

الضَّرُورَةُ وَالْإِجْتِهَادُ فِي الْعَمَلِيَّاتِ الطَّبِئِيَّةِ
(دِرَاسَةٌ فِقْهِيَّةٌ مُقَارِنَةٌ)

الطبعة الأولى
٢٠٠٩-١٤٣٠م

جميع الحقوق محفوظة لدار الفلاح
ولقد تم نشر هذا الكتاب بأي صيغة
أو تصويره PDF إلكتروني من
صاحب الدار الأستاذ خالد الزباط

رقم الإيداع بدار الكتب
٢٠٠٩ / ١٩٨٦٢



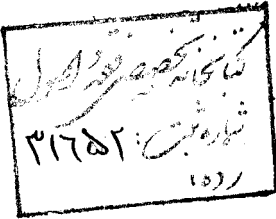
دار الفلاح
للبحوث العلميّة وتحقيق التراث
إسراع المحسن - حي الجامعة - الفيوم

ت ٠١٠٠٥٩٢٠٠

Kh_rbat@hotmail.com

الضُرُوقُ وَأَرْهَافِي الْعَمَلِيَّاتِ الطَّبِيبِيَّةِ (دِرَاسَةٌ فِقْهِيَّةٌ مُقَارِنَةٌ)

(أَصْلُ هَذَا الْكِتَابِ رِسَالَةٌ مَاهِيَتِي فِي الشَّرِيعَةِ)



تأليف

عادل شعبان إبراهيم

دار الفلاح

للبحوث العلميَّة وتحقيق التراث

١٨ شارع أمّ حسن - حيّ البليدة - الفيوم

ت ٠١٠٠٥٩٢٠٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

نحمدك اللهم، يا من تنزه في كماله عن الأشباه والنظائر، وتقدس في جلاله عن أن تُدْرِكَهُ الأبْصَارُ، أو تُحِيطَ به الأَفْكَارُ، أو تُعْزُبَ عنه الضمائر، وتأزَّرَ بالكبرياءِ، وتردَّى بالعظمة، فمن نازَعَهُ واحدًا منهما فهو المقصوم البائر.

ونشهد أن لا إله إلا أنت، وحدك لا شريك لك، شهادة يلوح عليها للإخلاص أمائر، وتبهج قائلها بأعظم البشائر يوم تبلى السرائر. ونشهد أن سيدنا محمدًا عبدك ورسولك، أفضل من نسلته من ظهور الأماثل وبطون الحرائر، وأرسلته لخير أمة أخرجت للناس، فهديت به كل حائر، وأرديت به كل جائر، ومحيت به مظالم الجاهلية، وأحييت به معالم الإسلام والشعائر، وواعدته المقام المحمود، وشفعته في الصغائر والكبائر، وكم بين شرائع دينك القويم، حتى ورثها من بعده أولى البصائر، ﷺ وعلى آله وصحبه ذوى الفضل السائر، صلاة وسلامًا نعهما يوم القيامة من أعظم الذخائر، دائمين ما سار الفلك الجاري، ودار الفلك الدائر.

أما بعد:

فإن الله - ﷻ - خلق الإنسان وابتلاه بصنوف البلاء، وجعله عرضة للأخطار والأرزاء؛ ليعلم سبحانه الصابر والشاكر من الجاحد والكافر، فجعل حياته في الأرض متقلبة بين الشدة والرخاء، والضراء والسراء، غير أنه سبحانه - تكملة منه ورحمة - لم يلزمه بحكم واحد مع تقلب الأحوال والظروف، بل جعل لكل حال حكما ولكل ظرف ما يناسبه،

فأحكام السعة لا تنطبق على أوقات الضيق، كما أن أحكام الضرورات لا يحكم بها إلا وقت الحاجة والإلجاء.

ولقد تكلم الفقهاء المتقدمون عن أحكام الضرورات وبينوها، ولم يتركوا لقائل مقالات، وهذا بناءً على ما كان في زمانهم من نوازل وحاجات، إلا أن إرادة الله تعالى اقتضت أن تختلف الأحكام بتغير الأماكن والأزمان.

ولا شك أن الزمان يجري ويتغير ويتطور، وبغيره وتطوره وسيره قدمًا تطرأ حوادث وتجدُّ أمور لم تكن موجودة من قبل تفتقر إلى حكم الشريعة فيها، فمتى ما حدث ذلك وجب على الفقهاء أن يتصدوا لها بالنظر، فإن وجدوا من النصوص ما تدخل تحته أدرجوها تحت حكم النص، وإلا لجئوا إلى الاجتهاد، وحاولوا أن يلحقوا ما جدَّ بما مرَّ بجامع يجمع بينهما.

إن زماننا كغيره من الأزمنة لا يخلو من جديد في كل ساحة ومن نازلة تبحث عن حكم، ولقد أنبرى العلماء والفقهاء المعاصرون لتبيين أحكام المستجدات وتفصيلها، وإن من أكثر الحوادث التي طرأت في عصرنا النوازل الطبية، وذلك بسبب ما بلغته العلوم من تطور ملحوظ وهائل، ولاسيما العلوم الطبية، فلقد فتحت للأطباء أبواب لطالما كانت مغلقة دهورًا طويلة؛ لذلك كان لزامًا على الفقه أن يساير هذه التطورات الطبية المذهلة، وبناءً على سنة الله في خلقه فإن الإنسان في عصرنا قد يضطر إلى بعض هذه المستجدات الطبية، ولا يدري ما حكم مباشرتها ولاسيما أنها قد تكون مما يحرم مباشرته في الظروف العادية، فكان لزاما على الفقهاء بيان حكم هذه المستجدات وتفعيل القول فيها، وهل هي مما يجوز عند الضرورات أم لا.

وأحكام الضرورات باب رحمة فتحه الله لعباده وأجاز لهم ولوجّه متى دعتهم الحاجة إلى ذلك، كما أمرهم بإغلاقه في الظروف العادية ولكن الظروف لا ينبغي أن تمتد جسراً للحرام كما يفعله الكثير من ضعاف النفوس مما تسول لهم أنفسهم ركوب المحرمات بدعوى ضرورة كاذبة. والحق أن العلماء في عصرنا لم يألوا جهداً في بيان ذلك فعقدت الندوات الفقهية التي تجمع بين رأي الطب ورأي الفقه، وألفت في ذلك الكتب الفقهية التي تبحث في هذه المسائل، وأفتى الفقهاء فيها بفتاواهم.

وعلى الرغم من ذلك فإن الموضوع لا يزال بحاجة إلى مزيد بحث وبيان وتفصيل.

ولما كان الإنسان قد أقدم في العصر الحديث على إجراء عمليات طبية تتعلق بأعضاء جسده وأجهزة جسمه المختلفة قصدًا لغرض معين في النفس إما للتداوي والعلاج، وإما لتحصيل النسل، وإما للتستر على جريمة الزنا.

ولما كانت هذه العمليات الطبية محل خلاف بين المعاصرين حول مشروعيتها.

لما كان الأمر كذلك فقد أستخرت الله ﷻ أن يلهمني الصواب في اختيار موضوع يتعلق ببعض هذه العمليات الطبية لبحثها في إطار فقه الضرورة وأحكامها.

فكان التوفيق إلى اختيار موضوع:

الضرورة وأثرها في العمليات الطبية الحديثة

(دراسة فقهية)

وقد كان لاختيار هذا الموضوع أهميته ودوافعه المتمثلة فيما يلي:

فأما عن جوانب أهميته:

أولاً: أن العمليات الطبية التي تناولها هذا البحث من العمليات المستحدثة التي طرأت على الساحة الطبية والاجتماعية في النصف الثاني من القرن العشرين، وأخذت في التطور والتقدم بصورة ملموسة في عقد الثمانينات من نفس القرن، فهي بأمس الحاجة إلى دراسة مستقلة للوصول إلى الحكم الشرعي فيها.

ثانياً: أن دراسة هذه العمليات الطبية في إطار فقه الضرورة يظهر الوصف الشرعي لكل عملية من هذه العمليات من حيث الحل والحرمة تبعاً لوجود الضرورة أو عدمها.

وأما عن أسباب اختياره:

فتتلخص دوافع الاختيار فيما يلي:

١- حاجة الناس عامة والأطباء خاصة إلى معرفة حكم الشرع في كثير من هذه العمليات.

٢- أنه قد وجدت من الدعوات والنداءات ما تطالب بتشجيع بعض هذه العمليات على الرغم من أنعدام أثر الضرورة فيها، فاقضى الأمر ببيان الرؤية الشرعية الصحيحة لهذه العمليات في ضوء الكتاب والسنة ومقاصد الشرع وفي إطار فقه الضرورة وأحكامها.

٣- بيان أن الضرورة هي العذر الشرعي الذي يباح من أجله المحظور، وأنه لا يحكم بها إلا وقت الحاجة والإلجاء.

٤- بيان أن الأضرار أصل من الأصول الشرعية يمثل جزءاً من الهيكل العام للتشريع، تندرج تحته أحكام شرعية مختلفة، لا تتناقض

مع النصوص بل تسير معها، بالنظر إلى مآلاتها وغاياتها، وهي تمثل الوجه الثاني للمشروعية في الحالات الاستثنائية.

٥- أن البحث في هذا الموضوع يبرز جانبًا من جوانب عظمة هذه الشريعة، وأنها مرنة وصالحة لكل زمان ومكان، وأنها غير جامدة وقادرة على أن تواكب جميع التطورات والمستجدات..

٦- الرغبة في الربط العملي بين الواقع وبين الأحكام الشرعية من خلال العمل بالنصوص وفق مرامي الأحكام وغاياتها.

٧- تحقق الفائدة العلمية المرجوة في طرق هذا الموضوع نظرًا لما يشتمل عليه من مسائل وقواعد وأصول يستفيد الباحث من دراستها وبيانها.

هذا وقد التزمت في هذا البحث خطة ومنهجًا علميًا على هذا النحو:
خطة البحث:

ينقسم هذا البحث إلى مقدمة، وفصل تمهيدي، وخمسة فصول وخاتمة.

أما المقدمة: فقد تناولت فيها بيان أهمية البحث، وأسباب أختياري له، وخطة البحث، والمنهج الذي أتبعته فيه.
وأما الفصل التمهيدي:

ف عنوانه: مفهوم الضرورة والأثر والعمليات الطبية.
وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم الضرورة ومعنى الأثر.
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الضرورة لغة واصطلاحًا.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: معنى الضرورة في اللغة.

الفرع الثاني: معنى الضرورة في الاصطلاح.

المطلب الثاني: معنى الأثر لغة واصطلاحًا.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: معنى الأثر في اللغة.

الفرع الثاني: معنى الأثر في الاصطلاح.

المبحث الثاني: ماهية العملية الطبية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم كلمة العملية الطبية.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: معنى كلمة العملية في اللغة.

الفرع الثاني: معنى العملية الطبية في الاصطلاح.

المطلب الثاني: مفهوم الطب لغة واصطلاحًا.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: معنى الطب لغة.

الفرع الثاني: معنى الطب اصطلاحًا.

وأما الفصل الأول: فعنوانه: مشروعية الضرورة والعمليات الطبية.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مشروعية الضرورة وضوابطها وقواعدها.

وفيه مطالب:

المطلب الأول: أدلة مشروعية الضرورة.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: أدلة مشروعية الضرورة من الكتاب.

الفرع الثاني: أدلة مشروعية الضرورة من السنة.

المطلب الثاني: ضوابط الضرورة.

وفيه فروع:

الفرع الأول: أن تكون متفقة مع مقاصد الشارع.

الفرع الثاني: أن تكون محققة لا متوهمة.

الفرع الثالث: ألا تؤدي إزالتها إلى ضرر أكبر منها.

الفرع الرابع: ألا يترتب على إزالتها إلحاق مثلها بالغير.

الفرع الخامس: أن تقدر بقدرها.

المطلب الثالث: قواعد الضرورة.

وفيه فروع:

الفرع الأول: المشقة تجلب التيسير.

الفرع الثاني: إذا ضاق الأمر اتسع وإذا اتسع ضاق.

الفرع الثالث: الضرر يزال.

الفرع الرابع: الضرورات تبيح المحظورات.

الفرع الخامس: ما أبيع للضرورة يقدر بقدرها.

الفرع السادس: ما جاز لعذر بطل بزواله.

الفرع السابع: الضرر لا يزال بالضرر.

الفرع الثامن: يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام.

الفرع التاسع: إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا

بارتكاب أخفهما.

الفرع العاشر: درء المفسد أولى من جلب المصالح.

الفرع الحادي عشر: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو

خاصة.

المبحث الثاني: مشروعية العمليات الطبية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأدلة على مشروعية العمليات الطبية.

المطلب الثاني: شروط جواز العمليات الطبية.

وأما الفصل الثاني فعنوانه: الضرورة وأثرها في عملية تأجير الأرحام.

وفيه مباحث:

المبحث الأول: ماهية عملية تأجير الأرحام.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ماهية الرحم في اللغة واصطلاح الأطباء.

المطلب الثاني: ماهية عملية تأجير الأرحام.

المبحث الثاني: صور تأجير الأرحام.

المبحث الثالث: تأجير الأرحام في ميزان الشريعة وأثر الضرورة

فيه.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الضرورة في عملية تأجير الأرحام إذا كانت صاحبة الرحم أجنبية عن الزوجين.

المطلب الثاني: أثر الضرورة في عملية تأجير الأرحام إذا كانت صاحبة الرحم زوجة ثانية.

وأما الفصل الثالث فعنوانه: الضرورة وأثرها في عملية رتق غشاء

البكارة.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ماهية عملية رتق غشاء البكارة.
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المعنى اللغوي والاصطلاحي.

المطلب الثاني: كيف تتم عملية رتق غشاء البكارة.

المبحث الثاني: أسباب تمزق غشاء البكارة وأثر الضرورة فيها.
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الضرورة في حال رتق الغشاء المتمزق قبل

الزواج.

وفيه فروع ثلاثة:

الفرع الأول: ما كان التمزق فيه بسبب لا دخل للفتاة فيه.

الفرع الثاني: ما كان التمزق فيه بسبب علاقة جنسية محرمة.

الفرع الثالث: ما كان التمزق فيه بسبب واقعة اغتصاب.

المطلب الثاني: أثر الضرورة في حال رتق الغشاء بعد الزواج.
وفيه فرعان:

الفرع الأول: صورة هذه المسألة.

الفرع الثاني: أثر الضرورة في هذه المسألة.

وأما الفصل الرابع: فعنوانه: الضرورة وأثرها في عملية نقل الأعضاء.
وفيه مباحث:

المبحث الأول: تحرير محل النزاع.

المبحث الثاني: آراء العلماء في تحديد لحظة الوفاة.

المبحث الثالث: أقوال العلماء في أثر الضرورة في عملية نقل

الأعضاء.

وفيه مطالب:

المطلب الأول: القائلون بانعدام أثر الضرورة في عملية نقل الأعضاء.

المطلب الثاني: القائلون بوجود أثر الضرورة في عملية نقل الأعضاء.

المطلب الثالث: مناقشة الأدلة وبيان الراجح وأثر الضرورة.

وأما الفصل الخامس فعنوانه: الضرورة وأثرها في التداوي ببعض المحرمات والنجاسات.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير.

وفيه مطالب:

المطلب الأول: معنى الخمر لغة وفقها وطباً.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: معنى الخمر في اللغة والفقهاء والطب.

الفرع الثاني: معنى الكحول.

المطلب الثاني: الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير الصرفة.

المطلب الثالث: الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير المستهلكة.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: أقوال الأطباء في كيفية استخدام الخمر المستهلكة.

الفرع الثاني: أثر الضرورة في عملية التداوي بالخمير المستهلكة.

المطلب الرابع: الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير كمطهر

خارجي.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: استخدام الكحول (الخمر) كمطهر خارجي.
الفرع الثاني: أقوال الفقهاء في حكم التداوي بالخمر كمطهر خارجي.

المبحث الثاني: الضرورة وأثرها في التداوي بأجزاء الخنزير.
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التداوي بالأنسولين المستخرج من بنكرياس الخنزير.

المطلب الثاني: الترقيع بجلد الخنزير.

أما الخاتمة: فأتناول فيها بيان أهم النتائج التي توصلت إليها خلال هذا البحث، وأهم التوصيات المطلوب مراعاتها بشأن هذه العمليات الطبية.

منهج البحث:

أما عن المنهج الذي أتبعته في البحث فقد راعيت فيه ما يلي:

١- تقسيم الموضوع إلى فصول ومباحث ومطالب وفروع، واضعاً لكل منها عنواناً مستقلاً مع التمهيد لها والربط بينها حتى يكون الموضوع وحدة متكاملة مترابطة.

٢- أعتنت بالتمهيد لكل عملية من العمليات الطبية بما يعين على

تصورها؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

٣- أعتنت في الفصل التمهيدي من البحث بذكر المفاهيم

الخاصة بعنوان البحث، فبينت مفهوم الضرورة، ومفهوم الأثر، ومفهوم العملية ومفهوم الطب، مما يعين على التصور العام لموضوع البحث.

٤- في بعض المباحث ذكرت آراء الفقهاء من خلال ذكر بعض

النصوص الدالة عليها وما ذلك إلا لأنني رأيت أن ذكرها يزيد الأمر وضوحًا.

٥- راعيت في عرض الأقوال الترتيب الزمني إذا أتفتت أقوالهم في حكم واحد بين المذاهب الأربعة، فأبتدئ بالمذهب الحنفي، ثم المذهب المالكي، ثم المذهب الشافعي، ثم المذهب الحنبلي.

٦- راعيت الترتيب المذهبي بالنسبة لكتاب «الأشباه والنظائر» لابن نجيم حيث قدمته على «الأشباه والنظائر» للسيوطي في الحاشية.

٧- بينت أقوال أهل العلم في كل مسألة خلافية، ونسبت الأقوال إلى أصحابها آخذًا أقوال كل مذهب من كتبه المعتمدة، مع الاستئناس بالمصادر المعاصرة إذا كانت المسألة المراد بحثها من المسائل المستجدة المعاصرة.

٨- عرضت الأقوال في كل مسألة خلافية، ثم أدلة كل قول ثم مناقشة الأدلة ببيان قوتها وضعفها، وما يرد عليها من اعتراضات، مستعينًا بالمناقشات التي يوردها الفقهاء والباحثون إن وجدت، مع ملاحظة أن المناقشة قد تأتي عقب ذكر الدليل مباشرة، وقد أرجئها في مطلب خاص بعد ذكر أدلة كل قول، وهذا ما سلكته في أغلب فصول الرسالة.

٩- قمت بالترجيح بين الآراء حسبما يظهر لي من قوة الأدلة وما يتناسب مع قواعد الشريعة ومقاصدها العامة.

١٠- بينت أثر الضرورة في كل عملية من العمليات بناءً على ما ترجح لدي من الآراء بالنظر إلى وجود الضرورة أو عدمها، فإذا وجدت حالة الضرورة أثرت في تغيير الحكم من الحرمة إلى الإباحة، وإذا لم توجد الضرورة أنتفى أثرها فيبقى الحكم الأصلي وهو الحرمة وتنتفي الإباحة.

١١- وحيث تطلب الأمر توضيح بعض المصطلحات الطبية فقد قمت ببيان ذلك في الحاشية أخذًا من المصادر الطبية والموسوعات الطبية المعتمدة.

١٢- قمت بتخريج القواعد الفقهية من مصادرها في كتب القواعد المختلفة.

١٣- قمت بعزو الآيات القرآنية، بذكر أسم السورة ورقم الآية، في الحاشية.

١٤- كما قمت بتخريج الأحاديث التي وردت في ثنايا البحث ببيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كان الحديث فيهما أو في أحدهما فإني أكتفيت بعزو الحديث إليهما أو إلى أحدهما.

١٥- قمت بعزو الآثار التي وردت في صلب البحث إلى مصادرها الأصلية إلا ما قد يتعذر العثور عليه دون الألتزام ببيان صحتها أو ضعفها.

١٦- قمت بعمل فهرس على النحو التالي:

- فهرس الأحاديث.
- فهرس الآثار.
- فهرس الموضوعات.

١٧- أما عن المصادر والمراجع:

ففي الجانب الفقهي: وليت وجهي شطر المصادر الفقهية القديمة

فاعتمدت عليها، ثم أستعنت بالمراجع الحديثة فيما لم أجده في القديمة.

وفي الجانب الطبي: فقد أستعنت بمراجع طبية متنوعة منها ما يدور حول تخصصات معينة، ومنها ما هو شامل لكافة التخصصات الطبية ككتب الموسوعات مثل: «الموسوعة الطبية الحديثة» لمجموعة من الأطباء و«الموسوعة الطبية العربية» د/ حسين بيرم. كما استعنت بالأعمال الكاملة لعدد من الندوات والمؤتمرات الطبية المنعقدة في مصر وخارجها.

هذا كله بالإضافة إلى المصادر اللغوية والتاريخية والموسوعات والدوريات المختلفة التي أقتضتها موضوعات البحث.

وبعد:

فها هي ذي رسالتي أضعها بين يدي أساتذتي ومناقشي الأجلاء بذلت فيها ما أستطعت من جهد، واستفرغت فيها ما أوتيت من وسع، ولكم عانيت كثيرًا في تتبع وجمع المادة العلمية للموضوع؛ نظرًا لحدائته وتطور الدراسات والأبحاث الطبية المتعلقة به.

ولكن على الرغم من هذه المعاناة فقد سعدت أيما سعادة بمعايشتي لهذا العمل وإتمامي له بفضل الله ومنته.

وهذه السعادة ليست راجعة إلى ادعاء فضل، أو ادعاء كمال، كلاً بل مردها إلى أنني هُديت ووفقت إلى إبراز بعض جوانب الحسن والعظمة في الشريعة الإسلامية الغراء، تلك الشريعة التي تصلح لكل زمان ومكان، والتي تضع الحلول الشرعية الصحيحة لكل ما يجد من تصرفات وممارسات طبية على مر العصور، وهذا من تمام المنة على هذه الأمة.

وإذا كنت أتقدم اليوم بهذا العمل - الذي هو جهد المقل - أملاً مني في أن أشارك بوضع لبنة في صرح هذا البناء الشامخ (علم الفقه الإسلامي)، فإنني لا أدعي لنفسني فضل سبق، فقد سبقني إلى أعمال مماثلة بعض من الباحثين والعلماء ممن أقتبست من آرائهم، واستفدت من أبحاثهم، فلهم أدين بفضل سبق، ولا أدعى به كمالاً، فالكمال لله وحده، والنقص سمة البشر.

ولهذا فما كان في هذا العمل من صواب فمن الله الواحد المنان، وبفضله تعالى وتوفيقه، ثم بتوجيهات وإرشادات أستاذي المشرف، جزاه الله كل خير.

فأحمد الله على هذا الصواب وأشكر لأستاذي حسن النصيح والإرشاد، وما كان من خطأ أو تقصير فمسنوب إليّ، والله ورسوله منه براء، فاستغفر الله - ﷻ - من هذا الخطأ، واستسمحه من التقصير والزلل. هذا... ومن باب الاتباع لسنة المصطفى - ﷺ - التي تحت على تقديم الشكر لأهل الفضل، والاعتراف بالجميل لأهل المعروف، وإعمالاً للحديث الشريف الذي رواه سيدنا أبو سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ»^(١).

(١) رواه الترمذي في كتاب: البر والصلة، باب: ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، «الجامع الصحيح» وهو «سنن الترمذي» لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ت ٢٧٩ هـ / ٤ / ٣٣٩، (ح) رقم [١٩٥٤ - ١٩٥٥] ط المكتبة التجارية بمكة المكرمة، مصطفى أحمد الباز بدون تاريخ.

وصححه الألباني في «صحيح الجامع» ١١١٤ / ٢ حديث رقم [٦٥٤١] وقد ورد من عدة طرق أخرى - فقد جاء من طريق أبي هريرة والنعمان بن بشير - وهي صحيحة كما أفاده الألباني، انظر: «مشكاة المصابيح» ٩١١ / ٢ حديث رقم =

لهذا كله أتقدم بخالص شكري وعزيز تقديري إلى أستاذي ومعلمي :
فضيلة الأستاذ الدكتور/ يوسف محمود قاسم. أستاذ ورئيس قسم
الشريعة بكلية الحقوق- جامعة القاهرة.

والذي تفضل مشكوراً بالإشراف على الرسالة، حيث كان
لتوجيهات فضيلته، وسعة علمه، ورحابة صدره ما أفادني كثيراً طوال
فترة إعدادي للرسالة.

كذلك ما منحني إياه من وقته لقراءة الرسالة، وتصويب ما فيها من
خطأ، على الرغم من كثرة أعبائه ومشاغله، فلفضيلته أقدم وافر الشكر
وعظيم التحية، وحسب فضيلته أن ينال الأجر الوافر من الله -جل
وعلا- على ما بذله لي من جهد وما أسداه لي من نصح.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أتقدم بالشكر والتقدير إلى لجنة
المناقشة الموقرة التي تفضلت بقراءة الرسالة ومناقشتها بما يحقق
المصلحة ويبرز وجه الصواب.

ولا يفوتني أيضاً أن أقدم خالص شكري لكل من كان له يد في
مساعدتي على إنجاز هذا العمل.

وكذلك أقدم شكري لكل من أسدى إليّ نصيحة، أو أشار عليّ
بمشورة، أو صوب لي خطأ، أو دلني على مرجع أو بحث، أو سهل لي
سبل الحصول عليها من القائمين على أمر المكتبات العامة والخاصة أو
دعا لي دعوة بظهر الغيب.

= [٣٠٢٥]، «صحيح الترغيب والترهيب» ١/ ٥٧٣ حديث رقم [٩٧٦]، السلسلة
الصحيحة المجلد الأول القسم الثاني ص ٧٧٦ حديث رقم [٤١٦] والمجلد
الثاني ٢/ ٢٧٢ حديث رقم [٦٦٧].

ومن تمام العرفان في هذا المقام أيضا:

أن أتوجه إلى الله ﷻ بطلب الرحمة والمغفرة لوالدي الكريم الذي رباني صغيراً، وأعانني كبيراً، ويسر لي سبل العلم والفلاح حيث وافته المنية قبل أن يرى ثمرة ما زرعه، فأسأل الله ﷻ أن يجزيه عني خير الجزاء وأن يرحمه رحمة واسعة.

كما أتقدم بخالص شكري وعرفاني إلى والدتي الكريمة أسأل الله ﷻ أن يمد في عمرها وأن يبارك فيه.

كما أتقدم بخالص شكري وعرفاني إلى إختوتي بارك الله فيهم أسأل الله أن يجزيهم عني خيراً إنه ولي ذلك والقادر عليه.

كما أتقدم بخالص شكري وعرفاني إلي أحوالي الأغزاء أسأل الله - ﷻ - أن يمد في عمرهم وأن يبارك فيه.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أتقدم بخالص شكري وعرفاني إلى هذه الصحبة الطيبة التي شدت من أزرني ومنحتني النصيحة المخلصة، فضيلة الأستاذ/ محمد رجب جوده، وفضيلة الأستاذ/ نبيل حمدي عبد المقصود، وفضيلة الأستاذ/ محمد شافعي مفتاح.

وفي الختام أسأل الله ﷻ أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل وأن يهدينا جميعاً إلى سواء السبيل، وأن يوفقنا للعمل بكتاب الله وسنة نبيه الكريم ﷺ.

كما أسأله أن يوفقنا جميعاً لمرضاته، إنه نعم المولى ونعم النصير.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

عادل سعبان إبراهيم



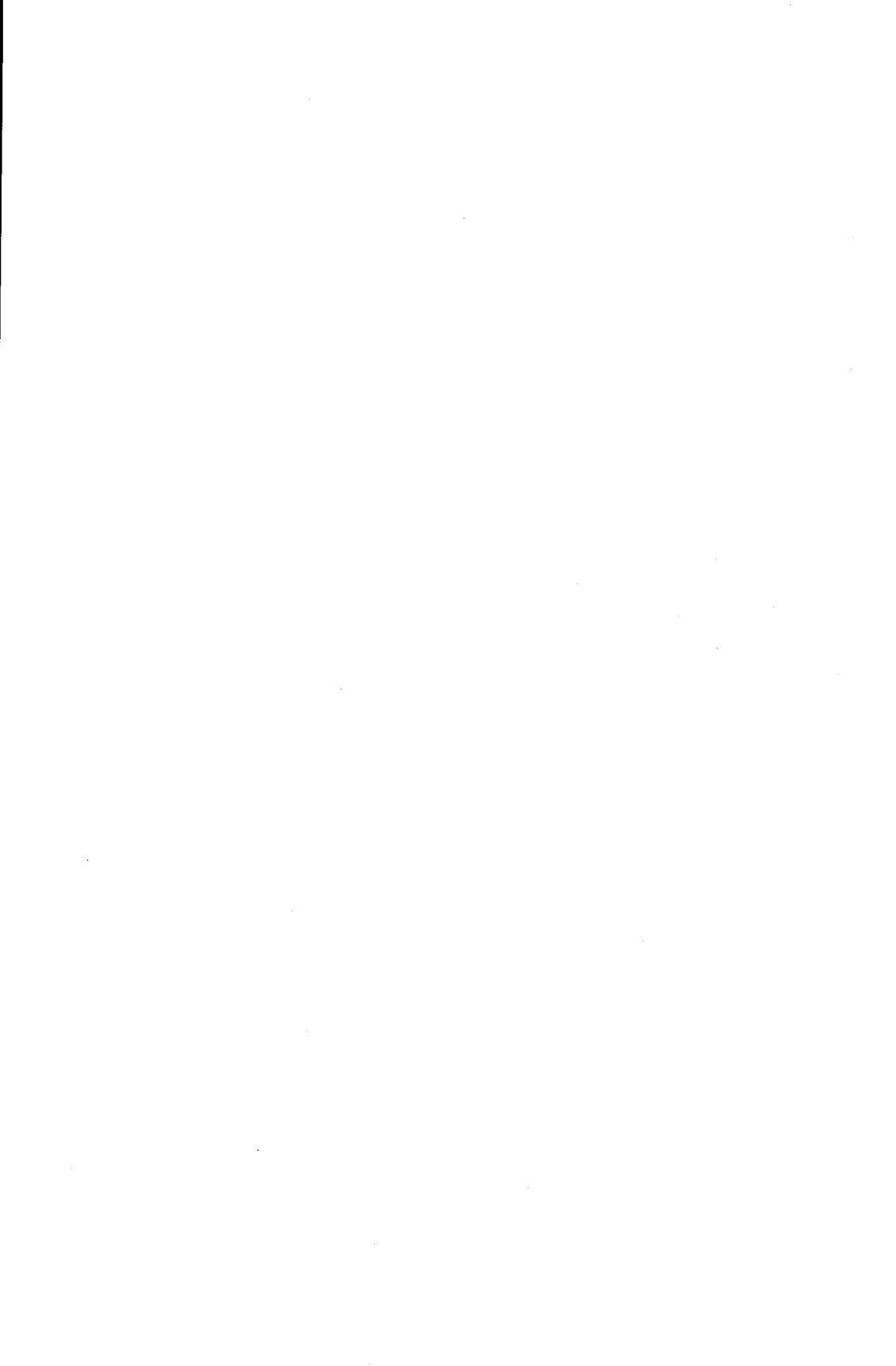
الضرورة وأثرها في العمليات الطبية الحديثة
(دراسة فقهية مقارنة)

(أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير في الشريعة)

تأليف

عادل شعبان إبراهيم

الباحث بدار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث



الفصل التمهيدي

مفهوم الضرورة والعمليات الطبية



الفصل التمهيدي

مفهوم الضرورة والعمليات الطبية

- أتناول في هذا الفصل مفهوم الضرورة والعمليات الطبية وذلك في مبحثين:

المبحث الأول: مفهوم الضرورة ومعنى الأثر.

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: معنى الضرورة لغة واصطلاحًا.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: معنى الضرورة في اللغة.

الفرع الثاني: معنى الضرورة في الاصطلاح.

- المطلب الثاني: معنى الأثر لغة واصطلاحًا.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: معنى الأثر في اللغة.

الفرع الثاني: معنى الأثر في الاصطلاح.

المبحث الثاني: ماهية العمليات الطبية.

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: مفهوم كلمة العملية الطبية.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: معنى كلمة العملية في اللغة.
الفرع الثاني: معنى العملية الطبية في الأَصطلاح.
- المطلب الثاني: مفهوم الطب لغة واصطلاحًا.
وفيه فرعان:

الفرع الأول: معنى الطب لغة.
الفرع الثاني: معنى الطب أصطلاحًا.

المبحث الأول

مفهوم الضرورة ومعنى الأثر

- أتناول في هذا المبحث مفهوم الضرورة ومعنى الأثر وذلك في مطلبين:

المطلب الأول

معنى الضرورة لغة واصطلاحًا

- أتناول في هذا المطلب معنى الضرورة لغة واصطلاحًا، وذلك في فرعين:

الفرع الأول

معنى الضرورة في اللغة

الضرورة: مشتقة من الضرر، وهو النازل مما لا مدفع له^(١).
والضرورة: كالضرة والضرار: المضارة.
ورجل ذو ضارورة وضرورة، أي: ذو حاجة وقد أضطر إلى الشيء أي ألجئ إليه^(٢).
والضرورة: أسم لمصدر الأضرار تقول: حملتني الضرورة على كذا وكذا، وقد أضطر فلان إلى كذا وكذا، وأصله من الضرر وهو الضيق^(٣).

(١) «التعريفات» للجرجاني ص ١٨٠، ط دار الريان للتراث بدون ذكر سنة الطبع.
(٢) «لسان العرب» لابن منظور ٤/٤٨٣، ٤٨٤، مادة: [ضرر]، ط دار الفكر بيروت ودار صادر بيروت، ط أولى سنة ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
(٣) المرجع السابق ٤/٤٨٣، ٤٨٤.

والضرورة: الحاجة كالضارورة والضرور والضروراء،
والضرر: الضيق^(١).

والضرورة: الحاجة، والشدة لا مدفع لها والمشقة، والضروري:
كل ما تمس إليه الحاجة، وكل ما ليس منه بد، و: خلاف الكمالي^(٢).
والناظر في تعريفات أهل اللغة يجدها قد نصت على أمرين:
الأول: أن من معاني الضرورة الحاجة الشديدة.

الثاني: أن الضرورة تدل على المبالغة في الضرر أو بلوغ أقصى
الغاية في الضرر، وأن صاحبها في حالة خطر شديد محيط به أو واقع
به، يصير بهذه الحالة مجبراً على فعل ما يدفع عنه هذا الخطر.

(١) «القاموس المحيط للفيروز آبادي» ٦٠١/١، فصل: [الضاد]، ط دار إحياء

التراث العربي بيروت - لبنان، ط الأولى - ١٤١٧هـ/١٩٩٧.

(٢) «المعجم الوجيز» مجمع اللغة العربية ص ٣٧٩، ط - ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ط
الخاصة بوزارة التربية والتعليم.

الفرع الثاني

معنى الضرورة في الاصطلاح

تناول العلماء تعريف الضرورة الشرعية في مصنفاتهم وسوف أورد هذه التعريفات على النحو التالي:

أولاً: تعريف الحنفية:

١- تناول الإمام أبو بكر الجصاص تعريف الضرورة بقوله: «ومعنى الضرورة هاهنا هو: خوف الضرر على نفسه أو بعض أعضائه بتركه الأكل»^(١).

ويؤخذ على هذا التعريف أنه تناول قسمًا واحدًا من الضرورات الخمس وهو الحفاظ على النفس فقط.

وفي الواقع أن هذا لا يعتبر مأخذًا على كلام الجصاص؛ لأنه أراد بيان الغاية المقصودة من الضرورة في مجال معين^(٢).

٢- وعرفها السيد أحمد بن محمد المعروف بالحموي بقوله: «الضرورة: بلوغه حدًا إن لم يتناول الممنوع هلك إذا قاربه، وهذا يبيح تناول الحرام»^(٣).

(١) «أحكام القرآن للجصاص» ١/ ١٨١، ط دار الفكر بيروت - لبنان ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

(٢) «نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي» أ. د/ يوسف قاسم، ص ٧٧، ٧٨، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي - الناشر دار النهضة العربية ط - ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

(٣) «غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر» لمولانا/ زين العابدين إبراهيم، الشهير/ بابن نجيم شرح مولانا السيد/ أحمد بن محمد الحنفي الحموي - رحمه الله - ١/ ٢٧٧، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

وقد أخذ على هذا التعريف نفس المأخذ الذي أخذ على التعريف السابق^(١).

ثانياً: تعريف المالكية:

تناول علماء المالكية وفقهاؤهم تعريف الضرورة بقولهم:

«هي الخوف على النفس من الهلاك علماً أو ظناً»^(٢).

وبقولهم: «الضرورة: هي حفظ النفوس من الهلاك أو شدة

الضرر إذ الضرورات تبيح المحظورات»^(٣).

وقد أخذ على تعريف المالكية للضرورة نفس المأخذ الذي أخذ

على التعريفات السابقة^(٤). حيث أنه شمل ضرورة واحدة من

الضروريات الخمس وهي حفظ النفس.

(١) «نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي» أ. د/ يوسف قاسم ص ٧٩.

(٢) «الشرح الكبير» للعلامة/ أبي البركات سيدي أحمد الدردير ١١٥/٢، باب المباح ومعه «حاشية الدسوقي» للعلامة/ شمس الدين الشيخ/ محمد عرفة الدسوقي، ط دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي بدون تاريخ الطبع، وانظر كذلك نفس هذا التعريف في «شرح منح الجليل» للعلامة الشيخ/ محمد عيش ٥٩٦/١، وبهامشه حاشيته المسماة «تسهيل منح الجليل» ط دار صادر بيروت بدون تاريخ الطبع.

(٣) «بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير» للشيخ/ أحمد الدردير، تأليف الشيخ/ أحمد الصاوي ٦٨٣/١، ط دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي بدون تاريخ الطبع.

(٤) «نظرية الضرورة» د/ يوسف قاسم ص ٨٠ حيث قال أستاذنا الدكتور/ يوسف قاسم وهو بصدد التعليق على هذا التعريف: «ولولا أن هذا التعريف لا يصدق على حالة الضرورة المتعلقة بالأموال لما ترددنا في اعتباره التعريف العام الذي نبتغي الوصول إليه».

ثالثاً: تعريف الشافعية:

ذكر الإمام الشافعي - رحمه الله - المضطر بأنه:

«الرجل يكون بالموضع، لا طعام فيه معه ولا شيء يسد فورة جوعه، من لبن وما أشبهه، ويبلغه الجوع ما يخاف منه الموت أو المرض، وإن لم يخف الموت أو يضعفه ويضره أو يعتل، أو يكون ماشياً فيضعف عن بلوغ حيث يريد، أو راكباً فيضعف عن ركوب دابته، أو ما في هذا المعنى من الضرر البين، فأبي هذا ناله فله أن يأكل من المحرم»^(١).

وعرف الإمام السيوطي الضرورة بقوله: «فالضرورة: بلوغه حدّاً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب، وهذا يبيح تناول الحرام»^(٢). وكلا التعريفين قريب من الآخر ويشتملان على الحفاظ على النفس من الهلاك^(٣).

رابعاً: تعريف الحنابلة:

تناول فقهاء الحنابلة تعريف الضرورة بقولهم: «فالضرورة

(١) كتاب «الأم» للإمام/ الشافعي أبي عبد الله محمد بن إدريس ٢/ ٢٢٥، كتاب الشعب، وانظر كذلك: موسوعة الإمام الشافعي كتاب «الأم» ٥/ ٥٧٣، ط الأولى - دار قتيبة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، خرج أحاديثه ووثق أصوله وضبطه د/ أحمد بدر الدين حسون.

(٢) «الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية» تأليف/ جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي ص ١٧٦ الناشر المكتبة التوفيقية القاهرة، تحقيق وتعليق/ طه عبد الرؤوف، عماد البارودي بدون تاريخ الطبع.

(٣) «الرخص الشرعية أحكامها وضوابطها» تأليف/ أسامه محمد محمد الصلابي ص ١١٨، ط دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع بالإسكندرية بدون تاريخ الطبع.

المبيحة: هي التي يخاف منها التلف إن ترك الأكل»^(١).

قال الإمام أحمد: «إذا كان يخاف على نفسه أن يتلف، سواء كان من جوع، أو يخاف إن ترك الأكل عجز عن المشي، أو أنقطع عن الرفقة فهلك أو يعجز عن الركوب فيهلك»^(٢).

ويلاحظ أن هناك تقارباً بين تعريف الشافعية والحنابلة^(٣).

تعريفات المعاصرين للضرورة:

هناك عدة تعريفات للباحثين المعاصرين حاولوا فيها وضع تعريف

شامل للضرورة فمنها:

تعريف د/ يوسف قاسم للضرورة:

فقد عرفها بأنها: «خوف الهلاك على النفس أو المال»^(٤).

وقد أستخلص هذا التعريف من تعريف المالكية وأضاف إليه

خوف هلاك المال.

تعريف د/ وهبه الزحيلي للضرورة:

فقد عرفها بقوله: «الضرورة: هي أن تطراً على الإنسان حالة من

الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو

بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ويتعين -أو يباح-

عندئذ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب أو تأخيره عن وقته دفعاً للضرر

(١) «المغني» تأليف الإمام العلامة/ أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة ١٠/٥٣

ط دار الغد العربي بدون تاريخ الطبع.

(٢) «المغني» ١٠/٥٣٠، «العدة» ص ٥٠٠.

(٣) «الرخص الشرعية» للصلاحي ص ١١٩.

(٤) «نظرية الضرورة» د/ يوسف قاسم ص ٨٠.

عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع»^(١).

ثم قال بعد ذلك: «وميزة هذا التعريف أنه جامع شامل في تقديرنا كل أنواع الضرورة: ضرورة الغذاء والدواء، والانتفاع بمال الغير، والمحافظة على مبدأ التوازن العقدي في العقود، والقيام بالفعل تحت تأثير الرهبة أو الإكراه، والدفاع عن النفس أو المال ونحوهما، وترك الواجبات الشرعية المفروضة، وهذا هو المعنى الأعم للضرورة، أما معناها الخاص بدفع ضرر خارجي قاهر كالحريق أو ضرر داخلي كالجوع فليس هو فقط موطن بحثنا وإن كان هو المعنى الشائع عند العلماء»^(٢).

وقد أخذ على تعريف د/ الزحيلي بعض المآخذ منها:

أن قوله: «ويتعين -أو يباح- عندئذ ارتكاب الحرام» أن هذا ليس من لوازم وعناصر الضرورة، بل هو من نتائج الضرورة»^(٣).
وكذلك كان ينبغي أن تكون هناك إضافة في التعريف بعد قوله «وتوابعها» بأن يقول: «إن لم يرتكب الممنوع منه شرعا» ويحذف قوله: «ويتعين» حتى ينطبق تعريف الضرورة من حيث هي ضرورة^(٤).

تعريف د/ جميل محمد مبارك:

فقد عرف الضرورة بقوله: «هي خوف الهلاك أو الضرر الشديد

(١) «نظرية الضرورة الشرعية» د/ وهبة الزحيلي ص ٦٧، ٦٨، ط مؤسسة الرسالة بيروت، ط الخامسة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

(٢) المرجع السابق ص ٦٨.

(٣) «نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها» د/ جميل محمد مبارك ص ٢٧، ط دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط الأولى - ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

(٤) المرجع السابق ص ٢٧.

على أحد الضروريات للنفس أو الغير يقيناً أو ظناً إن لم يفعل ما يدفع به الهلاك أو الضرر الشديد»^(١).

استخلاص التعريف:

بعد هذا العرض لتعاريف الضرورة عند الفقهاء والعلماء المعاصرين يمكن القول بأن الضرورة: هي العذر الشرعي الذي يباح من أجله ارتكاب المحظور.

ولعل اختيار هذا التعريف إنما جاء على اعتبار أن الضرورة هي حالة شديدة تستلزم الترخيص، ومن ثم أدرج الأصوليون حالة الضرورة كمثال من أمثلة الرخصة الواجبة، فاعتبروا أن الضرورة عذر شرعي يبيح الترخيص له بالتيسير والتسهيل، حتى لو ارتكب في سبيل ذلك المحظور^(٢).

(١) المرجع السابق ص ٢٨.

(٢) أنظر في ذلك: «باب المحصول في علم الأصول» للعلامة/ الحسين بن رشيق المالكي ١/٢٦٧، تحقيق/ محمد غزالي عمر حابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط الأولى - ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، «حاشية السعد على شرح العنود لمختصر ابن الحاجب» ٢/٨، ٩، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط الثانية - ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، «المستصفي من علم الأصول» للإمام حجة الإسلام/ أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ١/٩٨، ٩٩، ومعه «كتاب فواتح الرحموت» للعلامة/ عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح «مسلم الثبوت» للإمام المحقق الشيخ/ محب الله بن عبد الشكور، ط دار صادر بيروت بدون تاريخ، «الإبهاج في شرح المنهاج» لشيخ الإسلام/ علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ١/٨٢، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط الأولى - ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» للإمام/ جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي ص ٧١، تحقيق د/ محمد حسن هيتو. مؤسسة الرسالة ط الثالثة - ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م =

كما أن من الأصوليين من عبّر صراحة عن الأضرار بكونه عذراً شرعياً أقتضى الترخيص.

حيث جاء في «تشنيف المسامع»: «كما أن أكل الميتة مشروع لعذر الأضرار مع قيام المحرم ولولا الأضرار، إذ يحرم أكل الميتة على غير المضطر»^(١).

فقد بيّن - رحمه الله - أن حالة الضرورة عذر شرعي أقتضى الترخيص بأكل الميتة رغم أنها حرام على غير المضطر، ومن ثم فقد عبّر صراحة عن حالة الضرورة بالعذر الشرعي الذي أقتضى التخفيف

= «تشنيف المسامع بجمع الجوامع» لتاج الدين السبكي، تأليف/ بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ١/١٩٧، دراسة وتحقيق د/ سيد عبد العزيز د/ عبد الله ربيع مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ط الثالثة - ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، «تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول» تأليف/ كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بـ«ابن إمام الكاملية» ١/٣٨٢، ٣٨٣، تحقيق د/ عبد الفتاح أحمد قطب الدخميس، يطبع لأول مرة، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ط الأولى - ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، «روضة الناظر وجنة المناظر» لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن محمد بن قدامة المقدسي ١/٢٦١، تحقيق د/ عبد الكريم بن علي بن محمد النملة مكتبة الرشد بالرياض ط الثالثة - ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، «نزهة خاطر العاطر» للأستاذ الشيخ/ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدومي ثم الدمشقي ١/١٧٢ وما بعدها، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، بدون تاريخ الطبع، «شرح الكوكب المنير» المسمى بـ«مختصر التحرير» للعلامة الشيخ/ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار ١/٤٧٩، تحقيق د/ محمد الزحيلي، د/ نزيه حماد مكتبة العبيكان ط سنة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

(١) «تشنيف المسامع» ١/١٩٧.

بجواز أقتراف المحرم عند أنعدام الوسائل المباحة، ثم بين أنه لولا الأضرار لما جاز أقتراف المحرم.

ويمثل هذا جاءت عبارات الأصوليين التي تفيد إطلاق لفظ العذر على حالة الضرورة^(١).

وهذا ما رجّح لديّ اختيار كونها - أي الضرورة - هي العذر الشرعي الذي يباح من أجله ارتكاب المحظور.

فقولي: العذر: هو ما يطرأ في حق المكلف من مشقة وحاجه فيمنع حرمة الفعل ونحوه^(٢).

وقولي: الشرعي: قيد في التعريف يخرج كل ما لا يعد في الشريعة عذراً، إذ أن هناك أعذاراً لا تعترف بها الشريعة؛ لأنها تعارض مبادئها العامة وقواعدها الكلية، والعذر الشرعي الذي تعترف به الشريعة هو ما يرجع إلى حفظ مقصود من مقاصد الشريعة الخمسة وهي الدين المحفوظ بشرع قتل الكافر، والنفس المحفوظة بشرع القصاص، والعقل المحفوظ بتحريم المسكرات وحد شاربها، والبضع المحفوظ بتحريم الزنا وحد الزاني، والمال المحفوظ بتحريم الإتلاف وشرع الضمان وقطع السارق.

(١) أنظر في ذلك: «المستصفي» ١/ ١٨٤، «الموافقات في أصول الشريعة» للشاطبي

١/ ٢٦٨ وهو إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي تحقيق وتخريج

الشيخ/ عبد الله دراز. دار المعرفة بيروت - لبنان، ط الأولى - ١٤١٥هـ/

١٩٩٤م، «باب المحصول في علم الأصول» لابن رشيقي المالكي ١/ ٢٦٧.

(٢) «حاشية العلامة/ سعد الدين التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن

الحاجب» ٨/ ٢، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط الثانية - ١٤٠٣هـ/

١٩٨٣م، «تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول» ١/

قال الشاطبي:

«والحفظ لها- أي لهذِهِ المقاصد- يكون بأمرين:

أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

الثاني: ما يدرأ عنها الأختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم»^(١).

فإذا ما كادت إحدى هذِهِ المقاصد الخمس أن تفوت فقد شرع لها من الأحكام ما يدرأ عنها هَذَا الأختلال الواقع أو المتوقع فيها، ومن هَذَا الوجه سميت الضرورة بالعدر الشرعي الذي يباح له ارتكاب المحظور تفاديًا لهَذَا الأختلال الواقع أو المتوقع فيها. ومن ثم فإنه يشترط في العذر حتى يكون شرعيًا وتعترف به الشريعة شرطان:

١- ألا يناقض أصلًا من أصولها.

٢- ألا يعارض قاعدة من قواعدها الكلية.

قولي: «الذي يباح من أجله ارتكاب المحظور» صفة لبيان العذر الشرعي، أو هو نتيجة العذر أو حالة الضرورة، أو بمعنى الأثر المترتب على وجود الضرورة وهو إباحة المحظور إذا ترتب تفادي إحدى الضروريات عليه، وهو يدل على أن الضرورة تتحقق إذا أنعدمت وسائل الإنقاذ المباحة ولم يبق إلا ارتكاب المحرم سبيلًا وحيدًا لتفادي الأختلال الواقع على إحدى الضروريات.

(١) «الموافقات في أصول الشريعة» للشاطبي ٢/٣٢٤، ٣٢٥.

المطلب الثاني

معنى الأثر لغة واصطلاحاً

أتناول في هذا المطلب معنى الأثر لغة واصطلاحاً في فرعين:

الفرع الأول

معنى الأثر في اللغة

الأثر - بتحريك الثاء -: بقية الشيء، أو ما بقى من رسم الشيء.

والتأثير: إبقاء الأثر في الشيء، يقال: أثر فيه تأثيراً، إذا ترك فيه

أثراً^(١).

(١) «لسان العرب» للعلامة/ أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور

الأفريقي المصري ٥/٤ وما بعدها، ط دار الفكر بيروت، ودار صادر

بيروت، ط الأولى - ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، «القاموس المحيط» ١/٤٨٩،

الفرع الثاني

معنى الأثر في الاصطلاح

جاء في كتاب «التعريفات» للجرجاني تعريفاً للأثر حيث قال: «الأثر: له ثلاثة معانٍ: الأول: بمعنى النتيجة، وهو الحاصل من الشيء، والثاني: بمعنى العلامة، والثالث: بمعنى الجزء، والآثار: هي اللوازم المعللة بالشيء»^(١).

ويستفاد من تعريف الجرجاني: أن الأثر هو النتيجة المترتبة على الشيء حتى لكأن ذلك الشيء علة في وجود النتيجة. وعليه يمكن أن يقال في تعريف الأثر: هو حاصل الشيء ونتيجته المترتبة عليه، وبهذا يظهر الارتباط الواضح بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للأثر وعلى هذا فالمقصود بأثر الضرورة هنا: هو الأحكام والنتائج التي تترتب على وجود الضرورة، وذلك بيان التغيير الكبير في الحكم الفقهي للمسألة، حيث يتغير الحكم من الحرمة إلى الإباحة نتيجة لتأثير الضرورة فيه.

(١) «التعريفات» للجرجاني علي بن محمد بن علي ص ٢٣، حققه/ إبراهيم الإبياري، ط دار الريان للتراث بدون تاريخ الطبع.

المبحث الثاني

ماهية العملية الطبية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

مفهوم كلمة العملية الطبية

وفيه فرعان:

الفرع الأول

معنى كلمة العملية في اللغة

معنى كلمة العملية في اللغة: العملية: «جملة أعمال تحدث أثرًا خاصًا يقال: عملية جراحية أو حربية أو مالية»^(١).
 من خلال التصور السابق لكلمة العملية في اللغة وجد أنها مجموعة أعمال تحدث أثرًا خاصًا. كما أن لفظة «العملية» يمكن إطلاقها على جملة الأعمال الطبية أو الحربية أو المالية.
 ومن ثم إضافة لفظة «الطبية» إلى كلمة «العملية» يعني: أن المراد بلفظة العملية هي العملية الطبية، والتي هي جملة الأعمال التي يقوم بها الطبيب للتوصل إلى علاج المريض أو تخفيف الآلام عنه.

(١) «المعجم الوجيز» ص ٤٣٥، ط - ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م، ط الخاصة بوزارة التربية والتعليم.

الفرع الثاني

معنى العملية الطبية اصطلاحاً

معنى «العملية الطبية» في الاصطلاح:

وبناءً على التصور السابق فإنه يمكن أن يقال في معنى العملية الطبية اصطلاحاً: «إنها جملة الأعمال التي يقوم بها الطبيب للتوصل إلى علاج المريض والتي تحدث أثراً خاصاً في شفاء المريض أو تخفيف الآلام عنه».

فقولنا في التعريف: «جملة الأعمال» تشمل جميع الأعمال التي يقوم بها الطبيب بهدف إنقاذ المريض أو تخفيف الآلام عنه، ولا يخفى أن هذه الأعمال منها ما هو مباح أذنت الشريعة فيه فيكون مباحاً، ومنها ما لم تأذن به الشريعة فلا يكون مباحاً وهو ما سيتضح لاحقاً.

وقولنا في التعريف: «للتوصل إلى علاج المريض» هو بيان للهدف من القيام بهذه الأعمال الطبية.

وهذا الهدف هو الآخر يعتره الحِلُّ والحُرمة كذلك حسب موافقة العملية لقواعد الشريعة أو عدم موافقتها.

فإذا كانت العملية الطبية الهدف منها لا يصطدم بقواعد الشريعة كانت العملية جائزة، كما في عملية نقل الأعضاء، فإن الهدف إنقاذ النفس من الهلاك، وهذا الهدف لا يصطدم مع الشريعة بل هو مقصد عظيم من مقاصد الشريعة، ومن ثم كانت العملية الطبية من هذا الوجه جائزة.

أما إن كان الهدف من العملية يصطدم مع الشريعة وقواعدها كانت هذه العملية محرمة، وذلك كما سيتضح فيما بعد في عملية تأجير

الأرحام، فإن الهدف من ورائها إنجاب الأولاد، وهذا الهدف وإن كان مشروعًا إلا أن الوسيلة المتخذة في سبيل الحصول عليه محرمة؛ لأنها تصطدم مع مقررات الشريعة وقواعدها العامة، إذ أن الشريعة حرمت الزنا وحرمت الأبضاع، وتأجير الأرحام فيه شبهة الزنا؛ لأنه عبارة عن وضع ماء أجنبي في رحم أجنبي ليست بينهما رابطة شرعية، ومن ثم كانت العملية محرمة من هذا الوجه؛ لأنها تصطدم مع مقاصد الشريعة وقواعدها العامة وقولنا في التعريف: «والتي تحدث أثرًا خاصًا في شفاء المريض أو تخفيف الآلام عنه» هو بيان لأثر الأعمال التي قام بها الطبيب. إما أن تساهم هذه الأعمال في شفاء المريض - بإذن الله تعالى - وإما أن هذه الأعمال تكون أثرًا في تخفيف الآلام عنه.

المطلب الثاني

مفهوم الطب لغة واصطلاحاً

أتناول في هذا المطلب تعريف الطب لغة واصطلاحاً في فرعين:

الفرع الأول

تعريف الطب لغة

الطَّبُّ: مثلثة الطاء: هو علاج الجسم والنفس، يقال: طَبَّه طَبًّا إذا داواه^(١).

وأصل الطب الحذق في الأشياء، والمهارة فيها، ولذلك يقال لمن حذق بالشيء وكان عالمًا به: طيبياً^(٢).

وجمع الطيب أطباء وأطبة، الأول جمع كثرة والثاني جمع قلة^(٣). وتستعمل مادة «طَبَّ» في اللغة أيضاً بمعنى الرفق، ولذلك يقال للطبيب رقيقاً^(٤).

وتستعمل مادة «طب» في اللغة أيضاً بمعنى السحر فيقال: فلان مطبوب أي مسحور، وهذا على سبيل التفاؤل، فإن العرب تطلق بعض الألفاظ الدالة على السلامة وتستعملها فيما يضادها من باب الفأل، فسموا اللديغ سليماً، والمهلكة مفازة تفاؤلاً بالسلامة والفوز، وهكذا هنا سموا المسحور مطبوباً^(٥).

(١) «لسان العرب» ٥٥٣/١، «القاموس المحيط» ١٩٢/١، «المصباح المنير» ص ٢٢٠.

(٢) «لسان العرب» ٥٥٤/١. (٣) «لسان العرب» ٥٣٣/١.

(٤) «لسان العرب» ٥٣٣/١، «القاموس المحيط» ١٩٢/١.

(٥) «لسان العرب» ٥٥٤/١، «القاموس المحيط» ١٩٢/١.

وتستعمل مادة «طب» كذلك في الدلالة على الشأن والعادة والدهر فيقال: ما ذاك بطبي، أي: بشأني، وعادتي، ودهري، وهو استعمال مجازي أيضا^(١).

والمعنى الذي يتمشى مع سياق البحث هو المعنى الأول، وهو علاج الجسم والنفس.
والله تعالى أعلى وأعلم وأعز وأكرم.

(١) «لسان العرب» ١/٥٥٤، «القاموس المحيط» ١/١٩٣.

الفرع الثاني

معنى الطب اصطلاحًا

للأطباء أقوال متباينة في حد الطب وتعريفه الاصطلاحي ترجع في مجموعها إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول:

«هو علم يعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يعرض لها من صحة وفساد» ونسب هذا القول لابن رشد وقدماء الأطباء^(١).

القول الثاني:

«هو علم بأحوال بدن الإنسان يحفظ به حاصل الصحة ويسترد زائلها» ونسب هذا القول لجالينوس، واختاره داود الأنطاكي في تذكرته^(٢).

القول الثالث:

هو «علم يعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة ليحفظ الصحة حاصلة ويستردها زائلة» ونسب هذا لقول لابن سينا^(٣).

وهذه التعريفات وإن اختلفت ألفاظها وعباراتها إلا أنها متقاربة

(١) «النزهة المبهجة في تشحيد الأذهان وتعديل الأمزجة» لداود بن عمر الأنطاكي ٣٤/١، وهو مطبوع مع «تذكرة أولي الألباب» لنفس المؤلف، ط المكتبة الثقافية بيروت بدون تاريخ الطبع.

(٢) «النزهة المبهجة في تشحيد الأذهان وتعديل الأمزجة» ٣٤/١، ٣٥، واختاره الأنطاكي في تذكرته ٩/١.

(٣) «القانون في الطب لابن سينا» ٣/١، لأبي علي بن الحسين بن علي بن سينا ت ٤٢٨، ط دار الفكر بيروت.

في المعنى والمضمون، لكن يؤخذ على التعريف الأول أنه أعتبر الصحة والمرض فرعين عارضين وهذا يخالف الواقع فإن الصحة تعتبر أصلاً والمرض وحده هو الفرع والعارض الذي يطرأ عليها.

وقد أشار إلى هذا الاعتراض داود بن عمر الأنطاكي حيث قال بعد ذكره للتعريف الأول: «وفيه فرعية كل من الصحة والمرض»^(١).

وقد سلم أصحاب التعريف الثاني والثالث من ورود هذا الاعتراض عليهم، حيث إنهم أشاروا إلى أن الصحة أصل بقولهم كما في التعريف الثاني والثالث: «ليحفظ الصحة حاصلة ويستردها زائلة» وهذه ميزة لكلا التعريفين الثاني والثالث على التعريف الأول، وقد أمتاز التعريف الثالث بالجمع بين دلالة التعريفين الأول والثاني، كما أمتاز على التعريف الثاني بتحديد وجهة التعرف على أحوال بدن الإنسان حيث خصها بقوله: «من جهة ما يصح ويزول عن الصحة» وهذا أبلغ؛ لأنه قيد في المعرف^(٢).

وحيث أمتاز التعريف الثالث بهذه المزايا كان هو التعريف المختار.

(١) «النزهة المبهجة للأنطاكي» ١/٣٤.

(٢) «أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها» د/ محمد بن محمد المختار الشنقيطي ص ٣٣، ٣٤، مكتبة الإمارات الشارقة، ط الثانية - ١٤١٥هـ/

الفصل الأول

مشروعية الضرورة والعمليات الطبية

تاریخ تالیف
تقریباً ۱۸۰۰
نور احمد

الفصل الأول

مشروعية الضرورة والعمليات الطبية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مشروعية الضرورة وضوابطها وقواعدها.

وفيه مطالب:

المطلب الأول: أدلة مشروعية الضرورة.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: أدلة مشروعية الضرورة من الكتاب.

الفرع الثاني: أدلة مشروعية الضرورة من السنة.

المطلب الثاني: ضوابط الضرورة.

وفيه فروع:

الفرع الأول: أن تكون متفقة مع مقاصد الشارع.

الفرع الثاني: أن تكون محققة لا متوهمة.

الفرع الثالث: ألا تؤدي إزالتها إلى ضرر أكبر منها.

الفرع الرابع: ألا يترتب على إزالتها إلحاق مثلها بالغير.

الفرع الخامس: أن تقدر بقدرها.

المطلب الثالث: قواعد الضرورة.

وفيه فروع:

الفرع الأول: المشقة تجلب التيسير.

الفرع الثاني: إذا ضاق الأمر اتسع وإذا اتسع ضاق.

الفرع الثالث: الضرر يزال.

الفرع الرابع: الضرورات تبيح المحظورات.

الفرع الخامس: ما أبيض للضرورة يقدر بقدرها.

الفرع السادس: ما جاز لعذر بطل بزواله.

الفرع السابع: الضرر لا يزال بالضرر.

الفرع الثامن: يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام.

الفرع التاسع: إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا

بارتكاب أخفهما.

الفرع العاشر: درء المفسد أولى من جلب المصالح.

الفرع الحادي عشر: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو

خاصة.

المبحث الثاني: مشروعية العمليات الطيبة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأدلة على مشروعية العمليات الطيبة.

المطلب الثاني: شروط جواز العمليات الطيبة.

المبحث الأول

مشروعية الضرورة وضوابطها وقواعدها

المطلب الأول

أدلة مشروعية الضرورة

أتناول في هذا المطلب الأدلة على مشروعية الضرورة في الفقه الإسلامي من الكتاب والسنة وذلك في فرعين:

الفرع الأول

الأدلة من الكتاب على مشروعية مبدأ الضرورة

تناول كتاب الله ﷺ كثيرًا من النصوص المتعلقة بنظرية الضرورة ومن هذه النصوص ما يلي:

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١).

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْبَصَةِ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٢).

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٣).

(٢) سورة المائدة: ٣.

(١) سورة البقرة: ١٧٣.

(٣) سورة الأنعام: ١٤٥.

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلِئَلَّهِ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١).

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (٢).

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (٣).

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (٤).

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَسُرُوفٌ﴾ (٥).

وجه الدلالة من هذه الآيات: أن هذه الآيات تدل دالة صريحة على أستثناء حالة الضرورة من تحريم تناول المحرمات، وفي هذا ما يدل على اعتبار الشريعة لمبدأ الضرورة.

(٢) سورة الأنعام: ١١٩.

(٤) سورة النساء: ٢٩.

(١) سورة النحل: ١١٥.

(٣) سورة البقرة: ١٩٥.

(٥) سورة المائدة: ٣٢.

الفرع الثاني

الأدلة من السنة على مشروعية مبدأ الضرورة

من أبرز النصوص التي تقطع بصراحة الأساس الذي تقوم عليه نظرية الضرورة في الشريعة الإسلامية هو قوله ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(١).

(١) حديث «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» أخرجه مالك في «الموطأ» مرسلاً ٢/ ٥٧١، (ح) رقم [٣١] في كتاب: الأفضية رقم [٣٦] في باب: القضاء في المرفق رقم [٢٦]، «الموطأ» لإمام الأئمة وعالم المدينة/ مالك بن أنس. تخريج وتعليق وترقيم/ محمد فؤاد عبد الباقي - طبعة دار الحديث بالقاهرة ط الثانية - ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

- ورواه ابن ماجه في «سننه» ٢/ ٧٨٤، (ح) رقم [٢٣٤٠ - ٢٣٤١] «سنن ابن ماجه» للحافظ/ أبى عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، حلق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي. دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، بدون تاريخ الطبع.

- ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» ٢/ ٨٦، (ح) رقم [١٣٨٧]، ١١/ ٢٢٨، ٢٢٩، (ح) رقم [١١٥٧٦] حقه وخرج أحاديثه/ حمدي عبد المجيد السلفي. «المعجم الكبير» للحافظ/ أبى القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ط الثانية.

- ورواه الدارقطني في «سننه» ٣/ ٧٧، (ح) رقم [٢٨٨]، «سنن الدارقطني» للإمام الكبير/ على بن عمر الدارقطني وبذيله التعليق المغني على الدارقطني لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، أعتنى بتصحيحه وتنسيقه وترقيمه وتحقيقه/ السيد عبد الله هاشم يماني المدني بالمدينة المنورة، دار المحاسن للطباعة القاهرة ط - ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

- ورواه الحاكم في «المستدرک» ٢/ ٥٧، ٥٨، كتاب: البيوع.

«المستدرک على الصحيحين» للإمام الحافظ/ أبى عبد الله الحاكم النيسابوري. وبذيله «التلخيص» للحافظ/ الذهبي. دار المعرفة بيروت - لبنان، بدون تاريخ.

وجه الدلالة من هذا الحديث: أن النبي ﷺ نهى عن الضرر في

= - ورواه البيهقي في «سننه» ١١٤/٦، ١١٥ (ح) رقم [١١٣٨٤].
 «السنن الكبرى» للإمام/ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق/
 محمد عبد القادر عطا، ط دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط الأولى -
 ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م ومعه تعليقات ابن التركماني من الجوهر النقي
 درجة الحديث: صحيح.

قال ابن رجب الحنبلي: «وقد ذكر الشيخ - رحمه الله - أن بعض طرقه تقوى ببعض
 وهو كما قال» «جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع
 الكلم» للحافظ/ زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي
 الشهرير بابن رجب ٢/ ٢١٠، مؤسسة الرسالة، ط السابعة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م،
 تحقيق/ شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس.

وقال أبو عمرو بن الصلاح: هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه، ومجموعها
 يقوي الحديث ويحسنه، وقد قبله جماهير أهل العلم واحتجوا به وقول أبي
 داود: أنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها يشعر بكونه غير ضعيف. أنظر:
 «جامع العلوم والحكم» ٢/ ٢١١.

وقال العلائي: «للحديث شواهد ينتهي مجموعها إلى درجة الصحة أو الحسن
 المحتج به» أنظر: «فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير
 النذير» للعلامة/ محمد عبد الرؤوف المناوي ٦/ ٥٥٩، ضبطه وصححه/
 أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط الأولى -
 ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

وقال في «فيض القدير» أيضاً ٦/ ٥٥٩: «والحديث حسنه النووي في الأربعين».
 وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم» أنظر: «المستدرک» ٢/ ٥٧، ٥٨ كتاب:
 البيوع.

- وصححه الشيخ/ الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» حيث قال:
 «حديث: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» صحيح» أنظر: «سلسلة الأحاديث الصحيحة»
 للشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني ١/ ٤٩٨، (ح) رقم [٢٥٠]، ط مكتبة
 المعارف للنشر والتوزيع بالرياض، ط - ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م وصححه =

كل صورة من الصور، مهما كان مصدره، حيث جعل رسول الله ﷺ من إزالة الضرر مبدئاً هاماً تدعو إليه الشريعة في كل الظروف والأحوال. يقول د/ يوسف قاسم تعقيباً على هذا الحديث: «ومن هذا النطق النبوي الشريف يبدو لكل قارئ أن شريعة الإسلام تحرص على إزالة الضرر عن الكافة في كل صورة وعلى أي حال، فالمقاصد العامة للشريعة الإسلامية تقضي بإزالة الضرر عن الناس ورفع الحرج عنهم، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(١) وقال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾^(٢) وعلى الرغم من أن هنالك نصوصاً كثيرة في الكتاب العزيز يمكن أن يستنبط منها ما ذكر، فإن حديث الباب نصٌّ صريحٌ في إزالة الضرر، وهو يعتبر من الأصول الأساسية لكثير من النظريات العامة في الفقه الإسلامي... فهو على إيجاز عبارته قد جمع من المعاني ما تنوء عن حمله هذه الصفحات»^(٣).

= الألباني أيضاً في «إرواء الغليل» حيث قال: «فهذه طرق كثيرة لهذا الحديث قد جاوزت العشر، وهي وإن كانت ضعيفة مفرداتها، فإن كثيراً منها لم يشتد ضعفها، فإذا ضم بعضها إلى بعض تقوى الحديث بها وارتقى إلى درجة الصحيح إن شاء الله تعالى». أنظر: «إرواء الغليل» في تخريج أحاديث منار السبيل للشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني ٣/ ٤١٣، (ح) رقم [٨٩٦] طبع المكتب الإسلامي بيروت - دمشق، ط الثانية - ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، بإشراف/ زهير الشاويش.

وبهذا يتبين أن الحديث عمدة في الاستدلال على منع الضرر والضرار، وهو من أبرز ما أعمدت عليه في هذه الدراسة.

(١) سورة البقرة: ١٨٥. (٢) سورة المائدة: ٦.

(٣) «نظرية الضرورة» د/ يوسف قاسم ص ١١٠.

المطلب الثاني

ضوابط الضرورة^(١)

لهذا المطلب فائدة كبرى ومكانة خاصة في هذا البحث؛ لأنه يضع معيارًا دقيقًا للضرورة المعتبرة والضرورة غير المعتبرة، ومن ثم فإن دراسة هذه الضوابط ستكون على النحو التالي:

الفرع الأول

أن تكون متفقته مع مقاصد الشارع

ومعنى هذا الضابط:

أن الضرورة لا بد وأن تكون داخلة ضمن المقاصد التي جاء الشرع لتحقيقها، فالشريعة جاءت لتحقيق مصالح الخلق، والضرورة مصلحة، والمصلحة لا بد لها أن تنطلق من الشرع وأن تتقيد بقيوده، فلا التفات لمصلحة يحكم بها العقل وحده، بل لا بد أن تكون راجعة إلى حفظ مقصود من مقاصد الشريعة، فإذا ناقضتها فليست مصلحة وإن توهم متوهم أنها هي، وهكذا الشأن في الضرورة.

ويراعى في الضرورة:

المحافظة على مقاصد الشرع بالترتيب الذي وضعها عليه فتزال ضرورة الدين، ثم ضرورة النفس، ثم ضرورة العقل، ثم ضرورة النسل، ثم ضرورة المال.

ولتحقيق هذا الضابط لا بد أن تكون الضرورة مستندة إلى قواعد

(١) أعتمدت في إيراد هذه الضوابط على ما ذكره أستاذنا الدكتور/ يوسف قاسم في بحثه: نظرية الضرورة، وكذلك أعتمدت على ما ذكره د/ محمد جميل مبارك في بحثه: نظرية الضرورة الشرعية، حدودها وضوابطها.

شرعية، فالمصلحة المترتبة عن الأخذ بالضرورة لا بد أن تكون مصلحة
أعتبرتها الشريعة ووافقت مقصود الشارع.

«فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة
والإجماع كانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي
باطلة مطرحة ومن صار إليها فقد شرع، كما أن من أستحسن فقد شرع»^(١).
«فتبين بهذا المثال أن إبداع أمر في الشرع - لا عهد به - لا وجه له
وأنا في إتباع المصالح - نتردد على ضوابط الشرع ومراسمه»^(٢).

فكل ضرورة لا تساندها المضامين الشرعية فهي ضرورة ملغاة
مطرحة؛ لأن الشرع لا يثبت بمجرد الأستحسان العقلي دون التقييد بأي
دليل.

لكن لا يضر مخالفة الضرورة لمقصود شرعي إذا وافقت مقصوداً
شرعياً أهم منه؛ لأن الضرورة مبنية على مخالفة أحد المقصودين
المتعارضين بعد الترجيح بينهما.

فإن الأكل من الميتة في الظروف العادية حرام؛ لأن الله تعالى
قال: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾^(٣) ولكن الله ﷻ أباحها في الظروف
القاهرة التي يشرف صاحبها على الهلاك فيها، حيث قال الله ﷻ:
﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ عَلَيْهِ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(٤).

(١) «المستصفي» للغزالي ١/ ٣١٠، ٣١١، ومعه «فواتح الرحموت» للعلامة/ عبد
العلی محمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحج الله بن عبد
الشكور، ط دار صادر بيروت بدون تاريخ.

(٢) «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل» للغزالي ص ٢٤٤، ٢٤٥،
تحقيق د/ حمد الكيسي، مطبعة الإرشاد - بغداد، ط - ١٤٣٩هـ/ ١٩٧١م.

(٤) سورة البقرة: ١٧٣.

(٣) سورة البقرة: ١٧٣.

فالأكل من الميتة حال الأضرار رغم أنه مخالف لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ إلا أنه موافق لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَايِعٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(١) ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا﴾^(٢) فالضرورة مبنية على مخالفة أحد المقصودين المتعارضين بعد الترجيح بينهما، ففي مثلنا رجح جانب المحافظة على النفس من الهلاك على جانب تناول من المحرمات؛ لأنه أعظم في نظر الشرع، ولذلك وجدنا العز بن عبد السلام يقرر ذلك صراحة حين قال: «وكذلك من أكره على شرب الخمر، أو غُصَّ ولم يجد ما يسبغ به الغصة سوى الخمر، فإنه يلزمه ذلك؛ لأن حفظ الحياة أعظم في نظر الشرع من رعاية المحرمات المذكورات»^(٣).

وكذلك ابن تيمية حين قال:

«وتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر وغير ذلك مما فسدت راحته، وهذا الضرب تبيحه عند الضرورة؛ لأن مفسدة فوات النفس أعظم من مفسدة الأغتذاء به»^(٤).

(١) سورة النساء: ٢٩.

(٢) سورة البقرة: ١٩٥.

(٣) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للإمام سلطان العلماء/ أبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي ١/٦٥، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط الأولى - ١٢٤٠هـ/١٩٩٩م.

(٤) «مجموع الفتاوى» لشيخ الإسلام/ أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، جمع وترتيب/ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ٢٧/٢٣٠، دار إحياء الكتب العربية فيصل عيسى البابي الحلبي بدون تاريخ الطبع.

وهناك مثال آخر للضرورة التي خالفت مقصوداً شرعياً لكنها وافقت مقصوداً شرعياً آخر وهو ما يحدث في عملية نقل الأعضاء، فإنه وإن كان لا يجوز لأحد أن يقطع عضواً من آخر إلا أنه يوافق مقصوداً شرعياً آخر وهو المحافظة على النفس، والتعاون على البر والتقوى، حيث قال الله ﷻ: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾^(١).

فإذا ما أشرف المريض على الهلاك وتوقفت حياته على نقل عضو من آخر دون حدوث الضرر للمنقول منه، فإن هذا يعتبر إحياء لهذِهِ النفس المريضة التي أشرفت على الهلاك.

وقال الله تعالى أيضاً: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾^(٢)، فإن نقل الأعضاء فيه معاونة على البر وهو السعي في شفاء المريض بنقل العضو إليه، كما أن نقل الأعضاء يوافق أيضاً مقصوداً شرعياً هو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣)، فالمرضى مضطر لنقل العضو إليه محافظة على نفسه من الهلاك.

وقد تخالف الضرورة مقصوداً شرعياً دون أن توافق مقصوداً شرعياً آخر، وذلك كإلقاء بعض ركاب السفينة إذا أشرفت على الغرق ولا يمكن سلامتها إلا بتخفيف حمولتها، فقد يتبادر إلى الذهن أن الضرورة تسوغ التضحية ببعض الركاب عن طريق القرعة لينجو سائرهم. لكن ذلك مخالف لنص دون أن يشهد له نص آخر، فمخالفته للنص: أن فيه إزهاق روح من غير جنائية، إذ الركاب كلهم مستوون في العصمة.

(٢) سورة المائدة: ٢.

(١) سورة المائدة: ٣٢.

(٣) سورة البقرة: ١٧٣.

قال ابن عبد السلام: «إذا أغتلع البحر بحيث علم ركبان السفينة أنهم لا يخلصون إلا بتغريق شطر الركبان لتخف بهم السفينة، فلا يجوز إلقاء أحد منهم في البحر بقرعة ولا بغير قرعة لأنهم مستوون في العصمة وقتل من لا ذنب له محرم، ولو كان في السفينة مال أو حيوان محترم لوجب إلقاء المال ثم الحيوان المحترم، لأن المفسدة في فوات الأموال والحيوانات المحترمة أخف من المفسدة في فوات أرواح الناس»^(١).

وهناك مثال آخر للضرورة التي خالفت مقصوداً شرعياً دون أن توافق مقصوداً شرعياً آخر وهو ما يحدث في عملية تأجير الأرحام، فإنها تخالف مقصوداً شرعياً هو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَى﴾^(٢) حيث أن مبنى عملية تأجير الأرحام على وضع لقيحة مخصصة من مني رجل أجنبي وبيضة زوجته أو غيرها في رحم لا يحل له. إذ أن فيه شبهة الزنا فهو وإن لم يكن زناً مادياً إلا أن فيه شبهة الزنا، كما أنها تخالف مقصوداً شرعياً آخر هو قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلًا لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِيكَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلِيبِهِنَّ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾^(٤).

فعملية تأجير الأرحام تخالف مقصوداً شرعياً هو ستر العورة إذ أن فيها كشف العورة بلا مبرر، كما أن عملية تأجير الأرحام تخالف قاعدة من قواعد الفقه الإسلامي وهي: «الأصل في الأبضاع التحريم»^(٥) إذ أن

(١) «قواعد الأحكام» لابن عبد السلام ٦٧/١.

(٢) سورة الإسراء: ٣٢. (٣) سورة الأحزاب: ٥٩.

(٤) سورة النور: ٣١.

(٥) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٧٥، تحقيق/ عادل سعد، المكتبة التوفيقية=

صاحب المني لا تربطه بصاحبة الرحم رابطة شرعية.
 و خلاصة القول: أن الضرورة لا بد وأن تكون داخله ضمن
 المقاصد التي جاء الشرع لتحقيقها، وهذا يقتضي أن تكون العمليات
 الطبية التي يقوم بها الطبيب على المريض داخله في إطار المشروعية
 ولا يتحقق دخولها في إطار المشروعية إلا إذا وافقت المقاصد الشرعية
 التي جاء الشرع لتحقيقها.

= بدون تاريخ «الأشباه والنظائر في فروع فقه الشافعية» للإمام/ جلال الدين
 السيوطي ص ١٣٥، تحقيق/ طه عبد الرؤوف وعماد البارودي، المكتبة
 التوفيقية بدون تاريخ الطبع.

الفرع الثاني

أن تكون محققه لا متوهمة

وهذا الضابط يتكون من شقين:

أحدهما: أن تكون الضرورة متيقنة أو مظنونة ظناً قوياً.

الثاني: ألا يمكن الخلاص منها بوجه مشروع.

وعلى ذلك ستكون دراستنا لهذا الفرع في مقصدين:

المقصد الأول: أن تكون الضرورة متيقنة أو مظنونة ظناً قوياً:

فقد يقع كثيراً أن بعض الناس يتوهمون أنهم في ضرورة وما هي بضرورة؛ لإمكان الخلاص منها بوجه مشروع، أو يتوهمون أنهم سيقعون فيها في وقت معين فيأخذون بها منذ توقعهم حدوثها، فهذا كله وهم لا يعتبر ضرورة، بل هو أقرب إلى اتباع الهوى.

أما الضرورة الحقيقية: فهي الضرورة المتيقنة كجائع أشرف على الهلاك ولم يجد أمامه إلا الميتة، وكعطشان بلغ العطش به مبلغه وليس أمامه سوى الخمر، وكمرىض تدهورت حالته الصحية وأشرف على الهلاك إن لم يقم الطبيب بإجراء العملية الطبية، ورغم أن بعض العمليات الطبية تتطلب كشف العورة والنظر إليها واللمس، فرغم أن هذا حرام في الظروف العادية إلا أنه أبيض لمكان الضرورة.

والضرورة المظنونة ظناً قوياً: هي التي يغلب على ظن الإنسان أنها تترتب على فعل يقدم عليه، كما فعل عمرو بن العاص حينما أجنب في ليلة شديدة البرودة في غزوة ذات السلاسل وتيمم ولم يغتسل خوفاً على نفسه من الهلاك؛ لأنه غلب على ظنه أنه لو أغتسل هلك، فقد ورد في «السنن» لأبي داود من حديث عمرو بن العاص قال: «اِخْتَلَمْتُ فِي

لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ السَّلَاسِلِ، فَأَشْفَقْتُ إِنْ أُعْتَسَلْتُ أَنْ أَهْلِكَ
فَتَيَمَّمْتُ ثُمَّ صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي الصُّبْحَ، فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «يَا
عَمْرُو صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ؟!» فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي مَنَعَنِي مِنْ
الْأَغْتِسَالِ، وَقُلْتُ: إِنِّي سَمِعْتُ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا^(١).

فقد أقر رسول الله ﷺ عمرو على ما فعل لأنه ظن راجح مبنى
على أسباب معقولة فهو ظن قوى.

وبعبارة أخرى فإن الظن هنا يعنى: أن يظن حصول الضرورة بعد
حصول أماراتها، أما إن لم تكن لديه أماراة على حدوثها فليس ظنه
حصول الضرورة إلا وهما، فمن ظن أنه يضطر إلى أكل الميتة في وقت
لاحق فلا يجوز له أن يتناولها قبل حصول الضرورة، إذ لم يحصل سبب
الضرورة وهو الجوع الشديد الذي يخشى منه الهلاك.

قال ابن قدامة: «ولكن الضرورة أمر معتبر بوجود حقيقته لا يكتفي
فيه بالمظنة، بل متى وجدت الضرورة أباحت سواء وجدت المظنة أو
لم توجد، ومتى أنتفت لم يباح الأكل لوجود مظنتها بحال»^(٢).

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» ٩٢/١، (ح) رقم [٣٣٤] في باب: إذا خاف
الجنب البرد أيتيمم؟. «سنن أبي داود» للإمام الحافظ/ أبي داود سليمان بن
الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد،
المكتبة العصرية بيروت - لبنان، بدون تاريخ، وصححه الشيخ/ الألباني في
«صحيح سنن أبي داود» ١٥٤/٢، (ح) رقم [٣٦١]، «صحيح سنن أبي داود»
تأليف/ محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ط
الأولى - ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

(٢) «المغني» لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة ١٠/ ٥٣١ =

وخلاصة القول: أن الظن الذي نعنيه هو الظن الراجح المبني على أسباب معقولة، فإذا ما غلب على ظن الطبيب وجود خطر في جسم المريض يستوجب إجراء عملية طيبة، وإلا تعرض المريض للخطر والهلاك، أصبح من المحتم إجراء هذه العملية خوفاً على حياة المريض من الهلاك، حتى ولو ترتب في سبيل إجرائها الدخول في دائرة المحظور لانعدام البدائل الحلال، وجاز ذلك لمكان الضرورة.

المقصد الثاني: ألا يمكن الخلاص منها بوجه مشروع:

ومعنى ذلك أنه لا تسمى حالة ضرورة إذا كان هناك سبيل للخلاص مشروع، ومن ثم فلا يجوز له الدخول في دائرة الممنوعات، فإذا ما أحرق خطر الجوع بإنسان حتى كاد أن يقتله وأمامه ميتة وطعام حلالاً قدمه إليه شخص آخر، فلا يجوز له أن يتناول من الميتة بدعوى الضرورة، طالما قد وجد سبيلاً مشروعاً وهو الطعام الحلال، وكذلك المرضى الذين يتعاطون دواءً نجساً أو محرماً كمرضى السكر الذين يعيشون على الأنسولين المستخرج من الخنزير، فلا يكونون في حالة ضرورة إذا وجدوا بديلاً طاهراً عن الخنزير، ومن ثم فلا يجوز لهم تعاطي الأنسولين المستخرج من الخنزير مادام قد وجد البديل، وكذلك لا يجوز التداوي بالخمير ما دام قد وجد البديل الحلال الطاهر.

= وبهامشه، «الشرح الكبير» لشمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الغد العربي بدون تاريخ.

الفرع الثالث

ألا تؤدي إزالتها إلى ضرر أكبر منها

هذا الضابط يرجع في معناه إلى تعارض المصلحتين والمفسدتين في الضرورتين المجتمعيتين بترتب إحداها على الأخرى، فترجح أعظم المصلحتين فتجلب وأعظم المفسدتين فتدفع^(١).

ومفاد هذا الضابط: أنه لا يجوز تقديم المرجوحة على الراجحة من كلتا المصلحتين أو المفسدتين، ولهذا قيد الأصوليون قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» بقولهم: «بشرط عدم نقصانها عنها»^(٢).

ومما يدل على اعتبار هذا الضابط: تقسيم مراتب المصالح الضرورية إلى خمس، وهى: الدين، ثم النفس، ثم العقل، ثم النسل، ثم المال، فكلما تعارضت ضرورتان إحداها تتعلق بالدين، والأخرى تتعلق بالنفس، فإن ضرورة الدين مقدمه على ضرورة النفس، وهكذا في بقية المراتب، فمن أكره بالقتل على شرب الخمر جاز له شربها، لكن من أكره بأخذ ماله على قتل معصوم، فليس له قتله، لأن ضرر القتل أكبر من ضرر أخذ المال وهكذا.

ولقد ذكر السيوطي في «الأشباه والنظائر» أمثلة للضرورة التي يترتب على إزالتها ضرر أكبر منها، حيث قال في شرحه لقاعدة: الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها ما يلي: «قولنا:

(١) قال ابن عبد السلام: «إذا اجتمعت المفسد المحضة فإن أمكن درؤها درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد والأرزل فالأرزل». أنظر: «قواعد الأحكام» ١/٦٥.

(٢) «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٣، ١٧٤.

بشروط عدم نقصانها عنها ليخرج ما لو كان الميت نبياً، فإنه لا يحل أكله للمضطر، لأن حرمة أعظم في نظر الشرع من مهجة المضطر، وما لو أكره على القتل والزنا فلا يباح واحد منهما بالإكراه لما فيهما من المفسدة التي تقابل حفظ مهجة المكروه، أو تزيد عليها، وما لو دفن بلا تكفين فلا ينبش، فإن مفسدة هتك حرمة أشد من عدم تكفينه الذي قام الستر بالتراب مقامه»^(١).

ومن الأمثلة الطبية:

أنه لا يجوز إجراء الجراحة الطبية لأي عضو من أعضاء المريض إذا كان سترتبه على إجراء الجراحة ضرراً أعظم من إجراء الجراحة لهذا العضو، كما في جراحة قطع العصب للتغلب على الألم، والذي يعرف بين الأطباء بجراحة التغلب على الألم^(٢).

فإن جواز القطع هنا مقيد بأن لا يؤدي إلى ضرر أعظم من الضرر الموجود، فإذا كان القطع مفضياً إلى ذلك فإنه لا يجوز فعله للقاعدة الشرعية التي تقول: «الضرر لا يزال بالضرر»^(٣).

وكما في حالة أنتشار الأورام في جسم المصاب وذلك عن طريق الخلايا، وفي هذه الحالة فإن جراحة الأستئصال لجميع تلك الأورام يصبح متعذراً؛ لتعدد مواضعها إضافة إلى أن هذه الأورام قد تعود إذا أستؤصلت من موضعها، وهذه الحالة هي أخطر الحالات وتنتهي

(١) المرجع السابق ص ١٧٤.

(٢) «السلوك المهني للأطباء» للطبيب/ راجي عباس التكريتي ص ٢٦٩ وما بعدها، دار الأندلس بيروت - لبنان، ط الثانية - ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م.

(٣) «الأشبه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٥، «الأشبه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٦.

بالمصاب إلى الموت المحقق؛ ولذلك يصف الأطباء العلاج بالجراحة فيها بكونه ملطفًا، أي أنه ليس بعلاج دوائي^(١).

ومن ثم فالإقدام على العلاج بالدواء في هذه الحالة وعدم الإقدام على الأستئصال، هو المتعين، نظرًا لفقد الفائدة المرجوة من الأستئصال وتعريض المصاب لخطر الجراحة إضافة إلى تعذيب المصاب وتحمله عبء الجراحة وأخطارها^(٢).

وبهذا يظهر لنا جليا أنه لا يجوز إجراء العمل الطبي إذا كان سيترتب على إجراءاته ضرر أكبر، وهذا ما حدا ببعض الأطباء إلى أن ينص على أنه تجب الموازنة بين تأثير الإصابة وأخطار العملية والفائدة التي سيحصل عليها المريض بعد العملية، فإن تحققت الفائدة للمريض من إجراء العملية جاز إجراؤها وإلا فلا^(٣).

(١) «الشفاء بالجراحة» للطبيب د/ محمود الفاعور ص ١٠٩، ١٣٢ وما بعدها، دار العلم للملايين بيروت - لبنان، ط الأولى - ١٩٨٦م.

(٢) «أحكام الجراحة الطبية» د/ محمد المختار الشنقيطي ص ٣١٧، مكتبة الصحابة الإمارات، ط الثانية - ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

(٣) هو الطبيب/ راجي عباس التكريتي في بحثه: السلوك المهني للأطباء ص ٢٦٨ وما بعدها، حيث قال: «وفي جميع هذه الحالات يجب أن تكون هناك موازنة بين تأثير الإصابة وأخطار العملية والفائدة التي سيحصل عليها المريض بعد العملية».

الفرع الرابع

ألا يترتب على إزالتها إلحاق مثلها بالغير

إذا كان الضرر واجب الإزالة والتغيير فإنه يتعين أن يزال، بحيث لا يكون هنالك ضرر من الإزالة، حيث يجب على من ناله ضرر أن يزيله بطريقة سليمة لا ضرر فيها للغير.

فهذه القاعدة التي تقول: «الضرر لا يزال بالضرر»^(١) تعتبر قيداً أوردته فقهاء الشريعة على مبدأ إزالة الضرر، فكأنهم صاغوه في صورته الكلية بقولهم: «الضرر لا يزال بالضرر»^(٢).

ولذلك نقل السيوطي في «الأشباه والنظائر» قول ابن السبكي تحت قاعدة «الضرر لا يزال بالضرر» حيث قال: «قال ابن السبكي: الضرر يزال ولكن لا بضرر فشأنهما شأن الأخص مع الأعم بل هما سواء؛ لأنه لو أزيل بالضرر لما صدق الضرر يزال»^(٣).

وكذلك قال ابن نجيم في «الأشباه والنظائر»: «الضرر لا يزال بالضرر. وهي مقيدة لقولهم: الضرر يزال أي لا بضرر»^(٤).

ومن ثم مثل العلماء لهذه القاعدة:

بأنه لا يجوز لمضطر أن يأكل طعام مضطر آخر^(٥) كما لا يجوز للإنسان أن يدفع الغرق عن أرضه بإغراق أرض غيره، ولا أن يحفظ

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٥، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٦.

(٢) «نظرية الضرورة» د/ يوسف قاسم ص ١١٤.

(٣) «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٦.

(٤) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٥.

(٥) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٥، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٧.

ماله بإتلاف مال غيره^(١).

ومن الأمثلة الطبية:

أنه لا يجوز نقل الأعضاء الفردية في جسم الإنسان إلى إنسان آخر؛ لأنه يترتب على ذلك وفاة الشخص المنقولة منه، ومن ثم لا يجوز على وجه الإطلاق نقل الأعضاء الفردية مثل القلب والكبد والدماغ؛ لأنه بنقلها يموت الشخص المنقولة منه وهذا ضرر محض نهت عنه الشريعة وإعمالاً لهذه القاعدة التي تقول: «الضرر لا يزال بالضرر».

(١) «علم أصول الفقه» د/ عبد الوهاب خلاف ص ٢٠٧، دار القلم للطباعة والنشر، ط العاشرة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

الفرع الخامس

أن تقدر بقدرها

ومعنى هذا الضابط:

أن الضرورة يزول أثرها بمجرد زوالها، فلا يجوز الاستمرار على ممارسة ما تبيحه الضرورة بعد أن تزول بل بمجرد زوالها يعود الحكم الأصلي، وبعبارة أخرى: أن يتوقف العمل بأحكام الضرورة عند زوال الأسباب الداعية إليها.

وتقدير الضرورة بقدرها مبني على أن الحكم الذي يستند إلى الضرورة حكم مرجوح، وأن الحكم الأصلي الثابت قبل طرء الضرورة هو الحكم الراجح، والشارع لم يسمح باللجوء إلى الحكم المرجوح وترك الحكم الراجح إلا رحمة بعبده أن يكلفه ما يعنته ويشق عليه، وبمجرد زوال العنت والضرورة يزول معهما الحكم المرجوح ويعود الحكم الراجح، إذ لا داعي لاستمرار الحكم المرجوح بعد زوال سببه، وإلا لكان ذلك تنزيل الأستثناء منزلة القاعدة وهو قلب لوضع الشريعة، فيكون بغياً وعدواناً وخروجاً على ضوابط الضرورة، وهي أمور شرط الله تعالى نفيها للأخذ بالضرورة حيث قال الله ﷻ: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(١).

وقد ذكر العلماء أمثلة لهذا الضابط منها:

«المضطر لا يأكل من الميتة إلا قدر سد الرمق، والطبيب إنما ينظر من العورة بقدر الحاجة، ولو فصد أجنبي امرأة وجب أن تستر

جميع ساعدها ولا يكشف إلا ما لا بد منه للفصد»^(١).

ومن الأمثلة الطبية:

أنه يجب على الطبيب المخدر أن يحدد النسبة المطلوبة لتخدير المريض حسب الحاجة، ولا يجوز له أن يزيد عليها إلا بقدر الضرورة، لأنه إذا كان الأصل في استعمال المخدرات هو التحريم، وأن جوازها في الجراحة الطبية مبني على وجود الضرورة والحاجة، فإن ذلك الجواز ينبغي أن يقيد بقدر الحاجة المطلوبة وبقدر الضرورة، وحينئذ يبقى الزائد على القدر المحتاج إليه على الأصل وهو حرمة استعماله.

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٤، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٤،

المطلب الثالث

قواعد الضرورة

تكلم الفقهاء - رحمهم الله - على قواعد الضرورة، فتحدثوا عن القاعدة الأساسية للضرورة، وهي قاعدة: «الضرر يزال»^(١) المستقاة من حديث النبي ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(٢)، ثم ذكروا بعدها ما يتفرع عنها وما يتعلق بها من قواعد، ومن ثم فالقاعدة الأساسية للضرورة هي قاعدة: «الضرر يزال» وما جاء بعدها إنما هو من متعلقاتها وما تفرع عنها.

وقد نص السيوطي وابن نجيم على قاعدة: «الضرر يزال» ثم قالوا في نهاية الكلام عن هذه القاعدة: «وهي مع التي قبلها متحدة أو متداخلة»^(٣) والقاعدة التي قبلها هي قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»^(٤) وهذا يدل على أن قاعدة المشقة تجلب التيسير ضمن قواعد الضرورة، إذ أنهما نصاً على اتحادهما أو تداخلهما، ولعل اتحادهما أو تداخلهما نشأ من تشابههما في الحكم، إذ أنهما يدلان على أن هناك ضرراً يجب إزالته وأن هناك مشقة تستوجب الترخيص فكلاهما يدلان على معنى واحد، ومن ثم وصفا بكونهما متحدين أو متداخلين. ثم بدأ الفقهاء في سرد ما تفرع عن كل منهما. ففي قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» ذكر الفقهاء لها فرعاً هو

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٣، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٢.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٣، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٣.

(٤) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٨٣، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٦٠.

قاعدة: «إذا ضاق الأمر اتسع وإذا اتسع ضاق»^(١).
 وفي قاعدة: «الضرر يزال» ذكر الفقهاء ما تفرع عنها من قواعد،
 حيث نص السيوطي وابن نجيم على هذه القواعد المتعلقة بقاعدة:
 «الضرر يزال» حيث قالوا: «ويتعلق بها قواعد»^(٢).
 الأولى: الضرورات تبيح المحظورات^(٣).
 الثانية: ما أبيع للضرورة يقدر بقدرها^(٤) ثم ذكرا فرعاً لهذه
 القاعدة وهو: ما جاز لعذر بطل بزواله^(٥).
 الثالثة: الضرر لا يزال بالضرر^(٦) ثم ذكرا ما تفرع عن هذه
 القاعدة وهو: يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام^(٧).
 وكذلك: الضرر الأشد يزال بالأخف^(٨).
 الرابعة: إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب
 أخفهما^(٩).

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٢، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧١،
١٧٢.

(٢) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٣، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٣.

(٣) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٣، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٣.

(٤) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٣، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٣.

(٥) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٤، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٦.

حيث نص كل من السيوطي وابن نجيم بعد إيرادهما لقاعدة: «ما أبيع
 للضرورة يقدر بقدرها» حيث قالوا: «وقريب من هذه القاعدة: ما جاز لعذر
 بطل بزواله».

(٦) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٥، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٦.

(٧) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٥.

(٨) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٥، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٦.

(٩) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٥، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٦.

الخامسة: درء المفسدات أولى من جلب المصالح^(١).
 السادسة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة^(٢).
 وبالنظر إلى ما نص عليه الفقهاء من قواعد الضرورة الأصلية منها
 والفرعية وجد أنهم نصوا على ما يلي:

- ١- المشقة تجلب التيسير.
 - ٢- إذا ضاق الأمر أوسع وإذا أوسع ضاق.
 - ٣- الضرر يزال.
 - ٤- الضرورات تبيح المحظورات.
 - ٥- ما أبيض للضرورة يقدر بقدرها.
 - ٦- ما جاز لعذر بطل بزواله.
 - ٧- الضرر لا يزال بالضرر.
 - ٨- يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام.
 - ٩- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما.
- أي: الضرر الأشد يزال بالأخف.
- ١٠- درء المفسدات أولى من جلب المصالح.
 - ١١- الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.
- وقبل بيان هذه القواعد يجدر بنا أن نعرف القاعدة في اللغة
 والاصطلاح.
- القاعدة في اللغة: الأساس.

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٥، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٦.

(٢) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ١٠٠، «الأشباه والنظائر» للسيوطي

فالقاعدة:

أصل الأس، والقواعد: الأسس، وقواعد البيت: أساسه، ومنه قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾^(١) ويؤخذ من معنى القاعدة في اللغة أنها أساس الشيء والأصل الذي يبتنى عليه غيره.

القاعدة في الاصطلاح:

أما معنى القاعدة في الاصطلاح فقد اختلف الفقهاء في تعريفها بناءً على اختلافهم في مفهومها، هل هي قضية كلية أو قضية أغلبية؟ فمن راعى فيها أنها جامعة لما تحتها من فروع ولم يضع في اعتباره ما شذ بوصفه نادراً، والنادر لا حكم له عرفها بأنها قضية كلية، ومن راعى فيها الأكثرية بمعنى أنها مبنية على الأكثر لا على الكل عرفها بأنها قضية أغلبية.

فمن نظر إلى أن القاعدة هي:

قضية كلية عرفها بما يدل على ذلك، حيث قال في تعريفها:
القاعدة هي: «قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»^(٣).

(١) سورة البقرة: ١٢٧.

(٢) «لسان العرب» لابن منظور ٣/٣٥٧، ٣٦١، «القاموس المحيط» ١/٧٢٩، «المصباح المنير» ص ٣٠٣ للعلامة/ أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، ط دار الحديث القاهرة. ط الأولى - ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م «المعجم الوجيز» ص ٥١٠.

(٣) «التعريفات» للجرجاني علي بن محمد بن علي ص ٢١٩، ط دار الريان للتراث، حققه/ إبراهيم الإبياري بدون تاريخ.

أو هي: «قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئياتها»^(١).

وأما من نظر إلى أن القاعدة هي:

قضية أغلبية نظراً لما يستثنى منها، فقد عرّفها بتعريف آخر يدل على ذلك بحيث يكون الحكم فيها مبني على الأكثر لا على الكل،

حيث قال في تعريفها:

القاعدة:

«هي حكم أكثرى لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه»^(٢).

وعلى القول بأن القاعدة الفقهية قضية أغلبية، فهل يكون قول الفقهاء بأن قواعد الفقه أغلبية ناقض لكلية هذه القواعد وقادح في عمومها؟

والجواب:

أن هذا لا ينقض كلية تلك القواعد ولا يقدح في عمومها؛ لأن الأمر الكلي إذا ثبت فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضاه لا يخرجها عن كونه كلياً، وأيضاً فإن الغالب الأكثرى معتبر في الشريعة أعتبار القطعي.

وقد أشار إلى ذلك الشاطبي في الموافقات، حيث قال:

«لأن الأمر الكلي إذا ثبت كلياً فتخلف بعض الجزئيات عن

(١) «المحلى على جمع الجوامع» للإمام/ ابن السبكي ومعه «حاشية العطار على شرح الجلال المحلى للشيخ حسن العطار» ٣١/١، ٣٢، ط دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، بدون تاريخ.

(٢) «غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر» لابن نجيم، شرح/ السيد أحمد بن محمد الحنفي الحموي ٥١/١، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط الأولى - ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

مقتضى الكلئ لا يخرجُه عن كونه كلياً، وأيضاً فإن الغالب الأَكْثَرِي معْتَبَر في الشريعة أعتبار العام القطعي^(١).

ومن خلال هذه التعريفات يمكن أن يقال: أن القاعدة الفقهية: هي قول موجز بليغ في قضية كلية تدرج تحتها أكثر جزئياتها يتعرف من خلالها على أحكام ما لا ينحصر منها.

بمعنى أن الفروع التي تدرج تحتها في أزدِياد مستمر بحسب متطلبات العصر ومقتضيات الأحوال والظروف والملابسات، بحيث تلبى القاعدة حاجة الفقيه في التعرف بسهولة على حكم الله فيما جدَّ ويجدُّ من الجزئيات المندرجة تحت القاعدة، إذ ما من صغيرة ولا كبيرة يحتاج إليها الناس في شئون دينهم ودنياهم إلا شملها هذا التشريع الحكيم ووسعها بيانه، وقد بنيت القواعد الفقهية على الإيجاز البليغ لتحفظ، وكلما كانت أوجز في العبارة وأبلغ في الدلالة وجد الفقيه يسراً في أستيعابها وحفظها^(٢).

وبعد العرض الموجز لمعنى القاعدة في اللغة والاصطلاح جاء دور الحديث عن قواعد الضرورة، وستكلم عن هذه القواعد على الترتيب الذي سار عليه الفقهاء، فنبداً بقاعدة: المشقة تجلب التيسير. وما تفرع عنها، ثم بقاعدة: الضرر يزال. وما تفرع عنها، وسنجعل كل قاعدة في فرع خاص على النحو التالي:

(١) «الموافقات في أصول الشريعة» لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي ٣٦٤/٢، تحقيق وشرح وتخريج الشيخ/ عبد الله دراز، ط دار المعرفة بيروت - لبنان، ط الأولى - ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

(٢) «القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه» د/ محمد بكر إسماعيل ص ٦، ٧، ط دار المنار القاهرة ط الأولى - ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

الفرع الأول

المشقة تجلب التيسير^(١)

دليل هذه القاعدة:

الأصل في هذه القاعدة قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾^(٢).

وقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٣).

وأما السنة فإنها زاخرة بالأحاديث التي تبين سهولة هذا الدين ويسر هذا الدين، وأن الله تعالى لا يريد إلا اليسر ولا يكلف عباده إلا بما يطيقون. فمنها:

قوله ﷺ: «فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ»^(٤).

قوله ﷺ: «يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا»^(٥).

قوله ﷺ: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ فَسَدِّدُوا

(١) قال السيوطي وابن نجيم عقب قاعدة: «الضرر يزال»: «وهي مع التي قبلها متحدة أو متداخلة» والقاعدة التي قبلها هي قاعدة «المشقة تجلب التيسير» وهي التي تحمل رقم القاعدة الثالثة، أما قاعدة الضرر يزال فتحمل رقم القاعدة الرابعة، مما يفهم من هذه الجملة دخولها ضمن قواعد الضرورة.

(٢) سورة البقرة: ١٨٥. (٣) سورة الحج: ٧٨.

(٤) رواه البخاري ٦٣/١، (ح) رقم [٢٢٠] باب: صب الماء على البول في المسجد، رقم [٥٨]، ورواه البخاري أيضًا في ١٥١/٤، (ح) رقم [٦١٢٨] باب: قول النبي ﷺ: «يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا» رقم [٨٠]، «صحيح البخاري» ط دار المنار القاهرة، ط - ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

(٥) «صحيح البخاري» ١٥١/٤، (ح) رقم [٦١٢٥]، ورواه مسلم ٢٦١/٦، (ح) رقم [١٧٣٢]. «صحيح مسلم بشرح النووي» دار الفجر للتراث القاهرة، ط الأولى - ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدَّلْجَةِ»^(١).
 عَنْ عَائِشَةَ - رضي الله عنها - قالت: «مَا خَيْرَ رَسُولٍ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ
 أَمْرَيْنِ قَطُّ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا»^(٢).
 ومعنى هذه القاعدة:

أن الصعوبة والشدة تصير سبباً للتسهيل، ويلزم التسامح في وقت
 الضيق، وعلى هذا فالمقصود بالمشقة المقتضية للتخفيف واليسير في
 الأحكام هي المشقة غير المعتادة، أما المشقة المعتادة فلا تكون سبباً
 للتخفيف، أما المشقة غير المعتادة فهي المشقة العظيمة الفادحة كمشقة
 الخوف على النفس أو الأعضاء أو منافعها، فهذه المشقة توجب
 التخفيف والترخيص للناس قطعاً، لأن المحافظة على النفوس
 والأعضاء للقيام بمصالح الدنيا والآخرة أولى من تعريضها للضرر.
 ومن الأمثلة على ذلك: أن الله ﷻ أباح الميتة للمضطر حالة
 الهلاك، وهي حالة إشرافه على الموت فهذه المشقة جلبت التيسير بأن
 أباح الله ﷻ الميتة لهذا المضطر إنقاذاً لنفسه من الهلاك.

ومن الأمثلة الطبية: جواز معالجة الرجال للنساء والعكس مما
 يترتب عليه النظر إلى العورة والكشف واللمس؛ لأننا لو قلنا بعدم جواز
 ذلك لأدى إلى مفسدة الهلاك المترتبة على شدة المرض - لاسيما إذا
 عدم البديل من الجنس - أو على الأقل يؤدي إلى حصول مشقة الآلام
 الموجودة في المرض، ودرء المفسدة معتبر شرعاً فجاز قصده بالحكم

(١) «صحيح البخاري» ١/١٧، (ح) رقم [٣٩] باب: الدين يسر، رقم [٢٩].

(٢) «صحيح البخاري» ٢/٣٩٥، (ح) رقم [٣٥٦٠]، ورواه البخاري أيضاً في ٤/

١٥١، (ح) رقم [٦١٢٦]، ٤/٢٩٤، (ح) رقم [٦٧٨٦] باب: إقامة الحدود

والانتقام لحرمان الله.

بالرخصة واستثناء حالة التداوي من الأصل المقتضي للمنع؛ لأن من قواعد الشريعة «المشقة تجلب التيسير» والمشقة هنا مترتبة على الحكم بالمنع فجاز التيسير بالرخصة، والضرر موجود في المرض فجازت إزالته بالمداواة مع أشتمالها على محذور الكشف والنظر واللمس^(١).
ومن الأمثلة الطبية كذلك: جواز التداوي بالدم وإسعاف المريض بنقله إليه؛ لأننا لو قلنا بعدم جوازه بناءً على المحرمات الواردة في الآية ومن بينها الدم ولم نعتبر أثر الضرورة لأدى ذلك إلى هلاك المريض، لاسيما وأن هناك حالات أضرارية تتطلب إسعاف المريض بنقل الدم إليه وإلا تعرضت حياته للهلاك؛ لأن من قواعد الشريعة التي تقتضي جواز التبرع بالدم قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» والمريض لحقته المشقة الموجبة للهلاك فيجوز نقل الدم إليه^(٢).

(١) «أحكام الجراحة الطبية» د/ محمد المختار الشنقيطي ص ٥٧٥، ٥٧٦ بتصرف

يسير.

(٢) المرجع السابق ص ٥٨٣ بتصرف يسير.

الفرع الثاني

إذا ضاق الأمر اتسع وإذا اتسع ضاق

هذه القاعدة مفرعة على قاعدة: «المشقة تجلب التيسير».

ومعناها: أنه إذا طرأت مشقة وتضايق الناس من جرائها جاز لهم الترخص في الأحكام وخفف عليهم ووسع لهم بأخذ الأيسر والأسهل، ما دام هناك حرج وضيق لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(١).

ويلاحظ أن هذه القاعدة لا فرق بين أن يكون الحرج أو الضيق عامًا للناس أو خاصًا بالشخص، ما دامت المشقة غير معتادة ولا مألوفة لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٣).

ومعنى الشق الثاني من القاعدة وهو: «إذا اتسع ضاق» وهو عكس الشرط الأول من القاعدة: أنه إذا زالت مقتضيات الضرورة عاد الحكم الأصلي إلى الوجود، فإذا كانت الميتة قد أبيحت لوجود حالة الضرورة في انعدام البديل الحلال وخشي على النفس من الهلاك من شدة الجوع، فإن المضطر إذا وجد طعامًا حلالًا أعطاه إياه شخص آخر، فإن الحكم الأصلي للميتة يعود كما كان وهو حرمة تناولها ما دام قد وجد البديل الحلال.

ومن الأمثلة الطبية: جواز نقل الأعضاء من الحي أو الميت وزرعها في الحي إعمالًا لقاعدة «الأمر إذا ضاق اتسع» والتي تدل على

(٢) سورة التغابن: ١٦.

(١) سورة البقرة: ١٨٥.

(٣) سورة البقرة: ٢٨٦.

أن بلوغ المكلف لمقام المشقة التي لا يقدر عليها يوجب التوسيع عليه في الحكم وكل ذلك موجود معنا هنا، فالشخص المريض متضرر بتلف العضو المصاب، كما أن مقامه مقام أضرار وفيه ضيق ومشقة، إذ يصل به الحال إلى درجة خوف الهلاك والموت كما في حالة الفشل الكلوي فوجب التوسيع عليه؛ إعمالاً للقاعدة الشرعية التي تقول «إذا ضاق الأمر أتسع»^(١).

(١) «أحكام الجراحة الطبية» د/ الشنقيطي ص ٣٧٧ بتصرف يسير.

الفرع الثالث

الضرر يزال

هذه القاعدة هي الأساس العام الذي أنبت عليه أحكام حالات الضرورة على اختلاف صورها.

أما دليلها: فقوله ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(١).

وأما معناها: رفع الضرر وإزالته في أي صورة من الصور، ومن هذه المعاني يمكن أن يقال: إن رسول الله ﷺ نهى عن الضرر في كل صورة من الصور مهما كان مصدره، ومن ذلك ندرك أن الشريعة الغراء قد جعلت من إزالة الضرر مبدأً هاماً تدعو إليه في كل الظروف والأحوال. وهكذا يصل بنا البحث إلى ما قرره علماء القواعد والأصول من أن الشريعة جاءت بقواعد عامة لها أكبر الأثر في سعادة البشر في كل زمان ومكان، ومن هذه القواعد تلك التي تقول: «الضرر يزال».

فقاعدة أو مبدأ إزالة الضرر المستفاد من حديث نبينا الكريم هو في حقيقة الأمر الأساس العام الذي أنبت عليه أحكام حالات الضرورة على اختلاف صورها^(٢).

ومن الأمثلة الطبية: جواز قطع الأعصاب الناقلة للألم في بعض الحالات المستعصية، وتعرف هذه الجراحة بجراحة التغلب على الألم^(٣) ومرادهم بالألم نوع خاص من الآلام وهو الألم العنيد فلا تعالج بهذا النوع من الجراحة الآلام الخفيفة المحتملة، وإنما تعالج به

(١) تقدم تخريجه.

(٢) «نظرية الضرورة» د/ يوسف قاسم ص ١١١.

(٣) «السلوك المهني للأطباء» د/ راجي عباس التكريتي ص ٢٦٩.

الآلام القوية المبرحة التي أستعصى علاجها على الأطباء، وكذلك يعتبر الألم عندهم عنيداً في إحدى الحالات الثلاث الآتية:

١- الحالة الأولى: عدم اكتشاف السبب الموجب للألم.

٢- الحالة الثانية: صعوبة معالجة السبب كما في السرطانات.

٣- الحالة الثالثة: عدم استجابة الألم للمسكنات المختلفة.

وفي هذه الحالات يقوم الأطباء بقطع العصب الناقل للألم والإشارات الحسية من منطقة الألم إلى الدماغ، وبقطع هذه الأعصاب يتخلص المريض من الألم^(١).

ومن الأمثلة الطبية كذلك: ما يجري لعلاج الألم العنيد من الناحية القطنية^(٢) أو العجان^(٣) أو الأطراف السفلية، حيث يقوم الطبيب الجراح بقطع الحزمة الشوكية البصرية في أعلى الناحية الظهرية، وفي الجهة المقابلة إن كان الألم من جهة واحدة، وعلى كلِّ فإن هذا القطع يجوز فعله؛ وذلك لأن من قواعد الشريعة أن «الضرر يزال» والألم ضرر فتشعر إزالته وذلك لا يتحقق إلا بالقطع لأنه الحل الوحيد في مثل هذه الحالات^(٤).

(١) نقلا عن «أحكام الجراحة الطبية» د/ الشنقيطي ص ٣٠٨، ٣٠٩.

(٢) ألم الناحية القطنية: هو ألم بالجزء السفلي من الظهر ويشمل عدداً من الأمراض. «الموسوعة الطبية الحديثة» لمجموعة من الأطباء ٢/ ٢٣٣، سلسلة الألف كتاب، تصدر هذه السلسلة بمعاونة لجنة النشر العلمي بوزارة التعليم العالي، الناشر: مؤسسة سجل العرب بدون تاريخ.

(٣) العجان: هي المنطقة الواقعة بين المخرج والمهبل لدى النساء، وبين المخرج وكيس الصفن لدى الرجال، وهي ذات أهمية تشريحية عظيمة، «الموسوعة الطبية العربية» د/ حسين بيرم ٦/ ٩٧٣، ط الدار الوطنية للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، ط الأولى - ١٩٩٢م.

(٤) «أحكام الجراحة الطبية» د/ الشنقيطي ص ٣٠٩، ٣١٠.

ومن الأمثلة الطبية كذلك: جواز أستئصال الغدد الملتهبة ومن أمثلتها غدة البروستاتا^(١) والغدة الشحمية^(٢) والغدتان النكفيتان^(٣) ونظرًا لأهمية هذه الغدد وقيامها بدورها في جسم الإنسان فإن أستئصالها لا شك سيؤثر على الجسم لا محالة، لذلك فإن الأطباء لا يلجئون إليه إلا بعد الضرورة الداعية إليه وعدم إمكان علاجها بالدواء، بحيث يصبح الأستئصال هو الحل النهائي والأخير^(٤) وعلى كلِّ فإن الأستئصال هنا جائز ولا حرج من الإقدام عليه إعمالًا للقاعدة الشرعية التي تقول «الضرر يزال»^(٥).

-
- (١) غدة في حجم متوسط تحيط إحاطة تامة بأول القناة البولية بمجرد خروجها من المثانة. «الموسوعة الطبية العربية» د/ حسين بيرم ١٧٨/٢.
- (٢) هي غدة صغيرة منتشرة في الجلد يمر إفرازها الدهني في قنوات صغيرة لتصب في بصيلات الشعر لدى الإنسان، «الموسوعة الطبية العربية» د/ حسين بيرم ١٠٦٨/٦.
- (٣) غدتان من أكبر الغدد اللعابية وتقع كل واحدة في الجزء الأعلى من كل فك تحت الأذن، «الموسوعة الطبية الحديثة» لمجموعة من الأطباء ١٧٨/٢، «الشفاء بالجراحة» د/ محمود الفاعور ص ٢٣١.
- (٤) «الشفاء بالجراحة» د/ محمود الفاعور ص ٢٢٦ وما بعدها.
- (٥) «أحكام الجراحة الطبية» د/ الشنقيطي ص ٣١٨.

الفرع الرابع

الضرورات تبيح المحظورات

هذه القاعدة مفرعة على قاعدة: «الضرر يزال» وهي التي تستند إلى قوله ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(١).

ودليل هذه القاعدة: هي الآيات الواردة في مشروعية الضرورة منها قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٢). ومعنى هذه القاعدة: أن حالة الأضرار الشديدة تكون سبباً في جواز أقتراف المحظور، فمن جاع جوعاً شديداً كاد يفضي إلى موته جاز له أن يأكل ما حرم الله عليه من الميتة والدم ولحم الخنزير وغير ذلك؛ حفظاً لحياته.

ومن الأمثلة الطبية: جواز تخدير المريض لاسيما في الحالات الخطيرة التي تستدعي التخدير، وتصل الحاجة فيها إلى التخدير إلى درجة الأضرار، كما في الجراحات الطبية الخطرة في المخ، والأعصاب، والعين، والأذن، والصدر، والبطن، والمسالك البولية، فالحاجة إلى التخدير في هذه العمليات تصل إلى درجة الأضرار بحيث لا يمكن أن تجرى الجراحة الطبية فيها إلا بعد التخدير، وإذا تم فعلها بدون التخدير فإن معنى ذلك هو الموت المحقق للشخص المريض، ومن ثم جاز فعله سداً لتلك الحاجة؛ لأن من قواعد الشريعة «الضرورات تبيح المحظورات»^(٣).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سورة الأنعام: ١١٩.

(٣) «أحكام الجراحة الطبية» د/ الشنقيطي ص ٢٨٣ بتصرف يسير.

فرغم أن المخدرات حكمها الأصلي هو التحريم إلا أنه أجاز
لمكان الضرورة، فحالة الضرورة هي السبب في جواز التخدير في
العمليات الطبية؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات.

الفرع الخامس

ما أبيض للضرورة يقدر بقدرها

ومعنى هذه القاعدة: أن كل ما أبيض للضرورة فإنما يباح بالقدر الذي يدفع الضرر والأذى دون ما عدا ذلك.

ودليل هذه القاعدة:

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٢).

فهاتان الآيتان تفيدان أن الجائز عند الضرورة هو مقدار ما يدفع به الضرورة، ولا يجوز بأي حال تجاوز قدر الضرورة؛ لأن الله ﷻ وصف المتجاوز قدر الضرورة بالبغي والعدوان.

ومن الأمثلة الطبية: جواز استعمال المخدرات إذا دعت الضرورة إلى ذلك في العمليات الطبية بقدر الضرورة؛ لأنه إذا كان الأصل في استعمال المخدرات هو التحريم، وأن جوازها في العمليات الطبية مبني على وجود الضرورة والحاجة، فإن ذلك الجواز ينبغي أن يقيد بقدر الضرورة والحاجة ويبقى الزائد على القدر المحتاج إليه على الأصل وهو حرمة استعماله؛ وذلك للقاعدة الشرعية التي تقول: «ما أبيض للضرورة يقدر بقدرها»^(٣).

ومن الأمثلة الطبية كذلك:

أن الأصل في الطبيب الجراح أنه ملزم شرعاً عند قيامه بمهمة

(١) سورة البقرة: ١٧٣. (٢) سورة المائدة: ٣.

(٣) «أحكام الجراحة الطبية» د/ الشنقيطي ص ٢٨٩ بتصرف يسير.

القطع أن يتقيد بالقدر المحتاج إليه، فإذا كان محتاجًا مثلًا إلى قطع شيء من الإصبع وكان قدر حاجته منحصراً في الأنملة العليا، فإنه يجب عليه أن يقتصر عليها دون زيادة؛ عملاً للقاعدة الشرعية التي تقول: «ما أبيع للضرورة يقدر بقدرها»^(١).

(١) المرجع السابق ص ٣١١ بتصرف يسير.

الفرع السادس

ما جاز لعذر بطل بزواله

هذه القاعدة قريبة في المعنى من القاعدة السابقة ومكملة لها، ودليلها هو نفس دليل القاعدة السابقة، فالقاعدة السابقة تبين القدر الذي يجوز فعله حال قيام الضرورة، أما هذه القاعدة فتبين ما يجب فعله بعد زوال حالة الضرورة.

والمقصود من هذه القاعدة: أن ما جاز فعله بسبب عذر من الأعذار أو عارض طارئ من العوارض، فإنه تزول مشروعيته بزوال العذر.

ومن الأمثلة الطبية: ومن أمثلة هذه القاعدة ما يجري في الجراحة العصبية حيث يشتكي المريض من ألم شديد في موضع معين من جسده، وبعد الفحوصات اللازمة يقرر الأطباء المختصون بأنه لا سبيل لزوال ذلك الألم الشديد إلا بقطع العصب الموصل للإشارات الحسية من المنطقة التي يشتكي منها إلى الدماغ حتى يزول الإحساس بالألم، وقبل مباشرة الطبيب للجراحة يزول ذلك الألم ويرتاح المريض، ففي هذه الحالة وأمثالها لا يعتبر تحقق الشرط حال الألم موجباً لسريان الحكم المترتب عليه إلى حالة أخرى، تخلف فيها ذلك الشرط وانتفى وجوده، فالجراحة في الأصل إنما شرعت بسبب وجود الضرورة، فإذا أنتفت قبل المباشرة رجعت الجراحة إلى حكم الأصل الموجب لعدم جوازها^(١) للقاعدة

(١) لأن الجراحة في غير التداوي ممنوعة وإنما أجازت لضرورة التداوي قال ابن حزم: «واتفقوا أنه لا يحل لأحد أن يقتل نفسه ولا أن يقطع عضواً من=

الشرعية التي تقول: «ما جاز لعذر بطل بزواله»^(١).

= أعضائه، ولا أن يؤلم نفسه في غير التداوي بقطع العضو الألم خاصة». أنظر:
«مراتب الإجماع» ص ٢٥٢ للإمام/ ابن حزم الظاهر، ومعه «نقد مراتب
الإجماع» لابن تيمية، بعناية حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم للطباعة والنشر
والتوزيع بيروت - لبنان، ط الأولى - ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
(١) «أحكام الجراحة الطبية» د/ الشنقيطي ص ١٠٧، ١٠٨.

الفرع السابع

الضرر لا يزال بالضرر

ومعنى هذه القاعدة: أنه إذا كان الضرر واجب الإزالة والتغيير فإنه يتعين أن يزال بحيث لا يكون هنالك ضرر من الإزالة، حيث يجب على من ناله ضرر أن يزيله بطريقة سليمة لا ضرر فيها متى كان ذلك ممكناً. فهذه القاعدة التي تقول: «الضرر لا يزال بالضرر» تعتبر قيماً أورده فقهاء الشريعة على مبدأ إزالة الضرر الوارد في قوله ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» فكأنهم صاغوه في صورته الكلية بقولهم: «الضرر لا يزال بالضرر» ولذلك وجدنا السيوطي ينقل عبارة ابن السبكي في هذه القاعدة، حيث قال: «الضرر يزال ولكن لا بضرر فشأنهما شأن الأخص مع الأعم، بل هما سواء؛ لأنه لو أزيل بالضرر لما صدق الضرر يزال»^(١).

ومن الأمثلة الطبية: ما يجري في علاج التحذب الظهرى الحاد فإن الجراحة المتعلقة بهذا النوع تشتمل على ضرر أكبر من الضرر المترتب على المرض نفسه، فالغالب في الجراحة أنها تنتهي بالشلل النصفى^(٢).

(١) «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٦.

(٢) «الجديد والقديم في جراحة العظام والتقويم» د/ السيد محمد وهب ص ٥٨، ط دار المعارف بدون تاريخ.

وقد ذهب إلى عدم إجراء العملية الطبية إذا كان سترتب على إجرائها ضرر أكبر د/ راجي عباس التكريتي في كتابه «الظهار أوجاع الظهر» ص ١٥٣، ١٥٤، مطبعة العاني بغداد، ط الأولى - ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، وكذلك في كتابه: «السلوك المهني للأطباء» ص ٢٦٨، ٢٩٦، دار الأندلس للطباعة والنشر بيروت - لبنان، ط الثانية - ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م حيث قال في كتابه «السلوك=

وبناءً على ذلك إذا ترتب على إزالة المرض ضرر أكبر من المرض نفسه حرم الإقدام على العملية الجراحية؛ إعمالاً للقاعدة الشرعية التي تقول: «الضرر لا يزال بالضرر».

= المهني للأطباء» بوجوب الموازنة بين تأثير الإصابة وبين أخطار العملية، حيث قال: «وفي جميع هذه الحالات يجب أن تكون هناك موازنة بين تأثير الإصابة وأخطار العملية والفائدة التي سيحصل عليها المريض بعد العملية». «السلوك المهني للأطباء» د/ راجي عباس التكريتي ص ٢٦٨.

الفرع الثامن

يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام

وهذه القاعدة تفيد: أنه إذا وجد ضرران أحدهما خاص والآخر عام فإنه يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام؛ لأن مصلحة الجماعة مقدمة على مصلحة الفرد.

وقد ذكر ابن نجيم لهذه القاعدة أمثلة تطبيقية، حيث قال:

«.... ومنها جواز الحجر على البالغ العاقل الحر عند أبي حنيفة - رحمه الله - في ثلاث: المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري المفلس دفعًا للضرر العام»^(١).

فقد نص ابن نجيم على جواز الحجر على الطبيب الجاهل لما يترتب عليه من نفع عظيم للمجتمع، أما إن باشر الطبيب الجاهل مهمة الطب دون منع فإن ضرره سيحيق بالمجتمع كله، فالحجر على الطبيب الجاهل إن كان سيصيبه ضرر من ناحية كسبه إلا أنه ضرر خاص، وهو أقل من الضرر العام الذي يصيب المرضى من جراء جهله بمهنة الطب، ومن ثم يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام.

ومن الأمثلة الطبية كذلك: أن المريض إذا كان مصابًا بمرض جراحي معدي فإنه يهدد المجتمع، فلا يجوز لهذا المريض أن يمتنع من إجراء الجراحة بحجة أنه سيتضرر من الجراحة؛ لأن ضرره أقل من الضرر العام الذي سيصيب المجتمع إذا لم يوافق على إجراء العملية الطبية؛ لأن الحق في إزالة هذا المرض المعدي يرجع إلى مصلحة

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٥.

المجتمع، وهي مصلحة عامة فتقدم على المصلحة الخاصة؛ وذلك لأن ضرر المريض متعلق بالفرد وضرر ترك المرض بدون علاج متعلق بالمجتمع، ومعلوم أن ضرر الجماعة مقدم على ضرر الفرد إعمالاً للقاعدة الشرعية التي تقول: «يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام».

الفرع التاسع

إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما، أي

«الضرر الأشد يزال بالأخف»

هذه القاعدة ميزان دقيق لارتكاب أخف الضررين عند وقوع مفسدتين يراد دفع إحداهما بالأخرى.

وخلاصة القول فيها: أنه إذا تعارضت مفسدتان، فإما أن يتساويا وإما أن تكون إحداهما أشد من الأخرى، فإن كانتا متساويتين، فلا يجوز لنا أن ندفع إحداهما بالأخرى، وإن كانت إحداهما أشد والأخرى أخف أرتكبنا الأخف في سبيل دفع الأشد. ومن الأمثلة الطبية:

جواز شق بطن الحامل بعد موتها لإخراج جنينها إذا رجيت حياتها، فهنا قد تعارضت مفسدتان:

إحداهما: أنتهاك حرمة الحامل الميتة بشق بطنها.

ثانيهما: أنتهاك حرمة الجنين بتركه يموت داخل بطنها.

فوجب الترجيح بينهما، فوجدنا مفسدة الشق فيها ضرر بجزء من الجسد وهو البطن، ووجدنا مفسدة ترك الجنين فيها ضرر بتلف النفس والروح، فعلمنا أن مفسدة شق بطن الحامل أخف، إضافة إلى أنها تزول بالخياطة، بخلاف مفسدة موت الجنين فإنها أعظم، ومما لا يمكن تداركه فوجب اعتبارها وتقديمها إعمالاً للقاعدة الشرعية التي تقول: «إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما»^(١).

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٦، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٨، «أحكام الجراحة الطبية» د/ الشنقيطي ص ٣٢٦.

الفرع العاشر

درء المفاصد مقدم على جلب المصالح

هذه القاعدة ذكرها السيوطي وابن نجيم عقب القاعدة السابقة؛ حيث قالوا: «ونظيرها قاعدة خامسة وهي: «درء المفاصد أولى من جلب المصالح»^(١).

ومعناها: أنه إذا تعارض مفسدة ومصلحة، قدم دفع المفسدة غالباً؛ لأن أعتناء الشارع بالمنهيات أشد من أعتائه بالمأمورات، ولذلك قال ﷺ: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ»^(٢).

ومن الأمثلة الطيبة:

عدم جواز نقل الخصيتين مطلقاً؛ لأنه يترتب على النقل حرمان المنقولة منه من النسل، كما أنها تؤدي إلى اختلاط الأنساب؛ لأن هناك جمعاً من الأطباء شهدوا بكون الخصية مؤثرة في الصفات الوراثية، وشهادتهم هذه معتبرة بناءً على ما تقرر من وجوب الرجوع في كل أمر إلى أهله^(٣).

وإذا تقرر بشهادة الأطباء تأثير الخصية في الصفات الوراثية كان ذلك شبهة مؤثرة توجب الحكم بعدم جواز النقل، إعمالاً للقاعدة

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٨، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٩.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الإقتداء بسنن رسول الله ﷺ (ح) رقم [٧٢٨٨]، وأخرجه مسلم في كتاب: الحج باب: رقم [٧٣] فرض الحج مرة في العمر (ح) رقم [٤١٢].

(٣) حيث قال ﷺ: «فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»، سورة النحل: ٤٣، سورة الأنبياء: ٧.

الشرعية التي تقول: «درء المفسد أولى من جلب المصالح»^(١).
ومن الأمثلة الطبية كذلك:

عدم جواز رتق غشاء البكارة لاسيما الذي كان سبب تمزقه جريمة الزنا؛ لأن القول بجوازه يؤدي إلى مفسد عظيمة لا تخفى على كل ذي لب حيث يتعود الفتيات على ممارسة الرزيلة ثم يلجأن إلى الأطباء لإجراء هذه العملية، وفي هذا من المفسد ما لا يخفى، والشرعية نادت في قواعدها بأن «درء المفسد مقدم على جلب المصالح».

(١) ومن هؤلاء الأطباء الذين شهدوا بذلك الطبيب كمال محمد نجيب، والطبيبة صديقة على العوضي في بحثهما: «زراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للمرأة والرجل» من بحوث ندوة: رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية المنعقدة في الكويت ١٩٨٩، ص ٤٥٠ وما بعدها، وانظر كذلك: «أبحاث أجتهدية في الفقه الطبي» د/ محمد سليمان الأشقر ص ١٤٤ وما بعدها، مؤسسة الرسالة بيروت ط الأولى - ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

الفرع الحادي عشر

الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة

ومعنى هذه القاعدة: أنه إذا كانت هناك حاجة لمجموع الناس، أي حاجة عامة، أو حاجة خاصة بشخص ما، نزلت هذه الحاجة منزلة الضرورة في جواز الترخيص لأجلها.

والفرق بين الضرورة والحاجة: أن الضرورة هي خوف الهلاك،

أما الحاجة: فهي خوف الضرر، والفرق شاسع بين المعنيين^(١).

وعلى كلِّ فإنه لا تقوم الضرورة إلا إذا كان صاحبها في حالة تؤدي به إلى خطر جسيم حالاً لا قبل له به ولا سبيل إلى دفعه إلا بتنفيذ الفعل الذي يتوقف عليه، أما الحاجة: فهي حالة يجد الإنسان نفسه معها في جهد ومشقة، وقد تتوقف رفع هذه المشقة على الإتيان بفعل معين كمثل حالة المرض الشديد غير المهلك، ويلاحظ هنا أن الحاجة تقترب من الضرورة لأن كلاً منهما يقوم على معنى الرخصة، ويلاحظ من ناحية أخرى أن الحاجة: هي المرحلة السابقة على قيام حالة الضرورة، ذلك أن حالة الأحتياج قد تصل بصاحبها إلى درجة الأضطراب فيما لو أستمرت على ما هي عليه حتى وصلت إلى مرحلة التهديد بالهلاك والتلف، ففي مثلنا السابق لو ظل الحال بهذا المريض مدة طويلة لأدى ذلك إلى تهديده بخطر جسيم قد يؤدي بحياته، وهنا يصبح في حالة ضرورة، فباستمرار حالة الأحتياج وبالمبالغة في الضرر الناشئ عنها يصبح المحتاج مضطراً لذلك نزلت الحاجة منزلة الضرورة.

(١) «نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي»

لأستاذنا الدكتور/ يوسف قاسم ص ٩٥.

المبحث الثاني

مشروعية العمليات الطبية

العمليات الطبية شأنها شأن الكثير من الأمور والممارسات البشرية التي تعثرها الأحكام الشرعية المختلفة، فتارة تكون واجبة، وتارة تكون جائزة، وتارة تكون محرمة تبعاً لظروف كل حالة وظروف نوعية المرض.

فتارة تكون واجبة لاسيما إذا توقفت حياة المريض عليها ولم يكن في إجراء العملية الطبية ما يخالف الشريعة، ولا يناقض قواعدها العامة، كما إذا أوصى الأطباء ببتتر عضو في الجسد؛ لأن في بقاءه تهديداً خطيراً لحياة المريض، فإنه يجب على المريض أن يقف على رأي الأطباء بأن يلتزم بما أشاروا به عليه ولا يمتنع، فإذا أمتنع عن التداوي بإجراء هذه العملية ومات بسبب أمتناعه كان في مرتبة القاتل لنفسه.

وتارة تكون جائزة كما في عملية التداوي بالمحرم والنجس إذا أنعدم البديل الحلال. أستناداً إلى مبدأ الضرورة في الفقه الإسلامي. ولكن هذا الجواز مقيد بقيود ستذكر في حينها.

وتارة تكون العملية الطبية محرمة لاسيما إذا كان في إجرائها مخالفة صريحة للشريعة الإسلامية، ومناقضة صريحة لقواعدها الكلية كما في عملية تأجير الأرحام، إذ أن الشريعة حرمت الزنا، وتأجير الأرحام فيه شبهة الزنا؛ لأن مبناه على وضع نطفة غريبة في فرج غريب لا تربطهما علاقة شرعية، ومن ثم كان فيه شبهة الزنا كما أن في تأجير الأرحام مناقضة صريحة لقواعد الشريعة الكلية، وذلك لأن من قواعد

الشريعة «الأصل في الأبضاع التحريم»^(١) ومن ثم فلا يجوز لأحد أن يستخدم بضعاً لا يحل له، فلا يجوز أن يضع لقيحة في فرج أو رحم امرأة أجنبية لا تربطه بها علاقة شرعية، ومن ثم كانت عملية تأجير الأرحام عملية محرمة لمناقضتها الصريحة لنصوص الشريعة وقواعدها العامة.

وبما أن العمليات الطبية يعترها الأحكام الشرعية المختلفة فمنها ما يكون مشروعاً، ومنها ما يكون غير مشروع، وبما أننا نبحث في هذا المبحث مشروعية العمليات الطبية على جهة العموم، فإنه سيتم الوقوف في هذا المبحث على مستند المشروعية في العمليات الطبية، فنبين أدلة المشروعية في العمليات الطبية في مطلب أول، ثم نبين شروط إجرائها في مطلب ثان، وعلى ذلك سيكون الحديث في هذا المبحث في مطلبين:

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٧٥، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٣٥.

المطلب الأول

الأدلة على مشروعية العمليات الطبية

وقد أستدل على مشروعية العمليات الطبية بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول:

أما الكتاب:

قوله تعالى: ﴿مِنَ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(١).

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أمتدح من سعى في إحياء النفس وإنقاذها من الهلاك، ومعلوم أن العمليات الطبية تنظم في كثير من صورها إنقاذ النفس المحرمة من الهلاك المحقق، فكثير من الأمراض الجراحية التي تستلزم العلاج بالجراحة الطبية يكون فيها المريض مهددًا بالموت إذا لم يتم إسعافه بالجراحة، فإذا قام الطبيب بفعل العملية الطبية، وشُفي المريض، فإنه يعتبر منقذًا - بإذن الله تعالى - لتلك النفس المحرمة من الهلاك فيدخل بذلك فيمن أمتدحهم الله ﷻ في هذه الآية الكريمة، وعلى هذا فإنه يشرع له فعلها والقيام بها^(٢).

أما السنة:

١- أحاديث الحجامة ومنها:

أ- حديث أنس - رضي الله عنه - أنه سئل عن أجرِ الحَجَّامِ فقال: أَحْتَجِّمُ

(١) سورة المائدة: ٣٢.

(٢) «أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها» د/ محمد المختار الشنقيطي

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَجَمَهُ أَبُو طَيْبَةَ، وَأَعْطَاهُ صَاعَيْنِ مِنْ طَعَامٍ، وَكَلَّمَ مَوَالِيَهُ فَحَقَّقُوا عَنْهُ، وَقَالَ: «إِنَّ أَمْثَلَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ وَالْقُسْطُ الْبَحْرِيُّ»^(١).
 ب- حديث عبد الله بن عَبَّاسٍ -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ «اِحْتَجَمَ فِي رَأْسِهِ»^(٢).

وجه الدلالة من هذين الحديثين: أن فيهما نصًا صريحًا على مشروعية التداوي بالحجامة وفعالها، ومعلوم أن الحجامة تقوم على شق موضع معين من الجسم وشرطه لمص الدم الفاسد واستخراجه، فتعتبر أصلًا في جواز شق البدن واستخراج الشيء الفاسد من داخله، سواء كان عضوًا، أو كيسًا مائيًا، أو ورمًا، أو غير ذلك^(٣).

٢- حديث جَابِرٍ -رضي الله عنهما- قَالَ: «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى أَبِي بِنِ كَعْبِ طَيْبًا، فَقَطَعَ مِنْهُ عِرْقًا ثُمَّ كَوَّاهُ عَلَيْهِ»^(٤).
 وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أقر الطيب على قطعه العرق وكَوَّيه، وقطع العروق ضرب من العلاج الجراحي، وهو مستخدم في الجراحة الطبية الحديثة، حيث يتم قطع مواضع من العروق في حال انسدادها أو وجود آفة تستدعي قطع جزء منها، فدل ذلك على مشروعية العمليات الطبية أستنادًا إلى هذا النص^(٥).

أما المعقول:

دل العقل على جواز العمليات الطبية وذلك من الوجوه التالية:

-
- (١) «صحيح البخاري» ٦٧/٤، (ح) رقم [٥٦٩٦].
 (٢) «صحيح البخاري» ٦٨/٤، (ح) رقم [٥٦٩٩].
 (٣) «أحكام الجراحة الطبية» د/ الشنقيطي ص ٨٨.
 (٤) «صحيح مسلم بشرح النووي» ٤٠٧/٧، (ح) رقم [٢٢٠٧].
 (٥) «أحكام الجراحة الطبية» د/ محمد المختار الشنقيطي ص ٨٨ بتصرف يسير.

- ١- يجوز التداوي بالعمليات الطبية كما يجوز التداوي بالعقاقير الطبية، بجامع دفع مفسدة الآلام والأمراض بكل منهما^(١).
- ٢- أنه يشرع دفع مشقة الأمراض الجراحية بفعل الجراحة اللازمة لعلاجها، كما يشرع له دفع ضرر الصائل والمحارب بالمقاتلة بجامع دفع مشقة الضرر في كل^(٢).
- ٣- أن الشريعة الإسلامية راعت جلب المصالح، ودرء المفاسد وفي العمليات الطبية ما يحقق ذلك فيجوز فعلها طلبًا لتحصيل مقصود الشرع ومطلوبه^(٣).
- بهذه الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والمعقول يظهر جليًا جواز إجراء العمليات الطبية، وأن الشريعة الإسلامية لا تمنع من فعلها ما دامت سبيلًا لإنقاذ النفس من الهلاك، ومشملة على دفع ضرر الأسقام عنهم^(٤).
- لكن ينبغي أن يُعلم أن هذه المشروعية قد تنتفي إذا ترتب على إجراء العملية الطبية مخالفة صريحة لمقاصد الشريعة وقواعدها العامة.

(١) «أحكام الجراحة الطبية» د/ محمد الشنقيطي ص ٩٧.

(٢) المرجع السابق ص ٩٧. (٣) المرجع السابق ص ٩٧.

(٤) المرجع السابق ص ٩٨.

المطلب الثاني

شروط جواز العمليات الطبية

تقدم القول بمشروعية العمليات الطبية أستنادًا إلى ما سبق ذكره من أدلة، وفي هذا الفرع سيتم بيان هذه الشروط التي تقيد هذا الجواز والتي ذكرها بعض المعاصرين^(١) وإليك بيانها إجمالاً:

الشرط الأول: أن تكون العملية الطبية مشروعة ومتفقه مع مقاصد الشرع وقواعده.

الشرط الثاني: أن يكون المريض محتاجًا إلى العملية الطبية سواء كانت حاجته ضرورية أو حاجية.

الشرط الثالث: أن يغلب على ظن الطبيب نجاح العملية الجراحية^(٢) فإن غلب على الظن فشلها أو هلاك المريض فلا تجوز.

الشرط الرابع: ألا يوجد علاج بديل أخف ضررًا من الجراحة كالأدوية ونحوها، أو كان العلاج لا يجدي في علاج الألم^(٣).

(١) منهم د/ محمد الشنقيطي في «أحكام الجراحة الطبية» ص ١٠٢ : ١٢٥، د/ محمد أحمد كنعان في «الموسوعة الطبية الفقهية» ص ٥٠، ٥٠، تقديم د/ هيثم الخياط نشر دار النفائس بيروت ط أولى ٢٠٠٠.

(٢) قال الشوكاني في معرض شرحه لحديث أبي والذي بعث إليه طبيبًا فقطع منه عرقا، قال الشوكاني: قوله «فقطع منه عرقا» أستدل به على أن الطبيب يداوي بما ترجح عنده «نيل الأوطار» ٨/ ٢٣٥.

(٣) قال الشوكاني: قال ابن رسلان: «وقد أتفق الأطباء على أنه متى أمكن التداوي بالأخف لا ينتقل إلى ما فوقه فمتى أمكن بالغذاء لا ينتقل إلى الدواء، ومتى أمكن بالبسيط لا يعدل إلى المركب، ومتى أمكن بالدواء لا

الشرط الخامس: أن يأذن المريض للطبيب بإجراء العملية الجراحية أو يأذن أهل المريض إن كان عديم الأهلية، والأحوط أن يكون الإذن كتابياً دفعاً للشبهة، وإثباتاً للموافقة على العملية.

الشرط السادس: أن يبين الطبيب الجراح للمريض أو لذويه أهمية العملية الجراحية وأبعادها، وما قد يترتب عليها من آثار... وذلك بحسب ظن الطبيب أو حسب ما هو معهود في الجراحة.

الشرط السابع: ألا يترتب على العملية الجراحية ضرر أكبر من الضرر القائم.

الشرط الثامن: أن تتوافر الأهلية في الطبيب الجراح ومساعديه.^(١) هذه هي أهم الشروط التي تقيد العمليات الطبية بوجه عام.

= يعدل إلى الحجامة، ومتى أمكن بالحجامة لا يعدل إلى قطع العرق». «نيل الأوطار» ٢٣٥/٨.

(١) تناول د/ الشنقيطي هذه الشروط تفصيلاً في مبحث مستقل في كتابه المذكور.

الفصل الثاني
الضرورة وأثرها في عملية تأجير
الأرحام

الفصل الثاني

الضرورة وأثرها في عملية تأجير الأرحام

تمهيد:

تواضع علم الناس على أن عملية الخلق في سيرها الفطري والشرعي تبدأ بالتقاء ماء الرجل ببيضة زوجته عن طريق الاتصال الجنسي، لتستقر البيضة الملقحة في قرار مكين في رحم الزوجة، لتنمو خلال عدة مراحل حيث تتكاثر خلاياها وينفخ فيها الروح، لتنتهي عملية الحمل بولادة طفل^(١).

وقد أستطاع العلم وتقنيات الإنجاب في الآونة الأخيرة أن يخطو خطوات سريعة في مجال معالجة العقم، بحيث تنجب المرأة من غير الطريق الطبيعي، وبدأ عهد جديد في إحداث طرق جديدة للإستيلاد، ومنها طريقة الرحم المستأجر أو الأم البديلة والتي تستخدم لحل بعض مشاكل عدم الإنجاب، فأصبحت هذه الطريقة خيارًا جديدًا للحصول على الأطفال، والتي لم تكن معروفة فيما مضى.

وفي منتصف السبعينات أهدى العلماء إليها عندما حصل نقص في عدد الأطفال المتوفرين للتبني في الغرب^(٢).

(١) «حكم الأستنجاب في الشريعة والقانون» د/أحمد شرف الدين من بحوث المؤتمر العالمي الثالث عن الطب الإسلامي ص ٣٩١، و«فقه النوازل» د/ بكر بن عبد الله أبو زيد ٢٤٦/١.

(٢) «الأم البديلة أو الرحم المستأجر رؤية إسلامية» د/ عارف على عارف، ضمن بحوث «دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة» ٨٠٦/٢.

وإذا كان العلم قد توصل إلى تطوير وسائل منع التقاء ماء الرجل ببيضة أمراته لتقطع الطريق هكذا من بدايته حتى لا يتكون الجنين، فإن الجهات المتقدمة للعلم تتضمن ما هو أخطر بتعديل الطريقة الطبيعية لالتقاء الحيوان الذكري بالبيضة بتوفير الظروف المناسبة للإخصاب خارج الرحم، وبتغيير القرار المكين الذي من المفروض أن تستقر فيه البيضة الملقحة فهي تنتقل إلى رحم امرأة أخرى تسمى الحاضنة أو المضيفة لتستكمل فيه أطوار نموها^(١) ومن المعروف في الأحوال العادية أن للإنسان صلتين بأمه: صلة تكوين ووراثة وأصلها المبيض، وصلة حمل وحضانة وأصلها الرحم، من بين أساليب تكنولوجيا الإنجاب ذلك الأسلوب المسمى بشتل الجنين الذي من مؤداه توزيع هاتين الصلتين على امرأتين:

الأولى: صاحبه البيضة.

والثانية: هي صاحبة الرحم الذي ينمو فيه الجنين ويخرج منه عند ولادته. فهناك صلة أولى تأتي من مصدر التكوين في بدايته (البيضة) وصلة ثانية ترتبط بالرحم الظئر الذي زود الجنين بمتطلبات حياته الجسدية، وهذا الأنفصام بين قرابة التكوين وقرابة الرحم من شأنه أن يثير مشاكل شرعية واجتماعية متعددة الجوانب^(٢).

وإذا كانت عمليات تأجير الأرحام قد اتخذت في الآونة الأخيرة

(١) «حكم الأستنجاب في الشريعة والقانون» د/ أحمد شرف الدين ص ٣٩١.

(٢) «حكم الأستنجاب في الشريعة والقانون» د/ أحمد شرف الدين ص ٣٩٢،

«وفقه النوازل» د/ بكر بن عبد الله أبو زيد ص ٢٤٧ وما بعدها، و«فتاوى

معاصرة للمرأة والأسرة المسلمة» د/ يوسف القرضاوي ص ١٤٩.

بعدًا كبيرًا ودارت حولها الآراء ما بين مؤيد ومعارض، فإن الأمر يقتضي الوقوف على رأي الشرع فيها؛ لبيان هل للضرورة فيها من أثر أم لا؟ وإذا كان الأمر كذلك فإني أتناول الحديث عن تأجير الأرحام في مباحث ثلاث بيانها على النحو التالي:

المبحث الأول: ماهية عملية تأجير الأرحام.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ماهية الرحم في اللغة واصطلاح الأطباء.

المطلب الثاني: ماهية عملية تأجير الأرحام.

المبحث الثاني: صور تأجير الأرحام.

المبحث الثالث: تأجير الأرحام في ميزان الشريعة وأثر الضرورة

فيه.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الضرورة في عملية تأجير الأرحام إذا كانت

صاحبة الرحم أجنبية عن الزوجين.

المطلب الثاني: أثر الضرورة في عملية تأجير الأرحام إذا كانت

صاحبة الرحم زوجة ثانية.

ودونك بيان هذه المباحث:

المبحث الأول

ماهية عملية تأجير الأرحام

قبل البدء في بيان المقصود بعملية تأجير الأرحام ينبغي أن أبين معنى الرحم في اللغة واصطلاح الأطباء، ومن ثم فإن الحديث في هذا المبحث سيكون في المطلبين الآتين:

- ١- المطلب الأول: ماهية الرحم في اللغة واصطلاح الأطباء.
- ٢- المطلب الثاني: المقصود بعملية تأجير الأرحام.

المطلب الأول

ماهية الرحم في اللغة واصطلاح الأطباء

أولاً: معنى الرحم في اللغة:

الرحم في اللغة: هو موضع تكوين الجنين ووعاؤه في البطن^(١).
ثانياً: معنى الرحم في اصطلاح الأطباء:

الرحم في الاصطلاح الطبي: هو ذلك العضو العضلي الأجوف الكائن بحوض المرأة والذي يتخلق فيه الجنين ويقوم بحمله وتغذيته^(٢).

(١) «القاموس المحيط» للفيروز آبادي ١٤٦٥/٢، «تاج العروس من جواهر القاموس» ٢٧٦/١٦، «المصباح المنير» ص١٣٦، «المعجم الوجيز» ص٢٥٩.
(٢) أستنبط هذا التعريف من: «الموسوعة الطبية الحديثة» لمجموعة من الأطباء ٩٥٧/٧، الناشر: مؤسسة سجل العرب، «الموسوعة الطبية الفقهية» د/ أحمد كنعان تقديم د/ محمد هيثم الخياط ص٤٧٤ ط دار النفائس، «القرآن والطب» د/ الحاج محمد وصفي ص٤٣ ط أولى- ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م دار بن حزم بيروت- لبنان.

- والناظر في كلا المعنيين - اللغوي والاصطلاحي - لا يجد فرقاً واضحاً، فكلاهما أتفقا على أن الرحم هو المكان المعد لحمل الجنين وحفظه وتكوينه.

المطلب الثاني

المقصود بعملية تأجير الأرحام

تعتبر عملية تأجير الأرحام صورة من صور التلقيح الصناعي الخارجي وهذا ما أثبتته الطبيب الدكتور محمد على البار في كتابه: «طفل الأنبوب» حيث ذكر تحت عنوان: «التلقيح الصناعي الخارجي» ما يحدث فيه من أمور، وبين في الأمر الثاني من هذه الأمور صورة عملية تأجير الأرحام حيث قال:

«أخذ منى الزوج وبيضة زوجته وتلقيحها في طبق، ولكن بعد أن تنمو اللقيحة لا تعاد إلى الأم بل إلى امرأة أخرى تسمى متبرعة... وقد أطلق عليها اسم الأم المستعارة أو الرحم الظئر»^(١).

فقد بين أن عملية تأجير الأرحام صورة عصرية من صور التلقيح الصناعي الخارجي والتي هي عبارة عن أخذ منى الزوج وبيضة زوجته وتلقيحهما في طبق ثم بعد نماء هذه اللقيحة يتغير خط سيرها فبدلاً من أن تعود إلى رحم الزوجة تعاد إلى رحم امرأة أخرى أطلق عليها الأم المستعارة أو الرحم الظئر^(٢).

(١) «طفل الأنبوب والتلقيح الأصطناعي والرحم الظئر والأجنة المجمدة» د/ محمد على البار ص ٥٥.

(٢) وقد سميت هذه الطريقة- أي طريقة الرحم المستأجر- بأسماء مختلفة والمعنى واحد منها: الحاضنة، والرحم المستأجر، والأم البديلة، والأم بالوكالة، والبطن المستأجرة، والرحم الظئر، والمضيفة، والأم الكاذبة، وشتل الجنين، والأم المستأجرة، والرحم المستعار، والأم بالإناثة. أما الأم البديلة والرحم المستأجر فهما الأكثر شيوعاً، والرحم المستأجر أطلق من باب التغليب؛ لأن الأغلب في مثل هذا العمليات أن تكون بعوض. «الأم البديلة=

ومن هذا التصور السابق لعملية تأجير الأرحام يمكن وضع تعريف
يبين المقصود بعملية تأجير الأرحام فأقول:

المراد بتأجير الأرحام:

«هو اتفاق يتم بين امرأتين (طرفين) على أن تقوم إحداهما بحمل
لقيحة- مكونة من بيضة المرأة الثانية ومني زوجها بعد تخصيبها- في
رحمها، نظير أجر معلوم»^(١).

بيان مفردات التعريف:

قولي: «اتفاق» لأنه يحصل بالتراضي فليس فيه شبهة الإكراه،

= أو الرحم المستأجرة رؤية إسلامية» د/ عارف على عارف ص ٨٠٦ بحث من
البحوث الواردة في كتاب «دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة»،
و«المسئولية الجنائية للأطباء» د/ محمد عبد الوهاب الخولي ص ٩٣،
و«أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية» د/ يحيى الخطيب ص ١٤٦،
١٤٧، و«طفل الأنبوب» د/ محمد على البار ص ٥٥، و«المتاجرة بالأئمة
والأعضاء البشرية» د/ سمير غويبة ص ٨١، و«فتاوى معاصرة للمرأة والأسرة
المسلمة» د/ يوسف القرضاوي ص ١٤٨ : ١٥٣.

(١) تم أستخلاص هذا التعريف من: «طفل الأنبوب والتلقيح الصناعي» د/ محمد
على البار ص ٥٥، و«أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية» د/ يحيى
الخطيب ص ١٤٦، و«الإخصاب الطبي المساعد دراسة مقارنة في الفقه
الإسلامي والقانون الوضعي» د/ عطا عبد العاطي السنباطي ١/ ١١٧، من
بحوث كتاب «قضايا فقهية معاصرة» لنخبة من أساتذة كلية الشريعة والقانون
بالقاهرة، و«فقه النوازل» د/ بكر بن عبد الله أبو زيد ١/ ٢٥٦، و«التلقيح
الصناعي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية» د/ شوقي زكريا
الصالح ص ٩٤، و«الأم البديلة أو الرحم المستأجرة رؤية إسلامية» د/
عارف على عارف ص ٨٠٦، و«الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في
عوامل الوراثة والتكاثر» د/ السيد محمود عبد الرحيم مهران ص ٥٧٨.

قولي: «بين امرأتين» خرج مخرج الغالب؛ لأن الغالب أن يكون الأتفاق بين صاحبة البيضة وبين صاحبة الرحم، فقد يكون الأتفاق بين أسرتين كما في حالة الأتفاق بين صاحبة البيضة وزوجها وبين صاحبة الرحم وزوجها، لاسيما إذا كانت صاحبة الرحم متزوجة، وقد يكون الأتفاق بين صاحبة البيضة وزوجها وبين صاحبة الرحم فحسب، لاسيما إذا كانت بلا زوج، ومن ثم فالنص على «امرأتين» خرج مخرج الغالب، قولي: «على أن تقوم إحداها بحمل لقيحة» بيان لشروط الأتفاق، قولي: «مكونة من بيضة المرأة الثانية ومني زوجها بعد تخصيبها» بيان لصفة اللقيحة، وقد خرج هذا مخرج الغالب أيضا؛ لأن الغالب في اللقيحة أن تكون مخصبة من بيضة الزوجة ومني زوجها، ولكن قد يتخلل هذه اللقيحة عنصر غريب كما في حالة عقم الزوج فإن منه لا يصلح للتخصيب، وبالتالي يتم الأتفاق مع رجل أجنبي على أن يعطي منه ليلتحم مع بيضة الزوجة، كما سيظهر لك في المطلب التالي عند الحديث عن صور تأجير الأرحام.

قولي: «في رحمها» بيان لمحل الإجارة، قولي: «نظير أجر معلوم» خرج مخرج الغالب؛ لأن الغالب في هذه العملية أن تكون بعوض، لكنه قد يكون على سبيل التبرع، كأن تتبرع إحدى المرأتين بحمل اللقيحة المخصبة للأخرى كما سيظهر لك في صور تأجير الأرحام.

المبحث الثاني

صور تأجير الأرحام

قد يتبادر إلى الذهن من خلال التعريف السابق لعملية تأجير الأرحام أن عملية تأجير الأرحام مقصورة على صورة واحدة، وهي الصورة التي يكون العنصر الأجنبي فيها هو الرحم المستعار فقط كما في حالة تلقيح بيضة الزوجة بمني زوجها وإيداع ذلك في رحم امرأة أخرى، ولكن هناك صور عديدة للرحم المستعار.

فقد يكون العنصر الأجنبي (البيضة + الرحم) وقد يكونان من امرأة واحدة أو امرأتين، أما كونهما من امرأة واحدة كما في حالة وجود زوج سليم لكن زوجته مصابة في مبايضها وفي رحمها فتمنح لها امرأة أخرى بيضتها ورحمها، فتكون صاحبة البيضة هي صاحبة الرحم.

أما كونهما من امرأتين كما في حالة وجود زوج سليم لكن زوجته مصابه في مبايضها وفي رحمها فتمنح لها امرأة بيضتها، وتمنح لها أخرى رحمها، فتكون صاحبة البيضة غير صاحبة الرحم المستأجر.

وقد يكون الزوج والزوجة لا ينجبان عقيمان، فيتفقان مع امرأة لأخذ بيضتها نظير أجر، ومع رجل لأخذ منه نظير أجر، ومع امرأة أخرى لتأجير رحمها لوضع اللقيحة في رحمها نظير أجر أيضًا.

وقد يكون الزوج عقيمًا وزوجته ذات مبيض سليم، فتؤخذ بيضتها وتلقح بماء رجل آخر أجنبي يسمونه (مانح) وتعاد اللقيحة بعد تخصيبها خارجيًا إلى رحم امرأة أخرى مستعارة (الرحم الظئر).

وقد تكون صاحبة الرحم المستأجر زوجة ثانية لصاحب المني كما

في حالة إصابة إحدى الزوجتين في مبايضها ولكن رحمها سليم، وإصابة الأخرى في رحمها لكن مبايضها سليمة فتعطي صاحبة المبيض السليم بيضتها لتلقح بمني زوجها ويتم التخصيب خارجياً ثم تعاد اللقيحة إلى رحم الزوجة الثانية.

وستحدث عن كل صورة من هذه الصور بنوع من التفصيل على النحو الآتي:

الصورة الأولى:

الزوج سليم والزوجة سليمة المبايض والرحم، ولكنها لا تريد مشقة الحمل والولادة فتستأجر أخرى لتحمل عنها. وصورتها: أن تؤخذ البيضة من الزوجة وتلقح بماء زوجها ثم تعاد اللقيحة إلى رحم امرأة أخرى تستأجر لذلك.

الصورة الثانية:

الزوج سليم والزوجة سليمة المبايض فقط ولكن رحمها به آفة، أو أن هذا الرحم قد استؤصل بعملية جراحية، فتستأجر أخرى لتحمل عنها. وصورتها: أن تؤخذ البيضة من الزوجة وتلقح بماء زوجها ثم تعاد اللقيحة إلى رحم امرأة أخرى تستأجر لذلك.

الصورة الثالثة:

زوج سليم وزوجته مصابة برحمها ومبايضها فيتفقان مع امرأة أخرى لأخذ بيضتها واستئجار رحمها. وصورتها: أن تلقح بيضة هذه المرأة الأجنبية بمني هذا الزوج، ثم تعاد اللقيحة بعد تخصيبها خارجياً إلى رحم هذه المرأة المستأجرة لذلك، فتحمل وتلد وتكون هي الأم الحقيقية المعطية للبيضة والحاملة

للطفل، ولكنها تدفع بوليدها مقابل الثمن الذي تدفعه زوجة الزوج
السليم السالف الذكر.

الصورة الرابعة:

هي نفس الصورة الثالثة ولكن بدلا من أن تعاد اللقيحة إلى رحم
نفس المرأة صاحبة البيضة تعاد إلى رحم امرأة أخرى «الرحم الظئر»
وهنا يكون للطفل ثلاث أمهات:

١- الأم صاحبة البيضة «المانحة».

٢- الأم صاحبة الرحم المستأجر «الرحم الظئر».

٣- الأم العاقر التي دفعت الثمن.

الصورة الخامسة:

الزوج عقيم والزوجة سليمة المبايض فيتفقان مع رجل أجنبي
لأخذ منه ومع امرأة أخرى لتأجير رحمها.

وصورتها: تؤخذ بيضة الزوجة وتلقح بماء الرجل الأجنبي،
وتعاد اللقيحة بعد تخصيبها خارجياً إلى رحم امرأة مستعارة «الرحم
الظئر»، وعند ولادة الطفل يعاد الطفل للزوجة صاحبة البيضة فيكون
للطفل:

١- الأم صاحبة البيضة وهي زوجة الرجل العاقر.

٢- الأم صاحبة الرحم المؤجر «الرحم المستعار أو الرحم

الظئر».

٣- الرجل صاحب المنى «المانح».

٤- الرجل الذي دفع الثمن وهو الرجل العاقر.

٥- الرجل زوج المرأة المستأجرة صاحبة الرحم «الرحم الظئر»

التي حملت بالفعل.

الصورة السادسة:

الزوج والزوجة عقيمان لا ينجبان، فالزوج عقيم والزوجة مصابة في رحمها ومبايضها فهي عقيم أيضًا، فيتفقان مع رجل أجنبي لأخذ منيه ومع امرأة أخرى لأخذ ببيضتها، ومع امرأة أخرى لتأجير رحمها للحمل فيكون للطفل:

- ١- الأم صاحبة البيضة «المانحة».
- ٢- الأم صاحبة الرحم المستأجر «الرحم الظئر».
- ٣- الأب المانح صاحب المنى.
- ٤- المرأة التي دفعت الثمن.
- ٥- الرجل الذي دفع الثمن أيضًا مع زوجته.

الصورة السابعة:

رجل له زوجتان إحداهما مصابة في رحمها لا تستطيع الحمل فيه ولكن تؤخذ ببيضتها وتلقح بماء زوجها الحقيقي، وتوضع اللقيحة داخل رحم زوجته الثانية الحقيقية، وذلك ضمن رباط الزوجية فيكون للطفل:

- ١- أب واحد وهو الزوج الحقيقي.
- ٢- الأم صاحبة الرحم - الرحم الظئر - وهي زوجة الرجل فعلاً.
- ٣- الأم صاحبة البيضة وهي زوجة الرجل فعلاً^(١).

(١) ذكر هذه الصور د/ أحمد عمرو الجابري في كتابه: «الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم» ص ٥٦ : ٥٨، وفي كتابه: «تعيين جنس الجنين والممارسات الطبية والأخلاقية والاجتماعية» ص ٥٢ : ٥٥، وكذلك ذكرها د/ محمد على البار في كتابه: - «طفل الأنبوب والتلقيح الصناعي» والرحم الظئر والأجنة المجمدة» ص ٧٧، ٧٨، «الطبيب أدبه وفقهه» بالاشتراك مع د/ زهير السباعي ص ٣٤٥، وذكر بعضاً منها د/ بكر ابن عبد الله أبو زيد في كتابه =

هذه هي صور تأجير الأرحام، وقد رأينا من خلال هذه الصور أن عملية الإنجاب بهذه الطريقة يتخللها أكثر من عنصر غريب، فقد يكون العنصر الغريب إضافة إلى الرحم المستأجر بيضة في حالة عقم الزوجة، وقد يكون منياً في حالة عقم الزوج، وقد تجتمع هذه العناصر الغريبة الثلاثة [المني - والبيضة - والرحم المستأجر] كما في حالة عقم الزوجين كما رأينا من متابعتنا لهذه الصور.

مما يستوجب علينا بيان حكم الشرع في هذه النازلة، وهل للضرورة من أثر في عملية تأجير الأرحام؟ وهذا ما سيتم بيانه في المبحث التالي:

= «فقه النوازل» ص ٢٦٦، وذكر بعضاً منها د/ محمد خالد منصور في بحثه «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» ص ١٠٠، ١٠١، ود/ محمد عبد الوهاب في بحثه «المسئولية الجنائية للأطباء» ص ٨١: ٩٣، ود/ يحيى عبد الرحمن الخطيب في بحثه «أحكام المرأة الحامل» ص ١٤٧، ود/ عارف علي عارف في بحثه «الأم البديلة رؤية إسلامية» ص ٨١٢ وما بعدها، ود/ زياد أحمد سلامة في بحثه «أطفال الأنايب بين العلم والشريعة» ص ٩٩ وما بعدها.

المبحث الثالث

تأجير الأرحام في ميزان الشريعة وأثر الضرورة فيه

من خلال العرض السابق لصور تأجير الأرحام تبين لنا أن عملية الإنجاب يتخللها طرف ثالث وقد يكون هذا الطرف الثالث منياً لرجل أجنبي، أو بيضة من امرأة أخرى، أو رحمًا مستأجرًا.

وقد تبين لنا من خلال صور تأجير الأرحام أن الرحم المستأجرة على نوعين:

النوع الأول: وهو ما تكون فيه الرحم المستأجرة أجنبية عن الزوجين مصدر البذرتين.

النوع الثاني: وهو ما تكون فيه الرحم المستأجرة زوجة ثانية للزوج نفسه صاحب النطفة.

وهذا يقتضينا أن نبين أثر الضرورة في هذين النوعين أو الفرضين، وعلى ذلك سيكون الحديث عن هذا المبحث في المطلبين الآتين:

المطلب الأول: أثر الضرورة في عملية تأجير الأرحام «الرحم الأجنبية عن الزوجين».

المطلب الثاني: أثر الضرورة في عملية تأجير الأرحام إذا كانت صاحبة الرحم زوجة ثانية.

ودونك بيانهما:

المطلب الأول

أثر الضرورة في عملية تأجير الأرحام «الرحم

الأجنبية عن الزوجين»

اختلف العلماء المعاصرون في حكم هذه النازلة على قولين:
القول الأول: وذهب أنصاره إلى أنه لا أثر للضرورة في عملية
تأجير الأرحام، ومن ثم قالوا بحرمتها؛ لأن اللقيحة بما أشتملت من
مني الزوج لا يجوز أن توضع في رحم أجنبي لا توجد بينه وبينها رابطة
شرعية تسمح بذلك، ومن ثم فإن هذا الأمر حرام ولا يجوز شرعاً سواء
كان تبرعاً أم بمقابل.

وممن ذهب إلى هذا القول غالبية العلماء والباحثين فرادى
ومؤتمرين^(١).

-
- (١) أما على المستوى الفردي فمن هؤلاء العلماء والباحثين ما يلي:
- ١- د/ محمد رأفت عثمان الأستاذ بجامعة الأزهر في بحثه: «استتجار الأرحام»
ضمن كتاب «قضايا فقهية معاصرة» لنخبة من أساتذة كلية الشريعة والقانون
بالقاهرة ٦/١ : ١٢.
 - ٢- د/ شوقي زكريا الصالحي في بحثه: «التلقيح الصناعي بين الشريعة الإسلامية
والقوانين الوضعية» ص ١٢٤ : ١٢٦.
 - ٣- د/ أحمد شوقي عمر أبو خطوة في بحثه: «القانون الجنائي والطب الحديث»
ص ١٥٢ وما بعدها.
 - ٤- د/ أحمد شرف الدين في بحثه: «حكم الاستنجاب في الشريعة والقانون» من
بحوث وأعمال المؤتمر العالمي الثالث عن الطب الإسلامي ص ٤٠٢، ٤٠٣.
 - ٥- د/ بكر بن عبد الله أبو زيد في كتابه: «فقه النوازل» ١/ ٢٦٨، ٢٦٩.
 - ٦- د/ محمد خالد منصور في بحثه: «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» ص ١٠١ =

- ٧- د/ يحيى عبد الرحمن الخطيب في بحثه: «أحكام المرأة الحامل» ص ١٤٨ وما بعدها.
- ٨- د/ زياد أحمد سلامة في بحثه: «أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة» ص ١٠٥ وما بعدها ١٢٦، ١٢٧.
- ٩- د/ شوقي عبده الساهي في بحثه: «الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة» ص ٩٢ وما بعدها.
- ١٠- د/ السيد محمود عبد الرحيم مهران في بحثه: «الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر» ص ٥٧٨ وما بعدها.
- ١١- د/ كارم السيد غنيم في بحثه: «الاستنساخ والإنجاب» ص ٢٤٥ وما بعدها ٢٧٣.
- ١٢- د/ أحمد عمرو الجابري في كتابه: «الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم» ص ٥٨.
- ١٣- د/ عمر بن محمد بن إبراهيم غانم في بحثه: «أحكام الجنين في الفقه الإسلامي» ص ٢٤٨ وما بعدها وص ٢٨٠.
- ١٤- د/ عارف علي عارف في بحثه: «الأم البديلة أو الرحم المستأجرة رؤية إسلامية» ٨١٢/٢، ٨١٣. وهذا البحث ضمن كتاب «دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة».
- ١٥- د/ محمد على البار في كتابه: «طفل الأنبوب والتلقيح الصناعي والرحم الظئر» ص ٥٠، ٥١.
- ١٦- د/ عطا السنباطي في بحثه: «بنوك النطف والأجنة» ص ٢٦٧: ٢٦٩.
- ١٧- د/ حسان حتوت في بحثه: «أطفال الأنابيب والرحم الظئر» من بحوث ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام ص ١٨٩.
- ١٨- د/ سمير غويبة في بحثه: «المتاجرة بالأمومة والأعضاء البشرية» ص ٨٣، ٨٤.
- ١٩- د/ ناهد البقصي في بحثها: «الهندسة الوراثية والأخلاق» ص ١٥٨ وما بعدها.
- ٢٠- د/ محمد نعيم ياسين، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٢١٩.
- ٢١- د/ زكريا البري، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٢١٨.

- = ٢٢- د/ أحمد شوقي، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٢٢٠.
- ٢٣- د/ عبد الله عبد الشكور، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٢٢١، ٢٢٢.
- ٢٤- د/ فوزي فيض الله، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٢٢٧.
- ٢٥- د/ محمد الأشقر، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٢٢٨.
- ٢٦- د/ سعيد محمد صالح صوابي في بحثه: «الأرحام حصن لا يقتحم» ص ٩٥ وما بعدها.
- ٢٧- د/ طه حبشي في بحثه: «تأجير الأرحام بين اتجاهات العلم وحتمية الدين».
- ٢٨- د/ يوسف القرضاوي في كتابه: «فتاوى معاصرة للمرأة والأسرة المسلمة» ص ١٥٤ وما بعدها ١٦٠.
- وفي مجلة (الأهرام العربي) ع ٢١٤، تحت عنوان: «تأجير الأرحام حرام لأن الأمومة ليست بيضة».
- (الأهرام العربي) في ٢٨ أبريل ٢٠٠١م، نقلاً عن د/ صوابي في «الأرحام حصن لا يقتحم» ص ١٤٦ وما بعدها.
- ٢٩- والشيخ/ جاد الحق على جاد الحق في كتابه: «أحكام الشريعة الإسلامية في مسائل طبية عن الأمراض النسائية» ص ١٢٠.
- ٣٠- والشيخ/ عبد الله بن زيد آل محمود رئيس المحاكم الشرعية والمدنية بدولة قطر في بحثه: «الحكم الإقناعي في إبطال التلقيح الصناعي» ص ٢٤ وما بعدها، وقد ألف الشيخ/ عبد الله هذه الرسالة ردًا على، د/ يوسف القرضاوي ظنًا منه أنه يقول بجوازها لكن نفى د/ يوسف القرضاوي هذا الزعم في كتابه: «فتاوى معاصرة للمرأة والأسرة المسلمة» ص ١٦٠ في هامش الصفحة.
- ٣١- والشيخ/ محمود المكاوي، «ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام» ص ٢١٥، ٢١٦: ٢٢٦.
- ٣٢- د/ أحمد عرفات القاضي جامعة الإمارات قسم الدراسات الإسلامية في مجلة الوعي الإسلامي ع ٤٢٩ (السنة) ٣٨ جمادى الأولى ١٤٢٢هـ، يوليو/ أغسطس ٢٠٠١م ص ٨٢، تحت عنوان: «المحاذير الشرعية لتأجير الأرحام».

- ٣٣ = د/ محيي الدين عبد الحلیم في بحثه: «أزمة الأم الحاضنة بين علماء الوراثة وعلماء الدين»، في مجلة الوعي الإسلامي ع ٤٢٩ (السنة)، ٣٨ جمادي الأولى ١٤٢٢هـ، يوليو/أغسطس ٢٠٠١م ص ٨٠.
- ٣٤- الشيخ/ شرف الدين أحمد إسماعيل عضو لجنة الفتوى بالأزهر. في مجلة عقيدتي الثلاثاء ٦ من شعبان ١٤٢٢هـ، ٢٣ من أكتوبر ٢٠٠١م السنة التاسعة ع ٤٦٥ تحت عنوان: «نقل البيضة حرام حرام» ص ٤.
- ٣٥- الشيخ/ محمود غريب الشربيني مدير تحرير مجلة التوحيد التي تصدر عن أنصار السنة المحمدية في عديد من متالين:
- ١- ع الرابع، السنة الثلاثون- ربيع آخر ١٤٢٢هـ، ص ١٨ وما بعدها.
- ٢- ع الخامس، السنة الثلاثون- جمادي الأولى ١٤٢٢هـ، ص ٣٢ وما بعدها.
- ٣٦- د/ يحيى إسماعيل في جريدة الأخبار، ١٩/٦/٢٠٠١م تحت عنوان: «القياس الشرعي بين تأجير الأرحام وفساد الأرقام» نقلاً عن، د/ صوابي في «الأرحام حصن لا يقتحم» ص ١٤٤: ١٤٦.
- ٣٧- والشيخ/ محمود شلتوت في: «الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر» دار الشروق ط الثامنة عشر- ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م ص ٣٢٧: ٣٢٩.
- ٣٨- الشيخ/ عطية صقر في: «فتاوى وأحكام للمرأة المسلمة» ص ٢٢٤، ٢٢٥، مكتبة وهبة ط أولى- ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- ٣٩- د/ مهند صلاح أحمد فتحي في بحثه: «الحماية الجنائية للجسم البشري» ص ٢٥١ وما بعدها.
- ٤٠- د/ سعاد صالح في بحثها: «قضايا المرأة المعاصرة رؤية شرعية ونظرة واقعية» ص ١٤٣ وما بعدها. مكتبة التراث الإسلامي ط أولى- ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
- ٤١- آية الله محمد آصف المحسني في بحثه: «الفقه ومسائل طبية» ص ٩٧ وما بعدها ج١، ط ١٤٢٤هـ مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: مؤسسة بوستان.
- ٤٢- الشيخ/ بدر المتولي عبد الباسط في ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام ص ١٦٨ وما بعدها.
- ٤٣- د/ محمد سيد أحمد المسير في صوت الأزهر- الجمعة الثاني عشر من =

- = شهر الله المحرم عام ١٤٢٢هـ، الموافق السادس من إبريل ٢٠٠١م تحت عنوان: «رفقاً بأعراض المسلمين»، نقلًا عن د/ صوابي في: «الأرحام حصن لا يقتحم» ص ١٧٤ وما بعدها.
- ٤٤- د/ أحمد عمر هاشم، نقلًا عن د/ صوابي في: «الأرحام حصن لا يقتحم» ص ٦٥.
- ٤٥- د/ عبد الله إبراهيم موسى في بحثه: «المسئولية الجسدية في الإسلام» ص ١٣٦، دار ابن حزم ط أولى ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- ٤٦- د/ محمد عبد السمیع جاد، نقلًا عن د/ صوابي في: «الأرحام حصن لا يقتحم» ص ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦.
- ٤٧- د/ شكري المحمدي، نقلًا عن د/ صوابي في: «الأرحام حصن لا يقتحم» ص ١٦٢.
- ٤٨- الشيخ/ عبد الخالق نصير في مقال له تحت عنوان: «صيانة الأعراس»، نقلًا عن د/ صوابي في: «الأرحام حصن لا يقتحم» ص ١٦٢: ١٦٤.
- ٤٩- د/ أسامة عبد الله قايد في بحثه: «المسئولية الجنائية للأطباء» ص ٣٣٧.
- ٥٠- د/ أبو سريع محمد عبد الهادي في بحثه: «أطفال الأنابيب» ص ٦٩.
- ٥١- الشيخ/ علي الطنطاوي في بحثه: «أراء في التلقيح الصناعي» ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٤٨٨.
- ٥٢- د/ عامر أحمد القيسي في بحثه: «مشكلات المسئولية الطبية المترتبة على التلقيح الصناعي» ص ٥٤ وما بعدها، الدار العلمية للنشر والتوزيع عمان ط/ أولى ٢٠٠١م.
- ٥٣- د/ جمال أبو السرور في بحثه: «الضوابط والأخلاقيات في التكاثر البشري في العالم الإسلامي»، من بحوث ندوة الضوابط الأخلاقية في تقنية الإخصاب الطبي المساعد المنعقدة في القاهرة ١٩٩٧م، ص ٣١.
- ٥٤- د/ محمد على البار في بحثه: «موقف الإسلام من علاج العقم وفوضى الإنجاب الحديثة» من بحوث ندوة الضوابط الأخلاقية في تقنية الإخصاب الطبي المساعد المنعقدة في القاهرة ١٩٩٧، ص ٤٢ وما بعدها.
- ٥٥- أ/ أحمد الحاج عيد في بحثه: «التناسل بمساعدة التكنولوجيا كوسيلة=

- = لمعالجة المعانين من إحدى حالات العقم وضوابطه من وجهة النظر الأخلاقية والإسلامية» ص ٥٩ وما بعدها، من بحوث ندوة الضوابط الأخلاقية في تقنية الإخصاب الطبي المساعد المنعقدة في القاهرة ١٩٩٧م، ص ٥٩ وما بعدها.
- ٥٦- د/ محمد نصري إسماعيل في بحثه: «الإخصاب الطبي المساعد قواعده وضوابطه في ماليزيا»، من بحوث ندوة الضوابط الأخلاقية في تقنية الإخصاب الطبي المساعد ص ٧١.
- ٥٧- د/ عمر شاهين في بحثه: «ضوابط إنشاء مراكز الإخصاب الطبي في العالم الإسلامي»، من بحوث ندوة الضوابط الأخلاقية في تقنية الإخصاب الطبي المساعد ص ٨٢.
- ٥٨- د/ محمد فياض في بحثه: «نظام الأم البديلة: آثاره الأخلاقية في العالم الإسلامي»، من بحوث ندوة الضوابط الأخلاقية في تقنية الإخصاب الطبي المساعد ص ٩٨.
- ٥٩- د/ محمود غزلان، (الأخبار) بتاريخ ٢٤/٦/٢٠٠١م تحت عنوان: «تأجير الأرحام حلال أم حرام» نقلاً عن د/ صوابي: ص ٨٩ وما بعدها.
- ٦٠- د/ حمدي محمد مراد في بحثه: «استخدام الأمهات البديلات لحل مشكلة عقم الأزواج غير القادرين على الإنجاب» من بحوث الندوة السابقة أي ندوة الضوابط الأخلاقية ص ١٠٠.
- ٦١- د/ أمينة الجابر في بحثها: «فلسفة الدعائم الأخلاقية في ما يسمى بالأمومة البديلة»، من بحوث الندوة السابقة أي ندوة الضوابط الأخلاقية ص ١١٣ وما بعدها.
- ٦٢- د/ عبد الله المصلوت، في بحثه: «التقنيات الطبية المتعلقة بالخصوبة»، من بحوث الندوة السابقة ندوة الضوابط الأخلاقية ص ١٣٦ وما بعدها.
- أما على المستوى الجماعي فقد ذهب إلى تحريم هذه العملية ما يلي:
- ١- مجلس المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة لعام ١٤٠٢هـ، وحتى دورته الثامنة لعام ١٤٠٥هـ، نقلاً عن كتاب: «قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية» ١/٦٠ وما بعدها، إعداد جمعية العلوم الطبية المنبثقة عن نقابة الأطباء بالأردن.

القول الثاني: وذهب أنصاره إلى أن للضرورة أثرها في عملية تأجير الأرحام، ومن ثم قالوا بجوازها. وممن ذهب إلى هذا القول قلة من العلماء والباحثين^(١).

- = ٢- وهو ما ذهبت إليه توصيات ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام المنعقدة بالكويت في ١١ من شعبان ١٤٠٣هـ الموافق ٢٤ مايو ١٩٨٣م، ص ٣٥٠.
- ٣- وهو ما ذهب إليه مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧هـ الموافق ١١-١٦ أكتوبر ١٩٨٦م، «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة» ص ٣٤، ٣٥.
- ٤- وهو ما خلصت إليه جمعية العلوم الطبية المنبثقة عن نقابة الأطباء الأردنية، «قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية» ١/١٣٨.
- ٥- وهو ما ذهبت إليه توصيات ندوة، الضوابط الأخلاقية في تطبيق تقنية الإخصاب الطبي المساعد في علاج العقم، المنعقدة في القاهرة ١٩٩٧م، جامعة الأزهر ص ١٥٩.
- ٦- وهو ما ذهب إليه مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، جريدة (الأهرام) المصرية ٢/٤/٢٠٠١م، ومجلة (روزاليوسف) ع ٣٧٩٩ مارس/ أبريل ٢٠٠١م، ص ٣٤، ٣٥، نقلاً عن د/ عبد الحليم منصور في: «الأم البديلة بين الحظر والإباحة» ص ٣٩، مجلة (منار الإسلام) ع الثامن - السنة السابعة والعشرون، شعبان ١٤٢٢هـ، أكتوبر/ نوفمبر ٢٠٠١م.
- ٧- وهو ما ذهبت إليه دار الإفتاء المصرية حيث أكد، د/ نصر فريد واصل مفتي الجمهورية السابق على حرمة أستئجار الأرحام، جريدة (الأخبار) ٤ ربيع الآخر ١٤٢٢هـ، الموافق ٢٥/٦/٢٠٠١م، نقلاً عن د/ صوابي في: «الأرحام حصن لا يقتحم» ص ٦٣، ٦٤.
- (١) وممن ذهب إلى جواز هذه العملية ما يلي:
- ١- د/ عبد الحميد عثمان في بحثه: «أحكام الأم البديلة» ص ٩٦.

الأدلة

أولاً: أدلة القول الأول:

استدل القائلون بحرمة تأجير الأرحام بالكتاب والسنة والمعقول
واستثناساً بالقواعد الفقهية:

أما الكتاب:

فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ ۖ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ
مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۗ﴾^(١).

٢- د/ عبد الحميد إسماعيل الأنصاري في بحثه: «الأم الحاضنة بين الحظر
والإباحة»، مجلة (الوعي الإسلامي)، ع ٤٣٢- السنة ٣٨، شعبان ١٤٢٢هـ،
أكتوبر/ نوفمبر ٢٠٠١م ص ٧٦ وما بعدها.

٣- د/ عبد الحلیم محمد منصور في بحثه: «الأم البديلة والرحم المستأجرة بين
الحظر والإباحة في الفقه الإسلامي»، مجلة (منار الإسلام) ع الثامن- السنة
السابعة والعشرون، شعبان ١٤٢٢ هـ، أكتوبر/ نوفمبر ٢٠٠١م ص ٣٦ وما
بعدها.

٤- د/ إسماعيل برادة في جريدة (الأهرام) المصرية، سنة ١٢٥- ع ٤١٧٦٤،
٤١٧٦٥، بتاريخ ٤/١١، ٤/١٢/٢٠٠١م تحت عنوان: «مجرد رأي» نقلاً
عن د/ طه حبيشي في «تأجير الأرحام بين اتجاهات العلم وحتمية الدين»
ص ٦٢، ٦٣، ود/ صوابي في: «الأرحام حصن لا يقتحم» ص ٥٨ وما
بعدها.

وقد ذكر د/ إسماعيل برادة هذه القضية أيضاً في جريدة (صوت الأمة) بتاريخ ٢٠/
٢/٢٠٠١م- ع ١١ القاهرة.

٥- د/ عبد المعطي بيومي، مجلة (روزا ليوسف) ع ٣٧٩٩- مارس/ إبريل
٢٠٠١م، ص ٣٢، نقلاً عن د/ عبد الحلیم منصور في «الأم البديلة بين
الحظر والإباحة» ص ٣٩.

(١) سورة المعارج: ٢٩، ٣٠.

وجه الدلالة من الآية: أن الله -ﷻ- وصف هذا الأمر بالحفظ إلا على الزوج أو الزوجة وذلك بأسلوب الحصر والقصر، كما أن الحفظ هنا على إطلاقه، فيصدق على حفظه عن الزنا أو ما في حكمه من أي ماء آخر، سواء كان ذلك ماء رجل أجنبي أو بيضة امرأة أخرى؛ لأن ذلك نوع من أنتهاك هذا الحفظ الذي صرح به القرآن وقطع بحكمه^(١).
أما السنة:

١- ما رواه مسلم من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال في حجة الوداع: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ»^(٢)

وجه الدلالة من هذا الحديث: أن النبي ﷺ بين في هذا الحديث أن الأصل في الفروج التحريم بدليل قوله: «استحللتم» أي: طلبتم حلها بالعقد الشرعي، وهذا يعنى أنها كانت قبل محرمة، ومن ثم فإن التي توافق على وضع نطفة رجل غريب عنها لتنمو في أحشائها يعتبر ذلك عملاً محرماً بنص الحديث^(٣).

٢- ما رواه البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال النبي ﷺ بمني «أَتَدْرُونَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟» قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَقَالَ: «فَإِنَّ هَذَا يَوْمٌ حَرَامٌ، أَفَتَدْرُونَ أَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟» قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ،

(١) «الأرحام حصن لا يقتحم» د/ سعيد صوابي ص ١٤.

(٢) «صحيح مسلم شرح النووي» ٤/٤٠٩ وما بعدها كتاب الحج باب: حجة الوداع وهو جزء من حديث طويل (ح) رقم [١٢١٨] ط دار الفجر للتراث القاهرة.

(٣) «الأرحام حصن لا يقتحم» د/ سعيد صوابي ص ٣، ٢، ٩٤ بتصرف.

قَالَ: «بَلَدٌ حَرَامٌ، أَفْتَدُرُونَ أَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟ قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «شَهْرٌ حَرَامٌ، قَالَ: فَإِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا»^(١)

وجه الدلالة من هذا الحديث: أن هذا الحديث كسابقه نص صريح في حرمة الفروج والأعراض^(٢).

٣- ما رواه البخاري تعليقا عن شيخه هشام بن عمار أن النبي ﷺ قال: «لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْحِرَّ وَالْحَرِيرَ وَالْخَمْرَ وَالْمَعَارِيفَ، وَلَيَنْزِلَنَّ أَقْوَامٌ إِلَيَّ جَنْبِ عِلْمٍ يَرُوحُ عَلَيْهِمْ بِسَارِحَةٍ لَهُمْ، يَأْتِيهِمْ -يَعْنِي: الْفَقِيرَ- لِحَاجَةٍ فَيَقُولُونَ: أَرْجِعْ إِلَيْنَا غَدًا، فَيُبَيِّئُهُمُ اللَّهُ، وَيَضَعُ الْعِلْمَ، وَيَمَسُخُ آخِرِينَ قِرْدَةً وَخَنَازِيرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^(٣).

وجه الدلالة من هذا الحديث:

أن هذا الحديث علم من أعلام النبوة الظاهرة ودليل يضم إلى النصوص القاطعة التي تفيد حرمة الفروج، وتمنع الاقتراب منها إلا بعد العقد الشرعي المستوفي للشروط والأركان، وذلك لأن قوله: «يَسْتَحِلُّونَ الْحَرَ...» أي ينتهكون الفروج بغير حلها؛ لأن الحر أسم من أسماء الفروج والأبضاع^(٤).

(١) «صحيح البخاري» كتاب: الحج، باب: الخطبة أيام منى ١/٤٠٣، (ح) رقم

[١٧٤٢] وذكره البخاري كذلك، في كتاب: الحدود، باب: ظهر المؤمن

حمى إلا في حد أو حق ٤/٢٩٤ (ح) رقم [٦٧٨٥].

(٢) «الأرحام حصن لا يقتحم» د/ سعيد صوابي ص ٣ بتصرف.

(٣) رواه البخاري تعليقا باب: ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه (ح)

رقم [٥٥٩٠] ٤/٤٦، وما بعدها.

(٤) «الأرحام حصن لا يقتحم» د/ سعيد صوابي ص ٤٥.

٤- ما أخرجه الطبراني أن النبي ﷺ قال: «يُوشِكُ أَنْ تَسْتَحِلَّ أُمَّتِي فُرُوجَ النِّسَاءِ وَالْحَرِيرِ»^(١).

وجه الدلالة من هذا الحديث:

أن النبي ﷺ بيّن في صراحة تامة حرمة الفروج، ومما لا شك فيه أنه يندرج في الحرمة بذل المرأة فرجها ورحمها للحمل من غير الزوج، سواء كان بإدخال مني رجل أجنبي أو ببيضة مخصبة بمني رجل أجنبي^(٢).

أما المعقول: فاستدلوا من المعقول من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن حمل المرأة في رحمها لنطفة غريبة ملقحة من أجنبي عنها تبديل لفطرة الله التي فطر الناس عليها، وتغيير لحكمته سبحانه التي أقتضت أن يكون تكاثرهم من نطفة أمشاج من بين زوجين، ثم تستقر هذه النطفة في رحم الأم لتكون جنيناً سوي الخلق^(٣).

الوجه الثاني: أن استحلال الحمل في أرحام الأجنبيات طريق لإشاعة الفاحشة في المجتمع المسلم، وتهديد لنظام الأسرة التي جعلها الله أساساً لبناء المجتمع^(٤).

الوجه الثالث: أن البيضة الملقحة من زوجين حينما تدخل في رحم امرأة أخرى ينتج عنه تهيج مضاد بين الرحم وبين ذلك الكائن

(١) أخرجه الطبراني في «مسند الشاميين» ٢/٢٦، ط مؤسسة الرسالة، تحقيق/ حمدي عبد المجيد السلفي، ط الثانية - ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

(٢) «الأرحام حصن لا يقتحم» د/ سعيد صوابي ص ٤٦، ص ٩٤ بتصرف يسير.

(٣) «الأرحام حصن لا يقتحم» د/ صوابي ص ٦٩ بتصرف يسير.

(٤) «الأرحام حصن لا يقتحم» د/ صوابي ص ٦٩، بنوك النطف والأجنة د/ السباطي ص ٢٦٥.

الغريب فيؤدي إلى نسبة عالية من الشبهات والعيوب الخلقية الجسيمة^(١).

الوجه الرابع: أن في هذا العمل تحدياً لمشيئة الله ﷻ في كون بعض الناس عقيماً وبعضهم ذا أبناء^(٢).

الوجه الخامس: في إدخال النطفة الأمشاج في فرج امرأة أجنبية عن الزوج فيه شبهة الزنا، والمسلم مأمور بأن يتقي الشبهات^(٣).

الوجه السادس: هذا الحمل يؤدي إلى اختلاط الأنساب فهل ينسب إلى الأم البديلة أم إلى الأم صاحبة البيضة^(٤).

الوجه السابع: في تأجير الأرحام البديلة دعوة للتنازع والتخاصم والخلاف؛ لأنه من الوارد جداً أن تدعي كل من الأمين -البديلة وصاحبة- البيضة أمومتها فيحدث الخلاف^(٥).

الوجه الثامن: أن الحمل عن طريق الرحم المستأجرة يفسد معنى الأمومة؛ لأنه يجعل الأم البديلة بمثابة مضيضة أو حاضنة، ويجعل الأم صاحبة البيضة مجرد امرأة أفرزت بيضة فقط، وبالتالي فإن معنى الأمومة الكامل غير متوافر في حقها؛ لأنها لم تحمل ولم تلد ولم تذق

(١) «الأرحام حصن لا يقتحم» د/ صوابي ص ٧٠.

(٢) «أحكام الأم البديلة» د/ عبد الحميد عثمان ص ٤٩ وما بعدها.

(٣) «أحكام الأم البديلة» د/ عبد الحميد عثمان ص ٦١، «الأرحام حصن لا يقتحم» د/ صوابي ص ٧٨ وما بعدها.

(٤) «استئجار الأرحام» د/ محمد رأفت عثمان (مجلة المسلم المعاصر) ص ١٠٨ ع [١٠١] السنة ٢٦، ربيع ثاني - جماد أول - جماد آخر ١٤٢٢ هـ يوليو -

أغسطس - سبتمبر ٢٠٠١، «تأجير الأرحام» د/ طه حبش ص ٥١.

(٥) المرجع السابق ص ١٠٨ وما بعدها.

كره الحمل ووهنه كما قال الله ﷻ^(١).

الوجه التاسع: في القول بحل هذا الأمر ضياع لذاتية وشخصية المرأة والطفل في آن واحد، عندما تتحول المرأة إلى وعاء لا قيمة له والطفل إلى سلعة يساوم عليها، إضافة إلى ما يؤديه ذلك من تأثير سيئ على النسل باختيار حاضنات على نحو متكرر، واستغلال نساء من طبقات اجتماعية محرومة، كما أنه ينكر علاقة الرحم التي تنشأ بين الأم ووليدها والتي يكون لها أكبر الأثر على حسن تنشئة الطفل^(٢).

الوجه العاشر: أنه يشترط في جواز الإنجاب بين رجل وامرأة، أن يتم ذلك في ظل عقد زواج مستوفٍ للأركان والشروط التي بينها أدلة الشرع، وفي الصورة التي معنا الآن لا توجد صلة زوجية بين هذه الأم البديلة والرجل صاحب الحيوان المنوي، فيكون حملها للبيضة الأجنبية عنها الملقحة من زوج المرأة حملاً غير مشروع^(٣).

الوجه الحادي عشر: أننا نستطيع القول بقاعدة هي: كل من له حق الأستمتاع الجنسي بامرأة له حق شغل رحمها بالحمل منه، وكل من ليس له حق الأستمتاع الجنسي بامرأة ليس له حق شغل رحمها بالحمل منه.

(١) «فتاوى معاصره للمرأة والاسره المسلمة» د/ القرضاوي ص ١٥٤، و«بنوك النطف والأجنة» د/ السناطلي ص ٢٦٢ وما بعدها.

(٢) «بنوك النطف» والأجنة د/ السناطلي ص ٢٦٦.

(٣) أستجثار الأرحام د/ محمد رأفت عثمان. من أبحاث مجلة المسلم المعاصر

[١٠١] السنة السادسة والعشرون. ربيع ثاني - جماد الأول - جماد الآخر

١٤٢٢هـ يوليو - أغسطس - سبتمبر ٢٠٠١م ص ١٠٥، «تأجير الأرحام» د/ طه

حيشي ص ٥٢.

ويحتاج كل شطر من شطري هذه القاعدة إلى دليل يؤيده: أما الدليل على أن كل من له حق الاستمتاع بامرأة له حق شغل رحمها بالحمل منه، فهو أنه لا يجوز لأي زوجة أن تمنع نفسها من الحمل دون موافقة زوجها، فمن حقه أن ينجب منها ولو كانت رافضة لذلك، إلا إذا كان رفضها بسبب أن الحمل يؤدي إلى الإضرار بها.

وأما الدليل على أن كل من ليس له حق الاستمتاع الجنسي بامرأة ليس له حق شغل الرحم بالحمل منه، فإن الزاني بامرأة متزوجة لا ينسب الولد إليه، بل ينسب إلى زوج المرأة يؤيد هذا قول الرسول ﷺ: «الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ»^(١) أي: الولد ينسب لصاحب الفراش وهو الزوج، وفي الصورة التي معنا نجد أن البيضة التي وضعت في رحم الأم البديلة، هي مخصبة بحيوان منوي من رجل ليس له حق الاستمتاع بهذه الأم البديلة فلا يجوز له - إذن - شغل رحم هذه الأم البديلة بالحمل منه^(٢).

الوجه الثاني عشر: عدم قابلية الرحم للبذل والإباحة فإنه من المعروف عند علماء الشريعة أنه يوجد أشياء قابلة للبذل والإباحة للغير، أي يجوز لصاحبها أن يعطيها ويبيحها لغيره عن طيب نفس مثل المأكولات، والمشروبات والملابس، والسيارات، والمساكن، وكتب العلم ونحو ذلك، فهذه الأشياء وما مثلها قابلة للبذل والإباحة للغير، ولهذا يجوز بيعها، وإجارة ما يصلح منها للإجارة، وإعارة ما يصلح

(١) البخاري ١٠/٢، ١١، كتاب: البيوع، باب: تفسير المشبهات (ح) رقم: [٢٠٥٣].

(٢) المرجع السابق ص ١٠٦ وما بعدها، «مشكلات المسؤولية الطبية» د/ عامر القيس ص ٥٥.

لإعارته، كما يجوز هبتها، والتصدق بها، وغير ذلك من صور داخلية تحت جواز البذل والإباحة.

وهناك أشياء غير قابلة للبذل والإباحة للغير، أي: لا يجوز شرعاً أن تعطى وتباح للغير، أو يسمح له بها فلا تباع، ولا تؤجر، ولا تعار، ولا توهب، ولا يجوز التصديق بها مثل أستمتاع الرجل بالمرأة فهو مقصور على الزوج، فله وحده حق الأستمتاع بها، بكل ألوان الأستمتاع التي أباحها الشرع له، من تقبيل، أو اتصال جنسي أو غير ذلك، ولا يجوز للزوج أن يسمح لأحد غيره بتعاطي هذا الشيء الذي قصره الشرع عليه، كما لا يجوز للمرأة نفسها أن تسمح لأحد غير زوجها بتعاطي هذا الشيء الذي قصره الشرع على زوجها.

وإذا كان الأستمتاع الجنسي غير قابل للبذل والإباحة، لتحريم بضع المرأة على غير زوجها، فإن رحمها يكون هو أيضاً غير قابل للبذل والإباحة من باب أولى، وذلك لأن الأستمتاع ببضع المرأة حرمه الشرع على غير زوجها؛ لأنه يؤدي إلى شغل رحم هذه المرأة التي أستمتع ببضعها، بنطفة لا يسمح الشرع بوضعها فيها إلا في إطار علاقة زوجية يقرها الشرع^(١).

الوجه الثالث عشر: أن القول بجواز هذه العملية ينطوي على كثير من المشاكل والمضار والمحاذير منها:

١- أصطباغ الأمومة بالصبغة التجارية، وتصبح آنذاك سلعة تباع

(١) «استئجار الأرحام» د/ محمد رأفت عثمان مجلة المسلم المعاصر ص ١٠٧ وما بعدها، «تأجير الأرحام بين اتجاهات العلم وحمية الدين» د/ طه حبيشي ص ١٤٦ وما بعدها.

وتشترى بعد أن كانت محاطة في جميع الأديان والأعراف الأخلاقية بالتبجيل والاحترام، ولقد أنتشرت وكالات متخصصة لتأجير الأرحام في دول الغرب، وتحولت هذه الأرحام إلى سوق تجارية للربح المادي، وباتت الأم البديلة صاحبة الرحم المستأجر تشعر من الناحية النفسية بالاستغلال بمجرد اشتراكها في برنامج الأمومة النيابية؛ لأن هذه الوكالات والشركات التجارية الخاصة بتأجير الأرحام ما هم إلا سماسرة يستثمرون كلا الطرفين ويستغلونهم استغلالاً^(١).

٢- هذه العملية قد تغطي معنى الأمومة بحاجز ضبابي يجعل هذا المفهوم غير واضح، فبعد أن كانت الأم وعلى مر التاريخ الإنساني، هي صاحبة البيضة التي تنقل إلى الجنين الصفات والسمات الوراثية، وفي نفس الوقت هي التي كانت تحمل، وتضع، وترضع، وتربي، وهي التي ترتبط بالطفل بعلاقة من أسمى العلاقات الإنسانية وأرقاها، فأصبح الآن نوعان من الأم:

الأم البيولوجية، والأم الحامل للجنين، وتداخلت الأمور واختلف الناس في هذا المعنى الواضح الجميل، من هي الأم؟ وهذا الاختلاف قد يؤدي إلى تنازع الولاء عند الطفل بعد الإنجاب، هل سيكون ولاؤه للأم البيولوجية صاحبة البيضة أو للأم التي حملته

(١) «الهندسة الوراثية والأخلاق» ناهدة البقصي ص ١٨٧، «الأم البديلة والرحم المستأجر رؤية إسلامية» د/ عارف على عارف ص ٨٠٨ وما بعدها، «أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة» د/ زياد أحمد سلامة ص ١٢٣ وما بعدها، «تأجير الأرحام» د/ طه حيشي ص ٩٧ وما بعدها.

وأرضعته من ثديها^(١).

٣- أننا في بيئة إسلامية للمرأة فيها وضع خاص يتهيب من الأقتراب منه، سواء كانت بنتاً أو زوجة أو أمّاً، وتستمد المرأة هذا الوضع من الشريعة الإسلامية، وعليه فإذا أبيع لها الحمل لحساب الغير، فإنها إما أن تكون متزوجة أو غير متزوجة، فإذا كانت متزوجة فإنه سيثار حولها فتنة أختلاط الأنساب، أما إذا لم تكن متزوجة فستكون هناك حالة سوء على تلك المرأة التي حملت، إذًا فهناك إضرار بالمرأة؛ لأنها ستكون هي المظلومة في هذا الوضع، وكما هو معلوم فإن الضرر يزال^(٢).

أما استئناسهم بالقواعد الفقهية:

فقد اعتمدوا على حرمة تأجير الأرحام بقاعدة: «الأصل في الأبضاع التحريم»^(٣).

ووجه التطبيق: أن الأصل في الفروج التحريم وأن حلها إنما يكون بالعقد الشرعي، وحيث أنتفت الرابطة الشرعية ثبت وصف التحريم،

(١) «الهندسة الوراثية والأخلاق» ناهدة البقصي ص ١٨٩ وما بعدها، «فتاوى معاصرة للمرأة والأسره المسلمة» د/ القرضاوي ص ١٥٤، «بنوك النطف والأجنة» د/ السباطي ص ٢٦٢، «الأم البديلة أو الرحم المستأجر رؤية إسلامية» د/ عارف على عارف ص ٨١٠ وما بعدها، «المتاجرة بالأمومة والأعضاء البشرية» د/ سمير غويبة ص ٥٢، «تأجير الأرحام» د/ طه حبيشي ص ٨١ وما بعدها.

(٢) «الإنجاب في ضوء الإسلام» د/ عبد الله عبد الشكور ص ٢٢٢، «بنوك النطف والأجنة» د/ السباطي ص ٢٦٣.

(٣) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٧٥، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٣٥.

وتأجير الأرحام مبناه على وضع لقيحة أجنبية في فرج أو رحم أجنبي ليس بينه علاقة شرعية، فثبت من هذا الوجه وصف التحريم لهذه العملية^(١).

ثانياً: أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بجواز تأجير الأرحام لوجود أثر الضرورة فيها

بالكتاب والسنة والمعقول:

أما الكتاب:

فقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِضْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾^(٢).

وجه الدلالة من هذه الآية: أن الله -ﷻ- جمع في هذه الآية بين الحمل والرضاع، ومقتضى هذا الجمع أن يأخذ الحمل حكم الرضاع، وقد أجاز الشرع أستئجار المرأة لإرضاع الطفل الوليد، فيأخذ الحمل كذلك حكم الرضاع في جواز أستئجار المرأة رحمها لحمل الغير من باب أولى^(٣).

(١) «استئجار الأرحام» د/ محمد رأفت عثمان، ضمن كتاب «قضايا فقهية معاصرة» لنخبة من أساتذة كلية الشريعة ٦/١، ١٢ ومجلة المسلم المعاصر [١٠١] السنة السادسة والعشرون. ربيع ثاني- جماد الأول جماد الآخر ١٤٢٢هـ- يوليو- أغسطس- سبتمبر ٢٠٠١، ص ١١١ وما بعدها بتصرف، «تأجير الأرحام» د/ طه حبيشي ص ١٤٤ وما بعدها بتصرف، «الأرحام حصن لا يقتحم» د/ صوابي ص ٣، ٤٤ وما بعدها بتصرف.

(٢) سورة الأحقاف: ١٥.

(٣) «الأرحام حصن لا يقتحم» د/ صوابي ص ٧: ١٦، «بنوك النطف والأجنة» د/ السنباطي ص ٢٥٩ بتصرف.

أما السنة:

١- ما أخرجه الترمذي عن سلمان قال: سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء فقال: «الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ»^(١).

٢- وروى أبو داود بسند صحيح إلى ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً عليه قال: «كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَأْكُلُونَ أَشْيَاءَ وَيَتْرَكُونَ أَشْيَاءَ تَقْدُرًا، فَبَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى نَبِيَّهُ ﷺ وَأَنْزَلَ كِتَابَهُ، وَأَحَلَّ حَلَالَهُ، وَحَرَّمَ حَرَامَهُ، فَمَا أَحَلَّ فَهُوَ حَلَالٌ وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ. وَتَلَا: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾. إلخ»^{(٢)(٣)}.

وجه الدلالة من هذين الحديثين: أن عملية تأجير الأرحام مما سكت عنه الشارع، وما سكت عنه الشارع فهو عفو، أي أنه على أصل

(١) أخرجه الترمذي في كتاب: اللباس (ح) [١٧٢٦]، وقال الترمذي: وهذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وهو في «سنن ابن ماجه» كتاب- الأطعمة (ح) [٣٣٦٧]، وقد حكم عليه الشيخ/ الألباني بأنه حديث حسن. أنظر: تعليقات وأحكام الألباني على «سنن ابن ماجه» ص ٣٦٥، ط بيت الأفكار الدولية بدون تاريخ توزيع مؤسسة المؤتمن السعودية. وقد حكم عليه الشيخ الألباني بأنه حديث حسن أنظر: تعليقات وأحكام الشيخ/ الألباني على «جامع الترمذي»، ط بيت الأفكار الدولية عمان الرياض ص ٢٩٧ توزيع مؤسسة المؤتمن للنشر بالسعودية.

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» في كتاب: الأطعمة (ح) [٣٨٠٠]، وقد حكم عليه الشيخ الألباني بأنه حديث صحيح الإسناد. أنظر: تعليقات وأحكام الشيخ/ الألباني على «سنن أبي داود» ص ٤١٨ ط بيت الأفكار الدولية بدون تاريخ، توزيع مؤسسة المؤتمن للنشر بالسعودية.

(٣) سورة الأنعام: ١٤٥.

الإباحة؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة^(١).

أما المعقول:

فقد أستدلوا بالمعقول من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن اختلاط الأنساب مأمون، وذلك لأن وظيفة الرحم الجنينية قاصرة على أنه وعاء لحفظ الجنين ومصدر لغذائه، ومن ثم فلا صلة له بعملية التخلق وإكساب الصفات الوراثية وإنما الصلة المباشرة في ذلك للخلية المتحدة من التقاء الحيوان المنوي بالبيضة^(٢).

الوجه الثاني: أن القائلين بالتحريم تمسكوا بعلّة شبهة الزنا، وهذه العملية لا ينطبق عليها تعريف الزنا الذي هو إيلاج فرج محرم في فرج محرم، وهذا لم يحدث في هذه العملية، فليس في الأمر شبهة الزنا^(٣).

الوجه الثالث: أن تفهم مقاصد الشريعة في التناسل يقتضي القول بجواز الإنجاب عن طريق «الرحم الظئر» إن تعين طريقاً للتناسل^(٤).

(١) جريدة (الأهرام) ٢، ١٩/٥/٢٠٠١م، (الأخبار) ١٠/٥/٢٠٠١م، نقلاً عن

د/ صوابي في «الأرحام حصن لا يقتحم» ص ٣.

(٢) «أحكام الأم البديلة» د/ عبد الحميد عثمان ص ٤٠ وما بعدها، «بنوك النطف

والأجنة» د/ السناطي، «الأحكام الشرعية» د/ مهران ص ٥٧٩، «تأجير

الأرحام» د/ طه حبيشي ص ٦٢ وما بعدها، و ص ١٢٨ وما بعدها، «الأرحام

حصن لا يقتحم» ص ٩٤، «الإنجاب في ضوء الإسلام» ص ٢١٩، ندوة

الضوابط الأخلاقية ص ١٠١.

(٣) «الأرحام حصن لا يقتحم» د/ صوابي ص ٩٤، «أحكام الأم البديلة» د/ عبد

الحميد عثمان ص ٩١: ١٣٦، «الأحكام الشرعية» د/ مهران ص ٥٨٠، «تأجير

الأرحام» د/ طه حبيشي ص ٦٣، «الإنجاب في ضوء الإسلام» ص ٢١٩.

(٤) «أحكام الأم البديلة» د/ عبد الحميد عثمان ص ٩١: ١٣٦، «الأحكام

الشرعية» د/ مهران ص ٥٨٠.

الوجه الرابع: أن المحظور يباح عند الضرورة، فكما أن الإسلام يبيح بعض الأمور على خلاف الأصل كسرب الخمر لإزالة الغصة، وأكل الميتة عند الإشراف على الهلاك، وكذلك المرأة التي عطب رحمها وأصيب بمرض لا تستطيع معه الحمل، فهذه ضرورة يمكن مع قيامها اللجوء إلى الحمل عن طريق الرحم المستأجرة^(١).

مناقشة الأدلة:

أولاً: مناقشة القائلين بتحريم عملية تأجير الأرحام:
ناقش القائلون بإباحة هذه العملية أدلة القائلين بالتحريم، وانصبت مناقشتهم لهم حول الأدلة الآتية:

- ١- أن في هذا العمل تحدياً للمشيئة الإلهية.
- ٢- أن في إدخال النطفة الأمشاج في فرج امرأة أجنبية عن الزوج فيه شبهة الزنا والمسلم مأمور أن يتقي الشبهات.
- ٣- أن هذا الحمل عن طريق الرحم المستأجرة يؤدي إلى اختلاط الأنساب.
- ٤- أن في تأجير الأرحام دعوة للتنازع والتخاصم بين صاحبة البيضة وصاحبة الرحم.
- ٥- أن الحمل عن طريق الرحم البديل يفسد معنى الأمومة.

أما عن الدليل الأول فقالوا:

لا نسلم لكم أن في هذا العمل تحدياً لإرادة الله ومشيبته؛ لأنه نوع

(١) «بنوك النطف والأجنة» د/ السباطي ص ٢٦١، «الأحكام الشرعية» د/ مهران ص ٥٨٠، «أحكام الأم البديلة» د/ عبد الحميد عثمان ص ٩٦، «الأرحام حصن لا يقتحم» د/ صوابي ص ١٨٢.

من العلاج الذي دعا إليه الإسلام فيكون مشروعاً^(١).

أما عن الدليل الثاني فقالوا:

لا نسلم أن في هذا العمل شبهة زنا؛ لأنه بعد النظر في كتب فقهاءنا المتقدمين عند تعريفهم للزنا، نجد أن تعريفاتهم متقاربة، وتدور حول معنى واحد وهو: إيلاج الذكر بفرج محرم لعينه، وعلى هذا فالركن المادي لجريمة الزنا، -وهو الإيلاج- غير متحقق، كما أن الركن المعنوي وهو قصد الزنا غير متوافر أيضاً، كما أنه ليس ثمة أشتهاء في هذا العمل، وإنما الدافع إليه هو الرغبة في إرضاء شهوة الأمومة عبر غيرها، ومن ثم فالقول بأن في هذا العمل شبهة زنا غير دقيق^(٢).

أما عن الدليل الثالث فقالوا:

لا نسلم لكم دعوى اختلاط الأنساب؛ لأن الرحم ليس له أي دور بيولوجي في تكوين الجنين أو في اكتساب الصفات الوراثية وإنما دوره قائم على التغذية والحفظ فقط وبيان ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن الاختلاط أو الاتحاد أو الأمتزاج يتم - وفق مراد الخالق- بين شقي خلية تناسلية ليكونا باتحادهما خلية واحدة قابلة للتكاثر بالانقسام الميوزي هذا الذي ينعدم في ظل هذه العملية؛ لأن المستدخل خلية واحدة متكاملة ذاتياً، وصلت إلى نهاية طور النطفة الأمشاج لتبدأ في طور العلقة بداخل «الرحم الظئر».

الوجه الثاني: أن الأستدخال يتم إلى منطقة الرحم، التي لا يتم

(١) «أحكام الأم البديلة "الرحم الظئر" بين الشريعة الإسلامية والقانون» د/ عبد الحميد عثمان ص ٤٩ وما بعدها.

(٢) «أحكام الأم البديلة "الرحم الظئر" بين الشريعة الإسلامية والقانون» د/ عبد الحميد عثمان ص ٤٩ وما بعدها.

بداخلها عملية الأتحاد أو الأمتزاج، إنما يتم بها التكاثر والنماء للخلايا الجسدية المكونة للأطوار الجنينية^(١).

أما عن الدليل الرابع فقالوا:

لا نسلم لكم دعوى التنازع بين صاحبة البيضة وصاحبة الرحم؛ لأنه من المعروف أن الطفل تخلق من بيضة الزوجة ومنى زوجها، وما دور الحاضنة إلا وعاء، فإذا كان الطفل ينسب لأمه صاحبة البيضة ولأبيه صاحب المنى فلا مجال حينئذ للتنازع، ويصبح دور صاحبة الرحم المستأجر كالمرضعة، فإنها تكتسب صفة الأمومة من جهة الرضاعة دون أن ينسب لها الطفل^(٢).

أما عن الدليل الخامس فقالوا:

سلمنا لكم أن الأمومة من أسمى العلاقات قاطبة وأقدسها، ولقد أولتها الشريعة الإسلامية عناية خاصة بواسطة نصوص قطعية الورود والدلالة.

ولكن لا نسلم لكم أن هذه العملية تفسد معنى الأمومة وذلك

للاعتبارات التالية:

١- أنه لا جناح من الناحية الإسلامية أن يطلق مصطلح الأم على أكثر من واحدة، فهو يطلق على الأم النسبية وعلى الأم الرضاعية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ أَلْتِي أَرْضَعْتَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِمَّنْ أَرْضَعْتَكُمْ﴾^(٣). ومعلوم أن هناك تقارب بين الرحم الظئر والظئر

(١) «أحكام الأم البديلة» د/ عبد الحميد عثمان ص ٧١، ٧٢.

(٢) المرجع السابق ص ٧٢ وما بعدها.

(٣) سورة النساء: ٢٣.

المرضعة وإذا كانت الثانية، لم يدع أحد بأنها تؤثر على مفهوم الأمومة وعلاقة الأم النسبية بولدها، فلا غضاضة في إطلاق ذلك على الأولى.

٢- أن الرحم الظئر لن يكون إلا إذا أنعدمت وسيلة المرأة في التمتع بالأمومة بواسطة رحمها مع سلامة مبيضها، فضلا عن المعاناة النفسية والعصبية التي يكابدها الزوج وامراته في عملية الاستجلاب لشقي الخلية التناسلية، وما يتكبدانه من نفقات مالية باهظة في سبيل الحصول على الولد، وفي هذا تأكيد للرغبة في الأمومة وتوثيق لعلاقتها مما يؤثر على الطفل بالإيجاب لا بالسلب.

٣- وإن كان الإسلام يحض على توثيق صلة الأرحام ويجعلها في مصاف الفرائض، إلا أنه لا يهمل التنشئة والتربية باعتبارها الدعامة الأولى لهذا التوثيق وعلّة قيامه، فكلما كانت التنشئة طيبة كلما كانت الروابط الأسرية قوية.

٤- أن تشكيل شخصية الطفل من صنع الآباء، فكل مولود يولد على الفطرة، ثم يتولى أبواه تشكيل شخصيته وصقلها وإرساء مقوماتها.

٥- أن الرحم الإيمانية لا تماثلها أي رابطة مهما كان شأنها، فإذا تمكنت الأسرة من التأكيد على هذه الرحم وتوثيق رابقتها لن تكون في حاجة إلى روابط أخرى^(١).

ثانياً: مناقشة القائلين بإباحة عملية تأجير الأرحام.

ناقش القائلون بتحريم عملية تأجير الأرحام أدلة القائلين بإباحة

(١) «أحكام الأم البديلة» د/ عبد الحميد عثمان ص ٨٧ : ٨٩.

تأجير الأرحام بما يلي:

أولاً: مناقشة وجه الدلالة من الكتاب:

لا نسلم لكم بصحة قياس الحمل عن طريق الرحم المستأجرة على الإرضاع؛ لأنه قياس مع الفارق فيكون باطلاً وبيان الفرق من وجوه:
الأول: أن تعليل القياس بالجمع بين الحمل والإرضاع في آية واحدة غير مسلم إذ العطف في اللغة يقتضي المغايرة، فالحمل غير الإرضاع ومن ثم فالجمع بينهما غير سديد.

الثاني: أن إباحة أستئجار النساء للإرضاع شرع على خلاف الأصل، وما شرع على خلاف الأصل لا يصح القياس عليه إذ من شروط المقيس عليه ألا يكون حكم المقيس عليه ثابتاً على سبيل الاستثناء.

الثالث: في الرضاع تقوم المرضعة بإرضاع طفل ثابت بيقين، أما الأم البديلة فإنها تقوم بحمل طفل غير ثابت النسب، الأمر الذي يؤدي إلى كثير من المحاذير الاجتماعية.

الرابع: أن الحمل هو الأصل، والرضاع ناتج عنه، ومن ثم سمي الرضاع فصلاً، قال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَّمَّ الرِّضَاعَةُ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ وَبَوْلُهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدَيْهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾^(١).

الخامس: أن الحمل يكون للجنين داخل الرحم أما الرضاع فيكون للصبي بعد ولادته.

(١) سورة البقرة: ٢٣٣.

السادس: أن الحمل في الرحم غيب خفي أما الرضاع من الثدي فمعروف لدى جميع الناس.

السابع: الحمل في الرحم لا يكون إلا بعد عقد زواج شرعي صحيح يجمع بين الزوجين بكلمة الله، أما الرضاع فيكون من ذات زوج معقود عليها، أو من غيرها ممن لا زوج لها، كأن تكون مطلقة أو توفى عنها زوجها.

الثامن: الحمل في الرحم ليس له إلا أب واحد وهو الزوج الشرعي للزوجة، أما الطفل الرضيع فتتعدد آباؤه بتعدد النساء اللائي رضع منهن.

التاسع: الحمل في الرحم ليس له إلا أم واحدة فقط، أما الطفل الرضيع فله أكثر من أم باعتبار من رضع منهن.

العاشر: الحمل في الرحم له والدان فقط لا ثالث لهما، ولا شريك معهما، أما الطفل الرضيع فله أكثر من والد ووالدة بتعداد من أرضعنه فكل واحدة منهن أم له وزوجها والده من الرضاعة.

الحادي عشر: يتكون الحمل في رحم امرأة واحدة لا تدخل لأحد في مباشرة تغذيته، أما الصبي الرضيع فيتكون من لبن أمه ومن لبن غيرها.

الثاني عشر: الحمل في الرحم مرحلة واحدة فيها الخلق والتقدير والإنشاء، والتصوير حيناً بعد حين، أما الرضاع فطور واحد لا تعدد فيه، بل قد يتجاوز فترة الرضاعة إلى فترة البلوغ، وهو طور الطفولة للغلام والجارية وللصبي والصبية.

الثالث عشر: الحمل في الرحم خلق متميز، وإن وافق غيره من بعض المخلوقات في المرور بتلك الأطوار: النطفة - العلقة - المضغة،

فإن الله -ﷻ- جعله مخلوقًا متميزًا يتناسب مع مقتضى التكريم الذي خصه به. أما الطفل الرضيع فقد تميز بأدميته التي كرمه الله بها، وفضله على كثير ممن خلق تفضيلًا، حيث صورته في أحسن صورته بشرًا سويًا لكن هذا الإنسان في مرحلة الرضاعة يستوي مع غيره من سائر الثدييات. الرابع عشر: الحمل في الرحم له حق الميراث أما الرضاع فلا يثبت به حق الميراث.

الخامس عشر: الحمل في الرحم لم يشرع التعاقد عليه حيث لا نص يحله ولا ضرورة تبيحه، بل على العكس من ذلك كل النصوص المتقدمة تمنعه، وكل الفطر السليمة تمجه، وكل الأخلاق القويمة ترفضه، أما الرضاع فالتعاقد عليه مشروع لورود النص بإباحته: ﴿فَسَرُّعٌ لَهُ أُخْرَى﴾ (١)(٢).

ثانيًا: مناقشة وجه الدلالة من السنة:

لا نسلم صحة الاستدلال بهذين الحديثين على إباحة عملية تأجير الأرحام وذلك لعدة أمور:

الأمر الأول: أن هذين الحديثين أخص من الدعوى؛ لأنهما وردا في الطعام واللباس، وإن أهل الجاهلية كانوا يأكلون أشياء تقدرًا كما هو ظاهر في سياق الحديثين، ومن ثم لا يصلح الاستدلال بهما على هذه الدعوى.

(١) سورة الطلاق: ٦.

(٢) «بنوك النطف والأجنة» د/ السنباطي ص ٢٦٠، ٢٦١، «الأرحام حصن لا يقتحم» د/ سعيد صوابي ص ٩ وما بعدها، وص ٣٠ وما بعدها، «تأجير الأرحام» د/ طه حبيشي ص ٨٣ وما بعدها، «الأحكام الشرعية» د/ مهرا ن ص ٥٨٦: ٥٨٧، «الأم البديلة» د/ عارف علي عارف ص ٨١٥ وما بعدها.

الأمر الثاني: القول بأنه ليس ثمة نص يحرم هذه العملية - كما يفهم من كلامهم - غير صحيح؛ لأن النصوص تتناهى والوقائع لا تتناهى، فالحشيش والأفيون لم ينص على حرمتها صراحة، وإنما حرما لاتحادهما في العلة مع الخمر وهي مخامرة العقل، وفي مسألتنا جاء النص صريحاً بحفظ الفروج قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ①﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَشِعُونَ ② وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ③ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ④ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ⑤ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ⑥ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ⑦﴾ (١).

فهذه الآيات: تأمر بحفظ الفرج إلا من الزوج، وهو أمر للنساء كما هو أمر للرجال، وعموم اللفظ يعني أن الأمر بحفظه يستلزم تحريم كشفه أو السماح بمسه أو وطئه، ويندرج تحته أيضاً تحريم بذله للحمل من غير الزوج، سواء كان بإدخال مني رجل أجنبي أو بيضة مخصبة بمنى رجل أجنبي، وأن من يفعل شيئاً من ذلك إنما يكون معتدياً متجاوزاً لحدود الله.

الأمر الثالث: أن قولكم: إن الأصل في الأشياء الإباحة، ومن ثم تباح عملية تأجير الأرحام بناء على هذا الأصل غير صحيح، وذلك لورود النصوص التي تبين بجلاء أن الأصل في الأبضاع والفروج التحريم، من مثل قوله ﷺ: «اسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ» وقوله: «حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ».

ففي الحديث الأول: قوله «استحللتكم» يعني: طلبتم حلها، مما

يدل على أنها كانت محرمة قبل عقد الزواج. وفي الحديث الثاني: أثبت حرمتها صراحة، وإذا كان الأمر كذلك فإن أستدللكم بأن الأصل في الأشياء الإباحة لا يصلح سريانه على هذه العملية لإباحتها؛ لأنه جاء على لسان الشرع ما يظهر حرمتها^(١).

ثالثاً: مناقشة أدلتهم من المعقول:

مناقشة الوجه الأول: وهو أن اختلاط الأنساب مأمون وأن وظيفة الرحم قاصرة على أنه وعاء لحفظ الجنين، ومن ثم لا دخل له بإكساب الصفات الوراثية.

ويجاب عن هذا الوجه من شقين:

الشق الأول: قولكم إن اختلاط الأنساب مأمون، وبناءً عليه فلا حرمة في هذه العملية. قول تنقصه الدقة وبيان ذلك: أنه على فرض أن اختلاط الأنساب مأمون فإن وضع اللقيحة المخصصة بمني رجل أجنبي عن المرأة في حد ذاته حرام وإن لم يؤدي إلى اختلاط الأنساب. ومن هنا نستنتج قاعدة مفادها: «كل خلط للأنساب حرام، وليس كل حرام خلطاً للأنساب» فلو أن امرأة عقيماً أو بلغت سن اليأس وضعت مني رجل أجنبي عنها في رحمها، فلا أعتقد أن هناك من يقول بحل هذا الفعل رغم أنه لن يترتب عليه حمل أو خلط للأنساب، فالتحريم هنا لذات الفعل - وهو وضع اللقيحة المخصصة بمني رجل

(١) «الأرحام حصن لا يقتحم» د/ صوابي ص ٥، ص ٩٤ وما بعدها، «استتجار الأرحام» د/ رأفت عثمان مجلة (المسلم المعاصر) ص ١١١ وما بعدها، «تأجير الأرحام» د/ طه حبيشي ص ١٤٤ وما بعدها، «الأحكام الشرعية» د/ مهرا ن ص ٥٨٧ وما بعدها.

أجنبي في رحم امرأة أجنبية- وليس لآثاره أي سواء كان هناك خلط
للأنساب أم لا^(١).

الشق الثاني: أن قولكم إن وظيفة الرحم قاصرة على أنه وعاء
لحفظ الجنين ومصدر لغذائه، ومن ثم فلا دخل له في عملية تخلق
الجنين وإكسابه الصفات الوراثية، على فرض صحته إلا أن فيه اختزال
شديد لدور الرحم في تخلق الجنين وبيان ذلك من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن هناك نصًّا شرعيًّا يثبت العلاقة بين الرحم
والجنين وأن الجنين يتأثر بالرحم صحة ومرضًا ومن ثم لا ينكر دوره في
إكساب الجنين صفات أخرى تضاف إلى مجمل الصفات الوراثية،
حيث قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ
وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾ عَلَيْهِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ
الْمُتَعَالِ ﴿٩﴾﴾^(٢).

فإن كلمة «تغيض» تواترت تفسيرات علماء الشريعة على أن معناها
النقصان.

قال الحسن والضحاك: هو نقصان الولد عن تسعة أشهر وزيادته
عليها.

وقال قتادة: تغيض: السَّقَط، وتزداد على التسعة أشهر.
وقال مجاهد: الغيض: النقصان، فإذا أهرقت المرأة الدم وهي
حامل أنتقص الولد، وإذا لم تهرق الدم عظم الولد وتم.
وقال سعيد بن جبير: إذا حملت المرأة ثم حاضت نقص ولدها،

(١) «الأرحام حصن لا يقتحم» د/ سعيد صوابي ص ٩٦ بتصرف.

(٢) سورة الرعد: ٨، ٩.

ثم تزداد به الحمل مقدار ما جاءها الدم به.
وقال عكرمة: الغيض: أن ينقص الولد بمجيء الدم، والزيادة أن يزيد مقدار ما جاءها الدم فيه حتى تستكمل تسعة أشهر سوى الأيام التي جاءها الدم فيها^(١).

وهذه التفسيرات في مجموعها تدل على أن كلمة «تغيض» بمعنى نقصان الولد عن أن يتم تسعة أشهر في بطن أمه، بل عبر قتادة بلفظ صريح بأنه السقط.

وهذه الحقيقة الشرعية هي نفسها الحقيقة العلمية حيث عرف الطبيب د/ البار السقط أو الإجهاض بقوله: «هو خروج محتويات الحمل، قبل ٢٨ أسبوعًا تحسب من آخر حيضة حاضتها المرأة... ثم قال: وأغلب حالات الإجهاض تقع في الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل عندما يقذف الرحم محتوياته بما في ذلك الجنين وأغشيته^(٢)».

ثم يتحدث د/ البار عن أسباب الإجهاض التلقائي وعدّ من بينها أمراض الرحم التي تكون سببًا للإجهاض حيث قال: إن من أسباب الإجهاض التلقائي وجود خلل في جهاز المرأة التناسلي نتيجة لأمراض في الرحم، مثل عيوب الرحم الخلقية، ومثل أورام الرحم الحميدة وانقلاب الرحم، ومثل أمراض عنق الرحم^(٣).

وبهذا يظهر جليًا أن الجنين يتأثر بالبيئة التي يعيش فيها وتحيط به،

(١) «معاني القرآن الكريم» للإمام/ أبي جعفر النحاس تحقيق الشيخ/ محمد علي الصابوني ١/ ٤٧٥، ٤٧٦. ط ١. ١٤٠٩ هـ ١٩٩٨ م، مركز إحياء التراث الإسلامي بمكة المكرمة.

(٢) «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» د/ محمد علي البار ص ٤٣١.

(٣) «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» د/ محمد علي البار ص ٤٣٤.

وأن للرحم تأثيرًا في الجنين في إكسابه صفات تشكل مع الصفات الوراثية مجمل صفات الجنين.

الوجه الثاني: أنه أضحى من الثوابت والمسلمات العلمية أن الإنسان هو نتاج العوامل الوراثية وتفاعلها مع البيئة والظروف المحيطة، ومن ثم فالجنين ليس نتاج الكروموزومات الوراثية فقط، بل يضاف إلى ذلك العوامل الوراثية الناتجة من التفاعل مع البيئة والظروف المحيطة، وهذا ما أكده الطبيب الدكتور حتوت حين قال: «إن الولد في الحقيقة -بصرف النظر عن أصل البيضة- ليس فقط نتاج الكروموزومات الوراثية، فقد ثبت طبيًا الآن، -وهو الاتجاه الطبي الجديد- أن الإنسان نتاج العوامل الوراثية وتفاعلها مع البيئة المحيطة، وأشد هذه البيئات التصاقًا به هو رحم أمه، فبصرف النظر عن الكروموزومات التي تحمل الشفرة الوراثية، إلا أن هذا السلوك الوراثي يتأثر بالبيئة، فالإنسان الذي يحمل كروموزومات تجعل عنده استعدادًا لمرض السكر قد لا يمرض بالسكر أيضًا، إلا إذا تعرض ووضع في بيئة تجعل مرض السكر يظهر عليه، فممكّن أن يكون الطفل يحمل كروموزومات المبيض الأصيل الذي أستنبط منه، ولكن وجوده وتكونه وتغيره صحيًا وجسميًا، وقد يكون والله أعلم نفسيًا متأثر بالرحم الذي حمل فيه، فالفكرة من الناحية الطبية غير مستغربة»^(١).

الوجه الثالث: أن الأطباء ذكروا أن هناك أمراضًا تأتي نتيجة التفاعل بين الوراثة والبيئة، فوجودها في الأم الحامل ينقلها إلى الجنين حتمًا، مما يدل دلالة صريحة على أن قولكم أن الرحم ما هو إلا وعاء

(١) «الإنجاب في ضوء الإسلام» ص ٢٣١، ٢٣٢.

لحفظ الجنين ومصدر لغذائه غير دقيق، حيث يقول د/ محمد الربيعي: «وهناك مجموعة أخرى من الأمراض التي تعزى إلى التفاعل بين الوراثة والبيئة وهي تضم الشفاة المشقوقة، والقدم الحنفاء - المشوهة - وتشوه الحوض، وضيق البواب - وهو انسداد في نهاية المعدة عند منطقة الأتصال بالأمعاء- بالإضافة إلى تشوهات قلبية وغير قلبية أخرى كثيرة، وتظهر حالات أخرى من التشوهات والأمراض الوراثية نتيجة إصابة الأم بأحد هذه الأمراض ومن الأمثلة على ذلك:

مرض البول الكيتوني الفينيلي، وهو مرض كيميائي يؤدي إلى تخلف عقلي إذا لم يعالج في مرحلة مبكرة، ويولد جنين الأم المصابة بهذا المرض بدماع غير كامل النضوج^(١).

ثم يقول في موضع آخر: «تعمل البيئة على تقاوم الداء، فمثلاً يؤدي التعرض إلى موجات عالية على الأشعة السينية إلى كسر كروموزمات خلايا الدم من دون أن يشكل ذلك خطراً وراثياً حقيقياً، ثم أستطرد قائلاً: لكن الخطر يكون جلياً عند تعرض الجنين لهذه الأشعة»^(٢).

ثم يقول في موضع آخر: «وفي بيئة الرحم ما يؤثر على نمو الجنين الطبيعي، فيحتمل أن يسبب مرض السكر عند الأم بولادة طفل ذي ذكاء منخفض، وعلى الأم المصابة بمرض السكر ضرورة ملاحظة وزن الطفل عند الولادة فإذا ما زاد على أربعة كيلو غرامات فيحتمل أن يكون مصاباً بمرض سكر كامن، ولمرض أنيميا الخلايا المنجلية عند

(١) «الوراثة والإنسان» د/ محمد الربيعي ص ١٠٥ سلسلة عالم المعرفة رقم ١٠٠.

(٢) الوراثة والإنسان «أساسيات الوراثة البشرية والطبية» د/ محمد الربيعي

ص ٩٨، سلسلة عالم المعرفة رقم ١٠٠، رجب ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.

إصابة الأم به تأثير خطير على سلامة المولود، فقد يؤدي إلى وفاة الطفل خلال عملية الولادة، ويحتمل للأم التي تعاني من نقص أو زيادة في أداء الغدة الدرقية أن تلد أطفالاً ذوي تشوهات كروموسومية»^(١).

ثم يقول في موضع آخر: «يرتبط الجنين بالبيئة الخارجية عن طريق أمه من خلال الحبل السري والمشيمة لذا فكل ما تتعرض له الأم من خطر يشكل خطراً محتملاً عليه»^(٢).

وفكرة تأثر الجنين برحم الأم التي حملته وولده قال بها كذلك د/ محمد علي البار وهو يتحدث عن الإجهاض المخفي حيث يقول: «ويحصل في هذه الحالات أن ينزف الرحم داخلياً وتنقطع تغذية الجنين فيموت، وربما تكلس^(٣) الجنين وهو في الرحم، ويبقى فترة قد تطول وقد تقصر ثم يقذفه الرحم ذاتياً أو يقوم الطبيب بإخراج الجنين الميت بالعقاقير مثل البروستاجلاندين أو بعملية التوسيع والكحت»^(٤).

من خلال العرض السابق لنصوص الأطباء يظهر لنا جلياً أهمية دور الرحم وأثره في تكوين الجنين، ومن ثم فإن اختلاط البيضة المخصبة بسوائل الرحم الحاضنة التي تم زرعها فيه ينتج جنيناً به صفات من كل من الرحم الحاضنة والبيضة المخصبة.

وأنه على فرض صحة القول بأن الحيوان المنوي والبيضة يحملان شفرة بكامل الصفات الوراثية للجنين، إلا أن ذلك لا يعني

(١) المرجع السابق ص ١٠٦. (٢) المرجع السابق ص ١١٢.

(٣) تكلس: بمعنى ترسبت فيه أملاح الكالسيوم فأصبح مثل الجير أو العظم، «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» د/ محمد علي البار هامش رقم (١)

ص ٤٣٧.

(٤) «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» د/ محمد علي البار ص ٤٣٧.

عدم تأثير الرحم في نفس هذه الصفات الموروثة من خلال ما يوفره من ظروف تعمل على سيادة بعضها وتنحي البعض الآخر، وكذلك تأثيره في تكوين الجنين وإكسابه صفات أخرى، تمثل مع الصفات الموروثة مجمل صفات الجنين حين ولادته، وهو ما ينأى بالرحم عما يراد له من تهميش بالزعم أنه ليس إلا وعاء وغذاء، وإذا ما وضع ذلك فإن الحقيقة العلمية التي تفيد أن الصفات الوراثية محمولة في نواتي الحيوان المنوي والبيضة المتحدنين لا تنهض -برغم مصداقيتها- دليلاً كافياً لما ذهب إليه الرأي المخالف من القول بجواز الإنجاب عن طريق الرحم الظئر أو الأم البديلة، لثبوت دور الرحم الخطير، وتأثيره الواضح في تكوين الجنين كحقيقة علمية أيضاً تواطأ عليها الطب حديثاً، وتمثل مع حقيقة أنتقال الصفات الوراثية عبر البيضة المخصبة صنوان لحقيقة علمية واحدة مفادها أن صفات المولود حين يولد هي جماع لما صدر عن البيضة المخصبة والرحم الحاضن لها من تفاعيل ومؤثرات^(١).

مناقشة الوجه الثاني من المعقول:

وهو أن هذه العملية لا ينطبق عليها تعريف الزنا الذي هو إيلاج فرج محرم في فرج محرم، ومن ثم فإن الركن المادي والمعنوي لجريمة الزنا في هذه العملية غير متحقق، ومن ثم فليس في الأمر شبهة الزنا. ويجب على هذا الوجه: بأن القول بانتفاء شبهة الزنا ينفي الحرمة المترتبة على عملية تأجير الأرحام قول غير صحيح؛ لأن التحريم قد يكون لذات الفعل تعبدًا من الله تعالى لنا، أو لعلل لا نعرفها، أو علل

(١) «الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر» د/ السيد محمود عبد الرحيم مهران ص ٥٨٣، ٥٨٤.

قد نعرف بعضها ويخفى علينا بعضها، فليس التحريم لشبهة الزنا أو اختلاط الأنساب فقط؛ لأن هناك أشياء ليست من الزنا وهي حرام. وهنا يمكننا أن نستنتج القاعدة التالية: «كل زنا حرام، وليس كل حرام زنا؛ لأن النظرة الخائنة أو القبلة أو الملامسة أو المباشرة أو المفاخدة كلها أمور محرمة وليست زنا، فالتحريم هنا لذات الفعل - وهو وضع اللقيحة المخضبة في رحم امرأة أجنبية- وليس لآثاره»^(١). مناقشة الوجه الثالث من المعقول:

وهو أن تفهم مقاصد الشريعة يقتضي القول بجواز الإنجاب عن طريق الرحم الظئر.

يجاب عن هذا الوجه: بأنه إذا كان التناسل هو مقصد الشارع، والوسائل ينبغي أن تأخذ حكم المقاصد، إلا أن هذا لا يسوغ القول بجواز الإنجاب عن طريق الرحم الظئر؛ لأن اعتبار الشارع للمقاصد مقيد بما إذا لم يعارضها مانع شرعي، وقد ثبت المانع الشرعي بالأصل العام الذي يحرم الأبضاع إلا بدليل ولم يقم على جواز الرحم الظئر دليل وهو متعلق بالأبضاع، فيثبت من ثم حرمة من هذا الوجه^(٢).

مناقشة الوجه الرابع من المعقول: وهو الاستناد إلى دعوى الضرورة لإباحة عملية تأجير الأرحام. فيجاب عنه من عدة وجوه:

(١) «الأرحام حصن لا يقتحم» د/ سعيد صوابي ص ٩٥ وما بعدها بتصرف يسير. «تأجير الأرحام بين اتجاهات العلم وحتمية الدين» د/ طه حبيشي ص ٤٩ وما بعدها، ص ٦٨ وما بعدها، ص ١٤٧ وما بعدها.

(٢) «الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر» د/ السيد محمود مهران ص ٥٨٨.

١- لا نسلم أن هذا الفرض يدخل تحت الضرورات التي أباح الله مع قيامها ارتكاب المحظور؛ لأن هذا نوع من الابتلاء في هذه الحياة للإنسان حيث يقول الله ﷻ: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُمْ عَلِيمٌ فَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾ (١)(٢).

٢- أن الضرورة إنما تجيء بعد حدوث الولد لحفظه وبقائه حيًا، أما قبل مجيئه فليست هناك ثمة ضرورة؛ لأن الضرورة لحفظ النفس أو النسل الموجود، أما غير الموجود فليست هناك ضرورة للإتيان به من طرق غير معتبرة شرعًا (٣).

٣- أن دعوى الضرورات تبيح المحظورات، دعوى في غير محلها، فليست هنا ضرورة؛ لأنه يمكن للزوجين أن يتفرقا ويرزقهما الله الذرية بعد التفرق، ويمكن للرجل أن يتزوج على أمراته كي ينجب من الثانية إذا تعذر الإنجاب من الأولى، ويمكن للزوجين أن يمارسا العلاج المشروع حتى يأذن الله، فقد جعل الله لكل شيء قدرًا، ويمكن للزوجين بعد أستنفاد جميع الوسائل المشروعة أن يطمئنا إلى عدالة الله

(١) «بنوك النطف والأجنة» د/ عطا السباطي ص ٢٦١، «الأرحام حصن لا يقتحم» د/ صوابي ص ٩٩ وما بعدها، و«الأحكام الشرعية» د/ السيد مهران ص ٥٨٩ وما بعدها، و«مشكلات المسئولية الطبية» د/ عامر القيسي ص ٥١ وما بعدها، ومقال تحت عنوان «رفقًا بأعراض المسلمين» د/ محمد سيد أمحمد المسير في جريدة (صوت الأزهر)- الجمعة الثاني عشر من شهر الله المحرم عام ١٤٢٢هـ الموافق السادس من أبريل ٢٠٠١م.

(٢) سورة الشورى: ٤٩، ٥٠.

(٣) «بنوك النطف والأجنة» د/ السباطي ص ٢٦١.

وحكمته ويعيشا حياتهما بلا إنجاب، فقد يكون الأولاد أعداء لآبائهم وفتنة لأهلهم، كما قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِن آتٍ مِّنْ أَرْوَاحِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَأَحْذَرُوهُمْ﴾^(١)، وقال جل شأنه: ﴿فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^{(٢)(٣)}.

الرأي الراجح:

والذي يظهر - والعلم عند الله - رجحان الرأي القائل بأنه لا أثر للضرورة في عملية تأجير الأرحام ومن ثم فإن هذه العملية حرام وذلك للاعتبارات الآتية:

١- لقوة أدلته.

٢- ولموافقته الأصل العام في الدماء والأعراض؛ لأن الأصل العام في الدماء والأعراض الحرمة بدليل قوله ﷺ: «استحللتم فروجهن بكلمة الله» أي: طلبتم حل هذه الفروج بكلمة الله. أي العقد الشرعي والميثاق الغليظ، وهذا يدل على أن الأصل في الفروج التحريم، وأن حلها يكون بالزواج والعقد الشرعي.

وكذلك قوله ﷺ في حجة الوداع: «إن دماءكم وأعراضكم وأموالكم حرام عليكم» فدل قوله ﷺ على أن الأصل في الفروج التحريم، وأن حلها يكون بالزواج والعقد الشرعي.

٣- أن تأجير الأرحام صورة عصرية لنكاح الأستبضاع الذي نهى عنه رسول الله ﷺ في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري من حديث

(١) سورة التغابن: ١٤. (٢) سورة النساء: ١٩.

(٣) «الأحكام الشرعية» د/ مهرا ن ص ٥٨٩، «الأرحام حصن لا يفتح» د/ صوابي ص ٩٩ وما بعدها، وص ١٨٢.

أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: «إِنَّ النِّكَاحَ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْحَاءٍ، فَكَانَ مِنْهَا نِكَاحُ النَّاسِ الْيَوْمَ يَخْطُبُ الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ وَلَيْتَهُ فَيُضَدِّقُهَا ثُمَّ يَنْكِحُهَا، وَنِكَاحُ آخَرَ كَانَ الرَّجُلُ يَقُولُ لِامْرَأَتِهِ إِذَا ظَهَرَتْ مِنْ طَمْثِهَا: أَرْسِلِي إِلَيَّ فَلَانَ فَاسْتَبْضِعِي مِنْهُ، وَيَعْتَرِلُهَا زَوْجَهَا وَلَا يَمَسُّهَا أَبَدًا حَتَّى يَتَبَيَّنَ حَمْلُهَا مِنْ ذَلِكَ الرَّجُلِ الَّذِي تَسْتَبْضِعُ مِنْهُ فَإِذَا تَبَيَّنَ حَمْلُهَا أَصَابَهَا زَوْجُهَا إِنْ أَحَبَّ، وَإِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ رَغْبَةً فِي نَجَابَةِ الْوَلَدِ، فَكَانَ هَذَا النِّكَاحُ يُسَمَّى نِكَاحَ الْأَسْتَبْضَاعِ، وَنِكَاحُ آخَرَ يَجْتَمِعُ الرَّهْطُ دُونَ الْعَشْرَةِ فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ كُلَّهُمْ يُبْصِئُهَا، فَإِذَا حَمَلَتْ وَوَضَعَتْ وَمَرَّ لَيَالٍ بَعْدَ أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا أَرْسَلَتْ إِلَيْهِمْ فَلَمْ يَسْتَطِعْ رَجُلٌ مِنْهُمْ أَنْ يَمْتَنِعَ حَتَّى يَجْتَمِعُوا عِنْدَهَا فَتَقُولُ لَهُمْ: قَدْ عَرَفْتُمْ الَّذِي كَانَ مِنْ أَمْرِكُمْ وَقَدْ وَلَدْتُ وَهُوَ ابْنُكَ يَا فَلَانُ، فَتُسَمَّى مَنْ أَحَبَّتْ مِنْهُمْ بِاسْمِهِ فَيَلْحَقُ بِهِ وَلَدُهَا، وَنِكَاحُ رَابِعٌ يَجْتَمِعُ النَّاسُ الْكَثِيرُ فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ لَا تَمْتَنِعُ مِمَّنْ جَاءَهَا، وَهِنَّ الْبَغَايَا كُنَّ يُنْصَبْنَ عَلَى أَبْوَابِهِنَّ رَايَاتٍ يَكُنَّ عَلَمًا لِمَنْ أَرَادَهُنَّ دَخَلَ عَلَيْهِنَّ، فَإِذَا حَمَلَتْ فَوَضَعَتْ حَمْلَهَا جُمِعُوا لَهَا وَدَعَوْا لَهُمْ الْقَافَةَ ثُمَّ أَلْحَقُوا وَلَدَهَا بِالَّذِي يَرُونَ فَالْتَاطَهُ وَدُعِيَ ابْنُهُ لَا يَمْتَنِعُ مِنْ ذَلِكَ فَلَمَّا بَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا ﷺ هَدَمَ نِكَاحَ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ كُلَّهُ إِلَّا نِكَاحَ أَهْلِ الْإِسْلَامِ الْيَوْمَ»^(١).

فالتشابه قائم بين نكاح الأستبضاع وتأجير الأرحام، فكلاهما أشتركا في العلة من الفعل وهو الرغبة في نجابة الولد، وكلاهما أشتركا في معنى الفعل.

(١) «صحيح البخاري» ٣/٣٨٦، ٣٨٧، باب: من قال: لا نكاح إلا بولي، (ح)

فنكاح الأستبضاع عبارة عن : أخذ نطفة غريبة ملقحة في رحم امرأة أجنبية عن الزوجين ، ومن ثم فالقياس الصحيح أن يأخذ تأجير الأرحام حكم نكاح الأستبضاع . ومعلوم أن رسول الله ﷺ قد هدم نكاح الجاهلية الذي كان من بينه نكاح الأستبضاع ، وما دام رسول الله ﷺ قد حرم نكاح الأستبضاع وهدمه فإنه والحال هذه يحرم تأجير الأرحام ويهدم القول بجوازه .

٤- أنه لا أثر للضرورة في هذه العملية على الإطلاق ، ومن ثم فلا يجوز التذرع بدعوى الضرورة لإباحة هذه العملية ؛ لأن الفروج لا تحل بالضرورة قال ابن نجيم في «الأشباه والنظائر» : «الفروج لا تحل بالضرورة»^(١) .

٥- أنه إذا أنعدمت الضرورة وانتفت كان كشف المرأة -صاحبة البيضة، صاحبة الرحم المؤجر- عورتها للغير بدون سائغ شرعي محرّم .

٦- أن الشريعة تقرر قاعدتين مهمتين تكمل إحداهما الأخرى .
الأولى : أن الضرر يزال بقدر الإمكان .

الثانية : أن الضرر لا يزال بالضرر .

فإذا طبقنا هاتين القاعدتين على الواقعة التي معنا ، نجد أننا نزيل ضرر امرأة - وهي المحرومة من الحمل - بضرر امرأة أخرى - وهي التي تحمّل وتلد ثم لا تتمتع بثمرة حملها وولادتها وعنائها ، فنحن نحل مشكلة بخلق أخرى^(٢) .

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٧٥ .

(٢) «فتاوى معاصرة للمرأة والأسرة المسلمة» د/ القرضاوي ص ١٥٨ .

٧- أنه لا يقال أن هذا العلم كشفه الله تعالى ليستفيد منه البشر أجمع، فينبغي أن يتنعم بالولد من حرم منه من خلال هذا الكشف العلمي عن طريق الأم البديلة أو الرحم المؤجرة؛ لأنه إذا كان هناك مصلحة من جهة فإن هناك أضرارًا كثيرة من جهة أخرى، ومعلوم أن المصلحة المعتبرة هي المصلحة الراجحة على المفسدة، أما إذا كانت المفسدة راجحة على المصلحة، فينبغي أن تدرأ المفسدة أولاً؛ لأنه من المعلوم أن درء المفسد مقدم على جلب المصالح.

٨- أن التداوي بالمحرم لا يجوز، وقد ذهب البعض إلى جوازه إن تعين بأن لا يكون له بديل من المباحات، وهذا غير متحقق في الإنجاب بالرحم الظئر حتى ولو تعين طريقًا للإنجاب؛ لأن له بديلاً من المباحات حيث يوجد البديل الشرعي، وقد وجد البديل الطبي وبيان ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن هناك بديلاً شرعياً وهو الزواج بامرأة أخرى غير معتلة الرحم.

فإن قيل بأن هذا يحقق رغبة الرجل في الإنجاب، وتبقى المرأة ذات الرحم المعتل في حاجة إلى تحقيق رغبتها هي الأخرى في الإنجاب.

فيجاب عن ذلك: بأن العقم المطلق -وهو كل عقم يحتاج تجاوزه إلى الاستعانة بطرف ثالث لتحقيق الإنجاب- لا يجوز علاجه بذلك، وعلى المبتلى به أن يخضع لقدر الله ويرضى به^(١).

الوجه الثاني: أنه قد وجد البديل الطبي.

(١) «الأحكام الشرعية» د/ السيد محمود مهران ص ٥٨٩، ٥٩٠.

فقد أستطاع العلم الحديث - بقدره الله ﷻ - أن يتوصل إلى تقنية جديدة في عالم الإنجاب وهي ما تسمى طبيًا «بخزان الحمل» أو «الرحم الصناعي» أو «بنوك الحمل» أو «مكانز الحمل» وتنجب المرأة بهذه التقنية الجديدة دون أن تحمل، ودون أن تلد، ودون أن تلجأ إلى أستئجار الأرحام، وهذه رحمة الله ﷻ - بالنساء المعتلات الرحم.

ويتحدث أحد المتخصصين^(١) عن هذه التقنية الجديدة فيقول:

«هذه واحدة من أحدث التقنيات التي ظهرت في طب الأجنة والإنجاب خلال العقد الأخير من القرن العشرين الميلادي، وهي البديل للأرحام الطبيعية، ويسمى البعض «خزانات الحمل» أو «مخازن الحمل» أو «بنوك الحمل»، أو «مكانز الحمل» ويعتبر العلماء هذه التقنية بديلة لاستئجار الأرحام، التي تواجه بالرفض والتحريم من أغلب الجهات الدينية في العالم، وكذلك علماء الأخلاق والاجتماع»^(٢).

ثم يطرح تساؤلًا مفاده: ما هي باختصار أبعاد هذا التقنية الطبية الحديثة؟

فيجيب على هذا التساؤل بقوله: «تنجب المرأة بهذه الطريقة الجديدة دون أن تحمل، ودون أن تلد، ودون أن تلجأ إلى أستئجار الأرحام، ويقوم بهذه الطريقة فريق من علماء بريطانيا وكذلك علماء اليابان، وتتلخص في وضع الأجنة أو اللقاح التي تكونت بطريقة أطفال الأنابيب في حاوية من مادة الأكليريك الشفاف تحتوي سائل

(١) وهو الأستاذ الدكتور/ كارم السيد غنيم الأستاذ بكلية العلوم جامعة الأزهر.

(٢) «الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء» د/ كارم السيد

سلوي «أمينوسي» صناعي يحاكي السائل الأمينوسي الطبيعي الموجود في رحم الأم البشرية، يودع هذا الجنين في هذه الحاوية أو الخزان ويمده العلماء بكافة وسائل الحياة والنمو طوال فترة الأشهر التسعة اللازمة لاكتمال نموه وتطوره»^(١).

وإذا ثبت وجود البديل الطبي المباح فلا مجال للتذرع بدعوى التداوي بالمحرم؛ لأن شرط التداوي به أن يتعين بمعنى أن لا يوجد له بديل آخر مباح، ومن ثم فلا يجوز الإنجاب عن طريق الرحم الطّئر حتى على رأي القائلين بجواز التداوي بالمحرم لوجود البديل الطبي المباح. ٩- أن ما ذهب إليه الرأي المخالف من اقتراح تنظيم هذه العملية بما يسمى عقد الأجتنان غير صحيح^(٢)؛ لأن أجتنان لقيحة أجنبية لا يجوز، ومن ثم فالتعاقد على ذلك باطل شرعاً؛ لأنه تعاقد على منفعة محرمة، والتعاقد عليها باطل بالإجماع.

يقول ابن رشد: «فمما أجمعوا على إبطال إجارته كل منفعة كانت لشيء محرّم العين، وكذلك كل منفعة كانت محرمة بالشرع، مثل أجر النوائح والمغنيات»^(٣).

ومعلوم أن الأصل في الأبضاع التحريم إلا بدليل فلا يجوز التعاقد على شيء محرّم.

(١) «الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء» د/ كارم السيد غنيم ص ٢٧٣، ٢٧٤.

(٢) وهو ما ذهب إليه د/ عبد الحميد عثمان في بحثه: «أحكام الأم البديلة» ص ١٣٨ وما بعدها.

(٣) «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لابن رشد ٢/ ٣٤٨، تحقيق/ أبو عبد الرحمن عبد الحكيم بن محمد. المكتبة التوفيقية.

المطلب الثاني

أثر الضرورة في عملية تأجير الأرحام إذا كانت

صاحبة الرحم زوجة ثانية

وضح مما سبق أنه لا يجوز الأستعانة برحم امرأة أجنبية لحضانة لقيحة من زوجين، ولكن ترى لو كانت هذه المرأة هي زوجة أخرى لصاحب المني وليست أجنبية عنه، فهل يجوز الأستعانة برحمها لحضانة لقيحة متكونة من مني زوجها وبيضة زوجته الأخرى التي هي ضررتها؟
اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز الأستعانة بالرحم الظئر حتى ولو كانت صاحبة الرحم زوجة ثانية لصاحب المني، ولا أثر للضرورة ها هنا. وهو قول طائفة كبيرة من العلماء والباحثين^(١).

(١) سواء على المستوى الفردي أو الجماعي:

أما على المستوى الفردي فمن هؤلاء ما يلي:

- ١- د/ محمد عبد الوهاب الخولي في بحثه: «المسئولية الجنائية للأطباء» ص ٩٥.
- ٢- د/ أحمد عمرو الجابري في بحثه: «الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم» ص ٥٨.
- ٣- د/ يحيى عبد الرحمن الخطيب في بحثه: «أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية» ص ١٥١، ١٥٢.
- ٤- د/ السيد محمود عبد الرحيم مهران في بحثه: «الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة» ص ٥٩٤.
- ٥- د/ محمد خالد منصور في بحثه: «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي» ص ١٠٢، ١٠٣.
- ٦- د/ عمر بن محمد بن إبراهيم غانم في بحثه: «أحكام الجنين في الفقه =

= الإسلامي» ص ٢٥١.

- ٧- د/ محمد فياض في بحثه: «نظام الأم البديلة: آثاره الأخلاقية في العالم الإسلامي» ندوة الضوابط الأخلاقية في تطبيق تقنية الإخصاب الطبي المساعد في علاج العقم سنة ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م المنعقد في القاهرة ص ٩٨.
- ٨- د/ عامر أحمد القيسي في بحثه: «مشكلات المسؤولية الطبية المترتبة على التلقيح الصناعي» ص ٥٤، ٥٥.
- ٩- د/ عطاء السنباطي في بحثه: «بنوك النطف والأجنة» ص ٢٨٠.
- ١٠- د/ مصطفى محمد عرجاوي في بحثه: «موقف الشريعة الإسلامية من الإخصاب الطبي المساعد» ندوة الضوابط الأخلاقية ص ١٥٦.
- ١١- د/ شوقي زكريا الصالحي في بحثه: «التلقيح الصناعي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية» ص ٩٢.
- ١٢- د/ محي الدين عبد الحليم في بحثه: «أزمة الأم الحاضنة بين علماء الوراثة وعلماء الدين» مجلة (الوعي الإسلامي) ع ٤٢٩ السنة ٣٨، جمادي الأولى ١٤٢٢هـ يوليو/أغسطس ٢٠٠١م ص ٨١.
- ١٣- د/ محمد فوزي فيض الله. مجلة (الوعي الإسلامي) ع ٢٥٩ رجب سنة ١٤٠٦هـ ص ٣٦، نقلاً عن «أحكام الجنين في الفقه الإسلامي» للدكتور/ عمر بن غانم ص ٢٥١.
- ١٤- د/ حسان حتوت. «الإنجاب في ضوء الإسلام» ص ٢٣٠.
- ١٥- د/ زياد أحمد سلامة في بحثه: «أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة» ص ١٠٣، ١٠٤.
- ١٦- الشيخ/ بدر المتولي عبد الباسط في ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٤٨٤: ٤٨٦، و«قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية» ص ٢٠.
- ١٧- والشيخ/ على الطنطاوي. «الإنجاب في ضوء الإسلام» ص ٤٨٨ وما بعدها.
- ١٨- والشيخ/ معوض عوض إبراهيم. «الإنجاب في ضوء الإسلام» ص ٢٣١.
- ١٩- د/ فريدة زوزو في بحثها: «وسائل الإنجاب الاصطناعية» مجلة (المسلم المعاصر) عدد ١٠٥ السنة السابعة والعشرون ربيع ثان - جمادي الأولى. جمادي الآخر ١٤٢٣هـ يوليو/أغسطس سبتمبر ٢٠٠٢م ص ١٨٠ وما بعدها.

= ٢٠- د/ يوسف القرضاوي في «فتاوى معاصرة للمرأة والأسرة المسلمة» ٣/ ٥١٣، ط دار القلم ط ١. ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

٢١- د/ مصطفى الزرقا في مجلة (مجمع الفقه الإسلامي) في الدورة الثانية ع الثاني ١/ ٣٦٢، هذا وقد أخطأت د/ فريدة زوزو في النقل عن د/ مصطفى الزرقا وقالت: إنه من القائلين بجواز استخدام رحم الزوجة الثانية «الضرة» للحمل. مع أنه نفى هو هذا الجواز، حيث قال في نفس المرجع السابق ص ٣٦٢: «والحالة الثانية حالة طفل الأنبوب، لما تكون البدرتان من زوجين، البويضة من زوجة والحيوان الذكري من زوجها ويلقحان في أنبوب اختبار ثم يزرعان في الزوجة نفسها لا في ضرثها» ثم عقب على ذلك بقوله: «هذا ما أحببت التنبيه إليه مع ملاحظة حالة الضرر بوجه عام» مجلة (مجمع الفقه الإسلامي) الدورة الثانية - ع الثاني - ١/ ٣٦٢، حيث أنه قبل هذه العبارة ذكر أن جواز التلقيح الصناعي محصور في حالتين وذكر أن الحالة الأولى هي «حالة التلقيح الصناعي الداخلي بين مني الرجل وزوجته عن طريق الحقن المجهري في رحم زوجته حال قيام الزوجية».

وبهذا يتبين خطأ د/ فريدة زوزو في النقل عن د/ مصطفى الزرقا أنظر بحثها: «وسائل الإنجاب الأصبطناعية نحو توجيه البحث العلمي بالنظر المقاصدي» مجلة (المسلم المعاصر) عدد ١٠٥ السنة ٢٧ ربيع ثاني - جمادي الأول - جمادي الآخر، يوليو - أغسطس - سبتمبر ٢٠٠٢ ص ١٧٩ هامش رقم (٨).

٢٢- والشيخ/ محمد عطا السيد. مجلة (مجمع الفقه الإسلامي) الدورة الثالثة - ع الثالث ١/ ٤٩٠، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.

٢٣- والشيخ/ رشيد القباني. مجلة (مجمع الفقه الإسلامي) الدورة الثالثة - ع الثالث ١/ ٤٩٧.

٢٤- الشيخ/ الصديق الضرير. مجلة (مجمع الفقه الإسلامي) الدورة الثالثة - ع الثالث - ١/ ٤٩٩.

- هذا وقد أخطأت د/ فريدة زوزو كذلك في النقل عن الشيخ/ بدر المتولي عبد الباسط في مسألة استخدام رحم الضرة للحمل، حيث نقلت عنه القول بالجواز مع أنه قال بحظر هذه العملية لما يترتب عليها من آثار خطيرة حيث قال في =

القول الثاني: يجوز الاستعانة بالرحم الظئر إذا كانت صاحبة الرحم زوجة ثانية لصاحب المنى اعتبارًا لأثر الضرورة فيها أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة.
وهو قول طائفة من العلماء والباحثين^(١).

= الصورة الثانية، وهي صورة استخدام رحم الزوجة الثانية للحمل قال: «ومن هنا يتبين أن الآثار المترتبة على هذا التصرف خطيرة وهذا يرجح القول بحظر هذه العملية، لما يترتب عليها من مشاكل أو على أقل تقدير الأشتباه بعلاقة هذا الطفل بصاحبة البيضة» «قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة» ٢٠/١، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٤٨٦، أنظر خطتها في بحثها: «وسائل الإنجاب الأصطناعية» مجلة (المسلم المعاصر) ص ١٧٩ هامش رقم [٨].
أما على المستوى الجماعي:

- ١- توصيات ندوة الضوابط الأخلاقية في القاهرة ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م ص ١٥٩.
- ٢- وكذلك اللجنة الطبية الفقهية الدائمة بالأردن. «الجديد في الفتاوى الشرعية» د/ أحمد عمرو الجابري ص ١١٩.
- ٣- ومجلس مجمع الفقه الإسلامي بجدة المنعقدة في دورة مؤتمره الثالث بعمان من ٨- ١٣ صفر ١٤٠٧هـ، ١١- ١٦ أكتوبر ١٩٨٦م. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة ص ٣٤، ٣٥.
- ٤- وكذلك ذهب إلى عدم جوازها مجلس المجمع الفقهي بمكة المكرمة في دورته الثامنة بعدما أحلها في دورته السابعة عاد وسحب الجواز وأفتى بالحرمة وعدم الجواز لما يترتب على ذلك من ضياع الأمومة والشقاق والتنازع بين الزوجتين صاحبة البيضة وصاحبة الرحم، قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة ١٩٨٥م، ١٤٠٥هـ نقلاً عن د/ محمد علي البار في كتابه: «طفل الأنبوب والتلقيح الصناعي» ص ١٢٣ وما بعدها.

(١) ومن هؤلاء ما يلي:

- ١- د/ حمدي محمد مراد في بحثه: «استخدام الأمهات البديلات لحل مشكلة =

الأدلة

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل القائلون بأنه لا أثر للضرورة في الاستعانة برحم الزوجة الثانية ومن ثم قالوا بحرمة الرحم الظئر حتى ولو كانت صاحبتة زوجة ثانية لصاحب المني بما يلي:

- ١- أنه إذا حرم الأستيلاد بمني غريب يحرم كذلك الأستيلاد ببيضة غريبة، فلا ينبغي أن تحمل المرأة بيضة غيرها^(١).
- ٢- أنه لا يؤمن وقوع أختلاط الأنساب من جهة الأم، فقد تحمل

= عقم الأزواج غير القادرين على الإنجاب» ندوة الضوابط الأخلاقية في تطبيق تقنية الإخصاب الطبي المساعد ص ١٠٣.

- ٢- د/ محمد علي البار في بحثه: «طفل الأنبوب والتلقيح الصناعي» ص ٨٠،
 - ٣- د/ عارف علي عارف في بحثه: «الأم البديلة رؤية إسلامية»، «دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة» ٨٢١/٢، وما بعدها.
 - ٤- د/ عبد الحميد إسماعيل الأنصاري في بحثه: «الأم الحاضنة بين الحظر والإباحة» مجلة (الوعي الإسلامي) ع ٤٣٢، ٣٨ شعبان ١٤٢٢هـ، أكتوبر/ نوفمبر ٢٠٠١م ص ٧٧،
 - ٥- د/ أحمد عمر شوقي أبو خطوة في بحثه: «القانون الجنائي والطب الحديث» ص ١٥٤.
 - ٦- د/ زيد الكيلاني، مجلة (مجمع الفقه الإسلامي) الدورة الثالثة- ع الثالث /١ ٤٩٣.
 - ٧- الشيخ أحمد محمد جمال، مجلة (مجمع الفقه الإسلامي) الدورة الثالثة - ع الثالث /١ ٤٩٦.
 - ٨- الشيخ/ محمد علي تسخير، مجلة (مجمع الفقه الإسلامي) الدورة الثانية - ع الثاني /١ ٣٧٨.
- (١) «الإنجاب في ضوء الإسلام» د/ حسان حتوت ص ٢٣٠.

صاحبة الرحم من زوجها، بالإضافة إلى اللقيحة المنغرسه في رحمها، وبهذا لا تعرف الأم الحقيقية للجنين، وكل ما يؤدي إلى اختلاط الأنساب محرم قياساً على الزنا والتبني^(١).

٣- أن في زرع اللقيحة في رحم غير صاحبة البيضة إفساداً لمعنى الأمومة، وذلك لأن المرأة التي حملت الجنين في أحشائها، وغذته من دمها أشهراً طوآلاً، واحتملت مشاق الحمل وآلامه، فهي مجرد مضيفه أو حاضنه، تحمل وتلد وتتألم، فتأتي صاحبة البيضة فتنتزع مولودها من بين يديها، كأنها مجرد أنبوب من الأنابيب^(٢).

٤- أنه من المعلوم أن للمولود بأمه صلتين:

الأولى: صلة تكوين ووراثة وأصلها البيضة.

الثانية: صلة حمل وولادة وأصلها الرحم، وفي هاتين الصورتين فقدت صلة المولود بأمه صاحبة البيضة من جهة الحمل والولادة، فيكون الحكم هو التحريم لاختلال رحم الزوجية الذي هو من دعائم الهيئة الشرعية المحصلة للأبوة والأمومة^(٣).

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بأن للضرورة أثرها في إباحة الرحم الظئر إذا

(١) «طفل الأنبوب والتلقيح الصناعي» د/ محمد علي البار ص ١٢٣ وما بعدها،

«الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ١٠٢، «أطفال

الأنابيب بين العلم والشريعة» د/ زياد أحمد سلامة ص ١٠٣.

(٢) «فتاوى معاصرة للمرأة والأسرة المسلمة» د/ القرضاوي ص ١٥٤، ١٥٥،

«الأحكام الطبية» د/ منصور ص ١٠٢.

(٣) «فقه النوازل» د/ بكر بن عبد الله أبو زيد ص ٢٤٧ وما بعدها، وص ٢٦٨،

٢٦٩، و«الأحكام الطبية» د/ محمد خالد منصور ص ١٠٣.

كانت صاحبه زوجة ثانية لصاحب المني بالمعقول من عدة وجوه:
 الوجه الأول: أن الرحم الظئر في هذه المسألة ليس أجنبيًا عن
 الزوجين؛ لأن صاحبه هي زوجة ثانية لصاحب المني.
 الوجه الثاني: ولأن الزوجة الأخرى تبرعت بحمل اللقيحة
 لضررتها والتبرع جائز.

الوجه الثالث: ولأن وحدة الأبوة متحققة، والتماسك العائلي
 موجود، ومظلة الأسرة قائمة وسليمة.

الوجه الرابع: ولأنه لا يوجد اختلاط أنساب في هذه الحالة
 بالنسبة للزوج ولا بالنسبة إلى الزوجة إذا أخذ بالاحتياط ضمن ضوابط
 و ضمانات وإجراءات تدعو إلى الأطمئنان في عدم اختلاط الأنساب.
 الوجه الخامس: أن ها هنا ضرورة تقتضي الجواز أو على الأقل
 توجد الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة^(١).

مناقشة الأدلة:

ناقش القائلون بحرمة الرحم الظئر حتى ولو كانت صاحبه زوجة
 ثانية لصاحب المني ما أستدل به الرأي المخالف من المعقول بما يلي:
 يجاب عن الوجه الأول من المعقول:

بأنه وإن كان الرحم الظئر ليس أجنبيًا عن الزوجين؛ لأن صاحبه
 زوجة ثانية لصاحب المني، إلا أنه لا يجوز للزوج أن يشغل رحم
 زوجته الثانية ببيضة أجنبية عنها حتى ولو كانت من الزوجة الأولى؛

(١) «الأم البديلة أو الرحم المستأجرة رؤية إسلامية» د/ عارف علي عارف ضمن
 بحوث كتاب «دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة» ٢/ ٨٢٠، و«الأحكام
 الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر» د/ السيد محمود عبد
 الرحيم مهران ص ٥٩٣.

لأنه لا علاقة بين ماء الضرتين؛ ولأنه إذا كان السحاق محرماً فيكون نقل ماء الزوجة الأولى لرحم الزوجة الثانية محرماً كذلك^(١).
 ويجب عن الوجه الثاني من المعقول: بأن التبرع هنا غير جائز؛ لأنه في غير محله؛ لأنه سيكون ذريعة لارتكاب المحرم، وهو كشف عورة الزوجة الثانية بدون مبرر، والذرائع في الإسلام تأخذ في غالب الأحوال أحكام نتائجها، فيكون محكوماً على هذه الوسيلة بالحرمة من هذه الناحية^(٢).

ويجب عن الوجه الثالث من المعقول:

سلمنا لكم بأن وحدة الأبوة متحققة، لكن لا نسلم لكم وحدة الأمومة، فلمن ينادي يا أمي، هل لصاحبة البيضة أم لصاحبة الرحم؟!، وهذا التعدد في الأمومة من شأنه إشاعة التنازع والشقاق والتخاصم في الأسرة وإذا ثبت ذلك يكون قولكم: «بأن التماسك العائلي موجود» غير سديد^(٣).

ويجب عن الوجه الرابع من المعقول:

سلمنا لكم أنه لا يوجد اختلاط أنساب بالنسبة للزوج، لكن لا

(١) «ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام» د/ حسان حتوت ص ٢٣٠، «أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة» د/ زياد أحمد سلامة ص ١٠٤، «أحكام المرأة الحامل» د/ يحيى الخطيب ص ١٥١.

(٢) «المسؤولية الجنائية للأطباء» د/ محمد عبد الوهاب الخولي ص ٩٥، «الأحكام الطبية» د/ منصور ص ١٠٣، «أطفال الأنابيب» أ/ زياد أحمد سلامة ص ١٠٤.

(٣) «فقه النوازل» د/ بكر عبد الله أبو زيد ص ٢٦٩، «أحكام المرأة الحامل» د/ يحيى الخطيب ص ١٥١.

نسلم لكم عدم اختلاط الأنساب بالنسبة للزوجة؛ لأن الزوجة الأخرى التي زرعت فيها لقيحة بيضة الزوجة الأولى، قد تحمل ثانية قبل أنسداد رحمها على حمل اللقيحة من معاشرة الزوج لها في فترة متقاربة مع زرع اللقيحة، ثم تلد توأمين، ولا يعلم ولد اللقيحة من ولد معاشرة الزوج، كما لا تعلم أم ولد اللقيحة التي أخذت منها البيضة من أم ولد معاشرة الزوج، كما قد تموت علقة أو مضغة أحد الحملين، ولا تسقط إلا مع ولادة الحمل الآخر الذي لا يعلم أيضًا أهو ولد اللقيحة أم حمل معاشرة الزوج؟ ويوجب ذلك اختلاط الأنساب من جهة الأم الحقيقية لكل من الحملين^(١).

ويجاب عن الوجه الخامس من المعقول:

وهو التذرع بالضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة. بأن هذا الأمر لا يتحقق فيه شروط الضرورة أو الحاجة المنزلة منزلة الضرورة؛ لأنه إذا كانت الزوجة صاحبة الرحم الحاضن سليمة المبيض، فالإنجاب يتحقق منها للزوج دون حاجة لبيضة زوجته معتلة الرحم، ومن ثم فالإنجاب بالرحم الظئر حينئذ لا يجوز لعدم الحاجة إليه أما لو كانت صاحبة الرحم معتلة المبيض، وكلتاها لا يمكنهما الإنجاب بالاستقلال فله في إباحة الزواج بثالثة بل ورابعة مندوحة عن الإنجاب برحم زوجة ومبيض الأخرى، وأما التذرع بتحقيق رغبة المرأة معتلة المبيض أو معتلة الرحم لا يصح؛ لأن الرغبة الجديرة بالاعتبار الشرعي هي رغبة من يصلح لأداء دوره الإنجابي ولو بالعلاج أو التلقيح

(١) «أحكام المرأة الحامل» د/ يحيى الخطيب ص ١٥٠، ١٥١، «الأحكام الشرعية» د/ مهرا ن ص ٥٩٣.

الصناعي دون حاجة لتدخل غيره لمساعدته أو الحلول محلّه في هذا الدور، وهذا هو ضابط المسألة^(١).

الرأي الراجح:

والذي يظهر - والعلم عند الله - أن ما ذهب إليه القائلون بحرمة الرحم الظئر ولو كانت صاحبة زوجة ثانية لصاحب المني هو الراجح وذلك للاعتبارات الآتية:

- ١- لقوة أدلته وسلامتها من المعارض.
- ٢- ولموافقته للأصل العام الذي يحرم الأبخاع إلا بدليل، وليس هناك دليل يبيح للزوج أن يشغل رحم زوجته الثانية بماء زوجته الأولى.
- ٣- ولأنه لا أثر للضرورة في هذه المسألة أيضًا وبيان ذلك من

وجهين:

الوجه الأول: أنه ما دامت زوجته الثانية قادرة على الإنجاب فما الداعي لشغل رحمها ببيضة الأخرى وبماء الأخرى، فليست هناك ضرورة تستدعي الإنجاب بهذه الطريقة، وحيث أنعدمت الضرورة أنتفى الجواز.

الوجه الثاني: أنه من رحمة الله قد وجد البديل الطبي الذي ظهر رحمة لهذه المرأة معتلة الرحم، وهو الرحم الصناعي الذي سبق وأن تحدثنا عنه في المطلب الأول، ومن ثم فلا يجوز اللجوء إلى وسيلة الرحم الظئر حتى لو كانت زوجة ثانية.

٤- أن في إباحة هذه العملية ضرب للثوابت والمسلّمات التي فطرت عليها البشرية منذ الأزل، وهي أن لكل إنسان أب واحد وأم

(١) «الأحكام الشرعية» د/ مهران ص ٥٩٤.

واحدة، فإذا خرقت هذه الثوابت، وأصبح للإنسان أمين لأدّى ذلك إلى التنازع والتخاصم والشقاق والشتات، وهو في حد ذاته ضياع لذاتية الطفل وشخصيته فالى أيهما ينتمي؟! ولمن ينادي يا أمي؟!!

٥- أن هذه العملية تؤدي إلى كشف العورة لغير المريضة وهي الزوجة الثانية التي ستغرس في رحمها اللقيحة، وهو محرم؛ لأنه لا يوجد الآن ما يبرر كشف العورة؛ ولأنها ليست هي الزوجة المحتاجة إلى الأمومة، ومعلوم أن جواز كشف العورة إنما يكون خاصاً بالمريضة ذاتها دون غيرها^(١).

٦- ولأنه ليس من حق الزوج أن يشغل رحم زوجته الثانية بشيء غير منيه، فإذا جاز له الأستمتاع بها فلا يجوز له أن يضع في رحم زوجته الثانية بيضة الأخرى؛ لأن الزوج قد عقد على كل امرأة من نسائه على أفراد، فعقدتها مستقل بذاته، وما يحدث لواحدة منهن من طلاق أو نحوه لا يحدث للأخرى بصورة مباشرة، وعليه فإن الرجل لا يملك أن يتلاعب بأنساب أطفاله من أمهاتهم فينسب من يشاء لمن يشاء، وإذا أجاز العقد للرجل أن يخلط منيه ببيضة زوجته، فلا يجوز له العقد أن يخلط منيه ببيضة زوجته ثم يضعه برحم زوجة أخرى من نسائه، فإذا خلصنا إلى جواز خلط الرجل منيه ببيضة زوجته وإعادته إلى رحمها، ورأينا أن ذلك جائز شرعاً فإننا نحتاج إلى دليل يجيز لنا نقل اللقيحة إلى رحم الزوجة الثانية، ومع أن الرجل قد أستحل رحمي زوجته إلا أن رحم كل امرأة بقي منفصلاً في علاقته مع الرحم الآخر،

(١) «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي» د/محمد خالد منصور

إن أمراً أقل من هذا يتعلق بزواجي الرجل منعه الإسلام ونهى عنه، وهو أن ترى كل امرأة عورة المرأة الأخرى، مع أنهما زوجتان لرجل واحد، فكيف يبيح أن تختلط أنساب هاتين الزوجتين، وأن يتعدى رحم على آخر، وأن تكون بينهما علاقة لم يأت بها الله^(١).

٧- أن القول بتحريم هذه الطريقة يكون أقرب إلى الاحتياط صوتاً للأنساب وحماية لها من العبث والازدواج^(٢).

٨- أن هذه الوسيلة فضلاً عن كونها ذريعة إلى اختلاط الأنساب نتيجة الأزواج في التكوين والنشأة والخلقة، هي وسيلة إلى الشر والفساد، ونظراً إلى أن الذرائع في الإسلام تأخذ أحكام نتائجها، فإنه يكون محكوماً على هذه الوسيلة بالحرمة من هذه الناحية كذلك؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

واستجابة لهذه الانتقادات عاد المجمع الفقهي بمكة المكرمة في الدورة الثامنة وحرّم هذا الفرض، فأصبحت الوسيلة محرمة من الناحيتين ناحية الرحم الأجنبية، وناحية رحم الزوجة الثانية^(٣).

٩- أنه أثبتت الإحصائيات، والأخبار العالمية الموثقة، وجود أعداد غير قليلة من القضايا والمنازعات على المواليد من هذه الطرق بين ذات الرحم وذات الماء، فهذه القضية لا يؤمن فيها التنازع والشقاق بين صاحبة البيضة - وهي الزوجة الأولى - وبين صاحبة الرحم - وهي الزوجة الثانية - هذه تقول: هو ابني أنا صاحبة البيضة، وتلك تقول:

(١) «أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة» أ/ زياد أحمد سلامة ص ١٠٤ .

(٢) «المسئولية الجنائية للأطباء» د/ محمد عبد الوهاب الخولي ص ٩٥ .

(٣) المرجع السابق ص ٩٥ .

هو ابني أنا صاحبة الرحم، حملته وولدتها وأرضعته. ومعلوم أن الإسلام نهى عن الأختلاف والتنازع فقال تعالى: ﴿وَلَا تَنَزَعُوا فَنَفْسَلُوا وَتَذَهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصِيرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّادِرِينَ﴾ (١)(٢).

فالقول بالتحريم هو الأولى بالقبول لهذه الاعتبارات والله أعلم.

(١) «فقه النوازل» د/ بكر بن عبد الله أبو زيد ص ٢٦٩.

(٢) سورة الأنفال: ٤٦.

الفصل الثالث

الضرورة وأثرها في عملية

رتق غشاء البكارة



الفصل الثالث

الضرورة وأثرها في عملية رتق غشاء البكارة

تمهيد:

تعتبر عملية رتق غشاء البكارة من النوازل العصرية التي طرأت مؤخرًا على الساحة الطبية^(١) والشرعية، فهي لم تكن معروفة لدى السابقين من الأطباء والفقهاء مما يقتضى الوقوف على حكم الشرع فيها، وهل للضرورة من أثر في هذه العملية أم لا؟ ونظرًا لتعدد أسباب تمزق غشاء البكارة فقد اختلفت آراء الفقهاء المعاصرين في هذه العملية.

وبناءً على ذلك سيكون الحديث في هذا الفصل في مبحثين:

المبحث الأول: ماهية عملية رتق غشاء البكارة.

المبحث الثاني: أسباب تمزق غشاء البكارة وأثر الضرورة في

عملية رتقه.

(١) يقول الدكتور/ هاني إسماعيل: «هذه العملية غير مذكورة في أي مرجع طبي ولا تمارس في الدول الغربية، وهي اكتشاف مصري مائة في المائة تقريبًا قام بها لأول مرة طبيب مجهول في وقت مجهول». «غشاء البكارة بين الجنس والاعتصاب والظهارة» ص ٢٩.

المبحث الأول

ماهية عملية رتق غشاء البكارة

وحتى يتسنى لنا الوصول إلى المقصود بعملية رتق غشاء البكارة ينبغي علينا أن نعرف أولاً المعنى اللغوي والاصطلاحي، ثم بعد ذلك نبين كيف تتم عملية رتق غشاء البكارة، وذلك في مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول: المعنى اللغوي والاصطلاحي.

المطلب الثاني: كيف تتم عملية رتق غشاء البكارة.

وإليك بيانهما:

المطلب الأول

المعنى اللغوي والاصطلاحي

حتى يتسنى لنا الوقوف على ماهية الشيء ينبغي أن نقف على حقيقته اللغوية والاصطلاحية، وإذا كنا بصدد تعريف عملية رتق غشاء البكارة فإن ذلك يتطلب المعنى اللغوي والاصطلاحي: فنعرف معنى «الرتق»، ومعنى «الغشاء»، ومعنى «البكارة» في اللغة، ثم بعد ذلك نبين ماهية الغشاء في الاصطلاح الطبي، ثم ماهية رتق الغشاء عند الأطباء. وعلى ذلك سيكون الحديث في هذا المطلب في فرعين:

الفرع الأول: المعنى اللغوي.

الفرع الثاني: المعنى الاصطلاحي.

وإليك بيانهما:

الفرع الأول

المعنى اللغوي

في هذا الفرع سأتناول الحديث عن مقاصد ثلاثة:

المقصد الأول: معنى الرتق.

المقصد الثاني: معنى الغشاء.

المقصد الثالث: معنى البكارة.

وإليك بيانها:

المقصد الأول:

معنى الرتق: يقصد بمعنى الرتق في اللغة: سد موضع الفتق والتأمه أو لحمه وإصلاحه^(١).

المقصد الثاني:

معنى الغشاء: يقصد بمعنى الغشاء في اللغة: الغطاء^(٢).

المقصد الثالث:

معنى البكارة: يقصد بمعنى البكارة في اللغة: عذرة المرأة أو الفتاة وهي الجلدة التي على قُبُل المرأة^(٣).

(١) «القاموس المحيط» للفيروز آبادي ١١٧٦/٢، دار إحياء التراث العربي بيروت

- لبنان ط أولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، «تاج العروس من جواهر القاموس»

١٣/١٦٠، ط دار الفكر بيروت ١٤١٤هـ / ١٩٩٧م، تحقيق/علي شيري،

«المصباح المنير» للفيومي ص ١٣٣، «المعجم الوجيز» ص ٢٥٤.

(٢) «القاموس المحيط» ١٧٢٧/٢، «تاج العروس من جواهر القاموس» ١٦/٢٠،

«المصباح المنير» ص ٢٦٦.

(٣) «القاموس المحيط» ١/٥٠٥، «تاج العروس من جواهر القاموس» ٦/١١٠،

«المصباح المنير» ص ٤١، ص ٢٣٨، «المعجم الوجيز» ص ٥٩، ٤١١.

الفرع الثاني

المعنى الاصطلاحي

أتناول في هذا الفرع معنى غشاء البكارة في اصطلاح الأطباء، ثم أتطرق إلى معنى رتق غشاء البكارة في اصطلاح الأطباء.

وعلى ذلك سيكون الحديث في هذا الفرع في مقصدين:

المقصد الأول: معنى غشاء البكارة في اصطلاح الأطباء.

المقصد الثاني: معنى رتق غشاء البكارة في اصطلاح الأطباء.

وإليك بيانهما:

المقصد الأول:

معنى غشاء البكارة في اصطلاح الأطباء.

غشاء البكارة: هو الغشاء الرقيق الذي يغطي فتحة المهبل جزئياً

في أغلب العذارى من البنات والنساء^(١).

المقصد الثاني:

معنى رتق غشاء البكارة في اصطلاح الأطباء.

يقصد بعملية رتق غشاء البكارة بأنها: عبارة عن إجراء جراحي

يقوم خلاله الطبيب بخياطة ورتق التمزقات التي حدثت لغشاء البكارة،

وذلك بجمع أنسجته وتوصيلها ببعض مما يؤدي إلى إصلاح الغشاء، أو

يقوم بعمل غشاء جديد وتركيبه مكان الغشاء المفقود، وذلك في

(١) «الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء» ٣/٣٤٠، صدرت هذه

السلسلة بمعاونة لجنة النشر العلمي بوزارة التربية والتعليم العالي، الناشر:

مؤسسة سجل العرب بدون تاريخ، «ختان الإناث دراسة علمية شرعية»

للدكتور/ محمد رمضان ص ١١٦، تقديم د/ محمد سليم العوا. ط دار الوفاء

المنصورة ط أولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

الحالات التي لا يجدي فيها الرتق أو الإصلاح^(١).
والناظر في التعريفات السابقة اللغوية والاصطلاحية لا يجد فرقاً
بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي لعملية رتق غشاء البكارة،
فإن الغرض من هذه العملية هو سد التمزقات التي حدثت لغشاء البكارة
أو لحمه وإصلاحه حتى يلتئم، أو القيام بعمل غشاء جديد يقوم مقام
الغشاء المفقود في الحالات التي لا يجدي معها الرتق أو الإصلاح،
ولكن ربما فارق المعنى الاصطلاحي المعنى اللغوي في الجزئية
الأخيرة من تعريف رتق غشاء البكارة، وهي القيام بعمل غشاء جديد
وتركيبه مكان الغشاء المفقود، حيث إن المعنى اللغوي يقصد منه سد
الغشاء الموجود بالفعل أو لحمه وإصلاحه، لكن المعنى الاصطلاحي
يقضي زيادة على السد والإصلاح والإلحام القيام بعمل غشاء جديد في
الحالات التي لا يجدي معها الرتق والإصلاح، لكنهما في النهاية
يلتقيان على معنى واحد وهو سد فتحة المهبل.

(١) «رتق غشاء البكارة» أ.د/ كمال فهمي رئيس قسم أمراض النساء والتوليد
بجمهورية مصر العربية من بحوث «ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات
الطبية». الكويت ص ٤٢٩ وما بعدها، «غشاء البكارة» د/ إسماعيل ص ٢٩.

المطلب الثاني

كيف تتم عملية رتق غشاء البكارة

هناك نوعان شائعان لإجراء هذه العملية:

الأول: عملية بسيطة جدًا ويمكن أن تتم تحت التخدير الموضعي فقط، ويتم في هذه العملية استخدام خيوط جراحية قابلة للذوبان وتخاط بقايا غشاء البكارة مع بعضها في أماكن الانفصال، ولكنها لا تلتئم بشكل دائم، وهذا النوع يجري قبل الزفاف بيوم أو بيومين.

الثاني: نوع دائم يتم استخدام جزء من نسيج المهبل الخلفي وخياطته بطريقة معينة حول فتحة المهبل، وبالتالي يسبب تمزقًا وظهور بعض الدماء عند الجماع، وهذا النوع يظل صالحًا لأداء الغرض منه لفترة طويلة ويحتاج إلى تخدير كلي^(١).

(١) «غشاء البكارة بين الجنس والاعتصاب والطهارة» د/ هاني إسماعيل ص ٢٩.

المبحث الثاني

أسباب تمزق غشاء البكارة

وآثر الضرورة في عملية رتقه

لا يخلو الحال في تمزق غشاء البكارة من حالتين:

١- حالة تمزق الغشاء ورتقه قبل الزواج.

٢- حالة تمزق الغشاء ورتقه بعد الزواج.

أما الحالة الأولى: وهي تمزق الغشاء قبل الزواج لا يخلو الحال

فيه من عدة أمور:

الأول: إما أن يكون التمزق بسبب لا دخل للفتاة فيه. كوقوع حادث لطفلة أو فتاة أدى إلى إصابات بمنطقة الفرج، ومن بينها غشاء البكارة، وكوجود علة مرضية أدت إلى تمزق الغشاء^(١).

(١) «كما حدث لإحدى الفتيات المسلمات الأمريكيات وتقدمت بسؤالها إلى دار الإفتاء المصرية تطلب الحكم الشرعي في هذه القضية، حيث جاء في الطلب المقدم منها إلى دار الإفتاء: أنها طالبة تبلغ من العمر ثلاثين عامًا وهي بكر، وتبين من الفحص الطبي أن لديها أورامًا في الرحم يتطلب معه إدخال آلة في الرحم لأخذ عينات من هذه الأورام، وهذا الإجراء يترتب عليه فسخ غشاء البكارة، وقد توقفت في الأمر لحين عرضه على الفقهاء» وكان نص السؤال كما يلي:

هل إجراء مثل هذه العملية من الناحية الدينية جائز أو يعتبر زنا، وإذا جاز إجراء

تلك العملية فما الخطوات التي تتبعها ليعرف الأهل ما حدث؟

وقد أفتى فضيلة الشيخ/ جاد الحق علي جاد الحق شيخ الأزهر بالجواز؛ لوجود

الضرورة الطبية الداعية إلى ذلك، حيث قال بعد ذكر أدلة التداوي من السنة=

الثاني: وإما أن يكون التمزق بسبب علاقة جنسية غير شرعية مع الفتاة.

الثالث: وإما أن يكون التمزق بسبب أغتصاب لطفلة أو فتاة^(١).
أما الحالة الثانية: وهي تمزق الغشاء ورتقه بعد الزواج وهو ما يحدث لها بسبب الزواج الصحيح، وأرادت رتقه لاستعادة ليلة العرس الأولى.

وبناء على هذا الأختلاف في علة التمزق فقد اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم القيام بعملية رتق غشاء البكارة.
وعلى هذا سيكون الحديث في هذا المبحث في مطلبين:
المطلب الأول: أثر الضرورة في حالة رتق الغشاء المتمزق قبل الزواج.

= قال: «لما كان ذلك، وكان الظاهر من السؤال أن الأطباء الذين تولوا فحص السائلة قد قرروا لزوم أخذ جزء من الأورام الداخلية بالرحم لتحليلها؛ لمعرفة نوعها وتشخيص المرض إن كان وتحديد طرق العلاج، كان على السائلة النزول عند رأيهم؛ لأن من الضرورات في الإسلام المحافظة على النفس من التلف ففي القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] ولا شك أن إهمال العلاج من باب إهلاك النفس الإنسانية ومؤدى إلى قتلها وهو محرم ومنهي عنه شرعاً» أنظر نص السؤال والفتوى في كتاب: «أحكام الشريعة الإسلامية في مسائل طبية عن الأمراض النسائية» للشيخ جاد الحق علي جاد الحق، تحت عنوان: نزول المريض على رأي الأطباء ص ١٩٥ وما بعدها، وهنا يطرح سؤال نفسه، هل يجوز لهذه الفتاة التي تمزق غشاء بكارتها لعله مرضية أن ترتقه؟

(١) «رتق غشاء البكارة» د/ كمال فهمي من بحوث «ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية» المنعقدة في الكويت ١٩٨٧ م ص ٤٢٨.

المطلب الثاني: أثر الضرورة في حالة رتق الغشاء المتمزق بعد الزواج.

المطلب الأول

أثر الضرورة في حالة رتق الغشاء المتمزق قبل الزواج

سبق وأن بينت أن حالة تمزق غشاء البكارة قبل الزواج تحوي بين طياتها أسبابًا ثلاثة لتسزق غشاء البكارة وهي:

١- إما أن يكون التمزق بسبب لا دخل للفتاة فيه كوجود علة مرضية أدت إلى تمزق غشاء البكارة، أو كوقوع حادث أدى إلى إصابتها بمنطقة الفرج ومن بينها غشاء البكارة.

٢- وإما أن يكون التمزق بسبب علاقة جنسية غير شرعية مع الفتاة.

٣- وإما أن يكون التمزق بسبب أغتصاب الفتاة.

وبناء على ذلك سيكون الحديث في هذا المطلب في الفروع

التالية:

الفرع الأول: ما كان التمزق فيه بسبب لا دخل للفتاة فيه.

الفرع الثاني: ما كان التمزق فيه بسبب علاقة جنسية محرمة.

الفرع الثالث: ما كان التمزق فيه بسبب واقعة أغتصاب.

وإليك بيانها:

الفرع الأول

ما كان التمزق بسبب لا دخل للفتاة فيه

قد يقع تمزق غشاء البكارة بسبب لا دخل للفتاة فيه كوقوع حادث لطفلة أو فتاة أدى إلى إصابات بمنطقة الفرج ومن بينها غشاء البكارة وكوجود علة مرضية من نزيف أو أستئصال أورام أستوجبت تمزق الغشاء.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن، هل تمزق غشاء البكارة بهذا السبب الذي لا دخل للفتاة فيه يبيح عملية رتق غشاء البكارة، أعتباراً لحالة الضرورة أم لا؟

فقد اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:
القول الأول:

لا يجوز رتق غشاء البكارة مطلقاً حتى ولو كان لسبب خارج عن إرادة الفتاة.

- وإلى هذا ذهب الشيخ/ عز الدين الخطيب التميمي^(١)، والدكتور/ محمد المختار الشنقيطي^(٢)، والدكتور/ محمد خالد منصور^(٣).

القول الثاني:

يجوز رتق غشاء البكارة إذا كان سبب التمزق خارجاً عن إرادة الفتاة.

(١) في بحثه: «رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي» ص ٥٧٣ من بحوث «ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية» الكويت ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(٢) في بحثه: «أحكام الجراحة الطبية» ص ٤٣٢ وما بعدها.

(٣) في بحثه: «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» ص ٢٢٨، ٢٢٩.

- وممن ذهب إلى هذا: الشيخ/ محمد مختار السلامي^(١)، ود/
توفيق الواعي^(٢)، ود/ محمد نعيم ياسين^(٣)، ود/ محمود الزيني^(٤)،
والباحث/ محمد شافعي مفتاح^(٥).

الأدلة

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بعدم جواز رتق غشاء البكارة حتى لو كان التمزق
بسبب لا دخل للفتاة فيه بالأدلة الآتية:

١- أن رتق غشاء البكارة مبدأ غير شرعي؛ لأنه نوع من الغش
والغش حرمة الشريعة الإسلامية^(٦).

واعترض عليه: بأن غش الزوج وخداعه غير موجود في هذا
التصرف؛ لأن الغش إنما هو إخفاء عيب أو نقص في المحل يبدو أمام
طالبه خاليًا من ذلك العيب فيترتب عليه الإضرار بذلك الطالب، فإذا
كانت الفتاة قد تمزقت بكارتها بسبب لا يعد معصية ولا عيبًا في عرف

(١) في بحثه: «الطيب بين الإعلان والكتمان» ص ٨١ من بحوث الندوة السابقة
الكويت.

(٢) في بحثه: «حكم إفشاء السر في الإسلام» ص ١٧٠، ١٧١ من بحوث الندوة
السابقة الكويت.

(٣) في بحثه: «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» ص ٥٩٣، ٥٩٤،
ص ٦٠٦، ٦٠٧، الندوة من بحوث.

(٤) في بحثه: «مسئولية الأطباء» ص ١٤٦ وما بعدها.

(٥) في بحثه: «العمليات الجراحية الخاصة بالذكورة والأنوثة» ص ٨٣.

(٦) «رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي» للشيخ/ التميمي ص ٥٧٢ من بحوث
الندوة المشار إليها.

الشارع ولا في عرف الناس، فإذا قام الطبيب بإصلاح هذا الخلل لم يكن بذلك غاشاً للزوج بل يؤجر على ذلك لتخليص الفتاة من مفسد معنوية كثيرة تفوق ما يترتب على إصلاح أي جرح آخر أو تمزق غشاء آخر من أغشية الجسد الأدمي عند هذه الفتاة^(١).

٢- أن رتق غشاء البكارة فيه تشجيع للفتيات على ارتكاب الفاحشة، فيكون بذلك عوناً على الخبث^(٢).

واعترض عليه: بأن قيام الطبيب بإصلاح غشاء البكارة الذي تمزق بسبب لا دخل للفتاة فيه لا يترتب عليه أي معنى من معاني التشجيع على الفاحشة، إذ المفترض أن الفتاة لم تقع في فاحشة أصلاً ولم تعص ربها ﷻ، حيث أن ما وقع عليها فهو رغماً عنها، وامتناع الطبيب عن الرتق ليس فيه أي معنى من معاني الزجر عن الوقوع في فاحشة الزنا؛ لأن الزجر لا يتأتى إلا بالنسبة للعصاة، وقد عرفنا ذلك من تجاوز الشرع عن المكرهين والمضطرين والمخطئين، حيث رفع عنهم المسؤولية والعقاب لما فيه من ظلم أولاً ولعدم جدواه ثانياً، بل إن المفسدة وهي تشجيع ارتكاب الفاحشة قد تكون أثراً لامتناع الأطباء عن الرتق؛ لأن الفتاة التي تجد نفسها وقد زال دليل عذريتها وأغلقت الأبواب أمام إعادته في مجتمعات تؤاخذ على ذلك ستكون أقرب إلى مطاوعة الشيطان والوقوع في الفاحشة؛ لأنه لا يبقى أمامها سبيل يلبي

(١) «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ محمد نعيم ياسين ص ٥٨٩، ٥٩٠، «مسئولية الأطباء» د/ الزيني ص ١٤٧.

(٢) «رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي» للشيخ/ التميمي ص ٥٧٢، «أحكام الجراحة الطبية» د/ الشنقيطي ص ٤٢٩، «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢١٣، ٢١٤.

لها داعي الفطرة سوى الأتصال المحرم المستور^(١).
 ٣- أن رتق غشاء البكارة الذي تمزق بسبب لا دخل للفتاة فيه، فيه كشف للعورة واطلاع على المنكر بدون مبرر^(٢).

أعترض عليه: أن مفسدة كشف العورة والنظر إليها فلا شك في وجودها في عملية الرتق مهما كان سبب التمزق، غير أن الفقهاء أجازوا كشفها والنظر إليها إذا دعت إلى ذلك حاجة أو مصلحة راجحة، أو ترتب على الكشف دفع مفسدة أعظم من هذه المفسدة. وهناك قاعدة فقهية تقضي بأنه: «يرتكب أخف الضررين لدفع أعظمهما»^(٣)، «درء المفساد مقدم على جلب المصالح»^(٤)، وأن الشريعة الإسلامية هي الميزان في تقدير المصالح والمفاسد، ثم الاعتبار باجتهاد الفقهاء المحققين في هذا الباب.

يقول العز بن عبد السلام: «إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك»^(٥) غير أن الفقهاء أجازوا كشفها إذا دعت الحاجة وتحققت مصلحة. يقول العز بن عبد السلام:

(١) «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ نعيم ياسين ص ٥٨٨، ٥٨٩، «مسئولية الأطباء» د/ الزيني ص ١٤٨.

(٢) «رتق غشاء البكارة» للشيخ/ التميمي ص ٥٧٣، «أحكام الجراحة الطبية» د/ الشقيطي ص ٤٢٩، «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢١٣.

(٣) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٧، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٩.

(٤) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٨، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٩.

(٥) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للعز بن عبد السلام ٦٨/١، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

«كشف العورات والنظر إليها مفسدتان محرمتان على الناظر والمنظور إليه؛ لما في ذلك من هتك الأستار، ويجوزان لما يتضمنانه من مصلحة الختان، أو المداواة، أو الشهادات على العيوب، أو النظر إلى فرج الزانيين لإقامة حدود الله، إن كان الناظر أهلاً للشهادة بالزنا وكمل العدد»^(١). وبناء على ذلك فمادام تمزق البكارة مظنة قوية لترتب مفساد تصيب الفتاة والمجتمع فإن الحاجة إلى الكشف عن العورة يعتبر جائزاً^(٢).

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بجواز رتق غشاء البكارة إذا كان سبب التمزق خارجاً عن إرادة الفتاة بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول:

أما الكتاب:

فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَنَيْتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣).

وجه الدلالة: أن في منعهن من الرتق إكراه لهن على ارتكاب الفاحشة^(٤).

أما السنة:

ما أخرجه الترمذي عن وائل بن حجر قال: «اسْتُكْرِهَتْ أَمْرَاءٌ عَلَى

(١) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للعز بن عبد السلام ٧٩/١، ٨٠.

(٢) «رتق غشاء البكارة» د/ نعيم ياسين ص ٥٩٢، ٥٩٣، «مسئولية الأطباء» د/ الزيني ص ١٤٨، ١٤٩.

(٣) النور: ٣٣.

(٤) «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ محمد نعيم ياسين ص ٥٩٢، و«مسئولية الأطباء» د/ محمود عبد العزيز الزيني ص ١٤٦، ١٤٨.

عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَدَرَأَ عَنْهَا الْحَدَّ وَأَقَامَهُ عَلَى الَّذِي أَصَابَهَا»^(١).
 وجه الدلالة: أنه إذا كان رسول الله ﷺ قد درأ الحد عن
 المستكرهه لعذر الإكراه، فهؤلاء الفتيات اللاتي وقعن في مثل هذه
 الأسباب أحق بالنظر والرعاية والمساعدة؛ لأنهن معذورات عند الله
 تعالى وعند الناس، فإذا كان الستر مندوباً إليه بالنسبة لمن وقعن في
 الفاحشة بالفعل فلأن يكون لهؤلاء الفتيات اللاتي لم يقترفن الفاحشة
 من باب أولى^(٢).

أما المعقول:

فاستدلوا من وجوه:

١- أن فتق غشاء بكارتها قد وقع بغير إرادتها ولا اختيارها فيجوز
 حينئذ رتق غشاء البكارة^(٣).

(١) «سنن الترمذي» كتاب: الحدود، باب: ما جاء في المرأة إذا أستكرهت على
 الزنا، رقم [١٤٥٣] قال أبو عيسى: هذا حديث غريب وليس إسناده بمتصل
 الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي ٥٥/٤.

قال البيهقي في «السنن» ٢٥٣/٨: (وفي هذا الإسناد ضعف من وجهين:
 أحدهما: أن الحجاج لم يسمع من عبد الجبار والآخر: إن عبد الجبار لم
 يسمع من أبيه. قاله البخاري وغيره) وضعفه كذلك في ضعيف سنن ابن ماجه
 [٥٦٦] ٢٠٦/١، وضعفه كذلك في «إرواء الغليل» ٣٤١/٧.

(٢) «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ محمد نعيم ياسين
 ص ٥٨٨، و«مسئولية الأطباء» د/ محمود عبد العزيز الزيني ص ١٤٦ بتصرف.

(٣) «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ محمد نعيم ياسين
 ص ٥٩١، من بحوث الندوة المشار إليها، «مسئولية الأطباء» د/ محمود عبد
 العزيز الزيني ص ١٤٦، ١٤٧.

واعترض عليه :

بأن القول بجواز الرتق بناء على تعليل عدم الاختيار والإرادة مردود لأمرين :

الأول : لم يبين هذا القول على تحصيل مصلحة، أو على درء مفسدة معتبرة، فإن مطلق عدم الاختيار لا يكفي دليلاً لفتح الباب أمام عمليات رتق غشاء البكارة.

الثاني : أنه على القول بأن في هذه الحالة تحصيلاً لمصلحة الستر على من تمزق غشاء بكارتها لهذا السبب الذي لا دخل للفتاة فيه، فإن فيه فتحاً لباب التجرؤ على مثل هذا النوع من العمليات لغير هذا السبب^(١).
٢- أن رتق غشاء البكارة مما يساعد على العفة والطهارة^(٢).

واعترض عليه : بأنه يسلم لهم ما قالوا؛ ولكن هذا في مقابل مفسد تحصل من إجراء عملية الرتق، ومنها: فتح باب الزنا، وفتح الباب لعمليات الإجهاض وإسقاط الأجنة، وكشف العورة دون حاجة معتبرة، ومعلوم أن درء المفسد مقدم على جلب المصالح. فكان منعه أولى^(٣).

٣- أن رتق غشاء البكارة يزيل العقد النفسية والخوف من ظن السوء في الحال والاستقبال، ويؤدي إلى تفريج الكربة عن الأهل والمسلمين^(٤).

(١) «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢١٥.
(٢) «حكم إفشاء السر في الإسلام» د/ توفيق الواعي ص ١٧١، من بحوث الندوة المشار إليها سابقاً، «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢١٦.

(٣) «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢١٦.
(٤) «حكم إفشاء السر في الإسلام» د/ توفيق الواعي ص ١٧١، «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢١٧.

واعترض عليه من وجهين:

- ١- أنه يمكن إزالة العقد النفسية بالتوعية والإرشاد وأخذ الضمانات الكفيلة بإثبات براءتها أمام المجتمع.
- ٢- أما الخوف من ظن السوء بها في الحال والاستقبال فإنه لم يقل قائل بأن يعلن ولي الفتاة على الملاءم خبر فقد ابنته غشاء بكارتها، بل يبقى الأمر سرًا، وإذا دعت الحاجة في وقت من الأوقات لإبراز دليل عفتها فيخبر الزوج بالحقيقة مع أخذ تقرير طبي يثبت سبب زوال بكارتها^(١).

الرأي الراجح:

والذي يظهر - والعلم عند الله- أن الراجح في هذه المسألة ما ذهب إليه القائلون بجواز رتق البكارة التي أزيلت بسبب ليس معصية، وليس للفتاة دخل فيه، وذلك للاعتبارات الآتية:

- ١- لتحقق معنى الضرورة أو الحاجة الداعية إلى ذلك والذي يتمثل في مصلحة السر.
- ٢- ولأن ما حدث للفتاة ليس معصية وليس لها دخل فيه فيكون الرتق هنا بمثابة التداوي من المرض أو من آفة أصابتها، والتداوي مشروع فيصار حينئذ إلى جواز الرتق ترجيحًا لجانب السر على الفتاة.
- ٣- ولأن القول بالجواز فيه رفع للضرر عن الفتاة التي أصيبت في غشاء بكارتها بسبب لا دخل لها فيه، ومعلوم أن رفع الضرر من قواعد الشريعة العامة، قال رسول الله ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(٢).

(١) «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢١٧.

(٢) تقدم تخريجه.

- ولكن ينبغي أن تقوم بعملية الرثق طبية مسلمة؛ لأن نظر الجنس إلى جنسه أخف، ولا يصار إلى الأطباء الذكور إلا إذا أنعدم الأطباء من الإناث، وينبغي أن تأخذ الفتاة شهادة طبية موثقة كدليل على عفتها إن علم الزوج مستقبلاً بحقيقة العملية، فتقدم له هذه الشهادة كدليل على العفة.

وأما ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن القول بالجواز فيه فتح لباب التجرؤ على مثل هذا النوع من العمليات لغير هذا السبب. فيجاب عنه: بأن الطب الحديث يستطيع الآن التمييز بين من فقدت بكارتها لهذا السبب وبين غيره من الأسباب^(١).

(١) ذكر د/ رمزي أحمد محمد، رئيس الجمعية المصرية للعلوم الطبية الشرعية: «أن الطب الشرعي يمكنه أن يقدم تشخيصاً مؤكداً لواقعة الأغتصاب من الناحية الطبية، سواء كانت للفتاة أو للسيدة، كما يمكنه التمييز بين الأغتصاب والادعاء به، ومن ثم فلا مجال للتخوف من أن يكون باباً للتستر على الأنحرافات» من مقال: «إعادة العذرية للفتاة المغتصبة نوع من الغش المحرم» جريدة (الأهرام) بتاريخ الجمعة ٢٤ من رجب ١٤١٩هـ/ نوفمبر/ ١٩٩٨م ص ٢ تحقيق/ محمد يونس.

الفرع الثاني

ما كان التمزق فيه بسبب علاقة جنسية محرمة
لا يخلو الحال في تمزق غشاء البكارة بسبب العلاقة الجنسية
المحرمة من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون التمزق بسبب زنى أشتهر بين الناس
وظهر أمره.

الحالة الثانية: أن يكون التمزق بسبب زنى لم يشتهر بين الناس.
أما الحالة الأولى:

وهي ما كان سبب التمزق زنى أشتهر بين الناس، لم أجد - فيما
أطلعت عليه من بحوث - قولاً يذهب إلى حلها، ومن ثم فإنهم جميعاً
متفقون على تحريمها، ومن ثم فلا خلاف بين من بحثوا هذه النازلة في
تحريمها^(١).

أما الحالة الثانية:

وهي ما كان سبب التمزق زنى لم يشتهر أمره.
فقد اختلف الفقهاء المعاصرون فيها على قولين:
القول الأول: يجوز رتق غشاء البكارة في هذه الحالة.

(١) «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ محمد نعيم ياسين
ص ٥٩٥، ٥٩٦، «رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي» للشيخ/ التميمي
ص ٥٧١ وما بعدها، «حكم إفشاء السر في الإسلام» د/ توفيق الواعي
ص ١٥٠، «الأحكام الطيبة المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور
ص ٢١٣، «العمليات الجراحية الخاصة بالذكورة والأنوثة» الباحث/ محمد
شافعي مفتاح ص ٨٥.

- وممن ذهب إلى هذا: د/ محمد نعيم ياسين^(١).
- القول الثاني: لا يجوز رتق غشاء البكارة في هذه الحالة.
- وممن ذهب إلى هذا: الشيخ/ التميمي^(٢)، د/ توفيق الواعي^(٣)، د/ محمود عبد العزيز الزيني^(٤)، د/ الشنقيطي^(٥)، د/ خالد منصور^(٦)، الباحث/ محمد شافعي مفتاح^(٧).

الأدلة

استدل صاحب القول الأول على جواز رتق غشاء البكارة إذا كان سبب التمزق زنى لم يشتهر بأدلة من الكتاب والسنة والآثار والمعقول: أما الكتاب:

فقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَجْتِنُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْرٌ وَلَا يَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾^(٨).

وجه الدلالة: أن قيام الطبيب برتق غشاء البكارة في هذه الحالة يساعد على إشاعة حسن الظن بين الناس ويسد باباً لو ظل مفتوحاً

-
- (١) «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ محمد نعيم ياسين ص ٥٩١ وما بعدها.
- (٢) «رتق غشاء البكارة» للشيخ/ عز الدين الخطيب التميمي ص ٥٧١ وما بعدها.
- (٣) «حكم إفشاء السر في الإسلام» د/ توفيق الواعي ص ١٧٣.
- (٤) «مسئولية الأطباء» د/ محمود عبد العزيز الزيني ص ١٥١ وما بعدها.
- (٥) «أحكام الجراحة الطبية» د/ محمد المختار الشنقيطي ص ٤٣٢ وما بعدها.
- (٦) «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢٢٨، ٢٢٩.
- (٧) «العمليات الجراحية الخاصة بالذكورة والأنوثة» الباحث/ محمد شافعي مفتاح ص ٨٥.
- (٨) سورة الحجرات: ١٢.

لاحتتمل أن يدخل منه سوء الظن إلى النفوس^(١).

أما السنة فمنها:

قوله ﷺ: «لَا يَسْتُرُ عَبْدٌ عَبْدًا فِي الدُّنْيَا إِلَّا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٢).

وجه الدلالة: أن هذا العمل الذي يقوم به الطيب فيه معنى التستر على الفتاة مهما كان سبب تمزق بكارتها، حيث يخفي من أمرها ما لو أكتشف لترتب عليه كثير من الأذى^(٣).

واعترض على وجه الاستدلال:

بأن الستر الذي ندبت إليه الشريعة الإسلامية هو المحقق لمصالح معتبرة، ورتق غشاء البكارة فيه كشف للعورة بدون حاجة، وفيه فتح لباب الشر وهو الزنى، والله تعالى يأمرنا أن يشهد عذاب الزاني طائفة من المؤمنين؛ نكاية به وتأديباً لغيره من مغبة الوقوع في الفاحشة، فجواز هذه الصورة لا يعتبر سترًا بل هو ترك لمبدأ معاقبته، وإشعاره بذنبه فرفض الطيب إجراء هذه العملية في هذه الحالة فيه ردع للزانية وتأديب لها^(٤).

ومنها: قوله ﷺ: «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ وَلَا تَحَسَّسُوا وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَكُونُوا عِبَادَ

(١) «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ محمد نعيم ياسين ص ٥٨٠.

(٢) «صحيح مسلم بشرح النووي» ٣٥٩/٨ (ح) رقم [٢٥٩٠] باب: بشارة من ستر الله تعالى عيبه في الدنيا بأن يستر عليه في الآخرة.

(٣) «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ محمد نعيم ياسين ص ٥٧٩.

(٤) «الأحكام الطيبة المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢١٨.

اللهِ إِخْوَانًا»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حذر المؤمنين من سوء الظن، حيث وصفه بأنه أكذب الحديث، وقيام الطبيب برتق غشاء البكارة مهما كان سبب التمزق فيه إشاعة لحسن الظن بين المؤمنين، ولاشك أنه مقصد شرعي معتبر^(٢).

واعترض على هذا الاستدلال:

بأنه يمكن قفل باب سوء الظن بالمؤمنين والمؤمنات بالإخبار بالحقيقة والصدق منجاة، والله تعالى يأمرنا بالصدق في الأمور كلها، وقصة كعب بن مالك -رضي الله عنه- خير شاهد على ذلك، فأخبار الزوج بحقيقة الأمر هو العلاج الناجح لإزالة سوء الظن، ثم إن علم الزوج بالحادث بعد زواجه منها سيؤدي إلى سوء الظن بها، ذلك أننا لا نأمن أن يُخبر الزوج بعد ذلك وهو مؤدٍ إلى تهديد كيان الأسرة، وتدمير مستقبلها، فإن رضي الزوج وإلا أبدلها الله خيراً منه^(٣).

أما الآثار:

فمنها: ما رواه الإمام مالك في «الموطأ» عن أبي الزبير المكي أن رجلاً خطب إلى رجل أخته، فذكر أنها قد كانت أحدثت، أي: زنت، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه فضربه أو كاد يضربه ثم قال: مالك وللخبر؟!^(٤).

(١) «صحيح مسلم بشرح النووي» ٣٣٤/٨، باب: تحريم الظن والتجسس والتنافس والتناجس، رقم [٢٥٦٣].

(٢) «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ محمد نعيم ياسين ص ٥٨٠ بتصرف.

(٣) «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٣١٨، ٢١٩.

(٤) «موطأ» مالك كتاب: النكاح رقم (٢٨) باب: جامع النكاح رقم (٢٢) (ح) رقم [٥٣] ص ٤٣١، ط دار الحديث القاهرة، ط الثانية - ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

ومنها: ما رواه عبد الرزاق في «مصنفه» عن طارق بن شهاب أن رجلاً خطب إلى رجل ابنة له، وكانت قد أحدثت، فجاء إلى عمر فذكر ذلك له، فقال عمر: ما رأيت فيها؟ ما رأيت إلا خيراً، قال: فزوجها ولا تخبر^(١).

ومنها: ما رواه البيهقي في «سننه»: «أنه فجرت جارية فأقيم عليها الحد، ثم تابت وحسنت توبتها وحالتها، فكانت تخطب إلى عمها فيكره أن يزوجه حتى يخبر ما كان من أمرها، وجعل يكره أن يفشى ذلك عليها، فذكر أمرها لعمر، فقال له: زوجها كما تزوجوا صالحى فتياتكم»^(٢).

ومنها: ما أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» عن الشعبي قال: «جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين إني وأدت ابنة لي في الجاهلية فأدركتها قبل أن تموت فاستخرجتها، ثم إنها أدركت الإسلام معنا فحسن إسلامها، وإنها أصابت حدًا من حدود الإسلام فلم نفعأها إلا وقد أخذت السكين تذبح نفسها فاستنقذتها، وقد جرحت نفسها فداويتها حتى برأ كلمها فأقبلت إقبالاً حسناً، وإنها خطبت إليّ أفأذكر ما كان منها؟ فقال عمر: هاه، لئن فعلت لأعاقبك عقوبة يتحدث بها أهل الأمصار، أنكحها نكاح العفيفة المسلمة»^(٣).

(١) «مصنف عبد الرزاق» ٢٤٦/٦ رقم [١٠٦٨٩] توزيع المكتب الإسلامي، ط الثانية - ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

(٢) «سنن البيهقي» ١٥٥/٧ رقم [١٣٨٧٦] تحقيق/ محمد عبد القادر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط الأولى - ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

(٣) «مصنف عبد الرزاق» ٢٤٦/٦، ٢٤٧، رقم [١٠٦٩٠] توزيع المكتب الإسلامي، ط الثانية - ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

وجه الدلالة من هذه الآثار: أن هذه الأخبار عن سيدنا عمر رضي الله عنه تدل على جواز النكاح من الزانية وإن كان الزوج عفيفاً، وعلى أن زنا المرأة لا يعتبر عيباً من العيوب التي يجب على الولي أن يخبر بها إذا تبعته توبة، ولو أن عمر كان يرى أن الزنا عيب في الفتاة يعطي زوجها الحق في ردها لما اتخذ ذلك الموقف مع الأولياء، ولشجعهم على تصرفهم بالإخبار عما علموا، فدل صنيعه هذا على جواز رتق غشاء بكارة من زنت ولم يشتهر أمرها سترًا عليها، إذ أن رفض سيدنا عمر أن يبوح الأولياء بجريمة الزنا التي أقرفتها المرأة يؤخذ منه جواز اتخاذ الوسيلة التي تخفي معالم هذه الجريمة سترًا على المرأة^(١).

أما المعقول:

فاستدل من وجوه:

- ١- أن الستر الذي حث عليه الإسلام محله عندما يكون العصاة مستترين غير مجاهرين، وهذه الفتاة التي تمزق غشاء بكارتها في زنى لم يشتهر من هذا الصنف، فيجوز رتق غشاء بكارتها من باب الستر^(٢).
- ٢- أن رتق غشاء البكارة لهذه الفتاة التي زنت ولم يشتهر زناها مظنة لدرء مفسد كثيرة عن الفتاة وعن المجتمع^(٣).
- ٣- أن رتق غشاء البكارة لهذه الفتاة التي زنت ولم يشتهر زناها مظنة لتشجيعها على التوبة والإحجام عن العود إلى الفاحشة^(٤).

(١) «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ محمد نعيم ياسين ص ٦٠٥ بتصرف.

(٢) المرجع السابق ص ٥٦٩ بتصرف.

(٣) المرجع السابق ص ٥٩٦، ٥٩٧ بتصرف.

(٤) المرجع السابق ص ٥٩٧ بتصرف.

٤- أن رتق غشاء البكارة لهذه الفتاة التي زنت ولم يشتهر زناها مظنة لإشاعة حسن الظن بين المؤمنين، والوقاية من سوء الظن بهم^(١).
٥- أن مفسدة كشف العورة والنظر إليها يمكن أن يقال فيها: إن الحاجة إلى دفع مفسد التمزق تبرر تحمل هذه المفسدة^(٢).
واعترض عليه: بأنه لا توجد حاجة طبية معتبرة توجب رتق غشاء البكارة في هذه الحالة^(٣).

٦- أن رتق غشاء البكارة فيه تحقيق لمبدأ المساواة بين الرجل والمرأة، فكما أن الرجل مهما فعل الفاحشة لا يترتب على فعله أي أثر مادي في جسده، ولا يثور حوله أي شك فكذلك ينبغي أن تكون المرأة، وتحقيق العدل بينهما مقصد شرعي إلا في الأحوال المستثناة بدليل شرعي، وليست هذه الحالة منها^(٤).
واعترض عليه:

بأن تعليل جواز رتق غشاء البكارة بالمساواة بين الرجل والمرأة غير مستقيم لعدة أمور:
الأول: أن الله ﷻ خلق الذكر والأنثى بطبيعتين مختلفتين، فالمرأة لها غشاء بكارة والرجل على خلاف ذلك فلا يجوز قياس هذا على ذلك.

(١) المرجع السابق ص ٦٠٥ بتصرف.

(٢) «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ محمد نعيم ياسين ص ٦٠٥.

(٣) «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢٢٧.

(٤) «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ محمد نعيم ياسين ص ٥٨١ وما بعدها.

الثاني: أن طلب تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة في خفاء الجريمة مخالفة صريحة لأصل تكوين الرجل والمرأة، كما أنه يشكك في أصل العدالة في الخلقة.

الثالث: أن القول بمساواة المرأة بالرجل على هذا النحو فيه إقرار ضمنى بفعل الفاحشة، فهل يسوغ للمرأة إذا زنت أن ترتق غشاء بكارتها بحجة أن الرجل إذا فعل فاحشة لا يظهر دليل مادي على فعله للجريمة في جسده؟!.

الرابع: أن القول بالمساواة فيه تفويت لحكمة المبالغة في ستر عورات النساء وأعراضهن وحفظ فروجهن.

الخامس: أن الأثر المترتب على فعل الفاحشة في جانب الرجل لا يكون فيه اختلاط للأنساب، بخلاف المرأة فإن وجود غشاء البكارة يحمي رحمها من اختلاط الأنساب، فإذا لقحت المرأة بأكثر من مني حصل ذلك المحذور^(١).

٧- إن قيام الطبيب المسلم بإخفاء تلك القرينة الوهمية في دلالتها على الفاحشة له أثر تربوي عام في المجتمع وخاص يتعلق بنفسية الفتاة^(٢). واعترض عليه: بأن عملية الرتق مصلحة للفتاة؛ لكنها في مقابل مفسد فتح باب الزنى والفاحشة في المجتمع، ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح^(٣).

أدلة القول الثاني:

(١) «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢١٩، ٢٢٠.

(٢) «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ محمد نعيم ياسين ص ٥٨٣.

(٣) «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢٢٢.

استدل القائلون بعدم جواز رتق غشاء البكارة إذا كان سبب التمزق زنى لم يشتهر بأدلة من الكتاب والسنة واستثناسًا بالقواعد الفقهية والمعقول:

أما الكتاب:

فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٣) ﴿١﴾.

وجه الدلالة: أن الطيب برتقه غشاء البكارة التالفة نتيجة زنى لم يشتهر قد يكون سببًا في استمرار الزوج في زواج لا ينبغي الاستمرار فيه حسب الفهم السابق للآية الكريمة، كما أنه بعمله هذا قد فوت على الزوج حقه في فسخ الزواج لاسيما إذا أشرت العذرية في الفتاة فيكون بذلك قد غشه، حيث أوهمه بالعذرية المصطنعة (٢).

أما السنة:

ما روي أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ خَبَبَ زَوْجَةَ أَمْرِي أَوْ مَمْلُوكَهُ فَلَيْسَ مِنِّي» (٣).

وجه الدلالة: أن معنى خبيب، أي: أفسده وخدعه، وعلى هذا فقيام الطيب برتق بكارة هذه الزانية فيه خداع وغش من ناحيتين: الناحية الأولى: رد الثيب إلى بكر وهذا غش ظاهر.

(١) النور: ٣.

(٢) «مسئولية الأطباء» د/ محمود عبد العزيز الزيني ص ١٤٠.

(٣) رواه أبو داود بسند صحيح في كتاب الطلاق (ح) رقم [٢١٧٥] وهو حديث صحيح، حيث صححه الشيخ/ الألباني في «السلسلة الصحيحة» ١/٦٤٣ (ح) رقم [٣٢٤، ٣٢٥]، وكذلك صححه في «صحيح الجامع» ٢/٩٥٦، ٩٥٧ رقم [٥٤٣٦، ٥٤٣٧]، وصححه كذلك في «صحيح الترغيب والترهيب» ٢/٤٤٨ (ح) رقم [٢٠١٣، ٢٠١٤]

الناحية الثانية: رد الملوثة إلى طاهرة، ولاشك أن هذا خداع يحرم على المسلم أن يشارك فيه أو يساعد عليه^(١).
أما القواعد الفقهية:
فقد اعتمدوا على ما يلي:

١- قاعدة: «اجتماع المصالح مع المفساد».

«أنه إذا اجتمعت المصالح والمفساد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفساد فعلنا ذلك، وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة»^(٢).
وجه الدلالة: أنه تطبيقاً لذلك: إذا نظرنا إلى رتق غشاء البكارة وما يترتب عليه من مفساد حكمنا بعدم جواز الرتق لعظم المفساد المترتبة عليه^(٣).

٢- قاعدة: «الضرر يزال»^(٤).

وجه الدلالة: قالوا إن من فروع هذه القاعدة «أنه لا يجوز للإنسان أن يدفع الغرق عن أرضه بإغراق أرض غيره» ومثل ذلك: لا يجوز للفتاة أو أمها أن يزيلا الضرر عنهما وإلحاق الضرر بالزوج المنتظر^(٥).

(١) «حكم إفشاء السر في الإسلام» د/ توفيق الواعي ص ١٧٢.

(٢) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للعز بن عبد السلام ٦٨/١، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ط الأولى ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

(٣) «رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي» للشيخ/ التميمي ص ٥٧١، و«أحكام الجراحة الطبية» للشنقيطي ص ٤٢٩، ٤٣٠، «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢١٤.

(٤) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٣، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٢.

(٥) «رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي» للشيخ/ التميمي ص ٥٧٢، «أحكام الجراحة الطبية» للشنقيطي ص ٤٣٠، «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢١٤.

أما المعقول فمن وجوه:

- ١- أن رتق غشاء البكارة قد يؤدي إلى اختلاط الأنساب، فقد تحمل المرأة من الجماع السابق، ثم تتزوج بعد رتق غشاء البكارة، وهذا يؤدي إلى إلحاق ذلك الحمل بالزوج واختلاط الحلال بالحرام^(١).
- ٢- أن رتق غشاء البكارة فيه اطلاع على المنكر وعون على الخبث^(٢).
- ٣- أن رتق غشاء البكارة يسهل على الفتيات ارتكاب جريمة الزنا لعلمهن بإمكان رتق غشاء البكارة بعد الجماع وهي مفسدة متيقنة الوقوع^(٣).
- ٤- أن مبدأ رتق غشاء البكارة مبدأ غير شرعي؛ لأنه نوع من الغش، والغش محرم شرعاً^(٤).

-
- (١) «رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي» للشيخ/ التميمي ص ٥٧٢، «أحكام الجراحة الطبية» د/ محمد المختار الشنقيطي ص ٤٢٩، «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢١٣.
 - (٢) «رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي» للشيخ/ التميمي ص ٥٧٣، «أحكام = الجراحة الطبية» د/ محمد المختار الشنقيطي ص ٤٢٩، «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢١٣.
 - (٣) «رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي» للشيخ/ التميمي ص ٥٧٣، «أحكام الجراحة الطبية» د/ محمد المختار الشنقيطي ص ٤٢٩، «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢١٣، ٢١٤.
 - (٤) «رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي» للشيخ/ التميمي ص ٥٧٣، «أحكام الجراحة الطبية» د/ محمد المختار الشنقيطي ص ٤٣٠، «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢١٤.

٥- أن رتق غشاء البكارة يفتح أبواب الكذب للفتيات وأهلهن لإخفاء حقيقة السبب والكذب محرم شرعاً^(١).

٦- أن رتق غشاء البكارة يفتح للأطباء أن يلجئوا إلى إجراء عمليات الإجهاض وإسقاط الأجنة بحجة الستر^(٢).

٧- أن الأصل يقتضي حرمة كشف العورة أو لمسها أو النظر إليها، والأعذار التي يراها المجيزون ليست بقوية إلى درجة يمكن فيها الحكم باستثناء عملية الرتق من ذلك الأصل، فوجب البقاء عليه والحكم بحرمة هذه العملية^(٣).

الرأي الراجح:

والذي يظهر -والعلم عند الله- رجحان الرأي القائل بعدم جواز رتق غشاء البكارة إذا كان سبب التمزق زنا لم يشتهر، وذلك للاعتبارات الآتية:

١- لقوة أدلته وسلامتها من المعارضة.

٢- ولانعدام أثر الضرورة هاهنا؛ لأنها هي التي أقرت الفاحشة بمحض إرادتها، فليست هذه المعصية والفاحشة عذراً يبيح لها عملية الرتق.

(١) «رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي» للشيخ/ التميمي ص ٥٧٣، «أحكام الجراحة الطبية» د/ محمد المختار الشنقيطي ص ٤٣٠، «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢١٤.

(٢) «رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي» للشيخ/ التميمي ص ٥٧٣، «أحكام الجراحة الطبية» د/ محمد المختار الشنقيطي ص ٤٣٠، «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢١٤.

(٣) «أحكام الجراحة الطبية» د/ محمد المختار الشنقيطي ص ٤٣٤، «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢١٥.

٣- ولأن القول به هو الأقرب لروح الشريعة الإسلامية في الحفاظ على الأعراض؛ لأن الفتاة إذا علمت أنها إن زنت فلن تستطيع أن ترتق غشاء بكارتها كان ذلك مانعاً وحاجباً يمنعها من أقراف الفاحشة.

٤- ولأنه موافق لقاعدة سد الذرائع.

قال الشاطبي: «فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة وإنما الخلاف في أمر آخر»^(١).

فالقول بعدم جواز رتق بكاره الزانية التي لم يشتهر زناها فيه سدٌ لذريعة ارتكاب الفاحشة لاسيما إذا قلنا بجواز الرتق.

٥- ولأنه موافق لقاعدة: «درء المفسد مقدم على جلب المصالح».

وبيان ذلك: أنه وإن كان «الدرء» يطلق على المفسدة بعد وقوعها إلا أنه لا مانع من أن يطلق عليها قبل وقوعها، من باب: الوقاية خير من العلاج.

وبيان ذلك: أننا حينما نقول بمنع الرتق لهذه الفتاة الزانية، وعلمت كل فتاة أنها إن زنت فلن تجد طبيياً يرتق لها غشاء بكارتها فلن تجرؤ على ارتكاب الفاحشة، وبالتالي نكون بهذا القول قد درأنا مفسدة الوقوع في الفاحشة، وسددنا الباب في وجهها.

٦- ولأنه ينبغي أن ينظر الفقيه إلى مآلات الأحكام، فإن غلب

(١) «الموافقات في أصول الشريعة» لأبي إسحاق الشاطبي ٤/٥٥٨، دار المعرفة

بيروت - لبنان، خرج أحاديثه فضيلة الشيخ/ عبد الله دراز ط الأولى -

١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

على ظنه ترتب المفاسد رجح جانب الحرمة، فإننا لو قلنا بجواز الرتق لترتب عليه فاحشة الزنا؛ لأنه سيكون ذريعة لكل فتاة تحصل على المتعة المحرمة ثم تسارع فترتق الغشاء.

قال الشاطبي: «... إلا أن يترجح جانب الإبطال بالأمر الواضح فيكون إذ ذاك جانب التصحيح ليس له مآل يساوي أو يزيد، فإذا ذاك لا نظر في المسألة مع أنه لم يترجح جانب الإبطال إلا بعد النظر في المآل وهو المطلوب»^(١).

فقد بين الشاطبي - رحمه الله - أنه ينبغي على الفقيه أن ينظر إلى مآلات الأحكام وأبعادها، فإن غلب على الظن وجود الفساد كان الحكم بالإبطال، فها هنا رجحنا جانب الإبطال لهذه العملية؛ لأن ترتب الفساد على القول بالجواز ظاهر وواضح؛ لما يترتب على القول بجواز هذه العملية من إشاعة الفاحشة بين الفتيات إذا علمن القول بالجواز في هذه الحالة.

فإن قيل: لماذا أجزت الرتق في الفرع الأول، وهو ما كان سبب التمزق لا دخل للفتاة فيه كحادث سقوط أو علة مرضية ولم تجزه هنا؟ والجواب: أن القول بجواز الرتق في الفرع الأول إنما كان بناء على أن الفتاة لا دخل لها في سبب التمزق، فقلنا بالجواز على اعتبار أنها آفة مرضية تستوجب التدخل الجراحي، فهو من باب التداوي، والتداوي مشروع.

أما في هذا الفرع فالفتاة هي سبب التمزق هي التي زنت بمحض إرادتها، فلا بد أن تعامل بنقيض قصدها؛ لأنه من القواعد المقررة عند

(١) «الموافقات في أصول الشريعة» لأبي إسحاق الشاطبي ٤/٥٦١، ٥٦٢.

الفقهاء قاعدة: «من أستعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه»^(١).
 فلا يجوز لهذه الفتاة التي أستعجلت اللذة بطريق غير مشروع أن
 تنال ما تصبوا إليه من إخفاء الجريمة عن طريق الرتق، وإلا لفتح الباب
 على مصراعيه، وكان ذلك ذريعة إلى ارتكاب هذه الجريمة والتستر
 وراء عملية الرتق، وهذا ما لا ترضاه الشريعة فوجب أن يسد الباب أمام
 هذه الزانية، فلا يباح لها عملية الرتق بأي حال.
 وأما ما يثار من أن إخبار الزوج بهذه الحقيقة قد يمنع الزوج من
 إتمام الزواج ويحجم عنها، وبالتالي يكون ضرراً بيناً على الفتاة.
 فيجاب عنه:

بأن الفتاة إذا تابت وحسنت توبتها وصدقت مع الله، فإن الله لن
 ينساها ولن يتركها وسيرزقها بما تقر به عينها، ولا داعي لعملية الرتق
 فإنها إن صارحته علم صدق نيتها وحسن طويتها وأمن لها؛ فالصدق
 منجاة.

وتطبيق المصالح والمفاسد يوصلنا إلى ضرورة إغلاق هذا الباب
 لتردي الأخلاق في عصرنا الحاضر ولغياب وازع الإيمان والتقوى
 ويتعين حينئذ القول بعدم جواز الرتق.

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ١٦٦، «الأشباه والنظائر» للسيوطي
 ص ٢٨٠، «القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه» د/ محمد بكر إسماعيل
 ص ١٢٤.

الفرع الثالث

ما كان التمزق فيه بسبب واقعة اغتصاب

قد يقع تمزق غشاء البكارة بسبب الإكراه على الزنا «الاجتصاب» فهل تمزق الغشاء بهذا السبب يبيح رتق غشاء البكارة اعتباراً لحالة الضرورة؟
اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:
القول الأول: يجوز رتق غشاء البكارة إذا كان سبب التمزق عملية اغتصاب تعرضت لها الفتاة.

- وممن ذهب إلى هذا القول:

د/ نصر فريد واصل^(١)، د/ محمد نعيم ياسين^(٢)، د/ محمود الزيني^(٣)، د/ توفيق الواعي^(٤)، والباحث/ محمد شافعي مفتاح^(٥).
«بضوابط»

القول الثاني: لا يجوز رتق غشاء البكارة إذا كان سبب التمزق واقعة اغتصاب تعرضت لها الفتاة.

- وممن ذهب إلى هذا القول:

الشيخ/ عز الدين الخطيب التميمي^(٦)، د/ محمد المختار

(١) مفتي الجمهورية السابق، في جريدة (الأهرام) بتاريخ الجمعة ٢٤ من رجب ١٤١٩هـ/ الموافق ١٣/ نوفمبر ١٩٩٨ ص٢، مقال بعنوان: «إعادة العذرية للفتاة المغتصبة نوع من الغش المحرم» تحقيق محمد يونس.

(٢) في بحثه: «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» ص٥٨٨.

(٣) في بحثه: «مسئولية الأطباء» ص١٤٥، ١٤٦.

(٤) في بحثه: «حكم إفشاء السر في الإسلام» ص١٧١.

(٥) في بحثه: «العمليات الجراحية الخاصة بالذكورة والأنوثة» ص٨٣ وما بعدها.

(٦) في بحثه: «رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي» ص٥٧٣.

الشنقيطي^(١)، د/ محمد خالد منصور^(٢)، د/ محمد المسير^(٣)،
 والمستشار/ حسني حمادة^(٤)، والمستشار/ فتحي العيسوي^(٥)،
 والطبيب. د/ فخري صالح^(٦)، والطبيب. د/ رمزي أحمد محمد^(٧)،
 والطبيب. د/ هاني إسماعيل^(٨).

الأدلة

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بجواز رتق غشاء البكارة إذا كان سبب التمزق
 واقعة اغتصاب بأدلة من السنة والمعقول:
 أما السنة:

-
- (١) في بحثه: «أحكام الجراحة الطبية» ص ٤٣٢.
 (٢) في بحثه: «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» ص ٢٢٨، ٢٢٩.
 (٣) في جريدة (الأهرام) بتاريخ الجمعة ٢٤ من رجب ١٤١٩هـ الموافق ١٣/
 نوفمبر ١٩٩٨م ص ٢ مقال بعنوان: «إعادة العذرية للفتاة المغتصبة نوع من
 الغش المحرم» تحقيق/ محمد يونس.
 (٤) رئيس محكمة الاستئناف بالقاهرة في جريدة (الأهرام) المشار إليها سابقاً نفس
 الصفحة.
 (٥) رئيس محكمة الاستئناف العالي بالإسكندرية جريدة (الأهرام) ١٨/١١/
 ١٩٩٨م نقلاً عن د/ هاني إسماعيل في بحثه: «غشاء البكارة بين الجنس
 والاعتصام والطهارة» ص ١٢٤.
 (٦) رئيس مصلحة الطب الشرعي. في جريدة (عقيدتي) بتاريخ الثلاثاء ١٥ من
 رجب ١٤٢٢هـ، ١٠/٢/ ٢٠٠١م أكتوبر ٢٠٠١م السنة التاسعة العدد ٤٦٢ ص ٨، ٩.
 (٧) رئيس الجمعية المصرية للعلوم الطبية الشرعية في جريدة (الأهرام) بتاريخ ١٣
 نوفمبر/ ١٩٩٨م المشار إليها.
 (٨) في بحثه: «غشاء البكارة بين الجنس والاعتصام والطهارة» ص ٣١.

١- ما رواه ابن ماجه أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا أَسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أسقط الإثم عن المكره، والفتاة المغتصبة مكرهة وحيث سقط الإثم عنها؛ لأنها مكرهة جاز رتق غشاء بكارتها من باب أولى^(٢).

٢- ما رواه مسلم أن النبي ﷺ قال: «لَا يَسْتُرُ عَبْدٌ عَبْدًا فِي الدُّنْيَا إِلَّا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٣).

وجه الدلالة: أن هذا العمل الذي يقوم به الطيب فيه معنى الستر على الفتاة مهما كان سبب تمزق بكارتها، حيث يخفي من أمرها ما لو اكتشف لترتب عليه كثير من الأذى^(٤).

(١) رواه ابن ماجه في «سننه» (ح) [٢٠٤٥] وهو حديث صحيح، حيث صححه الشيخ/ الألباني في تعليقه على «مشكاة المصابيح» ٣/ ١٧٧١ (ح) رقم [٦٢٨٤] وقال: «صحيح لطرقة وقد خرجتها في الإرواء» وبتبعي «الإرواء الغليل» وجدته قد ذكره في أكثر من موضع في ١/ ١٢٣ (ح) رقم [٨٢] وفي، ٤/ ٢١٣ (ح) رقم [١٠٢٧]، وفي ٧/ ٣٤٠ (ح) رقم [٢٣١١]، وفي ٨/ ١٩٤ (ح) رقم [٢٥٦٦]، وفي ٨/ ٣١٥ (ح) رقم [٢٧٠٢].

(٢) «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ محمد نعيم ياسين ص ٥٨٨ بتصرف، «مسئولية الأطباء» د/ محمود عبد العزيز الزيني ص ١٤٦ بتصرف، «حكم إفشاء السر في الإسلام» د/ توفيق الواعي ص ١٧١ بتصرف، «العمليات الجراحية الخاصة بالذكورة والأنوثة» الباحث/ محمد شافعي مفتاح ص ٨٥ بتصرف.

(٣) «صحيح مسلم بشرح النووي» ٨/ ٣٥٩ (ح) رقم [٢٥٩٠].

(٤) «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ محمد نعيم ياسين ص ٥٧٩، «مسئولية الأطباء» د/ محمود عبد العزيز الزيني ص ١٣١، ١٣٢.

واعترض على وجه الاستدلال من هذا الحديث:
 بأن رتق غشاء البكارة في واقعة الأغتصاب ليس سترًا؛ لأنه
 بمجرد وصول الحادثة إلى القضاء ينتفي هذا الستر، فكل خبر جاوز
 الأثنين ذاع، ومن ثم يكون هذا الإجراء حرام لما يترتب عليه من كشف
 العورة بدون ضرورة^(١).

أما المعقول:

فقد أستدلوا من وجوه:

١- أن رتق غشاء بكارة المغتصبة هو إحياء لها ولعرضها ولشرفها
 بعد قتلها بدنيًا ونفسيًا، وحيث أن المجتمع قد قصر في حقها ولم يؤمنها
 على نفسها وعرضها، فقد وجب عليه جبر خاطرها وشفائها من كل
 أحزانها^(٢).

واعترض على هذا الوجه:

بأن المجتمع في أغلب الأحيان لم يقصّر في حمايتها فلا يتصور
 أن تخصص جنديًا لكل فتاة، وحتى على القول بأن المجتمع قد قصر
 في حمايتها فإن إعادة البكارة ليس هو الحل الصحيح، كما أن الفتاة قد
 تكون في كثير من الأحيان سببًا من أسباب الأغتصاب، فقد تخرج بزي
 مشير للفتنة، أو في أوقات متأخرة من الليل، أو دخولها أماكن لا يصح

(١) أورد هذا الاعتراض: د/ محمد المسير في جريدة (الأهرام) بتاريخ الجمعة
 ٢٤ من رجب ١٤١٩هـ / ١٣ / نوفمبر / ١٩٩٨ ص ٢ في مقال بعنوان: «إعادة
 العذرية للفتاة المغتصبة نوع من الغش المحرم» تحقيق/ محمد يونس.

(٢) أورد هذا الدليل: د/ نصر فريد واصل في جريدة (الأهرام) بتاريخ الجمعة ٢٤
 من رجب ١٤١٩هـ / الموافق ١٣ / نوفمبر ١٩٩٨ ص ٢، مقال بعنوان: «إعادة
 العذرية للفتاة المغتصبة نوع من الغش المحرم» تحقيق محمد يونس.

أن تدخلها بمفردها أو مع شخص غريب، أو قد تكون لها مواقف مريبة سابقة مع الغاصب فإن الالتزام بالقيم الدينية يحمي الفتاة قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلًّا لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِيكَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِنَنَّ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٥١﴾﴾^(١)، فالآية توضح أن التزام المرأة المسلمة الأخلاقي في سلوكها وزیها يجعلها تعرف بين الناس بالعفاف فلا يتعرض لها أهل السوء^(٢).

٢- أن رتق غشاء البكارة للمغتصبة ليس فيه أي معنى من معاني التشجيع على الفاحشة؛ لأنها لم تعص ربها ﷻ بل ما حدث لها وقع رغماً عنها، ومن ثم جاز رتق غشاء البكارة^(٣).

واعترض عليه: بأنه سلمنا لكم ما قلتم، لكن هذا في مقابل مفسد عظمة أخرى وفتح الباب يؤدي إلى أستسهاله^(٤).

٣- أن رتق بكارة المغتصبة ليس غشاً؛ لأن تمزق البكارة هنا لا يعد معصية؛ لأنه وقع رغماً عنها فلا يعد عيباً في عرف الشارع ولا في عرف الناس، ومن ثم فإن الطيب لم يخف عيباً موجوداً في جسم المرأة، بل هو إعادة إلى أصل خلقتها، وصنعه هذا إظهار للحقيقة ووضع الأمر في نصابه وحقيقته منع الوقوع في الوهم وسوء الظن، وهو

(١) سورة الأحزاب: ٥٩٠.

(٢) أورد هذا الاعتراض: د/ محمد المسير في جريدة (الأهرام) المشار إليها سابقاً.

(٣) «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ محمد نعيم ياسين ص ٥٩١، «مسئولية الأطباء» د/ محمود عبد العزيز الزيني ص ١٤٨، «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢٢٥.

(٤) «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢٢٥.

لا يقل في أستجلاب الأجر من علاجه لجرح عادي وقع على الجسد بل هو أولى بالأجر من ذلك^(١).

واعترض على هذا الوجه باعتراضين:

الأول: أن هذا يتنافى مع تقاليد مجتمعنا وقيم ديننا التي تقتضي أن يكون الرجل على إحاطة تامة بالمرأة التي يقدم على الزواج منها في حين أن إخفاء واقعة الأغتصاب عليه من خلال هذا الإجراء يعتبر غشاً وتغريباً له؛ وذلك لأن رتق غشاء البكارة واستبداله بجديد فيه تغيير للحقيقة التي يظنها طالب الزواج فهو يعتقد أنها سالمة البكارة^(٢).

الثاني: أن قياس رتق غشاء البكارة على الجرح العادي هو قياس مع الفارق ويظهر هذا من وجهين:

الأول: أن رتق الجرح العادي يطلب فعله لوجود حاجة طبية كنزيف أو نحوه، بخلاف رتق غشاء البكارة فليس ثمة حاجة طبية توجب التدخل الجراحي فيه إلا إذا صاحبه نزيف فيأخذ حكم الجرح العادي.

الثاني: أن مكان الجرح العادي لا يثير شبهة وليس له خصوصية

(١) «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ محمد نعيم ياسين ص ٥٨٩، ٥٩٠، «مسئولية الأطباء» د/ محمود عبد العزيز الزيني ص ١٤٧، «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢٢٤.

(٢) أورد هذا الاعتراض: المستشار/ حسني حمادة رئيس محكمة الأستئناف بالقاهرة في جريدة (الأهرام) بتاريخ الجمعة ٢٤ من رجب ١٤١٩هـ/ الموافق ١٣/ نوفمبر ١٩٩٨ ص ٢، مقال بعنوان: «إعادة العذرية للفتاة المغتصبة نوع من الغش المحرم» تحقيق محمد يونس، ود/ فخري صالح رئيس مصلحة الطب الشرعي في جريدة (عقيدتي) رجب ١٤٢٢هـ/ ٢/ ١٠/ ٢٠٠١م ص ٩، د/ محمد خالد منصور في «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» ص ٢٢٤.

بخلاف الجرح في موضع غشاء البكارة فإنه له أهمية بالغة، لاسيما أنه دليل العفة والطهارة للمرأة، فقياسه عليه مع عظم الفارق في المحل فيه تفويت لمصلحة وجود غشاء البكارة^(١).

٤- أن كشف العورة في رتق بكارة المغتصبة وإن كان مفسدة إلا أنه أجزى لوجود حاجة الستر على الفتاة^(٢).
واعترض عليه من وجهين:

الأول: أنه لا يوجد سبب طبي معتبر يمكن أن يباح بسببه كشف العورة، بل على العكس فإن بعض الأطباء ذكروا أن هناك مضاعفات تحدث من رتق غشاء البكارة، وهي مضاعفات التخدير أولاً ثم التلوث الميكروبي الذي قد يؤدي إلى مشاكل خطيرة، وفي النوع الثاني قد تحدث مضاعفات غاية في الخطورة وخاصة إذا كان الطبيب على درجة ضعيفة من الخبرة^(٣).

الثاني: أن القول بكشف العورة في هذه الحالة فيه فتح لباب إجراء هذه العملية بدون داع أو مبرر معقول، ومعلوم أن كشف العورة

(١) «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢٢٤، ٢٢٥.

(٢) «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ محمد نعيم ياسين ص ٥٩٢، ٥٩٣ بتصرف، «مسئولية الأطباء» د/ محمود عبد العزيز الزيني ص ١٤٨، «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢٢٥.

(٣) من الذين ذكروا هذه المضاعفات التي قد تحدث من عملية الرتق: الطبيب. د/ هاني إسماعيل في بحثه: «غشاء البكارة بين الجنس والاعتصاب والطهارة» ص ٣٠، والطبيب. د/ كمال فهمي في بحثه: «رتق غشاء البكارة» ص ٤٣٠، من بحوث «ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية» العدد الثالث.

بدون مبرر غير جائز^(١).

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بعدم جواز رتق غشاء البكارة إذا كان سبب التمزق واقعه اغتصاب بأدلة من الكتاب، وبالاستئناس بالقواعد الفقهية والمعقول:

أما الكتاب:

فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ قُلُوبٌ لَّا رُوحَ لَهَا وَبَيْنَكَ وَسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِيكَ عَلَيْهِنَّ مِّنْ جَلْبِيْبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِنَنَّكَ اللَّهُ عَفْوًا رَّحِيمًا

(٥٩) ﴿٢﴾

وجه الدلالة: أن الآية الكريمة توضح أن التزام المرأة المسلمة الأخلاقي في سلوكها وزيتها يجعلها تعرف بين الناس بالعفاف فلا يتعرض إليها أهل السوء، والفتاة المغتصبة قد تكون في كثير من الأحيان سبباً من أسباب الاغتصاب بخروجها بزني مثير للفتنة، أو في أوقات متأخرة من الليل، أو دخولها أماكن لا يصح أن تدخلها بمفردها، أو مع شخص غريب، أو قد تكون لها مواقف مريبة سابقة مع الغاصب، وحيث كانت سبباً من أسباب الاغتصاب فلا يجوز رتق بكارتها^(٣).

أما القواعد الفقهية:

فاعتمدوا على ما يأتي:

١- قاعدة: «درء المفسد مقدم على جلب المصالح»^(٤).

(١) «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د/ محمد خالد منصور ص ٢٢٥ بتصرف.

(٢) سورة الأحزاب: ٥٩.

(٣) د/ محمد المسير في مقال: «إعادة العذرية للفتاة المغتصبة نوع من الغش

المحرم» في جريدة (الأهرام) المشار إليها سابقاً، بتصرف يسير.

(٤) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٨، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٩.

وجه الاستدلال بهذه القاعدة: أن القول بجواز رتق غشاء بكاراة المغتصبة سوف يفتح أبواباً للتستر على الأنحراف، وبالتالي فإن هذا الإجراء حرام عملاً بهذه القاعدة^(١).

٢- قاعدة: «اجتماع المصالح والمفاسد».

«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 بفوات المصلحة»^(٢).

وجه الاستدلال بهذه القاعدة: أننا إذا طبقنا هذه القاعدة في مسألتنا حكمنا بعدم جواز الرتق؛ لما يترتب عليه من مفسد عظيمة^(٣).

٣- قاعدة: «الضرر لا يزال بالضرر»^(٤).

وجه الدلالة بهذه القاعدة:

قالوا: إن من فروع هذه القاعدة: «لا يجوز للإنسان أن يدفع الغرق عن أرضه بإغراق أرض غيره»^(٥)، وبناء على ذلك لا يجوز للفتاة أو أمها أن يزيلا الضرر عنهما وإلحاقه بالزوج المنتظر^(٦).

أما المعقول:

فاستدلوا به من وجوه:

(١) د/ محمد المسير في المقال السابق بجريدة (الأهرام) المشار إليها سابقاً.
 (٢) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للعز بن عبد السلام ص ٦٨.
 (٣) «رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي» للشيخ/ التميمي ص ٥٧١ بتصرف يسير.

(٤) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٥، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٦.

(٥) «علم أصول الفقه» للشيخ/ عبد الوهاب خلاف ص ٢٠٧.

(٦) «رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي» للشيخ/ التميمي ص ٥٧٢.

١- أن رتق غشاء البكارة قد يؤدي إلى اختلاط الأنساب، فقد تحمل المرأة من الجماع السابق، ثم تتزوج بعد رتق غشاء البكارة، وهذا يؤدي إلى إلحاق هذا الحمل بالزوج، واختلاط الحلال بالحرام.

٢- أن رتق غشاء البكارة فيه إطلاع على المنكر وعون على الخبث.

٣- أن رتق غشاء البكارة يسهل على الفتيات ارتكاب جريمة الزنى؛ لعلمهن بإمكان رتق الغشاء بعد الجماع وهي مفسدة متيقنة الوقوع.

٤- أن مبدأ رتق غشاء البكارة مبدأ غير شرعي؛ لأنه نوع من الغش.

٥- أن رتق غشاء البكارة يفتح أبواب الكذب للفتيات وأهلهن لإخفاء حقيقة السبب والكذب محرم شرعاً.

٦- أن رتق غشاء البكارة يفتح باباً للأطباء أن يلجئوا إلى إجراء عمليات الإجهاض وإسقاط الأجنة بحجة الستر.

٧- أن الأصل يقتضي حرمة كشف العورة أو لمسها أو النظر إليها، والأعذار التي يراها المجيزون ليست بقوية إلى درجة يمكن معها الحكم باستثناء عملية الرتق من ذلك الأصل، فوجب البقاء عليه والحكم بحرمة فعل جراحة الرتق.

٨- أن مفسدة التهمة للفتاة يمكن إزالتها عن طريق شهادة طبية تثبت واقعة الأغتصاب وبرأتها من هذه الفعلة النكراء^(١).

(١) ذكر هذه الأوجه الشيخ/ التميمي في «رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي» ص ٥٧١ وما بعدها، د/ الشنقيطي في «أحكام الجراحة الطبية» ٤٢٩، ٤٣٠، د/ محمد خالد منصور «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» ص ٢١٣ وما بعدها.

الرأي الراجح:

والذي يظهر - والعلم عند الله - رجحان الرأي القائل بعدم جواز رتق غشاء بكاراة المغتصبة، وذلك للاعتبارات الآتية:

١- لقوة أدلته وسلامتها من المعارض.
٢- ولانعدام أثر الضرورة هاهنا؛ لأن مصلحة الستر التي هي بمثابة الضرورة الشرعية أنعدمت هاهنا وحيث أنعدم أثر الضرورة هاهنا فإنه لا يسوغ كشف العورة بدون مبرر.

٣- ولعدم جدوى هذه العملية بعد ما عرفت واقعة الأغتصاب ووصلت القضية باب القضاء فليست هناك مصلحة في إخفاء جريمة الأغتصاب عن طريق الرتق بدعوى الستر؛ لأن واقعة الأغتصاب قد أشتهرت بين الناس لاسيما وأن واقعة الأغتصاب غالبًا ما تعرف بين الناس وتشتهر، وحيث عرفت واشتهرت فلا مجال لرتق غشاء البكاراة؛ لأن مصلحة الستر أصبحت معدومة، ومن ثم لا توجد ضرورة تبيح كشف العورة.

٤- ولأن القول بجواز الرتق مع عدم جدواه يؤدي إلى ارتكاب محرم وهو كشف العورة بدون مبرر، وما أدى إلى الحرام يأخذ حكمه.
٥- ولأنه يكفي الفتاة المغتصبة شهادة طبية موثقة بواقعة الأغتصاب تثبت براءتها من هذه الفعلة النكراء.

٦- ولأن الطب الحديث أصبح في إمكانه أن يعرف وأن يميز بين الأغتصاب وبين الأدعاء به، وحيث أمكنه ذلك فتكفي الفتاة شهادة بذلك تثبت براءتها، وهذا ما أكده بعض الأطباء^(١)، ومادام الأمر

(١) فقد أثبت د/ رمزي أحمد محمد رئيس الجمعية المصرية للعلوم الطبية =

كذلك فلا مسوغ لهذه العملية.

= الشرعية لهذه الحقيقة، حيث قال: «أن الطب الشرعي يمكنه أن يقدم تشخيصًا مؤكدًا لواقعة الأغتصاب من الناحية الطبية سواء كانت للفتاة أو للسيدة، كما يمكنه أن يميز بين الأغتصاب والادعاء به» جريدة (الأهرام) بتاريخ الجمعة ٢٤ من رجب ١٤١٩هـ/١٣/ نوفمبر ١٩٩٨م ص ٢، تحقيق/ محمد يونس.

المطلب الثاني

أثر الضرورة في حالة رتق الغشاء المتمزق بعد الزواج

بعد أن تحدثت عن أثر الضرورة في حالة رتق الغشاء المتمزق قبل الزواج، وظهر لي أن الضرورة كان لها أثرها في بعض أسباب تمزق الغشاء قبل الزواج- دون البعض الآخر فكان أثر الضرورة واضحًا في تمزق الغشاء بسبب لا دخل للفتاة فيه، فرجحنا القول بالجواز لوجود الضرورة الداعية إلى الستر؛ ولأن الفتاة لا دخل لها في هذه الحوادث فكان للضرورة أثرها في القول بإباحة هذه العملية ترجيحًا لجانب الستر.

أما البعض الآخر من أسباب تمزق الغشاء قبل الزواج فلم يكن للضرورة أثر في إباحة هذا البعض من الأسباب.

ففي تمزق الغشاء بسبب العلاقة الجنسية المحرمة لم يكن للضرورة فيها أي أثر حتى يقال بجواز الرتق في هذا السبب، ومن ثم كان القول بعدم الجواز، وذلك لما يترتب على القول بالجواز من مفساد عظيمة سبق ذكرها.

وفي تمزق الغشاء بسبب واقعة الأغتصاب لم يكن للضرورة فيها أي أثر حتى يقال بجواز الرتق في هذا السبب؛ لأن واقعة الأغتصاب غالبًا ما تعرف بين الناس وتشتهر، وحيث عرفت واشتهرت فلا مجال لرتق غشاء البكارة؛ لأن مصلحة الستر أصبحت معدومة، ومن ثم لا توجد ضرورة تبيح كشف العورة، ومن ثم كان القول بعدم جواز الرتق لانعدام أثر الضرورة هنا.

هذا كله خلاصة ما قيل في المطلب الأول وهو أثر الضرورة في حالة رتق الغشاء المتمزق قبل الزواج، والآن جاء دور الحديث عن:

المطلب الثاني، وهو أثر الضرورة في حالة رتق الغشاء المتمزق بعد الزواج، وقد تعجب حين مطالعتك لعنوان هذا المطلب؛ لأن المفترض في الغشاء أن يتمزق في النكاح الصحيح، ولكن قد يزول هذا التعجب إذا علمت أن هناك طائفة من الزوجات الأثرياء من يرتقن غشاء بكارتهم؛ لأزواجهن من باب الترف لاستعادة ذكرى ليلة العرس الأولى، وعلى ذلك سيكون الحديث في هذا المطلب في فرعين:

الفرع الأول: صورة هذه المسألة.

الفرع الثاني: أثر الضرورة في هذه المسألة من خلال أقوال أهل

العلم.

وإليك بيانهما:

الفرع الأول

صورة هذه المسألة

وصورة هذه المسألة كالتالي : لا يخلو الحال في المرأة الشيب إما أن تكون متزوجة وزوجها حاضر، وإما أن تكون متزوجة وزوجها غير حاضر بأن كانت مطلقة أو توفي عنها زوجها.

فالمرأة المتزوجة وزوجها حاضر إنما تريد أن ترتق غشاء بكارتها لزوجها من باب الترف لاستعادة ذكرى ليلة العرس الأولى.

والمرأة المطلقة أو المتوفى عنها زوجها إنما تريد أن ترتق غشاء بكارتها للزوج الثاني؛ حتى تشعره بأنها مازالت بكرًا لم يفضها أحد.

هذه هي صورة المسألة فهل هناك ضرورة تبيح عملية رتق غشاء البكارة في هذه المسألة؟

هذا ما سنعرفه في الفرع الثاني:

الفرع الثاني

أثر الضرورة في رتق الغشاء المتمزق بعد الزواج
 اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:
 - القول الأول: يجوز رتق غشاء البكارة في هذه المسألة إذا كان
 زوجها حاضراً.

وممن ذهب إلى هذا: الشيخ/ محمد المختار السلامي^(١).
 القول الثاني: لا يجوز رتق غشاء البكارة للزوجة حتى ولو كان
 زوجها حاضراً.

وممن ذهب إلى هذا: غالبية العلماء والباحثين منهم: د/ نصر
 فريد واصل^(٢)، د/ محمد نعيم ياسين^(٣)، د/ محمود الزيني^(٤)،
 والباحث/ محمد شافعي مفتاح^(٥).

ويضاف إليهم الذين منعوا رتق غشاء البكارة على الإطلاق وهم
 الشيخ/ التميمي^(٦)، د/ الشنقيطي^(٧)، د/ خالد منصور^(٨).

-
- (١) في بحثه: «الطبيب بين الإعلان والكتمان» ص ٨١.
 (٢) في: «الفتاوى الإسلامية» ص ٢٦٦ وما بعدها طبعة المكتبة التوفيقية بدون
 تاريخ.
 (٣) في بحثه: «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» ص ٦٠٦، ٦٠٧.
 (٤) في بحثه: «مسئولية الأطباء» ص ١٦٢.
 (٥) في بحثه: «العمليات الجراحية الخاصة بالذكورة والأنوثة» ص ٨٥.
 (٦) في بحثه: «رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي» ص ٥٧٣.
 (٧) في بحثه: «أحكام الجراحة الطبية» ص ٤٣٢ وما بعدها.
 (٨) في بحثه: «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» ص ٢٢٨، ٢٢٩.

الأدلة

أدلة القول الأول:

أستدل القائل بجواز رتق بكاراة الزوجة بأن حضور الزوج وموافقته زوجته على رتق بكارتها سبب للجواز؛ لأن الزوج صاحب المصلحة في ذلك^(١).

واعترض على هذا الاستدلال من عدة وجوه:

١- عدم التسليم بوجود مصلحة شرعية في رتق بكاراة الزوجة لزوجها إذ لا فائدة منها في الواقع.

٢- أن إذن الزوج لزوجته برتق البكاراة أو موافقته على ذلك لا يمكن أن تكون مسوغاً للقول بالجواز؛ لأن الزوج لا يملك بضع امرأته ملك منفعة وإنما يملكه ملك أنتفاع.

- وعليه فليس من حقه أن يأذن لغيره بالإطلاع على عورة امرأته ما لم تكن ثمة ضرورة طبية معتبرة ولا ضرورة هنا.

٣- أن هذه العملية يترتب عليها إتلاف المال في غير وجهه.

٤- أن هذه العملية غير مأمونة النتائج^(٢).

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بعدم جواز رتق بكاراة المتزوجة بأدلة من السنة

والمعقول:

أما السنة:

(١) «الطيب بين الإعلان والكتمان» للشيخ/ محمد مختار السلامي ص ٨١.

(٢) ذكر هذه الاعتراضات: الباحث/ محمد شافعي مفتاح في بحثه: «العمليات الجراحية الخاصة بالذكورة والأنوثة» ص ٧٥، ٧٦. نشر دار الفلاح بالفيوم.

ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(١).
وجه الدلالة: أن هذه العملية كما أشار إليها بعض الأطباء^(٢)،
غير مأمونة النتائج وتؤدي إلى الإضرار بالزوجة وهو منهي عنه شرعاً
بنص الحديث^(٣).

أما المعقول:

أن الرتق لا يحقق أي مصلحة لهن بل ينطوي على مفسد منها
كشف العورة بدون ضرورة أو حاجة^(٤).

الرأي الراجح:

والذي يظهر - والعلم عند الله - رجحان الرأي القائل بعدم جواز
رتق بكاراة الزوجة وذلك للاعتبارات الآتية:

- ١- لقوة أدلته وسلامتها من المعارض.
- ٢- ولانعدام أثر الضرورة هاهنا فلا توجد ضرورة أو حاجة تبرر
هذا العمل والقيام به وحيث أنعدمت الضرورة أو الحاجة فلا أثر للقول
بجواز هذه العملية.
- ٣- لا توجد مصلحة شرعية من وراء هذه العملية بل على العكس

(١) تقدم تخريجه.

(٢) منهم الطبيب. د/ هاني إسماعيل في بحثه: «غشاء البكارة بين الجنس
والاغتصاب والطهارة» ص ٣٠.

(٣) «العمليات الجراحية الخاصة بالذكورة والأنوثة» الباحث/ محمد شافعي
مفتاح ص ٧٢.

(٤) «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ محمد نعيم ياسين
ص ٦٠٦، «مسئولية الأطباء» د/ محمود عبد العزيز الزيني ص ١٦٢،
«العمليات الجراحية الخاصة بالذكورة والأنوثة» الباحث/ محمد شافعي
مفتاح ص ٧٥.

يكتنفها الضرر من وجوه:

الأول: الضرر الطبي: إذ أن بعض الأطباء ذهب إلى أن لهذه العملية مضاعفات في التخدير أولاً ثم في تلوث المكان بالميكروبات ثانياً^(١)، ومعلوم أن هذا ضرر بين نهت عنه الشريعة.

الثاني: الضرر المادي: إذ أن القيام بهذه العملية فيه مخالفة صريحة لنصوص القرآن الكريم التي تأمر بعدم الإسراف والتبذير مثل: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٢). وقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُبْذِرْ بَذِيرًا﴾^(٣).

وقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾^(٤). ومعلوم أن الزوجة التي تقوم برتق غشاء بكارتها وزوجها حاضر إنما تبذر تبذيراً وتسرف إسرافاً؛ لأنها تصرف المال في غير وجهه الشرعي وهو ما نهت عنه الشريعة.

الثالث: الضرر المعنوي المتمثل في كشف العورة:

إذ أن كشف العورة بدون ضرورة طبية لا يجوز وحيث أن عدمت الضرورة التي تبيح كشف العورة، فإن قيام الزوجة برتق غشاء بكارتها وإطلاع الطبيب على عورتها مخالفة صريحة للنصوص التي تأمر بالستر والعفاف.

مثل: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَنْصُرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ﴾^(٥).

وقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ

(١) «غشاء البكارة بين الجنس والاعتصاب والطهارة» د/ هاني إسماعيل ص ٣٠.

(٢) سورة الأنعام: ١٤١. (٣) سورة الإسراء: ٢٦.

(٤) سورة الإسراء: ٢٧. (٥) سورة النور: ٣٠.

عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبَابٍ ذَلِكُمْ أَذْفَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِنَنَّ ﴿١﴾.

فجاء الأمر في الآية الأولى بغض البصر، فقيام الطبيب بإجراء هذه العملية بدون ضرورة طبية مخالفة صريحة لنص هذه الآية. وجاء الأمر في الآية الثانية بالتزام المرأة المسلمة بالزي الإسلامي حتى لا تظهر لها عورة، ومن ثم فذهاب الزوجة إلى الطبيب لإجراء هذه العملية مخالفة صريحة منها لهذه الآية.

وأما التذرع بجواز هذه العملية بناء على حضور الزوج فإن هذا لا يبرر الجواز؛ لأن حضور الزوج لا يمنع كشف العورة فإن الطبيب سينظر حتمًا إلى العورة حتى وإن كان الزوج حاضرًا، ومعلوم أن كشف العورة بدون ضرورة طبية حرام، وحيث إن حضور الزوج لم يكن مانعًا من ارتكاب المحرم وهو كشف العورة فلا يجوز التذرع بالجواز بناء على حضوره.

كما أنه لا يجوز للزوج أن يطلع الغير على عورة زوجته؛ لأن حق النظر إلى عورة زوجته حق قاصر عليه وحده لا يتعداه إلى غيره ومما يؤيد ذلك:

القاعدة الفقهية التي ذكرها الإمام القرافي: «الفرق بين قاعدة تملك الانتفاع وبين قاعدة تملك المنفعة» ومن الفروع الداخلة تحتها النكاح، حيث ذكر القرافي أن النكاح من باب تملك الانتفاع لا تملك المنفعة، بمعنى أن يباشر الزوج بنفسه ولا يمكن غيره من ذلك فالانتفاع له خاصة^(٢).

(١) سورة الأحزاب: ٥٩.

(٢) «الفروق» ١/ ٣٣٠: ٣٣٢، المعروف «بأنوار البروق في أنواع الفروق» للإمام =

ومن ثمّ فلا يجوز التذرع بجواز هذه العملية بناء على حضور الزوج أو حتى على موافقته.

= شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي الشهير بالقرافي ت ٦٨٤هـ، ضبطه وصححه / خليل المنصور، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط الأولى - ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

الفصل الرابع

الضرورة

وأثرها في عملية نقل وزرع الأعضاء

الفصل الرابع

الضرورة وأثرها في عملية نقل وزرع الأعضاء

تمهيد:

تعتبر مسألة زرع الأعضاء أو نقل الأعضاء من إنسان إلى إنسان آخر من المسائل المستجدة التي ظهرت نتيجة للتقدم الطبي الحديث وأساليبه المتطورة في العلاج والعمليات الجراحية؛ ومن ثمَّ فلقد اجتهد العلماء والباحثون في العصر الحاضر في معرفة حكم الشرع في هذه النازلة، وصدرت في ذلك فتاوى عديدة من الأفراد والهيئات والمجامع الفقهية، وكتبت بحوث ومقالات اختلف فيها أصحابها بين مؤيد ومعارض.

وفي هذا الفصل سنحاول الوقوف على موقف الشرع من هذه العملية وهل للضرورة فيها من أثر أم لا؟

وبناء عليه سيكون الحديث في هذا الفصل في المباحث التالية:

المبحث الأول: تحرير محل النزاع.

المبحث الثاني: تحديد لحظة الوفاة في ميزان الشريعة.

المبحث الثالث: أثر الضرورة في عملية نقل الأعضاء.

ودونك بيانها:

المبحث الأول

تحرير محل النزاع

لا خلاف بين أهل العلم في أنه لا يجوز نقل الأعضاء الفردية من حي إلى حي، كالقلب والكبد والدماغ؛ لأن نقلها يؤدي إلى وفاة الشخص المنقولة منه ومن المعلوم من قواعد الشريعة أن الضرر لا يزال بالضرر وإنما الخلاف بينهم في الأعضاء الشفعية التي لا يؤدي نقلها إلى وفاة الشخص المنقولة منه، فذهب بعضهم إلى جواز ذلك بناءً على نظرية الضرورة، وذهب البعض الآخر إلى رفض عملية النقل أساساً ولم يعترف بأثر الضرورة فيها معتبراً هذا النقل تعدياً على جسد الأدمي. ومن ثم فلا مجال للضرورة هنا. هذا كله سواء كان النقل من حي أو من ميت وإن كان بعض الرافضين لعملية نقل الأعضاء قد ذهب إلى جواز النقل من الموتى إذا تحققت حالة الضرورة، ومن هؤلاء: الأستاذ الدكتور/ عبد الرحيم السكري^(١)، وكذلك الأستاذ الدكتور/ حسن علي الشاذلي^(٢)، وكذلك الأستاذ الدكتور/ عبد الفتاح إدريس^(٣)، والدكتور/ أحمد فهمي أبو سنة^(٤).

كما ثار الخلاف بينهم في تحديد لحظة الوفاة في عملية نقل

(١) «نقل وزراعة الأعضاء من منظور إسلامي» ص ١٥٤.

(٢) «حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي» ص ٥٤.

(٣) «حكم التداوي بالمحرمات» ص ٣٠٧.

(٤) في بحثه: «حكم العلاج بنقل دم الإنسان أو نقل أعضاء أو أجزاء منها» مجلة (المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي) السنة الأولى ع الأول ص ٢٦.

الأعضاء من الموتى، فبعضهم تمسك بالمعيار التقليدي للوفاة، والذي يتوقف فيه القلب عن التنفس والنبض، ومن ثم لم يجر عملية نقل العضو من المتوفى إلا إذا تحقق المعيار التقليدي للوفاة، وهو توقف القلب عن النبض والتنفس. ويرجع هذا الفريق سبب تمسكه بذلك إلى الحيلة والحذر من أن ينقل عضو من شخص وهو على قيد الحياة، وربما كان النقل سبباً في وفاته.

وعلى النقيض تمسك البعض الآخر بالمعيار الحديث للوفاة، وهو موت الدماغ واعتباره مساوياً لموت القلب ومن ثم أجاز هذا الفريق نقل الأعضاء من المتوفين دماغياً، ويرجعون سبب تمسكهم بهذا إلى أن القول باعتبار موت الدماغ موتاً حقيقياً مساوياً لموت القلب فيه إفادة عظيمة للمرضى على وجه العموم، حيث يستطيع المرضى من الاستفادة بنقل القلب والكبد - أقصد الأعضاء الفردية التي تعود على المرضى بالخير العميم - وكذلك بقية الأعضاء الأخرى، ويعلمون أيضاً تمسكهم بالمعيار الحديث للوفاة بأن القول بمفهوم موت الدماغ ذو أهمية كبرى بالنسبة لنقل الأعضاء وغرسها؛ إذ أنه يتيح نقل الأعضاء وهي لا تزال حية تستطيع العمل؛ إذ أن هذه الأعضاء تفسد وتموت، وتصبح غير صالحة للنقل إذا توقفت عنها التروية الدموية لفترة تختلف من عضو لآخر وتسمى هذه الفترة فترة نقص التروية الدافئة، ولا يستطيع الدماغ أن يعيش أكثر من أربع دقائق بدون تروية دموية، وفي معظم الحالات يبدأ الفساد بعد دقيقتين، أما القلب فيمكن أن يبقى لبضع دقائق بينما يمكن للكلى أن تبقى لمدة أقصاها ٤٥ - ٥٠ دقيقة قبل أن تصبح ميتة ولا تصلح للزرع، ويمكن للجلد أن يبقى لبضع ساعات، أما القرنية فيمكن أن تبقى لـ ١٢ ساعة، وتستطيع العظام والغضاريف أن

تتحمل نقص التروية أو توقفها التام لمدة يوم أو يومين»^(١).
ومما لا شك فيه، فإن مسألة تحديد لحظة الوفاة مسألة مهمة جداً، ولها صلة وثيقة بعملية نقل الأعضاء لاسيما النقل من الميت، إذ يترتب على تحديد لحظة الوفاة معرفة ما إذا كان الشخص قد مات فيجوز أخذ العضو منه واستقطاعه، أم لم يميت فلا يجوز الاستقطاع منه. وقد أشار إلى ذلك د/ محمد علي البار وهو يتكلم عن أسباب أهمية تحديد لحظة الوفاة، جاعلاً أهم الأسباب وأولها: أنه لا يجوز أخذ أي عضو قبل تشخيص الوفاة^(٢).

وهذا إن دل فإنما يدل على أهمية تحديد لحظة الوفاة بالنسبة للنقل من الميت، وبناءً عليه فإنه ينبغي أن نطرح أولاً - قبل الخوض في بيان حكم نقل الأعضاء- آراء العلماء في تحديد لحظة الوفاة أو بعبارة أخرى هل يُعد موت الدماغ -المعيار الجديد للوفاة- موتاً حقيقياً مساوياً لموت القلب وتوقفه عن النبض والتنفس أم لا؟ ثم بعد ذلك نتكلم عن أثر الضرورة في نقل الأعضاء، فبين أقوال أهل العلم المقربين لأثر الضرورة في نقل الأعضاء، وكذلك على النقيض بين أقوال أهل العلم المنكرين لأثر الضرورة في نقل الأعضاء، ثم بعد ذلك نبين الرأي الراجح.

(١) «الفشل الكلوي وزرع الأعضاء» د/ محمد علي البار ص ١٤٩، ١٥٠.
(٢) حيث قال د/ البار: «وترجع أهمية تحديد لحظة الوفاة بالنسبة لموضوع النقل من الميت لعدة أسباب منها: أنه لا يجوز أخذ أي عضو أساس قبل تشخيص الوفاة...». «الموقف الفقهي» د/ البار ص ١٦٩ بتصرف يسير.

المبحث الثاني

تحديد لحظة الوفاة في ميزان الشريعة

اختلف العلماء المعاصرون في تحديد لحظة الوفاة على قولين:
القول الأول: أن المعتبر في موت الإنسان هو توقف القلب عن النبض والتنفس.

وممن ذهب إلى هذا: طائفة كبيرة من العلماء والباحثين^(١).

(١) وهم:

١- فضيلة الشيخ/ جاد الحق على جاد الحق شيخ الأزهر السابق وصرح به الشيخ ردًا على كتاب أرسله إليه عميد معهد الأورام القومي بتاريخ ٢٤/٣/١٩٩٢م، والذي طلب فيه من فضيلته بحث تعريف الوفاة في مجمع البحوث الإسلامية وتبني التعريف الحديث للوفاة؛ لأن الألتزام بالتعريف التقليدي لا يعطي الجراح فرصة الاستفادة بأعضاء الجسم ونقلها إلى مريض آخر محتاج إليها، بينما تعريف الوفاة بأنها توقف المخ وتلفه يعطي الجراح فرصة أستئصال الأعضاء المطلوبة من الجسم قبل أن تموت، وبذلك تكون صالحة للانتفاع بها وبناءً على ذلك أعد مكتب شيخ الأزهر بحثًا فقهيًا في هذا الموضوع «تعريف الوفاة» وقام بعرضه على لجنة البحوث الفقهية الدورة رقم [٢٨] محضر رقم [١٠]، بتاريخ الثلاثاء ١٥ من ذي الحجة ١٤١٢هـ، الموافق ١٦ من يونيو ١٩٩٢م.

وبعد المداولة أعمدت اللجنة البحث المقدم عن الموضوع، وعرض البحث أيضًا على مجلس مجمع البحوث الإسلامية محضر رقم [١٠] دورة رقم [٢٨] الرقم العام [٢٠٤]، بتاريخ الخميس ٢٤ من ذي الحجة ١٤١٢هـ، الموافق ٢٥ من يونيو ١٩٩٢م.

ووافق مجمع البحوث الإسلامية على قرار لجنة البحوث الفقهية على الوجه =

- = المدون بمحضر جلستها المرقوم وانتهى إلى أن ما جاء بكتاب معهد الأورام القومي من تعريف الموت بأنه توقف المخ وتلفه ينبغي الالتفات عنه للنصوص الشرعية والفقهية التي حددت معنى الموت وعلاماته على النحو الوارد في هذا البحث والمدون في كتب الفقه الإسلامية وقد تم إعلان قرار لجنة البحوث الفقهية المؤيد من المجلس إلى كافة الجهات المعنية في مصر، جاد الحق على جاد الحق، (تعريف الوفاة) مجلة الأزهر السنة [٦٥] ٥/ ٦١٢ : ٦٢٥، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، «موت الدماغ بين الطب والإسلام» لندي نعيم الدقر ص ١٥٥، حيث نقلت رأيه ضمن الذين لا يعترفون بموت الدماغ.
- ٢- د/ عقيل بن أحمد العقيلي في بحثه: «حكم نقل الأعضاء» ص ١٥٤.
- ٣- د/ بكر بن عبد الله أبو زيد في بحثه: «فقه النوازل» ١/ ٢٣١، ٢٣٢ وما بعدهما.
- ٤- د/ مصطفى الذهبي في بحثه: «نقل الأعضاء بين الطب والدين» ص ١٠٨.
- ٥- د/ محمد سعيد رمضان البوطي في بحثه: «قضايا فقهية معاصرة» القسم الثاني ص ١٤١ وما بعدها.
- ٦- د/ توفيق الواعي في بحثه: «حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية» من بحوث «ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها» المنعقدة في الكويت ص ٤٦١، بتاريخ ٢٤ من ربيع الآخر ١٤٠٥هـ، الموافق ١٥/ يناير/ ١٩٨٥م.
- ٧- والشيخ/ محمد مختار السلامي في بحثه: «متى تنتهي الحياة» من بحوث «ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» ص ٤٥١.
- ٨- والشيخ/ بدر المتولي عبد الباسط في بحثه: «نهاية الحياة الإنسانية في نظر الإسلام» من بحوث «ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» المنعقدة في الكويت، بتاريخ ٢٤ من ربيع الآخر ١٤٠٥هـ، الموافق ١٥/ يناير/ ١٩٨٥م، ص ٤٤٥.
- ٩- والشيخ عبد القادر محمد العمادي في بحثه: «نهاية الحياة» من بحوث «ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» ص ٤٨٥.
- ١٠- وإليه ذهب لجنة الفتوى بوزارة الأوقاف الكويتية. حيث وردت هذه الفتوى =

القول الثاني:

أن المعبر في موت الإنسان هو موت الدماغ لا موت القلب وبالتالي يجوز رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغياً واستقطاع الأعضاء منه.

وممن ذهب إلى هذا: طائفة كبيرة من العلماء والباحثين^(١).

= في جلستها المنعقدة في ١٨ صفر ١٤٠٢هـ، الموافق ١٤/١٢/١٩٨١م. ومما جاء فيها: «ولا يمكن اعتبار هذا الشخص ميتاً بموت دماغه متى كان جهاز تنفسه وجهازه الدموي فيه حياة ولو ألياً» ثبت «ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» ص ٤٣٣.

١١- د/ محمد المختار الشنقيطي في بحثه: «أحكام الجراحة الطبية» ص ٣٥٢ وما بعدها.

(١) وهم:

١- د/ أحمد شرف الدين في بحثه: «الأحكام الشرعية للأعمال الطبية» ص ١٥٥ وما بعدها.

٢- د/ أحمد شوقي عمر أبو خطوة في بحثه: «القانون الجنائي والطب الحديث» ص ١٧٣.

٣- د/ عمر سليمان الأشقر في بحثه: «بدء الحياة ونهايتها» من بحوث «ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» ص ١٤٦.

٤- د/ محمد سليمان الأشقر في بحثه: «نهاية الحياة» من بحوث «ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» ص ٤٢٩.

٥- د/ محمد نعيم ياسين في بحثه: «نهاية الحياة الإنسانية» من بحوث «ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» ص ٤٢٠ : ٤٢٤.

٦- د/ محمد علي البار في بحثه: «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» ص ٣١، حيث ذكر أن المفهوم القديم للموت وهو توقف القلب والدورة الدموية والتنفس لا ينطبق على كثير من الحالات بسبب التقدم السريع في وسائل الإنعاش، وكذلك في بحثه: «الطبيب أدبه وفقهه»=

الأدلة

أدلة الفريق الأول:

استدل القائلون بعدم اعتبار موت الدماغ هو الحد الفاصل بين الحياة والموت، وأن المعبر في موت الإنسان هو توقف القلب عن النبض والتنفس بما يلي:

أولاً: دليل الكتاب:

قوله تعالى: ﴿أَمْرٌ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ (٩) إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آئِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴿١٦﴾ فَضَرْبْنَا عَلَى الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ﴿١٧﴾ ﴿١﴾.

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ لَبِثْتُمْ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ

= بالاشتراك مع د/ زهير السباعي ص ١٩١.

٧- د/ ندى محمد نعيم الدقر في بحثها: «موت الدماغ بين الطب والإسلام» ص ١٧٥ وما بعدها من ص ١٧٥ : ١٨٥.

٨- د/ طارق سرور في بحثه: «نقل الأعضاء البشرية بين الأحياء» ص ٦٨ : ٧٣.

٩- د/ أسامة السيد عبد السميع في بحثه: «مدى مشروعية التصرف في جسم الأدمي في ضوء الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي» ص ٢٤٤.

١٠- د/ محمد عبد الوهاب الخولي في بحثه: «المسئولية الجنائية للأطباء» ص ٢٤٢.

١١- د/ محمد سامي الشوا في بحثه: «مسئولية الأطباء وتطبيقاتها في قانون العقوبات» ص ٢٦٣.

(١) سورة الكهف: ٩ : ١٢.

يَتَسَنَّهُ وَأَنْظُرَ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَأَنْظُرَ إِلَى الْعِظَامِ
كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٥١﴾ ﴿١﴾.

وجه الدلالة: أن الذين قالوا باعتبار موت الدماغ هو الحد
الفاصل بين الحياة والموت بنوا رأيهم هذا على أن فقدان الإحساس
والشعور هو الموت، ولكن الله ﷻ فرَّق في القرآن بين الجسد الميت
والجسد الحي ولم يعتبر فقدان الإحساس والشعور موتاً بدليل أنه عبَّر
في قصة أصحاب الكهف بقوله: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ﴾ (٢) ولم يقل
فأموتناهم أو ألقينا عليهم الموت مثلاً وإنما خلت القصة من ذكر الموت
تماماً؛ لأنه فقدان للإحساس فقط والحياة مستمرة؛ ولهذا حرص القرآن
على أن ينبهنا إلى سلامة الجسد وعدم تحلله، بل وعلى نماء شعورهم
في تلك الفترة الطويلة التي ذكرها القرآن وهي ﴿تَلَكَّ مِائَةَ سِنِينَ
وَأَزْدَادُوا تِسْعًا﴾ (٣) ونماء ما ينمو في الجسد مثل الأظافر وغيرها وذلك
مشار إليه في القصة بقوله: ﴿لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلِئْتَ
مِنْهُمْ رُجُبًا﴾ وذلك لطول شعورهم ونمو أظافرهم ولحاهم إلى غير ذلك
مما يغير الملامح ويخيف عند زيادته عن المؤلف المتعارف (٤).

وكذلك فقد أجمع المفسرون على أن كلمة ﴿بَعَثْنَاهُمْ﴾ معناها
أيقظناهم؛ لأن أجسامهم كانت حية وفيها الحياة بدليل قول الله ﷻ في
الآيات بعد ذلك ﴿وَرَى الشَّمْسُ إِذَا طَلَعَتْ تَزْوُورُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ

(١) سورة البقرة: ٢٥٩.

(٢) سورة الكهف: ١١.

(٣) سورة الكهف: ٢٥.

(٤) «حقيقة الموت والحياة» د/ توفيق الواعي، أعمال «ندوة الحياة الإنسانية

بدايتها ونهايتها» ص ٤٧٢.

الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ إِلَيْهِمْ ذَاتُ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ ذَلِكَ مِنْ عَآيَاتِ اللَّهِ
مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ يَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴿١٧﴾ وَتَحْسَبُهُمْ
أَيْقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقِلَبُهُمْ ذَاتَ وَذَاتِ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ
لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴿١٨﴾ ﴿١﴾.

أما في قصة عزيز، فقد تحلل الجسد وذهب وصرّحت القصة
بالموت صراحة ثم البعث بعد جمع العظام والأشلاء فقالت: ﴿فَأَمَاتَهُ
اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ إلى أن قالت: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ
نُنشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾.

إذن فقصة أصحاب الكهف قصة فقدان للإحساس والشعور استمر
ثلاثمائة عام و تسع ولم يسم هذا القرآن موتاً وإنما سماه إيقاظاً؛ لأن
الجسد لم يفقد طبيعته أو يتحلل أما في قصة عزيز فالأمر مختلف ولهذا
سماه القرآن موتاً وبعثاً^(٢).

وختلاصة الأمر:

أن آيات سورة الكهف فيها دليل واضح على أن مجرد فقد
الإحساس والشعور لا يعتبر وحده دليلاً كافياً للحكم على إنسان بكونه
ميتاً؛ لأن الآيات الكريمة دلت على عدم اعتباره مع طول الفترة الزمنية
﴿تِلْكَ مِائَةٌ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ فمن باب أولى ألا يعتبر في المدة
الوجيزة المشتملة على بضعة أيام يزول فيها الشعور والإحساس بسبب
موت الدماغ وتلفه.

(١) سورة الكهف: ١٧، ١٨.

(٢) «حقيقة الموت والحياة» د/ توفيق الواعي، أعمال «ندوة الحياة الإنسانية
بدايتها ونهايتها» ص ٤٧٣.

ثانياً: استأنسوا كذلك بالقواعد الفقهية:

١- قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك»^(١).

وجه الاستدلال: أننا أمام حالتين: حالة شك، وهي موت الدماغ، وحالة يقين وهي حياة القلب؛ لأنه ينبض فوجب علينا اليقين الموجب للحكم بحياته حتى نجد يقيناً مثله يوجب علينا الحكم بموته^(٢).

٢- قاعدة: «الأصل بقاء ما كان على ما كان»^(٣).

وجه الدلالة: أنه مادام القلب ينبض فهو دليل الحياة وأنه ما زالت الروح باقية في الجسد، والأصل بقاء الروح وعدم خروجها فنحن نبقى على هذا الأصل ونعتبره.

ثالثاً: استدلووا كذلك بالدليل الشرعي وهو الاستصحاب:

ووجه الاستدلال به: أن الاستصحاب من أدلة الشرع المعترف بها ومعناه: الحكم على الشيء بما كان ثابتاً له مادام لم يقدّم دليل قطعي بغيره، ومن المعلوم بدهشة أن حالة المريض قبل موت الدماغ متفق على اعتباره حياً فيها، فنحن نستصحب الحكم الموجود فيها إلى هذه الحالة التي اختلفنا فيها ونقول إنه حي وروحه باقية لبقاء نبضه^(٤).

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٦٤، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١١٧.

(٢) «نهاية الحياة الإنسانية في نظر الإسلام» بدر المتولي عبد الباسط، أعمال

«ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها» ص ٤٤٨، «حقيقة الموت والحياة» د/

توفيق الواعي، أعمال «ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها» ص ٤٧٣.

(٣) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٦٥، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١١٨،

واحتج بهذه القاعدة أيضاً د/ توفيق الواعي في بحثه «حقيقة الموت والحياة»

من أعمال «ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها» ص ٤٧٨.

(٤) «فقه النوازل» د/ بكر أبو زيد ص ٢٣٢.

رابعاً: استدلووا كذلك بالنظر:

ووجه الاستدلال به: أن حفظ النفس مطلوب شرعاً؛ لأنه من مقاصد الشريعة الإسلامية التي بلغت مرتبة الضروريات التي تجب المحافظة عليها^(١) والحكم باعتبار المريض حياً في هذه الحالة فيها محافظة على النفس^(٢).

خامساً: استدلووا كذلك بما ورد عن الفقهاء من وجوب التحري والدقة والانتظار إذا شك في أمر الشخص هل مات أولاً؟ إلى أن يحدث اليقين بموته.

فقالوا: تخريجاً على ما قاله الفقهاء بوجوب الانتظار إلى أن يحدث اليقين بتوقف القلب عن النبض.

قال النووي: «فإن شك في موته بأن لا يكون به علة، واحتمل أن يكون به سكتة، أو ظهرت عليه أمارات فرع، أو غيره، كأن يكون هناك احتمال إغماء، أو خلافه آخر حتى اليقين بتغير الرائحة أو غيره»^(٣).

وقال ابن قدامة: «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 تردي من جبل انتظر به هذه العلامات حتى يتيقن موته»^(٤).

(١) «الموافقات» للشاطبي ٣٢٦/٢، وقد أشار إلى هذا الاستدلال د/ توفيق الواعي في بحثه: «حقيقة الموت والحياة» من أعمال «ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها» ص ٤٧٧.

(٢) «فقه النوازل» د/ بكر أبو زيد ص ٢٣٢.

(٣) «روضة الطالبين» للإمام النووي ٩٨/٢، ط المكتب الإسلامي بإشراف زهير الشاويش، ط الثانية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

(٤) «المغني» لابن قدامة ٥٢٥/٢، ط دار الغد العربي.

ووجه الاستدلال من هذين النصين: أن حالة موت الدماغ تعتبر من جنس الحالات المشكوك فيها وذلك؛ لأن القلب ينبض والجسم يقبل التغذية ولم يتغير لونه، فالقول بأنه مات دماغياً رغم وجود هذه الحركة المتمثلة في النبض يوجب الشك، وحينئذ ينبغي الانتظار إلى توقف القلب عن النبض^(١).

أدلة الفريق الثاني:

استدل القائلون باعتبار موت الدماغ هو الحد الفاصل بين الحياة والموت بما يلي:

أولاً: دليل الكتاب:

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْمُونَ﴾^(٢).

وجه الدلالة: أن الوفاة واقعة بيولوجية، ومن ثم تدخل في اختصاص الطبيب وهذا أمر لا جدال فيه ونحن مأمورون بموجب هذه الآية أن نرد أي أمر إلى أهل الاختصاص فيه، فإذا حكم الأطباء بأن موت الدماغ هو الحد الفاصل بين الحياة والموت فنحن مطالبون أن نأخذ برأيهم؛ لأنهم هم أهل الذكر في هذا^(٣).

(١) «أحكام الجراحة الطبية» د/ محمد المختار الشقيطي ص ٣٥٠ بتصرف يسير.

(٢) سورة النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧.

(٣) «مدى مشروعية التصرف في جسم الإنسان» د/ أسامة السيد عبد السميع ص ٢٣٦، «نقل الأعضاء البشرية من الأحياء» د/ طار سرور ص ٦٨ وما بعدها، «مسئولية الأطباء وتطبيقاتها في قانون العقوبات» د/ محمد سامي الشوا ص ٢٦٢ وما بعدها، «المسئولية الجنائية للأطباء» د/ محمد عبد الوهاب الخولي ص ٢٤٢، «نهاية الحياة الإنسانية» د/ محمد نعيم ياسين ص ٤٠٣ أعمال «ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها» ص ٤٢٠.

ثانياً: دليل العقل:

١- أن من أهم وظائف الروح العلم والإدراك، بهذا عرفها من تعرض لتعريفها من العلماء:

فهذا الجرجاني يعرف الروح الإنسانية بأنها: «اللطفة العالمية المدركة من الإنسان الراكبة على الروح الحيواني، نازل من عالم الأمر، تعجز العقول عن إدراك كنهه، وتلك الروح قد تكون مجردة، وقد تكون منطبقة في البدن»^(١).

وأبو حامد الغزالي يعرفها بقريب من هذا فيقول: «الروح: هي المعنى الذي يدرك من الإنسان العلوم، وآلام الغموم، ولذات الأفراح»^(٢).

وهذا يدل على أن الروح تؤثر في الجسد الإنساني بالعلم والإدراك، فإذا أصبح الجسد الإنساني عاجزاً عن الإدراك، فهذا يدل على خروج الروح من البدن ومن ثم يحكم على ميت الدماغ بكونه ميتاً^(٣).

٢- أن الروح تؤثر في البدن الإنساني، وأن من أهم آثارها الحركة الاختيارية وأن كل نشاط اختياري يقوم به الإنسان هو أثر من آثار الروح وأن الحركة الاضطرارية التي لا اختيار فيها ليست أثراً من آثار الروح، ومن ثم فإن حركة القلب بالنبض والتنفس بعد موت الدماغ حركة اضطرارية لا اختيار فيها ومن ثم فهي ليست أثراً من آثار الروح ولا يدل ذلك على وجود الروح في الجسد وبما أن الحركة الذاتية لا يمكن

(١) «التعريفات» للجرجاني ص ١٥٠، ١٥١.

(٢) «إحياء علوم الدين» للغزالي ١٧٦/٥.

(٣) ذكر هذا الدليل د/ محمد نعيم ياسين في بحثه «نهاية الحياة الإنسانية» من أعمال «ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها» ص ٤٠٨ بتصرف.

صدورها عن جماد، وإن كانت هذه الحركة اضطرارية، فإنه لا مناص من الاعتراف بوجود نوع من الحياة وراء كل حركة اضطرارية يقوم بها الجسد الإنساني بنفسه - أي بغير تحريكه بمحرك خارج عنه - ولعل هذه هي الحياة التي خلقها الله ﷻ في الجسد الإنساني قبل نفخ الروح فيه، وجعلها في خدمة الروح بعد نفخها، وقد تبقى في بعض أعضاء الجسد بعد مفارقة الروح لها، وهي التي سماها بعض علماء الطب بالحياة الخلوية، وشبهها بعض علماء الإسلام بحياة النبات، ومقتضى ما تقدم من تصورهم لوظائف الروح: أن الحركة الاضطرارية الناشئة عن هذا النوع من الحياة ليس فيها دلالة على وجود الروح الإنسانية^(١).

٣- أن ملازمة الروح للجسد الإنساني مرهونة بصلاحيته هذا الجسد لخدمة هذه الروح وتنفيذ أوامرها وقبول آثارها وأن الله ﷻ قد كتب عليها أن تفارق مسكنها المؤقت وهو جسد الإنسان عندما يغدو عاجزاً عن القيام بتلك الوظائف.

فهذا ابن القيم يعرف الروح بأنها: «جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك، وينفذ في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سريان الماء وسريان الدهن في الزيتون، والنار في الفحم، فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقى ذلك الجسم اللطيف مشابكاً لهذه الأعضاء وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية، وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها

(١) «نهاية الحياة الإنسانية» د/ محمد نعيم ياسين، من أعمال «ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» ص ٤٠٨، ٤٠٩ بتصرف.

وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن وانفصل إلى عالم الأرواح» ثم عقب على ذلك بقوله: «وهذا القول هو الصواب في المسألة وهو الذي لا يصح غيره وكل الأقوال سواء باطلة، وعليه دل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة»^(١).

وممن تبنى مذهب ابن القيم في الروح شارح العقيدة الطحاوية^(٢)، ومعلوم أن مذهب ابن القيم فيه شبه كبير مما ذهب إليه أبو حامد الغزالي في تفسير الموت ودور الروح فيه، حيث قال: «ومعنى مفارقتها - أي الروح - للجسد، انقطاع تصرفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها، فإن الأعضاء آلات الروح تستعملها، حتى إنها لتبتطش باليد، وتسمع بالأذن، وتبصر بالعين، وتعلم حقيقة الأشياء... وإنما تعطل الجسد بالموت يضاهي تعطل أعضاء الزمن بفساد مزاج يقع فيه، وبشدة تقع في الأعصاب تمنع نفوذ الروح فيها، فتكون الروح العاقلة المدركة باقية مستعملة لبعض الأعضاء، 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 يكون آلة له، كما أن معنى الزمانة خروج اليد عن أن تكون آلة مستعملة، فالموت

(١) «الروح» لابن قيم الجوزية، تحقيق/ كمال على الجمل ص ٢٢٥، ٢٢٦، مكتبة الإيمان بالمنصورة.

(٢) «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي، حققه/ جماعة من العلماء وخرج أحاديثه الشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني ص ٣٩٣ ط: المكتب الإسلامي.

زمانة مطلقة في الأعضاء كلها....»^(١).

والنتيجة التي نخرج بها من أقوال هؤلاء العلماء: أن حياة الإنسان في هذه الدنيا تنتهي عندما يغدوا الجسد الإنساني عاجزاً عن خدمة الروح والانفعال لها ومما لا شك فيه أن عجز الجسد الإنساني عن خدمة الروح والانفعال لها متحقق في موت الدماغ^(٢).

٤- أن الفقهاء - رحمهم الله - نظروا في مسألة الاشتراك في القتل العمد على التابع، وصورتها: أن يعتدي مجرم على شخص ويتركه في حالة خطيرة، ثم يأتي مجرم آخر ويجهز على المجني عليه. نظروا فيها على أساس الحالة التي صار إليها المجني عليه بسبب الفعل الأول وقبل ورود الفعل الثاني عليه، فإن صار إلى وضع يفقد فيه كل إحساس من إبطار ونطق وغيرهما، وكل حركة اختيارية إلى غير رجعة، كان صاحب الفعل الأول هو القاتل الذي يستحق القصاص وصاحب الفعل الثاني - مهما كان - يعزر ولا يقتص منه. وأما إذا صيره الفعل الأول إلى حالة لا يفقد معها كل إحساس وكل حركة اختيارية كان صاحب الفعل الثاني هو القاتل الذي يستحق القصاص، يقول بدر الدين الزركشي: «الحياة المستقرة هي أن تكون الروح في الجسد ومعها الحركة الاختيارية، دون الاضطرارية، كما لو كان إنساناً، وأخرج الجاني أو حيوان مفترس حشوته وأبانها، لا يجب القصاص في هذه

(١) «إحياء علوم الدين» ١٧٥/٥، ١٧٦، ط دار الفجر للتراث، ط أولى - ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م بتصرف.

(٢) «نهاية الحياة الإنسانية» د/ محمد نعيم ياسين، من أعمال «ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» ص ٤١٠ بتصرف.

الحالة...»^(١).

وهذا يدل على أن الفقهاء اعتبروا فقدان الإحساس والحركة الاختيارية علامات تورث غلبة الظن بوصول المجني عليه إلى مرحلة الموت وأن الحركة الاضطرارية الصادرة عن المجني عليه لا تعطى غلبة الظن ببقاء الروح في الجسد إذا كانت وحدها، ولم تقترن بأي نوع من الإحساس أو الحركة الاختيارية وإلا لجعلوا القصاص من نصيب الجاني الثاني، ولعلمهم في هذا قد تأثروا بما قرره ابن القيم والغزالي من أن الروح ترحل عن جسد صاحبها في اللحظة التي يصبح فيها الجسد عاجزاً عن الانفعال للروح بأي نوع من الإحساس أو الاختيار^(٢).

الرأي الراجح:

الذي يظهر والعلم عند الله، أنه إذا أثبت الأطباء العدول أن موت الدماغ مساوياً لموت القلب من الوجهة الطبية، واستقر الأمر على هذا في الأوساط الطبية المتخصصة، وأثبت الأطباء العدول بالبراهين القاطعة أن موت الدماغ موت حقيقي من الناحية الطبية فلا مانع من اعتباره والعمل به وذلك؛ لأن تحديد لحظة الوفاة إنما هي من اختصاص الأطباء وقد أمرنا الله ﷻ أن نلجأ إليهم؛ لأنهم هم أهل الذكر في هذا الخصوص، حيث قال الله ﷻ: ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ

(١) «المنثور في القواعد» بدر الدين الزركشي ١٠٥/٢، وما بعدها نشر وزارة الأوقاف الكويت ط. الثانية ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، تحقيق/ د/ تيسير فائق أحمد، مراجعة: د/ عبد القادر أبو غده.

(٢) «نهاية الحياة الإنسانية» د/ محمد نعيم ياسين، من أعمال «ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» ص ٤١٢، ٤١٣.

كُنْتُمْ لَا تَعْمَلُونَ»^(١)، والأطباء هم أهل الذكر في هذا الموضوع فهم الذين يستطيعون الحكم على الشخص بأنه مات أو لم يمّت... لكن شريطة أن يكون هذا الحكم منهم نابعًا من كافة الأطباء بمعنى أن يكون هناك إجماع طبي فحينئذ يسوغ العمل بهذا المفهوم الجديد.

والذي دعاني إلى اشتراط هذا الشرط وهو - استقرار هذا المفهوم بين الأوساط الطبية بمعنى أن يكون هناك إجماع طبي على اعتبار هذا المفهوم - ما أورده د/ ندى نعيم الدقر في رسالتها للماجستير، حيث نقلت اعتراضات كثيرة لأطباء غربيين عن مفهوم موت الدماغ حيث قالت في خلاصة هذه الاعتراضات والرد عليها: «والخلاصة: أحببت أن أورد هنا معظم الاعتراضات الطبية على مفهوم موت الدماغ لا رغبة في التشكيك فيه، وإنما للإشارة إلى أنه لا يزال هناك بعض الجدل حول نقاط طبية في مفهوم موت الدماغ ولا شك، فإن القول الفصل في ذلك ليس للمتخصصين في علوم الشريعة وإنما هو لأهل الذكر في هذا المضمار أي الأطباء، وأنه مما يؤسف أن كل ما ذكرته من اعتراضات ومن رد عليها إنما هو من مراجع طبية غربية حيث لم أجد أي دراسة طبية إسلامية حول هذه النقاط، وهذا يشير إلى ضرورة القيام بمثل هذه الأبحاث من قبل أطباء مسلمين عدول^(٢)، فقد أوضحت في ثنايا حديثها أنه لا يزال هناك بعض الجدل حول نقاط طبية في مفهوم موت الدماغ، الأمر الذي دعاني إلى اشتراط هذا الشرط وأيضًا قد ذكر د/ محمد علي البار في كتابه «ال فشل الكلوي وزرع الأعضاء» في معرض

(١) سورة النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧.

(٢) «موت الدماغ بين الطب والإسلام» د/ ندى محمد نعيم ص ٧٩، ٨٠.

حديثه عن تعريف موت الدماغ وعن صفة الأعضاء في حالة موت الدماغ قال مستدرکًا: «ولكن هناك حالة موثقة استمرت ٦٨ يومًا بعد إعلان موت الدماغ»^(١).

وكذلك ما ذكره د/ بكر بن عبد الله أبو زيد في بحثه «حكم الانتزاع لعضو من مولود حي عديم الدماغ» حيث قال: «حكم جمع من الأطباء على شخصية مرموقة بالوفاة لموت جذع الدماغ لديه وأوشكوا على انتزاع بعض الأعضاء منه لكن ورثته منعوا من ذلك ثم كتب الله له الحياة وما زال حيًّا إلى تاريخه»^(٢).

هذه النصوص التي أوردها الفقهاء والأطباء المعاصرون تبعث الشك في الاعتراف بهذا المفهوم الجديد وهو موت الدماغ؛ ولكن هناك من الأطباء من عقب على هذه الحالات بأنها فسرت بموت الدماغ بسبب أخطاء في التشخيص وهذا ما حدا بالدكتور البوطي إلى الأخذ بالحيطة في هذا الأمر الخطير والحساس غير معترف بموت الدماغ ما دام هناك أخطاء في التشخيص، حيث قال: «ومع تسليمنا بما عقب به بعض الأطباء على هذه الحالات من أنها إنما فسرت بموت الدماغ بسبب أخطاء في التشخيص لعدم إلتزام المشخصين والمعالجين بالمعايير اللازمة، فإننا نقول: ونظرًا إلى أن الوقوع في هذه الأخطاء محتمل فإن الحيطة في هذا الأمر الهام تقتضي أن لا يفسر الموت

(١) «الفضل الكلوي وزرع الأعضاء» د/ البار ص ١٥٠، «الموقف الفقهي والأخلاقي» د/ البار ص ٣٢.

(٢) «حكم الانتزاع لعضو من مولود حي عديم الدماغ» د/ بكر أبو زيد، من بحوث «ندوة رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية» ص ١٠٤.

الدماغي بأنه موت حقيقي متكامل سواء اعتبرنا مصدر الحيفة في ذلك احتمال الخطأ في التفسير أو احتمال الخطأ في التشخيص، هذا بالإضافة إلى ما هو معروف من أن قرار اعتبار الموت الدماغي موتاً حقيقياً كاملاً لم يكتسب بعد إجماع الأطباء الغربيين بل لا يخلو الأمر من اعتراضات ومناقشات لهذا القرار»^(١).

فقد بنى الدكتور البوطي رأيه على عدم الاعتراف بموت الدماغ إضافة إلى ما سبق على أن موت الدماغ لم يكتسب بعد إجماع الأطباء الغربيين ثم ركز الحديث عن الإجماع أيضاً في موضع آخر في خلاصة رأيه حيث قال: «إن قرار الحكم بأن موت الدماغ موت حقيقي كامل لم يحظ بالإجماع، بل هو لا يزال مجال خلاف وأخذ ورد، إن وجود هذا الخلاف بقطع النظر عن الجانب الذي يتمتع بالحجة الأقوى، يعد وحده دليلاً منطقياً على ضرورة التحفظ، والاحتياط في هذا المجال إنما هو الانتظار وافتراض أن الموت الحقيقي الكامل لم يتم بعد»^(٢).

وخلاصة الأمر:

أنه إذا أثبت الأطباء أن هذه الحالات السابقة التي خرقت الاعتراف بموت الدماغ إنما هي نتيجة الخطأ في التشخيص، وأن هذه الحالات لا تقدر في الاعتراف بموت الدماغ واستقر الأمر على هذا في الأوساط الطبية المتخصصة بمعنى أن يكون هناك إجماع طبي على ذلك، فإنه يسوغ حينئذ العمل بهذا المفهوم وهو موت الدماغ؛ لأننا مطالبون أن نأخذ برأي الأطباء في هذا الخصوص مادام هناك إجماع

(١) «قضايا فقهية معاصرة» د/ البوطي القسم الثاني ص ١٣٦، ١٣٧.

(٢) «قضايا فقهية معاصرة» د/ البوطي القسم الثاني ص ١٤١، ١٤٢.

بينهم على ذلك أما إذا لم يستقر هذا المفهوم بينهم وظل الأمر بينهم مثار خلاف وأخذ ورد ولم يكن بينهم إجماع طبي على ذلك، فإنه لا يسوغ العمل بهذا المفهوم الجديد وذلك؛ لأن محل الأخذ عن الأطباء في هذا الأمر الخطير والحساس حينما يكون الأمر بينهم محل اتفاق؛ وذلك لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره فكيف يحكم على شخص بأنه ميت دماغياً وما زال الأطباء في حيرة من أمرهم، وحينئذ لم يبق أمامنا إلا أن نحكم بالأصل واليقين وهو الحياة بدليل حركة التنفس والنبض الدالة على وجود الحياة ولا تزول هذه الحياة إلا بيقين وهو توقف القلب عن التنفس والنبض عملاً بقواعد الشريعة «اليقين لا يزول بالشك»^(١)، «والأصل بقاء ما كان على ما كان»^(٢)، ومما يدعم القول باشتراط الإجماع في هذه المسألة أن غالبية فقهاء الشريعة على مستوى المذاهب الفقهية اشترطوا إذا شك في موت إنسان أن لا يسرع بدفنه ويؤخر وجوباً حتى يتيقن موته، ومن ثم فإن إجماع الأطباء على اعتبار موت الدماغ موتاً حقيقياً يعتبر بمثابة اليقين من الموت الذي اشترطه الفقهاء.

وها هي عبارات الفقهاء الدالة على ذلك:

ففي المذهب الحنفي:

جاء في «حاشية ابن عابدين»: «والصارف عن وجوب التعجيل

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٦٤، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١١٧،

«القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه» د/ محمد بكر إسماعيل ص ٥٥.

(٢) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٦٥، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١١٨،

«القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه» د/ محمد بكر إسماعيل ص ٥٦.

الاحتياط للروح الشريفة فإنه يحتمل الإغماء، وقد قال الأطباء: إن كثيرين ممن يموتون بالسكتة ظاهراً يدفنون أحياء؛ لأنه يعسر إدراك الموت الحقيقي بها إلا على أفاضل الأطباء، فيتعين التأخير فيها إلى ظهور اليقين بتغير الرائحة، وفي الجوهرة: وإن مات فجأة ترك حتى يتيقن موته»^(١).

فقد بين - رحمه الله - أن الصارف عن وجوب التعجيل بالدفن هو الاحتياط للروح الشريفة، فإنه يحتمل أن يكون في مرحلة الإغماء وليس في مرحلة الموت وعلل هذا القول بأن كثيراً من الأطباء يعترفون بأن كثيراً ممن يموتون بالسكتة^(٢) ظاهراً يدفنون أحياء، وعللوا ذلك بأنه يعسر إدراك الموت الحقيقي بهذه السكتة إلا على أفاضل الأطباء، ومن ثم حكم ابن عابدين بوجوب التأخير إلى ظهور اليقين.

والناظر في عبارة ابن عابدين التي فيها ما نصه: «لأنه يعسر إدراك الموت الحقيقي بها إلا على أفاضل الأطباء فيتعين التأخير فيها إلى ظهور اليقين بتغير الرائحة» يجد أنه بنى الحكم بوجوب التأخير إلى ظهور اليقين؛ لأنه لم يجد إجماعاً من الأطباء على تفسير الحالة المعروضة هل هي موت أم لا؟ ولذلك عبر عنها «لأنه يعسر إدراك الموت الحقيقي بها إلا على أفاضل الأطباء» فلو وجد ابن عابدين إجماعاً من الأطباء على تفسير حالة السكتة هذه لكان في مرتبة اليقين

(١) «حاشية ابن عابدين» ١٩٣/٢، ط الحلبي، ط الثانية - ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
 (٢) فسرها بعض فقهاء المالكية بأنها الحالة التي تعترى الإنسان فلا يتكلم بشيء، «الخرشي على مختصر خليل ومعه حاشية العدوي» ١٢٣/٢، وواضح - والله أعلم - من خلال هذا التعريف وجود الشبه بحالة موت الدماغ إذ أنه كذلك لا يتكلم بشيء.

ولبنى حكمه ساعتها على هذا التفسير وحيث لم يجد إجماعاً من الأطباء على تفسير الحالة، لم يحكم إلا بوجوب التأخير حتى يظهر اليقين بتغير الرائحة.

وجاء في موضع آخر من «حاشية ابن عابدين»: «وفي التارخانية: شق بطنه وأخرج أمعائه، ثم ضرب رجل عنقه بالسيف عمداً، فالقاتل هو الثاني وإن كان خطأً تجب الدية، وعلى الشاق ثلث الدية، وإن نفذت إلى جانب آخر فثلثاها، هذا إذا كان مما يعيش بعد الشق يوماً أو بعض يوم، وإن كان بحال لا يتوهم معه وجود الحياة ولم يبق معه إلا اضطراب الموت، فالقاتل هو الأول فيقتص بالعمد وتجب الدية بالخطأ، ولعل الفرق بينه وبين من هو في النزاع أن النزاع غير متحقق فإن المريض قد يصل إلى حالة شبه النزاع بل قد يظن أنه قد مات ويفعل به كالموتى ثم يعيش بعده طويلاً»^(١).

فقد فرق ابن عابدين بين صورتين:

١- صورة ظهرت علامات الموت حقيقة حيث أن الجاني شق بطن المجني عليه وأخرج أمعائه وجاء آخر فقطع عنقه، فهنا حكم ابن عابدين بالموت لوجود أماراته وعلاماته ومن ثم رتب أثر الجريمة على الحالة المعروضة فقال بوجوب القصاص إن كان عمداً ووجوب الدية إن كان خطأً وجعل وصف القاتل لصيقاً بمن أثرت ضربته في إزهاق روح المجني عليه ففي من شق بطن المجني عليه وعاش المجني عليه

(١) «حاشية ابن عابدين» ٦/ ٥٤٤، ٥٤٥، لخاتمة المحققين/ محمد أمين الشهر

بابن عابدين على «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» ط الحلبي، ط الثانية -

١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

بعد الشق يوماً أو بعض يوم وجاء آخر فقطع عنقه فإن القاتل هو الثاني؛ لأن ضربته كانت سبباً مباشراً في إزهاق الروح، أما إذا كانت ضربة الأول سبباً في إزهاق الروح فالقاتل الأول.

٢- أما الصورة الثانية: فلم تظهر حقيقة الموت وهي حالة المريض الذي وصل إلى مرحلة النزاع فلم يحكم فيها ابن عابدين بالموت؛ معللاً ذلك بأن المريض قد يصل إلى حالة شبه النزاع بل قد يظن أنه مات، ويفعل به كالموتى ثم يعيش بعده طويلاً.

فلم يعترف ابن عابدين بأن وصول المريض إلى مرحلة النزاع الأخير مسوغاً للحكم عليه بالوفاة معللاً ذلك بوجود ما يناقض هذا الحكم على أرض الواقع حيث حكم على أناس بالموت وفعل بهم كما يفعل بالموتى، ثم قدرت لهم الحياة فعاشوا بعدها طويلاً.

فلم يعتبر ابن عابدين هذه الحالة دليلاً؛ لأن الأمارات ليست يقينية ومن ثم لم يحكم عليه بالموت.

ولعل الوقائع السابقة التي وقعت في عصرنا وأشار إليها الأطباء، والتي حكم على أصحابها بالموت نتيجة موت جذع الدماغ لديهم، ثم كتبت لهم الحياة، تؤيد وتدعم ما ذهب إليه ابن عابدين.

وجاء في «الفتاوى الهندية»: «ويستحب أيضاً أن يسارع إلى قضاء دينه وإبرائه منه ويبادر إلى تجهيزه ولا يؤخر، فإن مات فجأة ترك حتى يتيقن موته كذا في التبيين»^(١).

(١) «الفتاوى الهندية» ١٥٧/١ في مذهب أبي حنيفة النعمان، تأليف/ العلامة الهمام مولانا الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام وبهامشه «فتاوى قاضيخان» و«الفتاوى البزازية» ط: دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان ط. ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

فقد ظهر من النص السابق: أنه إن مات فجأة ترك؛ لأنها مرحلة شك ومن ثم قالوا بتركه حتى يتيقن موته.
وجاء أيضًا في كتب الحنفية أن الحركة والتنفس دليل الحياة.
حيث جاء في «فتح القدير» تفسيراً لمعنى الاستهلال: «ومن استهل هو أن يكون منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك عضو أو طرف عين»^(١).

فقد بين - رحمه الله - أن دليل الحياة البكاء أو تحريك عضو أو طرف عين، ولا شك أن المحكوم عليه بموت الدماغ قلبه يتحرك.
وجاء في «حاشية ابن عابدين» أيضًا تفسير لمعنى الاستهلال: «قوله: أي وجد منه ما يدل على حياته أي من بكاء أو تحريك عضو أو طرف ونحو ذلك»^(٢).

وفي المذهب المالكي:

جاء في عبارات فقهاء المالكية ما يفيد بأنه لا يحكم على الإنسان بكونه ميتًا إلا إذا كان الحكم يقينًا.
جاء في «مواهب الجليل»: «وتغميضة وشد لحييه فهو قيد فيهما؛ لأنه إنما يغمض إذا انقطع نفسه وانحدر بصره وانفرجت شفتاه ولم تنطبقا وسقطت قدماه ولم تنتصبا فعند هؤلاء الأربع علامات يغمض الميت لا قبل ذلك»^(٣).

(١) «شرح فتح القدير» ٢/١٣٠، تأليف/ الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي ت ٦٨١هـ على «الهداية شرح بداية المبتدئ» ط الحلبي، ط الأولى - ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م.
(٢) «حاشية ابن عابدين» ٢/٢٢٧، ومثله في «بدائع الصنائع» ١/٣٠٢.
(٣) «مواهب الجليل بشرح مختصر العلامة خليل» ٣/٢٤، تأليف/ أبي عبد الله =

وجاء في موضع آخر من «مواهب الجليل»: «وإسراع تجهيزه إلا الغرق.... ويمهل حتى يتحقق موته ولو أتى عليه اليومان أو الثلاث أو يظهر تغيره فيحصل اليقين بموته لثلا يدفن حيًا فيحتاط له وقد وقع ذلك كثيرًا»^(١)

وجاء في «التاج والإكليل»: «وإسراع تجهيزه إلا الغرق... ويستأنى الغريق ربما غمر الماء قلبه ثم أفاق»^(٢).

وجاء في «شرح منح الجليل»: «ونذب تغميضه إذا تحقق موته لا قبله»^(٣).

وجاء في موضع آخر في «شرح منح الجليل»: «ونذب إسراع تجهيزه - أي الميت - ودفنه خوف تغيره إلا الميت الغرق.... ونحوه كالصعق والذي مات فجأة أو تحت الهدم أو بمرض السكته، فيجب تأخيرها حتى يتحقق موته لاحتمال حياته»^(٤).

وجاء في «جواهر الإكليل»: «ونذب تغميضه إذا قضى أي تحقق

= محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطّاب الرعيني ت ٩٥٤هـ، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ/ زكريا عميرات، ط دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط أولى - ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

(١) «مواهب الجليل» ٢٦/٣.

(٢) «التاج والإكليل»، تأليف/ أبي عبد الله محمد بن يوسف المواق ت ٨٩٧هـ، مطبوع مع «مواهب الجليل» ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ/ زكريا عميرات ط: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط الأولى ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

(٣) «شرح منح الجليل» ٢٩٥/١، «شرح منح الجليل على مختصر خليل» لخاتمة المحققين وتاج المدققين العلامة الشيخ/ محمد عليش - رحمه الله-، ط دار صادر بيروت بدون تاريخ.

(٤) «شرح منح الجليل» ٢٩٥/١، ٢٩٦.

موته لا قبله لثلا يفزعه» و«ندب شد لحييه.. إذا قضى -أي تحقق موته- بانقطاع نفسه» و«ندب إسراع تجهيزه ودفنه خوف تغيره إلا الغرق... كالصعق والذي مات فجأة أو تحت الهدم أو بمرض السكتة، فيجب تأخيره حتى يتحقق موته لاحتمال حياته»^(١).

وجاء في «حاشية الدسوقي»: «وإسراع تجهيزه ودفنه خيفة تغيره، إلا الغرق ونحوه كالصعق ومن مات فجأة أو تحت هدم أو بمرض السكتة، فلا يندب الإسراع بل يجب تأخيرهم حتى يتحقق موتهم ولو يومين أو ثلاثة لاحتمال حياتهم»^(٢).

وجاء في «الخرشي على خليل» «إلا الغرق أي فلا يسرع به خوف غمر الماء قلبه ثم يفيق، فيؤخر حتى يظهر موته أو تغيره ولو أدخل الكاف على الغرق لكان أشمل ليدخل الصعق ومن يموت فجأة ومن به مرض السكتة ومن مات تحت الهدم»^(٣).

ثم جاء في موضع آخر للعدوي في الحاشية: «قوله: إلا الغرق مفاد الاستثناء أنه لا يندب إسراع تجهيزه وهو صادق بندب تأخيره ووجوبه، وفي كلامهم ما يفيد الثاني - أي الوجوب- بل رأيت التصريح

(١) «جواهر الإكليل» ١٠٩/١ في «شرح مختصر العلامة خليل» للشيخ/ صالح عبد السميع الأبي الأزهرى، مطبعة مصطفى الحلبي، ط الثانية - ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.

(٢) «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» ٤١٤/١ للشيخ/ شمس الدين محمد عرفه الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير وبهامشه الشرح المذكور، ط دار إحياء الكتب العربية فيصل عيسى الحلبي بدون تاريخ الطبع.

(٣) «حاشية الدسوقي» ١٢٣/٢.

بذلك... قوله لكان أشمل، أي: فيبقى، أي: ولو أتى عليه يومان أو ثلاثة... قوله ليشمل الصعق، هو: المغشي عليه من سماع صوت شديد... قوله: ومن به مرض السكتة، أي: فلا يتكلم بشيء»^(١).

فالظاهر من عبارات المالكية أنه لا يحكم على أحد بالموت إلا إذا كانت أمانة الموت ظاهرة ويقينية، حتى لو اقتضى ذلك أن يؤخر عن الدفن اليومين أو الثلاثة مبالغة في الاحتياط؛ لئلا يدفن حيًا. وفي المذهب الشافعي:

لم تخرج عبارات الشافعية عن ما ذهب إليه الحنفية والمالكية في أنه لا يحكم على أحد بالموت إلا إذا كانت أمانة الموت ظاهرة ويقينية.

حيث جاء في «مغني المحتاج»: «ويبادر بغسله إذا تيقن موته بظهور شيء من أماراته كاسترخاء قدم وميل أنف وانخساف صدغ... فإن شك في موته آخر وجوبًا كما قاله في «المجموع» إلى اليقين بتغير الرائحة أو غيره»^(٢).

وجاء في «المجموع»: «قال الأصحاب: ويبادر أيضًا بتنفيذ وصيته وبتجهيزه، قال الشافعي في الأم: أحب المبادرة في جميع أمور الجنازة، فإن مات فجأة لم يبادر بتجهيزه لئلا تكون به سكتة ولم يمت،

(١) «الخرشي على خليل مع حاشية الشيخ علي العدوي» ١٢٣/٢، «الخرشي على مختصر خليل وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي». ط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بدون تاريخ.

(٢) «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج» ٣٣٢/١، شرح الشيخ/ محمد الشربيني الخطيب على متن المنهاج لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ط مصطفى البابي الحلبي - ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م.

بل يترك حتى يتحقق موته، وذكر الشافعي والأصحاب للموت علامات، وهي: أن تسترخي قدماه، وينفصل زنداه، ويميل أنفه وتمتد جلدة وجهه زاد الأصحاب وينخسف صدغاه... فإذا ظهر هذا علم موته فيبادر حينئذ إلى تجهيزه، قال الشافعي: فإذا مات مصعوقاً أو غريقاً أو حريقاً أو خاف من حرب أو سبع أو تردى من جبل، أو في بئر فمات، فإنه لا يبادر به حتى يتحقق موته، قال الشافعي: فيترك اليوم، واليومين والثلاثة حتى يخشى فسادة لثلا يكون مغمى عليه أو انطبق حلقة أو غلب المرار عليه، قال الشيخ أبو حامد: هذا الذي قال الشافعي صحيح. فإذا مات من هذه الأسباب أو أمثالها، فلا يجوز أن يبادر به، ويجب تركه، والتأني به اليوم واليومين والثلاثة لثلا يكون مغمى عليه أو غيره مما قاله الشافعي ولا يجوز دفنه حتى يتحقق موته. هذا آخر كلام أبي حامد في تعليقه، وقال غيره: تحقق الموت يكون بتغير الرائحة وغيره»^(١).

وفي المذهب الحنبلي:

لم تخرج عبارات الحنابلة عن ما ذهب إليه الحنفية والمالكية والشافعية.

حيث جاء في «الفروع»: «وينتظر في موت الفجأة حتى يعلم موته بانخساف صدغيه وميل أنفه، وذكر جماعة: وانفصال كفيه وارتخاء رجليه، وعنه: يوم، وقيل: يومان ما لم يخف عليه»^(٢).

(١) «المجموع شرح المذهب» للشيرازي ١١٠/٥، للإمام/ أبي زكريا محي الدين ابن شرف النووي. حققه وعلق عليه وأكماله بعد نقصانه/ محمد نجيب المطيعي، ط دار إحياء التراث العربي، ط - ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

(٢) «الفروع» ١٩٢/٢، للإمام/ شمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن =

وجاء في «المبدع»: «فإن مات فجأة، أو شكَّ في موته، انتظر به حتى يعلم موته قال أحمد: من غدوة إلى الليل، وقال القاضي: ترك يومين أو ثلاثة ما لم يخف فسادَه إذ تيقن موته بانفصال كفيه، وميل أنفه، وانخساف صدغيه، واسترخاء رجليه؛ لأن هذه العلامات دالة على الموت يقيناً»^(١).

وجاء في «كشاف القناع»: «ويسن الإسراع بتجهيزه، لأنه أصون له وأحفظ من التغيير.... وإن مات غير فجأة وتيقن موته ولا بأس أن ينتظر به من يحضره من ولي.. وكثرة جمع إن كان قريباً ولم يخش عليه -أي الميت- أو يشق على الحاضرين نص عليه... وفي موت فجأة أي بغيته بصعقة أو هدم أو خوف من حرب أو سبع أو ترد من جبل أو غير ذلك، فيما إذا شك في موته حتى يعلم موته يقيناً بانخساف صدغيه، وميل أنفه... وانفصال كفيه، وارتخاء رجليه، وغيوبة سواد عينيه في البالغين وهو أقواها؛ لأن هذه العلامات دالة على الموت يقيناً... ووجه تأخيره إذا مات فجأة أو -شك في موته؛ لاحتمال أن يكون عرض له سكتة ونحوها وقد يفيق بعد ثلاثة أيام ولياليها، وقد يعرف موت غيره -أي غير من مات فجأة- أو شك في موته بهذه العلامات أيضاً وبغيرها،

= مفلح ت ٧٦٣ هـ ط عالم الكتب بيروت - لبنان، ط الرابعة - ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م، ومعه «تصحيح الفروع» للشيخ الإمام العلامة/ علاء الدين أبي الحسن علي ابن سليمان المرادوي ثم الصالحي الحنبلي ت ٨٨٥ هـ، مراجعة عبد الستار أحمد فراج، ط - ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٧ م.

(١) «المبدع في شرح المقنع» ٢/ ٢١٩، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح المؤرخ الحنبلي ولد سنة ٨١٦ هـ وت ٨٨٤ هـ - رحمه الله-، ط المكتب الإسلامي دمشق - بيروت، ط ١٩٨٠ م.

كتقلص خصيته إلى فوق مع تدلي الجلد»^(١).

وجاء في «الإنصاف»: «واعلم أن موته تارة يكون فجأة وتارة يكون غير فجأة، فإن كان غير فجأة بأن يكون عن مرض ونحوه فيستحب المسارعة في تجهيزه، إذا تيقن موته.... وإن كان موته فجأة كالموت بالصعقة، والهدم، والغرق ونحو ذلك فينتظر به حتى يعلم موته.... ساغ تأخيره قليلاً، وعنه: ينتظر يوم، قال الإمام أحمد: يترك يوماً وقال أيضاً: يترك من غدوة إلى الليل وقيل: يترك يومين ما لم يخف عليه، قال الآمدي: أما المصعوق والخائف ونحوه فيترصد به وإن ظهر علامة الموت، وقال القاضي: يترك يومين أو ثلاثة ما لم يخف فساد»^(٢).

وجاء في «شرح منتهى الإرادات»: «وينتظر بمن مات فجأة أو شك في موته لاحتمال أن يكون عرض له سكتة حتى يعلم يقيناً. قال أحمد: من غدوة إلى الليل وقال القاضي: يترك يومين أو ثلاثة ما لم يخف فساد»^(٣).

(١) «كشاف القناع» ٢/٨٤، ٨٥، «كشاف القناع على متن الإقناع» للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، راجعه وعلق عليه الشيخ هلال مصيلحي مصطفى هلال، ط عالم الكتب، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

(٢) «الإنصاف» ٦/٢٢، ٢٣، «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرادوي ٨١٧-٨٨٥هـ مطبوع مع المقنع لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ٥٤١-٦٢٠هـ، ومع كتاب «الشرح الكبير» لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق/ د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد. المملكة العربية السعودية، ط - ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

(٣) «شرح منتهى الإرادات» ١/٣٢٣، المسمى «دقائق أولي النهى لشرح=

وجاء في «مطالب أولي النهى»: «وينتظر من مات فجأة -أي بغتة- بنحو صعقة أو خوف من حرب، أو سبع، أو تردٍ من جبل، أو غير ذلك، أو شك في موته حتى يعلم موته يقيناً بانخساف صدغيه وميل أنفه وغيوبة سواد عينيه في البالغين، وهو أقواها لاحتمال أن يكون عرض له سكتة، وقد يفيق بعد ثلاثة أيام بلياليها»^(١).

وبعد عرض نصوص الفقهاء - رحمهم الله - يظهر لنا بجلاء أن الفقه الإسلامي على مستوى مذاهبه لا يعترف بالموت إلا إذا كان يقينياً، ومن ثم فإن الفقه الإسلامي لا يعترف بموت الدماغ إلا إذا ثبت يقيناً، ولا يحصل اليقين إلا إذا كان هناك إجماع طبي على ذلك، ومن ثم يكون هذا الإجماع الطبي حينئذٍ في مرتبة اليقين الذي اشترطه فقهاؤنا - رحمهم الله -.

وقد استدل الفقهاء - رحمهم الله - على اعتبار الموت يقينياً بشيء ظاهر وواضح على الموت، مما يدل على أنهم لم يحكموا على أحدٍ بالموت إلا إذا كان الحكم يقينياً مطابقاً للواقع.

واعتبار الفقهاء (تغير الرائحة) دليلاً على الموت اليقيني؛ إنما أخذوا به لأن الطب لم يكن في وسعه أن يعلم حقيقة الموت قبل تغير الرائحة ومن ثم اعتبر الفقهاء - رحمهم الله - تغير الرائحة دليلاً على

= المنتهى» للشيخ العلامة فقيه الحنابلة في وقته منصور بن يونس بن إدريس البهوتي المولود سنة ١٠٠٠هـ والمتوفي بالقاهرة سنة ١٠٥١هـ، ط دار الفكر بدون تاريخ.

(١) «مطالب أولي النهى» ٢/ ٣٤٠، في «شرح غاية المنتهى» تأليف الفقيه العلامة الشيخ/ مصطفى السيوطي الرحباني ومعه «تجريد زوائد الغاية والشرح» تأليف العلامة الشيخ/ حسن الشطي، ط الثالثة - ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

الموت؛ لأنه هو الدليل القاطع على وفاة الإنسان في هذا الوقت. وهم في الوقت نفسه لم يقفوا عند (تغير الرائحة) كدليل يقيني على الموت إنما اعتبروا غيره من الأدلة لاسيما إذا كانت يقينية، وهذا ما ظهر جلياً في عبارات الشافعية الذين نصوا على اعتبار الموت اليقيني (بتغير الرائحة أو غيره).

وكانهم - رحمهم الله - كانوا يتوقعون ما سيحدث في عصرنا من اعتبارات جديدة لمفهوم الموت.

ولو أن الإجماع الطبي على اعتبار موت الدماغ موتاً يقينياً قد حصل بالفعل وقُدِّر لهؤلاء الفقهاء الأجلاء أن يعيشوا إلى هذا العصر، لما ترددوا في الحكم باعتباره موتاً يقينياً مادام قد ثبت لديهم الإجماع على ذلك، وهذا ما أشار إليه ابن عابدين وما فهم من حكمه بوجوب تأخير الدفن في مريض السكتة؛ لأن الأطباء لم يكونوا على درجة واحدة في المعرفة ومن ثم لم يكن هناك إجماع، ومن ثم حكم ابن عابدين بوجوب التأخير إلى ظهور اليقين.

وخلاصة الأمر:

أن الفقه الإسلامي لا يعتبر موت الدماغ موتاً يقينياً إلا إذا ثبت بالإجماع، أما إذا لم يكن هناك إجماع طبي على ذلك، فإن الفقه الإسلامي لا يقره ولا يعترف به؛ لأنه لا مجال للحكم على الأرواح البشرية بالموت جزافاً احتياطاً للأرواح البشرية من أن يعبث بها وهى ما زالت على قيد الحياة، فإن الفقه الإسلامي بالغ في الاحتياط في التأكد من الوفاة بشئ ظاهر وواضح لا شك فيه ولا لبس ولا غموض، وهو تغير الرائحة وفي هذا دليل على أن الفقه الإسلامي لا يعترف بالموت إلا إذا كان مطابقاً للواقع، فحينئذ يرتب عليه الحكم، ولعل مستند

القول بالإجماع ما يلي :

١- قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١) ،

فمفهوم الآية يفيد أن أهل الذكر هم العلماء في التخصص، ولذلك أمرنا أن نلجأ إليهم؛ لأنهم أعلم منا في ذلك، ومن ثم فلا يكون الحكم الصادر منهم صحيحاً إلا إذا كان هناك اتفاق بينهم لاسيما في هذه القضية التي تتعلق بأرواح البشر؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فإذا اتفقوا على اعتبار موت الدماغ موتاً حقيقياً بناءً على التصوير الدقيق لهذا المفهوم، فإن الحكم حينئذ يكون صحيحاً ويسوغ حينئذ العمل به، أما إذا لم يتفقوا على اعتبار موت الدماغ موتاً حقيقياً فإن اللجوء إليهم لا يكون سائغاً؛ لأنهم اشتركوا معنا في عدم العلم وحيث لم يعلموا ولم يتفقوا يحكم بالأمر الظاهر ويرجع إلى الأصل، والأصل أنه حي مادام قلبه ينبض ويتحرك عملاً بالقاعدة المقررة في الفقه الإسلامي «الأصل: بقاء ما كان على ما كان»^(٢).

٢- قَوْلُهُ ﷺ: «إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَيَّ ضَلَالَةً»^(٣).

(١) سورة النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧.

(٢) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٦٥.

(٣) أخرجه ابن ماجه من حديث أنس بن مالك برقم [٣٩٥٠] وتمامه: «إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَيَّ ضَلَالَةً فَإِذَا رَأَيْتُمْ أَخْتِلَافًا فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ» وهذا الحديث بهذا الإسناد ضعيف. حيث قال في «زوائد ابن ماجه» ص ٥١٠: «هذا إسناد ضعيف لضعف خلف الأعمى واسمه حازم بن عطاء» وأخرجه أبو داود أيضا برقم [٤٢٥٣] عن أبي مالك الأشعري بلفظ: «إِنَّ اللَّهَ أَجَارَكُمْ مِنْ ثَلَاثِ خِلَالٍ أَنْ لَا يَدْعُو عَلَيْكُمْ نَبِيُّكُمْ فَتَهْلِكُوا جَمِيعًا وَأَنْ لَا يَظْهَرَ أَهْلُ الْبَاطِلِ عَلَيَّ أَهْلُ الْحَقِّ وَأَنْ لَا تَجْتَمِعُوا عَلَيَّ ضَلَالَةً» وهذا الحديث من هذا الطريق أيضا ضعيف، فقد أورده الألباني في «السلسلة الضعيفة» حيث قال: «وبالجملة=

= فالحديث ضعيف الإسناد لانقطاعه وفقدان الشاهد التام الذي يأخذ بعضه ويشد من قوته». «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» للشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني ٢٠/٤ (ح) رقم [١٥١٠] وكذلك ذكره في «ضعيف الجامع الصغير» ص ٢٢٠ (ح) رقم [١٥٣٢].

لكن الشطر الأول من الحديث الأول الذي رواه ابن ماجه وهو قوله ﷺ: «إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَيَّ ضَلَالَةً» والجملة الأخيرة من حديث أبي داود وهى قوله ﷺ: «وَأَنْ لَا تَجْتَمِعُوا عَلَيَّ ضَلَالَةً» لهما شواهد ترقى بهما إلى درجة الصحة، حيث قال الألباني: «في ظلال الجنة في تخريج السنة»: «والشطر الأول- أي من حديث ابن ماجه منه صحيح له شواهد» وقال عن الجملة الثانية وهى الجملة الأخيرة من حديث أبي داود السابق قال عنها في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» أستدراكاً على القول بالتضعيف: «لكن جملة الإجماع لها طرق أخرى فتقوى بها، ولذلك أوردتها في الصحيحه برقم [١٣٣١]» وبالرجوع إلى «سلسلة الأحاديث الصحيحه» وجدت الشيخ/ الألباني قد ذكر بعضاً من هذه الطرق التي تقوى الحديث ثم قال بعد إيراده لهذه الطرق: «فالحديث بمجموع هذه الطرق حسن» «سلسلة الأحاديث الصحيحه» للشيخ/ الألباني ٣٢٠-٣١٩/٣.

ومن هذه الطرق أيضا التي تقوى الحديث:

ما أورده الترمذي في جامعه من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي أَوْ قَالَ أُمَّةٌ مُحَمَّدٍ ﷺ عَلَيَّ ضَلَالَةً وَيَدُّ اللَّهُ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَمَنْ شَدَّ شَدًّا إِلَى النَّارِ» «جامع الترمذي» للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ح) رقم [٢١٦٧] ط بيت الأفكار الدولية عمان- الأردن- الرياض السعودية توزيع مؤسسة المؤتمن بالرياض طبع على نفقة د/ محمد بن صالح الراجحي. بدون تاريخ.

وقد قال الألباني تعليقا على هذا الحديث: «صحيح دون ومن شد» أنظر «تعليقات الألباني على جامع الترمذي» (ح) رقم [٢١٦٧] وبناء عليه فالحديث بمجموع هذه الطرق حسن ومن ثم يصلح لبناء الأحكام عليه.

فإنه نص صريح في أن الأمة لا تجتمع على ضلالة والأطباء في هذا الخصوص هم أمة في هذا التخصص، فيكون إجماعهم على اعتبار موت الدماغ موتاً حقيقياً سائغاً من مسوغات القول باعتبار هذا المفهوم؛ إعمالاً لهذه الآية وهذا الحديث.

وهو في نفس الوقت نص صريح على أنهم إن لم يتفقوا ولم يجتمعوا، لا يؤمن الخطأ في أحكامهم.

المبحث الثالث

أثر الضرورة في عملية نقل الأعضاء

اختلف العلماء المعاصرون في حكم نقل الأعضاء من الشخص الميت أو الحي وزرعها في الإنسان الحي إلى مؤيد ومعارض فبعضهم أجازها بناءً على نظرية الضرورة معترفاً بأثر الضرورة فيها والبعض الآخر عارض عملية النقل أساساً ولم يعترف بأثر الضرورة فيها، وعلى هذا سيكون الحديث في هذا المبحث في المطالب التالية:

المطلب الأول: القائلون بانعدام أثر الضرورة في عملية نقل الأعضاء.

المطلب الثاني: القائلون بوجود أثر الضرورة في عملية نقل الأعضاء.

المطلب الثالث: مناقشة الأدلة وبيان الراجح.

المطلب الأول

القائلون بانعدام أثر الضرورة في عملية نقل الأعضاء

ذهب فريق من العلماء إلى عدم جواز نقل الأعضاء الآدمية، وأنه لا أثر للضرورة في عملية نقل الأعضاء.

وهو قول: طائفة من العلماء والباحثين^(١).

أدلة القائلين بانعدام أثر الضرورة في عملية نقل الأعضاء:

استدل هذا الفريق المنكر لأثر الضرورة في عملية نقل الأعضاء على ما ذهب إليه من عدم جواز نقل الأعضاء بالكتاب والسنة والمعقول والاستئناس بالقواعد الفقهية وبأقوال الفقهاء المتقدمين - رحمهم الله -.

دليلهم من الكتاب:

١- قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٢).

ووجه الاستدلال بهذه الآية: أن الله تعالى نهانا أن نلقي بأنفسنا

(١) منهم: الشيخ الشعراوي في مقال بعنوان: (الإنسان لا يملك جسده، فكيف يتبرع بأجزائه أو يبيعهها؟) نشر في جريدة «اللواء الإسلامي» ع ٢٦٦، بتاريخ الخميس ٢٧ جمادى الآخرة سنة ١٤٠٧هـ، د/ مصطفى محمد الذهبي في بحثه «نقل الأعضاء بين الطب والدين» ص ٦٦: ٩٦، د/ عقيل بن أحمد العقيلي في بحثه: «حكم نقل الأعضاء» ص ٨١: ١٤٥، د/ عبد السلام عبد الرحيم السكري في بحثه: «نقل وزراعة الأعضاء الآدمية في الفقه الإسلامي» ص ١٥٤، د/ حسن الشاذلي في بحثه: «حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي» ص ٧٢، د/ عبد الفتاح إدريس في بحثه: «حكم التداوي بالمحرمات» ص ٣٠٣، د/ فؤاد مخيمر- د/ عبد العظيم المطعني في بحثهما «حكم نقل الأعضاء».

(٢) سورة البقرة: ١٩٥.

في مواطن التهلكة، وإقدام الشخص على التبرع بجزء من جسده هو في الواقع سعي لإهلاك نفسه في سبيل إحياء غيره وليس ذلك مطلوباً منه... ولفظ التهلكة في الآية لفظ عام يشمل كل ما يؤدي إلى الهلاك والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على حد ما ذكره علماء الأصول^(١).

٢- قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٢).

ووجه الاستدلال بهذه الآية: هو أن الله تعالى قد نهى الإنسان عن أن يقتل نفسه أو يقتل غيره سواء كان بسبب مباشر أو غير مباشر، فالنهي هنا عام كما في الآية الأولى وهو يتناول جميع الأسباب التي تؤدي إلى المنهي عنه وهو قتل النفس^(٣).

٣- قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا

وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾^(٤).

ووجه الاستدلال بهذه الآية: أنها تدل على حرمة التبرع بجزء الإنسان لآخر؛ لأنها جاءت عقب الآية التي تأمر بعدم قتل النفس ومن المعلوم أن موافقة الشخص على قطع جزء من نفسه هو لاشك عدوان على الجسد الذي شيده الله^(٥).

(١) «نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي» د/ عبد السلام السكري ص ١٠٧.

(٢) سورة النساء: ٢٩.

(٣) «نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي» د/ عبد السلام السكري ص ١٠٨.

(٤) سورة النساء: ٣٠.

(٥) «نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي» د/ عبد السلام السكري ص ١١٠.

٤- قَوْلُهُ تَعَالَى حِكَايَةَ عَنِ إِبْلِيسَ - لَعْنَهُ اللَّهُ - : ﴿وَلَا مَرْمَرٌ لَهُمْ فَلْيَغْرِبْ خَلْقَ اللَّهِ﴾^(١).

ووجه الاستدلال بهذه الآية: أن هذه الآية تشمل بعمومها نقل عين أو كلوة أو قلب من شخص لآخر، وتشمل أيضاً خصاء العبيد الذي كان يفعله الخلفاء بعبيدهم ليدخلوا على نساءهم، كل هذا تغيير لخلق الله تشمله الآية الكريمة ونزولها في فقاء عين الأنعام، وشق آذانهم، لا يجعلها خاصة بذلك وأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهذه قاعدة أصولية معلومة^(٢).

٥- قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يُدِلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٣).

ووجه الاستدلال بهذه الآية: أن المفسرين ومنهم الفخر الرازي قد ذكر في تفسيره أن في معنى قوله تعالى: ﴿نِعْمَةَ اللَّهِ﴾ ها هنا قولان: القول الأول: أنها آياته ودلائله.

القول الثاني: ما آتاهم الله من أسباب الصحة والأمن والكفاية^(٤) والذي يتبرع بعضو من جسده قد بدل نعمة الله؛ لأنه استبدل الصحة بالمرض^(٥)، والصحة من نعم الله على الإنسان، فلا يجوز لأي أحد

(١) سورة النساء: ١١٩.

(٢) «نقل الأعضاء بين الطب والدين» د/ مصطفى الذهبي ص ٥٢.

(٣) سورة البقرة: ٢١١.

(٤) «التفسير الكبير» للإمام الفخر الرازي ٣/٦، دار الكتب العلمية طهران، ط الثانية بدون تاريخ.

(٥) يقصدون بذلك أن الذي يتبرع بعضو من أعضائه سيؤدى حتماً إلى إضعافه ومرضه؛ لأنهم يعتقدون أن وجود العضو في جسد صاحبه سبب في صحته ونقله منه إلى جسد آخر سيكون سبباً في مرضه.

مهما كان المساس بهذه النعمة أو إهدارها، ومما لا شك فيه أن نقل الأعضاء فيه المساس بهذه النعمة وإهدارها^(١).

٦- قوله تعالى: ﴿أَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي آذَنَ بِأَلْدَىٰ هُوَ خَيْرٌ﴾^(٢).
وجه الدلالة: أن التبرع بالأعضاء استبدال للذي هو أدنى بالذي هو خير واختيار؛ لما هو دون الأكمل والأأنفع واختيار للنقص على الكمال^(٣).

٧- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^(٤).
وجه الدلالة: أن الآية الكريمة دلت بوضوح على تكريم الله للآدمي وهذا التكريم شامل لحال حياته وبعد مماته، وانتزاع العضو منه مخالف لهذا التكريم سواء في حال الحياة أو بعد الممات^(٥).
دليلهم من السنة:

استدلوا من السنة بما يلي:

١- من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنه قال: «فَلَمَّا هَاجَرَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى الْمَدِينَةِ هَاجَرَ إِلَيْهِ الطُّفَيْلُ بْنُ عَمْرٍو وَهَاجَرَ مَعَهُ رَجُلٌ مِنْ قَوْمِهِ فَاجْتَوَا الْمَدِينَةَ فَمَرِضَ فَجَزَعُ فَأَخَذَ مَشَاقِصَ^(٦) لَهُ فَقَطَعَ بِهَا

(١) «نقل الأعضاء بين الطب والدين» د/ مصطفى الذهبي ص ٥٢، ٥٣ بتصرف.

(٢) سورة البقرة: ٦١.

(٣) «نقل الأعضاء بين الطب والدين» د/ مصطفى الذهبي ص ٥٣ بتصرف.

(٤) سورة الإسراء: ٧٠.

(٥) «نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي» د/ عبد السلام السكري ص ١١٥.

(٦) المشاقص: جمع مشقص وهو السهم الذي فيه نصل عريض، والبراجم: =

بِرَاجِمِهِ فَشَحَبَتْ يَدَاهُ حَتَّى مَاتَ فَرَأَهُ الطُّفَيْلُ بِنُ عَمْرٍو فِي مَنَامِهِ فَرَأَهُ
وَهَيْئَتُهُ حَسَنَةً وَرَأَهُ مُعْطِيًا يَدِيهِ فَقَالَ لَهُ مَا صَنَعَ بِكَ رَبُّكَ فَقَالَ غَفَرَ لِي
بِهِجْرَتِي إِلَى نَبِيِّهِ ﷺ فَقَالَ مَا لِي أَرَاكَ مُعْطِيًا يَدَيْكَ قَالَ قِيلَ لِي لَنْ نُصْلِحَ
مِنْكَ مَا أَفْسَدْتَ فَقَصَّهَا الطُّفَيْلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:
«اللَّهُمَّ وَلِيَدَيْهِ فَاغْفِرْ»^(١).

وجه الدلالة: أن الإنسان ليس ملكًا لنفسه، وبالتالي لا يسوغ له
بحال أن يتصرف في شيء منه، بدليل أن من تصرف في عضو منه بتبرع
أو غيره فإنه يبعث يوم القيامة ناقصًا منه ذلك العضو عقوبة له، وقد دل
على ذلك قوله في الحديث: «لن نصلح منك ما أفسدت»^(٢).

٢- ما رواه مسلم في «صحيحه» بسنده إلى حماد بن سلمة عن
ثابت عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «لَمَّا صَوَّرَ اللَّهُ آدَمَ فِي الْجَنَّةِ تَرَكَهُ
مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَتْرُكَهُ فَجَعَلَ إِبْلِيسُ يُطِيفُ بِهِ يُنْظِرُ مَا هُوَ فَلَمَّا رَأَهُ أَجْوَفَ
عَرَفَ أَنَّهُ خُلِقَ خَلْقًا لَا يَتَمَالَكُ»^(٣).

وجه الدلالة من هذا الحديث: أن الإنسان ليست له سلطة على
جسده المادي فلا يتصرف فيه ماديًا بأي تصرف كان وإلا فهو باطل ذلك

= رؤس السلاميات من ظهر الكف إذا قبض الشخص كفه نشرت وارتفعت،
ومعنى تشخبت يده: أي جرى دمها. «المصباح المنير» للفيومي ص ١٣،
١٨٤، ١٩٢.

(١) رواه مسلم في «صحيحه» ١/٣٧٢، باب: رقم [٤٩] (ح) رقم [١١٦].
(٢) «نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي» د/ عبد السلام السكري
ص ١١١.

(٣) رواه مسلم في «صحيحه» ٨/٣٨٠، كتاب: البر والصلة والآداب، باب رقم
[٣١]، باب: خلق الإنسان خلقًا لا يتمالك (ح) رقم [٢٦١١].

أن تصرفه مادياً في جسده وإيراد العقود عليه ومنها عقد التبرع يناقض مسألة استخلافه في الأرض وملك الله غير متناقض على الإطلاق^(١).

٣- ما رواه البخاري بسنده إلى عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: «قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ: أَلَمْ أُخْبِرْ أَنَّكَ تَقُومُ اللَّيْلَ وَتَصُومُ النَّهَارَ، قُلْتُ: إِنِّي أَفْعَلُ ذَلِكَ، قَالَ: فَإِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ هَجَمْتَ عَيْنَكَ وَنَفِهْتَ نَفْسَكَ وَإِنَّ لِنَفْسِكَ حَقًّا وَلِأَهْلِكَ حَقًّا فَصُمْ وَأَفِطِرْ وَتُمْ وَنَمَّ»^(٢).

وجه الدلالة من هذا الحديث: وجوب مراعاة الكيان الجسدي والعمل على راحته ليسلم لصاحبه، ومما لاشك فيه أن نقل الأعضاء ونزعاها من إنسان إلى آخر إهدار لهذا الوجوب الوارد في الحديث^(٣).

٤- حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «كَسُرَ عَظْمُ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا»^(٤).

وجه الدلالة من هذا الحديث: هي أن الإنسان له حرمة سواء كان حياً أو ميتاً لا يجوز انتهاكها ومن ثم لا يجوز نزع أي عضو منه؛ لأن هذا يعد انتهاكاً لحرمة^(٥).

(١) «نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي» د/ عبد السلام السكري ص ١١٣.

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» ١/٢٦٦، (ح) رقم [١١٥٣].

(٣) «نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي» د/ عبد السلام السكري ص ١١٣ بتصرف.

(٤) رواه ابن ماجه ١٠/٥١٦ رقم [١٦١٦]، وأبو داود ٣/٢١٣ (ح) رقم [٣٢٠٧]، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» ٣/٢١٣: ٢١٥.

(٥) «نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي» د/ عبد السلام السكري ص ١١٥ بتصرف.

٥- حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(١).

وجه الدلالة من الحديث: أن قطع العضو من شخص للتبرع به لآخر فيه إضرار محقق بالشخص المقطوع منه^(٢).

٦- حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال لرجل: «أَبْدَأُ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَلَأَهْلِكَ فَإِنْ فَضَلَ عَنْ أَهْلِكَ شَيْءٌ فَلِذِي قَرَابَتِكَ فَإِنْ فَضَلَ عَنْ ذِي قَرَابَتِكَ شَيْءٌ فَهَكَذَا وَهَكَذَا....»^(٣).

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ قد وضع أساس الترتيب في القسمة، فأرشد إلى أن يبدأ الإنسان بنفسه، ثم زوجه وأولاده، ثم ذي القرابة، فلا يجب أن يؤثر أحدًا على نفسه، وإذا كان هذا في النفقات فمن باب أولى ألا يتلف الشخص نفسه لإحياء غيره مهما كانت الضرورة في ذلك، فنحن مأمورون بالاتباع المنصوص عليه شرعًا^(٤).

٧- حديث أسماء بنت أبي بكر قالت: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ: فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ: إِنَّ لِي ابْنَةً عُرِيْسًا أَصَابَتْهَا حَصْبَةٌ فَتَمَرَّقَ

(١) تقدم تخريجه.

(٢) «نقل وزراعة الأعضاء الأدمية من منظور إسلامي» د/ عبد السلام السكري ص ١١٦.

(٣) رواه مسلم في «صحيحه» ١٠٢/٤، باب: الأبتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة باب: رقم [١٣] (ح) رقم [٩٩٧].

(٤) «نقل وزراعة الأعضاء الأدمية من منظور إسلامي» د/ عبد السلام السكري ص ١١٩.

شَعْرَهَا أَفْأَصِلُهُ؟ فَقَالَ: «لَعَنَ اللَّهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ»^(١).

وجه الدلالة من هذا الحديث:

أن النبي ﷺ لم يأذن للمرأة التي فقدت شعرها بسبب المرض أن تصل بشعرها شعر آدمي آخر، وعليه فإن من أصيب بداء فقد بسببه عضوًا من أعضائه أو جزءًا من أجزاء بدنه ليس له أن يكمل هذا النقص بعضو أو جزء من شخص آخر، كما أن هذا النوع من التداوي غير جائز وملعون فاعله^(٢).

٨- حديث بريدة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ «إِذَا أَمَرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْ صَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ اغْزُوا وَلَا تَغْلُوا وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تَمَثَلُوا...»^(٣).

وجه الدلالة من هذا الحديث: أن النبي ﷺ نهى عن التمثيل، وقطع العضو من بدن شخص آخر فيه تمثيل ظاهر؛ فيكون داخلًا في عموم النهي الوارد في هذا الحديث^(٤).

دليلهم من العقل:

(١) رواه مسلم في «صحيحه» ٣١٩/٧، باب: تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمنتمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله باب رقم [٣٣] (ح) رقم [٢١٢٢].

(٢) «نقل الأعضاء بين الطب والدين» د/ مصطفى الذهبي ص ٥٨.

(٣) رواه مسلم في «صحيحه» ٢٥٧/٦، ٢٥٨، في كتاب: الجهاد والسير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته بأداب الغزو وغيرها باب رقم [٢] (ح) رقم [١٧٣١].

(٤) «نقل الأعضاء بين الطب والدين» د/ مصطفى الذهبي ص ٥٨.

استدلوا بالعقل من وجوه:

- ١- أن من أركان التبرع أن يكون الإنسان مالكًا الشيء المتبرع به، أو مفوضًا في ذلك من قبل المالك الحقيقي وهذا معدوم هنا؛ لأن الإنسان ليس مالكًا لجسده ولا مفوضًا فيه؛ لأن التفويض يستدعي الإذن له بالتبرع وهذا معدوم في هذه المسألة^(١).
- ٢- أن الأصل عصمة دم المسلم وجميع أجزاء بدنه الثابتة فيه فلا يجوز للإنسان أن يجني على نفسه أو على عضو من أعضائه أو على بشرته أو على غيره إلا بحق ثابت شرعًا كما إذا ارتكب جريمة توجب حدًا كالقتل أو القطع أو الجرح فيقيم عليه الحاكم الشرعي ما يستحقه^(٢).
- ٣- أن نقل الأعضاء والتبرع بها فيه إبطال لمنافع هذا الجسم ونقض له وظلم للنفس أيضًا؛ لما يؤدي إلى الإلتلاف والتقاعس عن أداء العبادات والواجبات^(٣).
- ٤- أن نقل العضو من المنقول منه فيه إيلام له وتعذيب^(٤).
- ٥- أن نقل العضو المفصول (بسبب مرض أو حد) فيه فوات لدفنه ودفن هذه الأعضاء مطلوب شرعًا^(٥).

(١) «نقل وزراعة الأعضاء الأدمية من منظور إسلامي» د/ عبد السلام السكري ص ١٠٧، «نقل الأعضاء بين الطب والدين» د/ مصطفى الذهبي ص ٥٥.

(٢) «حكم نقل الأعضاء» د/ عقيل بن أحمد العقيلي ص ٦١، «نقل الأعضاء بين الطب والدين» د/ مصطفى الذهبي ص ٥٤.

(٣) «نقل وزراعة الأعضاء الأدمية من منظور إسلامي» د/ عبد السلام السكري ص ١١٠، «حكم نقل الأعضاء» د/ عقيل بن أحمد العقيلي ص ٦٣.

(٤) «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» د/ محمد علي البار ص ١٤٢.

(٥) المصدر السابق ص ١٤٣.

٦- أن الأصل في نفس الإنسان وأعضائه التحريم وأن تبقى في أجسام أصحابها، وأن نقلها إلى شخص آخر يجعلها لشخصين والله ﷻ يقول: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٢٤) ﴿١﴾، ولو لم تكن أعضاؤهم المعادة هي نفسها التي كانت لهم في الدنيا، لم يبق لشهادتها عليهم أي معنى، فلمن تعاد الأعضاء.. لصاحبها الأصلي أم للمنقول إليه؟ (٢).

٧- أن النقل يؤدي إلى وجود شخصين مصابين بدلاً من واحد (٣).

٨- أن نتائج نقل الأعضاء لازالت موهومة!! (٤).

الاستئناس بالقواعد الفقهية:

اعتمدوا على ما ذهبوا إليه بهذه القاعدة:

«الضرر لا يزال بالضرر» (٥).

وجه الدلالة من هذه القاعدة: أن إزالة الضرر من المنقول إليه يلحق الضرر بالمنقول منه، وهذا أمر غير جائز شرعاً (٦).

(١) سورة النور: ٢٤.

(٢) «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» د/ محمد علي البار ص ١٤٣. (٣) المصدر نفسه ص ١٤٥.

(٤) المصدر نفسه ص ١٤٥، وقد ذكر هذه الأدلة العقلية د/ أحمد عبد الله محمد الكندري في رسالته للدكتوراه «نقل الأعضاء وزراعة الأعضاء» دراسة مقارنة بين القانون المدني والفقهاء الإسلامي ص ٥١.

(٥) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٥، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٦، «شرح القواعد الفقهية» للشيخ/ أحمد محمد الزرقا ص ١٩٥، ١٩٦، ط: دار القلم دمشق، ط السادسة - ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م..

(٦) «نقل وزراعة الأعضاء دراسة مقارنة بين القانون المدني والفقهاء الإسلامي» د/ أحمد عبد الله الكندري ص ٥٠.

استشهادهم بأقوال الفقهاء المتقدمين -رحمهم الله- .
فقهاء الحنفية :

١- قال الكاساني - رحمه الله- : «أما النوع الذي لا يباح ولا يرخص بالإكراه أصلاً، فهو قتل المسلم بغير حق، سواء كان الإكراه ناقصاً أو تاماً... وكذا قطع عضو من أعضائه... ولو أذن له المكروه عليه... فقال للمكروه: أفعل لا يباح له؛ لأن هذا مما لا يباح بالإباحة»^(١).

٢- قال ابن عابدين -رحمه الله- : «وإن قال له آخر: اقطع يدي وكلها، لا يحل؛ لأن لحم الإنسان لا يباح في الاضطرار»^(٢).

٣- وفي «الفتاوى الهندية»: «ولا بأس بالتداوي بالعظم إذا كان عظم شاة أو بقرة أو بعير، أو فرس، أو غيره من الدواب إلا عظم الخنزير والآدمي، فإنه يكره التداوي بهما»^(٣).

ومنها أيضاً: «الاتفاف بأجزاء الآدمي لم يجز؛ قيل: للنجاسة، وقيل: للكرامة وهو الصحيح»^(٤).

٤- قال ابن نجيم - رحمه الله- : «ولا يأكل المضطر طعام مضطر آخر ولا شيئاً من بدنه»^(٥).

ثانياً: فقهاء المالكية:

١- قال الصاوي - رحمه الله- : «إن كسر عظام الميت انتهاك لحرمة»^(٦).

(١) «بدائع الصنائع» للكاساني ١٧/٧، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

(٢) «حاشية ابن عابدين» ٣٣٨/٦.

(٣) «الفتاوى الهندية لمجموعة من علماء الهند» ٣٥٤/٥.

(٤) «الفتاوى الهندية» ٣٥٤/٥. (٥) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٥.

(٦) «بلغة السالك» ٤٢٤/١.

وقال أيضاً: «فإن بقي شيء من عظامه، فالحرمة باقية لجميعه، فلا يجوز استخدام ظفر الميت، ولا جزء منه، ولا شعره؛ لأن هذه الأجزاء محترمة، وفي أخذها انتهاك لحرمتها»^(١).

٢- وقال صاحب «جواهر الإكليل» في شرحه: «والمنصوص المعمول عليه عدم جواز أكل الآدمي من الميت ولو كان كافراً لمضطر لأكل الميت ولو مسلماً لم يجد غيره، إذ لا تنتهك حرمة آدمي لآخر»^(٢).

٣- وقال ابن جزى -رحمه الله-: «ولا يحل التداوي بها (أي الخمر)... ولا يأكل المضطر ميتة ابن آدم»^(٣).

ثالثاً: فقهاء الشافعية:

١- قال الرملي -رحمه الله-: «ويحرم قطعه البعض من نفسه لغيره، ولو مضطراً ما لم يكن ذلك الغير نبياً، فيجب له ذلك كما يحرم أن يقطع من غيره لنفسه من معصوم»^(٤).

٢- وقال النووي -رحمه الله-: «ولا يجوز»^(٥) أن يقطع من معصوم غيره بلا خلاف، وليس للغير أن يقطع من أعضائه شيئاً ليدفعه إلى المضطر بلا خلاف صرح به إمام الحرمين والأصحاب»^(٦).

٣- وقال صاحب «مغني المحتاج»: «ويحرم جزماً على شخص

(١) المصدر السابق ١/٤٢٥، ٤٣٢ بتصرف.

(٢) «جواهر الإكليل شرح مختصر العلامة خليل» للآبي ١/١١٧.

(٣) «قوانين الأحكام الشرعية» لابن جزى الغرناطي المالكي ص ١٦٨.

(٤) «نهاية المحتاج» للرملي ٨/١٦٣.

(٥) أي: المضطر.

(٦) «المجموع» للنووي ٩/٤٧، حققه وأكملاه/ محمد نجيب المطيعي،

دار إحياء التراث العربي.

قطعه أي بعض نفسه لغيره من المضطرين؛ لأن لغيره ليس فيه قطع البعض لاستبقاء الكل، كما يحرم على مضطر أيضًا أن يقطع لنفسه قطعة من حيوان معصوم»^(١).

رابعًا: فقهاء الحنابلة:

قال ابن قدامة - رحمه الله - : «فإن لم يجد المضطر شيئًا لم يبيح له أكل بعض أعضائه.... وإن لم يجد إلا آدميًا محقون الدم لم يبيح له قتله إجماعًا، ولا إتلاف عضو منه مسلمًا كان أو كافرًا؛ لأنه مثله فلا يجوز له أن يبقى نفسه بإتلافه وهذا لا خلاف فيه.... وإن وجد معصومًا ميتًا لم يبيح أكله»^(٢).

وقال البهوتي - رحمه الله - : «فإن لم يجد المضطر إلا آدميًا محقون الدم لم يبيح له قتله، ولا إتلاف عضو منه مسلمًا كان المحقون أو كافرًا أو ذميا أو مستأمنًا؛ لأن المعصوم الحي مثل المضطر، فلا يجوز له إبقاء نفسه بإتلاف مثله»^(٣).

خامسًا: فقهاء الظاهرية:

قال الإمام ابن حزم الظاهري - رحمه الله - : «وكل ما حرم الله ﷻ من المآكل والمشارب من خنزير، أو صيد حرام، أو ميتة، أو دم، أو لحم سبع طائر... ونحو ذلك فهذا كله حلال عند الضرورة حاشا لحوم بني آدم، وما يقتل من تناوله ولا يحل من ذلك شيء أصلاً لا بضرورة ولا بغيرها»^(٤).

(١) «مغني المحتاج» للشربيني ٣١٠/٤.

(٢) «المغني» لابن قدامة ٥٣٣/١٠، ٥٣٤.

(٣) «كشاف القناع» للبهوتي ١٩٩/٦.

(٤) «المحلى لابن حزم» ١٣٤/٨.

وجه الدلالة من هذِهِ النصوص :

أن هذِهِ النصوص من عبارات الفقهاء -رحمهم الله- تدل دلالة صريحة على عدم جواز الانتفاع بأجزاء الأدمي حتى في حال الضرورة وأن التداوي بالمحرمات -ومنها لحوم بني آدم- محرم شرعًا. وبناءً على ذلك ، فإن الإنسان إذا تبرع بشيء من أعضائه لمضطر لم يعتبر تبرعه ؛ لأنه واقع في غيره محله.

المطلب الثاني

القائلون بوجود أثر الضرورة في عملية نقل الأعضاء

وفي المقابل ذهب الأكثرية من العلماء والباحثين إلى جواز نقل الأعضاء الآدمية؛ اعترافاً منهم بأثر الضرورة فيها^(١).

(١) وممن ذهب إلى القول: الشيخ/ جاد الحق على جاد الحق في فتواه - رحمه الله- في نقل الأعضاء وقت ولايته لدار الإفتاء المصرية بتاريخ ١٥ من محرم ١٤٠٠هـ/ الموافق ٥ من ديسمبر ١٩٧٩م، ونشرت بـ«مجموعة الفتاوى الإسلامية» الصادرة عن دار الإفتاء المجلد العاشر برقم ١٣٢٣، ص ٣٧٠٢، ٣٧١٣، نشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، كما أورد فضيلته نفس المعنى في كتابه: «بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة» ٣٤٥/٥: ٣٩٧، ط دار الوفاء بالمنصورة بدون تاريخ، وكذلك أورد فضيلته نفس المعنى في كتابه «قضايا إسلامية معاصرة الفقه الإسلامي - مرونته وتطوره-» سلسلة البحوث الإسلامية، ط الثالثة - السنة السابعة والعشرون الكتاب الأول ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م ص ٢٢٩: ٢٥١، د/ محمد سامي الشوا في بحثه: «مسئولية الأطباء» ص ٢٨٣، ٢٨٤، د/ أحمد شرف الدين في بحثه: «الأحكام الشرعية للأعمال الطيبة» ص ١٣١ وما بعدها، د/ محمود علي السرطاوي في بحثه: «زرع الأعضاء في الشريعة الإسلامية» مجلة «دراسات - الجامعة الأردنية-» عمّان، المجلد الحادي عشر، ع الثالث ١٩٨٤م، وخلص إلى القول بالجواز بعدة شروط ص ١٤٠، د/ أحمد عبد الله الكندري في بحثه: «نقل وزراعة الأعضاء» ص ٦٢، وهي رسالة دكتوراه وذكر جواز النقل من الأموات ص ٢٦٢، د/ عبد الحميد الأنصاري في بحثه: «ضوابط نقل وزراعة الأعضاء البشرية بين الحظر والإباحة» ص ١٢٤ دار المطبوعات الجامعية إسكندرية ط - ٢٠٠٣م، د/ محمد عبد الوهاب الخولي في بحثه: «المسئولية الجنائية للأطباء» ص ١٧٥، ط أولى - ١٩٩٧م، دار النهضة العربية، د/ طارق سرور في بحثه: «نقل الأعضاء =

أدلة المقربين لأثر الضرورة في عملية نقل الأعضاء :
استدل المجيزون لعملية نقل الأعضاء والمقرّون لأثر الضرورة
فيها بالكتاب، والسنة، والعقل، والاستئناس بالقواعد الفقهية، ونصوص
الفقهاء المتقدمين - رحمهم الله - :

أولاً: دليلهم من الكتاب :

واستدلّاهم من الكتاب ينحصر في طوائف :

الطائفة الأولى: استدلالهم بآيات الاضطرار.

الطائفة الثانية: استدلالهم بآيات رفع الحرج والمشقة.

الطائفة الثالثة: استدلالهم بآيات الإيثار والتعاون.

الطائفة الرابعة: استدلالهم بآية المحافظة على النفس.

استدلّاهم بآيات الاضطرار :

١- قَالَ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ

= البشرية» ص ١٣٩ وما بعدها، ط الأولي - ٢٠٠١م دار النهضة العربية، د/
أسامة السيد عبد السميع في بحثه: «مدى مشروعية التصرف في جسم
الآدمي» ص ١٣٥ دار النهضة، د/ محمد علي البار في بحثه: «الموقف
الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» ص ١٤٠ وما بعدها، د/ محمد
نعيم ياسين في بحثه: «أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة» ص ١٨٤ وما
بعدها، د/ محمد سيد طنطاوي في بحثه: «حكم بيع الإنسان لعضو من
أعضائه» من بحوث «ندوة الرؤية الإسلامية» المنعقدة في الكويت ١٤٠٧هـ/
١٩٨٧م ص ٣١٢ وما بعدها، د/ محمد فوزي فيض الله في بحثه: «التصرف
في أعضاء الإنسان» من بحوث الندوة السابقة ص ٣٣٧ وما بعدها، د/ يوسف
القرضاوي في بحثه: «فتاوى معاصرة» ٢/ ٥٣٠: ٥٤٠، ط دار الوفاء -
١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١﴾.

٢- قَالَ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْصَمَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ

عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢﴾.

٣- قَالَ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ رَبَّنَا عَفُورٌ

رَّحِيمٌ ﴿٣﴾.

٤- قَالَ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ

رَّحِيمٌ ﴿٤﴾.

٥- قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَدْ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴿٥﴾.

وجه الدلالة من هذه الآيات: أن هذه الآيات الكريمة اتفقت على استثناء حالة الضرورة من التحريم المنصوص عليه، وهذه الآيات وإن كانت قد جاءت في سياق تناول المطعومات المحرمة عند تحقق الضرورة فهي لا تمنع التداوي بنقل الأعضاء طالما أنه قد تحققت حالة الضرورة في عملية النقل وهي خوف الهلاك أو التلف وإذا كان الأمر كذلك فإن قياس التداوي بنقل الأعضاء على التداوي بتناول المحرمات عند الاضطرار لحفظ النفس هنا صحيح (٦).

استدلّاهم بآيات رفع الحرج والمشقة:

١- قَالَ تَعَالَى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ

(١) سورة البقرة: ١٧٣.

(٢) سورة المائدة: ٣.

(٣) سورة الأنعام: ١٤٥.

(٤) سورة النحل: ١١٥.

(٥) سورة الأنعام: ١١٩.

(٦) «نقل الأعضاء البشرية بين الأحياء» د/ طارق سرور ص ١٣٥ بتصرف، «الأحكام الشرعية للأعمال الطبية» د/ أحمد شرف الدين ص ١١٩: ١٣٣.

الْعُسْرُ ﴿١﴾ .

٢- قَالَ تَعَالَى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا

﴿٢﴾ .

٣- قَالَ تَعَالَى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ﴿٣﴾ .

٤- قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ﴿٤﴾ .

وجه الدلالة من هذه الآيات: أن هذه الآيات تدل دلالة صريحة على أن شريعة الله ﷻ تقصد في مجموعها إلى التيسير على العباد لا التعسير عليهم، ومما لا شك فيه أن نقل الأعضاء فيه تيسير على المرضى الذين بلغت حالتهم مقام الضرورة، ورحمة بالمصابين والمنكوبين، وتخفيفاً للألم، وكل ذلك موافق لمقصود الشرع بخلاف تحريم نقلها فإن فيه حرجاً ومشقة، الأمر الذي ينافي ما دلت عليه هذه النصوص الشرعية^(٥).

استدلالهم بآيات الإيثار والتعاون:

١- قَالَ تَعَالَى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالْقَوَىٰٓ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ

وَالْعَدْوَانِ﴾ ﴿٦﴾ .

٢- قَالَ تَعَالَى: ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ ﴿٧﴾ .

(١) سورة البقرة: ١٨٥ .

(٢) سورة النساء: ٢٨ .

(٣) سورة المائدة: ٦ .

(٤) سورة الحج: ٧٨ .

(٥) «الرخص الشرعية أحكامها وضوابطها» د/أسامة محمد محمد الصلابي ص ١٦٢، «نقل الأعضاء البشرية بين الحظر والإباحة» د/هيثم حامد المصاروة ص ١١٥، «الموقف الفقهي والأخلاقي» د/محمد علي البار ص ١٠٦، ١٠٧ .

(٦) سورة المائدة: ٢ .

(٧) سورة الحشر: ٩ .

وجه الدلالة من هاتين الآيتين: أن هاتين الآيتين يفيدان أن تبرع الإنسان لغيره بأحد أعضائه يعبر عن درجة رفيعة من التضامن والتعاقد والتكافل بين أفراد المجتمع، كما يعد من قبيل الإيثار الذي حضت عليه الشريعة الغراء، وبالتالي فإنه يجب اعتبار نقل العضو من شخص إلى آخر عملاً مشروعاً ومحموداً لما فيه من معاني التضامن والإيثار^(١).

استدلّاهم بآية المحافظة على النفس:

قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنْ يَحْيُوا نَفْسَهُمْ وَلَا يَتَّبِعُوا أَسْوَاقَ الْبَشَرِ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ يَكْفُرُ ۚ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ أَوَّلَ آيَاتِهِ الْقِتْلَ ۗ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٢).

وجه الدلالة من هذه الآية: أن هذه الآية الكريمة تفيد أن إنقاذ نفس واحدة يعد بمثابة إحياء للناس جميعاً ومما لا شك فيه أن التبرع بنقل الأعضاء من إنسان لآخر - أو شك على الهلاك والتلف - فيه إحياء له وإنقاذ له من الهلاك، وهو ما أمرت به الآية الكريمة؛ ولأن المحافظة على النفس مقصد عظيم من مقاصد الشريعة^(٣).

ثانياً: دليلهم من السنة:

١- ما رواه مسلم في صحيحه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

(١) «نقل الأعضاء البشرية بين الحظر والإباحة» د/ هيثم حامد المصاروة ص ١١٦، «مدى مشروعية التصرف في جسم الأدمي» د/ أسامة السيد عبد السميع ص ١٠١.

(٢) سورة المائدة: ٣٢.

(٣) «نقل الأعضاء البشرية بين الأحياء» د/ طارق سرور ص ١٣٧ بتصرف، «مدى مشروعية التصرف في جسم الأدمي». د/ أسامة السيد عبد السميع.

«مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَفْعَلْ»^(١).

٢- ما رواه مسلم في صحيحه أن النبي ﷺ قال: «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا»^(٢).

وجه الدلالة من هذين الحديثين: أن الحديث الأول فيه إشارة صريحة إلى نفع المسلم ومما لا شك فيه أن تبرع الإنسان لأخيه المسلم بعضو من أعضائه فيه نفع عظيم لاسيما إذا كان سبباً في نجاته من الهلاك وهو ما أمر به الحديث، وأما الحديث الثاني ففيه إشارة إلى أن المؤمنين جميعاً جسد واحد وكيان واحد فإذا أوشك المؤمن على الهلاك وجب على أخيه المؤمن أن يبذل قصارى جهده لإنقاذه^(٣).

ثالثاً: دليلهم من العقل:

استدل المجيزون لنقل الأعضاء من العقل من وجوه:

١- أن التبرع بالأعضاء فيه مصلحة عظيمة، وحيثما توجد المصلحة فثم شرع الله^(٤).

(١) رواه مسلم في «صحيحه» باب: أستحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة، باب رقم (٢١) (ح) رقم [٢١٩٩] المجلد السابع ص ٤٠١، ط دار الفجر للتراث، ط الأولى - ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

(٢) رواه مسلم في «صحيحه» باب: تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، باب رقم (١٧) (ح) رقم [٢٥٨٥] المجلد الثامن ص ٣٥٥، ط دار الفجر للتراث، ط الأولى - ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

(٣) ذكر نفس الحديثين د/ عقيل بن أحمد العقيلي في كتابه «حكم نقل الأعضاء» ص ٧٧.

(٤) «الأحكام الشرعية للأعمال الطيبة» د/ أحمد شرف الدين ص ١٣٠ وما بعدها، «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» د/ محمد على البار ص ١٠٣.

٢- أن زرع الأعضاء لا يخرج عن كونه نوعًا من أنواع الدواء الذي به حفظ النفوس وإنقاذها من التهلكة، فإنه يدخل في عموم التداوي الذي أمر الشرع الحنيف باتخاذهِ^(١).

٣- أن الإنسان لا يملك جسمه إلا أن الله ﷻ قد أعطاه حق الانتفاع به على الوجه الذي أرشد إليه، وبما أن الإذن بنقل شيء من دمه أو جلده أو بعض أعضائه لا يضرّ به ضررًا يخل بحياته ومن باب أولى لا يؤدي إلى هلاكه وفي نفس الوقت يؤدي إلى إنقاذ إنسان من خطر يهدد حياته، فإن ذلك الإذن يعتبر تصرفًا محمودًا لا يناقض ما أمر به الشرع بل هو مما دعا إليه الشرع الحنيف من إسداء المعروف وإغاثة الملهوف وإحياء النفوس^(٢).

٤- أن كثيرًا من الفقهاء قد أباحوا شق جوف المرأة الميتة إنقاذًا للجنين الحي في بطنها، فيجوز نقل الأعضاء الآدمية كما يجوز تشريحها بجامع وجود الحاجة في كل^(٣).

٥- قياس البدن على المال في إباحة التصرف، فكما أن المال وديعة بين يدي الإنسان، بدليل قول الله تعالى: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾^(٤) وكما يجوز للإنسان التبرع بجزء من ماله لمصلحة

(١) «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» د/ محمد على البار ص ١٠٣.

(٢) «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» د/ محمد على البار ص ١٠٢.

(٣) «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» د/ محمد على البار ص ١٠٩ - ١١٠.

(٤) سورة النور: ٣٣.

غيره ممن يحتاج إليه، فكذلك يجوز التبرع بعضو من أعضاء بدنه لغيره من المحتاجين إليه بجامع أن كلاً منهما- المال والبدن- وديعة الله بين يدي الإنسان، وقد أباح الله ﷻ التصرف في المال على الوجه المشروع، فكذلك يجوز قياساً عليه التصرف في البدن على الوجه المشروع، وهو أن ينتفي الضرر عن المتبرع^(١).

٦- أن هناك إجماعاً سكوتياً على جواز التبرع بالدم حينما يتعين الدم سبباً للشفاء، ولم يوجد غيره يقوم مقامه فكذلك يجوز التبرع بالأعضاء قياساً عليه^(٢).

٧- أنه إذا جاز للإنسان أن يوجد بنفسه في اليم لإنقاذ غريق أو يدخل السنة النار لإطفاء حريق فكذلك يجوز للإنسان أن يوجد بنفسه ويتبرع بجزء من أعضائه لاسيما إذا ترتب عليه نجاة شخص آخر أو شك على الهلاك^(٣)، وهذا القياس على اعتبار أن هناك ضرراً للمنقول منه، لكنّ تقدم الطب أثبت عدم وجود الضرر ففي نقل الكلية مثلاً يقول د/ البار: «وتكفي الإنسان نصف كليه سليمة تعمل بكفاءة لتفرز السموم وتضبط الماء والأملاح في الدم والجسم، وتحافظ على قلوانية الدم في

(١) «نقل وزراعة الأعضاء» د/ أحمد عبد الله محمد الكندري ص ٥٨- ٥٩ بتصرف، «فتاوى معاصرة» د/ القرضاوي ٢/ ٥٣١، «نقل الأعضاء البشرية» د/ هيثم المصاروة ص ١١٧ بتصرف.

(٢) «نقل وزراعة الأعضاء» د/ أحمد عبد الله محمد الكندري ص ٥٩ بتصرف، «فتاوى معاصرة» د/ القرضاوي ٢/ ٥٣٢، «نقل الأعضاء البشرية» د/ هيثم المصاروة ص ١١٥.

(٣) «نقل وزراعة الأعضاء» د/ أحمد عبد الله محمد الكندري ص ٥٩ بتصرف، «فتاوى معاصرة» د/ القرضاوي ٢/ ٥٣٢.

درجتها الثابتة وتؤدي وظائفها الهرمونية الأخرى»^(١).

٨- إن الإسلام لم يقصر الصدقة على المال، بل جعل كل معروف صدقة غير التبرع ببعض البدن لنفع الغير، بل هو لا ريب في أعلى أنواع الصدقة وأفضلها؛ لأن البدن أفضل من المال والمرء يوجد بماله لإنقاذ جزء من بدنه فبذله لله تعالى من أفضل القربات وأعظم الصدقات^(٢).

رابعاً: استئناسهم بالقواعد الفقهية.

اعتمد المجيزون لنقل الأعضاء على القواعد الفقهية التالية:

١- قاعدة: «الأمور بمقاصدها»^(٣).

وجه الدلالة من هذه القاعدة: أن الأعمال بالنيات فإذا كانت النية صالحة، كان العمل في دائرة المشروعية، ومن المعلوم أن المتبرع بعضو من أعضائه لمريض أشرف على الهلاك إنما يقصد من وراء تبرعه إنقاذ هذه النفس التي أشرفت على الهلاك، فيكون تبرعه جائزاً؛ لأن قصده موافق لمقاصد الشريعة الإسلامية التي أمرت بالمحافظة على النفس، وحيث إن المتلقي المتبرع له لا يقصد من وراء إجرائها الاعتداء على حياة إنسان أو التمثيل بجثة ميت، فإن إجرائها يعد أمراً جائزاً لسمو هدفها المتمثل في إنقاذ حياة الإنسان، ودفع المرض؛ والأذى عنه ولانعدام قصد التعدي، أو الإهانة والابتذال للإنسان المكرم شرعاً^(٤).

(١) «الفضل الكلوي وزرع الأعضاء» د/ محمد على البار ص ٢١.

(٢) «فتاوى معاصرة» د/ القرضاوي ٢/ ٥٣٢، ٥٣٣.

(٣) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٣٤ وما بعدها، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ٣٩.

(٤) «نقل الأعضاء البشرية بين الحظر والإباحة» د/ هيثم حامد المصاروة ص ١١٤ بتصرف.

٢- قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»^(١).

وجه الدلالة من هذه القاعدة:

أن المريض الذي ظل يعاني آلام المرض زمناً طويلاً، وأوشكت حالته على الهلاك، فإذا وجد من يتبرع له بعضو من أعضائه لينقذه من هلاك محقق كان هذا العمل وهذا التبرع مشروعاً؛ لأنه يسر على المريض وفتح له باب رحمة؛ لأن من قواعد الشريعة أن المشقة تجلب التيسير^(٢).

٣- قاعدة: «الضرر يزال»^(٣).

وجه الدلالة من هذه القاعدة:

أن إزالة الآلام والأمراض عن بدن المسلم أمر أقرته شريعة الإسلام؛ لأن من قواعد الضرر يزال، وهذا يدل على أن من كان سبباً في إزالة الضرر كان عمله محموداً، فمن يتبرع بعضو من أعضائه لشخص آخر وكان هذا التبرع سبباً في إزالة الآلام والأمراض عن بدن المسلم فإن عمله هذا يكون مشروعاً؛ لأنه موافق لمقصد هام من مقاصد الشريعة الغراء^(٤).

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٨٣ وما بعدها، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٦٠ وما بعدها.

(٢) ذكر هذه القاعدة د/ مصطفى محمد الذهبي في كتابه «نقل الأعضاء بين الطب والدين» في معرض الرد على المبيحين لنقل الأعضاء ص ٧٦، وذكرها د/ البار في كتابه «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» في معرض حديثه عن قواعد ذات صلة بعملية زرع الأعضاء ص ١٠٧.

(٣) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٣، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٢ وما بعدها.

(٤) ذكر هذه القاعدة د/ مصطفى الذهبي في كتابه «نقل الأعضاء بين الطب =

٤- قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»^(١).

وجه الدلالة من هذه القاعدة:

أن المكلف أو المريض إذا بلغت حالته مقام الضرورة التي هي خوف الهلاك رخص له في ارتكاب المحظورات شرعاً، فقد أباح الله الميتة حال الاضطرار، فيجوز قياساً عليها نقل الأعضاء بجامع وجود الضرورة في كل^(٢).

٥- قاعدة: «إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب

أخفهما»^(٣).

وجه الدلالة من هذه القاعدة:

أنه وقع التعارض هنا في مسألة نقل الأعضاء بين مفسدتين، مفسدة أخذ العضو من الحي والذي يترتب عليه بعض الألم أو أخذه من الميت والذي يترتب عليه التشويه وبين مفسدة هلاك المريض الحي المتبرع له، ومما لاشك فيه أن هلاك المريض أعظم ضرراً من قطع العضو من الحي أو الميت، فيرتكب أخف المفسدتين أو الضررين وهو قطع العضو من الحي أو الميت وزرعه في المريض المحتاج إليه عملاً بهذه القاعدة^(٤).

= والدين» في معرض حديثه عن الرد على الميحين لنقل الأعضاء ص ٦٧، وذكرها د/ البار في معرض حديثه عن قواعد الضرر في كتابه «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» ص ١٠٥.

(١) «الأشبه والنظائر» لان نجيم ص ٩٣، و«الأشبه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٣.
(٢) ذكر هذه القاعدة د/ مصطفى الذهبي في كتابه «نقل الأعضاء» ص ٧٠، د/ البار في كتابه «الموقف الفقهي» ص ١٠٥.

(٣) «الأشبه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٧، «الأشبه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٩.
(٤) ذكر هذه القاعدة د/ مصطفى الذهبي في كتابه «نقل الأعضاء» ص ٧٣ وذكرها د/ البار في كتابه «الموقف الفقهي» ص ١٠٤.

٦- قاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»^(١).

وجه الدلالة من هذه القاعدة:

أن نقل الأعضاء الأدمية قبل أن يتقدم الطب في الماضي يعد ضرراً وخطراً عظيماً غير مأمون السلامة؛ لأن نسبة النجاح كانت ضئيلة وضعيفة، أما الآن - وقد تقدم الطب وأظهرت الدراسات والأبحاث نجاح هذه العملية - أصبح شيئاً مأموناً وسهلاً، ففي الماضي، كان الجسد البشري يرفض الأعضاء الغريبة الدخيلة عليه ولم يكن يوجد من الدواء ما يساعد الجسد البشري على قبول هذا العضو الجديد أما الآن فقد تمكن الطب من إنتاج العقاقير المساعدة على عدم رفض الجسد البشري للعضو الجديد، فوجب أن يتغير الحكم تبعاً لهذا التغير وهذا يعنى أن القول بتحريم نقل الأعضاء في الماضي كان له ما يسوغه ويرره لعدم تقدم الطب في ذلك الوقت ولأن الضرر من عملية النقل في ذلك الوقت هو الغالب أما الآن وقد تقدم الطب وانتفى الضرر في عملية نقل الأعضاء وزادت نسبة النجاح إلى درجة عالية فوجب أن يغير الحكم من الحرمة إلى الإباحة عملاً بهذه القاعدة^(٢).

٧- قاعدة: «إذا ضاق الأمر اتسع»^(٣).

(١) «القواعد الفقهية دراسة منهجية تطبيقية شاملة» د/ عبد العزيز محمد عزام ص ٢٩١، وما بعدها، «القواعد الكلية للفقه الإسلامي نشأتها رجالها وآثارها» د/ أحمد محمد الحصري ص ٢٨٥ وما بعدها.

(٢) «نقل الأعضاء البشرية بين الحظر والإباحة» د/ هيثم حامد المصاروه ص ١٠٧ بتصرف، «الفشل الكلوي وزرع الأعضاء» د/ محمد على البار ص ١١٧ وما بعدها.

(٣) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٢، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧١ وما بعدها.

وجه الدلالة من هذه القاعدة:

أن على المكلف الإتيان بما يستطيعه من التكاليف وأن يأخذ منها الأيسر والأسهل، وهذا يعني أن المريض الذي بلغت حالته درجة الضيق والمشقة والحرَج فإن هذه الحالة توجب التوسيع عليه في الحكم^(١).

خامساً: استدلالهم بنصوص بعض الفقهاء المتقدمين.

قال الإمام النووي - رحمه الله-: « ويجوز له - أي للمضطر - قتل الحربي والمرتد، وأكلهما بلا خلاف، وأما الزاني المحصن والمحارب، وتارك الصلاة فيهم وجهان: أصحهما: وبه قطع إمام الحرمين، والمصنف، والجمهور: يجوز. قال الإمام: لأننا إنما منعنا من قتل هؤلاء تفويضاً إلى السلطان لثلا يفتات عليه وهذا العذر لا يوجب التحريم عند تحقيق الضرورة للمضطر، وأما إذا وجد المضطر من له عليه قصاص فله قتله قصاصاً وأكله سواء حضره السلطان أم لا، وأما نساء أهل الحرب وصبيانهم فيهم وجهان: الثاني - وهو الأصح - يجوز، وأما إذا لم يجد المضطر إلا آدمياً ميتاً معصوماً ففيه طريقان: أصحهما وأشهرهما: يجوز^(٢).

وقال العز بن عبد السلام - رحمه الله-: «لو وجد المضطر من يحل قتله كالحربي والزاني المحصن وقاطع الطريق الذي تحتم قتله واللائط المصر على ترك الصلاة جاز له ذبحهم وأكلهم إذ لا حرمة لحياتهم؛ لأنها مستحقة الإزالة فكانت المفسدة في زوالها أقل من

(١) «الموقف الفقهي الأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» د/ محمد على البار ص ١٠٧. بتصرف.

(٢) «المجموع» للنووي ٤٦/٩.

المفسدة في فوات حياة المعصوم ولك أن تقول في هذا وما شابهه،
جاز ذلك تحصيلًا لأعلى المصلحتين أو دفعًا لأعظم المفسدتين»^(١).

وجه الاستشهاد بهذين النصين:

أن سياق النصين السابقين يفيد جواز أكل المضطر لحم الميت
المعصوم وغير المعصوم عند تحقق الضرورة، فيجوز بناءً على هذا
استقطاع جزء من إنسان لآخر تحقيقًا لمصلحته العلاجية^(٢).

(١) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للعز بن عبد السلام ٦٦/١ دار الكتب
العلمية.

(٢) «الأحكام الشرعية للأعمال الطيبة» د/ أحمد أشرف الدين ص ١٢٣ بتصرف

المطلب الثالث

مناقشة أدلة المنكرين لأثر الضرورة في عملية نقل

الأعضاء وبيان الرأي الراجح

أولاً: مناقشة أدلة الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(١).

ويجاء عن هذه الآية بما يلي: لا نسلم لكم الاستدلال بها على عدم جواز نقل الأعضاء حتى في حال الضرورة؛ لأننا نشترط في جواز النقل أن لا تكون حياة المتبرع مهددة بالهلاك؛ لأن هذه العمليات لا تتم إلا بشروط عديدة وأن يكون المتبرع في صحة جيدة وأن أخذ كلية منه لن يؤثر على الأخرى^(٢)، ففي التبرع بالكلية مثلاً يقول الطبيب الدكتور محمد على البار: «وتكفي الإنسان نصف كلية سليمة تعمل بكفاءة لتفرز السموم وتضبط الماء والأملاح في الدم والجسم وتحافظ على قلوانية الدم في درجتها الثابتة وتؤدي وظائفها الهرمونية الأخرى»^(٣) وإذا كان الأمر كذلك فإن استدلالكم بهذه الآية على عدم جواز نقل الأعضاء يعتبر في غير محله كما أنها إن صح الاستدلال بها في حال الحياة فإنه لا يصح الاستدلال بها في حال الوفاة فتكون أخص من الدعوى. كما أن هذه الآية تصلح دليلاً قوياً للمقرين لأثر الضرورة في عملية نقل الأعضاء بمعنى أن المريض إذا امتنع عن عضو تبرع به أحد الأشخاص إليه فإن هذا الامتناع يدخل في دائرة الحرمة؛

(١) سورة البقرة: ١٩٥.

(٢) «الموقف الفقهي والأخلاقي» د/ البار ص ١٤٤ بتصرف.

(٣) «الफल الكلوي وزرع الأعضاء» د/ البار ص ٢١.

لأنه سيؤدي به إلى الهلاك.

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(١).

ويجاب عن هذه الآية بمثل ما تقدم في الآية الأولى.

٣- قوله تعالى: ﴿وَلَا مَرِيئَهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ﴾^(٢).

يجاب عن هذه الآية: بأن نقل الأعضاء ليس فيه تغييرٌ لخلق الله

بل هو إنقاذ للمرضى وحفاظ على حياتهم وذلك مطلب شرعي عظيم^(٣).

٤- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْدِلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

الْعِقَابِ﴾^(٤).

ويجاب على هذه الآية: بأننا لا نسلم لكم الاستدلال بها على

عدم جواز نقل الأعضاء؛ لأنها تصلح كذلك دليلاً للمقرين لأثر الضرورة في عملية نقل الأعضاء.

وبيان ذلك: أنه حتى علي القول الثاني في تفسير كلمة «نعمة الله»

بأنها أسباب الصحة، فإن المريض إذا امتنع عن قبول العضو المتبرع له به، فإنه يكون بذلك قد بدل نعمة الله التي جاءت نتيجة هذا التبرع، فيكون داخلا في الوعيد المذكور.

٥- قوله تعالى: ﴿أَنْتَبِئُونَ الَّذِي آذَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾^(٥).

ويجاب عن هذه الآية: بأننا لا نسلم لكم الاستدلال بها على عدم

(١) سورة النساء: ٢٩. (٢) سورة النساء: ١١٩.

(٣) «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» د/ البار ص ١٤٣، «نقل

وزراعة الأعضاء» د/ أحمد عبد الله محمد الكندري ص ٦١. بتصرف.

(٤) سورة البقرة: ٢١١. (٥) سورة البقرة: ٦١.

جواز نقل الأعضاء؛ لأنها تصلح دليلاً للمقرين لأثر الضرورة في عملية نقل الأعضاء وبيان ذلك: أن المريض الذي يمتنع عن نقل العضو المتبرع له به يعتبر قد استبدل الأدنى الذي هو المرض بالذي هو خير. وهو الصحة.

٦- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَيْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (٧٠) ﴿١﴾. ويجاب عن هذه الآية: بأننا لا نسلم لكم الاستدلال بها على عدم جواز نقل الأعضاء، على اعتبار أن نقل الأعضاء فيه إهانة للآدمي الذي كرمه الله وهذا الاعتبار في غير محله؛ لأن نقل الأعضاء ليس فيه إهانة على الإطلاق، بل إن فيه إثارة المسلم بعضوه لأخيه المسلم، فهذا التذرع بالكرامة الإنسانية حال الحياة وعند الممات في غير محله، فكرامة الإنسان تصبح أكثر قدرًا إذا أثر الإنسان بها غيره؛ إنقاذاً لحياته (٢).

ثانياً: مناقشة أدلة السنة:

١- «حديث جابر والذي ورد فيه قصة الرجل الذي قطع براحمه فمات».

ويجاب عن هذا الحديث: بأنه خارج عن محل النزاع؛ لأن الآلام التي كانت في الصحابي كانت لا تبلغ مقام الضرورة وإنما هي في مرتبة الحاجيات ونحن نتكلم عن أثر الضرورة في عملية نقل

(١) سورة الإسراء: ٧٠.

(٢) «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» د/ البار ص ١٤٢ بتصرف، «نقل وزراعة الأعضاء» د/ أحمد عبد الله محمد الكندري ص ٦١ بتصرف.

الأعضاء، فهذا الصحابي استحق أن يقال له «لن نصلح منك ما أفسدت»؛ لأنه قطع براحمه بلا مسوغ معقول، أما في عملية نقل الأعضاء، فقد يتعين النقل سبباً لنجاة شخص أشرف على الهلاك، فالضرورة في عملية النقل قائمة وهذا يدل على أن النقل الضروري الذي يقصد منه إنقاذ النفس لا يشمل الحديث فيكون بذلك خارجاً عن محل النزاع.

٢- حديث أنس الذي رواه مسلم «لَمَّا صَوَّرَ اللَّهُ آدَمَ فِي الْجَنَّةِ إِنْخَ»
ويجاب عنه: بأننا لا نسلم لكم الاستدلال به على عدم جواز نقل الأعضاء فليس فيه من قريب ولا بعيد القول بعدم الجواز، وغاية ما يفيد الحديث أن الإنسان خلق خلقاً لا يتمالك، ومعنى لا يتمالك: أي لا يملك نفسه ويحبسها عن الشهوات، وقيل: لا يملك دفع الوسواس عنه، وقيل: لا يملك نفسه ويحبسها عن الشهوات، وقيل: لا يملك نفسه عند الغضب والمراد جنس بنى آدم^(١) وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا يسوغ الاستدلال به على عدم جواز نقل الأعضاء.

٣- حديث البخاري الذي رواه عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ «أَلَمْ أُخْبِرْ أَنَّكَ تَقُومُ اللَّيْلَ وَتَصُومُ النَّهَارَ».

يجاب عنه: بأنه خارج عن محل النزاع؛ لأن الحديث يفيد مراعاة الكيان الجسدي في العبادة، وأنه ينبغي على العبد أن يراعي الوسطية في العبادة حتى لا يمل، وليس فيه ما يدل على عدم جواز نقل الأعضاء، والقول بمراعاة الكيان الجسدي لا يتعارض مع نقل الأعضاء بل على العكس يصلح الحديث دليلاً للقائلين بجواز نقل الأعضاء، فإذا

(١) «صحيح مسلم بشرح النووي» ٨ / ٣٨٠ ط دار الفجر للتراث، ط الأولى - ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

ما وجد المسلم خللاً في جسد أخيه المسلم وجب على المسلم إعانته حتى يستعيد الجسد صحته مرة أخرى؛ لأنه من باب التعاون على البر المأمور به.

٤- حديث أم المؤمنين عائشة: «وَكَسَّرُ عَظْمَ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا». يجاب عنه: بأن هذا الحديث خارج عن محل النزاع؛ لأن الكسر المراد في الحديث هو الكسر الذي تنتفي معه المصلحة وينطوي على الإهانة والابتذال؛ أما في نقل الأعضاء، فالمصلحة قائمة وتنطوي على نفع المريض الذي يعاني آلام المرض، كما أن الأطباء لا يكسرون العظم أو العضو إنما يحافظون عليه حتى تنجح عملية نقل العضو وزرعه في جسد المريض، كما أن قصد الأطباء هو إنقاذ نفس أشرفت على الهلاك وهو قصد موافق لمقاصد الشريعة.

٥- حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «لا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ». يجاب عنه: بأن هذا الحديث حجة لنا لا لهم؛ لأننا لم نقل بجواز نقل الأعضاء إذا ترتب عليه ضرر للمنقول منه؛ لأنه انبثق من هذا الحديث عدة قواعد منها: الضرر لا يزال بالضرر^(١) فنحن لا نقول بجواز نقل الأعضاء إذا ترتب على النقل ضرر للمنقول منه عملاً بهذه القاعدة، وهذه القاعدة سالفة الذكر يتعلق بها عدة قواعد منها: الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف^(٢) والضرر الأشد هنا يتمثل في بقاء الإنسان الحي عرضة

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٥، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٦.

(٢) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٦، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٨

وما بعدها وذكر ابن عبد السلام تطبيقاً لهذه القاعدة في كتابه «قواعد

الأحكام» ٦٦/١، وذكر د/محمد بكر إسماعيل هذه القاعدة في كتابه

«القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه» ص ١٠٢، ١٠٣.

للمرض الشديد والهلاك المتوقع، والضرر الأخف هنا يتمثل في أخذ شيء من أجزاء الحي أو الميت لعلاج الإنسان الحي طالما أن هذا النقل يؤدي إلى منفعة الإنسان المنقول إليه هذا العضو منفعة ضرورية لا يوجد بديل لها، وأن يحكم بذلك الطبيب المتخصص الثقة^(١).

٦- حديث جابر بن عبد الله: «أَبْدَأُ بِنَفْسِكَ إِنْ خُيِّرْتُ».

يجاب عنه: بأن هذا الحديث يصلح دليلاً للمقرين لأثر الضرورة في عملية نقل الأعضاء وبيان ذلك: أن غاية الحديث يفيد الترتيب في القسمة وهو عمل مشروع، فيبدأ الإنسان بنفسه ويتبرع لأخيه المسلم بعضو من أعضائه؛ إنقاذاً لحياته

٧- حديث أسماء بنت أبي بكر: «لَعَنَ اللَّهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ».

يجاب عنه: بأنه خارج عن محل النزاع.

وبيان ذلك: أن وصل الشعر شيء كماله أما نقل الأعضاء فهو شيء ضروري، ولا شك أننا نتحدث عن أثر الضرورة كما أن وصل الشعر ينطوي على غش الزوج، كما هو ظاهر من سياق الحديث أما نقل الأعضاء فالقصد منه إنقاذ حياة مريض أشرف على الهلاك وهو قصد مشروع؛ لأنه موافق لمقصد الشريعة.

٨- حديث بريدة رضي الله عنه - في النهي عن التمثيل.

يجاب عنه: بأن هذا الحديث خارج عن محل النزاع.

وبيان ذلك: أن المثلة فيها تشويه، ونكايه، وشفاء غل، وحقده، وقد تكون عبثاً ولهواً، وهذا كله منعدم تماماً في عملية نقل الأعضاء؛ لأن الغرض منها إنقاذ نفس أشرفت على الهلاك، فلا يعد الاستقطاع

(١) «مدى مشروعية التصرف في جسم الأدمي في ضوء الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي» د/ أسامه السيد عبد السمیع ص ١٣١ بتصرف.

من شخص لإنقاذ شخص آخر مثله فيكون الحديث بذلك خارجاً عن محل النزاع^(١).

ثالثاً: مناقشة أدلة العقل^(٢):

ويجاء عن الوجه الأول:

أن القول بعدم جواز التبرع بحجة أن العضو المتبرع به حق لله تعالى وملك له محله إذا كان هذا التبرع عبثاً ولا يقصد به إحياء حق أعظم لله تعالى.

وأما تعميم هذه الدعوى، فهو في حقيقته نظرٌ إلى طرف واحد من أطراف المسألة، وتجاهل لطرفها الآخر، فإنه إذا كان جسد المتبرع حقاً لله تعالى، فكذلك جسد المتبرع له حق لله كذلك، وما دام التصرف بنقل العضو من الأول إلى الثاني يحفظ من حق الله تعالى على جسد المتبرع له أكثر مما يحفظه عدم التبرع، فالقول بتحريم هذا التبرع يتعارض مع مقاصد الشرع في حفظ حقوقه، والقول بجوازه يحفظ تلك المقاصد وتقتضيه قواعد الشريعة^(٣).

ويجاء عن الوجه الثاني:

بأن نقل الأعضاء ليس فيه خرقٌ، لهذه العصمة بل على العكس هو من عوامل العصمة؛ لأن فيه حياة للنفوس، وإنقاذاً لكثير من المرضى أوشكت حياتهم على الهلاك.

(١) «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» د/ البار ص ١٤٢ بتصرف.

(٢) أنظر أدلتهم من المعقول في ص ١٩٩، ٢٠٠.

(٣) «أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة» د/ محمد نعيم ياسين ص ١٨٠، ١٨١.

ويجاء عن الوجه الثالث :

بأن نقل الأعضاء ليس فيه إبطال لمنافع هذا الجسم؛ لأننا لا نقول بجواز نقل الأعضاء إذا ترتب عليها ضرر للمنقول منه، وقد اثبت الأطباء نجاح هذه العمليات، وأن تقدم الطب كان عاملاً من عوامل نجاح هذه العمليات، ومن ثم انتفى الضرر وإذا انتفى الضرر فلا يسوغ الادعاء بأن نقل الأعضاء فيه إبطال لمنافع هذا الجسم^(١)، كما أن نقل الأعضاء ليس فيه ظلم للنفس؛ لأنه من باب التعاون على البر والتقوى المأمور به شرعاً، كما أنه من باب الإيثار وهو مطلب شرعي عظيم.

ويجاء عن الوجه الرابع :

بأنه مردود عليه من وجهين :

الوجه الأول: أن هذا الإيلاء والتعذيب غير موجود؛ لأن هذه العمليات تتم بعد إجراء التخدير؛ وأن الألم الذي يحدث ألم محتمل.. والحياة فيها كثير من الآلام وبما أن هذا الألم له هدف نبيل وهو إحياء نفس؛ فيحتمل لذلك هذا الألم المحدود البسيط من أجل هذه الغاية النبيلة.

الوجه الثاني: أن الإيلاء والتعذيب المحرم هو المقصود، فإذا لم يقصد الإيذاء بل قصد النفع، فلا حرج في حدوث شيء من الألم وقد كانت العمليات الجراحية والختان تجري في السابق دون تخدير وفيها ألم شديد ومشقة بالغة؛ ومع ذلك أباح الفقهاء إجراءها؛ لما فيها من المقاصد الحسنة^(٢).

(١) ذكر د/ محمد على البار عدم الضرر من النقل في كتابه: أ - «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» ص ١٤٤، ب - «الफल الكلوي وزرع الأعضاء» ص ٢١.

(٢) «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» د/ البار ص ١٤٢ - ١٤٣.

ويجاب عن الوجه الخامس: أن دفن العضو سيؤول إلى تحلله وأن تأكله الديدان، وأما نقله إلى إنسان آخر، فإن يبقيه حيًا يؤدي وظيفة هامة لذلك الإنسان، ولا شك أن العضو الحي أفضل من العضو الميت ولا شك أن هذا الميت لو لم تؤخذ أعضاؤه، وتنقل للحي، ويستفيد منها، فسوف يأكلها الدود^(١).

ويجاب عن الوجه السادس: بأن الله ﷻ قادر على إحياء هذه الأعضاء، وجعلها تشهد على صاحبها الأصلي ثم تشهد على الآخر الذي استخدمها وإذا كان الإنسان يستطيع أن يشهد على عدة أشخاص في عدة حوادث؛ فما المانع من أن تكون أعضاؤه مثله؟^(٢).

ويجاب عن الوجه السابع: بأن النقل يؤدي إلى بقاء شخصين على قيد الحياة في المجتمع ويتمتعان بصحة جيدة^(٣).

ويجاب عن الوجه الثامن: بأن نتائج نقل الأعضاء قد ثبت جدواها وبلغت نسبة النجاح في نقل الكلوي من الحي المتبرع القريب ٩٥٪ وهي نسبة مرتفعة جدًا ولا يجوز بطبيعة الحال نقل أي عضو يضر المتبرع به ضررًا يعطل وظائف حياته المعتادة، ومن باب أولى يحرم نقل أي عضو يؤدي نقله إلى وفاة المنقول منه مثل القلب والكبد^(٤).

(١) «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» د/ البار ص ١٤٣، «مدى مشروعية التصرف في جسم الأدمي» د/ أسامة السيد عبد السميع ص ١٣٣.

(٢) «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» د/ البار ص ١٤٣.

(٣) «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» د/ البار ص ١٤٥.

(٤) «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» د/ البار ص ١٤٥.

مناقشة استئناسهم بالقواعد الفقهية:

ويجاب عن هذه القاعدة: بأنها تصلح للاحتجاج بها على عدم جواز نقل الأعضاء إذا ثبت أن هناك ضرراً سترتب على عملية النقل وقد أثبت الأطباء انتفاء الضرر^(١) وبالتالي، فلا يجوز الاحتجاج بها على عدم جواز نقل الأعضاء؛ ولأننا لا نجيز عملية نقل الأعضاء إذا ترتب عليها ضرر للمنقول منه. كما أن هذه القاعدة تتعلق بها قواعد منها: الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف^(٢)، وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات^(٣)، فالضرر الأشد هنا يتمثل في بقاء الإنسان الحي عرضة للمرض الشديد وللهلاك المتوقع والضرر الأخف هنا يتمثل في اخذ شي من أجزاء الحي أو الميت لعلاج الإنسان الحي طالما أن هذا النقل يؤدي إلى منفعة الإنسان المنقول إليه هذا العضو منفعة ضرورية لا يوجد بديل لها وان يحكم بذلك الطبيب المتخصص الثقة^(٤).

خامساً: مناقشة استدلالهم بنصوص الفقهاء -رحمهم الله-:

يجاب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن معظم صور التصرف في الجسد الإنساني التي بحث الفقهاء حكمها تدور حول الأكل من جسد الإنسان الحي أو

(١) «الفشل الكلوي وزرع الأعضاء» د/ البار ص ٢١، و«الموقف الفقهي والأخلاقي» د/ البار ص ١٤٤ - ١٤٥.

(٢) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٦، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٨ وما بعدها، وذكر ابن عبد السلام تطبيقاتها في كتابه «قواعد الأحكام» ١/ ٦٦، وذكرها د/ بكر إسماعيل في كتابه «القواعد الفقهية» ص ١٠٢ - ١٠٣.

(٣) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٩٣، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ١٧٣.

(٤) «مدى مشروعية التصرف في جسم الآدمي» د/ أسامة السيد عبد السمیع

الميت في حالة الاضطرار، فمنعوه بالإجماع بالنسبة للحمي المعصوم سواء أذن بذلك أم لم يأذن، ومع ذلك فقد ورد في كتبهم عبارات ونصوص تفيد جواز القطع عند الضرورة.

ففي المذهب الحنفي:

جاء في «الفتاوى الهندية» ما نصه: «من له سلعة زائدة يريد قطعها، إن كان الغالب الهلاك فلا يفعل، وإلا فلا بأس به»^(١).
وفيها أيضاً: «لا بأس بقطع العضو إن وقعت فيه الأكلة لثلا تسري»^(٢).

وفي المذهب المالكي:

قال الشيخ محمد يوسف المواق - رحمه الله -: «لو استأجر على قلع سن صحيحة أو قطع يد صحيحة لم يجز، ولو كانت اليد متأكلة، والسن وجعة جازت». وقال ابن وهب وأشهب: «من ذهب بعض كفه فخاف على باقي يده، لا بأس أن يقطع يده من المفصل إن لم يخف عليه الموت» ثم نقل عن الإمام ابن رشد الجد - رحمه الله - قوله: «إن كان خوف الموت من بقاء يده كذلك أشد من خوف الموت بقطعة، فله القطع»^(٣).

وفي المذهب الشافعي:

قال الشيخ زكريا الأنصاري - رحمه الله -: «وحل قطع جزئه؛ لأنه إتلاف جزء لاستبقاء الكل كقطع اليد للأكلة»^(٤).

(١) «الفتاوى الهندية» ٥ / ٣٦٠. (٢) «الفتاوى الهندية» ٥ / ٣٦٠.

(٣) «التاج والإكليل» للمواق ٥ / ٥٤٥ بهامش «مواهب الجليل».

(٤) فتح الوهاب للأنصاري ٢ / ١٩٣ ط الحلبي مصطفى البابي الحلبي الأخيرة

وقال العلامة جلال الدين المحلي - رحمه الله-: «والأصح جوازه؛ لأنه إتلاف بعض لاستبقاء الكل كقطع اليد للأكلة»^(١).
وفي المذهب الحنبلي:

قال الإمام ابن قدامة - رحمه الله - : «وأما قطع الأكلة فإن يخاف الهلاك بذلك العضو، فأبيح له إبعاده، ودفع ضرره المتوجه منه»^(٢).
وقال البهوتي - رحمه الله: «ويصح استئجاره لحلق شعر وقطع شيء من جسده للحاجة إليه أي إلى قطعه لنحو أكلة؛ لأن ذلك منفعة مباحة مقصودة»^(٣).

وقال ابن عبد الهادي - رحمه الله-: «ويباح البط وقطع السلع مع الأمن»^(٤).

وقال ابن القيم - رحمه الله-: «لو لم يكن واجباً لما جاز للخاتن الإقدام عليه إلى آخره ينتقض بإقدامه على قطع السلعة، وتفتح غدة في الجسد أو خراج في العنق، والعضو التالف، وقلع السن، وقطع العروق، فيجوز الإقدام على ما يباح للرجل قطعه فضلاً عما يستحب، ويسن وفيه مصلحة ظاهرة»^(٥).

هذه هي عبارات الفقهاء -رحمهم الله- وهي تفيد أنهم اعتبروا

(١) «شرح المحلي للمنهاج» ٢٦٤/٤ بهامش «حاشية قليوبي وعميرة» .

(٢) «المغنى» لابن قدامة ١/٥٣٣.

(٣) «كشاف القناع» للبهوتي ١٣/٤ ط عالم الكتب، ط ١٤٠٣هـ/ راجعه الشيخ / هلال مصيلحي.

(٤) «مغني ذوى الأفهام» لابن عبد الهادي ٢٩، ٣٠.

(٥) «تحفة الودود بأحكام المولود» لابن القيم، تحقيق د/ عبد الغفار سليمان ص ١٥٣، ١٥٤.

حالة الضرورة ولذلك أجازوا عملية القطع للسلعة عند الضرورة، وإذا كان الأمر كذلك فإن نقل الأعضاء واستقطاعها من الإنسان الحي أو الميت وزرعها في جسد مريض يعتبر من هذا القبيل، وقد أجاز الفقهاء المتقدمون القطع حال الضرورة، فيجوز نقل الأعضاء حال الضرورة؛ تخريبًا على ما قاله الفقهاء، وهذا الذي قالوه بجواز القطع حال الضرورة يعارض ما قالوه قبل ذلك من عدم جواز أكل المضطر لابن آدم حتى ولو أشرف على الهلاك، وهم حينما أجازوا القطع أجازوه لإنقاذ النفس، ومعلوم أن نقل الأعضاء هدفه إنقاذ النفس التي أشرفت على الهلاك، وهذا يدل على اعتبارهم لحالة الضرورة وأنها كانت سببًا في إباحة القطع.

الوجه الثاني:

أنه لا يصح إخضاع الاجتهاد في مسألة التبرع بالأعضاء في هذا الزمان؛ لما أثر عن الفقهاء القدامى من أحكام لبعض صور الانتفاع والتصرف بأجزاء الإنسان حتى وإن صيغت في بعض عباراتهم بصيغ العموم والشمول؛ لأنهم حينما قالوا بحرمة الاستفادة من أجزاء الآدمي، قالوها مراعاة لحرمة الآدمي، واعتبارًا لكرامته؛ ولأنه لم يكن أحد منهم يتخيل إمكان الاستفادة من أجزاء الآدمي على هذا النحو الذي طرأ في عصرنا الحالي ففي عصرهم لم يكن الطب بهذا التقدم ولم يكن المجال الطبي آنذاك قادرًا على الاستفادة من أعضاء الإنسان، لذا حكم الفقهاء -تبعًا لهذا- بحرمة الاستفادة والانتفاع بأجزاء الآدمي مراعاة لحرمة الآدمي وكرامته، وهم حينما حكموا بذلك كانوا منطقيين مع عصرهم ومعارفهم؛ لأن عملية النقل آنذاك تحفها المخاطر نظرًا لعدم تقدم الطب ولذلك كان الضرر فيها هو الغالب. ولو قُدِّر لأحدهم

أن يعيش إلى زمننا هذا ورأى إمكان الاستفادة من عملية نقل الأعضاء لأفتى بالجواز عملاً بمقاصد الشريعة وقواعدها^(١).

الرأي الراجح:

بعد عرض أدلة الفريقين وبعد مناقشة أدلة المنكرين لأثر الضرورة في عملية نقل الأعضاء. يظهر لي -والعلم عند الله- رجحان الرأي القائل بجواز نقل الأعضاء، اعتباراً لأثر الضرورة فيها، وذلك لقوة أدلته ولمراعاته للضرورة وهي أصل من أصول الشريعة تمثل جزءاً من الهيكل العام للتشريع، وموافقته لمقاصد الشريعة وقواعدها الكلية، وموافقته لروح اليسر والتخفيف التي نادى بها الشريعة وحثت عليها لكن هذا الجواز مقيد بشروط عديدة، منها: شروط شرعية، وشروط طبية.

أولاً: الشروط الشرعية:

- ١- ألا يوجد دواء أو علاج آخر يقوم مقام هذا العضو.
- ٢- أن يغلب على ظن الطبيب نجاح العملية
- ٣- أن يقتصر ذلك على حالات الضرورة.
- ٤- أن يؤخذ العضو بإذن المريض في حياته أو من وليه حين الوفاة في غير حالات الضرورة القصوى كتنقل قرنية عين إنسان لإنسان آخر، أما حالة الضرورة القصوى التي يتيقن فيها موت المريض، فيؤخذ العضو بغير إذن المريض أو وليه، قياساً على أكل المضطر لحم الأدمي الميت.

٥- مراعاة أصول الكرامة الإنسانية وقت إجراء العملية.

(١) «أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة» د/ محمد نعيم ياسين ص ١٤٨ بتصرف.

- ٦- أن يعلم أو يغلب على الظن أنه لو لم يتداو أدى ذلك إلى الموت أو هلاك عضو من أعضائه.
- ٧- التأكد من موت من يراد نقل العضو منه.
- ٨- أن لا يكون للعضو المنقول أثر في اختلاط الأنساب، فلا يجوز أن يتبرع أو يوصى بالأعضاء التناسلية الحاملة للصفات الوراثية.
- ٩- أن لا يهمل الطبيب شيئاً من واجباته العملية والشرعية.
- ١٠- أن لا يتناول مالمّ في مقابلها.
- ١١- ألا يكون لمريد زرع العضو أثر في تقرير موقف من سيؤخذ منه العضو.

- ١٢- أن تكون العملية بقدر الضرورة أو الحاجة.
- ١٣- أن يكون المتبرع له ممن عصم الشرع دماءهم.
- ١٤- أن يكون المتبرع كامل الأهلية عند التبرع وعند البدء بتنفيذ العملية^(١).

ثانياً: الشروط الطبية:

هناك شروط طبية في النقل من الأحياء وفي النقل من الأموات.

(١) ذكر هذه الشروط د/ عقيل بن أحمد العقيلي في كتابه «حكم نقل الأعضاء» ص ٧٩- ٨٠، نقلا عن مجلة الجامعة الأردنية المجلد ١٢ جمادى الآخرة ١٤٠٥ هـ الثالث. وذكرها د/ محمد نعيم ياسين في كتابه «أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة» ص ١٦٠: ١٦٥. وذكرها د/ عبد الحميد إسماعيل الأنصاري في بحثه «ضوابط نقل وزراعة الأعضاء» من ص ٢٣ إلى ص ٥٥، وذكر بعضاً منها د/ محمد علي البار في كتابه: «الموقف الفقهي من قضية زرع الأعضاء» ص ١٥٥، ١٥٦، وذكرها بتمامها في كتابه «الطبيب أدبه وفقهه» ص ٢١٦: ٢١٨، هذا في النقل في الحي، أما في النقل من الميت فذكرها في ص ٢٢١: ٢٢٤.

أ -الشروط الطبية في النقل من الأحياء:

- ١- أن يكون المتبرع متمتعًا بصحة جيدة وشرائينه سليمة، وألا يكون مصابًا بضغط الدم «التوتر الشرياني»، وألا يكون مصابًا ولا حاملًا لمرض معين مثل التهاب الكبد الفيروسي من نوع [B] أو مرض السل أو الإيدز أو الزهري . . . الخ
- ٢- أن يكون عمره أقل من ٦٠ عامًا.
- ٣- ألا يكون مصابًا بالبول السكري.
- ٤- ألا يكون مصابًا بسرطان ولا مرض خبيث، ولو في مراحل الأولى.

٥- أن تكون كليته وجهازه البولي سليما.

٦- ألا تكون المتبرعة حاملًا ولا تكون في سن الحمل وهي راغبة

فيه.

٧- أن تكون فصيلة الدم متطابقة مع فصيلة المريض، أو تكون

مناسبة.

٨- أن يكون فحص تطابق الأنسجة مناسبًا.

٩- ألا تكون هناك مضادات أجسام سُمِّية ضد الخلايا

الليمفاوية^(١).

ب -الشروط الطبية في النقل من الموتى:

١- أن يكون المتوفى خاليًا من الأمراض المعدية مثل الإيدز،

التهاب الكبد الفيروسي، السل، الزهري، وأن لا يكون هناك إنتان في

(١) «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» د/ محمد على البار

الجسم أو الدم.

- ٢- أن لا يكون هناك ورم خبيث في الجسم، ما عدا أورام الدماغ، أو أورام الجلد غير المنتشرة.
- ٣- أن لا يكون المتوفى مصابًا بضغط الدم وضيق الشرايين، وألا يكون مصابًا بالبول السكري الشديد، أو الذي قد أثر على أعضائه.
- ٤- أن يكون العضو المراد استقطاعه خاليًا من الأمراض.
- ٥- أن لا يكون المتوفى قد جاوز الخمسين عامًا بالنسبة لزرع القلب، وأن لا يكون قد جاوز الستين بالنسبة لزرع الكلى، وكذلك بالنسبة للأعضاء الأخرى مثل الرئتين والكبد الخ.
- ٦- وينبغي أن لا يكون المتبرع بالرئتين مصابًا بأي مرض من أمراض الرئتين، كما ينبغي أن لا يكون مدخنًا أو قد أقلع عن التدخين منذ أمد قبل وفاته، وأن تكون الرئتان صالحتين للنقل.
- ٧- أن تكون فصيلة دم المتوفى مطابقة لفصيلة دم الشخص الذي سينقل إليه العضو.
- ٨- أن لا يكون هناك تضاد بين أنسجة المعطي وأنسجة المتلقي، وهو ما يسمى فحص مطابقة الأنسجة^(١).

(١) «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» د/ البار ص ١٧٨-١٧٩، «الطبيب أدبه وفقهه» د/ محمد على البار ص ٢٢٤-٢٢٥.

الفصل الخامس
الضرورة وأثرها في التداوي ببعض
المحرّمات والنجاسات



الفصل الخامس

الضرورة وأثرها في التكاوي ببعض المحرمات

والنجاسات

تمهيد:

لقد أكتشف العلم في العصر الحديث مصادر للدواء وطرقاً للعلاج لم تكن معروفة من قبل، كما أن مختبرات البحث العلمي طورت أساليب العلاج وصنوف الدواء بصورة لم تسبق، وكان من سوء الطالع ومن الأمور المحزنة التي تحزن الإنسان المسلم في حياته أن الأمة الإسلامية لا تصنع غذاءها ولا دواءها، وإنما تستورده من البلاد الغربية التي لا تنظر إلى الأدوية والأغذية نظرة دينية وإنما نظرة مادية بحتة. إذن فالمشكلة تكمن في أن يصدر الدواء من عالم لا تحكمه مبادئ الشريعة الإسلامية ولا يكبح جماحه شيء من أخلاقها وسلوكياتها، وأن المسلمين يعيشون على هامش حضارة هذا العالم عالة على غيرهم في كل شيء، فعلاجهم - كغذائهم ولباسهم - محكوم بتدبير غيرهم، لا بتدبير أنفسهم، ودواؤهم معتمد في اكتشافه وإنتاجه على من لا يشاركونهم في مبادئهم وسلوكياتهم.

وقد نجم عن ذلك مشكلات وعقبات كان من رحمة الله بعباده أن تكفل دينه الحنيف - الإسلام - بحلها في إطار فقه الضرورة وأحكامها^(١).

(١) «المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء» د/نزيه حماد، من بحوث=

وإذا كان الأمر كذلك فإن هناك سؤالاً يطرح نفسه، هل للضرورة من أثر في عملية التداوي بالمحرمات والنجاسات؟
 هذا ما سنحاول الإجابة عليه في مفردات هذا الفصل، ولكن يحسن بنا قبل الدخول في بيان مفردات هذا الفصل أن نمهد له بتعريف كلمة الدواء والمحرم والنجس، والعلاقة بين المحرمات والنجاسات. وبناءً على ذلك فإن الحديث في هذا الفصل سيكون في المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير.
 وفيه مطالب:

المطلب الأول: معنى الخمر لغة وفقهاً وطباً.
 وفيه فرعان:

الفرع الأول: معنى الخمر في اللغة والفقهاء والطب.
 الفرع الثاني: معنى الكحول.

المطلب الثاني: الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير الصرفة.
 المطلب الثالث: الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير المستهلكة.
 المطلب الرابع: الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير كمطهر خارجي.

= «ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية» ٨ع، ٧٤٧/٢، «القواعد والضوابط الفقهية للمواد المحرمة في الغذاء والدواء» د/ سعود بن مسعود بن مساعد الثبيتي، من بحوث «ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية» ٨ع، ٨٣٨/٢، «المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء» د/ أحمد رجائي الجندي، من بحوث «ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية» ٨ع، ٨٤، ٢/٤٦١.

المبحث الثاني: الضرورة وأثرها في التداوي بأجزاء الخنزير وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التداوي بالأنسولين المستخرج من بنكرياس الخنزير.

المطلب الثاني: الترقيع بجلد الخنزير.

يحسن بنا قبل الدخول في بيان هذين المبحثين أن نمهد بتعريف الدواء ثم بتعريف المحرم والنجس ثم بيان العلاقة بين المحرمات والنجاسات.

معنى الدواء لغة واصطلاحًا:

معنى الدواء في اللغة: ما يتداوى به وتتم به المعالجة من المرض^(١).

معنى الدواء في الاصطلاح: هو كل مادة تدخل إلى الجسم وتحدث تأثيرًا فسيولوجيًا في داخله وتؤثر على العمليات الأساسية في جسم الإنسان^(٢).

وبعبارة أخرى: هو كل مادة تدخل إلى الجسم من أي منفذ كان فتصلح ما وقع فيه من خلل في وظائف الأعضاء، أو تقيه من خلل متوقع فيها، فيدخل في ذلك ما كان منه للعلاج من المرض وما كان منه للوقاية منه، سواء في ذلك أن يكون سائلًا أو جامدًا، وسواء أخذ عن

(١) «القاموس المحيط» ٢/ ١٦٨٥، «المصباح المنير» ص ١٢٤، «المعجم الوجيز» ص ٢٤٠.

(٢) «المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء» د/ أحمد رجائي الجندي، من بحوث «ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية» ٨٤، ٢/ ٤٢٣.

طريق الفم أو غيره كالحقنة والدهان وغير ذلك^(١).

معنى المحرّم في اللغة: هو الشيء الممنوع فعله، والمحرّم أسم مفعول من حرّم، يقال: حرّم الشيء حرماً وحرماً أي أمتنع فعله^(٢).

معنى المحرم في اصطلاح الأصوليين:

فقد عرفه الآمدي في «الإحكام» بأنه: «ما ينتهض فعله سبباً للذم شرعاً بوجه ما من حيث هو فعل له»^(٣).

وعرفه البيضاوي بأنه: «ما يذم شرعاً فاعله»^(٤).

وعرفه ابن عبد الهادي بأنه: «ما أقتضى الترك مع الجزم أو هو المقتضى للوعيد على الفعل»^(٥).

ومن الفقهاء المعاصرين من عرف المحرم بأنه: «ما طلب الشارع الكف عنه على وجه الحتم والإلزام فيكون تاركه مأجوراً مطيعاً، ويكون فاعله آثماً عاصياً»^(٦).

وللحرام أو المحرّم أسماء كثيرة منها أنه يطلق عليه أنه معصية،

(١) «المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء» د/ أحمد الحجّي الكردي، من

بحوث «ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية» ع ٨٤، ١٠١٩/٢.

(٢) «المصباح المنير» ص ٨٢، ٨٣، «المعجم الوجيز» ص ١٤٧.

(٣) «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي ١/١٠٦.

(٤) «نهاية السؤل شرح منهاج الوصول» للأسنوي ١/٤٧، ٤٨، ط: محمد علي

صبيح.

(٥) «شرح غاية السؤل إلى علم الأصول» للإمام/ يوسف بن حسن بن أحمد بن

عبد الهادي الحنبلي ص ١٥٣.

(٦) «علم أصول الفقه» د/ عبد الوهاب خلاف ص ١١٣، «الوجيز في أصول الفقه»

د/ عبد الكريم زيدان ص ٤١.

وأَنَّهُ محظور، وَأَنَّهُ ذنب، وَأَنَّهُ مزجور ومتوعد عليه، وَأَنَّهُ قبيح^(١).
والمحرم قسمان:

محرم لذاته: وهو ما حرَّمه الشارع إبتداءً لما فيه من الأضرار
والمفاسد التي لا تنفك عنه كالزنا، وتزوج المحارم، وأكل الميتة،
والسرقة، وقتل النفس بغير الحق، ونحو ذلك مما حرم لذاته وعينه،
وحكم هذا النوع أنه غير مشروع أصلاً ولا يحل للمكلف فعله، وإذا
فعله لحقه الذم والعقاب ولا يصلح أن يكون سبباً شرعياً تترتب عليه
أحكامه، ولكن قد يباح بعض أنواع المحرم لذاته عند الضرورة، فالميتة
يحل أكلها عند خوف الهلاك، والخمر يحل شربها دفعاً لهلاك النفس؛
لأن حفظ النفس ضروري فكان لا بد من تحصيله بإباحة المحرم^(٢).

محرم لغيره: وهو ما كان مشروعاً في الأصل إذ لا ضرر فيه ولا
مفسدة أو أن منفعته هي الغالبة، ولكنه أقرن بما أقتضى تحريمه
كالصلاة في الأرض المغصوبة، والبيع وقت نداء الجمعة، والنكاح
المقصود به تحليل المطلقة ثلاثاً لمطلقها ونحو ذلك مما عرض له
التحريم لأمر خارج عن ذات الفعل فليس التحريم لذات الفعل؛ لأن
الفعل بنفسه خالٍ من المفسدة والضرر، ولكن أتصل به ما جعل فيه
مفسدة وضرراً^(٣).

وحكم هذا النوع أنه يقوم على أساس نظرنا إليه، فالمحرَّم لغيره

(١) «الأحكام في أصول الأحكام» للآمدي ١/١٠٦، «الحكم الشرعي عند
الأصوليين» د/علي جمعة ص ٥٦، ٥٧.

(٢) «الوجيز في أصول الفقه» د/عبد الكريم زيدان ص ٤٢، ٤٣، «علم أصول
الفقه» د/عبد الوهاب خلاف ص ١١٣.

(٣) «الوجيز في أصول الفقه» د/عبد الكريم زيدان ص ٤٣.

مشروع من جهة أصله وذاته وغير مشروع من جهة ما أتصل به من أمر محرم^(١).

معنى النجس في اللغة: هو كل شيء مستقذر يقال: نجس الشيء نجسًا فهو نجس من باب تعب إذا كان قدرًا غير نظيف^(٢).

معنى النجس في الاصطلاح: هو كل شيء يستقذره أهل الطبائع السليمة ويتحفظون عنه ويغسلون الثياب إذا أصابها كالعذرة والبول^(٣). وعرفها صاحب «كفاية الأخيار» بقوله النجاسة في الشرع: «عبارة عن كل عين حرم تناولها على الإطلاق مع إمكانه لا لحرمتها أو أستقذراها أو ضررها في بدن أو عقل»^(٤).

وقد نقل صاحب «المصباح المنير» تعريف النجاسة في الشرع، حيث قال: والنجاسة في عرف الشرع قدر مخصوص وهو ما يمنع جنسه الصلاة كالبول والدم والخمر^(٥).

ومن الفقهاء المعاصرين من عرف النجاسة بقوله: النجاسة هي القذارة التي يجب على المسلم أن يتنزه عنها ويغسل ما أصابه منها^(٦). وخلاصة هذه التعريفات للنجس تفيد: أن النجس أو النجاسة

(١) المرجع السابق ص ٤٣.

(٢) «المصباح المنير» للفيومي ص ٣٥٢، «المعجم الوجيز» ص ٦٠٣.

(٣) «الروضة الندية شرح الدرر البهية» للعلامة/ أبي الطيب صديق بن حسن بن علي القنوجي البخاري ١/١٢.

(٤) «كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار» للإمام/ تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسين الحصني الدمشقي الشافعي ١/٦٤.

(٥) «المصباح المنير» للفيومي ص ٣٥٢.

(٦) «فقه السنة» للشيخ/ سيد سابق ١/٢٢.

شيء مستقذر ينفر منه أهل الطبائع السليمة كالعذرة والبول كما في تعريف «الروضة الندية» وكالدم والخمر كما في تعريف صاحب «المصباح المنير» وهذا التعريف الأخير قد جعل الخمر من الأعيان النجسة كذلك.

العلاقة بين المحرمات والنجاسات:

النجاسات نوع من المحرمات لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١).

وأن كل مادة نجسة فهي حرام، والمواد المحرمة أعم من المواد النجسة؛ لأن المواد المحرمة تشمل المواد النجسة، والمواد الطاهرة التي يحرم استعمالها لسبب آخر.

فمن المعلوم أن النجاسة يلازمها التحريم، فكل نجس محرم وليس كل محرم نجسًا؛ وذلك لأن الحكم في النجاسة هو المنع عن ملابتها على كل حال، فالحكم بنجاسة العين حكم بتحريمها بخلاف الحكم بالتحريم، فإنه يحرم لبس الحرير والذهب وهما طاهران ضرورة شرعية وإجماعاً (٢).

(١) سورة البقرة: ١٧٣.

(٢) «سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام» للشيخ الإمام/محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني ١/٥٠.

المبحث الأول

الضرورة و أثرها في التداوي بالخمير

أتناول في هذا المبحث تعريف الخمر لغةً وفقهًا وطبًا، ثم أتناول أثر الضرورة في التداوي بالخمير الصرفة، ثم أتناول الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير المستهلكة، ثم أتناول الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير كمطهر خارجي وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول: معنى الخمر لغة وفقهًا وطبًا.

المطلب الثاني: الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير الصرفة.

المطلب الثالث: الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير المستهلكة.

المطلب الرابع: الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير كمطهر

خارجي.

المطلب الأول

معنى الخمر لغة وفقهاً وطباً

أتناول في هذا المطلب معنى الخمر لغة وفقهاً وطباً ثم علاقة الخمر بمسمى الكحول وعلى هذا سيكون الحديث في هذا المطلب في فرعين:

الفرع الأول: معنى الخمر في اللغة والفقهاء والطب.

الفرع الثاني: معنى الكحول.

الفرع الأول

معنى الخمر في اللغة والفقه والطب

معنى الخمر في اللغة: هي أسم لكل مسكر خامر العقل سواء كان من عصير العنب أو غيره^(١).

معنى الخمر في اصطلاح الفقهاء:

هو كل شراب كان من طبيعته السكر ومخامرة العقل سواء كان من عصير العنب أو غيره^(٢).

(١) وقد رجح الفيروز آبادي أن الخمر ما كان متخذًا من عصير العنب أو غيره حيث قال: «الخمر: ما أسكر من عصير العنب أو عام كالخمرة وقد يُدَّكَّر، والعموم أصح، لأنها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم إلا البُسْر والتمر». «القاموس المحيط» ١/٥٤٧، ٥٤٨. وانظر كذلك: «المصباح المنير» ص ١١١.

(٢) هذا التعريف هو الراجح عند جمهور الفقهاء خلافاً للحنفية الذين ذهبوا إلى أن الخمر هي: التي من عصير العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد، ومن ثم أطلقوا أسم الخمر حقيقة على عصير العنب أما غيره فلم يطلقوا عليه أسم الخمر حقيقة إنما أطلقوه مجازاً، ومن ثم لم يطلقوا أسم الخمر على المتخذ من غير العنب إلا إذا أسكر، أما القليل فلم يسموه خمراً وهذا على عكس ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، حيث إنهم أطلقوا أسم الخمر على كل ما كان من طبيعته الإسكار سواء كان من عصير العنب أو من غيره، وسواء كان قليلاً أم كثيراً.

انظر في مراجع الحنفية: «المبسوط» ٢/٢٤، «بدائع الصنائع» ١١٢/٥، «الفتاوى الهندية» ٢٢٣/٣، «تبيين الحقائق» ٤٤/٦، «شرح فتح القدير» ٣٠٥/٥، ٣٠٦، «حاشية ابن عابدين» ٤٤٨/٦.

وانظر في مراجع الجمهور: «أحكام القرآن» لابن العربي ١/١٤٩، «عارضه الأحوذي» ٥٠/٨، «القبس» ٦٥٢/٢، «جواهر الإكليل» ٢/٢٩٥، =

معنى الخمر في اصطلاح الأطباء:

«هي كل مادة تؤدي إلى غيبوبة العقل»^(١).

ويلاحظ على التعريف الطبي أنه عمم أسم الخمر على كل مادة تؤدي إلى مخامرة العقل وغيبوبته وهو في ذلك يتفق مع ما ذهب إليه جمهور الفقهاء.

= «مواهب الجليل» ٤٣٣/٨، «التاج والإكليل» ٤٣٣/٨، «شرح منح الجليل» ٤/٥٤٩، «المنتقى» ١٤٧/٣، «العزیز» ٢٧٤/١١، «نهاية المحتاج» ١١/٨، «مغنی المحتاج» ١٨٦/٤، «حاشيتي قليوبي وعميرة» ٢٠٢/٢، «الإقناع» ٢/١٨٦، «كفاية الأخيار» ص ٦٧٦، «حاشية الجمل» ١٥٧/٥، «المغني» ١٠/١٥٦، «الشرح الكبير» ٣٣٩/١٠، «الإنصاف» ٤١٦/٢٦، ٤١٧، «المبدع» ١٠٠/٩، ١٠١، «مطالب أولى النهي» ٥/٩.

(١) «الموسوعة الطبية الفقهية» د/أحمد محمد كنعان ص ٤٣٤ دار النفائس.

الفرع الثاني

معنى الكحول

معنى الكحول «العَوْل» في اللغة:

ما ينشأ عن الخمر من صداع وسكر أو: كل ما زال به العقل^(١).
معنى الكحول «العَوْل» في اصطلاح الأطباء: هو أسم عام يطلق على جملة من المركبات الكيماوية لها خصائص متشابهة ومكونة من ذرات الهيدروجين والكربون^(٢).

وقد أثبت الأطباء أن الكحول هو روح الخمر ومادتها المسكرة. فقد جاء في الموسوعة الطبية: «الكحول: كل واحد من بين مجموعة من المواد الكيماوية التي تكون عائلة واحدة مثل: الكحول الإيثيلي. الذي هو العامل المسكر في المشروبات المخمرة أو المقطرة»^(٣).

وقد ذكر بعض الأطباء هذه الحقيقة أيضا قائلاً: «ولما كان الكحول الإيثيلي أكثرها شيوعا واستعمالاً أصطلح العلماء على تخصيصه باسم الكحول وهو روح الخمر»^(٤).

وهذا أحد المتخصصين أيضا يثبت هذه الحقيقة، حيث يقول: «وأحب أن أوضح هنا أن عملية الإسكار تتم بسبب وجود الكحول

(١) «القاموس المحيط» ١٣٧٣/٢، «المعجم الوجيز» ص ٤٥٧.

(٢) «الخمر بين الطب والفقہ» د/ محمد على البار ص ٢٢، «القرآن والطب» د/ الحاج محمد وصفي ص ١٢١، «مواد نجسة في الغذاء والدواء» د/ إدريس ص ٤٩، ٥٠.

(٣) «الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء» ١١/١٦٠٣.

(٤) «الخمر بين الطب والفقہ» د/ محمد على البار ص ٢٢.

«الكحول الإيثيلي» فهو المادة الأساسية التي تذهب العقل وتسبب الإسكار وتسمى روح الخمر»^(١).

وقد علل بعض الفقهاء المعاصرين تفسير كلمة الكحول بالغول حيث يقول: «فالكحول هو روح الخمر وأثره المسكر، والاكتشافات العلمية الحديثة تؤكد على أن العنصر المسكر في الخمر هو الكحول، ولهذا فسرت كلمة الكحول بالغول أو بالعكس»^(٢).

ومن خلال هذه النصوص السابقة للعلماء والأطباء يظهر لنا جلياً أن الكحول هو روح الخمر، وهو العنصر المسكر فيها، وهو المادة المسكرة فيها.

وقد يقول قائل: لِمَ هذا الاستطراد في معنى الكحول؟

والجواب من وجهين:

الأول: هو لبيان أن الكحول هو روح الخمر.

الثاني: أن كثيراً من الأدوية تشتمل على هذا الكحول، ومن ثم تطلب الأمر بيان حكم الشريعة في تناول هذه الأدوية المشتملة على الكحول وهل هناك ضرورة حتمية لتناول هذا الدواء أم لا؟ وهذا ما سوف أتناوله في المطالب التالية.

(١) «المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء» د/أحمد رجائي الجندي ص ٤٢٤، ٤٢٥، من بحوث ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية ع الثامن الجزء الثاني.

(٢) «القواعد والضوابط الفقهية للمواد المحرمة في الغذاء والدواء» د/سعود بن مسعد ص ٨٤٠ من بحوث ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية ع الثامن الجزء الثاني.

المطلب الثاني

الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير الصرفة

اختلف الفقهاء في التداوي بالخمير الصرفة على قولين:
القول الأول: يجوز التداوي بالخمير الصرفة إذا تعينت علاجاً؛
مراعاة للضرورة الشرعية.

وممن ذهب إلى هذا القول: الظاهرية^(١) وهو أحد الوجهين عند
الشافعية^(٢) وقول لبعض الحنفية^(٣).

القول الثاني: لا يجوز التداوي بالخمير الصرفة حتى ولو تعينت
علاجاً وأنه لا أثر للضرورة في عملية التداوي بالخمير الصرفة.
وممن ذهب إلى هذا القول: المالكية^(٤) والحنابلة^(٥) وظاهر
مذهب الشافعية^(٦) ووجه عند الحنفية^(٧).

(١) «المحلى» ١٧٥/١، ١٣٤/٨.

(٢) «المجموع» ٥٥/٩، «حاشيتا قليوبي وعميرة» ٢٠٣/٤، «والبيان للعمراني»
٥١٩/٤، «مغنى المحتاج» ١٨٨/٤.

(٣) «حاشية ابن عابدين» ٢١٥/٤، ٢٤٩/٥، «بدائع الصنائع» ١١٢/٥.

(٤) «حاشية الدسوقي» ٣٥٣/٤، ٣٥٤، «الكافي في فقه أهل المدينة» ص ١٨٨.

(٥) «المغني» ١٥٨/١٠، ٥٣٦.

(٦) «المجموع» ٥٥/٩، ٥٦، «روضة الطالبين» ٢٨٥/٣، «مغنى المحتاج» ٤/
١٨٨.

(٧) «العناية على الهداية» ٩٦/١٠ وما بعدها، «رد المحتار» ٢١٥/٤، «المبسوط»
٢١/٢٤.

الأدلة

أولاً: أدلة من قال بجواز التداوي بالخمير الصرفة حال الضرورة:
استدل القائلون بجواز التداوي بالخمير الصرفة بأدلة من الكتاب
والسنة والقياس:

دليل الكتاب:

قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(١).
وجه الدلالة: أن ما اضطر إليه المرء فهو غير محرم عليه من
المأكل والمشرب فقد أسقط الله ﷺ تحريم ما فصل تحريمه عند
الضرورة إليه فما دام الشيء محرماً علينا فلا شفاء لنا فيه، فإذا اضطررنا
إليه فلا يحرم علينا حينئذ بل هو حلال، وهو لنا شفاء^(٢).

دليل السنة:

- ما رواه أنس قال: «قَدِمَ أَنَسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ فَاجْتَوَا
الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ بِلِقَاحِ وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَالْبَانِهَا فَاَنْطَلَقُوا
فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِي النَّبِيِّ ﷺ وَاسْتَأْفُوا النَّعَمَ، فَجَاءَ الْخَبْرُ فِي أَوَّلِ
النَّهَارِ فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ، فَلَمَّا أَرْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ فَأَمَرَ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ
وَأَرْجُلَهُمْ وَسُمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ، وَأُلْقُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقُونَ، قَالَ
أَبُو قِلَابَةَ: فَهَؤُلَاءِ سَرَقُوا وَقَتَلُوا وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَحَارَبُوا اللَّهَ
وَرَسُولَهُ»^(٣).

وجه الدلالة من الحديث: أنه ﷺ أمر العرنين بالشرب من أبوال
الإبل على جهة التداوي وهي نجسة محرمة لعموم قوله ﷺ: «تنزهوا من

(١) سورة الأنعام: ١١٩.

(٢) «المحلى» لابن حزم ١/١٧٧.

(٣) «صحيح البخاري» ١/٦٦ [٢٣٣].

البول فَإِنَّ عَامَةً عَذَابَ الْقَبْرِ مِنْهُ»^(١).

لأنه ظاهر في تناول جميع الأبوال. فلما كان الأمر كذلك وقد أباح للعربيين التداوي بأبوال الإبل وهي نجسة محرمة، فدل ذلك على جواز التداوي بالنجس المحرم ومنه الخمر^(٢).

- وما أخرجه أبو داود عن أبي الأشهب عن عبد الرحمن بن طرفة، عن عرفجة بن أسعد بن كريب- قال - وكان جده- قال: حدثني أنه رأى جده قال: «أَصِيبَ أَنْفُ عَرْفَجَةَ يَوْمَ الْكَلَابِ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ وَرَقٍ فَأَنْتَنَ عَلَيْهِ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ»^(٣).

- وما رواه البخاري ومسلم من حديث أنس بن مالك أن النبي ﷺ: «رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ فِي قُمُيْصٍ مِنْ حَرِيرٍ فِي حِكَّةٍ كَانَتْ بِهِمَا»^(٤).

وجه الاستدلال بهذين الحديثين:

أن النبي ﷺ أباح اتخاذ الأنف من الذهب مع أنه محرم على الرجال، ورخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في لبس القميص من

(١) «سنن الدارقطني» ٣١١/١، وهو حديث صحيح حيث صححه الشيخ/

الألباني في «إرواء الغليل» ٣١٠/١.

(٢) «فتح الباري» ٣٢١/١، «عارضه الأحوذى» ٢٠١/٨.

(٣) أخرجه أبو داود، (ح) رقم [٤٢٣٢، ٤٢٣٣] وهو حديث حسن. أنظر: «إرواء الغليل» للشيخ/ الألباني ٣٠٨/٣ - ٣٠٩.

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» برقم [٢٩١٩] ٢/٢٣٢ في باب: الحرير في الحرب، وأخرجه البخاري في «صحيحه» كذلك برقم [٥٨٣٩] ٤/٩٧ في باب: ما يرخص للرجال من الحرير للحكة، وأخرجه مسلم في «صحيحه» برقم [٢٠٧٦] ٧/٢٧٠ في باب: إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة أو نحوها.

الحرير مع أنه محرم على الرجال، فدلّت هذه النصوص الكثيرة على إباحة المحظورات حين الأحتياج والافتقار إليها، وإذا كان الأمر كذلك فإنه يجوز التداوي بالخمير الصرفة حالة الضرورة عملاً بهذه النصوص التي أباحت المحظورات حال الضرورة^(١).

دليل القياس:

استدلوا بالقياس من عدة وجوه:

الأول: أن حال التداوي حال ضرورة، فأبيح تناول المسكر فيها، كما أبيع في حال دفع الغصة وسائر ما يضطر إليه^(٢).

الثاني: أن الشارع قد أباح للمضطر تناول المحرم كالميتة والدم فقال سبحانه: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْبَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣) فباح التداوي بالمحرمات ومنها الخمر؛ لأن حال التداوي بها حال ضرورة إليها^(٤).

الثالث: أن من يتداوى بالخمير يدفع بشربها الضرر عن نفسه فصار كما لو أكره على شربها^(٥).

الرابع: أن المرض يسقط الفرائض من القيام في الصلاة، والصيام في شهر رمضان، والانتقال من الطهارة بالماء إلى الطهارة بالصعيد فكذا يبيح المحارم، لأن الفرائض والمحارم من وجه واحد^(٦).

الخامس: أنه كما جاز استعمال البنج في التخدير لإجراء الجراحة

(١) «حكم التداوي بالمحرمات» ساعد بن عمر غازي ص ٥٤، ٥٦ بتصرف.

(٢) «المغني» لابن قدامة ١٥٨/١٠. (٣) سورة المائدة: ٣.

(٤) «مجموع فتاوى ابن تيمية» ٢٦٨/٢٤.

(٥) «المجموع» ٤٣/٩.

(٦) «مجموع فتاوى ابن تيمية» ٥٦٢/٢١.

مع أنه مغيب للعقل وتغيب العقل محرم، فكذلك يجوز التداوي بالخمير الصرفة بجامع وجود الضرورة في كل^(١).

السادس: أنه كما جاز التداوي بنقل الدم من إنسان لآخر مع أن الدم حرام نجس، فكذلك يجوز التداوي بالخمير الصرفة بجامع وجود الضرورة في كل^(٢).

ثانياً: أدلة من قال بعدم جواز التداوي بالخمير الصرفة حال الضرورة:

استدل القائلون بعدم جواز التداوي بالخمير الصرفة بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول:

دليل الكتاب:

قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾^(٣).

وجه الاستدلال بهذه الآية: أن الله ﷻ أخبر في هذه الآية أن الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس وأمر باجتنابها، واجتنابها عام في كل الأحوال في البيع والشراء والتداوي والشرب

قال القرطبي قوله: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ يقتضي الاجتناب المطلق الذي لا ينتفع معه بشيء بوجه من الوجوه، لا بشرب ولا بيع ولا تخليل ولا مداواة ولا غير ذلك، وعلى هذه تدل الأحاديث الواردة في الباب^(٤).

(١) «حكم التداوي بالمحرمات» ساعد بن عمر غازي ص ٤٠ بتصرف.

(٢) «حكم التداوي بالمحرمات» ساعد بن عمر غازي ص ٤٥ بتصرف.

(٣) سورة المائدة: ٩٠.

(٤) «تفسير القرطبي» ٢٨٩/٦ مطبعة دار الكتب المصرية.

دليل السنة :

وأما السنة فاستدلوا منها بأدلة كثيرة نذكر منها ما يلي :

١- ما رواه مسلم عَنْ وَائِلِ الْحَضْرَمِيِّ أَنَّ طَارِقَ بْنَ سُؤَيْدِ الْجُعْفِيِّ سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ الْخَمْرِ؟ فَتَنَاهَا؛ أَوْ كَرِهَ أَنْ يَصْنَعَهَا. فَقَالَ: إِنَّمَا أَصْنَعُهَا لِلدَّوَاءِ. فَقَالَ: «إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ وَلَكِنَّهُ دَاءٌ»^(١).

وجه الدلالة من هذا الحديث: أن النبي ﷺ صرح بأن الخمر ليست بدواء ولكنها داء، وفي هذا دلالة صريحة على تحريم التداوي بها، كيف وقد بين ﷺ أنها داء، وهل يعقل أن يزال الداء بالداء^(٢). كما أن قوله ﷺ: «إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ وَلَكِنَّهُ دَاءٌ» نكرة في سياق النفي قد عم، فإن رسول الله ﷺ أخبر أنها في كل حال ليست بدواء ثم بين أنها على العكس فهي الداء العضال^(٣).

قال النووي تعقيبا على حديث طارق بن سويد: «وفيه التصريح بأنها ليست بدواء فيحرم التداوي بها؛ لأنها ليست بدواء، فكأنه يتناولها بلا سبب، وهذا هو الصحيح عند أصحابنا أنه يحرم التداوي بها»^(٤). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فهذا نص في المنع من التداوي بالخمير، ردًا على من أباحه، وسائر المحرمات مثلها قياسًا خلافاً لمن فرق بينهما»^(٥).

وقال الشوكاني: «فيه التصريح بأن الخمر ليست بدواء فيحرم

(١) «صحيح مسلم بشرح النووي» ١٤٩/٧ ح [١٩٨٤].

(٢) «الاضطرار إلى الأطعمة والأدوية المحرمة» د/ عبد الله الطريقي ص ١٣٦.

(٣) «موقف الإسلام من الخمر» د/ صالح بن عبد العزيز آل منصور ص ٦١.

(٤) «صحيح مسلم بشرح النووي» ١٤٩/٧.

(٥) «مجموع الفتاوى» ٥٦٨/٢١.

التداوي بها كما يحرم شربها، وكذلك سائر الأمور النجسة أو المحرمة وإليه ذهب الجمهور^(١).

٢- ما رواه البخاري تعليقًا عن ابن مسعود رضي الله عنه قال في السكر: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيَمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ»^(٢).

وجه الاستدلال بهذا الحديث: أن مضمون هذا الحديث يفيد تحريم التداوي بالخمير؛ لأنها محرمة، والله لم يجعل الشفاء فيما حرم علينا^(٣).

وقد أخرج الحاكم في المستدرک هذا الحديث من طريق حسان بن مخارق أن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «اشتكت ابنة لي، فنبذت لها في كوز، فدخل النبي ﷺ وهو يغلي، فقال: ما هذا؟ فقلت: أشتكت ابنتي فنبذنا لها هذا، فقال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيَمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ»^(٤).

(١) «نيل الأوطار» للشوكاني ٢٣٤/٨.

(٢) ذكره البخاري معلقًا في «صحيحه» في كتاب: الأشربة، باب: شراب الحلواء والغسل ٥١/٤، ووصله الطبراني [٩٧١٤] وأحمد في الأشربة [١٣٠]، [١٣٣]، والحاكم ٢١٨/٤ وصححه، والبيهقي ٥/١٠ من طريق أبي وائل، وقال الهيثمي في «المجمع» ٨٦/٥: ورجاله رجال الصحيح.

وصحح إسناده ابن حجر في «الفتح» ٧٩/١٠ وقال: أخرجه ابن أبي شيبة عن جرير عن منصور عن علي شريط الشيخين وأخرجه أحمد في كتاب الأشربة والطبراني في الكبير من طريق أبي وائل ونحوه، وروينا في نسخة داود بن نصير الطائي بسند صحيح عن مسروق عن ابن مسعود ونحوه... أه

وقال الألباني: (صحيحًا موقوفًا) انظر: «غاية المرام» [٣٠] س ٣٦، وصححه كذلك في السلسلة الصحيحة ١٧٤/٤.

(٣) «الاضطرار إلى الأطعمة والأدوية المحرمة» د/ الطريقي ص ١٣٨ بتصرف.

(٤) «رواه إسحاق بن راهوية في «مسنده» ١٣٩/٤-١٤٠ (١٩١٢)، وأبو يعلى=

ووجه الدلالة من هذا الحديث :

أن النبي ﷺ نفى أن يكون في شيء مما حرم الله شفاء وقد كان هذا البيان في شأن ذلك النيذ الذي كانت تعده أم سلمة لتداوي به ابنتها، فهذا دليل على حرمة تناوله بقصد التداوي به؛ لأنه لا أثر له في المرض الذي يتناول من أجله، فمن يتناوله والحال هذه، فإنه يكون بمثابة من تناول مسكرًا من غير ضرورة إليه وهذا محرم^(١).

= في «المسند» ٤٠٢/١٢ (٦٩٦٦)، وابن حبان في «صحيحه» ٢٣٣/٤ (١٣٩١)، والطبراني ٣٢٦-٣٢٧/٢٣، والبيهقي ١٠/٥ كلهم من طريق جرير عن أبي إسحاق الشيباني عن حسان بن مخاريق عن أم سلمة به.

وأورده الهيثمي في «المجمع» ٨٦/٥ وقال: رجال أبي يعلى رجال الصحيح خلا حسان بن مخاريق وقد وثقه ابن حبان. أه

قلت: وقد ذكره -أي حسان هذا- البخاري في «التاريخ الكبير» ٣٣/٣ (١٣٦)، وابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» ٢٣٥/٣ (١٠٣٩)، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا، وقد ذكر ذلك الشيخ الألباني أيضًا في «غاية المرام» ص ٣٧ مضعفًا إسناده ثم قال: ولم يوثقه غير ابن حبان وتساهله في التوثيق معروف، فالرجل مجهول الحال والله أعلم. أه

ثم قلت: ولعل ما تقدم من حديث ابن مسعود وحديث طارق بن سويد الجعفي يكون له شاهدًا.

تنبية: حسان بن مخاريق هذا جعله ابن حبان في «الثقات» رجلين أحدهما في التابعين وهو: حسان بن مخاريق الكوفي يروي عن أم سلمة وروى عن أبي إسحاق الشيباني، والأخر في اتباع التابعين: حسان بن مخاريق الشيباني، وقد قيل حسان بن أبي المخارق أبو العوام يروي عن سعيد بن جبير روى عن جابر بن يزيد، بينما جعلهما ابن أبي حاتم واحدًا. انظر: «التاريخ الكبير» ٣٣/٣، و«الجرح والتعديل» ٢٣٥/٣، الثقات ٤/١٦٣، ٦/٢٢٣.

(١) «حكم التداوي بالمحرمات» د/ عبد الفتاح إدريس ص ٧١، ٧٢.

٣- ما أخرجه أبو داود من حديث أبي الدرداء قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالذَّوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ»^(١).

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» برقم [٣٨٧٤]، وهو حديث حسن لغيره، وقد تردد الألباني في الحكم على هذا الحديث فقد حسن إسناده لهذا الحديث في «السلسلة الصحيحة» [١٦٣٣]، حيث قال: «هذا إسناده حسن رجاله ثقات معروفون غير ثعلبة هذا، ذكره ابن حبان في الثقات وروى عنه جمع فهو حسن الحديث إن شاء الله تعالى- إذا لم يخالف».

لكنه عاد وضعف إسناده في كتابه «غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام» ص ٥٩ حيث قال: «قلت: وهذا إسناده ضعيف ثعلبة بن مسلم هو الخثعمي الشامي، قال: الحافظ مستور».

وما ذهب إليه العلامة/ الألباني من تضعيفه لهذا الحديث مخالف لما قرره هو في كتابه: «تمام المنة» حيث ذكر شروط قبول رواية أمثال ثعلبة هذا فقال: «إن من وثقه ابن حبان وقد روى عنه جمع من الثقات ولم يأت بما ينكر عليه فهو صدوق يحتج به». «تمام المنة في التعليق على فقه السنة» للألباني ص ٢٥.

فأقل أحوال ثعلبة هذا أنه «مستور» كما قال الحافظ ابن حجر فهو لا بأس به في الشواهد.

ويشهد للشطر الأول حديث أبي هريرة - رضي الله عنه-، عن النبي ﷺ قال: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً» أخرجه البخاري [٥٦٧٨].

وحديث أسامة بن شريك قال: أتيت النبي ﷺ وأصحابه كأنما على رءوسهم الطير فسلمت ثم قعدت فجاء الأعراب من هاهنا وهاهنا فقالوا: يا رسول الله أنتداوي؟ فقال: «تَدَاوَوْا، فَإِنَّ اللَّهَ - ﷻ - لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ الْهَرَمُ» أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» رقم [٢٩١]، وأبو داود [٣٨٥٥]، والترمذي [٢٠٣٩]، وابن ماجه [٣٤٣٦]، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، قال البوصيري في «مصباح الزجاجة»: «هذا إسناده صحيح رجاله ثقات» ٣/ ١١٤، وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» ٢/ ٢٥٢. =

وجه الدلالة من الحديث: أنه ﷺ بين في هذا الحديث مشروعية الدواء وأنه شيء مشروع، ومع هذا نهى رسول الله ﷺ عن التداوي بالمحرمات، ومعلوم أن الخمر محرمة فيكون التداوي بها حرام^(١).
وقد عقب مجموعة من العلماء على هذا الحديث، فهذا الحافظ الذهبي يقول في «الطب النبوي»: «والنهي فيه دال على التحريم»^(٢).
وقال الشوكاني: «أي: لا يجوز التداوي بما حرمه الله من النجاسات وغيرها مما حرمه الله ولو لم يكن نجسًا»^(٣).
وقال ابن القيم: «المعالجة بالمحرمات قبيحة عقلاً وشرعاً، أما الشرع فما ذكرنا من هذه الأحاديث، وأما العقل، فهو أن الله سبحانه

= وحديث ابن مسعود، عن النبي ﷺ «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا قَدْ أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ وَجَهَلَهُ مَنْ جَهَلَهُ» أخرجه ابن ماجه [٣٤٣٨]، والحاكم ٤/١٩٦، ١٩٧، قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» ٣/١١٥: «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات»، وصححه الألباني في «الصحيحه» [٤٥٢].

ويشهد للشطر الثاني من الحديث حديث أبي هريرة أنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الدَّوَاءِ الخَيْبِ»، أخرجه أبو داود [٣٨٧٠]، والترمذي [٢٠٤٦]، وابن ماجه [٣٤٥٩] وهو حديث صحيح صححه الألباني في «صحيح الجامع» ٢/١١٥٩ (ح) رقم [٦٨٧٨].

ويشهد له أيضاً ما رواه البخاري تعليقاً مجزوماً، عن ابن مسعود قال: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِي مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ» وهو حديث صحيح، ومن ثم فالحديث حسن لغيره، أي: لهذه الشواهد.

(١) «الاضطرار إلى الأطعمة والأدوية المحرمة» د/ عبد الله الطريقي ص ١٣٨ بتصرف يسير.

(٢) «الطب النبوي» للحافظ الذهبي ص ٦٦، تحقيق/ مجدي السيد إبراهيم وعلق عليه من الناحية الطبية، د/ محمد كمال عبد العزيز.

(٣) «نيل الأوطار» ٨/٢٣٤.

إنما حرمة لخبثه، وتحريمه له حمية لهم وصيانة عن تناوله، فلا يناسب أن يطلب به الشفاء من الأسقام والعلل»^(١).

وخلاصة الأمر: أن النبي ﷺ بين في حديث أبي الدرداء أن الدواء لا يكون إلا في المباح، أما المحرم فلا دواء فيه، وبيان ذلك من وجوه:
الأول: أن الله هو الذي قدر الأمراض وقدر لها الدواء وهو المحيط بكل شيء، فما أثبتته فهو المستحق أن يثبت وما نفاه فهو المستحق أن ينفي قولاً وعملاً واعتقاداً.

الثاني: أن الله شرع لإزالة الأمراض أسباباً شرعية وأسباباً طبيعية وعادية، فالأسباب الشرعية: فمثل قراءة القرآن والأدعية وقوة التوكل ونحو ذلك، وأما الطبيعية: فمثل ما يوجد عند المريض من قوة البدن التي تقاوم المرض حتى يزول، وأما الأسباب العادية: فمثل الأدوية التي تتركب في الأشياء المباحة، فكيف تجتنب الأسباب المشروعة إلى أسباب يَأْتُم مرتكبها إذا كان عالمًا بالحكم؟

الثالث: أن زوال المرض مظنون بالدواء المباح، وأما بالدواء المحرم فمتوهم، فكيف يرتكب الحرام لأمر متوهم.

الرابع: أن أصل التداوي مشروع وليس بواجب فلا يجوز ارتكاب محظور من أجل فعل جائز.

الخامس: أنه ﷺ قال: «وَلَا تَدَاوُوا بِحَرَامٍ» فهذا نهى والنهي يقتضي التحريم كما يراه جمهور الأصوليين إلا أن يصرفه صارف ولا صارف هنا^(٢).

(١) «زاد المعاد في هدي خير العباد» لابن القيم ٧٩/٣، ٨٠.

(٢) «موقف الإسلام من الخمر» د/ صالح بن عبد العزيز آل منصور ص ٦٢، ٦٣، «الاضطرار إلى الأطعمة والأدوية المحرمة» د/ عبد الله الطريقي ص ١٣٨.

٤- ما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الدَّوَاءِ الخَيْثِ»^(١).
 وجه الدلالة بهذا الحديث: أنه ﷺ نهى عن الدواء الخييث،
 والنهي يقتضي التحريم كما يراه جمهور الأصوليين، فيكون كل دواء
 خييث محرم. والخمر خبيثة بل هي أم الخبائث فتكون محرمة^(٢).
 قال الشوكاني: قوله: «عَنْ الدَّوَاءِ الخَيْثِ» ظاهره تحريم التداوي
 بكل خييث، والتفسير بالسم مدرج لا حجة فيه. ولا ريب أن الحرام
 والنجس خبيثان^(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد ذكر الأدلة الدالة على تحريم
 التداوي بالخمير: «فهذه النصوص وأمثالها صريحة في النهي عن
 التداوي بالخبائث مصرحة بتحريم التداوي بالخمير؛ إذ هي أم الخبائث
 وجماع كل إثم إلى أن قال: وأما قول الأطباء: أنه لا يبرأ من هذا
 المرض إلا بهذا الدواء المعين فهذا قول جاهل لا يقوله من يعلم الطب
 أصلاً، فضلاً عما يعرف الله ورسوله، فإن الشفاء ليس في سبب معين
 يوجهه في العادة كما للشعب سبب معين يوجهه في العادة، إذ من الناس
 من يشفيه الله بلا دواء ومنهم من يشفيه الله بالأدوية الجثمانية حلالها
 وحرامها، وقد يستعمل فلا يحصل الشفاء لفوات شرط أو لوجود مانع،
 وهذا بخلاف الأكل فإنه سبب للشعب ولهذا أباح الله للمضطر الخبائث

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» برقم [٣٨٧٠]، والترمذي برقم [٢٠٤٦]، وابن
 ماجه برقم [٣٤٥٩]. وهو حديث صحيح، حيث صححه الشيخ/ الألباني في
 «صحيح الجامع» ١١٥٩/٢ (ح) رقم [٦٨٧٨].

(٢) «الاضطرار إلى الأطعمة والأدوية المحرمة» د/ عبد الله الطريقي ص ١٣٩.
 (٣) «نيل الأوطار» ٨/ ٢٣٤.

أن يأكلها عند الأضرار إليها في المخمصة، فإن الجوع يزول بها ولا يزول بغيرها بل يموت أو يمرض من الجوع، فلما تعينت طريقاً إلى المقصود أباحها الله بخلاف الأدوية الخبيثة، بل قد قيل من أستشفى بالأدوية الخبيثة كان ذلك دليلاً على مرض في قلبه وذلك في إيمانه، فإنه لو كان من أمة محمد المؤمنين لما جعل الله شفاءه فيما حرم عليه^(١).

دليل المعقول:

استدل القائلون بعدم جواز التداوي بالخمير الصرفة من المعقول

من عدة وجوه:

الأول: أن الله ﷻ إنما حرم الخمر لخبثها، فإنه لم يحرم على هذه الأمة طيباً عقوبة لها كما حرمه على بني إسرائيل بقوله: ﴿فَيُظَلَمُونَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ﴾^(٢).

وإنما حرم على هذه الأمة ما حرم؛ لخبثه، وتحريمه له حمية لهم وصيانة عن تناوله، فلا يناسب أن يطلب به الشفاء من الأسقام والعلل، فإنه وإن أثر في إزالتها، لكنه يعقب سقماً أعظم منه في القلب، بقوة الخبث الذي فيه، فيكون المداوي به قد سعى في إزالة سقم البدن بسقم القلب^(٣).

الثاني: أن تحريمه يقتضي تجنبه والبعد عنه بكل طريق، وفي اتخاذه دواء حض على الترغيب فيه وملابسته، وهذا ضد مقصود الشارع^(٤).

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٤/٢٧٣: ٢٧٥.

(٢) سورة النساء: ١٦٠.

(٣) «الطب النبوي» لابن القيم ص ٢٨١، «زاد المعاد» لابن القيم ٣/٧٩، ٨٠.

(٤) «الطب النبوي» لابن القيم ص ٢٨١، «زاد المعاد» لابن القيم ٣/٨٠.

الثالث: أنه داء كما نص عليه صاحب الشريعة فلا يجوز أن يتخذ دواء^(١).

الرابع: أنه يكسب الطبيعة والروح صفة الخبث؛ لأن الطبيعة تنفعل عن كيفية الدواء أنفعالاً بيناً، فإذا كانت كيفيته خبيثة، أكتسبت الطبيعة منه خبثاً، فكيف إذا كان خبيثاً في ذاته، ولهذا حرم الله سبحانه على عباده الأغذية والأشربة والملابس الخبيثة لما تكسب النفس من هيئة الخبث وصفته^(٢).

الخامس: أن في إباحة التداوي به ولاسيما إذا كانت النفوس تميل إليه ذريعة إلى تناوله للشهوة واللذة، لاسيما إذا عرفت النفوس أنه نافع مزيل لأسقامها جالب لشفائها، فهذا أحب شيء إليها، والشارع سد الذريعة إلى تناوله بكل ممكن ولا ريب أن بين سد الذريعة إلى تناوله وفتح الذريعة إلى تناوله تناقضاً وتعارضاً^(٣).

السادس: أنه يحرم لعينه فلم يحل شربه للتداوي كلحم الخنزير^(٤).
السابع: أن في هذا الدواء المحرم من الأدوية ما يزيد على ما يظن فيه من الشفاء، وليفرض الكلام في أم الخبائث التي ما جعل الله لنا فيها شفاء قط، فإنها شديدة المضرة بالدماغ الذي هو مركز العقل عند الأطباء وكثير من الفقهاء والمتكلمين.

قال أبقراط في أثناء كلامه في الأمراض الحادة: «ضرر الخمرة

(١) «الطب النبوي» لابن القيم ص ٢٨١، «زاد المعاد» لابن القيم ٣/ ٨٠.

(٢) «الطب النبوي» لابن القيم ص ٢٨١، «زاد المعاد» لابن القيم ٣/ ٨٠.

(٣) «الطب النبوي» لابن القيم ص ٢٨١، «زاد المعاد» لابن القيم ٣/ ٨٠.

(٤) «المبدع» ٩/ ١٠٢.

بالرأس شديد؛ لأنه يسرع الارتفاع إليه، ويرتفع بارتفاعه الأخلط التي تعلق في البدن، وهو لذلك يضر بالذهن».

وقال صاحب «الكامل»: «إن خاصية الشراب الإضرار بالدماع والعصب، وهنا سر لطيف في كون المحرمات لا يستشفى بها، فإن شرط الشفاء بالدواء تلقيه بالقبول واعتقاد منفعته، وما جعل الله فيه من بركة الشفاء فإن النافع هو المبارك وأنفع الأشياء أبركها، والمبارك من الناس أينما كان هو الذي ينتفع به حيث حل، ومعلوم أن اعتقاد المسلم تحريم هذه العين مما يحول بينه وبين اعتقاد بركتها ومنفعتيها وبين حسن ظنه بها وتلقي طبعه لها بالقبول، بل كلما كان العبد أعظم إيماناً كان أكره لها وأسوأ اعتقاداً فيها وطبعه أكره شيء، لها فإذا تناولها في هذه الحال كانت داء له لا دواء إلا أن يزول اعتقاد الخبث فيها وسوء الظن والكراهة لها بالمحبة، وهذا ينافي الإيمان فلا يتناولها المؤمن قط إلا على وجه داء. - والله أعلم-^(١).

الثامن: أنه قد بطل في الطب الحديث استخدام الخمر الصرفة في الدواء واعتبرت داء لا دواء^(٢).

التاسع: أن الطب الحديث أثبت زيف الأوهام المنتشرة حول الخمر، وأنها دواء للقلب، وأنها توسع الشرايين التاجية، وقد كانت تستخدم إلى الستينات من القرن العشرين لمداواة الذبحة الصدرية وجلطات القلب، ثم تبين زيف ذلك الوهم، وأن الخمر لا توسع

(١) «الطب النبوي» لابن القيم ص ٢٨٢، «زاد المعاد» لابن القيم ٣/ ٨٠، ٨١.

(٢) «التداوي بالمحرمات» د/ محمد علي البار ص ١٩، ٢٠، «الخمر بين الطب والفقه» د/ البار ص ٢٩.

شرايين القلب على الإطلاق، وأنها أخطر السموم على القلب العضلي وتؤدي إلى إصابة عضلة القلب واعتلالها^(١).

مناقشة الأدلة:

أولاً- مناقشة أدلة المانعين للتداوي بالخمير الصرفية:

ناقش القائلون بجواز التداوي بالخمير الصرفية حال الضرورة رأي القائلين بعدم الجواز.

فقالوا: إن هذه الأدلة التي أستدللتم بها على حرمة التداوي بالخمير الصرفية في حال الضرورة محمولة على تحريم التداوي بالخمير وقت الاختيار، أما عند الضرورة فيجوز التداوي بالخمير وبهذا يحصل الجمع بين الأدلة ويزول التعارض بينها^(٢).

ثانياً- مناقشة أدلة المجيزين للتداوي بالخمير الصرفية:

ناقش المانعون للتداوي بالخمير الصرفية حال الضرورة رأي القائلين بالجواز بما يلي:

مناقشة وجه الاستدلال من الآية: أن حد الأضرار إنما هو من اختصاص الطبيب، وقد أثبت الأطباء أنه لا ضرورة في التداوي بالخمير الصرفية حيث قال الطبيب محمد علي البار: بطل في الطب الحديث استخدام الخمير الصرفية في الدواء واعتبرت داء لا دواء^(٣)، وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا أثر للضرورة في التداوي بالخمير.

(١) «التداوي بالمحرمات» د/ محمد علي البار ص ١٤، ١٥.

(٢) «المجموع» للنووي ٩/ ٥٨، «السنن الكبرى» لليهقي ١٠/ ٥، «عمدة القاري» ٣/ ٣٤.

(٣) «التداوي بالمحرمات» د/ محمد علي البار ص ١٩، ٢٠، «الخمير بين الطب والفقهاء» د/ البار ص ٢٩.

مناقشة أدلتهم من السنة:

أولاً: من حديث أنس أن النبي ﷺ أباح التداوي بأبوال الإبل. يجاب عنه: بأن التداوي بالبول أخف من التداوي بالخمير؛ لما جاء في الخمر أنها رجس من عمل الشيطان ولم يأت في البول إلا أنه نجس.

كما أن رسول الله ﷺ أباح للعربيين التداوي بشرب أبوال الإبل للمنفعة التي بها مع أنها ليست بمشتهاة، فإذا احتيج إليها أخذت مع نفور النفس عنها، أما الخمر فلا نفع فيها، وهي مما تشتهي النفس، فالذي يليق بمقصود الشريعة المنع منها، وإن لم يكن عوض عنها من دواء مباح فكيف مع وجود هذا العوض؟! كما أن رسول الله ﷺ قد فرق بين الأمرين، فنص على أحدهما بالخطر، وهو التداوي بالخمير، وعلى الآخر بالإباحة، وهو التداوي ببول الإبل، والجمع بين ما فرقه النص غير جائز.

كما أن الناس كانوا يشربون الخمر قبل تحريمها ويستشفون بها، ويتغون لذتها، فلما حرمت عليهم صعب عليهم تركها والنزوع عنها، فغلظ الأمر فيها، بإيجاب العقوبة على متناولها، ليرتدعوا وليكفوا عن شربه، وحسم الباب في تحريمها على الوجوه كلها شرباً وتداوياً، لانحسام الدواعي، ولما على الطباع من المؤنة في تناولها، ولما في النفوس من أستقذارها والنكرة لها، فقياس أحدهما على الآخر لا يصح ولا يستقيم^(١)، كما أنهم ظنوا أن قول رسول ﷺ: «تنزهوا من البول فإن

(١) «شرح منح الجليل» ٥٥٣/٤، «عارضة الأحوزي» ٢٠١/٨، «عون المعبود» ٣٥٦/١٠، «معالم السنن» ٢٠٧/٤.

عامة عذاب القبر منه» ظنوا أن هذا عام في جميع الأحوال وليس كذلك فإن الألف واللام في قوله عليه الصلاة والسلام: «تزهوا من البول» للعهد، والمعهود بينهم بول الآدمي؛ لأنه من المعلوم أن عامة عذاب القبر إنما هو من بول الآدمي نفسه كما يدل عليه حديث القبرين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى قَبْرَيْنِ فَقَالَ: «أَمَّا إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ وَأَمَّا الْآخَرُ فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ»^(١).

قال ابن بطال: «أراد البخاري أن المراد بقوله: «فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ» بول الناس لا بول سائر الحيوان فلا يكون فيه حجة لمن حمله على العموم في بول جميع الحيوان»^(٢).

وعلى فرض التسليم بنجاسة أبوال الإبل فالواجب أن نجمع بين أمر الرسول ﷺ للعرب بالشرب من أبوال الإبل وتحريم التداوي بالحرام، بأن نجعل حديث النهي عن التداوي بالحرام على عمومه يخص منه التداوي بأبوال الإبل خاصة، حيث أمر به الرسول ﷺ ويبقى الباقي على التحريم.

قال الشوكاني: «فإن أبوال الإبل الخصم يمنع أتصافها بكونها حرامًا أو نجسًا، وعلى فرض التسليم فالواجب الجمع بين العام وهو تحريم التداوي بالحرام وبين الخاص وهو الإذن بالتداوي بأبوال الإبل، بأن يقال: يحرم التداوي بكل حرام إلا أبوال الإبل، هذا هو القانون الأصولي»^(٣).

(١) أخرجه البخاري برقم [٢١٦]، [١٣٦١]، ومسلم برقم [٢٩٢].

(٢) «فتح الباري» ١/٣٢١. (٣) «نيل الأوطار» ٨/٢٣٤.

ثانياً: حديث أبي داود عن عبد الرحمن بن طرفة، عن عرفجة بن أسعد بن كريب أن النبي ﷺ أباح أتخاذ الأنف من الذهب، وحديث البخاري من حديث أنس بن مالك أن النبي ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف في قميص من حرير.

يجاب عنهما: أن أتخاذ الأنف من الذهب والقميص من الحرير؛ لأنها حالة ضرورة وهو يسد الحاجة يقيناً كالأكل في المخمصة، أما التداوي بالخمير فليست هناك ضرورة للتداوي بها كما أخبر بذلك الأطباء، وإذا كان الأمر كذلك فإن قياسكم هذا قياس مع الفارق. ومعلوم أن الذهب والحرير ليسا محرمين على الإطلاق فإنهما قد أبيحا لأحد صنفَي المكلفين - أي: النساء - وذلك لحاجتهن إلى التزين به فالحاجة إلى التداوي به أولى.

قال ابن القيم: فالذي أستقرت عليه سنته ﷺ إباحة الحرير إما للنساء مطلقاً وتحريمه على الرجال إلا لحاجة ومصلحة راجحة، فالحاجة إما من شدة البرد ولا يجد غيره، أو لا يجد سترة سواه، ومنها لباسه للجرب والمرض والحكة وكثرة القمل، كما دل عليه حديث أنس هذا الصحيح، وتحريم الحرير إنما كان سداً للذريعة، ولهذا أبيع للنساء، وللحاجة، والمصلحة الراجحة وهذه قاعدة ما حرم لسد الذرائع فإنه يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة^(١).

مناقشة استدلالهم من القياس:

يجاب عن الوجه الأول والثاني والثالث بمثل ما أجيب به على استدلالهم بالآية الكريمة.

(١) «زاد المعاد في هدي خير العباد» لابن القيم ٤١/٣.

ويجاء عن الوجه الرابع :

بما أجاب به شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في «مجموع الفتاوى» حيث قال: «أما سقوط ما يسقط من القيام والصيام والاعتسال؛ فلأن منفعة ذلك متيقنة بخلاف التداوي».

وأيضاً: فإن ترك المأمور به أيسر من فعل المنهي عنه، قال النبي ﷺ: «فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^(١). فانظر كيف أوجب الأجتنب عن كل منهي عنه ووفر في الأمور بين المستطاع وغيره، وهذا يكاد يكون دليلاً مستقلاً في المسألة. وأيضاً: فإن الواجبات من القيام والجمعة والحج تسقط بأنواع من المشقة التي لا تصلح لاستباحة شيء من المحظورات، وهذا بين بالتأمل^(٢).

ويجاء عن الوجه الخامس: بأن استعمال البنج في التخدير لإجراء الجراحة فائدته متيقنة؛ لأنه يساعد على سكون المريض وسكون أعضائه، وهذا بدوره يساعد في نجاح الطبيب في عمله، أما التداوي بالخمير الصرفة فقد بطل في الطب الحديث استخدامها كدواء، واعتبرت داء لا دواء، فيكون قياسكم قياس مع الفارق. ومعلوم أن نجاح العملية الجراحية يتوقف على سكون المريض وهذا لا يتم إلا بالتخدير، فلما تعين البنج طريقاً إلى المقصود أبيع بخلاف الأدوية الخبيثة الأخرى التي لا يتعين تناولها طريقاً للشفاء^(٣).

(١) رواه البخاري برقم [٧٢٨٨]، ومسلم [١٣٣٧].

(٢) «مجموع فتاوى» ابن تيمية ٥٦٦/٢١.

(٣) «حكم التداوي بالمحرمات» ساعد بن عمر غازي ص ٤٠، ٤١ بتصرف.

ويجاب عن الوجه السادس: بأن التداوي بنقل الدم فائدته متيقنة بخلاف التداوي بالخمير الصرفة فقد بطل استخدامها في الطب الحديث كدواء، فيكون قياسكم قياس مع الفارق^(١).

الرأي الرابع:

إننا مأمورون بأن نسأل أهل الذكر في هذا الخصوص، فإن قالوا: إن الضرورة يتوقف عليها أخذ جرعة من الخمر الصرفة ولا يوجد بديل سواها كان الحكم بالجواز، وإن قالوا: إنه لا أثر للضرورة هنا وإنه قد بطل استخدام الخمر الصرفة كدواء كان الحكم بعدم الجواز؛ لأنه في هذه الحال يرجع الطبيب إلى الفقيه من جهة، ويرجع الفقيه إلى الطبيب من جهة، أما رجوع الفقيه إلى الطبيب فمن جهة أن الفقيه يأخذ مقدار الأضرار فيحلل أو يحرم لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٢).

والطبيب يأخذ من الفقيه مقدار الحرمة فيأمر بالدواء أو يتجنبه. وفي مسألتنا هذه وبتبعنا لآراء الأطباء في هذه المسألة قالوا: إنه قد بطل استخدام الخمر الصرفة كدواء في الطب الحديث واعتبرت داء لا دواء، وإذا كان الأمر كذلك فإني أرى رجحان الرأي القائل بعدم جواز التداوي بالخمير الصرفة؛ لانعدام أثر الضرورة هنا، ولموافقته لحديث النبي ﷺ: «إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ وَلَكِنَّهُ دَاءٌ» وهذا ما أثبتته الطب الحديث، حيث قال د/ محمد علي البار: «ومن الأوهام المنتشرة حول الخمر أنها دواء للقلب وأنها توسع الشرايين التاجية، وقد كانت

(١) المرجع السابق: ص ٤٥ وما بعدها بتصرف.

(٢) سورة الأنعام: ١١٩.

تستخدم إلى الستينات من القرن العشرين لمداواة الذبحة الصدرية وجلطات القلب، ثم تبين زيف ذلك الوهم، وأن الخمر لا توسع شرايين القلب على الإطلاق، وأنها أخطر السموم على القلب العضلي وتؤدي إلى إصابة عضلة القلب واعتلالها، ولاشك أن الكحول الميثيلي أشد سُمِّية في هذا الصدد من الكحول الإيثيلي، فالأول: يقتل على الفور، والثاني: سم بطيء يقتل على مدى الأزمنة المتطاولة»^(١).

وقال د/ البار تعليلاً لسبب تأليفه لكتابه «الخمر بين الطب والفقّه» حيث قال: «والكتاب كله مصداق لحديث الرسول ﷺ عن الخمر أنها داء وليست دواء، بل لقد ظل الناس يعتقدون ذلك إلى الماضي القريب، بل أننا كنا نلقن في كلية الطب عن منافع الخمر للدورة التاجية بالقلب، ثم جاءت الأكتشافات الحديثة فأبطلت هذا الزيف وبددت هذا الوهم، وظهر أن الخمر تسبب الجلطة وإن كان بطريق غير مباشر»^(٢).

وقال د/ ريان في كتابه «المسكرات»: وقد أثبتت الأبحاث الطبية أخيراً أنه من الخطأ اتخاذ الكحول دواء لأي مرض من الأمراض، وكان ذلك من أهم النتائج التي توصل إليها المؤتمر الدولي الحادي والعشرين لمكافحة المسكرات والتسمم الكحولي الذي عقد في هلسنكي عاصمة فنلندا، حيث قرر هذا المؤتمر:

«أن الطبيب الذي يصف لعليله شيئاً من الخمر على سبيل التداوي يعتبر في عرف هذا المؤتمر متأخراً في فنه بضعة عشر عاماً»^(٣).

(١) «التداوي بالمحرمات» د/ محمد علي البار ص ١٤، ١٥.

(٢) «الخمر بين الطب والفقّه» د/ محمد علي البار ص ١٤.

(٣) «المسكرات آثارها وعلاجها في الشريعة الإسلامية» د/ أحمد علي طه ريان

فقد ظهر من العبارات السابقة زيف هذه الأوهام التي كانت راسخة في عقول الناس بأن للخمر منافع وأنها دواء، فثبت أنها من أخطر السموم على الجسد الإنساني، وأن الطبيب الذي يصف لمريضه شيئاً من الخمر متأخر في فنه بضعة عشر عامًا، وإذا كان الأمر كذلك فإن القول بأنه لا أثر للضرورة في التداوي بالخمر الصرفة هو الأولى بالقبول؛ وذلك للاعتبارات الآتية:

١- لانعدام أثر الضرورة في عملية التداوي بالخمر الصرفة.
 ٢- ولموافقته لحديث المصطفى ﷺ بأنها داء وليست دواء، وليس بعد كلام النبي ﷺ كلام، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (١).

٣- أن من شرط التداوي بالمحرم أن يثبت نفعه على سواه؛ وذلك لأن الله ﷻ حينما أباح الميتة حال الأضرار لثبوت نفعها في حالة من أشرف على الهلاك جوعًا ومن ثم أجازها، وكذلك الخمر لإزالة الغصة إذا لم يجد غيرها لثبوت نفعها في هذه الحالة، أما في مسألتنا فلم يثبت في التداوي بالخمر الصرفة نفع، بل على العكس أثبت الأطباء أنها من أخطر السموم على أعضاء الإنسان، ومن ثم لا يجوز الإقدام على التداوي بها لانعدام نفعها، ولكن ينبغي أن يلاحظ أن ثبوت النفع المراد هو عند انعدام البديل الحلال ومن ثم فلا يتداوى بها مع وجود البديل الحلال حتى ولو ثبت نفعها.

٤- أن القول بعدم جواز التداوي بالخمر الصرفة فيه إعمال لنص تشريعي عام وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ

فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴿١﴾.

وها نحن قد سألنا أهل الذكر من الأطباء فأثبتوا ضرر الخمر ومن ثم لا يجوز اللجوء إليها للتداوي؛ إعمالاً لهذه الآية، ولقول رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(٢).

٥- أن في القول بجواز التداوي بالخمر الصرفة ذريعة لتناوله شهوة وتلذذاً ثم أدعاء المرض والتمارض، ومعلوم أن سد الذريعة من بين قواعد الشريعة.

٦- أن صاحب الشريعة نص على أنه داء فلا يجوز أن يتخذ دواء.

(٢) تقدم تخريجه.

(١) سورة النحل: ٤٣.

المطلب الثالث

الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير المستهلكة

حتى يتم الوقوف على حكم التداوي بالخمير المستهلكة في الدواء ينبغي أن نعرض أقوال الأطباء في كيفية استعمال الخمر المستهلكة في الدواء ثم نبين أثر الضرورة في عملية التداوي بالخمير المستهلكة من خلال أقوال الفقهاء.

وعلى ذلك سيكون الحديث في هذا المطلب في فرعين:
الفرع الأول: في أقوال الأطباء في كيفية استخدام الخمر المستهلكة في التداوي.

الفرع الثاني: أثر الضرورة في عملية التداوي بالخمير المستهلكة.



الفرع الأول

أقوال الأطباء في كيفية استخدام الخمر المستهلكة

سبق وأن بينت أن الكحول هو روح الخمر ومادتها المسكرة، وقد أثبت الأطباء أن كثيراً من الأدوية السائلة يدخل في تركيبها نسبة ضئيلة من الكحول الإيثيلي؛ لغرض الحفظ أو إذابة بعض المستخلصات النباتية أو العضوية أو الكيميائية المحضرة التي لا تذوب في الماء، وهذا طرف من أقوالهم في هذه المسألة:

فهذا أحد المتخصصين^(١) يقول: «ومن المعلوم أن كثيراً من الأدوية السائلة يدخل في تركيبها نسبة ضئيلة من الكحول الإيثيلي لغرض الحفظ أو إذابة بعض المستخلصات النباتية أو العضوية أو الكيميائية المحضرة التي لا تذوب في الماء، وأن هذه الأدوية إنما تنتج لغرض المعالجة الطيبة للمرضى، وتستعمل بحسب وصفة الطبيب بجرعات قليلة لا يمكن أن تؤدي إلى إسكار المريض الذي يتناولها، وحتى لو أراد الشخص شرب كمية كبيرة من الدواء يكفي ما فيها من الكحول لإسكاره، فإنه يفارق الحياة بالتسمم الدوائي قبل أن يبلغ نشوة السكر»^(٢).

ويقول أحدهم أيضاً^(٣): «وإذا نظرنا إلى الأدوية الموجودة بها

(١) هو الطبيب الدكتور/ أحمد رجائي الجندي.

(٢) «المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء» د/ أحمد رجائي الجندي ص ٤٢٥، ٤٢٦، من «بحوث ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية» ٨٤ ج ٢، «المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء» د/ نزيه حماد ص ٧٥٩ من «بحوث ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية» ٨٤ ج ٢.

(٣) هو الطبيب الدكتور/ محمد علي البار.

شيء من الكحول نجدها على ضربين :

الأول: مواد قلبية أو دهنية تستعمل كأدوية وتحتاج في إذابتها إلى العَول.

الثاني: مواد يضاف إليها شيء يسير من الكحول «العَول» لا لضرورة وإنما لإعطاء الشراب نكهة خاصة ومذاقًا خاصًا تعود عليه أهل أوربا وأمريكا من حيث يأتينا الدواء جاهزًا، وهذا الصنف الثاني لاشك في حرمة ويوجب منعه، وقد أستطاعت الصناعة الدوائية أن تستبدل النوع الأول بمزيجات أخرى غير الكحول، وقد قدمت أبحاث كثيرة في مؤتمرات الطب الإسلامي توضح إمكانية ذلك، وقد نادى وزراء الصحة العرب أيضًا باستبعاد الكحول من الأدوية جميعها^(١).
فقد ظهر من أقوالهم أن الأدوية الموجودة بها شيء من الكحول على قسمين :

الأول: تظهر الحاجة إلى استعمال هذه النسبة من الكحول لإذابة هذه المواد القلبية أو الدهنية في الأدوية.

والثاني: لا تظهر فيه الحاجة إلى استعمال هذه النسبة، بل ظهر من أقوال الأطباء أنه يستخدم كترفيه، وحيث أنعدمت فيه الحاجة إلى استعماله حرم استعماله.

(١) «الخمير بين الطب والفقہ» د/ محمد علي البار ص ٣٠، «التداوي بالمحرمات» د/ محمد علي البار ص ٢٠، ٢١.

الفرع الثاني

أثر الضرورة في التداوي بالخمير المستهلكة والمعجونة بغيرها حتى يتسنى لنا الوقوف على أثر الضرورة ينبغي أن نعرض آراء العلماء في هذه المسألة، وهي حكم التداوي بالخمير المستهلكة. اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أقوال ثلاثة:

القول الأول: الجواز مطلقاً.

وإليه ذهب بعض الحنفية^(١)، وهو أحد القولين عند المالكية^(٢). وإليه ذهب ابن شهاب^(٣)، والشالنجي^(٤)، وابن تيمية^(٥) من الحنابلة، والشوكاني^(٦)، وابن حزم الظاهري^(٧). وهذه بعض نصوصهم في ذلك:

فقد جاء في «حاشية ابن عابدين»: «مراد صاحب القنية أنها تحل إذا زالت عنها أوصاف الخمرية وهي المرارة والإسكار لتحقق انقلاب العين كما لو أنقلبت خللاً»^(٨).

وجاء في «عارضه الأحوزي»: «إلا أن مالكا قال في كتب

(١) «حاشية ابن عابدين» ٦/٤٥٠.

(٢) «الذخيرة» للقرافي ٤/١١٩، «عارضه الأحوزي» لابن العربي ٨/٢٠١، «النوادر والزيادات» ١٤/٢٩٨، ٢٩٩، «مواهب الجليل» ١/١٧٠.

(٣) «أحكام القرآن» لابن العربي ١/١٥٢.

(٤) «الفروع» ٢/١٦٧.

(٥) «مجموع الفتاوى» ٢١/٥٠١، ٥٠٢.

(٦) «السييل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار» ١/٥٢.

(٧) «المحلى» لابن حزم ١/١٢٨ وما بعدها.

(٨) «حاشية ابن عابدين» ٦/٤٥٠.

المدنيين أن المائع الكثير إذا وقعت فيه النجاسة لم تفسده بغلبته لها، فعلى هذا يتداوى بالخمير إذا أستهلكت في مشروب أو مطعوم، وأكثر الناس على المنع من ذلك، والصحيح عندي جوازه»^(١).

وجاء في «الذخيرة»: «أن المقتضي لتنجيس الخمر وما لابسها هو وصف الإسكار، وقد ذهب فيطهر ما في أجزاء الدواء المعالج به فلا ينجس»^(٢).

وجاء في «النوادر والزيادات»: «وكذلك كل ما مزج به الخمر فيحرم إلا النقطة وشبهها تقع في كثير من الطعام والخل فلا يحرم، كالنقطة من الدم تقع في ماء كثير فتذهب فيه فلا تفسده»^(٣).

وجاء في «مواهب الجليل»: «ولكن حكى الزناتي فيما إذا أستهلكت الخمر في دواء بالطبخ أو بالتركيب حتى يذهب عينها ويموت ريحها وقضت التجربة بإنجاح ذلك الدواء قولين: بالجواز والمنع»^(٤).

وجاء في «أحكام القرآن»: «المسألة الثامنة: أختلف العلماء فيما لو أستهلكت - أي الخمر - في الأطعمة والأدوية، هل يجوز استعمال ذلك الطعام أو ذلك الدواء أم لا؟ فأجازه ابن شهاب ومنعه غيره»^(٥).

وجاء في «الفروع»: «وقد نقل الشالنجي: لا بأس بجعل المسكر

(١) «عارضضة الأحوذى» لابن العربي ٢٠١/٨، تردد ابن العربي في هذا الحكم

حيث ذهب هنا إلى جوازه، وصحح في أحكام القرآن عدم الجواز.

(٢) «الذخيرة» للقرافي ١١٩/٤.

(٣) «النوادر والزيادات» ٢٩٨/١٤، ٢٩٩.

(٤) «مواهب الجليل» ١/١٧٠.

(٥) «أحكام القرآن» لابن العربي ١/١٥٢.

في الدواء لها ويشرب»^(١).

وجاء في «مجموع الفتاوى»: «أن الله حرم الخبائث التي هي الدم والميتة ولحم الخنزير، ونحو ذلك، فإذا وقعت هذه في الماء أو غيره واستهلكت في المائع لم يكن الشارب لها شارباً للخمر، والخمرة إذا استحالت بنفسها وصارت خللاً كانت طاهرة باتفاق العلماء، وهذا على قول من يقول: إن النجاسة إذا استحالت طهرت أقوى، كما هو مذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر وأحد القولين في مذهب مالك وأحمد، فإن انقلاب النجاسة ملحاً ورماداً ونحو ذلك هو كإنقلابها ماء.

وهذه الأدهان والألبان والأشربة الحلوة الحامضة وغيرها من الطيبات والخبثية قد أستهلكت واستحالت فيها، فكيف يحرم الطيب الذي أباحه الله تعالى؟! ومن الذي قال: أنه إذا خالطه الخبيث واستهلك فيه واستحال قد حرم؟ وليس على ذلك دليل لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع ولا قياس»^(٢).

وجاء في في «السييل الجرار»: «إذا أستحال ما هو محكوم بنجاسته إلى شيء غير الشيء الذي كان محكوماً عليه بالنجاسة كالعذرة تستحيل تراباً أو الخمر يستحيل خللاً، فقد ذهب ما كان محكوماً بنجاسته ولم يبق الأسم الذي كان محكوماً عليه بالنجاسة ولا الصفة التي وقع الحكم لأجلها، وصار كأنه شيء آخر وله حكم آخر»^(٣).

وجاء في «المحلى»: «أن الأحكام إنما هي على ما حكم الله تعالى بها فيه مما يقع عليه ذلك الأسم الذي به خاطبنا الله ﷻ، فإذا

(١) «الفروع» ١٦٧/٢.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٥٠١/٢١، ٥٠٢.

(٣) «السييل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار» ٥٢/١.

سقط ذلك الأسم فقد سقط ذلك الحكم، وأنه غير الذي حكم الله تعالى فيه، والعدرة غير التراب وغير الرماد، وكذلك الخمر غير الخلل، والإنسان غير الدم الذي منه خلق، والميتة غير التراب»^(١).

وجاء في موضع آخر من «المحلى»: «وكذلك إذا أستحالت صفات عين النجس أو الحرام، فبطل عنه الأسم الذي به ورد ذلك الحكم فيه، وانتقل إلى أسم آخر وارد على حلال طاهر فليس هو ذلك النجس ولا الحرام، بل قد صار شيئاً آخر ذا حكم آخر، وكذلك إذا أستحالت صفات عين الحلال الطاهر فبطل عنه الأسم الذي به ورد ذلك الحكم فيه، وانتقل إلى أسم آخر وارد على حرام أو نجس، فليس هو ذلك الحلال الطاهر بل قد صار شيئاً آخر ذا حكم آخر، كالعصير يصير خمراً أو الخمر يصير خللاً، ولحم الخنزير تأكله دجاجة يستحيل فيها لحم دجاج حلالاً وكالماء يصير بولاً، والطعام يصير عدرة، والعدرة والبول تدهن بهما الأرض فيعودان ثمرة حلالاً ومثل هذا كثير، وكنقطة ماء تقع في خمر أو نقطة خمر تقع في ماء فلا يظهر لشيء من ذلك أثر، وهكذا كل شيء والأحكام للأسماء، والأسماء تابعة للصفات التي هي حد ما هي فيه»^(٢).

القول الثاني: المنع مطلقاً.

وهو ظاهر مذهب الحنفية^(٣)، وظاهر المذهب عند المالكية^(٤)،

(١) «المحلى» لابن حزم ١/١٢٨. (٢) المرجع السابق: ١/١٢٨.

(٣) «حاشية ابن عابدين» ٦٤٥٠، «بدائع الصنائع» ١١٣/٥، «الفتاوى التارخانية» ١٥٢/٥.

(٤) «أحكام القرآن» لابن العربي ١/١٥٢، «الشرح الكبير» ٤/٣٥٣، ٣٥٤، «بلغة السالك» ٣/٤٩٤، «مواهب الجليل» ١/١٧٠.

وظاهر المذهب عند الحنابلة^(١).

فعند الحنفية:

جاء في «حاشية ابن عابدين» قوله: «ولا يؤثر فيها الطبخ» أي: في زوال الحرمة بقريئة الأستثناء... واستظهره المصنف، حيث قال: والطبخ لا يؤثر فيها؛ لأنه للمنع من ثبوت الحرمة لا لرفعها بعد ثبوتها... وهذا هو الظاهر الذي يجب أن يعول عليه^(٢).

وجاء في «بدائع الصنائع»: «إلا أنه يحرم شرب الماء الممزوج بخمر؛ لما فيه من أجزاء الخمر حقيقة»^(٣).

وجاء في «الفتاوى التتارخانية»: «وإن خلط الخمر بشيء من المائعات مثل الماء واللبن والدهن وغير ذلك وشرب، إن كانت الخمر غالبية وشرب منها قطرة حد، وإن كانت الخمرة مغلوبة لا يحل شربها ولا يحد ما لم يسكر»^(٤).

وعند المالكية:

جاء في «أحكام القرآن»: «اختلف العلماء فيما لو أستهلكت في الأطعمة والأدوية، هل يجوز استعمال ذلك الطعام أو ذلك الدواء أم لا؟ فأجازه ابن شهاب ومنعه غيره، وتردد علماؤنا في ذلك، والصحيح أنه لا يجوز»^(٥).

وجاء في «الشرح الكبير»: «ولا يجوز استعمال الخمر لأجل دواء ولو لخوف الموت ولو طلاءً به في جسده، ولو خلط بشيء من الدواء

(١) «المبدع» ٢/٢١٤، «الفروع» ٢/١٦٥، «الإقناع» ١/٣٢٧.

(٢) «حاشية ابن عابدين» ٦/٤٥٠. (٣) «بدائع الصنائع» ٥/١١٣.

(٤) «الفتاوى التتارخانية» ٥/١٥٢. (٥) «أحكام القرآن» لابن العربي ١/١٥٢.

الجائز»^(١).

وجاء في «مواهب الجليل»: «لكن حكى الزناتي فيما إذا أستهلكت الخمر في دواء بالطبخ أو بالتركيب حتى يذهب عينها ويموت ربحها، وقضت التجربة بإنجاح ذلك الدواء قولين: بالجواز والمنع، قال: وإن لم تقض التجربة بإنجاحه لم يجز باتفاق أنتهى. قلت: والظاهر المنع مطلقاً»^(٢).

وعند الحنابلة:

جاء في «شرح منتهى الإرادات»: «ويحرم بمحرم لعموم «وَلَا تَدَاوُوا بِحَرَامٍ» ويدخل فيه ترياق فيه لحوم حيات أو خمر»^(٣).

جاء في «المبدع»: «ويحرم - أي: التداوي - بمحرم مأكول وغيره من صوت ملهاة وغيره نقله الجماعة في ألبان الأتن، واحتج بتحريمها، وفي الترياق والخمر»^(٤).

وجاء في «الفروع»: «ولو أمره أبوه بشرب دواء بخمر وقال: أمك طالق ثلاثاً إن لم تشربه حرم شربه»^(٥).

القول الثالث: الجواز بقيود.

وهو ما ذهب إليه: الحنفية^(٦)، وبعض المالكية^(٧)، وهو مشهور

(١) «الشرح الكبير» للدردير ٤/٣٥٣، ٣٥٤.

(٢) «مواهب الجليل» ١/١٧٠. (٣) «شرح منتهى الإرادات» ١/٣٢٠.

(٤) «المبدع» ٢/٢١٤.

(٥) «الفروع» ٢/١٦٥، وكذلك في «الإقناع» ١/٣٢٧، «مطالب أولي النهى» ٢/

٣٣٣، «كشاف القناع» ٢/٧٧.

(٦) «حاشية ابن عابدين» ٥/٢٢٨.

(٧) «مواهب الجليل» ١/١٧٠.

مذهب الشافعية^(١).

فعند الحنفية:

فقيده الحنفية بشرطين:

١- إذا علم أن فيه شفاء. ٢- إذا أعدم البديل الحلال الطاهر.
جاء في «حاشية ابن عابدين»: «وما قيل إن الأستشفاء بالحرام حرام غير مجرى على إطلاقه، وأن الأستشفاء بالحرام إنما لا يجوز إذا لم يعلم أن فيه شفاء أما إن علم وليس له دواء غيره يجوز. ومعنى قول ابن مسعود رضي الله عنه: لم يجعل شفاؤكم فيما حرم عليكم. يحتمل أن يكون قال ذلك في داء عرف له دواء غير المحرم؛ لأنه حينئذ يستغني بالحلال عن الحرام، ويجوز أن يقال: تنكشف الحرمة عند الحاجة، فلا يكون الشفاء بالحرام وإنما يكون بالحلال»^(٢).

وجاء في «تبيين الحقائق»: «وذكر في النهاية أن الأستشفاء بالحرام جائز إذا علم أن فيه شفاء وليس له دواء آخر غيره»^(٣).
وعند بعض المالكية:

حيث قيد المالكية الجواز بشرط أن تقضي التجربة بإنجاح ذلك الدواء ونفعه في معالجة المرضى.

جاء في «مواهب الجليل»: «لكن حكي الزناتي فيما إذا أستهلكت الخمر في دواء بالطبخ أو بالتركيب حتى يذهب عينها ويموت ربحها

(١) «العزیز شرح الوجیز» ٢٧٩/١١، «المجموع» ٥٥/٩، «أسنى المطالب» ١/٥٧٢، ٥٧٢، ١٥٩/٤، «مغني المحتاج» ١٨٨/٤، «حواشي الشرواني والعبادي» ١٧٠/٩، «حاشيتا قليوبي وعميرة» ٢٠٣/٣، «نهاية المحتاج» ٨/١٤، «حاشية الجمل» ١٥٨/٥.

(٢) «حاشية ابن عابدين» ٢٢٨/٥. (٣) «تبيين الحقائق» ٤٩/٦.

وقضت التجربة بإنجاح ذلك الدواء قولين: بالجواز والمنع، قال: وإن لم تقض التجربة بإنجاحه لم يجز باتفاق، أنتهى»^(١).
وعند الشافعية:

وقيد الشافعية الجواز بقيدتين:

١- أنعدام البديل الحلال الطاهر.

٢- أن يعرف بالتجربة أو بإخبار طبيب مسلم عدل نفع هذا الدواء.

حيث جاء في «مغني المحتاج»: «أما الترياق المعجون بها ونحوه مما تستهلك فيه. فيجوز التداوي به عند فقد ما يقوم مقامه مما يحصل به التداوي من الطاهرات، كالتداوي بنجس، كلحم حية وبول، ولو كان التداوي بذلك لتعجيل شفاء بشرط إخبار طبيب مسلم عدل بذلك أو معرفته للتداوي به»^(٢).

وجاء في «حاشيتي قليوبي وعميرة» قوله: «إذا لم يجد غيرها» أي: بما يغني عنها ولو من مغلظ كما تقدم، وهذا قيد للخلاف، فإن وجد غيرها حرمت قطعاً»^(٣).

وجاء في «نهاية المحتاج»: «أما مستهلكة مع دواء آخر فيجوز التداوي بها كصرف بقية النجاسات إن عرف، أو أخبره طبيب عدل بنفعها وتعيينها بأن لا يغني عنها طاهر»^(٤).

وجاء في «حواشي الشرواني والعبادي»: «أما مستهلكة مع دواء آخر فيجوز التداوي بها كصرف بقية النجاسات إن عرف أو أخبره عدل

(١) «مواهب الجليل» ١/١٧٠. (٢) «مغني المحتاج» ٤/١٨٨.

(٣) «حاشيتنا قليوبي وعميرة» ٣/٢٠٣. (٤) «نهاية المحتاج» ٨/١٤.

طب بنفعها وتعيينها بأن لا يغني عنها طاهر»^{(١)(٢)}.

الأدلة

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بجواز التداوي بالخمير المستهلكة بأدلة من

الكتاب والمعقول:

أما الكتاب:

فقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾^(٣).

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ

وَهَذَا حَرَامٌ﴾^(٤).

وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ

حَرَامًا وَحَلَلًا قُلْ ءَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^(٥).

وجه الدلالة من هذه الآيات: أن كل ما أحل الله تعالى وحكم فيه

بأنه طاهر فهو كذلك أبداً، ما لم يأت نص آخر بتحريمه أو نجاسته،

وكل ما حرم الله تعالى أو نجسه فهو كذلك أبداً، ما لم يأت نص آخر

بإباحته أو تطهيره، وما عدا هذا فهو تعدٍ لحدود الله، وصح بهذا يقيناً

أن الطاهر لا ينجس بملاقة النجس، وأن النجس لا يطهر بملاقة

الطاهر، وأن الحلال لا يحرم بملاقة الحرام، والحرام لا يحل بملاقة

الحلال، بل الحلال حلال كما كان، والحرام حرام كما كان، والطاهر

(١) «حواشي الشرواني والعبادي» ١٧٠/٩.

(٢) وكذلك «حاشية الجمل» ١٥٨/٥.

(٣) سورة البقرة: ٢٢٩. (٤) سورة النحل: ١١٦.

(٥) سورة يونس: ٥٩.

طاهر كما كان، والنجس نجس كما كان، وعلى هذا فالدواء المستهلك فيه الخمر طاهر فلا ينجس بملاقاة الخمر له، وحيث ثبتت طهارة الدواء المستهلك فيه الخمر فلا مسوغ للقول بالحرمة وعدم الجواز؛ لأنه تعدد لحدود الله^(١).

أما المعقول فمن وجوه:

١- أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فلا حكم بالنجاسة إلا إذا ظهرت فيه عين النجاسة، ولا حكم بالحرمة إلا إذا ظهر فيه عين المنصوص على تحريمه، وعلى هذا فالدواء المستهلك فيه الخمر لم تظهر فيه عين النجاسة وهي الخمر، حيث أنها قد أستهلكت ولم يبق لها لون ولا طعم ولا رائحة، فلا يحكم على هذا الدواء بالنجاسة؛ لأنها لم تظهر فيه ولا يحكم على هذا الدواء بالحرمة؛ لأنه لم يظهر فيه عين المنصوص على تحريمه، فالحكم على هذا الدواء بالنجاسة والحرمة تعدد على حدود الله^(٢).

٢- أن العبرة في الحكم في هذه القضية هو بالنظر إلى آثار ملاقاة النجس للطاهر، فإن غير النجس أو المحرم لون الطاهر أو طعمه أو ريحه فقد أثر النجس أو المحرم في الطاهر الحلال، وحينئذ فالحكم للغالب، أما إذا لم يغير لونه أو طعمه أو ريحه فلم يؤثر فيه، وحينئذ يبقى الطاهر على صفة الطهارة وحينئذ لا عبرة لملاقاة النجس له؛ لانعدام تأثيره فيه، وعلى هذا فالدواء المستهلك فيه الخمر لم يؤثر الخمر فيه، حيث أن الخمر قد أستهلكت وذهبت معالمها من اللون

(١) «المحلى» لابن حزم ١/١٣٦، ١٣٧ بتصرف يسير.

(٢) «المحلى» ١/١٣٧ بتصرف.

والطعم والرائحة فيبقى الدواء طاهرًا حلالًا ومن ثم جاز التداوي به^(١).
 ٣- أنه إذا أستحالت صفات عين النجس أو الحرام فبطل عنه
 الأسم الذي به ورد ذلك الحكم فيه، وانتقل إلى أسم آخر وارد على
 حلال طاهر، فليس هو ذلك النجس ولا الحرام، بل قد صار شيئًا آخر،
 ذا حكم آخر، وكذلك إذا أستحالت صفات عين الحلال الطاهر، فبطل
 عنه الأسم الذي به ورد ذلك الحكم فيه، وانتقل إلى أسم آخر وارد على
 حرام أو نجس، فليس هو ذلك الحلال الطاهر، بل قد صار شيئًا آخر ذا
 حكم آخر، كالعصير يصير خميرًا، أو الخمر يصير خلًا، أو لحم
 الخنزير تأكله دجاجة يستحيل فيها لحم دجاج حلالًا، وكالماء يصير
 بولا والطعام يصير عذرة، والعذرة والبول تدهن بهما الأرض فيعودان
 ثمرة حلالًا، ومثل هذا كثير، وكنقطة ماء تقع في خمر أو نقطة خمر تقع
 في ماء فلا يظهر لشيء من ذلك أثر، وهكذا كل شيء والأحكام
 للأسماء، والأسماء تابعة للصفات، وعلى هذا فالدواء المستهلك فيه
 الخمر لا يسمى خميرًا؛ لذهاب أوصاف الخمر واستهلاكها فيه، وحيث
 أنعدم وصف الخمر ومسماه لم يكن الدواء إلا شيئًا طاهرًا حلالًا
 وحيث ثبت ذلك جاز التداوي به^(٢).

(١) «المبسوط» ١٩/٢٤، ٣٥، «بدائع الصنائع» ١١٣/٥، ٤٠/٧، «تبيين
 الحقائق» ٤٧/٦، ٤٨، «تكملة البحر الرائق» ٤٠٠/٨، ٤٠٣، «الفتاوى
 الهندية» ٢٢٤/٣، ٢٢٥، «حاشية ابن عابدين» ٤٤٩/٦، «المحلى» ١٣٧/١
 بتصرف.

(٢) «المحلى» ١٣٨/١، «مجموع الفتاوى» ٥٠١/١٢، ٥٠٢، «السييل الجرار»
 ٥٢/١، «الروضة الندية شرح الدرر البهية» ٢٤/١، بتصرف يسير.

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بحرمة التداوي بالخمير المستهلكة بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول:

أما الكتاب:

فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾^(١).
وجه الدلالة:

يستدل بهذه الآية على حرمة التداوي بالخمير المستهلكة من وجهين:

الأول: أن الله أمر باجتنابها وهذا الاجتناب يقتضي أن لا ينتفع بالخمير بأي وجه من الوجوه، سواء كانت صرفة أم مستهلكة.
قال القرطبي: «قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ يقتضي الاجتناب المطلق الذي لا ينتفع معه بشيء بوجه من الوجوه»^(٢).

الثاني: أنه يطلق على القليل والكثير أسم الخمر، فسواء أستهلكت الخمر أم لم تستهلك فإنه يطلق عليها خمر، ومن ثم فتدخل المستهلكة كذلك في عموم النهي^(٣).

أما السنة فمنها:

١- عَنْ وَائِلِ الْحَضْرَمِيِّ أَنَّ طَارِقَ بْنَ سُؤَيْدِ الْجُعْفِيِّ سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ الْخَمْرِ فَنَهَاهُ أَوْ كَرِهَهُ أَنْ يَصْنَعَهَا فَقَالَ: إِنَّمَا أَصْنَعُهَا لِلدَّوَاءِ فَقَالَ: «إِنَّهُ

(١) سورة المائدة: ٩٠.

(٢) «تفسير القرطبي» ٢٨٩/٦، مطبعة دار الكتب المصرية.

(٣) «المبدع» ١٠٣/٩، «كشاف القناع» ١٧٦/٦، بتصرف يسير.

لَيْسَ بِدَوَاءٍ وَلَكِنَّهُ دَاءٌ»^(١).

وجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ نفى كونها دواء، وهذا يشمل التداوي بها صرفه أو مستهلكة، وحيث نفى رسول الله ﷺ كونها دواء فلا يجوز التداوي بالخمير المستهلكة^(٢).

٢- وبما روي عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ»^(٣).

وجه الدلالة:

أن الخمر محرمة، ومعلوم أنه يطلق على القليل والكثير خمر وهي حرام فيكون التداوي بالخمير المستهلكة محرماً كذلك؛ لإطلاق مسمى الخمر على القليل والكثير^(٤).

٣- وبما روي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قَالَ: «كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ»^(٥).

٤- وبما روي عن جابر رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ»^(٦).

(١) أخرجه مسلم برقم [١٩٨٤] وقد تقدم تخريجه في أدلة القائلين بحرمة التداوي بالخمير الصرفة.

(٢) أستنبط من «أحكام القرآن» لابن العربي ١٥٢/١.

(٣) أخرجه أبو داود [٣٨٧٤]، تقدم بيان درجته.

(٤) أستنبط من «شرح منتهى الإرادات» ١/٣٢٠، «المبدع» ١٠٣/٩، «مطالب أولي النهى» ٣٣٣/٢.

(٥) أخرجه البخاري [٥٥٨٥، ٥٥٨٦].

(٦) أخرجه أبو داود [٣٦٨١]، وهو حديث صحيح فقد صححه الشيخ/الألباني في «إرواء الغليل» ٨/٤٢ (ح) رقم [٢٣٧٥].

٥- وبما روي عن سعد بن أبي وقاص أن رسول الله ﷺ قال: «أَنْهَاكُمْ عَنْ قَلِيلٍ مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ»^(١).
وجه الدلالة من هذه الأحاديث:

أن رسول الله ﷺ قد حسم القضية وبين أن كل شراب مسكر فهو حرام، ومعلوم أن الخمر مسكر فيكون محرماً، ثم بين رسول الله ﷺ أن القليل والكثير سواء في الحرمة، ومن ثم يكون التداوي بالخمر المستهلكة غير جائز بصريح هذه النصوص^(٢).

أما المعقول أستدلوا به على الحرمة من وجهين:

١- أنه يطلق على القليل والكثير خمر، ومن ثم فيدخل في عموم النهي، وعلى هذا فإذا أستهلكت الخمر في الدواء فإنه يطلق عليها خمر، وذلك لأن فيه أجزاء الخمر حقيقة، فيكون القليل المستهلك والكثير في عموم النهي سواء^(٣).

٢- أن الخمر محرمة لعينها، ومن ثم فلا يؤثر الطبخ أو الأستهلاك في زوال الحرمة^(٤).

أدلة أصحاب القول الثالث:

وأدلة أصحاب القول الثالث هي نفس أدلة أصحاب القول الأول

(١) أخرجه ابن ماجه [٣٣٩٤] ، وهو حديث صحيح ، حيث صححه الشيخ /

الألباني في «صحيح الجامع الصغير وزيادته» ١/٤٩٤ ، (ح) رقم [٢٥١٨].

(٢) أستنبط من «شرح منتهى الإرادات» ١/٣٢٠ ، «المبدع» ٩/١٠٣ ، «الإنصاف»

٢٦/٤١٦ ، مطبوع مع كتابي «المقنع» و«الشرح الكبير».

(٣) «بدائع الصنائع» ٥/١١٣ ، «المبدع» ٩/١٠٣ ، «كشاف القناع» ٦/١١٧.

(٤) «حاشية ابن عابدين» ٦/٤٥٠ ، «الفتاوى التارخانية» ٥/١٥٢ ، «المبدع» ٩/

إلا أن أصحاب القول الثالث قيدوا الجواز بحالة الضرورة المتمثلة في
 أنعدام البديل الحلال الطاهر، وهذا يعني أنهم يقولون بحرمة التداوي
 إذا وجد البديل الحلال الطاهر^(١).

وقد أستدلوا على ذلك بالكتاب والمعقول:

أما الكتاب:

فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٢).

وجه الدلالة:

أن الله تعالى فصل ما حرم علينا ثم أستثنى حالة الضرورة، فمن
 اضطُر إلى التداوي بالخمير المستهلكة جاز، وذلك إذا تحققت حالة
 الضرورة المتمثلة في أنعدام البديل الحلال الطاهر، ومن ثم جاز
 التداوي بالخمير المستهلكة لوجود حالة الضرورة^(٣).

(١) وهذا ظاهر في عباراتهم حيث جاء في «حاشية ابن عابدين» ٢٢٨/٥: «وما
 قيل أن الاستشفاء بالحرام حرام غير مجرى على إطلاقه، وأن الاستشفاء
 بالحرام إنما لا يجوز إذا لم يعلم أن فيه شفاء، أما إن علم وليس له دواء غيره
 يجوز».

وجاء في «الإقناع» ١٨٨/٢: «لأن حكم التداوي بها صرفة كحكمه مخلوطاً، وهو
 أنه إن وجد غيره حرم ولا حد، وإن لم يجد غيره لا حرمة ولا حد في كل
 منهما»، وإن كان الشافعية قد وصفوا الحرمة بكونها حرمة تناول شيء
 منتجس وهي أقل من حرمة الخمر، حيث جاء في «الإقناع» ١٨٨/٢: «وإن
 كانت مخلوطة ووجد غيرها وتداوي بالمخلوط تكون الحرمة حرمة المنتجس
 وهي أقل من حرمة الخمر».

وجاء في «حاشيتي قليوبي وعميرة» ٢٠٣/٣: «فإن وجد غيرها حرمت قطعاً».

(٢) سورة الأنعام: ١١٩.

(٣) (المجموع) ٤٣/٩، حيث جاء فيه: «وإن اضطُر إليها للتداوي جاز»، وانظر =

أما المعقول:

١- أننا مأمورون بأن نأخذ برأي الأطباء المسلمين العدول في ذلك، فإذا عدم البديل الطاهر وأشار الأطباء إلى نفع هذا الدواء من خلال التجربة جاز التداوي به^(١).

٢- أنه قد أنعدم البديل الحلال الطاهر، فجاز التداوي به من باب الضرورة^(٢).

٣- أنه يمكن أن يقال: تنكشف الحرمة عند الحاجة، فلا يكون الشفاء بالحرام وإنما يكون بالحلال وهاهنا قد أنعدم البديل الحلال الطاهر، فأصبح التداوي بما فيه محرم جائز لانعدام البديل الحلال الخالي من المحرم^(٣).

مناقشة الأدلة:

ناقش القائلون بجواز التداوي بالخمير المستهلكة رأي القائلين بعدم جواز التداوي بالخمير المستهلكة بما يلي:

١- أن الأحكام إنما هي على ما حكم الله تعالى بها فيه مما يقع

= في ذلك: «مغني المحتاج» ٤/١٨٨، «حاشيتا قليوبي وعميرة» ٣/٢٠٣، «نهاية المحتاج» ٨/١٤، «حواشي الشرواني والعبادي» ٩/١٧٠، «حاشية الجمل» ٥/١٥٨.

(١) «مغني المحتاج» ٤/١٨٨، «حاشيتا قليوبي وعميرة» ٣/٢٠٣، «نهاية المحتاج» ٨/١٤، «حواشي الشرواني والعبادي» ٩/١٧٠، «حاشية الجمل» ٥/١٥٨.

(٢) (المجموع) ٩/٤٣، «مغني المحتاج» ٤/١٨٨، «حاشيتا قليوبي وعميرة» ٣/٢٠٣، «نهاية المحتاج» ٨/١٤، «حواشي الشرواني والعبادي» ٩/١٧٠، «حاشية الجمل» ٥/١٥٨.

(٣) «حاشية ابن عابدين» ٥/٢٢٨ بتصرف.

عليه ذلك الأسم الذي خاطبنا الله ﷻ، فإذا سقط ذلك الأسم فقد سقط ذلك الحكم، وأنه غير الذي حكم الله تعالى فيه. والعذرة غير التراب، وبناءً على هذا فالخمر المستهلكة في الدواء لا تسمى خمراً؛ لذهاب معالمها في الدواء، حيث لم يبق لها لون ولا طعم ولا رائحة، وحيث نفى المسمى تبعاً لانتفاء الوصف كان الدواء حلالاً طاهراً، ومن ثم جاز التداوي به^(١).

وأجاب المانعون للتداوي بالخمر المستهلكة بما يلي:

أن قولكم بسقوط التحريم لسقوط مسمى الخمر عن المستهلكة غير دقيق؛ لأن الخمر حرمت لعينها فيندرج في التحريم القليل المستهلك والكثير، فلا يؤثر الطبخ أو الاستهلاك في زوال الحرمة^(٢). ناقش القائلون بجواز التداوي بالخمر المستهلكة رأي القائلين بعدم الجواز ثانياً بما يلي:

٢- أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فلا حكم بالنجاسة إلا إذا ظهرت فيه عين النجاسة، ولا حكم بالتحريم إلا إذا ظهر فيه عين المنصوص على تحريمه، والدواء المستهلك فيه الخمر لم تظهر فيه عين النجاسة وهي الخمر حيث أنها قد استحالت إلى شيء آخر وقد استهلكت، ولم يبق لها لون ولا طعم ولا رائحة، ومن ثم فلا يحكم على هذا الدواء بالنجاسة؛ لأنه لم تظهر فيه عين النجاسة، ولا يحكم على هذا الدواء بالحرمة؛ لأنه لم يظهر فيه عين المنصوص على

(١) «المحلى» ١/١٢٨، «مجموع الفتاوى» ٢١/٥٠١، ٥٠٢، «السييل الجرار»

٥٢/١، «الروضة الندية شرح الدرر البهية» ١/٢٤ بتصرف يسير.

(٢) «حاشية ابن عابدين» ٦/٤٥٠، «بدائع الصنائع» ٥/١١٣، «الفتاوى

التارخانية» ٥/١٥٢، «المبدع» ٩/١٠٢، ١٠٣ بتصرف.

تحريمه فالقول بنجاسة الدواء وتحريمه تعدُّ لحدود الله^(١).

وأجاب المانعون للتداوي بالخمير المستهلكة بجوابين:

الأول: أننا لا نسلم أنقلاب العين بهذا الطبخ والاستهلاك، ولذا لو وقعت قطرة منها في الماء غير الجاري، أو ما في حكمه نجسته وإن أستهلكت فيه وصار ماء، وكذا لو وقعت في قدر الطعام نجسته، وإن صارت طعامًا كما لو وقعت فيه قطرة بول^(٢).

الثاني: أنه حتى على التسليم بانقلاب عين الخمر بهذا الطبخ والاستهلاك فإنه لا يجوز التداوي بها لأمرين:

١- أن هذا الطبخ والاستهلاك لا يؤثر في زوال الحرمة؛ لأن الخمر حرمت لعينها لا لكثرتها^(٣).

٢- أن مسمى الخمر يطلق على القليل المستهلك وعلى الكثير، وحيث أطلق أسم الخمر على القليل المستهلك، فيكون أسم الخمر على الدواء المستهلك فيه الخمر باقياً، وحيث بقي أسم الخمر بقي الوصف وهو التحريم وعلى ذلك فلا يجوز التداوي بالخمير المستهلكة^(٤).

الرأي الراجح وبيان أثر الضرورة:

بعد عرض أدلة كل فريق يظهر لي - والعلم عند الله - رجحان ما

ذهب إليه أصحاب القول الثالث الذين قيدوا الجواز بشرطين:

١- أن يعلم في هذا الدواء المستهلك فيه الخمر الشفاء والنفع

(١) «المحلى» ١٣٧/١ بتصرف. (٢) «حاشية ابن عابدين» ٤٥٠/٦.

(٣) «حاشية ابن عابدين» ٤٥٠/٦.

(٤) «بدائع الصنائع» ١١٣/٥، «الفتاوى التتارخانية» ١٥٢/٥، «المبدع» ١٠٣/٩.

وهذا من خلال التجربة أو بإخبار طبيب مسلم عدل بنفع هذا الدواء في هذه الحالة.

٢- أن ينعدم البديل الحلال الطاهر الخالي من الخمر «الكحول»، فقد اعتبر أصحاب هذا القول حالة الضرورة، ومن ثم قالوا بجواز التداوي إذا تحقق هذان الشرطان، فاعتبروا العلم بالشفاء من خلال التجربة وانعدام البديل الحلال مسوغاً من مسوغات القول بالجواز، ولا يخفى أن أصحاب هذا القول يقولون بحرمة التداوي بالخمر المستهلكة إذا وجد البديل الحلال الطاهر، فإذا وجد البديل الحلال فقد فقد شرط من شروط الجواز، ومن ثم يتغير الحكم من الجواز إلى عدم الجواز، ولم يكتفوا بانعدام البديل الحلال كمسوغ من مسوغات القول بالجواز بل أشرطوا أيضاً أن يكون مشفوعاً بشهادة الأطباء العدول بنفع هذا الدواء من خلال التجربة، ولعلمهم في ذلك قد أحسنوا وأصابوا، وذلك للأسباب الآتية:

١- أن العلم بنفع هذا الدواء من خلال التجربة وبشهادة الأطباء العدول فيه مراعاة لمصلحة المريض، ورفع الضرر عنه، وهو مطلب من مطالب الشريعة، حيث قال رسول الله ﷺ: «لا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(١).

٢- أن تقيدهم الجواز في حالة الضرورة المتمثلة في انعدام البديل الحلال فيه مراعاة لمبدأ الورع في الإسلام، وأنه حتى على القول بأن الخمر قد أستهلكت، وباستهلاكها طهرت، إلا أنه إذا وجد دواء، دواء خالٍ من الكحول، ودواء أستهلك فيه الكحول كان الأولى هو تناول الدواء الخالي من الكحول، ومن ثم فالإقدام على

(١) تقدم تخريجه.

تناول الدواء المستهلك فيه الكحول في هذه الحالة غير سائغ ويثبت فيه وصف التحريم لعدم تحقق الضرورة ها هنا.

٣- أن تقيدهم الجواز في حالة الضرورة المتمثلة في أنعدام البديل يقتضي تغير الحكم من الجواز إلى الحرمة إذا وجد البديل الحلال الطاهر؛ لأنه من القواعد المقررة في الفقه الإسلامي: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان»^(١).

وبيان ذلك: أنه في زمن أنعدام البديل الحلال كان القول بالجواز، أما إذا وجد بعد ذلك البديل الحلال كان القول بالحرمة هو الأولى، ولعل القول بالحرمة إذا وجد البديل الحلال فيه إعمال للأدلة الموجبة لذلك، حيث قال الله ﷻ: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ عَلَيْهِ بِبَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾^(٢)، فإن الآية تفيد أن من شرب الخمر المستهلكة في الدواء مع وجود دواء آخر خال من الكحول فقد بغى وتعدى؛ لعدم تحقق الضرورة حينئذ، ولما فيه من أجزاء الخمر حقيقة، وهي نفس العلة التي حرم الكاساني الخمر المستهلكة من أجلها حيث قال: «إلا أنه يحرم شرب الماء الممزوج بالخمر لما فيه من أجزاء الخمر حقيقة»^(٣).

ولعله أصاب في هذا لاسيما إذا وجد البديل الخالي من الخمر. وأيضاً فإن رسول الله ﷺ قال: «فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ»^(٤) فإنه عند وجود دوايين: دواء خالٍ من المحرم، ودواء أستهلك فيه المحرم،

(١) «القواعد الكلية للفقه الإسلامي» د/ أحمد محمد الحصري ص ٢٨٥، «تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية» د/ إسماعيل كوكسال ص ٨٢، مؤسسة الرسالة.

(٢) سورة البقرة: ١٧٣، سورة الأنعام: ١٤٥، سورة النحل: ١١٥.

(٣) «بدائع الصنائع» ١١٣/٥. (٤) تقدم تخريجه.

فإن التداوي بالخالي من الكحول المحرم هو الأولى إعمالاً لظاهر النصوص، ومن ثم يكون الإقدام على الدواء المستهلك فيه المحرم مع وجود الدواء الخالي من المحرم يكون محرماً.

٣- أن تقيدهم الجواز في حالة الضرورة المتمثلة في انعدام البديل الحلال فيه إعمال لقاعدة: «إذا أجمع الحلال والحرام غلب جانب الحرام»^(١).

وبيان ذلك: أن جواز التداوي مقيد بانعدام البديل الحلال الطاهر، فإذا وجد البديل الطاهر أصبحنا أمام دواءين: دواء حلال خال من الكحول، ودواء مستهلك فيه الكحول المحرم، فاجتمع الدواء الحلال الخالي من المحرم مع الدواء المستهلك فيه محرم، فتغلب جهة التحريم في الدواء المستهلك فيه المحرم على اعتبار أن به أجزاء من المحرم. وخلاصة الأمر: أنه تخريجاً على ما قاله فقهاؤنا - رحمهم الله - يظهر لنا جلياً أنه لا أثر للضرورة في عملية التداوي بالخمير المستهلكة، وذلك لانعدام شرطين من شروط الضرورة:

١- أن يتعين المحرم سبيلاً وحيداً لتفادي الهلاك أو الضرر الشديد.

٢- أن لا يترتب على ارتكاب المحرم ضرراً أكبر من الضرر الأول. أما الشرط الأول: وهو أن يتعين المحرم سبيلاً وحيداً لتفادي الهلاك أو الضرر الشديد، فلم يتحقق هذا الشرط في مسألة التداوي بالخمير المستهلكة، حيث أثبت الأطباء وجود بدائل عديدة غير

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ١١٧، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ٢٠٧.

الكحول، ومن ثم فلم يتعين الكحول دواءً ضرورياً حيث قامت مجموعة من الأطباء^(١) ببحث مدى ضرورة استخدام الكحول في تحضير الأدوية أو حفظها، حيث قالوا: «لقد أجرى هذا البحث لتقصي مدى ضرورة الكحول الإيثيلي في تحضير الأدوية أو حفظها، والكل يعلم أن الإسلام يحرمها بنص الكتاب والسنة، وأن الله ﷻ لم يجعل شفاؤه فيما حرم على أمته، لذا سرى البحث عن البدائل وبعون الله أصبح من الواضح أن الكحول الإيثيلي كمادة مذيبة أو حافظة لم يعد لها ذلك الوزن في علم الصيدلة، ولما لها من مضاعفات خطيرة»^(٢).

بل قلل هؤلاء الأطباء من أثر الضرورة في استخدام الدواء المشتمل على الكحول، حيث قالوا: «والضرورة الشرعية التي وضع لها فقهاء الأمة الإسلامية الضوابط نادراً ما تتوافر للدواء المحتوي على الكحول، فتعدد المواد العلاجية للفرض العلاجي الواحد، وتعدد الأشكال الصيدلانية [شراب، معلقات، مستحلبات، مسحوق] وتنوع طرق الإذابة، ووجود المذيبات الحديثة، وإمكان تطوير طرق الاستخلاص، إلى غير ذلك من عناصر اختيار الدواء للعلاج التي تتوفر لدى الصيادلة والأطباء لا تجعل استعمال الكحول في صناعة

(١) وهم د/ أحمد أبو الوفا، د/ يحيى ناصر خواجي، د/ حسين دريس، في بحثهم: «الطب الإسلامي والصيدلة الإسلامية والدواء الخالي من الكحول» من «بحوث أعمال المؤتمر الثالث عن الطب الإسلامي ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م من منشورات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية» بدولة الكويت.

(٢) «الطب الإسلامي والصيدلة الإسلامية والدواء الخالي من الكحول» د/ أحمد أبو الوفا، د/ يحيى ناصر خواجي، د/ حسين دريس ص ٥٧٤ من «بحوث وأعمال المؤتمر العالمي الثالث عن الطب الإسلامي» ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م الكويت.

الدواء ووجوده أمرًا ضروريًا لا بديل عنه، ولا يخفى أن الضرورة والمصلحة في استعمال الدواء المحتوى على الكحول والقائمتين على قصور علماء الأمة الإسلامية المتخصصين وتوقفهم عن الدراسة والبحث والابتكار وما يترتب عليهما من إثم، فإنه يقع على أولئك العلماء الذين لم يهتموا بأمر المسلمين ولم يوفروا لهم الدواء الحلال الخالي من المحرمات»^(١).

فقد بينوا أن هناك تعدد في المواد العلاجية، وأن هناك بدائل حديثة خالية من الكحول، ومن ثم فلم يعد استعمال الكحول في الدواء أمرًا ضروريًا.

ويقول أيضًا بعض المتخصصين^(٢): «وإذا نظرنا إلى الأدوية الموجودة بها شيء من الكحول نجدها على ضربين: الأول: مواد قلبية أو دهنية تستعمل كأدوية، وتحتاج في إذابتها إلى الغول.

الثاني: مواد يضاف إليها شيء يسير من الكحول «الغول» لا لضرورة وإنما لإعطاء الشراب نكهة خاصة ومذاقًا خاصًا تعود عليه أهل أوروبا وأمريكا من حيث يأتينا الدواء جاهزًا. وهذا الصنف الثاني لاشك في حرمة ويجب منعه، وقد أستطاعت الصناعة الدوائية أن تستبدل النوع الأول بمذيبات أخرى غير الكحول، وقد قدمت أبحاث كثيرة في مؤتمرات الطب الإسلامي توضح إمكانية ذلك، وقد نادى وزراء الصحة العرب أيضًا باستبعاد الكحول من الأدوية جميعها»^(٣).

(١) المرجع السابق ص ٥٧٩، ٥٨٠.

(٢) هو الطبيب الدكتور/ محمد علي البار.

(٣) «الخمير بين الطب والفقه» د/ محمد علي البار ص ٣٠، «التداوي بالمحرمات»

د/ محمد علي البار ص ٢٠، ٢١.

فقد أثبت أن الصناعة الدوائية أستبدلت النوع الأول بمذبيات أخرى غير الكحول، ومن ثم نادى وزراء الصحة العرب باستبعاد الكحول من الأدوية تمامًا لوجود البدائل الأخرى.

وحيث أثبت الأطباء وجود البدائل الطبية التي لا تحتوي على الكحول، فإنه ينبغي المصير إليه، وحيث ثبت ذلك فإنه لا يسوغ التذرع بدعوى الضرورة هنا؛ لأنه لا أثر للضرورة هنا مع وجود البديل الخالي من الكحول.

أما الشرط الثاني: أن لا يترتب على ارتكاب المحرم ضررٌ أكبر من الضرر الأول.

وهذا الشرط هو الآخر لم يتحقق حيث ثبت الضرر، فإنه بتقصي أقوال الأطباء في هذه المسألة وجد أن كثرة استخدام الكحول يؤدي إلى ضرر جسيم في بدن الإنسان، وهذا ما أكده بعض المتخصصين^(١) حيث قال: «وقد أدى ذلك إلى إصابة الكبد لدى بعضهم من جراء استخدام الكحول ولو بكمية قليلة»^(٢).

فقد أثبت هذا الضرر من جراء استخدام هذا الدواء المشتمل على الكحول ولو بكمية قليلة، مما يرجح لدي منع استخدام الدواء المشتمل على الكحول ما دام قد وجد البديل الخالي من الكحول، والذي لا يترتب عليه ضرر.

ومن ثم فإن القول الأولي بالقبول هو أنه لا أثر للضرورة في عملية التداوي بالخمير المستهلكة في دواء، وذلك لعدم تعينها حيث وجد

(١) هو الطبيب الدكتور/ محمد علي البار في «بحثه التداوي بالمحرمات» ص ٢١.

(٢) «التداوي بالمحرمات» د/ محمد علي البار ص ٢١.

البديل^(١) ولثبوت الضرر الأكبر من جراء استخدام الكحول، وهو ما يخالف ضوابط الضرورة التي تحدثنا عنها في بداية هذا البحث.

(١) وقد أثبت القرطبي هذه الحقيقة، وهي أن عدم المباح شرط في أستباحة المحرم، ومن ثم فإذا وجد المباح فلا يسوغ التذرع بالضرورة لاستباحة المحرم حيث قال: «فأباح الله في حالة الأضرار أكل جميع المحرمات لعجزه عن جميع المباحات كما بينا، فصار عدم المباح شرطاً في أستباحة المحرم». «الجامع لأحكام القرآن» ٢/ ٢٣١، ٢٣٢.

المطلب الرابع

الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير كمطهر خارجي

سبق وأن تحدثت في المطلب السابق عن الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير المستهلكة في الدواء والتي يتناولها المريض شرباً، وتبين أنه لا أثر للضرورة في التداوي بالخمير المستهلكة في الدواء؛ لانعدام شرطين من شروط الضرورة هناك.

ومن ثم جاء دور الحديث عن استعمال الخمر كمطهر خارجي، فهل للضرورة من أثر في التداوي بالخمير كمطهر خارجي؟

وحتى يتسنى لنا الوقوف على أثر الضرورة ينبغي أن نعرض أقوال الأطباء في استخدام الكحول «الخمير» طبيًا كمطهر خارجي، ثم نعرض أقوال الفقهاء في حكم التداوي بالخمير كمطهر خارجي.

وعلى ذلك سيكون الحديث في هذا المطلب في الفرعين الآتين:
الفرع الأول: استخدام الكحول «الخمير» طبيًا كمطهر خارجي.
الفرع الثاني: أقوال الفقهاء في حكم التداوي بالخمير كمطهر

خارجي.

وإليك بيانهما:

الفرع الأول

استخدام الكحول «الخمير» طبيًا كمطهر خارجي

سبق وأن بينت أن الكحول هو روح الخمر ومادتها المسكرة، ومن ثم سننقل أقوال الأطباء في استخدامات الكحول كمطهر خارجي. فقد جاء في «الموسوعة الطبية»: «والكحول المغير: هو كحول إيثيلي جعل غير قابل للشرب بإضافة مواد خاصة إليه تعرف «بالمغيرات» وهو أيضًا لا يجوز شربه إطلاقًا، غير أنه يستعمل كثيرًا مطهرًا للجلد أو عاملاً مبردًا للجلد، والكحول الإيزوبروبيلي، وهو سام إذا شرب، يستعمل كثيرًا لذلك الجلد»^(١).

وقد ذكر أحد المتخصصين^(٢) في بحثه أسباب استخدامات الكحول في المستحضرات الصيدلانية، حيث قال: «إن الكحول يستخدم خارجيًا كمطهر للجلد أو للحقن قبل استخدامها أو لأماكن الحقن بصورته أو بإضافة أنواع أخرى من الكحوليات»^(٣).

وذكر كذلك تحت عنوان «الاستعمال الخارجي للكحول»: «أن الكحول يستخدم في الروائح «الكولونيات» مذيبيًا للمواد الطيارة حيث لا تذوب في الماء ويستخدم مطهرًا»^(٤).

فقد بين الأطباء استخدامات الكحول خارجيًا في كونه مطهرًا

(١) «الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء» ١١/١٦٠٣.

(٢) هو الطبيب الدكتور/ أحمد رجائي الجندي.

(٣) في بحثه: «المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء» د/ أحمد رجائي الجندي ص ٤٢٦.

(٤) المرجع السابق ص ٤٢٨.

للجلد سواء كان سائلاً أو على هيئة دهانات أو كريمات أو زيوت يدهن
ويدلك بها الجلد، كما أن الكحول يستخدم في الروائح «الكولونيات»
كمذيب للمواد الطيارة حيث لا تذوب في الماء.
وقد ذكر بعض الفقهاء استخدامات الخمر خارجياً كما سيتضح
لك في الفرع التالي من خلال أقوال الفقهاء في حكم التداوي بالخمر
كمطهر خارجي.

الفرع الثاني

أقوال الفقهاء في حكم التداوي بالخمير كمطهر خارجي
اختلف الفقهاء في حكم التداوي بالخمير كمطهر خارجي على
أقوال:

القول الأول: لا يجوز التداوي بالخمير كمطهر خارجي.
وهو ظاهر مذهب الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والحنابلة^(٣)، وإليه
ذهب عمر، وابن عمر، وعائشة وغيرهما^(٤).

وهلّه بعض نصوصهم في ذلك:
ففي المذهب الحنفي:

جاء في «الفتاوى الهندية»: «ولو طرح في الخمر ريحان يقال له:
سوسن، حتى يأخذ الخمر رائحته ثم يباع، فإنه لا يدهن به ولا يتطيب
بها، ولا يجوز بيعها وإن لم يبق رائحة الخمر؛ لأنه خمر، فلا ينتفع بها
ولا يجوز بيعها ولا يملك ثمنها»^(٥).

(١) «الفتاوى الهندية» ٢٢٥/٣، «تكملة البحر الرائق» ٤٠٤/٨، «نتائج الأفكار»
١٠٧/١٠، ١٠٨، «تبيين الحقائق» ٤٩/٦.

(٢) «النوادر والزيادات» ٢٩٩/١٤، «التاج والإكليل» ٤٣٤/٨، «الشرح الكبير»
٣٥٣/٤، ٣٥٤، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» ٣٥٤/٤، «حاشية
العدوي» ٤٥٣/٢، «شرح منح الجليل» ٥٥٢/٤، ٥٥٣، «مواهب الجليل»
١٧٠/١، ١٧١، «المنتقى» ٢٦٢/٧، «الذخيرة» ٣٠٨/٣.

(٣) «المبدع» ٢١٤/٢، «الفروع» ١٦٥/٢، ١٦٧، «كشاف القناع» ٧٦/٢، ٧٧،
«مطالب أولي النهى» ٣٣٣/٢، «شرح منتهى الإرادات» ٣٢٠/١.

(٤) «النوادر والزيادات» ٢٩٩/١٤، «كشاف القناع» ٧٦/٢، ٧٧، «مطالب أولي
النهى» ٣٣٣/٢.

(٥) «الفتاوى الهندية» ٢٢٥/٣.

وجاء في موضع آخر: «ويكره للمرأة أن تمتشط بخمر؛ لأن الانتفاع بالخمر حرام بجميع الوجوه»^(١).

وجاء في «تكملة البحر الرائق»: «وكره شرب دردي الخمر والامتشاط به؛ لأن فيه أجزاء الخمر فكان حرامًا نجسًا والانتفاع بمثله حرام ولهذا لا يجوز أن يداوي به جرحًا»^(٢).

وجاء في موضع آخر: «ويكره الأحتقان بالخمر وإقطاره في الإحليل؛ لأنه أنتفاع بالنجس المحرم»^(٣).

وجاء في «نتائج الأفكار»: «ويكره شرب دردي الخمر والامتشاط به؛ لأن فيه أجزاء الخمر والانتفاع بالمحرم حرام، ولهذا لا يجوز أن يداوي به جرحًا أو دبرة دابة»^(٤).

وجاء في موضع آخر: «ويكره الأحتقان بالخمر وإقطارها في الإحليل؛ لأنه أنتفاع بالمحرم، ولا يجب الحد لعدم الشرب وهو السبب»^(٥).

وفي المذهب المالكي:

جاء في «النوادر والزيادات»: «ولا يحل أن يجعل خمرًا أو مسكرًا من الأشربة في نضوح أو دهن أو طيب أو غاسول تتدلك به النساء، قد كره ذلك العلماء، ونهى عنه ابن عمر وعائشة وغيرهما»^(٦).

وجاء في موضع آخر: «وكره مالك أن يداوي بها دبر الدواب»^(٧).

وجاء في «المنتقى»: «ويغسل القرحة بالبول والخمر إذا غسل بعد

(١) المرجع السابق: ٢٢٥/٣. (٢) «تكملة البحر الرائق» ٤٠٤/٨.

(٣) المرجع السابق: ٤٠٤/٨. (٤) «نتائج الأفكار» ١٠٧/١٠.

(٥) المرجع السابق ١٠٨/١٠. (٦) «النوادر والزيادات» ٢٩٩/١٤.

(٧) المرجع السابق ٢٩٩/١٤.

ذلك بالماء. وفي رواية ابن القاسم أنه كره التعالج بالخمير وإن غسله بالماء، قال مالك: إني لأكره الخمر في الدواء وغيره»^(١).

وجاء في «التاج والإكليل»: «ابن شعبان: لا يتعالج بالمسكر وإن غسل بالماء ولا يداوى به دبر الدواب»^(٢).

وجاء في «الشرح الكبير»: «لا يجوز استعمال الخمر لأجل دواء ولو لخوف الموت ولو طلاءً به في جسده، ولو خلط بشيء من الدواء الجائز»^(٣).

وجاء في «حاشية العدوي»: «ولا يُتعالج أي لا يجوز التعالج بالخمير في باطن الجسم و ظاهره»^(٤).

وجاء في «شرح منح الجليل»: «لا يجوز المسكر لدواء إن كان بأكل أو شرب، بل ولو كان طلاءً أي دهاناً على ظاهر الجسد»^(٥).

وجاء في «مواهب الجليل»: «وأما التداوي بالخمير والنجس في ظاهر الجسد فحكى المصنف في «التوضيح» وغيره فيه قولين: المشهور منهما أنه لا يجوز»^(٦).

وفي المذهب الحنبلي:

جاء في «المبدع»: «ويحرم - أي التداوي - بمحرم مأكول وغيره

(١) «المنتقى» ٢٦٢/٧، ونقل القرافي نفس هذا النص عن الباجي «الذخيرة» ١٣/٣٠٨.

(٢) «التاج والإكليل» ٤٣٤/٨.

(٣) «الشرح الكبير» للدردير، «حاشية الدسوقي» عليه ٣٥٣/٤، ٣٥٤.

(٤) «حاشية العدوي» ٤٥٣/٢.

(٥) «شرح منح الجليل» ٥٢٢/٤، ٥٥٣.

(٦) «مواهب الجليل» ١٧٠/١، ١٧١.

من صوت ملهاة وغيره نقله الجماعة في ألبان الأتن واحتج بتحريمها، وفي الترياق والخمر، ونقله المروزي في مداواة الدبر بالخمر^(١).

وجاء في «الفروع»: «ونقله المروزي في مداواة الدبر بالخمر، ونقله ابن منصور فيه وفي سقي الدواب، ونقل عبد الله: لا يداوى بها جرح ولا غيره، وهي محرمة»^(٢).

وجاء في «كشاف القناع»: «قال في «المنتهى»: يحرم بمحرم فتناول الكل»^(٣).

وجاء في «مطالب أولي النهى»: «ويحرم تداو بمحرم»^(٤).

القول الثاني: يجوز التداوي بالخمر كمطهر خارجي. وهو أحد القولين في مذهب المالكية^(٥)، وهو وجه عند الحنابلة^(٦)، وهذه بعض نصوصهم في ذلك:

فقد بين الحطاب في «مواهب الجليل» أن هناك قولين: قول بالجواز وقول بعدم الجواز، لكنه أكتفى بإيراد المشهور منهما، وهو عدم الجواز.

حيث قال: «وأما التداوي بالخمر والنجس في ظاهر الجسد فحكى المصنف في «التوضيح» وغيره فيه قولين: المشهور فيهما أنه لا يجوز»^(٧).

(١) «المبدع» ٢/٢١٤.

(٢) «الفروع» ٢/١٦٥.

(٣) «كشاف القناع» ٢/٧٧.

(٤) «مطالب أولي النهى» ٢/٣٣٣.

(٥) «مواهب الجليل» ١/١٧٠، ١٧١، «المنتقى» ٧/٢٦٢، «شرح منح الجليل» ٤/٥٥٣، «الذخيرة» ١٣/٣٠٨.

(٦) «الفروع» ٢/١٦٧.

(٧) «مواهب الجليل» ١/١٧٠، ١٧١.

وجاء في «المنتقى»: «ويغسل القرحة بالبول والخمر إذا غسل بعد ذلك بالماء. وفي رواية ابن القاسم أنه كره التعالج بالخمر وإن غسله بالماء. قال مالك: إني لأكره الخمر في الدواء وغيره»^(١).

فقد نص الباجي على أن هناك روايتين رواية بجواز غسل القرحة بالبول والخمر إذا غسل بعد ذلك بالماء ورواية بحرمة التعالج بالخمر وإن غسله بالماء.

وفي المذهب الحنبلي:

نص بعض علماء الحنابلة على جواز التداوي بالخمر إذا لم يكن تناولها عن طريق الأكل أو الشرب، وهو ما ألمح إليه صاحب الفروع نقلاً عن البلغة حيث قال في «الفروع»: «وفي البلغة: لا يجوز التداوي بخمر في مرض، وكذا بنجاسة أكلاً وشرباً، وظاهره يجوز لغير أكل وشرب»^(٢).

مما يفهم منه جواز التداوي بالخمر كمظهر خارجي، على اعتبار أن أستعماله لا يكون عن طريق الأكل أو الشرب إنما يكون طلاءً على ظاهر الجسد.

القول الثالث: يجوز التداوي بالخمر كمظهر خارجي في حالة الضرورة.

وإليه ذهب: الحنفية^(٣)، وبعض المالكية^(٤)، والشافعية^(٥).

(١) «المنتقى» ٧/٢٦٢. (٢) «الفروع» ٢/١٦٧.

(٣) «تبيين الحقائق» ٦/٤٩، «حاشية ابن عابدين» ٥/٢٢٨.

(٤) «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» ٤/٣٥٤.

(٥) «المجموع» ٩/٤٣.

وهذه بعض نصوصهم في ذلك :

ففي المذهب الحنفي :

جاء في تبیین الحقائق: «وكره شرب دردی الخمر والامشاط به؛ لأن فيه أجزاء الخمر فكان حراماً نجساً والانتفاع بمثله حرام، ولهذا لا يجوز أن يداوي به جرحاً... ويكره الأحتقان بالخمر وإقطارها في الإحليل؛ لأنه أنتفاع بالنجس المحرم، ولا يجب الحد لعدم الشرب وهو السبب وذكر في النهاية أن الأستشفاء بالحرام جائز إذا علم أن فيه شفاء وليس له دواء آخر غيره»^(١).

وجاء في «حاشية ابن عابدين»: «وما قيل أن الأستشفاء بالحرام حرام غير مجري على إطلاقه، وإن الأستشفاء بالحرام إنما لا يجوز إذا لم يعلم أن فيه شفاء، أما إن علم وليس له دواء غيره يجوز، ومعنى قول ابن مسعود رضي الله عنه «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِي مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ» يحتمل أن يكون قال ذلك في داء عرف له دواء غير المحرم؛ لأنه حينئذ يستغنى بالحلال عن الحرام ويجوز أن يقال: تنكشف الحرمة عند الحاجة فلا يكون الشفاء بالحرام وإنما يكون بالحلال. أه»^(٢).

فقد أعتبر الحنفية حالة الضرورة المتمثلة في أنعدام البديل الحلال الطاهر، ومن ثم جوزوا التداوي بالمحرم حالة الضرورة، لاسيما إذا علم أن فيه شفاء من خلال التجربة أو بشهادة الأطباء العدول.

وفي المذهب المالكي :

جاء في «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»: «ومحل منع الطلاء به- أي الخمر- منفرداً أو مختلطاً بدواء جائز ما لم يخف الموت

(٢) «حاشية ابن عابدين» ٥ / ٢٢٨.

(١) «تبیین الحقائق» ٦ / ٤٩.

بتركه وإلا جاز»^(١).

فقد اعتبر الشيخ عرفة الدسوقي حالة الضرورة المتمثلة في الخوف على المريض من الهلاك إن ترك التداوي بالخمير على ظاهر الجسد، ومن ثم قال بجواز التداوي إذا ترتب على ترك التداوي بالخمير على ظاهر الجسد ضرر شديد خيف منه على حياة المريض.

وفي المذهب الشافعي:

جاء في «المجموع»: «وإن أضرر إليها- أي الخمر- للتداوي جاز»^(٢).

فقد اعتبر النووي حالة الضرورة المتمثلة في وصول المريض إلى حالة شديدة تضطره إلى التداوي بالخمير، لاسيما إذا تعينت الخمر دواءً وحيداً أو سبيلاً وحيداً لإنقاذ المريض من هذا الخطر الشديد المحقق به.

الأدلة

أدلة أصحاب القول الأول:

أدلة القائلين بمنع التداوي بالخمير كمطهر خارجي:

استدل القائلون بمنع التداوي بالخمير كمطهر خارجي بأدلة من الكتاب والسنة والآثار والمعقول:

أما الكتاب:

قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٣).

(١) «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» ٤ / ٣٥٤.

(٢) «المجموع للنووي» ٩ / ٤٣. (٣) سورة المائدة: ٩٠.

وجه الدلالة:

أن الله ﷻ وصف الخمر بكونها رجسًا من عمل الشيطان، وكل ما كان من عمل الشيطان حرم تناوله بأي وجه من الوجوه، ومن ثم لا يجوز التداوي بالخمر كمطهر خارجي؛ لدخولها تحت هذا الوصف، وهو كونها رجسًا من عمل الشيطان^(١).

أما السنة:

قوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَ أُمَّتِي فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْهَا»^(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نفى أن يكون الله ﷻ - قد جعل في المحرم شفاء، ومعلوم أن الخمر محرمة فلا يجوز التداوي بها كمطهر خارجي^(٣).

قوله ﷺ: «وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ»^(٤).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهى عن التداوي بالمحرم، ولا شك أن الخمر محرمة بنص القرآن الكريم، ومن ثم فلا يجوز التداوي بها كمطهر خارجي^(٥).

أما الآثار:

ما رواه الطبري في «تاريخه» عن عمر: «أنه كتب إلى خالد بن الوليد: إنه بلغني أنك تدلكت الخمر، وإن الله قد حرم ظاهر الخمر وباطنه، وقد حرم مس الخمر كما حرم شربها، فلا تمسوها

(١) «شرح منح الجليل» ٤ / ٥٥٣، «فتح الباري» ١٠ / ٣٤ بتصرف.

(٢) تقدم تخريجه. (٣) «الذخيرة» ١٣ / ٣٠٩ بتصرف.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) «كشاف القناع» ٢ / ٧٦، «شرح منتهى الإرادات» ١ / ٣٢٠، «مطالب أولى

النهي» ٢ / ٣٣٣ بتصرف.

أجسادكم»^(١).

وجه الدلالة من هذا الأثر: أن سيدنا عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنكر على سيدنا خالد بن الوليد تدلكه بالخمير، موضحاً له أن الله قد حرم ظاهر الخمر وباطنه، وحرم مس الخمر كما حرم شربها، فدل ذلك على أن التداوي بالخمير كمطهر خارجي محرم^(٢).

أما المعقول:

١- أن التداوي بالخمير على أي وجه هو أنتفاع بالمحرم وهو لا يجوز^(٣).

٢- أن وصفها بكونها رجساً من عمل الشيطان يقتضي البعد عنها، فلا ينتفع بها في وجه من الوجوه^(٤).

٣- أن الله أمر باجتنابها، ومعلوم أن ما وجب اجتنابه حرم تناوله^(٥).

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بجواز التداوي بالخمير كمطهر خارجي بلا قيود

(١) «تاريخ الأمم والملوك» للإمام/ أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ٢/ ٤٩٠ - ٤٩١، طبعة دار الكتب العلمية بيروت - لبنان - ط الأولى ١٤٠٧هـ، وقد ذكر هذا الأثر أيضاً صاحب «كشاف القناع» ٢/ ٧٦، ٧٧، وكذلك ذكر في «مطالب أولى النهى» ٢/ ٣٣٣.

(٢) «كشاف القناع» ٢/ ٧٦، ٧٧، «مطالب أولى النهى» ٢/ ٣٣٣ بتصرف.

(٣) «حاشية ابن عابدين» ٦/ ٤٤٩، «الفتاوى الهندية» ٣/ ٢٢٥، تكملة «البحر الرائق» ٨/ ٤٠٤.

(٤) «شرح منح الجليل» ٤/ ٥٥٣، «فتح الباري» ١٠/ ٣٤ بتصرف.

(٥) «فتح الباري» ١٠/ ٣٤ بتصرف.

بأدلة من المعقول:

١- أن التداوي بالخمير كمطهر خارجي لا يتناول عن طريق الشرب، ومن ثم سقط الحد به وحيث أنه لا يتناول عن طريق الشرب بل على ظاهر الجسد جاز التداوي به^(١).

٢- أن التداوي بالخمير على ظاهر الجسد ليس فيه أكثر من التلطيخ بنجاسة، وهو يقدر على إزالتها بعد أنقضاء الغرض منها بغسلها بالماء^(٢).

أدلة أصحاب القول الثالث:

القائل بجواز التداوي بقيود:

والفرق بين أصحاب القول الثالث وأصحاب القول الثاني، أن أصحاب القول الثالث قيدوا الجواز بحالة الضرورة المتمثلة في بلوغ حالة المريض إلى درجة الهلاك، وتعين تناول الخمر لهذا المريض حيث أنعدم البديل الحلال الطاهر.

ومن ثم فأصحاب القول الثالث يقولون بحرمة التداوي بالخمير كمطهر خارجي إذا لم تتحقق الضرورة، فإذا لم يبلغ المريض درجة الهلاك وقد وجد البديل الحلال الطاهر، فإن أصحاب هذا القول لا يجيزون التداوي بالخمير كمطهر خارجي حينئذ.

ومن ثم فقد أستدل أصحاب القول الثالث على ما ذهبوا إليه بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول:

(١) «الفروع» ٢ / ١٦٧.

(٢) «مواهب الجليل» ١ / ١٧١، «المنتقى» ٧ / ٢٦٢، «الذخيرة» ١٣ / ٣٠٨، «شرح منح الجليل» ٤ / ٥٥٣.

أما الكتاب :

فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(١).

وجه الدلالة: أن الله تعالى فصل ما حرم علينا ثم أستثنى حالة الضرورة فمن اضطر إلى التداوي بالخمير كمطهر خارجي جاز التداوي اعتباراً لحالة الضرورة^(٢).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُقْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٣).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٤).

وجه الدلالة: أن الأمتناع عن التداوي بالخمير كمطهر خارجي في حالة تعينها يعتبر إلقاء بالنفس إلى التهلكة، وهو ما يخالف صريح النصوص التي تأمر بالمحافظة على النفس، ومن ثم جاز التداوي بالخمير كمطهر خارجي إذا تعينت ولم يوجد البديل الحلال الذي يقوم مقامها^(٥).

أما السنة :

فَقَوْلُهُ ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(٦).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نفى الضرر، ومعلوم أن الخمر إذا تعينت كمطهر خارجي في حالة أنعدام البديل الحلال وإشراف المريض

(١) سورة الأنعام: ١١٩.

(٢) أستنبط من «المجموع» ٤٣ / ٩، «حاشية الدسوقي» ٤ / ٣٥٤.

(٣) سورة البقرة: ١٩٥. (٤) سورة النساء: ٢٩.

(٥) أستنبط من «حاشية الدسوقي» ٤ / ٣٥٤، «المجموع» ٩ / ٤٣.

(٦) تقدم تخرجه.

على الهلاك جاز التداوي بها؛ لرفع الضرر عملاً بظاهر الحديث^(١).
أما المعقول:

١- أن التداوي بها إذا تعينت - بأن تحققت حالة الضرورة- فيه رفع للضرر عن نفسه، وهو مطلب شرعي^(٢).

٢- بالقياس على المكروه، فكما أنه لا شيء عليه إذا أكره على شربها فكذلك لا شيء على من أضطر إليها للتداوي بها كمطهر خارجي^(٣).
الرأي الراجح وبيان أثر الضرورة:

بعد عرض أدلة كل فريق يظهر لي - والعلم عند الله - رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث الذين قيدوا الجواز بشرطين:
١- أن يعلم في التداوي بالخمير كمطهر خارجي الشفاء والنفع، وهذا من خلال التجربة، أو بإخبار طبيب مسلم عدل بنفع هذا الدواء في هذه الحالة.

٢- أن ينعدم البديل الحلال الطاهر الخالي من الخمر «الكحول»، وقد بلغت حالة المريض إلى درجة من الخطورة خيف منها على حياته، فقد أعتبر أصحاب هذا القول حالة الضرورة، ومن ثم قالوا بجواز التداوي إذا تحقق هذان الشرطان، فاعتبروا العلم بالشفاء من خلال التجربة، وانعدام البديل الحلال، لاسيما وقد بلغت حالة المريض إلى درجة من الخطورة خيف منها على حياته، أعتبروا ذلك مسوغاً من مسوغات القول بالجواز.

غير أن أصحاب هذا القول يقولون بحرمة التداوي بالخمير كمطهر

(١) أستفيد من «حاشية الدسوقي» ٤ / ٣٥٤، «المجموع» ٩ / ٤٣.

(٢) «المجموع» ٩ / ٤٣ بتصرف. (٣) «المجموع» ٩ / ٤٣ بتصرف.

خارجي إذا لم تبلغ حالة المريض درجة الخطورة، وقد وجد البديل الحلال.

وهو ما ظهر من نصوصهم السابقة، ومن تقييدهم الجواز بهذين الشرطين مما يفهم منه تغير الحكم من الجواز إلى عدمه إذا فقد شرط من هذين الشرطين.

ولعلمهم في ذلك قد أحسنوا وأصابوا، وذلك للأسباب الآتية:

١- أن العلم بنفع الدواء من خلال التجربة وبشهادة الأطباء العدول فيه مراعاة لمصلحة المريض ورفع الضرر عنه، وهو مطلب من مطالب الشريعة حيث قال رسول الله ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(١).

٢- أن تقييدهم الجواز في حالة الضرورة المتمثلة في أنعدام البديل الحلال فيه مراعاة لمبدأ الورع في الإسلام، حيث أن استخدام الخمر في التداوي بالخمر كمطهر خارجي لا يجوز إلا إذا أنعدم البديل الحلال الطاهر وكان مشفوعاً بشهادة الأطباء المسلمين العدول بنفعه في هذه الحالة.

٣- أن تقييدهم الجواز في حالة الضرورة المتمثلة في أنعدام البديل الحلال الطاهر يقتضى تغير الحكم من الجواز إلى الحرمة إذا وجد البديل الحلال الطاهر؛ لأنه من القواعد المقررة في الفقه الإسلامي: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان»^(٢).

وبيان ذلك: أنه في زمن أنعدام البديل الحلال كان القول

(١) تقدم تخريجه.

(٢) «القواعد الكلية للفقه الإسلامي» د/ أحمد محمد الحصري ص ٢٨٥، «تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية» د/ إسماعيل كوكسال ص ٨٢.

بالجواز، أما إذا وجد بعد ذلك البديل الحلال كان القول بالحرمة هو الأولى.

وخلاصة الأمر:

أنه تخريجاً على ما قاله فقهاؤنا - رحمهم الله - يظهر لنا جلياً أنه لا أثر للضرورة هنا في التداوي بالخمير كمطهر خارجي، وذلك لفقدان شرط من شروط الضرورة، وهو كونها متعينة. بمعنى أن يتعين اقتراف المحرم سبيلاً وحيداً لإزالة الضرورة أو العذر الشرعي أو بمعنى آخر: لا يمكن الخلاص من هذه الحالة بوجه مشروع، حيث تعين اقتراف المحرم سبيلاً وحيداً لإزالة الضرورة. وفي مسألتنا لم تتعين الخمير كمطهر خارجي سبيلاً وحيداً لإزالة الضرورة لوجود بدائل عديدة خالية من الخمير «الكحول».

حيث أثبت الأطباء وجود بدائل عديدة خالية من الكحول، وأنه أصبح من الممكن الاستغناء عن المطهرات التي تحتوى على الكحول، حيث قالوا: «إنه يمكن الاستغناء عن المطهرات الموجودة بها الكحول الإيثانول في الجراحة؛ لوجود مواد أخرى أكثر فعالية وأقل خطراً مثل اليود وايزروبابل الكحول»^(١).

وذكروا كذلك تحت عنوان: الأدوية الخاصة بالأمراض الجلدية: فقالوا: «لقد قام البحث بدراسة الأدوية الجلدية التي تحتوى على

(١) «دور الإسلام في مكافحة المسكرات والمخدرات في العقاقير الطبية» د/ يحيى ناصر خواجي، د/ حسين دريس، د/ عدنان أحمد البار ص ٦٠٠ من بحوث وأعمال المؤتمر العالمي الثالث عن الطب الإسلامي المنعقد بدولة الكويت سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م.

الكحول، فاتضح أن الأدوية المستخدمة في علاج الأمراض الجلدية معظمها على هيئة مراهم، مساحيق، سوائل أو على هيئة شامبو، تكاد كلها لا تخلو من مادة الكحول المسكرة وغير المسكرة، ومن السهل الاتفاق مع الشركات المنتجة للاستعاضة عن وجود الكحولات المسكرة في الأدوية، حيث أن البدائل عديدة^(١).

وإذا كان الأمر كذلك وثبت وجود البدائل العديدة من المطهرات الخالية من الكحول، فلا يسوغ حينئذ استخدام المطهرات المشتملة على الكحول بدعوى الضرورة؛ لأنه لا أثر للضرورة ها هنا مع وجود البديل. وحتى لو قلنا: إن المطهرات المشتملة على نسبة من الكحول هي نسبة ضئيلة وقد أستهلكت في الدواء، وأن هذا الأستهلاك هو ما عبر عنه الفقهاء بالاستحالة، وهى التغير عن الطبع والوصف لصفة الخمر من كونها نجسة إلى كونها طاهرة، ومن ثم تقلب الخمر طاهرة ويصبح التداوي بالدواء المشتمل على نسبة من الكحول جائز. لكننا أشرطنا أنعدام البديل الحلال الطاهر الخالي من الكحول، فإذا وجد البديل الخالي من الكحول فإنه ينبغي أن يصار إليه أخذا بالأحوط، ولأنه لا يجوز استعمال الدواء المشتمل على محرم نجس مع وجود دواء خالٍ من المحرم.

ومن ثم فانعدام أثر الضرورة ها هنا يظهر في الأعتبارات التالية:

١- أن من شروط الضرورة أن يتعين أقرار المحرم سبيلاً وحيداً لإزالة الضرورة. وهذا الشرط لم يتحقق هنا حيث أثبت الأطباء وجود

(١) المرجع السابق ص ٦٠٠، ٦٠١.

بدائل عديدة خالية من الكحول، ومن ثم فلا أثر للضرورة ها هنا مع وجود البديل.

٢- أن من شروط الضرورة أن لا يترتب على إزالة الضرورة ضرر أكبر من الضرر المراد تفاديه، وهذا الشرط أيضا لم يتحقق حيث أثبت الأطباء وجود الضرر من جراء استخدام الأدوية المشتملة على الكحول، وهذا ظاهر في عبارة الأطباء السابقة حيث قالوا: «إنه يمكن الاستغناء عن المطهرات الموجودة بها الكحول الإيثانول في الجراحة؛ لوجود مواد أخرى أكثر فعالية وأقل خطراً مثل اليود وايزوبروبيل الكحول»^(١).

فقولهم: «أقل خطراً» يفهم منه أن استعمال الأدوية المشتملة على الكحول أكثر خطراً وإذا كان الأمر كذلك فنحن مأمورون بتجنب الضرر والخطر قال رسول الله ﷺ: «لا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(٢).

٣- أننا مأمورون أن نسأل أهل الذكر في هذا الخصوص حيث قال الله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣).

وقد أجاب الأطباء بوجود البدائل العديدة الخالية من الكحول، فيصبح جواب الأطباء ملزماً لنا؛ لأننا مأمورون بنص الآية بالرجوع إليهم، وحيث ثبت ذلك فوجب المصير إلى البدائل الأخرى الخالية من الكحول وترك الأدوية المشتملة على الكحول ما دام قد وجد البديل الطاهر الخالي من الكحول.

(١) «دور الإسلام في مكافحة المسكرات والمخدرات في العقاقير الطبية» د/ يحيى ناصر خواجى، د/ حسين دردس، د/ عدنان أحمد البار ص ٦٠٠.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) سورة النمل: ٤٣ وسورة الأنبياء: ٧.

المبحث الثاني

الضرورة وأثرها في التداوي بأجزاء الخنزير

أتناول في هذا المبحث التداوي بالأنسولين المستخرج من بنكرياس الخنزير، ثم أتناول حكم الترقيع بجلد الخنزير، وذلك في مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول: التداوي بالأنسولين المستخرج من بنكرياس الخنزير.

المطلب الثاني: الترقيع بجلد الخنزير.

المطلب الأول

التداوي بالأنسولين المستخرج من بنكرياس

الخنزير

الأنسولين:

هرمون يفرز عن طريق جزر لانجرهانز الموجودة بالبنكرياس، وخلايا هذه الجزر مكونة من أربعة أنواع من الخلايا تسمى [أ]، ب، د، ف] وتكون الخلايا [ب] حوالي ٦٠ : ٨٠٪ من حجم هذه الجزر، وتفرز كل نوع من أنواع الخلايا هرموناً معيناً، فالخلايا [أ] تفرز مادة جلوكاجون، والخلايا [ب] تفرز الأنسولين، أما الخلايا [د] فتفرز سوماتوستاتين، بينما الخلايا [ف] تفرز العصارة البنكرياسية البوليبتيديّة.

ويتكون الأنسولين من مجموعة من الأحماض الأمينية تمثل سلسلتين، الأولى: تسمى [أ] وعدد الأحماض الأمينية فيها واحد وعشرون حمضاً، أما الثانية: تسمى [ب] وتتكون من ثلاثين حمضاً نووياً، تربط هاتين السلسلتين مجموعة تسمى [ج] بولبتييد، ويوجد رباطان آخران صمما بمجموعتين تحتويان على الكبريتيد، وترتيب هذه الأحماض يلعب دوراً مهماً في نشاط الأنسولين وكفاءته ويحدد مصدره.

وعمليّة إفراز الأنسولين تتم وفق تنظيم دقيق داخل الجسم، إذا لم يكن به خلل، من خلال عمليّة معقدة، ويعتمد ذلك على كمية المواد السكرية في الأكل، والتي تبدأ في تنبيه هرمون معين بالأمعاء يقوم بدوره بإرسال إشارات تنبيهية للبنكرياس.

والخلايا [ب] في جزر لانجرهانز لإفراز ما يتطلبه من الأنسولين الجسم بالكمية المطلوبة لحرق الزائد من هذه المواد، وذلك ليبقى نسبة ثابتة تقريباً من الجلوكوز في الدم سواء في الإفطار أو الصيام^(١).

الأثر الطبي لاستخدام الأنسولين:

يصاب البعض إما بخمول في غدة البنكرياس أو توقف جزر لانجرهانز تماماً عن إفراز مادة الأنسولين، وهى المادة التي يستخدمها الجسم لحرق المواد الكربوهيدراتية وتحويلها إلى ثاني أكسيد الكربون والماء وانطلاق الطاقة اللازمة للجسم لأداء وظائفه.

وبسبب نقص كمية الأنسولين أو عدم وجودها في الدم فإن الجلوكوز يبدأ ظهوره في الدم والبول، مما يسبب أضراراً ومضاعفات خطيرة للمريض قد تودي بحياته إذا لم يتم السيطرة على نسبة السكر في الدم.

ويتم أسترجاع نسبة السكر في الدم إلى وضعها الطبيعي عن طريقتين:

الأولى: وصف أقراص تقوم إما بحرق السكر الزائد في الدم بدلاً من الأنسولين بطريقة أو أخرى، أو العمل على تنبيه وتنشيط الخلايا الخاصة بإفراز الأنسولين داخل البنكرياس لفرز الكميات المطلوبة لحرق الجلوكوز الزائد في الدم.

والطريقة الثانية: تكون في حال فشل هذه الأقراص على اختلاف

(١) «المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء» د/ أحمد رجائي الجندي من بحوث ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية المنعقدة في الكويت ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م ص ٤٥٣.

أنواعها في إعادة نسبة السكر مرة ثانية إلى وضعها الطبيعي، فيلجأ الطبيب إلى استخدام مادة الأنسولين -وهي مادة هرمونية تستخرج من بنكرياس الخنازير أو الأبقار- وقد ثبت مدى ملاءمة مادة الأنسولين المستخرجة من الخنازير أكثر من مثيلاتها المستخرجة من الأبقار، وفي الآونة الأخيرة تم تحضير أنسولين بشري عن طريق الهندسة الوراثية^(١).

مصادر الأنسولين:

قد ذكر د/ أحمد رجائي الجندي في بحثه مصادر الأنسولين فقال:

يمكن تحضير الأنسولين من:

١- بنكرياس الخنزير باستخلاصه وتحضيره في شكل حقن بتركيزات مختلفة.

٢- الأنسولين البشري: ويتم إنتاجه من حامض النوويك المأشوب.

٣- بنكرياس البقر أو الثور.

ويمكن التفريق بين الأنواع الثلاثة المذكورة عن طريق الأحماض الأمينية وترتيبها، ويعتبر النوع الأول أكثر شيوعاً لرخصه عن الثاني، ولأنه أقل في إحداث تفاعلات مناعية عند المرضى من الثالث^(٢).

وقد ذكر د/ محمد على البار مصادر الأنسولين كذلك في معرض حديثه عن استخدام الخنزير في الأدوية الطبية، حيث قال: ويستخدم

(١) المرجع السابق ص ٤٥٦، ٤٥٧.

(٢) «المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء» د/ أحمد رجائي الجندي ص ٤٥٥.

الخنزير في بعض الأدوية الطيبة وفي بعض الأعضاء التالفة التي تستبدل. فمثلاً هناك نوعان من الأنسولين حالياً هي الأنسولين البقري المستخرج من بنكرياس البقر والعجول، والأنسولين الخنزيري، وهو مستخرج من بنكرياس الخنازير، وقد وجد أن أنسولين بنكرياس الخنازير أفضل من أنسولين بنكرياس البقر في مفعوله، وفي قلة حدوث حساسية منه.

وأخيراً أمكن تحضير أنسولين أنساني بواسطة هندسة الجينات، إذ يؤخذ الجين الموجود في البنكرياس الإنساني والذي يصنع الأنسولين، وبعمليات معقدة جداً يُدخل هذا الجين «الناقلة المورثة» إلى نوع من البكتريا العضوية التي تعيش عادة في الأمعاء.

وبما أن هذه البكتريا تتكاثر بسرعة كبيرة جداً فإنها تستطيع بعد إدخال «الجينوم» الإنساني المتعلق بصناعة الأنسولين أن تنتج كميات وافرة من الأنسولين الإنساني.

وهذا الأنسولين يمتاز عن الأنسولين الحيواني بنقاؤه وعدم وجود أي حساسية منه وهو أفضل دون ريب من الأنسولين البقري والخنزيري^(١).

فقد بين فضيلته أن أنواع الأنسولين ثلاثة الخنزيري والبقري، والإنساني، وأن أفضلها بلا ريب هو الأنسولين البشري، وذلك لما يتمتع به من النقاء وعدم وجود أي حساسية منه.

ومن ثم فإن تعدد مصادر الأنسولين هذه تجعلنا نتساءل: هل للضرورة من أثر في التداوي بأنسولين الخنزير؟

(١) «الأسرار الطبية والأحكام الفقهية في تحريم الخنزير» د/ محمد علي البار

وللإجابة عن ذلك نقول: إن الخنزير داخل في طائفة المحرمات الواردة في الآية، وكذلك فإن جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية على نجاسة عين الخنزير، أما المالكية في المشهور عنهم طهارة عين الخنزير حال حياته؛ لأن الحياة علة الطهارة^(١).
ومن ثم فإن حكم التداوي بالأنسولين المستخرج من بنكرياس الخنزير يمكن الوقوف عليه من خلال آراء العلماء في حكم التداوي بالمحرم أو النجس.

وللفقهاء في حكم التداوي بالمحرم أو النجس مذهبان:

المذهب الأول:

جواز التداوي بالمحرم أو النجس على تفصيل في ذلك: وإلى هذا ذهب بعض الحنفية، إذ يرون جواز الاستشفاء بالحرام إذا أخبر طبيب مسلم أن فيه شفاء للمريض ولم يوجد دواء مباح يقوم مقامه في التداوي به من المرض، وما عليه مذهب الشافعية، والذي قطع به جمهورهم هو جواز التداوي بالنجاسات مطلقاً - غير المسكر - إذا لم يوجد طاهر يقوم مقامها في التداوي، وكان المتداوي عارفاً بالطب، يعرف أنه لا يقوم غير النجس مقامه في المداواة، أو كان يعرف ذلك من تجربته سابقة مع المرض، أو أخبره بذلك طبيب مسلم، ومذهب الظاهرية: جواز التداوي بالمحرم والنجس سواء في هذا

(١) «بدائع الصنائع» ١/٦٣، ٦٤، «الكافي في فقه أهل المدينة المالكي» ١٨، «الذخيرة» ١/١٧٩، «المجموع» ١/٢٦٧، «المغنى» ١/٧٣، ٧٧، «المحلى» ٧/٣٩٠.

الخنزير أو الميتة أو الدم أو الخمر أو غير ذلك، حاشا لحوم بنى آدم، فلا يحل تناوله وإن لضرورة^(١).

المذهب الثاني:

لا يجوز التداوي بالمحرم أو النجس:

إلى هذا ذهب جمهور الحنفية، إذ يرون عدم جواز التداوي بالنجس، كالخمر وغيره ويرى المالكية عدم جواز التداوي بالنجاسة في ظاهر الجسم أو باطنه، ولا بشيء مما حرم الله ﷻ، وثمة وجه في مذهب الشافعية وصفه النووي بالشذوذ أنه لا يجوز التداوي بالنجاسات مطلقا، ومذهب الحنابلة عدم جواز التداوي بالمحرم ولا بشيء فيه محرم^(٢).

الأدلة

أولا: أستدل أصحاب القول الأول على جواز التداوي بالمحرم أو النجس بالكتاب والسنة:

أما الكتاب:

قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٣).
وجه الدلالة من هذه الآية: أن الله -ﷻ- أسقط تحريم ما فصل تحريمه عند الضرورة إليه، فكل محرم هو عند الضرورة حلال والتداوي

(١) «حاشية ابن عابدين» ٥ / ٢٢٨، «المجموع» ٩ / ٥٥، «روضة الطالبين» ٣ /

٢٨٥، «مغني المحتاج» ٤ / ١٨٨، «المحلى» ٧ / ٤٢٦.

(٢) «حاشية ابن عابدين» ٦ / ٤٥٠، «رد المختار» ٥ / ٢٢٨، «تكملة البحر الرائق»

٨ / ٣٣٧، «مواهب الجليل» ١ / ١٧٠، «الكافي في فقه أهل المدينة للمالكي»

١٨٨، «المجموع» ٩ / ٥٤، «روضة الطالبين» ٣ / ٢٨٥، «مغني المحتاج»

٤ / ١٨٨، «المغنى» ١٠ / ٥٣٦.

(٣) سورة الأنعام: ١١٩.

بمنزلة الضرورة فيباح فيه تناول هذه المحرمات للتداوي بها أستنادًا إلى هذه الآية^(١).

أما السنة:

ما رواه أنس بن مالك قال: «قَدِمَ أَنَسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عَرِينَةَ فَاجْتَوَا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ - ﷺ - بِإِلْقَاحِ، وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا، فَانْطَلَقُوا فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِي النَّبِيِّ - ﷺ - وَاسْتَأْفُوا النَّعَمَ. فَجَاءَ الْحَبْرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ، فَلَمَّا أَرْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ فَأَمَرَ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ وَأُلْقُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقُونَ»

قَالَ أَبُو قِلَابَةَ: فَهَؤُلَاءِ سَرَقُوا، وَقَتَلُوا، وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ، وَحَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ^(٢).

وجه الدلالة من هذا الحديث: رخص رسول الله - ﷺ - لهؤلاء القوم بشرب أبوال الإبل، على سبيل التداوي مما أصابهم من مرض، وقد صحت أبدانهم بعد شربه، والتداوي- كما قال ابن حزم- بمنزلة الضرورة التي ترخص في تناول المحرم، ولا يعد تناوله في هذه الحالة محرماً، فإن ما أضطر إليه المرء فهو غير محرم عليه من المأكل والمشرب^(٣).

وإذا كان الحديث قد دل على حل تناول بول الإبل للتداوي به من بعض الأمراض التي يفيد فيها، فإنه يدل على جواز التداوي بالمحرم أو

(١) «المحلى» ١ / ١٧٥.

(٢) «صحيح البخاري» ١ / ٦٦ (ح) رقم [٢٣٣]، وقد تقدم تخريجه قبل ذلك.

(٣) «المحلى» ١ / ١٧٥.

النجس عند الضرورة^(١).

ثانياً: أستدل أصحاب القول الثاني على عدم جواز التداوي بالمحرم أو النجس بالكتاب والسنة والمعقول:
أما الكتاب:

قال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾^(٢).
وجه الدلالة من هذه الآية: أن الله -ﷻ- حرم كل خبيث، والنجس خبيث، فدللت الآية على حرمة تناول النجس وإن كان للتداوي^(٣).
أما السنة:

١- ما روى عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال:
«إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ»^(٤).
٢- ما روى عن أبي الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال:
«إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ»^(٥).

وجه الدلالة منهما: بين رسول الله -ﷻ- في حديث أم سلمة أن الله تعالى لم يجعل فيما حرمه على هذه الأمة شفاء مما يصيبها من الأدوية، فدل على عدم جواز التداوي بالمحرم؛ لأنه لا أثر له في الشفاء من الأمراض، ونهى رسول الله -ﷻ- في حديث أبي الدرداء عن التداوي بالمحرم، والنهي يفيد التحريم عند الإطلاق فأفاد كسابقه حرمة التداوي بالمحرم، وسواء في هذا أن تكون حرمة بسبب نجاسته

(١) «حكم التداوي بالمحرمات» د/ إدريس ص ٢٣٤ بتصرف يسير.

(٢) سورة الأعراف: ١٥٧.

(٣) «حكم التداوي بالمحرمات» د/ إدريس ص ٢٥٤، «عون المعبود» ٧/٤.

(٤) تقدم تخريجه

(٥) أخرجه أبو داود برقم [٣٨٧٤]، تقدم بيان درجته.

أو أستفذاره أو غير ذلك^(١).

أما المعقول:

فاستدلوا من المعقول من عدة وجوه:

أ- أن الله ﷻ إنما حرم ما حرمه على هذه الأمة لخبثه، حماية وصيانة لها عن تناوله، فلا يناسب هذا أن يطلب به الشفاء من الأسقام والعلل، فإنه إن أثر في إزالتها أعقب سقماً أعظم منها في القلب، بقوة الخبث الذي فيه، فمن يتداوى به يكون قد سعى في إزالة سقم البدن بسقم القلب^(٢).

ب- أن مقتضى تحريم شيء تجنبه والبعد عنه، وفي أتخاذه دواء حض على الترغيب فيه وملاسته، وهذا يخالف مقصود الشارع^(٣).

ج- أن الدواء المحرم خبيث، ويكسب نفس المتداوي به صفة الخبث؛ لأن النفس تتأثر بكيفية الدواء تأثراً بيناً، فإذا كانت كيفيته خبيثة، أكتسبت النفس منه خبثاً^(٤).

د- أن في إباحة التداوي بالمحرم، ذريعة إلى تناوله للشهوة واللذة، لاسيما إذا عرفت النفوس أنه نافع لها، مزيل لأسقامها، جالب لشفائها، فهذا أحب شيء إليها، والشارع سد الذريعة إلى تناوله بكل ممكن، ولا ريب أن بين سد الذريعة إلى تناوله وفتح الذريعة إلى تناوله تناقضاً وتعارضاً^(٥).

(١) «نيل الأوطار» ٨ / ٢٣٤، بتصرف يسير.

(٢) «زاد المعاد لابن القيم» ٣ / ٧٩، ٨٠.

(٣) «زاد المعاد لابن القيم» ٣ / ٨٠.

(٤) «زاد المعاد لابن القيم» ح ٣ ص ٨٠.

(٥) «زاد المعاد لابن القيم» ح ٣ ص ٨٠.

مناقشة الأدلة:

أولاً: مناقشة المانعين:

ناقش القائلون بجواز التداوي بالمحرم والنجس أدلة القائلين بمنع التداوي بالمحرم أو النجس من السنة بما يلي:

حديث أم سلمة:

اعترض عليه: بأنه حديث باطل؛ لأن راويه سليمان الشيباني وهو مجهول^(١).

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن الحديث صحيح؛ لأن سليمان الشيباني ليس مجهولاً بل هو إسحاق الشيباني سليمان بن سليمان وهو إمام ثقة^(٢).

واعترض علي وجه الاستدلال من حديث أم سلمة: بأن حديث أم سلمة لا يفيد تحريم التداوي بعموم المحرمات والنجاسات، إنما هو خاص بالخمير فحسب؛ لأنه وقع جواباً لمن سأل عن التداوي بالخمير وغيره من سائر المسكرات، فلا يجوز إلحاق غير المسكر به؛ لأن شرب المسكر يجر إلى مفسد كثيرة؛ ولأنهم كانوا في الجاهلية يعتقدون أن في الخمر شفاء فجاء الشرع بخلاف ذلك^(٣).

(١) «المحلى» لابن حزم ١/١٧٦.

(٢) حيث صححه ابن حبان وأقره ابن حجر أنظر في ذلك: «عمدة القاري» ٣/

٣٤، وتعليق الشيخ/ أحمد شاکر علي «المحلى» ١/١٧٦، وأستاذنا

الدكتور/ يوسف قاسم في «نظرية الضرورة» ص ٣١١: ٣١٦.

(٣) «نيل الأوطار» ١/٧٠.

وأجيب عن هذا الاعتراض بجوابين:

الأول: أن قول من يدعي خصوصية هذا الحديث بالخمير قول مردود؛ لأن دعوى الخصوصية لا تسمع إلا بدليل، ولا دليل في الحديث على هذه الخصوصية^(١).

الثاني: أن قصر النهي عن التداوي بالمحرم في الحديث على الخمر فقط قصر للعام على السبب بدون موجب والمعتبر هو عموم اللفظ لا خصوص السبب^(٢).

حديث أبو الدرداء:

اعترض على وجه الاستدلال به: بأن حديث أبي الدرداء محمول على عدم الحاجة إلى التداوي به بأن يكون هناك ما يغني عنه ويقوم مقامه من الأدوية الطاهرة، أي يحمل على حال غير الضرورة أما حال الضرورة فلا يكون حراما^(٣).

ثانيا: مناقشة المجوزين:

ناقش القائلون بمنع التداوي بالمحرم أو النجس أدلة القائلين بالجواز من السنة.

فاعترض على وجه الاستدلال من السنة:

بأن رسول الله ﷺ خص العربيين بذلك - أي بشرب أبوال الإبل - لما عرف من طريق الوحي أن شفاءهم فيه، ومن ثم فلا يقاس به غيره فيبقى غيره على التحريم^(٤).

(١) «عمدة القاري» ٣/٣٤. (٢) «نيل الأوطار» ١/٧٠.

(٣) «حاشية ابن عابدين» ٥/٢٢٨، «عمدة القاري» ٣/٣٤، «السنن الكبرى» ١٠/١٠.

٥، «المجموع» ٩/٥٨، «نيل الأوطار» ١/٧٠.

(٤) «عمدة القاري» ٣/٣٣، ٣٤ بتصرف يسير.

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن الزعم بأن هذا خاص بأولئك الأقوام ومن ثم لا يقاس به غيره زعم غير صائب، وذلك لأن الخصائص لا تثبت إلا بدليل^(١).

الرأي الراجح وبيان أثر الضرورة:

بعد عرض أدلة المذهبين يظهر لي - والعلم عند الله - رجحان المذهب الثاني القائل بعدم جواز التداوي بالمحرم أو النجس، لاسيما إذا وجد البديل الحلال وذلك لقوة أدلته ولانعدام أثر الضرورة هنا إلى تناول المحرم أو النجس كدواء ما دام قد وجد البديل المباح والحلال. والشريعة الإسلامية إنما أباحت المحرمات حين الأضرار إليها وحين لا يوجد أضرار يظل الحكم بالتحريم كما هو. وفي مسألتنا هذه وهى استخدام الأنسولين المستخرج من الخنزير لا يوجد أضرار إليه لوجود مصادر أخرى للأنسولين مباحة وهى حلال كالأنسولين البقري والأنسولين البشري.

وحتى الذين قالوا بجواز التداوي بالمحرم أو النجس أشتروا عدم وجود البديل الذي يقوم مقامه في علاج المرض، ويفهم من أشتراطهم هذا الشرط أنه إذا وجد الدواء المباح والبديل المباح الحلال الذي يقوم مقامه في علاج المرض أنه لا يجوز التداوي بالمحرم أو النجس ما دام قد وجد البديل، وبناء على ذلك فإنه لا يجوز استخدام الأنسولين المستخرج من بنكرياس الخنزير ما دام قد وجد غيره من المباح كالأنسولين البقري والأنسولين البشري، وإذا كان الأنسولين البقري يحدث حساسية للمريض من تناوله، فإن الأنسولين البشري قد

(١) «نيل الأوطار» ٦٩/١.

أثبت كفاءته كما قال الأطباء، حيث أثبت هذه الحقيقة الطيب البار في معرض حديثه عن الأنسولين البشري حيث قال عنه: «وهذا الأنسولين- أي البشري- يمتاز عن الأنسولين الحيواني بنقاؤه وعدم وجود أي حساسية منه، وهو أفضل دون ريب من الأنسولين البقري والخنزيري»^(١).

وإذا كان الأمر كذلك فإنه ينبغي أن يصار إلى الأنسولين البشري، وقد أجاب د/ نصر فريد واصل- مفتي الجمهورية السابق- بنفس الجواب ردًا على سؤال السائلة التي تقول أن والدتها مريضة بمرض السكر وتحتاج لتناول عقار الأنسولين، ومعتادة على نوعية من هذا العقار مستخرجة من بنكرياس الخنزير، والآن يوجد عقار أنسولين آخر مستخرج من جسم الإنسان عن طريق الهندسة الوراثية.

وتسأل أي العقارين أولى بالاستعمال، علمًا بأن كلا العقارين يؤدي إلى نفس النتيجة، وقد علمت السائلة بأن العقار البشري أفضل لتطابقه مع أنسولين الجسم البشري، وتطلب بيان الحكم الشرعي في ذلك؟

أجاب فضيلة الدكتور نصر فريد واصل- مفتي الجمهورية- بقوله: إنه والحال كذلك يكون استعمال الأنسولين البشري المستخرج بالهندسة الوراثية هو الأفضل للمرضى والمتعاملين فيه من الأطباء والصيادلة، كما وأنه لا توجد ضرورة شرعية لاستعمال الأنسولين الحيواني المستخرج من الخنزير المحرم شرعًا، وطالما أن هناك بديلاً أفضل وهو حلال فينبغي على السائلة أن تعالج والدتها بالأنسولين

(١) «الأسرار الطبية والأحكام الفقهية في تحريم الخنزير» د/ محمد على البار ص ٦١.

البشري، والله ﷻ هو الشافي، والله ﷻ أعلم^(١).

(١) (جريدة عقيدتي) الصادرة يوم الثلاثاء ٦ من شعبان ١٤٢٢هـ/ ٢٣ أكتوبر ٢٠٠١م السنة التاسعة- ع ٤٦٥ ص ٥.

المطلب الثاني

الترقيع بجلد الخنزير

الجلد: هو هذا النسيج الذي أحكم الخالق صنعه، وقدر فيه وظائف عديدة تجمع بين المزايا الجمالية والمزايا الضرورية للحياة، فهو من ناحية يغطي تغطية شاملة جسم الإنسان، ويستر عن الأعين حقيقة تركيبه البشعة، ويسبغ عليه الحظ من الوسامة التي قدرها الله لكل فرد، ومع هذا الأمر الظاهري الجمالي هو حافظ لكل ما تحته يقيه من العوامل الخارجية التي تؤثر فيه من الجفاف والرطوبة، والبرد والحرارة والغبار والميكروبات، كما يقوم بتنظيف الجسم فيفرز أنواعًا يضر الجسم أختزانها كما تتم عملية نوع من التنفس عن طريق المسام، وإليه تنتهي أعصاب اللمس والإحساس، وبذلك كان تلف قدر كبير منه مؤديًا إلى الموت^(١).

وظائف الجلد:

حدد الأطباء وظائف الجلد فيما يأتي:

- ١- حفظ وحماية الأجزاء التي تليه إلى الداخل.
- ٢- عزل الأجزاء الداخلية عن التعرض للخارج.
- ٣- الجلد ذو وظائف حسية كاللمس والألم وغيرها.
- ٤- الجلد عضو هام لتوازن السوائل والأملاح.
- ٥- الجلد عضو هام في حفظ درجة حرارة الجسم.

(١) «الترقيع الجلدي» للشيخ/ محمد المختار السلامي من بحوث ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية، ع الثامن - الجزء الأول ص ١٥٨.

فإذا فقد الإنسان أي جزء، كبيراً كان أو صغيراً، فإن بعض هذه الوظائف أو كلها قد تتأثر، مما يؤدي إلى مضاعفات قد تؤدي إلى الوفاة^(١).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن فقدان جزء من الجلد قد يعرض الإنسان لعوامل التلوث والميكروبات وغيرها بدرجات متفاوتة، وعلى ذلك فإن التئام الجلد المفقود مطلوب باستمرار حتى نطمئن إلى عدم حدوث المضاعفات المذكورة^(٢).

الترقيع الجلدي: هي عملية تقوم فيها بنقل الجلد من منطقه سليمة ووضعه على منطقة مصابة فقد منها الجلد، ويستطيع الجسم تغذيه الرقعة الجلدية بالدم بعد تكوين شبكة من الأوعية الدموية والشعيرات الدموية الدقيقة ما بين رقعة الجلد الموضوعة والنسيج المصاب تحتها حتى يصبح جلد الترقيع^(٣).

وبعبارة أخرى: «هي عملية يقوم بها فريق طبي لتعويض جلد تلف بقطعة سليمة بتقنيات وعناية تمكن الرقعة الجديدة من الالتحام بما حولها التحاماً يحقق لها القيام بالوظائف التي كانت للقطعة المذاهبة»^(٤).

(١) «بنوك الجلود البشرية» د/ محمد شوقي كمال من أبحاث الندوة السابقة نفس العدد والجزء ص ٨٣، ٨٤.

(٢) «بنوك الجلود البشرية» د/ محمد شوقي كمال ص ٨٤.

(٣) «الترقيع الجلدي» للطبيب الدكتور/ عبد الرضا لاري من بحوث رؤية ندوة إسلامية لبعض المشاكل الصحية المنعقدة في الكويت ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م ص ٧٣ ع الثامن من الجزء الأول.

(٤) «الترقيع الجلدي» للشيخ/ محمد مختار السلامي من بحوث الندوة السابقة، ع الثامن - الجزء الأول ص ١٥٧.

تقسيمات الترقيع الجلدي:

- ١- ترقيع جلدي من الشخص لنفسه ويسمى الترقيع الذاتي.
- ٢- ترقيع جلدي من شخص لآخر ويسمى الترقيع المثلي.
- ٣- ترقيع جلدي باستعمال جلد من فصائل أخرى مثل الحيوان ويسمى الترقيع الحيواني.

النوع الأول: ترقيع جلدي من شخص لنفسه، وفيه تقوم بنقل الجلد من الأماكن السليمة إلى الأماكن المصابة على هيئة رقعة جلدية.

النوع الثاني: ترقيع جلدي من شخص لآخر، وفيه تقوم بنقل الجلد من شخص سليم إلى شخص مصاب أيضا على هيئة رقعة جلدية.

النوع الثالث: ترقيع جلدي من حيوان إلى إنسان، وفيه تقوم بنقل جلد الحيوان مثل الخنزير ونضعه على المنطقة المصابة وعادة يرفضه الجسم في مدة بسيطة^(١).

دواعي الترقيع الجلدي:

- أ- حالات الحوادث التي ينتج عنها فقدان الجلد كحوادث السيارات وغيرها على أن أهم هذه الحوادث هي حوادث الحروق.
 - ب- الترقيع بعد أستئصال الأورام الجلدية كسرطان الجلد أو بعد فقد الجلد الناتج عن بعض الأمراض كالالتهابات الشديدة^(٢).
- وقد ذكر الشيخ محمد مختار السلامي أسباب الترقيع الجلدي

(١) «الترقيع الجلدي» للطبيب الدكتور/ عبد الرضا لاري ص ٧٣، ٧٤، «وبنوك الجلود البشرية» د/ محمد شوقي كمال ص ٨٥ لكنه أطلق على القسم الثالث من تقسيمات جلد الترقيع مسمى الترقيع المختلط وهو نقل الجلد من حيوان إلى إنسان.

(٢) «بنوك الجلود البشرية» د/ محمد شوقي كمال ص ٨٥.

التي تكون من أجل العلاج فيما يلي :

١- الحروق من الدرجة الثانية التي يكون الجلد فيها محروقًا بطبقاته السطحية فقط.

٢- الحروق من الدرجة الثالثة التي ذهب فيها الجلد بجميع طبقاته.

٣- علاج حوادث السير عندما تنسلخ منطقة من الجلد بكامل طبقاتها وتتلف.

٤- علاج حوادث الشغل من النوع السابق.

٥- علاج الأورام التي تستدعي أستئصال الورم وما حوله ولا يتم ذلك إلا باستئصال الجلد المغطي للورم^(١).

ويعتبر الترقيع الجلدي من الوسائل العلمية الحديثة التي تحاول تخفيف الآثار الناتجة عن الحروق من الدرجة الثالثة التي يحترق فيها الجلد بطبقاته السطحية والعميقة، والحروق من الدرجة الثانية التي تخترق الحروق فيها الطبقة السطحية إلى الطبقة السميكة التي لا يرجى شفاؤها بواسطة الأدوية والمراهم ووسائل العلاج السطحية، ويحتاج الأمر إلى ترقيع الجلد المحروق بجلد سليم ينقل على مراحل من الشخص نفسه، أو من جلد شخص آخر، وتمتد شبكة من الأوردة والشعيرات الدموية الدقيقة لكي تقوم بمهمة تغذية الرقعة الجلدية بأسباب الحياة والنمو، وغالبا ما تؤدي بعض الحروق العميقة والحوادث الجارحة إلى إتلاف أجزاء من الجلد بطريقة نهائية، ويضطر

(١) «الترقيع الجلدي» للشيخ/ محمد المختار السلامي ص ١٦١.

الطبيب لاستئصال تلك الأجزاء واستبدالها بجلد سليم^(١).

مدى أهمية أنواع الترقيع الجلدي:

قد بين الأطباء أن النوع الأول من أنواع الترقيع الجلدي وهو الترقيع الجلدي الذاتي هو الطريقة الوحيدة لالتئام الحروق وأن ما عداه من الأنواع الأخرى، وهي الترقيع الجلدي المختلط أو الحيواني لا تعدو كونها غيارات حيوية مؤقتة.

حيث يقول الدكتور محمد شوقي كمال: «واستطرادًا لما سبق فإن الطريقة الوحيدة المضمونة للالتئام في حالات الحروق التي تستلزم ترقيعًا جلديًا هو الترقيع الجلدي الذاتي، وأن ما عداه لا يتعدى كونه غيارات حيوية أو مؤقتة لحين حصاد الرقع الجلدية الذاتية، وأن كل الجهود يجب أن توجه نحو عمل هذا الترقيع الجلدي الذاتي»^(٢).

وقال في موضع آخر يثبت هذه الحقيقة، وهو يتحدث عن الترقيع المختلط من جلد حيوان وبين أن أهم هذه الحيوانات هو الخنزير، كما أظهر كذلك أنه يمكن استعمال جلد العجل الصغير حيث يقول تحت عنوان الترقيع المختلط (من جلد حيواني): «وأهم هذه الحيوانات هو الخنزير كما يمكن استعمال جلد العجل الصغير واستعمال طبقة المشيمة أحادية الخلايا، ويشيع في العالم كله استعمال جلد الخنزير وذلك لسهولة تربية الخنازير ورخص سعرها بالمقارنة بالحيوانات الأخرى».

(١) «الضوابط الشرعية لتقنيات الطب في الترقيع الجلدي» د/ محمد فاروق البنهان. من بحوث ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية ع الثامن من الجزء الأول ص ١٣٥.

(٢) «بنوك الجلود البشرية» د/ محمد شوقي كمال ص ٨٨.

واستعمال جلد الحيوانات القصد منه فقط عمل الغيارات البيولوجية استعدادًا لعمل الترقيع الجلدي الذاتي»^(١).

فقد بين فضيلته أن استعمال الجلد الحيواني الغرض منه عمل الغيارات البيولوجية المؤقتة استعدادًا لعمل الترقيع الجلدي الذاتي وقد بين الطبيب الدكتور محمد شوقي كمال العلة من أفضلية الترقيع الجلدي الذاتي على غيره من الأنواع الأخرى بأنه غير قابل للطرد، وأن الجسم يقبله؛ لأنه منه فليس دخيلًا عليه، إنما هو قطعة منه، حيث يقول: «لما كان الجلد هو جسم حي كالكلية والقلب والكبد يسري عليه ما يسري من قواعد على الكبد والكلية وغيرها فإنه يتحتم أن يكون هناك قبول للجلد المنقول من الجسم المستقبل حتى يؤدي وظيفته، ولما كان الجهاز المناعي يقاوم كل دخيل على الجسم بطريقة رفضه، فإن الترقيع الذاتي سواء من الجلد أو العظام أو الأوتار هو النقل الوحيد للأنسجة غير القابل للطرد والذي لا يحتاج لأي مثبطات لإجبار الجسم المستقبل على قبوله، وأن أي نقل للجلد خلاف ذلك (الأنواع الأخرى) ما عدا المنقول من توائم متماثلة تسري عليه عملية الطرد التي يقاوم بها الجهاز المناعي كل دخيل على الجسم»^(٢).

وقد ذكر الدكتور هيثم الخياط هذه الحقيقة أيضا حينما قال: «النقطة الثانية: أن الله ﷻ قد وضع في الجسم الإنساني القدرة على تجديد جلده، فالإنسان يجدد هذا الجلد، لكن حينما تكون المساحة المكشوفة كبيرة جدًا تحتاج إلى معاونة هذا الجلد من أجل أن نسمح له

(١) «بنوك الجلود البشرية» د/ محمد شوقي كمال ص ٩٩.

(٢) «بنوك الجلود البشرية» د/ محمد شوقي كمال ص ٨٦.

بترميم نفسه، ومن أجل ذلك يجب أن نغطي المساحة المكشوفة، هذه التغطية يمكن أن تكون بأشكال متعددة، الشكل الأول: هو الترقيع الذاتي: هنا نأخذ من جلد الإنسان نفسه، وهذا الجلد باعتبار أن البدن الإنساني يعرف جلده يعرف نفسه، من أجل ذلك لن يرفضه، ولكن سيتعاون معه، والأغلب أنه سيغذيه بعروق جديدة تسمح له بأن يبقى غطاءً دائماً، هذا المقصود فقط بالترقيع الذاتي، أما الترقيع المثلي: فيقصد به إنسان مثله، أو غير ذلك من أجناس من حيوان، هذا غطاء فقط، وغطاء مؤقت، هذا الغطاء المؤقت البيولوجي المفضل في الوقت الحاضر إلى أن تستطيع التكنولوجيا أن تطور لنا أنواعاً أخرى نستطيع أن نستعملها دون حرج^(١).

وقد أوضح د/ محمد شوقي كمال أن هناك جلوداً صناعية حيث يقول: «وهي في واقع الحال ليست جلوداً وإنما مركبات كيميائية أو مخلقة أو صناعية على هيئة غيارات توضع على الجروح للحفاظ عليها من التلوث وغير ذلك، وهناك غيارات كثيرة متنوعة، ولكنها تتمتع بغلو ثمنها مما يجعل استعمالها قاصراً على المناطق والبلاد الغنية، وفي حالات الحروق محدودة المساحة»^(٢).

وهذا ما حدا بالدكتور عبد الكريم شحادة أن يقول: «إن هناك محاولة لتصنيع جلد يكفي ويفيد في تغطية الجلد وفي تغطية الحروق

(١) د/ هيثم الخياط في مناقشة الأبحاث الطبية في الترقيع الجلدي ص ١٢٢،

١٢٣ ندوة رؤية إسلامية، ع الثامن - الجزء الأول.

(٢) «بنوك الجلود البشرية» للطبيب الدكتور/ محمد شوقي كمال من بحوث ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية، ع الثامن - الجزء الأول ص ٩٩.

الواسعة، ويقوم مقام الجلد الحيواني»^(١).

فقد بين فضيلته أن الجلود الصناعية من الممكن أن تحل محل الجلد الحيواني، وقد أوضح د/ عبد الكريم شحادة أنه من الممكن إلغاء الجلد الخنزيري والاستعاضة عنه بجلد الماعز؛ لأنه يفوق جلد الخنزير كغطاء حيوي حيث يقول: «أيضا هناك محاولات لاستعمال جلد الماعز أكثر من جلد الخنزير، وأوربا وأمريكا تلجأ إلى جلد الخنزير؛ لأنه حيوان موجود بكثرة ويستهلك بكثرة، ولذلك المادة موجودة بين أيديهم بكثرة أكثر من الحيوانات الأخرى»^(٢).

بعد هذا العرض الذي قدمنا فيه تعريف الجلد ووظائفه، وتعريف الترقيع الجلدي، وتقسيمات جلد الترقيع، ودواعي الترقيع الجلدي، ومدى أهمية أنواع الترقيع الجلدي. جاء دور الحديث عن الضرورة وأثرها في الترقيع بجلد الخنزير، فهل للضرورة من أثر في عملية الترقيع بجلد الخنزير؟

وللإجابة على ذلك السؤال أقول:

إن عملية نقل الجلد هذه تقتضي أن تكون خلايا الجلد حية، وعليه فلا مجال للحديث عن طهارة جلد الخنزير بالدبغ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فهو نجس العين، وهو محرم لذاته، فلا يجوز الانتفاع به حال السعة والاختيار بأي وجه من وجوه الانتفاع.

(١) د/ عبد الكريم شحادة في مناقشته للأبحاث الطبية الواردة في ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية، ع الثامن - الجزء الأول ص ١٢٥.

(٢) د/ عبد الكريم شحادة في مناقشته للأبحاث الطبية الواردة في ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية، ع الثامن - الجزء الأول ص ١٢٥.

دل على ذلك آيات منها:

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾^(١).
 وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿حَرَّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ
 اللَّهِ بِهِ﴾^(٢).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ
 إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾^(٣).
 أما في حال الضرورة وهي الحال التي يبلغ الإنسان فيها حدًا إن
 لم يتناول أو يستعمل المحرم هلك أو قارب الهلاك، كما في الحروق
 من الدرجة الثالثة والتي قد تصل نسبة الحروق في جسم المصاب من
 ٥٠ : ٩٠٪ من جسمه هي حالة من حالات الضرورة، فهل يجوز
 استعمال جلد الخنزير في الترقيع عملاً بقول الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَضَّلَ
 لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٤).

أم أن ذلك ممنوع بما روي عن أم سلمة عن النبي ﷺ أنه قال:
 «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيَمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ»^(٥) وبما رواه أبو الدرداء عن
 النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَّوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا
 وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ»^(٦).

والواقع يثبت أنه لا أثر للضرورة ها هنا في هذه المسألة وهي
 مسألة الترقيع بجلد الخنزير وذلك للاعتبارات الآتية:

١- أن الأطباء ذكروا أن جسم المصاب عادة يرفض جلد الخنزير

(٢) سورة المائدة: ٣.

(٤) سورة الأنعام: ١١٩.

(٦) الحديث سبق تخريجه.

(١) سورة البقرة: ١٧٣.

(٣) سورة الأنعام: ١٤٥.

(٥) الحديث سبق تخريجه.

حيث ذكر الطيب الدكتور عبد الرضا لاري وهو يتحدث عن القسم الثالث من تقسيمات جلد الترقيع حيث قال: «النوع الثالث: ترقيع جلدي من حيوان إلى إنسان، وفيه نقوم بنقل جلد الحيوان مثل الخنزير ونضعه على المنطقة المصابة وعادة يرفضه الجسم في مدة بسيطة»^(١). وهذا يدل على أنه لا جدوى من الترقيع بجلد الخنزير؛ نظراً لعدم الفائدة في نقله طالما أن جسم الإنسان يرفضه.

٢- أن الشريعة الإسلامية إنما أباحت تناول المحرمات حال الضرورة، ولا ضرورة لها هنا في الترقيع بجلد الخنزير، وذلك لوجود البدائل الحلال حيث ذكر الدكتور/ محمد شوقي كمال أنه يمكن استعمال جلد العجل الصغير حيث قال: «كما يمكن استعمال جلد العجل الصغير»^(٢).

وكذلك ما ذكره د/ عبد الكريم شحادة عن أن جلد الماعز يفوق جلد الخنزير كغطاء حيوي حيث قال: «أيضا هناك محاولات لاستعمال جلد الماعز أكثر من جلد الخنزير، وفي بعض البلدان وجد أن جلد الماعز يفوق كغطاء حيوي جلد الخنزير»^(٣).

وحيث ثبت وجود البدائل الحلال فإنه لا يجوز الترقيع بجلد الخنزير، وقد ذهب فضيلة الأستاذ الدكتور وهبه الزحيلي إلى هذا المذهب حيث قال: «اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز الانتفاع بجلد

(١) «الترقيع الجلدي» للطيب الدكتور/ عبد الرضا لاري ص ٧٤.

(٢) «بنوك الجلود البشرية» د/ محمد شوقي كمال ص ٩٩.

(٣) د/ عبد الكريم شحادة في مناقشته للأبحاث الطبية الواردة في ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية ع الثامن الجزء الأول ص ١٢٥.

الخنزير وعظامه، لا في أستخراج مادة الجيلاتين، ولا في بنوك الجلود لاستعمالها في تغطية الجزء المحروق وحمايته من التلوث، ومنع تبخر السوائل منه، لعدم الحاجة أو الضرورة، فإنه يمكن الأعتقاد على غير الخنزير في هذه المسائل»^(١).

(١) «أحكام المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء» د/ وهبه الزحيلي - من بحوث ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية المنعقدة في الكويت ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ع الثامن - الجزء الثاني ص ٧٣٤.

الخاتمة

وحيث أمتنَّ الله عز وجل عليَّ بإتمام هذا العمل فقد توصلت من خلال هذا البحث - بفضل الله تعالى - إلى نتائج من أهمها ما يلي:

١- أن الضرورة هي العذر الشرعي الذي يباح من أجله ارتكاب المحظور.

٢- أن الأضرار أصل من الأصول الشرعية يمثل جزءاً من الهيكل العام للتشريع، تندرج تحته أحكام شرعية مختلفة، لا تتناقض مع النصوص بل تسير معها، بالنظر إلى مآلاتها وغاياتها، وهي تمثل الوجه الثاني للمشروعية في الحالات الاستثنائية.

٣- أن الضرورة أمر معتبر في تخفيف الأحكام الشرعية.

٤- أن للضرورة ضوابط وقواعد خاصة تحدها وتميزها عن غيرها حتى لا يدَّعيها من لم تقم به أو من أنعدم أثرها في حالته.

٥- أن العذر المعتبر في الشريعة هو الذي لا يناقض أصلاً من أصولها ولا قاعدة من قواعد الكلية.

٦- أن العمليات الطبية شأنها شأن الكثير من الأمور والممارسات البشرية التي تعترها الأحكام الشرعية المختلفة فتارة تكون واجبة وتارة تكون جائزة، وتارة تكون محرمة.

٧- أن الحكم الأصلي في العمليات الطبية هو أنها مشروعة من حيث الجملة على اعتبار أنها نوع من التداوي والتداوي مشروع لكن هذه المشروعية قد تنتفي إذا ترتب على إجراء العملية الطبية مخالفة صريحة لنصوص الشريعة ومقاصدها العامة وقواعدها الكلية كما هو الحال في عملية تأجير الأرحام، ورتق بكارة الزانية.

٨- أنه إذا كان الحكم الأصلي في العمليات الطبية هو الجواز على اعتبار أنها نوع من التداوي والتداوي مشروع، فإن هذا الجواز وهذه المشروعية مقيدة بالشروط الآتية:

الشرط الأول: أن تكون العملية الطبية مشروعة ومتفقة مع مقاصد الشرع وقواعده.

الشرط الثاني: أن يكون المريض محتاجًا إلى العملية الطبية سواء كانت حاجته إليها ضرورية أو حاجية.

الشرط الثالث: أن يغلب على ظن الطبيب نجاح العملية الطبية فإن غلب على الظن فشلها أو هلاك المريض فلا تجوز.

الشرط الرابع: ألا يوجد علاج بديل أخف ضررًا من الجراحة كالأدوية ونحوها أو كان العلاج لا يجدي في علاج الألم.

الشرط الخامس: أن يأذن المريض للطبيب بإجراء العملية الجراحية أو يأذن أهل المريض إن كان عديم الأهلية.

الشرط السادس: أن يبين الطبيب للمريض أو لذويه أهمية العملية الجراحية وأبعادها وما قد يترتب عليها من آثار.

الشرط السابع: ألا يترتب على إجراء العملية الطبية ضرر أكبر من الضرر القائم.

الشرط الثامن: أن تتوافر الأهلية في الطبيب ومساعديه.

٩- أن الضرورة منتفية في عملية تأجير الأرحام ومن ثم فلا أثر لها في إباحتها وحيث أن عدم أثر الضرورة فهي محرمة وذلك لمخالفتها لنصوص الشريعة العامة ولقواعدها الكلية.

١٠- أن المعتبر في الاعتراف بموت الدماغ هو أن يكون هناك إجماع طبي على ذلك.

١١- أن نقل الأعضاء جائز متى دعت الضرورة إلى ذلك ولكن هذا الجواز مقيد بشروط شرعية وشروط طبية.

١٢- أنه يجوز رتق البكارة التي أزيلت بسبب ليس معصية وليس للفتاة دخل فيه.

١٣- لا يجوز رتق غشاء البكارة إذا كان سبب التمزق زنا أشتهر بين الناس أو لم يشتهر.

١٤- لا يجوز رتق غشاء البكارة للمغتصبة لعدم جدوى عملية الرتق بعدما عرفت واقعة الأغتصاب.

١٥- لا يجوز رتق بكارة الزوجة لما ينطوي عليه من ضرر مادي وضرر طبي وضرر اجتماعي.

١٦- كل نجس محرم وليس كل محرم نجسًا.

١٧- أنه لا يجوز التداوي بالخمير الصرفة لورود النهي عنه لانعدام نفعه وثبوت ضرره ومن ثم لا أثر للضرورة في عملية التداوي به.

١٨- أنه لا أثر للضرورة في عملية التداوي بالخمير المستهلكة وذلك لانعدام شرطين من شروط الضرورة وهما:

الشرط الأول: أن يتعين المحرم سبيلا وحيدًا لتفادي الهلاك أو الضرر الشديد.

الشرط الثاني: أن لا يترتب على ارتكاب المحرم ضرر أكبر من الأول.

ففي الشرط الأول: لم يتحقق هذا الشرط في مسألة التداوي بالخمير المستهلكة حيث أثبت الأطباء وجود بدائل عديدة.

أما الشرط الثاني: هذا الشرط هو الآخر لم يتحقق حيث أثبت

الأطباء وجود الضرر.

١٩- أنه لا أثر للضرورة في عملية التداوي بالخمير كمظهر خارجي وذلك لفقدان شرط من شروط الضرورة وهو كونها متعينة حيث أثبت الأطباء وجود بدائل عديدة خالية من الكحول وحيث ثبت وجود البدائل المباحة فلا أثر للضرورة في عملية التداوي بالخمير كمظهر خارجي.

٢٠- أن هناك مصادر ثلاثة لاستخراج الأنسولين:

١- بنكرياس الخنزير باستخلاصه وتحضيره في شكل حقن بتركيزات مختلفة.

٢- بنكرياس البقر أو الثور.

٣- الأنسولين البشري: ويتم إنتاجه من حامض النوويك.

٢١- لا يجوز التداوي بالأنسولين المستخرج من الخنزير لعدم الأضرار إليه لوجود مصادر أخرى للأنسولين مباحة وهي حلال كالأنسولين البقري، والأنسولين البشري.

٢٢- لا يجوز الترقيع بجلد الخنزير لانعدام أثر الضرورة فيه حيث أن الأطباء ذكروا أن جسم المصاب عادة يرفض جلد الخنزير، كما أن هناك بدائل حلال تغني عن الترقيع بجلد الخنزير.

٢٣- أنه ظهر لنا بجلاء ثراء المادة الفقهية في الشريعة الإسلامية وشمولية قواعدها الفقهية، ومرونتها في الأحكام، وأنها أمتازت بالتأصيل الذي يسهل معه تخريج الفروع والنوازل عليه وليس ذلك بغريب على هذه الشريعة المنزلة من الحكيم الخبير، الصالحة لكل زمان ومكان.

التوصيات

- وبناء على ما تقدم ذكره من نتائج يتقدم الباحث بالتوصيات التالية:
- ١- على الأطباء والباحثين والمنظمات الطبية وغيرها ممن يعنى بشئون السكان والصحة أن يبذلوا جهودهم في التوصل إلى علاج العقم في الإنسان بالوسائل الطبية المباحة، والتي تتفق مع مقاصد الشرع.
 - ٢- أن يصدر قانون يحرم عملية تأجير الأرحام ومن ثم معاقبة من أقدم على إجرائها سواء في ذلك الطبيب والمريض.
 - ٣- أن تنأى كل امرأة مسلمة تتمسك بتعاليم دينها عن اللجوء إلى إجراء عمليات جراحية في جسدها تزري بكرامتها، أو تقدح في أخلاقها أو تخالف شرع ربها.
 - ٤- ينبغي أن يقوم الآباء بتربية أبنائهم وبناتهم تربية إسلامية صحيحة تلتزم بالعفة والطهارة والحفاظ على ملامح هذه العفة وتوعية الفتيات خاصة إلى الاعتزاز ببيكرتهن والحفاظ عليها مما من شأنه أن يشين الفتاة أو يقدح في عذريتها.
 - ٥- عدم التهاون في إصدار الفتاوى الشرعية التي تبيح بعض العمليات الطبية التي ينشأ عنها اختلاط في الأنساب.
 - ٦- على الأطباء والباحثين والمنظمات الطبية وغيرها ممن يعنى بشئون الصحة والسكان أن يبذلوا جهودهم في التوصل إلى إيجاد البدائل الحلال في الأدوية والتي تتفق مع مقاصد الشرع.
- وختامًا نقول:

«اللهم اجعل خير أعمالنا آخرها، وخير أيامنا يوم لقاك ووقفنا لما تحبه
وترضاه، وارزقنا السداد والرشاد وأسبغ علينا نعمك الظاهرة والباطنة، واجعل
عملنا خالصًا لوجهك الكريم، وارزقنا اللهم الفقه في الدين وعلمنا ما جهلنا،
وانفعنا بما علمتنا، إنك ولي ذلك والقادر عليه، وصلِّ اللهم وبارك على عبدك
ورسولك نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين».

والحمد لله رب العالمين

ثبت المراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: كتب التفسير:

١- «أحكام القرآن الكريم» لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المولود سنة ٤٦٨ هـ والمتوفى سنة ٥٤٣ هـ تحقيق/ على محمد الجاوي طبعة دار الفكر بدون تاريخ.

٢- «أحكام القرآن» لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠ هـ طبعة دار الفكر بيروت - لبنان سنة ١٤١٤ هـ/١٩٩٣ م.

٣- «التفسير الكبير» للإمام/ الفخر الرازي، دار الكتب العلمية طهران الطبعة الثانية بدون تاريخ.

٤- «الجامع لأحكام القرآن» لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي مطبعة دار الكتب المصرية، طبعة سنة ١٣٥٧ هـ/١٩٣٨ م.

٥- «معاني القرآن الكريم» للإمام أبي جعفر النحاس، تحقيق الشيخ/ محمد علي الصابوني الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩ هـ/١٩٩٨ م، مركز إحياء التراث الإسلامي بمكة المكرمة.

ثالثاً: كتب السنة وشروحيها:

١- «السنن الكبرى» للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق/ محمد عبد القادر عطا طبعة دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤ هـ/١٩٩٤ م ومعه تعليقات ابن التركماني من الجواهر النقي.

٢- «القبس في شرح موطأ مالك بن أنس» لأبي بكر بن العربي المعافري دراسة وتحقيق د/ محمد عبد الله ولد كريم، طبعة دار الغرب الإسلامي بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٩٩٢ م.

٣- «المستدرک علی الصحیحین» للإمام الحافظ/ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري ويذيله التلخيص للحافظ/ الذهبي، دار المعرفة بيروت - لبنان بدون تاريخ.

٤- «المصنف» للحافظ الكبير/ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني المتوفى سنة ٢١١ هـ عنى بتحقيقه وتخريج أحاديثه والتعليق عليه الشيخ المحدث/ حبيب الرحمن الأعظمي، توزيع المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣.

- ٥- «المعجم الكبير» للحافظ/ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، حققه وخرج أحاديثه/ حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية.
- ٦- «المتقي شرح موطأ الإمام مالك» تأليف القاضي/ أبي الوليد سليمان ابن خلف بن سعد بن أيوب بن دارث الباجي الأندلسي، من أعيان الطبقة العاشرة المولود سنة ٤٠٣هـ والمتوفى سنة ٤٩٤هـ مطبعة السعادة القاهرة، الناشر: دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٣٣٢هـ.
- ٧- «الموطأ» لإمام الأئمة وعالم المدينة/ مالك بن أنس، تخريج وترقيم وتعليق/ محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- ٨- «جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم» للحافظ/ زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي الشهير بابن رجب الحنبلي، تحقيق/ شعيب الارناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، سنة ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- ٩- «زوائد ابن ماجه» على الكتب الخمسة للشيخ/ أبي العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن إسماعيل الكناني البوصيري القاهري الشافعي المتوفى سنة ٨٤٠هـ، اعتنى بالتصحيح والتعليق الشيخ/ محمد مختار حسين. دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٣.
- ١٠- «سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام» للشيخ الإمام/ محمد بن إسماعيل الأمير اليمنى الصنعاني المتوفى سنة ١١٨٢هـ، تحقيق/ إبراهيم عصر، دار الحديث بالقاهرة بدون تاريخ.
- ١١- «سنن ابن ماجه» للحافظ/ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني بن ماجه، حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه/ محمد فؤاد عبد الباقي. دار الكتب العلمية بيروت - لبنان بدون تاريخ.
- ١٢- «سنن أبي داود» للإمام الحافظ/ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية بيروت - لبنان بدون تاريخ.
- ١٣- «سنن الترمذي» لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، المكتبة التجارية مكة المكرمة بدون تاريخ الطبع.
- ١٤- «سنن الدارقطني» تأليف الإمام الحافظ/ علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة

٥٣٨٥هـ تحقيق الشيخ/ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، طبعة دار المعرفة بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

١٥- «سنن الدارقطني» للإمام الكبير/ علي بن عمر الدارقطني وبذيله التعليق المغني على الدارقطني لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي، اعتنى بتنسيقه وترقيمه وتحقيقه/ السيد عبد الله هاشم يماني المدني بالمدينة المنورة، دار المحاسن للطباعة القاهرة طبعة سنة ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

١٦- «صحيح البخاري» للإمام الحافظ/ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري الجعفي المتوفى سنة ٢٥٦هـ طبعة دار المنار القاهرة طبعة سنة ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

١٧- «صحيح الترغيب والترهيب» للشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٨- «صحيح مسلم بشرح النووي» للإمام/ محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي المولود سنة ٦٢١هـ المتوفى سنة ٦٧٦هـ راجع ضبطه وخرج أحاديثه وعلق عليه الأستاذ/ محمد محمد تامر، دار الفجر للتراث بالقاهرة الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

١٩- «عارضه الاحوذى شرح سنن الترمذي» للإمام الحافظ/ ابن العربي المالكي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بدون تاريخ.

٢٠- «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» للإمام العلامة/ بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني [٧٦٢-٨٥٥هـ]، مطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

٢١- «عون المعبود شرح سنن أبي داود» للعلامة/ أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي مع شرح الحافظ ابن القيم، ضبطه وحققه/ عبد الرحمن محمد عثمان دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بدون تاريخ.

٢٢- «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» للإمام الحافظ/ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المولود ٧٧٣هـ والمتوفى ٨٥٢هـ قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقاً الشيخ/ عبد العزيز بن باز الأستاذ بكلية الشريعة بالرياض، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي. قام بإخراجه وتصحيحه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب، مكتبة دار الفيحاء

للطباعة والنشر والتوزيع دمشق بدون تاريخ.

٢٣- «كتاب السنة» للحافظ/ أبي بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني المتوفى سنة ٢٨٧هـ ومعهم ظلال الجنة في تخريج السنة للشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني، مطبعة المكتب الإسلامي بيروت - لبنان، دمشق - سوريا، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٣.

٢٤- «مسند الشاميين» تأليف الحافظ/ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني (٢٦٠-٣٦٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه/ حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٢٥- «مشكاة المصابيح» تأليف/ محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق وتخريج الشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي بيروت.

٢٦- «معالم السنن شرح سنن أبي داود» تأليف الإمام/ أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي المتوفى سنة ٣٨٨هـ خرج آياته وأحاديثه ورقم كتبه وقارن بين أبوابه مع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف/ الأستاذ عبد السلام عبد الشافي محمد، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١١هـ/١٩٩١م.

٢٧- «نبيل الأوطار شرح متقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار» للإمام/ محمد بن علي بن محمد الشوكاني، حققه/ عصام الدين الصباطي، طبعة دار الحديث القاهرة، الطبعة الخامسة، سنة ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

رابعاً: كتب الفقه:

أ- المذهب الحنفي:

١- «الفتاوى التارخانية» للعلامة/ عالم بن العلاء الأنصاري الاندريتي الدهلوي الهندي المتوفى سنة ٧٨٦هـ قام بتحقيقه القاضي/ سجاد حسين فتحوري جامع دهلي الهند من منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كاردن إليست كراتشي باكستان.

٢- «الفتاوى الهندية في مذهب أبي حنيفة النعمان» تأليف العلامة الهمام مولانا الشيخ/ نظام وجماعة من علماء الهند، وبهامشه «فتاوى قاضيخان» للإمام/ فخر الدين حسن بن منصور الأوز جندي الفرغاني الحنفي المتوفى سنة ٢٩٥هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٣- «المبسوط» لشمس الدين السرخسي، تصنيف الشيخ/ خليل الميسي مدير أزر لبنان، طبعة دار المعرفة، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.

٤- «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» تأليف الإمام/ علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بملك العلماء المتوفى سنة ٥٨٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.

٥- «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» تأليف العلامة/ فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي - رحمه الله-، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة بدون تاريخ.

٦- «تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق» للإمام العلامة الشيخ/ محمد بن حسين بن علي الطوري القادري الحنفي المتوفى بعد سنة ١١٣٨هـ، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ/ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٧- «حاشية ابن عابدين المسماة حاشية رد المحتار» لخاتمه المحققين/ محمد أمين الشهر بابن عابدين علي «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»، مطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

٨- «شرح العناية على الهداية» للإمام/ أكمل الدين محمد بن محمود البارتني المتوفى سنة ٧٨٦هـ وهو مطبوع مع كتاب «نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار» لشمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زادة أفندي، وهي تكملة فتح القدير للمحقق/ الكمال بن الهمام الحنفي علي «الهداية شرح بداية المبتدى» لشيخ الإسلام/ برهان الدين علي بن أبي بكر الميرغيناني المتوفى سنة ٥٩٣هـ، مطبعة مصطفى الحلبي القاهرة بدون تاريخ

٩- «شرح فتح القدير» تأليف الإمام/ كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي المتوفى سنة ٦٨١هـ علي «الهداية شرح بداية المبتدى» لشيخ الإسلام/ برهان الدين علي بن أبي بكر الميرغيناني المتوفى سنة ٥٩٣هـ ومعها:

١- «شرح العناية على الهداية» للإمام/ أكمل الدين محمد بن محمود البارتني المتوفى سنة ٧٨٦هـ.

٢- «حاشية المحقق» لسعد الدين المفتي الشهير بسعدي جلبي وبسعدي أفندي

المتوفى سنة ٩٤٥هـ، ويليه تكملة شرح فتح القدير المسماه «نتائج الأفكار في كشف الرموز والإسرار» لشمس الدين أحمد المعروف بقاضي زادة المتوفى سنة ٩٨٨هـ شركة ومطبعه مصطفى الباي الحلبي، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٩هـ/١٩٧٠.

١٠- «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» للعلامة/ بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني [٧٦٢-٨٥٥هـ]، مطبعة مصطفى الحلبي القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

١١- «نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار» لشمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زادة أفندي وهي تكملة «فتح القدير» للمحقق/ الكمال ابن الهمام الحنفي على «الهداية بشرح بداية المبتدى» لشيخ الإسلام/ برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني المتوفى سنة ٥٩٣هـ، مطبعة مصطفى الحلبي القاهرة بدون تاريخ.

ب- المذهب المالكي:

١- «أحكام القرآن» لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المولود سنة ٤٦٨هـ، والمتوفى سنة ٥٤٣هـ، تحقيق/ علي محمد البجاوي، طبعة دار الفكر بدون تاريخ.

٢- «التاج والإكليل» تأليف/ أبي عبد الله محمد بن يوسف المواق المتوفى سنة ٨٩٧هـ مطبوع مع «مواهب الجليل» ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ/ زكريا عميرات، طبعة دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٣- «الخرشي على مختصر خليل وبهامشه حاشية الشيخ على العدوي» طبعة دار الفكر بدون تاريخ.

٤- «الذخيرة» لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ تحقيق الأستاذ/ محمد بوخبزة، طبعة دار الغرب الإسلامي بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٤م.

٥- «الشرح الكبير» للعلامة/ أبي البركات سيدي أحمد الدردير ومعه «حاشية الدسوقي» للعلامة شمس الدين الشيخ/ محمد عرفه الدسوقي، طبعة دار إحياء الكتب العربية عيسى الباي الحلبي بدون تاريخ.

٦- «القبس شرح موطأ مالك بن أنس» لأبي بكر بن العربي المعافري دراسة وتحقيق د/ محمد عبد الله ولد كريم، طبعة دار الغرب الإسلامي بيروت - لبنان، الطبعة الأولى،

١٩٩٢م.

٧- «الكافي في فقه أهل المدينة المالكي» تأليف شيخ الإسلام العلامة/ حافظ المغرب الناقد البصير أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان بدون تاريخ.

٨- «المنتقى شرح موطأ مالك» تأليف القاضي/ أبي الوليد سليمان بن خلف ابن سعد بن أيوب بن دارث الباجي الأندلس من أعيان الطبقة العاشرة من علماء السادة المالكية المولود سنة ٤٠٣هـ والمتوفى سنة ٤٩٤هـ مطبعة السعادة القاهرة الناشر: دار الكتاب العربي بيروت، الطبع الأولى، ١٣٣٢هـ.

٩- «النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات» لأبي محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن أبي زيد القيرواني المولود في سنة ٣١٠هـ والمتوفى سنة ٣٨٦هـ الفهارس العامة إعداد د/ محمد حجي أستاذ بجامعة محمد الخامس سابقاً، طبعة دار الغرب الإسلامي بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

١٠- «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» تأليف الإمام/ أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المتوفى سنة ٥٩٥هـ تحقيق/ أبو عبد الرحمن عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية القاهرة بدون تاريخ.

١١- «بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير» للشيخ/ أحمد الدردير، تأليف الشيخ/ أحمد بن محمد الصاوي المالكي، طبعة دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، الناشر: مكتبة الأزهر بدون تاريخ.

١٢- «جواهر الإكليل شرح مختصر العلامة خليل» للشيخ/ صالح عبد السميع الآبي الأزهرى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.

١٣- «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» للشيخ/ شمس الدين محمد عرفه السوقي على «الشرح الكبير» لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، طبعة دار إحياء الكتب العربية فيصل عيسى الحلبي بدون تاريخ.

١٤- «شرح منح الجليل» للعلامة الشيخ/ محمد عيش وبهامشه «حاشيته المسماه تسهيل منح الجليل»، طبعة دار صادر بيروت بدون تاريخ.

١٥- «عارضه الأحوذى شرح سنن الترمذي» للإمام الحافظ/ ابن العربي المالكي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت بدون تاريخ.

- ١٦- «قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية» تأليف/ محمد بن أحمد بن جزى الغرناطي المالكي، تحقيق ومراجعته وتقديم الشيخ/ عبد الرحمن حسن محمود، طبعة عالم الفكر القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.
- ١٧- «موهب الجليل بشرح مختصر العلامة خليل» تأليف/ أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب الرعيني المتوفى سنة ٩٥٤هـ، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات، طبعة دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

ج- المذهب الشافعي:

- ١- «أسنى المطالب شرح روض الطالب» للقاضي/ أبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي [٨٢٦-٩٢٦هـ] وبهامشه حاشية الشيخ أبي العباس بن أحمد الرملي الكبير الأنصاري، تجريد العلامة محمد بن أحمد الشوبري، الناشر: دار الكتاب الإسلامي القاهرة بدون تاريخ.
- ٢- «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع» تأليف/ شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، مطبعة مصطفى الحلبي القاهرة، الطبعة الأخيرة، سنة ١٣٥٩هـ/١٩٤٠م.
- ٣- «الأم» تأليف/ أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي - رحمه الله - وبهامشه مختصر الإمام الجليل أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني الشافعي المتوفى سنة ٢٦٤هـ كتاب الشعب بدون تاريخ.
- ٤- «البيان» في مذهب الإمام الشافعي شرح كتاب «المهذب» كاملاً، تأليف الشيخ العلامة/ أبي الحسين يحيى بن أبي الخير سالم العمراني الشافعي اليمنى [٤٨٩-٥٥٨هـ] اعتنى به قاسم محمد النوري، طبعة دار المنهاج للطباعة والنشر والتوزيع بدون تاريخ.
- ٥- «العزیز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير» تأليف الإمام/ أبي القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني الشافعي المتوفى سنة ٦٢٣هـ، تحقيق وتعليق الشيخ/ معلى محمد معوض، الشيخ/ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، توزيع مكتبة الباز مكة المكرمة.
- ٦- «المجموع شرح المهذب» للشيرازي تأليف الإمام/ أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه محمد نجيب المطيعي، طبعة دار إحياء

التراث العربي، طبعة سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٧- «حاشية الجمل على شرح المنهج» للعلامة الشيخ/ سليمان الجمل على «شرح المنهج» لشيخ الإسلام/ زكريا الأنصاري، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان بدون تاريخ.

٨- «حاشيتا قليوبي وعميرة» حاشيتا الإمامين المحققين المدققين الشيخ/ شهاب الدين القليوبي، والشيخ/ عميرة على شرح العلامة جلال الدين المحلي على «منهاج الطالبين» للشيخ/ محيي الدين النووي، مطبعة فيصل عيسى البابي الحلبي القاهرة بدون تاريخ.

٩- «حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي» للإمامين الجليلين الشيخ/ عبد الحميد الشرواني، والشيخ/ أحمد بن قاسم العبادي على «تحفة المحتاج بشرح المنهاج» لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي، طبعة دار صادر بيروت بدون تاريخ.

١٠- «روضة الطالبين للإمام النووي» بإشراف/ زهير الشاويش، طبعة المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

١١- «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب» تأليف شيخ الإسلام/ أبي يحيى زكريا الأنصاري المولود سنة ٨٢٥هـ والمتوفى سنة ٩٢٢هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة، سنة ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.

١٢- «كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار» للإمام/ تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصري الدمشقي الشافعي، تحقيق د/ محمد بكر إسماعيل، دار إحياء الكتب العربية فيصل عيسى الحلبي بدون تاريخ.

١٣- «مغنى المحتاج على معرفة معاني ألفاظ المنهاج» شرح الشيخ/ محمد الشربيني الخطيب على «متن المنهاج» لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، طبعة مصطفى الحلبي سنة ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م.

١٤- «موسوعة الإمام الشافعي الكتاب الأم» سلسلة مصنفات الإمام/ المطلبي محمد بن إدريس الشافعي المولود سنة ١٥٠هـ والمتوفى سنة ٢٠٤هـ، وثق أصوله ونسق كتبه وضبط نصوصه ورقمها وخرج أحاديثه ووضع فهرسه د/ أحمد بدر الدين حسون، دار قتيبة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

١٥- «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» تأليف/ شمس الدين محمد بن أبي العباس

أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي المنوفي المصري الأنصاري الشهير بالشافعي الصغير المتوفى ١٠٠٤هـ ومعه حاشية أبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي القاهري المتوفى سنة ١٠٨٧هـ وحاشية أحمد بن عبد الرزاق بن محمد بن أحمد المعروف بالمغربي الرشيدي المتوفى سنة ١٠٩٦هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بدون تاريخ.

د- المذهب الحنبلي:

١- «الإقناع لطالب الانتفاع» لشرف الدين موسى بن أحمد بن موسى بن سالم أبي النجا الحجاي المقدسي المولود سنة ٨٩٥هـ والمتوفى سنة ٩٦٨هـ تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٢- «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرادوي المولود سنة ٨١٧هـ المتوفى سنة ٨٨٥هـ مطبوع مع «المقنع» لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي المولود سنة ٥٤١هـ والمتوفى سنة ٦٢٠هـ ومطبوع أيضا مع كتاب «الشرح الكبير» لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، طبعة سنة ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٣- «الشرح الكبير» للإمام العلامة/ شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٨٢هـ مطبوع مع «المغني» لأبي محمد ابن عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المتوفى سنة ٦٢٠هـ الناشر: دار الغد العربي بدون تاريخ.

٤- «العدة شرح العمدة» تأليف/ بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي، تحقيق/ أحمد بن علي، طبعة دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٥- «الفروع» للإمام/ شمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن مفلح المتوفى سنة ٧٦٣هـ طبعة عالم الكتب بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ومعه «تصحيح الفروع» للشيخ العلامة/ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرادوي ثم

الصالح الحنبلي المتوفى سنة ٨٨٥هـ مراجعة عبد الستار أحمد فراج، طبعة سنة ١٣٨٨هـ/١٩٦٧م.

٦- «المبدع في شرح المقنع» لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد ابن عبد الله بن محمد بن مفلح المؤرخ الحنبلي المولود سنة ٨١٦هـ والمتوفى سنة ٨٨٤هـ- رحمه الله-، طبعة المكتب الإسلامي دمشق - بيروت ١٩٨٠م.

٧- «المغنى» تأليف الإمام/ العلامة أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، طبعة دار الغد العربي القاهرة بدون تاريخ.

٨- «تحفة الودود بأحكام المولود» للعلامة/ ابن قيم الجوزية، تحقيق د/ عبد الغفار سليمان البنداري، دار الريان للتراث القاهرة بدون تاريخ.

٩- «شرح منتهى الارادات» المسمى: «دقائق أولى النهى لشرح المنتهى» للشيخ العلامة فقيه الحنابلة في وقته/ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي المولود سنة ١٠٠٠هـ والمتوفى ١٠٥١هـ، طبعة دار الفكر بدون تاريخ.

١٠- «كشاف القناع على متن الإقناع» للشيخ/ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي. راجعه وعلق عليه الشيخ/ هلال مصيلحي مصطفى هلال، طبعة عالم الكتب، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

١١- «مجموع الفتاوى» لشيخ الإسلام/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، دار إحياء الكتب العربية فيصل عيسى الحلبي بدون تاريخ.

١٢- «مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى» تأليف الفقيه العلامة الشيخ/ مصطفى السيوطي الرحيباني، ومعه «تجريد زوائد الغاية والشرح» تأليف/ العلامة حسن الشطي، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٣- «مغنى ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام على مذهب الإمام أحمد بن حنبل» تأليف الإمام/ جمال الدين يوسف بن عبد الهادي الحنبلي المتوفى سنة ٩٠٩هـ تحقيق الشيخ/ عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة، طبعة سنة ١٣٩١هـ/١٩٧١م، الناشر: مكتبة المدني جده السعودية.

هـ- المذهب الظاهري:

❖ «المحلى» للعلامة/ أبى محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم المتوفى سنة ٤٥٦هـ تحقيق/ أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث بدون تاريخ.

و- المذهب الزيدي:

١- «الروضة الندية شرح الدرر البهية» للعلامة/ أبى الطيب صديق بن حسن بن على الحسيني القنوجي البخاري، مكتبة دار التراث بالقاهرة بدون تاريخ.

٢- «السييل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار» لشيخ الإسلام/ محمد بن على الشوكاني المولود سنة ١١٧٣هـ المتوفى ١٢٥٠هـ تحقيق/ محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى الكاملة بأجزائها الأربعة، سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٣- «سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام» للشيخ الإمام/ محمد بن إسماعيل الأمير اليمنى الصنعاني المتوفى سنة ١١٨٢هـ، تحقيق/ إبراهيم عصر، دار الحديث بالقاهرة بدون تاريخ.

٤- «نيل الاوطار شرح متقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار» للإمام/ محمد بن على الشوكاني، حققه/ عصام الدين الصبايطي، طبعة دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الخامسة، سنة ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

خامساً: كتب القواعد:

١- «الأشباه والنظائر على مذهب أبى حنيفة النعمان» تأليف الشيخ/ زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، تحقيق/ عادل سعد، المكتبة التوفيقية القاهرة بدون تاريخ.

٢- «الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية» تأليف/ جلال الدين عبد الرحمن أبى بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ تحقيق وتعليق/ طه عبد الرؤوف سعد وعماد البارودي، الناشر: المكتبة التوفيقية القاهرة بدون تاريخ.

٣- «الفروق المعروف بأنواء البروق في أنوار الفروق» للإمام/ شهاب الدين أبى العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي الشهير بالقرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ دراسة وتحقيق/ مركز الدراسات الفقيهية والاقتصادية، طبعة دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

- ٤- «القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه» د/ محمد بكر إسماعيل، طبعة دار المنار بالقاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- ٥- «القواعد الفقهية دراسة منهجية تطبيقية شاملة» د/ عبد العزيز محمد عزام، مكتب الرسالة الدولية للطباعة والكمبيوتر، عين شمس الشرقية طبعة، سنة ١٩٩٨-١٩٩٩م.
- ٦- «القواعد الكلية للفقه الإسلامي» د/ أحمد محمد الحصري، مطبعة مكتبة الكليات الأزهرية طبعة، سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- ٧- «المشور في القواعد» للإمام/ بدر الدين الزركشي، تحقيق د/ تيسير فائق أحمد مراجعة د/ عبد القادر أبو غدة، نشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- ٨- «شرح القواعد الفقهية» للشيخ/ أحمد محمد الزرقا، طبعة دار القلم دمشق، الطبعة السادسة، سنة ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- ٩- «غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر» لابن نجيم، تأليف وشرح مولانا السيد/أحمد بن محمد الحنفي الحموي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- ١٠- «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للإمام المحدث سلطان العلماء/ أبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

سادساً: كتب الأصول:

- ١- «الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول» للقااضي/ البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ، تأليف شيخ الإسلام/ علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة ٧٥٦هـ وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- ٢- «الإحكام في أصول الأحكام» للشيخ الإمام العلامة/ سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الأمدي، حققه/ أحد الأفاضل، دار الإتحاد العربي للطباعة القاهرة، الناشر: مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع القاهرة، طبعة سنة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

- ٣- «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» للإمام/ جمال الدين أبي محمد عبد الرحمن بن الحسن الاسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ، حققه وعلق عليه وخرج نصه د/ محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- ٤- «الحكم الشرعي عند الأصوليين» د/ علي جمعه محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.
- ٥- «المحلى على جمع الجوامع» للإمام/ ابن السبكي ومعه «حاشية العطار على شرح الجلال المحلى» للشيخ/ حسن العطار، طبعة دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، بدون تاريخ.
- ٦- «المستصفي من علم الأصول» للإمام حجة الإسلام/ أبي حامد محمد ابن محمد بن محمد الغزالي، ومعه كتاب «فواتح الرحموت» للعلامة/ عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري «بشرح مسلم الثبوت» للإمام المحقق الشيخ/ محب الله بن عبد الشكور، طبعة دار صادر بيروت بدون تاريخ.
- ٧- «الموافقات في أصول الشريعة» لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المتوفى سنة ٧٩٠هـ شرح وتحقيق وتخريج الشيخ/ عبد دراز، دار المعرفة بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- ٨- «الوجيز في أصول الفقه» د/ عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة بيروت، طبعة سنة ١٩٨٧م.
- ٩- «تشنيف المسامع بجمع الجوامع» لتاج الدين السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ تأليف/ بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ تحقيق د/ سيد عبد العزيز، د/ عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- ١٠- «تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول» تأليف الإمام الفقيه الأصولي الشافعي/ كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف (بإمام الكاملية) المتوفى سنة ٨٧٤هـ دراسة وتحقيق د/ عبد الفتاح أحمد قطب الدخيس، يطبع لأول مرة، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- ١١- «حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني» المتوفى سنة ٧٩١هـ على «شرح القاضي عضد الملة والدين» المتوفى سنة ٧٥٦هـ «لمختصر المتهى الأصولي» لابن الحاجب

المالكي المتوفى سنة ٦٤٦هـ دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣.

١٢- «روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل» تأليف/ موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي المولود سنة ٥٤١هـ المتوفى سنة ٦٢٠هـ، تحقيق د/ عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

١٣- «شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير» للعلامة الشيخ/ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار المتوفى سنة ٩٧٢هـ تحقيق د/ محمد الزحيلي د/ نزيه حماد، مكتبة العبيكان، طبعة سنة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٤- «شرح غاية السؤل إلى علم الأصول» تأليف الإمام/ يوسف بن حسن ابن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي الدمشقي الشهير بابن المبرد المتوفى سنة ٩٠٩هـ دراسة وتحقيق/ أحمد بن طرفي العنزي، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٥- «علم أصول الفقه» د/ عبد الوهاب خلاف، دار القلم للطباعة والنشر، الطبعة العاشرة، سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

١٦- «لباب المحصول في علم الأصول» للعلامة/ الحسين بن رشيق المالكي المتوفى سنة ٦٣٢هـ تحقيق/ محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

١٧- «نزهة الخاطر العاطر» للاستاذ الشيخ/ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدومي الدمشقي شرح كتاب «روضة الناظر وجنة المناظر»، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان بدون تاريخ.

١٨- «نهاية السؤل شرح الاسنوي» للإمام/ جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ ومعه «مناهج العقول شرح البدخشي» للإمام/ محمد بن الحسن البدخشي، كلاهما «شرح منهاج الوصول في علم الأصول» للقاضي/ البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ مطبعة محمد علي صبيح القاهرة بدون تاريخ.

❖ «مراتب الإجماع» للإمام/ ابن حزم الظاهري ومعه نقد مراتب الإجماع للإمام الحافظ ابن تيمية، بعناية حسن أحمد اسبر، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

ثامناً: مؤلفات فقهية معاصرة:

- ١- «الرخص الشرعية أحكامها وضوابطها» د/ أسامة محمد محمد الصلابي، طبعة دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع بالإسكندرية بدون تاريخ.
- ٢- «نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها» د/ جميل محمد مبارك دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٩٨م.
- ٣- «نظرية الضرورة الشرعية» د/ وهبه الزحيلي، طبعة مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الخامسة، سنة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- ٤- «نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي» د/ يوسف قاسم، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، الناشر: دار النهضة العربية سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

تاسعاً: مؤلفات مشتركة بين الطب والشرع:

- ١- «أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي» د/ محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- ٢- «أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة» د/ محمد نعيم ياسين، دار النفائس للنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- ٣- «أحكام الأم البديلة (الرحم الطئر) بين الشريعة الإسلامية والقانون دراسة تحليلية» د/ عبد الحميد عثمان محمد، الناشر: دار النهضة العربية، طبعة سنة ١٤١٦هـ.
- ٤- «أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها» د/ محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة الإمارات، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- ٥- «أحكام الجنين في الفقه الإسلامي» د/ عمر بن محمد بن إبراهيم بن غانم، دار الأندلس الخضراء المملكة العربية السعودية جدة، دار ابن حزم بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

- ٦- «أحكام الشريعة الإسلامية في مسائل طبية عن الأمراض النسائية» للشيخ/ جاد الحق على جاد الحق كتب المادة الطبية، أ.د/ محمد نبيل يونس أستاذ أمراض النساء والتوليد جامعة الأزهر، د/ أحمد رجاء عبد الحميد رجب أخصائي أمراض النساء والتوليد بالمركز الدولي الإسلامي راجع المادة الطبية أ.د/ جمال أبو السرور، من مطبوعات المركز الدولي الإسلامي للدراسات والبحوث السكانية بجامعة الأزهر بدون تاريخ.
- ٧- «أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية» د/ يحيى عبد الرحمن الخطيب دار البيارق عمان الأردن، دار الفنائس عمان الأردن، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- ٨- «أحكام المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء» د/ وهبة الزحيلي من بحوث ندوة «رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية» المنعقدة بالكويت بتاريخ ذو الحجة ١٤١٥هـ/ مايو ١٩٩٥م، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ١٩٩٦م.
- ٩- «أزمة الأم الحاضنة بين علماء الوراثة والدين» د/ محي الدين عبد الحلیم، (مجلة الوعي الإسلامي) العدد ٤٢٩ لسنة ٣٨ جمادى الأولى سنة ١٤٢٢هـ/ يوليو، أغسطس سنة ٢٠٠١م.
- ١٠- «استتجار الأرحام» د/ محمد رأفت عثمان، ضمن كتاب: «قضايا فقهية معاصرة» لنخبة من أساتذة كلية الشريعة والقانون.
- ١١- «أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة» زياد أحمد سلامة تقديم ومراجعة الشيخ/ عبد العزيز الخياط، الدار العربية للعلوم بيروت - لبنان، دار البيارق بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- ١٢- «أطفال الأنابيب مع بيان حكم التلقيح الصناعي والنسب واللقيط والتبني وتحديد نوع الجنين» د/ أبو سريع محمد عبد الهادي، الدار الذهبية القاهرة بدون تاريخ.
- ١٣- «إعادة العذرية للفتاة المغتصبة نوع من الغش المحرم» مقال بجريدة (الأهرام) بتاريخ الجمعة ٢٤ من رجب ١٤١٩هـ/ ١٣ نوفمبر ١٩٩٨م، تحقيق/ محمد يونس.
- ١٤- «الأحكام الشرعية للأعمال الطبية» د/ أحمد شرف الدين، الناشر: دار الفكر العربي القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- ١٥- «الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر» د/ السيد محمود عبد الرحيم مهران كلية الشريعة والقانون أسيوط طبعة خاصة بالمؤلف، الناشر: دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

- ١٦- «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي» د/ محمد خالد منصور، دار النفائس للنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- ١٧- «الإخصاب الطبي المساعد دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي» د/ عطا عبد العاطي السنباطي، من بحوث «كتاب قضايا فقهية معاصرة» لنخبة من أساتذة كلية الشريعة والقانون بالقاهرة.
- ١٨- «الأرحام حصن لا يقتحم» دراسة موثقة من الكتاب والسنة المشرفة د/ سعيد محمد صالح صوابي، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- ١٩- «الاستساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء» د/ كارم السيد غنيم، دار الفكر العربي القاهرة، طبعة سنة ١٩٩٧م.
- ٢٠- «الأسرار الطبية والأحكام الفقهية في تحريم الخنزير» د/ محمد علي البار، د/سفيان العسولي، د/ خالد أمين محمد، الدار السعودية للنشر والتوزيع جدة المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- ٢١- «الاضطرار إلى الأطعمة والأدوية المحرمة» د/ عبد الله بن محمد بن أحمد الطريقي، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- ٢٢- «الأم البديلة (الرحم المستأجرة) بين الحظر والإباحة في الفقه الإسلامي» د/ عبد الحلیم محمد منصور علی، مجلة (منار الإسلام) العدد الثامن - السنة السابعة والعشرون - شعبان ١٤٢٢هـ - أكتوبر - نوفمبر ٢٠٠١م.
- ٢٣- «الأم الحاضنة بين الحظر والإباحة» د/ عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، (مجلة الوعي الإسلامي) العدد ٤٣٢ السنة ٣٨ شعبان ١٤٢٢هـ/أكتوبر - نوفمبر ٢٠٠١م.
- ٢٤- «التداوي بالمحرمات» د/ محمد علي البار، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- ٢٥- «الترقيع الجلدي» للشيخ/ محمد المختار السلامي، من بحوث ندوة «رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية» المنعقدة في الكويت بتاريخ ذو الحجة ١٤١٥هـ مايو ١٩٩٥م، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ١٩٩٦م.
- ٢٦- «التصرف في أعضاء الإنسان» د/ محمد فوزي فيض الله من بحوث ندوة «رؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية» المنعقدة بالكويت ١٤٠٧هـ/١٩٨٧، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

- ٢٧- «التلقيح الصناعي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية دراسة مقارنة» د/ شوقي زكريا الصالحي، الناشر: دار النهضة العربية القاهرة، طبعة سنة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- ٢٨- «الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم» د/ أحمد عمرو الجابري، دار الفرقان للطباعة والنشر والتوزيع عمان الأردن، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- ٢٩- «الحكم الاقناعي في إبطال التلقيح الصناعي» للشيخ/ عبد الله بن زيد آل محمود، طبعة المكتب الإسلامي بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
- ٣٠- «الحماية الجنائية للجسم البشري في ظل الاتجاهات الطبية الحديثة» د/ مهند صلاح أحمد فتحي العزة، دار الجامعة الجديدة للنشر بالإسكندرية، طبعة سنة ٢٠٠٢م.
- ٣١- «الخمير بين الطب والفقه» د/ محمد على البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة الخامسة، بدون تاريخ.
- ٣٢- «الضوابط الشرعية لتقنيات الطب في الترقيع الجلدي» د/ محمد فاروق النبهان، من بحوث ندوة «رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية» المنعقدة في الكويت بتاريخ ذو الحجة ١٤١٥هـ مايو ١٩٩٥م، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت ١٩٩٦م.
- ٣٣- «الطب الإسلامي والصيدلة الإسلامية والدواء الخالي من الكحول» تأليف مجموعة من الأطباء د/ أحمد أبو الوفا، د/ يحيى ناصر خواص، د/ حسين دريس، من بحوث أعمال المؤتمر العالمي الثالث عن الطب الإسلامي المنعقد بالكويت بتاريخ ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ومؤسسة الكويت للتقدم العلمي.
- ٣٤- «الطب النبوي» لإمام الحفاظ والمؤرخين/ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ، حقق أحاديثه/ مجدي السيد إبراهيم، علق عليه وراجع من الناحية الطبية د/ محمد كمال عبد العزيز الأستاذ بطب الأزهر مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع القاهرة بدون تاريخ.
- ٣٥- «الطب النبوي» للإمام/ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الحنبلي الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه د/ عبد المعطى أمين قلججي، دار الأقصى القاهرة، الطبعة الخامسة عشرة ربيع أول سنة

١٤١١هـ.

- ٣٦- «الطيب أدبه وفقهه» تأليف د/ زهير أحمد السباعي، د/ محمد علي البار، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- ٣٧- «الطيب بين الإعلان والكتمان» للشيخ/ محمد المختار السلامي، من بحوث ندوة «رؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية» المنعقدة بالكويت ١٩٨٧م سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.
- ٣٨- «العمليات الجراحية الخاصة بالذكورة والأنوثة أنواعها وأحكامها في ضوء الطب والفقه الإسلامي» الباحث/ محمد شافعي مفتاح، رسالة ماجستير من كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر سنة ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- ٣٩- «الفشل الكلوي وزرع الأعضاء الأسباب والأعراض وطرق التشخيص والعلاج» د/ محمد علي البار، «موسوعة زرع الأعضاء»، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- ٤٠- «الفقه ومسائل طبية» آية الله محمد آصف المحسني، مطبعة مكتب الأعلام الإسلامي، الناشر: مؤسسة بوستان كتاب قم «مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي» الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ الجزء الأول.
- ٤١- «الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة د/ شوقي عبده الساهي. مكتبة النهضة المصرية القاهرة الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
- ٤٢- «القانون الجنائي والطب الحديث دراسة تحليلية لمشروعية نقل وزرع الأعضاء البشرية» د/ أحمد شوقي عمر أبو خطوة، الناشر: دار النهضة العربية بالقاهرة طبعة سنة ١٩٩٩م.
- ٤٣- «القرآن والطب» د/ الحاج محمد وصفى، بعناية بسام عبد الوهاب الجابري، دار الجفان والجبالي للطباعة والنشر، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- ٤٤- «القواعد والضوابط الفقهية للمواد المحرمة في الغذاء والدواء د/سعود بن مسعد مساعد البشيتي. من بحوث ندوة «رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية» العدد [٨] الجزء [٢] الكويت ١٤١٥هـ/١٩٩٥م سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ١٩٩٦م.
- ٤٥- «المتاجرة بالأمومة والأعضاء البشرية» د/ سمير غويبة، ستار يرس للطباعة

- والنشر بالهرم، الناشر: مكتبة مدبولي الصغير، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- ٤٦- «المحاذير الشرعية لتأجير الأرحام» د/ أحمد عرفات القاضي، جامعة الإمارات قسم الدراسات الإسلامية، (مجلة الوعي الإسلامي) العدد ٤٢٩ لسنة ٣٨ جمادى الأولى سنة ١٤٢٢هـ/يوليو، أغسطس سنة ٢٠٠١م.
- ٤٧- «المسئولية الجسدية في الإسلام» د/ عبد الله إبراهيم موسى، دار ابن حزم بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- ٤٨- «المسئولية الجنائية للأطباء دراسة مقارنة» د/أسامة عبد الله قايد، دار النهضة العربية القاهرة، طبعة سنة ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
- ٤٩- «المسئولية الجنائية للأطباء عن استخدام الأساليب المستحدثة في الطب والجراحة» د/ محمد عبد الوهاب الخولي، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٧م.
- ٥٠- «المسكرات آثارها وعلاجها في الشريعة الإسلامية» د/أحمد علي طه ريان، دار الاعتصام القاهرة بدون تاريخ.
- ٥١- «المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء» د/أحمد الحجري الكردي من بحوث ندوة: «رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية» العدد [٨] الجزء [٢] الكويت ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.
- ٥٢- «المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء» د/نزيه حماد من بحوث ندوة «رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية» العدد الثامن الجزء الثاني، المنعقدة في الكويت ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ١٩٩٦م.
- ٥٣- «الموسوعة الطبية الفقهية» د/ محمد أحمد كنعان، تقديم د/ هيثم الخياط، نشر دار النفائس بيروت، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٠م.
- ٥٤- «الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» د/ محمد علي البار، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- ٥٥- «الهندسة الوراثية والأخلاق» ناهدة البقصي، سلسلة عالم المعرفة، عدد رقم [١٧٤] ذو الحجة سنة ١٤١٣هـ/يونيو سنة ١٩٩٣م، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت.
- ٥٦- «الوراثة والإنسان أساسيات الوراثة البشرية والطبية» د/محمد الربيعي، سلسلة عالم المعرفة رقم [١٠٠] سلسلة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

بالكويت رجب ١٤٠٦هـ/إبريل ١٩٨٦م.

٥٧- «بدء الحياة ونهايتها» د/عمر سليمان الأشقر، من بحوث ندوة «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» المنعقدة بالكويت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٥٨- «بنوك النطف والأجنة دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي» د/عطا عبد العاطي السنباطي، دار النهضة العربية القاهرة، طبعة سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٥٩- «تأجير الأرحام بين اتجاهات العلم وحتمية الدين» د/طه حبيشي الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٦٠- «تأجير الأرحام بين الحلال والحرام» للشيخ/محمود غريب الشرييني، (مجلة التوحيد) - السنة الثلاثون- العدد الرابع- ربيع الآخر ١٤٢٢هـ.

٦١- «تأجير الأرحام بين الطب والدين» للشيخ/محمود غريب الشرييني، (مجلة التوحيد) - السنة الثلاثون- العدد الخامس- جمادي الأولى ١٤٢٢هـ.

٦٢- «تعريف الوفاة» للشيخ/جواد الحق على جواد الحق، (مجلة الأزهر) السنة [٦٥] ٦١٢/٥: ٦٢٥، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٦٣- «تعيين جنس الجنين والممارسات الطيبة والأخلاقية والاجتماعية» د/أحمد عمرو العجباري مستشار واختصاص جراحة أمراض النساء والتوليد والعقم، مؤسسة الرسالة بيروت- دار البشير الأردن، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ/١٩٩٨.

٦٤- «تغيير الأحكام في الشريعة الإسلامية» د/إسماعيل كوكسال، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٦٥- «حكم التداوي بالمحرمات» د/عبد الفتاح محمود إدريس، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٦٦- «حكم التداوي بالمحرمات» ساعد بن عمر غازي، دار الحجاز للنشر والتوزيع بالمنصورة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

٦٧- «حكم العلاج بنقل دم الإنسان أو نقل أعضاء أو أجزاء منها» د/أحمد فهمي أبو سنة، من بحوث (مجلة المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي) من السنة الأولى

١٤٠٨هـ/١٩٨٧م العدد الأول، طبعت بمطابع رابطة العالم الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ.

٦٨- «حكم بيع الإنسان لعضو من أعضائه» د/محمد سيد طنطاوي من بحوث ندوة

((رؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية)) المنعقد في الكويت ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

٦٩- «حكم نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي» د/ حسن علي الشاذلي، كتاب الجمهورية يصدر عن إدارة التحرير للطبع والنشر بدون تاريخ.

٧٠- «حكم نقل الأعضاء مع التعقيبات البينة على من تعقب ابن تيمية» د/ عقيل بن أحمد العقيلي مكتبة الصحابة جدة الشرقية، مكتبة التابعين القاهرة، طبعة سنة ١٤١٢هـ/١٩٩٢.

٧١- «ختان الإناث دراسة عملية وشرعية» د/ محمد رمضان تقديم د/ محمد سليم العوا، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٧٢- «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» د/ محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ/١٩٨١م.

٧٣- «دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة لمجموعة من العلماء» دار الفائس للنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٧٤- «دور الإسلام في مكافحة المسكرات والمخدرات في العقاقير الطبية لمجموعة من الأطباء» د/ يحيى ناصر خواجي، د/ حسين دريس، د/ عدنان أحمد البار، من بحوث أعمال المؤتمر العالمي الثالث عن الطب الإسلامي المنعقد بالكويت بتاريخ ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

٧٥- «رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية» د/ محمد نعيم ياسين، من بحوث ندوة «رؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية» المنعقدة في الكويت سنة ١٩٨٧م، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

٧٦- «رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي» للشيخ/عز الدين الخطيب التميمي المفتي العام للمملكة الأردنية الهاشمية، من بحوث ندوة «رؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية» المنعقدة في الكويت سنة ١٩٨٧م، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

٧٧- «رفقاً بأعراض المسلمين» مقال د/ محمد سيد أحمد المسير في (صوت الأزهري) الجمعة الثاني عشر من شهر الله المحرم عام ١٤٢٢هـ الموافق السادس من إبريل ٢٠٠١م.

٧٨- «زرع الأعضاء في الشريعة الإسلامية» د/ محمود علي السرطاوي مجلة

- ((دراسات)) الجامعة الأردنية عمان المجلد الحادي عشر العدد الثالث ١٩٨٤م.
- ٧٩- «ضوابط نقل وزراعة الأعضاء البشرية في الشريعة والتشريعات العربية دراسة مقارنة» د/ عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، دار الفكر العربي القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- ٨٠- «طفل الأنبوب والتلقيح الاصطناعي والرحم الظئر والأجنة المجمدة» د/ محمد علي البار، المجموعة الإعلامية جدة، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- ٨١- «فقه النوازل» د/ بكر بن عبد الله أبو زيد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.
- ٨٢- «قضايا إسلامية معاصرة- الفقه الإسلامي- مروته وتطوره» للشيخ/ جاد الحق علي جاد الحق، سلسلة البحوث الإسلامية، الطبعة الثانية، السنة السابعة والعشرون الكتاب الأول، سنة ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- ٨٣- «قضايا المرأة المعاصرة رؤية شرعية ونظرة واقعية» د/ سعاد إبراهيم صالح، مكتبة التراث الإسلامي القاهرة الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
- ٨٤- «قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية» إعداد جمعية العلوم الطبية المنبثقة عن نقابة الأطباء الأردنية، دار البشير عمان الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- ٨٥- «قضايا فقهية معاصرة» د/ محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي دمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- ٨٦- «متى تنتهي الحياة» للشيخ/ محمد المختار السلامي من بحوث ندوة «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» المنعقدة في الكويت بتاريخ ٢٤ من ربيع الآخر ١٤٠٥هـ/ الموافق ١٥/يناير ١٩٨٥م، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.
- ٨٧- «مدى مشروعية التصرف في جسم آدمي في ضوء الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي» د/ أسامة السيد عبد السميع، الناشر: دار النهضة العربية القاهرة، طبعة سنة ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- ٨٨- «مسئولية الأطباء عن العمليات التعويضية والتجميلية والرتق العذري في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي» د/ محمود محمد عبد العزيز الزيني، مؤسسة الثقافة الجامعية

الإسكندرية بدون تاريخ.

- ٨٩- «مسئولية الأطباء وتطبيقاتها في قانون العقوبات» د/ محمد سامي الشوا، الناشر: دار النهضة العربية بالقاهرة، طبعة سنة ٢٠٠٢/٢٠٠٣ م.
- ٩٠- «مشكلات المسؤولية الطبية المترتبة على التلقيح الصناعي دراسة مقارنة بين القانون الوضعي والفقهاء الإسلاميين» د/ عامر أحمد القيس، الناشر: الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع، دار الثقافة للنشر والتوزيع عمان الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠١ م.
- ٩١- «مواد نجسه في الغذاء والدواء» د/ عبد الفتاح إدريس، طبعة خاصة بالمؤلف، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٧ م.
- ٩٢- «موت الدماغ بين الطب والإسلام» د/ ندى محمد نعيم الدقر، دار الفكر دمشق سورية، دار الفكر المعاصر بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٠هـ/١٩٩٩ م.
- ٩٣- «موقف الإسلام من الخمر» د/ صالح بن عبد العزيز آل منصور، دار النصر للطباعة الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥ م.
- ٩٤- «نقل الأعضاء البشرية بين الأحياء» د/ طارق سرور، الناشر: دار النهضة العربية القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠١ م.
- ٩٥- «نقل الأعضاء البشرية بين الحظر والإباحة دراسة مقارنة» د/ هيثم حامد المصاروة، دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية، طبعة سنة ٢٠٠٣ م.
- ٩٦- «نقل الأعضاء بين الإباحة والتحريم» د/ فؤاد على مخيمر، د/ عبد العظيم المطعني، دار النصر للطباعة الإسلامية القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠١ م.
- ٩٧- «نقل الأعضاء بين الطب والدين» د/ مصطفى محمد الذهبي أستاذ الصدر بكلية الطب جامعة القاهرة، دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٣ م.
- ٩٨- «نقل البويضة حرام» مقال لفضيلة الشيخ/ شرف الدين أحمد إسماعيل في مجلة ((عقيدتي)) الثلاثاء ٦ من شعبان ١٤٢٢هـ - ٢٣ من أكتوبر ٢٠٠١ م السنة التاسعة العدد [٤٦٥].
- ٩٩- «نقل وزراعة الأعضاء الأدمية من منظور إسلامي» د/ عبد السلام السكري، الدار المصرية للنشر والتوزيع، طبعة سنة ١٤٠٩هـ/١٩٨٩ م.
- ١٠٠- «نقل وزراعة الأعضاء دراسة مقارنة بين القانون المدني والفقهاء الإسلاميين» رسالة دكتوراه من كلية الحقوق بجامعة عين شمس إعداد د/ أحمد عبد الله محمد الكندري

سنة ١٩٩٧م.

١٠١- «نهاية الحياة الإنسانية في نظر الإسلام» للشيخ/ بدر المتولي عبد الباسط من بحوث ندوة «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م بالكويت.

١٠٢- «نهاية الحياة» د/محمد سليمان الأشقر. من بحوث ندوة «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» المنعقدة في الكويت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

١٠٣- «نهاية الحياة» للشيخ/ عبد القادر بن محمد الغماري من بحوث «ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م بالكويت.

١٠٤- «وسائل الإنجاب الصناعية» د/ فريدة زوزو، مجلة المسلم المعاصر عدد [١٠٥] السنة السابعة والعشرون - ربيع ثامن - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤٢٣هـ/يوليو - أغسطس - سبتمبر ٢٠٠٢م.

عاشراً: المراجع الطبية المتخصصة:

١- «الترقيع الجلدي للطبيب» د/عبد الرضا لاري. من بحوث ندوة «رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية»، المنعقدة في الكويت بتاريخ ذو الحجة ١٤١٥هـ/مايو ١٩٩٥م، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ١٩٩٦م.

٢- «الجديد والقديم في جراحة العظام والتقويم» د/السيد محمد وهب، طبعة دار المعارف بدون تاريخ.

٣- «السلوك المهني للأطباء» للحكيم/ راجي عباس التكريتي دار الأندلس بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ/١٩٨١م.

٤- «الشفاء بالجراحة دراسة طبية مبسطة للأمراض الجراحية وعلاجها» د/محمود فاعور، دار العلم للملايين بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

٥- «الظهار أو جاع الظهر» للطبيب د/ راجي عباس التكريتي، مطبعة العاني بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

٦- «القانون في الطب» لأبي علي الحسين بن علي بن سينا ٤٢٨، طبعة دار الفكر بيروت.

٧- «المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء» للطبيب د/ أحمد رجائي الجندي،

من بحوث ندوة: «رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية» المنعقدة في الكويت سنة ١٩٨٧م، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

٨- «الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء» سلسلة الألف كتاب، صدرت هذه السلسلة بمعاونة لجنة النشر العلمي بوزارة التعليم العالي، الناشر: مؤسسة سجل العرب بدون تاريخ.

٩- «الموسوعة الطبية العربية» تأليف د/حسين بيرم، مراجعة وتدقيق د/علي حسن، الدار الوطنية للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.

١٠- «التزهة المبهجة في تشييد الأذهان وتعديل الأمزجة» لداود بن عمر الانطاكي، وهو مطبوع مع تذكرة أولى الألباب لنفس المؤلف، طبعة المكتبة الثقافية بيروت - لبنان بدون تاريخ.

١١- «بنوك الجلود البشرية» للطبيب د/محمد شوقي كمال. من بحوث ندوة: «رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية» المنعقدة في الكويت بتاريخ ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ١٩٩٦م.

١٢- «زراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للمرأة وللرجل» تأليف الطبيب د/كمال محمد نجيب، والطبيبة د/ صديقه على العوضي، من بحوث ندوة: «رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية» المنعقدة في الكويت ١٩٨٩م.

١٣- «غشاء البكارة بين الجنس والاعتصاب والظاهرة» د/هاني إسماعيل، دار التأليف للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

حادي عشر: المعاجم اللغوية:

١- «التعريفات» للجرجاني علي بن محمد بن علي [٧٤٠م - ٨١٦هـ] حققه وقدم له ووضع فهارسه/ إبراهيم الإياري، طبعة دار الريان للتراث بدون تاريخ.

٢- «القاموس المحيط» للعلامة اللغوي/ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي [٧٢٩م - ٨١٧هـ] إعداد وتقديم/ محمد عبد الرحمن المرعشلي، طبعة دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٣- «المصباح المنير» للعلامة/ أحمد بن محمد بن علي النيسوي المقرئ، طبعة دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

- ٤- «المعجم الوجيز» مجمع اللغة العربية، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، طبعة سنة ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- ٥- «تاج العروس من جواهر القاموس» للإمام/ محب الدين أبي فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي، دراسة وتحقيق/ على شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، طبعة سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- ٦- «لسان العرب» للعلامة/ أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

ثاني عشر: أعمال الندوات والمؤتمرات:

- ١- «ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام» المنعقدة بالكويت بتاريخ ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، إشراف الدكتور/ عبد الرحمن عبد الله العوضي سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الطبعة الثانية، ١٩٩١م.
- ٢- «ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» المنعقدة بالكويت بتاريخ ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، إشراف الدكتور/ عبد الرحمن العوضي، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.
- ٣- «ندوة الرؤية الإسلامية لبعض المشاكل الصحية» المنعقدة في الكويت ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، إشراف الدكتور/ عبد الرحمن العوضي، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ١٩٩٦م.
- ٤- «ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية» المنعقدة في الكويت بتاريخ ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، إشراف الدكتور/ عبد الرحمن العوضي، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.
- ٥- «ندوة الرؤية الإسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية» المنعقدة في الكويت بتاريخ ١٤١٠هـ/١٩٨٩م، إشراف الدكتور/ عبد الرحمن العوضي، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.
- ٦- «ندوة الضوابط والأخلاقيات في تطبيق تقنية الإخصاب الطبي المساعد في علاج العقم» المنعقدة في القاهرة بالمركز الدولي للدراسات والبحوث السكانية بجامعة الأزهر

في ٢٥-٢٧ أغسطس ١٩٩٧م، الناشر: المركز الدولي الإسلامي.

ثالث عشر: كتب الفتاوى:

- ١- «الفتاوى الإسلامية» د/ نصر فريد واصل، طبعة المكتبة التوفيقية بدون تاريخ.
- ٢- «الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر» الشيخ/محمود شلتوت، دار الشروق، الطبعة الثامنة عشر، طبعة سنة ١٤١٢هـ/٢٠٠١م.
- ٣- «بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة» لفضيلة الشيخ/ جاد الحق على جاد الحق - رحمه الله-، مطابع دار الوفاء بالمنصورة بدون تاريخ.
- ٤- «فتاوى معاصرة» د/يوسف القرضاوي، طبعة دار الوفاء، طبعة ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- ٥- «فتاوى معاصرة للمرأة والأسرة المسلمة» د/ يوسف القرضاوي دار الضياء - عمان الأردن، دار الإسراء القاهرة بدون تاريخ.
- ٦- «فتاوى وأحكام المرأة المسلمة» لفضيلة الشيخ/عطية صقر مكتبة وهبه القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- ٧- «مجموع الفتاوى الإسلامية» الصادرة عن دار الإفتاء المجلد العاشر، نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، طبعة ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

رابع عشر: النشرات والدوريات والمجلات:

- ١- «جريدة اللواء الإسلامي» العدد [٢٦٦] الخميس، ٢٧ جمادى الآخر ١٤٠٧هـ.
- ٢- «جريدة الأخبار» ٣ ربيع الآخر ١٤٢٢هـ/ الموافق ٢٤/٢٠٠١م، وكذلك الأخبار ٤ ربيع الآخر ١٤٢٢هـ/ الموافق ٢٤/٢٠٠١م.
- ٣- «جريدة الأهرام» تاريخ الجمعة ٢٤ من رجب ١٤١٩هـ/١٣ نوفمبر ١٩٩٨م، وكذلك الأهرام ٢/٤/٢٠٠١م، وكذلك الأهرام بتاريخ ١١/٤، ١٢/٤/٢٠٠١م.
- ٤- «جريدة عقيدتي» الصادرة يوم الثلاثاء ٦ من شعبان ١٤٢٢هـ/٢٣ أكتوبر ٢٠٠١م، السنة التاسعة العدد [٤٦٥].
- ٥- «صوت الأزهر» الجمعة الثاني عشر من شهر الله المحرم عام ١٤٢٢هـ/ الموافق السادس من إبريل ٢٠٠١م.
- ٦- «صوت الأمة» ٢٠/٢/٢٠٠١م العدد ١١ القاهرة.

- ٧- «مجلة الأزهر» السنة [٦٥] ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- ٨- «مجلة التوحيد» - السنة الثلاثون- العدد الرابع- ربيع الآخر ١٤٢٢هـ وكذلك (مجلة التوحيد)- السنة الثلاثون- العدد الخامس - جمادي الأولى ١٤٢٢هـ.
- ٩- «مجلة المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي» السنة الأولى ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م العدد الأول، طبعت بمطابع رابطة العالم الإسلامي الطبعة الثالثة ١٤١١هـ.
- ١٠- «مجلة المسلم المعاصر» العدد [١٠١] السنة [٢٦] ربيع ثان جمادي أولى - جمادي الثاني ١٤٢٣هـ/ يوليو - أغسطس - سبتمبر ٢٠٠٢م.
- ١١- «مجلة الوعي الإسلامي» العدد [٤٣٢] السنة [٣٨] شعبان ١٤٢٢هـ/أكتوبر، نوفمبر ٢٠٠١م.
- ١١- «مجلة دراسات» الجامعة الأردنية عمان المجلد الحادي عشر العدد الثالث ١٩٨٤م.
- ١٢- «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» الدورة الثانية - العدد الثاني وكذلك مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة الثالثة العدد الثالث.
- ١٣- «مجلة منار الإسلام» العدد الثامن - السنة السابعة والعشرون شعبان ١٤٢٢هـ/أكتوبر - نوفمبر ٢٠٠١م.
- ١٤- «نشرة الطب الإسلامي» العدد الثالث. الكويت ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.
- خامس عشر: كتب التاريخ:
- «تاريخ الأمم والملوك» للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، طبعة دار الكتب العلمية بيروت - لبنان- ط الأولى ١٤٠٧هـ.
- سادس عشر: كتب الحكم على الأحاديث والرجال:
- ١- «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السيل» للشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني، طبع المكتب الإسلامي بيروت - دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- ٢- «زوائد ابن ماجه على الكتب الخمسة» للشيخ/ أبي العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن إسماعيل الكناني البوصيري القاهري الشافعي ت ٨٤٠هـ اعتنى بالتصحيح، والتعليق عليه الشيخ/ محمد مختار حسين دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- ٣- «سلسلة الأحاديث الصحيحة» للشيخ/محمد ناصر الدين الألباني، طبعه مكتبة

- المعارف للنشر والتوزيع بالرياض، طبعه سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- ٤- «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة» تأليف/ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- ٥- «صحيح سنن أبي داود» تأليف الشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- ٦- «صحيح الجامع الصغير وزيادته» تأليف الشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني، أشرف على طبعه زهير الشاويش، طبعة المكتب الإسلامي.
- ٧- «ضعيف الجامع الصغير وزيادته» للشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني، أشرف على طبعه زهير الشاويش، طبعة المكتب الإسلامي بيروت.
- ٨- «ظلال الجنة في تخريج السنة» للشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني، وهو مطبوع مع كتاب «السنة» للحافظ/ أبي بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك ابن مخلد الشيباني ت ٢٨٧هـ طبعة المكتب الإسلامي بيروت - لبنان، دمشق - سوريا، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- ٩- «غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام» للشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥.
- ١٠- «فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير» للعلامة/ محمد عبد الرؤوف المناوي، ضبطه وصححه/ أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- ١١- «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» للحافظ/ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفي ٨٠٧هـ بتحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر، دار الكتاب العربي بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٦٧م.
- ١٤- «مشكاة المصابيح» تأليف/ محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق وتخريج الشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي.
- ١٥- «مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه» للشهاب أحمد بن بكر البوصيري [٧٦٢هـ - ٨٤٠هـ] تحقيق/ موسى محمد علي، د/علي عطية، طبعة دار الكتب الإسلامية، الطبعة أولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

سابع عشر: مراجع متنوعة:

- ١- «إحياء علوم الدين» للإمام/ أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥هـ وبذيله كتاب «المغني عن الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار» للعلامة/ زين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي ت ٨٠٦هـ علق عليه/ جمال محمود، محمد سيد، طبعة دار الفجر للتراث القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- ٢- «الروح» للإمام الجليل الحافظ/ أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق/ كمال علي الجمل، مكتبة الإيمان بالمنصورة بدون تاريخ.
- ٣- «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي، حققه/ جماعة من العلماء وخرج أحاديثه الشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي بيروت - لبنان بدون تاريخ.
- ٤- «شفاء العليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل» لحجة الإسلام/ الغزالي، تحقيق د/ حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد بغداد، طبعة ١٣٩٠هـ/١٩٧١م.
- ٥- «فقه السنة» للشيخ/ سيد سابق، مكتبة دار التراث القاهرة بدون تاريخ.

الفهارس

فهرس الأحاديث النبوية

رقم الصفحة	الدرجة	راوي الحديث	طرف الحديث
٢٨٣	صحيح	جابر	ابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا...
١٣٣	صحيح	ابن عمر	أَتَذْرُونَ أَيَّ يَوْمٍ هَذَا قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ...
١٣٣	صحيح	جابر	اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن
١٠٥	صحيح	أنس	اخْتَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَمَهُ أَبُو طَيْبَةَ...
٦٥	صحيح	عمرو بن العاص	اخْتَلَمْتُ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ السَّلَاسِلِ...
٩٩	صحيح		إِذَا أَمَرْتَكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ
١٩٧	غريب وليس بمتصل	وائل بن حجر	اسْتَكْرَهَتْ امْرَأَةٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ...
٣٥٦	حسن	عرفجة	أُصِيبَ أَنْفُ عَزْفَجَةَ يَوْمَ الْكَلَابِ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ وَرَقٍ فَأَتَنَنْ عَلَيْهِ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ دَهَبٍ...
٢٨٤	صحيح	بريدة	اغزوا باسم الله
٢٨٢	صحيح	عبد الله بن عمر	أَلَمْ أُخْبِرْ أَنَّكَ تَقُومُ اللَّيْلَ وَتَصُومُ النَّهَارَ
٨٠	صحيح	أبو هريرة	إِنَّ الدِّينَ يُنْسَرُ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ...
٣٧٧، ٣٤٦	حسن	أبو اللرداء	إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالذَّوَاءَ...
٤١٧	لغيره		
٢١٨	صحيح	أبي ذر، وابن عباس	إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنِّي...
٤٠٠، ٣٤٤	صحيح	ابن مسعود	إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ...

- ٤١٧، ٣٤٤ فيه
ضعف أم سلمة «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ...»
- ٣٤٠ صحيح أنس «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَزُوفٍ وَالرُّبَيْزِ فِي قَمِيصٍ
- ١٦٣ صحيح عائشة «أَنَّ النَّكَاحَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كَانَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْحَاءٍ...»
- ٢٧٣ صحيح أنس، أبي مالك الأشعري «إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ...»
- ١٠٥ صحيح إن أمثل ما تداويتم به الحجامة
- ١٣٤ صحيح جابر بن عبد الله «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كَحَزْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا...»
- ١٠٥ صحيح ابن عباس «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخْتَجَمَ فِي رَأْسِهِ...»
- ٣٥٨ صحيح وائل الحضرمي «إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ وَلَكِنَّهُ دَاءٌ...»
- ٣٧٨ صحيح سعد بن أبي وقاص «أَنْهَأَكُمْ عَنْ قَلِيلٍ مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ...»
- ٢٠٣ صحيح أبو هريرة «إِنَّا كُنُّمُ وَالظَّنُّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ...»
- ١٠٥ صحيح جابر بن عبد الله «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أَبِي بِنِي كَعْبٍ طَبِيئًا...»
- ٣٣٩ صحيح أنس، وأبو هريرة، وابن عباس «تَنَزَّهُوا مِنَ الْبَوْلِ...»
- ١٤٣ حديث سلمان «الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ...»
- ٣٥٧ صحيح أبو هريرة «فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ...»
- ٨٠ صحيح فإنما بعثم ميسرين فتداووا ولا تتداووا بحرام
- ٤٠٠، ٣٨٤ قال قديم أناس من عكَلٍ أَوْ غُرَيْنَةٍ فَاجْتَوُوا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلِقَاحِ...»
- ٤١٦، ٣٣٩ صحيح أنس

١٤٣	صحيح	ابن عباس	كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَأْكُلُونَ أَشْيَاءَ وَيَتْرَكُونَ أَشْيَاءَ تَقْدَرًا...
٢٨٢	صحيح	عائشة	كُنْتُ عَظِيمَ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا...
٣٧٧	صحيح	عائشة	كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ...
٢٨٣، ٥٥	صحيح	يحيى، أبي سعيد،	لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ
٤٠٣، ٣٠٩		ابن عباس وعبادة،	
٤٠٨، ٤٠٥		عائشة، جابر	
٢٠٣	صحيح	أبو هريرة	لَا يَسْتُرُ عَبْدٌ عَبْدًا فِي الدُّنْيَا إِلَّا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
٢٨٣	صحيح	أسماء	لعن الله الواصلة والمستوصلة
٢٨١	صحيح	أنس	لَمَّا صَوَّرَ اللَّهُ آدَمَ فِي الْجَنَّةِ...
٢٨١	صحيح	جابر بن عبد الله	اللهم وليديه فاغفر
١٣٤	صحيح	أبي مالك الأشعري	لِيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْحَرَ وَالْحَرِيرَ...
٢٩٦	صحيح	أبو موسى	الْمُؤْمِنِ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبَيْنَانِ...
٣٧٧	صحيح	جابر	مَا أَشْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ...
٨١	صحيح	عائشة	مَا خَيْرَ رَسُولٍ اللَّهُ ﷺ بَيْنَ أُمَّرَيْنِ...
٤٣٤	صحيح	ابن عباس	مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى قَبْرَيْنِ: أَمَّا إِتْنُهُمَا لِيَعَذَّبَانِ وَمَا
٢٩٦	صحيح	جابر	مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ...
٢٠٩	صحيح	أبو هريرة	مَنْ حَبَّبَ زَوْجَةَ امْرِئٍ أَوْ مَمْلُوكَهُ فَلَيْسَ مِنَّا...
١٩	صحيح	أبو سعيد	مَنْ لَمْ يَشْكُرْ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرْ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ...
٣٤٩	صحيح	أبو هريرة	نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الدَّوَاءِ الْخَبِيثِ...
١٣٨	صحيح		الولد للفراش وللعاهر الحجر
٨٠	صحيح		يسروا ولا تعسروا
١٣٥	في إسناده ضعف	علي	يُوشِكُ أَنْ تَسْتَحِلَّ أُمَّتِي فُزُوجَ النِّسَاءِ وَالْحَرِيرِ...

فهرس الآثار

الصفحة	طرف الأثر
٢٠٥	أن رجلاً خطب إلى رجل ابنة له وكانت قد أحدثت فجاء إلى عمر..
٢٠٤	أن رجلاً خطب إلى رجل أخته فذكر أنها قد كانت أحدثت - أي: زنت - فبلغ ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه فضربه..
٢٠٥	أنه فجرت جارية فأقيم عليها الحد ثم تابت وحسنت توبتها وحالتها فكانت تخطب إلى عمها فيكره أن يزوجها..
٢٠٥	جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال يا أمير المؤمنين إني وأدت ابنة لي في الجاهلية فأدركتها قبل أن تموت فاستخرجتها..
٤٠٠	عن عمر أنه كتب إلى خالد بن الوليد: أنه بلغني أنك تدلكت بالخمير وإن الله قد حرم ظاهر الخمر وباطنه..

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥	المقدمة
٢٥	الفصل التمهيدي: مفهوم الضرورة والأثر والعمليات الطبية
٢٩	المبحث الأول: مفهوم الضرورة ومعنى الأثر.
٢٩	المطلب الأول: معنى الضرورة لغة واصطلاحاً.
٢٩	الفرع الأول: معنى الضرورة في اللغة.
٣١	الفرع الثاني: معنى الضرورة في الاصطلاح.
٤٠	المطلب الثاني: معنى الأثر لغة واصطلاحاً.
٤٠	الفرع الأول: معنى الأثر في اللغة.
٤١	الفرع الثاني: معنى الأثر في الاصطلاح.
٤٢	المبحث الثاني: ماهية العملية الطبية.
٤٢	المطلب الأول: مفهوم كلمة العملية الطبية.
٤٢	الفرع الأول: معنى كلمة العملية في اللغة.
٤٣	الفرع الثاني: معنى العملية الطبية في الاصطلاح.
٤٥	المطلب الثاني: مفهوم الطب لغة واصطلاحاً.
٤٥	الفرع الأول: معنى الطب لغة.
٤٧	الفرع الثاني: معنى الطب اصطلاحاً.
٤٩	الفصل الأول: مشروعية الضرورة والعمليات الطبية
٥٣	المبحث الأول: مشروعية الضرورة وضوابطها وقواعدها.
٥٣	المطلب الأول: أدلة مشروعية الضرورة.
٥٣	الفرع الأول: أدلة مشروعية الضرورة من الكتاب.
٥٥	الفرع الثاني: أدلة مشروعية الضرورة من السنة.

- ٥٨ المطلب الثاني: ضوابط الضرورة.
- ٥٨ الفرع الأول: أن تكون متفقة مع مقاصد الشارع.
- ٦٤ الفرع الثاني: أن تكون محققة لا متوهمة.
- ٦٧ الفرع الثالث: ألا تؤدي إزالتها إلى ضرر أكبر منها.
- ٧٠ الفرع الرابع: ألا يترتب على إزالتها إلحاق مثلها بالغير.
- ٧٢ الفرع الخامس: أن تقدر بقدرها.
- ٧٤ المطلب الثالث: قواعد الضرورة.
- ٨٠ الفرع الأول: المشقة تجلب التيسير.
- ٨٣ الفرع الثاني: إذا ضاق الأمر اتسع وإذا اتسع ضاق.
- ٨٥ الفرع الثالث: الضرر يزال.
- ٨٨ الفرع الرابع: الضرورات تبيح المحظورات.
- ٩٠ الفرع الخامس: ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها.
- ٩٢ الفرع السادس: ما جاز لعذر بطل بزواله.
- ٩٤ الفرع السابع: الضرر لا يزال بالضرر.
- ٩٦ الفرع الثامن: يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام.
- ٩٨ الفرع التاسع: إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما.
- ٩٩ الفرع العاشر: درء المفساد أولى من جلب المصالح.
- ١٠١ الفرع الحادي عشر: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.
- ١٠٢ المبحث الثاني: مشروعية العمليات الطيبة.
- ١٠٤ المطلب الأول: الأدلة على مشروعية العمليات الطيبة.
- ١٠٧ المطلب الثاني: شروط جواز العمليات الطيبة.
- ١٠٩ الفصل الثاني: الضرورة وأثرها في عملية تأجير الأرحام
- ١١٤ المبحث الأول: ماهية عملية تأجير الأرحام.
- ١١٤ المطلب الأول: ماهية الرحم في اللغة واصطلاح الأطباء.
- ١١٦ المطلب الثاني: ماهية عملية تأجير الأرحام.

- ١١٩ المبحث الثاني: صور تأجير الأرحام.
- ١٢٤ المبحث الثالث: تأجير الأرحام في ميزان الشريعة وأثر الضرورة فيه.
- ١٢٥ المطلب الأول: أثر الضرورة في عملية تأجير الأرحام إذا كانت صاحبة الرحم أجنبية عن الزوجين.
- ١٦٨ المطلب الثاني: أثر الضرورة في عملية تأجير الأرحام إذا كانت صاحبة الرحم زوجة ثانية.
- ١٨١ الفصل الثالث: الضرورة وأثرها في عملية رتق غشاء البكارة.
- ١٨٤ المبحث الأول: ماهية عملية رتق غشاء البكارة.
- ١٨٤ المطلب الأول: المعنى اللغوي والاصطلاحي.
- ١٨٤ الفرع الأول: المعنى اللغوي.
- ١٨٦ الفرع الثاني: المعنى الاصطلاحي.
- ١٨٨ المطلب الثاني: كيف تتم عملية رتق غشاء البكارة.
- ١٨٩ المبحث الثاني: أسباب تمزق غشاء البكارة وأثر الضرورة فيها.
- ١٩١ المطلب الأول: أثر الضرورة في حال رتق الغشاء المتمزق قبل الزواج.
- ١٩٢ الفرع الأول: ما كان التمزق فيه بسبب لا دخل للفتاة فيه.
- ٢٠١ الفرع الثاني: ما كان التمزق فيه بسبب علاقة جنسية محرمة.
- ٢١٦ الفرع الثالث: ما كان التمزق فيه بسبب واقعة اغتصاب.
- ٢٢٨ المطلب الثاني: أثر الضرورة في حال رتق الغشاء بعد الزواج.
- ٢٣٠ الفرع الأول: صورة هذه المسألة.
- ٢٣١ الفرع الثاني: أثر الضرورة في هذه المسألة.
- ٢٣٧ الفصل الرابع: الضرورة وأثرها في عملية نقل الأعضاء.
- ٢٤٠ المبحث الأول: تحرير محل النزاع.
- ٢٤٣ المبحث الثاني: تحديد لحظة الوفاة في ميزان الشريعة.
- ٢٧٦ المبحث الثالث: أثر الضرورة في عملية نقل الأعضاء.
- ٢٧٧ المطلب الأول: القائلون بانعدام أثر الضرورة في عملية نقل الأعضاء.

- ٢٩١ المطلب الثاني: القائلون بوجود أثر الضرورة في عملية نقل الأعضاء.
- ٣٠٥ المطلب الثالث: مناقشة الأدلة وبيان الراجح وأثر الضرورة.
- ٣٢٣ الفصل الخامس: الضرورة وأثرها في التداوي ببعض المحرمات والنجاسات
- ٣٣٢ المبحث الأول: الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير.
- ٣٣٣ المطلب الأول: معنى الخمر لغة وفقها وطبا.
- ٣٣٤ الفرع الأول: معنى الخمر في اللغة والفقه والطب.
- ٣٣٦ الفرع الثاني: معنى الكحول.
- ٣٣٨ المطلب الثاني: الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير الصرفة.
- ٣٦٢ المطلب الثالث: الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير المستهلكة.
- ٣٦٣ الفرع الأول: أقوال الأطباء في كيفية استخدام الخمر المستهلكة.
- ٣٦٥ الفرع الثاني: أثر الضرورة في عملية التداوي بالخمير المستهلكة.
- ٣٩٠ المطلب الرابع: الضرورة وأثرها في التداوي بالخمير كمطهر خارجي.
- ٣٩١ الفرع الأول: استخدام الكحول الخمر كمطهر خارجي.
- ٣٩٣ الفرع الثاني: أقوال الفقهاء في حكم التداوي بالخمير كمطهر خارجي.
- ٤٠٩ المبحث الثاني: الضرورة وأثرها في التداوي بأجزاء الخنزير.
- ٤١٠ المطلب الأول: التداوي بالأنسولين المستخرج من بنكرياس الخنزير.
- ٤٢٤ المطلب الثاني: الترقيع بجلد الخنزير.
- ٤٣٥ الخاتمة
- ٤٣٧ المراجع
- ٤٧٣ فهرس الأحاديث
- ٤٧٥ فهرس الآثار
- ٤٧٧ فهرس الموضوعات

