/ 246، رقم الحديث (2421)، دار الفكر ـ بيروت، د.ت.

يحل لي وما يحرم عليَّ؟ وردّد عليه ثلاث مرات، كل ذلك يسكت النبيّ ﷺ، ثم قال: «**أين السائل؟**» قال: أنا ذا يا رسول، فقال بأصبعه: «**ما أنكر قلبك فدعه**»[1].

وجه الاستدلال بالحديث: أن النبيَّ ﷺ ترك قاعدة مهمة يهتدي بهديها المسلم صاحب الفطرة السليمة، وذلك في المستجدات الطارئة، فعند عدم النص أو ما يُقاس عليه يهتدي صاحب الفطرة السليمة إلى الحق على ضوء هذه القاعدة، والبصمة الوراثية تحليل علمي يكشف عن صفات الإنسان الوراثية، وينتفع بها في مسائل طبية أخرى، فهل يحار القلب السليم والفطرة النقية في حل هذا التحليل وما ينتج عنه؟

المطلب الرابع: الأدلة من المعقول:

البصمة الوراثية حدث جديد لم يرد في حكمه نص ينهى عنه، ولاشتماله على كثير من المنافع الطبية وغيرها فالأصل فيه الإباحة حتى يرد نص قاطع بتحريمه، ومما يدل من المعقول على إباحته التالي:

الوجه الأول: إن تحريم ما لم يرد بشأنه نص يعتبر من باب التكليف دون بيان، وهو تكليف بما لا يُطاق، وهو أمر قبيح تعالى الله عنه علواً كبيراً»[2].

الوجه الثاني: إن الدين الحنيف يتشوف دائماً إلى كشف الحقائق، وتوضيح المبهمات، وخاصّة عندما يتعلق الأمر بمظلوم متهم، والبصمة توضح كثيراً من المبهمات، وترفع الظلم عن كثير من المتهمين الأبرياء، والله لا يحب الظلم ولا يرضاه لعباده.

الوجه الثالث: إن البصمة الوراثية تُعتبر في حكم المنصوص على طلبها، من باب أنها تكشف عن آيات الله في خلقه، وتبيّن الإعجاز في تدبيره

---

(1) **الهندي**، تقي الدين: كنز العمال في السنن والأقوال: 3/ 797، باب الورع، رقم الحديث (8791)، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الخامسة، 1405هـ ـ 1985م.

(2) **محمد الخضري**: أصول الفقه، ص: 355، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة السادسة، 1389هـ ـ 1969م.

جلَّ شأنه، وحسبنا في ذلك قوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾[1].

ومن ذلك كله يتلخص ما يلي:

1 ـ البصمة الوراثية لها حكم الأصل، والأصل في الأشياء الإباحة.

2 ـ البصمة الوراثية نوع من أنواع العقود المُتراض عليها بين طرفي العقد.

3 ـ البصمة الوراثية نوع من التصالح أو الشروط المطلوبة.

4 ـ البصمة الوراثية فيها منافع طبية، فتتنزل تحت باب الأمر بالتداوي، فإن لم تتنزّل تحت هذا الباب فهي من باب العفو الذي تركه الشارع من غير نسيان.

5 ـ البصمة الوراثية كشف حديث يحلُّ كثيراً من الخفايا، وذلك مما يرفع الجور والحرج عن المتهمين الأبرياء، وذلك مما ترتاح النفس الإنسانية إليه بل تطلبه.

6 ـ تحريم العمل بالبصمة الوراثية فيه من الجرأة على الله ما فيه، وتكليف دون دليل علمي ومستند شرعي.

7 ـ البصمة الوراثية تبيّن آيات الله في خلقه، وهي بذلك تلتحق بالمباحات، بل بالمطلوبات.

8 ـ إن الشارع اعتبر القرائن واللوث كما في باب القسامة والبصمة أقوى من هذه القرائن وقد أقرَّ النبي ﷺ مبدأ القيافة وهذه أضبط منها.

المطلب الخامس: شُبه التحريم والردّ عليها

بما أن البصمة الوراثية مكتشف جديد فله حكم الأصل، فلمّا كانت معتزلة بغداد وبعض الشيعة الإمامية وبعض العلماء[2]، يقولون بأن الأصل في الأشياء الحرمة، مستندين إلى دلائل من الكتاب والسُّنَّة، والمعقول، فإنّي

(1) سورة: الذاريات: الآية: 21.

(2) قال بذلك بعض العلماء، منهم الشيخ أبو علي بن أبي هريرة، وابن حامد، وأبو بكر الأبهري، وأبو يعلى الحلواني وغيرهم، انظر المصادر التالية: **السبكي**: الإبهاج، 1/ 142، **الباجي**: إحكام الفصول، ص: 608– 609، **ابن حزم**: الإحكام في أصول الأحكام 1/ 52، مطبعة العاصمة ـ القاهرة، د، ت، **الرازي**: المحصول 1/ 158، **الغزالي**: المستصفى 1/ 63.

أعرض أدلّتهم مع مناقشتها بحول الله تعالى وقوّته.

أولاً: من الكتاب:

1 ـ قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1].

وجه الدلالة: أنّ الآية الكريمة ذكرت إتمام الدين بأحكامه «الحلال والحرام»، فإنّ كل مكتشف أو عقد جديد، يكون زيادة على الإكمال، فهو إذن ادعاء بنقص الشريعة.

يقول ابن كثير[2] في تفسير الآية: عن ابن عبّاس، قال: هو الإسلام، أخبر الله نبيه ﷺ والمؤمنين أنّه قد أكمل لهم الإيمان فلا يحتاجون إلى زيادة أبداً، وقد رضيه الله تعالى فلا يسخطه أبداً، وقيل عن الآية أنها نزلت يوم عرفة، ولم ينزل بعدها حلال ولا حرام[3].

ثانياً: من السُّنّة:

1 ـ حديث عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال: «**ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟ ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق**»[4].

وجه الدلالة: بطلان كل شرط مُستحدث ليس في كتاب الله بنص الحديث.

---

(1) سورة: المائدة، الآية: 3.

(2) **إسماعيل بن كثير** ولد سنة 701، ثم انتقل إلى دمشق سنة 706، أخذ عن ابن تيمية، انتهت إليه رياسة العلم في التاريخ والحديث والتفسير، ألف كتاب أحكام التنبيه، وله كتاب تفسير القرآن العظيم والبداية والنهاية، وطبقات الشافعية، توفي سنة 744هـ ودفن بمقابر الصوفية، **ابن العماد**: شذرات الذهب في أخبار من ذهب 6/ 231، **وابن حجر**: الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة 1/ 374، د.ت.

(3) تفسير القرآن العظيم: 2/ 18، والذي قال عن الآية: أسباط عن السدي.

(4) **فتح الباري**، الصحيح في المكاتب، باب استعانة المكاتب وسؤاله للناس، ص: 129، رقم الحديث (2563)، بيت الأفكار الدولية، د.ت.

2 ـ حديث عائشة ﵂: عن النبي ﷺ قال: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ**»[1].

وجه الاستدلال: وضوح بطلان كل إضافة على شرع الله، إذا لم يكن منه.

ثالثاً: من المعقول:

1 ـ إن الشارع الحكيم هو المنفرد بالتشريع، فأي عقد أو شرط، أو تعامل لم ينص عليه من الشارع، فهو اعتداء على الانفرادية بالتشريع، وبالتالي يتعدد المشرعون.

2 ـ التعامل بالبصمة الوراثية فيها من الإخلال بالمبدأ التكريمي لبني آدم ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[2]، وفيها من العبث بخلايا الإنسان ما فيها.

رابعاً: مناقشة هذه الأدلة:

1 ـ تُثبت الآية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ . . .﴾ إكمال الدين بقواعده الكلية، وأحكامه الفرعية والجزئية، فكل تصرف أو عقد مستحدث يدخل تحت القواعد الكليّة أو الأحكام الفرعية لا يكون بمنزلة الإدخال، وبذلك تكون الآية ليست حجّةً على الحرمة بل على العكس، وليس فيها ما يقال من تنقيص الشريعة.

2 ـ أما القول بأنه لم ينزل بعدها حلال ولا حرام، فهذا واضح ومتفق عليه، ولكن البصمة تقع تحت قواعد الحلال المستنبطة من الآيات والأحاديث الآنفة الذكر، وبذلك ينتفي التعليل بالحرمة.

3 ـ أما الحديث: «**ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل**» فإنّ شرط التعامل بالبصمة الوراثية لا يخالف القواعد المستنبطة من كتاب الله تعالى، بل هذه القواعد تؤيده وتسانده وليس في الحديث تحريم المستحدثات

---

(1) مسلم: الصحيح في الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة وردّ محدثات الأمور، ص: 762، رقم الحديث (1718).

(2) سورة: الإسراء، الآية: 70.

التي لا تعارض تلك القواعد والنصوص.

4 ـ أما القول بأن هذا الشيء مستحدث ومردود، وأن الله هو المنفرد بالتشريع، فيحدث تعدد المشرعين فيناقش من وجوه:

أ ـ ليس كل مستحدث حراماً، وقد ظهرت آلاف المستحدثات التي تخدم حاجة الإنسان وترفع الحرج عنه والتي ليس فيها نص بالحرمة، وتقبلتها الأمة وأجمعت على استخدامها والعمل بها.

ب ـ أما انفراد الشارع بالتشريع فهو حق ولا وجه لردّه، ولكن هذا التشريع له ميزة خاصة بحيث يتألف من أصول كلية تستوعب كل جديد لا يُناقض هذه الأصول، وبذلك يكون دينًا خاتماً، يتناسب مع كل زمان ومكان، والبصمة تنزل منزلة الحاجة الطبية الاجتماعية التي تدخل تحت مقاصد الشريعة، وأصول الدين الكلية.

ج ـ إن النبي ﷺ قيد المحدث المردود بما كان في الدين من العبادات فهذه لا مجال فيها للإحداث لأنها تكون من البدع.

د ـ قيده بما ليس فيه فلو كان المحدث مندرجاً تحت أصول الشريعة وضوابطها فليس بمردود.

الرأي الراجح في المسألة:

بعد عرض أدلة الفريقين، ومناقشة أدلة المحرّمين، تظهر قوّة أدلة المجوّزين، وترتاح النفس وتطمئن إلى قول جمهور أهل العلم بجواز استعمال البصمة الوراثية.

المبحث الثالث

الطرق الشرعية لإثبات النسب:

المطلب الأوّل: تعريف النسب لغة وشرعاً:

أوّلاً: النسب لغة:

القرابة، وسُميت القرابة نسباً لما بينهما من صلة واتصال، وأصله من قولهم نسبته إلى أبيه نسباً، والاسم: النسبة بالكسر، وتجمع على نسب، وقيل: يكون النسب من قِبل الأب، ومن قِبل الأم، وقال بعض أهل اللغة: هو في الآباء خاصة على اعتبار أن المرء إنما يُنسب لأبيه فقط، ولا يُنسب لأُمه إلّا في حالات استثنائية.

والنَسَبُ والنِسبة: اشتراك من جهة أحد الأبوين، وذلك ضربان: نسب بالطول، كالاشتراك بين الآباء والأبناء، ونسب بالعرض كالنسبة بين بني الأخوة، وبين الأعمام[1].

ثانياً: النسب شرعاً:

النسب هو القرابة، والمراد بها الرحم، وهو لفظ يشمل كل من بينك وبينه قرابة، قَرُبَت أو بَعُدَت، كانت من جهة الأب أو من جهة الأم[2].

---

(1) **الراغب الأصفهاني**: المفردات في غريب القرآن، ص: 801، دار القلم، دمشق، تحقيق صفوان داوودي الطبعة الثانية ـ 1418هـ ـ 1997م .**الفيروزأبادي**: القاموس المحيط 1/ 229، دارإحياء التراث ـ بيروت 1417هـ –1997م، شركة مصطفى الحلبي ـ مصر، الطبعة الأخيرة، 1381هـ – 1961م.

(2) **المارديني**: حاشية محمد البقري على متن الرحبية للمارديني، ص: 11، مصر، 1342هـ.

أو هو: القرابة، «وهي الاتصال بين إنسانين بالاشتراك في ولادة قريبة أو بعيدة»[1].

المطلب الثاني: أهمية النسب في الإسلام

للنسب في الإسلام أهمية كبرى من حيث الحفاظ على عدم اختلاطه بغيره، ولا أدلَّ على عظيم شأنه مِنْ أنه جُعل في طليعة الضروريات الخمس التي اتفقت الشريعة على حفظها، ولذلك حرّم الإسلام العلائق الجنسية الفوضوية من غير زواج أو ملك يمين، حفاظاً على الأنساب وعدم اختلاطها، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝٧﴾[2].

وحرّم الإسلام الانتساب إلى غير الآباء، فقال ﷺ: «**من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنّه غير أبيه فالجنة عليه حرام**»[3].

وبالمقابل شدّد الإسلام بالتهديد والوعيد للذين يُنكرون نسب أبنائهم من آباء وأمهات، ويرفضونهم ويتبرؤون منهم، فقال ﷺ: «**أيّما امرأة أدخلت على قوم مَنْ ليس منهم فليست من الله في شيء، ولن يُدخلها الله الجنة، وأيّما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه، احتجب الله منه يوم القيامة، وفضحه على رؤوس الأوّلين والآخرين**»[4].

وأبطل الإسلام التبني وحرّمه، وشجّع كفالة اليتيم وحضَّ عليها، فأما

---

(1) **التغلبي**، عبد القادر بن عمر: نيل المآرب بشرح دليل الطالب 2/ 55، تحقيق محمد سليمان الأشقر، دار النفائس، عمان، الطبعة الأولى والثانية، 1403هـ -1983م-1999م.

(2) سورة: المؤمنون، الآية: 5-7، ولا يُوجد في وقتنا الحاضر مُلك يمين.

(3) **مسلم**: الصحيح، في الإيمان، باب حال من رغب عن أبيه وهو يعلم، ص: 45، رقم الحديث (63)، **البخاري**: فتح الباري، الصحيح في الفرائض، باب من ادّعى إلى غير أبيه، 3/ 2989، رقم الحديث(6766).

(4) **أبو داود**: السنن في الفرائض، باب التغليظ في الانتفاء، ص: 348، رقم الحديث (2263)، **والنسائي** السنن في الطلاق، باب التغليظ في الانتفاء من الولد، ص: 510، رقم الحديث(3483)، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ-1999م، **وابن ماجه**: السنن، في الفرائض، باب من أنكر ولده، ص: 413-414، رقم الحديث (2743).

تحريم التبني ففيه قول الله تبارك وتعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾[1]، وأمَّا كفالة اليتيم والحضّ عليها، ففيها قوله عليه الصلاة والسلام: «**أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا**» وقال بإصبعيه السبّابة والوسطى[2].

المطلب الثالث: الطرق الشرعية لإثبات النسب:

والمقصود هنا الطرق الشرعية المتفق عليها بين الفقهاء، والتي تثبت نسب الابن من أبيه، وهذه الطرق هي التالية:

أولاً: إثبات النسب بالفراش:

الفراش هنا يقصد به الفراش الشرعي الذي عليه تقوم الحياة الزوجية من نكاح صحيح، أو ما يشبهه، وهذه الطريق من أقوى الطرق في إثبات النسب، «وهي مما أجمعت عليه الأمة»[3].

والجمهور على أن الفراش اسم للمرأة، وقد يعبّر به عن حالة الافتراش[4]، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾﴾[5] وقيل في تفسير الفراش: هو ذكر الفرش على النساء اللاتي يُضاجَعنَ[6]، وفي رواية عن أبي حنيفة: أن الفراش اسم للزوج[7].

---

(1) سورة: الأحزاب، الآية: 5.

(2) **البخاري**: الصحيح، في الأدب، باب فضل من يعول يتيماً، ص: 1106، رقم الحديث (6005)، دار الكتب العلمية، بيروت ـ الطبعة الرابعة، 1425هـ ـ 2004م.

(3) **ابن القيم**: زاد المعاد في هدي خير العباد، 5/ 410، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثالثة عشر، 1406هـ ـ 1986م.

(4) **الصنعاني**: سبل السلام، ص: 697، وانظره: في فتح الباري 3/ 2981، تحت شرح الحديث رقم (6750)، **الكاساني**: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 6/ 242، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الثانية 1406هـ-1986م.

(5) سورة: الواقعة، الآيات: 34-36.

(6) **ابن كثير**: تفسير القرآن العظيم، 4/ 351.

(7) **الصنعاني**: سبل السلام، ص: 697،

ومهما يكن من أمر فإنّ الزوجية وفراشها هي من الأدلة الواضحة على ثبوت النسب، وخاصة في المجتمعات التي لا تسمح ببناء علاقات أُسرية سرّية، كالمجتمعات الإسلامية، فإذا ثبت النسب بالفراش الشرعي الذي هو الزواج الصحيح أو ملك يمين، فلا مسوغ للجوء إلى إثباته بالبصمة الوراثية أو غيرها، إلّا في حالات خاصة تثبت البراهين القطعية أن هناك زنى وهذه الحالات سيأتي بيانها بإذن الله تعالى.

ثانياً: إثبات النسب بالبينة أو الشهادة:

هذه وسيلة ثانية من وسائل إثبات النسب، لأن وثيقة الزواج أو شاهدي العدل هما اللذان يبينان عبر الشهادة أنَّ فلاناً ابن فلان من نكاح شرعي.

والبينة لغة:

هي الوضوح والظهور، تقول بيَّن الشيء تبييناً وتبياناً، أي أوضحه[1].

البينة في الاصطلاح الشرعي:

هي اسم لما يبيّن من الحق ويظهره، وهي تارة تكون أربعة شهود، وتارة تكون ثلاثة بالنص في بينة المفلس، وتارة شاهدين، وشاهداً واحداً، وامرأة واحدة، ونكولاً ويميناً أو خمسين يميناً، أو أربعة أيمان، وتكون شاهد الحال في صور كثيرة[2].

تعريف الشهادة لغة:

خبر قاطع، والمشاهدة: المعاينة، وشهده: أي حضره فهو شاهد،

---

(1) **ابن منظور**: لسان العرب 1/ 562-563، دار التراث العربي - بيروت الطبعة الثالثة، 1419هـ-1999م، **ومحمد بن أبي بكر الرازي**: مختار الصحاح، ص: 72، دار الفكر-بيروت، 1401هـ-1981م.

(2) **ابن القيم**: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص: 24، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية - بيروت د.ت.

وشهد له: أي أدّى ما عنده من الشهادة، والشاهد: العالِم الذي يُبيّن ما علمه[1].

تعريف الشهادة في الاصطلاح:

هي خبرٌ قاطع بما حضر وعاين، أو بما علم واستفاض[2] أو هي إخبار صدق لإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القضاء[3].

فالشهادة والبينة هي من الأدلّة القاطعة على ثبوت النسب، وذلك بوضوح البينة، والشهادة القاطعة على ذلك النسب المدّعى، وقد أجمع الفقهاء على مشروعية الشهادة والعمل بموجبها في الجملة، وأنّها وسيلة من وسائل ثبوت فراش النسب[4]، وكذلك نصّ الفقهاء على أنّ بينة الشهادة حُجة شرعية تُظهر الحق ولا توجبه[5]، ولكن عند المعارضة، وإذا كانت الشهادة مُظهرة للحق، فينبغي على القاضي الحكم بها، لأن الحكم بالحق واجب.

ومع الإجماع على مشروعية الشهادة والعمل بموجبها، وأنها وسيلة من

---

(1) **ابن منظور**: لسان العرب 7/ 233، محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح، ص: 349.

(2) **محمد بن أحمد بن بطال الركبي**: النظم المستعذب في شرح غريب المهذب 2/ 323، وهومع المهذب للشيرازي، دار الفكر، د.ت.

(3) **ابن الهمام**، محمد بن عبد الواحد: شرح فتح القدير للعاجز الفقير، 6/ 446، دار إحياء التراث العربي، دار الكتب العلمية - بيروت د.ت.

(4) **داماد أفندي**: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر 2/ 162، ومعه الدر المنتقى في شرح الملتقى لمحمد بن علي الحصني، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى 1419هـ-1998م، **الكاساني**: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 6/ 421، تحقيق محمد خير طعمة حلبي، دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى 1420هـ 2000م، **ابن رشد**: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: 2/ 462، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ 1988م، **المغربي**، محمد بن محمد مواهب الجليل لشرح مختصر خليل 8/ 213، ومعه التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى 1416هـ-1995م .**المرداوي**، علي بن سليمان: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف 12/ 14، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ -1998م.
الشربيني، محمد الخطيب: مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج على منهاج الطالبين للنووي، 4/ 437، دار الفكر - بيروت د.ت، **ابن الهمام**: فتح القدير 6/ 7، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى 1317هـ.

(5) **المرداوي**: الإنصاف 12/ 5.

وسائل الإثبات إلا أن الفقهاء اختلفوا بعدد ونوعية الشهود، فمنهم من قال: تثبت الشهادة برجل وامرأتين أو بشهادة أربع نساء عادلات، أو شهادة رجل ويمين المدعي، غير أن مذهب جماهير الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة، أنّه لا يُقبل في إثبات النسب بالشهادة إلّا شهادة رجلين عادلين[1].

فإذا ثبت النسب بشهادة رجلين عادلين فلا حاجة ولا ضرورة ألبتّة للجوء إلى الطرق الحديثة كالبصمة الوراثية، لأن الفقهاء أجمعوا على ثبوت النسب في الشهادة فلا ضرورة للانحياز عنها[2].

ثالثاً: إثبات النسب بالإقرار أو الاستلحاق:

هذه هي الوسيلة الثالثة لإثبات النسب، وتقوم على إقرار من واحد من الناس يشهد على نفسه بحق الغير، كأن يعترف المرء بأن الطفل ابنه.

الإقرار لغة:

يُطلق على الاعتراف والإثبات، يُقال أقرّ بالحق، إذا اعترف به وأثبته، ويُقال: أقرَّ على نفسه بالذنب، أثبته ويُقال: أقررت الكلام لفلان إقراراً: أي بيّنته حتى عرفه[3].

الإقرار في الاصطلاح الفقهي:

هو عند الشافعية: الإخبار عمّا قرّ وثبت وتقدّم، أو هو إخبار عن حقّ سابق[4].

---

(1) **الميرغناني**: الهداية شرح بداية المبتدئ 3/ 117، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1410هـ 1990م، **المغربي**: مواهب الجليل لشرح مختصرخليل 8/ 204.**الشيرازي**: المهذب، 2/ 334-335، دار الفكر، د.ت.

(2) حصل في شمال لبنان تبادل بين طفلتين في المستشفى وتم اكتشاف ذلك بعد عشر سنوات بفحص د. ن. أ، ولم ينفع الشهود، عرضت ذلك محطة المستقبل في برنامج سيرة وانفتحت الذي يُعرض نهار الاثنين عند التاسعة والنصف مساءً.

(3) **ابن منظور**: لسان العرب، 5/ 88، مادة قرر، **الفيروز أبادي**: القاموس المحيط، 2/ 120، دار الجيل بيروت، د.ت.

(4) **الشيرازي**: المهذب 2/ 343، **الرملي**، أحمد بن حمزة: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج 5/ 64، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأخيرة 1967م.

وذهب بعض الحنفية إلى أنّ الإقرار إنشاء حقّ وليس إخباراً[1] ويُقصر الإقرار عند الحنفية على ما ولدته الأَمَة وسمّوه الاستلحاق[2]، أما عند الجمهور فلا فرق بين ولد النكاح وولد التسري أخذاً بعموم الفراش[3].

والواضح أنّه لا خلاف بين الفقهاء في حجيّة الإقرار في النسب للمقرّ، إذا توافرت شروطه[4].

أمّا الإقرار بالنسب إلى الغير كما لو أقرّ إنسان بأنّ فلاناً أخاه من الأب أو الأم، أو منهما، فلا يُقبل هذا الإقرار إلّا بالبينة، لأنّه ادعاء يرتّب حقاً على الغير[5].

فإذا أقرّ شخص بنسب ابنه وتوافرت شروط ذلك فلا حاجة إلى اللجوء إلى أي إجراء آخر لتثبيت ذلك النسب، فقد ثبت شرعاً بالإقرار، وذلك باتفاق الفقهاء.

رابعاً: إثبات النسب بالاستفاضة:

الاستفاضة في اللغة: مصدر استفاض، يُقال استفاض الحديث والخبر وفاض، بمعنى ذاع وانتشر، وأصل الإفاضة: الزيادة، نقول: فاض الماء فيضاً وفيضاناً، أي كثر حتى سال، فهو فائض وفياض، وحديث مستفيض: ذائع ومُستفاض قد استفاضوا: أي أخذوا فيه[6].

---

(1) **داماد أفندي**: مجمع الأنهر 2/ 288، حاشية **ابن عابدين**: ردّ المحتار على الدر المختار 4/ 448، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الثانية 1407هـ-1987م.

(2) استعمله الحنفية كثيراً في التسري، لأن لا يلحق السيد إلا به، وأطلقوا عليه أيضاً الدعوة، حاشية **ابن عابدين** 3/ 223.

(3) **ابن حجر**: فتح الباري بشرح صحيح البخاري 12/ 39، 40.

(4) **ابن المنذر**، محمد بن إبراهيم: الإجماع، ص: 97، رقم (360) مكتبة الفرقان، مكتبة مكة، الإمارات، الطبعة الثانية، 1420هـ-1999م.

(5) انظر: في فقه المذاهب، **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 359، دار القلم-بيروت د، ت، **الكاساني**: بدائع الصنائع 6/ 199، حاشية **ابن عابدين** 4/ 457، **ابن الهمام**: فتح القدير 3/ 262، **داماد أفندي**: مجمع الأنهر 2/ 285-287، حاشية الدسوقي 3/ 415، دار الفكر-بيروت، **الشيرازي**: المهذب 2/ 352، **الشربيني**: مغني المحتاج 2/ 259، **المراودي**: الإنصاف 12/ 149، **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 5/ 332، دار الكتب العلمية.

(6) **ابن منظور**: لسان العرب 7/ 210-211-212.

فالاستفاضة إذن توحي إلى إشاعة الخبر وازدياده بين الناس، حتى يفيض بينهم، كقولهم: سمعنا أن فلاناً ابن فلان.

وقد أجمع أهل العلم على صحّة الشهادة بالاستفاضة من السماع في النسب والولادة، قال صاحب كتاب الإجماع: «أما النسب فلا أعلم أحداً من أهل العلم منع منه، ولو منع ذلك لاستحالت معرفة الشهادة به، إذ لا سبيل إلى معرفة قطعاً بغيره، ولا تمكّن المشاهدة فيه، ولو اعتبرت المشاهدة فيه لما عرف أحداً أباه، ولا أمّه، ولا أحداً من أقاربه، قال تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾[1]»[2].

وخوفاً من تعطيل الأحكام، والحرج في هذه القضايا، اقتصر الفقهاء في حجية الاستفاضة على ما يشتهر ويُسمع غالباً، كالموت والنكاح والنسب، لأنه يتعذّر العلم غالباً بدون الاستفاضة[3].

أما وقد اتضح اتفاق الفقهاء على إثبات النسب بالفراش والبينة، والإقرار، والاستفاضة، فلا يمكن البحث في ثبوت النسب إذا ثبت بهذه الطرق الأربعة، ولا لجوء لغيرها، أما ما اختلف فيه الفقهاء فيمكن للبصمة أن تتدخل فيه وتحلّ محلّه، هذا ما سأتكلم عنه في المبحث التالي إن شاء الله تعالى.

---

(1) سورة: البقرة: الآية: 146.

(2) **ابن قدامة**، موفق الدين وشمس الدين: المغني والشرح الكبير 12/ 23، دار الكتاب العربي - بيروت، 1403هـ-1983م.

(3) **الشيرازي**، إبراهيم بن علي بن يوسف: المهذب: 2/ 335، **الشربيني**: مغني المحتاج 4/ 448، **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير12/ 23-24، حاشية **ابن عابدين** 4/ 375.

المبحث الرابع
أثر البصمة الوراثية على إثبات النسب بالقيافة

القيافة طريقة لإثبات النسب لم يتفق عليها الفقهاء، بل حصل الاختلاف في قبولها، والتي ستكون محور هذا البحث:

المطلب الأوّل: تعريف القيافة لغة وشرعاً:

١ ـ القيافة لغة:

القائف: الذي يعرف الآثار، وجمعه قافة، يُقال قُفت أثره إذا اتبعته، مثل: قفوت أثره[1].

٢- القيافة اصطلاحاً:

القائف الذي يتتبع الآثار ويعرفها، ويعرف شبه الرجل بأبيه وأخيه ونحوهما[2]، أو هو الذي يعرف النسب بفراسته، ونظره إلى أعضاء المولود[3]، أو هو الذي يُلحق النسب بغيره عند الاشتباه بما خصّه الله تعالى من علم ذلك[4].

والتعريف المختار للقائف: هو الذي ينسب الولد لأحد المتنازعين بما لديه من علم بالشبه.

والقيافة عند القائلين بها لا تُستعمل إلّا عند التنازع، فبوجود الفراش

---

(1) **ابن منظور**: لسان العرب 9/ 293.
(2) **الصنعاني**: سُبُل السلام، ص: 896، **ابن منظور**: لسان العرب 9/ 293.
(3) **الجرجاني**: علي بن محمد: التعريفات، ص: 171، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1403هـ -1983م.
(4) **الشربيني**: مغني المحتاج: 4 / 488.

والبيّنة لا يُحتكم إلى القيافة، إنما الاحتكام إليها في حالات التنازع التالية:

1-وجود التهمة الظاهرة، ومن أمثلتها التهمة في نسب أسامة بن زيد من أبيه زيد بن حارثة، لسواد بشرة الابن وبياض بشرة الأب[1].

2-اللقيط إذا تنازع على نسبه رجلان فأكثر.

3-اختلاط المولودين في المستشفيات.

4-الوطء بشبهة من رجلين لامرأة واحدة، فحملت من أحدهما.

5-عند تعارض بيّنتين متساويتين على ثبوت النسب أو نفيه.

المطلب الثاني: آراء المذاهب في الاحتكام للقيافة في إثبات النسب المتنازع فيه:

اختلف الفقهاء في الأخذ بالقيافة دليلاً على ثبوت النسب على رأيين، رأي لجمهور الفقهاء والثاني للحنفية:

أولاً: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية إلى ثبوت النسب بالقيافة عند النزاع، وعدم توافر الأدلة المرجّحة، أو عند تعارضها[2].

ثانياً: ذهب الحنفية والهادوية والشيعة الإمامية والزيدية والإباضية إلى عدم الأخذ بالقيافة دليلاً أو قرينة لإثبات النسب بحال، وإنّما يتجه في حال النزاع إلى إثبات الولد للمتنازعين جميعاً[3].

---

(1) **أبو داود**: السنن في الطلاق، باب: في القافة، ص: 349، رقم الحديث (2268).

(2) **الصنعاني**: سبل السلام، ص: 896، **ابن القيّم**: تحفة المودود بأحكام المولود، ص: 182، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1424هـ، 2003م، **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 362، **الشافعي**: الأم 6/ 248- 249، دار المعرفة، بيروت، د.ت، **الشربيني**: مغني المحتاج 4/ 489، **القرافي**: الفروق 4/ 99، دار المعرفة-بيروت، د.ت، **ابن حجر**: فتح الباري 12/ 56 دار المعرفة د. ت، حديث (6771)، موفق الدين، **ابن قدامة المقدسي**: الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل 2/ 368، المكتب الإسلامي، تحقيق زهير الشاويش، الطبعة الرابعة، 1405، 1985م.

(3) انظر في فقه الحنفية **الكاساني**: بدائع الصنائع 6/ 242، **شمس الدين السرخسي**: المبسوط: 17/ 70، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ 1993 م، وللشيعة بالترتيب المذكور: =

المطلب الثالث: أدلة الجمهور:

استدل جمهور الفقهاء لمذهبهم بالسّنة، والمأثور، والمعقول.

أولاً: أدلة السنة:

1 ـ «حديث عائشة ﵂، قالت: إنّ رسول الله ﷺ دخل عليّ مسروراً، تبرق أسارير وجهه، فقال: «**ألم تري إلى مجزّز المدلجي؟**» نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد، فقال: «**هذه الأقدام بعضها من بعض**»[1].

وفي رواية: أنّ رسول الله ﷺ قال: «**ألم تري أنّ مجزّزاً المدلجي**» دخل فرأى أسامة وزيداً وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما، ومدت أقدامهما، فقال: «**إنّ هذه الأقدام بعضها من بعض**»[2].

وفي رواية ثانية: أنّهم كانوا يقدحون في نسب أسامة لأنه كان أسود شديد السواد مثل القار، وكان زيد مثل القطن»[3].

وجه الاستدلال: استبشار النبي ﷺ وسروره بقول القائف دليل على الأخذ به في إثبات نسب أسامة من زيد، وسروره يدل على أنّه الحق.

الحديث الثاني: حديث أنس ﵁، أنّ النبي ﷺ قال في قصة المتلاعنين: «**أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين، سابغ[4] الأليتين،**

= **العاملي**: الروضة البهية في شرح اللمعية الدمشقية، دار العالم الإسلامي 2/ 226، **المرتضى**: البحرالزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة 3/ 144، **عبد الله البهلوي** وهو المعروف بابن بركة: كتاب الجامع 2/ 165، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، د.ت، **وللهادوية**: سبل السلام، ص: 897.

(1) فتح الباري: الصحيح، في الفرائض، باب القائف 3/ 2989، رقم الحديث (6770)، **مسلم**: الصحيح، في الرضاع، باب العمل بإلحاق القائف الولد، ص: 614، رقم الحديث (1459).

(2) فتح الباري: الصحيح، في الفرائض، باب القائف 3/ 2990، رقم الحديث (6771).

(3) **أبو داود**: السنن، في الطلاق، باب في القافة، ص: 349، رقم الحديث (2268).

(4) سبغ الشيء سبوغاً، طال إلى الأرض، وناقة سابغة الضلوع وعجزة وألية وعمة ومطيرة، ودرع سابغة، تامة طويلة، **طاهر أحمد الزاوي**: ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة 2/ 514، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، د. ت.

خدلج[1] الساقين، فهو لشريك بن سحماء»، فجاءت به كذلك، فقال النبي ﷺ: «لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن»[2].

الحديث الثالث: حديث عائشة وأنس ﷺ: أنّ أم سليم الأنصارية - وهي أم أنس بن مالك - قالت يا رسول الله: إنّ الله لا يستحي من الحق، فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم إذا رأت الماء»، فقالت أم سلمة: وتحتلم المرأة؟ فقال: «تربت يداك، فبم يشبهها ولدها»، وفي رواية لمسلم: «فمن أين يكون الشبه»[3].

وجه الاستدلال: أن إخباره ﷺ بذلك يستلزم أن الشبه مناط شرعي، وإلّا لما كان للإخبار فائدة يُعتد بها[4]، وقوله ﷺ: «من أين يكون الشبه استفهام إنكار وتقرير، أن الولد تارةً يُشبه أباه، وتارة يُشبه أمه، وتارة يُشبه أمه وأخواله، فأي الماءين غلب كان الشبه للغالب»[5].

ثانياً: دليل المأثور:

ما رواه مالك عن سليمان بن يسار، أنّ عمر بن الخطاب ﷺ، كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادّعاهم في الإسلام، فأتى رجلان إلى عمر ﷺ، كلاهما يدّعي ولد امرأة، فدعا قائفاً، فنظر إليه القائف، فقال لقد اشتركا فيه،

---

(1) الخدلجة هي المرأة الممتلئة الذراعين والساقين، والخدل الممتلىء والضخم، **الزاوي**: ترتيب القاموس المحيط 2/ 24.

(2) **فتح الباري**: الصحيح، في التفسير، باب ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنّه لمن الكاذبين 1/ 2060، رقم الحديث (4747)، **الصنعاني**: سبل السلام، ص: 896، 897.

(3) **فتح الباري**: الصحيح، في الغسل، باب إذا احتلمت المرأة، 1/ 424، رقم الحديث (282)، **ومسلم**: الصحيح، في الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، ص: 145، رقم الحديث (311).

(4) **الشوكاني**: نيل الأوطار 7/ 82، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ، 1999م، والمناط الشرعي هو ما يُناط به الحكم أي عُلّقت به وهو العلة التي رُتب عليها الحكم في الأصل، **ابن النجار**: شرح الكوكب المنير 4/ 199، وزارة الأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة السعودية، 1424هـ - 2003م..

(5) **الصنعاني**: سبل السلام، ص: 98، كتاب الطهارة، باب الغسل وحكم الجنب رقم الحديث (101).

فضربه عمرﷺ بالدرة، ثم دعا المرأة فقال: أخبريني خبرك، فقالت كان هذا ـ لأحد الرجلين ـ يأتيها في إبل لأهلها، فلا يفارقها حتى يظن أنّه قد استقربها حمل، ثم ينصرف عنها، فأهريقت عليه دماً، ثم خلف عليها هذا ـ يعني الآخر ـ فلا أدري من أيهما هو، فكبّر القائف، فقال عمرﷺ للغلام: فإلى أيهما شئت»[1].

قال صاحب سبل السلام: «قضاء عمرﷺ بمحضر الصحابة بالقيافة من غير إنكار من أحد فكان كالإجماع تقوى به أدلة القيافة»[2].

ثالثاً: دليل المعقول:

استدل الجمهور على حجيّة القيافة من المعقول بتشوف الشارع إلى اتصال الأنساب وعدم انقطاعها، ولهذا اكتفى في ثبوتها بأدنى الأسباب، من شهادة المرأة الواحدة على الولادة، والدعوى المجردة مع الإمكان، وظاهر الفراش، فلا يستبعد أن يكون الشبه الخالي عن سبب مقاوم له كافياً في ثبوته[3].

المطلب الرابع: أدلة الحنفية ومن وافقهم:

1- دليل السنة:

حديث عائشة ﵂، قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعةَ في غلام، فقال سعد: يا رسول الله، هذا ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إليّ أنّه ابنه، انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه، فرأى شبهاً بَيِّناً بعتبة، فقال: «**هو لك يا عبد زمعة، الولد للفراش وللعاهر**

(1) **مالك بن أنس**، الإمام: الموطأ، في الأقضية، باب إلحاق الولد بأبيه، ص: 647، 648، دار ابن حزم-بيروت، الطبعة الثالثة، 1416هـ-1996م، ولاط الشيء بالشيء: أي ألصقه به، المعجم الوسيط ص: 846.

(2) **الصنعاني**: سبل السلام، ص: 896 ـ 897.

(3) **ابن القيم**: الطرق الحكمية، ص: 222.

الحجر، واحتجبي منه يا سودة»[1].

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ نسب الولد المتنازع عليه للفراش، مع وجود الشبه القوي، فلما لم يحكم بالشبه القوي، بل حكم بالولد للفراش، دلّ على عدم الاحتكام للشبه وهو القيافة.

2-دليل المأثور:

استدل الحنفية ومن وافقهم من المأثور بكتاب عمر ﷺ، إلى شُريح الذي كتب إلى عمر في جارية بين شريكين جاءت بولد، فادعياه، فكتب إليه عمر: أنّهما لبّسا فلبّس عليهما، ولو بَيّنا لبيّن لهما، هو ابنهما، يرثهما ويرثانه، وهو للباقي منهما، وكان ذلك بمحضر الصحابة من غير نكير، فكان في حكم الإجماع[2].

وجه الدلالة: أنه لم ينظر إلى القيافة ولم يطلبها.

3- دليل المعقول:

إن قول القائف رجم بالغيب، ودعوى لما استأثر الله بعلمه، وهو ما في الأرحام، ولا برهان للقائف على هذه الدعوى، وعند انعدام البرهان لا يعتبر مجرد الشبه فقد يشبه الولد أباه الأدنى وقد يشبه الأب الأعلى الذي باعتباره يصير منسوباً إلى الأجانب[3].

المطلب الخامس: اعتراضات الحنفية والردّ عليها

اعترض الحنفية على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الأخذ بالقيافة دليلاً على التنسيب عند التنازع، وهذه جملة من الاعتراضات:

---

(1) فتح الباري: الصحيح، في الفرائض، باب الولد للفراش، 2/ 2980، رقم الحديث (6749) **ومسلم**: الصحيح، في الرضاع، باب الولد للفراش، ص: 614، رقم الحديث (1457)، **وأبو داود**: السنن، في الطلاق، باب الولد للفراش، ص: 350، رقم الحديث (2273)، **الصنعاني**: سبل السلام، ص: 897، **ومالك**: الموطأ، في الأقضية، باب إلحاق الولد بأبيه، ص: 647 .

(2) **السرخسي**: المبسوط 17/ 70.

(3) المرجع السابق ذاته.

1- تأول الحنفية حديث مجزّز وقالوا: الحديث ليس من باب التقرير، لأن نسب أسامة كان معلوماً إلى زيد، وإنّما كان يقدح الكفار في نسبه لاختلاف اللون بين الولد وأبيه، والقيافة كانت من أحكام الجاهلية، وقد جاء الإسلام بإبطالها، ومحو آثارها، فسكوته ﷺ عن الإنكار على مجزّز ليس تقريراً لفعله، واستبشاره إنما هو لإلزام الخصم الطاعن في نسب أسامة بما يقوله ويعتمده، فلا حجّة في ذلك[1].

ويمكن الردّ على هذا الاعتراض أن نسب أسامة طُعن وشُكَّ فيه، فاحتاج إلى عاضد يؤيده فكانت القيافة دليلاً على صحة أصل النسب.

والحديث فيه دلالة على أنّ النبيّ ﷺ رضيه، ورآه علماً، لأنه لو كان مما لا يجوز أن يكون حكماً ما سرّه ما سمع منه ، ولنهاه أن يعود له[2].

وأما القول بأن القيافة من أحكام الجاهلية، وقد جاء الإسلام بإبطالها، فهذا لا دليل عليه، بل الدليل قائم على خلافه، وهو قوله ﷺ في قصة اللعان، ثم فعل الصحابة من بعده[3].

2- حديث أنس في المتلاعنين، وحديث عائشة وأنس في ماء المرأة: للشبه بين الأبناء والآباء معارض بما ثبت عن النبي ﷺ: «أنَّ رجلاً أتى النبي ﷺ، فقال: إنَّ امرأتي وضعتْ غلاماً أسوداً، فقال النبي ﷺ: «**هل لك من إبل؟**» قال: نعم، قال: «**ما لونها؟**» قال: حُمُر، قال: «**فهل فيها من أورق؟**» قال: نعم، قال ﷺ: «**فأنى هو؟**» فقال: لعله يا رسول الله نزعه عرق» قال: «**وولدك هذا لعل عرقاً نزعه**»[4].

ويمكن مناقشة هذا الدليل بأن النبي ﷺ نفى شبه اللون في حالة نفي

---

(1) **الصنعاني**: سبل السلام، ص: 897، **السرخسي**: المبسوط 17/ 70.
(2) **الشافعي**: الأم في الدعوى والبينات، باب دعوى الولد 6/ 247.
(3) **الصنعاني**: سبل السلام، ص: 897 .
(4) فتح الباري: الصحيح، في الطلاق، باب إذا عرّض بنفي الولد 2/ 2372، رقم الحديث (5305)، **ومسلم**: الصحيح، في اللعان، ص: 645، رقم الحديث (1500).

الولد الثابت نسبه، والقيافة إنما تُستعمل عند انعدام الفراش والبيّنة، أي عند التنازع دون دليل، ومع ذلك فالقيافة لا تعتمد على الشبه وحده، بل تراعي شبه اللون والأوصاف والطباع والملامح.

3- القول بأنّ الشارع الحكيم متشوف إلى اتصال الأنساب معارضٌ بتشوّف الشارع الحكيم لإثبات الحقائق، ويمكن الجواب عن ذلك بأنّ إثبات الحقيقة لا يمكن أن يتمّ إلّا بالقيافة، ولأن يُنسب الابن إلى أحد الأبوين خير من أن لا يُلحق بأب، أو يُلحق بالأبوين معاً.

قال ابن القيّم: بل الشبه نفسه بيّنة من أقوى البينات، فإنها اسم لما يُبيّن الحقّ ويظهره، وظهور الحق هٰهنا بالشبه أقوى من ظهوره بشهادة من يجوز عليه الوهم والغلط والكذب[1].

المطلب السادس: مناقشة الأدلّة

1-الاستدلال بحديث الولد للفراش إنما يكون حجة فيما إذا عُلِمَ الفراش، فإنه معلوم أن الحكم به مقدّم قطعاً، وإنّما القيافة عند عدمه[2]، ولأن الفراش أقوى، وترك العمل بالبيّنة معارضة ما هو أقوى منه لا يوجب الإعراض عنه، إذا خلت عن المُعارض[3].

2- كتاب عمر إلى شريح لا ينفي أخذه بالقيافة بل لمّا تساوت الأدلة والقرائن والشبه بالقيافة نسب الولد إلى المتنازعين بآبائهم بقول القائف، وقد ورد ذلك نقلاً[4].

وكذلك ورد عن عمر، قال: لما دعا عمر القافة فرأوا شبهه فيهما، ورأى عمر مثل ما رأت القافة.

قال: كنت أعلم أن الكلبة تلد جروا، فيكون كل جرو لأبيه، ما كنت

(1) **ابن القيّم**: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص: 230.
(2) **الصنعاني**: سبل السلام، ص: 897.
(3) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 6/ 297، كتاب اللقيط، باب إثبات النسب بالشبه.
(4) هو في الموطأ، ص: 647، 648، انظر تخريجه، ص: 43.

أرى أن مائين يجتمعان في ولد واحد[1].

3- القول بأن الغاية في القيافة إثبات المخلوقية من الماء، ولا اعتبار لها، لأن العبرة بالفراش، مردود لأننا قد نحتاج إلى الاحتكام للماء كما في وطء الشبهه، أو نكاح الجاهلية، أو تعارض أدلة الفراش[2].

4- القول بأن تشريع اللعان نفي للقيافة غير صحيح، لأن اللعان شُرع لنفي الولد، كما شُرع للرمي بزنى الزوجة، عند عدم الشهود سوى الزوج، كما أن القيافة دليل ضعيف فلا يحتكم إليه في إثبات تهمة الزنى، وإنّما يُحتكم إليها في إثبات النسب لقيام الحدود على التقاضي، وقيام الأنساب على الإلحاق[3].

المطلب السابع: الترجيح ودور البصمة الوراثية:

بعد عرض أدلة الجمهور وكذلك أدلة الحنفية مع مناقشتها، يتبيّن بوضوح قوّة أدلة الجمهور من الأخذ بالقيافة لإثبات النسب عند التنازع، وعدم وجود البينة، وإذا ما تأملنا في نتائج البصمة الوراثية المتيقنة، ونظرنا إلى تشوّف كلا الفريقين الجمهور والحنفية ومن معهم إلى معرفة الحقيقة والتنسيب المتيقن، نجدهم يأخذون البصمة الوراثية للأمور التالية:

1 ـ أن الجمهور أخذوا بالقيافة مع ضعفها، فأولى لهم الأخذ بالبصمة مع قوّتها، وخاصة بعد قرار مجمع الفقه الإسلامي بأن البصمة وسيلة لا تكاد تخطىء في معرفة الأبوة البيولوجية.

2 ـ أن الحنفية نسبوا الولد إلى المتنازعين لاعتقادهم بعدم جدوى القيافة في الوصول إلى الحقيقة، عند ذلك نسبوه إلى المتنازعين، والآن قد منّ الله علينا بالوصول إلى الحق عبر البصمة الوراثية، والتي تحسم النزاع،

(1) **عبد الرزاق**: المصنف 7/ 360، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية 1403هـ -1983م.
(2) **الهلالي**: البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية، ص: 203.
(3) **الهلالي**: المصدر السابق، ص: 203.

وتنسب الولد إلى أبيه، فتخريجاً على تشوفهم للحقيقة. فإنهم يأخذون بالبصمة دليلاً على تنسيب الابن لأبيه عند التنازع.

وهكذا يتضح تخريجاً على قول الفريقين بأنه ليس هناك ثمّة مانع من العمل بالبصمة الوراثية، وخاصة أنها أثبتت فعاليتها، وأنها أقوى من القيافة بكثير.

ومن ذلك كله يتضح بأن للبصمة الوراثية تأثيراً على الفقه الإسلامي، أوّلاً في الترجيح بين الفريقين، وثانياً بالقفر فوق الطرق القديمة في التنسيب عند التنازع «القيافة» إلى وسيلة حديثة لا تكاد تخطىء، وهذا عند الاستطاعة، أما عند عدم الاستطاعة المادية لإجراء هذا الكشف، فيرجع الأمر إلى القيافة.

كتابة تخصص
فقه وأصول

المبحث الخامس

أثر البصمة الوراثية على إثبات النسب بالقرعة

المطلب الأول: أثر البصمة على معرفة اللقطاء:

اللقيط لغة:

فعيل بمعنى مفعول، تقول لقط الشيء لقطاً، أي أخذه من الأرض، فهو لاقط، والمفعول ملقوط ولقيط، وغلب اللقيط على الولد المنبوذ، وهو الطفل الذي يوجد مرمياً على الطرق، لا يعرف أبوه ولا أمه[1].

اللقيط شرعاً:

هو كل طفل ضائع لا كافل له[2]، أو هو اسم لمولود حي طرحه أهله خوفاً من العيلة والتهمة[3].

وكثيراً ما يترامى إلى مسامعنا اليوم أخبار الأولاد الذين يُلقون فجراً على الطرقات، أو قرب النفايات، خوفاً من الفضيحة نتيجة الزنى، أو نتيجة زواج محرّم[4]، وقلّما يرمي الناس أولادهم خوفاً من الفقر والحاجة، إلا في

---

(1) **ابن منظور**: لسان العرب 7/ 392 ـ 393، **الرازي**: مختار الصحاح، ص: 602.

(2) **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 312، **الشيرازي**: المهذب 1/ 434، **محمد عليش**: منح الجليل شرح مختصر خليل 8/ 245، دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى، 1404هـ ـ 1984 م، **الجرجاني**: التعريفات، ص: 193، **ابن حزم**: المحلى 8/ 273، المكتب التجاري، بيروت، د . ت، **النووي**: روضة الطالبين وعمدة المفتين 5/ 418، المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الثانية، 1405هـ ـ 1985م.

(3) **القاري**، علي بن سلطان: فتح باب العناية شرح النقاية 3/ 89، دار الأرقم ـ بيروت ـ د. ت .

(4) كزواج المتعة المؤقت الذي لا يحضره الولي والشاهدان .

بلاد عمّتها المجاعة والحروب.

المطلب الثاني: آراء المذاهب في ثبوت النسب بالقرعة:

وطريقة تنسيب اللقطاء بالقرعة لا تكون إلا بعد فقد الإثبات بالفراش والبيّنة والإقرار ثمّ بعد تعارض البيّنات، واختلاف القافة يُرجع إلى القرعة.

فإذا تنازع اثنان أو أكثر على اللقيط، وتساووا في الدعوى، ولم يكن لأحدهما بيّنة، فقد اختلف الفقهاء على مذهبين، جمهور العلماء قالوا يثبت النسب بالقيافة[1].

فإن ألحقته القافة بأحدهما نُسب له، وإن ألحقته بهما اختلف الجمهور على أربعة أقوال:

القول الأول: يُترك الولد إلى أن يبلغ فينتسب إلى أي المتنازعين يشاء، ولا يُلحق باثنين، وهو قول الحنابلة والشافعية[2].

القول الثاني: نُسب إلى المتنازعين معاً، وهذا مذهب الحنابلة في المشهور، وإليه ذهب بعض الشافعية، وهو مذهب الكوفيين[3].

القول الثالث: أنّه يُقرع بين المتنازعين، وهذا مذهب المالكية والظاهرية[4].

القول الرابع: أنّه لا يُنسب لأحد المتنازعين وهو قول لأحد علماء الحنابلة[5].

---

(1) تفصيله، ص: 40.

(2) **الشافعي**: الأم 6/ 46، **النووي**: روضة الطالبين 5/ 439، **الشيرازي**: المهذب 1/ 437، **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 362، **المقدسي**، عبد الرحمن بن إبراهيم: العدة في شرح العمدة في فقه إمام السنّة أحمد بن حنبل، ص: 444، مكتبة الرياض الحديثة د. ت.

(3) **ابن قدامة**: المغني: 5/ 773، 7/ 483، **المقدسي**: العدة، ص: 444، **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 363، **النووي**: روضة الطالبين 5/ 493.

(4) **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 359، **ابن حزم**: المحلى 11/ 427.

(5) والقول لأبي بكر من علماء الحنابلة قال: يضيع نسبه، **المقدسي**: العدة، ص: 444، **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 359.

حجّة المذهب الأول:

1- ما روي أن رجلين ادعيا غلاماً لا يدري أيهما أبوه، فقال عمر ﷺ: اتبع أيهما شئت[1]، والطبع يميل إلى الوالد، ويميزه ما لا يميز غيره.

حجّة المذهب الثاني:

1- فتوى عمر ﷺ، في امرأة وطئها رجلان في طهر، فقال القائف: قد اشتركا فيه جميعاً، فجعله بينهما[2].

2- فتوى عليّ ﷺ في ولد لرجلين أنّه ولدهما، وهما أبواه، يرثهما، وهو للباقي منها[3].

3- نصّ الإمام أحمد على أنّه إن ادّعاه أكثر من اثنين فألحقته بهم القافة، أنّه يُلحق بالثلاثة[4].

حجّة المذهب الثالث:

1- قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾[5].

2- كان عليّ ﷺ قاضياً باليمن فأتى بامرأة وطئها ثلاث أُناس في طهر واحد، فسأل كل واحد منهم أن يُقر بالولد لصاحبه فأبى، فأقرع بينهم فقضى بالولد للذي أصابته القرعة، وجعل عليه ثلثي الدية، فرفع ذلك إلى النبي ﷺ، فأعجبه وضحك حتى بدت نواجذه[6].

---

(1) البيهقي: السنن الكبرى 10 / 263، كتاب الدعوى والبينات، وفي ذيله الجوهر النقي، دار المعرفة ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1355هـ، **عبد الرزاق**: المصنف 7/ 361.

(2) **عبد الرزاق**: المصنف 7/ 360.

(3) المصدر السابق ذاته.

(4) **ابن قدامة**: المغني 5/ 773.

(5) سورة الحجرات: الآية: 13.

(6) **ابن ماجه**: السنن، في الأحكام، باب القضاء بالقرعة، ص: 349، رقم الحديث (2348)، **أبو داود**: السنن، في الطلاق، باب من قال بالقرعة إذا تنازعوا في الولد، ص: 349، رقم الحديث (2269)، **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 360.

حجّة المذهب الرابع:

أنّه لو تُرك حتى يبلغ فيخيّر فإنه سيميل إلى غير القرابة، لأن الطبع يميل إلى غير القريب، لإحسانه إليه، وحسن أخلاقه، وكثرة يساره.

الترجيح:

الراجح ما ذهب إليه المالكية والظاهرية، لقوة أدلتهم، ومن الواضح أن الولد لا يمكن أن يكون له أبوان، وإن أعطاؤه لأبوين يؤدي إلى التنازع، والمفاسد، والخلافات، أما التخيير عند البلوغ فسيؤدي إلى مفاسد أعظم، وهي ترك الولد دون رعاية كل تلك المدة الطويلة، ناهيك عن اختياره عند البلوغ، هل يصل به إلى أبيه الحقيقي أم لا؟

قال ابن القيم: فالقرعة هٰهنا أقرب الطرق إلى إثبات النسب، فإنها طريق شرعي، وقد سُدّت الطرق سواها[1].

المطلب الثالث: القرعة وتنزيل البصمة الوراثية:

ما ترجح من قول الفقهاء هو قول القائلين بالقرعة، ويمكن أن نخرّج قبول الفقهاء بتنزيل البصمة الوراثية مكان القرعة للوجوه التالية:

1- المفتون بالقرعة لا يملكون غيرها لفضّ النزاع ورعاية الولد، فهم اعتبروا مصير الولد وتربيته فنسبوه إلى أحد الوالدين اقتراعاً، فإذا ما تبين لهم الأب الحقيقي بالبصمة الوراثية، لأنها تكاد توصل إلى اليقين قبلوا بهذا الاختبار الموصل إلى الحق وهو مطلب الفقهاء.

2- القائلون بتخيير الولد عند البلوغ لنضوجه وميله الطبيعي إلى أبيه الحقيقي، فاعتمادهم على نضج الولد ليتمكن من اختيار أبيه وفقاً لطبعه، وميله إليه، فيه من التشوف إلى توفيق الولد في اختيار أبيه الحقيقي، وذلك بعد كمال نضجه ومعرفته، وإن هذا التشوف إلى الأب الحقيقي ليتحقق بالبصمة الوراثية، فيحتكمون إليها من باب أولى.

(1) ابن القيم: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص: 235.

3- القائلون بتنسيب الولد للأبوين معاً فيه من الاختيار ما فيه، وخوف من الخطأ في تنسيب الابن لغير أبيه، فللحرص على عدم تنسيب الولد إلى غير أبيه نسبوه إلى الوالدين، لأنه لا بُدّ من إصابة أب حقيقي بينهما، فإذا ما تبين الأب الحقيقي بالبصمة الوراثية، فلا ريب أنهم سيسارعون إلى الاحتكام إليها، لأنها تحقق مبتغاهم وهو اليقين في التنسيب.

ونسبته إلى أبوين غير ثابت علمياً لأن حيواناً واحداً يخترق البويضة حال كون الولد واحداً.

وهكذا نجد أن البصمة الوراثية لها تأثير على الفقه الإسلامي من حيث احتلالها مكان القرعة والاحتكام إليها في فضّ النزاع في تنسيب اللقطاء.

المطلب الرابع: حكم تنازع النساء على اللقيط ودور البصمة:

بعد ما تبين حكم تنازع الرجال على اللقيط، نبين إن شاء الله حكم تنازع النساء عليه.

فإذا ما ادّعت امرأتان فأكثر بنوة اللقيط حُكم لصاحبه بالبينة، فإن تعارضت البينات، أو لم تكن بيّنة لهما، ذهب الجمهور إلى الاحتكام للقيافة، فإن تعارضت أقوال القافة، أولم تكن قافة، فقد اختلف الفقهاء على ثلاثة أقوال[1]:

القول الأول: يحتكم إلى القرعة، وهو مذهب المالكية.

القول الثاني: لا يُنسب لأي أم من المتنازعات، وهو قول الشافعية، والحنابلة، وإليه ذهب أبو يوسف، ورواية عن محمد بن الحسن.

القول الثالث: أن يُحكم بالولد للمتنازعين أو المتنازعات، وهو رواية عن محمد بن الحسن.

المطلب الخامس: الترجيح ودور البصمة:

يترجح قول المالكية القائلين بالقرعة، فإننا إذا قلنا بعدم إلحاقه بأي

(1) انظر: **الكاساني**: بدائع الصنائع 6/ 200، **ابن الهمام**: فتح القدير 4/ 420، **ابن رشد**: بداية المجتهد 4/ 259، **الشربيني**: مغني المحتاج 2/ 428، 4/ 490، **النووي**: روضة الطالبين 5/ 440، **ابن قدامة**: المغني 5/ 765، ترجمة أبو يوسف، ص: 72، ومحمد بن الحسن، ص: 356.

الأمهات فهذا ضرر بالغ وواضح، وإذا قلنا بإلحاقه بأكثر من أم فسيؤدي إلى الشقاق والنزاع، وتبقى القرعة حاسمة النزاع، وقد سُدّت الأبواب سواها.

ويمكن اليوم أن تحلّ البصمة الوراثية مكان القرعة فإنها توصل إلى شبه اليقين ولا شك، وأنَّ القرعة التي لم يكن لنا بُدّ في اختيارها قبل النهضة الطبية الهائلة، أما وقد حصلت فلا ريب من الالتجاء إليها (البصمة الوراثية) للوصول إلى الحق.

وتنحصر فائدة البصمة الوراثية بهذا الصنف من مجهولي النسب في كشف صدق الادّعاء بالاستلحاق، وفي البحث عن أهل الطفل والمشتبه فيهم، دون ما حاجة إلى الاحتكام إلى الطرق البدائية ـ القيافة والقرعة ـ التي لم يكن الناس يعرفون سواها، بعد أن مَنَّ الله علينا بنور العلم[1].

(1) الهلالي: البصمة الوراثية، ص: 403.

المبحث السادس

أثر البصمة على إجراء اللعان:

المطلب الأول: تعريف اللعان لغة وشرعاً:

اللعان لغة:

مصدر لاعن، وفعله الثلاثي: لعن من اللعن بمعنى الطرد والإبعاد عن الخير، وهو لعين ملعون[1].

اللعان شرعاً:

اللعان عند السادة الحنفية: هو شهادات مؤكدات بالأيمان، مقرونة شهادته، قائمة مقام حد القذف في حقه، ومقام حدّ الزنا في حقها[2].

اللعان عند السادة المالكية: هو حلف زوج على زنا زوجته، أو نفي حملها اللازم منه، وحلفها على تكذيبه إن أوجب نكول حدّها بحكم قاض[3].

واللعان عند السادة الشافعية: كلمات معلومة جُعلت حُجّة للمضطر إلى قذف من لطّخ فراشه، وألحق العار به، أو إلى نفي الولد[4].

شرح التعريف[5]:

---

(1) **ابن منظور**: لسان العرب 13/ 387

(2) **محمد أمين، (ابن عابدين)**: حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، 3/ 482، دار الفكر، الطبعة الثانية، 1386هـ-1996 م، **ابن الهمام**، محمد بن عبد الواحد: شرح فتح القدير 3/ 247، دار صادر، الطبعة الأولى 1316هـ.

(3) **محمد عليش**: منح الجليل على مختصر سيدي خليل 4/ 270.

(4) محمد الخطيب، **الشربيني**: مغني المحتاج 3/ 367، دار الفكر، د. ت.

(5) **الشربيني**: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع 2/ 335-336، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى 1414هـ- 1994م.

ـ كلمات معروفة: أي يمين مؤكدة بلفظ الشهادة.

ـ جُعلت للمضطر: أي للرجل المكلف.

ـ قذف من لطخ فراشه: أي زوجته المحصنة قذفها بالزنا صريحاً كزنيت.

ـ أو نفي الولد: كأن يقول: هذا الحمل ليس مني، أو الولد ليس ابني.

المطلب الثاني: أسباب اللعان وأدلته:

من خلال ما مرّ في تعريف اللعان، يتضح أن للعان سببين:

الأول: رمي الرجل زوجته بالزنا.

الثاني: نفي حملها اللازم منه.

أدلة اللعان:

١- من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٨ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٩﴾[1].

٢- من السنّة:

حديث عويمر العجلاني، أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلوه، أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله ﷺ: «**قد نزل فيك وفي صاحبتك قرآناً، فاذهب فأت بها**»، قال سهل: فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ[2].

---

(1) سورة: النور، الآيات: 6-9.

(2) متفق عليه، **وابن حجر** فتح الباري 9/ 361، **مسلم**: الصحيح 2/ 1229.

٣- من المعقول:

يقول صاحب بداية المجتهد: من جهة المعنى أنه لما كان الفراش موجباً للحوق النسب كان بالناس ضرورة إلى طريق ينفونه به إذا تحققوا فساده، وتلك الطريق هي اللعان[1].

المطلب الثالث: كيفية اللعان بنفي الولد:

ذكرت الآيات في سورة النور صيغة الأَيمان الخمسة التي يقولها الزوج والزوجة أثناء اللعان، وقد اختلفت آراء المذاهب في تحديد المحلوف عليه إذا كان اللعان بسبب نفي الولد، وذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن المحلوف عليه هو نفي الولد، وهو قول، بعض الحنفية[2].

القول الثاني: أن المحلوف عليه هو الرمي بالزنا ونفي الولد، وهو قول الشافعية، وإليه ذهب بعض الحنفية[3].

القول الثالث: أن المحلوف عليه هو الرمي بالزنا خاصّة، وهو مذهب الحنابلة والظاهرية[4].

المطلب الرابع: حكم اللعان لنفي الولد:

اتفق الفقهاء على مشروعية لعان الزوج لنفي نسب ولد زوجته عنه إذا

---

(1) **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 115، دار الكتب العلمية، الطبعة العاشرة، 1308 هـ- 1988م.
(2) **الكاساني**: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 3/ 237. قاله الكرخي من الحنفية.
(3) **الشربيني**: مغني المحتاج 3/ 374، **الرملي**: نهاية المحتاج 7/ 107، **الكاساني**: بدائع الصنائع 3/ 237، **الشيرازي**: المهذب 2/ 126، من الحنفية الإمام الطحاوي.
(4) **المقدسي**: العدة في شرح العمدة، ص: 441، مكتبة الرياض الحديثة، د.ت، كشف القناع 5/ 391، **الصنعاني**: سبل السلام 3/ 1117، **ابن حزم**: المحلى 10/ 148، ولعله يقصد نفي الحد في أن المحلوف عليه هو الزنا خاصة.

تيقن أو كان غالب ظنّه أنه ليس منه، ولكنهم اختلفوا، هل هو حق للزوج؟ أم هو واجب عليه؟

على ثلاثة مذاهب:

الأوّل: مذهب الحنفية والمالكية: ويرون أن اللعان حق الزوج، ولكنه إن نفى الولد عن نفسه وجب عليه اللعان، لأنه أقوى من الاتهام بالزنا، فإن لم يلاعن أُقيم عليه حدّ القذف، ولم ينف نسب الولد منه[1].

الثاني: مذهب الشافعية: يقولون بالوجوب إن علم الزوج أن الحمل ليس منه[2].

الثالث: مذهب الحنابلة: ويرون أن هذا حق للزوج، ولا يجب حتى لو نفى الولد عنه إلّا بطلب الزوجة، لأن القذف حقّها[3].

المطلب الخامس: هل يسقط اللعان بالبيّنة؟

اتضح أن سببيّ اللعان اتهام الزوج زوجته بالزنا، أو نفي حملها منه، وذلك إذا تناهى إليه شك يقرب إلى اليقين، أو دليل موثوق فيه، لكنه لا ينتهي إلى الرؤية التي يسقط فيها اللعان، وهي أربعة شهود يرون عياناً وبوضوح جريمة الزنا.

أما وفي كثير من الحالات التي يغفل فيها الزوج لسبب ما ولكن الجيران لا يغفل عنهم تردد رجل إلى بيت الزوج تكراراً وفي أوقات مشبوهة، ويعلم أن في الأمر خلوة، ويعلم الزوج متأخراً بالأمر وإنما هو خبر سمعه، ولكنه قلب حياته جحيماً، زرع الشك فيه، وقلب بيته رأساً على عقب، فهل يحق له طلب اللعان، أو نفي الحمل إذا كانت زوجته حاملاً؟

---

(1) **الكاساني**: بدائع الصنائع 3/ 238، **محمد عليش**: منح الجليل 3/ 371، 372، **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 116.

(2) **الشربيني**: مغني المحتاج 3/ 382، **الرملي**: نهاية المحتاج 7/ 106، **الشيرازي**: المهذب 2/ 119.

(3) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 9/ 22، المرداوي: الإنصاف 9/ 235، **الصنعاني**: سبل السلام 3/ 1112.

وهل يسقط اللعان بعد التهمة بظهور بينة أو اعتراف الزوجة؟ سأستعرض آراء الفقهاء لتوضيح هذه النقطة:

1- يقول في حاشية ردّ المحتار: وهو «أي اللعان» مقيدٌ أيضاً بإصراره «الزوج» وبعجزه عن البينة على زناها، أو على إقرارها به أو على تصديقها له[1].

وجه الدلالة: أن الزوج إذا تمسّك ببينة على الزنا، أو أقرت المرأة به، أو صدقت زوجها في اتهامه إياها بالزنا، فإنه في هذه الحالات ليس بحاجة إلى اللعان، لسقوط أسبابه.

2- قال صاحب مغني المحتاج: فإن أثبت الزوج زناها بالبينة امتنع لعانها، لأن حجة البينة أقوى من حجة اللعان، ويقول أيضاً: اقتصار المصنف على هذا الاستثناء يقتضي أنه لو قذفها بزنا ثبت بالبينة، أو بإقرارها أنه يلاعن لإسقاط تعذيره، والأظهر أنه لا يلاعن لأن اللعان لإظهار الصدق، وهو ظاهر فلا معنى له[2].

وجه الدلالة: أن اللعان شُرع لإظهار صدق الزوج، فإذا تأكد ببينة، أو اعترفت الزوجة بصدقية قوله فلا حاجة إلى اللعان.

3- يقول صاحب المغني: لأن الزوج يُبتلى بقذف امرأته لينفي العار والنسب الفاسد، وتتعذر عليه البينة، فجعل اللعان بينة له، ولهذا لما نزلت آية اللعان، قال النبي ﷺ: «**أبشر يا هلال فقد جعل الله لك فرجاً ومخرجاً**»[3].

وجه الدلالة: أن الزوج يضطر إلى اللعان لأنه لا يملك بينة يقينية واضحة على زنا زوجته فيضطر إلى اللعان، ليخرج من حد القذف، فإذا امتلك البينة فلا سبيل إلى اللعان والبينة هي تبين الحق وتوضحه.

ويقول أيضاً: وإذا قذف امرأته وله بينة تشهد بزناها فهو مُخيَّرٌ بين

(1) **ابن عابدين**: رد المحتار على الدر المختار 3/ 485.
(2) **الخطيب الشربيني**: مغني المحتاج 3/ 381، 382.
(3) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 9/ 4.

لعانها وبين إقامة البينة، لأنهما بيّنتان، فكانت له الخيرة في إقامة أيتهما شاء، كمن له بِدَيْن شاهدان، وشاهد وامرأتان، ولأن كل واحدة منهما يحصل بها ما يحصل للأخرى[1].

وجه الدلالة: أنه إذا امتلك الرجل البينة فإنه مخيّر بين اللعان وإقامة البينة، فإذا وجد البينة أقوى حجة، وأكثر إظهاراً لصدقه، اختارها على اللعان.

وغاية مرادي من استعراض آراء الفقهاء الوصول إلى القول بأن اللعان يسقط باعتراف الزوجة بالزنا، أو تصديقها لزوجها بالتهمة التي اتهمها بها، أو وصول الزوج إلى بيّنة صادقة توضح الحق وتبينه.

المطلب السادس: دور البصمة الوراثية في توضيح البيّنة واعتراف الزوجة:

المقصود بالبينة التي تسقط اللعان عند الفقهاء هي أربعة شهود يشهدون بالرؤية الصادقة الواضحة على الزنا، أو أي دليل يوضح الحق ويبينه[2]، أو اعتراف الزوجة بعد اتهامها من قِبَل زوجها بصدق اتهامه، فهل تستطيع البصمة الوراثية أن تساعد في اعتراف الزوجة بصدق زوجها، أو أن تملّكه بينة واضحة بهذا الاعتراف؟

ويمكن القول: إنَّ البصمة الوراثية تستطيع أن تلعب دوراً هاماً في هذه المسألة، بحيث تكون سبباً لاعتراف الزوجة دون إكراه، وذلك بعد إجراء الاختبار والتأكد من صدق الزوج، وبالتالي تمليك هذا الزوج بيِّنة صادقة يقينية، وساعتئذ إما أن تعترف المرأة فترجم، أو تنفي فيجري اللعان طبقاً للآيات القرآنية. فهو حقها في الدفاع عن نفسها[3].

---

(1) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 9/ 25.
(2) انظر: **ابن القيم**: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص: 24.
(3) **الكاساني**: بدائع الصنائع 3/ 238.

أما الوجوه التي يُعتمد عليها لاعتراف المرأة قبل اللعان في هذه الحالة هي التالية:

1- الزوج يلجأ إلى اللعان لنفي النسب عند فقد من يشهد له بما رمى به زوجته، من أن الحمل ليس منه، قال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ﴾[1].

فمع التقدم العلمي في هذا الميدان لم يبقَ الزوج وحيداً لا سند له، بل أصبح معه شاهد، وهو البصمة الوراثية في هذه الحالة[2].

والذي يدعم موقف البصمة الوراثية في هذا المضمار قول ابن القيم: إنَّ البينة لم تأت في القرآن مراداً بها الشاهدين، وإنما أتت مراداً بها الحجة والدليل والبرهان مفردة ومجموعة[3].

وهنا لا يمكن أن تحل البصمة بدل اللعان بل هي إجراء يسبقه لتلافيه وإلا فلا يمكن العدول عنه إذا وجب[4].

2- البينة التي تفيد اليقين هي الرؤية الواضحة لشهود عدول أربعة، أما في حالة عدم وجود الشهود العدول، واتهام الرجل زوجته بالزنا تستطيع البصمة الورثية التأثير على اعتراف الزوجة دون إكراه، وذلك بعد إجراء الاختبار، فإذا اعترفت تتوجه إلى الرجم قبل الوصول إلى الملاعنة، وإذا لم تعترف، وأصرت الدفاع عن نفسها يكون اللعان المنصوص عليه في كتاب الله تعالى.

3- إذا اعتبرنا أن اعتراف الزوجة يحول دون الملاعنة كما هو قول الفقهاء فمن الأوفق استخدام البصمة الوراثية لتكون وسيلة تساعد على اعتراف الزوجة وتصديق الزوج.

---

(1) سورة: النور، الآية: 6.
(2) **محمد مختار السلامي**: الطب في ضوء الإيمان، ص: 184.
(3) **ابن القيم**: الطرق الحكمية 1/ 16.
(4) منع فقهاء مجمع الفقه بأن تحل البصمة مكان اللعان وذلك في الدورة الخامسة عشرة، ص: 479.

4- إذا كانت الزوجة بريئة من الاتهام في نسب ابنها، وأصرّ الزوج على إجراء اللعان، فإن ولداً سيضيع نسبه، ولن يرحم المجتمع أمه، فإذا أجرينا اختبار البصمة وثبتت براءة الأم فتعود للعائلة تماسكها، ويحد الزوج حد القذف لاتهامه زوجته بالزنا، وفي هذه الحالة لم نصل إلى اللعان ذلك أن اللعان هو الاستثناء لا القاعدة، وأن الأصل هو أن الزواج يتبعه ثبوت النسب في كل ما جاء بعد ستة أشهر فأكثر من دخول الزوج بزوجته[1].

المطلب السابع: الحالات التي تمسها البصمة والحالات التي لا تمسها:

1- عند نفي الزوج حمل زوجته بأنه ليس منه، فتنحصر البصمة بأنها دليل مع الزوج أو ضدّه، فإذا كان معه فلا وجه للعان، إلّا إذا أصرّت المرأة أن تدفع عن نفسها حدّ الزنا، وإن كان ضدّه، وتبين أن الولد منه وجب عليه حدّ القذف، إلا على قول من يرى بأن حدّ القذف حق للمرأة ولها أن تسقطه[2]، أو أن يكون اللعان من أجل تهمتها بالزنا وليس من أجل نفي الولد.

2 ـ تستطيع البصمة التأثير على اعتراف الزوجة دون إكراه بعد إجراء الاختبار وباعترافها تتجه المسألة نحو الرجم.

3- عند اتهام الزوج زوجته بالزنا، أو نفيه لحملها، وتكون المرأة بريئة، وعند إجراء الاختبار ـ الحمض النووي ـ بالبصمة . .فإذا ثبتت براءة المرأة حُدَّ زوجها حدّ القذف، وتبقى العائلة متماسكة.

ومن ذلك يتضح أن للبصمة الوراثية تأثيراً على جزء مهم من أحكام اللعان، وبالتالي فإنها ستخفف من إجرائه لا إلغائه بالكلية، وهذا التخفيف قد

(1) **محمد مختار السلامي**: الطب في ضوء الإيمان، ص: 185.
(2) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 9/ 22.

يكون لمصلحة الأسرة وتماسكها فكم من شك يكاد يقرب إلى يقين الزوج، وأصله الوهم والخيال.

المطلب الثامن: نكاح المنفية باللعان:

إذا انتفى الرجل من مولودته ولاعن أمها، هل يجوز له أن يتزوج منها عندما تكبر، اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: الحرمة، وهو رأي جمهور الفقهاء، وقول عند الشافعية[1].

القول الثاني: الحلّ، وهو قول عند الشافعية[2].

أدلة القول الأول:

1 ـ **من القرآن**: عند عدَّ القرآن المحرمات من النساء، قال تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾[3].

من المعقول: لا يجوز له تزوجها لأنها غير منفية عنه قطعاً، بدليل أنه لو أقرَّ بها لحقته نسبتها، والابنة من الزنا لو عاد الزاني فأقر بنسبها لم يلحقه نسبها[4].

أدلة القول الثاني:

من المعقول: أنها لا تنسب إليه ولا ترث منه[5].

وجه الدلالة: أن نسبها مقطوع منه فهي غريبة عنه، وبذلك نكاحها.

---

(1) **البهوتي**: الروض المربع شرح زاد المستنقع 3/ 79، مكتبة الرياض، 1390هـ ـ 1980م، **الشيرازي**: المهذب 2/ 43.
(2) **الميرغناني**: الهداية 1/ 29، **الشيرازي**: المهذب 2/ 43، **النووي**: المجموع 16/ 222 ـ 223.
(3) **البهوتي**: الروض المربع 3/ 43، والآية من سورة النساء رقم (24).
(4) **النووي**: المجموع 16/ 223، **الشيرازي**: المهذب 2/ 43.
(5) **البهوتي**: الروض المربع 3/ 79، **الشيرازي**: المهذب 2/ 43.

يجوز له نكاحها لأنها منفية عنه فهي كالابنة من الزنا[1].

مناقشة أدلة القول الثاني:

1 ـ عدم نسبتها منه: لم تنسب إليه لأنه السبب في كونها منه ليس سبباً شرعياً وإلا فهي ابنته، ومما يدل على أنها محرمة عليه قوله في امرأة هلال بن أمية لما لاعنها زوجها، قال ﷺ: «**انظروه فإن جاءت به (وصف كذا وكذا) فهو لشريك بن سحماء وهو الزاني فقد قال: فهو لشريك أي هو ابن له، وهو وإن لم ينسب له وإن لم يرث منه، لكنه ابن له، وكذلك البنت**».

قال الإمام أحمد إن الشبه يكفي للتحريم، لأنه قال: أليس أمر النبي ﷺ سودة أن تحتجب من ابن زمعة، وقال: «**الولد للفراش**»، وقال: «**إنما حجبها للشبه الذي رأى بعتبة**»[2].

فإذا كان الشبه يكفي للتحريم، فإن البصمة الوراثية تستطيع أن تؤكد الشبه وتصل إلى أكثر من ذلك في إثبات البنوة، وبالتالي نخلص إلى تحريم نكاح الملاعن النافي لابنته المنفية، إذا ثبت أنها منه، وإلا فهي بنت الزنا، وحكمها يأتي عن قريب إن شاء الله تعالى[3].

2 ـ ذكر الفقهاء أنها من مائه وأنها بعض منه، وعلى هذا الأساس يتم التحريم فإذا أثبتنا ذلك بالبصمة الوراثية وصلنا إلى درجة اليقين فلا مناص من تحريم زواج الرجل من منفيته باللعان بعد الوصول إلى اليقين بالبصمة الوراثية، فاليقين لا يزول بالشك[4].

الترجيح:

لا شك في ترجيح القول الأول إذا ثبت أنها ابنته بالدليل الطبي الحديث وهو البصمة الوراثية.

---

(1) **النووي**: المجموع 16/ 223، هذا إذا لم يدخل بأمها، **الشيرازي**: المهذب 2/ 43.
(2) **البهوتي**: الروض المربع شرح زاد المستنقع 3/ 79.
(3) ذكرته بالتفصيل، ص: 72.
(4) قاعدة اليقين لا يزول بالشك، **العلائي**: المجموع المذهب في قواعد المذهب 1/ 205، وزارة الأوقاف، الكويت تحقيق محمد الشريف، الطبعة الأولى، 1414هـ، 1994م.

المبحث السابع

أثر البصمة الوراثية في تنسيب ولد التسري

المطلب الأوّل: تعريف التسري ومشروعيته:

التسري لغة:

اتخاذ السريّة والخفاء، وفي اشتقاق التسرّي ثلاثة أوجه، من السري وهو الجودة، أو من السرّ وهو الجماع، أو من سراة الأديم وهو وسط الظهر، أو هو مشتق من السرور وهو الفرح، والجمع سراري، وعشق السُّريّة: الجارية المتخذة للملك والجماع، والمملوكة يتسرّاها صاحبها[1].

والظاهر أن التسري يجمع بين أغلب هذه الوجوه فهو جماع سري يتحصل به الفرح والسرور.

التسري في اصطلاح الفقهاء:

1-التسري هو طلب المولى الولد من أمته، وأم الولد المستولدة، أو هو:

2- إعداد الأمة لأن تكون موطوءة بلا عزل[2].

مشروعية التسري: التسري مشروع بالكتاب والسُّنّة والإجماع:

1- **دليل الكتاب:** قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ

---

(1) **ابن منظور**: لسان العرب 4/ 357، 358، **ابن بطال**: النظم المستعذب في شرح غريب المهذب 2/ 13.

(2) **الجرجاني**: التعريفات، ص: 58، الموسوعة الفقهية 11/ 295، مادة تسري، الطبعة الثانية، 1408هـ 1988م- الكويت.

أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ﴾[2]، قال ابن كثير في تفسيرها: أي وأباح لك التسري مما أخذت من الغنائم، وقد مَلَك صفية وجويرية ﵂، فأعتقهما وتزوجهما، وملك ريحانة بنت شمعون النصرانية، وماريا القبطية، أم ابنه إبراهيم عليهما السلام، وكانتا من السراري[3].

2-دليل السُّنَّة: قال رسول الله ﷺ في سبايا أوطاس: «**لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة**»[4].

دليل الإجماع: حكى الإجماع على مشروعية التسري بين المسلمين وعدم خلافهم في ذلك ابن رشد عن الشافعي ﵁[5].

قال ابن عابدين[6]: فمن لام المتسري على أصل الفعل، بمعنى أنك فعلت أمراً قبيحاً فهو كافر - للآية المذكورة في دليل الكتاب - لكن لا يكفر إن لامه على تسرّيه[7].

المطلب الثاني: كيفية التسري:

التسري رابطة معاشرة ضعيفة، لأن فراشها ضعيف يملك السيد نقله بالتزويج، بخلاف المنكوحة[8] - المتزوجة - أما كيفية التسري فقد اختلف فيه الفقهاء على ثلاثة مذاهب:

---

(1) سورة المعارج، الآيتان: 29-30.
(2) سورة: الأحزاب، الآية: 50.
(3) **ابن كثير**: تفسير القرآن العظيم3/ 602، عند تفسير الآية 50 من سورة الأحزاب، د. ت.
(4) **أبو داود**: السنن، في النكاح، باب وطء السبايا، ص: 331، رقم الحديث (2157)، دار ابن حزم. وقال **ابن حجر** في التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: إسناده حسن 1/ 172، دار المعرفة، بيروت، د.ت، **الصنعاني**: سبل السلام، ص: 696، تحت رقم (1055).
(5) **ابن رشد**: بداية المجتهد ونهاية المقتصد 2/ 394.
(6) ترجمته في الباب الثالث، في مبحث أثر الطب الحديث على التدخين والتسمية، ص: 310.
(7) حاشية **ابن عابدين** 2/ 291.
(8) **داماد أفندي**: مجمع الأنهر 1/ 535.

المذهب الأوّل: يرى أن التسري يكون بوطء الأمة المملوكة مطلقاً، أي سواء أنزل أو لم يُنزل، عزل أو لم يعزل[1].

المذهب الثاني: يرى أن التسري يكون بوطء الأمة المملوكة مع الإفضاء فلو وطء ولم يُنزل، أو أنزل وعزل لم يثبت التسري، وإليه ذهب الشافعية وأبو يوسف من الحنفية[2].

المذهب الثالث: يرى أن التسري يكون بوطء الأمة المملوكة وتحصينها، بمعنى أن يمنعها من الاختلاط بغيره، ولا يشترط في وطئها الإفضاء، وإليه ذهب الإمام أبو حنيفة ومحمد بن الحسن[3].

أدلة المذهب الأوّل: هي في حكمه ﷺ بأن الأمة فراش، وأن الولد لصاحب الفراش، وإنما تكون الأمة فراشاً إذا صحَّ أن سيّدها افترشها ببينة ذلك، أو بإقراره بذلك[4].

أدلة المذهب الثاني: أن قول السيد معتبر في ذلك، وله نفي الولد إذا رأى أنه ليس منه، وذلك هو الفرق بين الأمة والزوجة، فالزوجة تصير فراشاً بمجرد العقد فلا يُشترط في الاستلحاق إلّا الإمكان.

المطلب الثالث: شروط مشروعية التسري:

اشترط الفقهاء شروطاً تضبط هذه العلاقة حتى لا تكون عشوائية، وأهم تلك الشروط التي تتعلّق بفعل التسري هي الآتية:

1-أن يكون السيد مالكاً لأمته بأي سبب من أسباب الملكية، وهو

---

(1) **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 394، **القرافي**: الفروق 3/ 135-136، دار المعرفة، **ابن حزم**: المحلى 10/ 139-140.

(2) **الشيرازي**: المهذب 2/ 19، حاشية **ابن عابدين** 3/ 113، **داماد أفندي**: مجمع الأنهر 1/ 535، 2/ 258، **ابن الهمام**: فتح القدير 4/ 441.

(3) حاشية **ابن عابدين** 3/ 113، **داماد أفندي**: مجمع الأنهر 1/ 535، **ابن الهمام**، فتح القدير 4/ 441.

(4) **ابن حزم**: المحلى 10/ 321، المجلد السابع.

خاصّ بالرجال فليس للمرأة أن تتسرى بعبدها.

قال في المغني: ولا نعلم في ذلك خلافاً، كما لا نعلم خلافاً في أنّه لا يحلّ للرجل أن يطأ جاريته له فيها شريك، وكذا لا يحلّ وطء الأمة المُبعَّضة، لأن الملك في الحالين غير تام، فإذا وطىء جاريته له فيها شريك فإنّه لا يُحدّ للشبهة ولكن يعزّر، وإن ولدت منه لحقه النسب[1].

2- أن تكون الجارية مسلمة أو كتابية، فإذا كانت مجوسية أو وثنية لم تحلّ لسيدها بملك اليمين، كما لا تحل له بالزواج، وهذا ما عليه جمهور العلماء[2].

3- أن لا تكون الأمة ممن يحرمن مؤبداً كأم الأمة أو ابنتها، وهو تحريم المصاهرة، أو مؤقتاً كأخت الأمة أو عمّتها، وهو مذهب الجمهور[3].

المطلب الرابع: حكم نسبة ولد التسري:

قد يطأ الجارية سيّدها وشريكه، وقد يطأها ثم يبيعها فيظهر بها حمل بعد ذلك، وقد يعزل السيّد ثم تحمل جاريته لعدم تحصينها أو لانسياب منيه إلى فرجها دون علمه، وقد يطأها عبد السيّد بإذن السيّد[4]، وقد يطأها السيد نفسه ويزعم أنه لا ينزل[5]، فكيف يُنسب الولد وإلى مَن؟ اختلف الفقهاء على مذهبين:

المذهب الأوّل: كل أمة صح للإنسان أنه وطئها ببينة أو بإقرار منه، فإنه يلحق به ما ولدت، أحبَّ أم كره، ولا ينتفع بأن يدعي استبراء، أو بدعواه العزل، وإليه ذهب المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية.

---

(1) **ابن قدامة**: المغني 9/ 354

(2) **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى، كتاب النكاح، مسألة وطء الإماء الكتابيات بملك اليمين 32/ 181، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، د.ت.

(3) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 7/ 485 .

(4) **ابن قدامة**: المصدر السابق.

(5) **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 394، **الشيرازي**: المهذب 2/ 19، **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 6/ 63، **ابن حزم**: المحلى 10/ 139 وما بعدها.

المذهب الثاني: لا ينتسب الولد إلى السيّد إلّا إذا أقرّه، فإذا نفاه لعزل فلا يُنسب إليه وإليه ذهب الحنفية، واشترطوا أن تكون الجارية غير محصنة تخرج وتدخل، فإن كانت محصنة فلا يسعه نفي الولد[1].

أدلة المذهب الأوّل:

1 ـ جاء رجل من الأنصار إلى رسول الله ﷺ فقال: إن لي جارية وأنا أطوف عليها، وأنا أكره أن تحمل، فقال ﷺ: «**اعزل عنها إن شئت، فإنه سيأتيها ما قُدّر لها**»، قال: فلبث الرجل ثمّ أتاه، فقال: إنّ الجارية قد حملت، قال: «**قد أخبرتك أنه سيأتيها ما قُدِّرَ لها**»[2].

2 ـ قول عمر ﷺ: ما بال رجال يطئون ولائدهم، ثم يعزلونهن، لا تأتيني وليدة يعترف سيّدها أنّه ألمّ بها إلّا ألحقت به ولدها، فاعزلوا بعد ذلك أو اتركوا[3].

3 ـ القياس على النكاح، فإن الوطء يتعلّق به تحريم المصاهرة، فإذا كان مشروعاً صارت به المرأة فراشاً كالنكاح، ولأنه حكم تعلق بالوطء، فلم يعتبر معه الإنزال كسائر الأحكام وقد قيل إنه ينزل من الماء ما لا يُحس به[4].

أدلة المذهب الثاني:

ـ من الأثر:

1 – نفى عمر وزيد بن ثابت وابن عباس، نفوا أولاد جوار لهم[5].

أ – أما عمر: كان يعزل عن جارية له فحملت فشق ذلك عليه، فقال:

---

(1) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 9/ 12، المراجع السابقة في مشروعية التسري.
(2) **أبو داود**: السنن، في النكاح، باب ما جاء في العزل، ص: 333، رقم الحديث (2173).
(3) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 9/ 13.
(4) انظر: المصدر السابق ذاته 9/ 13، 14.
(5) **ابن القيم**: الطرق الحكمية 1/ 318 –319، **ابن حجر**: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، كتاب العدد، باب الاستبراء.
ابن حزم: المحلى 10/ 322، المجلد السابع، أحكام الاستبراء.
الشافعي: الأم، مختصر المزني، ص: 216، باب الشهادة في اللعان، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

اللهمَّ لا تلحق بآل عمر من ليس منهم، قال فولدت غلاماً أسود، فسألها، فقالت: من راعي الإبل فاستبشر.

ب - وكان زيد يقع على جارية له بطيب نفسها، فلما ولدت انتفى من ولدها، وضربها مائة، ثمَّ أعتق الغلام.

ج - أما ابن عباس وقع على جارية له، وكان يعزل عنها فولدت، فانتفى من ولدها.

ومن المعقول:

أن الأمة لا تصير فراشاً إلا بالوطء لأنها تُراد لمنافع أخرى، فاشتُرطَ في حقّها الوطء بخلاف الزوجة التي تصير فراشاً بمجرد العقد لأنها تُراد للوطء فجعل عليها كالوطء[1].

المطلب الخامس: الترجيح ودور البصمة الوراثية:

لا شك أن المذهب الأوّل هو الراجح لقوة أدلته من جانب، وحرصه على الضعفاء «الأطفال والإماء» من جانب آخر، ولكن في حالات وطء السيِّد وشريكه الأمة نفسها، أو دعوى العزل والنفي، فيأتي دور البصمة الوراثية لتبين حقيقة الأمر، وتنسب الولد إلى أبيه الحقيقي.

ويبقى القول كذلك على رأي الحنفية في الأمة غير المحصنة موضع نظر، فإذا شك السيد في أمته «أي دخولها وخروجها كما صرحوا به» فيُرجع الأمر إلى البصمة الوراثية لإثبات النسب في هذه الحالة، فلا يُدعى ولد لأب هو ليس منه، ولا تزوِّر الأمة ولداً وتنسبه إلى سيّدها وهو ليس منه.

وهكذا يتضح أن البصمة الوراثية تلقي بظلالها على جزئية مهمة من مسألة تنسيب ولد التسري فأي اعتراض من السيِّد يُلجأ إلى البصمة الوراثية لتحديد النسب الحقيقي.

---

(1) داماد أفندي: مجمع الأنهر 1/ 535.

المبحث الثامن

أثر البصمة الوراثية في تنسيب أبناء الزنا

أولاً: تنسيب ابن الزنا:

المطلب الأوّل: تمهيد:

إنَّ العلاقات الزوجية المشروعة، وما في إطارها من وطء بشبهة، هي السبب الوحيد لتنسيب الولد لأبيه، لأن الأب صاحب الماء، والأم متفق على إثبات نسب ابنها منها إن كان الأمر من نكاح أو سفاح، لضرورة أن يكون لكل طفل أم، أما ابن الزاني فلا يُنسب لأبيه طالما هناك فراش شرعي يبعد الزاني عن التنسيب، فهل يُنسب ابن الزنا لأبيه عند عدم الفراش الشرعيّ؟

المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في تنسيب ابن الزنى:

اختلف الفقهاء على ثلاثة أقوال[1]:

1 - **المذهب الأوّل**: يرى أن ابن الزنى لا يُنسب لأب بحال، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة، والظاهرية، وإليه ذهب أبو يوسف[2] وبعض الحنفية.

2 - **المذهب الثاني**: يرى أن ابن الزنا يُنسب إلى الزاني بشرط زواج الزاني

---

(1) انظر في ذلك: **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 361، **الشيرازي**: المهذب 2/ 121، **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 7/ 1، 9-130، **داماد أفندي**: مجمع الأنهر 1/ 329، **ابن الهمام**: فتح القدير 3/ 341، **المقدسي**: العمدة شرح العدة، ص: 441، **ابن حزم**: المحلى 10/ 140.

(2) **يعقوب بن إبراهيم**، صاحب الإمام أبو حنيفة وتلميذه وأول من نشر مذهبه، ولي قضاء بغداد وأول من دعي قاضي القضاة، من كتبه الخراج والآثار والنوادر، توفي سنة 182هـ، **الزركلي**: الأعلام 8/ 193.

من المزني بها وهي حامل، وهو مذهب أبي حنيفة[1] ومحمد، وبه قال ابن عباس.

3 - **المذهب الثالث**: يرى أن ابن الزنى يُنسب إلى الزاني، قال به بعض المالكية، ونسبه بعضهم إلى القرطبي، وإلى هذا ذهب الشعبي، وإسحاق وذكره عن عروة وسليمان بن يسار، وذهب ابن تيمية إلى ذلك بشرط الاستلحاق[2]، واشترط الحسن وابن سيرين لذلك إقامة الحد على الزاني، وإبراهيم النخعي امتلاك الموطوءة[3].

أدلة المذهب الأول:

1-أدلة السُّنَّة:

أولاً: حديث الملاعنة: أن النبي ﷺ لاعن بين رجل وامرأة انتفى من ولده، ففرق بينهما وألحق الولد بالمرأة[4].

وجه الدلالة: أنّه لما ألحق الولد بأمه قطع نسبه من أبيه فصار كمن لا أب له.

ثانياً: حديث الفراش: قال رسول الله ﷺ: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**»[5].

وجه الدلالة: ظاهر في نسب الولد من أبيه الذي يمتلك الفراش أما غيره فلا.

---

(1) بشرط ولادة المرأة لمضي ستة أشهر منذ تزوجها، وإن جاءت به لأقل من ستة أشهر منذ تزوجت فلا يثبت نسبه.

(2) انظر قول المالكية في: **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 35، **وابن تيمية**: مجموع الفتاوى: 32/ 112، 113، **ابن حجر**: فتح الباري 12/ 40.

(3) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 7/ 129، 130، **القرطبي**، محمد بن أحمد: صاحب التذكرة والجامع لأحكام القرآن، كان إماماً عالماً بمعاني الحديث توفي في مصر سنة 671هـ، **ابن العماد**: شذرات الذهب 5/ 335، **والشعبي** هو عامر بن شراحيل، أدرك 500 من الصحابة كان ابن عباس في زمانه توفي سنة 104هـ، شذرات الذهب 1/ 126، **وإسحاق بن إبراهيم بن راهويه** ولد سنة 166هـ أخذ عنه أئمة الحديث توفي سنة 243، **ابن حجر**: تهذيب التهذيب 1/ 190، **وإبراهيم النخعي** من أكابر التابعين صلاحاً وهو فقيه العراق كان مجتهداً له مذهب توفي سنة 96هـ، **ابن حجر**: تهذيب التهذيب 1/ 155، ترجمة ابن سيرين، ص: 223.

(4) فتح الباري: الصحيح، في الفرائض، باب ميراث الملاعنة، ص: 3/ 2979، رقم الحديث (6748)، والإمام **مالك**: الموطأ، ص: 387، دار النفائس، الطبعة العاشرة، 1407هـ-1987م.

(5) الحديث سبق تخريجه، ص: 44.

2-أدلة المعقول:

أوّلاً: أنّ ماء الزنى هدر، لا حرمة له، فلا يُرتبُ أثراً.

ثانياً: أن الأبوة شرفٌ لا يستحقها الزناة.

ثالثاً: الزنى محرمٌ شرعاً، والزاني متعدٍ لحدود الله، فلو ألحقنا الولد به لانتشر الزنى.

رابعاً: الزانية ساقطة المروءة والشهادة، فيسقط ادعاؤها أن هذا الولد من هذا الزاني تحديداً، وأنّى لنا اليقين من معرفة الزاني الحقيقي بعد ذلك.

خامساً: ليس هناك ما يعارض الفراش ويسقطه عقلاً فوجب أن يلحق الولد بأبيه الذي له الفراش[1].

3-أدلة المذهب الثاني:

الدليل من القرآن: قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾﴾[2].

وجه الدلالة: أن الله تعالى خصَّ للزاني نكاح الزانية والعكس، ومنع من ذلك المؤمنين، ويجب لتحقق نكاح الزاني من الزانية أن يستبرىء رحمها من ماء غيره للحديث: «**لا يحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماء زرعه غيره**»[3].

ولما كان الزاني هو صاحب الماء فلا داعي للاستبراء، وجاز له الزواج بها وهي حامل منه، وإذا جاز ذلك نُسب الولد له.

الدليل من المأثور: سُئل ابن عباس عن الرجل يزني بالمرأة ثمَّ يريد نكاحها ؟ فقال: أول أمرها سفاح وآخره نكاح[4].

---

(1) انظر: **الشيرازي**: المهذب 2/ 120.

(2) سورة: النور، الآية: 3.

(3) **أبو داود**: السنن، في النكاح، باب في وطء السبايا، ص: 331 رقم الحديث (2158)، **والترمذي**: السنن، في النكاح عن رسول الله ﷺ، ص: 351، رقم الحديث (1133)، **الصنعاني**: سبل السلام، ص: 693، 694.

(4) **البيهقي**، أحمد بن الحسين بن علي: السنن الكبرى 7/ 155، **وعبد الرزاق بن همام الصنعاني**: المصنف 7/ 202.

وفي رواية قال ابن عبّاس: إن تابا فإنه ينكحها[1].

وفي تفسير ابن كثير، سأل رجل ابن عباس فقال: إني كنت ألمّ بامرأة، وآتي منها ما حرّم الله عزَّ وجلَّ، فرزقني الله من ذلك توبة، فأردت أن أتزوجها، فقال ناس: إن الزاني لا ينكح إلّا زانية أو مشركة، فقال ابن عبّاس: ليس هذا في هذا، انكحها، فما كان من إثم فعليَّ[2].

أدلة المذهب الثالث:

يمكن الاستدلال لأصحاب هذا الرأي بالسُّنَّة والمعقول:

أدلّة السُّنة:

1 ـ حديث المتلاعنين: أنَّ النبي ﷺ قال: **«أبصروها، فإن جاءت به أبيض سبطاً فهو لزوجها، وإن جاءت به أكحل جعداً فهو للذي رماها به»** فجاءت على النعت المكروه، فقال: **«لولا الأيمان لكان لي ولها شأن»**[3].

وجه الدلالة: اعتبار النبي ﷺ لدليل الشبه في تحديد وإثبات الأبوة الحقيقية، وذلك بعد حكمه القضائي.

اختلاف سعد بن أبي وقّاص في شأن ولد أخيه عُتبة مع عبد بن زمعة، وقول النبي ﷺ: **«الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة»**، لمّا رأى شبهاً بيّناً بعتبة[4].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر سودة بالاحتجاب عن الغلام، ولو كان أخاها فعلاً لما أمرها بذلك، ويدل على ذلك قرينة الشبه التي عرفها النبي ﷺ، ولكنها ربما لم تجزم باليقين فحكم بالأصل وهو الفراش.

---

(1) **عبد الرزاق**: المصنّف 7/ 202.
(2) **ابن كثير**: تفسير القرآن العظيم 3/ 323، **الجصاص**: أحكام القرآن 3/ 265، 266.
(3) سبق تخريجه، ص: 43.
(4) الحديث سبق تخريجه، ص: 44.

أدلة المعقول:

ويُستدل لذلك من عدّة وجوه:

1 - قياس ماء الزنى على ماء الشبهة، فالفقهاء على تنسيب الولد من أبيه إذا وطىء أمه بشبهة وهي ليست زوجته.

2 - قياس ماء الزنى على ماء النكاح من حيث النتيجة، لعموم الحديث الولد للفراش، وقد استعمل الحنفية والحنابلة هذا القياس في مسألة تحريم بنت الزنى، وأم الزانية وبنتها على الزاني قياساً على الوطء الحلال[1].

3 - إنَّ تنسيب الولد من الزاني خير من أن يترك دون نسب، وقد يستلحق فيُتبنّى.

4 - قول ابن تيمية: فالمرأة تحت الزوج فراش، ويتم ذلك في عقد مع الدخول المحقق لا إمكانية المشكوك فيه[2]، فإذا لم يكن لها زوج فهي ليست فراشاً بالتأكيد.

المطلب الثالث: مناقشة أدلة الجمهور:

1- **الدليل الأوّل**: إلحاق الولد بأمه عند الملاعنة فيصير كمن لا أب له، نعم ألحقه بأمه وأبعد نسبه عن أبيه الذي لا يعترف به وينفيه، فإسقاط نسبه من الزوج النافي لا يعني إسقاط نسبه بالكلية، ولكن إذا طلب الزاني استلحاق ابنه، والزواج من المزني بها، صحَّ على رأي ابن عبّاس، والملاعنة هي طلب الزوج، وهي حقٌ قد وجب له عند نفي الولد أو عند اتهام زوجته بالزنى، «فإذا ادعى شخص ولد الملاعنة قُبل منه وثبت النسب لإمكان كونه وطئها بشبهة»[3].

فإذا كان الادّعاء المحض يُقبل، فلا بُدَّ أن يُراعي الشبه والقرينة في

(1) **المقدسي**: العدة شرح العمدة، ص: 372، **داماد أفندي**: مجمع الأنهر 1/ 326، **الزيلعي**: تبيين الحقائق 2/ 106، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1403هـ 1983م.

(2) **ابن القيم**: زاد المعاد 5/ 415، **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 34/ 10 ـ 15، 31/ 373، 374. ترجمة **ابن تيمية**، ص: 92.

(3) **ابن الهمام**: فتح القدير 3/ 262.

إثبات النسب، يدل على ذلك قوله ﷺ: «**وإن جاءت به أكحل جعداً فهو للذي رماها به**» فهو اعتمد على قرينة الشبه في إثبات النسب، ولكن أيمان اللعان هي التي تدرأ الحد عن المرأة، وهي حق الله فوجب رعايتها، ولكن قوله ﷺ: «**لولا الأيمان لكان لي ولها شأن**» اعتباره في نفسه أن الولد ابن الزاني على الحقيقة.

2- **الدليل الثاني: «الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة».**

القول بأن الرسول ﷺ ألحق نسب الولد بزمعة لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه وهو قوله ﷺ: «**هو لك يا عبد بن زمعة**»، ولا يقتضي ذلك أنه ألحقه بأبيه زمعة، لأنه لم يضفه إليه، ولا قال هو ابن لزمعة، وإنما أضافه إلى عبد بن زمعة لأنه ابن أمة أبيه[1].

وقوله ﷺ: «**احتجبي منه**» معنى ذلك أنّه لم يثبت نسبه، وإنّما أقرَّ النبي ﷺ لعبد بن زمعة بالأخوة، ولم يكن بذلك أخاً لسودة، فلا يكون من ذوي محارمها[2].

وخلاصة ذلك: أن النبي ﷺ أعطى لعبد بن زمعة حق الأخوة من أخيه، وحكم قضاءً لصاحب الفراش بالنسب، ولم يلغِ قرينة الشبه بعتبة فأمر سودة بالاحتجاب منه على سبيل الاحتياط، فما رأته حتى ماتت.

أدلة المعقول:

1- ماء الزنى هدر: ماء الزنى هدر من حيث العموم، وإلّا فإنه يرتب أثراً مهماً وهو: ثبوت حرمة المصاهرة وحرمة الرضاع عند الجمهور[3]، كما لو أرضعت الزانية طفلاً كان الزاني والده بالرضاع، وكذلك يثبت للزانية عدَّة عند بعض الفقهاء، وهذا من آثار الزنى.

---

(1) **الباجي**: المنتقى شرح الموطأ، رقم الحديث (1224) 6/ 5، كتاب الأقضية، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1403هـ 1983م.

(2) انظر المصدر السابق.

(3) **ابن قدامة**: المغني 485/7.

2- الأبوة شرف لا يستحقها الزناة: الزاني بعد توبته واستلحاق ابنه أجاز له ابن عبّاس الزواج من الزانية، فالزواج ستر أمر به الشرع، والشرف والأبوّة درجات، فلا يمكن إلغاء نسب الولد من أبيه بعد طلب الأب، وفراغ الأم من زوج، لشرفية الأبوّة، بل تتحقق الشرفية في ضم الولد إلى أسرة ترعاها، خير من أن ترعاها الشياطين، ويلتحق بالمجرمين.

3 - الزاني متعدٍّ لحدود الله: نعم الزاني ارتكب مُحرماً وتعدى حدود الله ولكن إيجاب الحدّ عليه ألا يكفي، فلماذا نزيد حدّاً على حدّ، وقد ورد في بعض المرجومين أن توبتهم تُفرَّق على المدينة[1]، فإذن حدّ الله يكفي، وثانياً: مقولة: إذا نُسب الولد للزاني انتشر الزنى، وكان السبب هو التنسيب فيمكن القول أن الزنى منتشر، والبغايا أشهر من الأعلام للأسف، والتبني معمول به، والفساد منتشر، ودواعي الزنى أكثر من أن تُحصر بوجود وسائل الإعلام الحديثة والاتصالات، فإلزام الزاني بالزواج من مزنيته غير المتزوجة رادع قوي عن الوقوع في الزنى وليس ناشراً له.

4 - الزانية ساقطة المروءة والشهادة فكيف لها أن تحدد الأب، نعم الزانية تسقط مروءتها وتسقط شهادتها، ولكن اليوم يستطيع غيرها أن يشهد مكانها، وهو البصمة الوراثية، وثانياً: إنَّ ثبوت الولد لأبيه الحقيقي يعرف أيضاً بالبصمة، فإذا لم يكن فراش ووجد المُعارض القوي وهو البصمة، أفلا ننسبه إلى الزاني».

المطلب الرابع: الترجيح ودور البصمة الوراثية:

يترجح في هذه المسألة المذهب الثاني ـ مذهب أبي حنيفة ـ وكذلك رأي أصحاب المذهب الثالث بشرط توبة الزاني واستلحاقه الولد، وذلك للوجوه التالية:

1- رأي ابن عباس القوي والمدعَّم بالآية القرآنية الآنفة الذكر.

(1) انظر سنن الترمذي: الحدود عن رسول الله ﷺ، باب ماجاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا، ص: 448، رقم الحديث (1458).

2- القاعدة الفقهية: يُختار أهون الشرَّين، أو تحصيل أعلى المصلحتين[1]، فترك الولد لليُتْم ورميه على أبواب المساجد، أو قرب حاويات القمامة، شرّ أكبر من زواج الزاني من مزنيته عند فراغها، وكذلك إنقاذ الولد وتربيته والإنفاق عليه.

3- القاعدة الفقهية: الغنم بالغرم[2]: فالزاني يُغرَّم بالإنفاق والتربية، كما غنم اللذة الموهومة في المجامعة المحرَّمة.

4- التقليل من ظاهرة التبني المحرمة: والامتثال لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ﴾[3]، فإذا استطعنا التعرف على آبائهم بالبصمة الوراثية، فلا سبيل إلى العدول عنه إلى جعلهم إخوة وموالي.

5- التقليل من ظاهرة تزوير الأنساب، وإدخال الولد على أبيه وهو ليس منه، ومن ذلك ما ورد عن النبي ﷺ قوله: «**أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء، ولم يدخلها الله جنته**»[4].

6- يحصل الزنى مع بكر لا زوج لها، أو في حالات الاغتصاب، أو مع امرأة مطلقة، أو امرأة مات عنها زوجها، في هذه الحالات وغيرها تستطيع البصمة الوراثية الكشف عن الزاني فإذا تزوج الزاني مزنيته يحصل الستر على كثير من الزوجات، والرعاية لكثير من الأبناء.

وخلاصة الأمر أن البصمة الوراثية تلعب دوراً هامّاً في الترجيح بين آراء الفقهاء في مسألة تنسيب ابن الزنى، وتشكّل دعامة قوية لمعرفة الأب الحقيقي

---

(1) **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 20/ 48، **الشاطبي**: الموافقات 2/ 26-32، **العلائي**: المجموع المهذب 2/ 387.

(2) القواعد الفقهية، للندوي، ص: 274، دار القلم، دمشق، الطبعة الخامسة، 1420هـ 2000م.

(3) سورة: الأحزاب، الآية: 5.

(4) الحديث سبق تخريجه، ص: 33.

- الزاني - وبالتالي إرخاء الستر على كثير من الحالات التي تكتنف المجتمع اليوم.

ثانياً: الزواج من ابنته من الزنا

اختلف الفقهاء في حكم زواج الرجل من ابنته من الزنا، فمنهم من رفضه، ومنهم من أجازه، وهذا على قولين:

القول الأوّل: التحريم: وهو قول الحنفية، والحنابلة، وبعض الشافعية، إذا ثبت أنها منه، وعامة الفقهاء[1].

القول الثاني: الحِلّ: وهو قول الشافعية، والمعتمد عند المالكية[2].

أدلّة القول الأوّل:

١- من القرآن:

أ - قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾.

وجه الدلالة: أنها (بنت مزنيته) بنته، فإنها أنثى مخلوقة من مائه، وهذه حقيقة لا تختلف بالحل والحرمة، ويدل على ذلك قول النبي ﷺ في امرأة هلال بن أمية: «**انظروه، يعني ولدها، فإن جاءت به على صفة كذا فهو لشريك بن سحماء**» يعني الزاني[3].

ب - قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم﴾[4].

---

(1) **الميرغناني**: الهداية 1/ 209، **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 7/ 485، **الشربيني**: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر 3/ 175، **الشيرازي**: المهذب 2/ 43، وبعض الشافعية منهم الروياني.

(2) **النووي**: المجموع 6/ 219، **الشيرازي**: المهذب 2/ 43، **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 34، دار المعرفة، الطبعة التاسعة، 1409هـ -1988م، **النفراوي**: الفواكه الدواني على رسالة أبو زيد القيرواني 2/ 19، دار الفكر، بيروت، د.ت.

(3) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 7/ 485، والآية من سورة النساء رقم 23.

(4) سورة: النساء، الآية: 22، **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 34.

وجه الاستدلال: أن الوطء يسمّى نكاحاً، ولو كان حراماً، فالدلالة اللغوية تدل على التحريم.

٢- من السُّنة:

أ - قال رسول الله ﷺ: **«لا ينظر الله إلى حديث رجل نظر إلى فرج امرأة وبنتها»**[1].

وجه الدلالة: أن النظر واللمس سبب داع إلى الوطء، فيقام مقامه في موضع الاحتياط[2].

قوله ﷺ: **«ملعون من نظر إلى فرج امرأة وبنتها»**[3].

وجه الدلالة: ظاهر في تحريم النظر إلى الفرجين، أي وطئهما.

٣- من المأثور:

أ - روي عن ابن عبّاس أنه فرق بين رجل وامرأته بعد أن ولدت له سبعة رجال كلهم صار رجلاً يحمل السلاح، لأنه أصاب من أمها ما لا يحل.

وقال عروة بن الزبير فيمن زنى بامرأة: لا يصلح أن يتزوّج ابنتها أبداً، وكذلك نُقل عن ابن المسيب والحسن[4].

٤- من المعقول:

أ - إن النكاح عقد يفسده الوطء إذا كان بشبهة، وكذلك يفسده الوطء الحرام[5].

ب- الوطء سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف إلى كل واحد

---

(1) **الدارقطني**: السنن 3/ 268، دار المحاسن، القاهرة، 1386هـ -1966م، **البيهقي**: السنن الكبرى 7/ 169. وهو ضعيف.

(2) **ابن نجيم**: البحر الرائق شرح كنز الدقائق في فروع الحنفية 173/3، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ 1997م.

(3) **عبد الرزاق**: المصنف 7/ 194.

(4) **ابن أبي شيبة**: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار 4/ 421. ترجمة الحسن، ص: 192.

(5) **ابن قدامة**: المغني 7/ 485.

منهما، فتصير أصولها وفروعها كأصوله وفروعه، وكذلك على العكس، والاستمتاع بالجزء حرام إلّا في موضع الضرورة، وهي الموطوءة، والوطء محرم من حيث أنه سبب الولد لا من حيث أنه زنا[1].

أدلة القول الثاني[2]:

١ - من القرآن:

قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[3].

وجه الاستدلال: أنَّ الله تعالى عدَّ المحرمات من النساء، وأباح ما وراء ذلك، والبنت من الزنا لا تدخل تحت المحرمات، فتكون ممّا وراء ذلك.

٢-من السُّنّة:

أ - سُئل النبي ﷺ عن رجل زنا بامرأة، فأراد أن يتزوّجها أو ابنتها، فقال: «**لا يُحرِّمُ الحرام الحلال، إنما يحرِّم ما كان بنكاح**»[4].

وجه الدلالة: أن الزنا حرام، ولا يحرم الحلال أي النكاح من بنته من الزنا.

ب - أنَّ رجلاً من المسلمين استأذن رسول الله ﷺ في الزواج من امرأة يُقال لها: أُم مهزول وكانت تُسافح، وشرطت أن تنفق عليه، فأنزل الله تعالى: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾[5].

وجه الدلالة: أن الزاني يستطيع أن يتزوج الزانية، لأن وصف الزنا قد عمَّهما.

---

(1) **الميرغناني**: الهداية 1/ 209.
(2) **النووي**: المجموع 6/ 219، **القرطبي**: الجامع لأحكام القرآن 12/ 168.
(3) سورة: النساء، الآية: 24.
(4) **البيهقي**: السنن الكبرى 7/ 169، كتاب النكاح، **الدارقطني**: السنن 3/ 268.
(5) سورة: النور، الآية: 3. البيهقي: المصدر السابق 7/ 153.

٣- من المعقول:

إن ولادة البنت من الزنا لا يتعلّق بها ثبوت النسب، فلم يتعلّق بها التحريم كالولادة لما دون ستة أشهر من وقت الزنا، ولا يثبت التوارث، فلا صلة لحرمة الزنا كما يُحرِّمُ النسب[1].

المناقشة ودور البصمة في الترجيح:

1 - **الدليل الأوّل**: قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾.

عدَّت الآية المحرمات من النساء: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ والبنت من الزنا إذا ثبت أنها من مائه بالدليل القاطع - البصمة الوراثية - فهي ابنته من الزنا، فتدخل تحت قوله ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾ وبذلك يسقط الاستدلال بالآية.

2 - **الدليل الثاني**: قوله ﷺ: **«لا يحرِّم الحرام الحلال»**.

هذا الحديث رواه البيهقي وضعّفه، ويمكن أن يؤول أن الزاني إذا زنا بامرأة فيستطيع بعد ذلك أن يتزوّجها، وكذلك إذا زنا بابنتها دون أمها يستطيع أن يتزوّج البنت وليس المقصود الجمع بين المرأة وابنتها من الزنا.

3 - **الدليل الثالث**: الزواج من أم مهزول: ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾.

نعم المرأة المزني بها يستطيع أن يتزوّجها الزاني، فلا يُلمح في الآية أن يجمع بين مزنياته إذا كانت الثانية - البنت - جزءاً من الأولى - الأم.

4 - **الدليل الرابع**: أن البنت من الزنا لا يتعلّق بها ثبوت النسب، ولا يثبت التوارث، هذا ثابت ولكن لا يمكن نفي النسب مطلقاً، ويدل ذلك على قول النبي ﷺ في امرأة هلال بن أمية: **«انظروه يعني ولدها، فإن جاءت به على صفة كذا فهو لشريك بن سحماء»** أي الزاني فالنسب لا يثبت، ولكنه لا

(1) **النووي**: المجموع شرح المهذب 6/ 219، **الشيرازي**: المهذب 2/ 43، **الشربيني**: مغني المحتاج 3/ 175، **ابن رشد**: بداية المجتهد ونهاية المقتصد 2/ 35.

يُنفى بالكلية بل يتعلَّق بالزاني تعلّق وصف وحقيقة.

5- **البصمة الوراثية**: إذا أثبت فحص البصمة الوراثية، أن خلايا البنت متطابقة مع خلايا الأب فلا يجوز حينئذ أن يتزوج الرجل من ابنة له تملك نفس الموروثات، وقد خلقت من مائه، لما يستتبع ذلك من تشوّهات خلقية، وعدم قبول من الفطرة الإنسانية البشرية.

الترجيح:

نظراً لقوة أدلة الرأي الأوّل، وضعف أدلة الرأي الثاني، مع الكشف الطبي الحديث - البصمة الوراثية - يترجح حرمة زواج الرجل من ابنته من الزنا (إذا ثبت أنها منه)، إضافة إلى رفض الجِبِلّة الإنسانية لهذا الزواج.

الباب الأول
البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية

الفصل الثاني
أثر البصمة على معرفة المجرمين

المبحث الأول: القرائن ودور البصمة الوراثية.

المبحث الثاني: البصمة الوراثية قرينة قاطعة.

المبحث الثالث: أثر البصمة على القسامة.

المبحث الرابع: أثر البصمة على طرق إثبات هوية المفقودين والمشوّهين والجثث ومجرمي الاغتصاب.

الفصل الثاني

البصمة الوراثية وأثرها على معرفة المجرمين والمفقودين

المبحث الأول
القرائن ودور البصمة الوراثية

المطلب الأول: تعريف القرينة لغة وشرعاً:

القرينة لغة:

القرينة جمعها: قرائن، وهي مأخوذة من قرن الشيء بالشيء أي شدَّه إليه ووصل به، وقرن الشيء بالشيء، وقرن بين الشيئين، قرناً وقراناً والإقران: قوة الرجل على الرجل، وأقرن فلان: جمع بين شيئين وعملين، وقرينة الرجل: امرأته وسميت الزوجة قرينة لمقارنة الرجل إياها، وقرينة الكلام، ما يصاحبه ويدل على المراد به والقرين المصاحب، والقران: أن تقرن بين تمرتين تأكلهما[1].

القرينة في اصطلاح الفقهاء:

1 ـ القرينة: هي أمر يشير إلى المطلوب[2].

2 ـ والقرينة القاطعة: هي الأَمارة البالغة حد اليقين[3].

---

(1) **ابن منظور**: لسان العرب 13/ 339، 340، **محمد مرتضى، الزبيدي**: تاج العروس 9/ 308، 309، دار مكتبة الحياة، د. ت.

(2) **الجرجاني**، علي بن محمد: التعريفات: ص: 174، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 1408هـ 1988م.

(3) مجلة الأحكام العدلية، ص: 466، المادة 1741، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ 2004م.

ويمكن تعريف القرينة: أنها العلامة أو الأثر الذي يدل على أمر آخر هو المراد.

والقرينة في مجال الإثبات هي: العلامات التي تدلّ على الواقعة المجهولة التي يراد إثباتها عند انعدام أدلة الإثبات الأخرى الأقوى من إقرار أو بيِّنة وبالتالي فإن القرينة تُوجد عند الإنسان علماً بموضوع الاستدلال يكاد يكون مماثلاً للعلم الحاصل من المشاهدة والعيان.

المطلب الثاني: الأدلة على مشروعية العمل بالقرائن:

يدل على مشروعية العمل بالقرائن ما جاء في الكتاب والسنة والمأثور:

1 ــ أدلة الكتاب:

ليس في القرآن نص قطعي الدلالة على اعتبار القرينة في الأحكام أو عدم اعتبارها ولكن القائلين بالعمل بالقرائن استنبطوا اعتبارها بدلالة ظنية لبعض النصوص في القرآن الكريم ورأوا جواز الأخذ بها.

أولاً:

قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًاۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾[1].

وجه الاستدلال: ما ذكره المفسرون: أنهم أي أخوة يوسف لما أرادوا أن يجعلوا الدم علامة صدقهم، قرن الله علامة تعارضها، وهي سلامة القميص من التخريق، إذ لا يمكن افتراس الذئب ليوسف وهو لابس القميص، فيسلم من التخريق[2].

وقال في تبصرة الحكام: أجمعوا على أن يعقوب عليه السلام استدل على كذبهم بصحة القميص، فاستدل بهذه الآية على إعمال الأمارات[3].

ثانياً: قوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِيۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ

(1) سورة: يوسف، الآية: 18.

(2) **القرطبي**، محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن 9/ 149، 150، **ابن العربي**، محمد بن عبد الله: أحكام القرآن 3/ 1077، تحقيق علي بن محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

(3) **ابن فرحون**، محمد بن فرحون: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام 2/ 93، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1301هـ.

﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾﴾[1].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى ذكر هذه الآية لبيان براءة يوسف عليه السلام، وهي قائمة على الأمارة، حيث إن كان القميص قُدَّ من قُبُل فهي صادقة، وأما العكس، وهو قدُّ القميص من الدبر فهو أمارة على أنه لما وقع منه الهرب أمسكت بقميصه من ورائه لترده إليها، وبهذا أظهر الله براءة يوسف عليه السلام[2]. وقد صدقوه بهذه الأمارة وسلموا بها.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾[3].

وجه الدلالة: أن الفقراء معروفون بعلامات وأمارات تدل عليهم مع أنهم لا يظهرون فقرهم بما يُرى، إنما القرائن تدل عليهم وتُعرِّف بهم.

2 ـ أدلة السنة:

يوجد في السنة أحاديث كثيرة تدل على العمل بالقرينة وهذه نبذة منها:

أولاً:

أن ابني عفراء لما تداعيا قتل أبي جهل، قال لهما رسول الله ﷺ: «**هل مسحتما سيفيكما؟**» قالا: لا، قال: «**فأرياني سيفيكما**»، فلما نظر فيهما قال لأحدهم: «**هذا قتله وقضى له سلبه**»[4].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أخذ بالقرينة ـ رؤية الدم على السيف ـ في حكمه فيمن قتل أبا جهل، وعمل بالقرينة في قضائه له بالغنيمة.

ثانياً: حديث ماعز الذي أقرَّ بالزنى، فقد جاء في بعض روايات

---

(1) سورة يوسف، الآيتان: 26، 27.

(2) **ابن العربي**: أحكام القرآن 3/ 1085، **الجصاص**، أحمد بن علي: أحكام القرآن 3/ 171، دار الكتاب العربي، بيروت، د، ت. وانظر: **ابن كثير**: تفسير القرآن الكريم 2/ 578.

(3) سورة: البقرة، الآية: 273.

(4) **مسلم**: الصحيح، مع الشرح في الجهاد والسير، باب: استحقاق القاتل سلب القتيل 12/ 62، 63، دار الفكر، بيروت، د. ت.

الحديث أن النبي ﷺ أمر من يشم رائحة فمه، لعله أن يكون سكراناً قبل اعترافه على نفسه[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ اعتبر أمارة رائحة الفم دليلاً على الشرب والسكر، فلما لم يجد ذلك أعمل الاعتراف.

ثالثاً: حديث النبي ﷺ قال: «**والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة، أو كان الحبل، أو الاعتراف**»[2].

3 ــ أدلة المأثور:

أولاً: حكم سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ بإقامة الحد على من وجد في فمه رائحة الخمر، وكذلك حكم سيدنا عثمان بن عفان ﷺ على رجل يتقيأ الخمر، فقال عثمان: إنه لم يتقيأها حتى شربها، وكان ذلك بمحضر الصحابة، ولم ينكر عليه أحداً، فكان إجماعاً[3] وكذلك الحكم على المرأة عندما تكون حبلى وليس لها زوج ولا سيد، حكم به الخلفاء الراشدون[4].

ثانياً: احتكم إياس بن معاوية[5] إلى الأمارة والقرينة وذلك عندما اختصم عنده رجلان في قطيفتين، أحدهما: حمراء، والأخرى خضراء، وأحدهما يدَّعي التي بيد الآخر، وأنه ترك قطيفته ليغتسل، فأخذها الآخر، وترك قطيفته هو في محلها، ولم توجد بيِّنة، فطلب إياس أن يؤتى بمشط،

---

(1) فتح الباري: الصحيح، في الحدود، باب: لا يُرجَمُ المجنون والمجنونة 3/ 3016، رقم الحديث (6815، 6816).

(2) فتح الباري: الصحيح، في الحدود، باب: رجم الحبلى من الزنى إذا أحصنت 3/ 3025، رقم (6830).

(3) **النووي** بشرح مسلم 11/ 216.

(4) **ابن القيم**: إعلام الموقعين عن رب العالمين 4/ 374، دار الجيل، د. ت.

(5) **ابن قرة المزني** قاضي البصرة وأحد أعاجيب الدهر في الفطنة والذكاء ولد سنة 46، وتوفي بواسط سنة 122هـ، قال الجاحظ: إياس من مفاخر مضر، صادق الحس، نقاباً عجيب الفراسة ملهماً وجيهاً عند الخلفاء، **الزركلي**: الأعلام 2/ 33، **الذهبي**: سير أعلام النبلاء 5/ 155، مؤسسة الرسالة، بيروت.

فسرَّح رأس هذا، وسرّح رأس هذا، فخرج من رأس أحدهما صوف أحمر، فقضى بالحمراء للذي خرج من رأسه الصوف الأحمر، وبالخضراء للذي خرج من رأسه الصوف الأخضر[1].

ثالثاً: حكم المعتضد[2] في جريمة قتل هرب القاتل واندسَّ بين الناس فلم يُعرف، فمرَّ المعتضد على الناس يضع يده على قلب كل واحد منهم، واحداً بعد واحد فيجده ساكناً، حتى وضع يده على فؤاد الغلام، فإذا به يخفق خفقاً شديداً، فركضه برجله فاستقرَّه فأقرَّ، فقتله[3].

المطلب الثالث: آراء الفقهاء في اعتبار القرائن

1 ـ قال ابن القيم: ولم يزل حذاق الحكام والولاة يستخرجون الحقوق بالفراسة والأمارات فإذا ظهرت لم يقدموا عليها شهادة تخالفها ولا إقرار وقد صرَّح الفقهاء كلهم بأن الحاكم إذا ارتاب في الشهود فرَّقهم وسألهم كيف تحملوا الشهادة وأين تحملوها، وذلك واجب عليه متى عدل عنه أثِمَ وجار في الحكم[4].

ويقول أيضاً: وكذلك قول النبي ﷺ: «**البينة على المدّعي**»[5]. والمراد به أن عليه بيان ما يصحح دعواه ليحكم به، والشاهدان من البيِّنة ولا ريب أن غيرهما من أنواع البيِّنة قد يكون أقوى منها دلالة الحال على صدق المدعي، فإنها أقوى من دلالة إخبار الشاهد والبينة[6].

---

(1) **ابن القيم**: الطرق الحكمية، ص: 25، دار الكتب العلمية.

(2) **أحمد بن طلحة** بن جعفر بن الموفق بن المتوكل، خليفة عباسي ولد سنة 242هـ في بغداد ونشأ فيها وكذلك مات فيها سنة 289هـ بويع به بالخلافة سنة 279هـ أقام العدل وبذل المال وأصلح الحال، وحج وغزا، وجالس المحدثين مدة خلافته 9سنوات و9أشهر و13يوماً، **الزركلي**: الأعلام 1/ 140.

(3) **ابن القيم**: الطرق الحكمية، ص: 41.

(4) **ابن القيم**: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص: 42، ترجمة **ابن القيم**، ص: 192.

(5) **البخاري**: كتاب: الرهن، باب: إذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه 3/ 187، دار إحياء التراث، بيروت، د. ت.

(6) انظر: **ابن القيم**: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص: 7 ـ 24.

2 ـ تذكر مجلة الأحكام العدلية مثلاً من أمثلة القرائن القطعية: شخص خارج من دار خالية مدهوشاً، في يده سكين ملوثة بالدم، فدخل في الدار ورؤي فيها شخص مذبوح في ذلك الوقت، ولا يلتفت إلى الاحتمالات الوهمية الصرفة كأن يكون الشخص المذكور ربما قتل نفسه[1].

3 ـ يقول ابن نجيم[2] الحنفي: إن الحجة في القضاء بينة عادلة، أو إقرار، أو نكول عن يمين، أو قسامة، أو علم القاضي بعد تولية، أو قرينة قاطعة[3]، والبصمة منها.

5 ـ ويقول ابن فرحون[4] المالكي ناقلاً: على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات إذا تعارضت، فما ترجح منها قضى بجانب الترجيح، وهو قوة التهمة، ولا خلاف في الحكم بها، وجاء العمل في مسائل اتفقت عليها المذاهب الأربعة، وبعضها قال به المالكية خاصة[5].

وكذلك عند الشافعية يعملون الأمارات والقرائن والعلامات في مواضع عديدة كوضع اليد على الدور والحيطان وغيرها[6].

المطلب الرابع: صور من القرائن:

هذه بعض الصور التي عمل بها الفقهاء اعتماداً على الأمارات والقرائن:

1 ـ قال ابن المُنجَّى الحنبلي: ولو تنازعا قميصاً أحدهما لابسه والآخر آخذ

---

(1) مجلة الأحكام العدلية، ص: 466، المادة 1741.

(2) **عمر بن إبراهيم** بن محمد بن، حنفي من أهل مصر، له كتاب النهر الفائق في شرح الكنز وإجابة السائل باختصار أنفع الوسائل في الفقه الحنفي توفي سنة 970هـ **ابن العماد**: شذرات الذهب 10/ 523.

(3) الأشباه والنظائر، ص: 217، دار الكتب العليمة، بيروت، 1405هـ 1985م.

(4) **عبدالله بن فرحون**، فقيه مالكي من العلماء بالحديث، ولد في المدينة سنة 693، ونشأ فيها له كتب منها: الدر المخلص من التقي والملخص، وشرح المفطال في شرح مختصر الموطأ، توفي سنة 769هـ، **الزركلي**: الأعلام 4/ 126، **ابن حجر**: الدرر الكامنة 1/ 48.

(5) **ابن فرحون**: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام 2/ 95، نقله عن **ابن العربي**.

(6) **الشيرازي**: المهذب 2/ 316.

بكمه فهو للابسه، وإنَّ تنازع صاحب الدار والخياط الإبرة والمقص فهما للخياط[1].

2 ـ أجمع الفقهاء على أن الرجل يدخل على زوجته ليلة الزفاف، وإن لم يشهد عنده عدلان أن هذه فلانة بنت فلان التي عقد عليها، اعتماداً على القرينة الظاهرة المُنزَّلة منزلة الشهادة[2].

3 ـ جواز دفع اللقطة إلى صاحبها عند التعرف على أوصافها، وعلى شكلها ومضمونها اعتباراً بالعرف[3].

4 ـ إذا رأى قتيلاً يتشحط بدمه، وآخر قائم على رأسه السكين، هل يشك في أنه قتله ولا سيما إذا عرف بعداوته[4].

5 ـ لو رأينا رجلاً مكشوف الرأس وليس ذلك من عادته، وآخر هارب قدامه بيده عمامة وعلى رأسه عمامة، حكمنا لمكشوف الرأس بالعمامة[5].

6 ـ الشرب من المصانع أو السُبُل الموضوعة على الطرقات، وإن لم يعلم الشارب إذن أربابها في ذلك لفظاً، اعتماداً على دلالة الحال[6]. فإن وجودها في الشوارع قرينة على رضا أصحابها من الشرب منها.

7 ـ سكوت البكر عند تزويجها يعلم منه رضاها، لأنها تستحي إلا أن تبكي وقيل: لا أثر لبكائها في المنع إلا أن يقترن بصياح ونحوه، وقيل: يعتبر الدمع، والأولى أن يرجع إلى القرائن فإنها لا تخفى[7].

---

(1) **المنجي التنوخي** الحنبلي: الممتع شرح المقنع 6/ 279، 280، تحقيق عبد الملك الدهيش، دار خضر، بيروت، 1418هـ 1979م، وابن المنجّى هو ابن عثمان بن أسعد، زين الدين **التنوخي**، انتهت إليه رياسة المذهب، من كتبه تفسير القرآن الكريم، توفي سنة 695هـ، **الزركلي**: الأعلام 7/ 291.

(2) **ابن فرحون**: تبصرة الحكام 2/ 95، 96.

(3) المصدر السابق.

(4) **ابن القيم**: الطرق الحكمية، ص: 7.

(5) المصدر السابق.

(6) **ابن فرحون**: تبصرة الحكام 2/ 95.

(7) انظر: **الصنعاني**، سبل السلام، ص: 599.

المطلب الخامس: آراء المانعين[1] من استعمال القرائن والأخذ بها:

تتركز حجة المانعين من الأخذ بالقرائن على ما يحوط هذه القرائن من الاحتملات التي من شأنها أن تؤدي إلى القصاص من متهم بريء أو إنزال العقوبة على شخص لا يستحق العقاب، ومن الدلائل على هذا المعنى:

1 ـ ما روي أنه أُتي برجل وُجد في خربة بيده سكين ملطخة بدم، وبين يديه قتيل يتشخط في دمه، فسأله علي ﷺ، فقال: أنا قتلته، قال علي: اذهبوا به فاقتلوه، فلما ذهبوا به أقبل رجل مسرعاً، فقال: يا قوم لا تعجلوا ردوه إلى علي، فردوه، فقال الرجل: يا أمير المؤمنين، ما هذا صاحبه. أنا قتلته، فقال علي للأول: ما حملك على أن قلت: أنا قتلته، ولم تقتله؟ قال: يا أمير المؤمنين وما أستطيع أن أصنع وقد وقف العسس على الرجل يتشحط في دمه وأنا واقف في يدي سكين فيها أثر الدم، وأخذت في خربة فخفت ألا يقبل مني وتكون قسامة فاعترفت بما لم أصنع، واحتسبت نفسي عند الله، فقال علي: بئسما صنعت، فكيف كان حديثك قال: إني رجل قصاب، خرجت إلى حانوتي في الغلس فذبحت بقرة وسلختها، فبينما أنا أصلحها والسكين في يدي، أخذني البول فأتيت خربة كانت بقربي فدخلتها، فقضيت حاجتي، وعدت أريد حانوتي فإذا أنا بهذا المقتول يتشحط في دمه، فراعني أمره فوقفت أنظر إليه والسكين في يدي، فلم أشعر إلا بأصحابك قد وقفوا وأخذوني فقال الناس: هذا قتل، هذا ما له قاتل سواه، فأيقنت أنك لا تترك قولهم لقولي، فاعترفت بما لم أجنه، فقال علي للمقر الثاني: فأنت كيف قصتك؟ فقال: أغواني الشيطان فقتلت الرجل طمعاً في ماله، ثم سمعت حس العسس، فخرجت من الخربة، واستقبلت هذا القصاب على الحال التي وصف، فاستترت منه ببعض الخربة حتى أتى العسس فأخذوه وأتوك به، فلما

(1) من هؤلاء المانعين: الشيخ محمد الحاج الناصر: الإثبات أو الأمارات: بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية عشرة، العدد 12، 3/ 113، فهو اعتبر القرينة دليلاً ظنياً لا قطعياً.

أمرت بقتله علمت أني سأبوء بدمه أيضاً، فاعترفت بالحق، فقال للحسين ﷺ: ما الحكم في هذا؟ قال يا أمير المؤمنين: إن كان قد قتل نفساً فقد أحيا نفساً، وقد قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[1]. فخلى عليٌّ عنهما وأخرج دية القتيل من بيت المال[2].

2 ـ إنَّ امرأة خرجت على عهد رسول الله ﷺ تريد الصلاة فتلقاها رجل فتجللها، فقضى حاجته منها، فصاحت، فانطلق ومر عليها رجل فقالت: إن ذاك الرجل فعل بي كذا وكذا، ومرت بعصابة من المهاجرين، فقالت: إن ذاك الرجل فعل بي كذا وكذا، فانطلقوا فأخذوا الرجل الذي ظنت أنه وقع عليها وأتوا به، فقالت: نعم هو هذا، فأتوا رسول الله ﷺ فلما أقرَّ به ليُرجم قام صاحبها الذي وقع عليها، فقال: يا رسول الله أنا صاحبها فقال لها: **«اذهبي فقد غفر الله لك»** وقال للرجل قولاً حسناً، وقال للرجل الذي وقع عليها: **«ارجموه»** وقال ﷺ: **«لقد تاب توبة لو تابها أهل المدينة لقبل منهم»**[3].

قال أبو داود: يعني الرجل المأخوذ فقال: للرجل الذي وقع عليها **«ارجموه»** فقال: **«لقد تاب توبة لو تابها أهل المدينة لقبل منهم»**[4].

المطلب السادس: المناقشة:

يمكن الرد على هذين الأثرين من أكثر من وجه:

1 ـ يقول ابن القيم عن الحديث الأول وقضيته، وهذا إن كان صلحاً وقع برضا الأولياء فلا إشكال وإن كان بغير رضاهم فالمعروف من أقوال

(1) سورة: المائدة، الآية: 32.
(2) **ابن القيم**: الطرق الحكمية، ص: 43.
(3) **الترمذي**: السنن، في الحدود عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا، ص: 448، رقم (الحديث: 1458) دار ابن حزم، بيروت.
(4) **محمد أشرف العظيم أبادي**: عون المعبود على شرح سنن أبو داود 2/ 2022، كتاب الحدود، باب: في صاحب الحد يجيء فيقر، رقم الحديث (4379) دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1426هـ 2005م.

الفقهاء أن القصاص لا يسقط بذلك لأن الجاني قد اعترف بما يوجبه، ولم يوجد ما يسقطه فيتيقن استيفاؤه، وبعد فلحكم أمير المؤمنين وجه قوي[1].

فالظاهر أن عدول أمير المؤمنين عن استيفاء حد القصاص بعد اعتراف القاتل، وليس ثمة تصالح بين الأولياء في الرواية، يغمز من قناة هذه الرواية بشيء من الضعف.

2 ـ أما الحديث الثاني فإسناده على شرط مسلم، ولعله للاضطراب في متنه، والاضطراب ورود رواية بعدم رجم الذي اعترف بالزنا، ورواية الترمذي أنه أمر برجمه، قال ابن القيم: إن الراوي إما أن يكون قد جرى على المعتاد برجم المعترف وإما أن يكون اشتبه عليه أمره برجم الذي جاؤوا به أولاً، فوهم وقال: إنه أمر برجم المعترف ثم الذين رجمهم رسول الله ﷺ مضبوطون معدودون، ولم يكن هذا من بينهم، والظاهر أن راوي الرجم في هذه القصة استبعد أن يكون اعترف بالزنا عند رسول الله ﷺ ولم يرجمه، وعلم أن من هديه رجم الزاني، فقال: وأمر برجمه[2].

3 ـ إن الرسول ﷺ اعتمد على القرينة في الحديث الثاني فأمر برجم المتهم الذي كان مغيثاً للمرأة مع عدم إقرار، وليس ثمة شهداء أربعة، فلما تبين خلاف ذلك وجب العودة عنه.

4 ـ في الحديث الأول: لما علم المتهم أن القرائن كلها ضده، اعترف بالجريمة والقرائن نفسها هي التي جعلت عسكر علي ﷺ يقبضون عليه، ولو لم تكن القرائن دليلاً قوياً في الدعوى لما قبضوا عليه، وإلا فكيف نجد قتيلاً مضرجاً بدمائه وقربه رجل يحمل سكيناً عليها آثار الدماء فنتركه، نعم قد يتبين أنّه ليس القاتل بعد ذلك ولكن لا يمكن ترك القرائن الظاهرة أولاً، لاحتمال كبير أن يكون القاتل الحقيقي.

5 ـ الاحتمالات التي يمكن أن تؤثر في القرينة وتُضْعِف من قوتها هي نفسها موجودة في طرق الإثبات الأخرى، فالبيِّنة قد يتطرق إليها كذب

(1) ابن القيم: الطرق الحكمية، ص: 44.
(2) المصدر السابق، ص: 45.

الشهود، أو نسيانهم، والإقرار قد تدخل فيه المصلحة الخاصة، أو الإكراه، ومع ذلك تبقى أدلة قاطعة يعتمد عليها القضاء فإذا كان الاحتمال يدخل إلى أقوى البينات ولا يؤثر فيها، وكذلك لا يؤثر في قوة القرينة وإثباتها للجرم.

6 ـ إن القرائن التي نُدافع عنها هي القرائن القوية، إنما القرائن الضعيفة المتهافتة فلا يعتمد عليها أصلاً، ويشترط في القاضي أو الحاكم إمعان الفكر والنظر، والتدقيق في مثل هكذا قضايا خطيرة والحكم كله لا يُبنى على القرينة مهما كانت قوية، إنما يؤسس الحكم على هذه القرينة، والتي بدورها قد تؤكد القاتل باعترافه أو بغيره.

7 ـ القائلون بعدم الركون إلى القرائن واعتمدوا على الإقرار والبيِّنة، كان يعيشون في زمن فيه الوازع الديني والخُلقي ما يبعث على الاعتراف وغيره، فكيف بنا اليوم وقد نرى العصابات المجهزة والمنظمة، ترتكب فعلتها دون أي شاهد عيان، وفي النادر ما ترى اعتراف بجريمة فمن الخطر بمكان أن نقول بترك القرائن القوية وعدم اعتبارها وإلا لنجا أكثر المجرمين بأفعالهم وبالتالي يسقط العدل المنشود في الدين الإسلامي.

المطلب السابع: الترجيح ودور البصمة الوراثية:

بعد المناقشة لأقوال المانعين للعمل بالقرينة يتبين ضعف أدلتهم وتهافتها[1]. والذي يترجح لدي العمل بالقرينة القوية الظاهرة كدليل أولي على الجرم ولكن ينبغي التشدد في القضايا التي تشدد بها الشرع واحتاط لها كالحدود[2] مثلاً، والتوسع في إعمال القرائن القوية في غيرها، والله أعلم.

فإن التقدم العلمي في العصر الحاضر قد زاد القرائن أهمية بالنسبة للوقائع المادية ومن ثم أصبح من الضروري مجابهة العلم بالعلم واستخدام

(1) حسن بن محمد مسفر: الطرق الحكمية في القرائن كوسيلة إثبات، في بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في الدورة الثانية عشرة العدد الثاني عشر، 3/ 340.

(2) وإليه ذهب د. عوض عبد الله أبو بكر في بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي. د. 12، عدد 12، بعنوان دور القرائن والإمارات في الإثبات 3/ 383.

وسائل الكشف المعدة سلفاً أو المصاحبة للجريمة أو اللاحقة عليها ليتسنى بهذا دحض الأساليب الإجرامية المبتكرة ولن يكون ذلك إلا عن طريق الاستعانة بالقرائن في الإثبات[1].

ودور البصمة الوراثية اليوم كاكتشاف علمي يعتبر شبهة دليل من حيث الأثر الذي يتركه المجرم مكان الحادثة، أو على أعقاب السجائر وغيرها، أو على الضحية نفسها، من لعاب ومني وغيره.

وذلك لأن الأثر قد يكون لغير المجرم اتفق وجوده في مكان الجريمة لكن هذا يبقى احتمالاً قد يكون نادراً في معظم الأحيان، وقد يكون غير ذلك لذلك فليس ثمَّة مانع من اعتبار البصمة قرينة قوية[2] والعمل بها لتبين الحقائق التي يتشوف الشرع إلى إثباتها إلا إذا تبين أن هناك اعترافاً أو بينة تخالفها فإنه يرجع عنها إلى غيرها، وقد أخذت المحاكم الأوروبية والأميركية بالبصمة الوراثية على أنها قرينة إثبات ونفي قوية لا تقبل الشك في جرائم السرقة والقتل والاغتصاب والجرائم الجنسية، ولم تعتبرها دليلاً[3].

وبالتالي فإن البصمة هي شبهة دليل في هذه الحالات، وليست دليلاً قطعياً، إنما هي قرينة قوية جداً.

---

(1) **محمد بدر المنياوي**: القرائن في الفقه الإسلامي على ضوء الدراسات القانونية المعاصرة، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي، دورة 12، عدد 12، 3/ 55.

(2) لأنها تفيد علماً حسياً وهذا الشرط ذهب إليه الشيخ محمد علي التسخيري والشيخ مجتبى المحمودي في بحثهما المقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته 12، العدد 12، 3/ 27.

(3) انظر: **د. بدر خالد الخليفة**: توظيف العلوم الجنائية لخدمة العدالة، ص: 189، الطبعة الأولى 1996م، جامعة الكويت.

المبحث الثاني
البصمة الوراثية قرينة قاطعة:

المطلب الأول: تمهيد:

البصمة الوراثية اكتشاف علمي جديد، لذلك انبرى العلماء المعاصرون وأدلى كلٌ بدلوه في حجيّة هذا العمل بهذا الاكتشاف، وتتمحور آراء هؤلاء العلماء على اعتبار أن البصمة الوراثية قرينة قاطعة أو ظنية، ورأى بعضهم تسميات أخرى ما بين القاطعة والظنية، لذلك كان من الأهمية بمكان تسليط الضوء على آرائهم للانطلاق قُدماً في تكييف البصمة على اعتبارها قرينة قاطعة أم لا؟

تركزت أغلب آراء العلماء المعاصرين على رأيين مهمين، وفيما عدا ذلك يوجد رأي متوسط لم يدلل أصحابه له، فأعرض الرأيين الأولين ثم أعرج على الأخير.

المطلب الثاني: آراء العلماء المعاصرين في اعتبار البصمة قرينة قاطعة

القول الأول: يرى أن البصمة الوراثية قرينة قاطعة بنسبة 100٪، وإلى هذا القول ذهب سعد الدين الهلالي[1]، وعبد القادر الخياط[2]، ومفتي مصر سابقاً نصر فريد واصل[3]، وعلي محيي الدين القره داغي[4]، وفؤاد عبد

---

(1) **سعد الدين الهلالي**: البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية، مرجع سابق، ص: 273.

(2) **عبد القادر الخياط والخيرة فريدة الشمالي**: تقنيات البصمة الوراثية في قضايا النسب وعلائقها بالشريعة الإسلامية 4/ 1507، بحث مقدم لمؤتمر الهندسة الوراثية.

(3) **نصر فريد واصل**: البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، ص: 43، بحث ضمن الدورة 16 لمجمع الفقه الإسلامي.

(4) **د. علي القره داغي**: البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي، ص: 27 ـ 30 بحث ضمن الدورة 16 لمجمع الفقه الإسلامي.

المنعم[1]، وأقرت هذا الكلام المنظمة الإسلامية بدولة الكويت في دورتها التي انعقدت بتاريخ 15\10 \ 1998 والتي جاء فيها فيما يخص القطع، القول بأن البصمة الوراثية: «وسيلة لا تكاد تخطئ في التحقق من الوالدية البيولوجية والتحقق من الشخصية ولا سيّما في مجال الطب الشرعي، وهي ترقى إلى مستوى القرائن القطعية التي يأخذ بها جمهور الفقهاء في غير قضايا الحدود الشرعية[2] وتابعهم د. أحمد الباز بقوله بحكم قطعية نتائجها[3].

القول الثاني: يرى أصحاب هذا القول بأن البصمة الوراثية قرينة ظنية، لا ترقى إلى القرائن القطعية، وإلى هذا ذهب وهبة الزحيلي[4] بقوله: بأنها قرينة مقبولة للإثبات والنفي، وعمر السبيل[5] بقوله: إنها قرينة من القرائن التي يُستعان بها على التحقق من صحة دعوى الزوج أو عدمها، والشيخ أحمد الكبيسي[6]، والمفتي أحمد الحداد[7]، والقاضي وليد عاكوم[8] بقوله: هي قرينة واقعية بسيطة، وسعد العنزي[9] بقوله: إنها دليل تكميلي مساند لأدلة

---

(1) **المستشار فؤاد عبد المنعم**: البصمة الوراثية ودورها في الإثبات الجنائي بين الشريعة والقانون، 4/ 1444، بحث ضمن مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون 2002م، الإمارات.

(2) أعمال ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني، رؤية إسلامية، دولة الكويت، من 23 ـ 25، جمادى الآخرة 1419هـ الموافق له 13 ـ 15 أكتوبر 1998، 2/ 1050.

(3) **عباس أحمد الباز**: بصمات غير الأصابع وحجيتها في الإثبات والقضاء 2/ 787، بحث ضمن مؤتمر الهندسة الوراثية.

(4) **د. وهبة الزحيلي**: البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، ص: 6، وبحثه المقدّم لمؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون 2/513 ـ 529.

(5) **د. عمر السبيل**: البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية، ص: 27.

(6) **د. أحمد الكبيسي**: جريدة الخليج، دولة الإمارات العربية المتحدة، الشارقة، عدد رقم 8688، الاثنين بتاريخ 30 ذي الحجة 1423، الموافق له 3 مارس 2003، ص: 10.

(7) جريدة الخليج ـ الإمارات العربية المتحدة، الشارقة، عدد رقم 8690، الأربعاء 2 محرم 1424، الموافق له 5 مارس 2003، ص: 10.

(8) **القاضي وليد عاكوم**: البصمة الوراثية وأثرها في الإثبات، بحث مقدم لمؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، 22– 24 – صفر ـ 1423، الموافق له 5/7/ 2002، جامعة الإمارات، كلية الشريعة والقانون 2/542.

(9) **سعد العنزي**: البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات أو نفي النسب، ص: 431، بحث ضمن ندوة الوراثة والهندسة الوراثية، الكويت.

الشرع يعتمده القاضي عند النظر في قضايا النسب، وسماها الدكتور محمد أبو الوفا بالدليل الناقص[1].

القول الثالث: يعتبر أصحاب هذا القول أن البصمة الوراثية قرينة قوية جداً أو هي شبه قطعية، فبالنظر إلى أقوالهم يمكن اعتبارهم مساندين للرأي الأول، وإليه ذهب د. ناصر الميمان[2] بقوله: «والبصمة الوراثية قرينة شبه قطعية للإثبات حيث أنها تدل على المطلوب مع احتمال خطأ نادر جداً، فيلزم الأخذ بها في إثبات النسب لأنها شبه قطعية».

وذهب د. محمد رأفت عثمان[3] بأن البصمة الوراثية: قرينة قوية جداً وذلك نظراً لجواز العمل بالقرائن في مجال الإثبات، فيجوز العمل بالبصمة الوراثية بوصفها نوعاً من القرائن القوية جداً التي تزيد قوة عن القيافة . . . فتكون البصمة الوراثية من باب أولى مثبتة للنسب أو نافيته، ويرى تقديمها على الشهادة.

أما رمسيس بهنام[4] فقد أطلق على البصمة تسميتها بفردية الحمض النووي.

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول لرأيهم بالكتاب، ونتائج البصمة العملي:

أولاً أدلة الكتاب:

1- قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ ۝٥﴾[5].

وجه الاستدلال: أن قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ﴾ هو أمر من الله

(1) **محمد أبو الوفا:** مدى حجية البصمة الوراثية في الإثبات الجنائي في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، 727/2، بحث ضمن مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

(2) **د. ناصر الميمان:** البصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعي والنسب، ص: 613 بحث ضمن مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

(3) **د. محمد رأفت عثمان:** البصمة الوراثية ودورها في إثبات ونفي النسب 2/ 575، وانظر قضايا فقهية معاصرة: لجنة من أساتذة الفقه المقارن، جامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون، إثبات النسب بالبصمة الوراثية، ص: 82.

(4) **رمسيس بهنام:** البوليس العلمي أو فن التحقيق، ص: 150، منشأة المعارف-الإسكندرية-1996م.

(5) سورة: الأحزاب، الآية: 5.

بأن ينسب الولد لأبيه الحقيقي (الأب البيولوجي) فهو الصواب والحقيقة، ﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ معناه: أنه تعالى يحث على البحث والتحري عن الأب الحقيقي، والبحث يكون بمختلف الوسائل والقرائن وقد كشف الله سر الوسيلة «البصمة الوراثية» التي يمكن من خلالها لنا نحن البشر التعرف على الأب الحقيقي وتنفيذ ما أمر الله به﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ﴾[1].

2- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾[2].

وجه الاستدلال: إن ما تقدمه تقنية البصمة الوراثية من دقة في كشف الحقيقة ومعرفة الأب الحقيقي في نزاع النسب يفوق بدرجات كبيرة الوسائل التقليدية الظنية، وقد قال الشاطبي[3]: القطع يُقدّم على الظن[4] فكيف لنا أن لا نأخذ بهذه الحقيقة ونكتم ما أظهره الله من الحق[5].

ثانياً: الدليل من نتائج التحاليل:

إن قوة الدليل في هذه التحاليل تصل إلى نسب قطعية في النفي أو الإثبات للبنوة والنسب، وإن هذه التطورات التقنية الحديثة في مجال الفحوص المخبرية تقطع الشك باليقين في كثير من الحالات، والخطأ فيها أصبح نادراً، وتصل نسبة النجاح فيها إلى 100٪ بدليل أن المحاكم الأوروبية والأمريكية تأخذ بالبصمة الوراثية ليس على أنها دليل وإنما هي قرينة نفي وإثبات، فما المانع من الأخذ بها خاصة وأن فيها مزيداً من الضمانات للمتهمين، وتقليل السلطة التقديرية في يد القضاء.

---

(1) **عبد القادر الخياط**: تقنيات البصمة الوراثية في قضايا النسب وعلاقتها بالشريعة الإسلامية، 4/ 1516، بحث مقدم لمؤتمر الهندسة الوراثية، والمراد بالأب الحقيقي هو الأب الذي ثبتت أبوته شرعاً ولا عبرة بما يسمى بالأب البيولوجي، لأنه قد يكون من زنا ولا يثبت به نسباً.

(2) سورة: البقرة، الآية: 159.

(3) **إبراهيم بن موسى الغرناطي**: الفقيه الأصولي المفسر، من أئمة المالكية، له الموافقات والاعتصام وغيرها، وانظر: **الزركلي**: الأعلام، 1/ 75.

(4) **الشاطبي**: الموفقات في أصول الشريعة 1/ 221، وما بعدها.

(5) **سعد الدين الهلالي**: البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية، ص: 273.

المطلب الثالث: الاعتراضات والمناقشة:

اعتراضات أصحاب القول الثاني على أدلة أصحاب القول الأول مع المناقشة:

الاعتراض الأول: على وجه الاستدلال بالآية ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ﴾: قالوا: بأنه لو فتح باب إثبات النسب عن طريق الجينات أو تحليل الحمض النووي لفُتح باب شر عريض حيث سيقدم كل إنسان على اتهام زوجته وطلب إثبات هذا الولد بالتحاليل الحمضية، ومثل هذا ينفّر الزوجة ويهد من كيانها، ويؤدي إلى فساد العلاقات الزوجية وتفكك الأسر[1].

يمكن الرد على هذا الاعتراض بسهولة ويسر وهو أن تحليل الحمض النووي له شروط أقرتها المجامع الفقهية، وهذا التحليل ممنوع عند ثبوت النسب، ولكنه يُعمل به عند الوصول إلى تفكك الأسرة والظن القاطع من الزوج، أو الاشتباه الأكيد بزوجته، وهذا التحليل من شأنه أن يعيد للأسرة استقرارها إذا ما ثبت عكس ظن الرجل، أو أن يحقق مصلحة راجحة وهي عدم انتساب ابن غير شرعي لهذا الزوج، وبهذا لا يفتح التحليل باب شر عريض لأن حالاته محصورة قصراً، ولا تكون إلا بشروط دقيقة.

الاعتراض الثاني: على وجه الاستدلال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ﴾ بقولهم: بأن مسألة النسب من المسائل التي اعتبرها الشارع الحكيم ولم يجعل لها سوى طريق الفراش أو الاستلحاق إذا أمكن ذلك ولم تعارضه بينة أخرى أقوى منه[2] ويمكن الرد بأن الفراش بينة قوية، وحقيقة الفراش سرّية لا يطلع عليها سوى الزوج والزوجة، ونحن إذ نطلّع بهذه البصمة على حقيقة الفراش - أي الجماع - فإذا تأكد فهو تأكيد لهذه البينة، والعكس يكون توضيحاً لعدم وجود الفراش الحقيقي وهو الزوجية الشرعية.

---

(1) جريدة الخليج، الشارقة، ص: 10، العدد رقم 8688.

(2) جريدة الخليج: المصدر السابق العددان رقم 8690 - 8688.

الاعتراض الثالث: على نتائج التحاليل وفيه فرعان:

الفرع الأوّل: أن النظريات العلمية الحديثة من طبية أو غيرها مهما بلغت من الدقة والقطع بالصحة في نظر المختصين، إلّا أنها تظل محل شك ونظر لما علم بالاستقراء للواقع أن بعض النظريات العلمية من طب وغيره يظهر مع التقدُّم العلمي التي كان الأطباء يجزمون بصحتها وقطعيتها ثم أصبحت ضرباً من الخيال، وفضلاً عن إحلال تلك النظريات على الأدلة الشرعية الثابتة، وهو ما يفرض عدم الاندفاع بالأخذ بالنظرية العلمية كأدلة ثابتة توازي الأدلة الشرعية[1]، ويُرَد على هذا بأن أغلب النظريات العلمية والطبية تأكد صحتها بالاستقراء للواقع نفسه الذي أسقط بعض النظريات، فإن هذا الدليل يتطرق إليه الاحتمال، (وما تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال)[2]، والاعتقاد بأن إحلال هذه النظريات مكان الأدلة الشرعية هو ضرب من التفريط بل إن هذه النظريات هي نفسها البينات التي أكد ابن القيم أنها توضح الحق وتبينه.

الفرع الثاني: إن نتائج الدنا تفيد احتمال نسبة 99995، 99 بأن البقع البيولوجية موضع التحليل، أو أن احتمال الأبوة هو أكثر من عشرة ملايين ونصف المرة من أن يكون الأب أي رجل آخر بطريق الصدفة من مجمل السكان، فينبغي أن الإثبات بواسطة ال د.ن.أ. يشكل قرينة واقعية بسيطة لا تتمتع بقوة ثبوتية أعلى وأقوى من القوى الثبوتية التي يتمتع بها سائر وسائل الإثبات الأخرى[3].

ويمكن الرد بأن الأب يمكن أن يكون أي رجل آخر نادر بطريق الصدفة من مجمل السكان، فالرقم الذي وضعه يؤكد بأن خلافه - أي رجل آخر - نادر، (والنادر لا حكم له)[4] في الشريعة فلا يمكن أن نُسقط دليلاً قوياً كهذا من أجل افتراض لا يحصل إلا نادراً بل أشدّ ندرة.

---

(1) د. عمر السبيل: البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية، ص: 27.
(2) مجلة الأحكام العدلية ص: 16، المادة 73، بلفظ: لا حجة مع الاحتمال الناتج عن دليل.
(3) القاضي وليد عاكوم: البصمة الوراثية وأثرها في الإثبات 2/ 542.
(4) مجلة الأحكام العدلية ص: 14، المادة 42.

المطلب الرابع: المناقشات:

أدلة القول الثاني ومناقشتها:

أولاً:

إن البصمة الوراثية ليست دليلاً شرعياً، وأن الفقهاء أقروا بأن الإثبات بتحليل الدم في قضايا إثبات البنوة أو النسب ليس من الأدلة الشرعية، وإنَّ الأدلة الشرعية هي الإقرار والشهود، والزوجية القائمة بين الزوجين إنما يمكن الاستفادة من تحليل الدم في نفي البنوة وليس إثباتها[1].

ويُمكن الرد على أن البصمة الوراثية إذا ثبت أنها قرينة قاطعة فإنها تدخل في الأدلة الشرعية التي للقرائن فيها حظ وافر، وقد سقت أدلة القرائن من القرآن والسنة والمأثور ومن أقوال الفقهاء، وكلها تؤكد أن القرائن معتبرة من الأدلة الشرعية فكيف إذا تبين قطع البصمة الوراثية فلا مفر من اعتبارها دليلاً معتبراً يُبيِّن الحق ويظهره.

والدليل على أن القرائن من الأدلة الشرعية:

قوله تعالى: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾﴾[2] فقد أقام الله القرائن مقام الأدلة حيث إن أهل الصحراء كانوا يستدلون بالنجوم على القبلة وكانت هذه القرائن أدلة شرعية في حقهم.

ثانياً:

إن كلمة الاستبعاد أو عدم الاستبعاد إما تكون ممكنة أو راجحة أو يقينية، وترجيح نتيجة المختبر الجنائي بأنه لا يستبعد بأن يكون هذا الأب فإنه في المقابل يستبعد، ولذلك لا يؤخذ بنتيجة التحليل البيولوجي[3].

---

(1) جريدة الخليج، المصدر السابق، عدد رقم 8690 ـ 8688، بتاريخ الاثنين 30 ذي الحجة 1423هـ الموافق له 3 مارس 2003م.

(2) سورة: النحل، الآية: 16.

(3) جريدة الخليج، المصدر السابق، العددين المذكورين.

ويمكن الرد: بأن لفظ يستبعد أو لا يستبعد هو لفظ متعارف عليه عند إجراء الفحوصات، وهو لفظ طبي صرف، أما ما يعنينا من هذه التحاليل مدى وصولها إلى اليقين وقد ثبت ذلك على لسان أهلها، فلا ينظر إلى المباني بل ينظر إلى المعاني.

ثالثاً:

إن رفض تحاليل الحمض النووي في قضايا النسب يأتي بأنه غير معترف به شرعاً إضافة إلى أن القائمين على التحاليل ذاتها لم يصلوا فيها إلى درجة اليقين[1]. ويمكن الرد: بأن الشرع اعتبر كل وسيلة توصل إلى الحقيقة والبصمة من هذه الوسائل التي تجزم بالحقيقة، والقول بأنها لا تصل إلى درجة اليقين فإن هذا الاحتمال موجود في جميع وسائل الإثبات، فيمكن أن يكذب الشهود أو أن يكون الإقرار عن طريق الإكراه أو تزوير المرأة نسب زوجها عن طريق الزنى، فهذه الاحتمالات واردة في جميع الأدلة الشرعية فلذلك لا تسقط العمل بالبصمة لمجرد شبهة شك ظنية. ولكن الأمارات الشرعية لا يطلب منها أكثر من غلبة الظن لبناء الأحكام عليها.

رابعاً:

إن فحوصات البصمة الوارثية أو تحاليل الدم قضايا مختلف فيها، ونحن عندنا ثوابت لا يمكن أن نهملها خاصة في قضايا العرض، لأنها لا تتعلق برجل أو امرأة إنما بعائلات وعشائر، وتبقى هذه التحاليل عوامل مساعدة تفيد في حالة وجود خصومة بين رجلين على طفل[2].

ويعترض على هذا بأن تحاليل الدم قد أخذت بنتائجها معظم الدول المتقدمة علمياً وطبياً لما ثبت قوتها، وعندنا قد أخذ كثير من الفقهاء بذلك، حتى الفريق الذي أسقطها من حق القطع قال: بإنها أدلة ظنية، منهم من قال: إنها شبه قطعية أو قرينة قوية جداً، ولأن كثيراً من الأدلة الشرعية كالبصمة

(1) جريدة الخليج، المصدر السابق، العددين المذكورين، 8690 ـ 8688.
(2) المصدر السابق.

الوراثية توصل إلى الحقيقة فلتكن من ضمن الأدلة فإذا ثبتت قطعيتها على لسان أهل الاختصاص فلا تعويل على مسألة الاختلاف.

أما إنها تتعلق بعائلات وعشائر فإن هذه العائلات والعشائر لا ترفض تبيان حقيقة النسب ورفض التزوير فيه، كيف لا وهي لا تقبل أن يدعي أب ابن ليس منه.

المطلب الخامس: الترجيح بين الفقهاء:

بعد استعراض أدلة كل من الفريقين وبعد مناقشة الاعتراضات يتبين قوة أدلة أصحاب الرأي الأول بأن البصمة الوراثية قرينة قوية جداً تقرب إلى القطع فتشكل شبهة دليل، ولذلك تدخل ضمن القرائن التي يعتمد عليها الفقهاء، كما ثبت ذلك[1].

(1) انظر على سبيل المثال: **ابن نجيم**: الأشباه والنظائر، ص: 189، والمجلة العدلية المادة 1741.

المبحث الثالث

أثر البصمة الوراثية على القسامة

عند حدوث جريمة ولم يكن ثمّة شهود، أو إقرار أو أي بيّنة توضح الحقيقة، يلجأ الفقهاء إلى القسامة لحل المشكلة، فهل تؤثّر البصمة الوراثية اليوم على القسامة والحلّ محلها عند حدوث الجرائم.

المطلب الأول : تعريف القسامة واللوث:

تعريف القسامة لغة:

مصدر أقسم قسماً وقسامة، وهي الأيمان تُقسم على أولياء القتيل إذا ادعوا الدم، وتطلق أيضاً على الهدنة والحسن والجمال، تقول: قسم الشيء قسماً، أي جزّأه، وجعله نصفين بين القوم فأعطى كلاً نصيبه، وتقول: قسُم الوجه قسامةً وقساماً، أي حسن فهو قسيم، وتقول: أقسم أي حلف[1].

القسامة في الاصطلاح الشرعي:

هي اليمين بالله تبارك وتعالى بسبب مخصوص وعدد مخصوص، وعلى شخص مخصوص، وهو المدّعى عليه على وجه مخصوص[2]، أو هي الأيمان تُقسم على أولياء القتيل إذا ادعوا الدم، أو على المدّعى عليهم الدم[3].

---

(1) **ابن منظور** : لسان العرب 12/481- 482، **الفيومي**، أحمد بن محمد : المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي 2/503، د. ت .

(2) **الكاساني** : بدائع الصنائع 7/ 286 .

(3) **الصنعاني** : سبل السلام، ص: 744.

تعريف اللوث لغةً :

بمعنى القوة والشر والضعف، فهي من أسماء الأضداد، يُقال : لاث العمامة على رأسه لوثاً، لفّها وعصّبها، ولوّث الشيء بالشيء : خلطه به، والتاث بردائه : التفّ به، والتاث عليه الأمر، اختلط والتبس، وتلوث ثوبه : تلطخ به.

واللوث : شبهة الدلالة على ما حدث من الأحداث ولا يكون بيّنة تامّة، يُقال : لم يقم على اتهام فلان بالجناية إلا لوث[1].

اللّوث في اصطلاح الفقهاء:

هو أمر ينشأ عنه غلبة الظن بصدق المدّعي، أو هو قرينة تثير الظن، وتدفع في القلب صدق المدّعي، أو أن يكون عداوة ظاهرة، كعلامة القتل في واحد بعينه[2].

المطلب الثاني :حكم العمل بالقسامة:

اختلف الفقهاء في حكم العمل بالقسامة عند اللوث ـ التهمة ـ على مذهبين :

المذهب الأول: قالوا بوجوب الحكم بها على الجملة، وهو قول جمهور الفقهاء، المذاهب الأربعة، والظاهرية، وأنه يثبت بها القصاص أو الدية ـ على خلاف ـ إذا لم تقترن الدعوى ببينة أو إقرار ووجد اللوث[3].

المذهب الثاني: قالوا بعدم جواز الحكم بها، وهو رأي ثلة من أهل

(1) **ابن منظور** : لسان العرب 186/2.

(2) **النفراوي**، أحمد بن غنيم : الفواكه الدواني على رسالة أبو زيد القيرواني 194/2، **النووي** : روضة الطالبين 10/10، **الكاساني** : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 286/7.

(3) **الكاساني** : بدائع الصنائع 286/7، **ابن رشد** : بداية المجتهد 30/2، **الشيرازي** : المهذب 2/ 318، 319، **النووي** : روضة الطالبين 9/10، 10، **الشربيني** : مغني المحتاج 111/4، **ابن قدامة** : المغني والشرح الكبير 2/10، محمد بن مفلح : الفروع 48/6، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة، 1405هـ -1985م.

العلم، منهم سالم بن عبد الله[1]، وأبو قلابة[2]، وعمر بن عبد العزيز[3] في رواية، وإبراهيم بن علية[4]، وسليمان بن يسار[5]، وقتادة[6]، ومسلم بن خالد[7]، والبخاري[8]، وغيرهم[9][10].

---

(1) ابن عمر بن الخطاب ، القرشي العدوي ، أحد فقهاء المدينة السبعة، من سادات التابعين وعلمائهم وثقاتهم، أجلسه سليمان بن عبد الملك على سريره إكراماً له، توفي في المدينة سنة 106هـ، **الزركلي**: الأعلام 3/ 71.

(2) هو عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الملك الرقاشي، أبو محمد، أبو قلابة المصري الضرير، الحافظ، نزيل بغداد، **ابن حجر**: لسان الميزان 7/ 293، الأعلمي - بيروت، الطبعة الثالثة، 1406هـ 1986م.

(3) الخليفة الصالح والملك العادل، ولد سنة 61هـ بالمدينة ونشأ بها، ثم ولي إمارتها للوليد، ثم استوزره سليمان بالشام، وولي بعهد من سليمان سنة 99 هـ، فمنع سبّ عليّ، مدة خلافته سنتان ونصف، دُس له السم فمات سنة 101هـ، **الزركلي** : الأعلام 5/50.

(4) إبراهيم بن إسماعيل بن علية، جهمي هالك، كان يقول بخلق القرآن، له مصنفات في الفقه شبه الجدل، قال الشافعي: هو ضال، له كتاب في الرد على مالك، مات سنة 218، **ابن حجر**: لسان الميزان 1/ 34، 35.

(5) أبو أيوب، مولى ميمونة أم ميمونة، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، ولد سنة 34هـ في خلافة عثمان، وكان أبوه فارسياً، ثقة، عالم، فقيه، كثير الحديث، كان سعيد بن المسيب يقول عنه: أعلم من بقي اليوم، توفي سنة 107 هـ، **الزركلي**: الأعلام 3/138.

(6) قتادة بن دعامة، أبو الخطاب السدوسي البصري، ولد سنة 61هـ، مفسر، حافظ، ضرير، قال الإمام أحمد : قتادة أحفظ أهل البصرة، كان عالماً بالحديث، رأساً في العربية ، كان يرى القدر ويدلس في الحديث، مات بواسط في الطاعون سنة 118هـ، **الزركلي**: الأعلام 5/189.

(7) **مسلم بن سعيد** القرشي المخزومي، المعروف بالزنجي، تابعي من كبار الفقهاء، كان إمام أهل مكة، به تفقه الإمام الشافعي قبل أن يلقى مالكاً، وهو الذي أذن للشافعي في الإفتاء، ومع ذلك هو عند أهل الحديث ضعيف لا يُحتج به، توفي سنة 179، **الزركلي**: الأعلام 7/222.

(8) محمد بن إسماعيل، حبر الإسلام، ولد في بخارى سنة 194هـ، ونشأ يتيماً، طلب الحديث وسافر سنة 210هـ، وسمع من ألف شيخ، وجمع نحو من ست مئة ألف حديث ، صاحب الجامع الصحيح، والتاريخ والضعفاء، وغيرها كثير، رُمي بالتهم ومات سنة 256هـ، **الزركلي**: الأعلام 6/34، ابن العماد: شذرات الذهب 2/ 134 - 136.

(9) كالحكم بن عيينة، والناصر.

(10) **النووي**: شرح مسلم 11/134، **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/430، **ابن حجر**: فتح الباري 12/ 235، دار المعرفة، بيروت ، د.ت .**الصنعاني**: سبل السلام، ص: 744، **عبد الرزاق**: المصنف 10/36-39.

أدلة المذهب الأول:

استدل جمهور الفقهاء على وجوب العمل بالقسامة بالسنّة والمعقول:

دليل السنّة:

خرج عبد الله بن سهل بن زيد ومحيّصة بن مسعود بن زيد، حتى إذا كانا بخيبر تفرقا ببعض ما هنالك، ثمّ إذا محيّصة يجد عبد الله بن سهل قتيلاً، فدفنه، ثم أقبل إلى رسول الله ﷺ هو وحويصة بن مسعود وعبد الرحمن بن سهل - وكان أصغر القوم - فذهب عبد الرحمن ليتكلم قبل صاحبيه، فقال له رسول الله ﷺ: «**كبّر**» - الكبر في السن - فصمت ، فتكلم صاحباه، وتكلم معهما، فذكروا لرسول الله ﷺ مقتل عبد الله بن سهل، فقال لهم: «**أتحلفون خمسين يميناً فتستحقون صاحبكم؟**» - أو قاتلكم - قالوا: وكيف نحلف ولم نشهد؟ قال: «**فتبرئُكم يهود بخمسين يميناً؟**» قالوا: وكيف نقبل أيمان قوم كفار؟ فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ أعطى عقله[1].

وفي هذا الحديث إثبات القسامة وهو أصل كبير عند القائلين بها[2].

دليل المعقول:

أن في القسامة تخفيفاً من إهراق الدم، وذلك أن القتل لمّا كان يكثر وكان يقلّ قيام الشهادة عليه، كانت القسامة قطعاً للنزاع، وإصلاح ذات البين، وحقناً لدماء المسلمين[3].

أدلة النافين لوجوب الحكم بالقسامة:

استدل النافون لوجوب الحكم بالقسامة بالأثر وبالمعقول:

---

(1) **مسلم**: الصحيح، في القسامة والمحاربين والقصاص والديات ، باب القسامة ، ص: 657، رقم الحديث (1669) ، فتح الباري : الصحيح، في الجزية والموادعة ، باب الموادعة والمصالحة ، 1498/2، رقم الحديث (3173) .

(2) انظر: **النووي** على شرح مسلم 150/11 ، **الصنعاني**: سبل السلام، ص: 745.

(3) **النووي**: المصدر السابق 147/11-150 ، **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 431.

دليل المأثور:

عن أبي قلابة أن عمر بن عبد العزيز أبرز سريره يوماً للناس ثم أذن لهم فدخلوا عليه فقال: ما تقولون في القسامة؟ فأضب القوم وقالوا: نقول إن القسامة القود بها حق، قد أقاد بها الخلفاء، فقال: ما تقول يا أبا قلابة ونصّبني للناس، فقلت: يا أمير المؤمنين عندك أشراف العرب ورؤساء الأجناد، أرأيت لو أن خمسين رجلاً شهدوا على رجل أنه زنى بدمشق ولم يروه أكنت ترجمه؟ قال: لا، قلت: أرأيت لو أن خمسين رجلاً شهدوا على رجل أنه سرق بحمص ولم يروه أكنت تقطعه؟ قال: لا، وفي بعض الروايات: قلت: فما بالهم إذا شهدوا أنه قتله بأرض كذا وهم عندك أقدت بشهادتهم؟ قال: فكتب عمر بن عبد العزيز في القسامة إنهم إن أقاموا شاهدي عدل أن فلاناً قتله فاقده، ولا يقتل بشهادة الخمسين إذا أقسموا[1].

أدلتهم من المعقول:

1- أن القسامة مخالفة لأصول الشرع المجمع على صحتها، ومنها أن الأصل في الشرع أن لا يحلف أحد إلا على ما علم قطعاً أو شاهد حساً، وإذا كان ذلك كذلك فكيف يقسم أولياء الدم وهم لم يشاهدوا القتل، بل قد يكونون في بلد والقتل في بلد آخر[2].

2- ومن الأصول أيضاً: أن الأيمان ليس لها تأثير في إشاطة الدماء، ومنها أن الأصول: أن البيّنة على من ادّعى واليمين على من أنكر[3].

3- ومن حجتهم: أنهم لم يرووا في تلك الأحاديث ـ التي استدل بها الجمهور ـ أن رسول الله ﷺ حكم بالقسامة، إنما كان حكماً جاهلياً فتلطف لهم رسول الله ﷺ ليريهم كيف لا يلزم الحكم بها على أصول الإسلام،

(1) **ابن رشد**: بداية المجتهد 431/2، **عبد الرزاق**: المصنف 36/10-39، **الصنعاني**: سبل السلام 744.

(2) **ابن رشد**: بداية المجتهد 430/2.

(3) **ابن رشد**: المصدر السابق 431/2.

ولذلك قال لهم: «**أتحلفون خمسين يميناً**»[1]؟.

4 – إذا كانت هذه الآثار غير نص في القضاء بالقسامة، والتأويل يتطرق إليها، فصرفها بالتأويل إلى الأصول أولى[2].

المطلب الثالث: مناقشة أدلة المانعين والترجيح:

استند النافون لوجوب العمل بالقسامة: بأنها مخالفة للأصول، ويمكن الرد عليهم من وجوه:

1 ـ إن القسامة سُنّة منفردة بنفسها مخصصة للأصول، كسائر السُنن المُخصصة، وذلك حياطة للدماء[3].

2 ـ توجيه النبيّ ﷺ اليمين إلى المدعين، ثمّ عدوله بها إلى المُدّعى عليهم، ثمّ توجهه إلى إعطاء الدية من عنده لمّا اعترض المُدّعون على أيمان اليهود، كل ذلك من سُنن القسامة وكيفيتها وأحكامها، وهذه قواعد عامة ولا دلالة على إنكار العمل بها.

الترجيح:

نظراً لقوة أدلة الجمهور واستدلالهم بالسنّة الصحيحة، وتهاوي أدلة النافين للعمل بالقسامة، يترجح رأي الجمهور، والله تعالى أعلم.

المطلب الرابع: كيفية العمل بالقسامة :

انقسم القائلون بوجوب العمل بالقسامة في كيفيتها إلى فريقين:

الفريق الأول: قالوا: يبدأ المُدّعون بحلف خمسين يميناً، فإن امتنعوا انتقلت الأيمان إلى المُدّعى عليهم[4] وإليه ذهب جمهور الفقهاء.

---

(1) **ابن رشد** : بداية المجتهد 431/2.
(2) **ابن رشد** : المصدر السابق 431/2.
(3) **ابن رشد**: المصدر السابق 431/2، **الصنعاني**: سبل السلام، ص: 744.
(4) المصدرين السابقين .

الفريق الثاني: قالوا يبدأ المُدّعى عليهم بالحلف أولاً، فإن حلفوا برئوا، وانتهت الخصومة، وإن نكلوا عن اليمين حبسوا حتى يقسموا، وإليه ذهب الحنفية، والشعبي، والثوري، والنخعي، والهادوية[1].

دليل الفريق الأول:

قول النبيّ ﷺ في الحديث السالف الذكر، حيث قال للمدّعين: «**أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟**» فلما قالوا: لا، قال: «**فتحلف لكم يهود**»[2].

وجه الدلالة: ظاهر بأن البدء بالحلف بالمدّعين، فإن رفضوا فبالمدّعى عليهم.

أدلة الفريق الثاني:

1- رواية البخاري: التي قال فيها رسول الله ﷺ للمدّعين: «**تأتون بالبينة على من قتله**» قالوا: ما لنا بيّنة، قال: «**فيحلفون لكم**» قالوا: ما نرضى بأيمان يهود، وكره رسول الله ﷺ أن يبطل دمه، فوداه بمائة بعير من إبل الصدقة[3].

وهذا نص في أنه لا يستوجب بالأيمان الخمسين إلا دفع الدعوى فقط[4].

2- رواية أبي داود: أن رسول الله ﷺ قال ليهود وبدأ بهم: «**أيحلف منكم خمسون رجلاً خمسين يميناً؟**» فأبوا فقال للأنصار: احلفوا، فقالوا: أنحلف على الغيب يا رسول الله![5].

---

(1) **ابن حجر**: فتح الباري بشرح صحيح **البخاري** 236/12، 237.
(2) الحديث تخريجه، ص: 114.
(3) **البخاري**: الصحيح في الديات، باب القسامة، 3/ 1250، رقم الحديث (6898).
(4) **ابن رشد**: بداية المجتهد ونهاية المقتصد 433/2.
(5) **أبو داود**: السنن، في الديات، باب من ترك القود بالقسامة، ص: 687، رقم الحديث (4526).

3- قضاء عمر: أن عمراً ﷺ قضى على المدعى عليهم باليمين والدية[1].

الترجيح :

رواية مسلم التي استدل بها الجمهور تُفصّل القول في مسألة القسامة، أما رواية البخاري وأبي داود ففيهما اختصار، فوجب العمل بالزيادات التي في مسلم، وعلى هذا يترجح قول الجمهور لأنه عمل بالرواية في جميع تفصيلاتها، والله أعلم.

المطلب الخامس: أثر القسامة: الدية أم القصاص؟

اختلف العلماء على الأثر المترتب في العمل بالقسامة في القتل العمد على ثلاثة أقوال:

المذهب الأول: يرى وجوب الدم (القصاص) وإليه ذهب مالك وأحمد، والشافعية في القديم، وهو قول عند الحنفية[2].

المذهب الثاني: يرى سقوط القصاص ووجوب الدية، وهو رأي الحنفية، وبه قال الشافعي في الجديد، وروي عن أبي بكر وعمر[3].

المذهب الثالث: يرى استحقاق دفع الدعوى فقط، أي الأيمان الخمسين، قاله بعض الكوفيين[4].

أدلة المذهب الأول:

1 ـ الحديث: رواية ابن أبي ليلى عن سهل بن أبي حتمة: قال رسول الله ﷺ: **«أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم»**[5].

---

(1) **ابن رشد**: بداية المجتهد 433/2.
(2) **ابن رشد**: المصدر السابق 432/2، **ابن قدامة**: المغني 21/10 ـ 22.
(3) **السرخسي**: المبسوط 111/26، الشافعي: الأم 96/6، 97.
(4) **ابن رشد**: بداية المجتهد 358/2، دار الفكر ـ بيروت ـ، عن النسخة المولوية، د.ت.
(5) **النسائي**: السنن في القسامة، باب تبرئة أهل الدم في القسامة، ص: 676، رقم الحديث (4712).

2- ما رواه من مرسل بشير بن يَسار، وفيه قال رسول الله ﷺ: **«أتحلفون خمسين يميناً وتستحقون دم صاحبكم أو قاتلكم»**[1].

وجه الدلالة: ظاهر أن استحقاق الدم هو القصاص بعد الأيمان.

أدلة المذهب الثاني:

1 ـ ضعف دليل القسامة، واستدلوا برواية عمر بن عبد العزيز عند ما طلب شاهدين للقصاص[2].

2 ـ القصاص يسقط بالشبهة.

دليل المذهب الثالث:

عمدة استدلالهم أن الأصل هو أن الأيمان على المدّعى عليه[3].

المطلب السادس: المناقشة والترجيح:

1 ـ رواية مالك ابن أبي ليلى التي استدل بها أصحاب المذهب الأول ضعيفة، لأنه رجل مجهول لم يرو عنه غير مالك، وقيل فيه أيضاً أنه لم يسمع من سهل.

2 ـ حديث بشير ابن يسار اختلف في إسناده فأرسله مالك، وأسنده غيره، قال القاضي: يشبه أن تكون هذه العلة هي السبب في أنه لم يخرج البخاري هذين الحديثين.

3 ـ اعتضد قول القائلين بالدية فقط، فيما روي عن عمر ﷺ أنه قال: لا قود في القسامة[4].

---

(1) **النسائي**: السنن، في القسامة، باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر سهل فيه، ص: 677، رقم الحديث (4716).
(2) سبق تخريجه ص: 111.
(3) **ابن رشد**: بداية المجتهد 432/2.
(4) **ابن رشد**: المصدر السابق 432/2.

4- أن الأيمان يوجد لها تأثير في استحقاق الأموال في الشرع، مثل ما ثبت من الحكم في الأموال باليمين والشاهد[1].

الترجيح:

تبين مما سبق أن القسامة وجدت لحقن الدماء، ودليل القسامة كله يقوم مقام الشبهة، فيسقط القصاص بالشبهة، وتبقى الديّة، وبذلك يترجح مذهب الحنفية، وقول الشافعي في الجديد.

المطلب السابع: السبب الموجب للقسامة:

أجمع جمهور العلماء القائلون بالقسامة أنها لا تجب إلا بشبهة، ولكن اختلفوا في معنى الشبهة على أقوال[2]:

1- قول أبي حنيفة: إذا وجد القتيل في محلة قوم وبه أثر، وجبت القسامة على أهل المحلة.

2- قول مالك: إذا قال المقتول قبل موته: فلان قتلني، فذاك اللوث الذي تجب به القسامة.

3- قول الشافعي: إذا كانت الشبهة في معنى الشبهة التي قضى بها رسول الله ﷺ بالقسامة، وهو أن يوجد قتيل في محلة قوم لا يخالطهم فيه غيرهم، وبين أولئك القوم وبين قوم المقتول عداوة، كما كانت العداوة بين الأنصار واليهود، وكذلك لو وجد في ناحية قتيل وإلى جانبه رجل مخضّب بالدم، وبيده حديدة مدمّاة.

4- قول الظاهرية: تجب القسامة متى وجد قتيل لا يُعرف من قتله أينما وجد.

---

(1) **ابن رشد**: بداية المجتهد 432/2.
(2) **ابن رشد**: المصدر السابق 434/2.

المطلب الثامن: القسامة ودور البصمة الوراثية:

يمكن أن تقوم البصمة الوراثية بدور مهم في فضح المجرمين، والتعرّف عليهم، «ويُعتبر تحليل ال d.n.a. - البصمة الوراثية - وسيلة فعّالة في مجال البحث عن الحقيقة، من حيث إثبات الجريمة أو نفيها بدقة تامة، حيث توجد في كل خلية في جسم الإنسان بطاقة لا يمكن تزويرها، فيمكن مقارنة منطقة الحامض النووي الذي يُعثر عليه في مكان وقوع الجريمة بمنطقة الحامض النووي للمادة أو الخلية المأخوذة من المتهم، ووجود منطقتين متطابقتين يُعتبر دليلاً شبه قطعي على أن الخلية هي لنفس الشخص، فيما عدا توأم أحادي البويضة، حيث لا يُمكن الجزم بذلك[1].

ومن الأوجه التي يُمكن أن تُرجح استعمال البصمة الوراثية كقرينة قوية جداً - إن لم تكن قرينة قاطعة - في مجال اكتشاف المجرم، وبالتالي التخفيف من العمل بالقسامة، ولكن يبقى العمل بها عند اليأس من وجود الأدلة والقرائن التي يُمكن أن تدل على المجرم، وهذا أمر نادر، وتستطيع البصمة - بعد مقارنة التحاليل - التأثير على اعتراف المجرم وسوقه إلى القضاء.

وهذه بعض الأوجه التي يمكن من خلالها تنزيل البصمة الوراثية في مجال كشف الجرائم والمجرمين:

1- البصمة الوراثية في علم الجريمة تُعدّ قرينة قوية، - إن لم تكن قرينة قاطعة - والشريعة الإسلامية تعتبر القرائن في مؤاخذة الجُناة، وتُلزم ولاة الأمور باستبراء التهم والكشف عن المجرمين الحقيقيين، فكان حتماً عليهم الاستعانة بهذا الكشف العلمي المعجز[2].

2- إن التوجه إلى القسامة يكون عند عدم وجود الأدلة الكافية على إدانة المتهمين، فحفظاً للدماء يُعمد إلى القسامة، أما وقد وجدت البصمة الوراثية التي تستطيع أن تستخلص من مكان الجريمة آثاراً للقاتل أو المغتصب، من جلده، أو من منيّه، أو من أي أثر يمكن أن يخلّفه، ليطابق

(1) الصغير: أدلة الإثبات الجنائي والتكنولوجيا الحديثة، ص: 62.
(2) الهلالي: البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية، ص: 182.

مع الحمض النووي للمشتبه به، وبذلك يمكن أن يشير إشارة قوية إلى القاتل.

3- قد نتوصل إلى الدليل القاطع باعتراف المشتبه به بعد عرض نتيجة فحص .d.n.a ـ عليه، وبذلك يمكن الوصول إلى القاتل باعترافه، وبعد قرينة قوية جداً هي البصمة الوراثية.

إذن فالبصمة الوراثية تؤثر في الفقه الإسلامي في حلّها مكان القسامة، إلا في الحالات النادرة التي لا يوجد فيها أي أثر في مسرح الجريمة، أو أن يؤدي العمل بالبصمة إلى مفاسد كبيرة يمكن تلافيها بالعمل بالقسامة، وتبقى البصمة دليلاً قوياً يمكن أن يؤدي إلى معرفة القاتل الحقيقي.

وقد أفتى فقهاء مجمع الفقه الإسلامي بأنه لا مانع شرعي من الاعتماد على البصمة الوراثية في التحقيق الجنائي واعتبارها وسيلة إثبات في الجرائم التي ليس فيها حدّ شرعي ولا قصاص لخبر: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**»، وذلك يحقق العدالة والأمن للمجتمع، ويؤدي إلى نيل المجرم عقابه وتبرئة المتهم، وهذا مقصد من مقاصد الشريعة[1].

(1) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، العدد الخامس عشر، السنة الثالثة عشرة، ص: 479، 1423هـ - 2002م.

المبحث الرابع

أثر البصمة الوراثية على طرق إثبات هوية المفقودين والمشوهين والجثث ومجرمي الاغتصاب

أولاً: أثر البصمة على طرق معرفة المفقودين:

المطلب الأول: تعريف المفقود لغة واصطلاحاً:

تعريف المفقود لغة:

المفقود لغة: هو الضائع أو المعدوم، من فقد الشيء يفقده فقداً أو فقداناً أو فقوداً، أي ضاع منه، وتقول فُقد المال ونحوه، أي عدمه، ويقال: فقدته إذا أضللته أو طلبته، وكلاهما متحقق، فإنه قد أضله أهله وهم في طلبه[1].

المفقود عند الفقهاء:

1 ـ هو في المذهب الحنفي: غائب لم يُدر أثره، حيٌّ في حق نفسه ميت في حق غيره[2].

2 ـ وهو عند المالكية: الغائب في بلاد الإسلام ولم يعلم له موضع في

---

(1) ابن منظور: لسان العرب 3/ 337، إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط 2/ 696، د. ت، الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ص: 392، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1406هـ 1986م.

(2) الملا علي القاري: فتح باب العناية بشرح النقاية 3/ 103، الكاساني: بدائع الصنائع 6/ 196.

غير مجاعة ولا وباء أو من انقطع خبره مع إمكان الكشف عنه[1].

3 ـ وهو عند الشافعية: من انقطع خبره[2].

4 ـ وعرفه الحنابلة: بأنه الذي تجهل حياته أو موته في أرض الإسلام أو من انقطع خبره لغيبة ظاهرها السلامة[3].

المطلب الثاني: حكم المفقود:

اختلف الفقهاء في حكم المفقود من حيث حياته أو موته، ويترتب على اختلافهم أحكام كثيرة، منها التصرف في أمواله وزواج فاقدته، وغير ذلك من الأحكام، وقد انقسم الفقهاء في حكمه إلى مذهبين:

المذهب الأول: يرى أن المفقود في حكم الأحياء ولا يحكم بموته إلى أن يمضي من عمره مدة لا يعيش إلى مثلها غالباً، وإلى هذا القول ذهب الحنفية، والشافعي في الجديد ورواية عند الحنابلة، وهو مذهب مالك في شأن أمواله خاصة، وإليه ذهب الظاهرية.

واختلف أصحاب هذا المذهب في تقدير المدة المضروبة فقيل سبعون سنة وقيل: ثمانون وقيل: تسعون، وقيل: مائة، وقيل: مائة وعشرون، .... وقيل: يفوض إلى رأي الإمام لأنه يختلف باختلاف الأشخاص[4].

المذهب الثاني: يرى أن يضرب للكشف عن المفقود أربع سنوات من يوم رفع أمره للحاكم فإن لم يظهر حكم بموته ويسري هذا الحكم في حق أموال المفقود وزوجاته.

---

(1) **أحمد الصاوي**: بلغة السالك لأقرب المسالك 1/ 468، دار الفكر، بيروت، د. ت، وبهامشه الشرح الصغير لأحمد الدردير، حاشية العدوي: على كفاية الطالب الرباني: 2/ 86، دار المعرفة، بيروت د.ت.

(2) **الشيرازي**: المهذب 2/ 146.

(3) **محمد بن مفلح**: الفروع 5/ 35.

(4) **الكاساني**: بدائع الصنائع 6/ 196، 197، حاشية العدوي 2/ 88، **ابن مفلح**: الفروع 5/ 35، **التنوخي**: الممتع في شرح المقنع 4/ 396.

وإليه ذهب الشافعية في القديم، ورواية عند الحنابلة، وبه قال مالك في شأن المفقود لا أمواله[1].

حجة المذهب الأول:

الاستصحاب[2]، حيث إن الأصل حياة المفقود، والتقدير لا يصار إليه إلا بالتوقيف، ولا توقيف هٰهنا، فوجب التوقف عنه.

ويترتب على هذا المذهب: أن أمواله لا تقسم، ولا تُفسخ إجارته، ولا تطلق زوجته وينصب له القاضي من يحفظ ماله ويستوفي حقه.

حجة المذهب الثاني:

1 ـ ما روي أن رجلاً استهوته الجن فغاب عن امرأته فاستفتت عمر بن الخطاب ﷺ، فأمرها أن تمكث أربع سنين ثم أمرها أن تعتد، ثم تتزوج[3].

2 ـ قالوا: ولأنه إذا جاز الفسخ لتعذر الوطء بالعنة وتعذر النفقة بالإعسار، فلأن هٰهنا وقد تعذر الجمع أولى[4].

اعتراضات على حجج المذهب الثاني:

1 ـ اعتُرض على الأثر المروي عن عمر بأنه معارض بما روي عن علي في زوجة المفقود، قال: هي امرأة ابتليت فلتصبر حتى يتبين موته أو طلاقه، كما روي رجوع عمر إلى قول علي ﷺ[5].

---

(1) **الشيرازي**: المهذب 2/ 146، الصاوي: بلغة السالك 1/ 469، **ابن مفلح**: الفروع 5/ 35، حاشية العدوي 2/ 87.

(2) الحكم ببقاء أمر تحقق ولم يظن عدمه، **محمد أمين**: تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحيّ الحنفية والشافعية 4/ 176، دار الفكر، بيروت، د. ت، **ابن نجيم**، عمر بن إبراهيم: النهر الفائق شرح كنز الدقائق، لحافظ الدين النسفي 3/ 293، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ 2002م.

(3) **عبد الرزاق**: المصنف 7/ 86، المكتب الإسلامي-بيروت، تحقيق عبد الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية، 1403هـ، 1983م.

(4) **الشيرازي**: المهذب 2/ 146.

(5) **ابن نجيم**: البحر الرائق شرح كنز الدقائق 5/ 276.

2 ـ حديث النبي ﷺ: «**امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها الخبر**»[1].

3 ـ عدم جواز القياس على فرقة العنَّة والإعسار بالنفقة لأنه ثبت هناك سبب الفرقة بالتعنين وهٰهنا لم يثبت سبب الفرقة وهو الموت[2].

المطلب الثالث: الترجيح:

الراجح ما ذهب إليه أصحاب المذهب الثاني، لعدة وجوه منها:

1 ـ حديث امرأة المفقود حتى يأتيها البيان ضعيف.

2 ـ مقصد الشريعة عدم إلحاق الضرر بالأفراد ومنها الحديث الشريف: «**لا ضرر ولا ضرار**»[3].

وإليه ترجع القاعدة الفقهية: الضرر يزال[4] فوجب إزالة الضرر عن المرأة زوجة المفقود.

3 ـ فسخ الزواج لا يثبت فقط بالموت بل بتقصير الزوج في صلته بأولاده وأهله، كما يثبت بتقصيره في النفقة والوطء وهذا قياس سليم.

4 ـ الصبر أمر يعود إلى قدرة المرأة على الاحتمال وهو منبعث عن التقوى وغيرها، ولكن لا يُبنى عليه حكم شرعي.

5 ـ في هذا العصر وظل وجود وسائل الاتصالات السلكية واللاسلكية، وما هنالك من وسائل اتصال، لا يمكن الحكم بفقد إنسان عاقل إلا عن سبق إصرار وهذه المدة أربع سنوات تكون كبيرة حتى يتمكن أي إنسان من الاتصال بأهله أو العودة إليهم.

---

(1) **الدارقطني**، علي بن عمر: السنن 3/ 312، وهو حديث ضعيف قال ابن أبي حاتم في كتاب العلل: سألت أبي عن هذا الحديث، فقال: حديث منكر، ومحمد بن شرحبيل متروك الحديث يروي عن المغيرة بن شعبة مناكير وأباطيل، **عمر شمس الحق العظيم آبادي**: التعليق المغني على **الدارقطني** وهو بذيل سنن **الدارقطني**.

(2) انظر: **الشيرازي**: المهذب 1/ 146.

(3) **ابن ماجه** في الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، ص: 348، رقم الحديث (2340).

(4) **السيوطي**: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية، ص: 103، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1426هـ 2005م.

المطلب الرابع: عودة المفقود وإثبات هويته بالبصمة:

قد يُسجن الإنسان أكثر من عشرين عاماً لا يُدرى مكانه، أو قد يفقد ذاكرته مدة طويلة من الزمن أو تتغير هيئته بعد زمن طويل في حروب وحروق وقد ينتحل فلان شخصيته إبَّان فقده للاستيلاء على زوجته وماله.

تكلم الفقهاء في مثل هذه الحالات، واشترطوا لإثبات حياة المفقود بعد عودته شهادة العدول أو غيرها من أدلة الإثبات كالبينة على شرط أن لا يكون ذلك بعد مضي زمن لا يعيش إليه أقرانه، لأن الحياة بعدها نادرة ولا عبرة للنادر[1].

والمرأة ترفع خبر زوجها المفقود إلى الحاكم ليكشف لها عن خبره[2]، ولو عاد المفقود وكانت امرأته نكحت غيره بعد أربع سنوات ولها ولد فادعاه فإن قال قدمت في أثناء هذه المدة فوطئتها وكان قوله محتملاً، عرض الولد على القائف[3].

وهنا تتدخل البصمة الوراثية لتكشف عن نسب ابن المفقود لتحل محل القيافة وتظهر الحق المختلف فيه.

ومن هنا كانت الشريعة الإسلامية حريصة على الإثبات في جميع حالات الحاجة إليه، فكان لا بد من الشهداء أو البينة عند عدم التعرف إلى المفقود، فاليوم باكتشاف البصمة الوراثية التي تجزم يقيناً بأن المفقود العائد هو الزوج بالكشف عليه وعلى أولاده فيعرف من خلال تطابق البصمة الوراثية فلا وجه بعد ذلك لطلب بينة أو شهود من المفقود العائد.

وهذا مما له تأثير مباشر على البينة والشهادة وتركها عند عودة المفقود والتعويل على الحمض النووي، وبذلك تكون البصمة مؤثرة في جوانب غير تعبدية في الفقه الإسلامي.

---

(1) **الكاساني**: بدائع الصنائع 6/ 196، 197.
(2) أحمد الصاوي: بلغة السالك لأقرب المناسك 1/ 469.
(3) **النووي**: روضة الطالبين، ص: 1521، طبعة **ابن حزم**.

المطلب الخامس: دور البصمة الوراثية في معرفة العبد الآبق:

الآبق لغة:

هو اسم فاعل من أبق إذا هرب يأبق، والإباق هو الهرب وهو صفة خاصة بالإنسان سواء كان ذلك عبداً أو حراً واشتُهر في العبيد[1].

وهو في اصطلاح الفقهاء: انطلاق العبد تمرداً ممن هو في يده من غير خوف، ولا كد في العمل، فإن لم يكن كذلك فهو إما هارب، وإما ضال، وإما فار[2].

ومع أن العبد الآبق لا وجود له الآن ولكن يمكن اعتبار هذا المبحث في مسائل الخدم الأجانب المستخدمين من الخارج والذين يسرقون المال ويهربون أو يقتلون الأطفال وقد حصل مثل هذا.

إثبات هوية الآبق:

تتوجه الشريعة إلى التثبت دائماً، فعند إباق العبد ثم العثور عليه، فإن ادعاه رجل وبرهن حلّفه الإمام بالله أنه آبق إلى الآن في ملكه لم يخرج ببيع ولا هبة، ولو وصف علامته وخليته دفعه إليه وأخذ منه كفيلاً[3].

وقد أعمل الفقهاء التثبت من هوية العبد إذا رجع، أو وجد، فعند المالكية لا بد لمدعيه من شاهد ويمين.

وعند الشافعية والحنابلة: قال في المغني: وإن وجد صاحب دفعه إليه إذا أقام به البينة أو اعترف العبد[4].

دور البصمة الوراثية في الإثبات:

يستطيع السيد إثبات هوية عبده الآبق بأي أثر تركه يدل عليه أو وجود أولاد له، من خلال البصمة الوراثية التي تستطيع أن تحل محل الشاهد أو البينة في هذه المسألة.

---

(1) **ابن منظور**: لسان العرب 10/ 3.
(2) **ابن الهمام**: شرح فتح القدير 4/ 434، **الشربيني**: مغني المحتاج 2/ 13.
(3) **ابن نجيم**: النهر الفائق 3/ 286.
(4) حاشية الدسوقي 4/ 28، الشافعي: الأم 4/ 67، **الشربيني**: مغني المحتاج 2/ 411، **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 6/ 357.

ثانياً: أثر البصمة الوراثية على معرفة أصحاب الجثث المتفحمة وغيرها:

المطلب الأول: تمهيد:

كان للعلامة المميِّزة في الفقه الإسلامي شأن كبير فمن خلال هذه العلامة يتم التعرف إلى هوية صاحب جثة مشوهة، أو ممثل بها، وكذلك فإن العلامة تستعمل في التعرف على شخص ادعى القرابة نسباً أو رضاعاً، والعلامة هذه تستعمل أيضاً في الفقه للترجيح بين مدعيان أنهما أبوان للقيط كما أسلفت الذكر، فمن أعطى علامة معينة في جسم اللقيط حُسم الأمر أن الطفل له بهذه العلامة، إذن فالعلامة المميِّزة معتبرة في جوانب كثيرة من الفقه الإسلامي، ومنها أيضاً للتعرف على اللقطة الضائعة.

واليوم قد يتعذر التعرف على هوية أصحاب الجثث، لما يلحق بهذه الجثث من تشويه وتمثيل وتفحم، كما في الحوادث والحرائق وحوادث السيارات والطائرات، كالحريق الذي شب في منى في حج 1417هـ والذي أدى إلى وفاة 338 حاجاً، تم دفن الجثث التي استطاع الأقارب التعرف عليهم وعددهم (152 جثة)، وبقي هناك (186) جثة مجهولة الهوية بسبب ما لحق بهم من تفحم[1].

المطلب الثاني: أدلة العلامات المميزة في الفقه الإسلامي:

1 ـ **استشهاد أنس بن النضر يوم أحد:** قال أنس: فوجدنا به بعضاً وثمانين ضربة دون أحد، ووجدناه قد قتل وقد مَثَّل به المشركون فما عرفه أحد إلا أخته ببنانه[2].

وجه الدلالة: أن جثة أنس بن النضر لم تُعرف إلا بالعلامة المميزة،

---

(1) **الجندي:** تطبيقات تقنية البصمة الوراثية، ص: 138.

(2) **البخاري:** الصحيح في الجهاد والسير، باب: قوله تعالى ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ . . .﴾ ص: 518، رقم الحديث (2805)، **الترمذي:** السنن، في تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب: ومن سورة الأحزاب، ص: 889، رقم الحديث (3213).

وهي طرف إصبعه.

2 ـ يوم حنين قبض المسلمون على الشيماء بنت الحارث بن عبد العزى، فادعت أنها أخت الرسول ﷺ بالرضاعة فقال رسول الله ﷺ: «**وما علامة ذلك**» قالت: عضة عضضتنيها في ظهري وأنا متوركتك، قال فعرف رسول الله ﷺ العلامة فبسط رداءه فأجلسها عليه[1].

وجه الاستدلال: ظاهر في استعمال العلامة عند عدم معرفة الشخص.

3 ـ اللقيط إذا ادعاه رجلان ووصف أحدهما علامة جسده أنه أولى من الآخر الذي لم يصفه بعلامة[2].

وجه الاستدلال: أن العلامة التي وصفها الأول والتي هي في جسد اللقيط، تدل على معرفة به، وبها استطاع التعرف عليه.

قال الحنفية في نفاس السقط: إذا استبان شيء من خلقه فهي نفساء وإلا فلا، وردوا على الشافعي الذي يمتحن السقط بالماء الحار، بأن هذا من باب الطب ليس من الفقه في شيء ولم يقولوا به لذلك، ولكنهم حكموا بالسيما والعلامة[3].

المطلب الثالث: التقنية الحديثة في معرفة هوية الجثث:

بعد الاكتشاف المذهل البصمة الوراثية .d.n.a الذي يمكننا بدقة متناهية من معرفة أصحاب الجثث المشوّهة والأشلاء ومجموعة العظام، ويتم ذلك عن طريق أخذ عينات منها وتحليلها ومعرفة الأنماط الجينية لها، ثم الاستدلال على تلك الجثث من ذويهم بمقارنة الأنماط الجينية للأقارب، وتلك الجثث أو الأشلاء أو أجزاء الجثث أو العظام[4].

---

(1) **ابن هشام**: السيرة النبوية 4/ 458، المكتبة العلمية ـ بيروت، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، د. ت.

(2) **ابن نجيم**: النهر الفائق شرح كنز الدقائق 3/ 273.

(3) **السرخسي**: المبسوط 3/ 213.

(4) **الجندي**: تطبيقات تقنية البصمة الوراثية، ص: 138.

وهكذا وبهذه التقنية الحديثة استطاع الخبراء التعرف على جثث الحجاج في حريق منى، وعبر البصمة الوراثية استطاع الخبراء التعرف على جثة الطيار السعودي المفقود عام 1991م، بعد إسقاط طائرته خلال حرب الخليج، حيث أفاد فحص الحمض النووي في معامل ومختبرات سويسرية متخصصة بإشراف ومتابعة من الصليب الأحمر الدولي، لعينة من الرفات الصغيرة (18 جرام تقريباً) التي عثر عليها في حقل ألغام بالعراق تعود للطيار السعودي[1].

وبهذه التقنية أيضاً عُرفت رُفاة المقاتلين حين تمَّ التبادل بين لبنان والكيان الصهيوني.

وهكذا يتضح أن البصمة الوراثية بما ثبت نظرياً وعملياً من فعاليتها في التعرف إلى الجثث، والأشلاء، والعظام وغيرها، أنها تؤثر على العلامة المميِّزة في الفقه الإسلامي، لا بل وتحل مكانها في الحالات المذكورة وغيرها.

ثالثاً: أثر البصمة في معرفة مجرمي الاغتصاب:

المطلب الأول: تمهيد:

الاغتصاب فعل إجرامي لا يكون في زمن دون زمن، ولا عصر دون عصر، فقد حصل في زمن الرسول ﷺ، وحصل الاغتصاب في زمن أصحابه رضوان الله عليهم، وفي عهد عمر بن الخطاب ﷺ، فكان الشهود أو الاعتراف هما اللذان يوضحان هذه الجريمة وبالتالي يتجلى الحكم فيها، وقد يتهم الإنسان بالاغتصاب فكيف يتبين أنه ليس الفاعل فعلاً؟

واليوم وفي عصر التطور الطبي، والانفتاح العالمي، وتطور عصابات الإجرام، أضحى من الصعب جداً اعتراف المغتصبين لعدم الرادع الخلقي والديني، وقد يتحين المجرمون أوقاتاً لا يشهد عليهم فيها أحداً، فتضيع الحقيقة، وتحمل المغتصبة، وقد لا تُصدق وتعاقب اجتماعياً بعدم الزواج منها على أنها زانية.

(1) جريدة الشرق الأوسط، العدد 8081، ص: 2، 12/ 1/ 2001، عن الجندي تطبيقات تقنية البصمة الوراثية، ص: 139.

المطلب الثاني: طرق معرفة المغتصبين في السنة والمأثور:

أولاً: في السنة:

وقع رجل على امرأة في سواد الصباح وهي تعمد إلى المسجد بمكروه على نفسها، فاستغاثت برجل مرَّ عليها وفرَّ صاحبها، ثم مرَّ عليها ذوو عدد فاستغاثت بهم فأدركوا الرجل الذي كانت استغاثت، وقد ذهب الآخر فأتوا به رسول الله ﷺ، فأخبرته أنه وقع عليها وأخبر القوم: أنهم أدركوه يشتد فقال: إنما كنت أغيثها على صاحبها فأدركني هؤلاء فأخذوني فقالت: كذب هو الذي وقع عليَّ فقال رسول الله ﷺ: «**انطلقوا به فارجموه**»، فقام رجل فقال: لا ترجموه وارجموني فأنا الذي فعلت بها[1].

وجه الدلالة: أنه لولا اعتراف المغتصب لرجم المظلوم ولطمست الحقيقة، فنحتاج في هذه القضايا إلى دليل يحقق العدل ويمنع الظلم.

ثانياً: في المأثور:

1 ـ دخل عمر ﷺ على امرأة متهمة بالقتل فهددها بسيفه فاعترفت قائلة: إن عجوزاً كانت تدخل عليَّ فاتخذتها أماً، وكانت تقوم من أمري بما تقوم به الوالدة، وكنت لها بمنزلة البنت، حتى مضى لذلك حين، ثم إنها قالت: يا بُنيَّة قد عرض لي سفر ولي ابنة في موضع أتخوَّف عليها فيه أن تضيع وقد أحببت أن أضمها إليك حتى أرجع من سفري، فعمدت إلى ابن لها شاب أمرد، هيأته كهيئة الجارية، وأتتني لا أشكّ أنه جارية، فكان يرى مني ما ترى الجارية، حتى أغفلتني يوماً وأنا نائمة فما شعرت حتى علاني وخالطني فمددت يدي إلى شفرة كانت إلى جانبي فقتلته ثم أمرت به فأُلقي حيث رأيت فاشتملت منه على هذا الصبي فلما وضعته ألقيته في موضع أبيه،

(1) **أبو داود**: السنن، في الحدود، باب: في صاحب الحد يجيء فيقر، ص: 661، رقم الحديث 4379، **الترمذي**: السنن، في الحدود، باب: ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا 4/ 45، 46، رقم الحديث 1454، دار الكتب العلمية، تحقيق كمال يوسف الحوت.

فهذا والله خبرهما على ما أعلمتك فقال: صدقت ثم أوصاها ودعا لها وخرج[1].

2 ـ أتي عمر بن الخطاب ﷺ بامرأة قد تعلقت بشاب من الأنصار، وكانت تهواه، فلما لم يساعدها احتالت عليه فأخذت بيضة فألقت صفرتها وصبَّت البياض على ثوبها وبين فخذيها ثم جاءت إلى عمر صارخة، فقالت: إن هذا الرجل غلبني على نفسي وفضحني في أهلي، وهذا أثر فعاله، فسأل عمر النساء، فقلن: إن على بدنها وثوبها أثر المني، فهمَّ بعقوبة الشاب فجعل يستغيث ويقول: يا أمير المؤمنين: تثبت في أمري فوالله ما أتيت فاحشة وما هممت بها ولقد راودتني عن نفسي فاستعصمت فقال عمر: يا أبا الحسن ما ترى في أمرهما؟ فنظر علي إلى ما على الثوب، ثم دعا بماء حار شديد الغليان فصب على الثوب، فجمد ذلك البياض ثم أخذه واشتمه وذاقه فعرف طعم البيض، وزجر المرأة فاعترفت[2].

وجه الاستدلال: إن علياً كرم الله وجهه فطن إلى طريقة الماء المغلي فأنقذ الرجل البريء من الموت، فهل نستطيع أن نتدارك اليوم جرائم الاغتصاب بهذه الطريقة البدائية؟ أم نلجأ إلى ما يبين الحق ويظهره؟

الاغتصاب الجماعي:

وذلك مما حصل في أيامنا هذه في البوسنة، عندما انتهكت أعراض المسلمين واغتصبت نساؤهم فراحوا يتوجهون بالأسئلة لعلماء المسلمين عن مصير حمل المغتصبة وهل يجوز إجهاضه؟ وهل كل المغتصبات حملهن من جريمة الاغتصاب؟ أم كان هناك حمل في رحم المرأة فاغتصبت واختلط الأمر؟

المطلب الثالث: دور البصمة الوراثية في كشف المغتصبين:

في الحالات المذكورة آنفاً كان الاعتراف سيد الأدلة، ولولا اعتراف

(1) ابن القيم: الطرق الحكمية، ص: 23، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى 1415-1995.
(2) المصدر السابق ذاته.

المغتصب لاتُهم غيره ظلماً، والمغتصب يلعب ويرتع، ولما أصبحنا في زمن عزَّ فيه الاعتراف وخلت الليالي السوداء من الشهود، وأضحى الضمير الديني والخلقي ميتاً إلا عند من رحم ربي كان لا بد من التوجه إلى حل آخر.

ففي حالات الاغتصاب ووجود المني على المغتصبة، فلا مشكلة في كشف هذه الحالات عبر البصمة الوراثية واختبار الحمض النووي، ولذلك في قضايا الاغتصاب بصفة خاصة حيث تختلط الحيوانات المنوية للجاني بالإفرازات المهبلية للمجني عليها[1].

فبفضل تحليل الحامض النووي أمكن التعرف على شخصية الجاني في كثير من الجرائم وخاصة الاغتصاب أو هتك العرض، عن طريق فحص البصمة الجينية المستمدة من مني المتهم العالق بالمجني عليه، وبالبصمة الخاصة بالمشتبه به، وإثبات أنهما لشخص واحد، هو الذي ارتكب الجريمة[2].

وهكذا فإن البصمة الوراثية يمكنها المساعدة في رفع الظلم عن المظلوم، وإحقاق الحق في قضايا الاغتصاب، وأن تؤثر فعلياً في معرفة المغتصب.

---

(1) **دانييل كيفلس وليروي هود**: الشفرة الوراثية للإنسان، ص: 216، 217، 221، ترجمة أحمد مستجير، المجلس الوطني الكويت، عالم المعرفة، 1997م.

(2) **الصغير**: أدلة الإثبات الجنائي والتكنولوجيا الحديثة، ص: 64، 65، نقله عن رمسيس بهنام: البوليس العلمي أو فن التحقيق، ص: 151، هامش رقم 2، وانظر: **الجندي**: تطبيقات تقنية البصمة الوراثية في التحقيق، ص: 141 ـ 143.

الباب الثاني
أثر الجراحة الحديثة على الفقه الإسلامي

الفصل الأول
أثر الجراحة في فقه الختان والخنثى

وفيه ثلاث مباحث:

المبحث الأول: علم الجراحة والأطباء المسلمين.

المبحث الثاني: أثر الجراحة في فقه الخنثى.

المبحث الثالث: أثر الجراحة في فقه الختان.

الفصل الثاني
أثر الجراحة في إزالة عيوب الأزواج

وفيه أربع مباحث:

المبحث الأول: التفريق بعيوب الأزواج عند الفقهاء.

المبحث الثاني: الجراحة وعيوب الرجال.

المبحث الثالث: الجراحة وعيوب النساء.

المبحث الرابع: العيوب المشتركة وطرق علاجها.

الباب الثاني
أثر الجراحة الحديثة على الفقه الإسلامي

الفصل الأول
أثر الجراحة في فقه الختان والخنثى

المبحث الأول
علم الجراحة والأطباء المسلمون

المطلب الأول: تعريف الجراحة لغة واصطلاحاً:

تعريف الجراحة لغة:

الجراحة مأخوذة من الجرح، يقال جَرَحَهُ، يَجْرَحَهُ جَرْحاً، إذا أثَّر فيه بالسلاح، أو شقَّ بعض بدنه[1]، والجراحة اسم للضربة والطعنة، وجمعها على جراح كدجاجة جمعها دجاج، وتجمع على جراحات أيضاً.

وكما تستعمل مادة جرح لأثر السلاح والطعن، كذلك تستعمل في الدلالة على معنى الكسب، يقال: جرح الشيء، واجترحه بمعنى كسبه[2]، ومنه قولهم: «فلان جارح أهله بمعنى كاسبهم»[3].

وكذلك يستعمل الجَرْحُ بمعنى العيب والانتقاص، فيقال: جرحه بلسانه

---

(1) **الزبيدي**: تاج العروس 2/ 130، **ابن منظور**: لسان العرب 2/ 422، **الجوهري**: الصحاح 1/ 358، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، 1404هـ-1984م، **الزاوي**: ترتيب القاموس 1/ 470، دار الفكر، الطبعة الثالثة، د.ت.

(2) **ابن منظور**: لسان العرب 2/ 422، **الزبيدي**: تاج العروس 2/ 130، **الفيومي**: المصباح المنير 1/ 95، المكتبة العلمية - بيروت، د.ت.

(3) **ابن منظور**: لسان العرب 2/ 423.

جرحاً أي عابه وانتقصه، ومنه جرحت الشاهد إذا أظهرت فيه ما تُرَد به شهادته[1].

والواضح أن المعنى الأخير هو معنى مجازي وليس حقيقي، والمعنى الأول «أثر السلاح» هو المعنى الذي يتلاءم مع ما نريد التحدث عنه من العمليات الجراحية الحديثة، وأثرها على أحكام الفقهاء.

تعريف الجراحة اصطلاحاً:

الجراحة فرع من أفرع الطب، لذلك كان لها ضوابط مُحدَّدة، ومهمات خاصة، لذلك اصطلح الأطباء على تعريفها بتعريف مستقل فهي: صناعة يُنظر بها في تعريف أحوال بدن الإنسان من جهة ما يعرض لظاهره من أنواع التفرق في مواضع مخصوصة وما يلزمه[2].

شرح التعريف[3]:

«**صناعة**»: يجري مجرى الجنس لجميع الصنائع.

«**في تعريف**»: لأن المدرك منها أمور جزئية.

«**ينظر بها في تعريف أحوال بدن الإنسان**»: تمييز لها عن التي لا يُنظر بها في أحوال بدن الإنسان.

«**من جهة ما يعرض لظاهره من أنواع التفرق**»: تمييز لها عن نظر الطبائعي ـ نوع من الأطباء ـ في أحوال بدن الإنسان غير التفرقية، والتفرقية الباطنية كدُبيلات الكبد ـ (أورام) والمعدة، وقرحة الرئة، وغيرهما مما قد عُرف في صناعة الطب.

«**في مواضع مخصوصة**» تمييز لها عن نظر الكحَّال في قات العين.

«**وما يلزمه**»: أي من معرفة المفردات، والمركَّبات التي لا تتم معالجته إلا بمعرفتها[4].

---

(1) **ابن منظور**: لسان العرب 2/ 422، **الفيومي**: المصباح المنير 1/ 95.

(2) **ابن القف يعقوب بن إسحاق**: العمدة في الجراحة طبع دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، سنة 1356هـ. 1/ 4.

(3) **ابن القف**: المصدر السابق 1/ 4 ـ 5.

(4) **ابن القف**: العمدة في الجراحة: 1/ 4 ـ 5، والمفردة هي الدواء من نوع واحد، والمركَّبات هي الأدوية المركبة من أكثر من نوع.

والذي يظهر أن هذا التعريف يفترق عن علوم الجراحة الحديثة، والتي يدخل تحت نطاق عملها جراحة العيون، والأورام والقرحة، والتي كانت في زمن من الأزمنة خارجة عن نطاق علم الجراحة، والذي لم يكن متطوراً على النحو الذي نراه اليوم.

تعريف الجراحة الطبية الحديثة:

تطورت الجراحة الطبية الحديثة تطوراً هائلاً فأصبحت بذلك فرعاً خاصاً من فروع الطب، والتي تختص بالعمليات الجراحية، وما يستتبع ذلك من العناية بعد هذه العمليات.

وقد جاء تعريف الجراحة في الموسوعة الطبية الفقهية أن الجراحة هي: فن من فنون الطب يعالج الأمراض بالاستئصال، أو الإصلاح، أو الزراعة، أو غيرها من الطرق التي تعتمد على الجَرْح، والشق والخياطة[1].

شرح التعريف:

الاستئصال: أي قلع العضو المريض من الجسد كالزائدة الملتهبة، أو اقتلاع الناب الزائد إذا تضرر منه صاحبه[2].

الإصلاح: عبارة عن إصلاح جزء من الجسد كتمزق في اليد وغيره.

الزراعة: عبارة عن نقل عضو من متبرع أو ميت وزرعه في المريض المصاب كزرع الخصيتين مثلاً[3].

تعريف الطب: هو حفظ الصحة للإنسان ودفع المرض عنه، ويتفرع منه علم الطبيعة، وموضوعه مع ذلك بدن الإنسان[4].

---

(1) **د. أحمد كنعان**: الموسوعة الطبية الفقهية، ص: 234، دار النفائس - بيروت، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000م، **د. جيرار جهامي**: موسوعة مصطلحات العلوم عند العرب 1/ 428، مكتبة لبنان - ناشرون، الطبعة الأولى، 1999م.

(2) **الفيومي**: المصباح المنير 1/ 16.

(3) سأتحدث عنه بالتفصيل في مبحث أثر الجراحة الحديثة على عيوب الأزواج، عند عيب الخصاء.

(4) **د. جيرار جهامي**: موسوعة مصطلحات العلوم عند العرب 1/ 909.

أنواع الجراحات[1]:

تنقسم الجراحة الحديثة إلى نوعين، نوع يسمى: الجراحة الصغرى، وآخر يُسمى: الجراحة الكبرى.

النوع الأول: الجراحة الصغرى: وهي العمليات البسيطة التي تُجرى عادة تحت التخدير الموضعي، وتقتصر على الأعضاء الظاهرة، كالجلد، والنسيج الدهني.

النوع الثاني: الجراحة الكبرى: وتشمل مختلف أنواع الجراحة التي تُجرى على الأعضاء الحيوية، وتُجرى عادة تحت التخدير العام، أو التخدير الجزئي.

المطلب الثاني: أثر الأطباء المسلمين في علم الجراحة الحديثة:

بينما كانت أوروبا تغط في نوم عميق، وتندمل بآثار التخلف العلمي، كان الطب في العالم الإسلامي يشمخ إلى العلياء. ويرتقي نحو الثريا، «وفي المدة ما بين القرن العاشر والقرن الثاني عشر وصل الأطباء المسلمون إلى مرحلة الابتكار والإبداع، وانتعشت العلوم الطبية، وذلك بفضل ما أضافه إليها عمالقة ذلك العصر من أمثال: ابن سينا[2]، والرازي[3]، وغيرهم[4]. وما

(1) **د. كنعان**: الموسوعة الطبية، ص: 235.

(2) ولد في أفشنة من ضياع بخارى وبرز في علم الطب وعلمه وهو في عمر ست عشرة سنة، كان آية في الذكاء والعجب، من مؤلفاته ـ الشفاء، القانون، النجاة، الأدوية القلبية، القانون، وغيره كثير، تقلد الوزارة، **ابن أبي أصيبعة**: عيون الأنباء في طبقات الأطباء 3/ 3، دار الثقافة ـ بيروت، الطبعة الثالثة، 1981هـ ـ 1401م.

(3) ولد بالري سنة 251 هـ، عكف على تعلم الطب في بغداد حتى نبغ واشتهر في علم الطب شهرة عظيمة، تولى تدبير مارستان الري ثم رئاسة المارستان العضدي في بغداد، من مؤلفاته الكثيرة: الحاوي، منافع الأغذية ودفع مضارها، توفي ببغداد سنة (311) هـ، **ابن أبي أصيبعة**: عيون الأنباء 2/ 343.

(4) **د. محمد كريم**: أثر الطب الإسلامي في علوم التشريح 3/ 249، بحث ضمن المؤتمر العالمي

زالت صور هذين الطبيبين في البهو الكبير لكلية الطب في جامعة باريس حتى الآن[1].

وكان الرازي بلا شك واحداً من أعظم أطباء التاريخ، «وهو أول من اكتشف فائدة الكحول للأغراض الطبية، وقد استعمل المسلمون العقاقير الطبية المخدّرة في عملياتهم الجراحية، كما كان أول من يصف عملية إزالة المياه الزرقاء، والفعل المنعكس لحدقة العين[2].

وقد وُصف الرازي بأبي الطب العربي، وقد ألّف ما يناهز مائتي كتاب تُرجمت جميعها إلى اللاتينية، وقد وصف الجدري والحصبة، وهو أول من استعمل الفتائل في العمليات الجراحية، وكذلك الأنابيب التي يمر منها الصديد والقيح والإفرازات السامة، وكان طبيباً أخصائياً حيث ألّف كتاب: «تجارب المارستان»[3].

أما كتاب «القانون في الطب» لابن سينا فلا يزال أكبر شاهد على عظمة الطب الإسلامي، وقد ظل هذا الكتاب يُستخدم كمصدر إجباري في كل الجامعات الأوروبية حتى القرن السابع عشر الميلادي[4].

ومن الأمراض التي اكتشف الأطباء المسلمون علاجها، المرض النفسي، «فهم أول من عرف الطب النفسي وفحص البول، وجس النبض، وعرفوا البواسير وعلاجها من النباتات، وتخطّوا الأمراض وعالجوا اليرقان وعملية تفتيت الحصاة، وصب الماء البارد لقطع النزف ولإطفاء حرارة

= الثاني عن الطب الإسلامي: منظمة الطب الإسلامي - مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، نشرة الطب والإعلام.

(1) **د. إحسان دوغر ماجي**: مستقبل الطب الإسلامي 6/ 874، بحث ضمن المؤتمر العالمي الثاني عن الطب الإسلامي.

(2) المصدر السابق 6/ 873.

(3) **د. عبدالعزيز بن عبد الله**: الطب الإسلامي وأبعاده في المغرب 3/ 341، بحث ضمن المؤتمر العالمي الثاني عن الطب الإسلامي، غوستاف لوبون حضارة العرب، ص: 994، مطبعة عيسى البابي الحلبي، د. ت.

(4) **غوستاف لوبون**: حضارة العرب، ص: 490، **د. جورناليس أودين**: رأي ابن سينا في علم التشريح 3/ 204، بحث ضمن المؤتمر الثاني عن الطب الإسلامي.

الحمى، وغير ذلك، والأطباء المسلمون كتبوا في مختلف فروع الطب، وهم الذين اكتشفوا الدورة الدموية[1].

وبينما كانت كتب ابن سينا والرازي تلقي بظلالها على جامعات أوروبا قروناً مديدة، كان علم الجراحة يتطور على يد الطبيب المسلم أبي القاسم الزهراوي[2] تطوراً عظيماً، «ويرتبط اسم الزهراوي بكتاب طبي عظيم «التصريف لمن عجز عن التأليف»، 30 مجلداً يعالج الجزء الأخير منه مختلف أنواع الجراحات، ويحتوي على رسومات تفصيلية للآلات الجراحية، وقد ظل هذا الكتاب عماد التدريس والممارسة الجراحية في جامعات أوروبا حتى القرن الثامن عشر، وكان بمثابة الأساس لما أصبح اليوم بناءً شامخاً من العلم والفن[3].

ويحتوي كتاب التصريف على حوالي مائتي آلة جراحية موصوفة ومرسومة، الكثير منها من اختراعه هو، فقد كان الزهراوي يحثّ على الخلق والإبداع، فهناك أشكال عديدة للصنانير والمشارط والمسابر والمجارد، والجفوت والكلاليب، والمثاقب والمدسات، ويحتوي كتابه بالإضافة إلى ذلك على أول صورة في التاريخ للمقص الحقيقي، إلى جانب صورة لأول محقن في التاريخ الطبي[4].

وقد طوّر الزهراوي ما نعرفه اليوم بالجراحة العامة ككل، وفروعاً عديدة من الجراحات الخاصّة كالمسالك البولية والتجميل والأنف والأذن والحنجرة، وجراحة الفم والأسنان[5].

---

(1) **غوستاف لوبون**: حضارة العرب، ص: 490، **د. جورناليس أودين**: رأي ابن سينا في علم التشريح 3/ 204، بحث ضمن المؤتمر الثاني عن الطب الإسلامي.

(2) أبو مروان، عبدالملك بن أبي العلاء، زهر بن زهر الأيادي، ولد في إشبيلية ما بين عام 484 وعام 487 هـ. وهو من أسرة مشهورة بالنبوغ في الطب، لكنه يعتبر أعظم أطبائها بلا نزاع، من مؤلفاته: التيسير، الأغذية، توفي عام 557 هـ، **ابن أبي أصيبعة**: عيون الأنباء 3/ 106.

(3) **د. أحمد مختار منصور**: الجراحة عند الزهراوي 4/ 451، بحث ضمن المؤتمر العالمي الثاني عن الطب الإسلامي. **د.إحسان دوغر ماجي**: مستقبل الطب الإسلامي: 6/ 874.

(4) المصدر السابق 4/ 451.

(5) المصدر السابق 4/ 451.

وليس غرضي هنا عرض نماذج مطوَّلة للأطباء المسلمين وإسهاماتهم في تطوير علم الجراحة الطبي، ولكن هذا العرض الموجز يفي بالغرض إن شاء الله تعالى، وهذا دفعاً للإطالة.

شهادات الغربيين:

يُعدُ الطب والفلك الرياضيات والكيمياء أهم العلوم التي عُنِيَ بها العرب، وأتمَّ العرب أعظم اكتشافاتهم في هذه العلوم، وترجمَت مؤلفات العرب الطبية إلى جميع أوروبا، ولم يتلف منها كما أصاب كتبهم الأخرى[1].

ويقول البروفوسور كيث د.مور، وهو بروفوسور فخري في علم التشريح وعلم الخلايا الحية، كلية الطب بجامعة تورنتو، كندا، وبروفوسور في علم التشريح الإنساني وعلم الخلايا، قسم التشريح، كلية الطب، جامعة مانتوبا ونباغ، مانتوبا كندا.

يقول: لقد عملت لثلاث سنوات خلت مع هيئة علم الأجنة التابعة لجامعة الملك عبد العزيز في جدة، السعودية، كنت أساعدهم فيها على تفسير البيانات العديدة التي وردت في القرآن والسُّنَّة، المرتبطة بالتوالد الإنساني، والتطور ما قبل الولادة، بداية أدهشتني دقة النصوص التي دُوِّنت في القرن السابع الميلادي، وذلك قبل تأسيس علم الأجنة، وذلك بالرغم من علمي المسبق بالتاريخ المشرق لعلماء المسلمين في القرن العاشر الميلادي، ومساهمات بعضهم في علم الطب[2].

يقول سان جيورجيو دوريلانو الذي عهد إليه لافاساتين أستاذ تاريخ الطب بباريس بكتابة البحث عن الطب العربي في مؤلفه «تاريخ الطب العام»، القول الآتي: إن الفروض والواجبات والسنن والمُستحبات التي كُلف بها المسلمون ترمي إلى إصابة هدفين في آن واحد: غاية دينية، وغاية صحية، يشاطره في هذا الرأي رينان فيقول: لقد أعطى الإسلام الواجبات الصحية صفة دينية، وقد ذكر ترنر في عدد مصوَّر من مجلة سيبا: أن الإسلام كان ذا شأن

(1) **غوستاف لوبون**: حضارة العرب، ص: 488.

(2) **كريم نجيب الأغر**: إعجاز القرآن في ما تخفيه الأرحام، ص: 8، دار المعرفة-بيروت، الطبعة الأولى، 1425 هـ 2005م، وقال هذا الكلام سنة 1983م.

كبير في تقدم العلوم كلها، خاصة الطب، ويقول: إن الطب الإسلامي لم يعط له من الأهمية مما يستحقها، وأن غور فوائده لم يُسبر بعد تماماً حتى يومنا هذا[1].

هذه بعض النماذج من أقوال أطباء وعلماء الغرب على ما كانت عليه حضارتنا في يوم من الأيام، نسأل الله تعالى أن تستعيد الأمة عافيتها، وترجع إلى سابق مجدها وعزها.

المطلب الثالث: أحكام التداوي في الفقه الإسلامي:

حضت الشريعة الإسلامية على التداوي، فقد كان النبي ﷺ يتداوى ويأمر الناس بالتداوي، وكان يقول: «**تداووا عباد الله، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء، غير داءٍ واحد الهرم**»[2].

إلا أن جمهور الفقهاء ذهبوا إلى عدم وجوب التداوي، أخذاً من قوله تعالى على لسان نبي الله إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾[3]، وحديث النبي ﷺ: «**يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً بغير حساب، هم الذين لا يسترقون، ولا يتطيرون، ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون**»[4].

وانطلاقاً من الآية والحديث وغيرهما، أجمع أهل العلم على جواز التداوي، وعدم وجوبه، وذهب الجمهور إلى أن التداوي أفضل، وعند أحمد تركه أفضل، فقال: العلاج رخصة وتركه درجة، وعن أحمد وجه في الوجوب[5]، ولكن ابن القيّم ذهب إلى أن التداوي لا ينافي التوكل، كما لا

---

(1) **د. محمد سعيد السيوطي**: معجزات في الطب للنبي العربي محمد ﷺ ص6، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1404هـ، 1984م.

(2) **أبو داود**: السنن في الطب، باب في الرجل يتداوى 4/ 192 ـ 193، رقم الحديث (3855)، **الترمذي**: السنن، في الطب باب الدواء والحث عليه 2/ 335، 336.

(3) سورة الشعراء، الآية: 80.

(4) **مسلم**: الصحيح، في الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب 1/ 198، رقم الحديث (371).

(5) **الذهبي**: الطب النبوي، ص: 221، دار إحياء العلوم، بيروت، تحقيق أحمد بدراوي، الطبعة الثانية، 1406هـ، 1986م، **النووي**: شرح مسلم 3/ 90، المجموع 5/ 96، فتاوى **ابن تيمية** 21/ 564، **الخطابي**: معالم السنن 5/ 346، وهو مع مختصر سنن أبي داود للمنذري، **النفراوي**: الفواكه الدواني 2/ 442.

ينافيه دفع الجوع والعطش، والحر والبرد بأضدادها، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله تعالى، وإن تعطيل الأسباب يقدح في نفس المتوكل، كما يقدح في الأمر والحكمة، ويضعفه من حيث يظن مُعطلها أن تركها أقوى في التوكل، فإن تركها عجز ينافي التوكل الذي حقيقته اعتماد القلب على الله في حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه، ولا بد من الاعتماد من مباشرة الأسباب وإلا كان معطّلاً للحكمة والشرع[1].

وبناء عليه فقد ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب التداوي، في الحالات التي يغلب على الظن الهلاك بسببها، انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[2].

أحكام التداوي عند الفقهاء المعاصرين:

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة من 7 إلى 12 ذو القعدة 1412هـ ـ الموافق 9 ـ 14 مايو 1992م، ما يلي:

أولاً:

الأصل في حكم التداوي أنه مشروع، لما ورد في شأنه في القرآن الكريم، والسنة القولية والعملية، ولما فيه من حفظ النفس الذي هو أحد المقاصد الكلية من التشريع، وتختلف أحكام التداوي باختلاف الأحوال والأشخاص، فيكون التداوي:

أ ـ واجباً: على الشخص إذا كان تركه يفضي إلى تلف نفسه، وأحد أعضائه، أو عجزه، أو كان المرض ينتقل ضرره إلى غيره، كالأمراض المعدية[3].

ومن أمثلة التداوي الواجب عند انسداد الأمعاء أو انتقاب القرحة

(1) **ابن القيم**: الطب النبوي، ص: 15، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة 16، 1414هـ ـ 1993م.

(2) سورة البقرة، الآية: 195.

(3) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، ع7، ج3، ص: 731، 732، قرار رقم 69/ 5/ 7. بشأن العلاج الطبي.

الهضمية، وانفجار الزائدة الدودية[1].

ب ـ مندوباً: إذا كان تركه يؤدي إلى ضعف البدن ولا يترتب عليه ما سبق في الحالة الأولى.

ج ـ مباحاً: إذا لم يندرج في الحالتين السابقتين.

د ـ مكروهاً: إذا كان بفعل يُخاف منه حدوث مضاعفات أشدّ من العلة المراد إزالتها.

ثانياً: علاج الحالات الميؤوس منها:

أ ـ ما تقتضيه عقيدة المسلم أن المرض بيد الله تعالى، وأن التداوي والعلاج أخذ بالأسباب التي أودعها الله تعالى في الكون، وأنه لا يجوز اليأس من روح الله، أو القنوط من رحمته، بل ينبغي الأمل في الشفاء بإذن الله، وعلى الأطباء وذوي المرضى تقوية معنويات المريض، والدأب في رعايته، وتخفيف آلامه النفسية والبدنية، بصرف النظر عن توقع الشفاء وعدمه.

ب ـ إن ما يُعتبر حالة ميؤوساً من علاجها هو بحسب تقدير الأطباء، وإمكانات الطب المتاحة في كل زمان ومكان، وتبعاً لظروف المرضى[2].

المطلب الرابع: الجرَّاح وآدابه

تعريف الجرَّاح في الطب:

الجرَّاح: هو الطبيب الذي يجري العمليات الجراحية، وقد سُمِّيَ جراحاً لاعتماد عمله على إحداث جروح في البدن ومعالجة المرض بالمِشْرَط، ولم ترد كلمة جرّاح في الكتب العربية القديمة لأنهم كانوا يسمونه (الآسي) وهو وصف كان يُطلق أيضاً على الطبيب، وقد ظهرت كلمة جرَّاح لأول مرة في النقول العربية خلال القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) ثم

(1) د. أحمد كنعان: الموسوعة الطبية، ص: 235.
(2) مجلة المجمع: المصدر السابق ج3، ص: 732.

شاعت في المؤلفات الطبية[1].

أحكام وآداب الجرَّاح[2]:

تسري على الجرَّاح الأحكام والآداب والأخلاقيات العامة التي تسري على الأطباء، ويزاد عليها بعض الأحكام التي تتعلق بعمل الجرَّاح خاصة، وهي التالية:

1 ــ ستر عورة المريض:

بما أن العمل الجراحي يتطلب كشف جزء واسع من جسم المريض، وبخاصَّة عند تعقيم الجلد وإعداد موضع العملية من جسم المريض، فإن على الجراح وبقية أعضاء الفريق الطبي أن يتجنبوا كشف العورة إلا بحدود الضرورة، وأن يجري التعقيم وإعداد موضع العملية بحضور من يلزم وجوده فقط من الفريق الطبي[3].

والملاحظ أن المريض يُكشف عن جسده من غرفته إلى غرفة العمليات، التي يُخرجه إليها في أكثر الأحيان الممرضات الشابات، اللواتي يطلعنّ على عورة المريض، علاوةً على أنهنَّ يساعدن المريض في تجريده من ملابسه، وهذا أمر ينبغي الاحتياط فيه، فلا داعي لأكثر من الكشف الضروري في كل الأحوال والأماكن الطبية.

والمطلوب في العمليات النسائية أن تقوم بكل تلك الأعمال ممرضة شابة مدرّبة مؤمنة، وعند العملية التي يجريها الشباب والرجال فينبغي أيضاً أن يقوم بذلك مُمرض ذكر، وهذا من ضروب الحشمة والتُقى.

أما في حالات الإسعاف الطارئة فالحالة حينئذٍ أهون، ولكن ينبغي غض البصر عن العورات إذا لم تكن الجراحة فيها أو حولها، ويأثم من ينظر إلى تلك العورات بشهوة.

---

(1) د. أحمد كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية، ص: 241.
(2) يتبعها شروط العمل الجراحي وفيه: إذن المريض والأولياء وضمان الطبيب وغيره.
(3) د. كنعان: الموسوعة الطبية، ص: 241.

2 ــ أدب الجراح خلال العملية:

يُحسن بالجراح أن يستفيد من وقت العملية الجراحية في تعليم الفريق الطبي المساعد له خطوات العملية، كما يَحسُن به وهو يقتطع الأعضاء المريضة، أو يصلح ما فيها من عطب أن يُبيّن للفريق الطبي مظاهر القدرة الإلٰهية في خلق الإنسان.

وقد اعتاد بعض الجراحين على سماع الموسيقى الهادئة أثناء العملية بحجة أنها تريح الأعصاب، واعتاد بعضهم على التمادي في المزاح وتبادل النكات والأحاديث التي لا تخلو في الغالب من مخالفات شرعية وبخاصة عند إجراء العمليات الجراحية على الأعضاء التناسلية[1].

هذه المخالفات الشرعية تدل على عدم توجه الأطباء توجهاً شرعياً إيمانياً، فقراءة القرآن وذكر الله هما المحصلان للاطمئنان والراحة النفسية، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾[2].

وربما كان المريض من الذين يتعاطون المنبهات بكثرة كالخمر والتدخين وغيره، ويستيقظ من التخدير قبل إتمام العملية، ويرى الجرَاح ومن معه يتبادلون النكات على أعضائه فيتأثر بذلك، ويصاب بحالة نفسية لا تُحمد عقباها.

3 ــ تصرف الجراح بالأعضاء المبتورة:

على الجراح أن يتعامل مع الأعضاء المبتورة وفق الضوابط الشرعية المعلومة، فإن حرمة هذه الأعضاء من حرمة الآدمي نفسه، فلا يجوز الاستهانة بها، ولا رميها مع النفايات الأخرى التي تنتج عن العمل الجراحي، كما أن دفنها وقاية من انتشار بعض الأمراض وحماية للبيئة من خطر التلوث البيولوجي[3].

---

(1) كنعان: الموسوعة الطبية، ص: 242.
(2) سورة الرعد، الآية: 28.
(3) كنعان: الموسوعة الطبية، ص: 242.

وانطلاقاً من خطر رمي بعض أجزاء الأعضاء البشرية، أو الأعضاء كاملة، يُقتَرح إنشاء مدافن لكل مستشفى، تدفن فيه هذه الأعضاء، لأن كرامتها من كرامة بني آدم، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[1].

المطلب الخامس: شروط العمل الجراحي

لا بد من أخذ الإذن بالجراحة من المريض قبل البدء بالعملية الجراحية، فإذا كان المريض أهلاً قادراً على إبداء الإذن بالجراحة فلا حاجة لأي شخص آخر سواه متى تحققت فيه الأهلية والقدرة على إعطاء الإذن.

تعريف الإذن لغة:

من معاني الإذن الإباحة، فيُقال أذن له في الشيء إذناً، أي أباحه له وأعلمه به[2].

فشروط العمل الجراحي تتمحور في المريض وأهليته، وإذنه، وأولياء المريض.

أولاً: في المريض وأهليته:

أ - يُشترط إذن المريض إذا كان تام الأهلية، فإن كان عديم الأهلية أو ناقصها اعتُبر إذن وليه حسب ترتيب الولاية الشرعية ووفقاً لأحكامها، والتي تحصر الوليّ فيما فيه منفعة المولّى عليه ومصلحته ورفع الأذى عنه، على أنه لا يعتبر تصرف الولي في عدم الإذن إذا كان واضح الضرر بالمولّى عليه، وينتقل الحق إلى غيره من الأولياء، ثم إلى وليّ الأمر[3].

ب - في حالات الإسعاف التي تتعرض فيها حياة المصاب للخطر لا يتوقف العلاج على الإذن[4].

---

(1) سورة الإسراء: الآية، 70.
(2) ابن منظور: لسان العرب 13/ 9 ـ 14.
(3) من قرار مجلة مجمع الفقه الإسلامي بشأن العلاج الطبي، الدورة السابعة، العدد السابع، 3/ 732.
(4) المصدر السابق 3/ 732.

ثانياً: أولياء المريض:

تكلم الفقهاء في اعتبار الإذن وأهلية الإذن كقولهم: وإن ختن صبياً بغير إذن وليه فسرت جنايته ضمن، لأنه قطع غير مأذون فيه[1].

وتعتبر القرابة في الإذن بالعمل الجراحي في حال عدم أهلية أو قدرة المريض على إعطاء الإذن ويُعتبر الأبناء أحق القرابة، ويلي الأبناء الوالدان، إلا أن الأب أقوى ولاية من الأم، ويقوم مقام الأب الجد وإن علا، ثم الإخوة الأشقاء ثم الإخوة لأب، ثم بنو الإخوة الأشقاء، ثم بنو الإخوة لأب، ثم الأعمام الأشقاء، ثم الأعمام لأب، ثم بنو الأعمام الأشقاء، ثم بنو الأعمام لأب.

وهذا الترتيب نفسه ترتيب العصبات في الميراث[2]، وقد اعتبره الفقهاء في حالات عدة منها مسألة تكفين الميت وغسله والصلاة عليه[3].

المطلب السادس: تعلم الطب والجراحة في الشريعة الإسلامية:

لا شك في أن الشريعة الإسلامية قد رغّبت فيما هو نافع للإنسان، ورهّبت ودفعت عنه الأذى والضرر، طبقاً للقواعد الفقهية «**لا ضرر ولا ضرار**» «**والضرر يزال**»[4]، والتي يُحفظ فيها بدن الإنسان.

والناس في مختلف العصور والأزمنة محتاجون إلى وجود الأطباء لمعالجتهم وتحقيق المبتغى من وجودهم، فدفع ضرر الأسقام والأوجاع، وعلاج الكسور بالجبائر، وتطبيب الناس بالجراحات من واجب الأطباء، وإذا كانت قوة الإنسان ونشاطه مطلوبة لقيامه بالتكاليف الشرعية من صلاة وصيام

---

(1) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 6/ 121.

(2) **المارديني**: شرح الرحبية، في علم الفرائض ص83، دار القلم-دمشق، الطبعة الثالثة، 1406هـ 1986م.

(3) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 2/ 482، **ابن قدامة**، عبدالله بن أحمد: المقنع 1/ 270-271، مكتبة الرياض الحديثة، 1402هـ-1982م، **ابن مفلح**: المبدع 2/ 220، 221، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق محمد حسن، الطبعة الأولى، 1418هـ 1997م.

(4) **العلائي**: المجموع المذهب في قواعد المذهب 2/ 375.

وغيرها، فالطبيب الجراح مطلوب وجوده للحفاظ على هذا الجسد القوي النشيط، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1].

وقد نصّ على تعلم الطب كثير من الفقهاء والعلماء المسلمين كقولهم: «الطب علم نظري عملي أباحت الشريعة تعلمه لما فيه من حفظ الصحة، ودفع العلل والأمراض عن هذه البنية الشريفة»[2].

واعتبر الإمام النووي[3] علم الطب من العلوم العقلية، وأعطاها حكم فرض الكفاية واعتبرها من العلوم المحتاج إليها[4].

وكذلك عدّها الغزالي[5] من فروض الكفاية، فإن الحرف والصناعات التي لا بد للناس منها في معايشهم كالفلاحة فرض كفاية، فالطب والحساب أولى[6].

وقد قال الشافعي: لا أعلم بعد الحلال والحرام أنبل من الطب.

وكان يتلهف على ما ضيَّع المسلمون من الطب، ويقول ضيعوا ثلث العلم، ووكلوه إلى اليهود والنصارى[7].

---

(1) **العلائي**: المجموع المذهب في قواعد المذهب 2/ 570.

(2) **ابن الإخوة**، محمدبن محمد: معالم القربة في أحكام الحسبة، ص: 176، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1421ـ هـ 2001م.

(3) هو الإمام محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري الشافعي، ولد سنة 631 هـ بنوى، عاش حياته في طلب العلم وتعليمه، وتصنيف الكتب النافعة، وله في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مواقف محمودة، من مؤلفاته: شرح صحيح مسلم وروضة الطالبين، توفي بالقدس سنة 676هـ، **الزركلي**: الأعلام 8/ 149.

(4) **النووي**: روضة الطالبين 1/ 223،.

(5) **أبو حامد**، محمدبن محمد الغزالي، ولد عام 450هـ ـ وتفقه على إمام الحرمين، ويعتبر من كبار فقهاء الشافعية، له مصنفات عديدة منها: المستصفى، إحياء علوم الدين، **ابن كثير**: البداية والنهاية 12/ 173ـ174، **ابن قاضي شهبة**: طبقات الشافعية المجلد الأول 1ـ2/ 300، دار الندوة الجديدة بيروت 1407هـ ـ 1987م.

(6) **النووي**: روضة الطالبين 1/ 223.

(7) **الرازي**: الطب النبوي، ص: 228، وذلك قبل أن يبرع المسلمون في علوم الطب في زمن الدولة العباسية.

وقد كان الشافعي يقول: إن أهل الكتاب قد غلبونا على الطب، وكان مع عظمته في علم الشريعة وبراعته في العربية، بصيراً بالطب[1].

ومن هذا يُعلم أن الشريعة الإسلامية حضت على علوم الطب بما تشمل من علوم كالجراحة وعدم الركون إلى الملل الأخرى في احتكارها بدلاً عنهم.

المطلب السابع: ضمان الطبيب في الشريعة الإسلامية:

كما حضَّ علماء المسلمين على تعلم الطب، كذلك فإنهم شرطوا على الأطباء شروطاً منها: أن يكون الطبيب حاذقاً أعطى الصنعة حقها، وكل ذلك مستوحى من حديث النبي ﷺ القائل: «**من تطبَّب ولا يُعلم منه طب فهو ضامن**»[2]. فمن اعتدى على هذه المهنة بأن طبَّب الناس ولا يملك الأهلية القانونية ـ الشهادة ـ وأخطأ في مهنته بأن شلَّ عضواً للمريض أو قتله فإنه يضمن دِيّته.

فهذه قضية طبية فقهية هامة أثارها[3] بعض علماء المسلمين، ولا تزال إلى اليوم قائمة، ولها أهمية كبرى في الولايات المتحدة خاصة، والغرب عامة، وإن كان النظر إليها من وجهة قانونية لا شرعية[4].

ففي الولايات المتحدة على وجه الخصوص، وفي الغرب على وجه العموم يؤاخذ الطبيب، ولو كان مأذوناً في عمله من جهة الشارع أي الجهة الرسمية ولديه ترخيص لمزاولة المهنة، ومأذوناً في عمله من جهة المريض، الذي أذن له بذلك، وكان عمله على الوجه الذي ينبغي كما يقرره الأطباء، ولم يكن مخالفاً لقواعد الطب وأصوله، ومع ذلك تفرض المحاكم غرامات

---

(1) **الرازي**: الطب النبوي، ص: 228، **الرازي**: مناقب الشافعي، ص: 25ـ26، المكتبة العالمية ـ مصر، د.ت.

(2) **أبو داود**: السنن، في الديات، باب في تطبب بغير علم، فأعنت، رقم الحديث: (4586)، 4/ 710 ـ دار الحديث، بيروت، الطبعة الأولى ـ 1993هـ ـ 1973م.

(3) الذي أثار هذه القضية هو عبد الملك بن حبيب في كتابه الطب النبوي، ص: 165، بشرح د. البار، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1413هـ 1993م.

(4) شرح الدكتور البار لكتاب الطب النبوي ومؤلفه عبد الملك بن حبيب، ص: 169.

باهظة على مثل هذا الطبيب إذا تلف عضو، أو هلك المريض[1].

أما على صعيد الموقف الشرعي فإنه لا بد أن يكون «أكثر عدلاً وأنصف للطبيب في هذا الباب من القانون الوضعي في الولايات المتحدة الذي يميل في الغالب إلى دفع التعويض لكل من تضرر ولو كان الفعل مأذوناً فيه، وحسب الشروط الطبية المتعارف عليها»[2].

أما في العالم الثالث ومنه العالم العربي فليس للمريض ولا غيره أي حقوق، والحقوق في معظم الأحوال مهددة، والشرائع معطلة، . . وكم من مآسٍ يقترفها الأطباء، ومع ذلك لا يقعون تحت طائلة القانون، ولا يعاقبون، ولا يجد المتضرر من أعمالهم ما يستحقه من التعويض إلا فيما ندر[3].

وقد قسَّم الفقهاء الأطباء إلى أنواع، وأعطوا أحكاماً لأفعالهم الطبية على وفق درجاتهم في هذا التقسيم، وهو كالتالي[4]:

1 ـ طبيب حاذق أعطى الصنعة حقها، ولم تجن يده، فتولد من فعله المأذون من جهة الشارع، ومن جهة من يطبُّهُ، تلف العضو أو النفس، أو ذهاب صفة، فهذا لا ضمان عليه اتفاقاً.

2 ـ متطبّب جاهل باشرت يده من يطبّه فتلف به، فإن علم المريض جهله لم يضمن، وإن ظن المريض أنه طبيب ضمن ما جنت يده.

3 ـ طبيب حاذق أُذن له، وأعطى الصنعة حقها، لكن أخطأت يده، وتعدت إلى عضو صحيح فأتلفه، مثل: إن سبقت يد الخاتن إلى الكمرة، فهذا يضمن لأنها جناية خطأ.

4 ـ الطبيب الحاذق الماهر بصناعته، اجتهد فوصف للمريض دواء،

---

(1) شرح الدكتور البار لكتاب الطب النبوي ومؤلفه عبد الملك بن حبيب، ص: 169.
(2) د. البار عند شرحه لكتاب الطب النبوي، لابن حبيب، ص: 169.
(3) المصدر السابق، ص: 169.
(4) **ابن قيم الجوزية**: الطب النبوي، ص: 147 ـ 149.

فأخطأ في اجتهاده فقتله، فديته إما في بيت المال، أو على عاقلة الطبيب.

5 ـ طبيب حاذق أعطى الصنعة حقها، فقطع سِلْعةً من رجل أو صبي أو مجنون، بغير إذن وليه، أو ختن صبياً بغير إذن وليه فتلف، فقال البعض يضمن، وإن أذن له البالغ أو ولي الصبي والمجنون، لم يضمن.

وهكذا ضمن الفقهاء للمرضى حقوقهم عند وقوع الأطباء في الخطأ، أو عن الاجتهاد الخاطىء، أو عن الجهل.

المبحث الثاني
أثر الجراحة في فقه الخنثى

المطلب الأول: تعريف الخنثى وطرق معرفته

تعريف الخنثى لغة: فرد تتكون فيه أمشاج الذكر وأمشاج الأنثى.

تعريف الخنثى اصطلاحاً:

هو الذي له ذكر وفرج امرأة، أو ثقب في مكان الفرج يخرج منه البول[1].

تعريف الخنثى في الطب:

هو الشخص الذي تكون أعضاؤه الجنسية الظاهرة غامضة[2].

أنواع الخنثى وطرق معرفته:

الخنثى في الفقه الإسلامي على نوعين، نوع غير مشكل، ونوع غامض مشكل.

طرق معرفته عند الحنفية: البول فإن بال من ذكره فذكر، وإن بال من فرجه فأنثى، وإن بال منهما فالحكم للأسبق، وإن بال منهما فمشكل، ولا تُعتبر الكثرة[3].

---

(1) المعجم الوسيط 1/ 258، **الملا علي القاري**: فتح باب العناية بشرح النقاية 3/ 444، **الشافعي**: مختصر كتاب الأم، مختصر المزني، ص: 278، اختصار حسين عبدالحميد نيل، دار الأرقم-بيروت، د.ت، **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 7/ 114، **الشيرازي**: المهذب 2/ 30، **محمد البعلي الحنبلي**: التسهيل في الفقه، ص: 143، دار العاصمة-الرياض، الطبعة الأولى، 1414هـ، **النسفي**: طلبة الطلبة، في الاصطلاحات الفقهية، ص: 340، دار النفائس، الطبعة الأولى 1416هـ 1995م.

(2) **د. محمد علي البار**: مشكلة الخنثى بين الطب والفقه، بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص: 282، السنة الرابعة، العدد السادس. الجزء الثالث.

(3) **الملا علي القاري**: فتح باب العناية 3/ 444.

طرق معرفته المالكية[1]: كالحنفية.

طرق معرفته عند الشافعية: البول كالأحناف، فإن لم يعرف في البول اعتبر عدد الأضلاع، فإن نقص من الجانب الأيسر ضلع فهو ذكر، فإن أضلاع الرجل من الجانب الأيسر أنقص، فإن الله تعالى خلق حواء من ضلع آدم الأيسر، فمن ذلك نقص من الجانب الأيسر ضلع، ولهذا قال الشاعر:

هي الضلع العوجاء لست تقيمها ... إلا إن تقويم الضلوع انكسارها

أتجمع ضعفاً واقتداراً على الفتى ... أليس عجيباً ضعفها واقتدارها

وقال بعضهم: عدم الحيض في وقته علامة على الذكورة[2].

أما وقد ثبت طبياً أن عدد الأضلاع هي اثنا عشر من كل جانب للرجل والمرأة على السواء[3] فقد سقطت طريقة معرفة الخنثى بعدد الأضلاع، وسقطت أيضاً الفكرة من أساسها التي تقوم على أن أضلاع الرجل أنقص من ضلوع النساء.

واعتبر الشافعية في معرفة الخنثى عند الكبر الميل الطبيعي، فإن قال: أميل إلى النساء فهو ذكر، وإن قال أميل إلى الرجال فهو أنثى[4]، وهذا الميل الجنسي.

طريقة معرفته عند الحنابلة: البول كمذهب الحنفية[5].

هذه الطرق المذكورة في معرفة الخنثى هي في حال الصغر أما في حال الكبر فالأمر كالتالي:

1 ـ عند المالكية البلوغ من الحيض، أو احتلام ونبات لحية، أو تفلك الثدي[6].

---

(1) **الكشناوي**: أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك 2/ 361، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ 1995م.

(2) **الشيرازي**: المهذب 2/ 31، **السيوطي**: الأشباه والنظائر، ص: 301.

(3) **د. البار**: مشكلة الخنثى بحث ضمن مجلة الفقه الإسلامي، ع6، ج3، ص: 280.

(4) **الشيرازي**: المهذب 2/ 30، 31.

(5) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 7/ 620، 7/ 114.

(6) **الكشناوي**: أسهل المدارك 2/ 261.

- أما الحنابلة فقد اعتبروا العلامات ومنها: نبات اللحية، وتفلك الثدي، وخروج المني، والحيض، والحبل، وردوا قول القائلين بعدد الأضلاع وبطريقة رش البول على الحائط[1].

استدلالات المذاهب:

- استدل الشافعية لمذهبهم بما روي عن عليّ كرم الله وجهه، أنه قال: يورَّث الخنثى من حيث يبول، وروى عنه أنه قال: إن خرج بول من مبال الذكر فهو ذكر، وإن خرج من مبال الأنثى فهو أنثى، ولأن الله تعالى جعل بول الذكر من الذكر، وبول الأنثى من الفرج، فرجع في التمييز إليه[2].

- أما الحنابلة فكان مستندهم الإجماع على أن المبال هو طريقة معرفة الخنثى، قال صاحب كتاب الإجماع[3]: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الخنثى يُورّث من حيث تبول، إن بال من حيث يبول الرجل فهو رجل، وإن بال من حيث تبول المرأة فهو امرأة، وممن رُوي عنه ذلك علي ومعاوية، وسعيد بن المسيب، وجابر بن زيد، وأهل الكوفة، وسائر أهل العلم[4].

طريقة معرفة الخنثى غير المشكل في الطب الحديث:

فأما الطب الحديث فإنه ينحو منحىً مخالفاً لما عليه الفقهاء من طريقة تحديد هذا النوع من الخنثى، لتحديد نوعيته ينظر الطبيب إلى الغدة التناسلية حسب فحصها النسيجي «الهستولوجي» فإن كانت الغدة خصية والأعضاء التناسلية الخارجية تشبه تلك الموجودة لدى الأنثى، فهو خنثى ذكر كاذب، وإن كانت الغدة مبيضاً والأعضاء التناسلية الظاهرية ذكرية، فهي خنثى أنثى كاذبة[5].

---

(1) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 7/ 114، 115، **المقدسي**: العدة شرح العدة، ص: 320.
(2) **الشيرازي**: المهذب 2/ 30، 31.
(3) ابن المنذر ترجمته، ص: 361.
(4) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 7/ 114، 115، ترجمة سعيد بن المسيب، ص: 397.
(5) **د. محمد علي البار**: مشكلة الخثنى بين الطب والفقه بحث ضمن مجلة الفقه، ع6، ج3، ص: 282، وانظر: **محمد النتشة**: المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية 2/ 280، دار الحكمة بريطانيا، الطبعة الأولى، 1422 هـ- 2001م.

المطلب الثاني: الخنثى المشكل:

تعريفه عند الفقهاء:

الخنثى المشكل هو الذي له ذكر رجل وفرج امرأة، ولكنه يبول منهما[1].

ـ أما الحنفية فقد اعتبروا استواء البول، ولم يعتبروا كثرته[2].

ـ واعتبر المالكية أكثر خروجاً بعدد المرات فإذا بال مرتين من الفرج ومرة من الذكر، دلّ على أنه أنثى[3].

ـ وعند الشافعية تعتبر كثرة البول عند البعض، والميل الجنسي عند البعض الآخر[4].

ـ أما الحنابلة وصاحبا أبي حنيفة فقد اعتبروا مسألة السبق، فإذا سبق البول من أحدهما فيرجع التمييز إليه[5].

وقد ذكر أحد فقهاء الحنفية[6] نوعاً مشكلاً وهو الذي تنعدم فيه آلة التمييز أصلاً، بأن لا يكون للمولود آلة الرجال ولا آلة النساء، وقال: هذا من أبلغ جهات الاشتباه[7].

توصيف الخنثى المشكل في الطب:

هو الشخص الذي لديه مبيض وخصية، أو هما ملتحمان فهو حقيقية، ولا عبرة آنذاك بالأعضاء الظاهرة التي قد تشبه الذكر والأنثى أو كليهما معاً[8].

---

(1) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 7/ 114.
(2) **الملا علي القاري**: فتح باب العناية بشرح النقاية 3/ 444.
(3) **الكشناوي**: أسهل المدارك 2/ 362.
(4) **الشيرازي**: المهذب 2/ 30.
(5) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 7/ 114.
(6) **السرخسي** في المبسوط.
(7) **السرخسي**: المبسوط 30/ 92.
(8) **د. البار**: مشكلة الخثنى بحث ضمن مجلة المجمع، ع6، ج3، ص: 282، **محمد النتشة**: المسائل الطبية المستجدة 2/ 275، **د. البار**: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص: 415، الدار السعودية، =

وهذه الخنثى المشكل نادرة الحدوث جداً، وقد نشرت مجلة ميدسن دايجست، (فبراير 1980) حالة خنثى حقيقية في أمريكا، لديها مبيض واحد وخصية واحدة، ولها رحم وبظر كبير استعملته كقضيب في علاقتها مع النساء، وفي سن 32 أخذت دور الأنثى، وعندما بلغت 34 عاماً وضعت طفلاً ميتاً دون أي تدخل جراحي.

وهناك حالتان مماثلتان إحداهما لامرأة في اليابان والأخرى في تانزانيا، إلا أنهما لم تحملا إلا بعد إجراء عملية جراحية لهما[1].

وقد سبق تشكيك أحد الفقهاء المسلمين في وجود مثل هذه الحالات، حين قال: إن صح وجود هذا في العالم، يعني المشكل الذي لا يتميز[2].

المطلب الثالث: صور من فقه الخنثى:

صرَّح الفقهاء بأن الخنثى لا يخلو من أن يكون ذكراً أو أنثى، ولن يكون الاثنين معاً، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾[3] وقال تعالى: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾[4]، فليس ثمَّ خلق ثالث[5].

والصُّور التي سأعرضها تتناول الخنثى المشكل فحسب، فقد اجتهد الفقهاء في تخريج أحكام تخصه لوحده، وجاء كثير من هذه الأحكام مُحيِّراً، وهذه الصوَر تشمل طهارته وصلاته وخاصة في الجماعة مع جنازته ثم إلى طوافه وزواجه ورضاعه وميراثه، وكذلك غزوه وجهاده وغير ذلك من الأمور التي اجتهدوا في تخريج أحكامها.

= جدة، الطبعة الثامنة، 1412هـ، 1991م، د. **الباروزهير السباعي**: الطبيب أدبه وفقهه، ص: 316، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1993م.

د. **محمد الربيعي**: الوراثة والإنسان، ص: 101، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت، 1406هـ ـ 1986م.

(1) **محمد النتشة**: المسائل الطبية المستجدة 2/ 275.

(2) **الشوكاني**: السيل الجرار، المتدفق على حدائق الأزهار، ص: 355، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ ـ 2004م.

(3) سورة: النجم، الآية: 45.

(4) سورة: النساء، الآية: 1.

(5) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 7/ 619، 620.

أولاً: ختان الخنثى:

أ ـ يُكْره أن يَختن الخنثى الرجل والمرأة، فأما الرجل فاحتمال كونه أنثى، وأما الأنثى لاحتمال كونها ذكر، وجعلوا حلاً لهذه المشكلة أن يشتري أمة فتختنه إن ملك مالاً، وإلا فمن بيت المال، ثم تباع[1].

ب ـ واختلفوا في ختان الخنثى فقيل يجب ختانه في فرجيّة قبل البلوغ، وقيل لا يجوز حتى يتبين وهو الأظهر، وأما من له ذكران فإن كانا عاملين وجب ختانهما، وإن كان أحدهما دون الآخر خُتن[2].

ج ـ ويجب ختان الخنثى عند البلوغ ما لم يخف على نفسه ذكراً كان أو خنثى أو أنثى، فالذكر يأخذ جلدة الحشفة، والأنثى تأخذ جلدة فوق محل الإيلاج تشبه عرف الديك، ويستحب أن لا تؤخذ كلها، والخنثى يأخذها، وفعله زمن صغر أفضل[3].

د ـ واعتُبِرَتْ عورة الخنثى المشكل كعورة الرجل، لأن الأصل وجوب الستر، فلم يوجبوه بالشك، وعلى اعتبار العورة فرجان، لزمه ستر قُبُله وذكره، لأن أحدهما واجب الستر ولا يتعين ستره إلا بسترهما[4].

و ـ وإن مسَّ الخنثى المشكل فرجه أو ذكره، أو مُسَّ ذلك منه غيره لم ينتقض الوضوء حتى يتحقق إنه مسَّ الفرج الأصلي، أو الذكر الأصلي[5].

ثانياً: عباداته

أ ـ جُعِلَ للخنثى في صلاة الجماعة صفاً مستحدثاً، وهو الصف الذي

---

(1) **الملا علي القاري**: فتح باب العناية بشرح النقاية 3/ 444.

(2) **النووي**: شرح صحيح مسلم 3/ 148، دار الفكر ـ بيروت، 1401 هـ ـ 1981م، **الشوكاني**: نيل الأوطار 1/ 186.

(3) **البهوتي**، منصور بن يونس: الروضى المربع شرح زاد المستنقع 1/ 44.

(4) **المقدسي**، عبد الله بن قدامة: الكافي في فقه الإمام أحمد 1/ 112، المكتب الإسلامي، بيروت، تحقيق زهير الشاويش، الطبعة الرابعة، 1405 هـ ـ 1985م.

(5) **الشيرازي**: المهذب 1/ 24.

يلي الصبيان، ويكون خلفه النساء، وعلى هذا الاعتبار يُصلَّى عليه إذا مات[1].

ب - فإن أقام في صفوف النساء أعاد الصلاة، وفي صف الرجال يعيد من بجنبيه، ومن خلفه بحذائه ويصلي بقناع[2].

ج - وإن كان الخنثى مع الإمام لوحدهما أقامه الإمام وراءه لاحتمال إنه امرأة، ولو كان معه رجلان وامرأة وخنثى، أقام الرجلين خلفه والمرأة والخنثى خلفهما[3].

د - فإن مات الخنثى قبل ظهور حاله لم يغسَّل ويُيمّم عند بعضهم[4]، ويكفن في خمسة أثواب عند البعض الآخر[5].

ثالثاً: زواجه

منع الشافعي وأحمد في رواية عنه الخنثى من أن يُزوَّج، لأنه مشكوك في حلّه للرجال والنساء، فلم يحلّ، وفي قول، فإن قال: إني رجل، حلَّ له النساء، وإن قال: أنا امرأة، لم ينكح إلا رجلاً، لأنه معنى لا يُعرف إلا من جهته، ثم لا يكون للخنثى زواج غيره أبداً[6].

ولكن إن تزوج امرأة ثم قال: «أنا امرأة» انفسخ نكاحه لإقراره ببطلانه، ولا يقبل قوله في سقوط المهر عنه، وإن تزوج رجلاً وقال: أنا رجل، لم يُقبل قوله في فسخ نكاحه، لأن الحق عليه، وهذا قول الشافعي،

---

(1) **الكاساني**: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 1/ 159، **الشافعي**: الأم 1/ 169، **الشيرازي**: المهذب 1/ 132.

(2) **الملا علي القاري**: فتح باب العناية 3/ 444.

(3) **الكاساني**: بدائع الصنائع 1/ 159.

(4) **ابن الهمام**: فتح القدير 10/ 521، كتاب الخنثى، فصل في أحكامه.

(5) **البهوتي**: الروض المربع 1/ 339.

(6) **الشافعي**: مختصر الأم، ص: 278، **المقدسي**: الكافي 3/ 53، **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 7/ 620.

ويحرم عليه النكاح بعد ذلك[1].

وفي رضاعه، قال الشافعي: إذا كان الأغلب على الخنثى أنه رجل نكح امرأة ولم ينزل، فنكحه رجل فإذا نزل له لبن فأرضع به صبياً لم يكن رضاعاً يحرم، وهو مثل لبن الرجل، وإذا كان الأغلب عليه إنه امرأة فنزل له لبن من نكاح وغير نكاح فأرضع به صبياً حرم كما تحرم المرأة إذا أرضعت[2]، وهذه صورة فَرَضية.

رابعاً: ميراث الخنثى

اختلف الفقهاء على مقدار نصيب الخنثى على قولين:

القول الأول: يرث ميراث أنثى، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي رضي الله عنهما[3].

القول الثاني: يرث نصف نصيب ذكر، ونصف نصيب أنثى، وهو قول مالك، وأحمد، وأبي يوسف[4].

أدلة القول الأول: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، وهذا النصيب أسوأ حالاته[5].

وجه الدلالة: أن الخنثى المشكل، المتيقن فيه أنه أنثى، والمشكوك فيه أنه ذكر، فلا يُعطى ميراث ذكر على وجه الشك، بل اليقين أنه أنثى فيعطى بأسوأ حالاته.

أدلة القول الثاني:

1 ـ فتوى ابن عباس في ذلك، ولم يُعرف له من الصحابة مُنكر.

---

(1) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 7/ 621، **المقدسي**: الكافي 3/ 53.
(2) **الشافعي**: الأم 5/ 36.
(3) **السرخسي**: المبسوط 30/ 92، **الشيرازي**: المهذب 2/ 30.
(4) **الكشناوي**: أسهل المدارك 2/ 362، **المقدسي**: الكافي 4/ 79، **المقدسي**: العدة، ص: 320، **السرخسي**: المبسوط 30/ 92، **عليش**: منح الجليل شرح مختصر سيدي خليل 9/ 704.
(5) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 7/ 119، والقاعدة: انظر: **العلائي خليل بن كيكلدي**: المجموع المذهب 1/ 303، **والسيوطي**: الأشباه والنظائر، ص: 64.

2 ـ لأن حاليه تساويا، فوجب التسوية بين حكميهما، كما لو تداعى نفسان داراً بأيديهما ولا بيّنة لهما[1].

المطلب الرابع: أنواع الخنثى في الطب:

أولاً: حالات الخنثى الكاذبة (غير المشكل):

1 ــ الخنثى التي أصلها أنثى وظاهرها ذكر

تكون هذه الحالة أنثى على مستوى الصبغيات (الكروموسومات) الجنسية، أي (XX) وعلى مستوى الغدة التناسلية، أي لها مبيض، ولكن نتيجة إفراز هرمون الذكورة من الغدة الكظرية (فوق الكلية) أو استخدام هرمونات لها تأثير نحو الذكورة مثل هرمونات البناء أو هرمون البروجستون، فأن خط سير الأعضاء التناسلية الظاهرة نحو الذكورة، وذلك بنمو البظر نمواً كبيراً حتى يشبه القضيب، ويلتحم الشفران الكبيران مما يجعلها يشبهان كيس الصفن، والفرق بينهما أن كيس الصفن يحتوي على الخصيتين بداخله، أما هذا فلا شيء سوى الدهن بداخله[2].

فإذا جاءت مرحلة البلوغ ظهرت آثار الأنوثة من نمو الثديين ونعومة الصوت، وتوزيع الدهن في الجسم توزيع الأنثى، وبما أن فتحة المهبل مقفلة ولا يوجد فرج فإنه لا يبدو منها حيض سوى أن هناك تغييرات في الرحم واحتباس لذلك الدم[3].

2 ــ الخنثى التي أصلها ذكر وظاهرها أنثى:

قد يكون الجنين ذكراً على مستوى الصبغيات وعلى مستوى الغدد

---

(1) التنوخي الحنبلي: الممتع في شرح المقنع 4/ 401، عليش: منح الجليل 9/ 706.

(2) د. محمد علي البار: مشكلة الخنثى بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع6، ج3، ص: 288، محمد النتشة: المسائل الطبية المستجدة 2/ 282، د. زهير السباعي: الطبيب أدبه وفقهه، ص: 319. وما بعدها، د. محمد علي البار: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص: 105 وما بعدها.

(3) المصدران السابقان: مشكلة الخنثى، ص: 288، المسائل الطبية 2/ 282.

التناسلية ولكنه يولد بشكل أنثى في أعضائه الظاهرة، ويعود ذلك إلى الحالات التالية:

أ ـ حالات تأنيث رغم وجود الخصية:

وسبب هذه الحالات الوراثية أن الأعضاء لا تتأثر بوجود هرمون الذكورة (التستوسترون) الذي تفرزه خصية الجنين، ولديها مناعة لفعله، فسير الأعضاء في خطها المرسوم عند وجود (التستوسترون)، ولذا تتجه إلى تكوين أعضاء تناسلية أنثوية خارجية مع وجود فرج ومهبل، ولكن الرحم غير موجود أو هو ضامر.

كما أن الأثداء تنمو عند البلوغ على هيئة الأنثى، ويتوزع الدهن في الجسم بطريقة توزعه في الأنثى وينعم الصوت، وتظهر كل علامات الأنوثة الثانوية[1].

ب ـ حالات تأنيث بسبب نشاط هرموني من الغدة الكظرية

قد ينمو ورم خبيث في الغدة الكظرية، وتفرز فيه هذه الغدة هرمون الأنوثة (الأوستروجين)، فإذا حصل مثل هذا الورم في الجنين (وهو نادر جداً) فإن تأثير هرمونات الأنوثة قد يطغى ويُسبّب عدم نزول الخصية إلى كيس الصفن، وبالتالي انشقاق الكيس وعدم التحامه مما يجعله أشبه بالشفرين الكبيرين[2]، ولا ينمو القضيب كذلك فيبدو وكأنه البظر، وخاصة إذا كانت فتحة مجرى البول في أسفله، ويبدو الوليد للأهل أنه أنثى، ولكن عند البلوغ تظهر علامات الذكورة من غلظة الصوت ونمو شعر الوجه[3].

ج ـ حالات تأنيث بسبب أخذ الأم لهرمون الأنوثة أثناء الحمل:

إذا أخذت الحامل هرمونات الأوستروجين أو مشتقاتها في الأشهر

---

(1) د. محمد علي البار: : مشكلة الخنثى بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع6، ج3، ص: 288، محمد النتشة: المسائل الطبية 2/ 282 ـ 283.

(2) الأشفار هي الأجزاء اللحمية المحيطة بفتحة الفرج ولها وظيفة مهمة في الجماع، كنعان: الموسوعة الطبية، ص: 423.

(3) د. محمد البار: مشكلة الخنثى بين الطب والفقه بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلام، ع6، ج3، محمد النتشة: المسائل الطبية المستجدة 2/ 283..

الثلاثة الأولى من الحمل، فإن ذلك يؤدي إلى عدم نزول الخصيتين وبالتالي انشقاق كيس الصفن، مما يجعله أشبه بالشفرين الكبيرين، كما أن نمو القضيب يتوقف، فيبدو وكأنه بظر كبير، مما يجعل الشبه كبيراً بالأنثى، كما أن فتحة صماغ البول تكون في أسفل القضيب ويُنتبه إلى ذلك بعد البلوغ[1].

٣ ــ حالات مضطربة نتيجة خلل في الكروموسومات، مثل:

أ ـ حالات ترنر: وهذه فاقدة لأحد الكروموسومات وليس لديها سوى كروموسوم واحد وهو (X) بينما يحمل الشخص الطبيعي كروموسومين للأنثى(X X) وللذكر (X Y) وبهذا يرمز لهذه الحالة (X O)، وعند غياب كروموسوم الذكورة، تتجه هذه الأعضاء التناسلية الباطنة والظاهرة إلى الأنثى، سوى أنها لا تحيض ولا تحمل، لأن المبيض ظاهر[2].

ب ـ حالات كلينفلتر: وهذه الحالات بها زيادة في كروموسومات الجنس حيث أن بها ثلاثة كروموسومات بدلاً من اثنين كما هو معتاد، ولمثل هذا الشخص كروموسومي الأنوثة (X X) بالإضافة إلى كروموسوم الذكورة (Y) لذا يتجه تكوين الأعضاء التناسلية في الجنين إلى الذكورة بسبب وجود كروموسوم الذكورة[3].

ورغم ذلك فإن هذا الذكر يكون بارد الهمة ضعيف الباءة عنيناً، له أثداء كبيرة وقضيب صغير الحجم، وتكون الخصية ظاهرة ولا تفرز هرمونات الذكورة إلا نادراً بسبب خلل في تكوين الأنابيب المنوية وهذه الحالات لا تستطيع الإنجاب لو أعطيت هرمونات الذكورة التي تُساعد على الانتصاب والجماع[4].

المطلب الخامس: الحكم الشرعي في جراحة الخنثى:

المقصود بجراحة الخنثى في هذا المطلب هو إعادته إلى طبيعته أي

(1) د. البار: مشكلة الخنثى، ص: 290، التتشة: المسائل الطبية 2/ 283.
(2) د. البار: خلق الإنسان، ص: 504.
(3) د. البار: المصدر السابق، ص: 505.
(4) د. البار: المصدر السابق، ص: 505.

تصحيح جنسه وليس تغيره بالكلية، ويمكن أن نُكيّف الأدلة الشرعية التالية لهذا الغرض:

1 ـ الأمر بالتداوي بشكل عام وفيه حديث النبي ﷺ: «**لكل داء دواء فإذا أصاب الدواء الداء برأ بإذن الله**» قال النووي: وفي هذا الحديث: إشارة إلى استحباب الدواء وهو مذهب أصحابنا وجمهور السلف وعامة الخلف[1].

3 ـ القاعدة الفقهية: «الضرر يزال»[2]، ووجه الاستدلال بالقاعدة أن ضرراً بالغاً سيحدث للخنثى إذا لم يتم تصحيح جنسه، وهذا الضرر ينقسم إلى معنوي نفسي، ويُرجع إلى فقه الخنثى الذي يجعله في صف لوحده دون الذكور والإناث، وكذلك إلى مسألة زواجه السالفة الذكر، وضرر حقيقي وهو ميراثه الذي يأخذه ناقصاً.

2 ـ الحديث النبوي الذي يجيز الجراحة والذي قال فيه جابر: بعث رسول الله ﷺ إلى أُبيّ بن كعب طبيباً، فقطع منه عرقاً ثم كواه[3].

وجه الدلالة: الجواز العام للجراحة والتي تكون بقصد العلاج.

4 ـ نص العلماء على أن المخنث يتكلف إزالة مظاهر الأنوثة، والإدمان على ذلك بالتدريج[4]، وقد يكون هذا التكلف بإزالة مظاهر الأنوثة هو المعالجة، والجراحة علاج[5].

5 ـ يرى الباحثون المعاصرون أنه لا خلاف في إجراء الجراحة

---

(1) **مسلم**: الصحيح في السلام، باب لكل داء دواء 4/ 1729، رقم الحديث (2204) دار الفكر. **والنووي**: شرحه على مسلم 14/ 191 المجلد السابع.

(2) **السيوطي**: الأشباه والنظائر، ص: 103.

(3) **مسلم**: الصحيح، في السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي 4/ 1730، رقم الحديث (2207).

(4) **القسطلاني**، أحمد بن محمد: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري 8/ 459، دار الكتاب العربي، بيروت، 1323هـ.

(5) انظر: **د. محمد محمد السقاعيد**: مقال ضمن مجلة منار الإسلام عدد 6، السنة 15 جمادى الثانية (1410هـ 1990م)، بعنوان قضايا معاصرة في ضوء الفقه الإسلامي، ص: 117.

لتصحيح الجنس بقصد العلاج وإعادة الحالة المرضية إلى الحالة السوية ولو كانت هذه الجراحة يتحول فيها الرجل حسب الظاهر إلى امرأة، أو امرأة حسب الظاهر إلى رجل متى انتهى رأي الطبيب الثقة إلى وجود الدواعي الخلقية في ذلك الجسد بعلامات الأنوثة أو الذكورة المطمورة أو المغمورة تداوياً من علة جسدية لا تُزال إلا بهذه الجراحة[1].

6 ـ نص فقهاء وأطباء المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية على جواز إجراء عمليات لاستجلاء حقيقة الجنس في الخنثى[2].

المطلب السادس: معرفة أصل الخنثى في الطب:

لتحديد نوعية الخنثى ينظر الطبيب إلى الغدة التناسلية حسب فحصها النسيجي «الهستولجي» فإن كانت الغدة خصية والأعضاء التناسلية الخارجية تشبه تلك الموجودة لدى الأنثى فهو خنثى ذكر كاذب، وإن كانت الغدة مبيض والأعضاء التناسلية الظاهر ذكرية فهي خنثى أنثى كاذبة، وإن كان لهذا الشخص مبيض وخصية، أو هما ملتحمان فهو خنثى حقيقية، ولا عبرة آنذاك بالأعضاء الظاهرة التي قد تشبه الذكر أو الأنثى أو كليهما معاً[3].

طريقة معرفة حقيقة الخنثى في الطب:

يحتاج الطبيب للوصول لمعرفة جنس المولود أو البالغ في الحالات المشتبه فيها إلى معرفة التالي:

---

(1) انظر: د. محمد محمد السقاعيد: مقال ضمن مجلة منار الإسلام، المصدر السابق، ص: 117، د. محمد مختار السلامي: الطب في ضوء الإيمان، ص: 72.

(2) د. البار: مشكلة الخنثى، ص: 288، الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، ثبت كامل الأعمال ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المنعقدة بتاريخ السبت 20 شعبان 1407 هـ الموافق 8 إبريل 1987م، تقديم د. عبد الرحمن عبد الله العوضي رئيس المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، دولة الكويت ـ سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية الطبية، الطبعة الثالثة.، ص: 757ـ الجزء الخامس.

(3) د. محمد علي البار: مشكلة الخنثى بين الطب والفقه بحث ضمن مجلة المجمع، ع6، ج3، ص: 282.

1 ـ الجنس على مستوى الصبغيات (الكروموسومات) ويمكن تحديده بأخذ خلايا من خلايا الدم البيضاء أو خلايا مبطنة للفم لفحصها.

2 ـ معرفة الغدة التناسلية وذلك بأخذ خزعة (عيِّنة) منها وفحصها نسيجياً.

3 ـ فحص الأعضاء التناسلية الظاهرة والباطنة، وفحص العلامات الثانوية للذكورة أو الأنوثة وخاصة في حالة البلوغ.

4 ـ فحص عام للجسم لمعرفة وجود الأورام مثل تلك الموجودة في الغدة التناسلية أو الغدة الكظرية[1].

حالات الخنثى التي تحتاج الجراحة:

سبق تقسيم الطب حالات الخنثى إلى ثلاث حالات وهي: حالة الخنثى التي أصلها أنثى وظاهرها ذكر، وحالة الخنثى التي أصلها ذكر وظاهرها أنثى، وهاتان الحالتان هما الخنثى غير المشكل في الفقه، والحالة الثالثة هي الحالات المضطربة وهي الخنثى المشكل في الفقه:

الحالة الأولى: الخنثى التي أصلها أنثى وظاهرها ذكر:

يقوم الأطباء في هذه الحالة بإجراء جراحة يصلحون الخلل الطبي، ويعيدونه إلى أصله. فيرجعون أعضاءها الظاهرة إلى ما هي عليه أعضاؤها الباطنة وهي أنثى[2].

الحالة الثانية: الخنثى التي أصلها ذكر وظاهرها أنثى:

١ ــ في حالة التأنيث رغم وجود خصية:

أولاً: إجراء جراحة لإزالة الخصية التي لم يعد منها أي فائدة، بل التي يحتمل تحولها إلى ورم خبيث.

---

(1) د. البار: مشكلة الخنثى، ص: 284.

(2) د. البار: المصدر السابق، ص: 288، د. زهير السباعي و د. البار: الطبيب أدبه وفقهه، ص: 320، محمد التتشة: المسائل الطبية 2/ 284.

ثانياً: لا يقوم الطبيب بالإخبار بأن هذه المرأة هي ذكر في الأصل بل يتركها على طبيعتها، تلك التي نمت عليها ورُبِّيت عليها، ولكن على الطبيب أن يخبر تلك المرأة أن عليها أن لا تتوقع مجيء العادة الشهرية (الحيض)، وأما ما عدا ذلك فيمكن أن تسير حياتها على نمط الأنثى[1]. ويذكر بعض الأطباء أنه في حالة مرت عليه من هذا القبيل قد أخبر أهلها أنه عندما تأتي لتتزوج تحضر إلى المستشفى لكي يعمل لها فرجاً صناعياً لتكون جاهزة للجنس[2].

٢ ــ في حالة التأنيث بسبب نشاط هرموني من الغدة الكظرية:

يتم إجراء العمليات الجراحية التي تعيد الخنثى إلى حالته الأصلية وهي الذكورة[3].

٣ ــ في حالة التأنيث بسبب أخذ الأم لهرمونات الأنوثة أثناء الحمل:

يتم إعادة هذه الحالة أيضاً إلى طبيعتها الأصلية وهي الذكورة، وذلك بالتدخل الجراحي[4].

الحالة الثالثة: المضطربة بسبب خلل في الكروموسومات:

وهذه هي الخنثى الحقيقية (المشكل)، ولا يقام في هذه الحالة بأي إجراء طبي أو تدخل جراحي[5] ولم يسجل الطب أن مثل هذه الحالات النادرة قد قامت بدور الذكر كاملاً، أي أنها استطاعت الإنجاب، ثم تحولت إلى دور

(1) **د. البار، ود. زهير السباعي:** الطبيب أدبه وفقهه، ص: 321، **د. البار:** خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص: 503، عن **النتشة:** المسائل الطبية المستجدة 2/ 285.

(2) **د. حسان حتحوت:** المناقشة الطبية لبحث التحكم في جنس الجنين ضمن ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام المنعقدة بتاريخ 11 شعبان 1402 الموافق 24 مايو ـ 1991م مطبوعات منظمة الطب الإسلامي.

(3) **د. البار:** مشكلة الخنثى، ص: 290، **د. السباعي ود. البار:** الطبيب أدبه وفقهه، ص: 321، **د. البار:** خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص: 504، **النتشة:** المسائل الطبية 2/ 285.

(4) **د. البار:** مشكلة الخنثى، ص: 290، **د. السباعي و د. البار:** الطبيب أدبه وفقهه، ص: 322، **د. البار:** خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص: 504.

(5) المصادر السابقة.

الأنوثة وأنجبت، وإنما الحالات القليلة المُسجلة هي لحالات توجد فيها الخصية والمبيض معاً، بينما الأعضاء الظاهرة إما لأنثى أو لذكر أو لكليهما. . . وغالباً ما تكون الغدد التناسلية (الخصية ـ المبيض) مندثرة أو هامدة[1].

المطلب السابع: أثر الجراحة الحديثة على تغيير فقه الخنثى:

مع أن بعض الفقهاء قد شكك في وجود حالات الخنثى المشكل[2]، ومع قول الأطباء بندرة هذه الحالات، يبقى ما ذكره بعض الفقهاء والأطباء من حالات خنثى تقوم بدور الذكورة والأنوثة، أو الدورين معاً، فطبياً ليس له أصل، ويُقصد بذلك القدرة عند الذكر على الإحبال والإنجاب، وكذلك عند الأنثى على الحمل والإنجاب[3].

وبما أن أحكام الخنثى في الفقه الإسلامي مبنية على معلومات الأطباء والتجربة والمشاهدة في عصورهم السابقة، ودون الرجوع إلى الفحص النسيجي للغدة التناسلية لعدم توفر ذلك آنذاك، فإن على الفقهاء أن يراجعوا هذه الأحكام على ضوء التقدم الطبي الواسع الذي حدث في العصر الحديث[4].

فعلى هذا وبالتدخل الجراحي يُحسم أمر الخنثى، إما ذكر أو أنثى، فإذا حسم الأمر يمكن أن نتعامل مع الذكر كذكر في ميراثه وصلاته وغيرها من الأحكام، ومع الأنثى كذلك، وتبقى الحالة الثالثة التي يبقى التخنث معها موجوداً، والتي هي شديدة الندرة، فقد اجتهد الفقهاء في استنباط أحكام تلائمها، ويمكن أن نخلص إلى تعديل بعض أحكام الخنثى في الفقه الإسلامي في حالة حسم الأمر إلى الذكورة أو الأنوثة:

وهذا التعديل يشمل الأحكام التالية:

ـ يسقط اعتبار البول وكميته في معرفة الخنثى ويستبدل بالفحوصات الحديثة.

ـ يسقط أيضاً اعتبار عدد الأضلاع في معرفة الخنثى وكذلك الميل إلى

---

(1) د. البار: مشكلة الخنثى، ص: 293.
(2) الشوكاني: السيل الجرار، ص: 355.
(3) د. محمد علي البار: مشكلة الخنثى، ص: 293.
(4) د. البار: المصدر السابق، ص: 293.

الجنس، ويسقط اعتبار عدم الحيض في أنه دليل على الذكورة.

ـ تُطبق الأحكام الفقهية في حق الخنثى بعد ظهور حاله ذكراً أو أنثى ولو بمساعدة الجراحة الطبية، فإن كان ذكراً تطبق عليه أحكام الذكورة، وإن كان أنثى تطبق عليه أحكام الأنوثة.

وقد حدث بالفعل ـ تصحيح الجنس بالجراحة ـ في أكثر من حالة، ومن ذلك ما وقع في المملكة العربية السعودية حيث أجريت عملية على فتى كان يُدعى (فطيمة) لبروز حالة الأنوثة فيه، وقد أصبح رجلاً اسمه عبد الرحمٰن جبر القثامي، بعد عشرين سنة من عمره[1].

(1) نشرت هذا الخبر جريدة عكاظ السعودية، يوم الجمعة بتاريخ 7 شعبان 1404 هـ، 18 مايو 1984م، مصحوباً بصورة الفتى أثناء العملية وبعدها، لما أصبح ذكراً، وقد أفاد الدكتور زياد عبد الرزاق الأستاذ في الجامعة اللبنانية أن ثمن الفحص الهستولوجي لمعرفة حقيقة الجنين مُكلفٌ ولا يتمكن الفقراء من تسديد تكاليفه.

المبحث الثالث

أثر الجراحة في فقه الختان

المطلب الأول: تعريف الختان لغة واصطلاحاً وتاريخاً

تعريف الختان لغة:

الختان مصدر مأخوذ من الختن، ومعناه القطع، وهو فعل الخاتن سواء كان برجل أو امرأة، أما الإناث فيقال في حقهن خفاض[1].

تعريف الختان اصطلاحاً:

هو قطع بعض مخصوص من عضو مخصوص[2].

والرجل يُقطع منه جميع الجلدة التي تغطي الحشفة، حتى ينكشف جميع الحشفة، وفي المرأة يجب قطع أدنى جزء من الجلدة التي في أعلى الفرج[3]، والواجب قطع الجلدة المستعلية من دون استئصاله[4].

تاريخ الختان:

تشير المصادر التاريخية إلى أقدم عملية جراحة الختان فعلها آدم عليه

---

(1) **ابن منظور**: لسان العرب 4/ 26، **الزاوي**: ترتيب القاموس المحيط 2/ 15.

(2) **ابن حجر**: فتح الباري في اللباس، باب قص الشارب، 3/ 2606، رقم الحديث (5889)، **الشوكاني**: نيل الأوطار، ص: 110، دار ابن حزم.

(3) **النووي**: شرح مسلم 3/ 148، عند شرح حديث الفطرة.

(4) **الشوكاني**: نيل الأوطار، ص: 110.

السلام، وأنه كان أول من اختتن، وذلك بعد توبته من أكل الشجرة[1]، والظاهر أن إبراهيم عليه السلام قد قام بإعادة إحياء جراحة الختان بأمر من الله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾[2] ومن هذه الكلمات الختان.

وقد اهتم العرب في الجاهلية بجراحة الختان على أنها سنة من سنن إبراهيم، حتى جاء الإسلام فدعا إليها دعوة صريحة، وجعلها على رأس الفطرة البشرية، فقد قال رسول الله ﷺ: «**الفطرة خمس: الختان والاستحداد، ونتف الإبط، وتقليم الأظافر، وقص الشارب**»[3].

وكما دلَّ القرآن والسُّنَّة على فعل الختان وجوازه، دل الإجماع على ذلك أيضاً: قال صاحب المحلى[4] اتفقوا على أنّ من ختن ابنه فقد أصاب، واتفقوا على إباحة الختان للنساء[5].

المطلب الثاني: حكم ختان الذكور:

اختلف الفقهاء في حكم ختان الذكر على قولين:

القول الأول:

الختان سنَّة: وهو مذهب الحنفية، وبه قال الإمام مالك، وأحمد في رواية عنه[6].

---

(1) إنجيل برنابا ضمن بحث د. محمود نزار الدقر، مجلة إعجاز، ص: 52، تصدر عن منتدى الإعجاز العلمي في القرآن والسنة ـ لبنان، العدد الرابع، محرم 1429 ـ كانون الثاني 2008م.

(2) سورة البقرة، الآية: 124.

(3) **ابن حجر**: فتح الباري 3/ 2606، رقم الحديث (5889).

(4) الإمام أبو محمد علي بن حزم الظاهري، ترجمته ص: 362.

(5) **ابن حزم**: مراتب الإجماع، ص: 157، دار الكتب العلمية ـ بيروت، د.ت، ومعه كتاب نقد مراتب الإجماع لابن تيمية، **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 21/ 114.

(6) **الملا علي القاري**: فتح باب العناية 3/ 37، **السرخسي**: المبسوط 1/ 156، **الكاساني**: بدائع الصنائع 7/ 328، **ابن جزي**: القوانين الفقهية، ص: 129، دار الكتب العلمية ـ بيروت، د.ت. المغني لابن قدامة: 1/ 70.

القول الثاني:

الختان واجب: وهو مذهب الشافعي، ورواية أحمد، وبعض المالكية والظاهرية[1].

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بسنية الختان للذكور بالأحاديث التالية:

أ ـ حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**الفطرة خمس: الاختتان... الحديث**»[2].

وجه الدلالة: أن الفطرة معناها هنا السُّنَّة، وكذلك قرنها في الحديث بالمسنونات كالاستحداد[3].

ب ـ حديث النبي ﷺ: «**الختان سنَّة للرجال، مَكْرَمَةٌ للنساء**»[4].

وجه الدلالة: ظاهر فقد سمّى الختان سنَّة فلا يكون واجباً.

أدلة القول الثاني:

احتج القائلون بوجوب ختان الذكور، بالقرآن، والسُّنة، والمعقول.

١ ـ من القرآن:

أ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ الآية[5].

---

(1) **النووي**: شرح مسلم 3/ 148، المجموع: 1/ 300، **ابن مفلح**: المبدع 1/ 103 ـ 104، من المالكية سحنون. انظر: القوانين الفقهية لابن جزي، ص: 129، **ابن الجوزي**: أحكام النساء، ص: 18، دار ابن حزم، بيروت، 1442هـ، 2003م، **ابن حزم**: المحلى 2/ 218، ولكنه ذكره ضمن المستحبات والله أعلم.

(2) سبق تخريجه في الصفحة السابقة هامش (3).

(3) **ابن القيم**: تحفة المودود، ص: 139 ـ 132.

(4) **البيهقي**: السنن 8/ 325، كتاب الأشربة والحد فيها، **الشوكاني**: نيل الأوطار، ص: 111.

(5) سورة: البقرة، الآية: 124.

وجه الاستدلال: أن الختان من الكلمات التي ابتلى الله تعالى إبراهيم بها، كما صح عن ابن عباس: أن الابتلاء غالباً إنما يقع بما يكون واجباً[1].

ب ـ وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾﴾[2].

وجه الدلالة: إن الآية صريحة في اتباعه ـ إبراهيم ـ فيما فعله ـ الختان ـ وهذا يقتضي إيجاب كل فعل إلا ما قام دليل على أنه سنّة في حقنا كالسواك ونحوه...[3].

٢ ـ من السُّنَّة:

أ ـ حديث أبي هريرة، وفيه قول النبي ﷺ: «**اختتن إبراهيم وهو ابن ثمانين بالقدوم**»[4].

وجه الدلالة: بأن إبراهيم فعله في تلك السن امتثالاً لأمر الله تعالى[5]، والأمر لا بد للوجوب.

ب ـ عن عثيم بن كليب عن أبيه عن جده، أنه جاء إلى النبيّ ﷺ، فقال: أسلمت، قال النبيّ ﷺ: «**ألقِ عنك شعر الكفر واختتن**»[6].

وجه الدلالة: ظاهر في الأمر بالاختتان، مع ما تقرر من أن خطابه للواحد يشمل غيره حتى يقوم دليل الخصوصية[7].

---

(1) **ابن حجر**: فتح الباري 3/ 2607، تحت حديث (5889)، **الشوكاني**: نيل الأوطار، ص: 111.

(2) سورة: النحل، الآية: 123، **ابن حجر**: فتح الباري 3/ 2607.

(3) **النووي**: المجموع 1/ 298، **البخاري**: الصحيح في أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾ 2/ 133 رقم الحديث (3356)، دار الفكر 1419هـ ـ 1998م.

(4) **مسلم**: الصحيح في الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل 4/ 1839، رقم الحديث (2370) دار إحياء التراث الطبعة الرابعة ـ 1412 ـ 1991.

(5) **ابن القيم**: تحفة المودود، ص: 118.

(6) **أبو داود**: السنن، في الطهارة، باب في الرجل يُسلم فيؤمر بالغسل 1/ 253 رقم الحديث (356)، دار الحديث، الطبعة الأولى، 1388هـ ـ 1969م.

(7) **ابن حجر**: فتح الباري 3/ 2607، تحت حديث (5889).

٣ ـ من المعقول:

أ ـ أن القلفة تحبس النجاسة فتمنع صحة الصلاة، كمن أمسك نجاسة بيده[1].

ب ـ إنَّ الختان إيلام، وكشف عورة، ولولا أنه واجب لما فُسِحَ فيه[2].

ج ـ إنَّ الختان قطع عضو لا يستخلف من الجسد تعبداً، فيكون واجباً كقطع اليد من السرقة[3].

د ـ إن الختان واجب لأنه من شعائر الدين، وبه يعرف المسلم من الكافر، حتى لو وجد مختون بين جماعة قتلى غير مختونين صُليَّ عليه ودفن في مقابر المسلمين[4].

المطلب الثالث: المناقشة ودور الطب الحديث:

إنَّ عمدة القول الأول دليلان ويمكن أن نناقش الدليلين بالآتي:

1 ـ حديث أبي هريرة: «الفطرة خمس...» فيجاب عنه بأنه لو سلمنا أن المراد بالفطرة السُّنَّة، فإن ذلك لا يدل على عدم وجوب الختان، لأن السُّنَّة منها ما هو واجب أمر الشرع به، ومنها ما هو ليس بواجب، فهي شاملة في أصل الشرع لجميع ذلك، والتفريق بينها وبين الواجب اصطلاح حادث[5].

وأجيب أيضاً بأنه لا مانع أن يُراد بالفطرة وبالسُّنَّة في الحديث القدر المشترك الذي يجمع الوجوب، والندب، وهو الطلب المؤكد فلا يدل ذلك على عدم الوجوب، ولا ثبوته، فيطلب الدليل من غيره[6].

---

(1) ابن حجر: فتح الباري 3/ 2607، ابن القيم: تحفة المودود، ص: 114.
(2) ابن الجوزي: أحكام النساء، ص: 19، تطبيقاً للقاعدة الفقهية الواجب لا يُترك إلا لواجب، السيوطي: الأشباه والنظائر، ص: 183.
(3) ابن حجر: فتح الباري 3/ 2607.
(4) ابن حجر: المصدر السابق، ابن القيم: تحفة المودود، ص: 113.
(5) ابن القيم: تحفة المودود، ص: 119.
(6) ابن حجر: فتح الباري 1/ 341.

2 ـ حديث: «**الختان سنة للرجال مكرمة للنساء**».

هذا الحديث ضعَّفه العلماء، وقال ابن عبد البر[1] هذا الحديث يدور على حجاج بن أرطأة وليس ممن يحتج به، قال الحافظ له طريق أخرى، وضعَّفه الإمام البيهقي صاحب السنن الكبرى[2] أيضاً[3].

قال الشوكاني: ومع كون الحديث لا يصلح للاحتجاج، لا حجة فيه على المطلوب، لأن لفظ السُّنَّة في لسان الشارع أعمّ من السُّنة في اصطلاح الأصوليين[4].

دور الطب الحديث في الترجيح بين الفقهاء:

ألمح الفقهاء إلى الدور الطبي المهم في ختان الذكور، والذي يمكن أن يكون قاعدة لا بأس بها في ترجيح قول على قول، مع وضوح تهاوي أدلة القائلين بأن الختان سنَّة، قال ابن القيم: هذا مع ما في الختان من الطهارة، والنظافة، والتزيين، وتحسين الخلقة، وتعديل الشهوة التي إذا أفرطت ألحقت الإنسان بالحيوان، وإن عُدمت بالكلية ألحقت بالجمادات، فالختان يعدلها، ولهذا تجد الأقلف من الرجال، والقلفاء من النساء، لا يشبع من الجماع[5].

وقال صاحب المغني: «إن الختان في حق الرجال آكد، لأنه إذا لم يختتن فإن الجلدة المدلاة على الكمرة تمنع من إنقاء ما ثمَّ»[6].

هذا ما ألمح إليه الفقهاء في دور للطب في الختان، أما الطب الحديث فقد قال كلمته، ووافق في عموم ما قاله الفقهاء، وألخص فوائد الختان الطبية بالآتي:

---

(1) **ابن عبد البر**، يوسف بن عبد الله المالكي من كبار حفاظ الحديث، من كتبه الاستيعاب وغيره، توفي سنة 463هـ، **الزركلي**: الأعلام 8/ 240.

(2) الإمام البيهقي ترجمته في مبحث أقصى مدة الحيض، ص: 337.

(3) **الشوكاني**: نيل الأوطار، ص: 111.

(4) **الشوكاني**: المصدر السابق، ص: 111.

(5) **ابن القيم**: تحفة المودود بأحكام المولود، ص: 126، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1424 هـ ـ 2003م.

(6) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 1/ 70.

1 ـ التهاب القضيب في حال عدم الختان، وهو مرض ينتج عن إحاطة الأنسجة الجلدية برأس القضيب، وتشكيل جوف ذي فتحة ضيقة لا تسمح لرأس القضيب بالظهور منها، بمثابة كيس تتجمع فيه مفرزات القضيب المختلفة، والمواد البروتينية المتفسخة، وخلايا البشرة المتوسخة، وغيرها من المواد والفضلات التي تساعد على تشكل الالتهابات المزمنة والحادة، وهذه الالتهابات والفضلات تكون التربة الملائمة لنمو السرطان وانتشاره[1].

2 ـ تجد الجراثيم في التواءات الغلفة وتعاريجها ملاجىء تساعدها على الاختفاء والإقامة والنمو، فالدخول لمجرى البول مما يؤدي لالتهابه، وتقيّحه والتسرب لدى سنوح الفرصة لغدد التناسل كالخصية والبروستات، وغيرهما، الأمر الذي ينتج عنه اضطرابات كلية، وتأخر العلوق في النساء المصاب أزواجهن بهذه الالتهابات، وأحياناً يؤدي إلى حصول العقامة (العقم)[2].

3 ـ أكد البروفيسور وليم بيكوز الذي عمل في البلاد العربية لأكثر من عشرين عاماً، وفحص أكثر من 30 ألف امرأة، ندرة الأمراض الجنسية عندهم وخاصة العقبول التناسلي، والسيلان، والكلاميديا والتريكوموناز، وسرطان عنق الرحم، ويرجع ذلك لسببين هامين، ندرة الزنى، وختان الرجال[3].

4 ـ ويرى آريا وزملاؤه أن للختان دوراً وقائياً هاماً من الإصابة بكثير من الأمراض الجنسية وخاصة العقبول، والتآليل التناسلية، كما عدّد فنك (Fink) أكثر من 60 دراسة علمية أثبتت كلها ازدياد حدوث الأمراض الجنسية عند غير المختونين[4].

5 ـ وأورد د. ماركس (Marks)، خلاصة ثلاث دراسات تثبت انخفاض نسبة مرض الإيدز عند المختونين، في حين وجد سيمونس وزملاؤه

---

(1) د. محمود ناظم النسيمي: الطب النبوي والعلم الحديث 1/ 384، مكتبة الدعوة.

(2) د. محمد سعيد السيوطي: معجزات في الطب للنبي العربي محمد ﷺ، ص: 152.

(3) د. محمود نزار الدقر: الختان بين الطب، بحث في مجلة إعجاز، ص: 54، العدد الرابع، محرم 1429هـ.

(4) د. محمود نزار الدقر: الختان بين الطب، بحث ضمن مجلة إعجاز، ص: 54.

إن احتمال الإصابة بالإيدز بعد التعرض ليفروساته عند غير المختونين هي تسعة أضعاف ما هو عليه عند المختونين[1].

الترجيح:

نظراً لقوة أدلة الفريق الثاني، وللأدلة الطبية التي أوردتها يمكن القول بترجيح كفة القائلين بوجوب ختان الذكور، وهكذا نرى أن للطب الحديث الأثر البالغ المساعد في ترجيح كفة الفقهاء، نظراً لأهمية ما جاءوا به بخصوص الختان وضرورته.

المطلب الرابع: ختان أو خفاض الأنثى:

سبق تعريف الختان، والكلام هنا عن مقدار القطع من الأنثى، وأنواع الختان وأحكامه، والدور الطبي في الترجيح الفقهي.

الفرع الأول: مقدار القطع من الأنثى:

المقدار المعين من ختان الأنثى هو قطع جلدة تكون أعلى فرجها فوق مدخل الذكر كالنواة، أو كعرف الديك، والواجب قطع الجلدة المستعلية منه دون استئصاله[2].

قال النووي: وفي المرأة يجب قطع أدنى جزء من الجلدة التي في أعلى الفرج وكذلك نص الإمام أحمد على أنه يُستحب لخافضة الجارية أن لا تحيف، وحُكي ذلك عن عمر[3]، قال النبي ﷺ: لأم عطية خافضة بالمدينة: **«اخفضي ولا تنهكي، فإنه أسرى للوجه وأحظى عند الزوج»**[4].

وعن الضحاك بن قيس أنَّ النبي ﷺ قال لأم عطية ـ وكانت خافضة:

---

(1) **د. محمود نزار الدقر**: الختان بين الطب، ص: 54.

(2) **ابن حجر**: فتح الباري 3/ 2606، تحت حديث (5889)، **الشوكاني**: نيل الأوطار، ص: 110.

(3) **النووي**: شرح مسلم 3/ 148، **ابن القيم**: تحفة المودود، ص: 127.

(4) **البيهقي**: السنن الكبرى، كتاب الأشربة والحد فيها 8/ 324.

«**أشمّي ولا تنهكي**»، وفي رواية فإن ذلك أحظى للمرأة، وأحب للبعل[1].

وقوله لا تنهكي أي لا تأخذي من البظر كثيراً، شبَّه القطع اليسير: بإشمام الرائحة، والنهك: بالمبالغة فيه، أي اقطعي بعض النواة ولا تستأصليها[2].

وفي الحديث ما يدل على الأمر بالإقلال، وقال ﷺ: «**أشمّي ولا تنهكي**»، أي اتركي الموضع أشم.

ولا نجد عند الفقهاء من يخرج عن هذا الإطار الذي يحدد بوضوح أن خفاض ـ ختان ـ الأنثى لا يعدو كونه قطع الجلدة التي تكون في أعلى الفرج.

وقد ذُكر في حكمة خفض النساء: أن سارة لما وهبت هاجر لإبراهيم أصابها فحملت منه، فغارت سارة، فحلفت لتقطعنَّ منها ثلاثة أعضاء، فخاف إبراهيم أن تجدع أنفها وتقطع أذنها، فأمر بثقب أذنيها، وختانها، وصار ذلك سنَّة بالنساء بعد[3].

الفرع الثاني: أنواع ختان النساء:

إن الختان الذي ذكره فقهاء المسلمين محدّد ومعروف، ولكن كيف يُنفِّذ المسلمون اليوم عملية الختان؟ وكيف أصبح ختان النساء متعدداً، واذكر في هذا المقام أنواع الختان التي تُمارس على أرض الواقع.

النوع الأول: الخفاض الفرعوني أو المعقد:

يُعرف هذا النوع في مصر بالخفاض السوداني، وهو أعنف وأبشع وأخطر أنواع الخفاض، إذ يؤدي إجراؤه إلى حدوث مضاعفات مرضية خطيرة

---

(1) **البيهقي**: السنن الكبرى، كتاب الأشربة والحد فيها، 8/ 324، **أبو داود**: السنن، في الأدب، باب ما جاء في الختان 5/ 421.

(2) **ابن منظور**: لسان العرب 7/ 146.

(3) **ابن القيم**: تحفة المودود بأحكام المولود، ص: 127.

للإناث، وهذا النوع يتم فيه إزالة البظر بأكمله والشفرين الصغيرين والكبيرين، ثم يتم خياطة النسيج المتبقي تاركاً فقط فتحة صغيرة في الجزء الأسفل من بهو الفرج، ليخرج منها البول، ودم الطمث، ويتم من خلالها الجماع بصعوبة[1].

يقول الدكتور محمد علي البار: وما يجري في بعض البلاد العربية كأرياف مصر والسودان، والصومال، من أخذ الخاتنة البظر كله مع جزء من الشفرين الكبيرين... يؤدي كذلك إلى البرود الجنسي فإنه مخالف للسُّنَّة، ومخالف للطبيعة، ويؤدي إلى ضرر وضرار، ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام[2].

وقد قدَّم الدكتور نجم عبد الله عبد الواحد ـ أخصائي هرمونات التناسل والعقم ـ في مؤتمر الطب الإسلامي الذي عقد عام 1986 بحثاً قال فيه: «فختان المرأة كما نجده في هذا البحث ـ الفرعوني المعقَّد ـ أنه ليس من الفطرة السليمة، لذلك سوف نجد حصول المضاعفات والمشاكل الطبية، بالإضافة إلى هذا سوف نجد إن ختان المرأة ـ بهذه الطريقة ـ يتسبب فعلاً في نقص مقدرة وقوة المرأة الجنسية والتناسلية، وبالتالي يتسبب في فقدان إحساس وتمتع المرأة بالجنس، بما يفقدها حقاً شرعياً، وهو حق الاستمتاع بالجنس عندما يكون مصدره الحلال»[3].

وقد عدَّ الدكتور سمير يحيى الجمال، والدكتور حسان شمسي باشا المضاعفات الحادة الفورية، منها والمتأخرة لهذا الختان، وقد وصلت إلى إحدى عشر مشكلة مرضية[4].

ولا شك ـ بعد هذا العرض ـ أن هذا النوع مُحرَّم شرعاً، لمخالفته

---

(1) د. سمير الجمال: مشاكل المرأة الجنسية، ص: 51، مكتبة النافذة، مصر، الطبعة الأولى، 2005م.
د. حسّان شمسي باشا: أسرار الختان تتجلى في الطب الحديث، ص: 89، مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الأولى، 1412 هـ ـ 1991م.

(2) انظر د. البار: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص: 33.

(3) د. حسان شمسي باشا: أسرار الختان، ص: 90 ـ 91.

(4) د. الجمال: مشاكل المرأة الجنسية، ص: 53 ـ 55، د. حسان: أسرار الختان 91 ـ 93.

طريقة السُّنة، وللضرر البالغ على الإناث.

النوع الثاني: الخفاض المتوسط:

وفيه يتم إزالة الحشفة وجزء من البظر والجزء الأمامي من الشفرين الصغيرين وتتم خياطتهما[1].

ولم يعلّق الأطباء كثيراً على هذا النوع من الخفاض، بل ذكروه في كتبهم دون وصفه بالسيء كما وصفوا الختان الفرعوني، ولا بالحسن كما وصفوا ختان السُّنَّة.

النوع الثالث: الخفاض الصحي:

وهذا النوع هو قطع شيء من البظر... والبظر في المرأة يقابل القضيب في الرجل إلا أن حجمه صغير جداً ولا تخترقه قناة البول، وعلى البظر قلفة صغيرة[2].

وهذه القلفة لها عيوب القلفة في الرجل، إذ تتجمع فيها الإفرازات وتنمو الميكروبات... والبظر عضو حساس جداً مثل حشفة القضيب... وهو عضو انتصابي كذلك... ولا شك أنه مما يزيد الفتحة والشبق... وذلك من دواعي الزنا إذا لم يتسنى الزواج[3].

ومن فوائد هذا النوع من الختان ذهاب الغلمة والشبق، وفي ذلك محافظة على العفة ما فيه، وهو أحد العوامل المساعدة، ولا ريب أن الختان لوحده لا يمنع عهراً، ولكن الختان مع وجود التربية الحسنة يساعد مساعدة مهمة في الحفاظ على العفة[4].

ومن فوائده أيضاً منع الالتهابات نتيجة تجمع الميكروبات تحت القلفة، وانخفاض حدوث السرطان لدى الذكور والإناث من المختونين، وكذلك

(1) د. سمير الجمال: مشاكل المرأة الجنسية، ص: 51، د. حسان شمسي باشا: أسرار الختان، ص: 89.
(2) د. محمد علي البار: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص: 33.
(3) د. البار: المصدر السابق.
(4) د. حسان شمسي باشا: أسرار الختان، ص: 101.

تكون الإصابة بالهربس والقرحة الرخوة، والورم المغبني، أقل حدة، وأخف ضراوة عند المختونين من الرجال والنساء على السواء[1].

الفرع الثالث: الحكم الشرعي في الخفاض الصحي

اختلف الفقهاء في حكم ختان النساء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الختان سنة، وهو مذهب الحنفية، وبه قال مالك، وأحمد في رواية عنه[2].

القول الثاني: الختان واجب، وهو قول الشافعية[3].

القول الثالث: الختان مكرمة للإناث، وهو رواية عن أحمد، وبه قال بعض المالكية، والحنفية والظاهرية[4].

أدلة القول الأول: الفطرة خمس.. الحديث[5].

أدلة القول الثاني: حديث أم عطية: **«أشمي ولا تنهكي»**[6].

أدلة القول الثالث: **«الختان سنة للرجال مكرمة للنساء»**[7].

الفرع الرابع: آراء العلماء في الخفاض الصحي:

يقول ابن القيم[8]: الختان يختص وجوبه بالذكور وحجة هذه الرواية الحديث: الختان سنة للرجال ومكرمة للنساء، ففرق بين الذكور والإناث،

---

(1) **د. حسان شمسي باشا**: أسرار الختان، ص: 101.

(2) **الملاعلي القاري**: فتح باب العناية 3/ 37، **السرخسي**: المبسوط 1/ 156، **الكاساني**: بدائع الصنائع 7/ 328، **ابن جزي**: القوانين الفقهية، ص: 129، **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 1/ 70.

(3) **النووي**: شرح مسلم 3/ 148.

(4) **الملاعلي القاري**: فتح باب العناية 3/ 37، **ابن القيم**: تحفة المودود، ص: 129، **ابن حزم**: المحلى 2/ 218.

(5) راجع أدلة القول الأول، ص: 157.

(6) أدلة الشافعية نفسها كما في الذكور ويضاف إليها هذا الدليل، سبق تخريج الحديث، ص: 175 من هذا المبحث، والأدلة الأخرى راجع، ص: 169 ـ 170. من المبحث الثالث جراحة الختان.

(7) تخريجه، ص: 169، من المبحث الثالث جراحة الختان، انظر: **الشوكاني** نيل الأوطار، ص: 111.

(8) ترجمته ص: 192.

ويُحتج لهذا القول بأن الأمر به إنما جاء للرجال، كما أمر سبحانه به خليله عليه السلام، ففعله امتثالاً لأمره، وأما ختان المرأة فكان سببه يمين سارة[1].

ويقول أيضاً: ومعنى هذا أن الخافضة إذا استأصلت جلدة الختان ضعفت شهوة المرأة، فقلّت حظوتها عند زوجها، كما أنها إذا تركتها كما هي، لم تأخذ منها شيئاً، ازدادت غلمتها، فإذا أخذت منها وأبقت، كان ذلك تعديلاً للخِلقة والشهوة[2].

واختُلفَ في النساء هل يُخْفَضْن عموماً، أو يُفَّرِقُ بين نساء المشرق فيُخْفَضْن، ونساء المغرب فلا يُخفضن لعدم الفضلة قطعها منهن، بخلاف نساء المشرق[3].

وقيل: أصل ختان النساء، لمن يحاول به الحُسْن دون التماس نقصان الشهوة، ليكون العفاف مقصوراً عليهن[4].

ويقول فضيلة الشيخ محمود شلتوت في حديثه عن ختان النساء: فقد نزل الحكم فيهن عن درجة السنية إلى درجة المكرمة، ولعل ذلك يرجع إلى أن تلك الزائدة من شأنها أن تحدث عند المماسة مضايقة الأنثى، أو الرجل الذي لم يألف الإحساس بها، ويشمئز منها، فيكون خفضها مكرمة للأنثى، وفي الوقت نفسه مَكْرَمة للرجل في الفترات المعروفة[5].

ويقول الدكتور زكريا البري - رئيس قسم الشريعة السابق بكلية الحقوق جامعة القاهرة - حول موضوع الختان: الرأي المشهور من آراء علماء المسلمين، أن ختان البنات ليس واجباً دينياً، كما يقول بعض الفقهاء، وإنما هو مكرمة فقط، ومع هذا ذهب بعض العلماء إلى أن كثيراً من النساء لا حاجة إلى ختانهن لاعتدال خلقتهن الطبيعية، وعدم وجود الفضلة الزائدة[6].

---

(1) **ابن القيم**: تحفة المودود، ص: 129.
(2) **ابن القيم**: المصدر السابق، ص: 126.
(3) **ابن حجر**: فتح الباري 3/ 2606، والقائل أبو عبد الله الحاج في كتابه المدخل.
(4) **ابن الجوزي**: أحكام النساء، ص: 18، والقائل أبو عثمان البصري.
(5) الختان: أبو بكر **عبد الرزاق**، نقلاً عن: **شمسي باشا**: أسرار الختان، ص: 94.
(6) جريدة الأخبار: بتاريخ 16/ 9/ 1979، عن أسرار الختان، ص: 96 - 97.

الفرع الخامس: آراء الأطباء في خفاض السُّنة للإناث

يميل الدكتور محمد علي البار مستشار الطب الإسلامي في مركز الملك فهد للبحوث الإسلامية نجد، إلى سُنِّية ختان الإناث[1].

ويخالفه الدكتور محمود النسيمي يقول: ونستطيع القول إنه في البلاد ذات الطقس الحار كما هو في السودان، وغيرها من البلاد الإفريقية وفي مصر والجزيرة العربية وغيرها، فإنه يغلب أن يكون للنساء بظر نام مما يزيد في الشهوة الجنسية معها الجماع، ومن هذا وجب استئصال مقدم البظر في مثل هذه الظروف لتعديل الشهوة، ولجعل الجماع ممكناً[2].

وقد نقلت[3] رأي الدكتور البار، والدكتور حسان شمسي باشا، والدكتور سمير يحيى الجمال، وقد أكدوا على الفوائد الصحية لهذا النوع من الختان، إضافة إلى دوره في الحفاظ على العفة.

الفرع السادس: الترجيح:

نظراً للتفريعات في أقوال الفقهاء، وكذلك آراء الأطباء، يمكن تقسيم البيان الراجح إلى تقسيمات:

أولاً: تحريم الختان الفرعوني لما ثبت طبياً من ضرره البالغ على النساء، ولمخالفته سنة الرسول ﷺ.

ثانياً: خفاض السُّنة هو الختان الشرعي الذي أثنى عليه الفقهاء والأطباء.

ثالثاً: خفاض النساء يتأكد في المناطق الحارة كمصر والسودان وغيرها.

رابعاً: يجب الختان على النساء في تلك المناطق الحارة، تعديلاً

(1) د. البار: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص: 33.
(2) النسيمي: الطب النبوي والعلم الحديث 1/ 383.
(3) انظر: ص 177، 178 من هذا المبحث.

للشهوة، وحفاظاً على العفة، وتسهيلاً للجماع بين المرأة والرجل، وللفوائد الصحية، وسداً لذريعة الوصول إلى الزنا.

خامساً: يكون الختان مكرمة في المناطق المتوسطة والتي لا يكون فيها للبنات بظر نام وبالتالي تكون الشهوة معدّلة، ولأن حديث المكرمة ضعيف.

إن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان، وإن أصبت فمن الله تعالى، والله أعلم.

الفصل الثاني

أثر الجراحة في إزالة عيوب الأزواج

وفيه أربع مباحث:

المبحث الأول: التفريق بعيوب الأزواج عند الفقهاء.

المبحث الثاني: الجراحة وعيوب الرجال.

المبحث الثالث: الجراحة وعيوب النساء.

المبحث الرابع: العيوب المشتركة وطرق علاجها.

الفصل الثاني

أثر الجراحة في إزالة عيوب الأزواج

المبحث الأول

التفريق بعيوب الأزواج عند الفقهاء

المطلب الأول: تمهيد:

إن الله سبحانه وتعالى تكفَّل بحفظ النوع الإنساني، ووجود النسل الصالح، وجعل هذه الكفالة ضمن مؤسسة الزواج، إذ الزواج في الإسلام معاشرة بالمعروف، وفيه المودة والرحمة، فاقتران الزوجين في هذا الإطار، يُحقِّق التناسل المطلوب، فإن وُجِدَ ما من شأنه أن يُخرج الزواج عن هذه الأطر، يمنع التناسل، ويُخِلُّ بالمقصود من الزواج، أصبح هذا العقد الزوجي غير صالح للبقاء، بل في بقائه ضرر، والضرر يزال[1]، إذ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام.

أجاز الفقهاء التفريق بين الأزواج لعيوب منعت التناسل المقصود من الزواج، وذلك لأن هذه العيوب لا تمكن الرجل من الاستمتاع بالمرأة، والعكس كذلك، وتجعل النُفرة بين الزوجين سبيلاً للتفريق، وذلك وعلى أساس اطّلاع الرجل على عيب في زوجته، أو اطّلاع الزوجة على عيب في زوجها، وهذه العيوب تمنع الوطء أو تنفِّر الأزواج من بعضهم البعض، فيتم التفريق من خلالها بين الأزواج.

ومع تقدم الطب الحديث تبيّن أن هناك عيوباً تستطيع الجراحة أن تصلحها، فهل يبقى التفريق وارداً في هذه الحالات؟ أم يتغير الحكم إلى تثبيت الزواج وعدم جواز التفريق، هذا ما سأبيّنه بحول الله وقوته في هذا المبحث.

---

(1) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص: 103.

المطلب الثاني: أنواع العيوب[1] المُجيزة للفسخ:

تنقسم هذه العيوب إلى قسمين:

الأول: علَل جنسية: تحول دون الاستمتاع وممارسة الحياة الزوجية بشكل عادي، فتمنع الدخول والإنجاب، وهذه العيوب بعضها يختص بالرجل، وبعضها بالمرأة، فمن ذلك: الجبّ، والعِنة، والخصاء، في الرجل، والرتق والقرن والعفل والفتق، والإفضاء في المرأة.

الثاني: علَل جسدية: لا تحول دون الاستمتاع، ولا تمنع الدخول، ولكنها علَل مُنفِّرة ضارة، تضر بصاحبها وبغيره، وهذه العلل يشترك فيها الرجل والمرأة، ومنها: الجنون، والجذام، والبرص.

المطلب الثالث: التفريق بالعيوب وكيفيته:

اختلف العلماء في كيفية التفريق بين الزوجين على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز التفريق بعيوب الزوج ـ الجب والعنة والخصاء ـ دون عيوب الزوجة، وهول قول الحنفية[1].

القول الثاني: جواز التفريق بعيوب الزوج، والزوجة، وإليه ذهب جمهور الفقهاء[2].

القول الثالث: عدم جواز التفريق بالعيوب في كل الأحوال، وهو قول الظاهرية، والشوكاني[3] وعمر بن عبد العزيز[4][5].

---

(1) **الكاساني**: بدائع الصنائع 2/ 327، وسيأتي تعريف العيوب، كل عيب على حدة، ص: 203 وما بعدها.

(2) **محمد بن عاصم**: شرح مِيّارة والمسمى، الإتقان والأحكام في شرح تحفة الحكام 1/ 199، دار الفكر، د. ت، **الشربيني**: مغني المحتاج 3/ 202، **ابن قدامة**: المغني 7/ 579، **التنوخي**: الممتع في شرح المقنع 5/ 117 ـ 122.

(3) **الشوكاني**، محمد بن علي، ولد بهجرة شوكان سنة 1173هـ، كان مجتهداً يدعو إلى العقيدة السلفية، تولى القضاء في اليمن، من مؤلفاته: نيل الأوطار، والبدر الطالع وغيرهما، توفي حاكماً لصنعاء عام 1249هـ، **الزركلي**: الأعلام 6/ 298.

(4) عمر بن عبد العزيز: ترجمته، ص: 109.

(5) **ابن حزم**: المحلّى 10/ 58، **الشوكاني**: نيل الأوطار 4/ 245، **عبد الرزاق**: المصنف 6/ 245، برقم (10684)، **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 58، ص: 434، طبعة ابن حزم.

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بالقرآن، والسنّة، والإجماع، والمعقول:

أولاً: من القرآن:

1 ـ قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[1].

2 ـ قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾[2].

وجه الدلالة: كما الإمساك بالمعروف، فينبغي أن يكون التسريح عند وجود علة مرضية، كحرمان المرأة من الوطء، وغيره كالجبّ والعنّة، فقد وقع الظلم على المرأة، فينبغي طلب التفريق بالمعروف[3].

ثانياً: من السُّنَّة:

عن ابن عباس ﷺ، قال: طلّق عبد يزيد «أبو ركانة وإخوته» أم ركانة، ونكح امرأة من مزينة فجاءت النبيّ ﷺ، فقالت: ما يُغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة، لشعرة أخذتها من رأسها، ففرّق بيني وبينه، فأخذت النبيّ حمية، فدعا بركانة وإخوته، ثم قال لجلسائه: «**أترون فلاناً يُشبه منه كذا وكذا، من عبد يزيد، وفلاناً يشبه منه كذا وكذا؟**»، قالوا: نعم، قال النبيّ ﷺ لعبد يزيد: «**طلّقها**»، ففعل، ثم قال: «**راجع امرأتك أم ركانة**»، قال: إني طلّقتها ثلاثاً يا رسول الله، قال: «**قد علمت**»، راجعها، وتلا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[4][5].

وجه الدلالة: أن المرأة جاءت تشتكي عدم قدرة أبي ركانة على جماعها، فأمر النبي ﷺ بطلاقها أي فراقها.

---

(1) سورة: البقرة، الآية: 229.

(2) سورة: البقرة، الآية: 231.

(3) **الكاساني**: بدائع الصنائع 2/ 323، **السرخسي**: المبسوط 5/ 97.

(4) سورة: الطلاق، الآية: 1.

(5) **أبو داود**: السنن، في الطلاق، باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث، ص: 337، رقم الحديث (2196).

ثالثاً: الإجماع:

فقد نقل غير واحد من أهل العلم ثبوت إجماع الصحابة على حقّ المرأة بطلب التفريق من زوجها، إذا وجدته مجبوباً أو عنيناً[1].

وقالوا أيضاً: وفي الجب والعنة إجماع الصحابة ﷺ، ولا يمكن القياس عليهما، لأنهما يعدمان القصد من النكاح، وهو قضاء الشهوة، والتوالد والتناسل، وغيرهما من العيوب لا يعدمه، بل يخلُّ به[2].

رابعاً: من المعقول:

قالوا: إن الزوج يدفع الضرر بالطلاق، أمَّا الزوجة لا يمكنها ذلك لأنها لا تملك الطلاق، من أجل ذلك كان لها التفريق دونه.

وقالوا أيضاً: إن الخيار في تلك العيوب ثبت لدفع ضرر فوات حقها ـ الزوجة ـ المستحق بالعقد، وهو الوطء مرة واحدة، وهذا الحق لم يفتْ بهذه العيوب ـ عيوب الزوج ـ لأنّ الوطء يتحقق من الزوج مع هذه العيوب، فلا يثبت الخيار[3].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني لرأيهم بالحديث، والأثر، والمعقول:

أولاً: الحديث:

1 ـ أنَّ النبيّ ﷺ تزوج امرأة من بني غِفار، فلما دخلت عليه ووضعت ثيابها رأى بكشحها[4] بياضاً، فقال: «**البسي ثيابك والحقي بأهلك**»[5]، وفي رواية: فردّها وقال ﷺ: «**دلستموني، أو دلستم عليَّ**»[6].

---

(1) **الكاساني**: بدائع الصنائع 2/ 322، **الشربيني**: مغني المحتاج 3/ 203، دار الفكر.
(2) **الزيلعي**: تبيين الحقائق 3/ 25.
(3) **الكاساني**: بدائع الصنائع 2/ 327، 328.
(4) الكشح ما بين الخاصرة إلى القصوي من الجنب، **النسفي**: طلبة الطلبة، ص: 136.
(5) **البيهقي**: السنن الكبرى 7/ 256، 257.
(6) **البيهقي**: المصدر السابق 7/ 214.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لما رأى البرص في جسمها، ردَّها بهذا العيب، وهذا يدلّ على أن الرجل يحق له ردّ الزوجة بعيب يجده فيها.

2 ـ قوله ﷺ: **«فرَّ من المجذوم فرارك من الأسد»**[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر المسلم أن يفرَّ من المريض بالجذام كما يفر من الأسد، وهذه مبالغة في طلب الابتعاد، فإذا كان المصاب أحد الزوجين بهذا المرض أو ما يشابهه من الأمراض المعدية، فالفرار يمكن بالطلاق لا يكون إلا بالفسخ[2].

ثانياً: الأثر:

1 ـ قول عمر ﷺ: أيّما رجل تزوج امرأة وبها جنون أو جذام أو برص فمسَّها، فلها صداقها كاملاً[3].

وجه الدلالة: وهذا القول من سيدنا عمر لا يكون من قبيل الاجتهاد في الرأي، بل من قبيل أن يكون سمعه من رسول الله ﷺ، أو ممن سمعه منه، فدلَّ ذلك على أن هذا حكم من وُجِدَ به من أحد الزوجين أحد هذه العيوب، أو ما كان في معناها، مما يمنع الوطء.

2 ـ روي عن علي وابن عباس ﷺ: أنه لا يردّ النكاح إلا من العيوب الأربعة: من الجنون والجذام والبرص، وداء الفرج[4].

ثالثاً: المعقول:

1 ـ العيوب تمنع الرغبة في الجماع، وتوجب النفرة المانعة من قربان المعيب بالكلية، كما يخاف السليم من العدوى إلى نفسه ونسله، والمجنون يُخاف منه الجناية، فصارت العيوب كالموانع الحسية من القربان[5].

---

(1) **ابن حجر**: فتح الباري في الطب، باب الجذام، 3/ 2531، رقم الحديث (5707).
(2) انظر: **الكاساني**: بدائع الصنائع 2/ 327.
(3) **مالك**: الموطأ، في النكاح، باب ما جاء في الصداق والحباء، ص: 357، **عبد الرزاق**: المصنف 6/ 244، برقم (10679).
(4) **ابن حزم**: المحلى 10/ 110.
(5) **ابن قدامة**: المغني 7/ 580، **الدارقطني**: السنن 3/ 267.

2 ـ القياس على البيوع، لأن النكاح يشبهه، والبيوع تُرد بالعيوب، فوجب ردّ النكاح بذلك[1].

3 ـ أن المرأة أحد العوضين في النكاح، فجاز ردّها بالعيب كالصداق[2].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث لمذهبهم بالحديث، والأثر، والمعقول.

أولاً: الحديث:

ـ عن عروة بن الزبير أن عائشة ﵂ أخبرته أن رفاعة القرظي طلّق امرأته، فتزوجت بعده عبد الرحمٰن بن الزبير، فجاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إنها كانت تحت رفاعة فطلقها ثلاث تطليقات، فتزوجت بعده عبد الرحمٰن بن الزبير، وإنه والله ما معه إلا مثل هذه الهدبة، وأخذت بهدبة من جلبابها، فتبسم رسول الله ﷺ ضاحكاً، وقال: «**لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة**»؟ «**لا حتى تذوقي عسيلته، ويذوق عسيلتك**»[3].

وجه الدلالة: أن المرأة شكت إلى رسول الله ﷺ أن زوجها لم يطأها، وإن إحليله كالهدبة، لا ينتشر إليها، وتشكو ذلك وتريد مفارقته، فلم يجبها الرسول ﷺ ولا أجّل لها، ولا فرّق بينهما[4].

ثانياً: الأثر:

1 ـ قول ابن مسعود: لا تُرد الحرة بعيب[5].

---

(1) **السرخسي**: المبسوط 5/ 95، **الكاساني** بدائع الصنائع 2/ 323.

(2) **ابن قدامة**: المغني 7/ 510، دار الكتاب العربي، **البهوتي**: كشاف القناع عن متن الإقناع 5/ 106 عالم الكتب بيروت، تحقيق محمد الضناوي، 1417هـ 1997م.

(3) **ابن حجر**: فتح الباري في الطلاق، باب إذا طلقها ثلاثاً ثم تزوجت، 12/ 2381، رقم الحديث (5317)، **مسلم**: الصحيح، في النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثاً حتى تنكح زوجاً غيره، ص: 599، رقم الحديث (1433).

(4) **ابن حزم**: المحلى 10/ 62.

(5) **ابن أبي شيبة**: المصنف في الأحاديث والآثار 4/ 176، الدار السلفية، د.ت.

2 ـ قول علي لامرأة زوجها عنين: اتقِ الله واصبري لا أفرق بينكما، وفي رواية: اصبري فإن الله تعالى لو شاء لابتلاكِ بأشدّ من ذلك[1].

ثالثاً: من المعقول:

قالوا: كل نكاح صحَّ بكلمة الله ﷻ، وسنَّةَ رسول ﷺ، فقد حرَّم الله بشرتها وفرجها على كل من سواه، فمن فرَّق بينهما بغير قرآن أو سنة ثابتة، فقد دخل في صفة الذين ذمهم الله تعالى بقوله: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾[2][3].

المطلب الرابع: مناقشة أدلة الجمهور:

١ ــ حديث زواج النبي امراة من غفار وردّها:

اعتُرض على هذا الحديث أنه ضعيف[4]، ولو صحَّ فإنه لا يُعتبر دليلاً على إعطاء الرجل حق التفريق، لأن اللفظ الصادر عن النبي ﷺ هو من كنايات الطلاق فتكون الرواية الأولى رَدَّها: أي ردَّها بالطلاق[5].

٢ ــ حديث فرَّ من المجذوم:

هذا حديث عام، ويقابله أن النبي ﷺ أكل مع المجذوم في قصعة واحدة، فلا يدل من حيث اللفظ على التفريق[6].

٣ ــ أثر عمر بن الخطاب ﷺ بالتفريق لهذه العيوب:

اعتُرض على هذا الأثر بأن سعيد بن المسيّب لم يسمع من عمر، ولم

---

(1) ابن حزم: المحلى: 10/ 59.
(2) سورة: البقرة، الآية: 102.
(3) ابن حزم: المحلى: 10/ 61.
(4) علي بن أبي بكر الهيثمي: مجمع الزوائد و منبع الفوائد 4/ 552، لضعف جميل بن زيد، تحقيق عبد الله محمد، دار الفكر 1412هـ ـ 1992م، البيهقي: السنن الكبرى 7/ 256 ـ 257.
(5) السرخسي: المبسوط 5/ 96، الكاساني: بدائع الصنائع 2/ 328.
(6) راجع علة المجزوم في هذا المبحث، ص: 224، وما بعدها.

يصح عن عمر أصلاً، لأنها إما عن ضعفاء وإما منقطعة[1].

٤ ــ أثر علي وابن عباس في التفريق بالعيوب الأربعة:

اعتُرض أيضاً على هذا الأثر بأن الرواية عن عليّ منقطعة، وعن ابن عباس من طريق لا خير فيه[2]، ويُستدل أيضاً للاعتراض بكلام عليّ نفسه في رواية أخرى قوله: إن شاء أمسك وإن شاء طلّق[3].

٥ ــ قياس العيوب على البيوع: يُرد عليه من عدة أوجه:

أ ـ أن البيع نقل ملك وليس في النكاح ملك أصلاً.

ب ـ أن النكاح جائز بغير صداق في عقده، ولا يجوز في البيع بغير ذكر الثمن.

ج ـ الخيار جائز في البيع مدة مسماة، ولا يجوز في النكاح.

د ـ البيع بترك رؤية المبيع وترك وصفه باطل، ولا يجوز أصلاً، والنكاح بترك رؤية المنكوحة وترك وصفها جائز[4].

٦ ــ المرأة أحد العوضين في النكاح:

المرأة ليست معقوداً عليها، بل المرأة في عقد النكاح هي أحد العاقدين، وينوب عنها وليها، والمعقود عليها حل الاستمتاع بها وهو البضع، والمهر ليس بدلاً ولا عوضاً في عقد النكاح، بل هو هبة من الزوج يؤكد رغبته في المرأة.

٧ ــ النفرة من العيوب ومنع الاستمتاع بالوطء:

اعتُرض على هذا الدليل بأن هذه العيوب لا تمنع من الاستمتاع، فالجنون والجذام والبرص ليست حائلاً في استمتاع الرجل بزوجته، والرتق

(1) **ابن حزم**: المحلى 10/ 58 ـ 59.
(2) **ابن حزم**: المحلى 10/ 61، سماه: مذكور بالكذب ووضع الحديث (الراوي).
(3) المصدر السابق 10/ 61، **البيهقي**: السنن الكبرى 7/ 215.
(4) **ابن حزم**: المصدر السابق 10/ 287، **ابن رشد**: بداية المجتهد، ص: 434 طبعة ابن حزم.

والقرن ممكن علاجها، فالرتق يزال بقطع اللحم، والقرن يزال بكسر العظم، وهكذا غيرها من العيوب[1].

الترجيح:

1 ـ ترجيح قول الظاهرية مطلقاً.

2 ـ ترجيح قول الحنفية مقيداً بأن الجب والعنة أيضاً لهما علاج والحنفية الذين قالوا بإزالة القرن والرتق بالعلاج الجراحي، فتخريجاً على قولهم بأن العنة والجب أصبح لهما علاجاً جراحياً الآن، فهم يقولون بعدم التفريق بالعيوب كالظاهرية.

3 ـ قال النووي: ثبت الرد بالتبرص بالخبر، وثبت في سائر ما ذكرناه بالقياس على البرص لأنها في معناه في منع الاستمتاع[2].

فإذا ثبت أن الخبر الذي نص على التفريق بالبرص ضعيف[3]، فلا يُقاس عليه سائر العيوب، ويترجح عدم التفريق بهذا.

المطلب الخامس: العيوب التي تجيز التفريق:

اتفق الجمهور القائلين بجواز التفريق بالعيب على جواز التفريق بعيبين وهما الجب، والعنة، واختلفوا في عيوب الأخرى على مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: لا تفريق إلا بالجب والعنّة والخصاء، وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف[4].

المذهب الثاني: التفريق بعيوب الزوجة والزوج، وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة، والإباضية والزيدية والجعفرية[5].

---

(1) **الكاساني**: بدائع الصنائع 2/ 328.

(2) **النووي**: المجموع 16/ 266.

(3) انظر تخريجه، ص: 186.

(4) **الكاساني**: بدائع الصنائع 2/ 323 ـ 327.

(5) **ابن عاصم**: الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، شرح ميارة 1/ 199 ـ 201، **النووي**: روضة الطالبين 7/ 199، **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 5/ 580، **أطفيش**: شرح النيل وشفاء العليل 6/ 386، وزارة الثقافة، عمان، 1399هـ 1979م، **أحمد بن قاسم**: التاج المذهب لأحكام المذهب 2/ 64 ـ 65، دار الزهراء، بيروت، الطبعة الأولى، 1409هـ 1988م، **الهذلي**: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار 4/ 323 طبعة إيران.

المذهب الثالث: الفسخ من كل عيب مُنفِّر بأحد الزوجين: كالعقم والخرس والطرش.. وهو قول الحسن[1] والزهري[2] وبعض الشافعية، وشُرَيح[3] وابن القيم[4] وابن تيمية[5] وغيرهم[6].

العيوب التي يُفرَّق بها بين الزوجين:

أ ــ المالكية: ثلاثة عشر عيباً[7]:

- عيوب الرجال: الجبّ والخصاء، والعنة والاعتراض.

- عيوب النساء: الرتق والقرن، والعَفَل، والبَخَر.

- عيوب مشتركة: الجنون والجذام، والبرص، والعذيطة، الخناثة المشكلة.

ب ــ الشافعية: سبعة عيوب[8]:

- عيوب الرجال: العنة والجب (الخصاء خلاف).

---

(1) **الحسن، يسار بن سعيد**، دعاله عمر، وحضر الجمعة مع عثمان، كان سيد زمانه علماً وعملاً، توفي سنة 223، **الذهبي**: سير أعلام النبلاء 4/ 563، مؤسسة الرسالة، 1405هـ.

(2) **الزهري**، محمد بن مسلم، الفقيه الحافظ، تابعي جليل، ولد سنة 58، استقضاه يزيد بن عبد الملك، توفي سنة 124، **ابن كثير**: البداية والنهاية 9/ 340 ـ 344.

(3) **ابن الحارث الكندي**، ولي قضاء الكوفة والبصرة، قضى ليهودي على عليّ، فأسلم اليهودي، مات بالكوفة سنة 78 أو 80، **ابن العماد**: شذرات الذهب 1/ 85.

(4) **ابن القيم**: العالم الرباني ولد سنة 691، له المؤلفات الكثيرة كزاد المعاد وغيره، حبس على فتاويه كابن تيمية، وتوفي سنة 751، **ابن حجر**: الدرر الكامنة 3/ 400.

(5) **ابن تيمية**: العالم المجتهد المؤلف، ولد سنة 661، له مجموع الفتاوى وغيرها، حبس على اجتهاداته منها الطلاق الثلاث، وشدّ الرحال، توفي سنة 728، **ابن حجر**: الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة 1/ 158، د.ت.

(6) **ابن قدامة**: المغني 7/ 583، **الشوكاني**: نيل الأوطار 4/ 244. وغيرهم: كالقاضي حسين من الزيدية، **الصنعاني**: التاج المذهب 2/ 63.

(7) **محمد بن عاصم الأندلسي الغرناطي**: الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، والمجموع شرح ميارة 1/ 199 ـ 201، **مالك**: المدونة الكبرى 2/ 142 ـ 145 دار صادر، بيروت، د. ت.

(8) **الشربيني**: مغني المحتاج 3/ 202، **النووي**: المجموع شرح المهذب 16/ 265، **الشافعي**: الأم 5/ 84.

- عيوب النساء: الرتق والقرن.
- عيوب مشتركة: الجنون والجذام والبرص.

ج ـ الحنابلة: ثمانية عيوب[1]:

- عيوب الرجال: العنة والجب (الخصاء خلاف).
- عيوب النساء: الفتق والقرن والعفل.
- عيوب مشتركة: الجنون والجذام والبرص.

د ـ الإباضية: إحدى عشر عيباً[2]:

عند الرجال: العنّة، والجب، والخصاء، والاستئصال، والفتل، والملس.

عند النساء: الرتق والعفل.

عيوب مشتركة: الجنون والبرص والجذام.

هـ ـ الزيدية: تسعة عيوب[3]:

عند الرجال: الجب والخصاء والسُّل.

عند النساء: القرن ـ و الرتق والعفل.

عيوب مشتركة: الجنون والجذام والبرص.

و ـ الجعفرية: اثنا عشر عيباً[4]:

عند الرجال: الخصاء: العنة والجنون.

---

(1) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 7/ 579، **التنوخي**: الممتع شرح المقنع 5/ 117 ـ 124.
ابن القيم: زاد المعاد في هدي خير العباد 5/ 183، **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 23/ 171.

(2) **أطفيش**: شرح النيل 6/ 386.

(3) **أحمد بن قاسم القيسي اليماني**: التاج المذهب لأحكام المذهب شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، 2/ 64 ـ 65. وزاد عليها الرق وعدم الكفاءة.

(4) **محمد بن حسن الهذلي**: شرائع الإسلام في الحلال والحرام 4/ 323 ـ

عند النساء: العمى، والإقعاد، والقرن، والإفضاء، والعفل، والرتق، عيوب مشتركة (على خلاف بينهم) برص جذام جنون.

المطلب السادس: العلل التي من أجلها يتم التفريق:

عند الحنفية[1]:

أ ـ لدفع ضرر فوات حقها المستحق بالعقد، وهو الوطء.

مذهب المالكية[2]: **اختلفوا على عدة أقوال:**

أ ـ لأن ذلك شيء غير معلل.

ب ـ لأن ذلك مما يخفى، ومحمل سائر العيوب على أنها مما يخفى.

ج ـ لأنها يُخاف سرايتها إلى الأبناء.

د ـ لأن هذه المعاني تمنع استدامة الوطء، وكمال التلذذ به.

مذهب الشافعية[3]:

أ ـ لأن العيوب تفوت المقصود من النكاح (الوطء).

مذهب الحنابلة[4]:

أ ـ أنها تمنع الاستمتاع المقصود من النكاح (الوطء).

ب ـ أنها تثير النفرة في النفوس.

ج ـ وأنها يُخشى تعديها إلى النفس والنسل.

د ـ وأن بعضها يُخشى ضرره، ويُخاف منه الجناية.

عند ابن تيمية وابن القيم ومن معهما[5]:

---

(1) **السرخسي**: المبسوط 5/ 97، **الكاساني**: بدائع الصنائع 2/ 327.

(2) **عليش**: منح الجليل 3/ 386، **ابن رشد**: بداية المجتهد، ص: 435، (ابن حزم).

(3) **الشافعي**: الأم 5/ 84، **الشربيني**: مغني المحتاج 3/ 203، **النووي**: المجموع 16/ 266.

(4) **ابن قدامة**: المغني 7/ 582، **البهوتي**: كشاف القناع 5/ 106.

(5) انظر **ابن تيمية**: الفتاوى الكبرى 32/ 171، **ابن القيم**: زاد المعاد 5/ 182، 183.

ترد المرأة بكل عيب يُنفِّر ولا يحصل به كمال الاستمتاع مقصود النكاح.

المناقشة والترجيح:

يقول الدكتور أحمد كنعان صاحب الموسوعة الطبية الفقهية: وقد أصبح الطب في العصر الحاضر قادراً - بفضل الله تعالى - على إصلاح كثير من العيوب، فإن كان النوع القابل للإصلاح انتفت العلة التي تُبيح الخيار[1].

الترجيح: يترجح قول الحَنفية والشافعية، إن العلة هي عدم الاستمتاع المقصود من النكاح وهو الوطء، لأنها علة اشترك في استنباطها أئمة المذاهب الأربعة كلهم، ولأنها مقصود الزواج.

المطلب السابع: شروط التفريق للعيب:

إن العيب في أحد الزوجين قد يكون قبل العقد، وقد يكون بعده، وإما أن يكون قبل الدخول ويكون بعده، وقد يكون أحد الزوجين عالماً بالعيب راضياً به أو غير عالم وغير راضٍ، وقد يكون العالم بعيب زوجه هو نفسه يعاني من عيب آخر، وهذه شروط أربعة للتفريق بالعيوب:

الشرط الأول: زمن حدوث العيب:

أولاً: عند الحنفية: عند العلم بالعيب، فإن علمت المرأة بالعيب وقت النكاح أنَّه عِنين، فلا يكون لها حق الخصومة[2] يعني علمت بالعيب وسكتت عنه.

ثانياً: عند المالكية:

1 - في العيوب الخاصة بالرجال: إذا حدث العيب قبل الدخول فللمرأة الخيار وأما بعد الدخول والوطء ولو مرة فلا خيار لها، إلا إذا تسبب

---

(1) د. كنعان: الموسوعة الفقهية الطبية، ص: 89.

(2) البلخي: الفتاوى الهندية 1/ 524، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الرابعة، د. ت، وبهامشه فتاوى قاضيخان والفتاوى البزازية، الكاساني: بدائع الصنائع 2/ 325.

الرجل في العيب، فلها الرد ولو بعد الدخول[1].

2 ـ **في العيوب الخاصّة بالزوجة**: إن وُجدت عند العقد أو قبله فله الخيار وإلا فلا[2].

3 ـ **في العيوب المشتركة**: فإن كانت قبل العقد، كان لكل واحد من الزوجين ردّ صاحبه، وإن كانت بعد العقد، فللزوجة أن ترده بها، وليس له ذلك، لأن الطلاق بيده[3].

ثالثاً: عند الشافعية:

أ ـ **للزوجة** الخيار في العيوب الحادثة قبل العقد أو بعده، قبل الدخول أو بعده. إلا العنة، فلو وطئها مرة فلا خيار.

ب ـ **عيوب الزوج**: للزوج الخيار بالعيوب قبل العقد، أما بعد العقد فقولين، يثبت له الخيار ولا يثبت[4].

رابعاً: عند الحنابلة:

ـ يثبتون الخيار بالعيب القديم قبل الدخول وبعده، أما العيب الحادث الجديد فلهم فيه مذهبين، الأول: يثبت الخيار للزوج والزوجة، والثاني: لا يثبت[5].

الشرط الثاني: العلم والرضا بالعيب:

اتفق جمهور الفقهاء منَ الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة،

---

(1) **عليش**: منح الجليل: 3/ 379، 380، **الدسوقي**: حاشية الدسوقي 2/ 278، 279، **الصاوي**: حاشية الصاوي 2/ 471، **المواق**: التاج والإكليل 5/ 147.

(2) **الباجي**: المنتقى شرح الموطأ 3/ 279، **عليش**: منح الجليل 3/ 380، **الدسوقي**: الحاشية 2/ 278.

(3) **الصاوي**: حاشية الصاوي 2/ 471، **المواق**: التاج والإكليل 5/ 46.

(4) **الرملي**: نهاية المحتاج 6/ 311، **الشربيني**: مغني المحتاج 3/ 203، **النووي**: المجموع شرح المهذب 16/ 266.

(5) **ابن قدامة**: المغني 7/ 583، **ابن مفلح**: الفروع 5/ 231.

على اشتراط عدم العلم بالعيب قبل العقد، وعدم الرضا به بعد العلم، لثبوت الخيار، لأن العلم بالعيب قبل العقد رضا به، والرضا يُسقط الخيار[1].

واستثنى الجمهور غير الحنفية عيب العنة من هذا الشرط، لأن العنة قد تحصل في حق امرأة دون الأخرى، وفي نكاح دون نكاح[2].

الشرط الثالث: سلامة المطالب من العيوب:

إذا كان الذي يطلب التفريق مصاباً بنفس العيب، فهل له ذلك، اختلف العلماء على مذاهب:

الأول: أن لكل من الزوجين حق رد صاحبه، وهو قول المالكية، والشافعية في الأصح، والحنابلة في الصحيح، وهو مذهب الإباضية والزيدية[3].

الثاني: ليس لأي منهما الحق في رد صاحبه، وهو قول الحنفية، والشافعية في وجه، والحنابلة في رواية[4].

الثالث: للرجل الخيار دون المرأة، وهو قول بعض المالكية[5].

الشرط الرابع: الفورية في طلب التفريق:

اختلف القائلون بالفسخ عند التفريق بين الزوجين بالعيوب، في أن الفسخ هل يكون فوراً أم يكون على التراخي على مذهبين:

---

(1) **السرخسي**: المبسوط 5/ 104، **الكاساني**: بدائع الصنائع 2/ 325، **عليش**: منح الجليل 3/ 379، **الشربيني**: مغني المحتاج 3/ 203، **ابن مفلح**: الفروع 5/ 241.

(2) **عليش**: منح الجليل 3/ 379، **النووي**: المجموع 16/ 271، **ابن قدامة**: المغني 7/ 608، **ابن مفلح**: الفروع 5/ 229.

(3) **عليش**: منح الجليل 3/ 386، **النووي**: المجموع 16/ 266، **ابن قدامة**: المغني 7/ 583. **أطفيش**: شرح النيل 6/ 394، **المرتضى**: البحر الزخار 4/ 63.

(4) **السرخسي**: المبسوط 5/ 104، **النووي**: المجموع 16/ 271، **الشربيني**: مغني المحتاج 3/ 203، **ابن قدامة**: المغني 7/ 583.

(5) والقول للخلمي من علماء المالكية، انظر: **عليش**: منح الجليل 3/ 387.

المذهب الأول: يكون التفريق على الفور، وهو مذهب الشافعي وقول عند الحنابلة، والجعفرية[1].

المذهب الثاني: يكون التفريق على التراخي، وهو قول الحنفية والراجح عند الحنابلة والزيدية[2].

أدلة المذهب الأول:

من المعقول: قالوا: فإن علمت بالعيب فسكتت وأخّر الفسخ مع العلم والإمكان، بطل خياره، لأنه خيار الرد بالعيب، فكان على الفور الذي في البيع[3].

وجه الدلالة: ظاهر في قياس عيوب الأزواج بعيوب المبيع، والرد يكون على الفور، والتأخير دليل القبول.

أدلة المذهب الثاني:

من المعقول: قالوا: إن الفسخ خيار له لدفع ضرر متحقق، فكان على التراخي كخيار القصاص، وخيار العيب في المبيع يمنعه، ثم الفرق بينهما أن ضرره في المبيع غير متحقق، لأنه قد يكون المقصود ماليته أو خدمته، ويحصل ذلك مع عيبه، وههنا المقصود الاستمتاع، ويفوت ذلك بعيبه[4].

وجه الدلالة: قياس خيار الفسخ على خيار القصاص، لا على خيار العيب في الشراء.

المطلب الثامن: هل يُعتبر التفريق بالعيب فسخاً أم طلاقاً؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

---

(1) **النووي**: المجموع 16/ 272، روضة الطالبين 7/ 199، **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 7/ 584، **العاملي**: الروضة البهية 5/ 392.

(2) **ابن قدامة**: المغني 7/ 584، **الزيلعي**: تبيين الحقائق 3/ 230، **ابن عابدين**: رد المحتار 3/ 499، **المرتضى**: البحر الزخار 4/ 63، **الصنعاني**: التاج المذهب 2/ 63.

(3) **ابن قدامة**: المصدر السابق 7/ 584.

(4) **ابن قدامة**: المغني 7/ 585.

القول الأول: يكون التفريق طلاقاً بائناً ولا يكون فسخاً، وإليه ذهب الحنفية والمالكية، وأحد قولي الإباضية[1].

القول الثاني: يُعتبر التفريق فسخاً، وإليه ذهب الشافعية، والحنابلة، والجعفرية، والزيدية، والإباضية في الراجح عندهم[2].

أدلة القول الأول:

1 ـ أن الفرقة للعنة والجب، إنما شُرعت لعدم وصول الزوج للمرأة، فُتقاس هذه الفرقة على فرقة الإيلاء، الذي يمتنع بها الزوج عن وطء زوجته، والفرقة بالإيلاء بائن[3].

2 ـ اعتبروا هذا الطلاق بائناً لا رجعياً، لأن المقصود منه دفع الظلم عند المرأة، لأنه لو كان رجعياً لاستعادها الزوج إلى عصمته، فلا يزول عنها الضرر[4].

3 ـ أن سبب ثبوت العيب حصل من الزوج وهو المنع من إيفاء حقها المستحق بالنكاح، وإنه ظلم وضرر في حقها، إلا أن القاضي قام مقامها في دفع الظلم، والأصل أن الفرقة إذا حصلت بسبب من جهة الزوج مختص بالنكاح أن تكون فرقة بطلان[5].

أدلة القول الثاني:

1 ـ أن الخيار ثبت لأجل العيب، فكان فسخاً كفسخ المشتري لأجل العيب[6].

(1) **ابن نجيم**: البحر الرائق 4/ 208، **ابن عاصم**: شرح ميارة 1/ 201، **ابن قدامة**: المغني 7/ 579، **أطفيش**: شرح النيل 6/ 282.

(2) **الشافعي**: الأم 5/ 40، **النووي**: روضة الطالبين 7/ 199، **ابن قدامة**: المغني 7/ 579، **ابن مفلح**: الفروع 5/ 228، **المحقق المحلي**: شرائع الإسلام 4/ 328 الروضة البهية 5/ 392، **المرتضى**: البحر الزخار 4/ 60، **الصنعاني**: التاج المذهب 2/ 63.

(3) **ابن قدامة**: المغني 7/ 580.

(4) **ابن الهمام**: فتح القدير 4/ 300 .

(5) **الكاساني**: بدائع الصنائع 2/ 326.

(6) **ابن قدامة**: المغني 7/ 580.

2 ـ أن الرجل لم يتكلم بالطلاق ولم يتلفظ به، والفرقة الواقعة قد تكون رغم أنفه واختياره، فكانت فسخاً[1].

المناقشة والترجيح:

1 ـ إن الفسخ لا ينقص من عدد الطلقات، فلو فكّرا بالرجوع لبعضهما، لكان في اعتبار الفرقة مصلحة لهما[2].

2 ـ إن الفسخ قبل الدخول يُسقط المهر[3] وفي ذلك عدالة وإنصاف.

بناء على ذلك يترجح قول القائلين بالفسخ، وليس الطلاق البائن.

المطلب التاسع: كيفية ثبوت العيب:

نص الفقهاء على طرق لإثبات العيب، وأهمها الإقرار بالعيب من قبل صاحبه، أو إقامة المرأة بيِّنة على إقراره، وفيما عدا ذلك ـ عند النكران ـ اختلفت عبارتهم، كالتالي:

عند الحنفية: يحلف الرجل ويُصدَّق[4] ولو اختلف في كونها رتقاء يريها النساء[5].

عند المالكية: يرى العيب أهل البصر والمعرفة[6].

وعند الشافعية: يحلف الرجل ويُصدَّق كالحنفية[7].

والظاهر أن رؤية أهل البصر والمعرفة أولى من أن يحلف الرجل

---

(1) **ابن قدامة**: المغني 7/ 153.
(2) **ابن قدامة**: المصدر السابق 7/ 147.
(3) **النووي**: المجموع شرح المهذب 16/ 273.
(4) **ابن نجيم**: البحر الرائق 4/ 210، **النووي**: روضة الطالبين 7/ 197.
(5) **ابن نجيم**: المصدر السابق 4/ 209.
(6) **محمد بن عاصم**: شرح ميارة 1/ 199.
(7) **محمد بن عاصم**: المصدر السابق 1/ 210.

فيُصدَّق، ويبطل مطالبة بالوطء، وكذلك يبطل التفريق، فرؤية أهل البصر والمعرفة إرجاع الأمر إلى أهله، أي أهل الطب للمعالجة والمداواة.

وخلاصة الأمر أنّه لا تفريق بين الأزواج في حالة زوال العيب بالجراحة، إذ تتدخل الجراحة الحديثة في إزالة غالب هذه العيوب، وتثبت هذه العيوب برؤية أهل الطب المختصين، ويبقى العيب الذي لا تستطيع الجراحة أن تلغيه، يبقى التفريق به وارداً.

المبحث الثاني

الجراحة وعيوب الرجال

المطلب الأول: المعالجة الطبية عند الفقهاء:

أفتى الفقهاء قديماً بالتفريق بين الأزواج، إذا وجدت العيوب المنفرّة التي تمنع استمتاع كل من الرجل والمرأة بالآخر، وتكلم بعضهم عن دور العلاج الطبي في تأخير الطلاق أو الفسخ، وما جُعلت السَّنة التي نصَّ عليها الفقهاء كمهلة إلا ليتمكن صاحب العيب من معالجة نفسه والعودة إلى صاحبته.

قال النووي: الاعتراض والجنون والبرص والجذام، لا يطلّق فيه ابتداءً، ويؤجل من به هذه العيوب للمعالجة منه إذا كان يطمع في إزالته عنه، والأجل في ذلك عام للحر[1].

فكيف إذا عُلِمَ أن هذا العيب له علاج وهو مضمون الشفاء ـ بإذن الله ـ فهل يحتاج الأمر إلى توقيت، أم تُزال مُدة السنة ويكون الأمر مرضاً عادياً كسائر الأمراض؟

وقال ابن نجيم من الحنفية: جرّاح اشترى جارية رتقاء فله شق الرتق وإن تألمت، ولم أرَ حكم شق الرتقاء المنكوحة، وقالوا في تعليل عدم ردها لإمكان شقه، ولكن ما رأيت هل يُشَقُّ جبراً، أم لا[2].

فتعليل عدم رد الزوجة بالعيب لإمكان العلاج بالجراحة، فكيف إذا توصلت الجراحة إلى شق ذلك الرتق بيسر وسهولة، وقليل ألم؟ أَنهدِمُ البيتَ الزوجي أم نجري العملية الجراحية البسيطة وينتهي الأمر إلى عدم الردِّ وتثبيت الزواج!!!

---

(1) **النووي**: روضة الطالبين 7/ 197.

(2) **ابن نجيم**: البحر الرائق 4/ 214، ترجمته ص: 91.

قال الكاساني من الحنفية: إن اللحم الذي يجعل المرأة رتقاء يُقطع، وإن القرن الذي يجعل المرأة قرناء يُكسر[1]، وهذه هي العمليات الجراحية التي تستطيع إزالة تلك العيوب، ولا حاجة بعد ذلك إلى التفريق بين الأزواج، ولا إلى إعطاء مهلة سنة، قال الشافعي: فإن تزوج رتقاء فكان لا يقدر على جماعها، فعالجت نفسها حتى تصير إلى أن يصل إليها فلا خيار للزوج، فإن شَقَّتْ الرتق بحديدة أو ما شابهها فلا خيار للزوج أيضاً[2].

قال ابن مفلح في الفروع: قال بعض الأطباء يستعمل للبَخَر السواك... والدواء القوي لعلاجه أن يتغرغر بالصبر على ثلاثة أيام على الريق ووسط النهار. وعدم النوم يفعل ذلك في كل ما يتغير فمه، إلى أن يبرأ، وإمساك الذهب في الفم يزيل البخر[3].

وقال صاحب **منح الجليل**: وأُجلت الرتقاء للدواء بالاجتهاد[4].

المطلب الثاني: العنّين في الفقه والطب (الاعتراض والفتل):

الفرع الأول: تعريف العنّة لغة:

العنين من لا يأتي النساء عجزاً، أو لا يريدهن، وسمي عنيناً لأنه يعنّ ذكره لقبل المرأة عن يمينه وعن شماله فلا يقصده، وقيل العنين الذي يصل إلى الثيب دون البكر، وعنّنّ في امرأته وأعنّ وعُنّ: إذا حكم القاضي عليه بذلك، أو منع عنها بالسحر، والاسم منه العُنّة[5].

---

(1) **الكاساني**: بدائع الصنائع 2/ 328، والكاساني هو أبو بكر بن مسعود صاحب كتاب بدائع الصنائع الملقب بملك العلماء، صنف أيضاً السلطان المبين في أصول الدين، توفي سنة 587 بحلب، **ابن قطلوبغا**: تاج التراجم، ص: 329.

(2) **الشافعي** الأم 5/ 84، **النووي**: المجموع 19/ 270.

(3) **ابن مفلح**: الفروع 5/ 233 ـ 234، وابن مفلح هو محمد بن مفلح الفقيه الحنبلي، اجتمع فيه الزهد والعلم، وقد كان أخبر الناس بمذهب أحمد، صنف في الفقه الفروع وشرح على المقنع 30 مجلداً، **ابن حجر**: الدرر الكامنة 4/ 261، **ابن كثير**: البداية والنهاية 14/ 294.

(4) **عليش**: منح الجليل 3/ 393.

(5) **مرتضى الزبيدي**: تاج العروس من جواهر القاموس، ص: 387، دار الفكر، 1414هـ ـ 1994م.

تعريف العنين عند الفقهاء: هو من لا يصل إلى النساء، مع قيام الآلة، لمرض به[1].

العنة في الطب: هي عجز الرجل عن الجماع[2].

حكم العنين عند الفقهاء: أمهل الفقهاء العنين سنة حتى يأتي زوجته، وإلا يتم التفريق بينهما بطلب من المرأة نفسها، وهذه السنة للعلاج، فإذا أتاها ولو مرة فلا تفريق[3].

الفرع الثاني: أسباب العنة:

يرجع الدكتور حامد أحمد حامد أسباب العنة إلى تأثير الأعصاب الودية إلى انقباض العضلات الملساء بأنسجة القضيب، ويرتفع ضغط الدم الشرياني عند الشريان الكهفي وفروعه، ويصاحب ذلك انخفاض الضغط المتولد داخل الفراغات الجيبية، وينطلق الدم المحتبس داخل الوريدات إلى منطقة الحوض، وبذلك يتم الارتخاء للقضيب، وبتفهم هذه الأمور تدرك أسباب العنانة، ويقصد بها عدم القدرة أو الحفاظ على انتصاب القضيب بالقدر الكافي أثناء الجماع[4].

وهذا تفصيل بأسباب العنة عند الرجال:

1 ـ الأسباب العصبية: وتشمل إصابة الحبل الشوكي أثناء الحوادث، أو نتيجة لضمور الخلايا، كما في تصلب الجهاز العصبي المتعدد، واعتلال الأعصاب المحيطة، كما يحدث في داء السكري أو نتيجة الكحوليات، وأيضاً تسببه بعض العمليات الجراحية بالحوض، وخاصة التي تشمل البروستات، والشرج، والقولون[5].

---

(1) **ابن نجيم**: البحر الرائق 4/ 205، 206، **النسفي**: طلبة الطلبة، ص: 136.

(2) **د. أحمد كنعان**: الموسوعة الطبية الفقهية، ص: 265.

(3) **ابن نجيم**: البحر الرائق 4/ 208، **ابن عاصم**: شرح ميارة 1/ 201، **النووي**: روضة الطالبين 7/ 198، واستندوا في التفريق على فتوى عمر ﷺ، رواه الدارقطني في السنن 3/ 267.

(4) **د. حامد أحمد حامد**: الآيات العجاب في رحلة الإنجاب، ص: 287، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1417هـ 1996م.

(5) **د. كمال حنش**: الجنس والعقم، ص: 110، أنتربرس، بيروت، 1973م، **د. حامد**: الآيات العجاب، ص: 288.

2 ـ **الأسباب الهرمونية**: كزيادة هرمون إدرار اللبن (بروﻻكتين)، وحالات ضعف التناسل الوظيفي، واضطراب نشاط الغدة الدرقية، وكذلك فرط نشاط الغدة الجار درقية الثانوي، المصاحب للفشل الكلوي[1].

3 ـ **داء السكري**: إذ يعاني 35 ـ 50٪ من مرضى داء السكري من العنانة[2].

4 ـ **تصلب الشرايين**: بدوره يسبب العنانة لمرضى الذبحة الصدرية واحتشاء عضلة القلب[3].

5 ـ **تليف الكولاجين**: نتيجة تقدم العمر، أو إصابة القضيب من جراء العمليات الجراحية به، كما أن ارتفاع الكوليسترول يؤدي إلى اضطراب تكوين الكولاجين بالقضيب[4].

6 ـ **الأسباب النفسية**: كالتوتر العصبي، والشدة النفسية، والاكتئاب، والمشكلات العاطفية والعائلية، وكذلك الخوف من الحمل، أو من الأمراض الجنسية، بالإضافة إلى الاعتداءات الجنسية على الأطفال، كل ذلك يُسبب العنانة بدرجات مختلفة[5].

الفرع الثالث: علاج العنة:

قد عُرفت أسباب العنانة، فتتم معالجة كل نوع على حسب سببه، وعندما لا يوجد سبب يمكن علاجه، يمكن للمريض استعمال بعض الأدوية التي تثير الشهوة الجنسية، وتساعد على الانتصاب، وذلك بإذن من الطبيب[6].

---

(1) **د. حامد**: الآيات العجاب، ص: 288، **د. لماظة**: العقم عند الرجل والمرأة، ص: 80 الدار الذهبية القاهرة، 1414هـ 1994م.

(2) **حامد**: الآيات العجاب، ص: 288، **لماظة**: العقم، ص: 78.

(3) المصدرين السابقين.

(4) **حامد**: الآيات العجاب: 288.

(5) **حامد**: الآيات العجاب، ص: 289، **د. أليوت فيليب**: العقم أسبابه وطرق علاجه، ص: 159. دار النفائس، الطبعة الأولى والثانية 1983م، 1986م، ترجمة الفاضل العُبيد عمر، **د. كنعان**: الموسوعة الطبية، ص: 265.

(6) **كنعان**: الموسوعة الطبية، ص: 267، هامش رقم 65.

وهناك بعض الجراحات التي يمكن إجراؤها لعلاج هذه الحالات، فإن لم يتحقق العلاج وبقي سبب عدم الإنجاب، وهو العنانة، فمن الممكن اللجوء إلى الإنجاب المستعان تقنياً[1].

وهناك بعض الأدوية التي تسبب العنانة، فينبغي الحذر منها، وهي[2]:

1 ـ الأدوية المخفضة لضغط الدم الشرياني.

2 ـ الأدوية المضادة للاكتئاب وانفصام الشخصية.

3 ـ الأدوية المضادة للأندروجينات.

4 ـ الأدوية التي ترفع منسوب البرولاكتين بالدم.

5 ـ الكحوليات والمخدرات.

المطلب الثالث: المجبوب في الفقه والطب (الملس):

الفرع الأول: تعريف الجب:

الجب لغة: القطع، يُقال جببته جباً: قطعته، فهو مجبوب[3].

الجب في الشرع: هو مقطوع الذكر، أو ما بقي من الآلة لا يكفي للجماع أي مقدار الحشفة[4].

الجب في الطب: هو مقطوع الذكر، كله أو بعضه بحيث لا يبقى منه مما يتأتى للجماع[5].

قرَّر الفقهاء التفريق بين المجبوب وزوجته في الحال، إذا طلبت، لأنه لا فائدة من تأجيلها[6].

---

(1) **فيليب**: أسباب العقم، ص: 133.

(2) **د. حامد**: الآيات العجاب، ص: 289، 290.

(3) **الفيومي**: المصباح المنير 1/ 89، **الفيروز آبادي**: القاموس المحيط، ص: 65، (الرسالة).

(4) **ابن نجيم**: البحر الرائق 4/ 206، **ابن قدامة**: المغني 7/ 580، 581، **النسفي**: طلبة الطلبة، ص: 137.

(5) **د. أحمد كنعان**: الموسوعة الطبية الفقهية، ص: 89 ـ 265.

(6) **الميرغناني**: الهداية شرح بداية المبتدىء 2/ 305، **ابن نجيم**: البحر الرائق 4/ 206.

وفي الطب الحديث يستطيع الأطباء أن يعالجوا المجبوب الذي بقي لديه شيء من عضوه وذلك من خلال الجراحات المتعددة للتكميل بسدائل تزرع على أوعية الذكر الدموية، أو بتركيبات صناعية[1].

وهكذا تنتهي قضية المجبوب الذي بقي لديه شيء من ذكره، وينتهي معها حكم التفريق بهذا العيب.

الفرع الثاني: زرع العضو الذكري للمجبوب:

المجبوب مقطوع الذكر كما مَرَّ، وقد استطاع الأطباء وضع سدائل على قصير الذكر أو على الذي تبقى منه مقدار الحشفة، أما الذي قُطع ذكره نهائياً، فهذه مسألة طارئة أجاب عنها الفقهاء المعاصرون، وذلك بعد أن صرح الأطباء[2] بإمكانية نقل وزرع قضيب، وإن هذا الزرع لا يوجب توارثاً، ولا ينقل معه أي من الصفات الوراثية كما تنقل الخصيتين عند نقلهما.

وقد تنازع الفقهاء المعاصرون حول هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: حرمة زرع الأعضاء التناسلية التي لا تنقل الصفات الوراثية، وهو قول الدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين[3].

القول الثاني: الجواز، وهو قول د. سليمان الأشقر، ود. خالد الجميلي[4].

القول الثالث: جواز نقل الأعضاء التناسلية التي لا تنقل الصفات

---

(1) سألت طبيب قضاء حاصبيا الدكتور علي أبو همين، فأجاب بأن هذه العملية قد أجريت في المنطقة، ونجحت وتزوج الرجل الذي أجريت له.

(2) صرَّح بذلك د. محمد علي البار أثناء مناقشة الآراء في مجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة ج3/ 2139.

(3) **د. حمداتي**: زراعة الغدد التناسلية أو زراعة رحم امرأة في رحم امرأة أخرى، بحث ضمن مجلة المجمع، ع6، ج3، ص: 2029 ـ 2042.

(4) **د. محمد سليمان الأشقر**: نقل وزراعة الأعضاء التناسلية، بحث ضمن مجلة المجمع، ع6، ج3، ص: 2007، وأحكام نقل الخصيتين والمبيضين، **د. خالد الجميلي**، بحث ضمن مجلة المجمع ع6 ـ ج3، ص: 1995 وما بعدها.

الوراثية عدا العورات المغلظة، وهو قرار مجمع الفقه الإسلامي لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وهو توصية الندوة الفقهية الطبية الخامسة[1].

أدلة القول الأول:

بالإضافة إلى الأدلة التي استُدل بها على تحريم زرع الخصيتين[2]، يستدل أصحاب هذا القول بالتالي:

في حال نقل الذكر يكون الوطء اللاحق لذلك من قبيل الوطء المحرم، شبيهاً بالزنا المحرم، 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 يولد نفوراً، أو إحساساً بالذنب، وقد يتولد عن ذلك أمراضاً نفسية، أو شقاق بين الزوجين[3].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول إضافة إلى استدلالاتهم[4] في موضوع نقل وزرع الخصيتين. بالأدلة التالية: إن مدار الحرمة على خلط الأنساب وهو منتفٍ في نقل الأعضاء التناسلية التي لا تنقل الصفات الوراثية[5].

أدلة القول الثالث:

حرمة نقل العورات المغلظة لما يلحقها من حرمة الوطء لشبهها بالزنا[6].

---

(1) قرار المجمع رقم 59/ 8/ 6، انظر مجلة المجمع، ع6، ج3، ص: 2155، والندوة الفقهية التي انعقدت بالكويت من 23 ـ 26 أكتوبر 1989م، انظر: مجلة المجمع، ع6، ج3، ص: 2067.

(2) انظر الأدلة، ص: 211 وما بعدها.

(3) د. محمد سليمان الأشقر: نقل وزراعة الأعضاء التناسلية، بحث ضمن مجلة المجمع عدد6 ـ ج3، ص: 2005.

(4) انظر، ص: 211 وما بعدها.

(5) د. خالد الجميلي: أحكام نقل الخصيتين، بحث ضمن مجلة المجمع ع6، ج3، ص: 1995 وما بعدها.

(6) مجلة المجمع، ع6، ج3، ص: 2155.

الترجيح والمناقشة:

يترجح قول المذهب الثاني القائل بالجواز بشرط أن يكون العضو المنقول والمزروع من ميت، للوجوه التالية:

1 ـ القول بأن وطء العضو المزروع شبيه بالزنا المحرم غير مُسلَّم، فهو عضو يأتمر بمشاعر وأحاسيس الشخص المزروع له، وما هو إلا وسيلة تتحرك وفق رغبات وشهوات الشخص المزروع له، والكسب والاختيار لصاحب العضو المزروع لا لغيره، والشريعة تحاسب على الاختيار والكسب لا غير.

2 ـ اشتراط أن يكون العضو المنقول والمزروع من ميت، لضرورة فقدان المتبرع عضوه وهذه مفسدة راجحة، وما الفائدة من جلب مصلحة على حساب مفسدة تقع على المتبرع، ودرء المفسدة أولى من جلب المصلحة[1].

3 ـ زرع العضو التناسلي ـ القضيب ـ لا يترتب عليه أي أثر من انتقال الصفات الوراثية معه، وهذا ـ الانتقال ـ علة التحريم ـ فانتفت علة التحريم فيُدار الأمر على الجواز. فما أصبت فمن الله وحده، وما أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان، والله تعالى أعلم.

4 ـ القاعدة الفقهية: «الحاجة تتنزّل منزلة الضرورة»، عامة كانت أو خاصة، فزراعة العضو الذكري حاجة، فتتنزل منزلة الضرورة[2].

المطلب الرابع: الخصي (السل) (الاستئصال)

الفرع الأول:

الخصاء لغة: مصدر خص، يقال: خصاه خصياً، وخصاء: سل خصيتيه ونزعها، والخصية البيضة من أعضاء التناسل[3].

الخصاء اصطلاحاً: هو سل الخصيتين ونزعهما، والخصي من قُطعت

(1) **السيوطي**: الأشباه والنظائر، ص: 108.
(2) المصدر السابق ذاته، ص: 109.
(3) **ابن منظور**: لسان العرب 14/ 229، **الفيروز آبادي**: القاموس المحيط، ص: 1651.

خصيتاه، أورُضَّت بيضاته، أو سُلَّت بيضتاه مع بقاء ذكره[1].

الفرع الثاني:

شروط الخيار عند المخصي: هناك شروط للتفريق بعيب الخصاء وهي التالية:

1 ـ عند الحنفية: إذا علمت بعيب الخصاء قبل العقد فلا خيار، وإذا لم تعلم ثم علمت فلها الخيار[2].

2 ـ عند المالكية: لها الخيار إذا كان المخصي لا يمني[3]، فإذا كان يمني فلا خيار[4].

3 ـ عند الشافعية: قولان[5].

4 ـ عند الحنابلة: لا خيار لها ما دام قادراً على الجماع[6].

الترجيح:

يمكن الترجيح بين الفقهاء بعد الاطلاع على الرأي الطبي في هذه المسألة:

يقول د. أحمد كنعان: إن الرجل من الوجهة الطبية يمكن أن يمني بعد قطع الخصيتين لأن تكوّن المني لا يتوقف على الخصيتين فقط، بل هو يتكون من إفرازات الخصيتين، والغدد التناسلية الأخرى[7].

ومني الرجل: سائل يشترك بإنتاجه وإفرازه الخصيتان والحويصلان المنويان، وغدة الموثة[8]، والراجح من خلال ما مرَّ أن لا خيار للمرأة إذا كان

(1) **قاسم القونوي:** أنيس الفقهاء، ص: 166، في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق د. أحمد الكبيسي، دار الوفاء ـ جدة الطبعة الأولى، 1406هـ ـ 1986م.
النسفي: طلبة الطلبة، ص: 137، **الشافعي:** الأم، مختصر المذني، ص: 178.

(2) **الكاساني:** بدائع الصنائع 2/ 327.، **ابن نجيم:** البحر الرائق 4/ 207، **ابن الهمام:** فتح القدير 5/ 132.

(3) المني: هو السائل الذي تفرزه الغدد التناسلية عند الرجل والمرأة بعد البلوغ: د .**كنعان:** الموسوعة الطبية، ص: 867.

(4) **عليش:** الزرقاني على خليل 3/ 381.

(5) **الشيرازي:** المهذب 2/ 48.

(6) **ابن قدامة:** المغني والشرح الكبير 7/ 581 و 582.

(7) د .**كنعان:** الموسوعة الطبية الفقهية، ص: 89.

(8) د .**كنعان:** الموسوعة الطبية، ص: 867، وغدة الموثة هي غدة البروستات.

زوجها قادراً على الجماع، أما الإمناء فإنه حاصل ولو كان الرجل مخصياً، وإن حصلت النفرة بفقد الولد فهو العقم[1]، فالتوجه إلى الطب الحديث للعلاج هو الأوفق، مع الابتهال إلى الله تعالى بالدعاء.

زرع الخصيتين:

الخصاء عيب من العيوب التي فرَّق بها الفقهاء بين الأزواج، ولكن مع تطور الطب الحديث استطاع الأطباء زرع الخصيتين، في أواخر التسعينات من القرن العشرين[2]، فهل يُلغى التفريق بين الأزواج بهذا الزرع؟ وما حكم الشريعة الإسلامية في زرع الخصيتين؟

و ذكر الدكتور كمال حنش ـ وهو صاحب أول عملية غرس خصية في الإنسان ـ أنه زرع خصيتين في شاب في العشرينات من عمره يشكو غياب خصيتيه، إلا أن غدته النخامية سليمة الوظائف، وبعد العملية بسبعة أيام بدأت تظهر على الشاب صفات الذكورة الثانوية، وهكذا أصبح الشاب ذا مظهر رجولي طبيعي، ومن ثم بدأ يقذف وبدأ يمارس الجنس[3].

الحكم الشرعي في زرع الخصيتين:

بما أن زرع الخصيتين أمر طارىء على الفقه الإسلامي، وهو نازلة جديدة، فلا نجد له أثراً في كتب الفقهاء القدامى، ولكن تكلم عنه فقهاء مَجْمع الفقه الإسلامي، وفقهاء المؤتمرات الطبية الحديثة، إضافة إلى بعض المفتين والعلماء المعاصرين.

اختلف الفقهاء في حكم زرع الخصيتين على ثلاثة أقوال:

القول الأول: التحريم، وهو رأي حمداتي شبيهنا ماء العينين، ومفتي

---

(1) سيأتي في مبحث خاص، ص: 221.

(2) د. أحمد كنعان: الموسوعة الطبية، ص: 91.

(3) د. كمال حنش: الجنس والعقم، ص: 266، عن بحث د. محمد أيمن صافي بعنوان انتفاع الإنسان بأعضاء وجسم إنسان آخر حياً أو ميتاً، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد 4 ـ الدورة الرابعة، ج1، ص: 129، 130.

تونس سابقاً د. محمد المختار السلامي، الشيخ أحمد محمد جمال، د. محمد عبد اللطيف صالح الفرفور، الشيخ محمد عبد الغفار الشريف، ود. محمد الطيب النجار، ود. عبد الجليل شلبي، والشيخ أحمد حسن مسلم، ود. محمد الشنقيطي، والدكتور عبد الستار أبو غدة، وعليه قرار مجمع الفقه الإسلامي لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وتوصية الندوة الفقهية الطبية الخامسة[1].

القول الثاني: الجواز، وهو قول الشيخ علي التسخيري من إيران، ود. عبد الله محمد عبد الله، ود. محمد سليمان الأشقر، والشيخ سيد سابق، والدكتور خالد الجميلي[2].

القول الثالث: جواز نقل وزرع خصية واحدة فقط من الحي إلى الحي، وبه أفتت مشيخة الأزهر، والشيخ عبد القديم يوسف[3].

أدلة القول الأول:

1 ـ قول الأطباء الذين يقولون إن خصية الرجل تنتقل بكل آثارها، بكل إنتاجها، بكل حيواناتها المنوية[4].

وجه الدلالة: أن الحمل من هذه الخصية ابن زنى، وهو لصاحب الخصية الأول، وليس للمزروع له.

---

(1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، الدورة السادسة، الجزء الثالث، ص: 2136 ـ 2155، 2029 ـ 2042، والندوة الفقهية الطبية الخامسة التي انعقدت بالكويت من 23 ـ 26 أكتوبر 1989م، انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد 6، ج3، ص: 2067، 1990م.
د. **محمد الشنقيطي**: أحكام الجراحة الطبية، والآثار المترتبة عليها ص: 367، مكتبة الصحابة بالشارقة، الطبعة الثانية، 1415هـ 1994م، جريدة المسلمون الأعداد 203 ـ 204 ـ 205 من السنة الرابعة عام 1409هـ.

(2) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد السادس، الجزء الثالث، ص: 2135 ـ 2136، وص: 2007 وما بعدها، جريدة المسلمون العدد 203، ود. صديقة العوضي ود. كمال نجيب. مجلة المجمع د. 6. ع6 د. ج3. ص: 2050 ـ وكذلك، ص: 1995 وما بعدها بحث د. خالد جميلي.

(3) جريدة المسلمون العدد 205، د. **محمد الشنقيطي**: أحكام الجراحة الطبية، ص: 368.

(4) مجلة المجمع، د. 6، عدد 6، ج3، ص: 3136 ـ 2137.

2 ـ قوله تعالى: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ﴾[1].

وجه الدلالة: في الزرع تغير لخلق الله تعالى.

3 ـ قول النبي ﷺ: «**لعن الله الواصلة والمستوصلة**»[2].

وجه الدلالة أن الله لعن واصل الشعر، ويقاس عليه زارع الخصيتين.

4 ـ الأصل في الفروج الاحتياط والتورع والمنع، ما لم يقم هناك دليل على خلاف ذلك.

5 ـ اعتبار الزرع ونقل هذه الأعضاء نوع من المُثلة والتشويه الذي مُنع منه الإنسان[3].

أدلة القول الثاني:

1 ـ قال الشيخ علي التسخيري عن الخصية المزروعة: هو يصبح عضواً في نظر العُرف، والخصية أصبحت للتي زُرعت له، ولا يمكن القول أنها ليست خصيته، صارت والتحمت مع كل البدن عُرفاً[4].

وجه الدلالة: واضح في اعتبار الخصية للمزروع له عُرفاً.

2 ـ قياساً على ما قاله فقهاء الشافعية الذين نصوا في كتبهم على أنه إذا نُقل عظم من امرأة إلى يد إنسان والتحم معه، وتفاعل معه، واكتسى اللحم، أصبح جزءاً منه، وذكروا هنا في مسألة نقض الوضوء لمس المرأة ينقض الوضوء، لمسها أو جزء منها، ولكن إذا التحم هذا العظم بجسد المنقول إليه أصبح جزءاً منه، وانتفى منه ذلك الحكم[5].

---

(1) سورة: النساء، الآية: 119.

(2) **أبو داود**: السنن، في الترجل، باب صلة الشعر، 4/ 399، رقم الحديث (4170) دار الحديث بيروت، الطبعة الأولى، 1393هـ ـ 1973م، ومعه كتاب معالم السنن للخطابي.

(3) مجلة المجمع عدد 6، ج3، ص: 2143 ـ 2155.

(4) مجلة المجمع عدد 6، ج3، ص: 2135.

(5) المصدر السابق، ص: 2135 ـ 2136.

3 ـ مدار الحرمة على خلط الأنساب وهو منتفي في نقل الأعضاء التناسلية التي لا تنقل الصفات الوراثية[1].

4 ـ من المعقول:

أولاً: قالوا إن الحيوانات المنوية خارجة في الأصل من الرجل الثاني ـ المنقول إليه الخصية ـ وإن الخصية ليست إلا مجرد آلة منظمة لتلك الحيوانات فلا وجه للشبهة في عملية نقلها.

ثانياً: أن الشخص الثاني المنقول إليه الخصية، قد ملك تلك الخصية، بعد تبرع الشخص الأول بها إليه، وزرعها في جسمه وحينئذٍ لا ينبغي علينا النظر إلى الأصل بعد انتقال الملكية إلى الشخص الثاني، بل نقول إنها خصية الرجل الثاني سواء أدى ذلك إلى انتقال الصفات أم لم يؤد.

ثالثاً: أنه لا تأثير للجينات الوراثية ولا خوف من تطابقها بدليل أن الأخوين ينجب أحدهما الأنثى وينجب الآخر الذكر، وكلا الأخوين من أصل واحد انتقلت إليهما صفات وراثية واحدة، ومع ذلك لم يحرم زواج ابن أحدهما بابنة الآخر، فدل هذا على عدم تأثير تطابق الصفات الوراثية[2].

أدلة القول الثالث:

1 ـ إن نقل الخصيتين يؤدي إلى قطع نسل المتبرع، بخلاف نقل إحداهما وترك الأخرى.

2 ـ القياس على نقل إحدى الكليتين والرئتين، بجامع الحاجة في كلٍ[3].

الفرع الثالث: مناقشة أدلة المجيزين:

يمكن مناقشة أصحاب الرأي الثاني من عدة وجوه:

---

(1) د. خالد الجميلي: أحكام نقل الخصيتين والمبيضين، بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع6، ج3، ص: 1995 وما بعدها.

(2) انظر د. محمد الشنقيطي: أحكام الجراحة، ص: 369، جريدة المسلمون، الأعداد 203ـ204ـ 205.

(3) د. محمد الشنقيطي: أحكام الجراحة الطبية، ص: 369، جريدة المسلمون، عدد 205.

الوجه الأول: أن الكلمة الفصل للأطباء، وقد قالوا كلمتهم بوضوح أن الخصية المنقولة هي التي تؤثر في الإنجاب وليس المنقول إليه علاقة بذلك.

الوجه الثاني: القياس على نقل العظم من إنسان إلى إنسان والتحام هذا العظم، قياس فاسد فالعظم لا يترتب على نقله وزرعه أي أثر، أما نقل الخصيتين فيترتب عليه آثاراً مهمة وهي الحيوان المنوي الذي منه يتكون الولد.

الوجه الثالث: الخصية ليست آلة منظمة لتلك الحيوانات بل هي منتجة لهذه الحيوانات كما نصَّ الأطباء ويجاب عن قياس نقل الخصية على إباحة زواج ابن العم، وتأثير تطابق الصفات الوراثية من وجهين[1]:

الأول: لا نُسلِّم صحة القياس لأنه قياس مع الفارق، وجه ذلك: أن الأصل لم يحكم فيه بتأثير الصفات لأن انتقالها لم يكن ناشئاً عن عامل واحد، بل من عاملين كل واحد منهما متعلق بأحد الأخوين بخلاف الفرع، فإن اتحاد الصفات ناشىء عن عامل واحد وخصيته واحدة.

الثاني: أن هذا القياس مبني على إلغاء تأثير التشابه في الصفة، وهذا ليس محل نزاع بل محل النزاع في شرعية المصدر الموجب لاتحاد الصفات.

مناقشة أدلة القول الثالث:

1 ـ إن نقل الخصيتين يؤدي إلى قطع نسل المتبرع مُسَلَّم، أما نقل إحداهما وترك أخرى فغير مُسَلَّم لأن الخصية الواحدة تحوي من الحيوانات المنوية ما تحوي، ويؤدي ذلك إلى اختلاط الأنساب.

2 ـ القياس على نقل إحدى الكليتين والرئتين، قياس فاسد إذ تبرع بالكلية من شخص إلى آخر لا يحمل معه غير الفائدة الجسدية، أما نقل

---

(1) د. **محمد الشنقيطي**: أحكام الجراحة الطبية، ص: 372.
الوجه الثالث: العضو يصبح للمزروع له عُرفاً: أن العرف ينبغي أن يكون سابقاً لوقت ذلك الأمر، ومستقراً، أما العُرف الطارىء ـ كقضيتنا ـ بعد ذلك فلا أثر له .(**العلائي**: المجموع المذهب في قواعد المذهب 2/ 428، **السيوطي**: الأشباه والنظائر، ص: 119).

الخصية فإضافة إلى الموضوع الجسدي التجميلي، فإنه ينقل معه الصفات الوراثية، وإمكانية إنجاب الأطفال. فتبين أنه قياس مع الفارق الكبير.

الفرع الرابع: الترجيح:

يترجح قول المذهب الأول القائل بالتحريم، لقوة أدلته من جانب، وللاحتياط في موضوع الفروج، ولعدم اختلاط الأنساب من جانب آخر.

ويبقى الأمر في موضوع هذا العيب متوقف على الصراحة بين الخاطب والمخطوبة، فإذا صرَّح لها بهذا العيب، والمفروض أن يُصرِّح، وقبلت به فلا تفريق بعد ذلك.

وإن لم يصرح يُرجع إلى الخيار الذي شرط له الفقهاء وهو المجامعة أو الإمناء فيما رجحناه، فإن لم يجامع فهو عنين ينبغي علاجه كما ذكرنا في مطلب العنين.

المبحث الثالث

الجراحة وعيوب النساء

المطلب الأول: الرتق

الرتق لغة:

الرتق ضد الفتق، وامرأة رتقاء لا يستطيع الرجل جماعها، أو لا خرق لها، إلا المبال خاصة، يُقال: رتقت الفتق أرتقه فارتتق، أي التأم[1].

الرتقاء اصطلاحاً:

والرتقاء هي التي ينبت لحم في فرجها فيمنع زوجها من جماعها، أو انسداد مدخل الذكر بعظم أو لحم، أو هو التحام فرجها[2].

ويقول الدكتور محمد علي البار في سبب هذا الرتق، وهو: ما يجري في بعض البلاد العربية، كأرياف مصر والسودان، والصومال، من أخذ الخاتنة البظر كله، مع جزء من الشفرين[3] الكبيرين، مما يؤدي إلى التحامهما، وقفل فتحة الفرج، وهو ما يُعرف باسم الرتق[4].

ويضيف الدكتور سمير يحيى الجمال: وفي حالات كثيرة يؤدي الخفاض الفرعوني إلى صعوبة في الفحص الإكلينيكي للمهبل (R.v)، أو في

---

(1) **ابن منظور**: لسان العرب 10/ 114، **الجوهري**: الصحاح: 4/ 148.

(2) **ابن نجيم**: البحر الرائق 4/ 213، **الشربيني**: مغني المحتاج 4/ 340، **النسفي**: طُلبة الطَلبة في الاصطلاحات الفقهية، ص: 136.

(3) الأشفار هي الأجزاء اللحمية المحيطة بفتحة الفرج: د. **كنعان**: الموسوعة الطبية، ص: 423.

(4) بحث ضمن المؤتمر الطبي الإسلامي عن الشريعة والقضايا الطبية المعاصرة الذي عقد في القاهرة بين 2 ـ 5 فبراير 1987م، عن أسرار الختان، لحسان شمسي باشا، ص: 90.

الفحص بالمنظار العادي، أو بمنظار المثانة، أو في إدخال البسطرة البولية، مما يستدعي إجراء جراحة لفض الخفاض عن طريق شق الفوهة الفرجية الأمامية[1].

وقد قال الكاساني من الحنفية من قبل أن اللحم الذي يجعل المرأة رتقاءُ يُقطع[2]، وبذلك يتضح اتفاق بعض الفقهاء والأطباء على إجراء الجراحة للرتقاء.

ويقص الجراحون الحديثون هذا الغشاء في مكان محدد أو في عدة أمكنة، ثم تربط الأوعية الدموية، ويحصل ذلك بعد التخدير الموضعي[3]، وهكذا تتدخل الجراحة في حالة الرتقاء، وتعيد الأمور إلى نصابها، ومن ثم لم يعد هناك أي سبب للتفريق بين الزوجين على أساس هذا العيب، بل يسقط الخيار بهذا العيب، وتُرجع المسألة إلى الطب الجراحي.

المطلب الثاني: الفتق:

الفتق لغة:

هو مصدر فَتَقَ، يُقال: فَتَقْتُ الثوب فَتْقاً، نقضت خياطته حتى فصلت بعضه عن بعض[4]، وفتَقَه شقّه، والفتقاء المنفتقة الفرج[5].

الفَتْق اصطلاحاً:

هو انخراق ما بين السبيلين، أو انخراق ما بين مخرج بول أو منيٍّ[6].

---

(1) د. الجمال: مشاكل المرأة الجنسية، ص: 54.
(2) الكاساني: بدائع الصنائع 2/ 328.
(3) د. حسان ود. غسان جعفر: العقم، ص: 26ـ دار المناهل ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1994م ـ 1415 هـ، د. إليوت فيليب: العقم أسبابه وطرق علاجه، ص: 141.
(4) الفيومي: المصباح المنير 2/ 461.
(5) الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ص: 916.
(6) البهوتي: شرح منتهى الإرادات 3/ 51، دار الفكر، بيروت د.ت.

ومعلوم اليوم أن الجراحة الطبية بما لديها من تطور في ميدان تقطيب الجروح تستطيع تخييط هذا الفتق وإعادته إلى طبيعته، حتى أنهم يستعملون الخيوط التجميلية بحيث لا يظهر أي أثر لهذه الخيوط بعد التئام الجرح[1].

فلا ينبغي الإسراع في التفريق بل المعالجة الطبية خير سبيل لهذا النوع من العيوب.

المطلب الثالث: القرناء:

تعريف القرن: هو لحم ينبت في الفرج، في مدخل الذكر كالغدة الغليظة، قد يكون عظماً[2] أو هو شيء يكون في الفرج كالسن أو العظم يمنع الوطء، ويقال له الغلفة[3].

- روي عن علي ﷺ قال: أيّما رجل تزوج امرأة مجنونة أو جذماء أو بها برص، أو بها قرن فهي امرأته، إن أشاء أمسك وإن شاء طلّق[4].

- وقد قال شُريح في جارية بها قرن، أقعدوها، فإن أصاب الأرض فهو عيبٌ، وإلا فلا[5].

ولم يعتبر الحنفية خلافاً للجمهور القرن سبباً للتفريق بين الزوجين، وقالوا إن القرن يُكسر ويمكن الاستمتاع بالمرأة[6].

وتستطيع الجراحة اليوم أن تزيل هذا القرن - أو اللحم - ولا حاجة إلى تفريق الزوجين بهذه العيوب، التي تُعتبر جراحتها من أبسط الجراحات[7].

---

(1) **د. حسان وغسان جعفر**: العقم، ص: 26، **فيليب**: العقم، ص: 147.
(2) **الدارقطني**: السنن 3/ 267.
(3) **ابن نجيم**: البحر الرائق 4/ 213، **ابن قدامة**: المغني 7/ 580-581، **الدارقطني**: السنن 3/ 267.
(4) **الدارقطني**: السنن 3/ 267، عالم الكتب.
(5) المصدر السابق.
(6) **الكاساني**: بدائع الصنائع 2/ 328.
(7) **د. حسان وغسان جعفر**: العقم، ص: 26، **فيليب**: العقم، ص: 139، 140.

المطلب الرابع: الإفضاء:

الإفضاء لغة:

مصدر فضا، يُقال: فضا المكان فُضُوًّا إذا اتسع، وأفض المرأة جعل مسلكيها واحداً، فهي مفضاة[1].

الإفضاء اصطلاحاً:

هو رفع الحاجز بين مسلك الجماع والدبر أو مخرج البول[2]، ويُعد الإفضاء عيباً لعلة اختلال الاستمتاع مع الإفضاء، واسترسال البول من أحد السبيلين وهو عيب مُنفِّر، وخاصَّة في حالة الجماع، ولكن يمكن أن يلتئم هذا الجرح، كما بين العلماء ذلك[3].

فإذا التئم الجرح زالت العلة في التفريق بين الزوجين، فكيف بالتقطيب الجراحي الذي يستطيع أن يحل هذه المشكلة بسهولة، والملاحظ أنّ عيب الإفضاء، والفتق، هما نفس العيب، من حيث معناهما اللغوي والشرعي، وكذلك دواؤهما واحد.

المطلب الخامس: العَفَل:

العفل لغة:

مصدر عَفِلَ، يُقال: عفلت المرأة عفلاً، إذا خرج من فرجها شيء يُشبه أدرة الرجل، فهي عفلاء[4].

العفل اصطلاحاً:

رغوة في الفرج تمنع لذة الوطء، أو لحم يبرز في الفرج يشبه أدرة

(1) ابن منظور: لسان العرب 15/ 157، الفيومي: المصباح المنير 2/ 476.
(2) النووي: روضة الطالبين 9/ 303.
(3) المصدر السابق.
(4) الفيومي: المصباح المنير 2/ 418، ابن منظور: لسان العرب 11/ 458.

الرجل، أو هو نبات لحم ينبت في قُبُل المرأة، وهو القرن، وهو في معنى الرتق ولكنه من نوع آخر[1].

العفل في الطب: هو ورم ينبت في قُبُل المرأة[2]. ومدار هذه التعاريف على وجود شيء في القُبُل كاللحم وغيره كالرتق، وقد بينّا استطاعة الطب الجراحي[3] في إزالة هذا النوع من العيوب، وبالتالي عدم القول بالتفريق من خلاله.

المطلب السادس: العقم:

الفرع الأول: تعريف العقم:

ـ العقم لغة:

هو هزمة تقع في الرحم، فلا تقبل الولد، والعقيم: الذي لا يولد له، يطلق على الذكر والأنثى، ويجمع الرجل على عقمى وعِقام، وتجمع المرأة على عقائم وعُقُم، ويقال رجل عقيم من قوم عَقْمى وعِقام، مثل مرضى ومِراض[4].

ـ تعريف العقم شرعاً:

العقيم في الشرع هو الذي لا يولد له[5]، أو هو مانع الحمل[6].

العقم في اصطلاح الفقهاء المعاصرين:

1 ـ عَرَّفه بعضهم بأنه: عدم قدرة الجهاز بالإنجاب، لكل من الزوج

---

(1) **ابن منظور**: لسان العرب 11/ 457، 458.
(2) **د. أحمد كنعان**: الموسوعة الطبية، ص: 90، 91.
(3) انظر: **فيليب**: العقم أسبابه وطرق علاجه ص: 139، 140.
(4) **الجوهري**: الصحاح 5/ 1988، 1989، **ابن منظور**: لسان العرب 12/ 412، **ابن دريد محمد بن الحسن**: جمهرة اللغة 3/ 131. دار صادر، الطبعة الأولى، 1345هـ.
(5) **القرطبي**: الجامع لأحكام القرآن 16/ 48، عند تفسيره الآية الخمسين، سورة الشورى: ﴿ويجعل من شاء عقيماً﴾.
(6) **ابن مفلح**: الفروع 4/ 101.

والزوجة، على القيام بأداء ما أُنيط به من مهام[1].

2 ـ وعَرَّفه آخرون بأنه: عجز حقيقي أو حكمي ظني عن إنجاب الزوجين معاً، أو أحدهما، والزوجة في سن يمكنها به الإنجاب عادة[2].

تعريف العقم في الطب الحديث:

يوجد تعاريف كثيرة عند الأطباء، ولكن هذه التعاريف لا تراعى كون التعريف ينبغي أن يكون جامعاً مانعاً، وهي:

1 ـ عدم القدرة على الإنجاب[3].

2 ـ عدم إمكانية إنجاب الأطفال، بسبب عجز جنسي[4].

الفرع الثاني: آراء الفقهاء في التفريق بالعقم:

انقسم الفقهاء في التفريق بهذا العيب إلى قسمين:

الأول: عدم التفريق، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، والزيدية، والجعفرية، والإباضية في قول[5].

الثاني: جواز التفريق: وهو قول عمر بن الخطاب ﷺ، والحسن البصري، وابن تيمية، وابن القيم، وبعض الشافعية، والقول الراجح عند الإباضية، وهو مقتضى قول كل من: الزهري، ومحمد بن الحسن الشيباني[6].

---

(1) **فؤاد جاد الكريم محمد وعبد الصبور خلف الله**: حق الزوجين في طلب التفريق بينهما بالعيوب في الشريعة الإسلامية، وقانون الأحوال الشخصية، ص: 89، مكتبة مدبولي، د.ت.

(2) **محمد خالد**: الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، ص: 72، دار النفائس ـ الأردن ـ الطبعة الأولى 1419هـ ـ 1999م.

(3) **د. حامد**: الآيات العجاب، ص: 263.

(4) **د. حسان جعفر ود. غسان جعفر**: العقم، ص: 12.

(5) يُرجى مراجعة المصادر والأدلة، ص: 192 وما بعدها.

(6) يُرجى مراجعة المصادر والأدلة، ص: 192 وما بعدها، ترجمة الزهري ص: 192، وكذلك ترجمة **الحسن البصري، ومحمد بن الحسن في مبحث بنوك الحليب**، ص: 356، وغيرهم كأبي البقاء العكبري من الحنابلة، والقاضي حسين من الزيدية.

أدلة المذهب الأول: هي نفس الأدلة التي عرضتها في التفريق بالعيوب بشكل عام.

نصوص وأدلة المذهب الثاني:

1 ـ عن ابن سيرين أن عمر بن الخطاب ﷺ بعث رجلاً على بعض السعاية، فتزوج امرأة، وكان عقيماً، فلما قدم على عمر ذكر له ذلك، فقال له عمر: أعلمتها أنك عقيم؟ قال: لا، قال: فانطلق فَأَعْلِمْها، ثم خيِّرها[1].

2 ـ قال الحسن البصري: إذا وجد الآخر عقيماً يُخيَّر، وأحب أحمد أن يتبين أمره، وقال عسى امرأته تريد الولد[2].

3 ـ قال ابن تيمية: ولو أن الزوج عقيماً، فقياس قولنا بثبوت الخيار للمرأة، أن لها حقاً في الولد، ولهذا قلنا لا يعزل عن الحرة إلا بإذنها، وعن الإمام أحمد ما يقتضيه، وروي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ أيضاً[3].

4 ـ قال ابن القيم: والقياس أن كل عيب يُنفِّر الزوج الآخر منه، ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار، وهو أولى من البيع[4].

5 ـ وجاء عند الإباضية في القول الراجح عندهم: ويلزمه إخبارها بعقمه لعلها تريد الولد[5].

الفرع الثالث: الجراحة والعقم:

تطورت الجراحة في العصر الحالي تطوراً عظيماً، وخاصة في معالجة العقم، واستطاعت أن تتغلب على أكثر أسبابه، والمحافظة على الأعضاء

(1) **عبد الرزاق**: المصنف: كتاب النكاح، باب الرجل العقيم، 6/ 162 (10347)، وابن سيرين هو محمد بن سيرين ولد سنة 33هـ، كان مشهوراً بالفقه والحديث والورع، توفي سنة 110هـ، **ابن حجر**: تهذيب التهذيب 9/ 190.
(2) **ابن قدامة**: المغني 7/ 583.
(3) **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 5/ 464.
(4) **ابن القيم**: زاد المعاد 5/ 183.
(5) **أطفيش**: شرح النيل 6/ 386.

التناسلية، لا بل وزرع البديل عن المقطوع منها.

فالجراحون اليوم استطاعوا وبنجاح كبير وعبر الجراحة الحديثة معالجة الكثير من أمراض العقم عند النساء، وجزء كبير منها عند الرجال.

والحالات التي استطاعت الجراحة بنجاح أن تقدم لها الحلول الطبية هي التالية:

1 ـ معالجة هبوط الرحم، واستئصال أورامه الخبيثة وغير الخبيثة، ومعالجة الآلام العصبية الرحمية بقطع أعصاب الحوض الدقيقة، واستئصال الالتصاقات التي بداخل الرحم وذلك بعد شق الرحم إلى نصفين، وإعادة وصله من جديد[1].

2 ـ معالجة اختلاطات الدورة الشهرية وعدم انتظامها، والناجمة عن أورام المبيض وسماكة قشرته، فبعملية بسيطة على المبيضين تحيض المرأة كل شهر بانتظام، كما أصبح انطلاق البييضات عندها منتظماً، وشبه وقوع الحمل عندها عالياً[2].

3 ـ معالجة العقم الناتج عن انسداد البوقين نتيجة الالتهابات المزمنة[3].

4 ـ ازدواج الرحم وانفصاله، بشق الرحم، وخياطته بثلاث طبقات بخيوط تذوب مع الزمن[4].

5 ـ فتق مجرى عنق الرحم، بحلقة بلاستيكية يُضَيَّق بواسطتها مجرى عنق الرحم، فتمنع الإجهاض[5].

6 ـ ورم ليفيّ في قلب الرحم أو على سطحه، أو بالقرب من

(1) **فيليب**: العقم أسبابه وطرق علاجه، ص: 146، **حسان وغسان جعفر**: العقم، ص: 34 وما بعدها.

(2) **فيليب**: المصدر السابق، ص: 151ـ152، **فاخوري**: العقم عند الرجال، ص: 360، دار العلم للملايين، بيروت، 1970م.

(3) **فيليب**: المصدر السابق، ص: 148، **فاخوري**: المصدر السابق ص: 360.

(4) **فيليب**: المصدر السابق، ص: 147، **فاخوري**: المصدر السابق ص: 391.

(5) **فيليب**: المصدر السابق، ص: 147، **فاخوري**: المصدر السابق ص: 391.

الأنابيب، عن طريق شق الرحم وإعادة خياطته من جديد[1].

7 ـ الأورام الكيسية التي تنشأ في المبيض فيمكن إزالتها أيضاً بسهولة لعلاج العقم[2].

8 ـ إزالة الأكياس والخراجات التي تتكون في الأعضاء التناسلية بسبب الالتهابات أو بعد الطهور الفرعوني[3].

9 ـ عند عدم وصول السائل المنوي من الخصية إلى القضيب، نتيجة قفل في الحبل المنوي الواصل بينهما، وبالعملية الجراحية التي توصل الجزء المقفول في الحبل المنوي مع الأنبوبة الخارجية من الخصية[4].

10 ـ الدوالي التي تعيب الخصيتين، والقلة المائية، والفتاق الإربي الذي يصيب الرجل، فتتدلى الأمعاء من البطن إلى داخل كيس الخصيتين، وكل هذا بالعمليات الجراحية[5].

الفرع الرابع: الترجيح:

بعد هذا الاستعراض للتطور الهائل للجراحة، لا يبقى إلا من جعله الله عقيماً وهذا ليس له إلا الدعاء، وبناءً عليه فإن هذا العيب لا يُفرَّق به بين الأزواج، بل هو مرض يُعالج منه العقيم، وهذا أثر الجراحة واضح في تغيير الفتوى في شأن العيوب عامة، وفي هذا العيب خاصّة.

المطلب السابع: رتق غشاء البكارة:

الفرع الأول: تمهيد:

غشاء البكارة عنوان العفة عند النساء، وفضُّ الغشاء عن طريق الزنا

(1) **فيليب**: العقم أسبابه وطرق علاجه، ص: 147، **فاخوري**: العقم عند الرجال ص: 391.
(2) المصدر السابق، ص: 152.
(3) المصدر السابق، ص: 139 ـ 140.
(4) المصدر السابق، ص: 156، **حسان وغسان جعفر**: العقم، ص: 112.
(5) **فيليب**: العقم، ص: 157، **د. لماظة**: العقم عند الرجل والمرأة ص: 95، **د. كمال حنش**: الجنس والعقم، ص: 177، 179، 181.

جريمة دينية واجتماعية، ولكن قد يُزال الغشاء بحادث ما، ولا يعلم بهذا الحادث إلا الأهل، فإذا حان وقت الزواج، ووجدت المرأة وقد زالت دليل بكارتها، فتقوم ثائرة الزوج ولا تقعد، فهل يُرَد من هذا العيب وهل يجوز رتق هذا الغشاء؟ مخافة التهمة والفضيحة، هذا ما سأتحدث عنه فيما يلي.

الفرع الثاني حكم الرتق وأسبابه:

- اختلف الفقهاء في اعتبار فقدان عذرية المرأة عيباً، على قولين:

القول الأول: الرد بذهاب عذرية المرأة: من عيوب الأزواج عند بعض المالكية أن تفقد المرأة عذريتها - غشاء البكارة - فعندئذٍ يعتبر هذا عيباً موجباً لرد الزواج، ورجوع المهر للزوج، يقول في شرح ميارة:

والزوج حيث لم يجدها بكراً ... لم يرجع إلا باشتراط عذراً

ما لم يزل عذرتها نكاح ... مُكْتَتَمٌ فالرد مستباح[1]

فإذا اشترط بكارتها كان ذلك عيباً من عيوب النكاح ويفرق من خلاله بين الزوجين وإلا فلا، فإذا زالت عذرتها بنكاح مكتوم فيرد ساعتئذٍ النكاح.

القول الثاني: عدم الرد بذهاب العذرة: وهو قول جمهور الفقهاء.

ذهب أصحاب هذا القول إلى عدم الرد، لأنها - أي العذرة - تزول بالاتصال الجنسي وبغيره: ومن الأسباب التي تُزال العذرة بغير الاتصال الجنسي: إما بقفزة، أو رفعت شيئاً ثقيلاً، أو ركبت حماراً من غير بردعة، أو وقعت من شيء مرتفع مثل حائط، أو شجرة، أو ما أشبه ذلك، أو ولدت في المحرم[2].

وقد زاد في **شرح ميارة** على الأسباب تكرار الحيض[3]، ويمكن أن

---

(1) **ابن عاصم**: شرح ميارة 1/ 215، انظر: الموسوعة الفقهية 8/ 180.

(2) حاشية **ابن عابدين** 2/ 346، **عليش**: منح الجليل شرح مختصر خليل 3/ 388، 389. **ابن قدامة**: المغني 7/ 222، الموسوعة الفقهية 8/ 180.

(3) **ابن عاصم**: شرح ميارة 1/ 215، **عليش**: منح الجليل 3/ 388.

تزول العذرة اليوم بركوب الدراجات الهوائية، أو الوقوع عنها، وما شابهها من أنواع الرياضات التي تمارسها الفتيات صغيرات السن في المدارس وغيرها من الأندية الترفيهية.

الفرع الثالث: الشهادة على زوال البكارة:

قديماً كانت تزول عذرة الصغيرة بوثبة أو نحوها، فيحتاط الأهل لمستقبل ابنتهم، توقعاً منهم أنَّها سترجع إليهم بهذا العيب، وذلك بعد عدم قبول زوجها بذهاب عذرتها.

ولذلك أشار الفقهاء على ولي الفتاة إذا ذهبت عذرتها بغير جماع، أن يقيموا وثيقة تنفي عنهم وعنها العار، فيما يستقبل من الزمان، قال في شرح ميارة: وقفت في ذلك على وثيقة بخط العالم الحسن بن عثمان بن عطية التجاني الشهير بالونشريسي[1]، وقد تقطع بعض أطرافها لقِدَمها، ونص ما وجدت سالماً من ذلك:

هذا كتاب تحصين لرفع ما عسى أن يكون من الظنون، عقده فلان لابنته فلانة الصغيرة في حجره وولايته وأمره، لما جرى عليها من القدر، الذي لا يغلب بالحذر، وذلك أنها مشت في الأرض مشية الصبيان، ولعبت لعب أمثالها من الولدان، فسقطت على حجر أصاب رحمها، وأسقط عذرتها، ويعلم من يضع اسمه عقب تاريخه أنها لصغرها ممن لا يتشوف إليها الرجال، فصغر سنها قرينة رفع الاحتمال، فليكن الذاهب إلى نكاحها طيب النفس زهي البال، وأنه رافع حجاب، لم يرفع لقضاء إرب من الآراب، وأنها بكر عوان، لم يطمثها إنس قبله ولا جان، ويشهد بمضمون هذه الوثيقة، من علم صغر البنت المذكورة على الحقيقة[2]. وقد ذكر ابن القيم قصة مفادها أن امرأة أزالت عذرية فتاة يتيمة بإصبعها خوفاً من أن يتزوجها زوجها[3].

---

(1) الونشريسي كان فقيهاً عدلاً من أهل الحساب والقيام على الفرائض والعناية بفروع الفقه، وكان يقرض الشعر، وله أرجوزة في الفرائض مبسوطة العبارة، **المقري التلمساني**: نفح الطيب من غصر الأندلس الرطيب 5/ 352، دار صادر ـ بيروت، 1986، تحقيق د. إحسان عباس.

(2) **ابن عاصم**: شرح ميارة 1/ 216.

(3) **ابن القيم**: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص: 46 ـ 47.

وبعد تطور الطب الحديث والجراحة اليوم، يستطيع الأطباء رتق عذرة الصغيرة وإعطاء شهادة بذلك، تمنع إلحاق العار بها وبأهلها، فهل يجوز رتق غشاء البكارة مطلقاً، أم للصغيرة خاصة؟ وبالتالي تستبدل الشهادة القديمة بعمل جراحي جديد يحلّ محلّه؟

ويلتحق بالتفريق بين الأزواج بهذا العيب، سؤال: هل يجوز رتق غشاء البكارة عند المرأة؟ هذه مسألة طارئة وحديثة، ونازلة من النوازل، حدثت بعد تطور الجراحة الطبية، ولذلك تكلم فيها الفقهاء المعاصرون وأدلوا بدلوهم.

الفرع الرابع: الحكم الشرعي لرتق غشاء البكارة:

اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

الأول: الحرمة بشكل عام للصغيرة والكبيرة، وإليه ذهب الشيخ عز الدين الخطيب التميمي وتبعه على ذلك الدكتور محمد الشنقيطي[1].

الثاني: التفصيل:

1 ـ إذا كان التمزق حادثة أو فعلاً لا يعتبر في الشرع معصية، وليس وطئاً في عقد نكاح يُنظر:

أ ـ فإن غلب على الظن أن الفتاة ستلاقي عنتاً وظلماً بسبب الأعراف، والتقاليد كان إجراؤه واجباً.

ب ـ وإن لم يغلب ذلك على ظن الطبيب كان إجراؤه مندوباً.

2 ـ إذا كان سبب التمزق وطئاً في عقد نكاح كما في المطلقة، أو كان بسبب زنى اشتهر بين الناس، فإنه يحرم إجراؤه.

3 ـ إذا كان سبب التمزق زنى لم يشتهر بين الناس، كان الطبيب مُخيَّراً بين إجرائه وعدم إجرائه، وإجراؤه أولى.

---

(1) بحث ضمن المواضيع التي بحثتها ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المنعقدة في الكويت في عام 1407 هـ، ص: 571ـ573، د. **محمد الشنقيطي**: أحكام الجراحة الطبية، ص: 432.

وإلى هذا التفصيل ذهب الدكتور محمد نعيم ياسين، ووافقه مفتي تونس سابقاً، محمد مختار السلامي في الصغيرة التي لا تُجَامَع، وفي الكبيرة لا يجوز إلا إذا كان زوجها حاضراً[1].

أدلة المذهب الأول:

أولاً: أن رتق غشاء البكارة قد يؤدي إلى اختلاط الأنساب، فقد تحمل المرأة من الجماع السابق، ثم تتزوج بعد رتق غشاء بكارتها، وهذا يؤدي إلى إلحاق ذلك الحمل بالزوج واختلاط الحلال بالحرام.

ثانياً: أن رتق غشاء البكارة فيه اطِّلاع على المنكر.

ثالثاً: أن رتق غشاء البكارة يسهل للفتيات ارتكاب جريمة الزنى لعلمهن بإمكان رتق غشاء البكارة بعد الجماع.

رابعاً: أنه إذا اجتمعت المصالح والمفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك، وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة، درأنا المفسدة ولا نبالي، وتطبيقاً لهذه القاعدة فإننا إذا نظرنا إلى رتق غشاء البكارة وما يترتب عليه من مفاسد حكمنا بعدم جواز الرتق لعظيم المفاسد المرتبة عليه.

خامساً: أن من قواعد الشريعة الإسلامية أن «الضرر لا يزال بالضرر»، ومن فروع هذه القاعدة: «لا يجوز للإنسان أن يدفع الغرق عن أرضه بإغراق أرض غيره، ومثل ذلك لا يجوز للفتاة وأمها أن تزيلا الضرر عنهما برتق الغشاء ويلحقانه بالزوج.

سادساً: أن مبدأ رتق غشاء البكارة مبدأ غير شرعي لأنه نوع من الغش والتدليس، والغش مُحرَّم شرعاً.

سابعاً: أن رتق غشاء البكارة يفتح الباب للأطباء، أن يلجئوا إلى إجراء

(1) **د. محمد نعيم ياسين**: رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية، من بحوث ندوة الرؤية الإسلامية، ثبت الندوة، ص: 579 ـ 583، د. **محمد مختار السلامي**: الطب في ضوء الإيمان، ص: 204 ـ 205.

عمليات الإجهاض، وإجهاض الأجنة بحجة الستر[1].

أدلة المذهب الثاني[2]:

1 ـ مصلحة الستر، فإن رتق الغشاء ستر بموقف إيجابي من الطبيب، والامتناع عن التبليغ عنها ستر آخر، وكلاهما يُبتغى به درء الفضيحة والمؤاخذة عن المستور.

2 ـ الوقاية من سوء الظن: فإن قيام الطبيب بهذا العمل يساعد على إشاعة حسن الظن بين الناس، ويسد باباً لو ظل مفتوحاً لاحتمل أن يدخل منه سوء الظن إلى النفوس.

2 ـ تحقيق المساواة والعدالة بين الرجل والمرأة: وذلك أن الرجل مهما فعل من الفاحشة لا يترتب على فعله أثر مادي في جسده، كذلك المرأة المتزوجة سابقاً كالمطلقة والأرملة، فلتكن البكر كذلك، فتحقيق العدل بينهما مقصد شرعي.

4 ـ إن قيام الطبيب المسلم بإخفاء تلك القرينة الوهمية ـ في دلالتها على الفاحشة ـ له أثر تربوي عام في المجتمع، وخاصة يتعلق بالفتاة نفسها.

مناقشة أدلة القول الأول:

ناقش صاحب القول الثاني أدلة القول الأول وردَّ عليها بالتالي:

1 ـ الغش والخداع: في رتق غشاء الصغيرة والمكرهة البالغة والمغتصبة غير موجود في هذه الأحوال، لأن الغش إنما هو إخفاء عيب أو نقص في المحل بحيث يبدو أمام طالبه خالياً من ذلك العيب، فإذا تمزقت بكارة الفتاة بفعل لا معصية فيه، ولا عيباً في عُرف الشارع والناس وقام الطبيب بإصلاح الغشاء لم يكن غاشاً للزوج[3].

---

(1) ذكر هذه الأوجه الشيخ **عز الدين الخطيب التميمي** في بحثه: غشاء البكارة من منظور إسلامي: من بحوث ندوة الرؤية الإسلامية ثبت الندوة، ص: 571 ـ 573.

(2) ذكر د. **نعيم ياسين** هذه الأوجه في كتابه: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص: 227 ـ 234، دار النفائس ـ الأردن، الطبعة الثانية، 1419هـ ـ 1999م، فإذا كانت المرأة زانية فكيف تُراعى قاعدة العدل معها؟

(3) المصدر السابق، ص: 240.

2 ـ التشجيع على الفاحشة: لا شك في أن قيام الطبيب بإصلاح غشاء البكارة الذي تمزق بهذا الصنف من الأسباب لا يترتب عليه أي معنى من معاني التشجيع على فعل الفاحشة، لأن القول بالرتق للصغيرة والمكرهة والمغتصبة، ليس فيه معنى من معاني الفاحشة، بل إن هذه المفسدة وهي تشجيع الفاحشة، قد تكون أثراً لامتناع الأطباء عن الرتق، لأن الفتاة التي تجد نفسها وقد زال دليل عذريتها، وأُغلقت الأبواب أمام إعادته، في مجتمعات تؤاخذ على ذلك، ستكون أقرب إلى مطاوعة الشيطان والوقوع في الفاحشة[1].

3 ـ كشف العورة: إن كشف العورة مفسدة موجودة في هذه الحالة، غير أن الفقهاء أجازوا كشفها والنظر إليها، إذا وجدت حاجة أو مصلحة راجحة، أو ترتب على الكشف مفسدة أعظم من مفسدته.

يقول صاحب قواعد الأحكام: كشف العورات والنظر إليها مفسدتان محرمتان على الناظر والمنظور إليه، لما في ذلك من هتك الأستار، ويجوز ذلك لما يتضمنه من مصلحة الختان، أو المداواة، أو الشهادة على العيوب، أو النظر إلى فرج الزانيين، لإقامة حدود الله، إن كان الناظر أهلاً للشهادة بالزنى وكَمُل العدد[2][3].

الفرع الخامس: الترجيح:

أولاً: تحريم رتق غشاء البكارة، للتي وَقَعَتْ في فاحشة الزنى بطيب نفس منها، ظهر أمره أم لم يظهر.

ثانياً: جواز رتق الغشاء للصغيرة التي فقدت عذرتها بسبب لا معصية فيه، وكذلك للمرأة كالنائمة وغيرها كالمكرهة، والمغتصبة، هذا والله تعالى أعلم، بشرط وجود الشهود على صحة ادعاء الاغتصاب والإكراه، أو شهادة طبيب.

---

(1) د. نعيم ياسين: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص: 242.

(2) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام 1/ 115، دار الكتب العلمية، بيروت. د.ت.

(3) د. نعيم ياسين: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص: 243.

المبحث الرابع

العيوب المشتركة وطرق علاجها:

قد بَيّنْتُ فيما سبق أن العيوب من حيث تفريقها على الرجل والمرأة، تنقسم إلى ثلاثة أقسام، قسم من العيوب يتعلق بالرجال، وقسم يتعلق بالنساء، وقد فصلتُ في ذلك بحول الله تعالى وقوته، والقسم الثالث يحوي عيوباً مشتركة بين الرجل والمرأة، وهي: البخر، البرص، الجنون، الجذام، والخناثة المشكلة من حيث لا يُعرف صاحبها ذكر أم أنثى إلا بالطب الحديث.

أولاً: البخر:

البَخَر لغة: النتن، يكون في الفم وغيره، بَخَر بخراً، وهو أبخر وهي بخراء[1].

البخر اصطلاحاً: رائحة في الفم كريهة ومُنتنة[2].

وقد اتضح بعد سؤال الأطباء[3]، أن رائحة الفم الكريهة هي نتيجة لوجود فطريات في الجهاز الهضمي، أو من ارتفاع السكر، أو الالتهابات في الأسنان، ومن وجود بقايا طعام في الفم، ويُعالج كل مرض من هذه الأمراض بدواء يُنهي هذه الرائحة الكريهة، وينتهي التفريق بين الأزواج بهذا المرض.

ثانياً: الخناثة المشكلة:

الخنثى المشكل من له ذكر وفرج، وقد تطور الطب اليوم، فيُعرف الخنثى المشكل بالفحص النسيجي، وتجري عليه أحكام الرجال إن بان ذكراً،

---

(1) **ابن منظور**: لسان العرب 4/ 47، **الفيومي**: المصباح المنير 1/ 37.

(2) **ابن قدامة**: المغني 7/ 582.

(3) سألت طبيب القضاء في حاصبيا الدكتور علي أبو همين فأجابني بهذه الإجابة، وقد أكدّ لي ذلك طبيب الأسنان في الإنعاش الاجتماعي التابع لوزارة الصحة محمد مكنا.

وتجري عليه أحكام الإناث، إن بان أنثى، وذلك من خلال عملية جراحية تجري بعد الفحص الهستولوجي، ولا حاجة إلى التفريق بهذا العيب، بعد تطور الطب والعلم الجراحي[1].

ثالثاً: البرص:

البرص لغة: هو بياض يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاج[2].

البرص اصطلاحاً: هو محركة بيضاء يظهر في البدن، لعلة[3]، أو هو بياض شديد يُبَقِّع الجلد، ويذهب دمويته[4].

وقد ورد في الحديث أن النبي ﷺ تزوج امرأة، فرأى في كشحها بياضاً: أي برصاً فردّها وقال ﷺ: «**دلّستم عليّ**»، أي طلقها[5].

وفي العصر الحاضر يمكن تلافي موضوع التفريق بين الأزواج بهذه العلة، بالأمور التالية:

1 ـ الرؤية إذا كان البرص واضحاً كما في كثير من الحالات.

2 ـ إرسال من يفحص المخطوبة قبل إتمام العقد، وهذا من السُّنَّة.

3 ـ الطلب من المخطوبة الكشف عن يديها مثلاً كما نصَّ عليها كثير عن الفقهاء.

رابعاً: الجنون:

الجنون لغة: هو من الستر والخفاء[6].

---

(1) فصَّلتُ في ذلك في مبحث خاص في الفصل الأول من باب الجراحة ص: 150، فليُراجع هناك.

(2) **ابن منظور**: لسان العرب 7/ 5، **الفيروز آبادي**: القاموس المحيط، ص: 790.

(3) **ابن نجيم**: البحر الرائق 4/ 213، **النسفي**: طلبة الطلبة، ص: 136.

(4) **النسفي**: طُلبة الطلبة، ص: 136، **الأنصاري**: زكريا بن محمد: أسنى المطالب شرح روض الطالب 3/ 175، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، 1995م.

(5) الكشح ما بين الخاصرة إلى القصوي من الجنب، **النسفي**: طلبة الطلبة، ص: 136، والحديث تمَّ تخريجه في المبحث الأول: التفريق بعيوب الأزواج، ص: 186.

(6) **ابن منظور**: لسان العرب 13/ 92.

الجنون اصطلاحاً: هو اختلال العقل، بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل إلا نادراً[1].

وفي العصر الحالي يمكن أن نضع معايير معينة يمكن من خلالها تلافي التفريق بهذا العيب، وهي التالية:

1 ـ محادثة المخطوبة قبل إتمام العقد، بحضور محرم.

2 ـ السؤال عن المخطوبة، وإرسال من يصفها له.

3 ـ الفحوصات الطبية ضرورية في هذه الحالات[2].

خامساً: الجذام:

الجذام لغة: من الجذم، وهو القطع، والانجذام: الانقطاع، والجذام داء معروف سُمّي به لتجذم الأصابع، وتقطعها، وتساقطها[3].

الجذام اصطلاحاً: علة تحدث من انتشار السواد في الجسم كله، فيفسد مزاج الأعضاء وهيآتها، وربما انتهى إلى تآكل الأعضاء وسقوطها عن تَقَرُّح[4].

الجذام في الطب: هو مرض شديد العدوى، وهناك نوعان: نوع معدٍ وهو الجذام ذو الورم الجذامي أو الأسدي، الذي يشبه فيه وجه المجذوم وجه الأسد، والنوع الثاني: غير المعدِ إلا فيما ندر، وهو الجذام الدرني[5]. وهنا تظهر معجزة النبي ﷺ في قوله: **«وفِرَّ من المجذوم كما تفر من الأسد»**

المجذوم في الحديث النبوي:

1 ـ قال رسول الله ﷺ: **«لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر،**

(1) **الجرجاني**: التعريفات، ص: 79، د. **أحمد كنعان**: الموسوعة الطبية، ص: 298.

(2) ذكرت الأحاديث الدالة على الرؤية والوصف، ص: 236 وما بعدها من هذا المبحث، والذي يتحدث عن الفحص الطبي.

(3) **ابن منظور**: لسان العرب 12/ 87، **الفيروز آبادي**: القاموس المحيط، ص: 1404.

(4) **ابن نجيم**: البحر الرائق 4/ 213، **النسفي**: طلبة الطلبة، ص: 3/ 136.

(5) د. **محمد علي البار**: أبحاث في العدوى والطب الوقائي، ص: 63، إصدار المجلس الأعلى العالمي للمساجد، هيئة الإعجاز العلمي للقرآن والسُّنة، من أبحاث المؤتمر العالمي للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، إسلام آباد، 1408هـ 1987م.

وفرَّ من المجذوم فرارك من الأسد[1].

2 ـ عن عمر بن الشريد ﷺ قال: كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه النبيّ ﷺ، إنَّا بايعناك فارجع[2].

3 ـ عن جابر ﷺ، أن رسول الله ﷺ أخذ بيد مجذوم فأدخله معه في القصعة، ثم قال: «**كل بسم الله ثقة بالله وتوكلاً عليه**»[3].

قال ابن القيم في الجمع بين الفرار والأكل توكلاً: ومن أحاط علماً بما قدمناه، تبين له وجهها، وأن غاية ذلك أن مخالطة المجذوم من أسباب العدوى، وهذا السبب تعارضه أسباب أخرى كالتوكل، وهذه الأسباب تمنع اقتضاؤه[4]. ويُجمع بين الحديثين بالتنوع فمن قال له ارجع فقد بايعناك فهو من النوع المعدي، ومن أكل معه في قصعة واحدة محمول على النوع الخفيف غير المعدي وهو الجذام الدرني.

المجذوم في الطب الحديث:

إن ظهور مرض الجذام لا يعتمد على ضرورة ميكروب الجذام، بل يعتمد على درجة مقاومة الشخص وجهاز مناعته، وقد يحمل المصاب بالجذام عدداً مهولاً من ميكروبات الجذام، ومع هذا لا يبدو على الشخص أي أعراض، ويبدو ظاهرياً في صحة تامة[5].

ويقول الدكتور محمد علي البار عن عدوى الجذام وطرق معالجته: «والجذام مرض معدٍ وينتقل عبر إفرازات اللبن من المرضع، فتغذي رضيعها، إلا إذا كانت مستمرة في العلاج، فلا يؤثر ذلك، لأن الميكروبات تختفي من

(1) **ابن حجر**: فتح الباري في الطب، باب الجذام 2531، رقم الحديث (5707)، العدوى: السراية، والهامة: طائر وكان أهل الجاهلية يعتقدونه، وصفر: كانوا يؤخرون المحرم إلى صفر وهو النسيء، **النسفي**: طلبة الطلبة، ص: 136.

(2) **مسلم**: الصحيح في السلام، باب اجتناب المجذوم ونحوه، ص: 985، رقم الحديث (2231).

(3) **الترمذي**: السنن في الأطعمة، باب ما جاء في الأكل مع المجذوم، 4/ 34، رقم الحديث (1817)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1408هـ ـ 1987م.

(4) **ابن القيم**: مفتاح دار السعادة 2/ 272، 274، دار الكتب العلمية ـ بيروت، د.ت.

(5) **د. محمد علي البار**: أبحاث في العدوى والطب الوقائي، ص: 63.

اللبن بمواصلة التداوي[1].

وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على أن الجذام مرض من الأمراض، له علاج وأدوية، ولو علم الفقهاء بذلك، لامتنعوا عن التفريق بهذا المرض بين الأزواج.

سادساً: العِذْيطة:

العِذْيطة لغة: مصدر العِذْيوط، وهو الذي يُحدث عند الجماع والمرأة عِذْيَوْطة[2]. قالت امرأة:

إني بُليت بعذيوط به بَخَرٌ يكاد يقتل من ناجاه إن كشَرَا

العِذْيطة اصطلاحاً: هي التغوط عند الجماع وهو شامل للبول[3].

فالمعنى الاصطلاحي قصر العذيطة على التغوط، دون البول أو الريح.

وهذا عيب مُنفر ولكن الطب الحديث يستطيع وصف العلاج اللازم لهذه الحالة[4].

سابعاً: الفحص الطبي قبل الزواج:

وهذا الفحص يمكن أن يُبيِّن الأمراض العقلية والجسدية التي تكون عند المرأة والرجل، وبالتالي الخروج من إشكالية فسخ الزواج بعد حصوله.

ذهب الفقهاء إلى أن من أراد نكاح المرأة أن ينظر إليها، قال في **المغني**: لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في إباحة النظر إلى المرأة لمن أراد نكاحها، وقد روى جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل**»، قال فخطبتِ

---

(1) **ابن حبيب**: الطب النبوي بشرح الدكتور محمد علي البار، ص: 162.
(2) **ابن منظور**: لسان العرب 7/ 349، **الجوهري**: الصحاح 3/ 1142.
(3) **محمد بن عاصم**: شرح ميارة 1/ 200 .**عليش**: منح الجليل 3/ 381.
(4) أفادني بذلك طبيب القضاء في حاصبيا الدكتور علي أبو همين.

امرأة فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها، فتزوجتها[1].

واتفق الفقهاء أيضاً على أن للخاطب أن يرسل امرأة لتنظر المخطوبة ثم تصفها له، ولو بما لا يحل له نظره من غير الوجه والكفين فيستفيد بالوصف ما لا يُفيد بنظره، وهذا لمزيد الحاجة إليه مستثنى من حُرمة وصف امرأة لرجل، وقد روي أن رسول الله ﷺ أرسل أم سليم تنظر إلى جارية فقال: «**شمي عوارضها، وانظري إلى عرقوبها**»[2]. وعن النصيحة في العيوب: قال النووي: منها إذا استشارك إنسان في مصاهرته.. وجب عليك أن تذكر له ما تعلمه منه على جهة النصيحة، وجعله واجب للحاجة[3].

ومن هنا تبين أن تفحص الخاطبين لبعضهما بما هو ممكن، أمر مشروع، وكان يجري سابقاً بالوسائل المتاحة للشخص نفسه، أو بواسطة غيره، أما الآن فموضوع الفحص الطبي قبل الزواج يُعد من الموضوعات الهامة التي لها صلة مباشرة بالصحة الوقائية للأسرة، لأنه يظهر صلاحية الخاطبين لحياة زوجية سليمة بالكشف عمَّا بهما من أمراض معديّة أو مُنَفِّرة، يمكن أن تؤثر مستقبلاً على صحتهما، أو على صحة من ينجباه من الأولاد.

وهذا الفحص هو أحد الموضوعات المستجدة التي أصبحت تُطرح بقوة في العصر الحاضر على الصعيدين الاجتماعي والتشريعي، وذلك لانتشار كثير من الأمراض المعدية التي لم تكن موجودة أو شائعة في العصور السابقة، ولتقدم التشريعات الطبية التي تساعد على الكشف المبكر عن تلك الأمراض.

---

(1) **ابن قدامة**: المغني 7/ 453، أبو داود: السنن في النكاح، باب في الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريد تزويجها، 2/ 565 ـ 566 رقم الحديث (2082)..

(2) **الحاكم**: المستدرك في النكاح، رقم الحديث 2699/ 28 ـ 2/ 180، دار الكتاب العربي، بيروت، **والعرقوب**: العصب الغليظ والمُوتِّر، فوق عقب الإنسان، وعرقوب الدابة في رجلها، **ابن منظور**: لسان العرب 1/ 594، **العوارض**: الثنايا سميت عوارض لأنها في عرض الفم أمرها بذلك لتبور به نكهتها وريح فمها أطيب أم خبيث: **ابن منظور**: لسان العرب 7/ 180.

(3) **النوري**: الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار ﷺ، دار الغصون ـ بيروت، ص: 303، د. ت.

ومن الطبيعي أن لا يبحث قدامى الفقهاء مثل هذا الموضوع، وإن كانوا بحثوا الأمراض السارية، والمعدية، والمنفِّرة على استمرار الحياة الزوجية من حيث جواز أو عدم جواز التفريق بين الزوجين بسبب تلك الأمراض.

ومن هنا اتجه كثير من المعاصرين[1] إلى بحث هذا الموضوع، وخلصوا إلى جواز إجراء مثل هذا الفحص لأنه يحقق مقاصد شرعية راجحة، ويدرأ مفاسد متوقعة، ذلك أن الغاية من هذا الفحص استقرار الأسر وحفظ سلامة النسل، ومعلوم أن الوسائل تأخذ حكم الغايات، فإذا كانت الغاية من هذا الفحص حفظ سلامة الإنسان، في جسده وعقله وماله، فإن الوسيلة المحققة لذلك هي إجراء مثل هذا الفحص تكون مشروعة، وإجراء الفحص الطبي قبل الزواج ليتم به منع الأضرار المتوقعة قبل حصولها، فيكون أولى من ترك الأسر تُهدم بفعل عدم معرفة عيب معين في الزوج أو الزوجة.

وقد خطت الإمارات العربية المتحدة خطوة متقدمة في هذا الموضوع، فهي لا تصرف المساعدة التي تُعطى للمتزوجين إلا بعد إجراء الفحص الطبي قبل الزواج[2].

وقد أبرز الأطباء الإيجابيات التي يترتب على إجراء الفحص الطبي قبل الزواج، وهذه بعضها ملخصة فيما يلي[3]:

1 ـ حماية المجتمع من انتشار الأمراض، والتقليل من الأعباء المادية التي تُصرف في علاج تلك الأمراض.

2 ـ ضمان إنجاب أطفال أصحاء سليمين عقلياً وجسدياً وتجنب المشكلات الاجتماعية والنفسية.

---

(1) ومن هؤلاء المعاصرين: فقهاء مجمع الفقه الإسلامي في الدورة الحادية عشرة، العدد الحادي عشر، 3/ 543. ومن الأطباء الذي تحدثوا عن هذا الموضوع: د. **محمد علي البار**: الجنين المشوه، ص: 366، د. **عبد الرزاق الكيلاني**: الحقائق الطبية في الإسلام، ص: 88، د. **خالص جلبي**: الطب محراب للإيمان 2/ 118، مؤسسة الرسالة الطبعة السادسة 1406هـ ـ 1986م .د. **سمير الجمال**: مشاكل المرأة الجنسية، ص: 131.

(2) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، عدد 11، 3/ 551.

(3) راجع المصادر نفسها في هامش رقم1 من الصفحة نفسها.

3 ـ التحقق من قدرة كل من الخاطبين على ممارسة علاقة جنسية سليمة مع الآخر.

ثامناً: الهندسة الوراثية:

تعريف الهندسة الوراثية:

الهندسة الوراثية علم يهتم بدراسة التركيب الوراثي للخلية الحيّة، ويستهدف معرفة القوانين التي تتحكم بالصفات الوراثية من أجل التدخل فيها وتعديلها وإصلاح العيوب التي تطرأ عليها[1].

وقد تمكن علماء الطب في السنوات الأخيرة من معرفة الكثير من أسرار الشيفرة الوراثية لبعض الحيوانات والنباتات والإنسان، وأصبحوا قادرين بفضل الله تعالى على فعل شيء من التغيُّر في الصفات الوراثية للمخلوق، كما تمكنوا من إنتاج أعضاء حية بالاعتماد على تقنية الهندسة الوراثية، وتمكنوا مؤخراً باستخدام طريقة الاستنساخ من إنتاج نُسخ من المخلوقات الحية انطلاقاً من خلايا غير جنسيَّة أخذوها من المخلوق الأصل[2].

ويأمل العلماء من تقنية الهندسة الوراثية أن تحلَّ لهم الكثير من المشكلات الطبية الراهنة التي لا يمكن حلُّها بغير هذه التقنية، ومن ذلك مثلاً إنتاج أعضاء بديلة لاستخدامها في زراعة الأعضاء بدل الأعضاء التالفة أو المريضة، وذلك بأن يُنتج العضو المطلوب انطلاقاً من خلية تؤخذ من جسم المريض نفسه، ثم تُزرع في مزارع مخبرية خاصة أو في جسم أحد الحيوانات، ثم تُحرض على التكاثر من أجل تشكيل العضو الجديد، وبعد ذلك يُزرع هذا العضو في جسم المريض، وهي طريقة أفضل من الطريقة المتَّبعة اليوم التي يؤخذ فيها العضو من أحد الأشخاص المتبرعين ويُزرع في آخر، لأن هذه الطريقة الأخيرة تُسبب ظاهرة الرفض للعضو المزروع، وهي

(1) د. كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية، ص: 921، انظر: وليروي هود دانيل ليفلس: الشفرة الوراثية للإنسان، ص: 217 ـ 112، عالم المعرفة، ترجمة أحمد مستجير.

(2) المصدر السابق، ص: 921، وقد أفادنا الدكتور زياد عبد الرزاق أن الأطباء لم يتمكنوا حتى الآن من زراعة أي عضو من أعضاء الإنسان باستثناء قطعة من أذن، ولكن للمزارعة توقع مستقبلي.

تؤدي إلى فشل عملية الزرع في كثير من الحالات[1].

حكم الهندسة الوراثية:

الهندسة الوراثية حدث جديد، واكتشاف ضخم، ويمكن أن تُغيَّر الفطرة الإنسانية من خلاله إذا استُخدم بطريق الشر والإفساد، وينبغي أن نضع في أذهاننا عند كل طارىء كهذا الحدث قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[2].

أما إذا استخدم في معالجة الأمراض الوراثية والتشوهات الخلْقية، فهو من باب التداوي الذي نص الشرع الحنيف على استخدامه.

وقد ذهب مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في رابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من 11 ـ 15 رجب 1419 هـ ـ الموافق 31 تشرين الأول ـ أكتوبر 4 تشرين الثاني نوفمبر 1998م إلى جواز الهندسة الوراثية في موضوع التداوي وهذا نص ما قرره فقهاء المجلس:

أجاز المجلس الاستفادة من علم الهندسة الوراثية في الوقاية من المرض أو علاجه أو تخفيف ضرره بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر أكبر... كما أجاز المجلس شرعاً استخدام أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في حقل الزراعة وتربية الحيوان شريطة الأخذ بكل الاحتياطات لمنع حدوث أيِّ ضرر ـ ولو على المدى البعيد بالإنسان أو الحيوان أو البيئة[3].

فإذا توصّل الطب الحديث إلى زرع الخصيتين أو العضو الذكري من الرجل، من خليه مأخوذة من جسده، فقد وصلنا إلى حلّ مسألة المجبوب والمخصي، شريطة أن تكون الخلية من جسد المصاب وليس غيره.

---

(1) د. كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية، المصدر السابق، ص: 921.
(2) سورة: النساء: الآية: 119.
(3) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة 15، ج3، ص: 541.

تاسعاً: الترجيح بين الفقهاء:

بعد استعراض آراء الفقهاء والأطباء في العيوب التي يتم التفريق من خلالها بين الأزواج، يتضح أن هناك نوعين من العيوب، عيوب جنسية تمنع الوطء، وعيوب مُنَفِّرة.

فالعيوب الجنسية كالجب والعنة والرتق، غالبها يُزال بالجراحة الحديثة، والعيوب المنفِّرة منها ما يزول بالأدوية كالبخر، ومنها ما يُعرف بالرؤية والفحص الطبي قبل الزواج كالخناثة والجنون وغيرها.

ولا يمكن اليوم أن يتزوج الرجل مجنونة دون أن يراها ويعرفها ويكلمها، فإن مضى في زواجه مع علمه بحالتها، فلا حاجة إلى التفريق حينئذٍ لأنه رضي بالعيب، وكذلك يُقال في البرصاء، ولا يُمنع الخاطب من رؤية مخطوبته بحال، وحديث جابر ليس ببعيد.

بناءً على ذلك كله يترجح قول الظاهرية بعدم جواز التفريق بالعيوب، في كل الأحوال.

ويتبيَّن أن الطب الحديث يستطيع أن يُلقي بظلاله على بعض القضايا الفقهية ـ ذات الصلة ـ ويؤثر في تغيير حكمها، كما في مثل عيوب الأزواج، وعدم التفريق بها.

الباب الثالث

أثر تقدم الطب الحديث على الفقه

الفصل الأول

الطب الحديث وأثره في علامات الموت والمفطرات

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر موت الدماغ على علامات الموت عند الفقهاء.

المبحث الثاني: أثر الطب الحديث في المفطرات.

الفصل الثاني

الطب الحديث وأثر زواج الأقارب وحكم التدخين

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر الطب الحديث في حكم زواج الأقارب.

المبحث الثاني: أثر الطب الحديث في حكم التدخين.

الباب الثالث
أثر تقدم الطب الحديث على الفقه

الفصل الأول: الطب الحديث وأثره في علامات الموت والمفطرات

المبحث الأول
أثر موت الدماغ على علامات الموت عند الفقهاء:

المطلب الأول: تعريف الموت لغة واصطلاحاً:

الموت لغة: ضد الحياة[1].

الموت اصطلاحاً: صفة وجودية خُلقتْ ضداً للحياة[2]، أو هو كيفية وجودية تضاد الحياة، فلا يعرى الجسم الحيواني عنهما ولا يجتمعان فيه[3].

أو هو عدم الحياة عمَّا من شأنه أن يكون حياً[4]، لأن الموت قطع مواد الحياة عن الحي[5].

الموت عند الأطباء: انتقال الإنسان من حال الحياة إلى حال الموت[6].

---

(1) **ابن منظور**: لسان العرب 2/ 90، **الرازي**، محمد بن أبي بكر: مختار الصحاح، ص: 639، دار الفكر - بيروت، د. ت.

(2) **الجرجاني**: التعريفات، ص: 235، **ابن عابدين**: حاشية رد المحتار على الدر المختار 2/ 189.

(3) **الخرشي**: على مختصر: سيدي خليل، لخليل بن إسحاق 2/ 317، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى - 1417هـ - 1999م، وبذيله حاشية علي بن أحمد العدوي على الخرشي.

(4) حاشية إبراهيم البيجوري المسماة بتحفة المريد على جوهرة التوحيد، ص: 97، المطبعة الخيرية - مصر - 1304 هـ.

(5) **ابن عابدين**: حاشية رد المحتار 2/ 189.

(6) د. **أحمد كنعان**: الموسوعة الطبية الفقهية، ص: 871.

المطلب الثاني: الموت في القرآن والسُّنَّة، وعند الفقهاء:

الموت في القرآن:

أ ـ قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾[1].

ب ـ قال تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ﴿٢٦﴾ وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ ﴿٢٧﴾ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ﴿٢٨﴾ وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴿٢٩﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ﴿٣٠﴾﴾[2].

يقول ابن كثير عند شرحه لهذه الآية: يخبر تعالى عن حالة الاحتضار، وما عنده من الأهوال، ثبتنا الله هناك بالقول الثابت، فيقول: كلا، لست يا ابن آدم هناك تكذب بما أخبرت به عندما تبلغ التراقي، أي انتزعت روحك من جسدك، وبلغت تراقيك، وليس لك من طبيب يرقيك، والتفت الساق بالساق، أي آخر يوم في الدنيا بأول يوم من أيام الآخرة، أو الأمر العظيم بالأمر العظيم، أو بلاء ببلاء، أو هما لفهما بالكفن[3]. وفي مفاتيح الغيب: يبست ساقاه والتصقت إحداهما بالأخرى[4].

الموت في السُّنَّة:

ـ قال رسول الله ﷺ: **«إنَّ الروح إذا قُبض تبعه البصر»**[5].

ـ قال رسول الله ﷺ: **«ألم تَروا الإنسان إذا مات شَخَص بصره»؟** قالوا: بلى قال: **«فذلك حين يتبع بصره نفسه»**[6].

---

(1) سورة: الزمر، الآية: 42.

(2) سورة: القيامة، الآيات: 26 ـ 30.

(3) **ابن كثير**: تفسير القرآن العظيم 4/ 543، عند شرحه الآيات في سورة القيامة 26 ـ 30.

(4) **الرازي**: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب 15/ 232، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الأولى ـ الثالثة 1405هـ ـ 1985م.

(5) **مسلم**: الصحيح، في الجنائز، باب في إغماض الميت والدعاء له، ص: 370، رقم الحديث (920).

(6) **مسلم**: الصحيح، في الجنائز، باب في شخوص بصر الميت يتبع نفسه، ص: 370، رقم الحديث (921).

علامات الموت عند الفقهاء:

جعل الفقهاء للموت علامات يُعرف من خلالها الميت من الحي، وهي[1]:

- انقطاع نفسه.
- إحداد بصره.
- انفراج شفتيه فلا ينطبقان.
- انخلاع كفّيه من ذراعيه، أي انفصال زنديه.
- تمدد جلدة وجهه.
- تقلص خصيتيه إلى فوق مع تدلي الجلدة.
- اعوجاج أنفه وميله.
- انخساف صدغيه.
- استرخاء قدميه فلا ينتصبان.

المطلب الثالث: آثار الحكم بالموت:

إذا حُكِمَ بالموت على شخص ما، فإن لهذا الحكم آثار ترتب عليه، وهي:

1 ـ تسديد ديونه من التركة، وردّ الأمانات إلى أهلها.

2 ـ توزيع ماله حسب الميراث والوصية.

3 ـ انتقال ماله من ملكه إلى الورثة، والوصية المأذونة شرعاً.

---

(1) **ابن عابدين**: رد المحتار 2/ 189، **البلخي**: الفتاوى الهندية 1/ 157، **الخرشي**: على سيدي خليل 2/ 335. **النووي**: روضة الطالبين 2/ 98، **النووي**: المجموع شرح المهذب 5/ 124ـ125، **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 2/ 308، والصُدغ جانب الوجه من العين إلى الأذن، المعجم الوسيط ص: 510.

4 ـ سقوط النفقات التي تجب في حال حياته.

5 ـ ارتفاع نكاحه وبدء العدة لامرأته.

6 ـ انتقال الزوجة المطلقة من عدة الطلاق إلى عدة الموت.

7 ـ حلول المهر والدين.

8 ـ انفساخ عقد الوكالة.

9 ـ وجوب القصاص أو الديّة إذا مات مقتولاً.

10 ـ لزوم عقد البيع إذا مات في مجلس الخيار.

موت الفجأة:

تأنّى الفقهاء في الحكم بالموت على الذي يموت فجأة حتى يتيقنوا من موته، قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى في موت المصعوق: أنه ربما تغيّر في الصيف في اليوم والليلة، قيل: فكيف تقول، قال: يُترك قدر ما يُعلم أنه ميت، قيل له: من غدوه إلى الليل، قال: نعم[1]، وقيل: يُنتظر به ثلاثاً[2].

وقال المالكية في الغريق: فلا يُسرع به خوف غمر الماء قلبه ثم يفيق فيؤخر حتى يظهر موته أو تغيره[3].

قال الإمام النووي ناقلاً عن الإمام الشافعي في الأم: فإن مات فجأة، لم يُبادر إلى تجهيزه، لئلا تكون به سكتة ولم يمت، بل يُترك حتى يتحقق موته[4].

وفي مثل هذه الحالات لا يُحكم بالموت إلا مع التيقن، فإن حصل شك مع حصول الأمارات كأن لم تكن به علة ومات فجأة، أو كان مصعوقاً،

---

(1) ابن قدامة: المغني 2/ 308.

(2) قاله الحسن: المصدر السابق.

(3) الخرشي: على سيدي خليل 2/ 337، المواق: التاج والإكليل لمختصر خليل 3/ 26، وهو بهامش مواهب الجليل لشرح مختصر خليل 1995م.

(4) النووي: المجموع 5/ 124 ـ 125، ابن قدامة: المغني 2/ 308.

أو خائفاً من حرب، أو سبع، أو تردى من جبل، أو مات تحت الهدم، فلا يُحكم بموته إلا مع التيقن[1].

وهكذا اتخذ الفقهاء علامات تقليدية للحكم بالموت، مع زيادة حرصهم على اليقين في الحالات الاستثنائية المذكورة، إلا أن هذه العلامات قد تؤدي إلى الحكم بالموت على من توقف قلبه ولم يمت.

المطلب الرابع: الموت في الطب الحديث:

أكَّد الدكتور محمد علي البار أن الأحكام التي كان يبني عليها الفقهاء في مسألة الموت تعداها الطب الحديث، كارتخاء الأعضاء وغيرها، وبناءً على هذه العلامات لا شك بأنهم حكموا على مئات الآلاف من الأشخاص بالموت، بينما كانوا أحياء[2].

بناءً على هذا فإن ما استجد في الطب الحديث من تطور في ضوء الحكم بالموت قد يؤثر على العلامات التقليدية التي وضعها الفقهاء علامات للموت، «فإن الذي يموت ويعيش يكون في حالة إغماء أو حالة توقف قلب مؤقت فيظن الناس خطأ أن الشخص قد مات وما هو كذلك»[3].

يقول قاموس بلاك القانوني: إن الموت يعني توقف الدورة الدموية، وتوقف الوظائف الأساسية للكائن الحي مثل التنفس والنبض[4].

وكان أول من نبّه على أن الموت ليس توقف نبض القلب، بل هو موت الدماغ المدرسة الفرنسية عام 1959، فيما أسمته مرحلة ما بعد الإغماء، وبدأ الأطباء الفرنسيون يحددون بعض المعالم لموت الدماغ، بينما القلب لا يزال ينبض[5].

ثم جاءت المدرسة الأمريكية المتمثلة في لجنة أدهوك من جامعة

(1) **الشيخ نظام البلخي**: الفتاوى الهندية 1/ 157، **الخرشي**: على سيدي خليل 2/ 337. **النووي**: روضة الطالبين 2/ 98، **ابن قدامة**: المغني 2/ 308.

(2) بحث د. **محمد علي البار** ضمن مجلة مجمع الفقة الإسلامي، ع3، ج2، ص: 791. وع2، ج1، ص: 508.

(3) د. **أحمد كنعان**: الموسوعة الطبية الفقهية، ص: 405.

(4) بحث د. **محمد علي البار** ضمن مجلة مجمع الفقة الإسلامي، ع2، ج1، ص: 445.

(5) المصدر السابق، ع2، ج1، ص: 445 ـ 446.

هارفرد عام 1968، فوضعت مواصفات موت الدماغ وركّزت على خمس مواصفات، اعتبرتها العلامات الدالّة على موت الدماغ، وهي:

1 ـ الإغماء الكامل وعدم الاستجابة لأي مؤثرات.

2 ـ عدم الحركة (تلاحظ على الأقل لمدة ساعة).

3 ـ عدم التنفس.

4 ـ عدم وجود أي من الانفعالات المنعكسة.

5 ـ رسم مخ كهربائي لا يوجد فيه أي نشاط[1].

واتجهت المدرسة البريطانية إلى إعلان الموت عند موت جذع الدماغ، رغم أن بعض خلايا الدماغ قد تكون حيّة آنذاك، إلا أنها في طريقها إلى الموت سريعاً، ويُستدل على وجود بعض خلايا الدماغ قد تكون حيّة بوجود نشاط كهربائي ضئيل في جهاز رسم المخ الكهربائي EEG، وكذلك يُستدل بأن النخاع الشوكي لا يزال به رمق حياة ولذا فإن بعض الأفعال المنعكسة من النخاع الشوكي، قد تكون موجودة مثلاً بضرب أوتار عضلات الطرف العلوي[2].

والملاحظ أن الحكم بالموت على هذه الحالات، لا يتوافق مع مبادىء الشرع الإسلامي، إذ أن الحكم على المريض بالموت، وبه رمق حياة جريمة من الجرائم.

وتصرّ المدرسة الأمريكية عبر تقرير هارفرد عام 1968، وعام 1984، على أن تكون خلايا الدماغ ميتة عند إعلان الوفاة، وأن تكون جميع الأفعال المنعكسة جميعها مفقودة، بما فيها المنعكسة من النخاع الشوكي[3].

وبناءً على ما تقدم فإن توقف القلب لوحده لم يعد دليلاً على الموت،

---

(1) بحث د. محمد علي البار: ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، ج1، ص: 446، وقد أكدّ هذه المعلومات بمصادر طبية غربية أثبتها في بحثه.

(2) المصدر السابق، ع2، ج1، ص: 463.

(3) المصدر السابق، ع2، ج1، ص: 464.

بل أضيف إليه دليل آخر وهو موت الدماغ، فهل يؤثر هذا التطور الطبي على علامات الموت عند الفقهاء، وهل يُحكم بالموت بناء على توقف القلب أم موت الدماغ؟

المطلب الخامس: مكونات الدماغ وحالات موته:

١ ـ **مكونات الدماغ**: يتكون الدماغ من ثلاثة أجزاء:

أ ـ المخ: وهو يتكون من فُصيّ المخ، وهو مركز التفكير والذاكرة، والإحساس والحركة والإرادة.

ب ـ المخيخ: ووظيفته الأساسية توازن الجسم.

ج ـ جذع الدماغ: وفيه المراكز الأساسية للحياة مثل مراكز التنفس والتحكم في القلب والدورة الدموية[1].

٢ ـ **حالات موت الدماغ أو جزعه:**

1 ـ موت الدماغ: بجميع أجزائه: وهو توقفه عن العمل وعدم قابليته للحياة، ويكون ذلك بأحد أمرين:

الأول: انقطاع الدم عنه لمدة أربع دقائق، أو من ثلاث إلى خمس دقائق، فعند توقف القلب عن العمل نهائياً لأي سبب من الأسباب، فإن ذلك يتبعه فوراً فقدان الوعي، وتوقف التنفس، وهما وظيفتان من وظائف الدماغ الذي لا يحتمل توقف دورته الدموية إلا لثوانٍ معدودة، ولو أن خلاياه تظل حيَّة لبضع دقائق إلا أنها تتوقف في أثنائها عن العمل.

ويستتبع توقف الدورة الدموية حرمان جميع أعضاء وأنسجة الجسم من الغذاء اللازم لها، وهو أساساً: سكر الجلوكوز والأكسجين اللازمين لتوليد الطاقة، وتشغيل الخلايا، كما أن الفضلات السامة المختلفة عن هذه العملية

(1) د. محمد علي البار: أجهزة الإنعاش، بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، ج2، ص: 440، عام 1986م.

تتراكم في أماكن تولدها، لعدم تصريفها بتوقف الدورة الدموية[1].

وبناءً على هذه التغيرات الكيماوية تموت الخلايا والأعضاء المُكوِّنة لجسم الإنسان، ويكون موت الدماغ بعد أربع دقائق، وإذا لم يتمكن الأطباء من إنقاذ القلب بتدليكه وإعطائه صدمات كهربائية مع التنفس الصناعي، وإعطاء المنشطات والمسعفات اللازمة خلال هذه الفترة، فإن الدماغ يموت[2].

الثاني: الإصابات البالغة والموجَّهة مباشرة إلى الدماغ عموماً في الحوادث (سيارات، ارتطام، إطلاق نار... الخ) أو نتيجة نزف في الدماغ، أو ورم في الدماغ[3].

موت المخ: لا يعني موت الإنسان، ولكنه يعيش حياة غير إنسانية، بل هي حياة نباتية، وهذا ما حدث لكارين كونيلان التي مكثت في غيبوبة منذ 14 إبريل 1975، حتى 13 يونيو 1985، عندما توفيت أخيراً[4].

3 ــ موت المُخيخ:

موت المخيخ لا يُسبب الوفاة، بل فقد التوازن في جسم الإنسان، لأن وظيفته المحافظة على هذا التوازن[5].

والملاحظ أن موت جذع الدماغ هو الذي يؤدي إلى توقف الإرادة

---

(1) **د. البار**: موت القلب أو الدماغ، ص: 80، 81، الدار السعودية، 1406هـ 1986م، **د. بكر أبو زيد**: فقه النوازل 1/ 220، مؤسسة الرسالة، بيروت 1416هـ، 1996م.
أحمد القاضي: القلب وعلاقته بالحياة، بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، ج2، ص: 616، عام 1987م.
د. مختار مهدي: نهاية الحياة الإنسانية، بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، ج2، ص: 564.

(2) **د. مختار مهدي**: نهاية الحياة الإنسانية، بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، ج2، ص: 563، 564، **ود. محمد علي البار**: مجلة المجمع، ع3، ج2، ص: 546، عام 1987م.

(3) **د. محمد علي البار**: موت الدماغ، بحث ضمن مجلة مجمع الفقه، ع3، ج2، ص: 546، **د. مختار مهدي**: نهاية الحياة الإنسانية، بحث ضمن مجلة مجمع الفقه، ع3، ج2، ص: 568.

(4) **د. البار**: أجهزة الإنعاش، بحث ضمن مجلة الفقه، ع2، ج1، ص: 440، **د. البار**: موت القلب أو موت الدماغ، ص: 91.

(5) **د. البار**: أجهزة الإنعاش، بحث ضمن مجلة مجمع الفقه ع2 ج1، ص: 440.

والشعور والحركة عن الإنسان، وأن موت المخ والمخيخ لا يعنيان الموت المحقق بخلاف موت الدماغ.

المطلب السادس: هل يُحكم بالموت بناءً على توقف القلب أم على موت الدماغ؟

لأن هذا البحث من الأبحاث الطارئة على الفقه الإسلامي، انبرى للكلام فيه الفقهاء المعاصرون، ومن ثم انقسم هؤلاء الفقهاء حول حكم هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: اعتبار موت الدماغ موتاً، وهو قول الدكتور أحمد شرف الدين[1]، والدكتور أحمد شوقي أبو خطوة[2]، والشيخ محمد المختار السلامي، ود. محمد علي البار، ومجمع الفقه الإسلامي، ورئيس لجنة الفتوى بالأزهر، وكذلك د. محمد نعيم ياسين[3]، ود. عمر سليمان الأشقر[4]، ورئيس نقابة الأطباء بمصر الدكتور حمدي السيد، ومنظمة الطب الإسلامي بالكويت في توصيات ندوتها الثانية، في 24 ـ 26 ربيع الآخر، سنة 1405هـ[5].

---

(1) أستاذ ورئيس قسم القانون المدني ـ كلية الحقوق ـ جامعة عين شمس، المحامي لدى محكمة النقض ومجلس الدولة.

(2) من كتبه القانون الجنائي والطب الحديث دراسة تحليلية مقارنة لمشروع نقل وزرع الأعضاء البشرية.

(3) رئيس قسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية بكلية الشريعة ـ جامعة الكويت، بحثه في الندوة الطبية، ص: 420.

(4) أستاذ الفقه المقارن والسياسة الشرعية بكلية الشريعة ـ جامعة الكويت، بحثه في الندوة الطبية، ص: 146.

(5) **د. أحمد شرف الدين**: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص: 160، الحائز على جائزة القانون المدني بجامعة عين شمس، جائزة جامعة الكويت والتقدم العلمي، الطبعة الثانية، 1407هـ ـ 1987م، **د. أحمد شوقي أبو خطوة**: القانون الجنائي والطب الحديث، دراسة تحليلية مقارنة لمشروع نقل وزرع الأعضاء البشريّة، جامعة المنصورة، 1986م، عن مجلة الأزهر، ص: 621 سنة 1992م، **د. محمد علي البار**: الجنين المشوّه، ص: 396، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، ج2، ص: 809، 1408هـ 1987م، القرار رقم (5) 3 ـ 7 ـ 86، مجلة الأزهر، 22 ذي القعدة، 1405 هـ ـ 8 أغسطس 1985م، **د. محمد نعيم ياسين**: أبحاث فقهية في قضايا فقهية معاصرة، ص: 44، مجلة المجتمع، العدد 1254، السنة (28)، 12 صفر 1418هـ، الموافق له 17 ـ 6 ـ 1997م، ص: 23، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، ج2، ص: 731.

القول الثاني: ميت الدماغ له حكم المذبوح: وإلى هذا الرأي اتجه فقهاء ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها، وذلك بعد عرض للمسألة من الأطباء[1].

القول الثالث: لا يعتبر موت الدماغ موتاً، وهو قول شيخ الأزهر علي جاد الحق، ومجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي، د. محمد سعيد رمضان البوطي، الدكتور توفيق الواعي[2]، د. عقيل العقيلي[3]، الشيخ بكر أبو زيد[4]، الشيخ عبد الله البسام[5]، الشيخ بدر متولي عبد الباسط[6]، والشيخ عبد القادر محمد العمادي[7]، د. محمد الشنقيطي[8]، وبه أفتت لجنة الفتوى بوزارة الأوقاف الكويتية[9]. والدكتور صفوت حسن لطفي أستاذ

---

(1) ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها، المنعقدة في 24 ربيع الآخر، الموافق في 15 يناير 1985م، البند الخامس، ص: 677 وما بعدها، مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ـ الكويت.

(2) أستاذ بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ جامعة الكويت، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، ج2، ص: 695، ثبت ندوة الحياة الإنسانية، ص: 461.

(3) باحث في الفقه الإسلامي من كتبه نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي طبع مكتبة الصحابة جدة.

(4) رئيس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ووكيل وزارة العدل بالمملكة. وله مؤلفات عديدة: انظر كتابه فقه النوازل 1/ 233 ـ 234.

(5) نائب رئيس محكمة التمييز بالمنطقة الغربية ـ السعودية ـ وعضو مجمع الفقه الإسلامي، مجلة المجمع، ع3، ج2، ص: 786.

(6) أمين عام الموسوعة الفقهية بوزارة الأوقاف الكويتية، بثت الندوة الإنسانية، ص: 461، مجلة المجمع، ع3، ج2، ص: 679.

(7) قاضي بالمحكمة الأولى بقطر، ثبت الندوة الحياة الإنسانية، ص: 485، مجلة المجمع، ع3، ج2، ص: 719.

(8) باحث في الفقه الإسلامي وصاحب كتاب أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها.

(9) **علي جاد الحق**: تعريف الوفاة، مجلة الأزهر، السنة 65، ج5، ص: 612 ـ 625، 1413هـ ـ 1992م، المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، د 4، جدة، ص: 57، قرار رقم 26 (1 ـ 4). سنة 1408هـ، 1988م، **د. محمد سعيد رمضان البوطي**: قضايا فقهية معاصرة، القسم الثاني، ص: 331، دار الفارابي، الشارقة، 1427 هـ ـ 2006م، **د. توفيق الواعي**: حقيقة الموت والحياة الإنسانية في القرآن الكريم والأحكام الشرعية، بحث ضمن أعمال ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، ص: 461ـ484، **د. عقيل العقيلي**: حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي، ص: 154، مكتبة الصحابة، جدة، 1412هـ ـ 1991م .**د. محمد الشنقيطي**: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص: 352، فتوى لجنة وزارة الأوقاف الكويتية 18 صفر

التخدير والعناية المركزة بالقصر العيني[1].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول لرأيهم بتعريف الفقهاء للروح وبأقوال الفقهاء، والطب الحديث:

أولاً: تعريف الفقهاء للروح:

يقول ابن القيم في تعريف الروح: جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وجسم نوراني علوي خفيف متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء، ويجري فيها سريان الماء في الورد، وسريان الدهن في الزيتون، والنار في الفحم[2].

وجه الدلالة: أن هذه الأعضاء ما دامت صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقي ذلك الجسم اللطيف مشابكاً لهذه الأعضاء، وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها، وخرجت عن قبول هذه الآثار فارق الروح البدن، وانفصل إلى عالم الأرواح[3].

وقد عقّب ابن القيم بعد تعريفه للروح بقوله: وهذا القول هو الصواب في المسألة الذي لا يصح غيره، وكل الأقوال سواه باطلة، وعليه دليل الكتاب والسُّنة وإجماع الصحابة، وأدلة العقل والفطرة[4].

= 1402هـ الموافق 14/ 1981م، ثبت ندوة الحياة الإنسانية، ص: 433، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، ج2، ص: 665، 666.

(1) مجلة المجتمع العدد 1254 ـ 12 صفر ـ 1418هـ 17 ـ 6 ـ 1997م، ص: 23.

(2) **ابن القيم**: الروح، ص: 220ـ221، دار ابن حزم-بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ-2004م. **ابن أبي العز الحنفي**: شرح العقيدة الطحاوية، ص: 393 ولكنه سماه النفس، تحقيق جماعة من العلماء، المكتب الإسلامي، الطبعة التاسعة، 1408هـ ـ 1988م.

(3) **د. محمد علي البار**: موت القلب أو موت الدماغ، ص: 546، **ابن أبي العز**: شرح العقيدة الطحاوية، ص: 393.

(4) **ابن القيم**: الروح، ص: 221.

وقال الإمام الغزالي[1]: عند شرحه لكيفية مفارقة الروح الجسد: «معنى مفارقة الروح الجسد انقطاع تصرفها من الجسد بخروج الجسد عن طاعتها، فإن الأعضاء آلات الروح تستعملها، حتى أنها لتبطش باليد، وتسمع بالأذن، وتبصر بالعين، وتعلم حقيقة الأشياء بنفسها... وإنما تعطل الجسد بالموت يضاهي تعطل أعضاء الزَمِنْ بفساد مزاج يقع فيه وبشدّة تقع في الأعصاب تمنع نفوذ الروح فيها، فتكون الروح العالمة العاقلة المدركة باقية مستعملة لبعض الأعضاء كلها، وقد استعصى عليها بعضها، والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها، وكل الأعضاء آلات، والروح هي المستعملة لها، ومعنى الموت انقطاع تصرفها عن البدن، وخروج البدن عن أن تكون آلة له، كما أن معنى الزمانة خروج اليد عن أن تكون آلة مستعملة، فالموت زمانة مطلقة في الأعضاء[2].

وعبارة الغزالي تدل على أن عجز الأعضاء عجزاً كلياً عن الاستجابة للروح، هو دليل على مفارقة هذه الروح لهذا الجسد.

قالوا: وهذا موجود في موت الدماغ، فإن الأعضاء لا تستجيب لتصرفات الروح، والحركة الموجودة في بعض الأحيان إنما هي حركة اضطرارية لا علاقة لها بالروح، وليست ناشئة عنها.

ثانياً: أقوال الفقهاء:

إن الفقهاء حكموا بموت الشخص في مسائل الجنايات التفاتاً إلى نفاذ المَقَاتل، ولم يوجبوا القصاص على من جنى عليه في تلك الحالة مع وجود الحركة الاضطرارية، فدلّ هذا على عدم اعتبارهم لها، وإن الحكم بالموت

---

(1) ترجمته ص: 146.

(2) الغزالي: إحياء علوم الدين 4/ 494، دار المعرفة ـ بيروت، د. ت، وبذيله المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الأحياء من أخبار للعراقي.
الزبيدي: إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، الباب السابع 10/ 377، دار الفكر، د.ت، د. نعيم ياسين: موت الحياة الإنسانية، ص: 409، 410.

ليس مقيداً بانتفائها، واستشهدوا لإثبات ذلك بنصوص منها:

ـ كان عمر ﷺ لما طُعن معدوداً في الأموات، لو مات له مورّث لما ورثه، ولو قتل رجل عمر ﷺ لما قُتل به، وإن كان عمر حينئذٍ يتكلم ويعهد[1].

ـ إن الحياة المستقرة هي أن تكون الروح في الجسد، ومعها الحركة الاختيارية، دون الاضطرارية، كما لو أن جانياً أو حيواناً مفترساً أخرج حشوة إنسان وأبانها، لا يجب القصاص في تلك الحالة[2].

ثالثاً: الطب الحديث:

أ ـ أن العلماء قرروا أن الحياة الإنسانية تنتهي عندما تفارق الروح الجسد، ويصبح الجسد عاجزاً عن الانفعال لأمر الروح، وإن أي نوع من الحس والإدراك والحركة الاختيارية يدل على بقاء الروح في الجسد، وغياب هذه المظاهر غياباً كاملاً يدل على مفارقة الروح الجسد، وأن مجرد وجود حركة اضطرارية لا معنى لها سوى وجود بقايا الحياة الحيوانية المجردة عن معيّة الروح[3].

ب ـ أن هذه الروح تسيطر على الجسد الحي بواسطة المخ، فهو يشتغل بتشغيلها له، وينفعل بتوجيهاتها، فيحرك أعضاء الجسد الأخرى، فيرسل عن طريقها ما تريده الروح إرساله، ويستقبل عن طريقها ما تريد الروح استقباله، فتقرأ الروح ما يتجمع في الدماغ، وتصدر الأحكام والنتائج في صورة تصرفات إنسانية، وأنه أي الدماغ ـ إذا أصابه تلف كامل بسبب ما يطرأ

---

(1) د. محمد علي البار: موت القلب أو موت الدماغ، ص: 162، السلامي: الطب في ضوء الإيمان، ص: 46.
الزركشي: المنثور في القواعد 2/ 105، وزراة الأوقاف ـ الكويت، تحقيق د. بشير فائق أحمد محمود. الطبعة الثانية 1405هـ ـ 1985م.

(2) الزركشي: المصدر السابق 2/ 105 ـ 106.
د. نعيم ياسين: الحياة الإنسانية، ص: 412.

(3) محمد نعيم ياسين: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص: 37.

عليه مما سماه علماؤنا بالأخلاط الغريبة التي تبدأ بالأمراض والحوادث، إذا حدث ذلك للدماغ كان عاجزاً بصورة كلية عن الاستجابة لإرادة الروح، وعجزت سائر الأعضاء أيضاً بعجزه، فإذا كان هذا العجز نهائياً لا رجعة فيه، ولا أمل في استدراكه، رحلت الروح عن الجسد بإذن ربها، وقبضها ملك الموت[1].

أدلة القول الثاني:

ذكرت ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، المنعقدة في 24 يناير 1985، في بندها الخامس:

اتجه رأي الفقهاء تأسيساً على هذا العرض من الأطباء، إلى أن الإنسان الذي يصل إلى مرحلة مستيقنة هي موت جذع المخ (الدماغ) يُعتبر قد استدبر الحياة، وأصبح صالحاً لأن تجري عليه بعض أحكام الموت قياساً على ما ورد في الفقه خاصاً بالمصاب الذي وصل إلى حركة المذبوح.

أما تطبيق بقية أحكام الموت عليه فقد اتجه الحاضرون إلى تأجيله حتى تتوقف الأجهزة الرئيسة[2].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول لرأيهم بالكتاب، والقواعد الفقهية، ومقاصد الشريعة، وأقوال الفقهاء القدامى.

أولاً: دليل الكتاب: قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا. . .﴾[3].

وجه الدلالة: أن قوله: ﴿بَعَثْنَٰهُمْ﴾ أي أيقظناهم، وهذه الآيات فيها دليل واضح على أن مجرد فقد الإحساس والشعور لا يُعتبر وحده دليلاً

(1) محمد نعيم ياسين: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص: 41 ـ 42.
(2) أعمال ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، ص: 677 ـ 678، بعدها.
(3) سورة: الكهف، الآيات: 9 ـ 12.

كافياً للحكم بكون الإنسان ميتاً، لأن هؤلاء النفر فقدوا الإحساس والشعور، وهذا وحده لا يُعتبر كافياً للحكم بالموت، لأن الآية الكريمة دلّت على عدم اعتباره مع طول الفترة الزمانية التي مضت على أهل الكهف (ثلاث مئة عام وزيادة تسع)، فمن باب أولى ألا يُعتبر في المدة الوجيزة المشتملة على بضعة أيام يزول فيها الشعور بالإحساس بسبب موت الدماغ وتلفه[1].

ثانياً: القواعد الفقهية:

أ ـ «قاعدة اليقين لا يزول بالشك»[2]:

وجه الاستدلال: أن اليقين في هذه الحالة المختلف فيها هو حياة المريض، وشككنا هل هو ميت؟ لأن دماغه ميت، أم هو حيّ لأن قلبه ينبض؟ فوجب علينا اليقين الموجب للحكم بحياته، حتى نجد يقيناً مثله يوجب علينا الحكم بموته[3].

ب ـ قاعدة: «الأصل بقاء ما كان على ما كان»[4]:

وجه الدلالة: أن الأصل بقاء الروح وعدم خروجها، فنحن نُبقي على هذا الأصل ونعتبره.

ج ـ الاستصحاب: ووجهه: أن حالة المريض قبل موت الدماغ متفق على اعتباره حياً فيها، فنحن نستصحب الحكم الموجود إلى هذه الحالة التي اختلفنا فيها، ونقول إنه حيّ وروحه باقية لبقاء نبضه، والاستصحاب مصدر من مصادر الشرع المعتبرة، إلا إذا قام دليل على خلافه[5].

---

(1) **د. توفيق الواعي**: حقيقة الموت والحياة، من بحوث ندوة الحياة الإنسانية، ص: 473.

(2) **ابن نجيم**: الأشباه والنظائر، ص: 56، **السيوطي**: الأشباه والنظائر، ص: 50.

(3) **بكر أبو زيد**: فقه النوازل، ص: 231ـ232، **بدر المتولي عبد الباسط**: نهاية الحياة الإنسانية من بحوث الندوة، ص: 448، **د. توفيق الواعي**: حقيقة الموت والحياة، من بحوث الندوة، ص: 478، **د. البوطي**: قضايا فقهية معاصرة، ص: 127.

(4) **ابن نُجيم**: الأشباه والنظائر، ص: 57، **السيوطي**: الأشباه والنظائر، ص: 51، **د. أبو زيد**: فقه النوازل، ص: 232، **د. الواعي**: حقيقة الموت والحياة من بحوث الندوة، ص: 478.

(5) **د. توفيق الواعي**: حقيقة الموت والحياة، ص: 478، من بحوث ندوة الحياة الإنسانية، **د. بكر أبو زيد**: فقه النوازل، ص: 232، **د. البوطي**: قضايا فقهية معاصرة، ص: 127.

ثالثاً: مقاصد الشريعة:

حفظ النفس: والذي يُعتبر من مقاصد الشريعة التي بلغت مرتبة الضروريات التي تجب المحافظة عليها[1]، ولا شك في أن الحكم باعتبار المريض في هذه الحالة حياً فيه محافظة على النفس وذلك يتفق مع هذا المقصد العظيم من مقاصد الشريعة الإسلامية والعكس بالعكس[2].

رابعاً: أقوال الفقهاء القدامى:

أ - إن بعض الفقهاء قرروا في كتبهم أن التنفس يُعتبر دليلاً على الحياة، وهو في حكم الحركة، لأن الصدر يتحرك مع النبض، وهذا يدل على حياة صاحب الجسد[3].

ب - إن الفقهاء ذكروا في كتبهم العلامات المعتبرة التي من خلالها يُحكم بموت الإنسان كل ذلك حرصاً منهم على أن لا يحكم بموت الإنسان إلا بعد فقدان جسمه للحياة[4]. أما في حالة الشك في موت الإنسان أولاً فيجب الوصول إلى اليقين، قال صاحب المغني: «وإن اشتبه أمر الميت اعتبر بظهور أمارات الموت من استرخاء رجليه، وانفصال كفيه، وميل أنفه، وامتداد جلدة وجهه، وانخساف صدغيه، وإن مات فجأة كالمصعوق، أو خائفاً من حرب، أو سبع، أو تردّى من جبل، انتظر به هذه العلامات حتى يتيقن موته[5].

ج - أكد الإمام النووي هذا المعنى من طلب اليقين بموت الشخص عن طريق هذه العلامات والدلائل، فقال: فإن شُك في موته بأن يكون به علّة،

---

(1) **الغزالي**: المستصفى 1/ 287، **الشاطبي**: الموافقات في أصول الشريعة 2/ 9، دار المعرفة، د.ت.

(2) **د. أبو بكر زيد**: فقه النوازل، ص: 232، **د. توفيق الواعي**: حقيقة الموت والحياة، من بحوث الندوة، ص: 478.

(3) **د. توفيق الواعي**: حقيقة الموت والحياة، ص: 474 - 475، **المرداوي**: الإنصاف 7/ 330.

(4) انظر: المصادر التي ذكرت هذه العلامات، ص: 245، من هذا المبحث، بعنوان علامات الموت عند الفقهاء، ذكرها **د. توفيق الواعي**: حقيقة الموت والحياة، ص: 475 - 476.

(5) **ابن قدامة**: المغني 2/ 308.

واحتُمِلَ أن يكون له سكتة، أو ظهرت عليه علامات فزع، أو غيره، كأن يكون هناك احتمال إغماء، أو خلافه، أُخِّر حتى اليقين بتغير الرائحة أو غيره[1].

وجه الدلالة: أن موت الدماغ ليس بمتيقن، بل مشكوك فيه، فينبغي الاحتياط، وإعمال الأمارات وهي توقف القلب عن النبض، فلطالما الجسم يقبل التغذية، والقلب ينبض ولو بالآلات فلا مجال للحكم بالموت على المريض.

مناقشة أدلة القول الثالث:

1 ـ دليل الكتاب: (سورة الكهف) يمكن مناقشة هذه المسألة بأن أصحاب الكهف كانوا على حالتهم بمعجزة من الله تعالى، فلا يمكن أن نقيس عليهم مريض مات دماغه، وهو يتنفس بفعل الأجهزة الإلكترونية فإذا سُحبت عنه توقف قلبه وتنفسه، وما كان على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس[2].

٢ ـ قاعدة: اليقين لا يزول بالشك:

اليقين المقصود هنا اختبارات الأطباء وحكمهم على مثل هكذا حالات، لا كما قال أصحاب القول الثالث أن اليقين هو الحياة، فإذا تواتر موت الدماغ نتيجة للجان مختصة وقالوا بفقدان الأمل في عودته، فأصبح اليقين هو موت الدماغ كما أوضح الأطباء[3]، فينقلب الدليل مع القائلين بموت الدماغ، على عكس ما أراد منه أصحاب القول الثالث.

٣ ـ الاستصحاب: وبقاء ما كان على ما كان:

يمكن إبقاء حكم الحياة على هذا الإنسان إذا لم يتطرق عليه أي حدث ما قد يزيل هذا الحكم، فبموت دماغه، وقول الأطباء، تغير الحال فينبغي أن يتغير المقال.

---

(1) **النووي**: روضة الطالبين 2/ 98، **د. توفيق الواعي**: حقيقة الموت والحياة، ص: 476، **والبوطي**: قضايا فقهية معاصرة، ص: 127، وما بعدها، بحث **د. البوطي** ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، ج1، ص: 206.

(2) مجلة الأحكام العدلية، ص: 13، المادة 15.

(3) **د. محمد علي البار**: أجهزة الإنعاش، بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع6، ج3، ص: 770.

٤ ــ حفظ النفس:

حفظ النفس مطلوب شرعاً، إذا تيقنا بكون هذه النفس على قيد الحياة، أما في حالات موت الدماغ، فالنفس هنا ميتة حكماً، والموت متعين بعد ظهور سكرة الموت، ويتعذر بذلك الحفاظ على هذه النفس[1].

٥ ــ علامات الموت عند الفقهاء:

استدل أصحاب القول الثالث بأن الفقهاء وضعوا علامات للموت حتى يصلوا إلى اليقين، ومنها انتظار برودة الأطراف، إضافة إلى همود حركة المريض، وميلان أنفه وغير ذلك، ليطلقوا عليه حكم الميت، ولكن مع تطور الطب واكتشاف السمَّاعة الطبية، ثم جهاز تخطيط كهربائية القلب، وأيضاً معرفة علاقة عمل القلب والتنفس باستمرار حياة بقية أجزاء الجسم، أصبح بالإمكان إعلان وفاة إنسان ما، ولو لم تكن تلك العلامات موجودة كلها، بأن تكون أطرافه لا تزال دافئة مثلاً، وذلك بعد أن نتأكد من توقف القلب والرئة عن العمل، وذلك بفعل موت الدماغ قبلهما، الذي يسيطر على حركتهما إحياءً وإماتة.

وهذا واضح في شدة التحري، خوفاً من الحكم الخاطىء على إنسان بالموت، وهو لا يزال حياً.

---

(1) أخبرني أحد الصحافيين أثناء عملي في هذا البحث بمكتبة جامعة الإمام الأوزاعي بأن أمه بقيت أربعين يوماً على هذه الحالة، وقد وضعت لها آلات التنفس، وقد تكلف 40 مليون ليرة لبنانية، ثم أعلنوا وفاتها، وهو كان مع إعلان الوفاة من أول لحظة، ولا يزال إلى اليوم يسدد الديون مع فوائدها على الآلات الصناعية.

مقارنة بين علماء الشرع، وعلماء الطب في ارتباط الدماغ بأعمال الروح[1]

علماء الشرع	علماء الطب	النتيجة
١ ـ الروح هي التي تدرك مختلف المدركات	عمليات الحس والإدراك تتم في مخ الإنسان	الروح تدرك المدركات باستعمال المخ
٢ ـ الروح هي التي تتصرف بالجسد في جميع حركاته الاختيارية	المخ هو الذي يسيطر على بقية أعضاء الجسد في حركتها الاختيارية	الروح هي التي تتصرف بالأعضاء بواسطة المخ
٣ ـ علامة اتصال الروح بالجسد الحس والحركة الاختيارية	علامة صلاحية المخ الحس والحركة الاختيارية	علامة اتصال الروح بالجسد صلاحية المخ
٤ ـ علامة مفارقة الروح للجسد غياب الحس والحركة الاختيارية بصورة نهائية	علامة موت المخ غياب كلي نهائي للحس والحركة الاختيارية	علامة مفارقة الروح للجسد موت المخ بصورة نهائية
٥ ـ الحركة الاضطرارية غير الإدارية لا تدل على اتصال الروح بالجسد	الحركة الاضطرارية لا تدل على صلاحية المخ لا كلياً ولا جزئياً	الحركة الاضطرارية لا تدل على حياة أو موت الإنسان
٦ ـ لا تتصل الروح بالجسد في الدنيا إلا بعد مرور أربعة أشهر على تكوين الجنين	إمكان فصل كثير من أعضاء الجسد مع المحافظة على حياة الخلايا المكونة لهذه الأعضاء	حياة الخلايا الجسدية غير حياة الروح، وإمكان اتصالهما وانفصالهما

الترجيح:

إذا استطاع أهل الاختصاص أن يعرفوا بصورة جازمة الوقت الذي يُصبح فيه المخ ـ الدماغ ـ عاجزاً عجزاً كاملاً عن القيام بأي نشاط بسبب انتهاء حياته الخلوية، ومستعصياً استعصاءً كاملاً على العلاج، لم يكن هناك أي

(1) هذه المقارنة مأخوذة من كتاب د. محمد نعيم ياسين: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص: 42، والملاحظ أن د. ياسين استعمل لفظة المخ مكان الدماغ.

مُسوِّغ لإنكار موت الإنسان عند هذه الحالة[1].

وعلى هذا يترجح القول الأول بأن ميت الدماغ ميت هو في حكم الميت بمعنى أنه لا إفاقة بعده، والموت الشرعي هو الذي يكون بخروج الروح بعد توقف الدماغ والقلب والدورة الدموية. ويمكن أن يُستدلَّ لهذا بأن جراحة القلب المفتوح وأثناء العمل الجراحي يتوقف القلب والرئتان، وهذا العمل الجراحي يمكن أن يستغرق ساعة أو أكثر، ثم يُحرَّض نبضاته ثانية بشرارة كهربائية في نهاية العمل الجراحي، ولا يعتبر المريض خلال هذه الفترة ميتاً، كما أن المريض الذي زُرع له قلب بعد استئصال قلبه الأصلي، لا أحد يشك في أنه لا يزال يُعتبر حياً مع أن قلبه الأصلي قد مات[2].

بعد هذا الاستعراض يمكن القول بأن موت الدماغ باعتباره علامة الموت في حال الغيبوبة يصبح العلامة الدالة على الموت، وهذا لا يعني التقليل مما أقره الفقهاء بل كان في وقتهم أفضل ما توصلوا إليه.

---

(1) د. محمد نعيم ياسين: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص: 42.

(2) انظر: د. أحمد القاضي: القلب وعلاقته بالحياة، بحثه ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، ج2، ص: 615، 616، 617، د. محمد مختار السلامي: الطب في ضوء الإيمان، ص: 47.

المبحث الثاني

أثر الطب الحديث في المفطرات

المطلب الأول: تمهيد:

أُلقِيَتْ على عاتق الفقهاء مهام عظيمة، إضافة إلى عملهم في الفقه الإسلامي كاستنباط الأحكام من مصادرها الأصلية، كالكتاب والسُّنة، كان عليهم أن يخوضوا في قضايا تتعلق بالفقه من جانب شرعي، وبالطب من جانب عملي، ويعطوا إجابات لهذه المسائل على رغم كونهم غير متخصصين في العلوم الطبية، إلا أن منهم من أصاب في هذه الجوانب، ومنهم من أخطأ.

من هذه المسائل الطبية الفقهية تحديد الجوف المقصود بالصيام، وعلى أثر معرفته تتحدد المفطرات، كالقطرة في العين، والأذن، والأنف، والزرق في الإحليل[1] وغيره، كالفحوص النسائية، والتحاميل في الدبر.

ولكن بعض المتقدمين من الفقهاء وقعوا في التباس عندما فسروا الجوف بأنه كل ما يسمى جوفٌ وإن لم يكن مكان الطعام والشراب، فاعتبروا الدماغ جوفاً، وإن من كان برأسه مأمومة[2] (إصابة بالدماغ) فوضع عليها دواء، فوصل خريطة الدماغ أفطر، واعتبروا الإحليل جوفاً، والمثانة[3] جوفاً، وهكذا، والفقهاء معذورون في ذلك، فربما كان بعض ذلك ناجماً عن عدم درايتهم بتشريح جسم الإنسان في ذلك الحين[4].

---

(1) الإحليل: مخرج البول من الذكر، **النسفي**: طُلبة الطلبة، ص: 104.

(2) الأمة: شجة تبلغ أمَّ الرأس وهي الجلدة التي تجمع الدماغ، **النسفي**: طلبة الطلبة، ص: 104.

(3) المثانة عبارة عن عضو عضلي أجوف، وهي كيس لخزن البول، وتقع في الحوض الحقيقي، د. **محمد علي البار**: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 341، أثناء التعقيب.

(4) د. **حسان شمسي باشا**: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 253.

والمبتغى من هذا البحث تحديد الجوف المقصود بالصيام طبياً، ثم مراجعة القضايا المذكورة فقهياً وطبياً، للنظر في أن الطب الحديث ومعرفته في هذا المضمار يستطيع أن يؤثر في أقوال الفقهاء المتعلقة بمسائل الصيام والمفطرات.

المطلب الثاني: الجوف عند الفقهاء والأطباء:

أولاً: الجوف عند الفقهاء:

اختلف الفقهاء قديماً في تحديد الجوف على قولين:

القول الأول: أن المراد بالجوف هو الحلق والمعدة والأمعاء فقط: وهو رأي الحنفية والمالكية[1].

القول الثاني: أن المراد بالجوف، كل جوف في باطن الجسم، وهو رأي الشافعية والحنابلة[2].

ثانياً: الجوف عند الأطباء:

اتفقت كلمة الأطباء في مجمع الفقه الإسلامي والندوات الفقهية الطبية على أن الجوف المقصود بالصيام هو الجهاز الهضمي، وهذه بعض أقوالهم في ذلك:

يقول الدكتور محمد علي البار: والجهاز الهضمي من أوله إلى آخره أنبوب مجوف، إلا أنه يضيق في مواضع مثل المريء، وهو على الحقيقة الجوف المقصود بالصيام، إذ هو موضع الطعام والشراب، وكل ما يدخل إلى الجهاز الهضمي متجاوزاً الفم والبلعوم يكون سبباً للإفطار، ومفسداً للصيام،

---

(1) **الكاساني**: بدائع الصنائع 2/ 92، **ابن نجيم**: البحر الرائق 2/ 486، **محمد عليش**: منح الجليل شرح مختصر خليل 2/ 131، وقد اعترض القاضي محمد كنعان على هذا الفهم واعتبر أن الفقهاء كلهم قالوا: بأن في الجسم جوفين، وقد نقلتُ هذا عن فقهاء مجمع الفقه الإسلامي، ومن ثم تأكدت منه في كتب الفقه.

(2) **النووي**: المجموع شرح المهذب 6/ 313، روضة الطالبين 2/ 356، **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 3/ 35 ـ 38، **المقدسي**: الكافي 1/ 352.

ولا يشترط أن يكون ما وصل إلى الجوف ـ الجهاز الهضمي ـ طعاماً وشراباً فقط، إنما يدخل في ذلك الدواء والدخان[1].

ويقول الدكتور حسان شمي باشا[2]: والذي أراه هو أن الجهاز الهضمي هو الجوف المقصود بالصيام فهو موضع الطعام والشراب، وكل ما يدخل إلى الجهاز الهضمي متجاوزاً الفم والبلعوم يكون سبباً للإفطار، ومفسداً للصيام[3].

ويقول الدكتور محمد هيثم خياط[4]: فلا يبقى إلا أن يكون الجوف اجتزاءً عن جوف المعدة، وذلك أقرب الأقوال، لأن ما يؤكل ويشرب يصل إلى المعدة فهُضم فيها ثم غادرها[5].

من هذا كله يتضح أن الجوف المقصود بالصيام هو الجهاز الهضمي، إذ هو مكان الطعام والشراب، والصيام هو الإمساك عنهما مع الجماع، فعلى هذا سيترتب تغييراً جذرياً في بعض أقوال الفقهاء القائلة بتفطير المُقطر في أذنه مثلاً، وسيأتي مُفصَّلاً، ويترجح رأي الحنفية والمالكية الذي أصابوا تحديد الجوف خلافاً للشافعية والحنابلة.

المطلب الثالث: القطرة في الأذن في الفقه والطب:

الناظر في آراء الفقهاء في حكم قطرة الأذن، يجدهم على قولين في الإفطار من هذه القطرة:

القول الأول: مفطرة، وهو قول الحنفية، والمالكية، والصحيح عند

---

(1) **المفطرات في مجال التداوي**: بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 216.
(2) رئيس قسم العناية المركزة بمستشفى الملك فهد، لديه العديد من الكتب الطبية.
(3) التداوي والمفطرات، بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 253.
(4) عضو مجامع اللغة العربية بدمشق وبغداد وعمان والقاهرة، وأكاديمية نيويورك للعلوم، ونائب المدير الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية للشرق الأوسط.
(5) المفطرات في ضوء الطب الحديث، بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 286.

الشافعية، والراجح عند الحنابلة، والإباضية[1].

القول الثاني: غير مفطرة، وهو قول عند الشافعية، والظاهرية، والزيدية، والإمامية، وغيرهم من العلماء[2].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول لمذهبهم بالحديث المعقول.

أولاً: الحديث: قوله ﷺ: «**الفطر ما دخل، وليس مما يخرج**»[3].

وجه الدلالة: وجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف[4].

- لأن قطرة الأذن واصلة إلى الجوف باختيار المقطر، فأشبه الأكل[5].

أدلة القول الثاني:

1 - لا منفذ من الأذن إلى الدماغ، وإنما يصله بالمسام كالكحل[6].

القطرة في الأذن عند الأطباء:

تكلم الأطباء عن إمكانية وصول قطرة الأذن إلى الجوف، وكانت مقولاتهم كالتالي:

---

(1) **الميرغناني**: الهداية 1/ 35، **الكاساني**: بدائع الصنائع 2/ 93، **ابن نجيم**: البحر الرائق 2/ 486، **عليش**: منح الجليل 2/ 132، فتح العلي المالك 1/ 173، دار المعرفة، بيروت، د.ت، **ابن قدامة**: المغني 3/ 137.
ابن قدامة: الكافي 1/ 352، **ابن مفلح**: الفروع 3/ 56، **النووي**: المجموع 6/ 314.

(2) **النووي**: المجموع 6/ 314-315، **ابن حزم**: المحلى 6/ 203، **الحلي**: وسائل الشيعة 7/ 51، **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 25/ 234، **المرتضى**: البحر الزخار 3/ 253، **النووي**: روضة الطالبين 2/ 357، وغيرهم من العلماء كالغزالي والسبكي والقاضي حسين.

(3) **ابن أبي شيبة**: المصنف في الأحاديث والآثار 3/ 51، كتاب الصيام، باب من رخص للصائم، عن ابن عباس.

(4) **الميرغناني**: الهداية 1/ 135.

(5) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 3/ 77.

(6) **النووي**: المجموع 6/ 315.

1 ـ قال الدكتور محمد علي البار: إن وضع قطرات من الدواء أو الماء أو أي سائل في الأذن الخارجية، لا تصل إلى الأذن الوسطى، وبالتالي لا تصل إلى القناة السمعية البلعومية (قناة أستاكيوس) إلا إذا كانت طبقة الأذن مخرومة.

ويضيف: أن في الحالات العادية فإن وضع عود في الأذن أو وضع قطرة دواء في الأذن من ماء، فإنها لا تصل إلى الأذن الوسطى، وبالتالي لا تصل إلى البلعوم إلا عن طريق المسام الموجودة في الطبلة، وبما أن الطبلة تشبه الجلد فتأخذ حكمه، ولا يوجد من يقول إن وضع الماء على الجلد يسبب الإفطار[1].

2 ـ وقد أيَّد الدكتور شمسي باشا الدكتور محمد علي البار فيما قاله في هذه المسألة[2].

3 ـ وكذلك قال الدكتور محمد هيثم الخياط: أن ما يدخل الأذن من قطرة، أو غسول، لا يبلغ الجوف بيقين[3].

4 ـ وأيضاً تقرر في توصيات الندوة الفقهية الطبية التاسعة بعنوان «رؤية إسلامية لبعض المشاكل الطبية»، والتي أقيمت في الدار البيضاء في 8 ـ 11 صفر 1418هـ، 14 ـ 17 ـ يونيو 1997م، بمشاركة مجمع الفقه الإسلامي، والأزهر الشريف، والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية بالإسكندرية، والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم الثقافية «إيسيسكو»، أن قطرة الأذن لا تفطر[4]. والواضح أن الطب الحديث قد ألقى بظلاله على قول الفقهاء واستطاع أن يرجح بيقين قول القائلين بعدم فطر الذي يقطر في أذنه، ويُلغي قول القائلين بعكسه.

---

(1) د. البار: بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 217.
(2) د. حسان: بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 257.
(3) د. محمد هيثم: بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 286.
(4) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 464 ـ 459.

المطلب الرابع: القطرة في العين عند الفقهاء والأطباء:

القطرة في العين عند الفقهاء:

اختلف الفقهاء في حكم القطرة في العين على قولين:

القول الأول: لا تفطر وهو قول الحنفية والشافعية والظاهرية[1].

القول الثاني: تفطر وهو قول المالكية والحنابلة[2].

القطرة في العين عند الأطباء:

أكّد الأطباء أن هناك قناة ما بين العين والأنف، فإذا وضع الإنسان قطرة في عينه فإنها تصل إلى الأنف، ومن الأنف قد تصل إلى البلعوم، ولذا اعتبرها كثير من الفقهاء مسببة للإفطار[3].

ولكن جوف العين لا يتسع لأكثر من قطرة واحدة فقط، وكل ما زاد عن ذلك تلفظه العين إلى الخارج فيسيل على الخد، ومن المعروف أن أطباء العيون يصفون وضع قطرة أو قطرتين في العين كل 4 ـ 6 ساعات مثلاً:

ولكي نتمثل كمية هذه القطرة الواحدة لا بد أن نذكر أن الميلي ليتر الواحد يحتوي ـ 1 ـ قطرة، وأن ملعقة الشاي الصغيرة تحتوي على 5 ميلي ليتر من السائل، وعليه فإن القطرة الواحدة التي توضع في العين تبلغ جزءاً من 75 جزءاً ممَّا تحتوي ملعقة الشاي الصغيرة عن السائل، وهذه تُعتبر كمية ضئيلة جداً، وهي بلا شك أقل بكثير مما يتبقى في الفم بعد المضمضة، أو ما يدخل في الأنف أثناء الاستنشاق[4].

والنقطة الواحدة من قطرة العين حجمها 6 بالمئة من السم3، وفي أثناء مرور هذه النقطة عبر القناة الدمعية تُمتص جميعاً ولا تصل إطلاقاً إلى البلعوم، وهذه نقطة هامة، ولكن طعمها يظهر في الفم ليس لمرور هذه القطرة

---

(1) **ابن نجيم**: البحر الرائق 2/ 490، **النووي**: روضة الطالبين 2/ 377، **الشيرازي**: المهذب 1/ 186، **ابن حزم**: المحلى 6/ 203.

(2) **عليش**: منح الجليل 2/ 132، فتح العلي المالك 1/ 173، **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 3/ 37، **البهوتي**: الروض المربع 1/ 421.

(3) **د. محمد علي البار**: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 216 ـ 217.

(4) **د. حسان شمسي باشا**: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 258 ـ 259.

داخل البلعوم، ولكن لأنها تمتص، والمكان الوحيد للتذوق هو اللسان، ففوراً أول ما تمتص يشعر بها المريض الذي يتعاطاها، وبالتالي لا تصل إلى هذا المكان ـ البلعوم[1].

الترجيح: أن قطرة العين لا تفطر لأنها لا تصل إلى الجوف، وتمتص وهي في طريقها قبل أن تصل إلى البلعوم كما أكد الأطباء، وهذا رأي علماء الندوة الفقهية الطبية، وفقهاء مجمع الفقه الإسلامي[2].

المطلب الخامس: الكحل في العين بين الفقه والطب:

انقسم العلماء في حكم الكحل في العين، هل يصل إلى الجوف أم لا؟ وبناءً عليه تفاوتت أقوالهم في الإفطار من الكحل في العين، على قولين:

القول الأول: لا يفطر، عند أبي حنيفة، والشافعي، وفي قول عند الحنابلة، والظاهرية، والإمامية، والزيدية[3].

القول الثاني: يفطر إذا وجد طعمه في فمه، وهو قول المالكية، والراجح عند الحنابلة، والإباضية، وبعض الفقهاء[4].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول لرأيهم بالحديث والمعقول:

1 ـــ **الحديث:**

أ ـ حديث عائشة، أنها قالت: اكتحل رسول الله ﷺ وهو صائم[5].

---

(1) **د. أحمد رجائي الجندي**: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 369.

(2) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 464.

(3) **الميرغناني**: الهداية 1/ 136، **الكاساني**: بدائع الصنائع 3/ 93، **النووي**: روضة الطالبين 2/ 357، **النووي**: المجموع 6/ 315ـ316، 348، **الشيرازي**: المهذب 1/ 186، **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 25/ 234، **ابن حزم**: المحلى 6/ 203، **الحلي**: وسائل الشيعة 7/ 51.

(4) **عليش**: منح الجليل 2/ 132، فتح العلي المالك 1/ 173، **المرتضى**: البحر الزخار 3/ 253. **ابن قدامة**: المغني 3/ 37، **ابن مفلح**: الفروع 3/ 55، بعض الفقهاء كابن أبي ليلى وابن شبرمة، **الصنعاني**: سبل السلام، ص: 414.

(5) **ابن ماجه**: السنن، في الصيام، باب ما جاء في السواك والكحل للصائم، ص: 248، رقم الحديث (1678).

ب ـ حديث أنس ﷺ، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ وقال: اشتكت عيني، أفأكتحل وأنا صائم؟ قال: «**نعم**»[1].

2 ـ **المعقول:**

أ ـ العين ليست بجوف ولا منفذ منها إلى الحلق[2].

ب ـ ليس بين العين والجوف منفذاً، وإنما يصل إلى المسام، والدمع يترشح كالعرق، والداخل من المسام لا ينافي الصوم والمفطر إنما هو الداخل من المنافذ للاتفاق على أن من اغتسل في ماء فوجد برده في باطنه إنه لا يفطر، وما وجد من طعمه فذاك أثره لا عينه، وأنه لا يفسد كالغبار والدخان، وكذا لو دهن رأسه أو أعضاءه فشرب فيه إنه لا يفطره لأنه وصل إليه الأثر لا العين[3].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني لرأيهم بالحديث، والمعقول، والقياس.

1 ـ **الحديث:**

أ ـ فيما روي عن النبي ﷺ أنه أمر بالإثمد المروَّح عند النوم، وقال: «**ليتقه الصائم**»[4].

ب ـ رواية ابن عباس ﷺ: قال رسول الله ﷺ: «**الفطر مما دخل، والوضوء مما خرج**»[5].

---

(1) **الترمذي**: السنن، في الصوم عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الكحل للصائم 5/ 1، ص: 239، رقم الحديث (725)، قال **الترمذي**: حديث أنس ليس إسناده بالقوي، ولا يصح في هذا الباب شيء، وأبو عاتكة يُضعف.

(2) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 3/ 38.

(3) **الصنعاني**: سبل السلام، ص: 414، **الكاساني**: بدائع الصنائع 2/ 93، **النووي**: المجموع 6/ 348.

(4) **أبو داود**: السنن، في الصوم، باب في الكحل عند النوم للصائم، ص: 367، رقم الحديث (2377)، قال **أبو داود**: قال لي يحيى معين: هو حديث مُنكر، يعني حديث الكحل.

(5) **ابن أبي شيبة**: المصنف 3/ 51، تقدم تخريجه، ص: 265 من هذا المبحث.

2 ـ المعقول:

قالوا: إذا وجد طعمه فقد دخل، أي لمَّا وصل طعمه إلى حلقه فقد وصل إلى جوفه[1].

3 ـ القياس:

قاسوه على السعوط[2]، إلا أنه إذا بطل بالسعوط دل على أنه يبطل بكل واصل من أي موضع كان، ولأن العين منفذ، لذلك يجد المكتحل مرارة الكحل في حلقه، ويخرج أجزاؤه في نخامته[3].

المناقشة ورأي الطب:

بعد استعراض أدلة الفريقين يتضح أن الأحاديث التي استدلوا بها لم يصح منها شيء، كما نصّ عليه الحافظ الترمذي، ولذلك فهي لا تصلح حجة، لا على الفطر، ولا على عدمه، يبقى ما استدل به أصحاب القول الأول من المعقول أن العين ليست بجوف وأنه لا يصل منها إلى الجوف شيء، إنما يصل إلى المسام.

أما قول الأطباء، فقد قال الدكتور محمد هيثم خياط أن الكحل إذا صح أنه يصل إلى المعدة ـ فما يصل منه ـ إن وصل ـ أقل بكثير مما يصل من المضمضة[4].

أما عن استدلال الفريق الثاني بأنه يجد طعمه في حلقه، فهذا كلام لا معنى له في طب العصر، فالحلق ليس محلاً للذوق، وإنما أقصى حليمات الذوق في آخر اللسان، واللسان جزء من الفم، لا يفطر ما أحس به، لأن ماء المضمضة يغمر اللسان كله[5].

---

(1) ابن قدامة: المغني والشرح الكبير3/ 38.
(2) السعوط دواء يجعل في الأنف، النسفي: طلبة الطلبة، ص: 104.
(3) ابن قدامة: المغني 3/ 38.
(4) د. محمد خياط: بحثه ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامية، ع10، ج2، ص: 288.
(5) المصدر السابق، ع10، ج2، ص: 288.

الترجيح: بعد استجلاء الحقيقة الطبية في هذه المسألة يترجح القول الأول القائل بعدم الفطر من الكحل في العين.

المطلب السادس: قطرة الأنف وبخاخ الربو بين الفقه والطب:

1 ـ قطرة الأنف عند الفقهاء:

يرى الأئمة الأربعة الفطر من قطرة الأنف[1].

2 ـ قطرة الأنف وبخاخ الربو عند الأطباء:

يقول الدكتور حسان شمسي باشا أن بخاخ الربو يصل إلى الجوف ولكن بكمية قليلة، وقد يكون ما يدخل من قطرات عقب الاستنشاق أو المضمضة أكثر بكثير من ذلك[2].

ويقول الدكتور محمد هيثم خياط: ولو مضمض المرء بماء موسوم بمادة مُشعّة، لاكتشفنا المادة المُشعة بعد قليل، مما يؤكد وجود قدر يسير معفو عنه، وهو أي القدر اليسير يزيد يقيناً عمَّا يمكن أن يتسرب إلى المريء من بخاخ الربو ـ إن تسرَّب ـ أو من بخاخ الأنف، أو قطرة الأنف ـ إن تسرَّبا[3].

وخالفهما الدكتور محمد علي البار الذي اعتبر أن البخاخ مُفطر لأنه يصل عن طريق الجهاز التنفسي[4].

الترجيح: يترجح قول القائلين بالفطر من قطرة الأنف وبخاخ الربو، لأنهما يصلان إلى الجوف، ولو كان بقدر يسير.

---

(1) **الكاساني**: بدائع الصنائع 2/ 93، **عليش**: منح الجليل 2/ 132، فتح العلي المالك 1/ 173، **النووي**: روضة الطالبين 4/ 357، **النووي**: المجموع 6/ 313، **الشيرازي**: المهذب 1/ 182، **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 3/ 32 ـ 37.

(2) بحث د. **حسان شمسي باشا**: ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 464.

(3) انظر بحث د. **محمد خياط** ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 287.

(4) بحث د. **محمد علي البار**: ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 239.

المطلب السابع: دخول شيء في الإحليل:

اختلف الفقهاء في حكم دخول شيء في الإحليل كالزرق مثلاً، هل يفطر الصائم أم لا؟ على قولين:

القول الأول: لا يفسد الصوم، وهو قول أبي حنيفة، والمالكية، والشافعية في وجه ضعيف، والحنابلة في الراجح، والظاهرية[1].

القول الثاني: يفسِد الصوم، وهو قول أبي يوسف من الحنفية، وأصح الوجهين عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة[2].

أدلة القول الأول:

1 ـ قالوا: بأن ما يصل إلى المثانة لا يصل إلى الجوف، إذ ليس بين باطن الذكر والجوف منفذ، وإنما يخرج البول رشحاً، فالذي يتركه فيه لا يصل إلى الجوف فلا يفطره، كالذي يتركه في فيه ولم يبتلعه[3].

أدلة القول الثاني:

1 ـ قالوا بأن ما يصل إلى المثانة ينفذ، وهذا المنفذ يتعلق النظر بالخارج منه، فتعلق بالواصل إليه كالفم، ولأنه أوصل الدهن إلى جوف جسده فأفطر كما لو داوى الجائفة[4]، ولأن المني يخرج من الذكر فيفطر الصائم، وما أفطر بالخارج منه، جاز أن يفطر بالداخل منه كالفم[5].

الإحليل عند الأطباء:

يقول الدكتور محمد علي البار: إنَّ إدخال قسطرة أو منظار إلى الجهاز

---

(1) **الكاساني**: بدائع الصنائع 2/ 93، **الميرغناني**: الهداية 1/ 136، **النووي**: روضة الطالبين 2/ 357، **عليش**: منح الجليل 2/ 131ـ147، **النووي**: المجموع 6/ 320، **ابن قدامة**: المغني 3/ 37، **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 25/ 233ـ 234، **ابن حزم**: المحلى 6/ 203.

(2) **الكاساني**: بدائع الصنائع 2/ 93، **الميرغناني**: الهداية 1/ 136، **النووي**: المجموع 6/ 325، **النووي**: روضة الطالبين 2/ 357، **ابن مفلح**: الفروع 3/ 56.

(3) **الميرغناني**: الهداية 1/ 136، **ابن قدامة**: المغني 3/ 37.

(4) الجائفة طعنة تبلغ الجوف، **النسفي**: طلبة الطلبة، ص: 104.

(5) **النووي**: المجموع 6/ 320.

البولي - الإحليل - أو إدخال سائل أو دواء أو غيره إلى المثانة لا يعتبر مفسداً للصوم، لأنه ليس جوفاً، ولا علاقة له بالجهاز الهضمي[1].

ويقول الدكتور هيثم خياط: أن القسطرة أو المنظار، أو مادة ظليلة على الأشعة، أو دواء أو محلول لغسل المثانة، لا يصل إلى الجوف بيقين[2].

وقد أوضح الدكتور محمد علي البار عن ماهية المثانة على أنها عضو عضلي أجوف، وهي كيس لخزن البول الذي تفرزه الكليتان، وينزل منها عبر الحالبين، وتقع المثانة في الحوض الحقيقي، ولا علاقة لها بالجهاز الهضمي على الإطلاق[3].

الترجيح: يترجح القول الأول القائل بعدم فساد الصوم إذا زرق شيء في الإحليل لثبوت عدم وصوله إلى الجوف في الطب الحديث. وهذا رأي فقهاء مجمع الفقه الإسلامي، وتوصيات الندوة الفقهية الطبية التاسعة[4].

المطلب الثامن: الحقنة في الدبر:

اختلف الفقهاء في مسألة الحقنة في الدبر، هل هي مفطرة أم لا، على قولين:

القول الأول: إنها مفطرة، وهو مذهب عامة الفقهاء، المذاهب الأربعة والشيعة وغيرهم[5].

القول الثاني: ليست مفطرة، وإلى هذا القول ذهب بعض الزيدية،

---

(1) د. البار: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 242.
(2) د. خياط: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 286.
(3) د. البار: أثناء التعقيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 341.
(4) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع10 ج2، ص: 464.
(5) الكاساني: بدائع الصنائع 2/ 93، الميرغناني: الهداية 1/ 135، عليش: منح الجليل 2/ 131، النووي: روضة الطالبين 2/ 357، النووي: المجموع: 6/ 314-320، ابن قدامة: المغني 3/ 37، العاملي: وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، 7/ 27، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

والحسن بن صالح[1]، والقاضي حسين من الشافعية[2]، والإمام ابن تيمية[3] من الحنابلة، والظاهرية[4].

الحقنة في الدبر عند الأطباء:

لم يتفق الأطباء هذه المرة على الحكم في مسألة الحقنة في الدبر فمع اعترافهم بوصولها إلى الجوف، إلا أن بعضهم حكم بالإفطار منها، وبعضهم بعدمه على اعتبار أن ليس فيها ما يتغذى به، وجاءت عباراتهم كالتالي:

يقول الدكتور محمد علي البار: والذي يدخل من الدبر، وهو الحقنة الشرجية، ومنظار الشرج، إصبع الطبيب، والفرزجات (اللبوس) والدبر متصل بالمستقيم، والمستقيم متصل بالقولون، وهو المعي الغليظ، يبدأ بالقولون السيني، ثم القولون النازل، ثم القولون المعترض، ثم القولون الصاعد، ثم الأعور، ومنه إلى الأمعاء الدقيقة، ويمكن امتصاص الدواء أو السوائل منها، وهي جزء من تعريفنا للجوف[5].

أما الدكتور محمد هيثم خياط فقد اعتبر أن ما يدخل الشرج من حقنة شرجية وغيرها لا يفطر[6].

ووافقه الدكتور حسان شمسي باشا في الحكم والذي أكد كلام الدكتور محمد علي البار في وصولها إلى الجوف ولكنه اعتبر أن الحقنة الشرجية أو المراهم ليس فيها ما يتغذى بها، ولا تدخل من موضع الطعام والشراب، واعتبرها غير مفطرة.

الترجيح: يترجح قول جمهور الفقهاء القائلين بالفطر من الحقنة

---

(1) من زعماء الفرقة البترية من الزيدية كان فقيهاً متكلماً، له كتب منها: إمامة ولد علي من فاطمة، توفي سنة 168هـ، **الزركلي**: الأعلام 2/ 193.

(2) حسين بن أحمد من أصحاب القفال، كان غواصاً في الدقائق، وكان يلقب بحبر الأمة، توفي سنة 462هـ، **الشيرازي**: طبقات الفقهاء ص: 234، دار القلم، بيروت، د.ت.

(3) ترجمته ص: 192.

(4) **المرتضى**: البحر الزخار 3/ 252، **النووي**: المجموع 6/ 313-320، **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 25/ 235-244، **ابن حزم**: المحلى 6/ 203.

(5) د. **البار**: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 241.

(6) د. **خياط**: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 286.

الشرجية، لأنه اتضح أنها تصل إلى الجوف من الكلام الطبي، ولأنها خرق لمعنى الإمساك الذي يتنافى لغة مع الصيام، وخاصة أن فقهاء مجمع الفقه الإسلامي لم يجمعوا على اعتبارها غير مفطرة، بل عارض بعض الفقهاء ذلك[1].

المطلب التاسع: إدخال شيء في مهبل المرأة:

آراء الفقهاء:

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: اتفق عامة الفقهاء[2] على اعتبار قُبُل المرأة مدخلاً إلى الجوف، وبناءً على ذلك قال النووي: إذا أدخلت المرأة أصبعها أو غيرها دبرها أو قُبُلها، وبقي البعض خارجاً بطل الصوم باتفاق أصحابنا إلا في وجه شاذ[3].

القول الثاني: عدم الفطر، وعدم اعتباره منفذاً وهو قول عند الشافعية، وقول بعض الزيدية، والظاهرية، وبعض الفقهاء[4].

آراء الأطباء:

اتفقت عبارات الأطباء في أن إدخال أي شيء في مهبل المرأة، لا يصل إلى الجوف فهو ليس بمنفذ، وجاء عباراتهم كالتالي:

قال الدكتور محمد علي البار: فإنه من يسير القول بأن المهبل ليس من الجوف المراد في موضوع الصيام، ولا علاقة له بالجهاز الهضمي، أما إدخال المنظار أو اللولب إلى الرحم، فإنه لا يُعَدُ جوفاً، وليس محلاً للجماع، فلا يكون سبباً للإفطار، وإفساد الصيام[5].

---

(1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 465، ومن المعارضين الدكتور وهبة الزحيلي، ع10، ج2، ص: 375، مجلة المجمع.

(2) انظر المصادر نفسها في كتب الفقهاء الذين قالوا التفطير من إدخال حقنة في الدبر، ص: 273، هامش 5.

(3) قال **الكاساني** في البدائع: 2/ 93، يفسد صومها لأن مثانتها منفذ فيصل إلى الجوف، **الميرغناني**: الهداية 1/ 13، **عليش**: منح الجليل 2/ 131، **النووي**: المجموع 6/ 314.

(4) **النووي**: المجموع 6/ 313، 314، **وابن تيمية**: مجموع الفتاوى 25/ 235، **المرتضى**: البحر الزخار 3/ 252، **ابن حزم**: المحلى 6/ 203، وبعض الفقهاء كالقاضي حسين من الشافعية.

(5) **د. البار**: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 242.

وقال الدكتور حسان شمسي باشا: ليس هناك أي علاقة بين المهبل والرحم بالجهاز الهضمي[1].

وقال الدكتور محمد هيثم خياط: ما يدخل المهبل من فرازج أو بيوض دوائية مهبلية، أو منظار مهبلي، أو إصبع طبيب أو قابلة فاحصة، لا يبلغ جوف المعدة بيقين[2].

الترجيح: يترجح القول بعدم الفطر، وهو القول الثاني، لثبوت أنّه ليس هناك منفذاً إلى الجوف عبر المهبل ـ القُبُل ـ والرحم، وهو ما أفتى به فقهاء مجمع الفقه الإسلامي، وأوصت به الندوة الفقهية الطبية التاسعة[3].

المطلب العاشر: دهون الجروح والحقن عبر الجلد:

دهن الجلد عند الفقهاء:

لا يفطر دهن الجلد عند عامة الفقهاء:

قال في فقه الحنفية: لا بأس باستعمال الدهن لأنه نوع ارتفاق وليس من محظور الصوم[4].

الدهن عند المالكية لا يفطر[5] ولو للجروح.

قال النووي: لو أدهن بطنه فإن المسام تتشربه ولا يفطر[6].

ما يَمرُّ عبر الجلد في الطب الحديث:

يقول الدكتور حسان شمسي باشا أن ما يوضع على الجلد يمتص عن طريق الشعيرات الدموية إلى الدم، لكن ليس لها علاقة بالجهاز الهضمي كذلك الحقن عبر الجلد[7].

---

(1) **د. حسان**: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 257.
(2) **د. خياط**: المفطرات في ضوء الطب الحديث بحث ضمن مجلة المجموع، ع10، ج2، ص: 286.
(3) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 464.
(4) **ابن نجيم**: البحر الرائق، 2/ 490.
(5) **الأزهري**: جواهر الإكليل شرح مختصر خليل 1/ 152، دار المعرفة ـ بيروت، د.ت، **عليش**: منح الجليل 2/ 147.
(6) **النووي**: المجموع 6/ 315.
(7) **د. حسان**: بحثه ضمن مجلة الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 237.

أما قول بعض الفقهاء إنه إذا أحس بطعمه في حلقه فقد أفطر فهذا ليس له معنى في طب العصر لأن الحلق ليس محلاً للذوق، إنما حليمات الذوق في آخر اللسان، واللسان جزء من الفم[1].

واعتبر فقهاء الندوة الطبية التاسعة وفقهاء مجمع الفقه الإسلامي أن الحقن الجلدية أو العضلية أو الوريدية باستثناء السوائل الوريدية المغذية، وما يدخل الجسم امتصاصاً من الجلد كالدهونات والمروخات واللصقات الجلدية المحملة بالمواد الكيماوية أو الدوائية غير مفطر[2].

الترجيح: يترجح عدم الفطر من الحقن الجلدية ما عدا المغذية، وعدم الفطر من الدهونات التي تمر عبر الجلد.

المطلب الحادي عشر: الآمة بين الفقه والطب:

تعريف الآمة: شجة تبلغ أُم الرأس، وهي الجلدة التي تجمع الدماغ[3].

الآمة عند الفقهاء:

انقسم الفقهاء في حكم الإفطار من الدواء الذي يوضع في جرح الرأس ـ الآمة ـ حسب اعتقادهم إنه يصل إلى الجوف، أم لا، على قولين:

القول الأول: يفطر، وهو قول أبي حنيفة، والشافعية والحنابلة[4].

القول الثاني: لا يفطر، وهو قول صاحبي أبي حنيفة[5].

الآمة عند الأطباء:

اتفق الأطباء على عدم وصول أي شيء إلى الجوف من جرح الدماغ، وجاءت عباراتهم كالتالي: قال الدكتور محمد علي البار: وليس لبطون

(1) **د. محمد خياط**: بحثه ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 288.
(2) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 464 ـ 465.
(3) **النسفي**: طلبة الطلبة، ص: 104.
(4) **الميرغناني**: الهداية 1/ 135، **ابن نجيم**: البحر الرائق 2/ 486، **النووي**: المجموع 6/ 312، **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 3/ 35.
(5) **الميرغناني**: الهداية 1/ 135.

الدماغ، ولا للسائل المخ ـ شوكي ـ أي علاقة بالجهاز الهضمي، وبالتالي فإن كل ما ذكره الفقهاء من أن ذلك سبباً للإفطار لا أساس له من الصحة، فالمأمومة ومداواتها وبطون الدماغ كلها بعيدة كل البعد عن الجوف المقصود بالصيام[1].

وقال الدكتور حسان شمسي باشا: ما يدخل إلى الدماغ من جرح ـ المأمومة ـ لا يصل منه شيء إلى البلعوم أو الأنف، مهما وضع فيه من دواء أو غيره[2].

الترجيح: يترجح القول الثاني القائل بعدم الفطر، كما ثبت من عدم وجود منفذ بين جرح الدماغ والجوف المقصود بالصيام.

المطلب الثاني عشر: الأمراض المبيحة للفطر:

للفقهاء في تحديد وصف المرض المبيح للفطر أقوال، وهذه الأقوال استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾[3]، ومهما يكن من أمر اختلافهم في تحديد هذا الوصف المبيح للإفطار فإن الطب الحديث قد حدّد الأمراض التي يُمنع المريض معها من الصوم، وهذا التوصيف الطبي يضيء على التقارب بين أقوال الفقهاء والحقيقة الطبية أو التباعد، وأبدأ باستعراض آراء الفقهاء في هذه المسألة ومن ثم أدلتهم، ثم استعرض الأمراض التي منع الأطباء الصائمين من الصوم معها، ويتم بعد ذلك تحديد تأثير معرفة الطب الحديث للأمراض المبيحة للفطر على الآراء الفقهية التي تعاطت هذا الشأن.

المرض المبيح للفطر عند الفقهاء:

اختلف الفقهاء في تحديد وصف ونوعيّة المرض المبيح للفطر على ثلاثة آراء:

---

(1) د. **البار**: المفطرات في مجال التداوي بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع10، ج2، ص: 211.

(2) د. **حسان**: بحثه ضمن مجلة المجمع، ع10، ج2، ص: 257.

(3) سورة: البقرة، الآية: 184

الأول: المرض المبيح هو الذي يخشى معه تأخر البُرء وزيادة المرض، وهو قول الحنفية والمالكية[1].

الثاني: هو المرض الشديد الذي فيه الهلاك والضرر على النفس، أو الذي لا يرجى برؤه، وهو قول الشافعية والحنابلة[2].

ثالثاً: مطلق المرض وهو قول الظاهرية[3].

الرأي الطبي:

يجب الفطر على المصابين بأمراض مزمنة تتضرر بالصوم، كالمصابين بالقرحة الهضمية غير الهائجة، والداء السكري الشبابي، والداء السكري الكهولي غير المنضبط، ونقص تروية عضلة القلب الشديد، والقصور القلبي، والربو القصبي الشديد، والحصيات الكلوية الناكسة، والتهابات الكلية المزمنة.

ويجب الفطر على المصابين بأمراض حموية، حيث ترتفع فيها حرارة المريض، فيحتاج إلى أخذ الدواء والسوائل بشكل منتظم.

لا يجوز الفطر في الأمراض التي لا تتضرر بالصوم، كالأمراض الجلدية، والجروح السطحية، والكسور التي وضع لها الجبس، وفي الآلام المفصلية والاضطرابات الهضمية، والمناقير العظمية والالتهابات العينية وغيرها[4].

الترجيح:

يترجح رأي الحنفية والمالكية للأمور التالية:

---

(1) **الميرغناني**: الهداية 1/ 136 **عليش**: منح الجليل 2/ 150، **الأزهري**: جواهر الإكليل 1/ 153، **النفراوي**: الفواكه الدواني 1/ 320.

(2) **الشربيني**: مغني المحتاج 1/ 437، **ابن قدامة**: المغني 3/ 79.

(3) **ابن حزم**: المحلى 6/ 262.

(4) ذكر هذا الرأي الطبيب محمود أحمد البرشة في كتابه: منهل المؤمنين ومورد الخطباء في الجمع والمناسبات، ص: 149، دار الشيخ أمين كفتارو ـ دمشق، الطبعة الأولى: الثالثة ـ 1421هـ ـ 2001م.

1 ـ إن مطلق المرض الذي قال به الظاهرية لا يؤدي إلى مشقة بالغة، والملاحظ من الأمراض المذكورة أنه لا بد للصائم أن يتناول الدواء خلال صومه، وإلا يتعرض للانتكاس الصحي، ومطلق المرض قد لا يحتاج إلى تناول الدواء أثناء النهار، ولكن يكتفي بتناوله أثناء الليل.

2 ـ إن مستوى المرض المبيح للفطر عند الحنفية والمالكية هو أدنى خطورة من مستواه عند الشافعية والحنابلة فقد اقتصر أصحاب القول الأول على خشية تأخير البرء أو زيادة المرض في حين أن أصحاب القول الثاني رفعوا هذا المستوى إلى خوف الهلاك والضرر على النفس أو عدم رجاء البرء، وعلى كلا القولين، فإن الطبيب المسلم الثقة الاختصاصي هو الذي يحدد للمريض أي الأمراض تبيح له الفطر، ودور الطب هذا لا يتعارض مع أي القولين المذكورين، بل هو مفسر ومتمم لهما.

المبحث الثالث

تأثير الطب الحديث على زواج الأقارب

المطلب الأول: زواج الأقارب في الشريعة الإسلامية:

كان الابن يتزوج زوجة أبيه بعد موته في الجاهلية، وكانت بعض القبائل تعطي الحق للابن الأكبر في التصرف بزوجة أبيه، يتزوجها أو يمنعها من الزواج، فجاء الإسلام وحرّم ذلك، ووضع ضوابط لهذا النوع وغيره من الزواج.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾[1].

ومن المعروف أن الشريعة حرَّمت على المسلمين أن يتزوجوا من بعض أقاربهم، وأحلّت الزواج من البعض الآخر، وهذه بعض المحرمات بين الأقارب في موضوع التزاوج[2]:

التحريم من طريق النسب:

1 ـ أصول الإنسان: الأم، الجدة، وإن علت.

2 ـ فروع الإنسان: البنت، وبنت الابن، وبنت البنت، وما تناسل منهم.

3 ـ الإخوة: الأخت، بنت الأخت، بنت الأخ، وما تناسل منهم.

4 ـ جوانح الأصول: العمة، الخالة، عمة الأب، خالته، والجد كذلك.

---

(1) سورة: النساء، الآية: 22.

(2) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 7/ 470.

التحريم بالمصاهرة:

1 ـ الصهر: أم الزوجة وجدتها، بمجرد العقد الشرعي.

2 ـ بنت الزوجة: إذا عقد على الأم أو الجدة، ودخل بها.

3 ـ زوجة الابن وزوجة ابنه وما تناسل منه.

4 ـ زوجة الأب والجد.

التحريم بالرضاع:

يحرم من الرضاع كل ما يحرم من النسب، وذلك ضمن شروط الرضاع وهو الحولين لذلك ترسخت مفاهيم الحرمة بين الأقارب المذكورين، ولكن بالمقابل أباح الإسلام الزواج من بنت العم، وبنت الخال، وغيرهما، ومع ذلك يُلاحظ اتجاه الشريعة نحو الترغيب بالتباعد في الزواج.

الترغيب في الزواج بالأباعد في الحديث والأثر:

وردت بعض الأحاديث والآثار ترغب بالتباعد في الزواج، وتحث على عدم زواج القرابة كابنة العم وابنة العمة مع أن النبي ﷺ تزوج زينب بنت جحش ابنة عمته وكذلك تزوج علي بن أبي طالب بنت رسول الله ﷺ وهو ابن عم أبيها، وهذه نبذة منها:

1 ـ قال رسول الله ﷺ: **«الناكح في قومه كالمعشب في داره»**[1].

2 ـ قال رسول الله ﷺ: **«لا تنكحوا القرابة القريبة فإن الولد يُخلق ضاوياً»**[2].

---

(1) **الهيثمي**: مجمع الزوائد 4/ 474، كتاب النكاح، باب تزويج الأقارب، برقم (7354)، دار الفكر، تحقيق محمد الدرويش، 1414 هـ 1994م.

(2) قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء 2/ 41، قال ابن الصلاح: لم أجد له أصلاً معتمداً، هامش رقم (5)، **ابن حجر**: تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير 3/ 146.

3 ـ قال رسول الله ﷺ: «**أغربوا ولا تَضْؤوا**»[1][2].

4 ـ قال رسول الله ﷺ: «**تخيروا لنطفكم وانكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم**»[3].

5 ـ قال أمير المؤمنين عمر ﷺ لآل السائب: قد أضويتم فأنكحوا في النوابغ[4].

وقد ذكرت معاني تلك الأحاديث والآثار شعراً في قول الناظم:

صفات من استحب الشرع خطبتها ... جَـلّيتُـهـا لأولي الألـبـاب مختـصـراً
صـبـيـة ذات ديـن صـانـه أدب ... بكر ولود حكت في حسنها القمرا
غـريبة لم تكن من أهل خاطبها ... تلك الصفات التي أحلوا لمن نظرا[5]

الزواج بين الأقارب في الفقه الإسلامي:

قال الغزالي في باب ما يراعى حالة العقد من أحوال المرأة وشروط العقد، المسألة الثامنة: أن لا تكون الزوجة من القرابة القريبة، فإن ذلك يقلل الشهوة، فإن الشهوة إنما تنبعث بقوة الإحساس بالنظر واللمس، وإنما يقوى الإحساس بالأمر الغريب الجديد، فأما المعهود الذي دام النظر إليه مدّة فإنّه يضعف الحس عن تمام إدراكه والتأثر به، ولا تنبعث به الشهوة[6].

المطلب الثاني: زواج الأقارب في الطب الحديث:

عرف الناس من خلال الملاحظة والقيافة أن هناك صفات ومظاهر شكلية تنتقل من الأب ومن الأم وأقاربهم إلى الأولاد، وكذلك من جيل إلى

---

(1) **الضاوي**: دقة العظم، وقلة الجسم خلقة، أو الهزال، فهو غلام ضاوي، **الفيروزآبادي**: القاموس المحيط، ص: 1683.
(2) **ابن حجر**: التلخيص الكبير 3/ 146.
(3) **ابن ماجه**: السنن، في النكاح، باب الأكفاء، ص: 291، رقم الحديث (1968).
(4) **العراقي**: المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من أخبار وهو بذيل الإحياء 2/ 41.
(5) ذكره القرضاوي في بحثه في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع11، ج3، ص: 576.
(6) **الغزالي**: إحياء علوم الدين 2/ 41.

جيل، ومن ذلك ألوان الأجسام وأشكال الوجوه، وطول القامة وقصرها وغير ذلك مما قد يتشابه به الفرع مع الأصل.

واليوم، ومع تطور الطب الحديث «أدت الاكتشافات الحديثة واختراع المجهر إلى معرفة أن أنسجة الجسم مكونة من خلايا، وكل خلية داخلها نواة، تضم الكروموزومات التي تحمل الجينات، وهي وحدات الوراثة التي تنتقل بواسطتها إمكانية الصفات الخاصّة من الآباء إلى الأولاد، كما بيّنت الاكتشافات الحديثة وجود العلاقة بين بعض الأمراض الوراثية وبعض الاختلالات التي تحدث في الكروموزومات»[1].

ومن خلال الدراسات الطبية الحديثة التي أُجريت على الأطفال تبين من خلال دراسة على ثلاثة آلاف حالة على مدى عامين أن 95 حالة (16، 3٪) عندها تشوهات خلقية، وقد أظهرت الدراسة: ارتفاع في نسبة زواج الأقارب (الدرجة الأولى) (13، 55٪) في الحالات المصابة بتشوهات خلقية، أما الحالات الطبيعية فكانت نسبة الأقارب (7، 31٪) منهم 8، 17 من الدرجة الأولى، ومن هذا يتضح أن زواج الأقارب يؤدي إلى زيادة نسبة التشوهات الخلقية، ويعتبر عاملاً أساسياً مُسبباً[2].

ويقول الدكتور سمير الجمال: فمن بين ألف حالة من تلك التشوهات الناجمة عن الاضطرابات الكامنة في الكروموسومات الـ 22 زوج من الكروموسومات غير المختصة بتحديد النوع، وجد أن كثيراً منها قد تمت في

---

(1) د. **محمد رأفت عثمان**: نظرة فقهية في الأمراض التي يجب أن يكون الاختبار الوراثي فيها إجبارياً، ص: 111، بحث الندوة الفقهية الطبية الحادية عشرة بعنوان الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية - ملخصات الأبحاث، والتي تعقدها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالتعاون مع منظمة الإيسيسكو ومجمع الفقه الإسلامي بجدة ومنظمة الصحة العالمية في الكويت في الفترة من 23-25، جمادى الآخرة 1419هـ الموافق 13-15-أكتوبر 1998م، سنة 1998 م.

(2) د. **نجوى عبد المجيد**، وآخرون: دراسة وراثية لتقييم معدل وأسباب التشوهات الخلقية في حديثي الولادة المصريين، ص: 104، بحث ضمن الندوة الفقهية الطبية الحادية عشر - الكويت 1998م - ملخص الأبحاث.

بلدان الشرق الأوسط نتيجة زواج الأقارب من أولاد أو بنات العم أو العمة والخال والخالة[1].

ويقول الدكتور عبد الرزاق الكيلاني: أن هناك صفات كامنة مقهورة في الإنسان تنتقل عبر الأجيال، وهي مختفية عن الأنظار، ثم تظهر فجأة في أحد الأولاد، والسبب في ذلك أن والد هذا الطفل الذي كان يحمل هذه الصفة الكامنة المقهورة والتي أتته من آبائه، تزوج مصادفة من امرأة تحمل هذه الصفة الكامنة المقهورة نفسها، تحدّرت إليها من آبائها أيضاً، وعند ذلك تظهر هذه الصفة في بعض أولاد هذين الزوجين، وهذا يحدث في الأقارب أكثر من غيرهم، لأن جدهم واحد وجدتهم واحدة.

فإذا كان في الجد مرض قِصر البصر مثلاً وتزوج امرأة سليمة من هذا المرض تماماً، فإن أولاده يأتون سليمين في المظهر، ولكنهم يحملون صفة قِصَر البصر كامنة فيهم، فإذا تزوج هؤلاء من بنات عمومتهم اللاتي يحملن الصفة نفسها الكامنة فيهم أيضاً، ظهر قِصر البصر في أولادهم، أما إذا أغربوا فإن هذه الصفة تتشتت ولا يظهر المرض في الأبناء[2].

ويقول الدكتور محمد علي البار موضحاً بشكل حسابي أن هناك احتمال أن يكون ربع الذرية قد يصابون بمرض وراثي، ربع الذرية بمعنى احتمال حسابي ليس بمعنى أنه إذا تزوج رجل امرأة سيكون ثلاثة من أولاده سليمين وواحد مريض، قد يكون الأربعة كلهم سليمون، وقد يكون ثلاثة من الأربعة مصابون بالمرض[3].

ويرجع الدكتور حسان شمسي باشا سبب الأمراض الخلقية إلى زواج

---

(1) د. **الجمال**: مشاكل المرأة الجنسية، ص: 132.

(2) د. **الكيلاني**: الحقائق الطبية في الإسلام، ص: 87، د. **محمد ناظم التسبمي**: الطب النبوي والعلم الحديث 2/ 82 ـ 83 .د. **خالص حلبي**: الطب محراب للإيمان 2/ 118.

(3) د. **البار**: أثناء المناقشة في هذا الموضوع، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع11، ج3، ص: 580.د. **البار**: الجنين المشوه، ص: 211.

الأقارب، وأن النسبة العالمية في هذا الزواج واحد في المئة وقد ترتفع إلى 4٪[1].

هذه نبذة من كلام الأطباء كلهم أكدوا على أن زواج الأقارب يؤدي إلى تشوهات خلقية لدى الأطفال، وتصل نسبة هذه التشوهات إلى 4٪.

المطلب الثالث: الفحص الطبي وأهميته:

إن الفحص الطبي قبل الزواج هو: «إجراء الفحص المخبري للشريكين المقدمين على الزواج لمعرفة وجود الإصابة أو الحمل لصفة بعض الأمراض الوراثية، بغرض إعطاء المشورة حول إمكانية نقل الأمراض الوراثية إلى الأبناء وإعطاء الخيارات والبدائل أمام الشريكين من أجل التخطيط لبناء أسرة سليمة صحياً[2].

أهمية الفحص الطبي قبل الزواج:

تكمن فائدة الفحص الطبي قبل الزواج في الأمور التالية:

1 ـ إن المقدمين على الزواج يكونون على علم بالأمراض الوراثية المحتملة للذرية إن وُجدتْ فتتسع الخيارات في عدم الإنجاب أو عدم إتمام الزواج.

2 ـ تقديم النصح للمقبلين على الزواج إذا ما تبين وجود ما يستدعي ذلك، بعد استقصاء التاريخ المرضي والفحص السريري، واختلاف زمر الدم.

3 ـ إن مرض التلاسيميا هو المرض الذي ينتشر بشكل واسع وواضح في حوض البحر المتوسط وهو المرض الذي يمكن التوقي من حدوثه قبل الزواج.

4 ـ المحافظة على سلامة الزوجين من الأمراض، فقد يكون أحدهما مصاباً بمرض يُعَدُّ مُعدياً فينقل العدوى إلى زوجه السليم.

---

(1) انظر د. حسان: بحثه ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع11، ج3، ص: 586.

(2) يعقوب المزروع: جريدة عكاظ، العدد 1845، الخميس 10/ 6/ 1427 هـ، 6 يوليو، سنة 2006م.

5 ـ إن عقد الزواج عقد عظيم يُبنى على أساس الدوام والاستمرار، فإذا تبين بعد الزواج أن أحد الزوجين مصاب بمرض فإن هذا قد يكون سبباً في إنهاء الحياة الزوجية لعدم قبول الطرف الآخر به.

6 ـ بالفحص الطبي يتأكد كل واحد من الزوجين الخاطبين من مقدرة الطرف الآخر على الإنجاب، وعدم وجود العقم، ويتبين مدى قدرة الزوج على المعاشرة الزوجية.

7 ـ بالفحص الطبي يتم الحد من انتشار الأمراض المعدية، والتقليل من ولادة أطفال مشوّهين أو معاقين والذين يسببون متاعب لأسرهم ومجتمعاتهم[1].

الفحص الطبي دولياً وعربياً:

أصدرت بعض الدول قرارات فعلية بوجوب الفحص الطبي قبل الزواج، ومنها بعض الدول الأوروبية وجعلت نتائجه مُلزمة، بينما فرضت بعض الدول الأخرى الكشف ولم تفرض الإلزام بنتائجه، وهناك قسم ثالث لم يفرض الكشف ابتداء، وبعضها قام بإلغائه بعد تشريعه، مثل: الصين.

وعلى المستوى العربي والإسلامي أوصت جامعة الدول العربية بالفحص الطبي قبل الزواج، وقامت بعض الدول بسن أنظمة لتطبيق الفحص قبل الزواج وجعلته اختيارياً، مثل: المملكة السعودية، والبحرين، والإمارات، لكن الأردن سنّت نظاماً يجبر من يريد الزواج بالفحص الطبي قبل عقد النكاح، خاصة وأن المجتمعات العربية بشكل عام من المجتمعات التي يشيع فيها زواج الأقارب ضمن نطاق القبيلة، أو العشيرة، أو العائلة والأسرة الواحدة.

وفي المملكة العربية السعودية نص قرار مجلس الوزراء على تطبيق الضوابط الصحية للزواج على جميع السعوديين قبل الزواج، وإلزام طرفي عقد النكاح بإحضار شهادة الفحص الطبي قبل إجراء العقد، وأن يكون هذا الإجراء

(1) **يعقوب المزروع**: جريدة عكاظ، العدد 1845، الخميس 10/ 6/ 1427 هـ، 6 يوليو، سنة 2006م.

أحد متطلبات تدوين العقد مع ترك حرية إتمام الزواج لصاحبي العقد بصرف النظر عن نتيجة الفحص الطبي، سلباً كانت أم إيجابياً، وأن يعمل به اعتباراً من تاريخ 1/ 1/ 1425 هـ[1].

أنواع الفحوصات الطبية قبل الزواج:

1 ـ معرفة قدرة الرجل والمرأة بدنياً على إتمام الزواج.

2 ـ كشف ما بأحدهما من عقم (عجز عن الإخصاب).

3 ـ كشف عجز الرجل الجنسي (البدني أو النفسي) عن الملامسة.

4 ـ كشف فقر المرأة الحسي (البرود النسوي)، وما في جهازها التناسلي من نقص كأن تكون محرومة من الرحم.

5 ـ الأمراض التناسلية التي تنتقل من أحدهما للآخر بعد إتمام الزواج.

6 ـ الأمراض الوراثية وأخطرها (السكري وتخلف العقل والهيموفليا)، وهي تلازم الأولاد طوال حياتهم، ويتعذب بها الوالدان كلما شاهدا آثارهما في ذريتهما.

7 ـ أمراض تؤثر في الحمل والولادة والذرية (الأطفال)، مثل عامل الريسوس، ومرض القطط والكلاب toxoplasmosis[2].

نتائج الفحص الطبي:

في إنجاز طبي سعودي على مستوى المملكة والشرق الأوسط أُعلن عن ولادة أول توأم أصحاء خاليين من أمراض الأنيميا المنجلية والتلاسيميا، لأبوين سعوديين حاملين لأمراض الدم الوراثية، وذلك بتقنية اختبار الأجنّة وراثياً.

---

(1) جريدة عكاظ السعودية العدد 1845 سنة 2006. (6 يوليو).

(2) **الدكتور منصور بن ناصر الحواسي** المسؤول بوزارة الصحة السعودية: بحثه في جريدة عكاظ عدد 1845، 6 يوليو 2006م.

وقال الدكتور ياسر سعيد الغامدي مدير الشؤون الصحية بمنطقة مكة المكرمة إن هذا الإنجاز الطبي الذي حققه الطبيب السعودي سمير عباس يُعَدُّ مفخرة للعمل الطبي، لافتاً إلى أن مشكلة الأمراض الوراثية أصبحت تشكل تحدياً كبيراً للقطاعات الصحية وذلك بسبب زواج الأقارب، والذي نتج عنه توارث صفات أمراض الدم الوراثية.

وبيَّن أن وزارة الصحة بدأت منذ فترة طويلة في تطبيق قرارات فحوصات ما قبل الزواج للمتزوجين الجُدُد، وذلك للحدّ من انتشار ظاهرة الأمراض الوراثية.

أما الدكتور سمير عباس رائد جراحات النساء والتوليد والعقم، فقال: إن الأسر التي تحمل صفات وراثية متنحية بإمكانها الآن إنجاب أطفال أصحاء وسليمين من خلال الاختبار الوراثي المبكر للأجنة قبل ترجيعها لتعلق الرحم بواسطة برنامج طفل الأنبوب، والتخصيب المجهري.

وكشف د. عباس أن أمراض الدم الوراثية (الأنيميا المنجلية والتلاسيميا) أصبحت تشكل أبعاداً خطيرة لا حدود لها، وهما الأكثر انتشاراً في المملكة حيث تبلغ نسبة الحاملين والمصابين بهما أكثر من 30٪ بين السكان وهي أعلى نسبة في العالم، نتيجة زواج الأقارب وانتشار المرض وخاصة في المنطقتين الشرقية والجنوبية[1].

الأمراض الوراثية نتيجة زواج الأقارب:

من أشهر الأمراض المُتنحِّية التي تنتج عن الانتقال من الأب والأم كلاهما إلى أحد الأولاد الأمراض التالية[2]:

1 ـ مرض فقر الدم المنجلي.

(1) جريدة الرياض: الخميس 5 جمادى الأولى ـ 1427 هـ ـ 1 يونيو ـ 2006م. العدد 13856.

(2) د. **محمد علي البار**: الجنين المشوه والأمراض الوراثية، ص: 227، د. **عبد الحفيظ يحيى خوجة**: بحث ضمن جريدة الشرق الأوسط، الأحد 18 جمادى الثاني، 1429 هـ، 22 يونيو 2008م، العدد 10799.

2 ـ مرض التلاسيميا (فقر دم انحلالي).

3 ـ وبيلة الفنيل كيتون.

4 ـ التليف الكيسي.

5 ـ مرض تي ساك.

6 ـ ضعف السمع لدى الأطفال.

أما مرض التلاسيميا فهو مرض فقر الدم فيكاد ينحصر في منطقة حوض الأبيض المتوسط والبلاد العربية، وفي بعض مناطق شرقي آسيا، ويُعتبر فقر الدم الناتج عن المنجلية والتلاسيمية أكثر الأمراض الوراثية المُتَنَحِّية انتشاراً في العالم، حيث يولد كل عام ما لا يقل عن مائتي ألف طفل مصابون إصابات شديدة بأحد هذين المرضين الخطيرين[1].

المطلب الرابع: الأحكام الشرعية المترتبة على معرفة الأمراض الناتجة عن زواج الأقارب:

خطت بعض الدول[2] خطوات مهمة نحو تقنين ما يعتبر به الزواج من الأقارب ممنوعاً حماية لسلامة صحة الجيل الجديد، ويحاول الكثير من الفقهاء والأطباء النصح والإرشاد للمقبلين على الزواج وكذلك تثقيفهم بشتى الوسائل، حتى يكون اختيار الأزواج على بصيرة ولا سيما الأسر التي تشكو تاريخياً من الأمراض الوراثية[3].

---

(1) د. البار: المصدر السابق، ص: 228.

(2) مجلة المجمع، ع11، ج3، ص: 581، وكذلك منعت الإمارات العربية المتحدة الهبة المقررة للأزواج من الأشخاص الذين لم يجروا الفحص الوراثي قبل الزواج: انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع11، ج3، ص: 551.

(3) مقررات مجمع الفقه الإسلامي انظر مجلة المجمع، ع11، ج3، ص: 542.

فتحريم الزواج[1] من بنات العم والعمة والخال والخالة من الأقارب لا يمكن للأمور التالية:

1 ـ أن الله تعالى أحلّه فلا يمكن تحريم ما أحلَّ الله.

2 ـ ظهور العيوب والتشوهات ليس أمراً يقينياً بل مشكوك فيه.

3 ـ بعض العيوب والتشوهات لا تكون من زواج الأقارب.

4 ـ بعض الأسر التي تم الزواج فيها من الأقارب يتميز نسلها بالذكاء في العقل، والسلامة في البدن.

حكم الفحص قبل الزواج:

توصل الطب الحديث إلى معرفة الأمراض الوراثية، وذلك من خلال فحوصات تجري على الجينات الوراثية للحمل ولو في أيامه الأول، وبناءً على ذلك ما هو الحكم الشرعي لهذا الفحص؟ وهل يفرض أو يُترك لاختيار الخاطبَيْن؟

انقسم الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: يجوز لولي الأمر إصدار قانون يلزم فيه كل المتقدمين للزواج بإجراء الفحص الطبي وممن قال بهذا: د. محمد الزحيلي، ود. ناصر الميمان، ود. حمداتي ماء العينين شبيهنا، ود. عبد الله إبراهيم موسى، ود. محمد شبير، ود. عارف علي عارف، ود. أسامة الأشقر[2].

القول الثاني: عدم جواز الإجبار على الفحص الطبي، وهو قول د. محمد مختار السلامي، د. محمد رأفت عثمان، وعليه فقهاء مجمع الفقه الإسلامي، وندوة الكويت الطبية، ود. محمد عبد الغفار الشريف (عميد كلية

---

(1) مع أن بعض الأطباء يميل إلى أن تحريم هذا الزواج له إثباتات عملية قوية بحيث يجب الابتعاد عن ذلك الزواج، د. **سمير يحيى الجمال**: مشاكل المرأة الجنسية، ص: 133.

(2) د. **ماء العينين**: إجبارية الاختبار الطبي قبل إبرام عقد الزواج، ص: 119، بحث ضمن الندوة الفقهية الطبية الحادية عشرة، ملخصات الأبحاث، د. **محمد الزحيلي**: الإرشاد الجيني أهميته ـ آثاره محاذيره، ص: 94، بحث ضمن أبحاث الندوة الطبية، وجريدة عكاظ: العدد 1845، 6 يوليو 2006.

الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت)، ود. محمد علي البار، والشيخ عبد العزيز بن باز، ود. عبد الكريم زيدان[1].

أدلة القول الأول[2]:

استدل أصحاب القول الأول بالقرآن، والحديث، والقواعد الفقهية.

أولاً من القرآن:

1 ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[3].

وجه الدلالة: أن المباح إذ أمر به ولي الأمر المسلم للمصلحة العامة يصبح واجباً ويلتزم المسلم بتطبيقه.

2 ـ قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٩٥﴾[4].

وجه الدلالة: أن بعض الأمراض المعدية تنتقل بالزواج، فإذا كان الفحص يكون سبباً في الوقاية تعيَّن ذلك.

3 ـ قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥۖ قَالَ رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةٗ طَيِّبَةًۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ٣٨﴾[5].

وجه الدلالة: إن المحافظة على النسل من الكليات التي اهتمت بها الشريعة، فلا مانع من حرص الإنسان على أن يكون نسله المستقبلي صالحاً

---

(1) **السلامي**: الطب في ضوء الإيمان، ص: 308، **د. محمد رأفت عثمان**: نظرة فقهية في الأمراض التي يجب أن يكون الاختبار الوراثي فيها إجبارياً، ص: 112ـ113، ضمن بحوث الندوة الفقهية الطبية الحادية عشرة، ملخصات الأبحاث، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع11، ج 3، ص: 543، **د. محمد عبد الغفار الشريف**: بحوث فقهية معاصرة 2/ 238، دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الأولى 1422 هـ 2001م، **د. البار**: مجلة المجمع، ع11، ج3، ص: 559، جريدة عكاظ العدد 1845ـ6 يوليو 2006م، **د. البار**: نظرة فاحصة للفحوصات الطبية الجينية، ص: 23ـ24.

(2) انظر: بحث **د. حمداتي ماء العينين** بعنوان: إجبارية الاختبار الطبي قبل إبرام عقد الزواج، ص: 116 ـ 119، ضمن أبحاث الندوة الفقهية الطبية الحادية عشر، ملخص الأبحاث، جريدة عكاظ: العدد 1845، 6 يوليو 2006م.

(3) سورة: النساء، الآية: 59.

(4) سورة: البقرة، الآية: 195.

(5) سورة: آل عمران، الآية: 38.

غير معيب، ولا تكون الذرية صالحة وقرة للعين إذا كانت مشوَّهة وناقصة الأعضاء متخلفة العقل، وكل هذه الأمراض تهدف لتجنبها عملية الفحص الطبي.

ثانياً من الحديث:

1 ـ حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**لا توردوا الممرض على المصح**»[1]، **وجه الدلالة**: أن النص فيه أمر باجتناب المصابين بالأمراض المعدية والوراثية، ومثله حديث: «**فرّ من المجذوم فرارك من الأسد**» وهذا لا يُعلم إلا من الفحص الطبي.

ثالثاً القواعد الفقهية:

أ: قاعدة «الدفع أولى من الرفع»[2]: حيث إنه إذا أمكن دفع الضرر قبل وقوعه فهذا أولى وأسهل من رفعه بعد الوقوع.

ب: «الوسائل لها حكم الغايات»[3]: فإذا كانت الغاية هي سلامة الإنسان العقلية والجسدية، فإن الوسيلة المحققة لذلك مشروعة، وطالما أن الفحص الطبي قبل الزواج يحقق مصالح مشروعة للفرد الجديد، وللأسرة والمجتمع، ويدرأ مفاسد اجتماعية ومالية على المستوى الاجتماعي والاقتصادي وهذه من الأسباب المأمور بها شرعاً.

ج: قاعدة: يرتكب أهون الشرين، وقاعدة يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام[4]، **وجه الدلالة**: أن الفحص الطبي لا يُعتبر افتئاتاً[5] على الحرية الشخصية، لأن فيه مصلحة تعود على الفرد أولاً، وعلى المجتمع والأمة ثانياً، وإن نتج عن هذا التنظيم ضرر خاص لفرد أو أفراد، ففيه النفع العام للمجتمع والأمة.

---

(1) **البخاري** في الطب، باب لا عدوى، ص: 1130، رقم الحديث (5774)، بيت الأفكار الدولية ـ الرياض، 1419هـ ـ 1998م.

(2) **السيوطي**: الأشباه والنظائر، ص: 171، **الزركشي**: المنثور في القواعد، ص: 105.

(3) **القرافي**: الفروق 3/ 102.

(4) **محمد أمين**: تيسير التحرير في أصول الفقه 2/ 301، الندوي: القواعد الفقهية، ص: 385.

(5) افتأت برأيه وأمره افتئاتاً: أي استبد به، المعجم الوسيط، باب الفاء، 2/ 670.

أدلة القول الثاني[1]:

1 ـ حديث النبي ﷺ: «**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل**»[2]، **وجه الدلالة**: أن أركان النكاح وشروطه التي جاءت بها الأدلة الشرعية محددة، وإيجاب أمر على الناس وجعله شرطاً للنكاح تزيّد على شرع الله، وهو شرط باطل.

2 ـ قول ﷺ: «**إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه**»[3].

وجه الدلالة: لم يقل ﷺ «وصحته» والأصل أن الإنسان سليم، وقد اكتفى بالأصول: الدين والخلق.

3 ـ قوله ﷺ: «**إنما الطاعة في المعروف**»[4].

وجه الدلالة: إن إلزام الناس بالكشف الطبي ـ من قِبَلْ ولي الأمر ـ قبل الزواج فيه مفاسد عظيمة تزيد على المصالح المرجوة، ولا تعتبر طاعة في معروف.

4 ـ الحديث القدسي: «**أنا عند ظن عبدي بي**»[5]:

وجه الدلالة: أن المتقدم للزواج ينبغي أن يحسن الظن بالله، ويتوكل على الله ويتزوج، والكشف قد تكون نتائجه غير صحيحة أحياناً.

من المعقول:

أ ـ إن النكاح لا يلزم منه الذرية، فقد يتزوج الرجل لأجل العفة فقط، فلا وجه لإلزامه بالفحص الوراثي، كما هو الحال في كبار السن.

ب ـ أن الفحص غالباً سيكون على مَرَضَيْن أو ثلاثة، أو حتى عشرة،

---

(1) جريدة عكاظ السعودية: العدد 1845، 6 يوليو 2006م.

(2) تخريجه في الباب الأول، ص: 29.

(3) **الترمذي** السنن في النكاح، باب ما جاء: إذا جاءكم مَنْ ترضون دينه فزوجوه، ص: 336، رقم الحديث (1085) (1086).

(4) **ابن ماجه**: السنن، في النكاح، باب الأكفاء، ص: 291، رقم الحديث (1967) طبعة ابن حزم.

(5) **ابن حجر**: فتح الباري في التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ 3/ 3308، رقم الحديث (4705).

والأمراض الوراثية المعلومة اليوم أكثر من 8000 مرض، وكل عام يُكتشف أمر جديد، فإذا ألزمنا الناس بالفحص عنها جميعاً فقد يتعذر الزواج ويصعب وينتشر الفساد.

ج ـ الإجبار على الاختبار الوراثي يؤدي إلى عزوف الشباب من الزواج وهو ما يتصادم مع ما حث الشرع عليه من زواج الشباب.

د ـ زيادة جريمة الرشوة من خلال حصول المجاملات التي تجري في أثناء الفحوصات ونتائجها[1].

هـ ـ الافتئات على الحرية الشخصية، مع المشاكل النفسية، والمالية، ويؤدي في بعض الأحيان إلى كشف سر الشخص.

و ـ الكلفة المالية الكبيرة التي تؤدي إلى تحميل الشباب أعباء مالية تؤدي إلى ابتعاد الشباب عن الزواج[2].

ز ـ التداوي ليس بواجب إلا في حالة التأكد بأن التداوي يحصل به بقاء النفس لا بغيره[3] والكشف عن الأمراض الوراثية من وسائل العلاج، والوسائل لها حكم مقاصدها[4] فإن كان العلاج ليس بواجب، فكيف يكون الكشف واجباً[5].

ح ـ الإصابة بالمرض متوهمة، لأن نسبة الإصابة لا تتعدى 30٪ في أكثر الحالات توقعاً والقاعدة الفقهية تنص على أن اليقين لا يزال بالشك[6]، فكيف نزيله بالوهم[7].

---

(1) **د. محمد رأفت عثمان**: نظرة فقهية في الأمراض التي يجب أن يكون الاختبار الوراثي فيها إجبارياً، ص: 112ـ113، بحث ضمن بحوث الندوة الفقهية الطبية الحادية عشرة (ملخصات الأبحاث).

(2) **د. محمد عبد الغفار الشريف**: بحوث فقهية معاصرة 2/ 238، **الشيخ علي الجمال**: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع11، ج3، ص: 559، أثناء المناقشة.

(3) **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 18/ 12.

(4) **القرافي**: الفروق 3/ 102.

(5) **د. محمد الشريف**: بحوث فقهية معاصرة 2/ 239.

(6) **العلائي**: المجموع المذهب 1/ 303.

(7) **د. محمد الشريف**: بحوث فقهية معاصرة 2/ 239.

ط ـ المصابين بالأمراض الوراثية إذا منعناهم من الزواج وقعوا في المحرمات[1].

مناقشة أدلة المانعين (أصحاب القول الثاني).

1 ـ الحديث كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل:

تتدخل المصالح المرسلة في كثير من الأمور حفاظاً على سلامة وصحة الإنسان، وهنا ليس الفحص شرطاً من شروط النكاح، بل هو مطلب للحفاظ على الكليات الخمس التي أمر بها الشرع الحنيف، فهو بذلك مقصد من مقاصد الشريعة، أي الحفاظ على النسل السليم، فالمؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف[2].

2 ـ الحديث إذا أتاكم من ترضون دينه وخُلُقُه فزوجوه:

هذا الحديث لم يحصر موضوع الزواج في دينه وخلقه فقط، والناظر في كتب الفقهاء يجد الكفاءة شرطاً، وغيرها من الشروط، فلأن يكون الفحص مطلباً فهو يدخل تحت باب الزوج الكفؤ على الأقل[3].

3 ـ الحديث: إنما الطاعة في المعروف:

أي معروف أكبر من أن يعلم الزوجان ما بهما من الأمراض الوراثية، حتى تتم معالجتها، كأي مرض من الأمراض، وهل المطلوب أن يكون الحفاظ على سلامة الجيل من المنكرات؟

4 ـ الحديث القدسي: أنا عند ظن عبدي بي:

ينبغي للمسلم أن يحسن الظن بالله تعالى ويتوكل عليه، هذه مُسلَّمة من المسلَّمات، ولكن ألم يأمر الشرع بالأخذ بالأسباب، ويأمر بالتداوي، فالتداوي يكون في كثير من الأحيان واجباً، وما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب[4].

---

(1) د. **محمد الشريف**: بحوث فقهية معاصرة 2/ 240، 241.

(2) **ابن ماجه** في المقدمة، باب: في القدر، 1/ 31، رقم الحديث (79).

(3) الكفاءة عمل بها الفقهاء على اختلاف في تحديد صفاتها، **ابن الهمام**: فتح القدير 2/ 419، **الشيرازي**: المهذب 2/ 41.

(4) **الحصني**: القواعد 2/ 41، تحقيق د. جبريل البصيلي، مكتبة الرشد ـ الرياض، الطبعة الأولى، 1418هـ ـ 1997م.

5 ـ عدم لزوم الذرية وإنما الزواج للمتعة:

هذا الأمر مرفوض فالزواج ركيزة من ركائز استمرار البشرية، وهو على خطر بحيث أحاطه الشرع بكثير من التشريعات التي جعلته مصوناً عن العبثية والمتعة الآنيّة، بل هو لإنتاج جيل مؤمن صالح، وليس أمر النبيّ ﷺ بتزوج الولود الودود ببعيد[1].

6 ـ كثرة الفحوصات:

لا يمكن الإحاطة بجميع الفحوصات التي تطال جميع الأمراض الوراثية، ولكن هذا لا يعني أن هناك أمراض وراثية منتشرة بكثرة كالتلاسيميا، وهي الأكثر ضرراً، فينبغي إذا لم تستطع أن تشمل الفحوصات كل الأمراض، أن تشمل الأمراض المهمة والخطيرة والمنتشرة بكثرة، فما لا يدرك كله لا يترك جُلّه.

7 ـ الاختبار يؤدي إلى عزوف الشباب عن الزواج:

إن هذا الاختبار لا يؤدي إلى عزوف الشباب عن الزواج، وقد طلبت المحاكم الشرعية بعض الفحوصات لإتمام عقد الزواج، ولم يمتنع أحد عن إجراء عقد زواجه لهذا الطلب، بل سارع الخطّاب إلى إجرائه، والساعي إلى عقد قرانه من زوجة يرنو إليها لا يمكن أن يوقفه فحص طبي يتراجع من أجله عن هذا الزواج المرغوب.

8 ـ الاختبار يؤدي إلى جريمة الرشوة:

جريمة الرشوة منتشرة في أكثر المعاملات لغياب الوازع الديني والأخلاقي، ولكننا لا نترك هذه المعاملات من أجل وجودها، بل نحاربها ونُرهِّب من أخذها، ولذلك لا يمكن القول بترك فحص طبي مهم يكشف الأمراض الوراثية قبل حدوثها، لوجود تلك الرشاوي والمجاملات.

9 ـ التكاليف المادية:

إن علاج مرض التلاسيميا يكلف أكثر بكثير من الفحص الطبي، علاوة

(1) حديث تزوجوا الودود الولود، رواه **أبو داود** في النكاح، باب: النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، 2/ 220، رقم الحديث (2050).

على التكلفة النفسية الباهظة التي تأتي من خلال الندم على عدم الفحص، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

الترجيح:

قال أحد العلماء الموجودين ضمن مجمع الفقه الإسلامي ولم يذكر اسمه والذي دعي بالشيخ فقط متعجباً للإنكار الشديد على الفحص الطبي عند زواج الأقارب قائلاً: أنا منذ عشرين سنة لي ابن واحد في الرياض أصيب بمرض اسمه التلاسيميا (مرض وراثي) وأنا درت به في جميع عواصم العالم المعروف اليوم طبياً، وبحثت واطّلعت على معظم الأبحاث التي أجريت على مرض التلاسيميا في هذا المجال، ووجدت أن هذا المرض منتشر في الدول الواقعة في الحوض الأبيض المتوسط وحوالي (30٪) من سكانها مصابون بهذا المرض، يعني يحملون هذا المرض بالوراثة، ثم بفضل الله سبحانه وتعالى ثم بالهندسة الوراثية في العام المنصرم يوم 20 مارس أجريت عملية الهندسة الوراثية لهذا الولد في 20/ 3/ 1993 ونقل له نخاع من شقيقة له بعدما انهار الدفاع في دمه في غرفة معقمة، وشُفيَ بفضل الله سبحانه وتعالى الآن، وهو من يومه لم يزوّد بالدم[1].

بناء على ما تقدم يترجح القول بإجبار الخاطبين على إجراء هذا الفحص الوراثي، لقوة أدلة الرأي الأول، والضرورة الصحية الطبية لوجود أطفال أصحاء.. والأمراض الكثيرة الناتجة عن زواج الأقارب فالمؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف.

حكم إجبار الحوامل على إجراء الاختبار الوراثي:

إذا كان من المصلحة لكل من الخاطبين إجراء الفحص الطبي قبل الزواج، وليس ذلك لفسخه بل لمعرفة مدى الإصابة بالأمراض المذكورة أو حمل أحد الخاطبين للصفات المتنحية، فمن المصلحة أيضاً إجراء الاختبار الوراثي على الحوامل، لتدارك تلك الأمراض وعلاجها قبل أن تتحول إلى مشكلة قد يكون من الصعب وضع أدوية مناسبة لها. وبما أن هذه القضية من

(1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي أثناء المناقشة، ع11، ج3، ص: 570.

المسائل الطارئة على الفقه الإسلامي فقد أجاب عنها الفقهاء المعاصرون، وأبدوا آراءهم فيها، التي جاءت كالتالي:

أولاً: جواز الإجبار للحوامل على إجراء هذا الاختبار الوراثي، وهو رأي د. محمد رأفت عثمان[1].

ثانياً: عدم الإجبار، وهو رأي القائلين بعدم الإجبار على الفحص الطبي، والقائلين بعدم وجوب التداوي وهم جمهور الفقهاء، ومن المعاصرين د. وهبة الزحيلي، ود. علي قرة داغي، ود. أحمد حجي الكردي[2].

أدلة الفريق الأول:

1 ـ معرفة وتحديد ما يتعرض له الجنين من إصابات، مثل مرض اليرقان النووي، ومرض الأقزمة (الإيكوندروبليزيا)، وأنيميا البحر الأبيض المتوسط، ومرض ضمور العضلات الوراثي، ومرض الفينيل كيتونوريا، والتشوهات الوراثية في جسم الإنسان.

2 ـ معالجة مثل هذه الأمراض التي تقبل العلاج، وإذا لم تقبل العلاج يتم التصرف حسب الحالة[3].

أدلة الفريق الثاني:

تُراجع أدلة القائلين بعدم الإجبار على الفحص الطبي، فهي مُفصَّلة، وغاية اعتمادهم على عدم وجوب التداوي إلا في حالة التلف[4].

الترجيح: يترجح القول الثاني وهو عدم إجبار الحوامل على هذا الفحص، بل يندب لهن ذلك.

---

(1) د. **عثمان**: نظرة فقهية في الأمراض التي يجب أن يكون الاختبار الوراثي فيها إجبارياً، ص: 114، بحث ضمن الندوة الفقهية الطبية الحادية عشرة، ملخص الأبحاث.

(2) تراجع آراء وأدلة القائلين بعدم الإجبار، ص: 279ـ280 من هذا المبحث، وقد أجاب العلماء المعاصرون على الأسئلة ضمن الندوة الثامنة عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة الذي انعقد في بيروت ما بين 7/ 9 ربيع الأول 1430هـ 4/ 6 آذار 2009م.

(3) انظر د. **عثمان** نظرة فقهية في الأمراض التي يجب أن يكون الاختبار الوراثي فيها إجبارياً، ص: 114 ـ 115 بحث ضمن الندوة الفقهية الطبية الحادية عشرة، ملخص الأبحاث.

(4) ص 295 من هذا المبحث، وفي عدم وجوب التداوي ص: 139.

المطلب الخامس: إجهاض الحمل المشوه:

الحمل المشوَّه في الطب:

تشكل التشوهات الخلقية الناتجة عن خلل في جين واحد ما بين 10 إلى 15 بالمئة من التشوهات الخلقية، كما تشكل هذه الأمراض الوراثية عدداً أكبر من الأمراض الوراثية والتي لا تسبب تشوهاً في الخلقة، ويشكل الأطفال المصابون بأمراض وراثية وخلقية 30٪ من حالات الدخول إلى المستشفيات، 50٪ من جميع الوفيات من سن الولادة إلى سن 15 عاماً[1].

بعض الأمراض الوراثية المشوهة للجنين[2]:

1 ـ مرض الودانة: ويحدث في كثير من الأحيان بسبب طفرة وراثية، فإذا حدث ذلك انتقل المرض بعد ذلك إلى الأولاد بصفة مرض سائد يصيب نصف الذرية سواء كانوا ذكوراً أو إناثاً.

2 ـ حالة العنش: أي زيادة عدد الأصابع في اليدين والرجلين، وتنتج عن طفرة وراثية في الجينات المسؤولة عن تكوين الأصابع، وتنتقل إلى نصف الذرية رغم أن الأبوين لا يعاني أي منهما في زيادة في أصابع قدميه أو يديه.

3 ـ نمو زائد في الغدة الكظرية: ويؤدي إلى نمو البظر في الجنين الأنثى وجعلها تشتبه على المولدة أو الطبيبة عند ولادتها، فيظنونها ذكراً وهي أنثى، وهي إحدى حالات الخنثى الكاذبة.

4 ـ صغر الدماغ الوراثي: ويحدث نتيجة طفرة وراثية ويورث بصفة متنحية، والظاهر أن هذا المرض هو التخلف العقلي المُشاهد.

5 ـ تشوهات خلقية في الهيكل العظمي والعضلات، وتشوهات في القلب، وفي الشفة العليا (الأرنبية) والأذن والجهاز الهضمي[3].

---

(1) د. **محمد علي البار**: الجنين المشوه والأمراض الوراثية، ص: 209.

(2) د. **البار**: المصدر السابق، ص: 209 ـ 211.

(3) د. **نجوى عبد المجيد، وآخرون**: دراسة وراثية لتقييم معدل وأسباب التشوهات في حديثي الولادة المصريين، ص: 103ـ104، بحث ضمن الندوة الفقهية الطبية الحادية عشرة ـ ملخصات الأبحاث.

أسباب تشوه الأجنة:

قسَّم الأطباء العوامل التي تصاب بها الأم حالة الحمل فتؤثر على الجنين إلى قسمين:

1 ـ العوامل الخارجية[1]:

أ ـ تعرض الأم في الأسابيع الأولى من الحمل إلى الحصبة الألمانية.

ب ـ أخذ الأم بعض الأدوية مثل الثاليد ومايد.

ج ـ تعرّض الأم إلى المواد المشعّة كالأشعة السينية.

د ـ إصابة الأم بمرض الزهري.

و ـ إدمان الأم على المسكرات والمخدرات والتدخين.

2 ـ العوامل الداخلية[2]:

أ ـ خلل في الحيوان المنوي، في شكله، أو حجمه، أو عدد كروموسوماته.

ب ـ خلل في البُيَيْضَة.

ج ـ خلل في الحيوان المنوي والبُيَيْضَة.

د ـ خلل في الزيجوت بعد التلقيح.

ومن رحمة الله تعالى أن الباحثين وجدوا أن معظم هذه الأجنّة التي تصاب بالتشوه في هذه المرحلة المبكرة، وجدوا أن 60٪ إلى 70٪ من هذه الحالات تجهض، وأن السبب الأساسي هو خلل في الكروموسومات[3].

مصير الأجنة المشوّهة:

أثبتت الإحصائيات الطبية الحديثة، أن مصير الأجنة المشوّهة ينحصر في أحد الأمور التالية[4]:

---

(1) د. **البار**: الجنين المشوه والأمراض الوراثية، ص: 364ـ483، بحث الجنين تطوراته وتشوهاته للدكتور عبد الله باسلامه ضمن كتاب د. **البار**.

(2) د. **البار**: المصدر السابق ذاته.

(3) د. **البار**: المصدر السابق، ص: 51.

(4) د. **البار**: المصدر السابق، ص: 483.

1 ـ الإجهاض الطبيعي.

2 ـ الموت قبل الولادة.

3 ـ الموت بعد الولادة.

4 ـ الحياة مع وجود خلل خلقي فيه.

ونستطيع تقسيم هذه الأجنة إلى أقسام:

1 ـ ثلث هذه الأجنة المشوهة مصيرها الإجهاض، أو الموت قبل الولادة أو أثناءها، أو بعدها مباشرة.

2 ـ ثلث هذه الأجنة المشوهة يخرج إلى الحياة، وذلك بعد العلاج الجراحي الذي يفيد في إصلاح التشوهات، وفي أكثر الحالات لا تجدي المعالجة، فيستمر الطفل في الحياة معتمداً على غيره، ويعيش حياة صعبة شاقة.

3 ـ الثلث الباقي من الأجنة هي الأطفال الأصحاء الذين يعيشون حياة عادية مقبولة، على الرغم من وجود الخلل الخلقي في تكوينهم.

الحكم الشرعي في إجهاض الحمل المشوَّه:

حث الإسلام على حفظ الصحة، ومنع من أسباب المرض بالتداوي، وحرّم الكثير من الأسباب التي تؤدي إلى تشوه الأجنة كشرب المسكرات والمخدرات والتدخين، وحذَّر الأطباء الحوامل من تعاطي بعض الأدوية، ومنعوا من إجراء فحوصات فيها أشعة سينية قد تعرض الحمل للتشوه.

وبعد تقدم الطب الحديث ومعرفة أسباب وعوامل تشوه هذه الأجنة، وإيجاد طرق لمعالجة بعضها، وتعسُّر معالجة البعض الآخر، ومعرفة هذا الحمل المشوّه وهو في بطن أمه من خلال التصوير الحديث، هل يجوز إسقاط ـ إجهاض ـ هذا الحمل في الشريعة الإسلامية؟

انقسم الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة إلى قولين:

الأول: جواز إسقاط الجنين المشوه بعد موافقة والديه، وذلك قبل

مرور 120 يوماً من بدء الحمل، وهو رأي الدكتور محمد الحبيب بن خوجة[1]، والدكتور محمد مختار السلامي، والدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور محمد الزحيلي وفقهاء مجمع الفقه الإسلامي[2].

الثاني: حرمة إجهاض الجنين المشوّه: وهو رأي الشيخ عبدالله آل عبد الرحمٰن البسام، والدكتور عبد الله حسين بإسلامة[3]، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية د. محمد علي البار[4].

تعليلات الفريق الأول:

1 ـ العذر القائم والضرورة المعتبرة الموجودة.

2 ـ استناد هذه الضرورة إلى أدلة علمية وكشوف وتحاليل ثابتة ويقينية.

3 ـ تحديد هذه الضرورة من قبل الأطباء المسلمين المختصين[5].

تعليلات الفريق الثاني:

1 ـ إن في ولادة الأطفال المشوهين عظة للمعافين، ومعرفة لقدرة الله تعالى حيث يُري خلقه مظاهر قدرته، وعجائب خلقه سبحانه.

2 ـ إن قتل هؤلاء الأطفال ـ الأجنة ـ فيه نظرة مادية صرفة لم تُعر الأمور الدينية والمعنوية أيّة نظرة.

---

(1) أمين عام المجمع الفقه الإسلامي.

(2) **محمد الحبيب بن خوجة**: عصمة دم الجنين المشوّه، بحث مقدم إلى المجمع الفقهي مكة، (غير مطبوع) 1405هـ، عن د. **البار** الجنين المشوّه، **البار**: الجنين المشوه، ص: 439 ـ 469، د. **القرضاوي**: من هدي الإسلام ـ فتاوى معاصرة 2/ 548، د. **محمد الزحيلي**: الإرشاد الجنيني: أهميته ـ آثاره ـ محاذيره، ص: 95، بحث ضمن الندوة الفقهية الطبية الحادية عشرة. ملخصات الأبحاث.

(3) رئيس قسم أمراض النساء والولادة في كلية الطب بجامعة الملك عبد العزيز بجدة، ورئيس المجلس العلمي العربي الاختصاصي النساء والتوليد، **البار**: الجنين المشوه، ص: 491.

(4) د. **البار**: الجنين المشوه، ص: 441، 471، 433، وافق د. **البار** على الإجهاض قبل 40 يوماً.

(5) المصدر السابق، ص: 469.

3 ـ وجود هذه الأطفال المشوهة يجعل الإنسان أكثر مذلة ومسكنة لربه، وصبره عليها احتساباً منه للأجر الكبير[1].

4 ـ الإجهاض تجني على حرمة الجنين، ونتيجة جهود الأطباء والأسر في معرفة التشوهات عمل لا يرضى الله عنه[2].

مناقشة تعليلات الفريق الثاني:

1 ـ العظة ومعرفة قدرة الله من تشوه الأجنة:

إن العظة ومعرفة قدرة الله تعالى حاصلة لا شك في رؤية الطفل المُشوَّه عند المؤمنين، ولكن هذه المعرفة للقدرة الربانية موجودة في مخلوقاته كافة، فالنظرة إلى البحار والجبال، وغيرها يؤدي إلى معرفة قدرة الله تعالى وعظمته، والأمراض دليل للاعتبار والاتعاظ للأصحاء، وكثير من الفقهاء قد أباحوا الإجهاض للضرورة قبل تخلق الجنين، وهذا التشوّه ضرورة موجودة.

2 ـ النظرة المادية:

إن الإجهاض لهذا الطفل المشوّه، فيه نظرة دنيوية صرفة، ولكن هذا التوجه العلمي الطبي مطلوب ومشروع في الإسلام، وهو ليس من الأمور الدنيوية الصرفة، بل هو توجه ديني لحفظ سلامة النسل.

3 ـ احتساب الأجر وحصول المذلة:

لا شك في أن الصابر على ولده المشوّه يحصل له من الأجر العظيم، وتحصل المذلة والمسكنة من خلال المشاهدة، ولكن هذا الأمر في حال عدم معرفته بتشوه الجنين قبل الولادة، فأما في حالة المعرفة فيتوجه نحو التداوي المشروع والمطلوب، وعند اليأس قبل اللجوء إلى الإجهاض والصبر على الفقدان، ولكن هذا الإجهاض ليس إجبارياً، فمن وجد في نفسه الصبر فليكن له ذلك، ولا تُقيَّد الأحكام الفقهية بمدى صبر الإنسان وعدمه لتفاوت ذلك بين الناس.

(1) بحث د. عبد الله البسام: ضمن كتاب الجنين المشوه، ص: 471 ـ 479.
(2) بحث د. عبد الله حسين باسلامه: ضمن كتاب الجنين المشوه، ص: 483 ـ 491.

4 ـ التجني على حرمة الجنين:

حرمة الجنين تبدأ من دبيب الروح في هذا الجنين، فأما قبل ذلك فليس بجناية على جنين مُخلَّق بل على جنين يعيش حياة نباتية لم تُخلّق بعد.

5 ـ نتيجة جهود الأطباء في معرفة التشوهات عمل لا يرضى الله عنه:

جهود الأطباء في معرفة أسباب وعلاج التشوهات عند الأطفال عمل مطلوب من خلال الأمر النبوي بالتداوي، ومن خلال الأمر الرباني بالتفكر في مخلوقات الله، وهو عمل مبارك يؤجر صاحبه ولا يضيع أجره على ذلك سدى، وفي ظني أن العمل لسلامة النسل وتطبيب الأجنة ومن ثم إجهاض الميؤوس منها، بما فيه من تخفيف الآلام النفسية والمادية الهائلة، فيه من الأجر العظيم، وهو لا شك عمل يؤدي إلى رضا الله تعالى، والله أعلم.

الترجيح:

يترجح القول الأول القائل بإسقاط الجنين المشوّه ولكن في مرحلة ما قبل الأربعين قبل ظهور التخلق مع الإشارة إلى أن هذا الإسقاط لا يخلو من كراهة في كل المراحل.

المبحث الرابع

أثر الطب الحديث في حكم التدخين والتسمية والتكبير على الذبائح

أولاً: حكم التدخين:

المطلب الأول: تعريف التبغ وتاريخه:

تعريف التبغ:

هو لفظ أجنبي دخل العربية دون تغيير وقد أقره مجمع اللغة العربية، وهو نبات من الفصيلة الباذنجانية، يُستعمل تدخيناً، وسعوطاً[1]، ومضغاً، ومنه نوع يُزرع للزينة، وهو من أصل أمريكي، ولم يعرفه العرب القدماء، ومن أسمائه: الدخان، والتُتُن، والتنباك، لكن الغالب إطلاق هذا الأخير على نوع خاص من التبغ كثيف يُدخَّن بالنارجيلة لا باللفائف[2].

تاريخ التبغ:

حدث الدخان في آخر القرن العاشر وأول القرن الحادي عشر، وأول من جلبه لأرض الروم الإنكليز، ولأرض المغرب يهودي زعم أنه حكيم، ثم جُلب إلى مصر والحجاز والهند، وغالب بلاد الإسلام[3].

---

(1) **السعوط**: دواء يُجعل في الأنف، **النسفي**: طُلبة الطلبة، ص: 104.

(2) **وزارة الأوقاف الكويتية**: الموسوعة الفقهية 10/ 101، مادة تبغ.

(3) **إبراهيم اللقاني**: نصيحة الإخوان باجتناب الدخان، مطبوعة ضمن كتاب فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك، لمحمد **أحمد عليش** 1/ 119، مصطفى البابي - مصر - الطبعة الأخيرة 1378 هـ، 1980م، وبهامشه تبصرة الحكام في أصول الأقضية مناهج الأحكام، للقاضي برهان الدين إبراهيم فرحون.

المطلب الثاني: حكم التدخين:

اختلف الفقهاء القدماء حول حكم شرب الدخان، بناءً على اختلافهم في ثبوت ضرره، وأنه لا نص في شأنه وفي قياسه على غيره اختلاف، وجاء اختلافهم في حكمه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: التحريم: وإليه ذهب من الحنفية: الشيخ الشرنبلاني[1]، والحصكفي[2]، وغيرهم[3].

ومن المالكية: سالم السنهوري[4]، وإبراهيم اللقاني[5]، وخالد بن أحمد[6]، وغيرهم[7].

ومن الشافعية: نجم الدين الغزي[8]، والقليوبي[9]، وابن علان[10].

---

(1) **حسن بن عمار بن علي**: فقيه حنفي مصري، ولد سنة 994 هـ، نشأ بالقاهرة ودرس في الأزهر، وأصبح المعوَّل عليه في الفتوى، من كتبه: نور الإيضاح، ومراقي الفلاح، توفي في القاهرة سنة 1069 هـ، **الزركلي**: الأعلام 2/ 208.

(2) ترجمته ص: 309، ولكن نقلت عن الموسوعة الكويتية رأيه بالحرمة ثم بالحل ولعله تراجع عن رأيه.

(3) كالمسيري.

(4) مفتي المالكية بمصر، له شرح جليل على المختصر، ورسالة في ليلة النصف من شعبان، وغير ذلك، توفي سنة 1015هـ وعمره نحو السبعين، **محمد بن مخلوف**: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ص: 289.

(5) ولد سنة 817 هـ، وهو الإمام الفقيه العالم المحدّث، سمع الحديث من **الزركشي**، توفي سنة 869هـ، **محمد بن مخلوف**: شجرة النور الزكية، ص: 158.

(6) الجعفري المغربي ثم المالكي، صدر المحدثين في عصره بالمسجد الحرام، أخذ عن **الرملي** والسنهوري، توفي سنة 1043هـ، **محمد بن مخلوف**: شجرة النور الزكية، ص: 291.

(7) كمحمد بن عبد الكريم الفكون، وابن حمدون.

(8) محمد بن محمد: محدّث الشام ومسندها، الشافعي شيخ الإسلام، ولد سنة 977، من مؤلفاته: منبر التوحيد ومظهر التغريد في شرح جمع الجوهر الفريد في أدب الصوفي والمريد، **المُحبي**: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر 4/ 189 ـ 193، د. ت.

(9) **أحمد بن أحمد بن سلامة**: فقيه متأدب من أهل قليوب في مصر، له كتب منها: تحفة الراغب، تذكرة القليوبي، توفي سنة 1069هـ، **الزركلي**: الأعلام 1/ 92.

(10) **محمد بن علي بن محمد بن علان**: الشافعي المفسّر، عالم بالحديث، من أهل مكة، ولد سنة 996، له =

ومن الحنابلة: الشيخ أحمد البهوتي[1]، [2].

القول الثاني: الإباحة: وإليه ذهب من الحنفية: الشيخ عبد الغني النابلسي[3]، وصاحب الدر المختار[4] والشيخ محمد العباسي صاحب الفتاوى المهدية[5] وغيرهم[6].

ومن المالكية: الشيخ علي الأجهوري[7] صاحب رسالة غاية البيان

= كتب منها: دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين (8 أجزاء) توفي سنة 1057هـ، **الزركلي**: الأعلام 6/ 293.

(1) بحثت عنه في تراجم ما بعد القرن العاشر فلم أجده، والظاهر أنه منصور بن يونس **البهوتي**، حتى أن في الموسوعة الفقهية لم يترجموا له بل ترجموا لمنصور المذكور.

(2) **ابن عابدين**: الحاشية 5/ 295-296، **عبدالرحمٰن بن محمد**: بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من العلماء المتأخرين، ص: 260، دار المعرفة-بيروت-د.ت، **عليش**: فتح العلي المالك، 1/ 188-189، 190، **محمد علي**: تهذيب الفروق 1/ 216-217، وهو مع الفروق للقرافي، حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المحلي على منهاج الطالبين 1/ 69، الطبعة الثالثة، 1375 هـ، 1956م، مطبعة البابي-مصر، **سليمان الجمل**: حاشية الجمل على شرح المنهاج لزكريا **الأنصاري** 1/ 17، دار إحياء التراث-بيروت-د.ت. حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج للهيثمي: 4/ 237، دار الفكر-بيروت. د.ت، المنقور **أحمد بن محمد**: الفواكه العديدة في المسائل المفيدة 2/ 78، الطبعة الأولى 1380 هـ-1960م، المكتب الإسلامي-دمشق، **الشوكاني**: رسالة إرشاد السائل إلى دليل المسائل، ص: 63-64، تحقيق محمد صبحي حسن الحلاق، دار الهجرة-صنعاء-الطبعة الأولى، 1411 هـ-1990م.

(3) ولد في دمشق سنة 1050 هـ، شاعر وعالم بالدين والأدب، متصوف، له كتب كثيرة منها: الصلح بين الإخوان في حكم إباحة الدخان، ورشحات الأقلام في شرح كفاية الغلام في فقه الحنفية، توفي سنة 1143 هـ، **الزركلي**: الأعلام 4/ 33.

(4) **محمد بن علي**، العلاء الحصكفي: مفتي الحنفية في دمشق ولد سنة 1025هـ، من كتبه: إفاضة الأنوار على أصول المنار، وشرح ملتقى الأبحر، توفي سنة 1088هـ، **المحبي**: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر 4/ 63.

(5) **محمد العباسي بن محمد أمين**، مفتي الديار المصرية، أول من تولى مشيخة الأزهر، ولد سنة 1243 هـ بالإسكندرية، من فقهاء الحنفية، له الفتاوى المهدية في الوقائع المصرية (سبع أجزاء)، فُلِجَ وتوفي بالقاهرة سنة 1315 هـ، **الزركلي**: الأعلام 7/ 75-76.

(6) **كالحموي** صاحب الأشباه والنظائر.

(7) **ابن زين الدين**، ولد سنة 1967 هـ، وهو شيخ المالكية، له تآليف كثيرة منها: ثلاثة شروح على مختصر خليل، وشرح على الألفية للعراقي، وشرح ألفية ابن مالك، له رسالتان في شرب الدخان، توفي سنة 1066 هـ، **محمد بن مخلوف**: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ص: 303-304.

لحل شرب ما لا يُغيِّب العقل من الدخان، والصاوي[1]، وغيرهم[2].

من الشافعية: الحفني[3]، والرشيدي[4]، والشبراملسي[5]، والبابلي[6]، وغيرهم[7].

ومن الحنابلة: الكرمي[8]، والشوكاني[9]،[10].

القول الثالث: الكراهة: وإليه ذهب من الحنفية: ابن عابدين[11]، وغيره[12].

---

(1) **أحمد بن محمد الخلوتي**، فقيه مالكي، من كتبه: حاشية على تفسير الجلالين، وحواشي على كتب الدردير في فقه المالكية، والفرائد السنية، توفي بالمدينة المنوّرة، **الزركلي**: الأعلام 1/ 246.

(2) **كالدسوقي، والأمير** وصاحب تهذيب الفروق.

(3) **يوسف بن سالم**: شاعر من فقهاء الشافعية، له كتب منها: شرح التحرير في الفقه، وحاشية على شرح آداب البحث، توفي سنة 1176 هـ، **الزركلي**: الأعلام 8/ 232.

(4) **محمد بن سلامة الرشيدي الشافعي**: فاضل مصري، له رسائل منها: عمدة البيان في زبدة نواسخ القرآن، توفي بعد سنة 1300 هـ، **الزركلي**: الأعلام 6/ 146.

(5) **علي بن علي**، فقيه شافعي مصري، كُفَّ بصره وهو صغير، تعلّم وعلَّم بالأزهر، وصنف كتباً منها: حاشية على المواهب اللدنية للقسطلاني (أربعة مجلدات) وغيرها، **الزركلي**: الأعلام 4/ 314.

(6) **محمد بن علاء الدين البابلي**: فقيه شافعي من علماء مصر، ولد سنة 1000 هـ ألّف كتاب الجهاد وفضائله مع أنه كان ينهي عن التأليف إلا في المسائل المستجدة الحديثة، توفي سنة 1077 هـ، **الزركلي**: الأعلام 6/ 270.

(7) **كعبد القادر بن محمد بن يحيى الحسيني الطبري المكي** صاحب رسالة الاشتباك من تناول التنباك.

(8) صاحب دليل الطالب، وله رسالة البرهان في شأن شرب الدخان، هو مرعي بن يوسف من كبار الفقهاء قدسي حنبلي، توفي سنة 1033هـ، **المحبي**: خلاصة الأثر 4/ 358.

(9) ترجمته، ص: 192.

(10) **ابن عابدين**: الحاشية 5/ 295، **محمد العباسي المهدي**: مختصر الفتاوى المهدية، ص: 155، اختصرها **عبد الرحمن السويس**، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى، 1427 هـ - 2006م، **عليش**: فتح العلي المالك 1/ 189 - 190، **محمد علي**: تهذيب الفروق 1/ 217 - 219، **الجمل**: الحاشية 1/ 170، **المنقور التميمي**: الفواكه العديدة 2/ 80 - 81، **الشرواني** على تحفة المحتاج 8/ 309، **الشوكاني**: إرشاد السائل، ص: 63 - 64.

(11) **محمد بن علاء الدين بن محمد أمين**، الدمشقي، فقيه حنفي، ولي كثيراً من مناصب القضاء، وكان من أعضاء لجنة وضع المجلة العدلية، من كتبه: قرة عيون الأخبار، ومعراج النجاح شرح نور الإيضاح، **الزركلي**: الأعلام 6/ 270.

(12) **كأبي السعود واللكنوي**.

ومن المالكية: الشيخ يوسف الصفتي[1]، ومن الشافعية: الشرواني[2] ومن الحنابلة: البهوتي[3]، والتميمي[4] وغيرهم[5][6].

أدلة القول الأول:

1 ـ يؤدي التدخين إلى حصول أمراض كثيرة، واحتراق الكبد والدماغ والقلب، ويتبعهما في ذلك سائر البدن.

2 ـ شغله لصاحبه عن الصلوات والخيرات والعبادات مع نتن ريحه وأذيته لشاميه[7].

3 ـ جلبه من بلاد النصارى، منه ما هو مطبق ومسقي بخمر، ومرشوش بشحم خنزير ومطبوخ بأنواع العقاقير.

4 ـ احتماله أن يكون مفسداً أو مخدراً، فيجد شاربه نشوة وطرباً أحسن عنده من السكر، ويحدث تفتيراً وخدراً لشاربه، فشارك أولية الخمر في نشوته، وقد قالت أم سلمة ﵂: نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر[8].

---

(1) **يوسف بن سعيد المالكي الأزهري**: فقيه مصري وأديب، له كتب منها: نزهة الطلاب، وإعراب البسملة، ورسالة في وصف الجنة، توفي بعد 1779م، **الزركلي**: الأعلام 8/ 232، 233.

(2) **علي بن إبراهيم** فقيه، له كتب منها: جامع المناسك، مهمات العارف، توفي سنة 1118هـ، **الزركلي**: الأعلام 4/ 252.

(3) **منصور بن يونس البهوتي**، ولد سنة 1000 هـ، وهو شيخ الحنابلة بمصر في عصره، له كتب منها: الروض المربع شرح زاد المستنقع، وكشاف القناع، توفي سنة 1051 هـ، **الزركلي**: الأعلام 7/ 307.

(4) **أحمد بن محمد المنقور**: فقيه حنبلي له اشتغال في التاريخ، من أهل حوطة سُدير بنجد، له كتب منها: الفواكه العديدة في المسائل المفيدة، وجامع المناسك الحنبلية، توفي سنة 1125 هـ، **الزركلي**: الأعلام 1/ 240.

(5) **كالرحيباني**.

(6) **ابن عابدين**: الحاشية 5/ 296، **محمد علي**: تهذيب الفروق 1/ 219، **الشرواني**: على تحفة المحتاج 4/ 237، **المنقور التميمي**: الفواكه العديدة 2/ 80.

(7) **اللقاني**: نصيحة الإخوان في اجتناب الدخان ضمن فتح العلي المالك 1/ 119.

(8) **أبو داود**: السنن، في الأشربة، باب النهي عن المسكر 4/ 90، رقم الحديث (3686).

5 ـ رائحته المنتنة التي تحرق الخياشيم، وتصل إلى الأمعاء[1].

6 ـ كراهة النبي ﷺ الطعام الحار، وقوله: «**إن الله سبحانه وتعالى لم يطعمنا ناراً**»[2].

7 ـ الدخان مما يريب ويوقع في الاضطراب وقد قال رسول الله ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[3].

8 ـ تبذير المال في اللذات والشهوات، وإضاعته والتضييق على الفقراء والمساكين، وحرمانهم من الصدقة عليهم بشيء مما أفسده الدخان على المترفهين به.

9 ـ أصل الدخان الخشب والنار، لأنه أجزاء الخشب وهي ممزوجة بأجزاء من النار، وقد حرم الله تعالى أكل النار بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[4].

10 ـ يسدّ مجاري العروق التي هي مزاريب البدن، فيتعطل وصول الغذاء منها إلى أعماق البدن، فيحصل بذلك الضرر[5].

أدلة القول الثاني:

1 ـ عدم ثبوت إسكاره ولا تخديره، ولا إضراره، فدعوى أنه يسكر أو يُخدِّر غير صحيحة، فإن الإسكار غيبوبة العقل مع حركة الأعضاء، والتخدير

---

(1) **عليش**: فتح العلي المالك 1/ 120، **ابن عابدين**: الحاشية 5/ 296، **تهذيب الفروق** 1/ 217ـ218. **المنقور**: الفواكه العديدة في المسائل المفيدة 2/ 80.

(2) **الطبراني**: الروض الداني إلى المعجم الصغير 2/ 144ـ145، تحقيق محمد أمرير، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ ـ 1985م.

(3) **الترمذي**: السنن، في صفة القيامة (60)، 4/ 576 ـ 577، رقم الحديث (2518).

(4) سورة: النساء، الآية: 10.

(5) **عليش**: فتح العلي المالك 1/ 123، **المنقور**: الفواكه العديدة 2/ 81.

مكتبة تخصصية فقه الأصول

غيبوبة العقل مع فتور الأعضاء، وكلاهما لا يحصل لشاربه[1].

2 ـ الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد نص بالتحريم، فيكون في حدّ ذاته مباحاً، جرياً على قواعد الشرع وعموماته، التي يندرج تحتها حيث كان حادثاً غير موجود زمن الشارع، ولم يوجد فيه نص بخصوصه، ولم يرد فيه نص في القرآن أو السنة فهو ممّا عفا الله تعالى عنه، وليس الاحتياط في الافتراء على الله تعالى بإثبات الحرمة أو الكراهة اللذين لا بُدَّ لهما من دليل[2].

3 ـ إن فرض إضراره لبعض الناس فهو أمر عارض لا لذاته، ويحرم على من يضره دون غيره، ولا يلزم تحريمه على كل أحد، فإن العسل يضر بعض الناس، وربما أمرضهم، مع أنه شفاء بالنص القطعي[3].

4 ـ صرف المال في المُباحات على هذا الوجه ليس بسرف، لأن الإسراف هو التبذير، وفسَّر ابن مسعود التبذير بأنه إنفاق المال في غير حقه، فإذا كان الإنفاق في حقه ولو مباحاً، فليس بسرف، ودعوى أنه إسراف فهذا غير خاص بالدخان[4].

5 ـ اتفق المحققون على أن تحكيم العقل والرأي بلا مستند شرعي باطل، إذ ليس الصلاح بتحريمه، وإنما الصلاح والدين المحافظة بالاتباع للأحكام الواردة بلا تغيير ولا تبديل[5].

---

(1) **الرحيباني**: الحاشية على مطالب أولي النهى 6/ 217، **ابن عابدين**: الحاشية 5/ 296، **ومحمد علي**: تهذيب الفروق 1/ 219.

(2) **ابن عابدين**: الحاشية 5/ 296، **محمد علي**: تهذيب الفروق 1/ 217، مطالب أولي النهى 6/ 217ـ 218، **المنقور**: الفواكه العديدة 2/ 84، حاشية الجمل 3/ 24.

(3) **ابن عابدين**: الحاشية 5/ 296، **محمد علي**: تهذيب الفروق 1/ 218، **الشوكاني**: إرشاد السائل، ص: 63 ـ 64، **المنقور**: الفواكه العديدة 2/ 84.

(4) **محمد علي**: تهذيب الفروق 1/ 218، **الرحيباني**: مطالب أولي النهى 6/ 217.

(5) **الرحيباني**: مطالب أولي النهى 6/ 218.

أدلة القول الثالث: (الكراهة).

1 ـ كراهة رائحته فيُكْره قياساً على البصل النيء والثوم والكرات ونحوهما[1].

2 ـ عدم ثبوت أدلة التحريم، فهي تورث الشك، ولا يحرم شيء بمجرد الشك فيقتصر على الكراهة لما أورده القائلون بالحرمة[2].

يمكن مناقشة الدليل الأول بأن البصل النيء والثوم فيهما من المنافع ما فيهما، وكراهتهما فقط للرائحة أما التدخين فقد ثبت ضرره، ورائحته كريهة، فالقياس عليه قياس مع الفارق. ومناقشة الدليل الثاني ستأتي.

مناقشة أدلة القول الثاني:

1 ـ الأصل في الأشياء الإباحة: نعم الأصل في الأشياء الإباحة، ولكن هناك قواعد فقهية مستوحاة من القرآن والسنة، تصف هذا الشيء الجديد ـ الدخان ـ بأحد وصفي النفع أو الضرر، فإذا ثبت نفعه فهو من الأشياء المباحة الداخلة تحت القواعد الفقهية التي تبيح النافع من الأشياء، وإذا ثبت ضرره طبياً ـ وقد ثبت بيقين[3] ـ فإنه ينزل تحت القاعدة الفقهية ـ الضرر يزال[4].

2 ـ عدم اعتباره سرف: بل هو السرف بعينه إذ يدخن المدخن حوالي 20 ـ 30 سيكارة يومياً، ويقدر ثمن ذلك شهرياً بحوالي 60000 ليرة لبنانية شهرياً، ما يعادل ثمن أربع كيلو غرامات من اللحوم أو أكثر، فأي نفع يجديه من دفع تلك الأموال، والتي يحرم منها نفسه وعياله. فهو إنفاق المال بغير حقه، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾[5].

---

(1) **ابن عابدين**: الحاشية 5/ 296، **محمد علي**: تهذيب الفروق 1/ 219.

(2) **الشرواني**: على تحفة المحتاج 4/ 237، **الرحيباني**: مطالب أولي النهي 1/ 217 ـ 219، **المنقور**: الفواكه العديدة 2/ 8.

(3) انظر الصفحة التالية في الأمراض التي يُسببها التدخين.

(4) **السيوطي**: الأشباه والنظائر، ص: 103.

(5) سورة: الإسراء، الآية: 27.

3 ـ في تحريمه تحكيم العقل والرأي: ليس في تحريمه تحكيم العقل والرأي، بل تحكيم الشرع الذي يمنع الضرر، ويحرم الإسراف، واعتبار الاكتشافات الطبية الحديثة التي بيَّنت الأمراض القاتلة جراء التدخين.

المطلب الثالث: أضرار التدخين في الطب الحديث:

تذكر تقارير منظمة الصحة العالمية أن عدد الذين يلاقون حتفهم بسبب التدخين يبلغون مليونين ونصف المليون من البشر سنوياً، وتتفق الكليات الملكية البريطانية على أن الأخطار الصحية للتبغ تفوق الأخطار الصحية الناجمة عن الخمر.

ويرجع السبب في ذلك إلى انتشار استعمال التبغ انتشاراً ذريعاً، فمدمن التبغ يدخن في الغالب عشرين سيجارة يومياً، و85٪ ممن يتعاطون التبغ يصبحون مدمنين عليه[1].

وإذا أخذنا تصريح إيڤريت كوب المسؤول الأول في وزارة الصحة الأمريكية، والذي نشرته مجلة التايمَ الأمريكية، فإننا سنذهل للمفارقات العجيبة حيث ذكر أن عدد الذين لاقوا حتفهم بسبب تعاطي التبغ 350 ألفاً.

ويذكر تقرير الكلية الملكية للأطباء العموميين في بريطانيا، وتقرير الكلية الملكية للأطباء (أخصائي الأمراض الباطنية)، وتقرير الكلية الملكية للأطباء النفسيين، أن عدد ضحايا التبغ الذين يلاقون حتفهم سنوياً في بريطانيا هو مائة ألف شخص[2].

وقد أعلن المجلس الأوروبي لمكافحة السرطان حديثاً أن الأسباب الرئيسة للإصابات السرطانية المختلفة ترجع إلى المغالاة في التدخين والخمور والأطعمة الدسمة، ثم إلى التلوث الجوي، والتعرض لأشعة الشمس طويلاً،

---

(1) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، السنة الثانية، العدد الثالث، ص: 99، الطبعة الثانية، 1411هـ.

(2) المصدر السابق: مجلة المجمع، ص: 97، مجلة التايم الأميريكية، 30 مايو 1988، ص: 47.
د. **حسان شمسي باشا**: وصايا طبيب، ص: 80 ـ 81، دار القلم ـ دمشق، الدار الشامية ـ بيروت، الطبعة الثانية، 1418هـ ـ 1997م.

وإلى الأدخنة والأبخرة الكيماوية، وأخيراً بسبب الإقلال من تناول الفواكهة والخضروات[1].

وهذه التقارير مع أنها قديمة (1988م) بعض الشيء ـ إلا أنها تدل دلالة مهمة على أن تعاطي التبغ ـ التدخين ـ فيه من الأمراض المميتة والقاتلة، ما ينبغي معه عدم التساؤل عن الفتوى الشرعية لهذا التبغ، والذي يشمل النرجيلة التي انتشرت وللأسف الشديد في حياتنا اليومية.

الأمراض الناتجة عن التدخين:

إن أضرار تدخين التبغ ناتجة عن وجود مواد مخرشة ضارة، ومواد سميّة مختلفة فيه كالنيكوتين وغيره، وعلى مواد قطرانية وفحوم هيدروجينية مسرطنة[2]، وهذه نبذة عن بعض الأضرار الصحية[3] لتعاطي التدخين على صحة الإنسان:

1 ـ السرطان الخبيث باشتمال دخان السيجارة على البنزوييرين.

2 ـ سرطان الرئة والفم والمريء والمثانة البولية، والفم واللسان.

3 ـ التهاب الأنف والبلعوم والحنجرة والقصبات والرئة.

4 ـ السكتة القلبية ـ المميتة ـ مرض الشريان التاجي.

5 ـ إنقاص الذكاء وتسبب الكسل الروحي والنسيان.

6 ـ تلف العصب البصري مما ينتج عنه فقدان البصر وخاصة بين

---

(1) د. **حسان شمسي باشا**: وصايا طبيب، ص: 138.

(2) د. **محمد ناظم النسيمي**: الطب النبوي والعلم الحديث 1/ 368، مؤسسة الرسالة ـ الطبعة الرابعة، 1417هـ ـ 1996م.

(3) د. **أحمد حسين علي سالم**: المرض والشفاء في القرآن الكريم، ص: 188، دار المعالي ـ عمان الطبعة الأولى، 1420هـ، 1990م، د. **محمد سعيد السيوطي**: معجزات في الطب للنبي العربي محمد ﷺ، ص: 144ـ146، د. **حامد أحمد حامد**: رحلة الإيمان في جسم الإنسان، ص: 363ـ368، د. **حسان جعفر**: المخدرات والتدخين ومضارهما، ص: 85ـ141، د. **حسان شمسي باشا**: وصايا طبيب، ص: 81، د. **محمد علي البار**: شرح كتاب الطب النبوي لابن حبيب، ص: 291.

المدخنين النباتيين الذين يعانون نقصاً في فيتامين (ب 12).

7 ـ سرطان المعدة والبنكرياس وعنق الرحم.

8 ـ ارتفاع ضغط الدم.

9 ـ زيادة ضربات القلب.

10 ـ زيادة عتبة التليف البطيني.

11 ـ قصور الشرايين المحيطة، وقد تسبب في الغرغرينا وبتر الأطراف.

12 ـ تقرحات المعدة والاثني عشر.

13 ـ الضعف والوهن الجنسي.

14 ـ السكتة الدماغية والصداع والدوار والأرق.

أضرار التدخين على المرأة وحملها[1]:

هذه نبذة عن الأمراض التي تصيب المرأة المدخنة، وكذلك ما يصاب الجنين المحمول:

1 ـ سرطان الثدي.

2 ـ اضطرابات في الدورة الشهرية، ووصول المرأة إلى سن اليأس في سن مبكر.

3 ـ ضعف جنسي عند المرأة وضعف في الشهوة.

4 ـ النوبات القلبية والذبحات القلبية.

5 ـ خطر الولادة قبل الأوان، وولادة أطفال خدّج، وتزايد خطر

(1) د. **حسان جعفر**: المخدرات والتبغ ومضارهما، ص: 138ـ140، د. **أحمد حسين سالم**: المرض والشفاء في القرآن الكريم ـ (دراسات أمريكية)، ص: 188ـ190، د. **محمد علي البار**: الجنين المشوّه والأمراض الوراثية، ص: 364، د. **حسان شمسي باشا**: وصايا طبيب، ص: 82، د. **حامد أحمد حامد**: الآيات العجاب في رحلة الإنجاب، ص: 253.

حدوث الحمل خارج الرحم.

6 ـ إصابات في شرايين الخلاص وبقية الأوعية الدموية.

7 ـ ضعف التروية الدموية في أنسجة وأعضاء الجنين.

8 ـ انخفاض وزن المولود الجديد وتزايد الخطر على قلبه ونفسه.

9 ـ ارتفاع خطر حصول نزيف بعد الولادة.

10 ـ ازدياد خطر الإصابة بالورم الدموي في أغشية جنين الأم.

11 ـ صغر قياسات حجمه وجسم الوليد، وقصر قامته، وتأخر نموه.

12 ـ خطر ولادة أطفال مشوّهين.

13 ـ انخفاض مستوى ذكاء الأطفال ـ معدل ذكاءهم أدنى من غيرهم.

الترجيح:

يترجح القول بحرمة التدخين، ويشمل ذلك النرجيلة، للأمور التالية:

1 ـ الضرر المتحقق واليقيني والذي ثبت بالطب الحديث، ومنه مرض السرطان الخبيث.

2 ـ الإسراف المتحقق فيه، والممنوع شرعاً.

3 ـ حرّمه المؤتمر الإسلامي لمكافحة المسكرات والمخدرات المنعقد بالمدينة المنورة من خلال فتوى جماعية.

4 ـ حرّمه الأزهر الشريف[1].

المطلب الرابع: هل الدخان يفطر الصائم؟

اتفق الفقهاء القدامى على أن شرب الدخان المعروف أثناء الصوم يفسد الصيام، لأنه من المفطرات، كذلك يفسد الصوم لو أدخل الدخان حلقه من غير شرب، إذا استنشقه عمداً، أما إذا دخل حلقه من غير قصد، فلا يُعد من

(1) د. سعد المرصفي: مجلة العالمية، جمادى الآخرة، 1426 هـ، يوليو 2005، العدد 183، السنة السابعة عشر، أستاذ الحديث وعلومه.

المفطرات، إذ لا يمكن الاحتراز عنه.

أما عند الحنفية والمالكية: إن تعمد ذلك فعليه القضاء والكفارة، وعند الشافعية والحنابلة عليه القضاء فقط[1].

أما في عصرنا هذا فقد طالعنا بعضهم الذين قالوا بعدم الفطر من شرب الدخان، فمنهم: جمال البنا[2]، والشيخ محمد حسين فضل الله[3]، والمرجع الشيعي السيستاني[4][5].

وقد استدلوا ببعض الاستدلالات وهي التالية:

1 ـ الأصل في الأشياء الإباحة.

2 ـ ليس الدخان من الشراب.

3 ـ قاسوه على البخور، وقالوا إنه ليس بمغذٍ.

4 ـ رفع الحرج والعنت عن شاربي الدخان[6].

وقد ردت لجنة الفتوى بالأزهر على جمال البنا، واستدل الشيخ عبد الحميد الأطرش في رده بالأمور التالية:

1 ـ إن الدخان يصل إلى الجوف.

---

(1) **ابن عابدين**: الحاشية 5/ 295، 2/ 97 ـ 98، **الدردير**: الشرح الصغير 1/ 246، ط الحلبي، **عليش**: فتح العلي المالك 1/ 179، **الشرواني** على تحفة المحتاج 3/ 400، **البجيرمي** على الإقناع 2/ 328، **البهوتي**: كشاف القناع 2/ 320.

(2) **شقيق الشهيد حسن البنا** مؤسس حركة الإخوان المسلمين، أباح تبادل القبلات بين الشاب والفتاة، وقال أن الحجاب ليس بفرض، قال: إن الصحابة ليس لهم قدسية، وخطّأ الكثيرين من الفقهاء علانية على قناة الموسيقى الفضائية في مقابلة معه نهار الاثنين 2/ 6/ 2008، عند العاشرة مساءً، وقد وجهت آراؤه بالنقد والرد من جميع علماء المسلمين وخصوصاً من الأزهر الشريف.

(3) المعروف في لبنان بالمجتهد الشيعي، له مذهب وأتباع ومؤسسات دينية في بيروت والجنوب.

(4) الفقيه الشيعي العراقي، له مذهب وأتباع ومقلدين، قال: إن ثلاثة سجائر في رمضان لا تفطر الصائم.

(5) جريدة المصري: الأربعاء 6/ 9/ 2006، جريدة الرأي الكويتية يوم الجمعة 15/ 11/ 2002.

(6) المصدر السابق ذاته.

2 ـ اختلاط عناصر الدخان بدم المدخن.

3 ـ التأثير على حالة شارب الدخان المزاجية.

4 ـ شبهه بالشهوات التي يُطالب الصائم بالإمساك عنها[1].

الموقف الطبي من الإفطار بالدخان:

نستطيع أن نستدل بالطب الحديث لإثبات أن الدخان له تأثير بالغ على الجسم بما يحوي من مواد سامَّة، وبالتالي فإنه يدخل إلى الجسم من منفذ مفتوح، ويحصل به الضرر، وهذه الاستدلالات هي التالية:

1 ـ التبغ يُترك عدة سنوات يتخمر فيها (تعتيق) ويضاف إليه كميات من النبيذ، والخميرة والمبيدات الحشرية، ومركزات النيكوتين، والنشادر، والأمونيا، وحوالي 600 مادة أخرى.

2 ـ إن زرق (105 ملجم نيكوتين) متوسط ما تحويه السيجارة وريدياً، فإن الشخص يشعر بشعور مماثل لتأثير المورفين والأمفيتامين[2].

3 ـ يُحدث التدخين بصاحبه مرض الرئة الغباري ويسمى أيضاً الغبارية الرئوية، أو مرض تغيّر الرئة، وهو مرض رئوي مهني ينتج عن التنشق الطويل المزمن للجزئيات المعدنية والصناعية الدقيقة المتولدة من غبار المصانع والمناجم[3].

4 ـ عند رسم المخ والعضلات كهربائياً نجد أن للنيكوتين تأثيراً سلبياً على الجهد الكهربي والعضلي[4].

5 ـ لقد أثبتت الأبحاث العلمية الأخيرة أن سجائر التبغ تحتوي على نظائر مُشعَّة (إشعاعية النشاط) تتمتع بفعالية إشعاعية ضخمة يعادل تأثيرها

---

(1) جريدة الأهرام الثلاثاء 12/ 9/ 2006، كتبته علا مصطفى عامر.

(2) د. حامد أحمد حامد: رحلة الإيمان في جسم الإنسان، ص: 233، د. حسان جعفر: المخدرات والتدخين، ص: 12.

(3) د. حسان جعفر: المخدرات والتدخين ومضارهما، ص: 97.

(4) د. حامد: رحلة الإيمان، ص: 234.

السنوي على الرئتين عند شخص يدخن 30 سيجارة يومياً، تأثير كمية الأشعة السينية التي يتلقاها الإنسان لدى خضوعه لـ 300 صورة شعاعية للصدر[1].

6 ـ ثبوت أن النيكوتين مادة مُفترة[2].

مناقشة أدلة القائلين بعدم الفطر والترجيح:

يترجح قول العلماء القدامى القائلين بالفطر من التدخين، للأمور التالية:

1 ـ إن كان الدخان لا يعتبر شراباً لكنه يدخل من منفذ مفتوح وتصل جزئياته إلى الجوف.

2 ـ الأصل في الأشياء الإباحة إلا إذا ثبت ضررها، وقد ثبت ضرر التدخين بيقين فلا يُعد من المباحات، بل من المحضورات.

3 ـ قياسه على البخور قياس مع الفارق، فالدخان يتعمد إدخاله إلى الجسم وهو مضر، بينما البخور يشمَّ ولا يتعمد إدخاله مع عدم ضرره.

4 ـ الدخان ليس بمغذٍ، بل ثبت طبياً أن له تأثير سلبيّ على رسم المخ والعضلات يعني وصوله إلى الجسم، وقد قال الفقهاء بالفطر من ابتلاع الحديد وهو ليس بمغذٍ.

5 ـ ليس في التدخين في رمضان رفع حرج عن المدخنين، بل في أمعانهم فيه هو الحرج نفسه لهم ولصحتهم ولمجتمعهم.

6 ـ يحدث التدخين مرض الرئة الغباري، الذي يحدث من التنشق للجزئيات المعدنية والصناعية وهذا إن دلّ على شيء يدل على الجزئيات المعدنية المشابهة للغبار المتولد من غبار المصانع هي الجزئيات التي تدخل إلى الجسم ودخولها مفطر.

---

(1) د. حسان جعفر: المخدرات والتدخين، ص: 85.
(2) د. حامد: رحلة الإيمان، ص: 243.

7 ـ إضافة النبيذ والنيكوتين وغيره إلى التبغ يؤكد تحريمه وتفطيره للصائم وكذلك احتواؤه على 600 مادة.

ثانياً: التسمية وجرائيم الذبائح:

المطلب الأول: حكم التسمية:

اختلف الفقهاء في وجوب التسمية على الذبائح والصيد والنحر، فمنهم من أوجب التسمية، ومنهم من جعلها سنة، ونحن نبين بحول الله وقوته أقوال الفقهاء في ذلك، ومن ثم نُبيِّن الاكتشاف الطبي المذهل في هذا المجال الذي سيكون له تأثير مهم في ترجيح كفة هذه الأقوال والآراء على بعض، وهذه أقوال الفقهاء:

القول الأول: الوجوب، وإليه ذهب أبو حنيفة، ومالك، وأحمد، والظاهرية، والهادوية، وجماهير العلماء[1].

القول الثاني السّنية: وإليه ذهب الشافعية[2].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول بالقرآن والسُّنَّة.

أولاً: القرآن:

1 ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ. . . .﴾[3].

وجه الدلالة: أن في الآية نهياً صريحاً، والنهي يقتضي التحريم، ولم يكتف القرآن بصيغة النهي، بل أتبعها بقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ ليؤكد على

(1) **الكاساني**: بدائع الصنائع 5/ 46، **القرافي**: الذخيرة 4/ 134، حاشية الصاوي على الدردير 2/ 171، **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 11/ 4، **الصنعاني**: سبل السلام، ص: 840.
(2) **النووي**: شرح مسلم 13/ 75، روضة الطالبين 3/ 205، **الشافعي**: الأم 2/ 131 ـ 227.
(3) سورة: الأنعام، الآية: 121.

التحريم، ويقطع كل التباس وشبهة.

2 ـ وقد يُستدل أيضاً لهذا القول بقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ . . .﴾[1].

وبقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ . . . .﴾[2].

ثانياً: من السُّنَّة:

1 ـ عن عدي بن حاتم ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا أرسلت كلابك المعلّمة، وذكرت اسم الله فكل مما أمسكن عليك**»[3].

2 ـ عن رافع بن خديج رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل**»[4].

وجه الدلالة: أن ذكر اسم الله تعالى واجب وطريق لأكل الذبيحة، وإلا فلا، إلا أن يكون ناسياً لحديث أن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان[5] لأن الناسي في حال نسيانه غير مكلف بالتسمية، وهناك نصوص كثيرة من القرآن والحديث الصحيح ما يؤيد هذه الأحاديث في وجوب التسمية.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا الرأي بالقرآن والسُّنَّة.

أولاً: من القرآن:

1 ـ قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ

---

(1) سورة: الحج، الآية: 36.

(2) سورة: الحج، الآية: 34.

(3) **ابن حجر**: فتح الباري شرح صحيح **البخاري** في الذبائح والصيد، باب ما جاء في التصيُّد، 3/ 2442، رقم الحديث (5487).

(4) **ابن حجر**: فتح الباري في الذبائح والصيد، باب آنية المجوس والميتة، 3/ 2446، رقم الحديث (5498).

(5) **ابن ماجه**: السنن، في الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، ص: 303، رقم الحديث (2043).

وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ[1] وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾[2].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أباح التذكية من غير اشتراط التسمية، ولا وجوبها، فإن قيل: التذكية لا تكون إلا بالتسمية، قال النووي: هي في اللغة الشق والفتح[3].

2 ـ قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[4].

وجه الدلالة: إن الله تعالى أباح ذبائح أهل الكتاب، وهم لا يسمون[5].

ثانياً: الحديث:

1 ـ حديث عائشة رضي الله عنها: أن قوماً قالوا للنبي ﷺ: إن قوماً كانوا يأتوننا بلحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: «**سمّوا عليه أنتم وكلوه**»، قالت: وكانوا حديثي عهد بالكفر[6].

2 ـ وقد يُستدل أيضاً لهذا الرأي بما روي عن النبيّ ﷺ: «**ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله أو لم يذكر**»[7].

وأجابوا عن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ أن المراد ما ذُبح للأصنام، كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾[8]، وفي آية أخرى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾[9]. وعن قوله تعالى:

---

(1) التذكية والذكاة في اللغة بمعنى الإتمام، وفي الاصطلاح: عبارة عن أنهار الدم وفري الأوداج في المذبوح، **ابن منظور**: لسان العرب 14/ 288، **القرطبي**: التفسير 6/ 51.

(2) سورة: المائدة، الآية: 3.

(3) **النووي**: شرح مسلم 13/ 76.

(4) سورة: المائدة، الآية: 5.

(5) **النووي**: شرح مسلم 13/ 76.

(6) **ابن حجر**: فتح الباري، في الذبائح والصيد، باب ذبيحة الأعراب، 3/ 2451، رقم الحديث (5507).

(7) **مراسيل أبو داود**، وهو عن الصلت السدوسي مجهول، كما قال ابن القطان وابن حزم وإنه لا يعرف بغير هذا الحديث، بالغ النووي في إنكاره، فقال: مجمع على ضعفه، وقال البيهقي: منكر لا يحتج به، **ابن حجر**: فتح الباري 3/ 2452، عند شرحه حديث رقم (5507).

(8) سورة: المائدة، الآية: 3.

(9) سورة: البقرة، الآية: 173.

﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ قد أجمع المسلمون على من أكل متروك التسمية ليس بفاسق، فوجب حملها على ما ذكرنا ـ الأكل ـ ليجمع بينها وبين الآيات السابقات، وحديث عائشة رضي الله عنها.

قال النووي: وحملها بعض أصحابنا على كراهة تنزيه، وأجابوا عن الأحاديث في التسمية: أنها للاستحباب[1].

مناقشة أدلة الشافعية:

1 ـ ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ الجواب عن هذا الاستدلال أن مفهوم التذكية في الشريعة الإسلامية يحوي في مضمونه التسمية، فيصبح معناه إلا ما ذكيتم مُسَمِّين وقد فريتم أوداج الذبيحة، وقد دلت الآيات السابقة ـ ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ـ على التفصيل فيما عممت هذه الآية، فيرجع إلى المفصَّل في الآيات في تفسير العام منها[2].

2 ـ ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ وهم لا يسمون:

هذا الاستدلال: مردود بأن أهل الكتاب يسمون في الأصل، ومردود أيضاً بالحديث، عن عدي بن حاتم قال، قلت يا رسول الله إني أرسل كلبي أجد معه كلباً آخر لا أدري أيهما أخذه؟ فقال: «**لا تأكل، فإنما سمَّيت على كلبك، ولم تُسمِّ على غيره**»[3].

2 ـ **حديث عائشة:** قوله ﷺ: «**سمّوا عليه أنتم وكلوه**».

هذا الحديث يُحمل على أن القوم ظاهر فعلهم أنهم سمّوا على الذبيحة، ونحن مأمورون بإحسان الظن بالمسلمين، ولو كانوا حديثي عهد بكفر، ولا يدل على الأكل من الذبيحة إذا عُلِمَ أن صاحبها ترك التسمية

(1) **النووي:** شرح مسلم 13/ 76.

(2) وما يسمى تخصيص الكتاب بالكتاب وعليه جمهور الأصوليون، ولكن يوجد خلاف فيما إذا كان الخاص متأخراً عن العلم وهو مذهب أبو حنيفة والجمهور على التخصيص دون شروط، فواتح الرحموت (للنظام) بشرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور وهو مع المستصفى للغزالي 1/ 345.

(3) **ابن حجر:** فتح الباري في الذبائح والصيد، باب إذا وجد مع الصيد كلباً آخر، 3/ 2442، رقم الحديث (5486)، **ومسلم:** الصحيح في الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة، ص: 859، رقم الحديث (1929).

عمداً، فهذا مدفوع بالآيات والأحاديث السالفة الذكر، وهذا من قبيل شراء اللحوم من الباعة وعدم السؤال عن التسمية إحساناً للظن بالمسلمين بأنهم سمُّوا عليها.

4 ـ «ذبيحة المسلم حلال ذُكر الله أم لم يُذكر»[1]:

هذا الحديث من مراسيل أبي داود، وهو مروي عن الصلت السدوسي وهو مجهول كما قال العلماء، فإسناده لا يخلو من ضعف، وإن ثبت عكس ذلك فيحمل على ترك التسمية في حال النسيان، وهو ـ أي الحديث ـ لا يمكن أن يدفع الآيات الدالة، والأحاديث الصحيحة التي تنص على وجوب التسمية.

المطلب الثاني: التسمية وجراثيم الذبائح في الطب الحديث:

سمحت الحكومة السورية بإجراء أبحاث في كليات ومخابر الصيدلة والعلوم والكيمياء في جامعات سورية، للتدقيق في الآثار الصحية لعملية التسمية والتكبير على الذبائح بأنواعها.

ترأس هذه الدراسة الأستاذ والدكتور سعد مخلص يعقوب، وقام بمساعدته في التجارب مجموعة من خيرة الأساتذة في كليات الصيدلة والعلوم والكيمياء الحيوية، نذكر منهم: الأستاذ الدكتور فايز الحكيم والأستاذ الدكتور محمد نبيل الشريف (كلية الصيدلة ـ جامعة دمشق) الأستاذ الدكتور مروان السبع (أستاذ علم الحياة الحيوانية ـ جامعة حلب) ومجموعة أخرى من الخبراء في هذا المجال، حيث تم أخذ ثلاث عيّنات من كل ذبيحة من نحو ألف ذبيحة من الذبائح المسمى والمكبَّر عليها، وغير المذكور اسم الله عليها، من لحم الدجاج والأغنام والعجول، وتم نقع هذه العيِّنات في محلول الديتول 10٪ لإلغاء احتمال وجود جراثيم خارجية.

وتم زرع عينة من كل ذبيحة في ثلاث أوساط حيوية ومُغذية متنوعة لمدة 48 ساعة، وفي درجات حرارة مُلائمة ومتشابهة لكافة العيِّنات المقارنة، ووضعت النتائج تحت المجهر. وخلصت الدراسة إلى نتائج مذهلة:

---

(1) تخريجه ص: 324، وقد ضعفه **ابن حجر** أيضاً في الفتح 3/ 2452، عند شرحه حديث رقم (5507).

فالعينات التي أخذت من الذبائح المسمَّى والمكبَّر عليها كانت شبه عقيمة وهي خالية من الجراثيم الممرضة بنسبة تجاوزت 99٪، بينما انتشرت الجراثيم بأشكالها في العينات المأخوذة من الذبائح غير المسمى والمكبَّر عليها.

حصلت هذه النتيجة من دراسة آلاف العينات من ذبائح مختلفة، ومن مسالخ مختلفة، وتجاوز عدد العينات المفحوصة 3000 عينة، كانت نتائجها بالكامل تشير على أن العينات المأخوذة من ذبائح مسمى ومكبر عليها سليمة صحياً، وهي أوساط عقيمة، بينما تعتبر العينات غير المسمى والمكبر عليها مكاناً خصباً لتجمع الجراثيم ونموها[1].

الترجيح: بناء على ما تقدم من قوة الأدلة النقلية والاكتشاف الطبي المذهل يترجح القول بوجوب التسمية على الذبائح.

ثالثاً: الماء المشمس:

المطلب الأول: آراء الفقهاء:

اختلف الفقهاء في حكم الوضوء من الماء المشمس على قولين:

القول الأول: عدم الكراهة من الماء المشمس، وهو قول أبي حنيفة، ومالك، وأحمد، ووجه عند الشافعية[2].

القول الثاني: كراهة الوضوء منه: وهو المذهب عند الشافعية، وبه قالت الإمامية[3].

---

(1) **د. فايز الحكيم**، وآخرون: الله أكبر رفقاً بالحيوان، ص: 106 ـ 110، دار البشير ـ دمشق. وقد جرت هذه الأبحاث بتاريخ 26/ 9/ 2000م.

(2) **داماد أفندي**: مجمع الأنهر 1/ 27، حاشية **ابن عابدين** 1/ 180، **الصاوي**: بلغة السالك 1/ 16، مكتبة مصطفى البابي ـ مصر، 1372هـ، **ابن قدامة**: المغني 1/ 14، **البهوتي**: كشاف القناع 1/ 126، **الشيرازي**: المهذب 1/ 11، **النووي**: المجموع 1/ 136.

(3) **الشيرازي**: المهذب 1/ 11، **النووي**: المجموع 1/ 135، **الحلي**: شرائع الإسلام 1/ 15، **الحر العاملي**: وسائل الشيعة 1/ 150.

المطلب الثاني: أدلة الفقهاء:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول: بأن النهي عن الوضوء بالماء المشمس غير ثابت وضعيف، وكذلك هو ماء طاهر يُقاس على ماء البرك والأنهار، وما سُخّن بالنار[1].

أدلة القول الثاني:

1 ـ قول الرسول ﷺ لعائشة وقد سخنت الماء بالشمس؛ «**يا حميراء، لا تفعلي هذا فإنه يورِّث البرص**»[2].

2 ـ حديث أنس وفيه أن النبيّ ﷺ: نهى أن يتوضأ بالماء المشمس أو يغتسل به، وقال: «**إنه يورث البرص**»[3].

وقد أثبت العلماء ضعف الآحاديث الواردة في الماء المشمس وأنه يورث البرص، وبيّنوا أنه لم يسلم طريق منها من ضعف، وأنه لم يرد في النهي عن الماء المشمس حديث ثابت، وأن طرق الآحاديث كلها واهية[4].

المطلب الثالث: رأي الطب والترجيح:

يقول أهل الاختصاص: أنه لا يوجد ما يؤكد ضرر استعمال الماء المشمس، ولا علاقة له بالبرص، لأن البرصَ قد يكون وراثياً، وقد يكون نفسياً[5].

---

(1) **ابن قدامة**: المغني والشرح الكبير 1/ 17.

(2) **البيهقي**: السنن الكبرى 1/ 6.

(3) المصدر السابق.

(4) **البيهقي**: السنن الكبرى 1/ 6، **الدارقطني**: التعليق المغني 1/ 38، **ابن حجر**: التلخيص الحبير 1/ 32، **الزيلعي**: نصب الراية 1/ 101ـ102، **البيهقي**: معرفة السنن والآثار 1/ 162ـ164ـباب الوضوء بالماء، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية ـ بيروت، 1422 هـ 2001 م.

(5) قاله الطبيب الدكتور خالد الأبياري وهو استشاري الأمراض الجلدية بمستشفى حمد بدولة قطر، عن د. **علي يوسف لمحمدي**، بحوث فقهية في مسائل طبية معاصرة ص: 87، دار البشائر، الطبعة الأولى، 1426 ـ 2005م.

قال النووي: الماء المشمس لا أصل لكراهته ولم يثبت عن الأطباء فيه شيء، فالصواب الجزم أنه لا كراهة فيه[1].

وقال صاحب المغني: وحكي عن أهل الطب أنهم لا يعرفون لذلك تأثيراً في الضرر[2].

الترجيح:

يترجح القول بعدم الكراهة من الماء المشمس لضعف الأحاديث الواردة فيه وعدم ثبوتها، ولرأي الطب الحديث في عدم ضرره وخاصة مرض البرص.

(1) **النووي**: المجموع 1/ 133.

(2) **ابن قدامة**: المغني 1/ 17، وابن قدامة هو عبد الله بن أحمد المقدسي شيخ الإسلام، الفقيه الزاهد، أثنى عليه ابن الصلاح وسلطان العلماء، ألّف في الفقه وأصوله واللغة والأنساب والزهد، ولو لم يؤلف إلا المغني لكفاه، توفي يوم عيد الفطر بدمشق سنة 620هـ، **ابن مفلح**: المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد 2/ 15، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى-1410هـ-1990م.

الباب الرابع

أثر الطب الحديث في أحكام الحيض والنفاس والحمل والرضاع

الفصل الأول
الطب الحديث وأثره في أحكام الحيض والنفاس والرضاع

المبحث الأول: أثر الطب الحديث في أحكام الحيض

المطلب الأول: أقل مدة الحيض:

الفرع الأول: تعريف الحيض لغة وشرعاً وفي الطب الحديث:

1 ـ **الحيض في اللغة**: حاضت المرأة حيضاً: سال حيضها: فهي حائض، وحُيَّض، وهي حائضة، كشجرة السَّمُر: سالَ منها شيء كالدم[1].

2 ـ **الحيض في الشرع**: عبارة عن سيلان دم مخصوص من موضع مخصوص، في وقت معلوم، أو هو الدم الخارج من بطن الرحم في وقته بحكم الجبلة لا لعلة[2].

3 ـ **الحيض في الطب**: هو عرَضَ يعتري الأنثى بصفة دورية مرة كل شهر[3].

الفرع الثاني: آراء الفقهاء في أقل مدة الحيض:

اختلف الفقهاء في أقل مدة الحيض على مذاهب، وهذه أهمها:

---

(1) مجموعة من العلماء: المعجم الوسيط 1/ 212، المكتبة الإسلامية ـ تركيا ـ د.ت.

(2) ابن مودود: الاختيار، لتعليل المختار 1/ 26، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1419 هـ ـ 1998 م، الميرغناني: الهداية 1/ 32.

(3) د. سمير يحيى الجمال: مشاكل المرأة الجنسية، ص: 33.

الباب الرابع

أثر الطب الحديث في أحكام الحيض والنفاس والحمل والرضاع:

الفصل الأول
الطب الحديث وأثره في أحكام الحيض والنفاس والرضاع

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أثر الطب الحديث في أحكام الحيض.

المبحث الثاني: أثر الطب الحديث في أحكام النفاس واليأس عند المرأة.

المبحث الثالث: إنشاء بنوك الحليب وأثره على التحريم بالرضاع.

الفصل الثاني: أثر الطب الحديث في أحكام الحمل

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقصى مدة الحمل والدم الذي تراه الحامل.

المبحث الثاني: معرفة بداية نفخ الروح وأثره في حكم إجهاض الحمل.

المبحث الثالث: التحكم بجنس الجنين وأثره في الشريعة الإسلامية.

المذهب الأول: أقله ثلاثة أيام: وهو مذهب الحنفية والثوري[1].

المذهب الثاني: أقله دفعة واحدة: وهو مذهب مالك، والظاهرية، وابن تيمية، وقول للشافعي[2].

المذهب الثالث: أقله يوم وليلة: وهو مذهب الشافعي وأحمد رحمهما الله[3].

الفرع الثالث: أدلة الفقهاء:

أ ـ أدلة المذهب الأول:

أولاً: من الحديث:

أ ـ قوله ﷺ: **«أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها»**[4].

ب ـ قوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت حبيش المستحاضة: **«دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلّي»**[5].

وجه الدلالة: أن الأيام في قوله: دعي الصلاة قدر الأيام، جمع، وأقل الجمع ثلاثة[6].

---

(1) **ابن مودود**: الاختيار 1/ 26، **الميرغناني**: الهداية 1/ 32، **الكاساني**: بدائع الصنائع 1/ 39.

(2) **ابن رشد**: بداية المجتهد 1/ 53، **القرافي**: الذخيرة: 1/ 374، **ابن حزم**: المحلى 21/ 200، **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 21/ 623، وترجمته الثوري، ص: 371.

(3) المصادر السابقة، وانظر: **الشيرازي**: المهذب 1/ 144، **الشافعي**: مختصر الأم 1/ 67، **ابن قدامة المقدسي**: المقنع في فقه إمام أهل السنة أحمد بن حنبل 1/ 89، **ابن الجوزي**: أحكام النساء، ص: 27، **البعلي**: التسهيل، ص: 51.

(4) **الدارقطني**: السنن 1/ 218، رقم (60)، تحقيق عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة ـ بيروت، 1386 هـ ـ 1966م.

(5) **البخاري**: الصحيح، في الحيض، باب الاستحاضة، ص: 72، رقم الحديث (306)، وهو عند **النسائي**: كتاب الطهارة، ص: 38، رقم الحديث (210)، وهو عند **الترمذي**: السنن في الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة، ص: 58، رقم (125).

(6) **النووي**: المجموع 2/ 382.

ثانياً: من الأثر:

روي عن جماعة من الصحابة ﷺ منهم ابن مسعود، وأنس بن مالك، وعمران بن حصين، أنهم قالوا: الحيض ثلاث، أربع، خمس، ست، سبع، ثمان، تسع، عشر[1].

ب ــ أدلة المذهب الثاني:

استند أصحاب هذا القول في أقل الحيض على التجربة وعادة النساء.

يقول ابن حزم: وبرهان ذلك: أن دم الحيض أسود يعرف، وما عداه ليس حيضاً، ولم يخص عليه السلام لذلك عدد من أوقات من عدد، بل أوجب برؤيته أن لا تصلي ولا تصوم... فلا يجوز تخصيص وقت دون وقت بذلك[2].

يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: عَلّق الله بالحيض أحكاماً متعددة في الكتاب والسُّنة، ولم يُقدّر أقله وأكثره مع عموم البلوى الأمة بذلك، واحتياجهم إليه، واللغة لا تفرق بين قدر وقدر، فمن قدّر في ذلك حداً فقد خالف الكتاب والسُّنَّة، لأنه لا حدّ لأقله ولا أكثره[3].

ويقول أيضاً: فلو كان للحيض وغيره مما لم يقدره النبي ﷺ حدٌّ عند الله ورسوله لبيَّنه الرسول ﷺ فلم لم يحدّه دلَّ على أنه ردّ ذلك إلى ما تعرفه النساء، ولهذا كان كثير من السلف إذا سئلوا عن الحيض قالوا: سلوا النساء فإنهن أعلم بذلك، يعني: هنَّ يعلمن ما يقع من الحيض وما لا يقع[4].

---

(1) **الكاساني**: بدائع الصنائع 1/ 40.
(2) **ابن رشد**: بداية المجتهد 1/ 54، **ابن حزم**: المحلى: كتاب الحيض والاستحاضة، مسألة أقل الحيض 1/ 405.
(3) **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 19/ 237.
(4) المصدر السابق 19/ 240 ـ 21/ 623.

ج ـ أدلة المذهب الثالث[1]:

استدل أصحاب هذا المذهب بالاستقراء والتتبع.

1 ـ قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: رأيت امرأة أُثبتَ لي أنها لم تزل تحيض يوماً لا تزيد عليه، وأثبت لي عن نساء أنهن لم يزلن يحضن أقل من ثلاث.

2 ـ قال الأوزاعي رَحِمَهُ اللَّهُ[2]: عندنا امرأة تحيض غدوة وتطهر عشية.

3 ـ قول عطاء[3] رَحِمَهُ اللَّهُ: رأيت من النساء من تحيض يوماً.

الفرع الرابع: مناقشة الأدلة:

أولاً: مناقشة أدلة الحنفية:

أ ـ حديث النبي ﷺ: «**أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها**»، الحديث من عدة طرق كلها ضعيفة واهية، فرواية أبو أمامة الباهلي عزاه إلى واثلة بن الأصقع، وقال فيه ضعيف يرويه محمد بن أحمد الشامي، وهو ضعيف، عن حماد بن المنهال، قال الدارقطني: مجهول.

وحديث أنس يرويه الجَلْد بن أيوب، قال الدارقطني: متروك، وقال ابن عُيَيْنة فيه: جَلْد مَنْ جَلْد؟ ومن كان جَلْد، وقال ابن المبارك: أهل البصرة يُضعفون الجلد، وقال أحمد رحمه الله في حديث أنس: ليس هو شيئاً، هذا

---

(1) **الشافعي**: مختصر كتاب الأم 1/ 64، **الشيرازي**: المهذب 1/ 144، تحقيق د. محمد الزحيلي، دار القلم ـ دمشق، الطبعة الأولى، 1412 هـ ـ 1992م، **النووي**: المجموع 2/ 387، **الشافعي**: الأم 1/ 55، انظر قول الأوزاعي في الأوسط في السنن والإجماع لابن المنذر 2/ 228، **ابن قدامة**: المغني 1/ 308، **الحصني**: كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، ص: 95، دار الخير ـ دمشق بيروت، الطبعة الرابعة، 1423 هـ 2003 م.

(2) ترجمته في مبحث بول الطفل الرضيع الغلام والأنثى، ص: 381.

(3) هو **عطاء بن أبي رباح**، أمه سوداء تُسمى بركة، سمع من أبي هريرة وابن عباس وعائشة، قال أبو حنيفة: ما رأيت أفضل منه، كان أفطساً أشل أعرجاً ثم عمي، انفرد بالفتوى بمكة هو ومجاهد بأمر من بني أمية، توفي سنة 114، وقيل: سنة 115، **ابن العماد**: شذرات الذهب 1/ 147.

من قبل الجلد بن أيوب، وقيل إنَّ محمداً بن إسحاق رواه، قال: ما أراه سمعه إلا من الحسن بن دينار، وضعّفه جداً[1]، وقد قال الشافعي: الجلد بن أيوب أعرابي لا يعرف الحديث[2].

2 ـ قوله ﷺ لفاطمة بنت حُبَيْش، قال ابن المنذر[3] ثبت أن هذا الحديث لا تقوم به حجة[4]، وما يُسقط صحة الاستدلال بهذا الحديث أن المرأة التي أمرها الرسول ﷺ بما أمرها به، كانت مستحاضة معتادة، فردّها إلى الأيام التي اعتادتها، ولا يلزم من هذا أن كل حيض لا ينقص عن ثلاثة أيام[5].

قال ابن حزم: أن رسول الله ﷺ أمر بذلك مَنْ كانت لها أيام معهودة، هذا نص ذلك الخبر الذي لا يحلّ أن يُحال عنه، ولم يأمر عليه السلام بذلك من لا أيام لها[6].

ثانياً: مناقشة أدلة القول الثالث: (الشافعية والحنابلة)

أ ـ قال الشوكاني: لم يأت في تقدير أقل الحيض وأكثره ما يصلح للتمسك به، بل جميع الوارد في ذلك إما موضوع، أو ضعيف لمرة[7].

ب ـ الرأي الطبي الذي يخالف التتبع والاستقراء الناقص الذي اعتمده

---

(1) **الذهبي**: ديوان الضعفاء والمتروكين 1/ 230ـ154، برقم (1135) حققه جماعة من العلماء، قدم له المفتي خليل الميس، دار القلم-بيروت الطبعة الأولى، 1408 هـ 1988 م، المجموع في الضعفاء والمتروكين **للنسائي والدارقطني والبخاري**، ص: 73، 419، 295 تحقيق عز الدين السيروان، دار القلم-بيروت، الطبعة الأولى، 1405 هـ 1985 م، **ابن قدامة**: المغني 1/ 308، كتاب الحيض.

(2) **الشافعي**: مختصر الأم 1/ 64.

(3) **ابن المنذر**: ترجمته، ص: 361.

(4) **ابن المنذر**: الأوسط في السنن والإجماع 1/ 329.

(5) **د. عمر سليمان الأشقر**: الحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب، ص: 66، دار النفائس-عمان، الطبعة الأولى، 1413 هـ 1993 م، وأصل هذا المبحث مُقدم إلى الندوة الثالثة للفقه الطبي التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت، تحت عنوان الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية.

(6) **ابن حزم**: المحلى 1/ 200.

(7) السيل الجرار، ص: 89، طبعة ابن حزم.

الشافعي وأحمد، وجُلّ ما جاؤوا به أن امرأة توقف حيضها عن يوم وليلة، هذا ما عرفوه مما خُفي، والمستور أكثر من المعلوم في هذه القضايا، فيُرجع الأمر إلى الطب الحديث وقد جعله الشافعية يوماً وليلة للاستقراء والتتبع[1]، وكذلك أرجعه الحنابلة إلى العرف والعادة[2].

الفرع الخامس: رأي الطب والترجيح:

اتفق الأطباء في الندوة الثالثة للفقه الطبي التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت، أن أقلّ الحيض نقطة واحدة[3]، وأرى ترجيح القول الثاني وهو مذهب المالكية وقول للشافعي وهو دفعة واحدة من الدم وهذا في الحيضة الأولى فقط.

المطلب الثاني: أقصى مدة الحيض:

الفرع الأول: آراء الفقهاء في أقصى مدة الحيض[4]:

اختلف الفقهاء في تحديد أقصى مدة الحيض على مذاهب هي:

المذهب الأول: أكثره عشرة أيام وإليه ذهب الحنفية.

المذهب الثاني: لا حد لأكثره وهو رواية عن مالك.

المذهب الثالث: خمسة عشرة يوماً وإليه ذهب الشافعي وأحمد ورواية عن مالك.

---

(1) **الحصني**: كفاية الأخيار، ص: 145.

(2) **ابن قدامة**: المغني 1/ 308.

(3) **الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية**: الندوة الثالثة للفقه الطبي-الكويت-، ص: 758، **د. عمر سليمان الأشقر**: الحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب، ص: 58.

(4) **الكاساني**: بدائع الصنائع 1/ 39-40- حاشية **ابن عابدين** 1/ 284، **القرافي**: الذخيرة 1/ 374، **أحمد الدردير**: أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، ص: 11، دار الفكر، د.ت، **ابن رشد**: بداية المجتهد 1/ 53، **النووي**: المجموع 2/ 381، روضة الطالبين 1/ 134، **الحصني**: كفاية الأخيار، ص: 144، **ابن قدامة**: المغني 1/ 308، **ابن المنذر**: الأوسط 1/ 227، **الجصاص**: أحكام القرآن 2/ 141، سورة: البقرة، باب الحيض، **ابن حزم**: المحلى 2/ 200، كتاب الحيض والاستحاضة مسألة (266).

المذهب الرابع: سبعة عشر يوماً وهو مذهب ابن حزم[1]، ورواية عن أحمد وقول لمالك.

أدلة الفقهاء:

أولاً: دليل الحنفية:

ومن الحديث قول رسول الله ﷺ: «**أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام بلياليها، وأكثره عشرة أيام بلياليها**»[2].

ثانياً: دليل المالكية:

المستند في أكثر الحيض عند المالكية التجربة والعادة[3].

ثالثاً: دليل الجمهور:

أ ـ الحديث: «**تمكث إحداكنَّ شطر دهرها لا تصلي**»[4].

وجه الدلالة: أن الشطر الذي لا تصلي فيه المرأة هو نصف الشهر، أي خمسة عشر يوماً، ولا تصلي فيه لوجود الحيض.

ب ـ قال الشافعي: أُثبت لي عن نساء أنهنَّ لم يزلن يحضن خمسة عشر يوماً[5].

رابعاً: دليل الظاهرية:

قال ابن حزم الظاهري: «دم الحيض أسود يُعرف، وما عداه ليس

---

(1) ترجمته ص: 362.

(2) خرَّجته وبيّنت ضعفه ص: 330.

(3) **ابن رشد**: بداية المجتهد ونهاية المقتصد 1/ 54.

(4) **الزركشي**: اللآلىء المنثورة في الأحاديث المشهورة 1/ 70، الحديث رقم (29)، تحقيق محمد بن لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي-بيروت. انظر: فتح العزيز في شرح الوجيز للرافعي، مطبوع مع المجموع شرح المهذب للنووي 2/ 412، **ابن قدامة**: المغني 1/ 308، والذي كتب قول الرسول: تمكث الليالي ما تصلي، رواه **مسلم**: ، ص: 57، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات، تحت رقم (79).

(5) **الشافعي**: مختصر كتاب الأم 1/ 64.

حيضاً، ولم يخصّ عليه الصلاة والسلام لذلك عدد أوقات من عدد، وما دام يوجد الحيض فله حكمه الذي جعله الله تعالى له، حتى يأتي نصّ أو إجماع على أنه ليس حيضاً، ولا نصّ، ولا إجماع في أقل من سبعة عشر يوماً[1].

الفرع الثالث: مناقشة الأدلة:

أولاً: دليل الحنفية:

الحديث: أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام بلياليها، وأكثره عشرة أيام بلياليها قد أثبت ضعف إسناد هذا الحديث بجميع طرقه من قبل، وهذه بعض أقوال العلماء فيه:

قال ابن القيم: تقدير أقل الحيض بثلاثة أيام وأكثره بعشرة ليس فيها شيء صحيح، بل كل باطل[2].

وقال الشوكاني: لم يأت في تقدير أقل الحيض وأكثره ما يصلح للتمسك به، بل جميع الوارد في ذلك إما موضوع أو ضعيف[3].

وقال في الروضة الندية: لم يأت في تقدير أقله وأكثره ما تقوم به الحجة، لأن ما ورد في أقل الحيض وأكثره هو إما موقوف ولا تقوم به الحجة أو مرفوع ولا يصح، فلا تعديل على ذلك، ولا رجوع إليه[4].

ثانياً: دليل المالكية:

الوقوف على موضوع التجربة والعادة في أمر الحيض أمر متعسِّر فالأوفق والأفضل الأخذ بالرأي الطبي في هذا الموضوع.

---

(1) **ابن حزم**: المحلى 1/ 200، كتاب الحيض والاستحاضة.

(2) **ابن القيم**: المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ص: 115، دار الكتب العلمية-بيروت، 1408 هـ، 1988م، وبذيله المدخل في أصول الحديث للحاكم.

(3) **الشوكاني**: السيل الجرار: 1/ 142.

(4) **صديق خان**: الروضة الندية شرح الدرر البهية 1/ 175، تحقيق محمد حلاق، مكتبة الكوثر - الرياض - الطبعة الخامسة والسادسة، 1424هـ - 2003م.

ثالثاً: دليل الجمهور:

حديث: «**تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلي**»، هذا الحديث ضعيف، قال الحافظ ابن حجر[1] في تخريجه ناقلاً[2].

حكاه ابن دقيق العيد[3] في الإمام عنه: ذكر بعضهم هذا الحديث ولا يثبت بوجه من الوجوه، وقال البيهقي[4] في المعرفة: وهذا حديث يذكره بعض فقهائنا، وقد طلبته كثيراً فلم أجده في شيء من كتب الحديث، ولم أجد له إسناداً[5].

وقال الإمام النووي في هذا الحديث: حديث باطل لا يُعرفُ[6].

وقال الشوكاني فيه: قال السخاوي[7] في المقاصد: لا أصل له بهذا اللفظ[8].

رابعاً: دليل الظاهرية:

إن التحديد بسبعة عشر يوماً ما هو إلا تتبع الحالات، أو استقراءٌ ناقص عند النساء، وينبغي في هذه الأمور الاعتماد على الاستقراء التام، ولكن لا يمكن توفره، فالرجوع حينئذٍ إلى الأطباء فعندهم الجواب الشافي.

---

(1) ترجمته في مبحث الروح والحياة، ص: 390.

(2) عن الحافظ أبو عبد الله ابن منده فيما حكاه ابن دقيق العيد.

(3) **محمد بن علي بن مطيع القشيري**، ولد سنة 625 هـ، كان يشار إليه أنه المبعوث على رأس المائة السابقة، تفقه على يد الشيخ عز الدين بن عبد السلام توفي سنة 702 هـ، **السبكي**: طبقات الشافعية الكبرى 9/ 207، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة، د.ت.

(4) **أحمد بن الحسين بن علي البيهقي الشافعي الحافظ**، شيخ خراسان، له السنن الكبرى والصغرى، والأسماء والصفات، ولد سنة 449 هـ، قال إمام الحرمين: ما من شافعي إلا وللشافعي عليه منة إلا البيهقي، نصر مذهبه في تصانيفه توفي سنة 523 هـ، **ابن العماد**: شذرات الذهب 3/ 304.

(5) **ابن حجر**: التلخيص الحبير 1/ 162.

(6) **النووي**: المجموع 2/ 377.

(7) **محمد بن عبد الرحمن السخاوي الأصل**، القاهري المولد، الشافعي المذهب، ولد سنة 831، سمع من ابن حجر ولازمه، من مصنفاته: فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، الضوء اللامع، والمقاصد الحسنة، توفي سنة 902، **ابن العماد**: شذرات الذهب 8/ 15 ـ 19.

(8) **الشوكاني**: الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، ص: 10، تحقيق عبد الرحمٰن اليماني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية، 1392 هـ.

الفرع الرابع: رأي الطب الحديث والترجيح:

مال الأطباء في الندوة الثالثة للفقه الطبي التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت إلى عدم التحديد، وأنه يرجع في تحديد أكثر مدة الحيض إلى عادة كل امرأة، ويتفق هذا مع قول عند المالكية ونحن نرجحه، ونرى مجانبه الصواب لمن حدد أكثر مدة الحيض ذاتها فإنه يكون استحاضة[1]، بناءً على ذلك فإنه لا شك في خطأ قول من قال بالتحديد اعتماداً على الأحاديث الضعيفة الواهية، وقد أعلمنا الأطباء أن الحيض حالة تمر بها المرأة لها وقتها المحدد[2] فتترجح الرواية عن مالك التي لا تحدد أقصى الحيض.

المطلب الثالث: أقل وأقصى الطهر بين الحيضتين:

الفرع الأول: آراء الفقهاء:

أجمع الفقهاء والأطباء على أن لا حدّ لأكثر الطهر[3]، ولكنهم اختلفوا في أقل مدة الطهر بين الحيضتين على عدة أقوال هي التالية:

القول الأول: أقله خمسة عشر يوماً، وإليه ذهب الحنفية، وهي روايات لمالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى[4].

القول الثاني: يرجع فيه إلى عادة النساء، وهو رأي المالكية والمعتمد عندهم، وعندهم أقوال أيضاً هي: خمسة عشر، عشرة، ثمانية، ومن ثمانية لعشرة[5].

---

(1) الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، ص: 758، **د. عمر الأشقر**: الحيض والنفاس والحمل، ص: 59.

(2) **د. الأشقر**: المصدر السابق، ص: 59.

(3) **ابن رشد**: بداية المجتهد 1/ 51، **ابن حزم**: المحلى 2/ 200، **د. عمر الأشقر**: الحيض والنفاس والحمل، ص: 54، البحث المقدم إلى الندوة الثالثة للفقه الطبي: الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية.

(4) حاشية **ابن عابدين** 1/ 285، **ابن مودود**: الاختيار 1/ 29، **ابن رشد**: بداية المجتهد 1/ 53، **الشافعي**: مختصر الأم 1/ 65 ـ 66، **ابن المنذر**: الأوسط في السنن والإجماع 1/ 255، **ابن الجوزي**: أحكام النساء، ص: 27.

(5) **القرافي**: الذخيرة 1/ 374.

القول الثالث: لا حد لأقله، وإليه ذهب الشافعي في قول، وابن حزم، واختاره ابن تيمية، وهو المعتمد عند الحنابلة[1].

الفرع الثاني: رأي الطب:

اتفق الأطباء في الندوة الفقهية الطبية على أن أدنى الطهر الفاصل بين الحيضتين، فيما إذا كانت الدورة سوية (أي أن يقذف المبيض البُييضة) فأدناها ثلاثة أسابيع[2].

وبناءً على ذلك فإن الطب الحديث قد قال كلمته وأدلى بدلوه في هذه المسألة.

المطلب الرابع: أقل سن الحيض:

الفرع الأول: آراء الفقهاء:

أفتى الفقهاء في مسائل لها متعلقات طبية، وسدوا ثغرة الحاجة إليهم في هذه المسائل، وكان اعتمادهم على النصوص الشرعية إذا وجدت، واستقرؤوا الأحوال والعادات، وتتبعوا الآثار والحالات في كثير من الأحيان، وهذه آراء الفقهاء في أقل سن تحيض به المرأة:

القول الأول: ست سنين وقيل: سبع، وإليه ذهب الحنفية في قول[3].

القول الثاني: تسع سنين، وإليه ذهب المالكية والشافعية والحنابلة، وهو المختار عند الحنفية[4].

---

(1) **النووي**: المجموع 2/ 380، **ابن حزم**: المحلى 2/ 200، **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 21/ 623، **ابن قدامة المقدسي**: المقنع 1/ 89، **المرداوي**: الإنصاف 1/ 358، 359، **ابن المنذر**: الأوسط في السنن والإجماع 1/ 255.

(2) الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، ص: 758.

(3) **العيني**: البناية في شرح الهداية 1/ 614.

(4) **الكاساني**: بدائع الصنائع 1/ 41، **البلخي**: الفتاوى الهندية 1/ 36، **النووي**: 2/ 366، **الشيرازي** المهذب 1/ 45، **ابن قدامة**: المغني 1/ 264، **المقدسي**: المقنع 1/ 88، **ابن مفلح**: الفروع 1/ 265، **ابن الجوزي**: أحكام النساء، ص: 27، **الشوكاني**: السيل الجرار 1/ 143.

القول الثالث: عشر سنين، وهو قول عند الإباضية[1].

الفرع الثاني: فوائد وآثار معرفة أقل سن الحيض:

1 ـ بداية سن الحيض بداية مرحلة التكليف والمحاسبة.

2 ـ رؤية الدم قبل التاسعة لا تترك معها الصلاة أما بعدُ فنعم.

3 ـ قبل الدم لا نفقة للصغيرة، إذا كانت زوجة.

4 ـ لا تُلاعن الصغيرة وذلك بعد قذف زوجها لها.

5 ـ عدم جواز الوطء عند وجود الدم.

الفرع الثالث: أدلة الفقهاء:

أدلة الجمهور:

من القرآن: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾[2].

وجه الدلالة: أن الصغيرة لا تحيض بدليل الآية، ولأن المرجع فيه إلى الوجود ولم يوجد من النساء من يحضن عادة فيما دون هذه السن.

من الحديث: رُويَ عن عائشة أنها قالت: «إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة» ورُويَ ذلك مرفوعاً إلى النبيِّ ﷺ[3].

قال النووي رحمه الله تعالى: أما سن الحيض فأقله تسع سنين على الصحيح وما رأته قبله دم فساد ولا فرق عنده بين البلاد الحارة والبلاد الباردة[4].

---

(1) **أطفيش**: شرح النيل 2/ 180.

(2) سورة: الطلاق، الآية: 4.

(3) رواه **الترمذي** (3/ 418)، كتاب النكاح، باب: ما جاء في إكراه اليتيمة على التزويج، رقم الحديث (1109)، **والبيهقي** (1/ 320) تعليقاً بدون إسناد، وقد روي مرفوعاً من حديث ابن عمر وسنده ضعيف، انظر: **الألباني**: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل 1/ 199، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية ـ 1405 هـ 1985 م.

(4) **النووي**: روضة الطالبين 1/ 134، كتاب الحيض.

قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: أعجل من سمعت من النساء تحيض نساء تهامة فإنهن يحضن لتسع سنين، فإذا رأت الدم لدون ذلك فهو دم فساد لا يتعلق به أحكام الحيض[1].

الفرع الرابع: مناقشة الأدلة:

عمدة استدلال الجمهور قول عائشة: إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة.

هذا الحديث رواه الترمذي تعليقاً دون إسناد، فهو موقوف، وقال: وروينا عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: (فذكر الحديث) وقال: تعني ـ والله أعلم ـ فحاضت فهي امرأة.

وقد روي مرفوعاً من حديث ابن عمر بلفظ: إذا أتى على الجارية تسع سنين فهي امرأة، أخرجه أبو نعيم في أخبار أصبهان، وعنه الديلمي في المسند فيه عبد الملك بن مهران، قال ابن عدي: مجهول، وقال العقيلي: صاحب مناكير غلب عليه الوهم، لا يقيم شيئاً من الحديث[2].

الفرع الخامس: رأي الطب والترجيح:

قال الدكتور أسامة عبد الله زميل كلية الجراحين الملكية بلندن، وأستاذ أمراض النساء والولادة بكلية الطب بمدينة أبها: إن الفتاة العادية تبدأ في البلوغ من سن (11) إلى سن (13) وذلك بسبب إفراز هرمون الأنوثة الذي يبدأ عند هذا السن، إلا إذا كانت هناك التهابات أو أورام في المخ، أو ورم وظيفي ينتج عنه إفراز هذا الهرمون في سن مبكرة[3]، ويقول غيره من الأطباء بأن السن الذي يبدأ الحيض فيه عادة أو عند أكثر الفتيات هو ما بين العاشرة

(1) **الشيرازي**: المهذب 1/ 144، تحقيق د. محمد الزحيلي.
(2) انظر: **محمد ناصر الدين الألباني**: إرواء الغليل 1/ 199 ـ 200.
(3) **د. عمر سليمان الأشقر**: الحيض والنفاس والحمل بين الطب والفقه، جريدة المدينة المنورة بتاريخ 20، جمادى الآخرة، سنة 1408 هـ.

والرابعة عشرة، وقالوا أيضاً: بأنه في البلاد الحارة يكون البلوغ مُبكراً منه في البلاد الباردة[1].

وقد ذكر الدكتور محمد علي البار قصة فتاة تزوجت وأنجبت بنتاً وهي لم تجاوز العاشرة إلا قليلاً، وكذلك فعلت ابنتها، وذكر الدكتور للقصة كالموافق لها[2].

يترجح القول الثاني وهو مذهب جمهور الفقهاء القائل بأن سن الحيض تسع سنوات لأنه الأحوط والأتقى في العبادة.

(1) **د. سبيرو فاخوري**: العقم عند الرجال والنساء، ص: 414، **د. فؤاد غصن**: الطب الشرعي وعلم السموم، ص: 583، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، **د. محيي الدين طالو**: تطور الجنين وصحة الحامل، ص: 49، دار ابن كثير، دمشق، 1410هـ-1990م، **د. سعيد الدجاني**: سعادة الطفل وصحة الأم، ص: 38، دار الأندلس، الطبعة الأولى، **د. سيغموند ستيفن لمر**: الموسوعة الطبية الكاملة للأسرة 2/ 930، ترجمة أنس الرفاعي، دار الثقافة، قطر، الطبعة الأولى، 1408هـ-1987م.

(2) **د. البار**: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص: 47 - 48.

المبحث الثاني

أثر الطب الحديث في أحكام النفاس واليأس عند المرأة

المطلب الأول: أقل مدة النفاس:

الفرع الأول: تعريف النفاس لغة وشرعاً وطباً:

1 ـ النفاس لغة: نَفست المرأة نَفَساً، ونَفاسةً، ونفاساً، ولدت، ويقال: نُفسَت ولداً، ونُفِستْ به، فهي نُفَساء[1].

2 ـ النفاس شرعاً: هو الدم الخارج عقيب الولادة[2].

3 ـ النفاس في الطب: هو ما ينزل من المرأة بعد الولادة أو الإسقاط، ريثما يندمل موقع المشيمة المنفصلة من تجويف الرحم، ويبدأ دماً ثم سائلاً أصفراً حتى يتوقف[3].

الفرع الثاني: آراء الفقهاء في أقل مدة النفاس:

اختلف الفقهاء في تحديد أقل مدة النفاس على مذاهب هي[4]:

المذهب الأول: أحد عشر يوماً، خمسة وعشرون، لا حد لأقله،

---

(1) مجموعة من العلماء: المعجم الوسيط 2/ 940.

(2) **الميرغناني**: الهداية 1/ 35.

(3) الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، الندوة الثالثة للفقه الطبي، الكويت، ص: 759، د. **غياث الأحمد**: الطب النبوي في ضوء العلم الحديث، ص: 42، دار المعاجم، دمشق، الطبعة الأولى، 1415 هـ 1995 م.

(4) **الكاساني**: بدائع الصنائع 1/ 41، **ابن رشد**: بداية المجتهد 1/ 55، **النووي**: المجموع 2/ 224ـ 226، **ابن قدامة**: المغني 1/ 345، **المقدسي**: المبدع 1/ 293، **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 19/ 240، **ابن حزم**: المحلى 2/ 207، **ابن المنذر**: الأوسط في السنن والإجماع 1/ 251، **الترمذي**: السنن، ص: 64.

ثلاث روايات عن أبي حنيفة.

المذهب الثاني: لا حدّ لأقله، ذهب إليه مالك والشافعي وأحمد وهو رواية عن أبي حنيفة، وابن تيمية.

المذهب الثالث: أقله ثلاثة أيام، حكاه الأوزاعي عن الثوري[1].

المذهب الرابع: أقله أربعة أيام: قاله المزني[2] من الشافعية.

الفرع الثالث: رأي الطب والترجيح:

ذهب الأطباء في الندوة الثالثة للفقه الطبي المنعقدة في الكويت إلى أنه لا حدّ لأقل النفاس[3]، وهذا رأي جمهور الفقهاء.

وبهذا يتبين مرجوحية الأقوال التي حددت أقل النفاس، ويترجح رأي جمهور الفقهاء القائلين بأنه لا حدّ له، وعلى هذا يتضح تأثير الطب الحديث على قضايا فقهية تتعلق بالطب من جهة وبالفقه من جهة أخرى.

المطلب الثاني: أقصى مدة النفاس:

الفرع الأول: آراء الفقهاء:

اختلف الفقهاء في تحديد أقصى مدة النفاس على مذاهب[4]، هي التالية:

---

(1) ترجمته في مبحث أقصى مدة الحمل، ص: 371.

(2) **إسماعيل بن يحيى بن إسحاق المزني**، كان زاهداً عالماً مجتهداً مناظراً، صنف كتباً كثيرة، منها: الجامع الكبير والصغير، ومختصر المختصر، والمنثور، قال الشافعي: المزني ناصر مذهبي، توفي بمصر سنة 264 هـ، **أبو إسحاق الشيرازي**: طبقات الفقهاء، ص: 109، دار القلم ـ بيروت، د.ت، ويليه طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني الملقب بالمصنف.

(3) **د. عمر الأشقر**: الحيض والنفاس والحمل بين الطب والفقه، ص: 64، الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، الندوة الطبية الثالثة، ص: 759.

(4) **الكاساني**: بدائع الصنائع 1/ 41، **الميرغناني**: الهداية 1/ 36، **ابن رشد**: بداية المجتهد 1/ 55، **النووي**: المجموع 2/ 224 ـ 226، **ابن قدامة**: المغني 1/ 345، **المرداوي**: الإنصاف 2/ 383، **المقدسي**: المبدع 1/ 293، **الحصني**: كفاية الأخيار 1/ 145 ـ 146، **الترمذي**: السنن، في الطهارة، باب ما جاء في كم تمكث النفساء، ص: 64، برقم (139)، **ابن المنذر**: الأوسط في السنن والإجماع 1/ 251.

المذهب الأول: أكثره أربعون يوماً، ذهب إليه الحنفية وأحمد.

المذهب الثاني: أكثره ستون يوماً، وهو رأي مالك قبل الرجوع عنه وثبوت أصحابه عليه، وكذلك هو رأي الشافعية.

المذهب الثالث: أكثره خمسون يوماً: قال به الحسن البصري[1].

المذهب الرابع: لا حدّ لأكثره، وهو رأي ابن تيمية.

وهناك أقوال حكم عليها بالشذوذ منها: أقصاه سبع ليال، وأربع عشر ليلة، والقول بأن أجل النفساء من الغلام ثلاثون ومن الجارية أربعون، والقول بأنه سبعون.

الفرع الثاني: أدلة الفقهاء:

أ ــ أدلة الحنفية والحنابلة:

من الحديث: روى أبو داود من طريق كثير بن زياد، قال: حَدَّثَتْني الأزدية، قالت: حججت فدخلت على أم سلمة، فقلت: يا أم المؤمنين، إن سمرة بن جندب يأمر النساء فيقضين صلاة المحيض، فقالت: لا يقضين، كانت المرأة من نساء النبيّ ﷺ تقعد في النفاس أربعين ليلة لا يأمرها النبيّ ﷺ بقضاء صلاة النفاس[2].

قال النووي في المجموع: حديث حسن رواه أبو داود والترمذي وغيرهما، وقد أثنى البخاري[3] على هذا الحديث[4].

قال الشوكاني: إن الأدلة الدالة على أن أكثر النفاس أربعون يوماً ـ متعاضدة بالغة حدّ الصلاحية والاعتبار، فالمصير إليها متعَيّن، قال الترمذي في سننه: وقد أجمع أصحاب النبيّ ﷺ والتابعون من بعدهم على أن النفساء تدع

(1) ترجمته، ص: 192.
(2) **أبو داود**: السنن، في الطهارة، باب ما جاء في وقت النفساء، ص: 57، رقم الحديث (311).
(3) ترجمته، ص: 109.
(4) **النووي**: المجموع 2/ 525.

الصلاة أربعين يوماً، إلا أن ترى الطهر قبل ذلك، فإنها تغتسل وتصلي[1].

وقد ذُكر أن بعض أهل العلم[2] ضعّفوا هذا الحديث، فردّ عليهم الإمام النووي، وقال: وهذا مردود، بل هو حديث جيّد، أما الأحاديث الأُخر فكلها ضعيفة، ضعّفها البيهقي[3] وقد حسَّن الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ هذا الحديث، وردّ على من ادعى ضعفه[4].

ب ــ أدلة المذهب الثاني:

عند المالكية: لا يُلتفت إلى قول النساء لقصر أعمارهن وقلة معرفتهن، وقد سئلن قديماً فقُلنَ من الستين إلى السبعين[5].

قال النووي: أكثره ستون يوماً على المشهور، وغالبه أربعون، ولا حد لأقله[6].

رأي ابن تيمية:

قال في مجموع الفتاوى: والنفاس لا حدّ لأقله ولا لأكثره، فلو قدِّر أن امرأة رأت الدم أكثر من أربعين، أو ستين، أو سبعين وانقطع فهو نفاس، لكن إذا اتصل فهو دم فساد، وحينئذٍ فالحد أربعون، فإنه منتهى الغالب، جاء له الآثار[7]، والظاهر أن ابن تيمية يتوافق مع رأي الأحناف والحنابلة، إلا في الحالات الشاذة النادرة.

---

(1) **الترمذي**، ص: 64، تحت حديث برقم (139)، **الشوكاني**: نيل الأوطار 1/ 306 ـ 307.

(2) ضعَّفه ابن حبان والدارقطني وابن حزم، انظر: **الألباني**: إرواء الغليل 1/ 222، **الشوكاني**: نيل الأوطار 1/ 306، **ابن حزم**: المحلى 2/ 205 ـ 207، **الزيلعي**: نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية 1/ 204 ـ 205، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية، 1393 هـ.

(3) ترجمته، ص: 337.

(4) وكذلك **محمد ناصر الدين الألباني**، انظر: إرواء الغليل 1/ 222.

(5) **المغربي**: مواهب الجليل شرح مختصر خليل 1/ 376، كتاب الطهارة: فصل في بيان حكم الحيض والنفاس.

(6) **النووي**: روضة الطالبين 1/ 174.

(7) **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 19/ 240.

الفرع الثالث: رأي الطب والترجيح:

انتهت الأبحاث الطبية المقدَّمة إلى الندوة الثالثة للفقه الطبي في الكويت إلى أن أكثر مدة النفاس السوي ستة أسابيع[1]، وهي أربعين يوماً وتوافق رأي الحنفية والحنابلة وبهذا يترجح رأيهم ومذهبهم، ويلقي الطب الحديث بظلّه من جديد على مسألة فقهية تتصل بالطب والفقه.

المطلب الثالث: سن اليأس عند المرأة:

الفرع الأول: تعريف اليأس لغة وشرعاً:

1 ـ اليأس في اللغة[2]: يَئِس منه يأساً ويآسة، انقطع أمله منه وانتفى طمعه فيه، فهو يائس، واليأس: سن اليأس: السن التي ينقطع فيها الحيض عن المرأة فتعقم.

2 ـ اليأس في الشرع: الإياس مأخوذ من اليأس، وهو القنوط ضد الرجاء، فكأن الشرع جعلها منقطعة الرجاء عن رؤية الدم[3].

الفرع الثاني: آراء الفقهاء في سن اليأس عند المرأة:

في هذه المسألة آراء متعددة للفقهاء، وهناك رأي طبي أيضاً يمكن أن يضيء على اختلاف الفقهاء في هذه المسألة، وهذه آراء الفقهاء:

المذهب الأول: خمسين سنة، وخمس خمسين، وعليه الاعتماد عند الحنفية[4].

المذهب الثاني: تُسأل عنها النساء، أو سن السبعين وثمانين، روايتين عند المالكية، وقول الشافعي في القديم[5].

---

(1) الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، ص: 759، **د. عمر الأشقر**: الحيض والنفاس، ص: 64.
د. غياث الأحمد: الطب النبوي في ضوء العلم الحديث، ص: 42.

(2) **إبراهيم مصطفى**، وآخرون: المعجم الوسيط 2/ 1062.

(3) حاشية **ابن عابدين** 1/ 303.

(4) **الكاساني**: بدائع الصنائع 1/ 41، حاشية **ابن عابدين** 1/ 303.

(5) **القرافي**: الذخيرة 1/ 382، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 1/ 168، حاشية القليوبي مع شرح المنهاج للمحلي 3/ 43.

المذهب الثالث: بعد الخمسين، أو بلوغ الستين، روايتين عن الإمام أحمد، وقولين للشافعي في الجديد[1].

المذهب الرابع: لا حدّ له، وإليه ذهب الظاهرية، وهو رأي ابن تيمية[2].

الفرع الثالث: أقوال واستدلالات الفقهاء:

أ ـ عند الحنفية: يقول ابن عابدين: لا يُحدَّد إياس بمدة بل هو أن تبلغ من السن ما لا يحيض مثلها فيه، فإذا بلغته وانقطع دمها حُكِمَ بيأسها، فما رأته بخمسين، وعليه المعوَّل والفتوى في زماننا، وحدَّه في العدة بخمسٍ وخمسين، وعليه الاعتماد[3].

ب ـ عند المالكية: هناك قولان للمالكية في هذه المسألة الأول للإمام الذي قال في حيض الكبيرة: يُسأل عنها النساء، فإن قلنَ: مثلها يحيض، كان حيضاً، والثاني[4] يقول: والآيسة بنت السبعين والثمانين[5].

ج ـ عند الشافعية[6]:

ـ قيل يحد سن اليأس بالنسبة إلى كل امرأة بيأس نساء عشيرتها من الأبوين، لتقاربهن في الطبع، وهذا أحد قولي الشافعي، وهو القديم.

ـ وفي الجديد أن المعتبر سن اليأس لجميع النساء بحسب ما يبلغ الخبر عنهن وأقصاه فيما عُلِمْ اثنتان وستون سنة، وقيل ستون، وقيل خمسون.

و ـ عند الحنابلة: اختلفت الرواية عن أحمد في السنّ الذي ينقطع فيه

(1) **ابن قدامة**: المغني 1/ 363، **البعلي**: التسهيل، ص: 51، **المحلي**: شرح المنهاج 3/ 43، حاشية الجمل 4/ 445.
(2) **ابن حزم**: المحلى 2/ 200 وما بعدها، **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 19/ 240.
(3) حاشية **ابن عابدين** 1/ 303.
(4) **ابن شاس الإمام الفقيه**، شيخ المالكية.
(5) **القرافي**: الذخيرة 1/ 382، **حاشية الدسوقي** على الشرح الكبير 1/ 168.
(6) حاشية **القيلوبي** وفيها شرح المنهاج للمحلي 4/ 43 ـ 445، وحاشية الجمل 4/ 445.

دم الحيض عند المرأة، فقد نُقِلَ عنه[1]: أنها لا تيأس حتى تبلغ الستين، وما تراه بين الخمسين والستين مشكوك فيه، لا تترك له الصلاة ولا الصوم، وتقضي الصوم المفروض احتياطاً، وروي عنه ما يدل على أنها لا تحيض بعد الخمسين[2].

ج ـ **عند الظاهرية**: ذهب ابن حزم الظاهري إلى أن العجوز المسنَّة إذا رأت دماً أسوداً فهو حيض مانع من الصلاة والصوم والطواف والوطء.

والدليل على ذلك قول رسول الله ﷺ: «**إن دم الحيض أسود يُعرف**»[3] وأمر رسول الله ﷺ من رأته بترك الصلاة، وقوله عليه الصلاة والسلام في الحيض: «**هذا شيء كتبه الله على بنات آدم**»[4] ولم يأتِ نص ولا إجماع بأنه ليس حيضاً، كما جاء النص في الحامل[5].

يقول ابن تيمية في ذلك: لا حدّ لسن تحيض فيه المرأة، بل لو قُدِّر أنها بعد الستين أو سبعين رأت الدم المعروف من الرحم لكان حيضاً[6].

وردّ ابن تيمية الاستدلال بالآية: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ﴾[7] بأنه ليس هو بلوغ سن، لو كان بلوغ سن لبيّنه الله ورسوله، وإنما هو أن تيأس المرأة نفسها من أن تحيض، فإذا انقطع دمها ويئست من أن يعود، فقد يئست من المحيض، ولو كانت بنت أربعين[8].

الفرع الرابع: رأي الطب في سن اليأس عند المرأة:

يرى الأطباء أن المرأة تبلغ سن اليأس غالباً ما بين سن الخامسة والأربعين وسن الخامسة والخمسين، وربما حدث قبل سن الخامسة

(1) نقله الخرقي.
(2) **ابن قدامة**: المغني 1/ 363.
(3) تخريجه، ص: 330، من هذا المبحث ضمن حديث فاطمة بنت حُبَيْش رواه **البخاري**.
(4) **ابن حجر**: فتح الباري بشرح صحيح البخاري في الحيض، باب الأمر بالنفساء إذا نفسن، 1/ 430، رقم الحديث (294).
(5) **ابن حزم**: المحلى 1/ 200، كتاب الحيض.
(6) **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 19/ 240.
(7) سورة: الطلاق، الآية: 4.
(8) **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 19/ 240.

والأربعين، وربما تأخر عن الخامسة والخمسين، ولكن تأخره عن هذه السن يكون نادراً.

وهذا الاختلاف بين النساء في سن اليأس يرجع عند الأطباء إلى عدة عوامل بينها الطب الحديث، منها:

1 ـ **التغذية**: فإن المرأة التي تتغذى جيداً ولديها بُنية سليمة يتأخر لديها سن اليأس.

2 ـ **سن البلوغ**: فكلما تأخر سن البلوغ، حدث اليأس مبكراً.

3 ـ **الحالة النفسية**: فاليأس يبكر في الحدوث عند العصبيات.

4 ـ **القامة والبدانة**: فاليأس يبكر بالظهور عند البدينات.

5 ـ **عدد مرات الحمل وتاريخ آخر حمل**: فكلّما قل عدد مرات الحمل، وكان تاريخ آخر حمل قبل الثلاثين من العمر كان ظهور سن اليأس مبكراً[1].

الترجيح:

نرى ترجيح قول الحنفية ورواية عند الحنابلة في تحديد سن اليأس بخمس وخمسين سنة، أما ما ذهب إليه الأطباء بجعل سن اليأس ما بين خمس وأربعين وخمس وخمسين هو استنتاج غير دقيق ولا نستطيع تحديد سن واحد قطعي لسن اليأس، لأن ذلك لا يرجع في بلوغ سن اليأس إلى قول المرأة أو الطبيب، بل عمر المرأة فقط[2].

(1) د. محيي الدين طالو: تطور الجنين وصحة الحامل، ص: 337.
(2) أفادنا بذلك فضيلة القاضي محمد كنعان.

المبحث الثالث

إنشاء بنوك الحليب وأثره على التحريم بالرضاع

المطلب الأول: تمهيد:

كثيراً ما يولد الطفل قبل أوانه، أو يولد وبولادته تموت أمه، أو تتعسر الرضاعة لدى الأم فلا تستطيع إدرار اللبن لإرضاع طفلها، ففي المجتمعات الإسلامية تُسارع الأمهات لإرضاع هذا الطفل الخديج يقمنَ بذلك تحقيقاً لمبدأ التكافل الإنساني، ولكن هذا التكافل لا تكاد تجد له أثراً في الغرب اليوم، مع وجود ما يزيد عن 30 مليون من المسلمين يتمتع كثير منهم بالجنسية الأوروبية[1]، مما استدعت الحاجة للتطرق لموضوع وجود بنوك الحليب الذي أصبح أمراً واقعاً في بلاد الغرب، بعدما أنشأ البروفسور تالبوت عام 1910م في مدينة بوسطن بالولايات المتحدة الأمريكية أول مركز لجمع وتوزيع حليب المرأة، ومن بعده أنشأت الدكتورة ماري الميز كايزر أول مركز أوروبي لجمع حليب المرأة في مدينة ماغديورغ بألمانيا الاتحادية[2]. لذلك كان لا بد من الإضاءة على هذا الموضوع من حيث أن الرضاع يحرم ما يحرمه النسب في الشرع الإسلامي، فهل بنوك الحليب هذه يتناولها موضوع التحريم؟ وهل لهذا الأمر آثار على أحكام الرضاع في الشريعة؟ وهل وجود بنك الحليب في الدول الإسلامية له نفس الأحكام في البلاد الغربية؟ هذا ما سأتناوله في طيات هذا البحث.

---

(1) بحث د. **محمد الهواري**: بنوك الحليب وعلاقتها بأحكام الرضاع ضمن المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العدد السادس، ص: 25.

(2) المصدر السابق: ص: 27.

المطلب الثاني: بنك الحليب وشروطه:

١ ــ ما هو بنك الحليب؟

هو مركز يتم فيه جمع حليب الأمهات اللواتي يرضعن أولادهنّ حديثاً، واللواتي يقبلن بالتبرع بالفائض من الحليب لهذا المركز، أو يَبعنَ بالثمن هذا الحليب، ويقوم هذا المركز بجمع حليب الأمهات وتحليل هذا الحليب ومراقبته، ومن ثمّ توزيعه على الأطفال المولودين قبل أوانهم ـ الخدج ـ أو الأطفال الذين يعانون من أمراض معوية أو تحسسية.

شروط حفظ الحليب في البنوك[1]:

أولاً: في درجة الحرارة الطبيعية:

1 ـ اللبا: وهو الحليب الذي تدره المرأة خلال الأيام الستة الأولى من بعد الولادة. يمكن حفظ هذا الحليب لمدة 12 ساعة في درجة حرارة (27 ـ 32 درجة مئوية).

2 ـ الحليب الناضج:

- يُحفظ لمدة 24 ساعة بدرجة حرارة 15 درجة مئوية.
- يُحفظ لمدة 10 ساعات بدرجة حرارة 19 ـ 22 درجة مئوية.
- يُحفظ لمدة 4 ـ 6 ساعات بدرجة حرارة 25 درجة مئوية.

ثانياً: في درجة حرارة البراد:

الحليب الناضج:

- يحفظ لمدة 8 أيام بدرجة حرارة صفر إلى (4) درجات مئوية، وإذا تُرك الحليب لمدة ساعتين في درجة الحرارة الطبيعية فيمكن أن يوضع في

(1) بحث د. الهواري: بنوك الحليب، ص: 28 ـ 29.

البراد ويُحفظ لمدة 4 ـ 5 أيام بدون أي محذور (أو 8 أيام كحد أقصى) أما إذا وضع في الثلاجة فيمكن حفظه عدة أشهر.

ثالثاً: في درجة الحرارة المجمدة (الثلاجة):

يُمكن أن يُحفظ الحليب الناضج في قسم التجميد الموجود ضمن البراد لمدة أسبوعين، أما إذا كانت المجمدة منفصلة فيمكن حفظ الحليب فيه إلى مدة قد تصل إلى 3 ـ 4 أشهر، وفي حالة المجمدة الأفقية قد تصل مدة الحفظ إلى ستة أشهر بحالته المجمدة بدرجة حرارة ثابتة ـ ناقص 19 درجة مئوية[1].

المطلب الثالث: هل يثبت التحريم بالوجور والسعوط؟

تكمن أهمية هذه المسألة في أن بنوك الحليب، تعطي الحليب للطفل إما شرباً أو تقطيراً، فوجب تبيان حكمهما، فالرضاع يكون بالامتصاص من الثدي كما قال تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[2] ولكن هل يثبت التحريم بالوجور وهو صب اللبن في حلق الرضيع، أو السعوط وهو صب اللبن في أنف الرضيع أيضاً؟ هناك مذهبان في المسألة:

الفرع الأول: آراء الفقهاء:

المذهب الأول: يثبت بهما التحريم، وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك في الوجور فقط، والشافعي ورواية عن أحمد.

المذهب الثاني: لا يثبت بهما التحريم، وإليه ذهب الظاهرية، والليث بن سعد، وهو رواية عن أحمد[3].

الفرع الثاني: أدلة الفقهاء:

استدل أصحاب المذهب القول الأول بالحديث والقياس.

---

(1) بحث د. الهواري: بنوك الحليب، ص: 29.
(2) النساء، الآية: 23.
(3) ابن قدامة: المغني 7/ 139، ابن حزم: المحلى 10/ 9 ـ 11.

ـ **الحديث**: قول الرسول ﷺ: «**لا رضاع**[1] **إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم**»[2].

وجه الدلالة: أن اللبن المصبوب في الفم أو المقطَّر في الأنف يصل إلى حيث يصل بالارتضاع، ويحصل به من إنبات اللحم وإنشاز العظم ما يحصل من الارتضاع، فيجب أن يساويه في التحريم[3] والحديث: قول الرسول ﷺ: «**إنما الرضاعة من المجاعة**»[4].

وجه الدلالة: أن الرضاعة تكون عند الاحتياج إليها، أي فترة ما قبل الحولين وليس بعد ذلك.

القياس على فطر الصائم بالقطرة في أنفه، فكان سبيلاً للتحريم كالرضاع بالفم[5].

واستدل أصحاب القول الثاني لمذهبهم بالقرآن والسنة.

1 ـ من القرآن: قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[6].

2 ـ من الحديث: قول النبي ﷺ: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**»[7].

وجه الدلالة: أن الله تعالى لم يحرِّم ولا رسوله ﷺ في هذا المعنى نكاحاً إلا بالإرضاع، والرضاعة والرضاع فقط، ولا يُسمى إرضاعاً إلا ما وضعته المرأة المُرضعة من ثديها في فم الرضيع... وأما كل ما عدا ذلك فلا يُسمى شيء منه إرضاعاً ولا رضاعة ولا رضاعاً، إنما هو حلب وطعام وسقاء وشرب وأكل وبلع وحقن وسعوط وتقطير، ولم يحرم الله عز وجل بهذا شيئاً[8].

---

(1) تعريف الرضاع لغة وعند الفقهاء، ص: 361، من هذا المبحث.
(2) **أبو داود**: السنن، في النكاح، باب في رضاعة الكبير، ص: 316، رقم الحديث (2058).
(3) **ابن قدامة**: المغني 7/ 139.
(4) **مسلم**: الصحيح، في الرضاع، باب إنما الرضاعة من المجاعة، ص: 613، رقم الحديث (1455).
(5) **ابن قدامة**: المغني 7/ 139.
(6) سورة: النساء، الآية: 23.
(7) **ابن حجر**: فتح الباري، في الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع، 2/ 1317، رقم الحديث (2645).
(8) **ابن حزم**: المحلى 10/ 9 ـ 11.

الفرع الثالث: مناقشة أدلة الجمهور:

1 ـ الحديث: «لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم».

الحديث يتحدث عن الرضاع المُحرِّم، وهو ما كان له تأثير في تكوين الطفل، بإنشاز عظمه وإنبات لحمه، فهو ينفي الرضاع القليل، غير المؤثر في التكوين، مثل الإملاجة والإملاجتين، فمثل هذا لا ينشز عظماً ولا يُنبت لحماً، فالحديث إنما يُثبت التحريم لرضاع ينشز وينبت، فلا بد من وجود الرضاع أولاً قبل كل شيء[1].

والوجور والسعوط لا يسميان رضاعاً عرفاً، والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً[2].

2 ـ القياس على فطر الصائم بالقطرة في أنفه.

يمكن أن يُقال أنه لو كانت العلة هي إنشاز العظم وإنبات اللحم بأي شيء كان، لوجب أن نقول اليوم بأن نقل دم امرأة إلى طفل يحرمها عليه، بل في التغذية في العروق أسرع وأقوى تأثيراً من اللبن، ولكن أحكام الدين لا تفرض بالظنون، فإن الظن أكذب الحديث، وإن الظن لا يُغني من الحق شيئاً[3].

3 ـ الحديث: «إنما الرضاعة من المجاعة».

إن الرسول عليه الصلاة والسلام إنّما حرَّم بالرضاعة التي تقابل بها المجاعة، ولم يحرم بغيرها شيء، فلا يقع تحريم بما قوبلت به المجاعة من أكل، أو شرب، أو وجور، أو غير ذلك، إلا أن يكون رضاعة، كما قال رسول الله ﷺ[4].

---

(1) بحث **د. القرضاوي**: بنوك اللبن (الحليب)، ص: 18، ضمن المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العدد السادس.

(2) مجلة الأحكام العدلية، ص: 14، المادة 43.

(3) بنوك الحليب ص: 18.

(4) **ابن حزم**: المحلى 10/ 9 ـ 11.

الترجيح:

بناءً على ما تقدم يترجح قول الظاهرية والليث بن سعد لقوة حجتهم وحسن استدلالهم بالآية والحديث، والقائلين بعدم ثبوت التحريم بالوجور والسعوط.

المطلب الرابع: الحقنة باللبن (الحليب):

آراء الفقهاء:

اختلف الفقهاء في حكم الحقنة بالحليب هل تُحرِّم أم لا؟ على مذهبين:

الأول: لا تُحرِّم، وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي في الجديد وأحمد[1].

الثاني: تُحرِّم، وهو مذهب محمد بن الحسن الشيباني[2]، والشافعي في القديم[3].

أدلة الفقهاء:

أدلة المذهب الأول: إن الاحتقان باللبن ليس برضاع، ولا يحصل به التغذي فلم ينشر الحرمة[4] وكذلك لعدم إنبات اللحم وإنشاز العظم بالاحتقان[5].

---

(1) **الميرغناني**: الهداية 2/ 245، **النووي**: المجموع شرح المهذب 18/ 220، **ابن قدامة**: المغني 8/ 140.

(2) **محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني**، أصله من حرستا بغوطة دمشق، ولد سنة 131 هـ بواسط ونشأ بالكوفة، تفقه على أبي يوسف، ثم أبي حنيفة والأوزاعي ومالك بن أنس، وأخذ عن الشافعي وأبي عبيد، تولى القضاء بالرقة للرشيد، من كتبه السير والآثار، توفي سنة 189 هـ، **يوسف بن تغري**: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة 2/ 164، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1992 م.

(3) المصادر السابقة.

(4) المصادر السابقة.

(5) **ابن قدامة**: المغني 8/ 140.

أدلة المذهب الثاني: تثبت به الحرمة قياساً على فساد الصوم بالاحتقان[1].

الترجيح:

يترجح قول أصحاب المذهب الأول لأن الحقنة لا تنبت لحماً ولا تنشز عظماً، وقد ثبت عند بعض الأطباء أن الحقنة لا تفطر الصائم[2].

المطلب الخامس: السن الذي يثبت به التحريم:

آراء الفقهاء:

اختلف الفقهاء في السن التي يثبت معها التحريم بالرضاع على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: سنتان: وهو قول مالك والشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة[3].

الرأي الثاني: سنتان ونصف: وهو قول أبي حنيفة[4].

الرأي الثالث: إرضاع الكبير يحرِّم، وهو قول الظاهرية، وابن تيمية[5].

أدلة الفقهاء:

أدلة المذهب الأول: (الجمهور):

من القرآن: قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن

(1) **الميرغناني**: الهداية 2/ 245.
(2) راجع ذلك، ص: 274.
(3) **الميرغناني**: الهداية 2/ 243، **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 36، **الشربيني**: الإقناع 2/ 366، **ابن قدامة**: المغني 8/ 143.
(4) **الميرغناني**: الهداية 2/ 243.
(5) **ابن حزم**: المحلى: 10/ 202، كتاب الرضاع، مسألة رضاع الكبير محرم، **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 34/ 60.

يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[1]، قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[2].

من الحديث: أ ـ عن عائشة ﵂ أن رسول الله ﷺ دخل عليها وعندها رجل، فتغيَّر وجه النبي ﷺ، فقالت يا رسول الله: إنه أخي من الرضاعة، فقال: «**انظُرنَ مَنْ إخوانكنَّ فإنما الرضاعة من المجاعة**»[3].

ب ـ عن أم سلمة ﵂: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام**»[4].

وجه الدلالة: أن معنى في الثدي أي في أيام الثدي، وذلك حيث يرضع الصبي فيها[5].

ج ـ عن ابن مسعود ﷺ، قال رسول الله ﷺ: «**لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم**»[6].

و ـ من الأثر: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لا رضاع إلا ما كان في الحولين»[7].

أدلة المذهب الثاني:

1 ـ **من القرآن:** ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[8].

وجه الاستدلال: أن الله ذكر شيئين وضرب لهما مدة، فكانت لكل واحد منهما بكمالها كالأجل المضروب للدَيْنين، إلا أنه قام المنقِّص في أحدهما فبقي في الثاني على ظاهره، ولأنه لا بُدَّ من تغير الغذاء لينقطع

(1) سورة: البقرة، الآية: 233.
(2) سورة: الأحقاف، الآية: 15.
(3) تقدم تخريجه، ص: 354 من هذا المبحث.
(4) **الترمذي**: السنن، في الرضاع، باب ما ذُكر أن الرضاعة لا تحرم إلا في الصغر، ص: 358، رقم الحديث (1154).
(5) **الشوكاني**: السيل الجرار 2/ 466، نيل الأوطار 6/ 354.
(6) **أبو داود**: السنن، في النكاح، باب في رضاعة الكبير، ص: 316، رقم الحديث (2058).
(7) رواه **الدارقطني** مرفوعاً ولم يسنده، **ابن حجر**: فتح الباري 2/ 2250 تحت حديث رقم (5102).
(8) الأحقاف، الآية: 15.

الإنبات باللبن، وذلك بزيادة مدة يتعوَّد الصبي فيها غيره فقُدِّرت بأدنى مدة الحمل فإنها مُغيِّرة، فإن غذاء الجنين يُغاير غذاء الرضيع كما يُغاير غذاء الفطيم[1].

أدلة المذهب الثالث:

من الحديث: عن عائشة ﵂ قالت: جاءت سهلة بنت سهيل فقالت: يا رسول الله، إن سالماً مولى أبي حذيفة معنا في بيتنا، وقد بلغ ما يبلغ الرجال فقال ﷺ: **«أرضعيه تَحْرمُي عليه»**[2].

ويقول ابن تيمية في هذا الحديث: أخذت به عائشة ﵂ وأبى غيرها من أزواج النبي ﷺ أن يأخذ به مع أن عائشة ﵂ روت عنه قوله: **«الرضاعة من المجاعة»** لكنها رأت الفرق بين أن يُقصد رضاعة أو تغذية، فمتى كان المقصود الثاني لم يحرِّم إلا ما كان قبل الفطام، وهذا هو إرضاع عامة الناس، وأما الأول فيجوز إن احتيج إلى جعله ذا محرم، وقد يجوز للحاجة ولا يجوز لغيرها[3].

يقول **ابن حزم**: وأما من حدّ ذلك بما كان في الصغر - فإن الصغر يتمادى إلى بلوغ الحلم، لأنه قبل ذلك لا تلزمه الحدود، ولا الفرائض، وهذا حد لا يوجبه قرآن ولا سنة[4].

الترجيح:

الراجح ما ذهب إليه جمهور العلماء، وهو أن الرضاع لا يحرم إلا ما كان في الحولين، لقوله ﷺ: **«إنما الرضاعة من المجاعة»** ولقوله ﷺ: **«لا رضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم»**.

---

(1) **الميرغناني**: الهداية 2/ 243.
(2) **مسلم**: الصحيح، في الرضاع، باب رضاعة الكبير، ص: 611، رقم الحديث (1453).
(3) **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 34/ 60.
(4) **ابن حزم**: المحلى 10/ 26.

المطلب السادس: عدد الرضعات التي تُحرم:

الفرع الأول: تمهيد وتعريف:

اختلف الفقهاء في تحديد عدد الرضعات التي تُحرِّم، ما بين الرضعة والخمسة رضعات، وبعد معلومات طبية حديثة قد تساعد في تحديد الرأي الراجح في المسألة، لذلك أبتدأ بتعريف الرضاع لغة وشرعاً، ومن ثم أُبيِّن آراء الفقهاء في عدد الرضعات مع أدلتهم، ثم يكون بيان الرأي الطبي الذي يُرجِّح كفة دون أخرى.

الرضاع لغة: بفتح الضاد في الماضي، وكسرها في المضارع، رضعاً، كضرب، يضرب ضرباً، وأرضعته أمه، وامرأة مرضع، أي لها ولد ترضعه، فإن وصفتها بإرضاعه قلت: مُرْضِعة[1].

الرضاع شرعاً: عند الحنفية: هو اسم لوصول لبن ثدي الأدمية إلى جوف الرضيع في وقت مخصوص[2].

وهو عند الشافعية: اسم لوصول لبن امرأة أو ما حصل من لبنها في جوف طفل بشروط خاصة[3].

وهو عند الظاهرية: ما امتصه الراضع من ثدي المرأة بفيه فقط[4].

الفرع الثاني: الآثار المترتبة على معرفة عدد الرضعات:

إذا أرضعت المرأة طفلاً رضاعاً مُحرِّماً، صار المرتضع ابناً للمرضعة بغير خلاف، وصار أيضاً ابناً لزوجها لأنه صاحب اللبن، فصار الرضيع في تحريم النكاح وإباحة الخلوة والمسافرة كالابن تماماً، وهذا ما يحث على معرفة عدد الرضعات التي تُحرِّم، ويترتب على ذلك ما يلي:

1 ـ أولاد المرتضع من البنين والبنات أولاد أولادهما وإن نزلت درجتهم.

---

(1) **ابن منظور**: لسان العرب 8/ 125، مجموعة من العلماء، المعجم الوسيط 1/ 350.
(2) **داماد أفندي**: مجمع الأنهر 1/ 375.
(3) **النووي**: شرح مسلم 10/ 18، **الشربيني**: مغني المحتاج 3/ 414.
(4) **ابن حزم**: المحلى 11/ 177.

2 ـ جميع أولاد المرضعة من زوجها صاحب اللبن ومن غيره وجميع أولاد الرجل الذي انتسب الحمل إليه من المرضعة ومن غيرها إخوة المرتضع وأخواته.

3 ـ وأولاد أولادهما هم أولاد إخوته وأخواته، وإن نزلت درجتهم.

4 ـ وأم المرضعة جدته، وأبوها جده.

5 ـ إخوة المرضعة أخواله، وأخواتها خالاته.

6 ـ أبو الرجل جده، وأمه جدته.

7 ـ وإخوة الرجل أعمامه، وأخواته عماته.

8 ـ جميع أقاربهما من النسب ينتسبون إلى المرتضع كما ينتسبون إلى ولدهما من النسب[1].

الفرع الثالث: عدد الرضعات التي يثبت معها التحريم:

اختلف أهل العلم من الفقهاء في تحديد العدد المُحرِّم من الرضاعة، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: قليل الرضاع وكثيره يُحرِّم ولو رضعة واحدة، وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك ورواية عن أحمد[2].

القول الثاني: أقل ما يحرم ثلاث رضعات، وإليه ذهب داود الظاهري[3]، وابن المنذر[4][5].

---

(1) **ابن قدامة**: المغني 8/ 141.

(2) **الميرغناني**: الهداية 2/ 243، **ابن الهمام**: فتح القدير 3/ 438، **الكاساني**: بدائع الصنائع 4/ 7، **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 35، **ابن قدامة**: المغني: 8/ 137 ـ 138.

(3) **داود بن علي بن خلف الأصبهاني**، الإمام المشهور بالظاهري، كان متعصباً للشافعي، وصنّف في فضائله كتابين، وكان صاحب مذهب مستقلّ، وانتهت إليه رياسة العلم ببغداد، وتوفي فيها سنة 270 في رمضان، **ابن العماد**: شذرات الذهب 2/ 158 ـ 159.

(4) **أبو بكر الإمام**: أحد الأعلام، ولد ببغداد سنة 202، وكان رأساً في الفقه والحديث والعبادة، قيل لم يكن للشافعية في وقته مثله، توفي بسمرقند سنة 294، **ابن العماد**: شذرات الذهب 2/ 216.

(5) **القرطبي**: الجامع لأحكام القرآن 5/ 110، **ابن حزم**: المحلى 11/ 184، **الصنعاني**: سبل السلام 3/ 437، **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 35، **ابن قدامة**: المغني 8/ 138.

القول الثالث: لا يكون التحريم بأقل من خمس رضعات، وإليه ذهب الشافعي، وأحمد، وهو قول ابن حزم[1][2].

الفرع الرابع: أدلة الفقهاء:

أدلة القول الأول:

أولاً: من القرآن:

قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[3].

وجه الدلالة: أن التي أرضعت مرة واحدة يقع هذا الاسم عليها، فوجبت أن يُحرِّم[4].

ثانياً: من السُّنة:

أ ـ قول النبي ﷺ: «**الرضاعة من المجاعة**»[5].

وجه الدلالة: أن التحريم يطال ما يسدّ الجوعة، والرضعة الواحدة تسد الجوعة[6].

ب ـ وبما روي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**إن الله تعالى حرَّم من الرضاعة ما حرّم من النسب**»[7].

---

(1) **علي بن أحمد بن سعيد**، فارسي الأصل، أندلسي قرطبي ظاهري، صاحب المصنفات له ما يزيد عن 400 مجلد، كان أولاً شافعي المذهب ثم انتقل إلى أهل الظاهر، كان لسانه سليطاً على العلماء، فأجمعوا على تضليله، **ابن العماد**: شذرات الذهب 5/ 239.

(2) **الشافعي**: الأم 5/ 27، **الشيرازي**: المهذب 3/ 165، **النووي**: روضة الطالبين 9/ 6. **ابن قدامة**: المغني 8/ 137 ـ 138، **ابن حزم**: المحلى 11/ 191.

(3) سورة: النساء، الآية: 23.

(4) **الكاساني**: بدائع الصنائع 4/ 7، **ابن الهمام**: فتح القدير 3/ 441.

(5) **ابن حجر**: فتح الباري في النكاح، باب من قال لا رضاع بعد حولين، 2/ 2250، رقم الحديث (5102)، **مسلم**: الصحيح في الرضاع، باب إنما الرضاعة من المجاعة، ص: 613، رقم الحديث (1455)، **أبو داود**: السنن في النكاح، باب في رضاعة الكبير، ص: 613، رقم الحديث (2058).

(6) **ابن مودود**: الاختيار 3/ 167، **ابن الهمام**: فتح القدير 3/ 441.

(7) **ابن حجر**: فتح الباري في الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع، 3/ 1317، رقم الحديث (2645).

وجه الدلالة: أن تحريم النسب لا يراعى فيه العدد، فكذلك تحريم الرضاع[1].

ثالثاً: من القياس:

أ ـ قالوا: أن ما وقع به التحريم المؤبد لم يُعتبر فيه العدد كالوطء وعقد النكاح[2]، ولأنه حكم يتعلق بالشرب فوجب أن لا يعتبر فيه العدد كحد الخمر[3].

ب ـ قالوا: ولأن الواصل إلى الجوف يتعلق به الفطر تارة وتحريم الرضاع أخرى، فلما لم يُعتبر العدد في الفطر لم يُعتبر في الرضاع[4].

أدلة القول الثاني:

ومن الحديث:

1 ـ قول الرسول ﷺ: «**لا تحرّم المصة ولا المصتان**»[5].

2 ـ وقوله ﷺ: في رواية: «**لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان**»[6].

وجه الدلالة: أن مفهوم الحديث يدل على أن أكثر من المصتان يُحرّم وهي الثُلاث.

أدلة القول الثالث:

من الحديث:

1 ـ حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان فيما أُنزل من القرآن عشر رضعات

---

(1) **ابن الهمام**: شرح فتح القدير 3/ 441.

(2) **الجصاص**: أحكام القرآن 3/ 68، **القرطبي**: الجامع لأحكام القرآن 2/ 168.

(3) انظر: **ابن حجر**: فتح الباري 9/ 147.

(4) **مالك**: المدونة الكبرى 2/ 405، تفسير **القرطبي** 2/ 110، **المواق**: التاج والإكليل على هامش مذهب الجليل 4/ 178، **الزيلعي**: تبيين الحقائق 2/ 181.

(5) **مسلم**: الصحيح، في الرضاع، باب في المصة والمصتان، ص: 610، رقم الحديث (1450).

(6) **مسلم**: الصحيح، في الرضاع، باب في المصة والمصتان، ص: 610، رقم الحديث (1451) والإملاجة: الملج: تناول الثدي بأدنى الفم، والإملاج الإرضاع، **الجوهري**: الصحاح 1/ 342.

معلومات يُحرِّمن، ثم نُسخن بخمسٍ معلومات، فتوفي النبيّ ﷺ وهُنَّ فيما يقرأ من القرآن[1].

وجه الدلالة: أنها أخبرت أن التحريم بالعشر منسوخ بالخمس، دلَّ على ثبوت التحريم بالخمس لأنها دونها، ولو وقع التحريم بأقل منها بطل أن يكون الخمس وصار منسوخاً كالعشر، وهذا خلاف النص مسقط لتقدير الخمس[2].

الفرع الخامس: المناقشة:

أولاً: مناقشة أدلة الحنفية:

1 ـ استدلال أبي حنيفة بعموم الآية، ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ فيجاب عنه أنه استدلال مطلق، وقد تقرر في الأصول من وجوب حمل المطلق على المقيد[3]، فقوله تعالى: ﴿وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ وكذا قوله ﷺ: «**يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب**» مطلق يُحمل على المقيد بخمس لقول عائشة رضي الله عنها: ثم نُسخنَ بخمس معلومات.

2 ـ ويجاب عن الحديث: «**إنما الرضاعة من المجاعة**» من وجهين، **الأول**: يدفع أن تكون المصة مُحرِّمة لأنها لا تسدّ الجوعة.

الثاني: إنها أخبار قُصِدَ بها تحريم الرضاع وحديث عائشة قُصِدَ عدد الرضاع، فاقتضى أن يكون كل واحد منهما محمولاً على ما قُصِدَ به[4].

3 ـ أما القياس على النكاح والوطء فالمعنى فيه أنه تحريم لم يعر عن جنس الاستباحة وقياسهم على الحد في الشرب فالمعنى فيه أن المشروب

---

(1) **مسلم**: الصحيح، في الرضاع، باب في المصة والمصتان، ص: 611، رقم الحديث (1452).
(2) **الشربيني**: مغني المحتاج 3/ 416، **الرملي**: نهاية المحتاج 7/ 166.
(3) انظر: **الآمدي**: الأحكام 3/ 3.
(4) **الماوردي علي بن محمد**: كتاب الرضاع، ص: 85ـ86، تحقيق د. عامر سعيد زيباري، دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1416 هـ 1996م.

مُحرّم فلم يعتبر فيه العدد، واستوى حكم قليله وكثيره، والرضاع يحدث عنه التحريم فافترق حكم قليله وكثيره.

وأما استدلالهم بالفطر، فمعناه مخالف لمعنى الرضاع، لأن الفطر يقع بما وصل إلى الجوف على أي صفة كان، والرضاع يُحرِّم إذا غذي وأنبت اللحم، وأنشز العظم، فافترق حكم قليله وكثيره[1].

ثانياً: مناقشة أدلة داود الظاهري:

عمل داود الظاهري بمفهوم حديث النبي ﷺ: «**لا تحرم المصة ولا المصتان**»، والمفهوم يُعمل به ما لم يخالف منطوقاً[2]، وها هنا قد خالف منطوقاً يبين ويحدد عدد الرضعات التي تحرم وهي خمس كما ورد في حديث عائشة رضي الله عنها.

الفرع السادس: الرأي الطبي والترجيح:

قال النبي ﷺ في معرض الإشارة على أن الرضعة والرضعتان اللتان لا تنبت لحماً ولا تُكوِّن عظماً لا يستقيم معها التحريم، ومن ذلك قوله: «**لا يُحرِّم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم**»[3] وقوله أيضاً: «**لا يُحرِّم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام**»[4].

والحقيقة الطبية تشير إلى أن الحليب المُخفف - الذي لا يحتوي على كثير من الدسم - هو الذي يخرج في أول مصتين لثدي الأم، بينما يخرج الحليب المثقَّل المغذي - الذي يحتوي على كثير من الدسم - بعد ذلك من خلال عملية شفط قوية تستوجب عدة مصات[5].

ويترجح قول الشافعية والحنابلة ويعتبر القول باعتبار الرضعة والثلاث

---

(1) **الماوردي**: المصدر السابق، ص: 86.
(2) قال **الخطيب الشربيني** في الإقناع 2/ 259، المفهوم إنما يكون حجة إذا لم يعارضه منطوق، انظر: **الغزالي**: المستصفى 2/ 70.
(3) تخريجه في مبحث أقصى مدة الحمل، ص: 358.
(4) تخريجه، ص: 358 من هذا المبحث.
(5) **كريم الأغزّ**: إعجاز القرآن فيما تخفيه الأرحام، ص: 475.

في التحريم مرجوحاً، بناء على حديث عائشة أولاً، واستضاءة بالحقيقة الطبية ثانياً، والملاحظ أن الحقيقة الطبية لا بُدَّ أن تتلازم مع الحديث النبوي الصحيح.

المطلب السابع: حكم اللبن المختلط بغيره، والمشكوك بعدده

بَيَّنتُ فيما سبق حكم الوجور والسعوط والاحتقان للطفل الرضيع على أساس أن بنوك الحليب تعمل بهذه الطرق، وليس فيها رضاع حقيقي - أي التقام الثدي ومصه - ولكن هناك مانع آخر في وجه بنوك الحليب، وهو أننا لا ندري من التي رضع الطفل من لبنها، وما مقدار ما رُضِعَ من اللبن، هل أخذ من لبنها ما يساوي خمس رضعات مشبعات؟ وهل للبن المختلط بغيره حكم اللبن الخالص؟ وإذا شُك في المقدار والمرضعة فما الحكم؟

هناك رأيان للعلماء في حكم اللبن المختلط بغيره:

الأول: هو كاللبن المحض، وهو قول عند الشافعية وآخر عند الحنابلة، وقول محمد وزفر من الحنفية[1].

الثاني: التحريم لغلبة اللبن، وهو مذهب أبو يوسف من الحنفية، ورواية عن أبي حنيفة[2].

الشك في الرضاع:

إذا شكّت المرضعة هل أرضعت الطفل أم لا؟ أو هل أرضعته خمس رضعات أو أربع رضعات، لم يثبت التحريم، لأنه الأصل واليقين عدم الرضاع[3].

---

(1) **النووي**: المجموع 18/ 331، **ابن قدامة**: المغني 8/ 140، **الميرغناني**: الهداية 2/ 245، **وزفر بن الهذيل** فقيه كبير من أصحاب أبي حنيفة أصله من أصبهان، أقام بالبصرة وولي قضاءها وتوفي فيها، عاش ما بين 110هـ 158هـ، **ابن العماد**: شذرات الذهب 1/ 243.

(2) **الميرغناني**: الهداية 2/ 245.

(3) **النووي**: المجموع 18/ 218.

أقوال الفقهاء:

في الاختيار من كتب الحنفية: امرأة أدخلت حلمة ثديها في فم رضيع ولا يُدرى: أدخل اللبن في حلقه أم لا؟ لا يحرم النكاح، وكذا صبية أرضعها بعض أهالي القرية، ولا يُدرى من هو، فتزوجها رجل من أهل تلك القرية، يجوز لأن إباحة النكاح أصل، فلا يزول بالشك[1].

قال الإمام الشافعي رحمه الله: ولو شك رجل أن تكون امرأة أرضعته خمس رضعات، قلت: الورع أن يكفّ عن رؤيتها حاسرة، ولا يكون لها محرماً بالشك، ولو نكحها أو أحداً من بناتها لم أفسخ النكاح، لأني على غير يقين من أنها أم[2]، وأما إذا شك: هل دخل اللبن في جوف الصبي أو لم يدخل؟ قال ابن تيمية: فهنا لا يحكم بالتحريم بلا ريب، وإن علم أنه حصل في فمه، فإن حصول اللبن في الفم لا ينشر الحرمة باتفاق المسلمين[3].

وفي المغني من كتب الحنابلة: وإذا وقع الشك في وجود الرضاع أو في عدد الرضاع المحرم، هل كَمُلَ أولاً؟ لم يثبت التحريم، لأن الأصل عدمه فلا نزول عن اليقين بالشك، كما لو شك في وجود الطلاق وعدده[4].

هذه بعض أقوال الفقهاء في حكم المشكوك فيه من الرضاع من حيث العدد أو من حيث الرضعات، وكلها تؤكد على أن اليقين لا يزول بالشك، وفي قضيتنا ـ بنوك الحليب ـ عند إعطاء الرضيع الحليب لا يُدري من أي امرأة ولا يُعرف عدد الرضعات، وهل مشبعات أم لا؟

حكم لبن بنوك الحليب من حيث التحريم:

قبل الترجيح ينبغي القول بأنه لا يُلجأ إلى إعطاء الأطفال من بنوك الحليب إلا عند ضرورة مُلجأة، وبعدها يترجح عدم انتشار التحريم من لبن بنوك الحليب للتالي:

---

(1) **ابن مودود**: الاختيار 3/ 120.
(2) **الشافعي**: الأم 5/ 31.
(3) **ابن تيمية**: مجموع الفتاوى 34/ 45.
(4) **ابن قدامة**: المغني 9/ 194.

1 ـ إعطاء اللبن للرضيع من بنك الحليب لا يُسمى رضاعاً، وما لا يُسمى رضاعاً لا ينشر الحرمة كما رجحنا.

2 ـ حليب بنوك الحليب مختلط ومشكوك مَنْ صاحبته، وأحياناً في عدده وهو أيضاً لا ينشر الحرمة كما بيّنا في أقوال الفقهاء.

3 ـ لا يُعرف عدد الرضعات المشبعات الخمس المأخوذة من أم واحدة فتحصل الجهالة والشك، والشك لا يزحم اليقين[1].

المطلب الثامن: هل يجوز إنشاء بنوك للحليب في الدول الإسلامية؟

بَيَّنّت فيما مضى حكم لبن بنوك الحليب من حيث انتشار الحرمة كالأنساب، وذكرت في بداية المبحث حاجة المسلمين القاطنين في الغرب ـ والذي يزيد عددهم على ثلاثين مليون مسلم ـ لحكم أخذ اللبن من هذه البنوك على أساس أن البنوك في الغرب أصبحت أمراً واقعاً، ولا بُدّ من الإجابة عن تساؤلات المسلمين حول هذه المسألة.

أما في العالم الإسلامي فهل هناك من حاجة لوجود مثل هذه البنوك، مع توفر التكافل الديني الاجتماعي والإنساني.

ناقش مجمع الفقه الإسلامي[2] هذا الموضوع في دورته الثانية المنعقدة في جدة في شهر ربيع الآخر عام 1406 هـ ـ كانون الأول ـ ديسمبر 1985 م، على ضوء حاجة العالم الإسلامي لبنوك الحليب وأصدر بشأنه القرار رقم 6، 2/6 وهذا نصّه:

بعد أن عرض على المجمع دراسة فقهية ودراسة طبية حول بنوك الحليب، وبعد التأمل فيما جاء في الدراستين ومناقشة كل منهما مناقشة مستفيضة شملت مختلف جوانب الموضوع، وتبين منها:

---

(1) **علي أحمد النووي**: القواعد الفقهية، ص: 105، دار القلم ـ دمشق، الطبعة الخامسة، 1420 هـ 2000م.

(2) في دورته الثانية، عدد 2، الجزء الأول، ص: 424.

أولاً: أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية، ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها وانكمشت وقلَّ الاهتمام بها.

ثانياً: أن الإسلام يعتبر الرضاعة لحمة كلحمة النسب يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين، ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة.

ثالثاً: أن العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفر للمولود الخَداج أو ناقص الوزن أو المحتاج إلى اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب.

قرر ما يلي:

أولاً: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي.

ثانياً: حرمة الرضاعة منها.

والذي يظهر أن القرار لم يُعر أهمية للمسلمين القاطنين في الغرب، ولم يتعرض لأحكام الرضاعة من بنوك الحليب، وقد أوضحت هذا الحكم فيما سلف بحول الله وقوته.

الفصل الثاني
أثر الطب الحديث في أحكام الحمل

المبحث الأول
أقصى مدة الحمل، والدم الذي تراه الحامل

أولاً: أقصى مدة الحمل:

المطلب الأول: تعريف الحمل لغة وشرعاً:

- تعريف الحمل لغة: ما يُحمل في البطن من الولد، والجمع حمال وأحمال، والحمل هو الحبل[1].

- والحمل المولود الذي تحمله المرأة، ذكراً كان أو أنثى.

المطلب الثاني: أقل مدة الحمل:

اتفق الأطباء على أن أقلّ مُدة الحمل هي ستة أشهر، وقد خَلُص الأطباء في الندوة الطبية الفقهية إلى أن الخط الفاصل بين الإسقاط والولادة كان ثمانية وعشرين أسبوعاً (7 أشهر)، ولكن مع التقدم الطبي الذي حسَّن فرص الجنين لأصغر من هذا العمر في القدرة على الحياة نزل هذا الحد إلى أربعة وعشرين أسبوعاً، وهو ما يطابق الحكم الشرعي الذي يجعل أدنى مدة الحمل حتى الولادة ستة أشهر[2].

---

(1) **الفيروز أبادي**: القاموس المحيط 3/ 372.

(2) **المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية**: الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، ص: 758ـ759، وانظر: **د. محمد علي البار**: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص: 451، **د. حامد**: رحلة الإيمان في جسم الإنسان، ص: 127.

أما الفقهاء فقد اجتمعت كلمتهم على أدنى مدة الحمل ستة أشهر[1].
وقد استُنْبِطَ هذا الحكم من الآيات القرآنية التالية:

1 ـ ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[2].

2 ـ ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[3].

وجه الاستدلال: أن الآية الأولى حددت الحمل والرضاع بثلاثين شهراً، وجاءت الآية الثانية لتنقص من الثلاثين أربع وعشرون عشر شهراً، فيبقى ستة أشهر، وهي أقل مدة الحمل[4].

المطلب الثالث: أقصى مدة الحمل عند الفقهاء:

اختلف الفقهاء في تحديد أقصى مدة الحمل، ويُرجع ذلك إلى عدم تقدم الطب في زمنهم، وعدم وجود آلات فاحصة كالتي وجدت اليوم، فقد تحمل المرأة حملاً كاذباً على فترة طويلة من الزمن، ثم تحمل بعده حملاً حقيقياً، فيظن من رأى وسمع أن الحمل قد يتأخر إلى أربع سنوات أو أكثر، وهذه صورة عن آراء الفقهاء في هذه المسألة:

انقسم الفقهاء في هذه المسألة على أقوال كثيرة منها:

1 ـ **سنتان**: وهو مذهب الحنفية والثوري[5]، ورواية عن أحمد.

2 ـ **سبع سنوات**: وهو مذهب مالك والزهري[6].

---

(1) **ابن القيم**: التبيان في أقسام القرآن، ص: 213، توزيع إدارة البحوث العلمية والدعوة ـ الرياض، ص: 127 د.ت.

(2) سورة: الأحقاف، الآية: 15.

(3) سورة: البقرة، الآية: 233.

(4) للتوسع: **ابن قدامة**: المغني 7/ 318، **الجصاص**: أحكام القرآن 1/ 273، تفسير **الفخر الرازي** 7/ 484.

(5) **سفيان بن سعد الثوري**، أحد أئمة الإسلام وعبادهم، قال عنه علماء التابعين: أمير المؤمنين في الحديث، وقال الإمام أحمد: لا يتقدمه في قلبي أحد، توفي سنة 161 هـ، **ابن كثير**: البداية والنهاية 10/ 134، دار المعرفة، د.ت.

(6) ترجمته، ص: 192.

3 ـ **أربع سنوات**: وهو مذهب الشافعي وأحمد، والمشهور من مذهب مالك.

4 ـ **ثلاث سنوات**: وهو مذهب الليث بن سعد[1].

5 ـ ليس لأقصاه وقت يوقف عليه: وهو مذهب أبو عبيد[2] ومال إليه ابن القيم.

6 ـ **تسعة أشهر**: وهو مذهب الظاهرية وغيرهم[3][4].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول لمذهبهم بالحديث والأثر:

أولاً: الحديث:

1 ـ روت جميلة بنت سعد عن عائشة: «لا تزيد المرأة على سنتين في الحمل»[5].

وجه الدلالة: أن التقدير إنما يُعلم بتوقيف أو اتفاق، ولا توقيف ههنا ولا اتفاق، وإنما هو على ما ذكرنا ـ سنتان ـ وقد وُجد ذلك[6].

---

(1) **الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي**، الإمام المصري، اشتغل بالفتوى من زمانه، وكان ثقة كثير الحديث، قيل عنه: الليث أفقه من مالك، ولد سنة 94 هـ، وتوفي سنة 175 هـ، **ابن حجر**: تهذيب التهذيب 8/ 413، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1984 م.

(2) **القاسم بن سلام البغدادي**، صاحب التصانيف، إمام فقيه مجتهد، أحد الأعلام في القراءات والحديث وعلله، عارفاً بالفقه والتعريفات، ولي القضاء بمدينة طرطوس 18 سنة، توفي بمكة بعد أن حج سنة 224 هـ، **ابن العماد**: شذرات الذهب 2/ 54، انظر في رأي **ابن القيم**: تحفة المودود، ص: 175.

(3) غيرهم كمحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، وابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير، انظر: **ابن القيم**: تحفة المودود، ص: 173.

(4) حاشية **ابن عابدين** 3/ 540، **الكاساني**: بدائع الصنائع 4/ 480، **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 120. **الشيرازي**: المهذب 3/ 118، **ابن قدامة**: المغني 11/ 57، **ابن حزم**: المحلى 316 ـ 317.

(5) **البيهقي**: السنن الكبرى 7/ 728.

(6) **الكاساني**: بدائع الصنائع 3/ 211.

ثانياً: الأثر:

رُفع إلى عمر ﷺ امرأة غاب عنها زوجها سنتين، فجاء وهي حُبلى فهمَّ عمر ﷺ برجمها، فقال له مُعاذ بن جبل: يا أمير المؤمنين، إن يك السبيل لك عليها، فلا سبيل لك على ما في بطنها، فتركها عمر حتى ولدت غلاماً قد نبتت ثَناياه فعرف زوجها شبهه، فقال عمر ﷺ: عجزت النساء أن تلد مثل معاذ، لولا مُعاذ لهلك عمر[1].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بالواقع، أي الولادة بحمل سبع سنين:

1 ـ قال مالك: بلغني عن امرأة حملت سبع سنين.

2 ـ قال مقلدوا مالك: بأنه ولد لثلاثة أعوام، وإن نساء بني العجلان ولدن لثلاثين شهراً، وأن مولاة لعمر بن عبد العزيز[2] حملت ثلاث سنين[3].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول أيضاً بوجود حمل أربع سنوات.

1 ـ قيل لمالك حديث جميلة بنت سعد عن عائشة: «لا تزيد المرأة على السنتين في الحمل» قال مالك: سبحان الله؛ من يقول هذا؟ هذه جارتنا امرأة ابن عجلان، تحمل أربع سنين قبل أن تلد[4].

2 ـ قال الشافعي: بقي محمد بن العجلان في بطن أمه أربع سنين[5].

3 ـ قال أحمد: نساء بني عجلان يحملن أربع سنين، وامرأة عجلان حملت ثلاث بطون كل دفعة أربع سنين.

4 ـ ثم قال أحمد: فإذا تقرر وجوده وجب أن يُحكم به ولا يُزاد عليه، لأنه وُجد، ولأن عمر ﷺ ضرب لامرأة المفقود أربع سنين، ولم يكن ذلك

(1) **الدارقطني**: السنن 3/ 322، **عبد الرزاق**: المصنف 7/ 354، برقم (13454).
(2) ترجمته، ص: 109.
(3) **ابن حزم**: المحلى 10/ 316، 317، كتاب الاستبراء.
(4) **البيهقي**: السنن الكبرى 7/ 728.
(5) **الشافعي**: الأم 5/ 238.

إلا غاية الحمل، وروي ذلك عن عثمان وعلي وغيرهما[1].

أدلة القول الرابع:

استدل الليث بن سعد على أن أقصى الحمل ثلاث سنوات بحمل مولاة لعمر بن عبد العزيز تلك المدة[2].

أدلة القول الخامس:

استدل أبو عبيد على أن الحمل ليس لأقصاه مدة يوقف عليها لأنه تحديد وتوقيت بالرأي، لأن وجدنا لأدنى الحمل أصلاً في تأويل الكتاب وهو الأشهر الستة، فنحن نقول بهذا ونتبعه ولم نجد لآخره وقتاً[3].

أدلة القول السادس: (الظاهرية):

استدل أصحاب هذا القول لمذهبهم بالأثر:

1 ـ قول عمر بن الخطاب ﷺ: أيّما رجل طلّق امرأته فحاضت حيضة أو حيضتين ثم قعدت لتجلس تسعة أشهر حتى يستبين حملها، فإن لم يستبن حملها في تسعة أشهر، فلتعتدّ بعد التسعة أشهر ثلاثة أشهر عدة التي قعدت عن المحيض[4].

قال ابن حزم معقباً: فهذا عمر لا يرى الحمل أكثر من تسعة أشهر، إلا أن الولد قد يموت في بطن أمه فيتمادى بلا غاية، حتى تلقيه متقطعاً في سنين[5].

المطلب الرابع: مناقشة الأدلة:

دليل الحنفية:

أ ـ حديث جميلة بنت سعد: قال ابن حزم: فجميلة لا يُدرى من هي فبطل الاستدلال بحديثها[6].

---

(1) **ابن قدامة**: المغني 7/ 447، **البيهقي**: السنن الكبرى 7/ 729.
(2) **ابن قدامة**: المغني 7/ 477.
(3) **ابن القيم**: تحفة المودود ص: 189، الكتب العلمية.
(4) **البيهقي**: السنن الكبرى 7/ 689، الفقرة (15412).
(5) **ابن حزم**: المحلى 10/ 317.
(6) المصدر السابق، مسألة رقم (2015)، **الزيلعي**: تبيين الحقائق 3/ 43.

ب ـ حديث عمر ومعاذ بن جبل ضعيف لأن في سنده عن أشياخ لهم وهم مجهولون[1].

دليل المالكية:

الأخبار التي استدلوا بها مكذوبة راجعة إلى من لا يُصدَّق، ولا يُعْرَفُ من هو، ولا يجوز الحكم في دين الله بمثل هذا[2].

دليل الشافعية والحنابلة:

1 ـ لم يرد في حديث صحيح ولا حسن ولا ضعيف مرفوع إلى رسول الله ﷺ، أن أكثر مدة الحمل أربع سنين، ولكنه قد اتفق ذلك ووقع كما تحكيه كتب التاريخ[3].

2 ـ رواية الأربع سنين فيها زيد بن جدعان وهو ضعيف[4].

المطلب الخامس: رأي الطب الحديث في أقصى مدة الحمل:

يعتبر الطب الحديث أن مدة الحمل الطبيعية (280) يوماً، تُحسب من بدء آخر حيضة حاضتها المرأة، وبما أن الحمل يحدث في العادة في اليوم الرابع عشر من بدء الحيض تقريباً فإن مدة الحمل الحقيقية هي: 280 ـ 14= ـ 226 يوماً[5].

وهذه المدة وهي (266) يوماً مدة متوسطة بين مختلف أنواع الثديات وتوافق تسعة أشهر قمرية، وقد ذكرت المؤلفات الأجنبية لعلم الجنين أن التقويم القمري (الهجري) أفضل تقدير في عمر الجنين وزمن ولادته من التقويم الميلادي، ووضعت جميع جداولها على التقويم القمري[6].

---

(1) **ابن حزم**: المحلى، المصدر السابق، مسألة رقم (2015)، **الزيلعي**: تبيين الحقائق 3/ 43.
(2) المصدر السابق.
(3) المصدر السابق، **ابن رشد**: بداية المجتهد 2/ 521، **الحر العاملي**: وسائل الشيعة 15/ 115.
(4) **ابن حزم**: المحلى 10/ 316، 317.
(5) **د. محمد علي البار**: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص: 451 ـ 453، الندوة الثالثة للفقه الطبي: الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المنعقدة بتاريخ 20 شعبان، 1407 هـ، الموافق 18 إبريل 1987، ص: 709، **د. حامد**: رحلة الإيمان في جسم الإنسان، ص: 129.
(6) **د. محيي الدين طالو**: تطور الجنين وصحة الحامل، ص: 410.

ويؤكد الأطباء أن الفقهاء الذين يذكرون قصصاً في أطول مدة الحمل لثلاث أو أربع سنين بأنها كلها حكايات خُرافية، لا سند لها من الصحة مُطلقاً، ويضيف الأطباء أن مثل هذه الحكايات لا يزال رائجاً في اليمن، وكانت بعض النساء تدّعي أنها حامل منذ سنوات وبالفحص الدقيق تبين أنهنّ لم يكنّ حوامل، وإنما كان ذلك ما يُعرف بالحمل الكاذب[1].

والحمل الكاذب حالة تُصيب النساء اللاتي يبحثن عن الإنجاب دون أن يُنجبنّ، فينتفخ البطن بالغازات، وتتوقف العادة الشهرية، وتعتقد المرأة اعتقاداً جازماً بأنها حامل، رغم تأكيد جميع الفحوصات المخبرية والطبية أنها غير حامل، وقد يحدث لإحدى هؤلاء الواهمات بالحمل الكاذب أن تحمل فعلاً فتضع طفلاً طبيعياً في فترة حمله، ولكنها نتيجة وهمها وإيهامها من حولها من قبل، تتصور أنها قد حملته لمدة ثلاث أو أربع سنين[2].

الترجيح:

يترجح قول الظاهرية وغيرهم من العلماء لحسن استدلالهم بالأثر المروي عن عمر بن الخطاب ﷺ، وإن كل الوقائع التي استدل بها لا بُدّ أن كانت من أنواع الحمل الكاذب الذي بيَّنه الطب الحديث.

ثانياً: الدم الذي تراه الحامل:

عندما تحمل المرأة يتوقف دم الحيض عن النزول، وهذا هو المعروف، ولكن في حالة نزول الدم في ابتداء حملها، أو قبل ولادتها فهل يُعتبر هذا الدم دم حيض أم دم استحاضة؟ اختلفت آراء الفقهاء في حكم هذا الدم على ثلاثة أقوال:

المطلب الأول: آراء الفقهاء:

القول الأول: الدم الذي تراه الحامل هو دم استحاضة [فساد]، وهو

(1) د. **البار**: خلق الإنسان، ص: 454.

(2) د. **البار**: المصدر السابق، ص: 453، د. **عمر سليمان الأشقر**: قضايا طبية معاصرة، ص: 176.

قول الحنفية، والحنابلة، والزيدية، والظاهرية، والأصح عند الإباضية[1].

القول الثاني: الدم الذي تراه الحامل دم حيض: وهو قول مالك، والشافعي في الجديد وهو أصح قوليه، وبعض العلماء، وقول عند الإباضية[2].

القول الثالث: الدم قبل حركة الجنين حيض، وبعدها قد يكون حيضاً وقد لا يكون، وهو قول في مذهب الشافعية، والإباضية[3].

المطلب الثاني: أدلة الفقهاء:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول لرأيهم بالسُّنة والمعقول.

أولاً: السُّنة:

1 ـ قول النبي ﷺ: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تستبرىء بحيضة»[4].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل الحيض علماً على براءة الرحم، فدل ذلك على أنه لا يجتمع معه.

---

(1) **الميرغناني**: الهداية 1/ 35، **ابن الهمام**: شرح فتح القدير 1/ 186، **ابن عابدين** الحاشية 1/ 37، **ابن قدامة** المغني 1/ 261، **ابن مفلح**: الفروع 1/ 491، **ابن القيم**: تحفة المودود، ص: 149، **المرتضى**: البحر الزخار 1/ 134، **ابن حزم**: المحلى 2/ 1990، **أطفيش**: شرح النيل 1/ 181.

(2) **الدردير**: أقرب المسالك 1/ 161، **ابن عربي**: أحكام القرآن 3/ 1110، **شرح الزرقاني**: على موطأ الإمام مالك، 1/ 18، دار المعرفة، بيروت، 1401 هـ 1981 م، **ابن رشد**: بداية المجتهد 1/ 53، وللمالكية تفصيل وهو يكون الدم حيض إذا كان الجنين صغيراً وقوياً، أما عند ضعفه فيكون دم علة. **النووي**: المجموع 2/ 361 ـ 363، روضة الطالبين 1/ 174، **الشربيني**: مغني المحتاج 1/ 118، 119، **أطفيش**: شرح النيل 1/ 181، 182.

(3) **النووي**: المجموع: 2/ 263، **أطفيش**: شرح النيل 2/ 182.

(4) **الدارقطني**: السنن 3/ 257، **أبو داود**: السنن في النكاح، باب في وطء السبايا، ص: 331، رقم الحديث (2157).

2 ـ قول النبي ﷺ لعمر لما طلّق ابن عمر زوجته وهي حائض، مُره فليراجعها، أو ليطلقها طاهراً، أو حاملاً[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل الحمل علماً على عدم الحيض، كما جعل الطهر علماً عليه، ولأنه زمن لا يعتادها الحيض فيه غالباً، فلم يكن ما تراه فيه حيضاً كالأيسة.

ثانياً: من المعقول:

1 ـ أن الحيض لا يوجد من الحامل، لأن بالحبل ينسد فم الرحم، لأن الله تعالى أجرى العادة بذلك... واعتباره بالنفاس فاسد، لأنه إنما يكون بعد انفتاحه بخروج الولد[2].

2 ـ لأنه لو كان حيضاً لحرم الطلاق وتعلق به انقضاء العدة[3]، ولما لم يكن كذلك فهو دم استحاضة.

أدلة القول الثاني:

1 ـ من المعقول أن الدم الخارج من الحامل هو دم بصفات دم الحيض، وفي زمن إمكانه، ولأنه متردد بين كونه فساداً لعلة، أو حيضاً، والأصل السلامة من العلة، ولأنه دم لا يمنعه الرضاع فلا يمنعه الحمل كالنفاس[4].

الإجماع:

2 ـ يرون أن دلالة الحيض على براءة الرحم ضعيفة، أي يدل عليه من

---

(1) **مسلم**: الصحيح، في الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، ص: 621، رقم الحديث (1471).

(2) **الميرغناني**: الهداية 1/ 35، **ابن الهمام**: شرح فتح القدير 1/ 187.

(3) **النووي**: المجموع 2/ 395، وقد قال محمد الزحيلي: في تعليقه على المهذب للشيرازي 1/ 145، هامش (2)، قال: الأصح من القولين عند جمهور الأصحاب أن الجميع حيض، وهو نص الشافعي في عامة كتبه.

(4) **الشيرازي**: المهذب 1/ 145، تحقيق محمد الزحيلي.

حيث الظاهر لا من حيث القطع، فجاز أن يجتمعا، كما استدل المالكية بإجماع أهل المدينة وهو حجة عندهم[1].

أدلة القول الثالث:

ـ عللوا رأيهم: بأن بعض الحيض يكون غذاءً للجنين، فما زاد عنه يمكن أن ينزل حيضاً، فإذا بانت أمارة قوة المرأة وصغر الجنين فالدم للحيض[2].

المطلب الثالث: رأي الطب الحديث:

يقول الدكتور أحمد كنعان: أن الدم النازل من الحامل هو دم استحاضة ولا يمكن أن يكون حيضاً[3]، ويرى غيره من الأطباء: أن الدم الخارج من المهبل في أثناء فترة الحمل يدل على أنه عارض مرض، ولكنه قد يحدث في حالات نادرة في الشهر الأول والثاني من الحمل كاستمرار للدورة الشهرية، وفي خلال الأشهر الخمسة الأول يؤخذ النزف على أنه عارض لأحد الأسباب التالية:

1 ـ الإجهاض أو نزول الجنين قبل تمام أشهر الحمل.

2 ـ الحمل خارج الرحم.

3 ـ البول الحويصلي.

4 ـ نزل من المشيمة (النزف العارض).

5 ـ تقرحات بعنق الرحم[4].

---

(1) شرح **الزرقاني** على الموطأ 1/ 118.

(2) انظر **النووي** المجموع 2/ 388، **أطفيش**: شرح النيل 1/ 182.

(3) الموسوعة الطبية الفقهية، ص: 68، **د. غياث الأحمد**: الطب النبوي في ضوء العلم الحديث 2/ 38.

(4) **د. البار**: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص: 77ـ83، **د. راجي عباس التكريتي**: السلوك المهني للأطباء، ص: 342، دار الأندلس ـ بيروت ـ الطبعة الثانية، سنة 1981 م، **د. سبيرو**: العقم عند الرجال والنساء، ص: 392، **د. صبري القباني**: أطفال تحت الطلب وصحة الحامل، ص: 83، دار العلم للملايين، بيروت ـ 1998 م، **ابن القيم**: تحفة المودود، ص: 147، **د. غياث الأحمد**: الطب النبوي في ضوء العلم الحديث، ص: 2/ 38.

المطلب الرابع: آثار معرفة الدم النازل:

1 ـ معرفة الدم النازل مهم في معرفة حكم الصلاة والصوم، فإذا كان استحاضة فلا حرمة للصوم والصلاة والعكس بالعكس.

2 ـ لا تنقضي به العدة إذا كان استحاضة، وتنقضي إذا كان حيضاً.

3 ـ لا يحرم فيه الطلاق إذا كان الدم استحاضة، ويحرم إذا كان حيضاً.

4 ـ إباحة الجماع حال الاستحاضة وحرمته حال الحيض.

وهذا بيان الطب الحديث يُبين الفروق بين دم الحيض ودم الاستحاضة[1].

نوع الفرق المصدر	دم الحيض قعر الرحم	دم الاستحاضة الفرج أو أدنى الرحم أو الرحم
التركيب	كريات الدم الحمراء والبيضاء مع قطع من الغشاء المخاطي للرحم كثيف	كريات الدم الحمراء والبيضاء
الكثافة	كثيف	ليس كثيفاً
الخثر	لا يتخثر	يتخثر
اللون	أسود محتدم، وقد يتغير إلى الحمرة والصفرة والكدرة، وقد يكون مخاطاً	أحمر قاني
الرائحة	كريهة	ليس له رائحة
الوقت	له وقت تعتاده النساء	لا وقت معيّن له

(1) د. غياث الأحمد: الطب النبوي في ضوء العلم الحديث 2/ 37.

الترجيح:

يترجح لدي ما ذهب إليه الفريق الأول أن الدم دم استحاضة ـ فساد ـ لموافقة الأحاديث النبوية والطب الحديث، ولأنه الأحوط في موضوع التعبد كالصلاة.

ثالثاً: بول الطفل الرضيع الغلام والأنثى:

المطلب الأول: آراء الفقهاء:

اختلف العلماء حول كيفية تطهير بول الغلام والجارية، مع أنهم اعتبروا بنجاساتها إلا أن الخلاف على كيفية التطهير، فمنهم من قال بالغسل من بول الغلام والأنثى، ومنهم من اكتفى بنضح بول الغلام والجارية بالماء على السواء بينهما، ومنهم من فرّق بينهما، وهذا تفصيل الآراء:

القول الأول: تطهير بول الغلام وبول الجارية بالغسل: وهو قول الحنفية والمالكية ووجه عند الشافعية والهادوية[1].

القول الثاني: بول الغلام يُكتفى بنضحه بالماء وبول الجارية يغسل: وهو رواية عن مالك وأصح الأوجه عند الشافعية، وقول الإمام أحمد بن حنبل[2].

القول الثالث: يُكتفى بالنضح من بولهما، وهو قول الأوزاعي[3] ووجه عند الشافعية والمالكية[4].

---

(1) **الزيلعي**: تبيين الحقائق 1/ 69، **الصنعاني**: سبل السلام، ص: 42، **فتح الباري**: 1/ 397 حديث (223)، **الشوكاني**: نيل الأوطار، ص: 66.

(2) **صديق خان**: الروضة الندية 1/ 68 ـ 69، **المقدسي**: الكافي: 1/ 91، **ابن جزي**: القوانين الفقهية، ص: 47 ـ 48، شرح **الزرقاني** على الموطأ 1/ 129.

(3) **عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي**، أبو عمرو الفقيه، ثقة جليل، مات سنة 157 هـ، روى له أصحاب الكتب الستة، **ابن حجر**: تقريب التهذيب 1/ 493.

(4) **الصنعاني**: سبل السلام، ص: 42، فتح الباري 1/ 397، حديث (223)، **الشوكاني**: نيل الأوطار، ص: 66، **ابن جزي**: القوانين الفقهية، ص: 47ـ48، شرح الزرقاني على الموطأ 1/ 129، **الشربيني**: مغني المحتاج 1/ 84، **النووي**: المجموع 2/ 548.

المطلب الثاني: أدلة الفقهاء:

أدلة القول الأول:

1 ـ يجب غسلهما كسائر النجاسات قياساً لبولهما على سائر النجاسات[1].

أدلة القول الثاني:

ـ حديث النبي ﷺ: «**يُغسل من بول الجارية، ويُرَشّ من بول الغلام**»[2].

ـ عن أم قيس أنها أتت بابن لها صغير، لم يأكل الطعام إلى رسول الله ﷺ فأجلسه رسول الله ﷺ في حجره، فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه ولم يغسله[3].

ـ استدلوا بالقياس، فقالوا: المراد بقوله في الحديث ـ لم يغسله ـ أي غسلاً مبالغاً فيه[4].

المطلب الثالث: رأي الطب الحديث والترجيح:

يرى الأطباء أن الأنثى منذ ولادتها تفرز مادة بيضاء، وأن هذه المادة البيضاء يتوقف إفرازها تلقائياً بعد بضعة أيام من تاريخ ولادة الأنثى، وتسمى هذه الظاهرة طبياً: العادة عند الولادة، وهي مؤشر إلى أن الأنثى التي تمر منذ ولادتها بهذه العوارض ستكون ـ إن شاء الله ـ متمتعة بكامل الخصائص التي

---

(1) **الصنعاني**: سبل السلام، ص: 42، **فتح الباري** 1/ 397 حديث (223)، **صديق خان**: الروضة الندية 1/ 70 ـ 71.

(2) **أبو داود**: السنن، في الطهارة، باب بول الصبي، ص: 67، رقم الحديث (376).

(3) **ابن حجر**: فتح الباري بشرح صحيح **البخاري** في الوضوء، باب بول الصبيان، 1/ 397، رقم الحديث (223).

(4) **الشوكاني**: نيل الأوطار، ص: 66.

تؤهلها لأن تكون أماً في المستقبل، وبالتالي ليست عاقراً، هذا إذا لم يطرأ عليها عارض صحي ما في المستقبل[1].

الترجيح:

يترجح القول الثاني: وهو قول الإمام أحمد وأصح الوجوه عند الشافعية للسببين التاليين:

1 ـ موافقة الحديث الصحيح الذي يُلاحظ أنه كلما صح الحديث وافق الطب والعكس بالعكس.

2 ـ موافقة الطب الحديث.

رابعاً: أقل سن البلوغ عند الصبيان:

المطلب الأول: آراء الفقهاء:

اختلف الفقهاء في أقل سن البلوغ عند الصبيان إلى عدة أقوال:

القول الأول: تسع سنوات: وهو وجه عند الشافعية وبعض الحنابلة، وقول عند الزيدية والإباضية[2].

القول الثاني: عشر سنوات: وهو قول جمهور الشافعية والحنابلة وبعض الحنفية وجمهور الإمامية والمتفق عليه عند الزيدية[3].

القول الثالث: اثنتي عشرة سنة، وهو قول جمهور الحنفية والحنابلة[4].

---

(1) بحث د. **هند رجب فواز** ضمن مجلة الإعجاز في القرآن والسنة، بعنوان الفرق بين بول الأنثى وبول الغلام، ص: 45، العدد الرابع، محرم 1429، كانون الثاني 2008م، وقد اعتمدت على مصادر أجنبية في بحثها.

(2) **النووي**: المجموع 16/ 166 ـ 170، **ابن قدامة**: المغني 9/ 53، **ابن مفلح**: الفروع 5/ 518، **المرتضى**: البحر الزخار 4/ 143، **أطفيش**: شرح النيل 6/ 382 ـ 407 ـ 408.

(3) **السرخسي**: المبسوط 6/ 53، **الشيرازي**: المهذب 2/ 121، **البهوتي**: كشاف القناع 5/ 405 ـ 471، **العاملي**: وسائل الشيعة 15/ 324، 326، **المرتضى**: البحر الزخار 4/ 142.

(4) **السرخسي**: المبسوط 6/ 53، **ابن مفلح**: الفروع 5/ 519، **المرداوي**: الإنصاف 9/ 261.

ما يترتب على معرفة سن البلوغ:

1 ـ إلحاق الولد بالصبي البالغ المتزوج لمظنة حدوث الوطء منه.

2 ـ إذا مات الصبي قبل بلوغه وامرأته حامل لم تنقض عدتها لأنه لا يمكن أن يكون الحمل منه.

3 ـ ينتفي الصبي غير البالغ من حمل امرأته دون لعان.

4 ـ معرفة سن التكليف بالعبادات الشرعية.

المطلب الثاني: رأي الطب الحديث في أقل سن البلوغ والترجيح:

ذكر الأطباء أن أغلب وقوع وقت البلوغ يكون فيما بين الثانية عشرة والخامسة عشرة في البلاد الحارة، وقد تبكر أو تتأخر في الأفراد والأمم المختلفة[1].

الترجيح:

يترجح القول الثاني الذي ينص على أن أقل سن البلوغ اثنتا عشرة سنة، وهو قول جمهور الحنفية والحنابلة.

---

(1) د. محمد علي البار: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص: 40ـ49، د. كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية، ص: 163.

المبحث الثاني

معرفة بداية نفخ الروح وأثره على حكم إجهاض الحمل

المطلب الأول: تعريف الروح لغة وعند الفقهاء:

أ ـ الروح لغة: الروح بالضم ما به حياة الإنسان، والقرآن، والوحي، وجبريل، وعيسى عليهما السلام، والنفخ، وأمر النبوة، وحكم الله تعالى وأمره[1].

والراء والواو والحاء أصل كبير مطَّرد يدل على سعة وفسحة وإطراد، وأصل ذلك كله الريح، فالروح روح الإنسان، وإنما هو مشتق من الريح، والروح جبرائيل عليه السلام[2].

والروح هو النَّفَس الذي يتنفسه الإنسان، وهو جارٍ في جميع الجسد، والروح: الوحي، أو أمر النبوة، أو القرآن، وسمي الوحي روحاً لأنه حياة من موت الكفر، فصار بحياته للناس كالروح الذي يحيي به جسد الإنسان[3]. والمعاني المشتركة للروح هي التي تدب في الإنسان فيتنفس ويعيش من خلالها، وهذا المقصود من هذا البحث، والوحي وغيره معانٍ لا تمت للمراد من هذا البحث بصلة.

ب ـ الروح عند الفقهاء:

الروح هو جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وجسم

---

(1) **الفيروز آبادي**: القاموس المحيط 1/ 231.

(2) **ابن فارس**: معجم مقاييس اللغة 2/ 454، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة، الطبعة الثانية، سنة 1969 م.

(3) **ابن منظور**: لسان العرب 2/ 462.

نوراني علوي خفيف متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء، ويجري فيها سريان الماء في الورد، وسريان الدهون في الزيتون، والنار في الفحم[1].

وعن الروح وعلم الأجنة قال رئيس جمهورية ألمانيا الغربية الدكتور ريتشارد فون فايتسكر: في حوار بينه وبين طلاب الجامعة الألمانية بمناسبة العام الدراسي الجديد: إن القرآن هو الكتاب السماوي الوحيد الذي فسَّر علم الأجنة بما عجز عنه العلماء حتى الآن، يشير بذلك إلى الآيات القرآنية 12 ـ 13 ـ 14 ـ من سورة (المؤمنون)[2].

المطلب الثاني: الروح في القرآن الكريم:

وقد جاء تعريف القرآن الكريم للروح على عدة معان، هي:

1 ـ روح الإنسان التي تُنفخ فيه وهو في بطن أمه، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾[3].

2 ـ القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾[4].

3 ـ عيسى عليه السلام: قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾[5].

4 ـ جبريل عليه السلام: قال الله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾[6].

5 ـ الوحي: قال الله تعالى: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾[7].

---

(1) ابن القيم: الروح، ص: 220، 221، وللتوسع يُنظر، ص: 121.
(2) د. الكيلاني: الحقائق الطبية في الإسلام، صحيفة الاتحاد الإماراتية الصادرة في 31/ 8/ 1989، ص: 23.
(3) سورة: السجدة، الآية: 9.
(4) سورة: الشورى، الآية: 52.
(5) سورة: النساء، الآية: 171.
(6) سورة: الشعراء، الآيتان: 193 ـ 194.
(7) سورة: غافر، الآية: 15.

6 ـ القوة: قال الله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾[1].

قيل في التفسير: قواهم ونصرهم بروح منه[2].

والمراد من هذا البحث المعنى الأول الذي هو رُوح الإنسان التي تنفخ فيه وهو في بطن أمه.

المطلب الثالث: الروح في السُّنة:

وردت مجموعة من الأحاديث اشتملت على بداية نفخ الروح في الجنين، هي التالية:

1 ـ قال رسول الله ﷺ: «**إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح...**»[3].

2 ـ قال رسول الله ﷺ: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع: برزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح...**»[4].

3 ـ وعن حذيفة بن أسيد ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا مرَّ بالنطفة اثنتان وأربعون ليلة، بعث الله إليها ملكاً فصوَّرها، وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها**»، ثم قال: «**يا رب أذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب أجله؟ فيقول ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب رزقه؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب**

---

(1) سورة: المجادلة، الآية: 22.

(2) **القرطبي**: الجامع لأحكام القرآن 17/ 309.

(3) **مسلم**: الصحيح، في القدر، باب كيفية خلق الآدمي، ص: 1143، رقم الحديث (2643).

(4) **ابن حجر**: فتح الباري في بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، 2/ 1509، رقم الحديث (3208)، وفي أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم وذريته، 2/ 1535، رقم الحديث (3332).

الملك، ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده، فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص»[1].

4 ـ وردت روايات أخرى عن حذيفة وغيره، منها: يدخل الملك على النطفة بعدما تستقر في الرحم بأربعين أو خمسة وأربعين ليلة...

وفي رواية لبضع وأربعين ليلة[2].

المطلب الرابع: الروح والحياة عند الفقهاء:

لا بُدَّ من التعرض للفرق بين الروح والحياة، لأن ذلك له انعكاس على حكم إجهاض الطفل الذي يعيش حياة نباتية، أو قد دبت فيه الروح، وللعلماء في ذلك أقوال، يرجح الطب الحديث إحداها، وهذه أقوال العلماء، يليها الرأي الطبي:

الرأي الأول: يرى أن الروح هي الحياة، وإليه ذهب الإمام الرازي[3].

الرأي الثاني: يرى أن الروح تختلف عن الحياة، وإليه ذهب ابن حجر العسقلاني وابن سينا[4] وللعلماء في ذلك آراء متعددة، حتى ذكر بعضهم أنهم تصل إلى مائة قول[5].

أقوال الفقهاء في ذلك:

يقول ابن قيّم الجوزية: فإن قيل: الجنين قبل نفخ الروح فيه هل كان

---

(1) **مسلم**: الصحيح، في القدر، باب كيفية خلق الآدمي، ص: 1143ـ1144، رقم الحديث (2645).

(2) **مسلم**: الصحيح، في القدر، باب كيفية خلق الآدمي، ص: 1144، رقم الحديث (2645).

(3) التفسير الكبير 5/ 434، وهو محمد بن عمر، ولد بالري سنة 544 هـ، كان إمام وقته في العلوم العقلية، وأحد الأئمة في العلوم الشرعية، وكان من تلاميذ البغوي، وكان ذا ثروة، حتى أن ملك خوارزم يأتيه، توفي سنة 606هـ، **الشيرازي**: طبقات الفقهاء، ص: 263.

(4) **ابن سينا**: الشفاء، ص: 7ـ8، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1982 م، فتح الباري بشرح صحيح **البخاري** 8/ 403، المكتبة السلفية ـ القاهرة، **وابن حجر** هو أحمد بن علي العسقلاني، الشافعي، ولد بمصر سنة 773 هـ، ونشأ فيها وتوفي فيها، زادت مصنفاته على 150، أشهرها فتح الباري، **ابن حجر**: تهذيب التهذيب 1/ 2ـ 11.

(5) **ابن حجر**: فتح الباري، المصدر السابق.

فيه حركة وإحساس أم لا؟ قيل: كان فيه حركة النمو والاغتذاء كالنبات، ولم تكن حركة نموه واغتذائه بالإرادة، فلما نفخت فيه الروح انضمت حركة حسيته وإرادته إلى حركة نموه واغتذائه[1].

ويقول ابن رجب الحنبلي: إن التصوير يكون في النطفة في اليوم السابع، وفسَّر بعض السلف النطفة الأمشاج بالعروق، وقد ذكر علماء الطب أن المني إذا وقع في الرحم حصل له زبدية ورغوة ستة أيام أو سبعة، وفي هذه الأيام تصور النطفة من غير استمداد من الرحم، ثم بعد ذلك تستمد منه[2].

والمُلاحظ أن الفقهاء والقدامى قد ميّزوا بين الروح والحياة النباتية كما سمّاها ابن قيم الجوزية.

الرأي الطبي حول الروح والحياة:

يقول الدكتور محمد علي البار: أن الجنين كائن حي يتغذى وينمو منذ التلقيح وقبل أن يصل إلى الرحم، فهو منذ أن كان نطفة أمشاجاً بدأت مرحلة خلق الإنسان، من حيث لقّح الحيوان المنوي البُيَيْضة[3].

فهو بذلك يرى أن الحياة موجودة في النطفة، وهي بالتالي ـ الحياة ـ غير نفخ الروح الذي يتم بعد ذلك كما توضحه النصوص الشرعية.

ويقول الدكتور خالص حلبي: إن الحياة وهي بحد ذاتها سر مُغلق حتى اليوم، موجودة في الخلية، ومنها يتبدىء سلّم الحياة، وقد درس العلماء وما زالوا يدرسون سر الحياة في هذا الكائن المسمى الخلية، فعرفوا تركيبها ثم اكتشفوا أن مركزية الخلية هي في النواة، بل هي في أجزاء أدق هي الكروموسومات عُثر فيها على سر خطير، إنه وراثة الإنسان[4].

---

(1) ابن القيم: التبيان في أقسام القرآن، ص: 205.
(2) ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم، ص: 65.
(3) د. محمد علي البار: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص: 205، ومصطلح كائن حي اعترض عليه فضيلة القاضي محمد كنعان واعتبره كائناً نامياً ينمو كالنبات حتى تنفخ فيه الروح فيستقل بحياته.
(4) د. خالص حلبي: الطب محراب للإيمان 2/ 54.

ويقول كريسي موريسون: النبات كائن حي يتغذى ويتنفس وينمو ويتكاثر ولكنه لا إرادة له ولا اختيار، حتى أن النقطة من النطفة من البروتوبلازم التي لا تكاد تُرى وهي شفافة لزجة، قادرة على الحركة تستمد نشاطها من الشمس، وهي تحتوي في نفسها على أصل الحياة[1].

ومن هنا يتبين أن الحياة تدب في الجنين عند ابتداء تكوينه، وهي قطعاً غير الروح التي تنفخ فيه بعدئذٍ، ويتضح من ذلك أن هناك فرقاً بين الروح والحياة، وبذلك يسقط الرأي القائل بأن الروح هي الحياة، والذي قاله الرازي.

المطلب الخامس: متى تبدأ الحياة الإنسانية عند الأطباء والعلماء المعاصرين؟

اختلف الأطباء والعلماء المعاصرون على مسألة بداية الحياة الإنسانية على قولين، الأول: تبدأ من لحظة التحام الحيوان المنوي بالبُيَيْضة ونشوء النطفة الأمشاج، وبالتالي لا مجال لإجهاض الحمل لأن حياته الإنسانية بدأت من هذه المرحلة، والقول الثاني: تبدأ الحياة بعد نفخ الروح، وهذا تفصيل لأقوالهم وأدلتهم:

الفرع الأول: الآراء:

القول الأول: تبدأ الحياة عند التخصيب، وإلى هذا ذهب الدكتور حسان حتحوت[2] من الأطباء، ووافقه من السادة الفقهاء كلٌ من الشيخ بدر المتولي عبد الباسط[3]، والدكتور محمد المختار السلامي[4]، والأستاذ عبد

(1) العلم يدعو إلى الإيمان، ص: 83، دار القلم ـ بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1986 م.
(2) د. **حسان حتحوت**: بداية الحياة، ص: 59، ضمن كتاب الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي وهو ثبت كامل لأعمال ندوة «الحياة الإنسانية» والتي أقامتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت ـ مصدر سابق.
(3) **بدر المتولي عبد الباسط**: بداية الحياة الإنسانية، ص: 109، في الندوة المذكورة.
(4) د. **محمد المختار السلامي**: الحياة الإنسانية بدايتها، ص: 114 ـ 119، في الندوة المذكورة.

القادر بن محمد العماري[1]، والدكتور مصطفى صبري أردوغدو[2]، وبذلك أوصت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية[3].

القول الثاني: تبدأ الحياة بعد نفخ الروح، وإليه ذهب كل من الدكتور مختار المهدي[4]، والدكتور أحمد شوقي إبراهيم[5]، والدكتور عبد الله باسلامة[6]، من السادة الأطباء، ووافقهم من السادة الفقهاء كل من الدكتور محمد نعيم ياسين[7]، والدكتور محمد الأشقر[8]، والدكتور عمر الأشقر[9]، والشيخ صالح موسى شرف[10].

أدلة الفريق الأول:

استدلوا بعدة أدلة منها:

1 ـ أن نفخ الروح ليس هو بداية الحياة، بل إن هناك حياة سابقة، فالروح لا تُنفخ في جنين ميت، واستقبال الروح إنما هو حدثٌ خلال حياة الجنين وليس بداية لها[11].

2 ـ أنَّ السُّنَّة قضت بتأجيل تنفيذ عقوبة الإعدام إن كان المحكوم عليها حاملاً، دون أن تشترط أن يكون الحمل قد بلغ مرحلة معينة كأربعين يوماً أو ثمانين أو مائة وعشرين، وليس ذلك من سبب إلا المحافظة على حياة الجنين، فهو إذن حيٌّ منذ تخلقه، وحياته محترمة[12].

---

(1) **عبد القادر بن محمد العماري**: بداية الحياة، ص: 174، في الندوة المذكورة.
(2) د. **مصطفى صبري أردوغدو**: بداية الحياة الإنسانية، ص: 192، في المصدر السابق.
(3) المصدر السابق «الندوة»، ص: 676، في التوصيات.
(4) د. **مختار المهدي**: بداية الحياة الإنسانية، ص: 63، في الندوة المذكورة.
(5) د. **أحمد شوقي إبراهيم**: متى بدأت حياة الإنسان، ص: 74، في المصدر السابق.
(6) د. **عبد الله باسلامة**: الحياة الإنسانية داخل الرحم بدايتها ونهايتها، ص: 81، في المصدر السابق.
(7) د. **محمد نعيم ياسين**: بداية الحياة الإنسانية في ضوء النصوص الشرعية واجتهادات العلماء المسلمين، ص: 89، في المصدر السابق.
(8) د. **محمد الأشقر**: بداية الحياة، ص: 128، في المصدر السابق.
(9) د. **عمر الأشقر**: بدء الحياة ونهايتها، ص: 137، في المصدر السابق.
(10) **صالح موسى شرف**: بدء حياة الإنسان في ضوء القرآن الكريم والسُّنة النبوية، ص: 187، في المصدر السابق.
(11) ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، ص: 57.
(12) المصدر السابق، ص: 59.

3 ـ أن العلماء اتفقوا على أنه إذا ثبت أن المرأة حامل، فيصبح لهذا الحمل أهلية وجوب ناقصة، فيصبح له حق الإرث والوصية إن ولد حياً، وإلا ردّ الميراث إلى ورثة المورث أو الموصي، وهذا يدل على أن الحياة لها اعتبارها من حين العلوق[1].

4 ـ أن البُيَيْضة الملقحة وإن لم تكن إنساناً بالفعل، إلا أنها إنسان بالقوة، على معنى أن كل الصفات الخلقية وكل الصفات الوراثية كامنة في هذه البُيَيْضة، تفضي كل مرحلة إلى مرحلة تالية حتى يتم للكائن وجوده الإنساني الذاتي، عندما ينفصل عن أمه، وتشتغل أجهزته باستقلال.

فالمرحلة الأولى من حياة الإنسان هي اجتماع الحيوان المنوي بالبُيَيْضة (التلقيح أو التخصيب) وما يحدث بعد ذلك إنما هو تطور حسب نظام دقيق[2].

أدلة الفريق الثاني:

استدلوا بعدة أدلة، منها:

1 ـ من القرآن: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ﴾[3].

وجه الدلالة: أن في الآية حجة دامغة على منكري البعث الذي هو في حقيقته إخراج الحي من الميت، فالله ﷻ الذي خلق آدم من التراب ـ المادة الميتة ـ وخلق نسله من النطفة والعلقة والمضغة، أي خلق الحياة الإنسانية من هذه الأطوار التي ليس فيها خصائص الحياة الإنسانية، إن الذي قدر على هذا لقادر على البعث في حكم المنطق والعقل.

---

(1) ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، ص: 109.
(2) المصدر السابق، ص: 114.
(3) سورة: الحج، الآية: 5.

ولو كانت تلك المراحل هي الإنسان نفسه لما استقام المعنى؛ لا من جهة اللغة؛ إذ سيؤول المعنى إلى أن الله خلق الإنسان من الإنسان، ولا من جهة الاستدلال؛ إذ إن قوته تكمن في إبراز قدرة الله عز وجل على خلق الحياة الإنسانية إما من مادة جامدة كالتراب، وإما من أطوار أقل من الحياة الإنسانية في خصائص جوهرية[1].

2 ـ من الحديث: عن ابن مسعود ﷺ قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق قال: «**إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً، فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله ورزقه وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح... الحديث**»[2].

وجه الاستدلال بالحديث: أن الحياة الإنسانية تبدأ مع نفخ الروح الذي ورد ذكره، تالياً حصول الملك الموكل بها على كتاب التكليف الرباني، المفصل فيه قدرها، والذي يكون بعد أربعة أشهر من بدء تكوّن الجنين، ولا يمنع هذا أن يكون للبُيَيْضَة بأمر الله، وتنفيذ الملك الموكل بذلك، ولكنه غير قدر الإنسان الذي خلق منها بعد مرور الأربعة أشهر، وإنما هو قدر مخلوق جعله الله مقدمة لخلق الإنسان، وإذا كان مكتوباً عليه أن ينتهي أجله قبل نفخ الروح لم يكن إنساناً، ولم تشمله الأقدار الإنسانية.

ولو كان إنساناً منذ تلقيح البُيَيْضة لما تأخر الملك عن السؤال عن قدره الإنساني ليبدأ بتنفيذه عليه منذ تلك اللحظة[3].

3 ـ استدلوا أيضاً بأنه من المتفق عليه أن مفارقة الروح للبدن هي السبب الحقيقي لانتهاء حياة الإنسان في هذه الدنيا، وإن لم يرد ما يحدّد اللحظة التي تقع فيها هذه المفارقة، فيكون وجودها إذن هو سبب اكتساب هذه الحياة، وما دام الرسول ﷺ قد أخبرنا بالزمن الذي تنفخ فيه الروح

(1) ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، ص: 93.
(2) الحديث سبق تخريجه، ص: 389.
(3) ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، ص: 91.

بالبدن، فليس لنا بُدّ من تحديد بدء الحياة الإنسانية وفق ما أخبرنا به الصادق المصدوق ﷺ[1].

رأي الطب والترجيح:

يتلخص الرأي الطبي في هذه المسألة بالتالي:

1 ـ أن الجنين يحيا قبل نفخ الروح فيه حياة خلوية أو نباتية كما يسميها الأطباء[2].

2 ـ أن البُييضات المخصبة لا تبدأ فيها الحياة الإنسانية قبل العلوق والتخلق، وعلى هذا يجوز إتلافها، ولا يجب إتمام العملية[3].

والذي يترجح بناءً على الرأي الطبي قول الفريق الثاني أن الحياة الإنسانية لا تبدأ بمجرد التخصيب، وإنما بعد نفخ الروح في الجنين، والذي يتناغم تناغماً تاماً مع الآية والحديث الصحيح الذي استدل بهما أصحاب الفريق الثاني.

المطلب السادس: آراء الفقهاء في بداية نفخ الروح:

الفرع الأول: آراء الفقهاء:

انقسم الفقهاء في تحديد بداية نفخ الروح إلى مذهبين:

المذهب الأول: بداية نفخ الروح يكون بعد 120 يوماً، وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، ورواية عن أحمد، وهو مذهب الظاهرية[4].

---

(1) ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، ص: 95.

(2) د. عبد الله باسلامة: الحياة الإنسانية داخل الرحم بدايتها ونهايتها، ص: 78، بحث في ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي.

(3) ندوة الحياة الإنسانية ـ المصدر السابق، ص: 440 ـ 450 ـ 666.

(4) حاشية ابن عابدين 1/ 302، ابن رشد: بداية المجتهد 1/ 175، النووي: شرح مسلم 16/ 407، الشيرازي: المهذب 1/ 184، ابن قدامة: المغني 2/ 522، ابن القيم: تحفة المودود، ص: 171، ابن حزم: المحلى 11/ 13.

المذهب الثاني: تُنفخ الروح في الجنين بعد أربعة أشهر وعشراً، وهو رواية عن أحمد، ورأي ابن عباس، وسعيد بن المسيب[1][2].

الفرع الثاني: أدلة المذاهب:

أدلة المذهب الأول:

- **من الحديث**: بما روي عن النبي ﷺ: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يُرسل الملك فيُنفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد**»[3].

وجه الدلالة: أن الروح تُنفخ في الجنين بعد ثلاث مراحل، النطفة، العلقة، المضغة، وكل مرحلة مدتها أربعون يوماً، فيكون نفخ الروح بعد مائة وعشرين يوماً.

أدلة المذهب الثاني:

- **من القرآن**: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[4].

- سئل سعيد بن المسيب عن عدة الوفاة حيث جُعلت أربعة أشهر وعشراً، ما بال العشر؟ قال: يُنفخ فيه الروح[5].

- من الأثر: بما روي عن ابن عباس قال: إذا وقعت النطفة في

---

(1) **سعيد بن المسيب** بن حزن المخزومي القرشي، سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، ولد لسنتين خلتا من خلافة عمر، وكان أحفظ الناس لأحكامه، قال عنه قتادة: ما رأيت أحداً أحفظ للحلال والحرام من سعيد، مات سنة 94 في خلافة الوليد، **ابن حجر**: تهذيب التهذيب 4/ 74.

(2) حاشية **ابن عابدين**: 1/ 302، **ابن رجب**: جامع العلوم والحكم، ص: 64.

(3) سبق تخريجه، ص: 389.

(4) سورة: البقرة، الآية: 234.

(5) **ابن رجب**: جامع العلوم والحكم، ص: 68.

الرحم، مكثت أربعة أشهر وعشراً ثم تُنفخ فيه الروح، ثم مكثت أربعين ليلة، ثم بُعث إليها ملك فنفقها في نقرة القفا، وكُتب شقياً أو سعيداً[1].

الفرع الثالث: مناقشة الأدلة:

مناقشة أدلة المذهب الثاني:

أولاً: الآيـــة: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾.

الآية لا دلالة فيها على نفخ الروح في الجنين في العشر بعد الأربعة الأشهر، حيث لا يتعلق بنفخ الروح هنا حكم أصلاً، فالمذكور في الآية لم يُقصد به إلا استبراء الرحم، والتأكد من عدم وجود الحمل أصلاً، وقد أفادت أن هذا لا يكون إلا بانقضاء هذه المدة، ولا علاقة للآية بنفخ الروح في الجنين أو عدمه.

ثانياً: أثر ابن عباس: الذي فيه: مكثت ـ النطفة ـ أربعة أشهر وعشراً، ثم تنفخ فيه الروح.

هذا الأثر عن ابن عباس في إسناده مقال، قال ابن رجب بعد أن ذكر الأثر: وفي إسناده نظر[2].

الفرع الرابع: الرأي الطبي والترجيح:

أثبت الطب الحديث أن الروح تنفخ في الجنين في المدة بعد (120) يوماً وهي الفترة التي تتكون فيها الخلايا العصبية في المخ[3].

فبناءً على ما تقدم يترجح رأي جمهور الفقهاء القائلين بأن الروح تُنفخ في الجنين بعد أربعة أشهر أي 120 يوماً، وقد وافقوا بذلك الطب الحديث،

---

(1) **ابن رجب**: جامع العلوم والحكم، ص: 68.

(2) المصدر السابق.

(3) **د. البار**: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص: 352ـ359، **د. زهير السباعي، ود. البار**: الطبيب أدبه وفقهه، ص: 275، **د. البار**: الجنين المشوه، ص: 416، **د. حامد أحمد الحامد**: الآيات العجاب في رحلة الإنجاب، ص: 215، **د. عبد الرزاق الكيلاني**: الحقائق الطبية في الإسلام، ص: 28.

وتبين أيضاً أن الطب الحديث له تأثير مهم على بعض الآراء الفقهية بحيث يُرجِّح رأياً دون آخر، وكلما رجَّح رأياً وجدنا الحديث الصحيح يوافقه.

المطلب السابع: آراء الفقهاء في الإجهاض اعتماداً على نفخ الروح:

الفرع الأول: آراء الفقهاء:

تباينت آراء الفقهاء في حكم الإجهاض ـ إسقاط الحمل ـ أذكرها فيما يلي:

المذهب الأول: حلّ الإجهاض قبل الأربعين يوماً، وهو رأي جمهور الحنفية، والإمام اللخمي[1] من المالكية، والشافعية، والحنابلة[2].

المذهب الثاني: حرمة الإجهاض منذ وقوع النطفة في الرحم، وهو الرأي الراجح عند المالكية، ورأي الإمام الغزالي من الشافعية، وذهب إليه من الحنابلة: ابن تيمية، ابن رجب، ابن الجوزي[3]، وهو رأي الظاهرية[4].

---

(1) علي بن محمد الربعي القيرواني، رئيس الفقهاء في وقته وإليه الرحلة، له تعليق على المدوّنة سماه التبصرة، توفي في مدينة صفاقس سنة 478 هـ، **الزركلي**: الأعلام 4/ 328، **ابن مخلوف**: شجرة النور الزكية، ص: 117، دار الفكر ـ بيروت، د.ت.

(2) **ابن عابدين**: الحاشية 2/ 380، **الكاساني**: بدائع الصنائع 7/ 325، **محمود بن أحمد العيني**: البناية في شرح الهداية 10/ 201، دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى، 1989م، **الملا علي القاري**: فتح باب العناية 3/ 32، **الخرشي**: منح الجليل 3/ 360، **الرملي**: نهاية المحتاج 8/ 42، حاشية الشبراملسي 8/ 443، وهو بهامش نهاية المحتاج لأبي الضياء، حاشية يبجرمي على الخطيب 4/ 37، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة، 1388 هـ، **ابن الجوزي**: أحكام النساء، ص: 111.

(3) عبد الرحمن بن علي بن محمد ينتهي نسبه إلى أبي بكر الصديق، ولد سنة 510 هـ، وهو بغدادي حنبلي واعظ مثقف، صاحب التصانيف الكثيرة، قال الحافظ **الذهبي**: ما علمت أحداً صنف ما صنفه هذا الرجل، كان يحضر مجلسه مائة ألف أو يزيدون، توفي ليلة الجمعة سنة 579 هـ، **ابن العماد**: شذرات الذهب 6/ 536، والجدير ذكره أنه حرّم الإجهاض عند الوصول إلى مرحلة العلقة ابن رجب وابن الجوزي وابن تيمية.

(4) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 2/ 267، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، **ابن جزي**: القوانين الفقهية، ص: 141، **الغزالي**: إحياء علوم الدين 2/ 537، **ابن تيمية**: مختصر الفتاوى المصرية، ص: 25، دار القلم للتراث ـ القاهرة، **ابن رجب**: جامع العلوم والحكم، ص: 46، **ابن الجوزي**: أحكام النساء، ص: 374، **ابن حزم**: المحلى 11/ 31.

المذهب الثالث: حلّ الإجهاض قبل 120 يوماً، وإليه ذهب ابن نُجَيْم صاحب النهر من الحنفية، والقليوبي[1] من الشافعية، وابن عقيل صاحب الفنون من الحنابلة[2].

الفرع الثاني: نصوص الفقهاء في مسألة الإجهاض:

1 ــ نصوص فقهاء المذهب الأول:

يقول من الحنفية صاحب الاختيار: امرأة عالجت في إسقاط ولدها لا تأثم ما لم يستبن شيء من خلقه[3].

ويقول من الشافعية صاحب نهاية المحتاج: نقلاً: سألت أبا بكر بن سعيد الفراتي عن رجل سقى جاريته شراباً لتسقط ولدها، فقال: ما دام نطفة أو علقة فواسع له ذلك إن شاء الله تعالى[4].

ويقول ابن قدامة من الحنابلة: أن المرأة إذا تعمدت إسقاط ما ليس فيه صورة آدمي فليس عليها شيء[5].

2 ــ نصوص فقهاء المذهب الثاني:

1 ـ قال من المالكية صاحب القوانين الفقهية: وإذا قبض الرحم المني لم يجز التعرض له، وأشدّ من ذلك إذا تخلق، وأشد من ذلك إذا نُفخ فيه الروح، فإنه قتل نفس إجماعاً[6].

---

(1) ترجمته في مبحث التدخين، ص: 295.

(2) حاشية ابن عابدين 2/ 380، حاشية قليوبي 4/ 160 وعميرة على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين للنووي، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة، **المرداوي**: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف 1/ 386، وابن عقيل هو علي بن عقيل أحد المجتهدين، خالط المعتزلة ثم تاب من ذلك، حضر مع الغزالي لما قدم بغداد، درّس وناظر، توفي سنة 513هـ، ودفن قرب قبر الإمام أحمد، **ابن مفلح**: المقصد الأرشد 2/ 245.

(3) **ابن مودود**: الاختيار لتعليل المختار 4/ 168.

(4) **الرملي**: نهاية المحتاج إلى المنهاج 8/ 442، حاشية الشبراملسي 8/ 443.

(5) **ابن قدامة**: المغني 7/ 537.

(6) **ابن جزي**: القوانين الفقهية، ص: 141.

2 ـ وقال الغزالي من الشافعية: وأول مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة، وإفساد ذلك جناية[1].

3 ـ ويقول ابن تيمية من الحنابلة: إذا دست المرأة دواء مع الجماع يمنع نفوذ المني في مجاري الحبل فصومها وصلاتها صحيحة، وأما جوازه لمنع الحمل ففيه نزاع بين العلماء، والأحوط أن لا تفعل[2].

ويقول إمام أهل الظاهر صاحب المحلى عن امرأة شربت دواءً فأسقطت ما في بطنها قال علي: إن كان لم ينفخ فيه الروح فالغرة عليها، وإن كان نفخ فيه الروح فإن كانت لم تعمد قتله فالغرة أيضاً على عاقلتها والكفارة عليها، وإن كانت عمدت قتله، فالقود عليها أو المقادة في مالها[3].

3 ـ نصوص فقهاء المذهب الثالث:

أ ـ من الحنفية: يقول ابن عابدين في حاشيته: قال في النهر: هل يُباح الإسقاط بعد الحمل؟ نعم يباح ما لم يتخلق منه شيء، ولن يكون ذلك إلا بعد مرور مائة وعشرين يوماً[4].

ب ـ ويقول شهاب الدين القليوبي من الشافعية: نعم يجوز إلقاؤه ـ الجنين ـ ولو بدواء قبل نفخ الروح فيه خلافاً للغزالي[5].

ج ـ ويقول ابن عقيل صاحب الفنون من الحنابلة: أنه يجوز إسقاطه قبل أن ينفخ فيه الروح[6].

المطلب الثامن: آراء العلماء المعاصرين في الإجهاض قبل نفخ الروح:

يمكن تقسيم آراء العُلماء المعاصرين في مسألة الإجهاض قبل نفخ الروح إلى قسمين:

---

(1) **الغزالي**: إحياء علوم الدين 2/ 537.
(2) **ابن تيمية**: مختصر الفتاوى، ص: 25.
(3) **ابن حزم**: المحلى 11/ 31.
(4) **حاشية ابن عابدين** 2/ 380.
(5) **حاشية قليوبي** 4/ 160.
(6) **المرداوي**: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف 1/ 386.

القسم الأول: وهم القائلون بجواز الإجهاض في الأيام الأولى من الحمل، ومن هؤلاء الشيخ علي الطنطاوي[1]، والدكتور محمد سلامة مدكور[2]، والأستاذ مصطفى الزرقاء[3]، والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي[4].

القسم الثاني: وهؤلاء يحرمون الإجهاض منذ لحظة التلقيح الأولى، ومنهم: الدكتور وهبة الزحيلي[5]، والدكتور يوسف القرضاوي[6]، والشيخ محمود شلتوت[7]، والدكتور حسان حتحوت[8]، والشيخ أحمد سحنون من علماء المغرب[9].

المطلب التاسع: الرأي الطبي حول نفخ الروح:

لمعرفة وقت نفخ الروح من الناحية الطبية لا بُدّ من فهم تكوين الجهاز العصبي، ومتى يبدأ العمل، فالقلب على أهميته البالغة لم يعد هو المقياس في ذلك، ورغم أن القلب يبدأ في العمل في اليوم الحادي والعشرين من عمر

(1) فتاوى **علي الطنطاوي**، ص: 312، جمع وترتيب مجاهد ديرانية ـ دار المنارة ـ جدة ـ الطبعة الأولى، سنة 1985 م.

(2) التعقيم والإجهاض بحث أعده الدكتور محمد سلامة مذكور وقدّمه إلى المؤتمر الإسلامي المنعقد في الرباط بتاريخ 24 ـ 29 ـ 12/ 1971م، ونشره الاتحاد العالمي لتنظيم الوالدية الدار المتحد للنشر، بيروت ـ سنة 1973 م، ص: 304.

(3) الإجهاض في الشرع الإسلامي ـ الجريدة الحقوقية عدد 26 سنة 1939 م، ص: 277ـ280، نقلها الدكتور حسان حتحوت في بحثه المقدم إلى المؤتمر المذكور أعلاه بعنوان: حول الإجهاض العمد، ص: 239.

(4) مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً، ص: 85، مكتبة الفارابي ـ دمشق، الطبعة الثانية، 1976 م، الطبعة الرابعة سنة 1988 م.

(5) الفقه الإسلامي وأدلته 3/ 556 ـ 557، دار الفكر ـ دمشق، الطبعة الثانية، سنة 1985 م.

(6) من هدي الإسلام ـ فتاوى معاصرة 2/ 547، دار الوفاء ـ المنصورة، الطبعة الأولى، سنة 1993 م.

(7) فتاوى **محمود شلتوت**: دراسة لمشكلات المسلم المعاصر، ص: 289 ـ 292، دار الشروق ـ القاهرة، الطبعة الثامنة، سنة 1985 م.

(8) الإجهاض العمد: بحث مقدم إلى المؤتمر المذكور، ص: 309 ـ 346.

(9) نظرة الإسلام إلى الإجهاض والتعقيم: بحث مقدم إلى المؤتمر الإسلامي، ص: 402 ـ 417.

الجنين ولا يتوقف إلا عند نهاية الحياة، إلا أنه لم يعد دليلاً على الموت والحياة، فالحياة الإنسانية والتي تتمثل بوجود الجهاز العصبي، والتي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بنفخ الروح، وقد أثبت الطب الحديث أن البداية الأولى للجهاز العصبي يظهر في اليوم الخامس عشر منذ التلقيح، ثم يتكون جذع الدماغ الذي يُعتبر المركز الأساسي للحياة بعد مرور (42) يوماً، وهو يحتوي على المراكز الأساسية للحياة، كالوعي والتنفس والدورة الدموية والتحكم في القلب.

وأما في عمر الـ (120) يوماً فيكون المخ قد تكوّن، وفيه مجال عمل قوى: الحفظ، والفكر، والذاكرة، والعلم، والكلام، والسمع، والبصر، والإحساس، والوعي، والإدراك، أي كل القوى التي يُعتبر بها الإنسان إنساناً[1].

وقد كان بعض الأطباء كالدكتور محمد علي البار، والدكتور شرف القضاة، كانا يقولان بأن الروح تنفخ في نهاية الأربعين الأولى من عمر الجنين، حتى جاء الطبيب الأمريكي «جوليوس كورين» وقدم بحثه عن تكوين دماغ الجنين في المؤتمر العالمي المنعقد بمدينة أوتوابكندا في 20 ـ 25 آب سنة 1989 م، حيث أظهر بحثه أن المناطق المخية العليا تبدأ في السيطرة على المناطق التي تحتها، وتبدأ التشابكات العصبية، ويمكن تسجيل رسم الدماغ ـ تخطيط الدماغ ـ من الجنين في هذه الفترة، أي في بداية الأسبوع العشرين من الحمل[2].

وبما أن حساب الحمل عند اختصاصي التوليد يُحسب من آخر حيضة حاضتها المرأة، لا من بداية التلقيح، فإن (120) يوماً من بداية التلقيح تساوي (134) يوماً من آخر حيضة حاضتها المرأة، وذلك يساوي (19) أسبوعاً ويوماً

(1) د. محمد علي البار: الجنين المشوّه والأمراض الوراثية، ص: 396 ـ 340.

(2) د. البار: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص: 352 ـ 359، د. شرف القضاة: متى تنفخ الروح في الجنين، ص: 65، دار الفرقان ـ عمان، الطبعة الأولى، سنة 1990 م، د. البار: الطبيب أدبه وفقهه، ص: 275، د. البار: الجنين المشوه، ص: 416.

واحداً، أي بداية الأسبوع العشرين، كما أثبتته الطبيب جوليوس كورين، من هذا كله يتلخص أن الحياة التي تظهر في الجنين لها عدة مراحل[1]:

1 ـ **المرحلة الأولى** : قبل الأربعين وهي حياة للخلايا، ويمكن تسميتها حياة خلوية.

2 ـ **المرحلة الثانية**: مرحلة الأربعين وما بعدها، وهي حياة قد اكتملت فيها عناصر البقاء، وتسمى الحياة النباتية.

3 ـ **المرحلة الثالثة**: مرحلة ما بعد (120) يوماً، وهي المرحلة الهامة التي تتكون فيها الخلايا العصبية في المخ، وتكون في أوج نشاطها، وتبدأ من الأسبوع السادس عشر، وتنتهي في الأسبوع العشرين، وتشهد زخم التكاثر والنمو للخلايا العصبية في فصيّ المخ، حيث توجد مراكز الحركة والإحساس، والكلام، والمعرفة، والفكر، والذاكرة، والعاطفة، وتشهد أيضاً بداية عمل المناطق المخية العليا، والذي كان منعدماً قبل هذه الفترة، وكل المراكز التي يكون بها الإنسان إنساناً تتشكل في هذه الفترة.

والذي يتلخص من ذلك كله أن مرحلة ما قبل الأربعين هي حياة الخلايا، ومرحلة ما بعد الأربعين هي مرحلة التخلق للأعضاء، ومرحلة ما بعد (120) هي مرحلة نفخ الروح في الأعضاء، فهذا الملخص يمكن أن يؤثر على الترجيح بين آراء الفقهاء القدامى والمعاصرين من وجهة نظر طبية بحتة.

المطلب العاشر: الترجيح:

يترجح لدي رأي المذهب الثاني ـ مذهب الجمهور ـ القائلين بالإسقاط في مرحلة ما قبل الأربعين، نظراً لما تبين من الرأي الطبي أن مرحلة ما بعد الأربعين هي مرحلة تخلق وبها يصبح الجنين ولداً[2]، والتعرض له جناية.

ويتمثل ذلك كله في حديث المعصوم ﷺ: «**إن أحدكم يجمع خلقه**

(1) د. **محمد علي البار**: الجنين المشوه، ص: 426 ـ 427.
(2) المصدر السابق: الجنين المشوّه، ص: 396.

في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح»[1].

فالأربعين الأولى هي مرحلة النطفة في الشريعة، وهي مرحلة الخلايا في الطب، والأربعين الثانية وهي مرحلة العلقة في الفقه، وهي مرحلة الحياة النباتية التي تكتمل فيها عناصر البقاء، والتي يحرم الإجهاض فيها، والمرحلة الثالثة هي مرحلة نفخ الروح في الشريعة وهي نفسها مرحلة تكوين الجهاز العصبي في الطب الحديث.

وإن هذه الحياة الإنسانية لا تبدأ إلا بعد نفخ الروح في الجنين.

(1) راجع تخريجه، ص: 389.

المبحث الثالث
التدخل في تحديد جنس الجنين وأثره في الشريعة الإسلامية

المطلب الأول: تمهيد:

التدخل في تحديد جنس الجنين والسؤال عن نوعه، والوصول إلى مولود حسب الطلب، تطلعات وطموحات كثير من الأشخاص والأفراد بل الأمم، وهذا الأمر يتوضح جلياً في أخبار الناس وهمساتهم، وفي المجلات والصحف اليومية، خاصة المجلات الطبية التي ما برحت تنصح الأم بكذا وفعل كذا في دورتها الشهرية، وقد تكون التعليمات الصادرة عن المجلات الطبية ناشئة عن رصد لحالات معينة وتجارب شخصية، ولكن هل يوجد آراء علمية تدل على طريقة إنجاب الذكور أو الإناث في الشرع الحنيف؟ أو في الطب الحديث؟

وبالنسبة إلى أعداد الذكور والإناث في العالم كله، نجد أن الإحصائيات وقت الإخصاب وعندما يكون الجنين خلية واحدة بالتحام الحيوان المنوي بالبُيَيْضة، تشير إلى 130 من الذكور لكل 100 من الإناث، وفي فترة الحمل يكون المُجْهض تلقائياً من الذكور أكثر من المجهض تلقائياً من الإناث.

وعند الميلاد وفي إحصائيات العالم ككل تكون النسبة مائة وستة من الذكور لكل مائة من الإناث، ذلك أن الهالك الذكري في فترة الحمل أكثر بكثير من الهالك الأنثوي على مستوى العالم[1]، وفي نهاية السنة الأولى من

---

(1) د. **نجم عبد الواحد**: العقم وعلاجه، ص: 437، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1418 هـ - 1998 م، جمعية العلوم الطبية الإسلامية المنبثقة عن نقاء الأطباء الأردنية: قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة، من كلام الدكتور مازن الزبدة 2/ 280، سنة 1421 هـ 2000 م، د. **شيتلس ود. رورفيك**: كيف تختار جنس مولودك، ص: 59، ترجمة سامي علي الفرس وإبراهيم سامي الفرس، دار الرفاعي - الرياض، 1412 هـ - 1992 م، الإنجاب في ضوء الإسلام: ثبت لأعمال ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام المنعقدة بتاريخ 24 مايو 1983 م في دولة الكويت، طبعة 1403 هـ - 1980 م، من كلام الدكتور حسان حتحوت في المناقشة، ص: 107.

العمر تكون النسبة 103 من الذكور لكل مئة من الإناث، ذلك أن معدل وفيات العام الأول من الذكور تزيد قليلاً عن معدلاتها في الإناث.

وعند سن البلوغ فما بعدها تكون النسبة متساوية بين الذكور والإناث، حتى تميل إلى جانب الإناث مرة أخرى عند الوفاة، لأن معدل أعمار الذكور في الغالب أقل بخمس سنوات عن أعمار الإناث[1].

والذي يظهر من هذه الإحصائيات الموّثقة أن التوازن موجود عالمياً، وهذا من جميل صناعة الله تعالى وسننه في هذا الكون الرحيب.

المطلب الثاني: الآثار الشرعية حول معرفة جنس الجنين:

أولاً: من القرآن:

أ ـ يقول تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِۦَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾[2].

ب ـ يقول تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٦﴾﴾[3].

ج ـ يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾﴾[4]. ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾[5]

---

(1) المصادر السابقة، انظر: صفحة: 406.
(2) سورة: القيامة، الآيات: 36ـ40.
(3) سورة: النجم، الآيتان: 45، 46.
(4) سورة: لقمان، الآية: 34.
(5) سورة: الشورى، الآيتان: 49ـ50.

ثانياً: من السُّنة:

1 ـ جاء حبر من أحبار اليهود إلى رسول الله ﷺ يسأله: قال جئت أسألك عن الولد؟ قال: «**ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعا، فعلا مني الرجل مني المرأة، أذكرا بإذن الله، وإذا علا منيّ المرأة منيّ الرجل، أنثى بإذن الله**»، قال اليهودي: لقد صدقت وإنك لنبيّ[1].

قال العلماء: يجوز أن يكون المراد بالعلو هنا السبق، ويجوز أن يكون المراد الكثرة والقوة بحسب كثرة الشهوة[2].

2 ـ قال رسول الله ﷺ: «**مفاتيح الغيب خمس**»، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾﴾ الآية[3].

فالآيات القرآنية والأحاديث النبوية تحدد أن الذي يحدد جنس الجنين هو الخالق ﷻ، فهل يستطيع الأطباء التحكم بجنس الجنين؟ وما هو الحكم الشرعي في هذا التحكم؟ وهل لهذا التحكم آثار سلبية على موازين الخلق البشرية في العالم؟

ثالثاً: التوفيق بين ما جاء من الآثار الشرعية والطب الحديث:

جاء في الآية القرآنية والحديث النبوي: أن الله يعلم ما في الأرحام، وفي الطب وبعد أربعة عشر قرناً، ومن خلال التصوير والرؤية يخبر الطبيب الأهل بجنس الجنين، فيقول القاضي محمد كنعان في إزالة ما يمكن أن يتوهم من التعارض: وهذا من عالم الغيب أي علم الله، أما الطب الحديث المخبر عن جنس الجنين وبعض خصائصه فليس ما يقوله من عالم الغيب، ولكنه عرف ذلك بالتصوير والتشخيص، وبذلك لم يعد ما في الأرحام من عالم الغيب، بل صار من عالم الشهادة، وبذلك لا تعارض ولا إشكال بين علم الله تعالى ما في الأرحام ومشاهدة الطب لما في الأرحام.

---

(1) **مسلم**: الصحيح، في الحيض، باب صفة مني الرجل والمرأة، ص: 146، رقم الحديث (315).
(2) **النووي**: شرح مسلم 3/ 217.
(3) **ابن حجر**: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿إن الله عنده علم الساعة. . .﴾ 2/ 2088، رقم الحديث (4778).

يقول ابن كثير في تفسيره للآية المذكورة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾﴾ وكذلك لا يعلم ما في الأرحام مما يريد أن يخلقه سواه، ولكن إذا مرّ بكونه ذكراً أو أنثى أو شقياً أو سعيداً، علم الملائكة الموكلون بذلك، ومن شاء من خلقه[1].

وكلام ابن كثير يظهر التوافق بين الشرع والطب، فإذا ظهرت علامات الذكورة أو الأنوثة علم ذلك الملكان، ومن ثم علمه من شاء الله من خلقه وهم أهل الطب في هذا المعنى.

يقول الدكتور محمد علي البار: فالله ﷻ وحده هو الذي يعلم ما في الأرحام علماً محيطاً شاملاً، من ذكورة وأنوثة، من طول وقصر، من طبائع موروثة، وأخرى مكتسبة، فيما يستقبل من الأيام، وهل سينزل سقط أم تمام...، عضلاته وأسرارها، جلده وما يحمله، شرايينه... أسرار التكوين... وأسرار الروح... فمعرفة نوع الجنين هل هو ذكر أم أنثى تُعتبر معرفة مبتورة ناقصة، ومع هذا يمكن أن تخطىء، يمكن أن تكون الأعضاء الظاهرة لأنثى وتكون الغدة التناسلية لذكر، أو الخنثى الحقيقية التي تحمل صفات الذكورة والأنوثة معاً، إذاً علم الإنسان ما في الأرحام ظني لا يقين، ناقص غير كامل، وعلم الله سبحانه وتعالى كامل محيط لا يتسرب إليه الشك ولا الخطأ[2].

ويقول الدكتور يوسف القرضاوي في ذلك: علم الله ﷻ لما في الأرحام قد يكون العلم التفصيلي لكل ما يتعلق بها، فالله يعلم عن الجنين أيعيش أم يموت؟ وإذا نزل حياً أيكون ذكياً أم غبياً، ضعيفاً أم قوياً؟ سعيداً أم شقياً، أما البشر فأقصى مما يعلمون: أنه ذكر أو أنثى[3].

ويقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: إن معرفة نوع الجنين أذكر أم أنثى، هو من تتبع القرائن والأسباب التي جعلها الله ﷻ شرطاً لذكورة الجنين ولأنوثته، وهي قرائن وأسباب لم يستأثر الله بعلمها، بل ندب الناس إلى التنبيه إليها، ولكن هل ترقى معرفة ذلك إلى اليقين الجازم بأن الجنين سيكون ذكراً، أو إلى القدرة على التحكم بنوع الجنين، لا... لا يمكن أن

(1) تفسير ابن كثير 3/ 548 عند تفسيره الآية (34) من سورة: لقمان.
(2) د. محمد علي البار: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص: 307.
(3) القرضاوي: فتاوى معاصرة 1/ 576، دار القلم ـ الكويت، 1416 هـ 1996 م.

ترقى هذه المعرفة إلى اليقين الحتمي لأن الإله الذي أقام ذكورة الجنين على الأسباب التي شاءها قادر على أن يبطل سببها في الوقت الذي يشاء، لا جرم أن الأمر يقف إذاً عند حدود الظن الراجح وحده[1].

ويجاب على التناقض الظاهر ليزول نهائياً، بأن علم الله علم غيب قبل الوجود، وبعد الوجود، أما علم البشر فعلم على موجود[2].

ويحصل ذلك بعد التخلق وبذل الأسباب الحثيثة للوصول إلى هذا العلم، وهو علم بشري محض، وشتان بين علم الخالق وعلم المخلوق، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً.

المطلب الثالث: معرفة جنس الجنين في الطب الحديث:

هناك نوعان من كروموسومات الجنس، أما الذي في بُيَيْضة المرأة فهو دائماً من النوع المسمى X، وأما منويات الرجل فبعضها يحمل X والآخر يحمل Y وكلاهما موجود بأعداد وفيرة مختلطين في القذيفة المنوية الواحدة، فإن قُدِّر أن يلقح البُيَيْضة منوي يحمل X كان كروموزوما الجنس في الجنين الناتج XX، وكان هذا الجنين أنثى، وإن قدِّر أن يلقحها منوي يحمل Y كان كروموزوما الجنس في الجنين الناتج YX، وكان هذا الجنين ذكراً.

وقد دار البحث ولا يزال عما تختلف فيه المنويات حاملة X عن تلك حامله Y من خصال، وثبت أنهما يختلفان في الكتلة، وفي سرعة الحركة، وفي الأثر الكهربي، وفي القدرة على اقتحام وسط لزج واجتيازه، وفي درجة النشاط باختلاف التفاعل الكيميائي للبيئة الطبيعية[3].

وعن الفرق بين المنوي X و Y في الطب، ذكر النووي من قبل

(1) د. **البوطي**: الإسلام ملاذ لكل المجتمعات لماذا... وكيف، ص: 132.

(2) د. **أحمد الجابري**: تعيين جنس الجنين والممارسات الطبية والأخلاقية والاجتماعية، ص: 92، دار البشير ـ الأردن، 1419 هـ ـ 1998 م.

(3) قضايا طبية معاصرة 2/ 277 من كلام د. **موسى الأقطم**، وأيضاً نفس الكتاب، كلام د. **مازن الزبدة** 2/ 281، د. **شيتلس ود. رورفيك**: كيف تختار جنس مولودك، ص: 59 وما بعدها.
د. **حامد حامد**: رحلة الإيمان في جسم الإنسان، ص: 110، د. **غياث الأحمد**: الطب النبوي في ضوء العلم الحديث، ص: 114، د. **خالص حلبي**: الطب محراب للإيمان 1/ 76 ـ 77.
د. **محمد علي البار**: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص: 135.

كلاماً يقرب جداً من الكلام الطبي[1]، والذي يدل على نبوغ علماء الإسلام قبل تطور الطب الحديث.

المطلب الرابع: وسائل التدخل في تحديد جنس الجنين في الطب الحديث:

من خلال النظر إلى الطرق والوسائل التي تؤدي إلى التدخل في تحديد جنس الجنين يمكن تقسيمها إلى نوعين: طبيعية، ومخبرية:

النوع الأول: الطرق الطبيعية، وهي الأسباب والوسائل المشروعة من أغذية وأدوية وغيرها وتشمل:

1 ـ استعمال أنواع معينة من الأغذية:

هناك دراسات طبية منشورة تبين أن الحصول على مولود ذكر يمكن بواسطة استعمال الأغذية التي تحتوي على تركيز عالٍ من أملاح البوتاسيوم والصوديوم مع تركيز قليل من أملاح المغنيسيوم والكالسيوم، إذا تمَّ أخذها لمدة دورة شهرية ونصف قبل الحمل، وأمثلة هذه الأغذية: السمك، اللحم، البطاطا ، الموز، وهناك أغذية للحصول على مولود أنثى كالألبان، وهذه الدراسة تشير إلى أن نسبة النجاح بهذه الوسيلة 84٪، فهذا شيء مذهل، وإن كان أساسه العلمي غير مثبت بعد[2].

2 ـ الغسل المهبلي قبل الجماع:

ادعت بعض الدراسات أنه للحصول على مولود ذكر يجب الامتناع الكامل عن الجماع منذ الحيض ولغاية يوم التبويض، واستعمال غسل مهبلي يحتوي على مواد قلوية ـ 2 ـ ملعقة طعام من كربونات الصودا مذابة في ربع ليتر ماء ـ قبل الجماع مباشرة، والوصول إلى الرعشة الجنسية متزامنة مع أو قبل الزوج، وضمان الإيلاج الكامل والقذف أقرب ما يكون لعنق الرحم،

---

(1) **النووي**: شرح مسلم 3/ 217.

(2) **د. نجم عبد الواحد**: العقم وعلاجه، ص: 438، **د. شيتلس ود. رورفيك**: كيف تختار جنس مولودك، ص: 142، قضايا طبية معاصرة 2/ 279.

وهناك طريقة أيضاً للحصول على مولود أنثى مشابهة، وقد جُربت هذه الدراسة على 22 حالة للحصول على ذكر، نجح منها 19 حالة، وجربت على 19 حالة للحصول على أنثى، نجح منها 16 حالة[1].

وقد قال بعض الأطباء: وهذا أمر لا يمكن تحقيقه بسهولة ـ عن الرعشة الجنسية ـ[2].

3 ـ توقيت الجماع حسب وقت التبويض:

لاحظت بعض الدراسات أن الجماع الذي يحدث قرب وقت الإباضة ـ أو عندها ـ يحتمل أن ينتج عنه ذرية من الذكور، وذلك لأن الإفرازات التي توجد في المسالك التناسلية للمرأة تكون أكثر قلوية عند الإباضة، أو بالقرب منها، وبذلك تكون أكثر ملائمة للحيوان المنوي السريع Y، والجماع قبل الإباضة بيومين أو ثلاثة عندما تكون الإفرازات أكثر حمضية، فعندئذٍ تتهيأ الفرص لإنجاب ذرية من الإناث[3].

ولكن هناك دراسات مناقضة لهذه الدراسات، بل أن طبيباً حصل على دكتوراه في جامعة هارفرد الأمريكية بهذا الموضوع بالذات، ودراسته تُناقض ما تقدم، ولعل السر في هذا التناقض في جميع هذه الدراسات هو في دقة تحديد موعد التبويض[4].

النوع الثاني: الطرق المخبرية:

وهذه الطرق تتعلق بالتلقيح الصناعي الذي فتح الباب لاختيار الطفل

---

(1) د. **أحمد الحميدي**: هل العزل وسيلة لترجيح جنس الجنين وتنظيم الحمل؟، ص: 97، مؤسسة الجريسي ـ الرياض ـ 1417 هـ .د. **صبري القباني**: أطفال تحت الطلب، ص: 132.

(2) د. **نجم عبد الواحد**: العقم وعلاجه، ص: 438، د. **شيتلس ود. رورفيك**: كيف تختار جنس مولودك، ص: 91.

(3) قضايا طبية معاصرة 2/ 282، د. **شيتلس ود. رورفيك**: كيف تختار جنس مولودك، ص: 90.

(4) د. **نجم عبد الواحد**: العقم وعلاجه، ص: 439، وهناك طريقة رابعة لم أذكرها وهي تحديد وقت التلقيح الصناعي الداخلي لمني الزوج الشرعي، انظر: د. **البار**: طفل الأنبوب والتلقيح الصناعي، ص: 73، المجموعة الإعلامية ـ جدة، 1410 هـ 1990 م.

المطلوب ذكراً كان أو أنثى، وتعتمد هذه الطرق على معرفة الحيوان المنوي الذكري من الحيوان المنوي الأنثوي وفصلهما، ومن ثم استخدام المطلوب في التلقيح الصناعي، فيتحقق المراد بإذن الله تعالى، ومن هذه الطرق:

1 ـ استخدام سائل قاعدي أو حامضي:

توضع الحيوانات المنوية لمدة ساعتين إلى ست ساعات في محلول حامضي أو قلوي، ويُسمح لها بأن تسبح في أنبوب رفيع تحت ظروف مماثلة لما يحدث في المهبل، وتترك الحيوانات المنوية ثمَّ تُفصل، ونجد أن الحيوانات المنوية التي تحمل شارة الذكورة تميل إلى المحلول القاعدي، بينما تميل الحيوانات التي تحمل شارة الأنوثة إلى المحلول الحامِضي، وبهذه الطريقة يمكن فصل الحيوانات المنوية المذكرة عن المؤنثة بحيث تصل إلى نسبة 70٪ مذكرة، و30٪ مؤنثة[1].

2 ـ إضافة هرمون الإستراديول (هرمون الأنوثة).

إذا أُضيف هرمون الإستراديول (هرمون الأنوثة) إلى الحيوانات المنوية فإن حركة الحيوانات المنوية التي تحمل شارة الذكورة تزداد ازدياداً كبيراً بالمقارنة مع الحيوانات المنوية التي تحمل شارة الأنوثة[2].

3 ـ استعمال مادة الأليبومين البقري:

تستعمل هذه الطريقة لفصل الحيوانات الذكرية حيث وُجد أنها أسرع حركة ونشاطاً عند وجودها في مثل هذه المادة، ومدى نجاح هذه الطريقة يتراوح بين 52٪ إلى 84٪[3].

4 ـ استعمال مادة السفاديكس الكروماتوغرافي:

وتستعمل هذه الطريقة لفصل الحيوانات المنوية الأنثوية، ومدى

---

(1) د. **البار**: طفل الأنبوب، ص: 71.
(2) د. **البار**: المصدر السابق.
(3) د. **نجم عبد الواحد العقم وعلاجه**، ص: 441، د. **شيتلس ود. رورفيك**: كيف تختار جنس مولودك، ص: 135، د. **أحمد الجابري**: تعيين جنس الجنين، ص: 107.

نجاحها يتراوح بين 60٪ إلى 74٪، فقد ظهرت دراسات ميدانية أثبتت نجاح هذه الطريقة، فقد ولد 9 إناث من 12 حالة جُربت عليها، مما يعتبر انتصاراً حقيقياً للعلم والتكنولوجيا الحديثة[1].

5 ـ الفصل بواسطة الترسيب والطرد المركزي:

لقد استخدمت أساليب كثيرة في الفيزياء الحيوية لفصل الحيوانات المنوية الذكرية عن الأنثوية على أساس الاختلافات الفيزيائية الحيوية.

وتستخدم المحاليل الزلالية وgradient السكروز لفصل الحيوانات المنوية بواسطة الترسيب والطرد المركزي.

وبطريقة استخدام وسيلة الطرد المركزي على gradient السكروز، وجد أن الحيوانات المنوية الذكرية تترسب، بينما الأنثوية تطفو على السطح، وبهذه الطريقة أمكن زيادة الحيوانات المنوية الذكرية إلى 70٪، وخفض الأنثوية إلى 30٪[2].

6 ـ استعمال قوة الطرد الكهربائية:

حيث وجد أن الحيوان المنوي الذكري يتجه إلى القطب الموجب بنسبة 77٪، والأنثوي يتجه إلى القطب السالب بنسبة 76٪، ولم تستخدم هذه الطريقة بعد مع أنها ظهرت عام 1982 م[3].

7 ـ استعمال قوة الطرد المغناطيسية:

ظهرت هذه الطريقة باليابان عام 1986م، فقد ذكرت وكالات الأنباء اليابانية أن مجموعة من الباحثين اليابانيين ويرأسهم البروفيسور ريهاشي ليزوكان من جامعة كيو استطاعوا أن يفصلوا الحيوانات المنوية الذكرية عن الأنثوية، وقد بلغت الدقة في الفصل 95٪ لذلك منعت الهيئة الأخلاقية لرابطة الأطباء

(1) د. **نجم عبد الواحد**: العقم وعلاجه، ص: 441.
(2) د. **البار**: طفل الأنبوب والتلقيح الصناعي، ص: 72، د. **الجابري**: تعيين جنس الجنين، ص: 107.
(3) د. **نجم عبد الواحد**: العقم وعلاجه، ص: 441، قضايا طبية معاصرة 2/ 278.

اليابانية هذه الطريقة إلا بشروط محدودة وأهداف طبية بحتة[1].

المطلب الخامس: الحكم الشرعي في تحديد جنس الجنين ووسائله:

إن التدخل في تحديد جنس الجنين من حيث كونها مسألة فردية خاصة أو كونها مسألة عامة تتبناها الدول والمجتمعات وتضع لها سياسات وقوانين، يُنظر إليها من جانبين:

الجانب الأول: وهو كونها مسألة فردية:

والمقصود بالفردية التي تتعلق بزوج وزوجته تربطهما علاقة شرعية، وفي نطاق الاحتياطات التي تُتَّخذ لمنع اختلاط الأنساب، وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في تفريعات هذه المسألة التي يتشعب منها مسائل على آراء متعددة، أذكرها فيما يلي:

المسألة الأولى: هل يجوز تحديد الجنس أم لا؟ [في المسألة الفردية]

اختلف العلماء المعاصرون في حكم هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجوز التدخل في تحديد جنس المولود لحاجة أو ضرورة، وإليه ذهب الدكتور نصر فريد واصل مفتي مصر السابق[2]، والدكتور محمد الأشقر[3]، والدكتور محمد شبير[4]، والدكتور يوسف القرضاوي[5]، وكل من: الدكتور زكريا البري، والدكتور حسان حتحوت، والشيخ عز الدين

---

(1) **د. البار**: طفل الأنبوب، ص: 73، نقلاً عن عرب نيوز في 1/ 6/ 1986م، **د. شيتلس ود. رورفيك**: كيف تختار جنس مولودك، ص: 140، **د. نجم عبدالواحد**: العقم وعلاجه، ص: 442، والطريقة الثامنة هي استعمال فصل خلية واحدة من البييضات المخصبة، راجع المصادر السابقة.

(2) انظر فتواه ضمن مقال: أطفال الكتالوج لسامح هلال: جريدة الأنباء الكويتية، ص: 9-1 يونيو 2001 م.

(3) انظر رأيه في كتاب: الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: 114، وكتاب: قضايا طبية معاصرة 2/ 303.

(4) انظر رأيه في كتاب: قضايا طبية معاصرة 2/ 299.

(5) **د. القرضاوي**: فتاوى معاصرة 1/ 576.

محمد التوني، والشيخ إبراهيم الدسوقي[1]، والدكتور عبد الحافظ محمد[2].

القول الثاني: لا يجوز التدخل في تحديد جنس الجنين ولا طلب ذلك، وهو قول الدكتور راجح الكردي، والدكتور همّام سعيد[3]، والدكتور ماهر حتحوت، والشيخ عبد الرحمٰن عبد الخالق[4]، والدكتور أبو سريع محمد عبد الهادي[5].

القول الثالث: التوقف وإليه ذهب د. توفيق الواعي ود. عمر الأشقر[6].

أدلة العلماء:

أدلة القول الأول:

1 ـ أن الدعاء بطلب الولد جائز شرعاً، وما جاز طلبه جاز فعله، ومن شروط الدعاء ألا يسأل محرماً، وقد سأل نبيّ الله زكريا ربه أن يرزقه ذكراً[7].

2 ـ أن فيه تيسيراً على الناس في أمر أمكننا الله منه بفضله وعلمه[8].

3 ـ أنه لا تحريم إلا بنص، وليس بين أيدينا نص يحرّم هذا، والأصل في الأشياء الإباحة، وهو لا يفضي إلى حرام، ولا يوصل إليه بحرام[9].

---

(1) انظر آراءهم في كتاب الإنجاب في ضوء الإسلام، ضمن المناقشات، ص: 103 ـ 117.
(2) الإنجاب في ضوء الإسلام ـ المناقشات، ص: 97.
(3) رأيهما في كتاب: قضايا طبية معاصرة 2/ 297 ـ 300 في المناقشات.
(4) رأيهما في المصدر السابق 2/ 99 ـ 109 في المناقشات.
(5) د. أبو سريع عبد الهادي: أطفال الأنابيب مع بيان حكم التلقيح الصناعي والنسب واللقيط والتبني وتحديد نوع الجنين، ص: 52، الدار الذهبية، القاهرة، 1414 هـ ـ 1994 م.
(6) الإنجاب في ضوء الإسلام أثناء المناقشات، ص: 102 ـ 103 ـ 119.
(7) مقال أطفال الكتالوج لسامح هلال، جريدة الأنباء الكويتية، ص: 9، يونيو 2001 م.
(8) من كلام د. محمد الأشقر في كتاب قضايا طبية معاصرة 2/ 303.
(9) من كلام د. حسان حتحوت في كتاب: الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: 106، أثناء المناقشة.

4 ـ أن الخوف من اختلال نسبة الذكور إلى الإناث إنما هو إذا كان هناك سياسة عامة، أما في الحالات الفردية فلا، لأن التكاليف عالية وليست في متناول الجميع[1].

أدلة القول الثاني:

1 ـ إن التدخل في تحديد جنس الجنين تدخل على حكمة الله، والذي ابتلى الإنسان بإنجاب البنات، ومثل هذا التدخل عبث في نظام خلق الله عز وجل[2].

2 ـ لو ترك الأمر للناس لتدخلت الأهواء، وبعد مدة زمنية يصبح كل أو معظم الناس ذكوراً[3]، ففي أمريكا كان هناك إجماع أو شبه إجماع على طلب الذكور من المتوافدين إلى معرفة جنس الجنين[4].

3 ـ الذين يطلبون الذكور الآن هم بنفس أخلاق الجاهليين التي كانت ترفض الإناث[5].

4 ـ أنه إذا فتحنا هذا الباب، فإن كثيراً من وسائله ستؤدي إلى كثير من الشرور والآثام، وسيكون هناك لعب بالمني يؤدي إلى فساد عظيم واختلاط في الأنساب[6].

أدلة القول الثالث:

1 ـ أن الأمر في علم الغيب، فلا بُدَّ من الانتظار حتى تظهر بوادره[7].

2 ـ أن القضية تحتاج إلى اجتهاد[8].

---

(1) كلام د. **محمد الأشقر** في كتاب: قضايا طبية معاصرة 2/ 303.
(2) كلام د. **راجح الكردي** في: قضايا طبية معاصرة 2/ 297.
(3) د. **أبو سريع عبد الهادي**: أطفال الأنابيب، ص: 52.
(4) كلام د. **ماهر حتحوت** في: الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: 99.
(5) المصدر السابق، وكلام د. **همام سعيد** في قضايا طبية معاصرة 2/ 300.
(6) كلام للشيخ **عبد الرحمن عبد الخالق** في: الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: 111.
(7) كلام د. **توفيق الواعي** في: الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: 102.
(8) كلام د. **عمر الأشقر** في: الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: 103.

الترجيح:

يترجح جواز التدخل في تحديد جنس الجنين إذا كان بالطرق الشرعية، وبإشراف طبيب مختص قياساً على جواز العزل في الشريعة الإسلامية.

المسألة الثانية: الجانب الثاني: في كونها مسألة عامة تتبناها الدول:

هناك رأيان في هذه المسألة:

الأول يقول: إنه مهما فعلنا فستظل النسبة متساوية بين الرجال والنساء في سن الزواج.

الثاني: يقول: إننا لو توسعنا في هذا فأغلب الناس سيميلون إلى إنجاب كثرة من الذكور، مما سيفضي إلى إيجاد عالم تسكنه كثرة من الذكور وقلة من الإناث[1].

ومهما يكن من أمر فإن العلماء قد اتفقوا على أنه لا يجوز التحكم في جنس الجنين على نطاق الدول والمجتمعات، فبقي الخلاف في النطاق الفردي[2].

المسألة الثالثة: هل يجوز استعمال الوسائل الطبيعية للتحكم بجنس الجنين؟

الذي يظهر أن هناك شبه إجماع بين العلماء المعاصرين على الجواز[3]، إلا ما كان من الدكتور محمد أبو فارس، هو يعتبره اعتداء[4]، وهذه حجج الجمهور:

1 ـ أن الآخذ بهذه الوسائل قد اتخذ وضعاً معيناً لمصلحته، يغلب

(1) د. حسان حتحوت كلامه في: الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: 123، أثناء المناقشة.
(2) الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: 349 ـ التوصيات.
(3) قضايا طبية معاصرة 2/ 294.
(4) انظر كلامه في: قضايا طبية معاصرة 2/ 304.

على ظنه تحققه له، وقد يحدث وقد لا يحدث، كما دعا زكريا ربه فآتاه ذكراً، ودعت امرأة عمران بذكر فآتاها الله أنثى، والخيرة فيما يختاره الله[1].

2 ـ أن اتخاذ بعض هذه الوسائل الطبيعية كان يجري على مرأى ومسمع الفقهاء القدامى وضمَّنوه بعض كتبهم، . . . ولم ينكر على هؤلاء الناس المستعملين للوسائل أحد[2].

المسألة الرابعة: هل يجوز استعمال الوسائل المخبرية لتحديد جنس الجنين؟

والوسائل المخبرية التي تتعلق بالتلقيح الصناعي بواسطة الطرد المركزي أو الكهربائي أو المغناطيسي، وغير ذلك.

اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يحرم الفصل في المختبرات لأجل التحكم في جنس الجنين، وهو قول الدكتور فضل عباس والدكتور علي الصوَّا[3].

القول الثاني: يجوز الفصل في المختبرات للحاجة، وهو قول الدكتور محمد الأشقر والدكتور محمد شبير[4].

أدلة القول الأول:

1 ـ أن فصل الحيوانات المنوية بهذه الطرق ينتج عنها أجنة مشوّهة، أو تؤدي إلى إجهاض الأجنة في المراحل المبكرة للحمل[5].

2 ـ سداً للذرائع، لأن كثيراً من الناس يريدون الذكور، وسيجدون الأطباء والعيادات التي يدفعَها الجشع المادي لتلبية طلباتهم، وفي هذا عبث بنظام الخلق وحكمة الله فيه[6].

---

(1) كلام د. **محمد الأشقر** في: الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: 114.
(2) مقال: أطفال الكاتلوج لسامح هلال جريدة الأنباء الكويتية، ص: 9 ـ يونيو 2001 م.
(3) رأيهما في كتاب: قضايا طبية معاصرة 2/ 296 ـ 297.
(4) المصدر السابق 2/ 310.
(5) كلام الدكتور مازن الزبدة في كتاب: قضايا طبية معاصرة 2/ 284.
(6) المصدر السابق 2/ 296.

أدلة القول الثاني:

1 ـ قولهم مبني على جواز اتخاذ الوسائل الطبية وغير الطبية لتخير جنس الجنين للحاجة[1].

الترجيح:

يترجح القول بالجواز للحاجة بشرط عدم الإنجاب أو إنجاب الإناث فقط مما يؤدي ذلك إلى تهديد بالطلاق أو عدم الاستقرار الأسري، والله أعلم.

خلاصة الآراء في مسألة التدخل في تحديد جنس الجنين:

1 ـ اتفقت كلمة العلماء على عدم جواز التدخل في تحديد جنس الجنين إذا كان الموجب قوانين ملزمة للشعوب من قبل الحكام، ومثله الإلزام بمنع الحمل.

2 ـ اختلف العلماء على جواز التحكم في جنس الجنين على مستوى الأفراد على قولين.

3 ـ اتفق العلماء على جواز استعمال الوسائل الطبيعية ـ كالأغذية ـ للتحكم في جنس الجنين.

4 ـ اختلف العلماء على جواز استعمال الوسائل المخبرية للتحكم بجنس الجنين على قولين بالجواز وعدمه.

وقد صدرت توصيات وقرارات من الندوات التي عُقدت لمناقشة هذه المسألة، منها:

1 ـ توصيات ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام المنعقدة في الكويت بتاريخ 24 مايو 1983م، والمنبثقة عن المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، وجاء فيها:

(1) كلام الدكتور **مازن الزبدة** في كتاب: قضايا طبية معاصرة 2/ 310.

اتفقت وجهة النظر الشرعية على عدم جواز التحكم في جنس الجنين إذا كان ذلك على مستوى الأمة، أما على المستوى الفردي، فإن محاولة تحقيق رغبة الزوجين المشروعة في أن يكون الجنين ذكراً أو أنثى بالوسائل الطبية المتاحة، لا مانع منها شرعاً عند بعض الفقهاء المشاركين في الندوة، في حين رأى غيرهم عدم جوازه خشية أن يؤدي ذلك إلى طغيان جنس على جنس[1].

2 ـ توصيات ندوة الإنجاب التي عُقدت في القاهرة بتاريخ 24 ـ 28 أغسطس عام 1977م، بدعوة من المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم في الأزهر الشريف، وجاء فيها:

ـ يمكن اختيار جنس الجنين في مرحلته الأولى، سواء عند مرحلة الخلية المنوية أو اللقائح، على أن يقتصر هذا الاختيار على الأغراض العلاجية فقط، ولا يُسمح به لأي أغراض اجتماعية كتفضيل نوع على آخر، إلا عند الضرورة التي تُقدَّر بقدرها[2].

وبهذه الندوات الفقهية يستطيع الفقه الإسلامي أن يجاري التقدم الطبي ويُوَجهه ويضبط مساره، ومن ثم يوصل الفتاوى الحديثة التي يحتاجها المسلمون اليوم كما يحتاجون إلى الغذاء والدواء.

وإن تدخل الطب في تحديد جنس الجنين والوصفات الغذائية والطبية التي يوصي بها الأطباء المرأة ما هي إلا أسباب يتعاطونها لا تقدم في حقيقة القدر الإلهي ولا تؤخر، ولا مانع منه شرعاً باعتبارها أسباباً، أما الخلق ومقاديره فهو إلى الله تعالى وحده القائل و﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾.

(1) الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: 349 التوصيات.
(2) د. الجابري: تعيين جنس الجنين، ص: 121، وقد كان فضيلته ممثلاً للأردن في هذه الندوة.

نتائج البحث

1 ـ البصمة الوراثية هي التي تُعيِّن هوية الإنسان وفقاً للصفات الوراثية التي يتم معرفتها عبر الحمض النووي المتواجد في نواة كل خلية من خلايا الإنسان.

2 ـ فحوصات البصمة الوراثية جائزة شرعاً بشروط.

3 ـ البصمة الوراثية أقوى من القيافة بكثير في التعرف على الأنساب، فهي بذلك تحلّ محلها كوسيلة تنسيب.

4 ـ البصمة الوراثية تحتل مكان القرعة في فض النزاع في تنسيب اللقطاء وغيرهم.

5 ـ البصمة الوراثية تشكل عاملاً مساعداً في اعتراف الزوجة المتهمة من قِبَل زوجها بالزنى أو تصديقه، وبالتالي التخفيف من حالات اللعان.

6 ـ البصمة الوراثية تؤكد ارتباط المنفية باللعان بالمُلاعِن، فإذا ثبت أنها من مائه تُحْرَمُ عليه.

7 ـ أي اعتراض أو نفي السيد لولد أمته أو حملها يُلجأ إلى البصمة لتبين الحق.

8 ـ البصمة الوراثية تُثبت أن خلايا البنت من الزنا متطابقة مع الزاني، وبالتالي يَحْرُمُ عليه الزواج منها، لأنها من مائه وجزء منه.

9 ـ البصمة الوراثية قرينة قاطعة تجزم بالقطع واليقين في قضايا الجريمة والاغتصاب وغيرها، وتدخل تحت الأدلة الشرعية المعترف بها كشبهة دليل.

10 ـ البصمة الوراثية كقرينة قاطعة تلعب دوراً مهماً في الحلول مكان القسامة، وتؤدي إلى كشف المجرمين.

11 ـ البصمة الوراثية تكشف عن نسب المفقود وابنه وتُلغي الطرق

القديمة كالشهادة عليه.

12 ـ البصمة الوراثية تحلّ محل الشاهد في معرفة هوية العبد الآبق.

13 ـ البصمة الوراثية تشكل دعامة قوية لمعرفة الزناة، وبالتالي زواج الزاني من مزنيته بعد توبته واستلحاقه ولده.

14 ـ البصمة الوراثية تؤثر على العلامة المميزة في الفقه الإسلامي وتحل محلها في التعرف على الجثث المتفحمة والمشوّهة والأشلاء والعظام.

15 ـ البصمة الوراثية تكشف عن هوية المغتصبين عن طريق فحص البصمة الجينية المستمدة من مني المتهم أو أي أثر منه.

16 ـ تحديد نوع الخنثى يكون عبر الطب الحديث بطريقة الفحص النسيجي الهستولجي، وبالنظر إلى الغدة التناسلية، وتعدَّل الأحكام التالية من الفقه الإسلامي:

ـ يسقط اعتبار البول وكميته في معرفة نوع الخنثى.

ـ يسقط اعتبار عدد الأضلاع في معرفة الخنثى وكذلك الميل الجنسي.

ـ في حالة حسم أمر الخنثى بالجراحة وعودته إلى طبيعته يُعامل كذكر في حال كونه ذكراً وأنثى في حالة كونه أنثى ولا نعامله بما أفتى به الفقهاء لزوال خنوثته بالجراحة.

17 ـ يُصحَّح جنس الخنثى بالجراحة الحديثة، وذلك جائز شرعاً.

18 ـ ختان الذكور واجب لمنعه الالتهاب ومرض البروستات والعقم، وسرطان عنق الرحم عند المرأة والثآليل التناسلية ويخفف نسبة الإصابة بمرض الإيدز.

19 ـ تحريم الختان الفرعوني لما ثبت طبياً من ضرره البالغ على النساء.

20 ـ خفاض النساء يتأكد ويجب في المناطق الحارة كمصر والسودان تعديلاً للشهوة وحفاظاً على العفة، وتسهيلاً للجماع بين المرأة والرجل، وسداً لذريعة الوصول إلى الزنا، يكون ختان النساء مكرمة في المناطق المتوسطة.

21 ـ لا يُفرَّق بين الزوج وزوجته لمرض العنّة فالطب يعالج هذا المرض.

22 ـ لا يُفرَّق بين الزوج المجبوب فالطب يستطيع زراعة عضو أو تكميل الذكر القصير بالسدائل التي تزرع على أوعية الذكر الدموية، وذلك جائز شرعاً بشرط أن يكون العضو المزروع من ميت.

23 ـ يترجح جانب الحرمة في زرع الخصيتين لانتقال الصفات الوراثية من صاحب الخصيتين الأول إلى المزروع له مما يؤدي إلى اختلاط الأنساب.

24 ـ لا يُفرَّق بين الأزواج بعيوب المرأة التالية: الرتق ـ الفتق ـ القرن الإفضاء والعفل لأن الجراحة الحديثة تستطيع إلغاء هذه العيوب.

25 ـ تطورت الجراحة واستطاعت أن تتغلب على أكثر أسباب العقم فلا يفرق به بين الأزواج.

26 ـ تحريم رتق غشاء البكارة للتي وقعت في فاحشة الزنا بطيب نفس منها ظهر أمره أم لم يظهر.

27 ـ جواز رتق غشاء البكارة للصغيرة التي فقدت عذريتها بسبب لا معصية فيه، وكذلك المغتصبة النائمة والمُكرهة بشرط وجود شهود على صحة ادّعاء الاغتصاب أو شهادة طبيب.

28 ـ البخر رائحة الفم الكريهة تُعالج بالطب الحديث ولا يفرق بسببه بين الأزواج.

29 ـ الجذام يعالج بالطب فلا يفرق به بين الأزواج.

30 ـ الفحص الطبي قبل الزواج يكشف العيوب كالخناثة والجنون والبرص وغيره فلا يُفرق بهذه العيوب بين الأزواج.

31 ـ الموت يُعرف عند أهل الاختصاص بعجز الدماغ عجزاً كاملاً عن القيام بأي نشاط، وباستعصائه عن العلاج.

32 ـ ميت الدماغ ميت حكماً تجري عليه أحكام الميت.

33 ـ بموت الدماغ لم يعد لعلامات الموت عند الفقهاء أي تأثير وحاجة، بل يُرجع في ذلك إلى أهل الاختصاص وذلك في حالة الغيبوبة.

34 ـ الجوف المقصود بالصيام هو الجهاز الهضمي إذ هو مكان الطعام والشراب كما نصّ على ذلك الحنفية والمالكية وهو قول الأطباء.

35 ـ القطرة في الأذن لا تفطر كما ثبت بالطب الحديث أنها لا تبلغ الجوف بيقين خلافاً للجمهور.

36 ـ القطرة في العين لا تفطر لأنها لا تصل إلى الجوف وتمتص وهي في طريقها قبل أن تصل إلى البلعوم خلافاً لقول المالكية والحنابلة.

37 ـ الكحل في العين لا يفطر الصائم، وذلك بعد استجلاء الحقيقة الطبية، موافقة لجمهور الفقهاء.

38 ـ يترجح القول بالفطر من قطرة الأنف وبخاخ الربو لأنهما يصلان إلى الجوف ولو كان بقدر يسير موافقة لجمهور الفقهاء.

39 ـ الزرق في الإحليل لا يفطر الصائم لثبوت عدم وصوله إلى الجوف في الطب الحديث خلافاً لبعض الفقهاء.

40 ـ الحقنة الشرجية تفطر الصائم لأنها تصل إلى الجوف عبر المستقيم ثم القولون خلافاً لما قاله عامة الفقهاء.

41 ـ ما يدخل مهبل المرأة من فرازج وبيوض دوائية أو منظار مهبلي أو أصبع طبيب أو قابلة فاحصة لا يفطر الصائمة لعدم وجود المنفذ إلى الجوف عبر القُبُل خلافاً لما قاله عامة الفقهاء.

42 ـ الحقن الجلدية ما عدا المغذية لا تفطر الصائم.

43 ـ لا يفطر الصائم ـ مجروح الرأس ـ الدماغ ـ إذا وضع أدوية على جرحه لعدم وجود منفذ بين جرح الدماغ والجوف المقصود بالصيام خلافاً لقول جمهور العلماء.

44 ـ المرض المبيح للفطر هو الذي يخشى معه تأخر البُرء أو الوصول

إلى الهلاك خلافاً للظاهرية وموافقة للجمهور.

45 ـ إجبار الخاطبَيْن على إجراء الفحص الوراثي، للضرورة الصحية ووجود أطفال أصحاء.

46 ـ عدم إجبار الحوامل على الاختبار الوراثي.

47 ـ جواز إجهاض الحمل المشوَّه قبل الأربعين.

48 ـ حرمة التدخين والنرجيلة وتوابعهما لثبوت الضرر اليقيني المتحقق كالسرطان.

49 ـ الإفطار من شرب الدخان للصائم لثبوت وصول جزئيات معدنية إلى الجوف.

50 ـ وجوب التسمية على الذبائح لثبوت نقاءها من الجراثيم بالطب، وللأدلة النقلية القوية.

51 ـ أقل الحيض دفعة واحدة خلافاً للحنفية والشافعية والحنابلة وموافقة للمالكية والظاهرية وهذا في الحيضة الأولى فقط.

52 ـ يرجع في تحديد أكثر مدة الحيض إلى عادة النساء خلافاً لجمهور الفقهاء.

53 ـ أدنى مدة الطهر ـ إذا كانت الدورة سوية ـ ثلاثة أسابيع خلافاً لعامة الفقهاء وموافقة لقول المالكية.

54 ـ أقل سن تحيض به النساء تسع سنوات موافقة لجمهور الفقهاء.

55 ـ لا حد لأقل مدة النفاس موافقة لجمهور الفقهاء خلافاً لأبي حنيفة.

56 ـ أقصى مدة النفاس ستة أسابيع ـ أربعين يوماً ـ خلافاً للمالكية والشافعية، وموافقة للحنفية والحنابلة.

57 ـ سن اليأس عند المرأة هو سن الخامسة والخمسين، موافقة

للحنفية وخلافاً للجمهور.

58 ـ لا يثبت التحريم بالوجور والسعوط ـ كما يثبت بالرضاع من الثدي في مدته ـ موافقة لقول الظاهرية والليث بن سعد وخلافاً لعامة الفقهاء.

59 ـ الحقنة بالحليب لا تحرم موافقة لجمهور الفقهاء.

60 ـ السن الذي يُحرِّم فيه الرضاع سنتين موافقة للجمهور.

61 ـ المصة والمصتان والرضعة والرضعتان لا تحرِّم، ولا يكون بأقل من خمس رضعات موافقة للشافعي وأحمد وابن حزم وخلافاً للحنفية والمالكية.

62 ـ الرضاعة من بنوك الحليب لا تنشر الحرمة لأنه لا يسمى رضاعاً فهو حليب مختلط ومشكوك في صاحبته، وهذا في بلاد الغرب.

63 ـ منع إنشاء بنوك الحليب في العالم الإسلامي وحرمة الرضاعة منها.

64 ـ أقصى مدة الحمل تسعة أشهر قمرية كما أثبت الطب الحديث وكما قال الظاهرية وكل ما قاله الفقهاء حول ذلك يُظن أنه حمل كاذب.

65 ـ الدم الذي تراه الحامل هو دم استحاضة ولا يكون حيضاً لثبوت ذلك في الطب موافقة لقول الحنفية والحنابلة والزيدية والظاهرية والإباضية، وخلافاً للشافعية والمالكية.

66 ـ بول الأنثى يختلف عن بول الغلام فهي تفرز مادة بيضاء، لذلك يغسل الثوب من بولها ويرش من بول الغلام، موافقة للشافعية والحنابلة وقول للمالكية وخلافاً للحنفية.

67 ـ أقل سن البلوغ عند الصبيان اثنتا عشرة سنة موافقة لجمهور الحنفية والحنابلة وخلافاً للباقين.

68 ـ الماء المُشمَّس لا كراهة بالوضوء منه كما ثبت طباً موافقة لقول

الجمهور وخلافاً للشافعية.

69 ـ الروح ليست هي الحياة نفسها، فالحياة قد تكون حياة نباتية كالتي يحياها الجنين قبل نفخ الروح فيه.

70 ـ الحياة الإنسانية لا تبدأ بمجرد التخصيب وإنما بعد نفخ الروح في الجنين.

71 ـ تنفخ الروح في الجنين بعد مضي أربعة أشهر موافقة للحديث الصحيح.

72 ـ حياة الجنين لها عدة مراحل:

ـ قبل الأربعين وهي حياة الخلايا، وهي مرحلة النطفة.

ـ الأربعين وما بعدها تكتمل فيها عناصر البقاء وتسمى الحياة النباتية، وهي مرحلة العلقة.

ـ المرحلة ما بعد (120 يوماً) تتكون فيها الخلايا العصبية في المخ وهي مرحلة نفخ الروح.

73 ـ يحرم الإجهاض في الأربعين وما بعده لأنها مرحلة تخلق الجنين، ويجوز قبله في مرحلة الخلايا.

74 ـ لا تناقض بين معرفة نوع الجنين وهو في بطن أمه وقوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ﴾.

75 ـ يترجح جواز التدخل في تحديد جنس الجنين كمسألة فردية بشرط اتباع الوسائل الطبيعية الشرعية، وبإشراف طبيب مختص قياساً على جواز العزل.

76 ـ لا يجوز التدخل في تحديد جنس الجنين على مستوى الدول والمجتمعات.

77 ـ يترجح جواز التدخل لتحديد جنس الجنين كمسألة فردية للحاجة

والضرورة عند اتباع الوسائل المخبرية وعند عدم الإنجاب أو إنجاب الإناث فقط.

78 ـ خلاصة النتائج: قاعدة: لا يُنكر الترجيح باليقين الطبي بين الفقهاء ـ في المسائل ذات الصلة ـ وعند عدم التعارض الشرعي.

التوصيات

1 ـ أتوجه إلى قضاة المحاكم الشرعية بالأمور التالية:

أ ـ أن يستعينوا بفحص البصمة الوراثية في مسائل النزاع على اللقطاء وضياع الأولاد في المستشفيات، وفي قضايا الزناة وأبنائهم، والملاعنين وبناتهم، وقبل حصول اللعان لإظهار الحق والعدل.

ب ـ عدم التفريق بعيوب الأزواج إلا بعد مراجعة الأطباء فلكل عيب علاجه.

ج ـ عدم تقسيم ميراث الخنثى إلا بعد إجراء الفحص على الغدة التناسلية ـ الهستولوجي ـ الذي يُوَضح حقيقة الخنثى إما ذكر وإما أنثى، ويعامل وفقاً للفحوصات.

2 ـ أتوجه إلى الحكومات العربية والإسلامية بالتالي:

أ ـ الحذو حذو الإمارات العربية المتحدة وجعل الفحص الطبي قبل الزواج إجبارياً لمعالجة الأمراض الوراثية ـ كالتلاسيميا ـ والتي تُكشف بهذا الفحص.

ب ـ محاربة الختان الفرعوني لأنه لا يمت إلى السُّنَّة بشيء ولثبوت ضرره البالغ على النساء.

ج ـ منع الإجهاض إلا ما كان في حياة الخلايا قبل الأربعين من عمر الجنين.

د ـ نشر الثقافة الطبية الفقهية في كُتيبات سهلة القراءة خاصة في الأمور التالية: موت الدماغ ـ نفخ الروح والإجهاض ـ المفطرات والطب الحديث ـ التدخل في تحديد جنس الجنين ـ عيوب الأزواج...

هـ ـ منع استيراد المادة القاتلة ـ الدخان ـ وتوابعه، ومنع تدخينه في الأماكن العامة.

و ـ تعميم الفوائد الصحية على الأفراد وخاصة الجزارين فيما يتعلق بخلو الذبائح من الجراثيم بالتسمية والتكبير.

ز ـ التمني على الأطباء إشاعة السجل الصحي للمرضى الذي يُبين الأمراض الوراثية ليصار من خلاله إلى كشف الأمراض ومداواتها وذلك وقبل ظهور التشوهات.

ح ـ أتوجه إلى الإعلام العربي والإسلامي لتخصيص برامج لنشر الثقافة الطبية الإسلامية وخاصة الاكتشافات الجديدة.

ط ـ أتمنى على عمداء الجامعات الإسلامية توجيه الطلاب إلى أبحاث فقهية حديثة تتعلق بالجوانب العلمية، وخاصة الطبية منها، وأحثهم على تخصيص مادة تُدرَّس للطلاب من هذا النوع.

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: التفسير وعلوم القرآن.

1 ـ **أحكام القرآن**: أبو بكر الجصاص، دار الكتب العلمية ـ بيروت، د. ت. دار الكتاب العربي، د.ت.

2 ـ **أحكام القرآن**: ابن العربي محمد بن عبد الله، تحقيق علي بن محمد البجاوي، دار المعرفة ـ بيروت، د.ت.

3 ـ **التبيان في أقسام القرآن**: ابن قيم الجوزية، توزيع إدارة البحوث العلمية والدعوة ـ الرياض، د.ت.

4 ـ **تفسير القرآن العظيم**: ابن كثير، دار الفكر ـ بيروت، 1994م.

5 ـ **التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب**: فخر الدين الرازي، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الأولى والثالثة، 1405هـ ـ 1985م.

6 ـ **جامع البيان في تأويل القرآن**: محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الثالثة، 1420هـ ـ 1999م.

7 ـ **الجامع لأحكام القرآن**: القرطبي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، 1405هـ ـ 1985م.

8 ـ **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: الألوسي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، د.ت.

9 ـ **المفردات في غريب القرآن**: الراغب الأصفهاني، دار القلم ـ دمشق، تحقيق صفوان داوودي، الطبعة الثانية، 1418هـ ـ 1997م.

ثالثاً: كتب الحديث وعلومه:

1 ـ **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**: القسطلاني أحمد بن محمد، دار الكتاب العربي ـ بيروت، 1333هـ.

2 ـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السيل**: الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ ـ 1985م.

3 ـ **التعليق المغني على سنن الدارقطني**: وهو بذيل سنن الدارقطني، لعمر شمس الحق العظيم آبادي.

4 ـ **التلخيص الكبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**: ابن حجر، دار المعرفة ـ بيروت، د.ت.

5 ـ **التمهيد بما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: ابن عبد البر، المملكة المغربية، 1397هـ ـ 1977م.

6 ـ **جامع العلوم والحكم**: ابن رجب الحنبلي، دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الثانية، 1423هـ ـ 2002م.

7 ـ **ديوان الضعفاء والمتروكين**: الذهبي، دار القلم ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ ـ 1988م.

8 ـ **الروض الداني إلى المعجم الصغير**: الطبراني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، تحقيق محمد أمرير، الطبعة الأولى، 1405 هـ ـ 1985م.

9 ـ **سنن ابن ماجه**: دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ ـ 2001م.

10 ـ **سنن الترمذي**: محمد بن عيسى، دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الأولى 1422هـ ـ 2001م. ـ دار الكتب العلمية، تحقيق كمال يوسف الحوت.

12 ـ **سنن الدارقطني**: عالم الكتب ـ بيروت، الطبعة الرابعة، 1406هـ ـ 1986م.

ـ دار المعرفة ـ بيروت، 1386هـ ـ 1966م.

دار المحاسن ـ القاهرة، د.ت.

13 ـ **سنن الدارمي**: دار الفكر ـ بيروت، د.ت.

14 ـ **سنن النسائي**: أحمد بن شعيب، دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ ـ 1999م.

15 ـ **السنن الكبرى**: البيهقي، دار المعرفة ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1355هـ، ومعه الجوهر النقي.

16 ـ **شرح الزرقاني على موطأ مالك**: محمد الزرقاني، دار المعرفة ـ بيروت، 1401هـ ـ 1981م.

17 ـ **شرح صحيح مسلم**: الإمام النووي، دار الفكر ـ بيروت، 1401هـ ـ 1981م.

18 ـ **صحيح البخاري**: البخاري، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الرابعة، 1425هـ ـ 2004م.

ـ دار الفكر ـ بيروت، 1419هـ ـ 1998م.

ـ دار إحياء التراث ـ بيروت، د.ت.

ـ بيت الأفكار الدولية ـ الرياض، 1419هـ ـ 1998م.

19 ـ **صحيح البخاري مع فتح الباري**: ابن حجر، بيت الأفكار الدولية، د.ت، ـ دار المعرفة، د.ت.

20 ـ **صحيح مسلم**: مسلم بن الحجاج، دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ ـ 2002م.

ـ دار إحياء التراث، الطبعة الرابعة، 1412هـ ـ 1991م.

ـ دار الفكر ـ بيروت، د.ت.

21 ـ **كنز العمال في السنن والأقوال**: المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الخامسة، 1405هـ ـ 1980م.

22 ـ **عون المعبود على شرح سنن أبي داود**: محمد أشرف العظيم آبادي، دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1426هـ ـ 2005م.

23 ـ **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة**: محمد علي الشوكاني، تحقيق عبد الرحمن اليماني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية، 1392 هـ.

24 ـ **مجمع الفوائد ومنبع الفوائد**: **الهيثمي**: دار الكتب العلمية ـ بيروت، 1408هـ ـ 1988 م، دار الفكر ـ بيروت، 1412هـ ـ 1992م، تحقيق محمد الدرويش 1414هـ ـ 1994م.

25 ـ **المجموع في الضعفاء والمتروكين**: تحقيق عز الدين السيروان، دار القلم ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ ـ 1985م.

26 ـ **مختصر سنن أبي داود**: للحافظ المنذري ومعه معالم السنن للخطابي وتهذيب ابن قيم الجوزية، تحقيق أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي، دار المعرفة ـ بيروت، د.ت.

27 ـ **المستدرك على الصحيحين**: الحاكم، دار الكتب العربي ـ بيروت د.ت.

28 ـ **مسند الإمام أحمد بن حنبل**: مؤسسة قرطبة، الأندلس، الطبعة الأولى، 1410هـ ـ 1979م.

29 ـ **المصنف**: **عبد الرزاق الصنعاني**: تحقيق عبد الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ ـ 1983م.

30 ـ **المصنف في الأحاديث والآثار**: ابن أبي شيبة، الدار السلفية، د.ت.

31 ـ **المنار المنيف في الصحيح والضعيف**: ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية ـ بيروت، 1408هـ ـ 1988م. وبذيله المدخل في أصول الحديث للحاكم النيسابوري.

32 ـ **المنتقى شرح الموطأ**: سليمان بن خلف الباجي، دار الكتب العربي ـ بيروت، الطبعة الثالثة، 1403هـ ـ 1983م.

ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت، 1420 هـ.

33 ـ **الموطأ**: للإمام مالك بن أنس، دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الثالثة، 1416هـ ـ 1996م.

ـ دار النفائس ـ الأردن، الطبعة العاشرة، 1407هـ ـ 1997م.

34 ـ **اللآلىء المنثورة في الأحاديث المشهورة**: الزركشي، المكتب الإسلامي ـ بيروت، تحقيق محمد بن لطفي الصباغ.

رابعاً: كتب الفقه:

(أ) الفقه الحنفي:

1 ـ **البحر الرائق شرح الكنز الدقائق**: ابن نجيم، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ ـ 1997م.

2 ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: الكاساني، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الثانية، 1406هـ ـ 1986م.

دار المعرفة ـ تحقيق محمد طعمة حلبي، الطبعة الأولى، 1420هـ ـ 2001م.

3 ـ **البناية في شرح الهداية**: العيني، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1989م.

4 ـ **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**: الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي ـ القاهرة، 1403هـ ـ 1983م.

5 ـ **الاختيار لتعليل المختار**: ابن مودود، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ ـ 1998م.

6 ـ **الدر المنتقى في شرح الملتقى**: وهو مع مجمع الأنهر.

7 ـ **رد المحتار على الدر المختار**: حاشية ابن عابدين، دار إحياء التراث ـ بيروت، الطبعة الثانية، 1407هـ ـ 1987م.

8 ـ **شرح فتح القدير للعاجز الفقير**: ابن الهمام ـ دار إحياء التراث العربي.

ـ دار الكتب العلمية ـ د.ت.

9 ـ **الفتاوى الهندية**: نظام الدين البلخي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الرابعة، د.ت، ومعه الفتاوى البزازية، وفتاوى قاضيخان.

10 ـ **فتح باب العناية**: شرح النقاية، الملا علي القاري، دار الأرقم ـ بيروت، د.ت.

11 ـ **فتح القدير**: ابن الهمام، دار صادر ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1317 هـ.

12 ـ **المبسوط**: شمس الدين السرخسي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ ـ 1993م.

13 ـ **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**: داماد أفندي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ ـ 1998م.

14 ـ **نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية**: الزيلعي، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية، 1393 هـ.

15 ـ **النهر الفائق شرح كنز الدقائق لحافظ الدين النسفي**: ابن نجيم، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ ـ 2002م.

16 ـ **الهداية شرح بداية المبتدىء**: الميرغناني، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ ـ 1990م.

(ب) الفقه المالكي:

1 ـ **أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه الإمام مالك**: الكشناوي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ ـ 1995م.

2 ـ **أقرب المسالك**: أحمد الدردير، دار المعرفة ـ بيروت، د.ت.

3 ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: ابن رشد، دار القلم ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ ـ 1988م.

ـ دار الكتب العلمية، الطبعة العاشرة، 1308هـ ـ 1988م.

ـ دار المعرفة، الطبعة التاسعة، 1409هـ ـ 1988م، دار الفكر ـ د.ت.

4 ـ **بلغة السالك لأقرب المسالك**: أحمد الصاوي، دار الفكر ـ بيروت، د.ت.

ـ مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1372 هـ، ومعه الشرح الصغير لأحمد الدردير.

5 ـ **تبصرة الأحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**: محمد بن فرحون، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1403 هـ.

6 ـ **جواهر الإكليل شرح مختصر خليل**: الأزهري، دار المعرفة ـ بيروت، د.ت.

7 ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**: محمد الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية ـ بيروت.

8 ـ **حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني**: علي العدوي، دار المعرفة، ـ بيروت د.ت.

9 ـ **شرح مختصر خليل**: محمد الخرشي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ ـ 1999م.

10 ـ **شرح ميارة المسمى الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام**: محمد بن عاصم، دار الفكر ـ بيروت، د.ت.

11 ـ **فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك**: محمد عليش، مصطفى البابي ـ مصر ـ الطبعة الأخيرة ـ 1378هـ ـ 1980م، دار المعرفة ـ بيروت، د.ت.

12 ـ **الفواكه الدواني على رسالة أبو زيد القيرواني**: أحمد النفراوي، دار الفكر ـ بيروت، د.ت.

13 ـ **القوانين الفقهية**: ابن جزي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، د.ت.

14 ـ **المدونة الكبرى**: الإمام مالك، دار صادر ـ بيروت، د.ت.

15 ـ **منح الجليل شرح مختصر خليل**: محمد عليش، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ ـ 1984م.

16 ـ **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**: المغربي محمد بن محمد، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ ـ 1995م، ومعه التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق.

(ج) الفقه الشافعي:

1 ـ **أسنى المطالب روضى الطالب**: زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي ـ بيروت، 1995م.

2 ـ **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**: الشربيني، محمد الخطيب، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ ـ 1994م.

3 ـ **الأم**: الإمام الشافعي، دار المعرفة ـ بيروت، د.ت.

4 ـ **حاشية بيجرمي على الخطيب**: سليمان بيجرمي، مطبعة مصطفى الباي الحلبي ـ القاهرة، 1388 هـ.

5 ـ **حاشية الجمل على شرح المنهاج لزكريا الأنصاري**: سليمان الجمل، دار إحياء التراث ـ بيروت، د.ت.

6 ـ **حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين**: مصطفى البابي الحلبي، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة، الطبعة الثالثة، 1375هـ ـ 1956م.

7 ـ **حواشي الشرواني وابن القاسم العبادي**: دار الفكر ـ بيروت، د.ت.

8 ـ **روضة الطالبين وعمدة المفتين**: الإمام النووي، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ ـ 1985م.

9 ـ **المجموع شرح المهذب**: الإمام النووي، ومعه فتح العزيز في شرح الوجيز للرافعي.

10 ـ **مختصر المزني**: دار المعرفة ـ بيروت، د.ت.

ـ دار الأرقم ـ بيروت، د.ت، اختصار حسين عبد الحميد نيل.

11 ـ **كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**: الحصني، دار الخير ـ بيروت، الطبعة الرابعة، 1423هـ ـ 2003م.

12 ـ **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**: الخطيب الشربيني، دار الفكر ـ بيروت، د.ت.

13 ـ **المهذب**: أبي إسحاق الشيرازي، دار الفكر ـ بيروت، د.ت.

ـ دار القلم ـ دمشق، الطبعة الأولى، 1412هـ ـ 1992م، تحقيق د. محمد الزحيلي، ومعه النظم المستعذب في شرح غريب المهذب لمحمد بن بطال الركبي.

14 ـ **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**: الرملي ـ المكتبة الإسلامية ـ بيروت، د.ت، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة، الطبعة الأخيرة، 1967م، وبهامشه حاشية الشبراملسي.

(د) الفقه الحنبلي:

1 ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**: المرداوي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى والثانية، 1419هـ ـ 1998م.

2 ـ **التسهيل في الفقه**: محمد البعلي الحنبلي، دار العاصمة ـ الرياض، الطبعة الأولى، 1414 هـ.

3 ـ **شرح منتهى الإرادات**: البهوتي، دار الفكر ـ بيروت، د.ت.

4 ـ **الروض المربع شرح زاد المستنقع**: البهوتي، مكتبة الرياض ـ 1390هـ ـ 1980م.

5 ـ **الفروع**: شمس الدين ابن مفلح، عالم الكتب ـ بيروت، الطبعة

الرابعة، 1405هـ - 1985م.

6 - **الكافي في فقه الإمام أحمد**: المقدسي عبد الله بن قدامة، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الرابعة، 1405هـ - 1985م.

7 - **كتاب أحكام النساء**: ابن الجوزي، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ - 2003م.

8 - **كشاف القناع على متن الإقناع**: البهوتي، عالم الكتب، تحقيق محمد أمين الضناوي، 1417هـ - 1997م.

9 - **العدة في شرح العمدة في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل**: المقدسي: عبد الرحمن بن إبراهيم، مكتبة الرياض، د.ت.

10 - **المبدع شرح المقنع**: ابن مفلح - دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق محمد حسن، 1418هـ - 1997م.

11 - **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**: محمد بن سعيد السيوطي الرحيباني.

12 - **المغني والشرح الكبير**: ابن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية - بيروت، دار الكتاب العربي، 1403هـ - 1983م.

13 - **المقنع في فقه إمام أهل السنة أحمد بن حنبل**: ابن قدامة عبد الله بن أحمد، 1402هـ - 1982م.

14 - **الممتع شرح المقنع**: المنجي التنوخي، تحقيق عبد الملك الدهيش، دار خضر - بيروت، 1418 هـ - 1979م.

(هـ): المذهب الظاهري:

1 - **المحلى بالآثار**: علي بن أحمد بن حزم الظاهري، المكتب التجاري - بيروت، د.ت.

و: مذاهب الشيعة:

1 ـ **البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار**: أحمد بن يحيى بن المرتضى، دار الكتاب الإسلامي ـ القاهرة.

2 ـ **التاج المذهب لأحكام المذهب**: أحمد بن قاسم، مكتبة اليمن د.ت.

3 ـ **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**: زين الدين بن علي العاملي، دار العالم الإسلامي.

4 ـ **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**: جعفر بن حسن الهذلي المحقق الحلي، مؤسسة مطبوعاتي إسماعليات ـ إيران.

5 ـ **كتاب الجامع**: عبد الله البهلوي، وزارة التراث القومي والثقافي ـ سلطنة عمان، د.ت.

6 ـ **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**، العاملي، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

(و): المذهب الإباضي:

1 ـ **شرح النيل وشفاء العليل**: محمد بن يوسف أطفيش، وزارة الثقافة ـ عمان، 1399هـ ـ 1979م.

خامساً: كتب الأصول والقواعد الفقهية:

1 ـ **الإبهاج في شرح المنهاج**: السبكي علي وابنه تاج الدين، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ ـ 1984م.

2 ـ **أحكام الفصول في أحكام الأصول**: الباجي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1409هـ ـ 1985م.

3 ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: ابن حزم، مطبعة العاصمة ـ القاهرة، د.ت.

4 ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: الآمدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1405هـ ـ 1985م.

5 ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: الشوكاني، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1999م.

6 ـ **الأشباه والنظائر**: ابن نجيم، دار الكتب العلمية ـ بيروت، 1405هـ ـ 1985م.

7 ـ **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية**: السيوطي، دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1426هـ ـ 2005م.

8 ـ **أصول الفقه**: محمد الخضري، المكتبة التجارية ـ مصر، الطبعة السادسة، 1389م ـ 1969م.

9 ـ **تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه**: محمد أمين، دار الفكر ـ بيروت، د.ت.

10 ـ **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**: الشوكاني، دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ ـ 2004م.

11 ـ **شرح الكوكب المنير**: المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه: محمد بن علي: ابن النجار، تحقيق محمد زحيلي ود. نزيه حماد، وزارة الأوقاف والدعوة والإرشاد ـ المملكة السعودية، 1424هـ ـ 2003م.

12 ـ **الفروق**: القرافي المالكي، دار المعرفة ـ بيروت، د.ت، ومعه تهذيب الفروق لمحمد علي.

13 ـ **فواتح الرحموت للنظام بشرح مسلم**: الثبوت لابن عبد الشكور وهو مع المستصفى للغزالي.

14 ـ **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**: العز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية ـ بيروت، د.ت.

15 ـ **القواعد الفقهية**: علي أحمد النووي، دار القلم ـ دمشق، الطبعة الخامسة، 1420هـ ـ 2000م.

16 ـ **كتاب القواعد**: تقي الدين الحصني، تحقيق د. جبريل البصيلي، مكتبة الرشد ـ الرياض، الطبعة الاولى، 1418هـ ـ 1997م.

17 ـ **المجموع المذهب في قواعد المذهب**: العلائي، وزارة الأوقاف ـ الكويت، تحقيق محمد الشريف، الطبعة الأولى، 1414هـ ـ 1994م.

18 ـ **المحصول**: الرازي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ ـ 1992م.

19 ـ **المستصفى**: الإمام الغزالي، دار الفكر ـ بيروت، د.ت.

20 ـ **المنثور في القواعد**: الزركشي، وزارة الأوقاف ـ الكويت، تحقيق د. بشير أحمد، الطبعة الثانية، 1405هـ ـ 1985م.

سادساً: الكتب الفقهية المعاصرة:

1 ـ **أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة**: محمد نعيم ياسين، دار النفائس ـ عمان، الطبعة الثانية، 1419هـ ـ 1999م.

2 ـ **إثبات النسب بالبصمة الوراثية**: لجنة من أساتذة الفقه المقارن، جامعة الأزهر ـ كلية الشريعة والقانون.

3 ـ **أحكام الجراحة الطبية**: محمد الشنقيطي، مكتبة الصحابة ـ الشارقة، الطبعة الثانية، 1515هـ ـ 1994م.

4 ـ **الأحكام الشرعية للأعمال الطبية**: أحمد شرف الدين، جامعة الكويت، الطبعة الثانية، 1407هـ ـ 1987م.

5 ـ **الإسلام ملاذ لكل المجتمعات لماذا.. وكيف**: محمد سعيد رمضان البوطي.

6 ـ **بحوث فقهية في مسائل طبية معاصرة**: د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1426هـ ـ 2005م.

7 ـ **بحوث فقهية معاصرة**: د. محمد عبد الغفار الشريف، دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ ـ 2001م.

8 ـ **البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية**: سعد الدين مسعد الهلالي،

جامعة الكويت، 1421هـ ـ 2001م.

9 ـ حق الزوجين في طلب التفريق بينهما بالعيوب في الشريعة الإسلامية: فؤاد جاد الحق ومحمد عبد الصبور خلف الله، مكتبة مدبولي ـ القاهرة، د.ت.

10 ـ حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي: د. عقيل العقيلي، مكتبة الصحابة ـ جدة، 1412هـ ـ 1991م.

11 ـ الحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب: د. عمر سليمان الأشقر، دار النفائس ـ عمان، الطبعة الأولى، 1413هـ ـ 1993م.

12 ـ الطب في ضوء الإيمان: محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الأولى، 2001م.

13 ـ فتاوى علي الطنطاوي: جمع وترتيب مجاهد ديرانية، دار المنارة ـ جدة، الطبعة الأولى، 1985م.

14 ـ فتاوى محمود شلتوت: دراسة لمشكلات المسلم المعاصر، دار الشروق ـ القاهرة، الطبعة الثامنة، 1985م.

15 ـ فقه النوازل: د. بكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، 1416هـ ـ 1996م.

16 ـ القانون الجنائي والطب الحديث: د. أحمد شوقي أبو خطوة، جامعة المنصورة، 1986م.

17 ـ قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية: الجمعية الطبية الإسلامية ـ نقابة الأطباء الأردنيين.

18 ـ قضايا فقهية معاصرة: د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفارابي ـ الشارقة، 1427هـ ـ 2006م.

19 ـ المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية: د. محمد النتشة، دار الحكمة ـ بريطانيا، الطبعة الأولى، 1422هـ ـ 2001م.

20 ـ **مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً**: د. محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي ـ دمشق، الطبعة الثانية 1976م، والطبعة الرابعة 1988م.

21 ـ **من هدي الإسلام**: فتاوى معاصرة د. يوسف القرضاوي، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى 1993م.

ـ دار القلم، 1416هـ ـ 1996م.

22 ـ **الموسوعة الفقهية**: وزارة الأوقاف ـ الكويت، الطبعة الثانية، 1402هـ ـ 1988م.

سابعاً: فقه عام ومتفرقات:

1 ـ **الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار**: النووي، دار الغصون ـ بيروت، د.ت.

2 ـ **إحياء علوم الدين**: الغزالي، دار المعرفة ـ بيروت.

3 ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين**: ابن القيم، دار الجيل، د.ت.

4 ـ **الأوسط في السنن والإجماع**: ابن المنذر، مكتبة الفرقان ـ الإمارات، الطبعة الثانية، 1420هـ ـ 1999م.

5 ـ **بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من العلماء المتأخرين**: دار المعرفة ـ بيروت، د.ت.

6 ـ **تحفة المريد على جوهرة التوحيد**: حاشية إبراهيم البيجوري، المطبعة الخيرية ـ مصر، 1304 هـ.

7 ـ **تحفة المودود بأحكام المولود**: ابن القيم، دار ابن حزم ـ الطبعة الأولى، 1424هـ ـ 2003م.

8 ـ **حاشية محمد البقري على متن الرحيبة للمارديني**: مصر، 1342 هـ.

9 ـ **رسالة إرشاد السائل إلى دليل المسائل**: الشوكاني، تحقيق محمد

صبحي الحلاق، دار الهجرة ـ صنعاء، الطبعة الأولى، 1411هـ ـ 1990م.

10 ـ **الروح**: ابن القيم، دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ ـ 2004م.

11 ـ **الروضة الندية شرح الدرر البهية**: صديق خان، مكتبة الكوثر ـ الرياض، الطبعة الخامسة والسادسة، 1424هـ ـ 2003م.

12 ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**: ابن القيم، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، تحقيق شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثالثة عشر، 1406هـ ـ 1986م.

13 ـ **سبل السلام**: الصنعاني، دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الأولى 1423هـ ـ 2003م.

14 ـ **السيرة النبوية**: ابن هشام، المكتبة العلمية ـ بيروت، د.ت.

15 ـ **شرح الرحبية في علم الفرائض**: الماردِيني، دار القلم ـ دمشق، الطبعة الثالثة، 1406هـ ـ 1986م.

16 ـ **شرح العقيدة الطحاوية**: ابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، الطبعة التاسعة، 1408هـ ـ 1988م.

17 ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**: ابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، د.ت.

18 ـ **الفقه الإسلامي وأدلته**: د. وهبة الزحيلي، دار الفكر ـ دمشق، الطبعة الثانية، 1985م.

19 ـ **الفواكه العديدة في المسائل المفيدة**: المنقور التميمي، المكتب الإسلامي ـ دمشق، الطبعة الأولى، 1380هـ ـ 1960م.

20 ـ **كتاب الرضاع**: الماوردي: علي بن محمد، دار ابن حزم ـ بيروت، تحقيق عامر زيباري، الطبعة الأولى، 1416هـ ـ 1996م.

21 ـ **مجموع الفتاوى**: ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وولده محمد، د.ت.

22 ـ **مختصر الفتاوى المصرية**: ابن تيمية، دار القلم للتراث ـ القاهرة.

23 ـ **مراتب الإجماع**: ابن حزم، دار الكتب العلمية ـ بيروت، د.ت، ومعه نقد مراتب الإجماع لابن تيمية.

24 ـ **معالم القربة في أحكام الحسبة**: ابن الإخوة محمد بن محمد، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ ـ 2001م.

25 ـ **المغني عن حمل الأسفار في الأسفار**: في تخريج ما في الإحياء من أخبار للعراقي، وهو بذيل الإحياء.

26 ـ **مفتاح دار السعادة**: ابن القيم، دار الكتب العلمية، د.ت.

27 ـ **نيل المآرب بشرح دليل الطالب**: عبد القادر التغلبي، تحقيق محمد سليمان الأشقر، دار النفائس ـ عمان، الطبعة الأولى والثانية، 1403هـ ـ 1983م ـ 1999م.

28 ـ **نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار**: محمد بن علي الشوكاني، دار ابن حزم ـ بيروت، دار الكلم الطيب ـ دمشق ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ ـ 1999م.

ثامناً: المعاجم وكتب التعريفات

1 ـ **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**: قاسم القونوي، تحقيق د. أحمد الكبيسي، دار الوفاء ـ جدة، الطبعة الأولى، 1406هـ ـ 1986م.

2 ـ **تاج العروس من جواهر القاموس**: محمد مرتضى الزبيدي، دار مكتبة الحياة، د.ت.

ـ دار الفكر ـ بيروت، 1414هـ ـ 1994م.

3 ـ **ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة**: طاهر أحمد الزاوي، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الثالثة، د.ت.

ـ المكتبة العلمية ـ بيروت، د.ت.

4 ـ **التعريفات**: الجرجاني: علي بن محمد، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1403هـ ـ 1983م.

5 ـ **جمهرة اللغة: ابن دريد**: محمد بن الحسن، دار صادر ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1345 هـ.

6 ـ **الصحاح**: الجوهري، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، 1404هـ ـ 1984م.

7 ـ **طُلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية**: النسفي، دار النفائس ـ عمان، الطبعة الأولى، 1416هـ ـ 1995م.

8 ـ **القاموس المحيط**: الفيروز آبادي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، 1417هـ ـ 1997م.

ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت، 1406هـ ـ 1986م، مصطفى البابي الحلبي ـ مصر، 1381هـ ـ 1969م.

9 ـ **لسان العرب**: ابن منظور الإفريقي، دار صادر ـ بيروت، الطبعة الأولى والسادسة، 1417هـ ـ 1997م.

ـ دار التراث العربي، الطبعة الثالثة، 1419هـ ـ 1999م.

10 ـ **مختار الصحاح**: الرازي: محمد بن أبي بكر، دار الفكر ـ بيروت، 1401هـ ـ 1981م.

11 ـ **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**: الفيومي: أحمد بن محمد، د.ت.

12 ـ **معجم مقاييس اللغة**: ابن فارس، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة، الطبعة الثانية، 1969م.

13 ـ **المعجم الوسيط**: إبراهيم أنيس ـ عبد الحليم منتصر ـ عطية الصوالحي ومحمد خلف الأحمر، دار الدعوة ـ تركيا، الطبعة الثانية، د.ت.

تاسعاً: كتب التراجم:

1 ـ الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين ـ بيروت، الطبعة السادسة، 1984م.

2 ـ البداية والنهاية: إسماعيل بن كثير، دار المعرفة، د.ت.

3 ـ تاج التراجم في من صنَّف من الحنفية: قاسم بن قطلوبغا، تحقيق إبراهيم صالح، دار المأمون للتراث، دمشق ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ ـ 1992م.

4 ـ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: محمد المحبي، د.ت.

5 ـ الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: ابن حجر العسقلاني، د.ت.

6 ـ سير أعلام النبلاء: الذهبي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، 1405 هـ.

7 ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: دار الفكر ـ بيروت، د.ت.

8 ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ابن العماد الحنبلي، المكتب التجاري ـ بيروت، د.ت.

9 ـ طبقات الشافعية الكبرى: السبكي، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة، د.ت.

10 ـ طبقات الشافعية: ابن قاضي شهبة، دار الندوة الجديدة ـ بيروت، 1407هـ ـ 1987م.

11 ـ طبقات الفقهاء: الشيرازي، دار القلم ـ بيروت، د.ت.

12 ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ابن أبي أصيبعة، دار الثقافة ـ بيروت، الطبعة الثالثة، 1484هـ ـ 2004م.

13 ـ لسان الميزان: ابن حجر العسقلاني، مكتبة الأعلمي ـ بيروت،

الطبعة الثالثة، 1406هـ - 1986م.

14 - **مناقب الشافعي**: الرازي، المكتبة العلامية - مصر، د.ت.

15 - **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**: يوسف بن تغري، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1992م.

16 - **نفح الطيب من عصر الأندلس الرطيب**: المقري التلسماني، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر - بيروت، 1986م.

17 - **الوافي بالوفيات**: صلاح الدين الصفدي، طبع فيسبادن فرانز شتاينز، الطبعة الثانية، 1401هـ - 1981م.

عاشراً: الكتب الطبية والعلمية:

1 - **الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء**: د. محمد خالد، دار النفائس - عمان، الطبعة الأولى، 1419هـ - 1999م.

2 - **أدلة الإثبات الجنائي والتكنولوجيا الحديثة**: جميل عبد القادر الصغير، دار الفكر العربي - القاهرة، 2001م.

3 - **أسرار الختان تتجلى في الطب الحديث**: د. حسان شمسي باشا، مكتبة السوادي - جدة، الطبعة الأولى، 1412هـ - 1991م.

4 - **أطفال الأنابيب مع بيان حكم التلقيح الصناعي**: د. أبو سريع عبد الهادي، الدار الذهبية - القاهرة، 1414هـ - 1994م.

5 - **أطفال تحت الطلب وصحة الحامل**: د. صبري القباني، دار العلمي للملايين - بيروت، 1988م.

6 - **إعجاز القرآن في ما تخفيه الأرحام**: كريم نجيب الأغر، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ - 2005م.

7 - **الله أكبر رفقاً بالحيوان**: د. فايز الحكيم - محمد الشريف - إبراهيم الرفاعي - أحمد سمير - محمد عبد العزيز، دار البشير - دمشق.

8 ـ **الآيات العجاب في رحلة الإنجاب**: د. حامد أحمد حامد، دار القلم ـ دمشق، الطبعة الأولى، 1417هـ ـ 1996م.

9 ـ **البوليس العلمي أو فن التحقيق**: رمسيس بهنام، منشأة المعارف ـ الإسكندرية، 1996م.

10 ـ **تطبيقات البصمة الوراثية في التحقيق والطب الشرعي**: إبراهيم صادق الجندي، الرياض، الطبعة الأولى، 1423هـ ـ 2002م.

11 ـ **تطور الجنين وصحة الحامل**: د. محيي الدين طالو، دار ابن كثير ـ دمشق، 1410هـ ـ 1990م.

12 ـ **تعيين جنس الجنين والممارسات الطبية**: د. أحمد الجابري، دار البشير ـ الأردن، 1419هـ ـ 1998م.

13 ـ **توظيف العلوم الجنائية لخدمة العدالة**: بدر خليفة، جامعة الكويت، الطبعة الأولى، 1996م.

14 ـ **الجنس والعقم**: د. كمال حنش، انتربرس ـ بيروت، 1973م.

15 ـ **الجنين المشوّه والأمراض الوراثية**: د. محمد علي البار، دار المنارة ـ جدة، الطبعة الأولى، 1411هـ ـ 1991م.

16 ـ **حضارة العرب**: غوستاف لوبون، مطبعة عيسى البابي الحلبي، د.ت.

17 ـ **الحقائق الطبية في الإسلام**: د. عبد الرزاق الكيلاني، دار القلم ـ دمشق، الطبعة الأولى، 1417هـ ـ 1996م.

18 ـ **خلق الإنسان بين الطب والقرآن**: د. محمد علي البار، الدار السعودية ـ جدة، الطبعة الثامنة، 1412هـ ـ 1991م.

19 ـ **رحلة الإيمان في جسم الإنسان**: د. حامد محمد حامد، دار القلم ـ دمشق، الطبعة الأولى، 1417هـ ـ 1996م.

20 ـ **سعادة الطفل وصحة الأم**: د. سعيد الدجاني، دار الأندلس، الطبعة الأولى.

21 ـ **السلوك المهني للأطباء**: د. راجي عباس التكريتي، دار الأندلس ـ بيروت، الطبعة الثانية، 1981م.

22 ـ **الشفاء**: ابن سينا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ـ بيروت، 1982م.

23 ـ **الشفرة الوراثية للإنسان**: وليري هود دانيل ليفلس، عالم المعرفة ـ المجلس الوطني ـ الكويت، 1997م.

24 ـ **الطب الشرعي وعلم السموم**: د. فؤاد غصن، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت، الطبعة الأولى.

25 ـ **الطب محراب للإيمان**: د. خالص حلبي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة السادسة، 1406هـ ـ 1986م.

26 ـ **الطب النبوي**: ابن قيم الجوزية: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة السادسة عشر، 1414هـ ـ 1993م.

27 ـ **الطب النبوي**: الذهبي، دار إحياء العلوم ـ بيروت، تحقيق أحمد بدراوي، الطبعة الثانية، 1406هـ ـ 1986م.

28 ـ **الطب النبوي**: عبد الملك بن حبيب، شرح الدكتور محمد علي البار، دار القلم ـ دمشق، الطبعة الأولى، 1413هـ ـ 1993م.

29 ـ **الطب النبوي في ضوء العلم الحديث**: د. غياث الأحمد، دار المعاجم ـ دمشق، الطبعة الأولى، 1415هـ ـ 1995م.

30 ـ **الطب النبوي والعلم الحديث**: د. محمود ناظم النسيمي، مكتبة الدعوة ـ مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، 1417هـ ـ 1996م.

31 ـ **الطبيب أدبه وفقهه**: د. محمد علي البار ـ د. زهير السباعي، دار القلم ـ دمشق، الطبعة الأولى، 1993م.

32 ـ **الطب يدعو إلى الإيمان**: د. كريس موريسون، دار القلم ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1986م.

33 ـ **طفل الأنبوب والتلقيح الصناعي**: د. محمد علي البار، المجموعة الإعلامية ـ جدة، 1410هـ ـ 1990م.

34 ـ **العقم**: د. حسان ود. غسان جعفر، دار المناهل ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ ـ 1994م.

35 ـ **العقم أسبابه وطرق علاجه**: د. أليوت فيليب، دار النفائس ـ عمان، الطبعة الأولى والثانية، 1983 م ـ 1986م. ترجمة الفاضل العُبيد عمر.

36 ـ **العقم عند الرجال والنساء**: د. سبيرو فاخوري، دار العلم للملايين ـ بيروت، 1970م.

37 ـ **العقم عند الرجل والمرأة**: د. عاطف لماظة، الدار الذهبية ـ القاهرة، 1414هـ ـ 1994م.

38 ـ **العقم وعلاجه**: د. نجم عبد الواحد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت، 1418هـ ـ 1998م.

39 ـ **كيف تختار جنس مولودك**: د. لاندروم شيتلس، ود. دافيد رورفيك، دار الرفاعي ـ الرياض، ترجمة سامي علي الفرس وإبراهيم سامي الفرس، 1412هـ ـ 1992م.

40 ـ **متى تنفخ الروح في الجنين**: د. شرف القضاة، دار الفرقان ـ عمان، الطبعة الأولى، 1990م.

41 ـ **المرض والشفاء في القرآن الكريم**: د. أحمد حسين سالم، دار المعالي ـ عمان، الطبعة الأولى، 1420هـ ـ 1990م.

43 ـ **الموسوعة الطبية الفقهية**: د. أحمد كنعان، دار النفائس ـ عمان، الطبعة الأولى، 1420هـ ـ 2000م.

44 ـ **الموسوعة الطبية الكاملة للأسرة**: د. سيغمند ستيفن لمر: دار

الثقافة ـ قطر، ترجمة أنس الرفاعي، الطبعة الأولى، 1408هـ ـ 1987م.

45 ـ **موسوعة مصطلحات العلوم عند العرب**: د. جيرار جهامي، مكتبة لبنان ـ ناشرون، الطبعة الأولى، 1999م.

46 ـ **موت القلب أو موت الدماغ**: د. محمد علي البار، الدار السعودية، 1406هـ ـ 1986م.

47 ـ **نظرة فاحصة للفحوصات الطبية الجينية**: د. محمد علي البار.

48 ـ **هل العزل وسيلة لترجيح جنس الجنين وتنظيم الحمل**: د. أحمد الحميدي، مؤسسة الجريس ـ الرياض، 1417 هـ.

49 ـ **الوراثة والإنسان**: د. محمد الربيعي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت، 1406هـ ـ 1986م.

50 ـ **وصايا طبيب**: د. حسان شمسي باشا، دار القلم ـ دمشق ـ الدار الشامية ـ بيروت، الطبعة الثانية ـ 1418هـ ـ 1997م.

حادي عشر: المؤتمرات الطبية

1 ـ ندوة الإنجاب التي عقدت في القاهرة بتاريخ 24 ـ 28 أغسطس عام 1977، بدعوة من المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم في الأزهر الشريف.

2 ـ المؤتمر الإسلامي لتنظيم الوالدية الرباط 24 ـ 29 ـ 12/ 1971 ـ الدار المتحد للنشر ـ بيروت، 1973م.

3 ـ المؤتمر الطبي الإسلامي عن الشريعة والقضايا الطبية المعاصرة: القاهرة، 2 ـ 5 فبراير 1987م.

4 ـ المؤتمر العالمي الأول للإعجاز العلمي في القرآن والسُّنة: إسلام آباد، 1408هـ ـ 1987م.

5 ـ المؤتمر العالمي الثاني عن الطب الإسلامي: الطب الإسلامي، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، نشرة الطب والإعلام، إشراف وتقديم الدكتور عبد الرحمن العوضي، 1402هـ ـ 1982م.

6 ـ مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، 22 ـ 24 صفر 1423هـ ـ 5 ـ 7 ـ 2002م، جامعة الإمارات، كلية الشريعة والقانون.

ثاني عشر: الندوات الطبية

1 ـ ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام المنعقدة بتاريخ 24 مايو 1983م، في دولة الكويت، طبعة 1403هـ ـ 1980م.

2 ـ ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي المنعقدة في 24 ربيع الآخر الموافق 15 يناير 1985م، مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ـ الكويت.

3 ـ الندوة الثالثة للفقه الطبي: ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المنعقدة بتاريخ السبت 20 شعبان 1407هـ ـ الموافق 8 إبريل 1987م، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ـ الكويت، الطبعة الثالثة، الجزء الخامس.

4 ـ الندوة الطبية الفقهية الخامسة، الكويت، من 23 ـ 26 أكتوبر 1989م.

5 ـ الندوة الفقهية الطبية التاسعة: رؤية إسلامية لبعض المشاكل الطبية، الدار البيضاء، في 8 ـ 11 صفر 1418هـ ـ 14 ـ 17 ـ يونيو 1997م، بمشاركة مجمع الفقه الإسلامي والأزهر الشريف، والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية بالإسكندرية، والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم الثقافية (ايسيسكو).

6 ـ الندوة الفقهية الطبية الحادية عشر: الوراثة الهندسية والجينوم البشري، والعلاج الجيني ـ رؤية إسلامية ـ تحت إشراف المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالتعاون مع الإيسكو ومجمع الفقه الإسلامي بجدة، ومنظمة الصحة العالمية في الفترة 23 ـ 25 ـ جمادى الآخرة 1419هـ 13 ـ 15 أكتوبر 1998م، ملخصات الأبحاث.

ثالث عشر: المجلات العلمية والصحف

أولاً: المجلات العلمية:

1 ـ مجلة الأحكام العدلية، دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ ـ 2004م.

2 ـ مجلة الأزهر، السنة 65، الجزء الخامس، 1413هـ ـ 1992م.

3 ـ مجلة الأزهر، عام 1992، ذي القعدة 1405هـ 8 أغسطس 1985م.

4 ـ مجلة إعجاز: منتدى الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، العدد الرابع محرم، 1429هـ ـ كانون الثاني 2008م.

5 ـ مجلة التايم الأميركية، 30 مايو 1988م، العدد 4، محرم 1429هـ ـ 2008 م كانون الثاني.

6 ـ مجلة المجتمع، عدد 1254، 12 صفر 1418هـ ـ 17 ـ 6 ـ 1997م.

7 ـ مجلة العالمية: جمادى الآخرة 1426هـ ـ يوليو 2005م. العدد 183.

8 ـ مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لرابطة العالم الإسلامي.

الأعداد:

أ ـ الدورة الثانية، جدة، ربيع الآخر 1406هـ كانون الأول ـ ديسمبر 1985م.

ب ـ الدورة الرابعة، جدة، 18 جمادى الثانية 1408هـ ـ 23 جمادى الثانية 1408هـ 6 فبراير 1988 ـ 11، فبراير 1988م.

ج ـ الدورة السابعة، جدة، 7 ـ 12 ذو القعدة 1412هـ ـ 9 ـ 14 ـ مايو 1992م.

د ـ الدورة الثانية عشرة، الرياض، 25 جمادى الآخرة إلى غرة رجب 1421هـ ـ 23 ـ 28 سبتمبر 2000م.

هـ ـ الدور الخامسة عشرة، مكة، 11 ـ 15 رجب 1419هـ ـ 31 تشرين أول أكتوبر ـ 4 تشرين الثاني نوفمبر 1998م.

و ـ الدورة السادسة عشر المنعقدة، مكة المكرمة، 21 ـ 26 ـ 10/ 1422هـ ـ الموافق 5 ـ 10/ 1/ 2002م.

9 ـ مجلة منار الإسلام، العدد السادس، السنة 15 ـ جمادى الثانية ـ 1410هـ ـ 1990م.

ثانياً: الجرائد

1 ـ جريدة الأخبار، 16/ 9/ 1971م.

2 ـ جريدة الأهرام، 12/ 9/ 2006م.

3 ـ جريدة الخليج، الإمارات العربية المتحدة، الشارقة ـ عدد رقم 8690، الأربعاء 2 محرم 1424هـ ـ 5 مارس 2003م، وعدد رقم 8688 الاثنين 30 ذي الحجة 1423هـ ـ 3 مارس 2003م.

4 ـ جريدة الرأي الكويتية، الجمعة 15/ 11/ 2002.

5 ـ جريدة الرياض، الخميس 5 جمادى الأول 1427هـ ـ 1 يونيو 2006م، العدد (13856).

6 ـ جريدة الشرق الأوسط، الأحد 18 جمادى الثاني 1429هـ ـ 22 يونيو 2008م، وكذلك العدد 8081.

7 ـ جريدة عكاظ، الجمعة 7 شعبان 1404هـ ـ 18 مايو 1984م.

ـ الخميس 10/ 6/ 1427هـ ـ 6 يوليو سنة 2006 م عدد 1845.

8 ـ جريدة المدينة المنورة، 20 جمادى الآخرة عام 1408 هـ.

9 ـ جريدة المسلمون، الأعداد 203 ـ 204 ـ 205، عام 1409هـ، السنة الرابعة.

10 ـ جريدة المصري، الأربعاء 6/ 9/ 2006م.

فهرس الآيات القرآنية

﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ . . .﴾ [البقرة: 102] 189

﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: 124] . . . . . 168، 169

﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ﴾ [البقرة: 146] 39

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة: 159] 101

﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 173] 324

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [البقرة: 184] 279

﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: 195] . . . 140 ـ 293

﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: 229] 185

﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: 231] 185

﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: 233] . . . . . 360 ـ 373

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ [البقرة: 234] 397

﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 273] 88

﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: 275] 23

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ﴾ [آل عمران: 38] 293

﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: 1] 154

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: 10] 312

﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ...﴾ [النساء: 24] . . . . . 82، 83

﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النساء: 22] . . . . . 80، 282

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: 23] 80

﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: 23] . . . . . 355، 356، 364

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم...﴾ [النساء: 29] 23

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ...﴾ [النساء: 59] 293

﴿وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: 119] . . . . . 213، 240

﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [النساء: 171] 388

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1] 23

﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ...﴾ [المائدة: 3] . . . . . 29، 324

﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ...﴾ [المائدة: 3] 324

﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: 5] 324

﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [المائدة: 32] 94

﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: 121] 322

﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ...﴾ [يوسف: 18] 87

﴿قَالَ هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى...﴾ [يوسف: 26-27] 88

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: 28] 143

﴿وَعَلَٰمَٰتٍ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: 16] 104

﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [النحل: 123] . . . . . 170.

﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الإسراء: 27] . . . . . 314.

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: 70] . . . . . 30، 144

﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ . . .﴾ [الكهف: 9-12] . . . . . 256.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ﴾ [الحج: 5] . . . . . 394.

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ . . .﴾ [الحج: 34] . . . . . 323.

﴿فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾ [الحج: 36] . . . . . 323.

﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ . . .﴾ [المؤمنون: 5-7] 33

﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ [النور: 3] 74

﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ . .﴾ [النور: 6-9] . . . . . 57، 62

﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: 80] . . . . . 139.

﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ . . .﴾ [الشعراء: 193-194] . . . . . 388.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ . . .﴾ [لقمان: 34] . . . . . 407، 408

﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ [السجدة: 9] . . . . . 388.

﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ . . .﴾ [الأحزاب: 5] . . . . . 34، 79، 100

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾ [الأحزاب: 50] 67

﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: 42] . . . . . 244.

﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن . . .﴾ [غافر: 15] . . . . . 388.

﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ...﴾ [الشورى: 49-50] ..... 407.

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا...﴾ [الشورى: 52] ..... 388.

﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا...﴾ [الأحقاف: 15] ..... 360، 373

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ...﴾ [الحجرات: 13] 52

﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: 21] 28

﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ...﴾ [النجم: 45-46] ..... 154، 407

﴿إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً... فَجَعَلْنَٰهُنَّ﴾ [الواقعة: 34-36] 34

﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ...﴾ [المجادلة: 22] ..... 389.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1] ..... 185.

﴿وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ۚ﴾ [الطلاق: 4] ..... 342، 351

﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ...﴾ [المعارج: 29-30] 67

﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ وَقِيلَ مَنْ ۜ...﴾ [القيامة: 26-30] ..... 244.

﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ...﴾ [القيامة: 36-40] ..... 407.

فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	المصدر ورقم الحديث	رقم الصفحة
أبصروها فإن جاءت به أكحل	البخاري (4747)	42، 43، 75
أتت بابن صغير لها	البخاري (223)	384
أتحلفون خمسين يميناً	البخاري (3173)، مسلم (1660)	110، 115
أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم	النسائي (4712)	113، 114
أترون فلاناً يشبه منه كذا	أبو داود (2196)	185
اختتن إبراهيم وهو ابن ثمانين	مسلم (2370)	170
اخفضي ولا تنهكي	البيهقي (8/ 324)	174
إذا أتاكم من ترضون دينه	الترمذي (1085)	295
إذا أرسلت كلابك	البخاري (5487)	323
إذا بلغت الجارية تسع سنين	الترمذي (1109)	342
إذا خطب أحدكم المرأة	أبو داود (2082)	236
إذا مرَّ بالنطفة ثنتان وأربعون	مسلم (2645)	389، 390
أرضعيه تحرمي عليه	مسلم (1453)	361
اشتكت عيني أفأكتحل؟	الترمذي (725)	270
أشمي ولا تنهكي؟	البيهقي (8/ 324)	175 ـ 178
اعزل عنها إن شئت	أبو داود (2173)	70
أغربوا ولا تضووا	التلخيص الحبير 3/ 146	284
أقل الحيض للجارية البكر	الدارقطني (1/ 218)	332 ـ 337
اكتحل رسول الله ﷺ	ابن ماجه (1678)	269
البسي ثيابك والحقي	البيهقي (7/ 256)	186
ألقِ عنك شعر الكفر	أبو داود (356)	170

ألم تروا الإنسان إذا مات	مسلم (921)	244
ألم تري إلى مُجزِّزاً المدلجي	البخاري (6770)، مسلم (1459)	42
ألم تري أن مُجزِّزاً المدلجي	البخاري (6771)	42
امرأة المفقود امرأته . . .	الدار قطني (3/ 312)	122
إنا بايعناك فارجع	مسلم (2231)	235
أنا وكافل اليتيم في الجنة	البخاري (6005)	34
إنَّ أحدكم يُجمع خلقه في بطن	البخاري (3208) مسلم (2643)	389، 395، 397، 405
أن رجلاً استأذن رسول الله ﷺ	البيهقي (7/ 153)	82
إنَّ الروح إذا قبض تبعه البصر	مسلم (920)	244
انطلقوا به فارجموه	أبو داود (5379)	128
إن قوماً كانوا يأتوننا بلحم	البخاري (5507)	324
إن الله حرم من الرضاعة ما حرم	البخاري (2645)	364
إن الله سبحانه وتعالى لم يطعمنا	الطبراني (2/ 144)	312
إن الله فرض فرائض . . .	الدار قطني (4/ 184)	25
إن الله وضع عن أمتي الخطأ . . .	ابن ماجه (2043)	323
أن النبي أمر بالإثمد	أبو داود (2377)	270
أن النبي أمر من يشم	البخاري (6815)	89
أن النبي لاعن بين رجل	البخاري (6748)	73
إنما الرضاعة من المجاعة	مسلم (1455)	356، 357، 360، 361
إنما الطاعة في المعروف	ابن ماجه (1967)	295
أنهم كانوا يقدحون في نسب	أبو داود (2268)	42
أيحلف منكم خمسون رجلاً	أبو داود (4526)	113
أيما امرأة أدخلت على قوم	أبو داود (2263)	33، 79
بعث رسول الله ﷺ إلى أُبيّ	مسلم (2207)	161
البيّنة على المدعي	البخاري (3/ 178)	90
تأتون بالبيّنة على مَنْ قتله	البخاري (6898)	113

تخيروا لنطفكم وانكحوا الأكفاء	ابن ماجه (1968)	284
تربت يداك فبم يشبهها	البخاري (282)	43
تداووا عباد الله فإن الله . . .	الترمذي (2043)	26 ، 39
تزوجوا الودود الولود	أبو داود (2050)	298
تمكث إحداكن شطر ـ تمكث الليالي ـ	مسلم (79)	337
التهمة في نسب أسامة بن زيد	أبو داود (2268)	41
جئت تسأل عن البر والإثم	مسلم (2553)	26
الحلال ما أحل الله في كتابه	الترمذي (1037)	25
الختان سنة للرجال	البيهقي (8/ 325)	169، 178
دع ما يريبك إلى ما لا يريبك	الترمذي (2518)	312
دعي الصلاة قدر الأيام	البخاري (306)	332
دلستموني ـ دلستم عليّ	البيهقي (7/ 214)	186، 233
ذبيحة المسلم حلال ذُكر اسم الله	مراسيل أبو داود	324، 326
شمي عوارضها وانظري إلى عرقوبها	الحاكم (2699)	237
الصلح جائز بين المسلمين	الترمذي (1356)	24
فأعجبه وضحك حتى بدت . . .	ابن ماجه (2348)	52
فرَّ من المجذوم فرارك من الأسد	البخاري (5707)	187، 235
الفطرة خمس: الختان	البخاري (5889)	168، 178
الفطر مما دخل	المصنف (3/ 51)	266، 270
فوجدنا به بعضاً وثمانين ضربة	البخاري (2805)	125
قد أنزل الله فيك وفي صاحبتك	البخاري (9/ 361)	57
كانت المرأة من نساء النبي تقعد	أبو داود (311)	347
كان فيما أنزل من القرآن عشر . . .	مسلم (1452)	365، 366
كل بسم الله ثقة بالله وتوكلاً عليه	الترمذي (1817)	235
لا تأكل فإنما سميت على كلبك	البخاري (5486)	325

لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان	مسلم (1451)	365
لا تُحرِّم المصة ولا المصتان . .	مسلم (1450)	365
لا تنكحوا القرابة القريبة	التلخيص الحبير (3/ 146)	283
لا توردوا الممرض على المصح	البخاري (5774)	294
لا توطأ حامل حتى تضع	أبو داود (2157)	67، 379
لا رضاع إلا ما أنشز العظم	أبو داود (2058)	356، 357، 360، 361
لا ضرر ولا ضرار	ابن ماجه (2340)	122
لا يحرم الحرام الحلال	البيهقي (7/ 164)	82
لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق	الترمذي (1154)	360
لا يحل لامرىء يؤمن بالله	الترمذي (1133)	74
لا ينظر الله إلى رجل نظر إلى . . .	الدار قطني (3/ 268)	81
لعلك تريدين أن ترجعي إلى . .	البخاري (5371)	188
لعن الله الواصلة والمستوصلة	أبو داود (4170)	213
لقد تاب توبة لو تابها . . .	الترمذي (1458)	78، 94
لكل داء دواء فإذا أصاب	مسلم (2204)	161
ماء الرجل أبيض وماء المراة أصفر	مسلم (315)	408
ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه	البخاري (5498)	323
ما بال رجال يشترطون شروطاً	البخاري (2563)	29، 295
مُره فليراجعها أو ليطلقها طاهراً	مسلم (1471)	380
مفاتيح الغيب خمس	البخاري (4778)	408
ملعون من نظر إلى فرج امرأة . . .	المصنف (7/ 194)	81
مَنْ ادَّعى إلى غير أبيه وهو يعلم	مسلم (63)	33
مَنْ تطبب ولا يُعلم منه طب	أبو داود (4586)	147
مَنْ عمل عملاً ليس عليه أمرنا	مسلم (1718)	30
المؤمن القوي خير وأحب إلى الله	ابن ماجه (79)	297
الناكح في قومه كالمعشب في داره	مجمع الزوائد (7354)	283

نعم إذا رأت الماء	البخاري (282)	43
نهى أن يتوضأ بالماء المشمَّس	البيهقي (1/ 6)	328
نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر	أبو داود (3686)	311
هذا شيء كتبه الله على بنات آدم	البخاري (294)	351
هل لك من إبل؟ قال: نعم	مسلم (1500)	46
هل مسحتما سيفيكما؟	مسلم (12/ 62)	88
هو لك يا عبد زمعة الولد للفراش	البخاري (6749)	44، 73، 75
يا حميراء لا تفعلي هذا فإنه يورث البرص	البيهقي (1/ 6)	328
يا رسول الله ما يحلّ لي وما يحرم عليّ	كنز العمال (8791)	27
والرجم في كتاب الله حق على من زنى	البخاري (6830)	89
يُحرم من الرضاع ما يحرم من النسب	البخاري (2645)	356، 364
يدخل الجنة من أمتي سبعون...	مسلم (371)	139
يدخل الملك على النطفة...	مسلم (2645)	390
يُغسل من بول الجارية ويُرش	أبو داود (376)	384

فهرس القواعد الفقهية

القاعدة	الصفحة
1 ـ الأصل بقاء ما كان على ما كان	257
2 ـ الأصل في الأشياء الإباحة	22
3 ـ الحاجة تتنزل منزلة الضرورة	209
4 ـ درء المفسدة أولى من جلب المصلحة	209
5 ـ الدفع أولى من الرفع	294
6 ـ الشك لا يزحم اليقين	368
7 ـ الضرر يزال	122، 145، 161، 183
8 ـ العرف ينبغي أن يكون سابقاً ومستقراً	215
9 ـ الغنم بالغرم	79
10 ـ لا يترك الواجب إلا لواجب	146، 297
11 ـ ما تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال	103
12 ـ ما كان عل خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس	259
13 ـ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب	146، 297
14 ـ المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً	357
15 ـ النادر لا حكم له	103

16 ـ الوسائل لها حكم مقاصدها . . . . . 294، 296
17 ـ يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام . . . . . 294.
18 ـ يرتكب أهون الشرين . . . . . 294.
19 ـ اليقين لا يزول بالشك . . . . . 65، 157، 257، 296

فهرس الأعلام المترجم لهم

اسم العلم	اللقب	الصفحة
إبراهيم بن علية	ابن علية	109
إبراهيم بن موسى	الشاطبي	101
إبراهيم اللقاني	اللقاني	308
إبراهيم النخعي	النخعي	73
أبو بكر بن مسعود	الكاساني	203
أبو بكر ابن المنذر	ابن المنذر	363
أحمد البهوتي	البهوتي	309
أحمد بن أبي أحمد	ابن رجب	25
أحمد بن أحمد	القليوبي	308
أحمد بن الحسين	البيهقي	339
أحمد بن طلحة	المعتضد	90
أحمد بن عبد الحليم	ابن تيمية	192
أحمد بن علي	ابن حجر العسقلاني	390
أحمد بن محمد	التميمي	311
أحمد بن محمد	الصاوي	310
إسحاق بن راهويه	ابن راهويه	73
إسماعيل بن كثير	ابن كثير	29
إسماعيل بن يحيى	المزني	346
إياس بن معاوية	القاضي	89
الحسن بن عثمان	الونشريسي	227
حسن بن عمار	الشرنبلالي	308
الحسين بن عبد الله	ابن سينا	135

خالد بن أحمد	الجعفري المالكي	308
داود بن علي	الظاهري	363
زفر بن الهذيل	الإمام زفر	368
سالم السنهوري	السنهوري	308
سالم بن عبد الله	ابن ابن عمر	109
سعيد بن المسيب	ابن المسيب	397
سفيان بن سعد	الثوري	373
سليمان بن يسار	ابن يسار	109
شريح بن الحارث	الكندي	192
عامر بن شراحيل	الشعبي	73
عبد الرحمن بن علي	ابن الجوزي	399
عبد الرحمن بن عمرو	الأوزاعي	383
عبد الغني النابلسي	النابلسي	309
عبد الله بن أحمد	ابن قدامة المقدسي	386
عبد الله بن فرحون	ابن فرحون	91
عبد الملك بن محمد	أبو قلابة	109
عطاء بن أبي رباح	عطاء	334
عمر بن إبراهيم	ابن نُجيم	91
عمر بن عبد العزيز	الخليفة الخامس	109
علي بن إبراهيم	الشرواني	311
علي الأجهوري	الأجهوري	309
علي بن أحمد	ابن حزم	364
علي بن عقيل	ابن عقيل	400
علي بن علي	الشبراملسي	310
علي بن محمد	اللخمي	399
القاسم بن سلام	أبو عبيد	374
قتادة بن دعامة	السدوسي	109

الليث بن سعد	الإمام الفقيه	374
محمد بن أبي بكر	ابن القيم	192
محمد بن الحسن	الشيباني	358
محمد بن إسماعيل	البخاري	109
محمد بن إسماعيل	الصنعاني	24
محمد بن زكريا	الرازي الطبيب	135
محمد بن سلامة	الرشيدي	310
محمد بن سيرين	ابن سيرين	223
محمد بن عبد الرحمن	السخاوي	339
محمد بن عبد الله	القرطبي	73
محمد بن علاء الدين	البابلي	310
محمد بن علاء الدين	ابن عابدين	310
محمد بن عمر	الرازي المفسِّر	390
محمد بن مسلم	الزهري	192
محمد بن مفلح	ابن مفلح	203
محمد بن علي	الحصكفي	308
محمد بن علي	ابن دقيق العيد	339
محمد بن علي	ابن علّان	308
محمد بن علي	الشوكاني	184
محمد بن محمد	العباسي	309
محمد بن محمد	الغزالي	146
محمد بن محمد	الغزي	308
مرعي بن يوسف	الكرمي	310
مسلم بن سعيد	ابن خالد	109
المُنجي بن عثمان	التنوخي	92
منصور بن يونس	البهوتي	311
يحيى بن شرف	النووي	146

يسار بن سعيد	الحسن البصري	192
يعقوب بن إبراهيم	أبو يوسف	72
يوسف بن سالم	الحفني	310
يوسف بن سعيد	الصفتي	311
يوسف بن عبد الله	ابن عبد البر	172

فهرس المحتويات

الإهداء 2
الشكر والثناء 3
المقدمة 4
2 ـ الباعث على اختيار البحث 6
تكمن الأسباب الدافعة لاختيار هذا البحث في النقاط التالية 6
3 ـ أهمية البحث وأهدافه: 7
تكمن أهمية البحث وأهدافه في التالي 7
4 ـ مشكلات البحث وصعوبته 8
5 ـ محتويات البحث 9
6 ـ خطة البحث 10
الباب الأول: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية 15
الفصل الأول: البصمة الوراثية: التأصيل الشرعي والتأثير الفقهي 15
المبحث الأول: تعريف البصمة الوراثية وشروط العمل بها 15
المطلب الأول: تمهيد 15
المطلب الثاني: تعريف البصمة لغة واصطلاحاً 16
تعريف البصمة لغة 16
تعريف البصمة اصطلاحاً 17
تعريف الوراثة لغة واصطلاحاً 19
الوراثة لغة 19

الوراثة اصطلاحاً 19
المطلب الثالث: الآراء الفقهية الحديثة في البصمة الوراثية 19
المطلب الرابع: شروط العمل بالبصمة الوراثية 21
المبحث الثاني: التأصيل الشرعي للبصمة الوراثية 22
المطلب الأول: تمهيد 22
المطلب الثاني: الأدلة من القرآن 23
المطلب الثالث: الأدلة من السّنة 24
المطلب الرابع: الأدلة من المعقول 27
المطلب الخامس: شُبه التحريم والردّ عليها 28
أوّلاً: من الكتاب 29
ثانياً: من السُّنة 29
ثالثاً: من المعقول 30
رابعاً: مناقشة هذه الأدلة 30
الرأي الراجح في المسألة 31
المبحث الثالث: الطرق الشرعية لإثبات النسب: 32
المطلب الأوّل: تعريف النسب لغة وشرعاً 32
أوّلاً: النسب لغة 32
ثانياً: النسب شرعاً 32
المطلب الثاني: أهمية النسب في الإسلام 33
المطلب الثالث: الطرق الشرعية لإثبات النسب 34
أولاً: إثبات النسب بالفراش 34
ثانياً: إثبات النسب بالبينة أو الشهادة 35

والبينة لغة 35
البينة في الاصطلاح الشرعي 35
تعريف الشهادة لغة 35
تعريف الشهادة في الاصطلاح 36
ثالثاً: إثبات النسب بالإقرار أو الاستلحاق 37
الإقرار لغة 37
الإقرار في الاصطلاح الفقهي 37
رابعاً: إثبات النسب بالاستفاضة 38
المبحث الرابع: أثر البصمة الوراثية على إثبات النسب بالقيافة 40
المطلب الأوّل: تعريف القيافة لغة وشرعاً 40
1 ـ القيافة لغة 40
2- القيافة اصطلاحاً 40
المطلب الثاني: آراء المذاهب في الاحتكام للقيافة في إثبات النسب 41
المطلب الثالث: أدلة الجمهور 42
أولاً: أدلة السّنة 42
ثانياً: دليل المأثور 43
ثالثاً: دليل المعقول 44
المطلب الرابع: أدلة الحنفية ومن وافقهم 44
1- دليل السّنة 44
2-دليل المأثور 45
3- دليل المعقول 45

المطلب الخامس: اعتراضات الحنفية والردّ عليها 45
المطلب السادس: مناقشة الأدلّة 47
المطلب السابع: الترجيح ودور البصمة الوراثية 48
المبحث الخامس: أثر البصمة الوراثية على إثبات النسب بالقرعة . . . 50
المطلب الأول: أثر البصمة على معرفة اللقطاء 50
اللقيط لغة 50
اللقيط شرعاً 50
المطلب الثاني: آراء المذاهب في ثبوت النسب بالقرعة 51
حجّة المذهب الأول 52
حجّة المذهب الثاني 52
حجّة المذهب الثالث 52
حجّة المذهب الرابع 53
الترجيح 53
المطلب الثالث: القرعة وتنزيل البصمة الوراثية 53
المطلب الرابع: حكم تنازع النساء على اللقيط ودور البصمة 54
المطلب الخامس: الترجيح ودور البصمة 54
المبحث السادس: أثر البصمة على إجراء اللعان 56
المطلب الأول: تعريف اللعان لغة وشرعاً 56
اللعان لغة 56
اللعان شرعاً 56
المطلب الثاني: أسباب اللعان وأدلته 57
أدلة اللعان 57

1- من الكتاب 57
2- من السّنّة 57
3- من المعقول 58
المطلب الثالث: كيفية اللعان بنفي الولد 58
المطلب الرابع: حكم اللعان لنفي الولد 58
على ثلاثة مذاهب: 59
المطلب الخامس: هل يسقط اللعان بالبيّنة ؟ 59
المطلب السادس: دور البصمة الوراثية في توضيح البيّنة واعتراف الزوجة . 61
أما الوجوه التي يُعتمد عليها لإسقاط اللعان في هذه الحالة هي التالية: .. 62
المطلب السابع: الحالات التي تمسّها البصمة والحالات التي لا تمسها 63
المطلب الثامن: نكاح المنفية باللعان 64
أدلة القول الأول 64
أدلة القول الثاني 64
مناقشة أدلة القول الثاني 65
الترجيح 65
المبحث السابع: أثر البصمة الوراثية في تنسيب ولد التسري 66
المطلب الأوّل: تعريف التسري ومشروعيته 66
التسري لغة 66
التسري في اصطلاح الفقهاء 66
مشروعية التسري: التسري مشروع بالكتاب والسُّنّة والإجماع 66
المطلب الثاني: كيفية التسري 67
المطلب الثالث: شروط مشروعية التسري 68

المطلب الرابع: حكم نسبة ولد التسري 69
أدلة المذهب الأوّل 70
أدلة المذهب الثاني 70
من الأثر 70
ومن المعقول 71
المطلب الخامس: الترجيح ودور البصمة الوراثية 71
المبحث الثامن: أثر البصمة الوراثية في تنسيب أبناء الزنا 72
أولاً: تنسيب ابن الزنا 72
المطلب الأوّل: تمهيد 72
المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في تنسيب ابن الزنى 72
اختلف الفقهاء على ثلاثة أقوال 72
أدلة المذهب الأوّل 73
1-أدلة السُّنَّة 73
2-أدلة المعقول 74
2-أدلة المذهب الثاني 74
أدلة المذهب الثالث 75
1- أدلّة السُّنة 75
2- أدلة المعقول 76
المطلب الثالث: مناقشة أدلة الجمهور 76
أدلة المعقول 77
المطلب الرابع: الترجيح ودور البصمة الوراثية 78
ثانياً: الزواج من ابنته من الزنا 80

أدلّة القول الأوّل 80
1- من القرآن 80
2- من السُّنة 81
3- من المأثور 81
4- من المعقول 81
أدلة القول الثاني 82
1- من القرآن 82
2- من السُّنّة 82
3- من المعقول 83
المناقشة ودور البصمة في الترجيح 83
الترجيح 84
الفصل الثاني: البصمة الوراثية وأثرها على معرفة المجرمين 86
المبحث الأول: القرائن ودور البصمة الوراثية 86
المطلب الأول: تعريف القرينة لغة وشرعاً 86
القرينة لغة 86
القرينة في اصطلاح الفقهاء 86
المطلب الثاني: الأدلة على مشروعية العمل بالقرائن 87
أدلة الكتاب 87
أدلة السُّنة 88
أدلة المأثور 89
المطلب الثالث: آراء الفقهاء في اعتبار القرائن 90
المطلب الرابع: صور من القرائن 91

المطلب الخامس: آراء المانعين من استعمال القرائن والأخذ بها 93
المطلب السادس: المناقشة 94
يمكن الردّ على هذين الأثرين من أكثر من وجه 94
المطلب السابع: الترجيح ودور البصمة الوراثية 96
المبحث الثاني: البصمة الوراثية قرينة قاطعة 98
المطلب الأول: تمهيد 98
المطلب الثاني: آراء العلماء المعاصرين في اعتبار البصمة قرينة قاطعة ... 98
أدلة القول الأول 100
أولاً: أدلة الكتاب 100
ثانياً: الدليل من نتائج التحاليل 101
المطلب الثالث: الاعتراضات والمناقشة 102
المطلب الرابع: المناقشات 104
أدلة القول الثاني ومناقشتها 104
أولاً 104
ثانياً 104
ثالثاً 105
رابعاً 105
المطلب الخامس: الترجيح بين الفقهاء 106
المبحث الثالث: أثر البصمة الوراثية على القسامة 107
المطلب الأول: تعريف القسامة واللوث 107
تعريف القسامة لغة 107
القسامة في الاصطلاح الشرعي 107

تعريف اللوث لغةً 108
اللّوث في اصطلاح الفقهاء 108
المطلب الثاني :حكم العمل بالقسامة 108
أدلة المذهب الأول 110
دليل السنّة 110
دليل المعقول 110
أدلة النافين لوجوب الحكم بالقسامة 110
دليل المأثور 111
أدلتهم من المعقول 111
المطلب الثالث: مناقشة أدلة المانعين والترجيح 112
الترجيح 112
المطلب الرابع: كيفية العمل بالقسامة 112
دليل الفريق الأول 113
أدلة الفريق الثاني 113
الترجيح 114
المطلب الخامس: أثر القسامة: الدية أم القصاص ؟ 114
أدلة المذهب الأول 114
أدلة المذهب الثاني 115
دليل المذهب الثالث 115
المطلب السادس: المناقشة والترجيح 115
الترجيح 116
المطلب السابع: السبب الموجب للقسامة 116

المطلب الثامن: القسامة ودور البصمة الوراثية 117
المبحث الرابع: أثر البصمة الوراثية على طرق إثبات هوية 119
ـ أولاً: أثر البصمة على طرق معرفة المفقودين 119
المطلب الأول: تعريف المفقود لغة واصطلاحاً 119
تعريف المفقود لغة 119
المفقود عند الفقهاء 119
المطلب الثاني: حكم المفقود 120
حجة المذهب الأول 121
حجة المذهب الثاني 121
المطلب الثالث: الترجيح 122
المطلب الرابع: عودة المفقود وإثبات هويته بالبصمة 123
المطلب الخامس: دور البصمة الوراثية في معرفة العبد الآبق 124
الآبق لغة 124
الآبق اصطلاحاً 124
إثبات هوية الآبق 124
دور البصمة الوراثية في الإثبات 124
ـ ثانياً: أثر البصمة الوراثية على معرفة أصحاب الجثث المتفحمة وغيرها 125
المطلب الأول: تمهيد 125
المطلب الثاني: أدلة العلامات المميزة في الفقه الإسلامي 125
المطلب الثالث: التقنية الحديثة في معرفة هوية الجثث 126
ـ ثالثاً: أثر البصمة في معرفة مجرمي الاغتصاب 127
المطلب الأول: تمهيد 127

المطلب الثاني: طرق معرفة المغتصبين في السنة والمأثور 128
أولاً: في السنة 128
ثانياً: في المأثور 128
الاغتصاب الجماعي 129
المطلب الثالث: دور البصمة الوراثية في كشف المغتصبين 129
الباب الثاني: أثر الجراحة الحديثة على الفقه الإسلامي 132
الفصل الأول: أثر الجراحة في فقه الختان والخنثى 132
المبحث الأول: علم الجراحة والأطباء المسلمون 132
المطلب الأول: تعريف الجراحة لغة واصطلاحاً 132
تعريف الجراحة لغة 132
تعريف الجراحة اصطلاحاً 133
تعريف الجراحة الطبية الحديثة 134
شرح التعريف 134
أنواع الجراحات 135
المطلب الثاني: أثر الأطباء المسلمين في علم الجراحة الحديثة 135
شهادات الغربيين 138
المطلب الثالث: أحكام التداوي في الفقه الإسلامي 139
أحكام التداوي عند الفقهاء المعاصرين 140
أولاً: الأصل في حكم التداوي 140
ثانياً: علاج الحالات الميؤوس منها 141
المطلب الرابع: الجرّاح وآدابه 141
تعريف الجرّاح في الطب 141

أحكام وآداب الجرَّاح 142
1 ـ ستر عورة المريض 142
2 ـ أدب الجراح خلال العملية 143
3 ـ تصرف الجراح بالأعضاء المبتورة 143
المطلب الخامس: شروط العمل الجراحي 144
تعريف الإذن لغة 144
أولاً: في المريض وأهليته 144
ثانياً: أولياء المريض 145
المطلب السادس: تعلم الطب والجراحة في الشريعة الإسلامية 145
المطلب السابع: ضمان الطبيب في الشريعة الإسلامية 147
المبحث الثاني: أثر الجراحة في فقه الخنثى 150
المطلب الأول: تعريف الخنثى وطرق معرفته 150
تعريف الخنثى لغة 150
تعريف الخنثى اصطلاحاً 150
تعريف الخنثى في الطب 150
أنواع الخنثى وطرق معرفته 150
استدلالات المذاهب 152
طريقة معرفة الخنثى غير المشكل في الطب الحديث 152
المطلب الثاني: الخنثى المشكل 153
تعريفه عند الفقهاء 153
تعريف الخنثى المشكل في الطب 153
المطلب الثالث: صور من فقه الخنثى 154

أولاً: ختان الخنثى 155
ثانياً: عباداته 156
ثالثاً: زواجه 156
رابعاً: ميراث الخنثى 157
المطلب الرابع: أنواع الخنثى في الطب 158
أولاً: حالات الخنثى الكاذبة (غير المشكل) 158
1 ـ الخنثى التي أصلها أنثى وظاهرها ذكر 159
2 ـ الخنثى التي أصلها ذكر وظاهرها أنثى 158
3 ـ حالات مضطربة نتيجة خلل في الكروموسومات 160
المطلب الخامس: الحكم الشرعي في جراحة الخنثى 160
المطلب السادس: معرفة أصل الخنثى في الطب 162
طريقة معرفة حقيقة الخنثى في الطب 162
حالات الخنثى التي تحتاج الجراحة 163
الحالة الأولى: الخنثى التي أصلها أنثى وظاهرها ذكر 163
الحالة الثانية: الخنثى التي أصلها ذكر وظاهرها أنثى 163
1 ـ في حالة التأنيث رغم وجود خصية 163
2 ـ في حالة التأنيث بسبب نشاط هرموني من الغدة الكظرية 164
3 ـ في حالة التأنيث بسبب أخذ الأم لهرمونات الأنوثة أثناء الحمل ... 164
الحالة الثالثة: المضطربة بسبب خلل في الكروموسومات 164
المطلب السابع: أثر الجراحة الحديثة على تغيير فقه الخنثى 165
المبحث الثالث: أثر الجراحة في فقه الختان 167
المطلب الأول: تعريف الختان لغة واصطلاحاً وتاريخاً 167

تعريف الختان لغة 167
تعريف الختان اصطلاحاً 167
تاريخ الختان 167
المطلب الثاني: حكم ختان الذكور 168
القول الأول 168
القول الثاني 169
أدلة القول الأول 169
أدلة القول الثاني 169
1 ـ من القرآن 169
2 ـ من السُّنَّة 170
3 ـ من المعقول 171
المطلب الثالث: المناقشة ودور الطب الحديث 171
دور الطب الحديث في الترجيح بين الفقهاء 172
الترجيح 174
المطلب الرابع: ختان أو خفاض الأنثى 174
الفرع الأول: مقدار القطع من الأنثى 174
الفرع الثاني: أنواع ختان النساء 175
النوع الأول: الخفاض الفرعوني أو المعقد 175
النوع الثاني: الخفاض المتوسط 177
النوع الثالث: خفاض الصحيّ 177
الفرع الثالث: الحكم الشرعي في الخفاض الصحيّ 178
الفرع الرابع: آراء العلماء في الخفاض الصحيّ 178

الفرع الخامس: آراء الأطباء في خفاض السُّنة للإناث 180
الفرع السادس: الترجيح 180
الفصل الثاني: أثر الجراحة في إزالة عيوب الأزواج 183
المبحث الأول: التفريق بعيوب الأزواج عند الفقهاء 183
المطلب الأول: تمهيد 183
المطلب الثاني: أنواع العيوب المُجيزة للفسخ 184
المطلب الثالث: التفريق بالعيوب وكيفيته 184
أدلة القول الأول 185
أولاً: من القرآن 185
ثانياً: من السُّنَّة 185
ثالثاً: الإجماع 186
رابعاً: من المعقول 186
أدلة القول الثاني 186
أولاً: الحديث 186
ثانياً: الأثر 187
ثالثاً: المعقول 187
أدلة القول الثالث 188
أولاً: الحديث 188
ثانياً: الأثر 188
ثالثاً: من المعقول 189
المطلب الرابع: مناقشة أدلة الجمهور 189
1 ـ حديث زواج النبي امرأة من غفار وردّها 189

2 ـ حديث فرّ من المجذوم 189
3 ـ أثر عمر بن الخطاب بالتفريق لهذه العيوب 189
4 ـ أثر علي وابن عباس في التفريق بالعيوب الأربعة 190
5 ـ قياس العيوب على البيوع: يُردّ عليه من عدة أوجه 190
6 ـ المرأة أحد العوضين في النكاح 190
7 ـ النفرة من العيوب ومنع الاستمتاع بالوطء 190
الترجيح 191
المطلب الخامس: العيوب التي تجيز التفريق 191
أ ـ المالكية: ثلاثة عشر عيباً 192
ب ـ الشافعية: سبعة عيوب 192
ب ـ الحنابلة: ثمانية عيوب 193
الإباضية: إحدى عشر عيباً 193
الزيدية: تسعة عيوب 193
الجعفرية: اثنا عشر عيباً 193
المطلب السادس: العلل التي من أجلها يتم التفريق 194
عند الحنفية 194
مذهب المالكية 194
مذهب الشافعية 194
مذهب الحنابلة 194
عند ابن تيمية وابن القيم ومن معهما 194
المناقشة والترجيح 195
المطلب السابع: شروط التفريق للعيب 195

الشرط الأول: زمن حدوث العيب 195
الشرط الثاني: العلم والرضا بالعيب 196
الشرط الثالث: سلامة المطالب من العيوب 197
الشرط الرابع: الفورية في طلب التفريق 197
أدلة المذهب الأول 198
أدلة المذهب الثاني 198
المطلب الثامن: هل يُعتبر التفريق بالعيب فسخاً أم طلاقاً؟ 198
أدلة القول الأول 199
أدلة القول الثاني 199
المناقشة والترجيح 200
المطلب التاسع: كيفية ثبوت العيب 200
المبحث الثاني: الجراحة وعيوب الرجال 202
المطلب الأول: المعالجة الطبية عند الفقهاء 202
المطلب الثاني: العنّين في الفقه والطب (الاعتراض والفتل) 203
الفرع الأول: تعريف العنّة لغة 203
الفرع الثاني: أسباب العنة 204
الفرع الثالث: علاج العنة 205
المطلب الثالث: المجبوب في الفقه والطب: (الملس) 206
الفرع الأول: تعريف الجب 206
الفرع الثاني: زرع العضو الذكري للمجبوب 207
أدلة القول الأول 208
أدلة القول الثاني 208

أدلة القول الثالث 208
الترجيح والمناقشة 209
المطلب الرابع: الخصي (السل) (الاستئصال) 209
الفرع الأول: تعريف الخصاء 209
الفرع الثاني: شروط الخيار عند المخصي 210
الترجيح 210
زرع الخصيتين 211
الحكم الشرعي في زرع الخصيتين 211
أدلة القول الأول 212
أدلة القول الثاني 213
أدلة القول الثالث 214
الفرع الثالث: مناقشة أدلة المجيزين 214
مناقشة أدلة القول الثالث 215
الفرع الرابع: الترجيح 216
المبحث الثالث: الجراحة وعيوب النساء 217
المطلب الأول: الرتق 217
الرتق لغة 217
الرتقاء اصطلاحاً 217
المطلب الثاني: الفتق 218
الفتق لغة 218
الفَتْق اصطلاحاً 218
المطلب الثالث: القرناء 219

تعريف القرن 219
المطلب الرابع: الإفضاء 220
الإفضاء لغة 220
الإفضاء اصطلاحاً 220
المطلب الخامس: العَفَل 220
العفل لغة 220
العفل اصطلاحاً 220
المطلب السادس: العقم 221
الفرع الأول: تعريف العقم 221
العقم لغة 221
تعريف العقم شرعاً 221
العقم في اصطلاح الفقهاء المعاصرين 221
تعريف العقم في الطب الحديث 222
الفرع الثاني: آراء الفقهاء في التفريق بالعقم 222
نصوص وأدلة المذهب الثاني 223
الفرع الثالث: الجراحة والعقم 223
الفرع الرابع: الترجيح 225
المطلب السابع: رتق غشاء البكارة 225
الفرع الأول: تمهيد 225
الفرع الثاني: حكم الرتق وأسبابه 226
الفرع الثالث: الشهادة على زوال البكارة 227
الفرع الرابع: الحكم الشرعي لرتق غشاء البكارة 228

أدلة المذهب الأول 229
أدلة المذهب الثاني 230
مناقشة أدلة القول الأول 230
الفرع الخامس: الترجيح 231
المبحث الرابع: العيوب المشتركة وطرق علاجها 232
أولاً: البخر 232
ثانياً: الخناثة المشكلة 232
ثالثاً: البرص 233
رابعاً: الجنون 233
خامساً: الجذام 234
المجذوم في الحديث النبوي 234
المجذوم في الطب الحديث 235
سادساً: العِذْيطة 236
سابعاً: الفحص الطبي قبل الزواج 236
ثامناً: الهندسة الوراثية 239
تعريف الهندسة الوراثية 239
حكم الهندسة الوراثية 240
تاسعاً: الترجيح بين الفقهاء 241
الباب الثالث: أثر تقدم الطب الحديث على الفقه 243
الفصل الأول: الطب الحديث وأثره: في علامات الموت 243
المبحث الأول: أثر موت الدماغ على علامات الموت عند الفقهاء 243
المطلب الأول: تعريف الموت لغة واصطلاحاً 243

المطلب الثاني: الموت في القرآن والسُّنَّة، وعند الفقهاء **244**
الموت في القرآن 244
الموت في السُّنَّة 244
علامات الموت عند الفقهاء 245
المطلب الثالث: آثار الحكم بالموت **245**
موت الفجأة 246
المطلب الرابع: الموت في الطب الحديث **247**
المطلب الخامس: مكونات الدماغ وحالات موته **249**
1 ـ مكونات الدماغ 249
2 ـ حالات موت الدماغ أو جزعه 249
3 ـ موت المُخيخ 250
المطلب السادس: هل يُحكم بالموت بناءً على توقف القلب **251**
أدلة القول الأول 253
أولاً: تعريف الفقهاء للروح 253
ثانياً: أقوال الفقهاء 254
ثالثاً: الطب الحديث 255
أدلة القول الثاني 256
أدلة القول الثالث 256
أولاً: دليل الكتاب 256
ثانياً: القواعد الفقهية 257
ثالثاً: مقاصد الشريعة 258
رابعاً: أقوال الفقهاء القدامى 258

مناقشة أدلة القول الثالث 259
1 ـ دليل الكتاب 259
2 ـ قاعدة اليقين لا يزول بالشك 259
3 ـ الاستصحاب 259
4 ـ حفظ النفس 260
5 ـ علامات الموت عند الفقهاء 260
مقارنة بين علماء الشرع والطب 261
الترجيح 261
المبحث الثاني: أثر الطب الحديث في المفطرات 263
المطلب الأول: تمهيد 263
المطلب الثاني: الجوف عند الفقهاء والأطباء 264
أولاً: الجوف عند الفقهاء 264
ثانياً: الجوف عند الأطباء 264
المطلب الثالث: القطرة في الأذن في الفقه والطب 265
أدلة القول الأول 266
أدلة القول الثاني 266
القطرة في الأذن عند الأطباء 266
المطلب الرابع: القطرة في العين عند الفقهاء والأطباء 268
القطرة في العين عند الفقهاء 268
القطرة في العين عند الأطباء 268
الترجيح 269
المطلب الخامس: الكحل في العين بين الفقه والطب 269

أدلة القول الأول 269
1 ـ الحديث 269
2 ـ المعقول 270
أدلة القول الثاني 270
1 ـ الحديث 270
2 ـ المعقول 271
3 ـ القياس 271
المناقشة ورأي الطب 271
الترجيح 272
المطلب السادس: قطرة الأنف وبخاخ الربو بين الفقه والطب 272
1 ـ قطرة الأنف عند الفقهاء 272
2 ـ قطرة الأنف وبخاخ الربو عند الأطباء 272
الترجيح 272
المطلب السابع: دخول شيء في الإحليل 273
أدلة القول الأول 273
أدلة القول الثاني 273
الإحليل عند الأطباء 273
الترجيح 274
المطلب الثامن: الحقنة في الدبر 274
الحقنة في الدبر عند الفقهاء 274
الحقنة في الدبر عند الأطباء 275
الترجيح 275

المطلب التاسع: إدخال شيء في مهبل المرأة 276
آراء الفقهاء 276
آراء الأطباء 276
الترجيح ..... 277.
المطلب العاشر: دهون الجروح والحقن عبر الجلد 277
دهن الجلد عند الفقهاء 277
ما يَمرُّ عبر الجلد في الطب الحديث 277
الترجيح 278
المطلب الحادي عشر: الآمة بين الفقه والطب 278
تعريف الآمة 278
الآمة عند الفقهاء 278
الآمة عند الأطباء 278
الترجيح ..... 279.
المطلب الثاني عشر: الأمراض المبيحة للفطر 279
المرض المبيح للفطر عند الفقهاء 279
الرأي الطبي 280
الترجيح 280
المبحث الثالث: تأثير الطب الحديث على زواج الأقارب 282
المطلب الأول: زواج الأقارب في الشريعة الإسلامية 282
التحريم من طريق النسب 282
التحريم بالمصاهرة 283
التحريم بالرضاع 283

الترغيب في الزواج بالأباعد في الحديث والأثر 283
الزواج بين الأقارب في الفقه الإسلامي 284
المطلب الثاني: زواج الأقارب في الطب الحديث 284
المطلب الثالث: الفحص الطبي وأهميته 287
أهمية الفحص الطبي قبل الزواج 287
الفحص الطبي دولياً وعربياً 288
أنواع الفحوصات الطبية قبل الزواج 289
نتائج الفحص الطبي 289
الأمراض الوراثية نتيجة زواج الأقارب 290
المطلب الرابع: الأحكام الشرعية المترتبة على معرفة الأمراض... ... 291
حكم الفحص قبل الزواج 292
أدلة القول الأول 293
أدلة القول الثاني 295
مناقشة أدلة المانعين (أصحاب القول الثاني). 297
1 ـ الحديث: كل شرط 297
2 ـ الحديث: إذا أتاكم 297
3 ـ الحديث: إنما الطاعة .....297.
4 ـ الحديث القدسي: أنا عند ظن عبدي بي 297
5 ـ عدم لزوم الذرية وإنما الزواج للمتعة 298
6 ـ كثرة الفحوصات 298
7 ـ الاختبار يؤدي إلى عزوف الشباب عن الزواج 298
8 ـ الاختبار يؤدي إلى جريمة الرشوة 298

9 ـ التكاليف المادية 298
الترجيح 299
حكم إجبار الحوامل على إجراء الاختبار الوراثي 299
أدلة الفريق الأول 300
أدلة الفريق الثاني 300
المطلب الخامس إجهاض الحمل المشوه 301
الحمل المشوَّه في الطب 301
بعض الأمراض الوراثية المشوهة للجنين. 301
أسباب تشوّه الأجنة 302
1 ـ العوامل الخارجية 302
2 ـ العوامل الداخلية 302
مصير الأجنة المشوّهة 302
الحكم الشرعي في إجهاض الحمل المشوَّه 303
أدلة الفريق الأول 304
أدلة الفريق الثاني 304
مناقشة أدلة الفريق الثاني 305
الترجيح 306
المبحث الرابع: أثر الطب الحديث في حكم التدخين... 307
ـ أولاً: حكم التدخين 307
المطلب الأول: تعريف التبغ وتاريخه 307
تعريف التبغ 307
تاريخ التبغ 307

المطلب الثاني: حكم التدخين **308**
أدلة القول الأول 311
أدلة القول الثاني 312
أدلة القول الثالث: (الكراهة). 314
مناقشة أدلة القول الثاني 314
المطلب الثالث: أضرار التدخين في الطب الحديث **315**
الأمراض الناتجة عن التدخين 316
أضرار التدخين على المرأة وحملها 317
الترجيح 318
المطلب الرابع: هل الدخان يفطر الصائم؟ **318**
الموقف الطبي من الإفطار بالدخان 320
مناقشة أدلة القائلين بعدم الفطر والترجيح 321
ثانياً: التسمية وجراثيم الذبائح 322
المطلب الأول: حكم التسمية **322**
أدلة القول الأول 322
أدلة القول الثاني 323
مناقشة أدلة الشافعية 325
المطلب الثاني: التسمية وجراثيم الذبائح في الطب الحديث **326**
الترجيح 327
ثالثاً: الماء المشمّس 327
المطلب الأول: آراء الفقهاء **327**
المطلب الثاني: أدلة الفقهاء **328**

أدلة القول الأول 328
أدلة القول الثاني 328
المطلب الثالث: رأي الطب والترجيح 328
الترجيح 329
الباب الرابع: أثر الطب الحديث في أحكام الحيض 331
الفصل الأول: الطب الحديث وأثره في أحكام الحيض والنفاس والرضاع 331
المبحث الأول: أثر الطب الحديث في أحكام الحيض 331
المطلب الأول: أقل مدة الحيض 331
الفرع الأول: تعريف الحيض لغة وشرعاً وفي الطب الحديث 331
الفرع الثاني: آراء الفقهاء في أقل مدة الحيض 331
الفرع الثالث: أدلة الفقهاء 332
أ ـ أدلة المذهب الأول 332
ب ـ أدلة المذهب الثاني 333
ج ـ أدلة المذهب الثالث 334
الفرع الرابع: مناقشة الأدلة 334
أولاً: مناقشة أدلة الحنفية 334
ثانياً: مناقشة أدلة القول الثالث: (الشافعية والحنابلة) 335
الفرع الخامس: رأي الطب والترجيح 336
المطلب الثاني: أقصى مدة الحيض 336
الفرع الأول: آراء الفقهاء في أقصى مدة الحيض 336
أدلة الفقهاء 337
أولاً: دليل الحنفية 337

ثانياً: دليل المالكية 337
ثالثاً: دليل الجمهور 337
رابعاً: دليل الظاهرية 337
الفرع الثالث: مناقشة الأدلة 338
أولاً: دليل الحنفية 338
ثانياً: دليل المالكية 338
ثالثاً: دليل الجمهور 339
رابعاً: دليل الظاهرية 339
الفرع الرابع: رأي الطب الحديث والترجيح 340
المطلب الثالث: أقل وأقصى الطهر بين الحيضتين 340
الفرع الأول: آراء الفقهاء 340
الفرع الثاني: رأي الطب والترجيح 341
المطلب الرابع: أقل سن الحيض 341
الفرع الأول: آراء الفقهاء 341
الفرع الثاني: فوائد وآثار معرفة أقل سن الحيض 342
الفرع الثالث: أدلة الفقهاء 342
الفرع الرابع: مناقشة الأدلة 343
الفرع الخامس: رأي الطب والترجيح 343
المبحث الثاني: أثر الطب الحديث في أحكام النفاس واليأس 345
المطلب الأول: أقل مدة النفاس 345
الفرع الأول: تعريف النفاس لغة وشرعاً وطباً 345
الفرع الثاني: آراء الفقهاء في أقل مدة النفاس. 345

الفرع الثالث: رأي الطب والترجيح 346
المطلب الثاني: أقصى مدة النفاس 346
الفرع الأول: آراء الفقهاء 346
الفرع الثاني: أدلة الفقهاء 347
أ ـ أدلة الحنفية والحنابلة 347
ب ـ أدلة المذهب الثاني 348
الفرع الثالث: رأي الطب والترجيح 349
المطلب الثالث: سن اليأس عند المرأة 349
الفرع الأول: تعريف اليأس لغة وشرعاً 349
الفرع الثاني: آراء الفقهاء في سن اليأس عند المرأة 349
الفرع الثالث: أقوال واستدلالات الفقهاء 350
الفرع الرابع: رأي الطب في سن اليأس عند المرأة 351
الترجيح 352
المبحث الثالث: إنشاء بنوك الحليب وأثره على التحريم بالرضاع .. 353
المطلب الأول: تمهيد 353
المطلب الثاني: بنك الحليب وشروطه 354
1 ـ ما هو بنك الحليب؟ 354
شروط حفظ الحليب في البنوك 354
أولاً: في درجة الحرارة الطبيعية 354
ثانياً: في درجة حرارة البراد 354
ثالثاً: في درجة الحرارة المجمدة (الثلاجة) 355
المطلب الثالث: هل يثبت التحريم بالوجور والسعوط؟ 355

الفرع الأول: آراء الفقهاء 355
الفرع الثاني: أدلة الفقهاء 355
الفرع الثالث: مناقشة أدلة الجمهور 357
الترجيح 358
المطلب الرابع: الحقنة باللبن (الحليب) **358**
آراء الفقهاء 358
أدلة الفقهاء 358
الترجيح 359
المطلب الخامس: السن الذي يثبت به التحريم **359**
آراء الفقهاء 359
أدلة الفقهاء 359
أدلة المذهب الأول 359
أدلة المذهب الثاني 360
أدلة المذهب الثالث 361
الترجيح 361
المطلب السادس: عدد الرضعات التي تُحرّم **362**
الفرع الأول: تمهيد وتعريف 362
الفرع الثاني: الآثار المترتبة على معرفة عدد الرضعات 362
الفرع الثالث: عدد الرضعات التي يثبت معها التحريم 363
الفرع الرابع: أدلة الفقهاء 364
الفرع الخامس: المناقشة 366
أولاً: مناقشة أدلة الحنفية 366

ثانياً: مناقشة أدلة داود الظاهري 367
الفرع السادس: الرأي الطبي والترجيح 367
المطلب السابع: حكم اللبن المختلط بغيره، والمشكوك بعدده 368
الشك في الرضاع 368
أقوال الفقهاء 369
حكم لبن بنوك الحليب من حيث التحريم 369
المطلب الثامن: هل يجوز إنشاء بنوك للحليب في الدول الإسلامية؟ 370
الفصل الثاني: أثر الطب الحديث في أحكام الحمل 372
المبحث الأول: أقصى مدة الحمل، والدم الذي تراه الحامل 372
أولاً: أقصى مدة الحمل 372
المطلب الأول: تعريف الحمل لغة وشرعاً 372
المطلب الثاني: أقل مدة الحمل 372
المطلب الثالث: أقصى مدة الحمل عند الفقهاء 373
أدلة القول الأول 374
أدلة القول الثاني 375
أدلة القول الثالث 375
أدلة القول الرابع 376
أدلة القول الخامس 376
أدلة القول السادس: (الظاهرية) 376
المطلب الرابع: مناقشة الأدلة 376
دليل الحنفية 376
دليل المالكية 377

دليل الشافعية والحنابلة 377
المطلب الخامس: رأي الطب الحديث في أقصى مدة الحمل 377
الترجيح 378
ثانياً: الدم الذي تراه الحامل 378
المطلب الأول: آراء الفقهاء 378
المطلب الثاني: أدلة الفقهاء 379
أدلة القول الأول 379
أدلة القول الثاني 380
أدلة القول الثالث 381
المطلب الثالث: رأي الطب الحديث 381
المطلب الرابع: آثار معرفة الدم النازل 382
الترجيح 383
ثالثاً: بول الطفل الرضيع الغلام والأنثى 383
المطلب الأول: آراء الفقهاء 383
المطلب الثاني: أدلة الفقهاء 384
أدلة القول الأول 384
أدلة القول الثاني 384
المطلب الثالث: رأي الطب الحديث والترجيح 384
الترجيح 385
رابعاً: أقل سن البلوغ عند الصبيان 385
المطلب الأول: آراء الفقهاء 385
ما يترتب على معرفة سن البلوغ 386

المطلب الثاني: رأي الطب الحديث في أقل سن البلوغ والترجيح 386
الترجيح 386
المبحث الثاني: معرفة بداية نفخ الروح وأثره على حكم إجهاض .. 387
المطلب الأول: تعريف الروح لغة وعند الفقهاء 387
المطلب الثاني: الروح في القرآن الكريم 388
المطلب الثالث: الروح في السُّنة 389
المطلب الرابع: الروح والحياة عند الفقهاء 390
أقوال الفقهاء في ذلك 390
الرأي الطبي حول الروح والحياة 391
المطلب الخامس: متى تبدأ الحياة الإنسانية عند الأطباء والعلماء 392
الفرع الأول: الآراء 392
أدلة الفريق الأول 393
أدلة الفريق الثاني 394
رأي الطب والترجيح 396
المطلب السادس: آراء الفقهاء في بداية نفخ الروح 396
الفرع الأول: آراء الفقهاء 396
الفرع الثاني: أدلة المذاهب 397
أدلة المذهب الأول 397
أدلة المذهب الثاني 397
الفرع الثالث: مناقشة الأدلة 398
مناقشة أدلة المذهب الثاني 398
الفرع الرابع: الرأي الطبي والترجيح 398

المطلب السابع: آراء الفقهاء في الإجهاض اعتماداً على نفخ الروح 399
الفرع الأول: آراء الفقهاء 399
الفرع الثاني: نصوص الفقهاء في مسألة الإجهاض 400
1 ـ نصوص فقهاء المذهب الأول 400
2 ـ نصوص فقهاء المذهب الثاني 400
3 ـ نصوص فقهاء المذهب الثالث 401
المطلب الثامن: آراء العلماء المعاصرين في الإجهاض قبل نفخ الروح 401
المطلب التاسع: الرأي الطبي حول نفخ الروح 402
المطلب العاشر: الترجيح 404
المبحث الثالث: التدخل في تحديد جنس الجنين وأثره في الشريعة . 406
المطلب الأول: تمهيد 406
المطلب الثاني: الآثار الشرعية حول معرفة جنس الجنين 407
أولاً: من القرآن 407
ثانياً: من السُّنة 408
ثالثاً: التوفيق بين ما جاء من الآثار الشرعية والطب الحديث 408
المطلب الثالث: معرفة جنس الجنين في الطب الحديث 410
المطلب الرابع: وسائل التدخل في تحديد جنس الجنين في الطب الحديث 411
النوع الأول: الطرق الطبيعية 411
النوع الثاني: الطرق المخبرية 412

المسألة الأولى: هل يجوز تحديد الجنس أم لا؟ [في المسألة الفردية] . . 415
أدلة العلماء 416
أدلة القول الأول 416
أدلة القول الثالث 417
الترجيح 418
المسألة الثانية: الجانب الثاني: في كونها مسألة عامة تتبناها الدول 418
المسألة الثالثة: هل يجوز استعمال الوسائل الطبيعية 418
المسألة الرابعة: هل يجوز استعمال الوسائل المخبرية 419
أدلة القول الأول 419
أدلة القول الثاني 420
الترجيح 420
خلاصة الآراء في مسألة التدخل في تحديد جنس الجنين 420
نتائج البحث **422**
التوصيات **430**
فهرس المصادر والمراجع **432**
فهرس الآيات القرآنية **461**
فهرس الأحاديث النبوية **465**
فهرس القواعد الفقهية **470**
فهرس الأعلام المُترجم لهم **472**
فهرس المحتويات **476**

الفهارس العامة

فهرس المصادر والمراجع 432
فهرس الآيات القرآنية 461
فهرس الأحاديث النبوية 465
فهرس القواعد الفقهية 470
فهرس الأعلام المُترجم لهم 472
فهرس المحتويات 476