الإنجاب

بين المشروعية والتجريم

رفض الإنجاب — التلقيح الصناعي
الاستنتاخ - تعديل الصفات الوراثية في الجنين

دكتور
محمود أحمد طه

أستاذ ورئيس قسم القانون الجنائي

بكلية الحقوق جامعة طنطا

كلية الحقوق جامعة طنطا
مكتبة الدراسات العليا في فقه وأصول
تم ترقيمه: ٥٠٢٣٤
رقم الكتاب:

٢٠١٥

دار الفكر والقانون
للنشر والتوزيع
١ ش الجلاء أمام بوابة الجامعة برج آية
تليفون : ٠٥٠٢٢٣٦٢٨١ تليفكس : ٠٠٢٠٥٠٢٢٣٥٦٧١
محمول ٠٠٢٠١٠٠٦٠٥٧٧٦٨

اسم الكتاب : الإنجاب بين المشروعية والتجريم
اسم المؤلف: محمود أحمد طه
الطبعة الأولى
سنة الطبع : ٢٠١٥
رقم الإيداع بدار الكتب المصرية : ٧٨٦٢
الترقيم الدولي: 978-977-04-2978-5

دار الفكر والقانون للنشر والتوزيـــــع الناشر :
١ ش الجلاء أمام بوابة الجامعة برج آية
تليفون : ٠٥٠٢٢٣٦٢٨١ تليفكس : ٠٠٢٠٥٠٢٢٣٥٦٧١
محمول ٠٠٢٠١٠٠٦٠٥٧٧٦٨
dar.elfker@Hotmial.com

المحامي / أحمد محمد أحمد سيد أحمد

بسم الله الرحمن الرحيم

لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ (٤٩) أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ

صدق الله العظيم

الشورى (٤٩ : ٥٠)

مقدمة

اتسم العَصر الراهن بالتقدم العلمي الكبير في كافة المجالات، فما كان بالأمس مجرد خيالاً أصبح اليوم حقيقة. ومن أبرز هذه المجالات العديدة الطب، ففي كل يوم تشرق فيه الشمس تطالعنا وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة عن اكتشافات علمية يقف العقل أمامها مبهوراً بها وحائراً حول مدى مشروعيتها في ضوء جدواها للبشرية.

وكان للنجاح العلمي الكبير الذي توصل إليه فريق معهد "روزلين" للأبحاث العلمية في اسكتلنده بقيادة "ايان ويل موت" والذي تجسد في استنساخ شاه طبق الأصل من نعجة وإعلانهم إمكانية تطبيق التقنية نفسها لاستنساخ كائنات إنسانية[1] الأثر الكبير في اختيار موضوع بحثي هذا "الإنجاب بين التجريم والمشروعية" نظراً لتعلقه بعملية إنجاب طفل جديد عبارة عن نسخة طبق الأصل من إنسان آخر، وذلك عن طريق أخذ خلية حية من ثدي الإنسان المرغوب إنجاب نسخة منه وتلقيحها ببويضة أنثى بعد تفريغها ثم زرعها في الرحم لتبدأ مراحل الحمل الطبيعي عقب ذلك[2].

وقد أثارت هذه الصورة الجديدة والغريبة للإنجاب (لو قدر لها النجاح على الإنسان في المستقبل} تساؤلات عديدة في نفسي تتعلق بمدى مشروعية الإنجاب بهذه الوسيلة غير الطبيعية[3] وبمدى مشروعية صورة أخرى قريبة منها توصل إليها الطب حديثا تمكن من يعانى من عدم القدرة على الإنجاب في صورته الطبيعية

---

(١) وقد عرفت هذه النعجة المستنسخة بالنعجة "دوللى" انظر جريدة الشرق الأوسط فى ١٩٩٧/٣/٧، ع ٦٦٧٤، ص١٥ "استنساخ الأحياء ما مدى أخلاقياته".

(٢) عبد الهادي مصبح ، الاستنساخ بين العلم والدين، دار المصرية اللبنانية، غير محدد السنة، ص٣٣.

(٣) تقتصر الصورة الطبيعية للانجاب على تلك التى تتم نتيجة إلتقاء الذكر بالأنثى جنسيا –فعل الوطء– والذى ينجم عنه قذف ماء الرجل فى مهبل الأنثى ليلتقى الحيوان المنوى بالبويضة فتتكون النطفة التى هى بداية الحمل لتكتمل عقب ذلك بقية مراحل الحمل إلى أن يأذن الله للجنين بالخروج طفلا بطريق الولادة.

من الإنجاب عن طريق تلقيح منى الرجل ببويضة الأنثى صناعيا[1].

وعلى العكس فإن البعض ممن أنعم الله عليهم بالقدرة على الإنجاب الطبيعي يسعى بعد إنجاب عدد معين من الأبناء إلى الامتناع عن الإنجاب سواء بصورة دائمة أم مؤقتة وذلك باستخدام وسائل منع الحمل أو بطريق التعقيم، وقد يحدث الحمل رغم ذلك أو يكتشفون تشوه الجنين فيلجأ ون إلى الإجهاض للتخلص من هذا الحمل (الجنين) غير المرغوب فيه ويثير رفض الإنجاب في هذه الحالة التساؤل حول مدى مشروعيته ؟

ولم يقف العلم عند هذا الحد فقد تمكن العلماء بفضل الفحص الجينى للبويضات الملقحة من اكتشاف الصفات الراثية التي تتصف بها، وكذلك الأمراض والتشوهات التي تحملها، والأكثر من ذلك تحديد جنسها. وبفضل هذا الإنجاز العلمي الكبير والذي يعرف بالهندسة الوراثية أو بالبصمة الو راثية سعى البعض إلى إنجاب أطفال ذو مواصفات مختارة كالطول واللون، والذكاء والجنس ومعافى صحيا من الأمراض والتشوهات الو راثية. ويثير تخير البعض صفات معينة في طفل المستقبل التساؤل حول مدى مشروعيته؟

وإزاء التساؤلات السابقة والتي تدور حول مدى مشروعية الإنجاب بمحاوره الثلاثة : رفض الإنجاب رغم القدرة عليه، والسعي للإنجاب بأي وسيلة غير طبيعية، وأخيرا السعي لإنجاب طفل ذو مواصفات معينة كان لابد من التصدي له بالبحث من كافة جوانبه الشرعية والقانونية والطبية سعيا للوقوف على إجابات التساؤلات السابقة وسوف نفرد لكل محور من محاوره الثلاث فصلا مستقلا، ممهدين لها بمبحث تمهيدي نقف فيه على طبيعة الإنجاب، ونذيلها أخيرا بخاتمة نستعرض فيها أهم نتائج وبوصيات البحث.

والله ولى التوفيق،

المؤلف

---

(١) محمد على البار، طفل الأنبوب والتلقيح الصناعى، دار المنار للنشر والتوزيع ، جدة، غير محدد السنة، ص٥.

مبحث تمهيدي
طبيعة الإنجاب

الإنجاب هل هو إشباع لإحدى غرائز الإنسان الأساسية أم لحاجة عضوية له ؟ وهل هو واجب على الإنسان يتعين عليه السعي لتحقيقه بكافة السبل ؟ أم أنه مجرد حق للإنسان إذا شاء أقدم عليه بأي وسيلة مع إلزام الغير بتمكينه من ذلك، وإذا شاء أحجم عنه بأى وسيلة أيضا ؟ أم أنه لا يتعدى كونه مجرد رخصه له إذا شاء أقدم عليه وإذا أحجم عنه دون أن يرتب التزاما على أحد بتمكينه من استعمال رخصته هذه ؟ [1] وفى ضوء ما سوف تنتهى إليه من حيث تحديدنا لطبيعة الإنجاب (واجب أم حق أم رخصة) نوضح ما إذا كانت طبيعته هذه مطلقة أم نسبية؟ هذا ما سوف نوضحه فيما يلى :

الإنجاب أحد الغرائز الأساسية للنفس البشرية :

غرس الله عز وجل فى قلب وعقل كل إنسان الرغبة الجامحة فى الإنجاب لما فى ذلك من إشباع لرغبة الإنسان فى الاستمرارية فى الحياة – وهو ما يعرف بغريزة حفظ النوع- وهو مالا يتحقق – لكون الموت حقا علينا جميعا- إلا من خلال الأبناء والأحفاد الذين يحملون اسمه ويتلقون الرسالة ويتناقلونها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وإشباعا كذلك لغريزة الأبوة لدى الرجل والأمومة لدى المرأة والتى تعد امتدادا تلقائيا لغريزة حفظ النوع، وأخيرا إشباعا لرغبة الإنسان فى الإحساس بالعزوة والقوة وذلك عندما يطعن فى السن فيجد أبنائه يلتفون حوله ويمدونه بالقوة ويعينونه على مواجهة أعباء الحياة[2].

---

(١) محمود أحمد طه، حق الاستعانة بمحام أثناء تحقيقات الشرطة القضائية، دار النهضة العربية، ١٩٩٣، ص ١٣٠ – ١٣٢.

(٢) محمد سيد طنطاوى، تنظيم الأسرة ورأى الدين فيه، وزارة الاعلام، الهيئة العامة للاستعلامات، ١٩٨٨، ص٦.

محمد المرسى زهرة، الانجاب الصناعى، الكويت، ١٩٩٣، ص١٨٩، ٢١٤.

رضا عبد الحليم عد المجيد، النظام القانونى للانجاب الصناعى، ط١، دار النهضة العربية، ١٩٩٦، ص١٦٣.

إزاء ما سبق كان حرص الإنسان على الإنجاب أمرا طبيعيا وهو ما نلمسه حتى مع الأنبياء فها هو سيدنا إبراهيم يدعو ربه "رب هب لى من الصالحين فبشرناه بغلام حليم"[1] ويصور لنا القرآن الكريم سعادة زوجة سيدنا إبراهيم – على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام- عندما بشرته الملائكة بالولد لقوله تعالى " فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ (٢٨) فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ"[2]. وهذا سيدنا زكريا يناجى ربه متضرعاً أن يرزقه الولد قائلاً كما ورد فى القرآن الكريم فى سورة الأنبياء وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ (٨٩) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى"[3] كما يقول فى سورة مريم "وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا (٥) يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آَلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا (٦) يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا"[4]. وها هو سيدنا أيوب يدعو ربه أن يرزقه الولد فيقول كما ورد فى القرآن الكريم فى سورة الأنبياء " وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضر وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (٨٣) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضر وَآَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ "[5].

ويفسر اعتبارنا الإنجاب إشباعا لأحد الغرائز الأساسية للنفس البشرية وليس إشباعا لحاجة عضوية له أن الإنسان يستطيع الحياة دون أولاد، إلا أن حياته ستبقى قلقة باحثة عن الذرية خاصة إذا أدرك أن العجز عن القدرة على الإنجاب هو بسبب عضوى كالعقم مثلا، وذلك على عكس الحاجات العضوية للنفس البشرية والتى بدونها لا يستطيع الإنسان العيش دون إشباعها والا

---

(١) سورة الصافات، رقم ١٠٠ : ١٠١.
(٢) سورة الذاريات، رقم ٢٧ : ٢٨.
(٣) سورة الأنبياء، رقم ٨٩ : ٩٠.
(٤) سورة مريم، رقم ٤ : ٧.
(٥) سورة الأنبياء، رقم ٨٣ : ٨٤.

تسببت فى هلاكه أو مرضه على الأقل ومن أمثلتها : الأكل والشرب والنوم والإخراج[1].

الإنجاب ليس واجب على الإنسان :

إذا كان الإنجاب يحتل أهمية كبرى للإنسان باعتباره أحد الغرائز الأساسية للنفس البشرية على النحو السابق إيضاحه، فإننا نتساءل عما إذا كان يتعين على الإنسان الإنجاب، أم أنه غير ملزم بذلك (وتبدو لنا أهمية الإجابة على هذا التساؤل الوقوف على مدى مشروعية رفضه الإنجاب المحور الأول من محاور الإنجاب) ونجيب على ذلك التساؤل من خلال استعراض موقف الشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية والدساتيرالوطنية :

الشريعة الإسلامية :

الشريعة الإسلامية وإن حثت على الزواج وحبذته على النحو السابق إيضاحه، إلا أنها لم تلزم به وإنما تركت ذلك لمحض اختيار الإنسان وفقاً لظروفه وقدراته. ونستدل على ذلك بقول الإمام / أب حامد الغزالى " الإنسان يباح له ترك الزواج أصلا، ويباح له ترك المخالطة الجنسية بعد الزواج، ويباح له ترك التلقيح بعد المخالفة الجنسية، كل ذلك مباح وليس فيه إلا مخالفة الأفضل" [2].

المواثيق الدولية :

- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة عام ١٩٤٨

---

(١) زياد سلامة، أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، الدار العربية للعلوم، ألأردن، ١٩٩٤، ص٢٣، وقد أشار إلى إلى أن "فى النفس الانسانية غرائز وحاجات عضوية تتطلب اشباعا حتى يحصل الاستقرار والاطمئنان لهذه النفس. وهذه الغرائز والحاجات العضوية متأصلة فى الجنس البشرى، ولاتنفك عن أحد من بنى البشر. والغريزة هى الأمور المتوطنة فى النفس والتى تحتاج إلى إشباع، وإذا لم تشبع فيحصل للانسان القلق والاضطراب إلا أنه يستطيع العيش كسائر البشر ولكن بقلق واضطراب ومنها التدين والبقاء وحفظ النوع. وأما الحاجات العضوية فإن إشباعها أمر واجب حتمى، فإذا لم تشبع فإنها لاتسبب قلقا وإضطرابا فحسب، بل تسبب الهلاك أو المرض للإنسان ومنها : الأكل والشرب والنوم.... ".

(٢) أبو حامد الغزالى، احياء علوم الدين، دار الشعب بالقاهرة، ج٢، ص١٥١.

نص فى المادة (١٦/ ١) على أن "بداية من سن البلوغ للرجل وللمرأة الحق فى الزواج وتكوين أسرة"

- الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية : عام ١٩٦٦ : نصت المادة (٢٣/ ٢) على "الحق فى الزواج وتكوين أسرة معترف به للرجل وللمرأة بداية من سن البلوغ".

- الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان عام ١٩٥٠: نصت المادة (١٢) على حق كل إنسان فى الزواج وتأسيس أسرة ابتداءً من سن البلوغ وعلى القوانين الوطنية ضمان ممارسة هذا الحق.

يتضح لنا من استعراض المواثيق الدولية منحها حق الزواج لكل رجل وامرأة ابتداءً من سن البلوغ إلا أنها لا تلزمه بضرورة الزواج، وإنما أباحت له ذلك فقط. الأمر الذى يعنى أنه ليس واجب عليه وما دام الزواج ليس واجبا عليه، إذن فالإنجاب هو الآخر ليس بواجب عليه نظرا للارتباط الوثيق بين الزواج والإنجاب باعتبار الزواج هو الإطار الرئيسى والمشروع للإنجاب.

الدساتير الوطنية:

الدستور المصرى عام ١٩٧١ : لم يتضمن نص خاص يلزم الفرد بالزواج أو يمنحه هذا الحق، وإن كانت نصوص عديدة فى الدستور تحدثت عن الأسرة ودورها فى المجتمع وعن الأمومة والطفولة. ويرجع ذلك إلى أن الزواج تحث عليه الشريعة الإسلامية المصدر الأساسى لمصر وفقا لنص المادة الثنية من الدستور. ولا ننسى أن مصر صدقت على الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية لعام ١٩٦٦ عام ١٩٨١ الأمر الذى يعنى أنها أصبح لها قوة إلزامية فى مصر[1].

---

(١) محمود أحمد طه، التعدى على حق الانسان فى سرية اتصالاته بين التحريم والمشروعية، دار النهضة العربية، ١٩٩٣، ص٢٣، ٢٤ .

الدستور الفرنسى عام ١٩٥٨ : شأنه شأن الدستور المصرى لم يتضمن نصا صريحا يلزم الأفراد بالزواج أو يقرر لهم هذا الحق. وإن كان ذلك لا يعنى عدم اهتمامه بالأسرة إذ نص على أن تكفل الأمة للفرد وللأسرة المتطلبات اللازمة لنموهم... وبالطبع الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ملزمة لفرنسا ابتداء من التصديق عليها عام ١٩٧٣ والتى اهتمت بالأسرة ومنحت الفرد من سن البلوغ حق الزواج ملزمه لفرنسا كما صدقت فرنسا على الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية عام ١٩٨١ وبذلك أصبح لها قوة التشريع العادى فى فرنسا وفقا لنص المادة (٥٥) من الدستور الفرنسى[١].

الدستور السورى عام ١٩٧٣ نصت المادة (٤٤/ ١) على أن "تحمى الدولة الزواج وتشجع عليه وتعمل على إزالة العقبات المادية والاجتماعية التى تعوقه..."" وفقا لهذا النص حرص الدستور على أن تسعى الدولة لإزالة العقبات التى تعترض طريق الراغبين فى الزواج فقط دون أن تلزمهم به[٢].

نخلص مما سبق إلى أن الإنجاب ليس واجب يلزم به كل رجل و امرأة فى المجتمع، وإنما يترك ذلك لمحض إرادتهم دون أدنى التزام وذلك نابع من كون الزواج ليس بواجب.

الإنجاب ليس حقا للإنسان:

قد يتبادر للذهن للوهلة الأولى بعد الإطلاع على موقف الشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية والدساتير الوطنية أن الإنجاب حق لكل رجل وامرأة من سن البلوغ {طبعا للصلة الوثيقة بين الزواج والإنجاب} إلا أن الواقع يعارض ذلك فقولنا أن الإنجاب حق للإنسان يعنى أن هناك التزام معين يقع على الغير بتمكينه من الإنجاب وهو مالا وجود له[٣]. وأساسنا فى ذلك أن كل ما يلزم به

---

(١) الهامش السابق، ص٢٥.

(٢) رضا عبد الحليم المرجع السابق، ص ٢٣١ :٢٣٢.

(٣) أحمد زهرة، المرجع السابق، ص ١٩١، ١٩٨.

الطبيب إذا توجه إليه من يعانى من العقم هو محاولة علاجه دون إلزامه بضرورة تمكينه من الإنجاب بطريق التلقيح الصناعى، كما يملك الحرية فى رفض ذلك لمعتقداته الدينية أو الأخلاقية أو الاجتماعية[1] وحتى الزوجين وإن كان يقع على عاتق كل منهما التزام بإشباع رغبة شريكه فى الإنجاب وإلا منح الحق فى التطليق للضرر، إلا أن ذلك لا ينطوى على جريمة فى حق الممتنع من الزوجين، كما لا يقع التزام على الغير بالتبرع بالبويضة أو بالمنى أو بالحمل لصالح من يعانى من عدم القدرة على الإنجاب[2] والأكثر من ذلك أن من تحمل لحساب الغير غير ملزمة بتسليم من حملت به (الطفل).

نخلص فى ضوء ما سبق[3] إلى أن الإنجاب لا يتعدى كونه مجرد رخصه أو حرية لصاحبه لإشباع رغبته فى الإنجاب دون أن يترتب عليه التزام بذلك، وفى نفس الوقت دون إلزام الغير بتمكينه من ذلك حتى إلزام الزوجة تجاه زوجها بإشباع رغبته فى الإنجاب، و العكس إلزام الزوج تجاه زوجته بإشباع رغبتها فى الإنجاب ليس ضمن التزامات عقد الزواج وهو ما أوضحه البابا بولس الثانى عشر فى رسالته للمؤتمر الطبى عام ١٩٥٦ بقوله "الزواج لا يمنح مثل هذا الحق للآباء (الحق فى الإنجاب) لأن غايته ليس الحصول على الولد، إنما غايته أفعال مادية تصلح لإنجاب حياة جديدة، وهى أفعال مخصوصة لذلك"[4] وهو نفس ما ورد فى وثيقة المجمع المقدس بعنوان "تعاليم حول احترام الحياة الإنسانية الوليدة وشرف الإنجاب " والتى أقرها البابا يوحنا بولس الثانى عام ١٩٨٧ " أن الزواج لا يعطى حقا على الولد، وإنما الولد هبه من الله، وإنما يعطى الزواج الحق على القيام بالأعمال الموجهة من طبيعتها إلى الإنجاب " [5].

---

(1) Soutoul J. H, Lansac J., B eaumont E. et frage E, Le risqué-medico legal croissant dans la pratique legalisée de l'interuption volontaire de grossesse, p. 97.

(٢) رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص ٦٨٠ : ٦٨١.

(٣) انظر ص ١٦٨ وما بعدها من البحث.

(٤) عبد الوهاب حومد، الفقه الجنائى المقارن، ١٩٨٣، ص ٢٨٣.

(٥) الدستور، عمان، ١٩٨٧/٦/٢٨

Pierre Raymond, L, enfant Peut il être de droit , Dalloz , 1988 , 1 , 110.

والإنجاب باعتباره مجرد رخصة أو حرية له شكل إيجابي يتجسد فى حريته فى إنجاب طفل أو أكثر، وآخر سلبى يتجسد فى حريته فى عدم الإنجاب دون أن تملك الدولة إجباره على الإنجاب ودون أن يملك هو إجبار الدولة على تمكينه من الإنجاب[1]. وإن كانت الشريعة الإسلامية حثت على التزاوج بالنساء الولودات، وعلى التكاثر حتى يحصل الاستقرار فى النفس البشرية نتيجة إشباع غريزة حب البقاء لدى الإنسان. ونستدل على ذلك من القرآن الكريم بقوله تعالى " وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ [2] وقوله عز وجل " وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ..."[3] ومن السنة النبوية الشريفة بقول الرسول الكريم "تخيروا لنطفكم وانكحوا الأكفاء"[4] وعن معقل بن يسار أن رجلاً جاء إلى النبى عليه الصلاة والسلام فقال " إنى أحببت امرأة ذات حسب وجمال وأنها لا تلد، أفأ تزوجها ؟ قال : لا، ثم أتاه الثانية منها، فقال : تزوجوا الودود الولود فإنى مفاخر بكم الأمم يوم القيامة[5]. كما ورد فى الكتاب المقدس أن الرب قال للزوجين "انموا وأكثروا واملأوا الأرض وتسلطوا على سمك البحر وطير السماء وجميع الحيوانات الدابة على الأرض"[6].

حرية الإنجاب ليست مطلقة :

الرغبة فى الإنجاب ليست مطلقة يمارسها صاحبها كيف يشاء ومتى يشاء

---

(١) رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص ٦٨٢ : ٦٨٣ ، ص ٢٣٧.

(٢) سورة الروم، رقم ٢١.

(٣) سورة النحل رقم ٧٢.

(٤) فرانسوا أبو مخ، جوانب الاستنساخ الانسانية والأخلاقية، ندوة الاستنساخ جدل العلم والدين والأخلاق، ص ١٠٧.

(٥) جلال الدين السيوطى، سنن النسائى، تحقيق عبد الفتاح أبو غده، مكتب المطبوعات الاسلامية، حلب ١٩٨٦ ج٥، ص٦٧.

(٦) زياد سلامة، المرجع السابق، ص٢٤، محمد زهرة، المرجع السابق ص ١٨٩.

وإنما يخضع لقواعد وأشكال معينة فقد حصرها الإسلام بين الزوجين فى ظل علاقة زوجية قائمة [1]، للحيلولة دون اختلاط الأنساب إذا ما أبيح بين غير الزوجين (العلاقات الحرة السائدة فى المجتمعات غير الإسلامية) ولضمان أن ينشأ أطفال الغد ورجال المستقبل أبناء شرعيين يولدوا ويترعرعوا بين والديهم حتى ينعموا بعطف وحنان الأبوين ويتمتعوا بنفسية سوية تمكنهم أن يحتلوا مكانتهم فى المجتمع.

وبذلك يكون قد تم تحديد طبيعة الإنجاب، وينتقل عقب ذلك للوقوف على مدى مشروعية محاوره الثلاث بدءً برفض الإنجاب وذلك من خلال الفصل التالى :

---

١) جلال الدين السيوطى، سنن النسائى، تحقيق عبد الفتاح أبو غده، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٩٨٦، جـ ٥، ص ٦٧.

الفصل الأول
رفض الإنجاب

يحدث أن يرفض الزوجين أو الزوجة دون علم زوجها الإنجاب رغم القدرة عليه، وذلك إما برفض الحمل بداية عن طريق الحيلولة دون تلقيح الحيوان المنوى للبويضة، وإما برفض استمرار الحمل عن طريق إسقاط الجنين {الإجهاض} وهو ما سوف تناوله كل فى مبحث مستقل :

المبحث الأول
رفض الحمل بداية

كان للتقدم العلمى الكبير خاصة فى المجال الطبى الفضل فى اكتشاف وسائل حديثة من شأنها أن تحول بين إخصاب الحيوان المنوى للرجل لبويضة المرأة، رغم ممارسة العلاقة الزوجية العادية بين الزوجين متى تقرر التوقف عن الإنجاب، وتعرف هذه الوسائل بوسائل منع الحمل. ويمكننا التمييز بين نوعين من هذه الوسائل : موانع للحمل دائمة، وأخرى مؤقتة وهو ما سوف نستعرضه كل فى مطلب مستقل.

المطلب الأول
الرفض الدائم للحمل

يحدث عملا أن يتقدم الزوج أو الزوجة إلى الطبيب طالبا منه تعقيمه بهدف سلبه القدرة على الإنجاب فى المستقبل، وذلك إما رغبة فى تحديد حجم الأسرة وإما لخطورة الحمل على الزوجة، وإما امتثالا لدعوى سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية، فهل هذا السلوك من جانب الزوج أو الزوجة مشروع أم ينطوى على جريمة ؟ تقتضى الإجابة على هذا التساؤل أن نتعرف: أولا على المقصود بالتعقيم وذلك من خلال الفرع الأول، لتتعرف عقب ذلك من خلال الفرع الثانى على مدى مشروعيته ؟

الفرع الأول
مفهوم التعقيم

التعقيم يطلق عليه البعض "جراحات منع الحمل" ويجرى غالبا للنساء وأحيانا للرجال بهدف منع الحمل، فهو يستهدف بصورة عمدية جعل الشخص ذكرا كان أو أنثى غير صالح للإنجاب بصورة دائمة، وعليه إذا نجم عن تدخل الطبيب هذه النتيجة بصورة غير عمدية فلا نكون بصدد تعقيم(١).

ويقتصر أثر التعقيم على جعل الشخص المعقم غير قادر على الإنجاب دون أدنى تأثير على رغبته الجنسية أو القدرة عليها وهو بذلك يختلف عن الاخصاء والذى يقتصر على الذكور فقط، ويقتل لديهم الرغبة الجنسية والقدرة عليها(٢).

واعتبارنا التعقيم عمل جراحى يقتضى- أن يراعى فى إجراءه أصول ممارسة العمل الطبى خاصة فى العمليات الجراحية من ضرورة إجراء العملية داخل غرفة العمليات وضرورة تعقيم الأدوات الطبية واستعمال البنج...إلخ وأن يستهدف الطبيب من هذا التعقيم علاج المريض من مرض يعانى منه، أى أن

---

(١) محمد سيد طنطاوى، المرجع السابق، ص١٠، عبد الوهاب حومد، المرجع السابق، ٢٨٦ : ٢٩٠.

(٢) حسان حتحوت، منع العمل الجراحى، نظرة إسلامية، ندوة الانجاب فى ضوء الإسلام ١٩٨٣، ص ١٨٣.

يكون بهدف علاجي وبضرورة موافقة المريض على ذلك[1].

ووصفنا للتعقيم باعتباره مانع دائم للحمل ليس محل تأييد من قبل بعض الأطباء إذ يروا أن عملية التعقيم هذه لا يتعدى كونها "تنظيم للحمل" واستندوا فى ذلك إلى أنه يمكن إعادة فتح القناتين المسئوليتين عن إنزال البويضة فى المرأة أو المنى فى الرجل بنسبة تتراوح بين ٨٠ إلى ٩٠٪ من الحالات[2]. وهذا القول لا يؤيده الواقع العملى وهو ما أكد عليه غالبية الأطباء المتخصصين فى هذا المجال إذ يرون أن احتمال إعادة القدرة للإنسان الذى تم تعقيمه عن طريق فتح القناتين المسئوليتين عن الانجاب مرة أخرى ليست كبيرة، فقد ينجح وقد لا ينجح، فضلا عن أنها باهظة التكاليف، ولا يتم اللجوء إلى التعقيم إلا إذا اتخذ من يرغب فيه قراره النهائى بعدم الإنجاب[3].

ويتم اللجوء إلى التعقيم لأحد أسباب ثلاث : إما أن يكون بهدف علاجى، أى أن الشخص يلجأ إليه لدواعى صحية كما لو كان الحمل خطيرا على صحة المرأة، فيتم تعقيمها حفاظ على حياتها ويغلب على هذه الحالة أنها تتم بإرادة صاحبها إذ شاء أقدم عليها وإن شاء أحجم عنها[4] وإما أن يكون بهدف التطهير العرقى ويتم إجرائه جبرا عن صاحبه ويتخذ ضد نوعية معينة من المجرمين كعقاب مثل معتادى الإجرام والمنحرفين جنسيا والمصابين بالتشوهات والأمراض العقلية والتى يخشى منها نقل صفاتهم الإجرامية أو المرضية إلى أبنائهم عن طريق الجينات[5] وإما أن يتم أخيرا بهدف منع الحمل وذلك لأسباب

---

(١) الهامش السابق.

(٢) كمال القصبى، مناقشات فى ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام ١٩٨٣، ص ٢٠٦.

(٣) حسان حتحوت، المرجع السابق، ص ١٨٦، ٢١٣.

(4) Jacques Robert, Libertes publiques, 1982, p. 206

عبد الوهاب حومد، المرجع السابق، ص ٢٨٦.

(5) Jacques Robert, op. cit., p. 206

محمد على البار، المرجع الابق، ص١٩.

رضا عبد الحليم، المرجع السابق، هامش ص ٦٨٣.

اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية... إلخ ويغلب على هذه الحالة الأخيرة كونها تتم غالبا بصورة اختيارية لصاحبها، إذ يتصور أن تتم جبرا عن صاحبها نتيجة للضغوط التى تمارسها بعض الدول لتحديد النسل مثل الصين والهند[1].

(١) حسان حتحوت، المرجع السابق ص ١٨٥، عبد الوهاب حومد، المرجع السابق، ص٢٨٧.

الفرع الثانى
مدى مشروعية التعقيم

يختلف الحكم على مدى مشروعية التعقيم باختلاف نوعه، وذلك على النحو الآتى :

التعقيم لغرض علاجى:

يقصد به ذلك الذى يتم بغرض علاجى كالحفاظ على صحة المرأة التى لا يمكنها الحمل دون تعريض صحتها للخطر. ويقتصر هذا النوع على النساء، وهذا النوع من التعقيم مشروع اللجوء إليه دون حاجة إلى نص قانونى يبيحه باعتباره أحد تطبيقات استعمال الحق {ممارسة العمل الطبى} وذلك لكونه وسيلة علاجية للمرأة التى لا يمكنها الحمل دون تعريض صحتها للخطر، بشرط أن يكون الوسيلة الوحيدة أمام الطبيب لوقاية الأم من خطر الحمل ويتطلب ذلك من الطبيب أمرين: الأول أن يتأكد الطبيب من أن الحمل من شأنه تعريض حياة الأم للخطر، وبعدم وجود وسيلة علاجية أخرى لتفادى تعرض حياتها للخطر من جراء هذا الحمل. والثانى : أن يتأكد الطبيب من فشل وسائل منع الحمل المؤقتة {الحبوب – اللولب – الواقي الذكرى...الخ}[1] وهو ما عبر عنه الشيخ بدر المتولى بقوله "... فينبغى ألا يصار إليها إلا فى أضيق الحدود وبالضرورة الشرعية ". وقد أوضح سيادته المقصود بالضرورة الشرعية " ألا يوجد بديل أبدا عن هذا (التعقيم) لإنقاذ حياة الأم.."[2].

ويشترط قبل ذلك موافقة المريض على تعقيمه وهذا شرط بديهى فى مشروعية العمل الطبى بصفة عامة شريطة أن يصدر ذلك الرضا عن إرادة حرة واعية بعد أن يبصرها الطبيب بمخاطر التعقيم وكذلك بأضرار عدم التعقيم خاصة إذا حدث حمل.

---

(١) عبد الوهاب حومد، المرجع السابق، ص٢٨٧ :٢٨٨، د/ حسان حتحوت ، المرجع السابق، ص١٨٥.
(٢) بدر المتولى عبد الباسط، آراء فى التلقيح الصناعى، ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام ١٩٨٣، ص٢١٣.

ويعد التعقيم غير مشروع إذا تم دون استيفاء الشروط السابقة، ويسأل من قام بعملية التعقيم جنائيا عن جريمة جرح عمد إذا اقتصر أثر التعقيم على إحداث جرح (ربط القناتين المسئوليتين عن نزول البويضة) وعن جريمة إحداث عاهة مستديمة إذا نجم عن التعقيم استئصال الرحم، وعن جريمة قتل عمد متى نجم عنه قتل المرأة التى كانت تجرى عملية التعقيم. ناهيك عن جرائم أخرى متى كان القائم بالتعقيم غير طبيب مثل ممارسة العمل الطبى دون ترخيص، وهتك عرض المرأة (التى يجرى لها عملية التعقيم)[1].

وإن كان فضيلة الشيخ محمد الشعراوى يحرم ذلك بقوله ردا على سؤال عن حكم الدين فى التعقيم وربط الأنابيب "حرام حرام حرام بالإجماع لأى سبب حتى ولو خاف الجراح انفجار الرحم... وذلك لأن علم الطبيب غير علم الله، والمرأة ليست آلة أو ميكانيكا والأطباء لا يعرفون متى سيرزقها الله العافية والذى يجترئ عليها سيحوجه الله إليهم (النسل) ويزيل الله كل من معه فيحتاج للنسل مرة أخرى".[2].

التعقيم لغرض تطهيرى :

ويقصد به ذلك الذى يطبق على نوعية معينة من المجرمين مثل معتادى الإجرام والمنحرفين جنسيا، أو على نوعية معينة من المرضى كالمصابين بالصرع أو بالتخلف العقلى وبتشوهات بدنية وراثية.

وهذا النوع من التعقيم مارسته النازية فى ألمانيا فى عهد هتلر بغرض التطهير العرقى لتجنب ولادة أبناء مجرمين أو منحرفين جنسيا أو مرضى يكونون عالة على المجتمع وذلك بصورة جبرية وفقا للتشريع الألماني الصادر فى

---

(١) محمد الفاضل، المبادئ العامة فى التشريع الجزائى، دمشق، مطبعة الداورى، ١٩٧٨/٧٧، حسان حنحوت، المرجع السابق، ص١٨٧.

(٢) محمد متولى الشعراوى، الفتاوى كل ما يهم المسلم فى حياته ويومه وغده، إعداد السيد الجميلى، مكتبة القرآن، جـ٣، ص١٥٥ : ١٥٦.

٤/ ٧/ ١٩٣٣ حيث تم اخصاء ٢٨٠٠ إنسان جبرا. وقد ألغى هذا القانون بعد الحرب العالمية الثانية[١] ثم صدر عام ١٩٦٩ فى ألمانيا قانون "الاخصاء الطوعى والطرق العلاجية الأخرى ويبيح للمجرم المحكوم عليه فى جرائم جنسية التطوع الارادى للاخصاء وليس مجرد التعقيم. وقد سبق أن فرقنا بين الاخصاء والتعقيم لذا نحيل إليه. وإن كان الواقع العملى فى ألمانيا يشير إلى أن المتطوعين للاخصاء من المنحرفين جنسيا نادرا فمن بين سبعة آلاف محكوم عليه سنويا بتهمة ارتكاب الجرائم الجنسية لا يتطوع منهم إلا ست أشخاص فقط لإجراء عملية الاخصاء الطوعى[٢].

ولا تقتصر الإباحة لهذه النوعية من التعقيم أو بمعنى أدق الاخصاء على التشريع الألماني (١٩٦٩) وإنما تبيحه أيضا تشريعات الدانمرك والسويد والنرويج وفنلندا وبعض الولايات المتحدة الأمريكية وأيضا بعض الولايات الكندية[٣].

ولم تتعرض غالبية التشريعات المقارنة لهذا النوع لا بالتجريم ولا بالإباحة، كما لم تقره كعقوبة لآي جريمة، لذا يخضع للقواعد العامة لقانون العقوبات والتى تجرم هذه العملية (التعقيم) باعتبارها تحدث إيذاء بدنى بجسم المجنى عليه دون أن يكون بهدف علاجى وفقا لما سبق توضيحه فى التعقيم العلاجى[٤]. ونرى أن الواقعة هنا تشكل جريمة إحداث عاهة مستديمة (م ٢٤٠ ع. م).

كما أن الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام نهى عن الاخصاء كلية مقرراً لمن يخصى غيره عقوبة الاخصاء كى تكون رادعة وذلك وفقا لقاعدة "الجزاء من

---

(١) عبد الوهاب حومد، المرجع السابق، ص٢٨٧.

(٢) معارضة ألمانية للاخصاء الكيماوى لمغتصبى الصغار، الشرق الأوسط، ١٩٩٦/٩/٢٧، ع ٦٥١٣، الصفحة الأخيرة.

(٣) عبد الوهاب حومد، المرجع السابق، ص٢٨٨.

(4) Jacques Robert, op. cit, p. 206. cass crim., 1-7-1937, s, 1938, 193.
محمد على البار، المرجع السابق، ص١١٩.

جنس العمل" لقوله صلى الله عليه وسلم " من خصى عبدا خصيناه"[1].

وحتى فى ألمانيا التى أباحت الاخصاء الطوعى فقد قصرته قانونا على المنحرفين جنسيا دون غيرهم بشرط أن يكون ذلك اختياريا للمحكوم عليه فى هذه الجرائم. وقد عارضت الأوساط العلمية والسياسية والقضائية ذلك التوجه والذى عبرت عنه مجددا عام ١٩٩٧ وزير العائلة الألمانية "كلاوديا نولته" حيث طالبت بمنع ممارسة عمليات الاخصاء الكيماوى بحق مرتكبى الاعتداء الجنسى على الأطفال –لكونه يذكر الرأى العام الألمانى بممارسة الحكم النازى لهذا الاخصاء من قبل "هتلر" كما شكك كبار علماء الطب أمثال "ديجوش"، و "شوا رش فى نتيجة هذا الاخصاء كرادع لمرتكبى الجرائم الجنسية على أساس أن العضو التناسلى الحقيقى عند الإنسان هو الدماغ، وبأن الاخصاء لايؤدى إلى الحرمان من الرجولة تماما، وبأن إصابة المعتدي بعجز جنسى تام لا يمكن أن يتحقق إلا باستئصال كامل للأعضاء التناسلية أى باستئصال الإنسان نفسه بعبارة أخرى[2].

فى ضوء ما سبق فإن التعقيم كجزاء أو كسياسة جنائية علاجية لمرضى الانحراف الجنسى غير مشروع، نظرا لعدم اباحته من قبل التشريع المصرى وكافة التشريعات العربية وخاصة إزاء نهى الرسول الكريم عنه. وحتى فى ألمانيا التى تبيح اللجوء إليه اختياريا تشترط إباحته أن يكون من لجأ إليه محكوما عليه فى جريمة جنسية، وأن يكون ذلك إراديا، وأن يتم بواسطة طبيب مختص، وذلك بعد تبصرته بنتائج فعله هذا الايجابية منها والسلبية، ودون أن نغفل إباحة الاخصاء وفقا لحديث الرسول الكريم متى اتخذ كعقاب فى مواجهة مرتكب هذه الجريمة بداية فمن يقوم بإخصاء آخر يعاقب بإخصائه هو، كما لا نمانع أن

---

(١) محمد بن على الشوكانى، نيل الأوطار شرح منتقى الأخيار من أحاديث سيد الأخبار، دار الجيل بيروت، جـ٧، ص١٥.

(٢) معارضة ألمانية... الشرق الأوسط، ١٩٩٦/٩/٢٧ سابق الإشارة إليه.

يقرر المشرع التعقيم كجزاء لمعتادى الاعتداء الجنسى على الآخرين {الاغتصاب وهتك العرض بالقوة } متى فشلت العقوبات العادية (السجن) فى ردعهم.

التعقيم تحديداً للنسل :

يحدث أن يلجأ الرجل و المرأة إلى التعقيم بهدف تحديد النسل، وذلك لأسباب يقدرها هو كأسباب اقتصادية كأن تكون الموارد الاقتصادية للزوجين قليلة وغير كافية لتوفير العيش لأبناء أكثر ممن أنجبوهم، أو اجتماعية كأن يعجز الوالدين عن حسن التربية والنشأة لأبنائهم رغم قدرتهم الاقتصادية على توفيراحتياجاتهم الاقتصادية، أو لرغبة الوالدين فى التمتع بحياتهم بعيدا عن مشاكل الأبناء الكثيرة، أو سياسية وذلك فى حالة تنفيذ سياسة الدولة فى هذا الاتجاه فهناك العديد من الدول تتبنى سياسة تنظيم أو تحديد النسل وذلك لمواجهة قوتها البشرية المتزايدة والتى تعجز مواردها الاقتصادية عن إشباع احتياجاتهم كما هو الحال فى الصين والهند.

وهذا النوع من التعقيم تبيحه بعض الولايات المتحدة الأمريكية بشرط رضا الشخص على ذلك، وفى هذه الحالة تلزم المستشفيات بإجراء هذه العملية متى تقدم الشخص بإرادته الحرة الواعية المدركة المختارة طالبا تعقيمه لتحديد نسله، وإلا تعرضت المستشفى والقائمين عليها والعاملين فيها للمسائلة لعدوانهم على حقوق المواطن الدستورية وذلك وفقا لقواعد المساءلة الجنائية العادية. ولا توجد نصوص تبيحه فى التشريعات العربية أو البريطانية أو الفرنسية، كما لا نجد أحكاما قضائية عربية أو فرنسية أو بريطانية فى هذا الصدد باستثناء حكم قديم لمحكمة بوردو عام ١٩٣٧ أدانت فيه طبيب غير مؤهل قانونا لقيامه بتعقيم عدد من العمال الأسبان بهدف تحديد النسل رغم رضاهم بذلك وإدانته عن جريمة إيذاء عمدى[1].

---

(١) عبد الوهاب حومد، المرجع السابق، ص ٢٨٨، مشيرا إلى حكم Bordou, siry, 1938-1,193.

وإزاء غياب النصوص الإباحية لهذه العملية، فإن مرتكبها يعاقب وفقا للنصوص المجرمة للإيذاء البدنى {الجرح – العاهة المستديمة – القتل العمد} ناهيك عن جرائم هتك العرض، وذلك لانتفاء شروط ممارسة العمل الطبي وأهمها الغرض العلاجي لعدم وجود مرض يعالجه الطبيب خاصة مع وجود بدائل عديدة لتحقيق الغرض (موانع الحمل المؤقتة)، وممارسة العمل الطبي دون ترخيص متى كان القائم بهذه العملية غير طبيب دون أن يبيح ذلك رضاه السابق على إجراء هذه العملية وذلك استنادا إلى أن الإنسان لا يملك التصرف في جسده أو تعريضه لمخاطر قد ينجم عنها إصابته بعاهة مستديمة، فسلطة الإنسان على جسده هي الحفاظ عليه وعدم الإضرار به طالما لا تستهدف من فعله هذا تحقيق مصلحة تفوق الضرر لقوله عز وجل " وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ "(١) ولقول الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام "لا ضرر ولا ضرار"(٢).

ونتفق في رأينا هذا مع فضيلة الشيخ / محمد الشعراوى لقوله ردا على سؤال يتعلق بحكم الدين في التعقيم وربط الأنابيب "حرام حرام حرام بالإجماع"(٣) وكذلك مع الشيخ / بدر المتولي لقوله " أظن أنه ليس هناك مسلم سيبيحه أبدا ولاسيما بعد ما انكشف. وواضح ومعلوم عند العامة والخاصة أن هناك حملة ضد الإسلام فى هذه المسألة.... " (٤) ومع الشيخ / إبراهيم الدسوقى لقوله " أنا مع من يقولون يجب أن نمنع مثل هذه العملية (التعقيم) خصوصا وقد ثبت لنا أن هذه العملية تستغل استغلالا سيئا ممن باعوا ضمائرهم أو أرادوا بذلك الشر لفئة أو لطائفة فى بلد من البلاد"(٥).

---

(١) سورة البقرة رقم ١٩٥

(٢) انظر تفصيلات أكثر المؤلف، تحديد لحظة الوفاة وانعكاساتها على المسئولية الجنائية للطبيب فى ضوء الأساليب الطبية الحديثة، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ٢٠٠٠ م، ص

(٣) محمد متولى الشعراوى، المرجع السابق، جـ٣، ص١٥٥ : ١٥٦.

(٤) بدر المتولى عبد الباسط، المرجع السابق، ص٢١٢.

(٥) ابراهيم الدسوقى، مناقشات : ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام ١٩٨٣ ص ٢١٤:٢١٣

ولا أتفق فى الرأى مع الدكتور / حسان حتحوت الذى أباح ذلك بشروط محددة : التبصرة للراغب فى التعقيم بالأثر الدائم لهذه العملية ونصحه للبحث عن وسائل أخرى لتحقيق الغرض {مونع الحمل المؤقتة} وبضرورة توافر رضا الزوجين على هذه العملية وليس من ستجرى عليه فقط[1]. ورغم تقديرى لهذه الشروط إلا أننى لا أبيح مثل هذه العملية ولو برضا الزوجين معا لانتفاء الغرض العلاجى الذى يستهدفه الطبيب من تدخله الجراحى هنا، ولإمكانية تحقيق نفس الغاية بوسائل منع الحمل المؤقتة بحيث يتمكن من العودة للإنجاب متى رغب فى ذلك ومن ثم يجد من ضررها ودون أن يغير فى خلق الله، أو أن يحدث بنفسه عاهة مستديمة {عدم القدرة على الإنجاب}.

وإن كنت اتفق مع سيادته ومع الدكتور/ محمد على البار فى إباحة حالة واحدة لهذه العملية –واعتبارها أبغض الحلال – متى قدر الشخص وجود أسباب اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية تستوجب منه الحد من النسل، ورأى الطبيب بعد التجربة عدم صلاحية كافة وسائل منع الحمل المؤقتة فى تحقيق الغرض لتسببها فى إضرار صحية خطيرة لمستعملها، وقام الطبيب بتبصرة الراغب فى ذلك بأضرار التعقيم خاصة عدم القدرة على الإنجاب بصورة دائمة، وبعدم ضمان نجاح عملية إعادة فتح القناتين المسئولتين عن زوال البويضة من الأنثى و الحيوان المنوى من الرجل، وبوجود أشخاص عديدين أجرين التعقيم ثم بذلوا كل ما فى وسعهم لإعادة قدرتهم الإنجابية نظرا لتغير الزوج أو لوفاة الأولاد دون جدوى، إلا أنه أصر على ذلك وأقره فى ذلك الطرف الآخر فى العلاقة الزوجية على إجراء هذه العملية، ودون إلزام الطبيب بهذه العملية ولو كنا إزاء هذه الحالة التى نرى إباحتها إذ يحق للطبيب الامتناع عن إجراء هذه العملية إذا لم تكن متفقة مع معتقداته، وإن كانت هذه الحالة نادرة الحدوث من الناحية العلمية[2].

---

(١) حسان حتحوت، المرجع السابق، ص١٨٥.

(٢) راجع ماسبق المبحث التمهيدى.

والجدير بالذكر أن قولنا إباحة التعقيم متى كان لغرض علاجى، وبعدم إباحته كقاعدة عامة متى كان لغرض التطهير العرقى أو تحديد النسل يعود إلى تكييفنا السابق للإنجاب على أنه مجرد رخصة أو حرية للشخص إن شاء مارسها وإن لم يشأ امتنع عنها دون أن يجبر على ممارسة حريته هذه، وفى نفس الوقت دون منعه من ممارستها متى قرر ذلك (الإنجاب)، وأن حريته هذه ليست مطلقة وإنما مقيده بشروط محددة وأنها لا ترقى إلى مرتبة الحق للشخص، ومن باب أولى إلى الواجب، وأنه لا يتعدى كونه هبه من المولى عز وجل لعباده لقوله تعالى " لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ (٤٩) أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ "(١).

(١) سورة الشورى، رقم ٤٩ : ٥٠.

المطلب الثانى
الرفض المؤقت للحمل

يحدث أن تلجأ الزوجة أو الزوج الى استعمال موانع مؤقتة للحمل بهدف عدم الإنجاب وذلك للحيلولة دون تلقيح البويضة بالحيوان المنوى. ورفض الإنجاب فى حالتنا هذه يكون مؤقتا وليس دائما على عكس الحالة السابقة إذ يستطيع من يستعمل مانع الحمل أن يعدل عنه دون أن توجد صعوبات تعيق قدرته على الإنجاب عقب اتخاذ قراره هذا. ويجدر بنا قبل الوقوف على مدى مشروعية الرفض المؤقت للإنجاب أن نشير أولا الى وسائل منع الحمل، وذلك من خلال الفرعين التاليين:

الفرع الأول
وسائل منع الحمل

تتنوع وسائل منع الحمل، ويمكننا التمييز بين أربعة أنواع : عادية وآلية كيماوية ودوائية[1].

وسائل منع الحمل العادية:

ويقصد بها تلك التى لا تنطوى على استعمال أدوية أو مواد كيماوية أو آلية لمنع الحمل وهى نوعان :

أ- عدم المواقعة الجنسية فى غير فترات الأمان : وتحديد فترة الأمان يرتبط بموعد الدورة الشهرية للمرأة نظرا لارتباط التبويض بها. وتختلف فترات الأمان هذه من إمرأة لأخرى، وفى ذات المرأة تبعا لاختلاف مراحل حياتها، وفى ضوء المعطيات العلمية المتعلقة بحياة النطفة إذ تستمر من (٤ إلى ٥ أيام). ويحدث التبويض فى منتصف الدورة وتستمر حياة البويضة (٢٤) ساعة وتحدد

---

(١) محى الدين طالو العليبى، تطور الجنين وصحة الحامل، دار ابن كثير، بيروت، ص ٣٢٥ : ٣٢٧.
مصطفى السيد، موانع الحمل الغمية، مجلة الصيدل، ع٣، س٣، ١٣٩٣ هـ، ص٩.

فترات الأمان ما قبل اليوم العاشر للدورة وما بعد اليوم العشرين لها، فإذا تم اللقاء الجنسى فى هذه الفترة فإن عملية التلقيح غالبا لا تتم وإن كان ذلك ليس بنسبة ١٠٠٪، فضلا عن وجود احتمالات خطأ فى حساب هذه الفترة، وإن كان ما يميزها عدم تسببها فى أى أضرار صحية بالزوجة.

ب- القذف خارج المهبل : على عكس الحالة السابقة تتم العملية الجنسية بين الذكر والأنثى فى أى وقت، إلا أن الرجل لا يقذف داخل المهبل، فإذا شعر بقرب القذف قام بسحب عضوه الذكرى من المهبل والقذف خارجه وبذلك لا يحدث التقاء بين الحيوان المنوى للذكر ببويضة الأنثى، ومن ثم لا يتم التلقيح. ويميز هذه الوسيلة عدم تسببها فى أى أضرار صحية بالمرأة، وإن كان ما يعيبها احتمال التأخير فى عملية سحب العضو الذكرى قبيل القذف مباشرة مما قد يتسبب فى الحمل نتيجة القذف داخل المهبل. وقد عرفت هذه الوسيلة بين فقهاء الشريعة الإسلامية بالعزل.

وسائل منع الحمل الآلية : وتتمثل فى أربعة أنواع :

أ- **الواقى الذكرى** : وهو عبارة عن كيس جلدى أو مطاطى يدخل فيه العضو الذكرى أثناء المواقعة الجنسية. وهو مزود بحلمه لاحتواء ما يقذفه الرجل أثناء العملية الجنسية. وتتميز هذه الطريقة بالحيلولة دون القذف داخل المهبل، ومن ثم تحول دون التقاء الحيوان المنوى بالبويضة رغم استمرار العضو الذكرى داخل المهبل حتى يتم الانتهاء من القذف، وإن كان يعيبه احتمال تمزق هذا الواقى مما ينجم عنه القذف داخل المهبل وحدوث الحمل غير المرغوب فيه.

ب- **اللولب**: وهو عبارة عن جهاز يتم زرعه فى الرحم من شأنه جعل الوسط الرحمى غير صالح للتلقيح بين الحيوان المنوى والبويضة. ويعيب هذه الوسيلة تسببها فى بعض الحالات فى حدوث نزيف للأنثى، كما يحدث أحيانا أن يتم الحمل رغم وجوده وعندئذ يحدث الحمل خارج الرحم وهو ما يشكل خطورة على صحة الحامل.

جـ- **القبعة العنقية:** وهى بمثابة قبعة لعنق الرحم ذات أشكال ومقاييس وتراكيب مختلفة تتناسب مع عنق الرحم عند المرأة. ومن شأنها الحيلولة دون حدوث التلقيح بين البويضة والحيوان المنوى، ولا تنزع من عنق الرحم إلا فى فترة الطمث فقط.

د- **الحجاب الساتر لعنق الرحم:** تختلف أشكاله ومقاييسه بما يتناسب مع الرتوج المهبلية للمرأة ويفيد فى حالة هبوط الرحم ومنع الحمل.

وسائل منع الحمل الكيماوية:

وهى عبارة عن مادة حامضة التفاعل غالبا من شأنها نقل النطفة. وتستعمل على شكل غسول مهبلى بعد المواقعة الجنسية ومن أمثلتها : الخل أو عصير الليمون مع المادة بنسبة (١ إلى ٢٠).

وسائل منع الحمل الدوائية :

وتتمثل فى إعطاء المرأة حبوب لمنع الحمل أو حقنه اعتبارا من اليوم الخامس للدورة. وهذه الحبوب من شأنها أن تحول دون التبويض. وإذا قطعت هذه الحبوب بعد اليوم العشرين (وإن كان البعض يراه من اليوم الثانى والعشرين} من إعطائها يحدث الطمث بعد عدة أيام.

الفرع الثانى
مدى مشروعية استعمال وسائل منع الحمل

استعمال وسائل منع الحمل قد يتم بهدف تحديد النسل أو تنظيمه:

يقصد بتحديد النسل منع النسل منعا مطلقا ودائما، وإن كان ليس بصورة نهائية، لأنه يمكن العدول عنه والإنجاب من جديد بمجرد التوقف عن استعمال الوسيلة التى تستعمل لمنع الحمل. وذلك على عكس التعقيم إذ يترتب عليه المنع النهائى للإنجاب. وعلى عكس تنظيم النسل أيضا الذى يقتصر أثره على تباعد فترات الحمل دون منعه كلية. ويقصد الزوجان من اللجوء إليه الاكتفاء بما رزقهم الله من أبناء.

بينما يقصد بتنظيم النسل أن يتخذ الزوجان الوسائل التى يريانها كفيلة بتباعد فترات الحمل أو إيقافه لمدة معينة من الزمان يتفقان عليها فيما بينهما.

ويهدف الزوجان من تحديد النسل أو تنظيمه تقليل عدد أفراد الأسرة بصورة تمكن الأبوين من القيام برعاية أبنائهم رعاية متكاملة بدون عسر أو حرج أو احتياج غير كريم[1].

موقف التشريعات الوضعية:

يغلب على التشريعات المقارنة عدم تناولها لتنظيم النسل أو تحديده وهو ما برره الدكتور / محمد سيد طنطاوى ردا على سؤال وجه إليه: أمن المصلحة أن تصدر الدولة قانونا لتنظيم الأسرة أو النسل؟ بقوله : ليس من المصلحة ذلك فى تقديرى لأن مسألة تنظيم الأسرة من المسائل الشخصية التى تتعلق بالزوجين وحدهما، والتى تختلف من أسرة إلى أسرة على حسب ظروفهما وأحوالهما وما يتعلق بالزوجين لا تعالجه القوانين، وإنما خير وسيلة لتنظيم الأسرة فهم الدين فهما سليما[2].

---

(١) محمد سيد طنطاوى، المرجع السابق، ص٩ : ١٠.

(٢) محمد سيد طنطاوى، المرجع السابق، ص١٦.

وأساس قولنا هذا أن القانون بالنسبة للإنجاب لا يتدخل فى المرحلة السابقة على الحمل، وإنما يتدخل فى المرحلة اللاحقة عليه، ومن ثم لا يكون من أهدافه تحديد متى يجوز اللجوء إلى الإنجاب ومتى لا يجوز له ذلك[1]. وهو نفس ماعبر عنه الملتقى التشاورى الأول لقادة الرأى من العلماء والتربويين الإعلاميين باليمن فى يونيو ١٩٩٩ من عدم تحبيذ سن قوانين تنظيم هذه المسألة وينبغى تركها لكل أسرة على حدة[2].

وإذا نظرنا إلى التشريعات المصرية فى هذا الصدد لا نجد فيها أية نصوص تجرم ذلك. الأمر الذى يعنى إباحته لأن الأصل فى الأفعال الإباحة، فضلا عن أن الواقع العملى يؤكد أن الدولة تحبذ لجوء الزوجان وتشجعهم على ذلك، وتعد البرامج الإعلامية لذلك عبر وسائل الإعلام المختلفة، وتنتشر الوحدات الصحية الخاصة بتنظيم الأسرة والتى من شأنها مساعدة الزوجات على اختيار وسائل منع الحمل المناسب لهن.

ولم يجرم المشرع المصرى لجوء الزوجة إلى استعمال وسائل منع الحمل ولو بدون علم الزوج، فالأمر لا ينطوى على جريمة وإن حق للزوج طلاق زوجته لعدم تحقيقها رغبته فى الإنجاب.

وتحبذ اليمن تنظيم النسل فى ضوء الضوابط الشرعية ومتطلبات الصحة الإنجابية للحد من تزايد السكان فى ظل موارد اقتصادية محددة. وهو ما أكد عليه الملتقى التشاورى الأول الذى عقد فى اليمن عام ١٩٩٩، مشترطا لذلك مراعاة الضوابط الشرعية، ومراعاة الاحتياجات الأسرية لكل أسرة على حدة، وبضرورة صدور قرار طبى من طبيب مختص ومحل ثقة متى كانت مصلحة الأم أو الطفل تبرر ذلك[3].

---

(١) محمد رمزى، المرجع السابق، ص١٩٣.

(٢) اليمن يجيز تنظيم الأسرة حسب الضوابط الشرعية ومقتضيات الصحة الانجابية، الشرق الاوسط، فى ١٩٩٩/٦/١٥، ع٧٥٠٧، ص١٨.

(3) Pierre Raymond, Op. Cit., P. 109.

وهـو نفـس سياسـة المشـرع الفرنسـى إذ اعـترف فى قانونـه الصـادر فى ٢٨/ ١٢/ ١٩٦٧ بشأن تنظيم النسل بحق أى من الزوجين استعمال منع الحمل دون أن يتوقف ذلك على رأى الطرف الآخر والشرط الوحيد لذلك هو موافقة طبية عليه[1]. ولا يترتب على ذلك أى مسئولية جنائية وكل ما يملكه الزوج أو الزوجة لا يتعدى حق التطليق. وتستدل على ذلك بحكم لمحكمة استئناف Caen وكانت الواقعة تتعلق بزوج استعمل الواقى الذكرى دون رضا الزوجة وذلك لحرمانها من الإنجاب. وقد اعتبرت المحكمة ذلك سببا للتطليق استنادا إلى أن أهداف الزواج الرئيسية هو الإنجاب[2].

وذلك على عكس التشريع السورى الذى يجرم تعاطى وسائل منع الحمل وكذلك البيع أو العرض للبيع أو الاقتناء بغرض البيع لكل الوسائل المانعة من الحمل[3] كما أن التشريع الفرنسى القديم الصادر فى ٣١/ ٧/ ١٩٢٠ كان يجرم تعاطى وسائل منع الحمل أو مجرد بيعها أو عرضها للبيع[4].

موقف الشريعة الإسلامية:

يجدر بنا قبل أن نوضح موقف الشريعة الإسلامية من موضوع استعمال وسائل منع الحمل أن نشير بداية إلى ما سبق أن أوضحناه من حرص الشرائع السماوية على حث الإنسان على التزاوج والتكاثر لما فى ذلك من ضمان اعمار الكون واستمراريته، ولما فيه من قوة وعليه للمسلمين ومفاخرة للرسول عليه الصلاة والسلام على سائر الأمم يوم القيامة.

وقد فرق الفقه الاسلامى بين استعمال وسائل منع الحمل لغرض تنظيم الأسرة واستخدامه بهدف تحديد النسل :

---

(1) Cornu, G. droit civil et la famille, 1993, p. 224
(2) Trib de Caen, 26-12-1899, D. p. 1899,2,206.
Seine, 12-11-1948, Gaz pal., 1949, 1,7.
(٣) حسن المرصفاوى، الاجهاض فى نظر المشـرع الجنائى، المجلة الجنائية القومية، ١٩٧٨، ص١٠٣.
(4) Serge Regourd, sexualité et libertés publiques, Toulouse 1985, p. 80.

١) استعمال وسائل منع الحمل بهدف تنظيم الأسرة: غالبية الفقه الاسلامى ترى إباحة ذلك على المستوى الأسرى دون إباحته على المستوى الجماعى. بمعنى أن من حق الزوجين استعمال وسائل منع الحمل لتنظيم الأسرة بمحض إرادتهم لظروف خاصة بهما مثل الخوف على صحة الأم أو الخشية من عدم القدرة على الإنفاق، أو الخشية من عدم القدرة على حسن تربية الأبناء التربية الحسنة. وقد يكون قرارهما هذا مسايرة لنهج الدولة التى ينتمون إليها لمعاناتها من كثرة السكان مع قلة مواردها الاقتصادية. وذلك دون تنظيم النسل الذى يجبر عليه الأزواج بتنظيم تشريعى على مستوى المجتمع (الدولة) كما هو الحال فى الصين مثلا.

ويشترط أنصار هذا الاتجاه لإباحة ذلك على المستوى الأسرى ضرورة أن يكون استعمالهم لموانع الحمل مصحوبة بإيمان قوى بأن المولى عز وجل هو الرازق والقادر والواهب، وأن مشيئته عز وجل تغلب على مشيئتهما، وأن أمر الإنجاب بيد المولى عز وجل[1].

ويستند هؤلاء إلى قوله تعالى "يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ (٤٩) أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ"[2]. وإلى قول الرسول عليه الصلاة والسلام "اعزل عنها إن شئت فإنه سيأتيها ما قدر لها" ويفيد هذا الحديث الشريف أن الرسول الكريم أقر العزل كأحد موانع الحمل مع ضرورة أن نضع فى اعتبارنا أن ما نفعله لن يغير ما قدره الله. ولقوله عليه الصلاة والسلام "اصنعوا ما بدالكم فما قضى الله فهو كائن، فليس من كل الماء يكون الولد" وفقا لهذا الحديث الشريف فإن الرسول الكريم يبيح لجوء الزوجين لأى وسيلة لمنع الحمل، وأن ذلك لن يغير من قدرة الله عز وجل. ولما

---

(١) عبد الحافظ، مناقشات حول الانجاب فى ضوء الاسلام، الندوة، ١٩٨٣، ص٩٧، عز الدين تونى، مناقشات حول الانجاب فى ضوء الاسلام، الندوة، ١٩٨٣، ص١١٨.

(٢) سورة الشورى، رقم ٤٩ : ٥٠.

روى عن جابر بن عبد الله قوله "كنا نعزل على عهد رسول الله والقرآن ينزل" وفى رواية أخرى للامام مسلم عن جابر قال "كنا نعزل فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام فبلغه ذلك فلم ينهانا"

ومن أنصار هذا الاتجاه من الفقه الاسلامى القديم : الحنابلة لما جاء فى غاية المنتهى "لرجل شرب دواء مباح ليمنع الجماع، ولأنثى شربه لإلقاء نطفة لا علقة " ورأى فى المالكية لما جاء فى عشية الرهونى على شرح الزرقانى " أن للولد أحوالا : حالة قبل الوجود ينقطع فيها العزل وهو جائز..."كما أفتى ابن تيمية بإباحة العزل استنادا إلى إباحة الأئمة الأربعة ذلك بشرط إذن المرأة.ويرى الإمام الغزالى أن منع الولد مباح ولا كراهة فيه، واستند فى ذلك إلى أن النهى إنما يكون بنص أو قياس منصوص، ولا نص فى الموضوع ولا أصل يقاس عليه، بل عندنا فى الإباحة أصل يقاس عليه وهو ترك الزواج أصلا، أو ترك المخالطة الجنسية بعد الزواج، و ترك التلقيح بعد المخالطة فإن كان ذلك مباح وليس فيه إلا مخالفة الفضل، فليكن منع الحمل بالعزل أو ما يشبه مباحا...

ومن الفقه الحديث الشيخ / عبد المجيد سليم فى فتواه عام ١٩٣٧ "الذى يؤخذ من نصوص الفقهاء الأحناف أنه يجوز أن تتخذ بعض الوسائل لمنع الحمل على الوجه المبين بالسؤال {وكان السؤال يتعلق برجل رزق بولد واحد ويخشى إن هو رزق أولاد كثيرين أن يقع فى حرج من عدم قدرته على تربية أولاده والعناية بهم، أو تسوء صحته فتضعف أعصابه عن تحمل واجبا تهم ومتاعهم أو أن تسوء صحة زوجته لكثرة ما تحمل وتضع دون أن يمضى بين الحمل والحمل فترة تستريح فيها وتسترد قوتها، فهل له أو لزوجته أن يتخذا بعض الوسائل التى يشير بها الأطباء ليتجنب كثرة النسل بحيث تطول الفترة بين الحمل فتستريح الأم ولا يرهق الولد ؟".[1] وقد أفتى الشيخ / محمد الشعراوى بإباحة ذلك بقوله "منع أن يوجد ما يجهض بالعزل أنت حر فيها ولابد من رضى الزوجين

(١) الفتاوى الاسلامية من دائرة الافتاء المصرية، محمد عبده وآخرون، وزارة الأوقاف، ١٩٨٣، جـ٢ ص٢٤٥.

وألا يكون السبب فيه الخوف من قطع الرزق"[1].

كما أفتت لجنة الأزهر عام ١٩٥٣ ردا على سؤال مشابه للسؤال السابق لمفتى مصر عام ١٩٣٧ بأن "استعمال دواء لمنع الحمل مؤقتا لايحرم على رأى عند الشافعية، وبه تفتى اللجنة لما فيه من التيسير على الناس ودفع الحرج، ولاسيما إذا خيف من كثرة الحمل، أو ضعف المرأة من الحمل المتتابع بدون أن يكون بين الحمل والحمل فترة تستريح فيها المرأة وتسترد صحتها، والله تعالى يقول "يريد الله لكم اليسر ولا يريد بكم العسر"[2]. وهو نفس ما أفتت به اللجنة فى فتواها عام ١٩٨٨ من أن "تنظيم النسل جائز شرعا وعقلا متى كانت هناك أسباب تدعو إليه يقدرها الزوجان حسب ظروفهما... [3].

وقد أسهب فضيلة الدكتور / محمد سيد طنطاوى فى هذا الموضوع ردا على الأسئلة العديدة التى وجهت لفضيلته وقت أن كان مفتيا للدولة، وقد اباح استعمال وسائل منع الحمل لقوله "لا مانع شرعا من إيقاف الحمل لفترة من الزمان ما داما يقصدان من وراء ذلك حسن التربية لطفلهما، وما دام يؤمنان هذا الإيمان العميق بقدرة الله تعالى على كل شئ... ومسلكهما هذا إنما هو لون من مباشرة الأسباب الشريفة التى أحلها الله تعالى"[4] كما أباح استعمال وسائل منع الحمل إذا كان الدافع إلى ذلك هو حاجة المجتمع إلى تنظيم النسل وليس لحاجة الزوجان إليه قائلا "إن هذا الشعور بظروف الدولة التى يعيشان فيها شعور طيب وحميد، يدل على حسن الظن، وعلى الثقة فيما تصدره الدولة من بيانات حول هذا الموضوع، كما يدل على الاهتمام المشكور بأحوال المجتمع الذى تعيشان فيه، استجابة لقول النبى صلى الله عليه وسلم "من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم"[5].

---

(١) محمد الشعراوى، المرجع السابق، جـ٣، ص١٥٤.

(٢) محمد سيد طنطاوى، المرجع السابق، ص ٢٩ مشير الى الفتوى

(٣) محمد سيد طنطاوى، المرجع السابق، ص ٢٩ : ٣١ مشير إليها.

(٤) الهامش السابق ص ١٥.

(٥) الهامش السابق، ص١٥ : ١٦.

وردا على سؤال : هل تتعارض الدعوى إلى تنظيم الأسرة مع قوله تعالى " الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا " أو مع قوله سبحانه " وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ " أو مع قوله عز وجل " وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا " أو مع الحديث الشريف "تناكحوا تناسلوا تكثروا فإنى مباه بكم الأمم يوم القيامة" أجاب فضيلته لا تتعارض الدعوى إلى تنظيم النسل متى سيقت بأسلوب حكيم مع قوله تعالى " وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا "[1] ومع ما يشبهها من آيات قرآنية كريمة وذلك لأنه لم ينكر أحد من العقلاء أن المال الحلال والذرية الصالحة هما زينة الحية الدنيا... ولكن هناك ماهو أسمى منهما وأبقى، وهو ما وضحته بقية الآية فى قوله سبحانه "والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا"[2] أى المال والبنون زينة يتزين بها كثير من الناس فى هذه الحياة، وإذا كان الأمر كذلك فى عرف كثير منهم، فإن الأقوال الطيبة والأعمال الصالحة هى الباقيات الصالحات التى تبقى ثمارها للإنسان وتكون عند الله خير من الأموال والأولاد، لأن المال والبنين كثيرا ما يكونان فتنه كما فى قوله سبحانه " إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ.."[3] أى أن أموالكم وأولادكم على رأس الأسباب التى تؤدى المبالغة فى الاشتغال بها إلى التقصير فى طاعة الله تعالى وإلى مخالفة أمره، فكونوا مؤثرين لرضا الله على كل شئ سواه... وتنظيم النسل متى صاحبته النيه الطيبة والمقاصد الشريفة كان عونا للإنسان على أن يكون الأولاد قرة عين له..[4].

ولا تتعارض مع قوله تعالى " وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ.."[5] لأنه ما قال أحد بأن تنظيم الأسرة قتل للأولاد، وإنما هو حماية لهم

---

(١) سورة الكهف، رقم ٤٦.

(٢) سورة الكهف رقم ٤٦

(٣) سورة التغابن، رقم ١٥

(٤) محمد سيد ططاوى، المرجع السابق، ص١٨.

(٥) سورة لاسراء، رقم ٣١.

من النواحى الدينية والصحية والاجتماعية، والآية الكريمة وما يشبهها من آيات تنهى عن قتل الأولاد قبل ولادتهم وبعد ولادتهم[1].

ولا يتعارض تنظيم الأسرة كذلك مع قوله تعالى " وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا "[2] لأن كل إنسان لا يكون مؤمنا حقا إلا إذا اعتقد اعتقادا جازما أن كل دابة فى الأرض من إنسان أو حيوان أو غيرهما على الله وحده رزقها... ولذا فتنظيم النسل لا يتعارض إطلاقا مع الاعتقاد بأن الله تعالى هو الرازق لمخلوقاته، لأننا مع هذا الاعتقاد مطلوب منا أن نسعى لطلب الرزق من وجوهن المشروعة حتى نقدم لمن هم أمانة فى أعناقنا ما يغنيهم ويسترهم...[3].

ولا تتعارض أيضا الدعوى إلى تنظيم النسل مع قوله صلى الله عليه وسلم "تناكحوا تناسلوا تكثروا فإن مباه بكم الأمم يوم القيامة" لأن هذا الحديث يرجح أن المقصود به والله أعلم الكثرة المؤقتة الصالحة القوية المنتجة... إذ من المعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يباهى بكثرة ضعيفة جائعة متخلفة جاهلة تستورد معظم ضروريات حياتها من غيرها... وإنما يباهى بالكثرة المستقيمة القوية العزيزة الفتية التى دائما يدها هى العليا ويد غيرها هى السفلى.."[4]

كما أباح ذلك الشيخ / سيد سابق بقوله "... إلا أن الإسلام مع ذلك لا يمنع فى الظروف الخاصة من تنظيم النسل، باتخاذ دواء يمنع من الحمل أو بأى وسيلة أخرى من وسائل منع الحمل فيباح التنظيم فى حالة ما إذا كان الرجل معيلا (كثير العيال) ولا يستطيع القيام على تربية أبنائه التربية الصحيحة. وكذلك إذا كانت المرأة ضعيفة، أو كانت موصولة الحمل، أو كان الرجل فقيرا، أو كان هناك مرض معد فى الزوجين و فى أحدهما. ففى هذه الحالات يباح تنظيم

---

(١) محمد سيد طنطاوى، المرجع السابق، ص١٩.

(٢) سورة هود، رقم ٦.

(٣) محمد سيد طنطاوى، المرجع السابق، ص٢٠.

(٤) الهامش السابق، ص٢٢.

النسل، بل أن بعض العلماء يرى أن التحديد (التنظيم) فى هذه الحالات لا يكون مباحا بل مندوبا إليه.."[1].

وقد فرق الشيخ / عز الدين التونى بين التنظيم على مستوى الأسرة والتنظيم على مستوى الدولة بقوله "منع الحمل يباح على مستوى الأسرة الواحدة حسب ظروفها، لكنه يمنع على مستوى الدولة... ويعنى ذلك أن العزل مباح أو منع الحمل مباح لفرد أو لأسرة محدودة، أما أن يكون بقانون وتنظيم فهذا لا يجوز"[2].

وعلى العكس تحرم قلة من الفقه الاسلامى تنظيم النسل استنادا إلى أن من شأن إباحة ذلك تقليص عدد المسلمين، وتنفيذا لسياسة الغرب فى الإقلال من عدد المسلمين وإضعافهم، ولتعارض ذلك مع قوله تعالى " الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا " وقوله عز وجل "ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم.." أو مع قوله تعالى " وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا..." أو مع الحديث الشريف " تناكحوا تناسلوا تكثروا فإنى مباه بكم الأمم يوم القيامة " ولقوله الرسول عليه الصلاة والسلام عندما سئل عن العزل قال "إن ذلك الوأد الخفى"[3].

ومن أنصار هذا الاتجاه المعارض: من الفقه القديم يقول العز بن عبد السلام "لا يجوز للمرأة أن تستعمل ما يفسد القوة التى بها يتأتى الحمل[4] وبقول الجزولى "لا يجوز لإنسان أن يشرب من الأدوية ما يقلل نسله ونحوه"[5] ومن الفقه الحديث الشيخ / بدر المتولى لقوله "ليس لمسألة الانفجار السكانى أو

---

(١) سيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربى، جـ٣، ١٩٨٧، ص٤٥.

(٢) عز الدين التونى، المرجع السابق، ص١١٨.

(٣) توفيق الواعى، الاجهاض وحكمه فى الاسلام، ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام ١٩٨٣، عبد الوهاب البطراوى، شرح عمليات التلقيح الصناعى، مقارنة، ١٩٩٠، ص١٠. بدر المتولى، المرجع السابق، ص٢١٢.

(٤) توفيق الواعى، المرجع السابق، ص ٢٧١ مشيرا إليه.

(٥) الهامش السابق، مشيرا إليه.

لمسألة الرزق دخل فى مسألة تنظيم الأسرة أبدا، أنا ضد هذا الرأى وأقول بكل صراحة: إن هذا الشئ مستحدث فى الأمة المراد به تقليص عدد المسلمين، فينبغى حتى حبوب منع الحمل أن لا تؤخذ لكل غرض، ولا للغرض الذى نادى به أصحاب الصحف وأصحاب الأغراض السيئة"[1].

تعقيب:

يتسم الرأى القائل بإباحة استعمال وسائل منع الحمل بالقوة والغلبة بالمقارنة بالرأى الآخر القائل بتحريم ذلك. واتفق فى الرأى مع الدكتور / محمد عبد الشافى فى قوله أن "وسائل تنظيم الأسرة المستعملة الآن تتوقف مشروعيتها أو عدم مشروعيتها على تحديد أثرها، فإن كان استعمال هذه الوسائل من شأنه أن يحول دون عملية تلقيح البويضة، بإعدام الحيوان المنوى وقتله قبل أن يخترق البويضة أو بإعدام البويضة نفسها، أو بالحيلولة دون تمام الإخصاب (التلقيح) بصفة عامة، فإن استعمال تلك الوسائل يكون بمنجاة عن الوقوع تحت طائلة نصوص المواد ٢٦٠ : ٢٦٤ ع (الإجهاض)... أما إذا كانت تلك الوسائل من شأنها أن تحول دون البويضة الملقحة وبين مواصلة سير نموها الطبيعى وانتقالها إلى المراحل اللاحقة على عملية التلقيح، فإن ذلك يعنى أنها وسائل تمثل عدوانا على حمل بدأ فعلا، ومن ثم يخضع مستعملها لنصوص المواد ٢٦٠ : ٢٦٤ ع..."[2].

٢- استعمال وسائل منع الحمل لتحديد النسل:

يجمع الفقه الاسلامى على أن تحديد النسل غير مباح وذلك لما فى التحديد من منع مطلق ودائم للنسل. وهو ما يتنافى مع رسالة البشر فى اعمار الكون، فتحديد النسل دون شك من شأنه الحد من التكاثر الأمر الذى يترتب عليه على

---

(١) بدر المتولى، المرجع السابق، ص٢١٢.

(٢) محمد عبد الشافى إسماعيل، الحماية الجنائية للحمل المستكن بين الشريعة والقانون، دار المنار، ١٩٩٢، ص٢٣ : ٢٤.

المدى الطويل قلة الثروة البشرية، وهو ما يهدد بانقراض بعض الشعوب. ولنا فى الشعوب الأوربية المثل على ذلك إذ تشير الإحصائيات إلى أنها فى تناقص مستمر رغم جهودها المستمرة نحو تشجيع النسل ومنح امتيازات مادية للأطفال تأخذ شكل إعانات مادية تمنح للأسرة بمجرد أن يبلغ الحمل ثلاثة اشهر إلى أن يصل عمر الطفل ثلاث سنوات كما هو الحال فى فرنسا. وأحيانا إلى أن يصل إلى سن التعليم الجامعى كما هو الحال فى بريطانيا، فضلا عن منح الأسرة ذات الأبناء الثلاثة تخفيضات فى تذاكر السفر والعديد من خدمات الدولة، ناهيك عن أن تحديد النسل يتشابه فى النتيجة مع التعقيم إذ يترتب عليه عدم الإنجاب كلية، وإن كان ليس نهائيا. الذى سبق أن اعتبرناه غير مشروع.

ونستدل على ذلك بفتوى الأزهر الشريف فى ١٠/ ٣/ ١٩٥٣ حيث جاء بها مع إباحة تنظيم النسل".. وأما استعمال دواء لمنع الحمل أبدا فحرام"[١]. ناهيك عن أن جميع الفتاوى السابق استعراضها والمبيحة لتنظيم النسل، وكذلك جميع أقوال فقهاء الإسلام المبيحين لتنظيم النسل يقصرون الإباحة على تنظيم النسل دون تحديده.

(١) محمد سيد طنطاوى ، المرجع السابق، ص٢٩.

المبحث الثانى
رفض استمرار الحمل

يتصور أن يحدث الحمل على عكس الحالة السابقة (رفض الحمل بداية) إلا أنه ولكونه غير مرغوب فيه يتم التدخل لوضع نهاية له – وهو ما يعرف بالإجهاض-[1] فهل ينطوى هذا التصرف على جريمة ؟ تختلف الإجابة على هذا التساؤل باختلاف الحالة التى تم التدخل فيها، وباختلاف سبب التدخل هذا. ويقتضى منا ذلك التعرف أولا على المراحل التى يمر بها الجنين، ثم نعقبها ثانيا بالتعرف على أسباب الإجهاض، لنصل أخيرا إلى الوقوف على مدى مشروعيته وذلك كل فى مطلب مستقل.

المطلب الأول
مراحل تطور الجنين

الجنين يمر بعدة مراحل صورها لنا القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة أبدع تصوير لقوله تعالى " وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ "[2] ولقوله عز وجل فى موضع آخر من القرآن الكريم " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ.."[3] ولقول الرسول الكريم "إن خلق

---

(١) يقصد بالاجهاض إنهاء حالة الحمل بأى وسيلة من الوسائل تتم عمدا سواء بإعدام الجنين داخل الرحم أو بإخراجه منه ولوحيا قبل الموعد الطبيعى للولادة".

انظر فى ذلك :

Garcon, Code pénal annoté, part II, Paris sirey, 1952, art 317, no 13.

د/ احمد عويس، مسئولية الطبيب المدينة والجنائية فى الفقه الاسلامى والقانون الوضعى، مطبعة جامعة طنطا، ١٩٩٠، ص٩٤ .

(٢) سورة المؤمنون، رقم ١٢ : ١٤.

(٣) سورة الحج، رقم ٥.

أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين ليلة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكا فيؤمر بأربع كلمات فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقى أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح"[1].

فى ضوء الآيات القرآنية الكريمة والحديث النبوى الشريف يتضح لنا أن الجنين يمر بمراحل عدة : النطفة والعلقة والمضغة ونفخ الروح، وأن هذه المراحل جميعها تتم داخل رحم الأم. ويجمع بين المراحل الثلاث الأولى أنها تتم قبل نفخ الروح، لذلك قسم الفقه الاسلامى مراحل الجنين من حيث مدى مشروعية الإسقاط للجنين (الإجهاض) إلى مرحلتين : مرحلة ما قبل نفخ الروح، ومرحلة ما بعد نفخ الروح.

وبفضل التقدم العلمى الكبير والذى كشف عن إمكانية التلقيح الصناعى سواء داخل الرحم أم خارجه، فقد ثار التساؤل حول مدى اعتبار التلقيح الصناعى الذى تم خارج الرحم {داخل أنبوبة اختبار} وقبل زرعه فى الرحم ضمن مراحل الجنين من عدمه ؟ ونشير فيما يلى إلى هذه الحالة، ثم نعقبها بمرحلتى الجنين:

حكم البويضة الملقحة خارج الرحم :

تتخذ صورة منع استمرار الحمل فى هذه المرحلة صورة إعدام البويضة الملقحة والموضوعة داخل أنبوب اختبار {طفل الأنابيب} ونكون إزاء بويضة ملقحة متى تم تلقيح بويضة الأنثى بالحيوانات المنوية للذكر، وذلك قبل زرعها فى رحم الأم. ويرجع ذلك لوجود فاصل زمنى بين تلقيح البويضة فى أنبوب اختبار وزرعها داخل الرحم والتى تتراوح بين ١٢، ١٣ يوما[2].

يكاد يجمع الفقه على أن البويضة الملقحة داخل انبوب الاختبار لا تأخذ

---

(١) ابن حجر العسقلانى، فتح البارى شرح صحيح البخارى، تحقيق عبد العزيز بن باز، دار الفكر للطباعة والنشر، جـ٨، ص١٥٢.

(٢) محمد عبد الشافى، المرجع السابق، ص٢٠، رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص ٦٦٨

حكم الجنين فى بطن أمه، ولا تعتبر جنينا بالمعنى الشرعى إلا من تاريخ زرعها فى رحم الأنثى التى ترغب فى الإنجاب[1]. واستندوا فى ذلك إلى أن الجنين فى أصل اللغة هو المستور فى رحم أمه بين ظلمات ثلاث لقوله تعالى ".. إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى [2] ولقوله عز وجل فى موضع آخر فى القرآن الكريم " يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ "[3]، فضلا عن أن الحمل من الناحية العلمية لا يتم إلا بعد زرع البويضة الملقحة فى رحم الأنثى الراغبة فى الحمل إذ بالزرع هذا تندمج البويضة الملقحة فى أنسجة الرحم[4]، وأن الإنسان فى المصطلح القرآني يكون ميتا منذ أن يكون نطفة إلى أن يتم نفخ الروح فيه[5] ومنذ هذه اللحظة يرتب الإسلام له حقوقا مثل الإرث والوصية[6].

وهو ما انتهت إليه "الندوة الفقهية الخامسة بالكويت عام ١٩٨٩ "فالبويضة الملقحة الزائدة عن الحاجة ليس لها حرمة شرعية من أى نوع كان، ولا احترام لها قبل أن تنغرس فى رحم الزوجة، ولذلك لا يمتنع إعدامها بأى وسيلة.."[7] وهو نفس ما سبق أن انتهت إليه "ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية من أن "... لا احترام لها قبل ان تنغرس فى جدار الرحم، وأنه لذلك لا يمتنع إعدامها بأى وسيلة"[8].

ويؤيد هذا الاتجاه بعض الأطباء ويستندون فى ذلك إلى أن هناك فارق بين الحياة العضوية والحياة الإنسانية : فالحياة العضوية هى تلك التى تدب فى أعضاء

---

(١) محمد سلام مدكور، الايجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣، ص٢٥، ٣١. توصيات ندوة الرؤية الاسلامية لبعض الممارسات الطبية، ١٩٨٧، ص٧٥٧

(٢) ابن حجر العسقلانى، المرجع السابق، جـ١٢، ص٢٥٨ — سورة النجم، رقم ٣٢

(٣) سورة الزمر، رقم ٦

(٤) طلعت العقبى، مناقشات، ندوة الاسلام والمشكلات الطبية المعاصرة، ١٩٨٥، ص٣١٢.

(٥) سليمان الأشقر، الانجاب فى ضوء الاسلام، ندوة، ١٩٨٣، ص٧٥.

(٦) محمد عبد الشافى، المرجع السابق، ص٢٠.

(٧) توصيات الندوة الفقهية الخامسة، ١٩٨٩، ص٥.

(٨) توصيات ندوة الاسلام والمشكلات الطبية، ص٧٥٧ (سابق الاشارة اليها)

الجسم دون أن يكون لإرادة الجنين دخل فيها مثل عمل القلب وضخ الدم فى جسد الجنين، وذلك على عكس الحياة الإنسانية فهى لا تكون إلا بعد تكون المخ وبداية وظائفه وبداية ظهور الكيان الانسانى فى الجنين فى نهاية الأسبوع الثانى عشر من عمر الجنين على رأى البعض منهم وبعد الشهر الرابع على رأى البعض الآخر. وهو ما نؤيده استنادا إلى حديث الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام المتعلق بتكون الجنين السابق الإشارة إليه(١). كما يتمشى هذا الاتجاه مع سياسة المشرع المصرى ومع تعريفنا السابق للإجهاض.

وإن كان هناك من يرى أن صفة الجنين تكتسب بمجرد تلقيح البويضة، أى بمجرد اتصال الحيوان المنوى بالبويضة(٢). ويتفق هذا الاتجاه الأخير مع رؤية بعض الأطباء استنادا إلى أن الحيوان المنوى تدب فيه الحياة بدليل تقدمه فى المهبل ليصل إلى البويضة فى قناة الرحم(٣). وكذلك مع ما انتهت إليه اللجنة الفرنسية القومية للأخلاق حيث عارضت إعدام البويضات الملقحة ولو كانت فائضة عن الحاجة نظرا لاعتبارها كائن انسانى كامن استنادا إلى أن الحياة قد بدأت وما المراحل الأخرى إلا إتمام لها(٤).

نتفق مع الرأى الأول فى أن صفة الجنين لا تكتسب بمجرد تلقيح البويضة متى تم ذلك خارج الرحم، إلا أننا فى الوقت نفسه نتفق مع الرأى الثانى فى كون الحيوان المنوى تدب فيه الحياة بمجرد قذفه بدليل تقدمه فى المهبل ليصل إلى

---

(١) عبد الله باسلامه، الانجاب فى ضوء الاسلام، ندوة ١٩٨٣، ص٧٧، ٢٨٣.
مختار المهدى، الانجاب فى ضوء الاسلام، ندوة، ١٩٨٣، ص٦٢، ٢١٠.

(٢) حسن الشاذلى، حق الجنين فى الحياة فى الشريعة الاسلامية، مجلة الحقوق والشريعة، ١٩٧٩، ص ٢١، بدر عبد الباسط، المرجع السابق، ص١٠٩، محمد سامى الشوا، الحماية الجنائية للحق فى سلامة الجسم، رسالة عين شمس، ١٩٨٦، ص٨٩، عبد الوهاب حومد، المرجع السابق، ص٢٩٩.
محمد يس، ابحاث فقهية فى قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، ١٩٩١، ص٨٨، حسن ربيع، المرجع السابق، ص٤٢، رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص١٧٧ : ١٧٨.

(٣) حسان حتحوت، المرجع السابق، ص٢٠٦.

(4) Avis concernant l`embryon, 1984-1991, centre de documentation et d`information d`ethique, p. 36.

البويضة فى قناة الرحم لتلقيحها (داخل الرحم)، كما لا يمكننا إهمال تلقيح الحيوانات المنوية الذكرية للبويضة الأنثوية (البويضة الملقحة) إذ تعد نواة الجنين الأولى. وهو ما ذهبت إليه اللجنة القومية للأخلاق حيث اعتبرتها شخص انسانى كامن [1] يبدأ فى النمو بمجرد زرعه داخل الرحم إزاء ما سبق نؤيد اعتبار إعدام البويضة الملقحة إجهاضا، كما لا نؤيد عدم العقاب على إعدامها على النحو الذى سنوضحه فى موضع آخر.

مرحلة ما قبل نفخ الروح :

نقصد بهذه المرحلة تلك التى تبدأ من لحظة التلقيح الطبيعى أو الصناعى سواء قبل زرعها بالرحم (البويضة الملقحة) وقد سبق أن تعرفنا على حكم البويضة الملقحة خارج الرحم، أم بعد زرعها بالرحم وتنتهى بنفخ الروح. ونقف فيما يلى على حكم البويضة الملقحة داخل الرحم:

فى ضوء الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة السابق استعراضها تنقسم هذه المرحلة إلى أطوار ثلاثة تستغرق أربعة أشهر على أساس أن كل طور من أطوارها يستغرق أربعين يوما:

أولا: النطفة:

يقصد بالنطفة المنى الذى يقذفه الذكر حال مواقعته للأنثى فى مهبلها. وسمى نطفة لقلته وهو القليل من الماء، وقد يقع على الكثير منه[2]. وإذا وقعت النطفة فى الرحم وأراد الله عز وجل أن يخلق منها بشرا طارت فى بشرة المرأة تحت كل ظفر وشعر، ثم تمكث أربعين يوما، وتعد بداية إنسان باعتبارها أول دور فى تكوينه[3]. ويكون الجنين فى هذه المرحلة خلية واحدة، ثم تأخذ فى التكاثر شيئا

---

(١) الهامش السابق

(٢) أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصارى القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية جـ١٢، ص ٦:٧، اسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، جـ٣، ص٣٣٠

(٣) حسان حتحوت، المرجع السابق، ص٢١٧.

فشيئا حتى تأخذ فى التشكيل والتصور، ثم يتبين منه قرب نهايتها : الرأس ونتوءات هى بوادر العينين، وإن كان يغلب عليه فيها الخفاء وعدم التشكل للعيان[1]. ويعتبر الحمل قد حدث بمجرد التقاء الحيوان المنوى بالبويضة {التلقيح}[2].

ثانيا : العلقة:

تتحول النطفة إلى علقة حمراء بعد استقرارها فى الرحم أربعين يوما[3].

ثالثا: المضغة:

وتتحول العلقة إلى مضغة بعد أربعين يوما من تكوينها وهى عبارة عن قطعة لحم صغيرة قدر ما يمضغ. وهذه القطعة من اللحم لا شكل فيها ولا تخطيط. وخلال هذا الطور الذى يستمر أربعين يوما يبدأ تشكيلها وتخطيطها فيصور منها رأس ويدان وصدر وبطن وفخذان ورجلان وسائر الأعضاء. وهذه المضغة قد يلفظها الرحم قبل تشكيلها، وقد يلفظها بعد ذلك، وقد تستقر فى الرحم لتبدأ المرحلة الثانية[4].

ويعد الجنين فى هذه المرحلة بأطوارها الثلاثة كائن حى، يستحق الحماية الجنائية المقررة للأجنة[5] إلا أنها حياة عضوية (نمو الخلايا والأنسجة فقط) وليست حياة إنسانية نظرا لارتباط الأخيرة بنفخ الروح[6].

---

(١) محمود نجيب حسنى، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، دار النهضة العربية، ١٩٨٦، حسن الشاذلى، المرجع السابق، ص٢٥.

(٢) نقض ١٩٥٩/١١/٢٣، م.أ.ن، س١٠ ق، رقم ١٩٥، ص٩٥٢.

(٣) القرطبى، المرجع السابق، جـ١٢، ص٦، ٩.

(٤) ابن كثير، المرجع السابق، جـ٣، ص٣٣٠ : ٣٣١.

(5) Carcon, Op. Cit., art, 317, no 73

نجيب حسنى، القسم الخاص، ص٥١٣، حسن المرصفاوى، المرجع السابق، ص٩٣.

Thery Rene , la condition juridique de l'embryan et du factus, D.I, 1982, p. 230.

(6)Thery R., op. cit, p. 231

ويقول د/ حسان حتحوت "عندما تلقح البويضة بالمنى فإن هذا الجزء {النطفة} يعد بداية الإنسان وله دور فى تكوين الإنسان.."[1] كما يقول سيادته فى موضع آخر "حسبى أن أقول أن الجنين قبل الأشهر الأربعة، أى قبل نفخ الروح كما أورده الحديث هذا الجنين الصغير قبل بدء نفخ الروح يكفى أنه حى... وإذا حكم على امرأة بالإعدام أجل تنفيذ الحكم حتى لا يموت الجنين. وهذا دليل ساطع على أن الجنين الحى فى أى مرحلة ولو قبل الشهر الأربعة له حق الحياة وتحترم حياته"[2].

مرحلة ما بعد نفخ الروح:

تبدأ هذه المرحلة بعد الشهر الرابع من بدء الحمل وبعد تكون المضغة بأربعين يوما. ونستدل على ذلك بقول سيدنا ابن عباس رضى الله عنهما "وفى العشر بعد الأشهر الأربعة ينفخ فيه الروح"[3]. ويقول العلامة النووى "اتفق العلماء على أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر"[4].

وتبدأ الحياة الإنسانية للجنين بمجرد نفخ الروح فيه، وتبدأ أجهزته تكتمل إلى أن يتم ولادته وبذلك تتحول من جنين إلى طفل (مولود) [5].

وقد اختلف الفقه فى تحديده لهذه اللحظة التى تنتهى منها صفة الجنين وتبدأ فيها صفة الطفل (المولود). ونكتفى هنا بالقول أن الرأى الراجح والذى نؤيده هو أن صفة الجنين تنتهى لتبدأ صفة الإنسان فى اللحظة التى تبدأ عندها عملية الولادة طبيعية كانت أو غير طبيعية، لأن بدء هذه العملية ما هو إلا إيذان

---

(١) حسان حتحوت، المرجع السابق، ص٢١٧، عبد الله باسلامة، المرجع السابق، ص٢٣٥.

(٢) أحمد شوقى ابراهيم، مناقشات ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣، ص١٩٥، محمد نعيم يس، الاجهاض بين القواعد الشرعية والمعطيات الطبية، ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣، ص٢٥٨، ٢٦١ ، نفس المؤلف، مناقشات الندوة، ص ٢١٧.

(٣) القرطبى، المرجع السابق، جـ١٢، ص٨، أحمد شوقى ابراهيم، المرجع السابق، ص١٩٥، حسن الشاذلى، المرجع السابق، ص٢٩.

(٤) محى الدين النووى، المجموع، شرح المهذب، مطبعة الدمام، طـ ١٦، ص ١٩١.

(٥) محمود أحمد طه، تحديد لحظة ....، المرجع السابق.

باكتمال المولد. والجدير بالذكر أن الولادة الطبيعية تبدأ من لحظة إحساس الأم بآلام الوضع، والتى تنشأ عن تقلص عضلات الرحم وتضفى فى نهايتها إلى القذف بالمولود خارج الرحم، بينما تبدأ الولادة غير الطبيعية من اللحظة التى تستخدم فيها الأساليب الطبية الفنية على جسم الحامل ولو لم تكن عملية الولادة قد انتهت بالفعل[1]. وهذا يفسر لنا الحكمة من تحديد المولى عز وجل عدة المتوفى عنها زوجها بأربعة أشهر وعشرا.

وقد وقف علماء الطب فى الربع الأخير من القرن العشرين مبهورين أمام الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة وآراء فقهاء الاسلام القدامى التى تتحدث عن مراحل تكوين الجنين وذلك منذ أكثر من أربعة عشر قرنا حيث توصل العلماء المشتغلين بعلم الأجنة إلى أن الجنين يمر بمراحل ثلاث : الأولى : تمتد للأسبوع الرابع من آخر طمث حيث يتم فيها التبويض والتلقيح ثم الانقسام ونمو الخلايا المخصبة. والثانية: تبدأ من الأسبوع الخامس وحتى نهاية الأسبوع العاشر ويطلق عليها Enbryo وخلالها يبدأ تشكيل الجنين ويظهر القلب وبراعم الأذرع والأقدام. والثالثة : تبدأ بنهاية الأسبوع العاشر من الحمل وتسمى fetus وفيها تنمو الأعضاء التى تكونت حيث تظهر مراكز العظم والأعضاء التناسلية الخارجية، ويبدأ الجنين فى الحركة فى نهاية الأسبوع الثانى عشر، وفى التنفس فى نهاية الشهر السادس، ويحرك الجنين أطرافه فى نهاية الشهر السابع، ويصبح الجنين صالحا للحياة الدنيوية فى نهاية الشهر السابع [2]. وعليه إذا ولد عندئذ يمكنه العيش بإذن الله.

---

(1)Garroud, Traite théorique et pratique du droit penal français, 1924, part 11 no 1884. Vitu, Op., cit., p. 1459 . Garcon, op. cit, Art 317, no 21.

محمود نجيب حسنى، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، ١٩٨٦، ص ٣٢٥.

(2) Mathew N. Garrey and Others , Obsterics illustrated , 1974 , P. 5.

المطلب الثانى
أسباب رفض استمرار الحمل

تتعدد الأسباب التى تدفع البعض إلى رفض استمرار الحمل، وذلك إما بإعدام البويضة الملقحة، أو بالإسقاط للجنين قبل نفخ الروح، أو بإجهاضه بعد نفخ الروح. ويمكننا حصر هذه الأسباب فى الآتى:

عدم الرغبة فى الجنين بداية:

يحدث عملا أن يقرر الزوجان عدم الإنجاب لأسباب اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية، ويقدمان على استعمال وسائل منع الحمل (المؤقت) إلا أنه رغم ذلك يحدث الحمل بقدرة الله تعالى لقول الرسول عليه الصلاة والسلام "اصنعوا ما بدالكم فما قضى الله فهو كائن، فليس من كل الماء يكون الولد"[1]. فى هذه الحالة يكون أمام الزوجين أحد تصرفين : إما الرضا بالقدر وتقبل الحمل والترحيب بطفل المستقبل. وإما رفض هذا الحمل والإقدام على التخلص منه بطريق الإجهاض، وذلك إما بواسطة الأم الحامل عن طريق ارتكاب أفعال عنيفة من شأنها أن تسقط حملها، أو عن طريق الغير سواء كان طبيبا أم غير طبيب.

زيادة عدد البويضات الملقحة صناعيا عن احتياج المرأة الحامل :

يحدث عندما تعانى المرأة من ضعف الخصوبة، وترغب فى الحمل أن تلجأ إلى الأطباء لعلاجها من العقم وعندئذ يقوم الطبيب بحقنها بمنشطات للمبيض لحظة التبويض لإنتاج عدد أكبر من البويضات لزيادة فرص النجاح للعملية {التبويض} ويتم التخصيب لبعض هذه البويضات أو كلها، ثم ينقل بعضها إلى الرحم وتتراوح من ٢ إلى ٣ بويضات ملقحة وذلك لزيادة نسبة الحمل، فإذا تم الحمل سنجد أنفسنا أمام فرضين يقتضيان التخلص من هذه البويضات الزائدة:

الأول : وجود فائض فى البويضات الملقحة لم يتم زرعها فى رحم المرأة

---

(١) سابق الاشارة اليه.

الراغبة فى الحمل كإحتياطى للزرع فى حالة عدم نجاح البويضات التى تم زرعها فى النمو فإذا حدث الحمل يكون لدينا هذا الفائض، الأمر الذى يقتضى التخلص منها خشية اختلاط الأنساب إذا استخدمت فى حالات أخرى للحمل.

الثانى : استحالة تحمل الرحم لنمو عدد كبير من البويضات الملقحة التى تم زرعها لزيادة نسبة حدوث الحمل، وذلك إما لظروفها الصحية ظاهرة التوائم، أو لكثرة عدد الأجنة واستحالة نموها فى هذا الحيز الضيق الرحم. فى هذه الحالة يتم التخلص من الأجنة الزائدة.

٣- خطورة الحمل على صحة الأم :

يحدث أن يشكل الجنين خطورة كبيرة على صحة الأم، فيقرر الطبيب التخلص من الحمل حفاظا على صحة الأم التى يهددها استمرار الحمل.

٤- جنس الجنين غير مرغوب فيه :

يحدث أن يرزق الزوجان إناثا دون ذكور أو العكس لقوله تعالى : " **يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ..**"[1] ويتشوق الزوجان إلى طفل من جنس معين وهو الذى حرم منه : ذكرا كان أو أنثى ويقدمان على الحمل آملين أن يرزقاهما الله (الذكر أو الأنثى) ثم يكتشفان عقب الحمل بفضل الأجهزة الطبية الحديثة أن جنس الجنين غير مرغوب فيه.

فى هذه الحالة يجد الزوجان أنفسوهما فى موقف صعب فهما أقدما على الإنجاب رغبة فى جنس معين للجنين غالبا ما يكون الذكر خاصة عندما يكونا قد رزقا بعدد كبير من الإناث دون أن يكون لهم أخ ذكر، فهل يرفضان هذا الجنين ويضعا نهاية لهذا الحمل بالإجهاض أم يقبلان به ويستمر الحمل إلى أن يتم الوضع. ويلجأ البعض إلى الخيار الأول ويرفضان استمرار الحمل[2].

٥- حدوث الحمل بصورة غير مشروعة :

---

(١) سورة الشورى، رقم ٤٩

(٢) عبد الله باسلامة، المرجع السابق، ص٢٨٤

يحدث الحمل نتيجة تلقيح الحيوان المنوى للبويضة ويتأتى ذلك غالبا عن طريق اللقاء الجنسى بين الرجل والمرأة نقول غالبا لاكتشاف العلم صور أخرى للتلقيح وهو مايعرف بالتلقيح الصناعى. وقد رسم الإسلام الطريق المشروع للحصول على الولد وهو الزواج قاصر العلاقة الجنسية على الزوجين فقط. ويحدث أن يتغلب الشيطان على الإنسان ويزين له طريق الحرام فيحدث لقاء جنسى خارج العلاقة الزوجية ينجم عنه حمل غير مرغوب فيه. وعندئذ تجد المرأة نفسها فى وضع خطير للغاية خاصة فى مجتمعاتنا الإسلامية تخشى أن يفتضح أمرها وتلوكها الألسن وتتعرض للاعتداء الجسيم من قبل أسرتها خشية العار والفضيحة التى ستلاحقهم إذا عرفت حالتها خاصة إذا كان الحمل نتيجة زنا وليس اغتصابا، فالاغتصاب لا يصيب الأنثى الحامل بنفس الازدراء لأنها مجني عليها. وهنا تجد الحامل نفسها أمام أحد خيارين خيرهما مر أما أن تلجأ إلى إجهاض نفسها وما ينطوى عليه من مخاطر صحية ناهيك عن تجريم ذلك على النحو الذى سنوضحه فيما بعد، أو أن تستمر فى الحمل وعندئذ تجد نفسها فى الوضع السيئ والخطر على حياتها على النحو السابق إيضاحه.

٦- إصابة الجنين بتشوهات :

يقدم الزوجان على العلاقة الجنسية فيما بينهما، والأمل يراودهم فى أن يهب الله عز وجل لهما طفلا يملأ عليهما الدنيا سعادة وحبا، إلا أنه قد يحدث بعد أن يتم الحمل، وعن طريق الأجهزة الطبية الحديثة أن يعلما (الزوجان) أن الجنين به تشوهات من شأنها أن تعيق ممارسته لحياته الطبيعية بعد الولادة، عندئذ يجد الزوجان أنفسهما فى موقف – لا يحسدون عليه- غاية الصعوبة : هل يقتلون أملهم هذا ويجهضون الحمل أشفاقا على طفل المستقبل من أن يقدم على الدنيا بتشوهات أو بأمراض لم يصل الطب بعد إلى علاج لها ؟ أم يرفضون الإجهاض ويقبلون استمرار الحمل آملين من الله عز وجل أن يشفى جنينهم من هذه التشوهات، ويسلمون بقدر الله على أنه ابتلاء من الله عز وجل طمعا فى الفوز

بالجنة فى الآخرة ؟ وقد يلجأ البعض إلى الخيار الأول ويرفضان استمرار الحمل خشية ولادة طفل مشوه.

- ويخرج عن نطاق بحثنا الإجهاض الجنائى والذى ينجم عن الاعتداء على الأم الحامل بفعل يعد جريمة باعتباره وإن كان يحول دون استمرار الحمل، إلا أنه يكون اضطراريا بفعل الغير دون إرادة الحامل أو زوجها وذلك لخروجه عن الجدل حول مدى مشروعيته لاتفاق جميع التشريعات المقارنة السماوية منها والوضعية على تجريم الإجهاض. ونستدل على ذلك بما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه "أن امرأتين من هزيا مت أحداهما الأخرى فطرحت جنينها، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بغرة عبدا وأمه"(١). وبنص المادة (٢٦٠ع.م) "كل من اسقط عمدا امرأة حبلى بضرب أو نحوه من أنواع الإيذاء يعاقب بالأشغال الشاقة المؤقتة"(٢).

(١)أحمد بن حجر العسقلانى، المرجع السابق جـ١٢، ص٢٥٧ : ٢٦٠.

(٢) انظر الأبحاث العديدة فى الاجهاض، والمؤلفات العامة فى قانون العقوبات، القسم الخاص انظر على سبيل المثال المواد ٣٤٠ع الامارات، ١٧٤ع الكويت، ٤١٧ع العراق، ٣١٧ع.ف

المطلب الثالث

مدى مشروعية رفض استمرار الحمل

تجمع التشريعات المقارنة كما ذكرنا أنفا على تجريم الاعتداء الذى يقع على المرأة الحامل مما ينجم عنه إجهاضها (الإجهاض الجنائى) كما تجمع أيضا على إباحة إجهاض المرأة الحامل لخطورة الحمل على حياتها أو لتعريض صحتها للخطر، وذلك لوجود ضرورة تقتضى- ذلك فالحفاظ على حياة الأم أولى بالرعاية من الحفاظ على حياة الجنين استنادا إلى أن حياتها أيقن من حياة الجنين المستقبلية، كما أن تعريض حياة الأم للخطر يعرض حياة الجنين غالبا للخطر[1].

ولن نتعرض لهاتين الحالتين {من حالات رفض استمرار الحمل} لعدم الجدل حول مدى مشروعيتها، فضلا عن سبق تناولاهما بالبحث من قبل العديد من المتخصصين. لذا نكتفى هنا ببحث الأسباب الأخرى لرفض استمرار الحمل من حيث مدى مشروعيتها وذلك فى ضوء مراحل الجنين السابق استعراضها. ويمكننا القول أولا : بوجود قلة من التشريعات المقارنة تبيح الإجهاض أيا كان سببه (باستثناء الإجهاض الجنائى). ومن هذه التشريعات الاتحاد السوفيتى فقد أباح الإجهاض عام ١٩٢٠ ثم حرمه عام ١٩٣٦، ثم عدل عن تجريمه هذا عام ١٩٥٦. وتشير الإحصائيات إلى إجهاض ما يزيد على ثلاثة ملايين حالة سنويا. كما أباحت اليابان الإجهاض ويتم سنويا إجهاض ثلاثة ملايين حالة سنويا. وفى أمريكا أباحت المحكمة العليا الإجهاض في عام ١٩٧٣ وتشير الإحصائيات إلى إجهاض ما يزيد على خمسة عشر مليونا خلال عشر سنوات فى الفترة من ١٩٧٣ وحتى ١٩٨٣[2].

---

(1) Vitu, le droit penal special, 1982, p. 1706. Garcon, op cit, Art 317, No, 30

يوسف القرضاوى، الحلال والحرام فى الاسلام، بيروت، ط١٤، ١٩٨٥، ص١٨٧ ؛ حسن المرصفاوى، المرجع السابق، ص٩٨ : ١٠٤ مشيرا إلى التشريعات المقارنة ؛ عبد العزيز محسن، المرجع السابق، ص ٣ :٦، ١٠٩، ١١١مشيرا إلى الديانات السماوية الثلاث ؛ حسن ربيع، المرجع السابق، ص١١٢ : ١١٣، ١١٦ : ١١٧

(٢) سمير أورفللى ، جريمة الاجهاض تحت أضواء الطب والفقه والقانون، مجلة المحامون، سورية ع٨، ١٩٨٢، ص٩٧٤. حسن ربيع، المرجع السابق، ص ١٤، ١٥. محمد على البار، المرجع السبق، ص٣٧.

ويبرر هذا النهج من قبل بعض التشريعات المقارنة والتى يغلب عليها الاتجاه المعاصر (إباحة الإجهاض) حيث كانت أغلبية هذه التشريعات تجرم الإجهاض من قبل[1]. بأن من شأن إباحة الإجهاض المساهمة فى حل مشكلة زيادة السكان حتى تكون هناك معادلة سليمة بين سكان الأرض وما تنتجه من خيرات بما يكفل للناس أن يكونوا فى مأمن من المجاعات التى قد تضر بهم وتسيئ إليهم فى حياتهم الصحية والاجتماعية، فضلا عن وجوب احترام حرية المرأة ورغبتها، وأنه مما يتنافى مع تلك الحرية ويهدرها أن نجبر المرأة على حمل جنين لا ترغب فى حمله[2].

إعدام البويضة الملقحة خارج الرحم وقبل زرعها:

يجمع الفقه على عدم اعتبار إعدام البويضة الملقحة خارج الرحم قبل زرعها إجهاضا استنادا إلى أن البويضات الملقحة التى تم إعدامها لم تلصق بالرحم، ومن ثم لا يعد إعدامها إجهاضا لأن الإجهاض كما عرفنا، سابقا يتجسد فى تفريغ الرحم من محتواه وهو مالا يحدث فى هذه الحالة، فما تم إعدامه مجرد بويضات ملقحة حال وجودها خارج الرحم. فضلا عن أن المرأة الحامل عند إجهاضها تهدف من ذلك التخلص من الجنين وهو مالا يحدث فى هذه الحالة، وإنما العكس صحيح حيث تسعى جاهدة إلى الاحتفاظ بحملها بأى وسيلة (البويضات التى تم زرعها داخل رحمها) فما لجوئها إلى التلقيح الصناعى إلا لهذا الغرض[3].

ونستدل على ذلك بما انتهت إليه ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات

---

(١) حسن المرصفاوى، المرجع السابق، ص ٩٩ : ١٠٣.

(2) Fred E.Inbau, James R. Thampson and Andre A. Moenssens, cases and comment on criminal laws , New York 1983, p. p. 781

حسن ربيع، المرجع السابق، ص٥ : ٦.

(٣) محمد عبد الله الشلتاوى، إستجابة قانون العقوبات لمقتضيات التقدم العلمى فى التخلص من أجنة، محمود سلام مدكور، المرجع السابق، ص٢٥.

الطبية فى توصياتها عام ١٩٨٧ من أنه "... بألا يعرض العلماء للتلقيح إلا العدد الذى لا يسبب فائضا.. أما إذا حصل فائض فترى الأكثرية أن البيضات الملقحة ليس لها حرمة شرعية من أى نوع، ولا احترام لها قبل أن تنغرس فى جدار الرحم، وأنه لذلك لا يمتنع إعدامها بأى وسيلة"[١].

وكذلك بما انتهت إليه الندوة الفقهية الخامسة بالكويت عام ١٩٨٩" فالبويضة الملقحة الزائدة عن الحاجة ليس لها حرمة شرعية من أى نوع كان، ولا إحترام لها قبل أن تنغرس فى رحم الزوجة، ولذلك لا يمتنع إعدامها بأى وسيلة... والأفضل ن تترك البويضة الملقحة للموت الطبيعى بدلا من إعدامها[٢].

ونقر ما أجمع عليه الفقه من عدم اعتبار هذه الواقعة جريمة إجهاض، وما ذلك إلى لعدم التصاق البويضة الملقحة بالرحم، ولعدم الحاجة إليها مادام قد تم زرع بعضها داخل الرحم وأصبحت الباقى من البويضات الملقحة فائض عن الحاجة. بينما إذا كانت هناك حاجة إليها. كأن يتم تلقيح منى الزوج ببويضة الزوجة وقبل زرعها داخل رحم الزوجة يتم إعدامها دون إرادة الزوجين معا، فإرادة أحدهما لا يكفى للإباحة يتعين تجريمها باعتبارها جريمة مستقلة، دون أن نعتبرها جريمة إجهاض ونناشد المشرع بضرورة التدخل لتجريمها، وإقرار عقوبة لمرتكبها أقل من العقوبة المقررة لمرتكب جريمة الإجهاض. ويتغير تكييفنا هذا إذا افرضنا نجاح الطب فيما بعد فى صنع رحم تنمو فيه البويضة الملقحة إلى أن يتم الجنين أطواره ويصبح قادرا على الحياة خارج الرحم (شأن المولود الطبيعى) أو تصبح فى هذه الحالة جريمة إجهاض، وذلك على عكس ما ذهبت إليه اللجنة القومية للأخلاق فى فرنسا من وجوب إتلاف البويضة الملقحة فى حالة عدول الزوجين أو أحدهما عن زرعها فى رحم الزوجة[٣].

---

(١) توصيات ندوة الرؤية الاسلامية لبعض الممارسات لطبلية، ١٩٨٧، ص٧٥٧

(٢) جريدة الأنباء الكويتية، ١٩٨٩/١٠/٢٧، ص٥ . محمد زهرة، المرجع السابق، ص١١٧.

(3) Avis concernant l'embryon, op. cit, p. 32.

التخلص من بعض الأجنة داخل الرحم لضيق الرحم على تحمل نموهم :

يحدث أن يلجا الطبيب إلى زرع عدد من البويضات داخل الرحم خشية ألا تنمو البويضة بعد زرعها فى حالة اقتصاره على بويضة واحدة، فإذا فرض أن نمت هذه البويضات جميعها داخل الرحم وضاق بهم الرحم، فى هذه الحالة إذا أقدم الطبيب على إجهاض بعضها فهل يعد ذلك مشروعا أم يعد جريمة إجهاض؟

اختلف الفقه فى الإجابة على هذا التساؤل، ويمكننا التمييز بين اتجاهين :

الأول : ويمثل الغالبية ويرى أنصار هذا الاتجاه مشروعية إقدام الطبيب على إجهاض بعض الأجنة لضيق الرحم بهم: واستندوا فى ذلك إلى خطورة ذلك على صحة الأم، فضلا عن أن ذلك لا يعد إجهاضا يهدف إلى التخلص من الحمل، نظراً لأنه على العكس يهدف إلى الحفاظ على الحمل. كما استندوا إلى حالة الضرورة، فالضرورة تقتضى التخلص من الأجنة الزائدة عن قدرة الرحم لتحمل نموها وإلا تعرضت حية الأم للخطر، ناهيك عن تعرض حياة الأجنة نفسها للخطر[1].

ونستدل على ذلك بما ذكره الشيخ / إبراهيم الدسوقى من أن الإمام على كرم الله وجه عندما سئل عن المؤدة الصغيرة قال لهم "لن تكون مؤدة إلا إذا مرت بالتارات السبع الواردة فى سورة المؤمنين "أى أن المقصود بالمؤدة الإجهاض عند بلوغ الجنين أربعة اشهر[2]، وهو مالا يتعلق بحالتنا هذه.

الثانى : ويمثله قلة من الفقه ترى أن التخلص من بعض الأجنة غير مشروعا ولو كان لضيق الرحم بهم : واستندو[illegible]ك إلى قول الإمام الغزالى أن "فى ذلك جناية على موجود حاصل... والموج[illegible]مراتب، وأول مراتب الوجود أن

---

(١) محمد عبد الله الشلتاوى، المرجع السابق، ص٥٠.

(٢) حسان حتحوت، مناقشات.... المرجع السابق، ص٥[illegible] : ٦.

تقع النطفة فى الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة، وإفساد ذلك جناية، فإذا صارت النطفة علقة كانت الجناية أفحش"[1].

والواقع لا ننكر وجوب إقرار حماية للأجنة داخل الرحم، وأن التخلص منها يعد عملا غير مشروعا، إلا أننا رغم ذلك لا ننكر توافر حلة الضرورة التى تقتضى التدخل لإجهاض بعض الأجنة والتى لا يتحملها الرحم لما ينطوى عليه عدم التدخل للتخلص من بعضها من تعريض حياة الأم للخطر لضيق الرحم عن تحمل نموهم، ومن ثم تتوافر هنا المبررات التى ساقها الفقه وأقرتها التشريعات المقارنة من حيث إباحة الإجهاض متى كان استمراره خطر على الحامل. كما يعرض حياة الأجنة أيضا للخطر، ناهيك عن اختلاف الإجهاض عن حالتنا هذه على النحو السابق إيضاحه.

وإن كان الأفضل للإقلال من الاضطرار إلى الإجهاض فى هذه الحالة أن ينص القانون على ألا يتم زرع إلا ما يتناسب أولا مع صحة الأم، وألا يزيد عدد البويضات عن ثلاثة تحسبا لاحتمال نموهم جميعا[2]. وهو ما ذهب إليه المشرع الألماني إذ اشترط ألا يتم تلقيح أكثر من ثلاثة بويضات فقط وذلك أيا كان عدد البويضات التى تم سحبها من الزوجة، كما اشترط زرعهم جميعا داخل الرحم. وهو نفس ما نادت به اللجنة القومية للأخلاق بفرنسا فلم تقر تلقيح أو زرع أكثر من بويضات ثلاث إلا إذا كانت هناك ضرورة طبية لغير ذلك، وإن كان القانون الفرنسى رقم ٦٤ لسنة ١٩٩٤ لم يحدد عدد البويضات الواجب تلقيحها ولا تلك الواجب زرعها داخل الرحم حيث ترك ذلك للفريق الطبى[3].

التخلص من الجنين لدواعى اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية :

يختلف موقف التشريعات الوضعية فى هذا الصدد عن موقف الشريعة الإسلامية :

---

(١) عبد الله باسلامة، المرجع السابق، ص٤٤٩، مشيرا الى العلامة أبو حامد الغزالى.

(٢) رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص٦٧٢

(٣) حسن ربيع، المرجع السابق، هامش ص١١٩

موقف التشريعات الوضعية:

يمكننا التمييز بين اتجاهين : **الأول**: ألغى التجريم كلية للإجهاض أيا كان سببه طالما كان بإرادة الحامل، والثانى : يجرمه.

الاتجاه الأول: أباح الإجهاض لدواعى اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية : يمثل هذا الاتجاه العديد من التشريعات المقارنة منها:

التشريع التونسى: أباح القانون التونسى الصادر بالمرسوم رقم ٢ لعام ١٩٧٣ الإجهاض لأى سبب كان متى تم خلال الأشهر الثلاث الأول من عمر الجنين شريطة أن يتم بواسطة طبيب متخصص وداخل مركز طبى مرخص له بذلك. وقد قصر الإجهاض المباح للجنين الذى بلغ من العمر أكثر من ثلاثة أشهر متى كان حفاظا على صحة الأم أو حماية للجنين من أن يولد بمرض أو آفة خطيرة(١).

التشريع اليوغسلافى : يبيح الإجهاض إذا تم بناء على طلب المرأة الحامل متى كان مجئ الابن الجديد إلى الدنيا سيسبب لها خللا جديا فى حياتها الشخصية أو العائلية الاقتصادية بشرط ألا يتجاوز شهره الثالث.

التشريع البولونى : يشترط لإباحة الإجهاض لغرض الاقتصادي شهادة طبيب واحد بأن وضع المرأة الحامل الاجتماعي صعب.

التشريع البلغارى : يشترط لإباحة الإجهاض أن يكون عمر الأم تجوز الخامسة والأربعين ولها ثلاثة أولاد(٢).

وبجانب هذه التشريعات التشريعات التى تبيح الإجهاض كلية مثل الاتحاد السوفيتى والأمريكى واليابانى وهو ما سبق الإشارة إليه.

الاتجاه الثانى: يجرم الإجهاض لدواعى اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية :

---

(١)حسن ربيع، المرجع السابق، هامش ص١١٩

(2) Avis concernant l'embryan. Op. cit, p. 35

يمثل هذا الاتجاه العديد من التشريعات المقارنة منها:

التشريع المصرى: نصت المادة (٢٦٢ع) على أن "المرأة التى رضيت بتعاطى الأدوية مع علمها بها أو رضيت باستعمال الوسائل السالف ذكرها أو مكنت غيرها من استعمال تلك الوسائل لها وتسبب الإسقاط عن ذلك حقيقة تعاقب بالعقوبة السابق ذكرها ".

وفقا لهذا النص فإن اللجوء الارادى للإجهاض من قبل الحامل أو من قبل غيرها متى أقرت ذلك تعاقب بالحبس، ويشدد العقاب وفقا لنص المادة (٢٦٣ع) "إذا كان المسقط طبيبا أو جراحا أو صيدليا أو قابلة يحكم عليه بالأشغال الشاقة المؤقتة " كما نصت المادة (٢٦٤ع) على عدم العقاب على الشروع فى الإجهاض لنصها على أنه "لا عقاب على الشروع فى الإسقاط"[1].

التشريع الفرنسى: أباح الإجهاض متى كان استمرار الحمل منه خطورة على صحة الأم وذلك وفقا للقانون رقم ٧٥ لسنة ١٩٧٥ بشرط موافقة ولى الأمر أو الممثل القانونى، وكما أباح الإجهاض متى كان هناك مخاطر على الجنين نفسه فى حالة استمرار الحمل (تشوهات أو أمراض وراثية خطيرة) وذلك وفقا للقانون الصادر فى ١٩٧٩، ودون أن يتضمن إباحة للاجهاض لأسباب اقتصادية أو اجتماعية[2].

التشريع البريطانى: فى ضوء التشريعات البريطانية المتعددة والمتعلقة بالاعتداء على الأشخاص الصادر فى الأعوام ١٨٣٧، ١٨٦١، ١٩٦٧، وكذلك قانون حماية الطفل الصادر عام ١٩٢٩ يباح إجهاض الحامل لسببين فقط يتعلقان بالحفاظ على صحة الحامل أو بالجنين متى ثبت وجود خطر حقيقى من أنه إذا ولد سوف يعانى من عاهة بدنية أو ذهنية خطيرة. الأمر الذى يستنتج منه

---

(١) حسن المرصفاوى، المرجع السابق، ص٩٣، رضا عبد الحليم، المرجع السابق ص٤٧٢.

(2) vitu, op, cit, p. 1706.

عدم إباحته للإجهاض لأسباب اقتصادية أو اجتماعية[1].

التشريع السودانى: قصر التشريع السودانى إباحة الإجهاض على الحالة التى تستهدف إنقاذ حياة الأم فقط دون أية أسباب أخرى وذلك وفقا لنص المادة (٢٦٢ع) وتعاقب كل من يسبب قصدا إجهاض حبلى ولم يكن ذلك بحسن نية وبقصد إنقاذ حياتها بالسجن مدة لا تتجاوز ثلاث سنوات أو بالغرامة أو بالعقوبتين، ومشدداً العقاب متى تم ذلك بعد نفخ الروح، وقاصرا تخفيف العقاب على حالة الإجهاض لامرأة حملت سفاحا اتقاءً العار. مما يستفاد منه عدم تجريمه للإجهاض لدواعى اجتماعية أو اقتصادية، والأكثر من ذلك ولو كان إشفاقا على الجنين من أن يولد مشوها[2].

التشريع الليبى : نصت المادة (١٩) من القانون رقم ١٧ لعام ١٩٨٦ بشأن المسئولية الطبية على أنه "لا يجوز إجهاض الحامل أو قتل الجنين"[3].

التشريع الكويتى: قصر قانون مزولة الطب رقم ٢٥ لعام ١٩٨١ إباحة الإجهاض على حالتين فقط : الأولى : يتعلق بخطورة الحمل على صحة المرأة الحامل. والثانية: تتعلق بما إذا كان الجنين سيولد مشوها. ويعنى ذلك بمفهوم المخالفة عدم إباحته لغير ذلك من أسباب[4].

وفيما يتعلق بموقف الفقه الوضعى فى هذا الصدد فهناك من يجرم ذلك كلية وذلك استنادا إلى أن حق الجنين فى الحياة يعلو على مصلحة الأسرة الاقتصادية والاجتماعية، فضلا عن صعوبة وضع معيار يحدد المستوى الاقتصادي الذى

---

(1) Smith and Hagan , On criminal law, London 1983, p. 342 : 347
Hart H. L. A., Abartion law reform: The English Experience, London, 1972, p 410

(٢) حسن ربيع، المرجع السابق هامش ص١١٩ : ١٢٠

(٣) عبد العزيز محسن، المرجع السابق، ص١٠٦

(٤) عبد الوهاب حومد، المرجع السابق، ص٢٨٢ : ٢٨٣

يبيح الإجهاض للحفاظ عليه[1].

بينما يطالب البعض الآخر بإباحة إجهاض المرأة الحامل إذا زاد عدد الأولاد فى الأسرة على ثلاثة، وذلك متى وافق الوالدين على ذلك، وكان عمر الجنين لم يتجاوز ثلاثة أشهر[2]. وعلى العكس يطالب البعض بإباحة الإجهاض كلية متى كان من شأنه استمرار الحمل إلحاق الضرر بالأسرة ماديا كان أو معنويا [3]

موقف الشريعة الإسلامية :

يكاد يجمع الفقه الاسلامى على تجريم الإجهاض لعدم الرغبة فى الجنين إلا إذا اقتضت الضرورة ذلك. وهو ما يتعلق بالإجهاض حفاظا على حياة الأم أو على صحتها شريطة أن يقرر الأطباء أن استمرار الحمل من شأنه الإضرار بالحامل[4].

ونستدل على ذلك بقول العلامة ابن العربى "للولد أحوال... فإذا نفخ فيه الروح فهو قتل نفس بلا خوف"[5] ويقول الدكتور / يوسف القرضاوى "إن الإجهاض بعد نفخ الروح فيه حرام وجريمة لا يحل للمسلم أن يفعله لأنه جناية على حى متكامل الخلق ظاهر الحياة.."[6].

وأساس هذا الاتجاه أن الجنين فى هذه المرحلة يكون فيها آدميا محترم له حق الحياة. ومن ثم وجب حماية حقه فى الحياة، والتى لا يجوز إجهاضه إلا لسبب

---

(1) Garcon, op. cit, Art 317, no 19
Garroud, Op., Cit., part I, p. 376
محمود نجيب حسنى، المرجع السابق، ص٥٠٩، حسن المرصفاوى، المرجع السابق، ص١٠٥

(٢) عبد المهيمن بكر، القسم الخاص فى قانون العقوبات، دار النهضة العربية، ١٩٧٧، ص٦٦٤.

(٣) حسن المرصفاوى، المرجع السابق، ص١٠٦.

(٤) ابن قيم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، تحقيق بشير محمد عبود، دمشق، دار البيان، ١٩٨٧، ص١٧٩
جاد الحق على جاد الحق، أحكام الشريعة الاسلامية فى بعض المسائل الطبية، الأزهر، ١٩٩١، ص١٢٣
حسن الشاذلى، المرجع السابق، ص٣٠

(٥) ابن العربى، حاشية، المرجع السابق، جـ٣، ص٢٦٤.

(٦) يوسف القرضاوى، الحلال.... المرجع السابق، ص٢١٠

شرعى والتى ليس فيها ما يخص الجنين إلا سبب واحد وهو الضرورة التى لا تتصور إلا فى حالة اتفاق الأطباء على أن استمرار الحمل سيتسبب فى هلاك الحامل[1].

وعلى العكس فإن الحنفية لا يؤيدون الإجهاض فى هذه الحالة (الضرورة) وأساسهم فى ذلك أن موت الأم غير مؤكد بينما موت الجنين مؤكد، والأكثر من ذلك حتى ولو كان موت الأم مؤكد فإنه لا يجوز إحياء نفس بقتل نفس أخرى[2].

واستند أنصار هذا الاتجاه إلى قوله تعالى " فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ (٥) خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ (٦) يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ " [3].

ويقيس أنصار هذا الاتجاه حرمة إجهاض الجنين على الحى فى الحرمة، كما قيس بيض الصيد على الصيد فى الحرمة لأنه أصل له وحيث كان كذلك لم يجز إسقاطه[4].

ونستدل على ذلك بقول الإمام الغزالى " الاستجهاض والوأد جناية على موجود حاصل، و أول مراتب الوجود وقوع النطفة فى الرحم فيختلط بماء المرأة فإفسادها جناية على موجود، فإن صارت علقة أو مضغة فالجنائية أفحش، فإذا نفخت الروح واستقرت الخلقة زادت الجناية تفاحشاً [5] وبقول العلامة ابن قدامة "من ضرب بطن إمرأة فألقت جنينا، وفى الحامل إذا شربت فألقت جنينا أن على كل منهما كفارة وغرة " [6] وبما ورد فى حاشية الرهونى على شرح

---

(١) توفيق الواعى، المرجع السابق، ص٢٦٤، ٢٦٧ : ٢٦٩.

(٢) محمد بن عبد الواحد السيواسى المعروف بابن الهمام، فتح القدير، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة، جـ٢، ص٤٩٥.

(٣) سورة الطارق، رقم ٥ : ٧

(٤) محمد يس، المرجع السابق، ص٢٦٤ : ٢٦٥.

(٥) توفيق الواعى، المرجع السابق، ص٢٧٢.

(٦) ابن قدامة، المرجع السابق، جـ٨، ص٨١٥.

الزرقانى "..وحالة بعد قبض الرحم على المنى فلا يجوز لأحد التعرض له بالقطع من التولد... وحالة بعد تخلقه قبل أن ينفخ فيه الروح وهذا أمثل فى التجريم.."[1].

ويتفق موقف المشرع المصرى مع الشريعة الإسلامية في هذا الصدد لعدم إباحته الإجهاض إلا لعذر يتعلق بصحة الأم دون تفرقة من حيث المرحلة التى يتم فيها الإجهاض (قبل أو بعد نفخ الروح)[2].

موقف المسيحية :

أوضحت التوراة أن الجنين لايتكون إلا فى اليوم الحادى والأربعين من حصول التلقيح إذا كان ذكرا، وفى اليوم الحادى والثمانين إذا كانت أنثى. ويعتبر القانون الكنسى الاجهاض فى مرتبة القتل سواء أدبت الحياة فى الجنين أم لم تظهر بعد[3]. وقد حرمت الكنيسة قتل الجنين فى بطن أمه أو أثناء الولادة كلية دون أى استثناءات على ذلك، وإن فرقت من حيث العقوبة بين قتل الجنين فى بطن الأم بعد بدء الحياة فيه (عقوبة القتل) وقبل ذلك (عقوبة مالية)[4].

ونتفق فى الرأى مع الاتجاه الثالث والذى لايبيح الاجهاض قبل نفخ الروح إلا لعذر يقتصر على تعريض حياة الأم أو صحتها للخطر، والاكتفاء بالعذر متى كان الخطر محتملا دون اشتراط أن يكون يقينا، على عكس إباحة الاجهاض بعد نفخ الروح إذ يشترط أن يكون العذر مؤكدا. ونخلص من ذلك إلى عدم إباحة الاجهاض لعدم الرغبة فى الولد لأسباب اقتصادية أو إجتماعية أو سياسية أو عقيدية لعدم اعتبار هذه الأسباب أعذارا مقبولة. ونستدل على ذلك بقول المولى عز وجل " وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ

---

(١) حاشية الرهون على شرح الزرقانى، المرجع السابق، جـ٣، ص٢٦٤.

(٢) ابن قدامة، المرجع السابق، جـ٨، ص٨١٥

عبد العزيز محسن، المرجع السابق، ص٢٨.

(٣) حسن الشاذلى، المرجع السابق، ص٩٧.

(٤) عبد العزيز محسن، المرجع السابق، ص ٤:٥.

قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا "[1]. فالمولى عز وجل ينهانا عن قتل الأولاد، والذى يتسع ليشمل الاجهاض أيضا مخافة الفقر (اقتصادى) لأن المولى عز وجل هو المتكفل برزق عباده وكل مولود يولد ورزقه معه.

والواقع أن موقف لتشريعات المقارنة (الوضعية والسماوية) الذى استعراضناه فى هذا الموضع يكاد يصدق بصفة عامة فى الحالات التالية لبقية صور الاجهاض.

التخلص من الجنين لعدم الرغبة فى إنجاب طفل مشوه:

توصل العلم من خلال فحص الحامض النووى D.N.A إلى تحديد ما إذا كن الطفل القادم مصابا بتشوهات أو بأمراض وراثية خطيرة. وقد ترتب على هذا الكشف العلمى الكبير نتائج إيجابية كثيرة أهمها أنه يقضى على إمتناع الزوجين عن الإنجاب خشية ولادة أطفال مشوهين إذا أصبح فى إمكان الزوجين عن طريق فحص الحامض النووى لهما من الوقوف على ما إذا كان طفل المستقبل سيكون مشوها أو مصابا بأمراض وراثية خطيرة، فإذا كشف الفحص عن عدم وجود هذا الاحتمال أقدما الزوجان على الانجاب دون خوف، وإذا كشف الفحص عن إحتمال تشوهات أو أمراض وراثية خطرة فى طفل المستقبل امتنعا عن الانجاب، وبذلك يتجنبا الوقوع فى موقف صعب إذا حدث الحمل فعلا فلن يكون أمامهما سوى أحد خيارين فقط: فإما أن يتقبلا الواقع وهو إنجاب طفل مشوه، وإما أن يقررا التخلص من الجنين بطريق الاجهاض[2].

وبالرغم من إمكانية الكشف المبكر عن إحتمالات إصابة الأجنة بتشوهات أو بأمراض وراثية، إلا أنه نادرا ما يلجأ الأزواج إلى فحص الحامض النووى

---

(١) سورة الاسراء، رقم ٣١.

(٢) محمد البار، المرجع الابق، ص٤٣٩ (زهرة ص٢١٧)
محمد زهرة، المرجع السابق، ص٢١٧.

لهذا الغرض، الأمر الذى يتصور معه حدوث حمل بجنين مشوه أو مصابا بأمراض وراثية. وأمام التقدم العلمى فى مجال الطب الذى يمكن الأطباء من التعرف على حالة الجنين الصحية أصبح فى الامكان معرفة ما إذا كان الجنين مشوها أم لا. فى هذه الحالة لو قررا الزوجين أو الزوجة فقط (المرأة الحامل) التخلص من الجنين فما مدى مشروعية ذلك؟

موقف التشريعات الوضعية: فيما يتعلق بالتشريعات الى تجرم الاجاض بصفة عامة، وتبيحه لعذر متى كان الحمل يشكل خطورة على حياة الأم أو يعرض صحتها للخطر، فقد اختلفت فيما بينها حول مدى مشروعية الاجهاض بسبب تشوه الجنين. ويمكننا التمييز بين إتجاهين:الاتجاه الأول : إباحة الاجهاض لتشوه الجنين: أباحت العديد من التشريعات المقارنة الاجهاض لإصابة الجنين بتشوهات أو بأمراض وراثية خطيرة ومن هذه التشريعات:

التشريع الفرنسى: أجاح الاجهاض لتشوه الجنين وإن اكتفى وفقا لآخر تعديلات المادة (١٦١) من قانون الصحة العامة فى عامى ١٩٧٥، ١٩٧٩ متى تعلق الاجهاض بجنين لم يزد عمره عن عشرة أسابيع (من بدء الحمل) بمجرد وجود مخاطر طبية على الجنين إذا استمر الحمل، ودون اشتراط موافقة ولى الأمر أو الممثل القانونى للمرأة الحامل. بينما إذا تعلق الاجهاض بجنين يزيد عمره على العشرة أسابيع فإنه لايباح إلا إذا قرر طبيبان استشاريان بوجود احتمال قوى على أن الجنين سيولد مصابا بتشوه أو بمرض وراثى خطير[1].

وفى كلا الحالتين يشترط وفقا لنص المادة (١٦٢) من نفس القانون، والمادة (٣١٧ع) أن يجرى العملية (الاجهاض) طبيب متخصص فى النسا والولادة، وأن تتم داخل مستشفى عام أو خاص مرخص له بذلك، مع ضرورة رضا المرأة الحامل على ذلك بعد تبصرتها بمخاطر الاجهاض.

---

(1) Vitu, op. cit, p. 1706.

انظر ايضا، حسن ربيع، المرجع السابق، ص١٧، ١٨، هامش ١١٩

وقد استثنى المشرع الفرنسى الأجنبيات من إباحة الإجهاض لهذا السبب إلا إذا كانت الأجنبية الراغبة فى إجهاض نفسها لخشية ولادة طفل مشوه أو مصابا بمرض وراثى خطير حاصلة على إقامة قبل إجهاضها[1].

التشريع البريطانى: على غرار المشرع الفرنسى طرأت تعديلات عديدة على التشريع البريطانى آخرها عام ١٩٦٧ أباح فيها الاجهاض فى حالة وجود خطر حقيقى من أن يولد الطفل مشوها أو به مرض وراثى خطير شريطة أن يتم الاجهاض بمعرفة طبيب متخصص، وأن يسبق ذلك تقرير من طبيبين معتمدين يفيد وجود هذا الخطر على الجنين، وأن يتم الاجهاض داخل مستشفى مرخص له بذلك وألا يكون ذلك بعد بلوغ الجنين ٢٤ اسبوعا. وذلك وفقا لتقرير لجنة " لان " Lane committe وذلك استنادا إلى أن الجنين فى هذا العمر يكون قادرا إذا تم ولادته للعيش خارج الرحم. وإن كان هناك من يجيز الاجهاض حتى الاسبوع ٢٨، وذلك استنادا لنفس السبب الذى استندت إليه لجنة " لان"[2].

التشريع الكويتى : أباح القانون رقم ٢٥ لعام ١٩٨١ والخاص بمزاولة الطب إجهاض المرأة الحامل خلال الأشهر الأربعة من الحمل إذا ثبت أن الجنين سيولد مصابا بتشوه بدنى أو قصور عقلى جسيم، بشرط موافقة الزوجان على الاجهاض[3].

المشرع التونسى : أباح المرسوم بقانون رقم ٢ لعام ١٩٧٣ الاجهاض بعد بلوغ عمر الجنين ثلاثة أشهر متى كان يتوقع بموجب تقرير طبى من الطبيب الذى سيتولى عملية الاجهاض أن يصاب الوليد بمرض أو آفة خطيرة. وبالطبع ذلك مباح من باب أولى قبل بلوغ الجنين ثلاثة اشهر[4].

---

(١) الهامش السابق

(2) Smith and Hogan, op. cit, p 347. Hart H.L.A., op. cit, p. 410.

(٣) عبد الوهاب حومد، المرجع السابق، ص٢٨٢ : ٢٨٣

(٤) حسن ربيع، المرجع السابق، هامش ص ١١٩.

المشرع السودانى: نصت المادة (١٣٨) من مشروع القانون الجنائى السودانى عام ١٩٨٨ على أنه "يعد مرتكبا جريمة الاجهاض من يتسبب قصدا فى إسقاط جنين لحبلى، إلا إذا حدث الاسقاط فى أى من الحالات الآتية.. إذا ثبت أن الحبل سسيتمخض عنه جنين مضطرب الخلق لا يعيش مثله[١].

اللجنة الطبية الأمريكية الخاصة بالانجاب البشرى عام ١٩٦٧ أباحت الاجهاض متى وجدت دلائل طبية موثوق بها تشهد بتهديد الحمل لصحة أو حياة الحامل أو الطفل، كأن يثبت طبيا أن الطفل سيولد بعاهة بدنية أو بعجز عقلى، أو أن يكون الحمل قد نجم عن إغتصاب أو زنا بالمحارم لما ينطوى عليه من تهديد بدنى أو عقلى للجنين، على أن يقر بذلك طبيبا مختصا، وأن تجرى العملية داخل مستشفى مرخص لها بذلك[٢].

ويستند أنصار هذا الاتجاه إلى أن الاجهاض من هنا يتم رحمة بالجنين نفسه وليس شفقة ورحمة بالأم، وإلى إنعدام أى مبرر لاستمرار الحمل، لما ينجم عن ذلك من خشية ولادة طفل مشوه أو يعانى من مرض خطير معدى لم يتوصل العلم بعد إلى علاج له، وما فى ذلك من تعذيب للطفل وإنهاك لأسرته وعبء كبير دون جدوى على المجتمع، فإذا كان من حق الجنين أن ينمو ويستمر فى رحم الحامل إلى حين ولادته طبيعيا، فإن من حقه أيضا أن يولد معافى صحيا من أى تشوه خلقى أو عقلى يجعل من حياته وحياة أسرته محطمة متهالكة لاقيمة لها[٣].

ويناشد أنصار هذا الاتجاه المشرع المصرى بالتدخل لاباحة الاجهاض متى أكد الأطباء ولادته مشوها أو مصابا بمرض خطير لم يكتشف العلم علاجا له بعد، بشرط أن يؤكد طبيبين استشارين على أن الجنين سيولد مصابا بعاهة عقلية

---

(١) الهامش السابق، ص١٥.

(2) Fred E. Inbau james R. Thampson and Andre A. Moenssem, op cit, p. 785.

(٣) محمد على البار، خلق الانسان بين الطب والقرآن، الدار السعودية للطبع والنشر والتوزيع، جدة ١٩٩١، ص٤٣٩.

محمد زهرة، المرجع السابق، ص٢١٧.

تجعله معوقا على نحو خطير، وألا يكون الجنين قد تجاوز عمره حدا معينا : فهناك من يشترط ألا يزيد عمره على أربعين يوما وهناك من يشترط ألا يتجاوز عمره الأسبوع السادس عشر[1].

الاتجاه الثانى: تجريم الاجهاض لتشوه الجنين : جرمت قلة من التشريعات الاجهاض شفقه بالجنين، ومن أمثلتها : التشريع المصرى والليبى والسودانى لقصرهم الاباحة على حالة واحدة وهى تلك التى يشكل فيها الحمل خطورة على حياة المرأة أو صحتها، وهو ماسبق توضيحه لدى تعرضنا لحكم الاجهاض لدواعى اقتصادية أو اجتماعية، مما يستفاد بمفهوم المخالفة عدم إباحة الاجهاض لتشوه الجنين[2].

ويستند مؤيدى هذا الاتجاه الى ترجيح حق الجنين فى الحياة على حق الأسرة فى أن يكون جميع افرادها أسوياء البدن والعقل، كما أن حق الجنين فى الحياة يرجح على حقه فى أن يعيش معافى صحيا[3].

موقف الشريعة الاسلامية: يجمع الفقه الاسلامى على تجريم الاجهاض بعد نفخ الروح خشية أن يولد الجنين مشوها[4]. وان اختلفا فيما بينهما حول حكم الاجهاض قبل نفخ الروح، ويمكننا التمييز بين اتجاهين للفقه فى هذا الصدد:

الاتجاه الاول: إباحة الاجهاض لتشوه الجنين قبل نفخ الروح: أباح بعض الفقه ذلك متى تم قبل بلوغ الجنين أربعين يوما[5]

---

(١) حسن ربيع، المرجع السابق، ص١١٨ :١١٩.
خليفة كلندر عبد الله، جريمة الاجهاض وفق أحكام قانون العقوبات لدولة الامارات العربية المتحدة، مجلة الفكر الشرطى، كلية الشريعة والقانون، ص٢٧٠.

(٢) راجع ما سبق ص ٦٢ وما بعدها من البحث

(٣) محمود نجيب حسنى، المرجع السابق، ص٥٠٨، رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص٤٧٢، عبد العزيز محسن، المرجع السابق، ص١٠٦.

(٤) يوسف القرضاوى، المرجع السابق، ص١٨٧.

(٥) توفيق الواعى، المرجع السابق، ص ٢٧٤.

ويمثل هذا الاتجاه الحنفية وأغلب الشافعية والحنابلى وبعض الشيعة الزيدية : ويرى أنصار هذا الاتجاه إباحة الاجهاض من قبل نفخ الروح وإن قصروا ذلك قبل الأربعين يوما الأولى من حياة الجنين، أى قبل تحول النطفة إلى علقة، ومن ثم لايكون فيه غره ولا دية نظرا لأنه لا روح فيه[1]. ونستدل على ذلك بما جاء فى كتاب الفروع يجوز شرب الدواء المباح لالقاء نطفة[2]. ويقول ابن همام "يباح الاسقاط بعد الحمل مالم يتخلق شيئ منه[3]".

وإن كان بعض الفقه من أنصار هذا الاتجاه تبيح ذلك طيلة (١٢٠) يوما الأولى من حياة الجنين {قبل نفخ الروح}، وإن اشترط لذلك أن تكون العيوب التى يعانيها الجنين خطره ولا يمكن الشفاء منها فى ضوء معطيات الطب لحظة اللجوء إلى الإجهاض، وأن تكون هذه العيوب وراثية، وذلك بموجب تقرير طبى من طبيبين عدليين، وبشرط أن يوافق الزوجين على ذلك. ولاتعتبر العيوب الأخرى كالعمى أو نقص إحدى اليدين أو غير هذا مبرراً للاجهاض لاسيما مع التقدم العلمى فى الوسائل التعويضية للمعوقين[4].

الاتجاه الثانى: تجريم الاجهاض لتشوه الجنين ولو كان قبل نفخ الروح:

تجرم الاجهاض خشية أن يولد الطفل مشوها واستندوا فى ذلك إلى أنه لايمكن لأحد أن يجزم بأن الجنين سيولد مشوها، والأكثر من ذلك يرون أنه لو كان إصابة الجنين بالتشوه يقينية (بفضل التقدم العلمى فى هذا المجال) وذلك لرجاحة مصلحة الجنين فى الحياة على مصلحة الأسرة فى أن يكون جميع أفراد أسرتها غير مشوهين، وأن ذلك يكون ابتلاء من الله عز وجل ولحكمة يعلمها

---

(١) الرملى، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، مطبعة مصطفى البابى الحلبى، ١٩٦٧ جـ٨ ص١٦.
جاد الحق على جاد الحق، المرجع السابق، ص١٢٦.

(٢) توفيق الواعى، المرجع السابق، ص ٢٧ مشيرا إلى كتاب الفروع، جـ٦، ص١٩١

(٣) ابن الهمام، المرجع السابق، جـ٢، ص٤٩٥.

(٤) سمير أورفللى، المرجع السابق، ص٩٧٦ : ٩٧٧.

الله العليم البصير[1] وقى ذلك يقول ابن تيمية "لايجوز للمرأة أن تقتل ابنها بحجة كونه مريض لقوله تعالى " إذ المؤودة سئلت بأى ذنب قتلت" ولقوله عز وجل " وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ " لأن الرسول الكريم حرم قتل الولد خشية الفقر، فمن باب أولى تحريم القتل لما هو أهون من ذلك (المرض)"[2].

الاتجاه الثالث: إباحة الاجهاض لعذر :

ويمثل هذا الاتجاه بعض الحنفية وبعض الحنابلة : ويذهب أنصار هذا الاتجاه إلى إباحة الإجهاض متى كان هناك عذرا يبرر ذلك، وتحريمه متى لم يكن هناك عذراً لذلك، وقصروا العذر على وجود خطرا يهدد حياة الأم أو سلامتها. إلا أن هذا العذر لايبلغ درجة العذر الذى تطلبوه لاباحة الاجهاض بعد نفخ الروح إذا اكتفوا فى هذه المرحلة (قبل نفخ الروح) بمجرد كون الخطر محتمل على عكس الاجهاض بعد نفخ الروح فلا يباح إلا إذا كن الضرر الذى يهدد الحامل مؤكدا[3].

تعقيب:

حسنا ما ذهب إليه المشرع المصرى من تجريم كافة صورالاجهاض، بإستثناء الاجهاض للحفاظ على حياة أو صحة الأم (أحد تطبيقات حالة الضرورة م ٦١ع) ويعنى ذلك أن تجريمه للإجهاض بسبب تشوه الجنين لايبرر حرمانه من الحياة، فضلا عن أن ذلك يكون ابتلاء من المولى عز وجل لعباده يثيبهم عليه إذا صبروا وتقبلوا قضاء الله وقدره، بالاضافة إلى إمكانية تفادى ذلك مقدما بأساليب وقائية. ومن المعروف أن الوقاية خير من العلاج. وتتمثل هذه الأساليب فى نوعين:

---

(١) محمد البار، خلق الانسان.... المرجع السابق، ص ٤٣٩ : ٤٤٠.
عبد العزيز محسن، المرجع السابق ١٠٧.
(٢) ابن تيمية، المرجع السابق، جـ٤، ص ٤٩.
(٣) محمد الشعراوى، المرجع السابق، جـ٣ ص١٥٤
- محمد يس، الاجهاض... المرجع السابق، ص ٢٦٤ : ٢٦٥

الأول: إجراء الفحص للحامض النووى D.N.A قبل عملية التلقيح للتأكد من خلو المنى والبويضة من الأمراض الوراثية والتشوهات، أو بفضل الجينات المشوهة أو المصابة بالأمراض بعد التلقيح الصناعى وقبل زرعها لتفادى هذه التشوهات.

الثانى: تحديد أسباب التشوهات والسعى للوقاية منها : تشوه الجنين يرجع إلى أسباب وراثية أو بيئية. وتتمثل الأسباب الوراثية فى اكتساب الجنين الصفة المرضية من جينات غير طبيعية أو كروموزومات شاذه من ناحية الصفات، بينما تتمثل الأسباب البيئية فى تعرض الجنين لعوامل بيئية تهدد سلامة وحياة الجنين خاصة خلال مرحلة التكوين لأعضاء الجنين وهى الفترة التى تمتد من اليوم الخامس عشر إلى اليوم الستين من الحمل. وتتمثل هذه المؤثرات البيئية فى الإشعاعات الذرية والمواد المشعة، وغاز أول أكسيد الكربون والضوضاء[1].

وبصفة عامة يمكننا القول بتأثير تناول الأدوية للأم الحامل على الجنين خاصة دواء التاليداميد وكذلك دواء التربيتومايسين ومضاد الغدة الدرقية، وكذلك تأثير تعاطيها المخدرات والخمور والتدخين[2] كما أكدت الدراسات أن الحمل عن طريق أنبوب الاختبار يزيد من فرص إصابة الجنين بالتشوه[3]. وكذلك ينجم عن استخدام التكنولوجيا الحديثة من كمبيوتر وهاتف نقال .....إلخ من تعريض الجنين للإشعاع مما يزيد من احتمالات تشوهه[4]. وأيضا

---

(١) عز الدين الدنشارى، الجنين فى خطر، غير محدد السنة، ص٨٣ : ١١٤.
محمد الطيب، مرحلة ماقبل الميلاد، جامعة الملك سعود، ص٧٩ : ١٠٢.

(٢) صبحى عبد العزيز امام، تشوهات الجنين، المجلة الطبية السعودية، ص ٢٥ : ٢٦، عز الدين الدنشارى، المرجع السابق، ص١١٥.

(٣) حسن ربيع، المرجع السابق، ص ١١٧.
طرق جديدة لفصل الأجنة المشوهة، الشرق الأوسط فى ١٩٩٩/٧/١، ع٧٥٢٠، ص١٨
التلقيح الصناعى يؤدى إلى ولادة أطفال مشوهين وراثيا، الشرق الأوسط، فى ١٩٩٩/٤/٥، ع ٧٤٣٣، ص١٨

(٤) صبحى امام، المرجع السابق، ص ٢٤ : ٢٥
الهواتف النقالة تؤثر على الجنين وتزيد نسبة الاسقاطات بمعدل ٦٠%، الشرق الأوسط فى ١٩٩٩/٧/١٦، ع ٧٥٣٥، ص١٩

إصابة المرأة الحامل بالحصبة الألمانية خاصة إذا أصابها فى الأشهر الثلاثة الأولى تكون إصابة الجنين بالتشوهات مؤكدة ١٠٠٪، بينما إذا هاجمها الفيروس فى الأشهر الأخيرة للحمل من الشهر السابع إلى التاسع تصبح نسبة الإصابة المحتملة ١٠٪[١].

التخلص من الجنين دفاعا عن الشرف والاعتبار:

إذا حدث الحمل بصورة غير مشروعة وهو ما يعرفه بالحمل السفاح، وأقدمت الحامل أو أسرتها أو من تسبب فى حملها إلى إجهاضها خشية أن يفتضح أمرها وتلوكها الألسنة فما مدى مشروعية ذلك؟

التشريعات المقارنة: يمكننا التمييز بين اتجاهات ثلاث:

الاتجاه الأول : تشريعات تبيح الاجهاض : متى وافرت شروط وقيود معينة منها:

التشريع الدانمركى: يبيح الاجهاض متى كان الحمل حدث نتيجة اغتصاب أو كان غير مشروعا (سفاح). وكذلك التشريع السويدى وان اشترط لذلك أن يكون الحمل نتيجة اغتصاب، ويؤكد ذلك ثلاثة أطباء، وأيضا التشريع التشيكى، والذى تبيح ذلك متى كانت الحامل فتاة أو أرملة وحملت سفاحا[٢].

الاتجاه الثانى : تجريم الاجهاض : وان جعلت منها عذر مخفف للعقاب ومنها:

التشريع السودانى (م٢٦٢ع) عاقب على الاجهاض دون عذر بالسجن مدة لاتتجاوز ثلاث سنوات أو بالغرامة أو بالعقوبتين معا، فإذا بلغ حملها مرحلة تحرك الجنين فتكون العقوبة السجن مدة لاتجاوز سبع سنوات، كما تجوز معاقبته بالغرامة أيضا، على أنه إذا ارتكبت الجريمة المنصوص عليها فى هذه المادة إمرأة

---

(١) صبحى امام، المرجع السابق، ص٢٤.

(٢) حسن المرصفاوى، المرجع السابق، ص ٩٩ : ١٠٠.

حملت سفاحا بقصد اتقاء العار تعاقب بالسجن مدة لاتجاوز سنتين أو بالغرامة أو بالعقوبتين معا[1].

التشريع الأردنى: نصت المادة (٣٢٤ع) على أن "يستفيد من عذر مخفف المرأة التى تجهض نفسها محافظة على شرفها، ويستفيد كذلك من العذر نفسه من ارتكب إحدى الجرائم المنصوص عليها فى المادتين ٣٢٢،٣٢٣ للمحافظة على شرف أحد فروعه أو قريباته حتى الدرجة الثالثة " [2].

التشريع العراقى: نصت المادة (٤١٧ع) على أنه "يعد ظرفا قضائيا مخففا إجهاض المرأة نفسها اتقاءً للعار إذا كانت قد حملت سفاحا، وكذلك الأمر فى هذه الحالة بالنسبة لمن أجهضها من أقربائها إلى الدرجة الثانية [3].

الاتجاه الثالث: تشريعات إلتزمت الصمت : منها التشريع المصرى وأمام صمت المشرع المصرى اختلف الفقه حول مدى مشروعية الاجهاض فى هذه الحالة، وذلك على النحو الآتى:

غالبية الفقه : تجرم الاجهاض فى هذه الحالة حتى لو كان الحمل قد حدث نتيجة اغتصاب، نظراً لأن الحامل وان كانت لا تملك الدفاع عن نفسها ضد من اعتدى عليها، وان الحمل فى هذه الحالة لن يكون مخلاً بشرفها، وأنها لم يكن فى إمكانها استعمال وسائل منع الحمل للحيلولة دون حدوث الحمل، الا أنه كان عليها أن تنأى بنفسها عن الوقوع فى هذا المستنقع الخطر {مستنقع الرذيلة}، وأن تصون نفسها وتتحصن بتوجيهات الشريعة الاسلامية فى هذا الصدد، فضلا عن خشية أن ينجم عن إباحة ذلك التشجيع على إقامة علاقات جنسية غير مشروعة لوجود طريق مشروع يمكنهما (طرفى العلاقة الجنسية) من التخلص من آثار هذه العلاقة المحرمة، وأخيرا لعدم توافر شروط الدفاع الشرعى كأحد أسباب الإباحة فى هذه الحالة فالاعتداء الذى حدث وقع وانتهى (سواء كان زنا

---

(١)،(٢)، (٣) حسن ربيع، المرجع السابق، هامش ص ١١٩ : ١٢٠.

أو اغتصاب) ورد الاعتداء الذى سيحدث نتيجة الاجهاض سيقع على غير المعتدى {الرجل فى جريمة الاغتصاب، الطرفين فى العلاقة الجنسية فى جريمة الزنا} ألا وهو الجنين الذى لاذنب له فى ذلك[1]. وهو ما يتفق مع نهج التشريع المصرى وغالبية تشريعات الدول الاسلامية، وإن كان التشريع السودانى والعراقى والأردنى قد اعتبر هذه الحالة ظرف مخفف للعقاب[2].

وهناك جانب من الفقه يبيح الاجهاض متى كان الحمل نتيجة اغتصاب، وذلك إذا توافرت مقتضيات العمل العلاجى كما لو كانت المجنى عليها فى الاغتصاب طفلة أو مريضة لا تقوى على احتمال الحمل أو الولادة، وكان محققا اقدامها على الانتحار. ويناشد المشرع التدخل والنص على إباحة ذلك متى كان الحمل حدث نتيجة اغتصاب وذلك متى وافرت الشروط الخاصة لاباحة الاجهاض لأسباب علاجية[3].

ولانؤيد الشطر الأخير من هذا الرأى لأنه وإن كان الحمل خطر على صحة الام، فإن الاجهاض لن يشكل جريمة استنادا إلى حالة الضرورة (الحالة السابقة الخاصة بخطورة الحمل على حياة أو صحة الحامل) أما خشية اقدام الحامل على الانتحار إذا اعتدنا به فيخشى أن يكون ذريعة لكل من ترغب فى التخلص من حملها غير المشروع أن تتظاهر بالاقدام على الانتحار وإن كان هناك من لايشترط أى شروط أخرى خاصة بالحامل متى وافقت هى على ذلك[4] وهو ما ذهب اليه مشروع قانون العقوبات السودانى لعام ١٩٨٨ فى المادة (١٣٨/ ١) "...إذا كان الحبل نتيجة اغتصاب ولم يمض عليه أكثر من ٨٠ يوما ورغبت الأم فى الاسقاط".

---

(١) محمد مصطفى القللى، فى المسئولية الجنائية، مطبعة فؤاد الأول، ١٩٤٨، ص٤١٤
محمود نجيب حسنى، المرجع السابق، ص٥٠٨، حسن ربيع، المرجع السابق، ص١٢٠.

(٢) حسن المرصفاوى، المرجع السابق، ص١٠٣.

(٣) محمود نجيب حسنى، المرجع السابق، ص٥٠٨، حسن ربيع، المرجع السابق ص ١٠٥، ١١٥، ١٢١، ١٢٢.

(٤) حسن ربيع، المرجع السابق، ص٢٤

موقف الشريعة الاسلامية:

يمكننا التمييز بين اتجاهات ثلاث للفقه : الأول : يبيح الاجهاض من قبل اكتمال الحمل يوم الأربعين لعمر الجنين، والثانى: يبيح الاجهاض متى كان قبل نفخ الروح ولم يكن للمرأة الحامل إرادة فى حدوث الحمل لها {الاغتصاب – التلقيح الصناعى بغير ماء الزوج دون علمها} والثالث : يجرمه كلية منذ اللحظة الأولى للتلقيح داخل الرحم أو زرع البويضة الملقحة داخل الرحم.

وفى هذا الصدد من الناحية العملية فقد اباح فضيلة الدكتور / محمد سيد طنطاوى (مفتى الجمهورية وقتئذ) لجوء النساء البوسنيات اللاتى تعرضن لاعتداء جنسى من جانب الصرب ونجم عنه حمل اجهاض أنفسهن وذلك خلال الأربعة أشهر الأولى للحمل، وإن حرص سيادته على التأكيد على أن هذه الحالة تعد من الحالات الاستثنائية الخاصة التى لايجب تعميمها خاصة وأن الاسلام حرم الإجهاض الا فى حالات تعرض الأم للخطر[1].

ولا نعارض هذه الفتوى ونتفق مع سيادته فى اعتبارها حالة استثنائية لاقاعدة عامة، وذلك للظروف التى لابست هذه الفتوى إذ تعرضت النساء المسلمات فى البوسنة للاغتصاب الجماعى من جانب الصرب النصارى بغية تحطيم نفسيات المسلمات واضعافهن واصابة الرجال بالوهن لتحقيق الانتصار عليهم فى حرب الابادة التى شنها الصرب عليهم. كما أن الصرب لجأوا إلى أبشع الوسائل والصور لتحقيق أهدافهم العرقية والدينية فلجأوا إلى تلقيح النساء بحيوانات منوية لحيوانات، الأمر الذى يشكل غالبا خطر على صحتهن النفسية وأحيانا البدنية أيضا.

---

(١) خليفة كلندر، المرجع السابق، ص٢٧٧ مشير الى نشرها فى جريدة الخليج، ١٩٩٤/٩/١٤، الشارقة، دولة الامارات العربية المتحدة، ص١٠

تعقيب:

نعارض الاتجاه الذى يبيح الاجهاض انقاذاً للعار لأن الحمل سفاحا اما أن يكون نتيجة إقامة علاقة جنسية بين الحامل والغير بالرضا (زنا) واما أن يكون جبراً عنها (اغتصاب أو تلقيحها صناعيا بطريق الغش والتدليس) فى الحالة الأولى فإن الانثى هى التى أوقعت نفسها طواعية واختياراً فى هذه الحالة الخطرة نتيجة حملها سفاحا ومن هنا لايجب أن تستفيد من ذلك. بينما فى الحالة الثانية فإن الحمل هنا غير مشين نهائيا لصاحبته لأنها أكرهت على ذلك. وإن كنا لاننكر احتمال أن يترك استمرار الحمل آثار نفسية ضارة بالحامل فى هذه الحالة الأخيرة، لذا نرى اعتبار الحمل كرها عذر قانونى مخفف للعقاب على غرار التشريع السودانى. وهذا القول لايتعارض مع تأييدنا لفتوى فضيلة الدكتور شيخ الأزهر للنساء الصربيات بإجهاض أنفسهن نتيجة الاعتداء الوحشى والجماعى عليهن من قبل الصرب، وذلك لاعتبارات دينية وعرفية وتفويتاً على الصرب من تحقيق أهدافهم السياسية. وبذلك يكون قد تم التعرف على مدى مشروعية رفض الحمل سواء بداية أم رفض استمراره، ويتناول فيما يلى مدى مشروعية الانجاب بصورة غير طبيعية وذلك من خلال الفصل التالى :

الفصل الثانى
الانجاب بصورة غير طبيعية

الأصل أن الانجاب يتم عن طريق الاتصال الجنسى، واستثناء يتم عن غير هذا الطريق. وتعرف الصورة الأولى بالصورة الطبيعية للانجاب، والتى يتصور أن تقع بصورة مشروعة عن طريق الاتصال الجنسى فيما بين الزوجين، وقد تتم بصورة غير مشروعة عن طريق الاتصال الجنسى فيما بين غير المتزوجين. وهو ما نهت عنه الشريعة الاسلامية وسائر الأديان السماوية وذلك حفاظا على الأنساب ومنعها من الاختلاط لقوله تعالى "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ"(١) كما جرمت التشريعات الوضعية وإن كان بصورة أضيق نطاقا من التشريعات السماوية حيث قصرت الشرائع السماوية الانجاب فيما بين الزوجين محرمة بذلك الانجاب خارج هذه العلاقة المقدسة، على عكس التشريعات الوضعية فقد تفاوتت مواقفها إذ جرمت بعضها العلاقة الجنسية خارج العلاقة الزوجية (فيما بين الزوجين) مسايرة بذلك الشريعة الاسلامية وسائر الأديان السماوية الأخرى. وقصرت بعضها تجريم العلاقة الجنسية فيما بين غير الزوجين متى كان أحد طرفاها قاصرا أو كانت الأنثى متزوجة بآخر أو كان الزوج يمارس هذه العلاقة على فراش الزوجية أو كانت فى علانية أو بمقابل (دعارة)، وأباحت بعضها الآخر هذه العلاقة دون أى تجريم (غالبية التشريعات الغربية)، ولن نتطرق لهذه التشريعات بالبحث لكونها قتلت بحثا من قبل الفقه ولعدم إثارتها للجدل حول مدى مشروعيتها(٢).

---

(١) سورة النور، رقم ٢

(٢) محمد فاروق النبهان، الانسان وتطور المعرفة الجنينية، رؤية اسلامية، مؤلف حقوق الانسان والتصرف فى الجينات، المغرب، ١٩٩٧، ص١٠٤، محمد عابدين، محمد قمحاوى، جرائم الآداب العامة، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٨، ص١٩٥.

فرانسوا أبو مخ، المرجع السابق ، ص١٠٨.

عبد الوهاب البطراوى، المرجع السابق، ص١١، ١٢.

بينما تعرف الصورة الثانية بالصورة غير الطبيعية للانجاب والذى يحدث عن غير طريق الاتصال الجنسى. وتثير هذه الصورة العديد من التساؤلات والمشاكل القانونية من حيث مدى مشروعيتها، لذا سوف نتصدى لهذه الصورة بالبحث باعتبارها صورة عصرية للانجاب نتيجة التقدم العلمى الكبير فى مجال الطب، ولاتزال فى حاجة إلى تجلية الحقيقية.

ويجدر بنا قبل استعراض الصورة غير الطبيعية للانجاب أن نوضح كيفية حدوث الحمل؟ نقول يحدث الحمل عن طريق تلقيح البويضة التى يفرزها مبيض المرأة بمنى الرجل فى قناة فالوب التى تصل بين المبيض والرحم- وبعد أن تتكون البويضة الملقحة تقوم الانبوبة (قناة فالوب) بتزويدها بالغذاء اللازم للنمو، ثم تتجه البويضة الملقحة إلى الرحم، ويستمر انقسامها وتتطور بذلك من خلية واحدة الى مجموعة خلايا متماسكة، فإذا وصلت الرحم التصقت به وبدأ الحمل[1].

والجدير بالذكر أنه لايكفى أن يتم تلقيح البويضة بواسطة الحيوان المنوى فقط، بل ينبغى أن تتم بالسرعة المطلوبة دون إبطاء أو إسراع وإلا حدث نقص فى تكوين غشاء البويضة بدرجة لايمكنها من الإلتصاق بجدار الرحم فى الوقت المطلوب وتستغرق هذه الرحلة ثلاثة أيام عادة، وتحتاج البويضة حوالى عشرة أيام من تاريخ تلقيحها بواسطة الحيوان المنوى لكى تستقر فى أعماق جدار الرحم، وتبدأ فى التغذية من أوعيته الدموية[2].

وهذه الصورة غير الطبيعية للانجاب يلجأ إليها الزوجان عند عجزها عن الانجاب فى صورته الطبيعية رغم الاتصال الجنسى بينهما وعدم استعمالهما لموانع

---

(١) محمد على البار، طفل...، المرجع السابق، ص١٢ : ١٣.

(٢) البوت فيليب، العقم، أسبابه وطرق علاجه، ترجمة الفاضل العبيد، ص ٢٨ : ٢٩.

الحمل، وذلك سواء لأول مرة وهو مايعرف بالعقم الأولى، أو لمرة جديدة وهو مايعرف بالعقم الثانوى (أى بعد حدوث انجاب سابق)[1] وذلك اشباعا لغريزة حب البقاء إذ لولا الانجاب لفنت البشرية بسبب الموت الذى هو حق علينا جميعا لقوله تعالى " كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ.."[2].

وتعانى الزوجة أو الزوج أو كلاهما من عدم القدرة على الانجاب فى صورته الطبيعية متى كنا إزاء عقم.ونكون إزاء عقم إذا لم يتمكن الزوجان من الانجاب خلال عامين من العلاقات الجنسية الطبيعية دون استعمال أى مانع للحمل[3].

وإن كان هناك اختلاف حول المدة التى يتعين مرورها على الزواج دون انجاب حتى يوصف الزوج أو الزوجة أو كلاهما بالعقم: فهناك من يكتفى بمرور سنة واحدة، وهناك من يشترط مرور ثلاث سنوات، وهناك من يمدها إلى خمس سنوات[4]. وهذا المعنى الواسع للعقم يتسع ليشمل العقم وفقا لمعناه الضيق والذى نعنى به " عدم القدرة على الانجاب نهائيا ولو بطريق التلقيح الصناعى "وهو ماتعنيه الآية القرآنية الكريمة ".. ويجعل من يشاء عقيما" ويشمل كذلك عدم الخصوبة والذى نعنى به "عدم القدرة على الانجاب بطريق الاتصال الطبيعى ودون استخدام أى مانع من موانع الحمل" وهذه الحالة الأخيرة قابلة للعلاج بطريق التلقيح الصناعى.

ويحدث العقم نتيجة عدم وصول الحيوان المنوى إلى مستقرة فى الرحم ليلقح البويضة[5]. وتتعدد أسباب ذلك وإن اختلفت فى الرجال عنها فى النساء. ففى الرجال يكون العقم لأحد أسباب ثلاث : اما أن يكون معمل الحيوانات المنوية لا يؤدى وظيفته بصفة جيدة أو لا يؤديها على الاطلاق، واما لانسداد الحبل

---

(١) جورج صيقارى، أليف المولود، بغداد، مطبعة الرابطة، ١٩٦٢، ص٢٦.

(٢) سورة الأنبياء رقم ٣٥.

(٣) محمود طلعت، المرجع السابق، ص٣٥.

(٤) بشير ناصف، الأمراض النسائية، ص٦٠٩.

(٥) عبد الوهاب حومد، المرجع السابق، ص٢٨٣.

المنوى بسبب عيب خلقى أو إصابته بإلتهاب أو سيلان، وإما لوجود عيب فى العضو التناسلى للرجل[1]. وفى النساء يكون العقم لأحد أسباب ثلاث أيضا : اما لوجود عقبة فى عنق الرحم، وإما لوجود إضطرابات وظيفية بالمبيض تحول دون إفرازات عنق الرحم، وإما لوجود إضطرابات نفسية للمرأة[2].

وفى ضوء التقدم العلمى الكبير الذى اتسم به عصرنا الراهن لاسيما فى المجال الطبى نجح الأطباء فى علاج آثار العقم وذلك بتمكين من يرغب فى الانجاب رغم وجود موانع طبية (العقم) تحول دون الانجاب فى صورته الطبيعية من الانجاب وذلك عن طريق تلقيح بويضة الأنثى بالحيوانات المنوية للرجل.

ولم يتوقف العلم وتطلعات العلماء عند هذا الحد. إذ طالعتنا وسائل الاعلام بمحاولات العلماء الدئوبة لايجاد وسيلة أخرى للانجاب فى صورته غير الطبيعية وذلك بالاستغناء نهائيا عن منى الرجل، ومن ثم عن دوره فى الانجاب، وذلك عن طريق تلقيح بويضة الأنثى بخلية من ثدى ذكر أو أنثى ببويضة الأنثى بعد تفريغها من مورثاتها الجينية. وتعرف هذه الصورة وسط العلماء وارأى العام بالاستنساخ. كما يحاول العلماء الآن الاستغناء حتى عن بويضة الأنثى وذلك بتلقيح بويضة صناعية بمنى صناعي داخل انبوب اختبار حتى يتم اكتمال الجنين. ويصبح قادراً على الحياة خارج الانبوب. وسوف نتناول كل من هذه الصور الثلاث فى مبحث مستقل:

---

(١) محمد رفعت، العقم والأمراض التناسلية، دار الحضارة للطباعة والنشر، ١٤٠٧، ص١٨٢
محى الدين العليبى، المرجع السابق، ص ٣٤٥، ٣٥١.
محمود طلعت ، المرجع السابق، ص ١١٩، ١٢١

(٢) محى الدين العليبى، المرجع السابق، ص٣٥٢، محمود طلعت، المرجع السابق، ص٨٤ : ٨٧
محمد على البار، طفل.... المرجع السابق، ص ٣٣ : ٣٤.

المبحث الأول

الانجاب بطريق تلقيح بويضة الأنثى بمنى الرجل صناعيا

تعرف الصورة غير الطبيعية للانجاب بطريق تلقيح بويضة الأنثى بمنى الرجل صناعيا فى الأوساط العلمية بالتلقيح الصناعى. وقد تعددت تعريفات لتلقيح الصناعى فهناك من يعرفه بأنه إدخال منى سليم فى العضو التناسلى للمرأة بغير الطريق الطبيعى[1]. ويعيب هذا التعريف أنه يتسع ليشمل أى إدخال للمنى داخل الرحم ولو بطريق الاستدخال، وهى العملية التى تقوم بها الزوجة لاستدخال نطفة زوجها فى رحمها بغير الطريق الطبيعى التى عرفت قديما[2]. ووفقا لهذا التعريف لايشترط أن يتم هذا التلقيح لغرض علاجى.

بينما عرفه البعض الآخر بأنه بمثابة عملية تجرى لعلاج حالات العقم عند المرأة، ويتحقق بإدخال منى زوجها أو شخص آخر أجنبى فى عضوها التناسلى بغير اتصال جنسى[3] ويميز هذا التعريف اشترط أن يتم التلقيح الصناعى بواسطة عملية (عمل طبى) وبذلك يخرج من نطاقه عملية الاستدخال الذى تقوم به المرأة من تلقاء نفسها لمنى الرجل، كما أنه يشترط أن يتم ذلك لغرض علاجى (علاج حالات عدم الخصوبة). وإن كان يعيبه اقتصاره على أحد صور التلقيح الصناعى وهو ذلك الذى يعرف بالتلقيح الصناعى الداخلى Auto insémination دون ذلك الذى يعرف بالتلقيح الصناعى الخارجى insemination Hetero حيث يتم تلقيح البويضة بالحيوانات المنوية خارج الرحم داخل انبوب اختبار، ثم يتم زرع البويضة الملقحة عقب ذلك داخل الرحم (طفل الأنابيب). كما يعيبه اقتصاره على حالات عقم النساء فقط رغم

---

(1) Chosson J., "Defenation" en l'XVII congrès de la federation des sociees de Cyanecologiè et d'obstetrique de langue française, Marsielle 9-12 sept 1957, p. 310

(٢) ابراهيم القطان، مناقشات : ندوة الانجاب فى الاسلام، ١٩٨٣، ص٣٧٢

(٣) عمر الفاروق، التلقيح الصناعى والقانون، المحامون، سوريا ١٩٨٨، ع٥٣، ص٢٤٥.

أسامة قايد، المسئولية الجنائية... المرجع السابق ص١٩٢ : ١٩٣

انظر فى نفس المعنى، رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص١٣

اتساعه لشموله كافة حالات العقم سواء كان سببها المرأة أو الرجل، ويصيبه أخيرا قوله بأنه يتم لعلاج حالات العقم فالتلقيح الصناعى لايعالج العقم، وإنما يعالج آثار العقم وذلك بتمكين من ليست لديه القدرة على الإنجاب (العقم) من الإنجاب بالطريق الصناعى دون تمكينه من الانجاب بالطريق الطبيعى الذى يعد وحده علاجا للعقم[1].

لذا فإننا نتفق فى تعريفه مع تعريف الأستاذ / زياد سلامة بأنه "إجراء عملية التلقيح بين حيوان الرجل المنوى وبيضة المرأة عن غير الطريق المعهود"[2] وهو بذلك يقتصر على الإدخال للمنى داخل الرحم بطريق العمل الطبى (التلقيح الداخلى) نافياً عن الادخال اليدوى الذى تمارسه المرأة لنفسها اعتباره تلقيحا صناعيا. كما أنه يتسع ليشمل الصورة الأخرى للتلقيح الصناعى (الخارجى) وذلك لاستخدامه مصطلح عن غير الطريق المعهود. وطالما أنه عمل طبى لذا وجب أن يكون لغرض علاجى والمتمثل هنا فى علاج آثار العقم. مما سبق نعرف التلقيح الصناعى بأنه بمثابة عملية تجرى إما لإدخال المنى فى المهبل بغرض تلقيح البويضة داخل الرحم أو لزرع البويضة الملقحة داخل انبوب الاختبار داخل رحم المرأة التى ترغب فى الحمل وذلك لضرورة علاجية تكمن فى علاج آثار العقم بتمكين الزوجين (أو الصديقين فى الدول غير الاسلامية) من الإنجاب.

وقد أشادت الدراسات إلى أن من ٢٠ إلى ٤٠٪ من الرجال المصابين بالعقم يمكنهم الانجاب عن طريق التلقيح الصناعى، وقد نجح الأطباء فى علاج نسبة كبيرة من حالات العقم بلغت ٩٠٪ من حالات عقم الرجال الذين لديهم إفراز للنطاف بنسبة بسيطة وذلك عن طريق حقن النطفة داخل ستوبلازما البيضة

---

(1) Ciessen, Civil liability of physicians with Regard to new methods of treatment and ecpeviments, p. 106

(٢) زياد سلامة، المرجع السابق، ص٥٣

مجهريا وذلك بإستخدام إبره خاصة تخترق جدار البيضة[1].

وقد اعتبر الفقه الاسلامى العقم مرضا يتطلب علاجا مصداقا لقول الرسول الكريم "ماخلق الله داء إلا وخلق له دواء" لذا أباحوا للزوجين استعمال كل الوسائل العلمية التى تسهم فى علاج العقم، وإن وضعوا ضوابط شرعية نوضحها فى حينه[2]. وإن كان البعض لايعتبر العقم مرضا وذلك استنادا إلى قوله تعالى "..ويجعل من يشاء عقيما"[3] ومما لاشك فيه أن التلقيح الصناعى بمثابة العلاج الفعال لآثار العقم.

والجدير بالذكر أن التلقيح الصناعى وإن كان يعد وسيلة لعلاج آثار العقم، وبالتالى علاج المشاكل النفسية الناجمة عن عدم الانجاب، إلا أنه يثير العديد من المشاكل ذات الطابع الدينى والفلسفى والأخلاقى والقانونى مثل النسب والميراث والمصاهرة والزنا وإهدار كرامة الانسان..إلخ[4] على النحو الذى سنقف عليه فى حينه.

وقد تعددت تقسيمات الفقه للتلقيح الصناعى بإختلاف الزاوية التى ننظر منها إليها، فإذا نظرنا إلى محل التلقيح (الرحم) قسمناه إلى تلقيح صناعى داخلى وآخر خارجى، وإذ نظرنا إلى مادة التلقيح (المنى والبويضة) قسمناه إلى تلقيح بماء الزوجين وآخر ماء غيرالزوجين، وإذا نظرنا إلى سبب التلقيح قسمناه إلى وسائل لمعالجة ضعف خصوبة الرجل وأخرى لمعالجة ضعف خصوبة المرأة، وإذا نظرنا إليه من زاوية محل الحمل قسمناه إلى تلقيح داخل رحم الزوجة وتلقيح داخل رحم الغير وآخر داخل انبوب اختبار. وسوف نتبع فى استعراضنا

---

(١) أسامة فايد، المرجع السابق، ص١٩٢

(٢) زياد سلامة، المرجع السابق، مقدمة عبد العزيز الخياط، ص٧

مصطفى الزرقا، التلقيح الصناعى وأطفال الأنابيب والرأى الشرعى، ص٢٠

(٣) محمد إبراهيم شقره، طفل الأنبوب، مجلة المجمع الفقهى، ١٩٨٤، ع٦٧٥، جـ٢ ص٣٠٨

(٤) أحمد شوقى أبو خطوة، القانون الجنائى والطب الحديث، دار النهضة العربية، ١٩٩٥، ص ١٤٧ : ١٤٨

عمر الفاروق، المرجع السابق، ص٢٤٥.

لهذه الصورة غير الطبيعية للانجاب تقسيم التلقيح الصناعى من زاوية "مادة التلقيح"، وعليه سوف نقسم التلقيح الصناعى إلى تلقيح صناعى بماء الزوجين، وآخر بماء غير الزوجين ونستعرض كل منهما فى مطلب مستقل على النحو الآتى:

المطلب الأول
التلقيح الصناعى بماء الزوجين

يتم الانجاب فى هذه الحالة عن طريق تلقيح بويضة الزوجة بالحيوانات المنوية للزوج، فالتلقيح هنا يقتصر على ماء الزوجين دون غيرهما. ونظرا لأن اللجوء إلى الصورة غير الطبيعية للانجاب يكون فى حالة إصابة الزوجين أو أحدهما بالعقم، فقد يتعذر تلقيح الزوجة بمنى الزوج (وهو التصور الأساسى لهذه الحالة)، ومن ثم يتصور أن يتم التلقيح داخل رحم غير الزوجة، كما قد يتصور أن يتم داخل أنبوب اختبار، وسوف نتناول كل صورة من هذه الصور الثلاث للانجاب بماء الزوجين فى فرع مستقل:

الفرع الأول
التلقيح بماء الزوجين داخل رحم الزوجة

يتم التلقيح الصناعى فى هذه الصورة عن طريق حقن السائل المنوى للزوج فى الليلة السابقة للتبويض فى المكان المناسب من المهبل[1] وتتميز هذه الحالة عن غيرها بأنها تقترب من الانجاب الطبيعى إذ بمجرد إدخال المنى فى المهبل بنجاح تسير الأمور بعد ذلك كما لو كان الانجاب طبيعيا حيث تلتقى النطفة التى تم حقنها إلتقاءً طبيعيا بالبويضة ليتم الاخصاب بينهما بإذن الله، كما أن دور الطب فى هذه الحالة يكون بسيطا إذ يقتصر على إدخال المنى فى المهبل فقط[2].

ويتم اللجوء إلى هذه الطريقة فى عدة حالات : ١- عندما يكون الاتصال الجنسى بين الزوجين بالشكل الكامل غير ممكن، ٢- عندما يكون الزوج مصابا بحالة مرضية تمنع الاتصال الجنسى السليم مثل الارتخاء و القذف السريع، ٣- عندما تكون مكونات السائل المنوى غير طبيعية[3].

---

(١) محمود طلعت، المرجع السابق، ص٣١، ٣٢

(٢) محمد على البار، طفل... المرجع السابق، ص١٦٧، محمد زهرة، المرجع السابق، ص٢١ : ٢٢.

(٣) محمود طلعت، المرجع السابق، ص ٣١ :٣٢.

وتبدو أهمية هذه الطريقة فى زيادة احتمالات حدوث الحمل لأنه خلال الرحلة الطبيعية للحيوانات المنوية يهلك منها الكثير، وذلك على عكس التلقيح الصناعى فيحافظ على الحيوانات المنوية حية نظرا لأن الرحلة الصناعية لهذه الحيوانات عن طريق التلقيح الصناعى أكثر أمنا[1].

ويتصور أن تتم هذه الطريقة أثناء العلاقة الزوجية كما يتصور أن تتم بعد إنتهائها

أولا : تلقيح الزوجة صناعيا بمنى الزوج أثناء العلاقة الزوجية :

يقصد بالتلقيح الصناعى فى نطاق العلاقة بين الزوجين التلقيح الذى يتم بين خليتين تناسليتين (الحيوان المنوى والبويضة) مستمدتين من شخصين يربط بينهما وقت إجراء التلقيح زواج شرعى[2]. ويتم اللجوء إلى هذه الوسيلة متى عجز الزوجان عن الانجاب فى صورته الطبيعية نتيجة إصابة الزوج بعدم القدرة على قذف السائل المنوى داخل أغوار مهبل الزوجة، أو كان عدد الحيوانات المنوية لدى الزوج قليلة فتجمع حصيلة عدة دفعات من المنى ثم تدخل إلى رحم الزوجة. ونتعرف فيما يلى على مدى مشروعية هذه الوسيلة والآثار التى تترتب على تكييفنا لها :

مدى مشروعية تلقيح الزوجة صناعيا بمنى الزوج أثناء العلاقة الزوجية:

نستعرض فيما يلى مدى مشروعية لجوء الزوجين إلى التلقيح الصناعى، وذلك عن طريق تخصيب بويضة الزوجة بمنى الزوج داخل رحم الزوجة، فى ضوء التشريعات والفقه والقضاء المقارن والأوساط العلمية وذلك على النحو الآتى:

---

(١) الهامش السابق، ص٣٢

(٢) توصيات مؤتمر حقوق القاهرة، ١٩٩٣، مجلة اتحاد الجامعات العربية ١٩٩٦، ص١٨٤.

التشريعات المقارنة:

إلتزمت التشريعات العربية الصمت فى مسألة التلقيح الصناعى، فلم تتعرض لهذه المسألة لا بالإباحة ولا بالتجريم، ومن ثم يترك الحكم على عدم مشروعية ذلك الفقه والقضاء باستثناء التشريع الليبى، وبالنسبة للتشريعات الأخرى فإنها تبيح هذه الوسيلة للزوجين بشروط :

الاتجاه الأول : تجريم التلقيح الصناعى كلية:

انفرد بذلك التشريع الليبى الصادر بالقانون رقم ٧٥ لعام ١٩٧٢. فقد نصت المادة (٤٠٣ مكرراً) على أن "كل من لقح إمرأة تلقيحا صناعيا بالقوة أو التهديد أو الخداع يعاقب بالسجن مدة لاتزيد على عشر سنوات. وتكون العقوبة السجن لمدة لاتزيد على خمس سنوات إذا كان التلقيح برضاها. وتزداد العقوبة بمقدار النصف إذا وقعت الجريمة من طبيب أو صيدلى أو قابله أو أحد معاونيهم ". وفقا لهذا النص فإن المشرع الليبى يجرم التلقيح الصناعى أيا كانت صورته، ويعاقب من يقوم بعملية التلقيح أيا كانت صفته سواء كان برضا المرأة أو دون رضاها وإن جعل من رضا الزوجة سببا لتخفيف العقاب ليعاقب بالسجن بمالا يزيد على خمس سنوات وإذا تم التلقيح دون رضا المرأة التى تم تلقيحها صناعيا سواء كان انعدام الرضا راجعا إلى القوة أو التهديد أو الخداع يعاقب الجانى بالسجن بما لا يزيد على عشر سنوات وليس خمس سنوات كما هو فى الصورة السابقة (رضا المرأة). والتشديد للعقاب هنا منطقى فلا يستوى جرم من قام بالتلقيح الصناعى برضا المرأة مع من خدعها أو أجبرها على ذلك. كما يشدد العقاب متى كان القائم بالتلقيح الصناعى للمرأة طبيبا أو صيدليا أو قابلة أو أحد معاونيهم ليصبح السجن بمالايزيد على سبع سنوات ونصف فى حالة رضا المرأة، وخمسة عشر سنة فى حالة انعدام رضا المرأة.

كما نصت المادة (٤٠٣ مكرر (ب) على أنه "تعاقب المرأة التى تقبل تلقيحها

صناعيا بالسجن مدة لا تزيد على خمس سنوات ويعاقب الزوج بذات العقوبة المنصوص عليها فى الفقرة السابقة إذا كان التلقيح بعلمه ورضاه وسواء وقع التلقيح من الزوجة أو من الغر " وفقا لهذا النص فإن المرأة التى تلقح صناعيا سواء بنفسها أو بواسطة الغير تعاقب بالسجن بما لايزيد على خمس سنوات، ويعاقب الزوج متى كان عالما ومقرا بذات العقوبة[1].

الاتجاه الثانى : إباحة التلقيح الصناعى بشروط:

قانون الاخصاب البشرى وعلم الأجنة البريطانى لعام ١٩٩٠: اشترط لمشروعية التلقيح الصناعى موافقة خطية من الزوجين على ذلك، ودون اشتراط الموافقة الخطية متى كان الزوجان يتلقيان العلاج معا من أجل عملية الانجاب[2].

القانون الالمانى لعام ١٩٩٠ : اشترط لمشروعية التلقيح الصناعى أن يكون الطرفين (صاحبة البويضة وصاحب الحيوانات المنوية) زوجين وعلى قيد الحياة[3].

قانون جنوب افريقيا لعام ١٩٧٠ : نصت المادة السابعة منه على أن "التلقيح الصناعى لا يعتبر مشروعا إلا بعد الحصول على إذن كتابى من وزير الصحة، وإلا شكلت الواقعة جريمة طبقا للمادة (١٥) من نفس القانون[4].

الولايات المتحدة الأمريكية : اباحت ٢٥ ولاية أمريكية التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين[5].

---

(١) ادوارد الذهبى، جريمة التلقيح الصناعى فى قانون العقوبات الليبى، مجلة دراسات قانونية، ليبيا، س٣ ١٩٧٣ ' حـ٣، ص١٧٠ ومابعدها

Drech Morgan Ropert and lee, Human fertilis and Empryology Art, 1990, press, 1991, p. 22.

(٢) رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص٤١١ : ٤١٢

(3) Dreef Morgan , Op. Cit., P. 22.
(4) Dierkens, op. cit, p. 73.
(5) J.L Baudouin et C.L. Riou, op. cit., p. 32

مشروع القانون الايطالى : أباح التلقيح الصناعى متى تم برضا الزوجين[1].

القضاء المقارن:

يمكننا التمييز بين اتجاهين للقضاء المقارن فى هذا الصدد:

الاتجاه الأول : عدم مشروعية التلقيح الصناعى: استند فى ذلك إلى كونه ينطوى على إهانة لكرامة الزوج، فضلا عن أنه ليس لغرض علاجى لأنه لاينطوى على علاج للعقم، وإنما مجرد المساعدة على الانجاب.

ونستدل على ذلك: بالقضاء الفرنسى فى بعض أحكامه: ففى حكم لمحكمة استئناف " بوردو " المدنية عام ١٨٨٣ أدانت فيه الطبيب الذى قام بعملية التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين استنادا إلى أن ما قام به (التلقيح الصناعى) ليس بغرض العلاج لأنه لايعالج به العقم وإنما يساعد على الانجاب فقط.، ومن ثم فإن الطبيب بعمله هذا يتدخل بين الزوجين فى أدق خصوصياتهما، وإهانة لكرامتهما[2]. وهو نفسه ما أكدت عليه محكمة استئناف " ليون " المدنية عام ١٩٥٦ حيث قضت بأن عجز الزوج جنسيا لايبرر إلحاح الزوجة على الزوج باللجوء إلى تلقيحها صناعيا لاشباع غريزة الأمومة فيها، لما فى ذلك من إهانة لكرامته، ومن ثم يعد ماقام به الطبيب (التلقيح الصناعى) عملا غير مشروع[3] وكذلك القضاء الانجليزى فى بعض أحكامه حيث قضى بتطليق الزوجة استنادا إلى لجوئها إلى تلقيح نفسها صناعيا بنطفة زوجها وذلك دون رضا منه[4].

الاتجاه الثانى : يؤيد هذه الصورة من التلقيح الصناعى: أباحت محكمة

---

(1) Pisapia G., les infractions contrela famille et la moralité sexuelle en droit italien., R.I.D.P., 1964, p. 887
(2) Kornprobst, L. la responsabilité du médecin devant la loi et la jurisprudence francaises paris, 1957, p. 550
(3) Trib lyon, 28-5-1966, D 1956, 446, not breton
(4) Stoyahovitch, k-, la legiti non consommation du marriage mete des enfants nès par L.I.A. en france et aux Etats-unis d'Amirques, R.I.D.C., 1956, p. 272.

استئناف " باربى " التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين حيث أقر ثبوت النسب لطفلة ولدت نتيجة لعملية التلقيح الصناعى[1].

الفقه المقارن:

يمكننا التمييز بين اتجاهين للفقه فى هذا الصدد:

الاتجاه الأول : عدم مشروعية التلقيح الصناعى:

يغلب على أنصار هذا الاتجاه الفقه الاسلامى والمسيحى، ويرون أن اللجوء إلى عملية التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين غير مشروع. واستندوا فى ذلك إلى العديد من الحجج منها :

- تعارض التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين مع العديد من الآيات القرآنية الكريمة : منها كما يرى الشيخ / رجب التميمى قوله تعالى " نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ "[2]. وفقا لهذه الآية الكريمة كما يرى فضيلته أن الولد يأتى للزوجين عن طريق المعاشرة الزوجية العادية حين يحصل الحمل كما نص بذلك الشرع الشريف.. أى نساؤكم مكان زرعكم وموضع نسلكم وفى أرحامهن يتكون الولد، فأتوهن فى موضع النسل والذرية، ولاتتعدوه إلى غيره. ومعنى هذه الاية (سورة البقرة ٢٢٣) أن التلقيح بين البيضة والحيوان المنوى للزوجين عن طريق آخر مخالفة صريحة لنص الآية الكريمة وللشرع الشريف[3]. ويتعارض كما يرى الشيخ / محمد شريف مع قوله تعالى " فلينظر الانسان مما خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب[4]. وكذلك مع قوله تعالى " أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ (٢٠) فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ "[5] ويضيف

---

(1) Caurs d'appel de paris, 10-2-1956, S, 1956, p. 20

(٢) سورة البقرة، رقم ٢٣

(٣) محمد على البار، المرجع السابق، ص١٥٤ مشير إلى الشيخ / رجب التميمى

(٤) سورة الطارق، رقم ٦

(٥) سورة المرسلات، رقم ٢٠، ٢١

فضيلته قائلاً " ولكننى أود أن أثير ملاحظة وهى أن هذا الطفل المصنع بالتلقيح الصناعى و طفل الأنابيب سيكبر حتما ويصبح إنسانا سليما، ويستمع إلى القرآن الكريم، أود أن أثير هذه الملاحظة، فماذا سيكون شعوره عندما يسمع إلى القرآن الكريم يقول {الآيات القرآنية السابقة " [1].

- تعارض التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين مع القانون الطبيعى: وهو ما عبر عنه البابا بولس الثانى عشر لإدانته التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين فى رسالته إلى المؤتمر الطبى عام ١٩٥٦ وذلك بقوله "..يجب أن نقول بأن الاخصاب الصناعى ينتهك حرمة القانون الطبيعى وهو مخالف للقانون والأخلاق"[2].

- التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين يؤدى إلى الكثير من الشرور والآثام: وهو ماعبر عنه الأستاذ / عبد الرحمن عبد الخالق لقوله "لاشك أنه إذا فتحت هذه الوسائل ستؤدى أيضا إلى كثير من الشرور والآثام، وهو ما أسميته من الآن (اللعب بالمنى) هذه القضية بالمنى وسيلة ارجو أ ننظر إليها بعين الحذر جدا، وذلك أن اللعب به سيؤدى إلى فساد عظيم واختلاط الأنساب، فأرجو أن يبقى الأمر محصورا بصورته الشرعية الصحيحة وهى: ألا يصل المنى إلى فرج المرأة إلا بالصورة الشرعية التى حددها الله تبارك وتعالى.."[3] كما أدان المكتب المقدس بروما عام ١٩٨٧ هذه الوسيلة لما شاع من استخدام تجارى للعملية، بجانب انتشار عمليات الدجل والتى سرعان ماظهرت من جرائها بعض الفضائح والتى استوجبت استهجان الوسيلة وخطرها على الممارسين لها"[4]. وما انتهت إليه أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية الفرنسية عام ١٩٤٩ من "أن

---

(١) محمد شريف أحمد، مجلة مجمع الفقه الاسلامى، الدورة الثانية لمؤتمر الفقه الاسلامى، ع٢، جـ١، ١٤٠٧، ١٩٨٦، ص٣٦٦.

(٢) عبد الوهاب حومد، المرجع السابق، ٢٣٨ مشيرا إليه

(٣) عبد الرحمن عبد الخالق، مناقشات فى ندوة الانجاب فى الاسلام ١٩٨٣، ص١١١

(4) Mondeliaum, et plachot, Generation eprouvette les proceèation Medicalement assistees", 1991, p. 135

هذا النوع من التلقيح لمعالجة عقم الرجل يثير فى الأسرة عقبات كبرى من النواحى الأخلاقية والقانونية والاجتماعية من شأنها أن تجعلنا نوصى بعدم اللجوء إليه لمحاذيره النفسية العاجلة والآجلة" (١).

- التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين يزيد من احتمال ولادة أطفال مشوهين بعيوب خلقية : ويبرر ذلك الدكتور / محمد على البار بقوله "أن فصل الحيوانات المنوية المذكرة مثلا ثم حقنها فى رحم الزوجة يزيد من إحتمال وصول الحيوانات المنوية الشاذه فى تكوينها، حيث أن الجماع الطبيعى فيه عوازل كثيرة تجعل الحيوانات الشاذة والمريضة (وهى لاتقل عن ٢٠٪ من مجموع الحيوانات المنوية) تموت فى الطريق ولا تصل إلى البويضة. بينما إذا حقنا هذه الحيوانات المنوية مباشرة إلى الرحم فإن عددا لايستهان به من الحيوانات المريضة والمشوهة والشاذة يصل إلى البيضة وقد ينجح أحدها فى تلقيح البويضة فتكثر العيوب الخلقية مما يؤدى إلى الإجهاض التلقائى أو إلى ولادة نسل مشوه. وكذلك إذا فصلت الحيوانات المنوية المذكرة عن المؤنثة فإن نسبة الحيوانات المنوية الشاذة فى تكوينها ترتفع وبذلك تزيد احتمالات ولادة أطفال مشوهين و حدوث إجهاض إذا كان التشوه الصبغى (الكروموزومى) كبيرا " (٢).

- الاتجاه الثانى : مشروعية التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين:

يمثل هذا الاتجاه غالبية الفقه الوضعى والاسلامى والمسيحى واليهودى وقد فندوا الحجج التى استند إليها أنصار الاتجاه السابق على النحو الآتى :

التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين لايتعارض مع الأخلاق أو القانون: نظرا لاستهدافها غرض علاجى يتمثل فى علاج العقم. ونستدل على ذلك من الفقه الوضعى بقول الأستاذ/ Dierkens " إن هذه العملية سليمة مادام التلقيح الصناعى بين الزوجين يستهدف علاج العقم عند المرأة واشباع غريزة

---

(١) الهامش السابق،

(٢) محمد على البار، طفل.. المرجع السابق، ص ٩١ : ٩٢

الأمومة"[1] كما يرى الأستاذ Guinond أنه لا يمكن اعتبار التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين اجراءاً غير أخلاقيا لاستهدافه تحقيق غرض علاجى مشروع لحالة العقم لدى الزوجة ويشبع رغبة مشروعة للأزواج تتجسد فى انجاب الأطفال متى تم برضا الزوجين "[2].

ويعبر عن ذلك بوضوح الدكتور/ عبد الوهاب حومد بقوله "ولست أرى شخصيا سببا شرعيا أو قانونيا أو أخلاقيا يبرر رفض هذه الطريقة مادام حوين الزوج يلقح بويضة زوجته بأسلوب لايختلف عن أى اسلوب علاجى من حق الطبيب إجراؤه "[3]..

ومن الفقه الاسلامى ما انتهى إليه المجمع الفقهى لرابطة العالم الاسلامى فى يناير ١٩٨٥ " إن حاجة المرأة المتزوجة (التى لا تحمل) وحاجة زوجها إلى الولد تعتبر غرضا مشروعا يبيح معالجتها بالأساليب المباحة من أساليب التلقيح الصناعى، وأن الأسلوب الذى تؤخذ فيه النطفة الذكرية من متزوج ثم تحقن فى رحم زوجته نفسها فى طريق التلقيح الداخلى هو أسلوب جائز شرعا بعد أن ثبت حاجة المرأة إلى هذه العملية لأجل الحمل...[4]. وقد أوضح الدكتور / فاروق النبهان أن الفقه الإسلامى أباح فى إستعمال كل الوسائل التى تسهم فى توفير الأسباب لدعم العلاقة الزوجية للتخفيف من قسوة المشكلات الناتجة عن الخلل المرضى فى التكوين الجسدى فى حالات العقم والأمراض المانعة من الإنجاب وذلك بشرطين :الأول : إحترام الكرامة الإنسانية ومراعاة خصوصيات الخلق والتكوين الإنسانى. والثانى وضوح الأنساب والقرابات

---

(1) Dierkens R, les droits sur le corps et le cadavre de l'homme, coilection de mèdecine legal et de toxicolagic médicale, ed. Masson, Paris, 1966, p. 22

(2) Guinand,., Le corps hummain personnalite juridque et famille en droit Suisse, H. C. , 1975, p. 166.

(٣) عبد الوهاب حومد، المرجع السابق، ص٢٨٤.

(٤) قرارات مجلس المجمع الفقهى الاسلامى، الدورة الثامنة، مكة المكرمة ١٩٨٥، ص١٣٧.

عن طريق معرفة كل من الأب والأم بصورة قاطعة وحاسمة.[1] وقد حث الرسول عليه الصلاة والسلام على التداوى لقوله " ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء" [2] مما يعنى أن التداوى من العقم محمود. وقد عرف الفقه الإسلامى قديما صورة مماثلة للتلقيح الصناعى، وتعرف بالإستدخال وهى العملية التى تقوم بها الزوجة أو الأمة من إدخال نطفة زوجها أو سيدها فى رحمها بيدها أو بغيره دون الطريق الطبيعى لذلك. وقد أباح الفقه ذلك ورتبوا عليه وجوب العدة وثبوت النسب ما دامت الزوجة تعتقد أن ما ادخلته هى نطفة زوجها[3].

كما أعلنت الكنيسة البريطانية أنها " لا ترى خطأ فى المسألة كلها لأن الله قد خلقنا أذكياء، ومن الطبيعى أن تستخدم القدرات التى وهبها الله لنا للتغلب على مشكلة العقم ". [4] كما جاء فى وثيقة المجمع المقدس بإسم " تعاليم حول إحترام الحياة الإنسانية الوليدة وشرف الإنجاب " والتى أقرها البابا يوحنا بولس الثانى فى عام ١٩٨٧ "..... جـ- تعتبر مشروعة أخلاقيا تلك العمليات التى تساعد على الإنجاب عن طريق العمل الزوجى الذى يتم بين الزوجين بصورة طبيعية، ويتعلق الأمر بالعمليات التى من شأنها علاج إنسداد قنوات الرحم " [5] وإن كانت هذه الوثيقة تعبر مع ذلك عن عدم تحبيذها لهذه الوسيلة فقد جاء فيها " ..... د- وأخيرا تطلب الكنيسة من الأزواج المصابين بالعقم ألا يغفلوا أن حياتهم الزوجية لا تفقد قيمتها وأنهم مطالبون بتقديم خدمات أخرى هامة لحياة البشر مثل التبنى ومختلف أشكال الأعمال التربوية ومساعدة أسر أخرى

---

(١) محمد فاروق النبهان، المرجع السابق، ص١٠٥.

(٢) أحمد بن حنبل، مسند الامام أحمد بن حنبل، المكتب الاسلامى، بيروت لبنان، ١٤٠٥هـ، ط٢٥ جـ١، ص٤٤٣.

(٣) محمد سلام مدكور، الجنين والاحكام الشرعية المتعلقة به، دار النهضة العربية، ١٩٦٩، ص١٣١.
ابراهيم القطان، المرجع السابق، ص٣٧٢.

(٤) الاهرام ى ١٩٧٨/٨/٢٦، ص٨

(5) Mondelliaum et plachat, op. cit, p. 135.

وأطفال فقراء ومعوقين "[1].

وقد إعتبرت اليهودية أن الكفاح ضد العقم هو أحد الواجبات المقدمة للطبيب اليهودى فالتوراة تقرر أن نقل الحياة (إستمرارها) هو واجب يفوق الإلتزام بحمايتها، ومن ثم يصبح التلقيح الصناعى بنطفة الزوج مشروعا[2].

-إباحة التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين مقيدة بضوابط من شأنها الحيلولة دون اختلاط الأنساب أو التسبب فى أضرار وأثام جسيمة : ونستدل على ذلك بما ذهب إليه العديد من الفقه الإسلامى من أن إباحة هذه الصورة مشروطة بألا يلابسها الشك فى إستبدال من الزوج أو إختلاطه بمنى غيره سواء من إنسان أم من حيوان وبذلك نضمن عدم وقوع إحتلاط الأنساب (٣). وبفتوى دار الإفتاء العام فى الاردن حيث أباحت هذه العملية للضرورة وبشروط وقواعد تضمن سلامة الأنساب ووجود رقابة شديدة على من يقوم بالعملية، وأن تتم على أيدى أطباء ثقات عدول، وإنتهت إلى أنه فى هذه الحالة لا يتنافى الأمر مع مقاصد الشريعة ولا مع أحكامها، ومن ثم يعد من الأمور المباحة على هذا الوجه (٤).

وقد ورد فى اللاهوت الأدبى باسرة أن "المنى كجزء من الجسد مرتب بالخصوص لقيام الكلى لهذا يجوز التصرف فيه لأجل حفظ الكلى"[5] وقد علق على هذا النص الأستاذ/ سانليس بما يفيد تقييده على الزوجين دون غيرهما بقوله "لو جاز زرع المنى خارج الزواج لأى سبب كان لحصل خطر جسيم للنوع البشرى بسبب إعفائهم من تربية الأولاد "[6].

---

(١) الهامش السابق

(٢) احمد شلبى، مقارنة الأديان، جـ٢، ١٩٨٤، ص٤٢.

(٣) رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص٢٦٧.

(٤) دار الافتاء العام فى عمان، ١٤٠٤/١٠/٢٥ مشار اليها – زياد سلامة، ص٧٩.

(٥) بولس انطون، اللاهوت الأدبى باسرة، جـ١، ١٨٢٤، ص٢٠٧.

(٦) عبد الوهاب البطراوى، المرجع السابق، ص١٣ مشيرا إليه

وهو ما انتهى إليه المؤتمر الدولى السابع للقانون الجنائى فى أثينا عام ١٩٥٧ إذ أوصى بضرورة الحصول على رضا المريض قبل التلقيح الصناعى. وكذلك ما انتهى إليه المؤتمر الدولى الحادى عشر لقانون العقوبات بلاهاى عام ١٩٦٤ إذ أوصى بضرورة موافقة الزوجين قبل إجراء عملية التلقيح الصناعى[1] وأخيرا يتفق مع ما نتهى إليه مؤتمر كلية الحقوق القاهرة، عام ١٩٩٣ حيث أوصى بإباحة التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين فقط مع ضرورة توافر ضوابط معينة وتتمثل هذه الضوابط فى : ١- أن يثبت بناء على تقرير طبى تتوافر فيه شروط يحددها القانون أن حمل الزوجة بالطريق الطبيعى غير ممكن أو من شأنه أن يحدث لها أضرار صحية جسيمة ٢- أن يجرى التلقيح الصناعى بأحد الأساليب التى يحددها التشريع الذى ينظم هذا التلقيح ٣- أن يثبت رضا كل من الزوجين بإجراء التلقيح الصناعى وبالأسلوب الذى يجرى به والوقت والمكان الذين يجرى فيهما[2].

- إباحة التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين لايتعارض مع الآيات القرآنية الكريمة : فلا يتعارض مع قوله تعالى " فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ (٥) خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ (٦) يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ "[3] ولا مع قوله تعالى " أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ (٢٠) فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ "[4]. وفقا لهذه الآيات القرآنية الكريمة يخرج الماء بتدفق ويستقر فى رحم الأم فى قرار مكين، ولو تم بطريق التلقيح الصناعى. والأكثر من ذلك ولو استخرج المنى بآلة، لأنه ليس فى دلالة الآيات الكريمة مايمنع ذلك لأن الخروج بشكل دافق هو الأصل فى هذه الصورة من التلقيح الصناعى فالآية القرآنية لاتعنى أن الانسان لايخرج إلا من

---

(1) Xi Congres international de droit penal, La Haya R.I.D. p. 1964, p. 1132.

(٢) توصيات مؤتمر كلية حقوق القاهرة، ١٩٩٣، ص١٧٩ : ١٨٠.

(٣) سورة الطلاق، رقم ٦.

(٤) سورة المراسلات، رقم ٢٠، ٢١.

ماء دافق خرج على وجه الدمق[1].

تعقيب:

نتفق فى الرأى الثانى والذى يبيح التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين متى روعيت ضوابط معينة من شأنها الحيلولة دون إختلاط الانساب، وأن يكون ذلك بهدف علاج آثار العقم الذى يعانى منه الزوجين أو أحدهما، وأن يتم بواسطة طبيب متخصص، وبناء على تقرير طبى من طبيبين متخصصين، وفى المراكز الطبية المتخصصة. مع ضرورة موافقة الزوجين على الانجاب بهذه الوسيلة، وأن يكونا على قيد الحياة لحظة التلقيح وتجمع بينهما العلاقة الزوجية[2].

ويرجح هذا الاتجاه الثانى العديد من الهيئات والندوات والفقهاء الاسلاميين، فضلا عما سبق الاستناد إليه فنجد ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام بالكويت عام ١٤٠٣هـ، وكذلك مجمع الفقه الاسلامى التاسع لمنظمة المؤتمر الاسلامى فى عمان ١٤٠٧هـ يقران بمشروعية التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين[3]. وهو ماعبر عنه الشيخ / مصطفى الزرقا بقوله "فإذا استبعدنا من الاعتبار محظور انكشاف المرأة لمصلحة (الولادة) المشروعة لم يكن فى هذه الطريقة الأولى بالتلقيح الاصطناعى أى مانع شرعى يوجب حظرها، فيمكن إعلان جوازها شرعا يحتاج إليها لتحمل الزوجة من زوجها[4].

وهو نفسه ما أكدت عليه دار الافتاء المصرية فى فتواها بتاريخ ٢٣/ ٣/ ١٩٨١ أن تلقيح الزوجة بذات منى زوجها دون شك فى استبداله واختلاطه بمنى غيره جائز شرعا ويثبت النسب[5]. وكذلك المجلس الاسلامى

---

(١) زياد سلامة، المرجع السابق، ص٧٢ : ٧٣

(٢) الأرملة حامل ووالد الجنين ميت منذ سنوات، المسلمون، ١٩٩٧/٦/٦ ع ٦٤٤ ص١٤

(٣) توصيات ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام، المرجع السابق، ص٣٥٠.

(٤) مصطفى الزرقا، التلقيح الصناعى، المرجع السابق، ص٢٢

(٥) مجموع الفتاوى الاسلامية الصادرة عن دار الافتاء، جـ٩، ص٣٢١٣.

الأعلى فى الجزائر حيث أباح التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين[1]. وأيضا الكنيسة الكاثولوكية بالقول فالانجاب والجماع يشترط ارتباطهما دائما فى كل عملية إنجاب، بل هو شرط فى العملية والعلاقة الكلية للزواج لما كان ذلك محصورا فى علاقات الزواج[2].

ضوابط مشروعية التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين:

فى ضوء ماسبق الانتهاء إليه من إباحة التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين متى روعيت ضوابط معينة يمكننا حصر هذه الضوابط أو الشروط فى ثلاث:

الشرط الأول: ارتباط الطرفين بعلاقة زوجية مشروعة وقت إجراء عملية التلقيح : يشترط كى يباح التلقيح الصناعى أن يتم بمنى وبويضة زوجين، أى تربطهما علاقة زوجية وفقا لقانون الأحوال الشخصية، وأن تكون هذه العلاقة قائمة لحظة إجراء عملية التلقيح الصناعى، ومن ثم لايعد مباحا متى تمت بعد إنتهاء العلاقة الزوجية سواء كان ذلك بالطلاق البائن بينونة كبرى أم بوفاة الزوج - وسوف نتاول هذا التصور (التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين بعد انتهاء العلاقة الزوجية) بصورة مستقلة عقب الانتهاء من هذه الصورة - وكذلك لايعد مباحا متى تم بين طرفين ليسا بزوجين (صديقين أو خطيبين) ولو أصبحا عقب ذلك زوجين.

ويبرر هذا الشرط - خاصة فى المجتمعات الاسلامية - أن الشريعة الاسلامية لاتعرف إطار آخر للانجاب طرفاه ليس بزوجين. كأساس لتكوين الأسرة ومن ثم لاتعترف للعلاقات الحرة للشواذ أو الأرملة أو المطلقة أو الأعزب بأى أثر على مشروعية الانجاب[3]. والقول بغير ذلك من شأنه إختلاط الأنساب وشيوع الفاحشة (الزنا)، وما ينجم عن ذلك كله من دمار للأسرة خاصة وللمجتمع عامة.

---

(١) زياد سلامة، المرجع السابق، هامش ص٢٣٩

(2) Demoulin A., le Réligion face à l'insemination, 1984, p. 449 : 451.

(٣) محمد زهرة، المرجع السابق، ص٧٨، رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص٤٦

وإشتراط ضرورة توافر العلاقة الزوجية فيما بين طرفى عملية التلقيح الصناعى يكاد يقتصر الآن على المجتمعات الاسلامية دون المجتمعات الأخرى خاصة الغربية منها فنجدها تبيح العلاقات الحرة وذلك لانتشارها فى هذه المجتمعات بصورة طبيعية مألوفة سواء على المستوى الشعبى أو الرسمى فلم يعد يستهجنها الرأى العام، كما أن الدولة أصبحت تعترف بها وتعترف بالأطفال ثمرة هذه العلاقة وتقر نسب الطفل لوالده[1].

ويمكننا التمييز بين اتجاهين لهذه التشريعات : الأول : ساوى فيه المشرع بين التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين والتلقيح الصناعى فيما بين غير الزوجين (العلاقات الحرة) وذلك من حيث إباحته، فلم يشترط المشرع الفرنسى لمشروعية ذلك (التلقيح الصناعى) خارج العلاقة الزوجية سوى إستمرار العلاقة الحرة فترة زمنية معينة قدرها فى المادة (١٥٢/ ٢) من قانون الصحة العامة (المعدلة عام ١٩٩٤) بسنتين على الأقل، كما لم يشترط المشرع الأسبانى فى المادة (٧/ ٢) من القانون رقم ٣٥ لعام ١٩٨٨ سوى رضا الصديق بالتلقيح بنطفة الغير[2].

والثانى: يقيد الاستفادة من التلقيح الصناعى لغير الازواج بشروط معينة فمثلا : التشريع الألمانى يشترط لاباحة ذلك للعلاقات الحرة موافقة اللجنة الاقليمية المختصة على طلبهم بذلك[3].

الشرط الثانى: موافقة الزوجين على إجراء عملية التلقيح الصناعى يشترط لإباحة التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين رضاهما على الانجاب الصناعى باعتبارهما طرفا عملية التلقيح الصناعى وناتج هذه العملية (المولود) ينسب إليهما.

---

(١) محمد زهرة، المرجع السابق، ص٣٨.

(2) Raymond, la proerenation ertificile et le droit français J.C.P., 1983, 3114.

(٣) رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص٤٠٧.

وأساس هذا الشرط تكييفنا السابق للانجاب بكونه مجرد رغبة أو رخصة وليس حق أو واجب، لذا لايملك أحد الطرفين زوجا كان أو زوجة إجبار الطرف الآخر على تنفيذ إلتزامه[1]. فكل زوج له أن يقدر تماما ما إذا كان التلقيح الصناعى يتفق مع عقيدته الدينية ومعتقداته الفلسفية، وما إذا كان يرغب حقيقة فى إنجاب الأطفال عن هذه الطريقة، فالقرار الذى يصدر عنه فى هذا الشأن هو قرار شخصى[2]. وإن نجم عن رفض أحد الزوجين اللجوء إلى هذه العملية لاشباع رغبة الطرف الآخر فى الانجاب حق الأخير فى طلب الطلاق. وهو ما قضى به القضاء الفرنسى فى العديد من أحكامه[3].

وقد أجمعت التشريعات على ضرورة الحصول على موافقة الزوجين قبل إجراء عملية التلقيح الصناعى، واشترطت فى الرضا أن يكون صريحا ومكتوبا وخاليا من العيوب كالغش والتدليس والاكراه، وأن يكون واعيا أى صادرا عن بصيرة بمضمون الرضا ومخاطره ونسبة نجاحه، وأن يكون أهلا لهذا الرضا (بالغ – عاقل)، وان كانت الأهلية المطلوبة هنا هى أهلية الزواج (الزوج ١٨ عام، الزوجة ١٦ عام)[4] ونستدل على ذلك ببعض التشريعات منها:

التشريع الأسبانى : نصت المادة السادسة من القانون رقم ٣٥ لعام ١٩٨٨ على أنه "يجب أن يصدر الرضا من المرأة التى تلجأ إلى هذه الوسيلة بطريقة حرة واعية وصريحة ومكتوبة وألا يقل سنها عن (١٨) عام، وأن تكون متمتعة بأهلية الأداء كاملة، ويجب أن تكون على بصيرة بكل المخاطر المحتملة عليها وعلى الحمل، كما يشترط رضا زوجها متى كانت متزوجة وغير منفصلين وأن

---

(1) Dierkens, op. cit., p. 72.

(٢) عمر الفاروق، المرجع السابق، ص٢٤٧.

(3) Cass civi, 16-12-1963, D. 1964, p. 244 , Paris, 27-10-1959, D. 1960, p. 144

(٤) حمدى عبد الرحمن، معصومية الجسد، دار النهضة العربية، ١٩٨٧، ص ٣٢ :٣٤ ؛ عمر الفاروق، المرجع السابق، ص٢٤٧

تكتمل فى رضا الزوج كافة الشروط المطلوبة فى رضا الزوجة "[1].

التشريع الفرنسى: نصت المادة (١٥٢/ ٢) من قانون الصحة العامة على إشتراط رضا طرفى عملية التلقيح الصناعى (الزوجين أو الصديقين) على إجرائها[2].

التشريع الانجليزى: نصت المادة (١٣/ ٦) من قانون الاخصاب لعام ١٩٩٠ على ضرورة رضا المرأة على سحب البويضات منها وكذلك لحفظها وأخيرا لزرعها ويجب أن يكون رضاها خاليا من العيوب[3].

التشريع المصرى: اشترط لاباحة ممارسة العمل الطبى موافقة المريض قبل إقدام الطبيب على القيام به، ونظرا لأن التلقيح الصناعى من الأعمال الطبية لذا يشترط الحصول على رضا طرفيه وهما هنا الزوجان.

واشتراط ضرورة رضا الزوجين لاباحة التلقيح الصناعى يثير تساؤل يدور حول مدى تصور إجراء عملية التلقيح دون رضا الطرفين ؟ نقول لايتصور الحصول على نطفة من الزوج أو بويضة من الزوجة بدون رضاهما، إلا أنه يتصور أن يتم تلقيح المنى بالبويضة دون رضا طرفيها، كما يتصور أيضا أن يتم زرع البويضة الملقحة دون رضا الزوج فى رحم الزوجة.

والإجابة على التساؤل السابق تثير تساؤل آخر: هل يكتفى برضا واحد لهذه المراحل الثلاث أم يشترط توافره فى كل مرحلة منها ؟ نقول يشترط الرضا فى كل مرحلة من هذه المراحل الثلاث: الحصول على البويضة والمنى، وتلقيح البويضة بالمنى، وزرع البويضة الملقحة فى رحم الزوجة. ولايكفى الرضا فى مرحلة من هذه المراحل للاقدام على المرحلة التالية لها فرضا الزوج على الحصول على منى منه لايعنى رضاه على تلقيح منيه ببويضة زوجته صناعيا، فقد تكون

---

(١) حمدى عبد الرحمن، المرجع السابق، ص٣٢.

(2) Raymond, J.C.P., 1983, 3114

(3) Rubellin Divichi, op. cit., p. 142.

الموافقة على أخذ منى منه لغرض آخر كإجراء التحليلات له. كما أن موافقته على تلقيح زوجته متى كان خارج الرحم لايعنى الرضا على زرع البويضة الملقحة فى رحمها، لذا يشترط أن يكون الرضا واضحا ومحددا.

وأخيرا هل يملك من وافق على إجراء التلقيح الصناعى العدول عنه؟ نقول لا يقيد بهذا العدول إذا تم بعد إجراء عملية التلقيح الصناعى داخل رحم الزوجة لأنه بانتهاء هذه المرحلة يكون التلقيح الصناعى قد تم، ومن ثم لايكون هناك محل للعدول. وعلى العكس يعتد به إذا تم قبل الحصول على منى الزوج أو بويضة الزوجة، فمن حق الزوج أن يعدل عن موافقته هذه، كما أن من حق الزوجة أن تعدل عن موافقتها المسبقة. والأكثر من ذلك يحق العدول عن الرضا بتلقيح البويضة بمنى الزوج صناعيا متى تم العدول قبل البدء فى عملية التلقيح. كما يتعين استمرار الرضا فى حالة التكرار لأى محاولة من هذه المحاولات ومن ثم يملك الزوج العدول عن رضاه وكذلك الزوجة بعد فشل المحاولة السابقة التى سبق أن وافق عليها، ومن ثم لا يجوز القيام بها فى هذه الحالة مرة ثانية (١).

وتدق المسألة فى حالة رضا الطرفين بتلقيح البويضة صناعياً ثم عدول أحدهما أو كلاهما عن الموافقة على زرع البويضة فى رحم الزوجة. ونظراً لتعلق هذا التساؤل بصورة أخرى للتلقيح الصناع بماء الزوجين (داخل أنبوب اختبار) لذا نؤجل الإجابة على هذا التساؤل لموضعه المناسب.

الشرط الثالث : أن يكون التلقيح الصناعى هو الوسيلة الوحيدة للإنجاب:
يندرج تحت هذا الشرط شروط فرعية ثلاث : الأول : وجود مرض يعانى منه الزوجان أو أحدهما يعيقهما عن الإنجاب فى صورته الطبيعية (مرض العقم). والثانى : أن يعجز الأطباء عن علاج العقم كى يتمكن الزوجان من الإنجاب فى

---

(١) عبد العزيز يونس، المرجع السابق، ص ٤٠، رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص ٤٧٠ : ٤٧٢ ؛ محمد زهره، المرجع السابق، ص ٢١٢.

صورته الطبيعية. ولا يجد الزوجان أمامهما من سبيل للإنجاب إلا بطريق التلقيح الصناعى. والثالث : أن يغلب على اعتقاد الطبيب نجاح عملية التلقيح الصناعى :

١ - معاناة الزوجان أو أحدهما من مرض العقم أو ضعف الخصوبة، وهذا يعيقهما عن الإنجاب الطبيعى، وعليه لو أن ما يعانيه الزوجان أو أحدهما من مشاكل صحية لا تحول دون الإنجاب الطبيعى، فلا يجوز اللجوء إلى التلقيح الصناعى باعتباره وسيلة استثنائية للإنجاب لا يجوز اللجوء إليها إلا إذا كنا إزاء مشكلة فى الإنجاب.

٢ - أن يكون التلقيح الصناعى هو الوسيلة الوحيدة للإنجاب : وبموجب هذا الشرط إذا نجح الأطباء فى علاج العقم أو ضعف الخصوبة لدى الزوجان، فإن ذلك يعنى قدرتهما على الإنجاب الطبيعى. فى هذه الحالة لا يجوز اللجوء إلى التلقيح الصناعى لانعدام ضرورته، فهو وسيلة استثنائية للإنجاب تستهدف علاج آثار العقم الذى يعانى منه الزوجان، دون أن يستهدف أى عناية أخرى. وعليه لو استهدف الزوجان من إجراء عملية التلقيح الصناعى تحسين النسل أو اختيار جنس المولود، أو لأى غاية أخرى كالشهرة أو حب التجربة ... إلخ، فإن اللجوء فى هذه الحالة إلى التلقيح الصناعى يعد غير مشروعاً لعدم توافر شروط المشروعية [1].

وهو ما عبر عنه المجلس الفقهى فى دورته الثامنة بقوله " .... فإن المجلس الفقهى ينصح الحريصين على دينهم ألا يلجأوا إلى ممارسته إلا فى حالة

الضرورة القصوى، وبمنتهى الاحتياط والحذر من اختلاط النطف أو اللقائح..."[2] وقد جرم المشرع الفرنسى فى المادة (١٥٢/ ١٤) من قانون الصحة العامة من يقوم على التلقيح الصناعى لغير غرض الإنجاب معاقباً من يقوم على ذلك بالحبس خمس سنوات والغرامة ٥٠٠ فرنك.

---

(1) Raymond , Op., cit., J. C. P. 1983 , 3114 , no 6.

(٢) رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص ٤٤٦.

ولا يعد التبنى بديلاً للإنجاب وذلك لاعتبارين الأول : خاص بالدول الإسلامية لكونه غير مشروعاً لقوله تعالى : " .... وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ (٤) ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ... "[1]، والثانى خاص بالدول غير الإسلامية التى تبيح التبنى حيث أن ثمرة التلقيح الصناعى طفل يكون من صلب الزوجين، على عكس التبنى فإن الزوجين يعرفان أن هذا الطفل ليس ابناً لهما[2].

٣- أن يغلب على اعتقاد الطبيب نجاح عملية التلقيح الصناعى، وأن لا ينجم عن ذلك خطر جسيم يهدد صحة الأم أو الجنين : ولضمان نجاح عملية التلقيح الصناعى فى تحقيق الغرض منها (الإنجاب) أو على الأقل أن يكون هناك احتمالات معقولة لنجاح العملية يشترط :

أ- أن يعهد بهذه العملية إلى أطباء على درجة عالية من المهارة مرخص لهم القيام بهذه العمليات، وأن تجرى هذه العمليات داخل مراكز طبية متخصص ومجهزة مرخص لها بذلك. وهذا الشرط اشترطته نقابة الأطباء المصرية عندما وضعت مواصفات مراكز التلقيح الصناعى وأطفال الأنابيب كما يشترط فى مدير المركز الطبي المرخص له بهذا النشاط أن يكون حاصلا على دكتوراه أمراض النساء والتوليد أو في الأمراض التناسلية والعقم أو في طب جراحة أمراض الذكورة والتناسل، مع خبرة خمس سنوات على الأقل بعد الدكتوراه، مع ضرورة وجود تخصص آخر من التخصصات الثلاث السابقة مخالف لتخصص المدير[3].

ب- موافقة لجنة طبية على إجراء التلقيح الصناعي وهو ما نصت عليه المادة

---

(١) يوسف القرضاوى، المرجع السابق، ص ٢١٥ : ٢١٧.

(٢) سورة الأحزاب، رقم ٥٤.

(٣) رضا عبد الحليم، المرجع السابق، هامش ص ٤٨٣ : ٤٨٤.

(١٥٢/ ١) من قانون الصحة الفرنسي لنصها على ضرورة إجراء هذه المقابلة لأى زوجين (أو صديقين) يرغبان فى اللجوء لأي من وسائل الانجاب الصناعي مع فريق طبي متعدد التخصصات الذى يجب عليه أن يفحص دوافع المرأة والرجل للاقدام على هذا الطريق، وما إذا كان طريق التبني مفتوحا أمامهما أم لا ؟ ولماذا تم إختيار هذا الطريق، وإمكانيات النجاح أو الفشل للعملية. وإذا رفضت اللجنة الطبية طلب من يرغب فى إجراء عملية التلقيح الصناعي، فمن حقه أو حقهما إستئناف طلبهما هذا أمام لجنة طبية خاصة[١].

ويقترح د/ محمد على البار تشكيل لجنة أخلاقية خاصة بكل مركز متخصص لهذه العملية يتكون من فقيه عالم فى الدين الاسلامي وطبيب ليس من ضمن العاملين فى هذا المركز وشخصية اعتبارية من المجتمع ليس لها أى علاقة بالمركز ولا بمجموعة المستشفي التابعة له[٢]. وتختص هذه اللجنة بمراقبة كيفية تطبيق المراكز للمواصفات الأخلاقية المتفق عليها وتسجيل أى مخالفة لذلك ورفعها لوزارة الصحة.

جـ- قيام الطبيب بفحص كامل للزوجين قبل إجراء عملية التلقيح للتأكد من وجود رحم سليم لدي الزوجة، أو علي الأقل مبيض واحد يمكن الوصول إليه عن طريق التنظير حتي لا يحدث الحمل خارج الرحم[٣]، ومن وجود عدد كاف من الحيوانات المنوية الصالحة للاخصاب لدي الزوج، ومن قدرة المبيض أو المبايض للزوجة على إنتاج بيضة إما تلقائيا أو بواسطة الأدوية المنشطة[٤]، ومن أن عمر الزوجين لا يزيد على (٣٩) عام خوفا من حدوث تشوهات خلقية[٥].

---

(١) انظر م٥ من القانون الترويجي، م٥ من القانون السويدي، رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص٤٤٤.

(٢) محمد على البار، طفل الأنبوب، المرجع السابق، ص١١٠.

(٣) جريدة صوت الشعب الأردنية، فى ١٩٨٤/٧/٩، ص١٠.

(٤) زياد سلامة، المرجع السابق، ص٦١.

(٥) محمد على البار، المرجع السابق، ص٤٧.

المسئولية الجنائية لمن خالف شروط مشروعية التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين:

إذا تم تلقيح الزوجة صناعيا دون توافر ضوابط مشروعية التلقيح الصناعي والسابق استعراضها، فإن التلقيح الصناعي فى هذه الحالة يعد مشروعا. وهنا نتساءل هل ينجم عن مخالفة هذه الشروط مساءلة المخالف جنائيا؟ نجيب على هذا التساؤل فى ضوء شروط المشروعية للتلقيح الصناعي :

أولا : بالنسبة لتخلف شرط حدوث التلقيح الصناعى فيما بين الزوجين :

١- حالة إجراء التلقيح الصناعى فيما بين غير زوجين : تتعلق هذه الحالة بما سوف نستعرضه فى المطلب التالى لذا نحيل إليها منعا للتكرار.

٢- حالة إجراء التلقيح الصناعى بعد إنتهاء العلاقة الزوجية : ستكون هذه الحالة محل دراستنا بعد الإنتهاء من هذه الحالة مباشرة لذا نحيل إليها من التكرار.

ثانيا : بالنسبة لتخلف شرط رضا الزوجين بإجراء عملية التلقيح الصناعي:

١- **حالة تخلف رضا الزوجين:** إذا لم يوافق الزوجان على قيام الطبيب بالتلقيح الصناعى ورغم ذلك أجري الطبيب عملية التلقيح الصناعى، فما مدي مسئوليته الجنائية فى هذه الحالة ؟، نقول يتعين على الطبيب كي يباح ممارسته للعمل الطبي بصفة عامة موافقة المريض على ذلك، فإذا انعدم رضا المريض تخلف أحد شروط إباحة العمل الطبي بإعتباره أحد أسباب الإباحة، وبالتالى يسأل الطبيب جنائيا عما اقترفته يداه وفقا لنصوص قانون العقوبات. وهنا نتساءل عن أى جريمة يسأل الطبيب جنائيا ؟ يسأل الطبيب جنائيا عن جريمة هتك عرض بالقوة، لأنه قام بالمساس بعورة المرأة دون رضاها لدي قيامه بتلقيحها صناعيا. كما يسأل عن جريمة فعل فاضح علني إذا تم التلقيح فى حضور الغير (علانية). دون أن يسأل الطبيب على جريمة اغتصاب وذلك لعدم

توافر أركان جريمة الاغتصاب وأهمها مواقعة أنثي دون رضاها، وفي حالتنا هذه لم تحدث موافقة جنسية من الطبيب للأنثي[1].

وقد نصت المادة (٦٧٥/ ٩) عقوبات فرنسي المضافة بالقانون رقم ٦٥٤ لعام ١٩٩٤ على أن "تعاقب بالحبس خمس سنوات وغرامة ٥٠٠ ألف فرنك كل من يجمع أو يسحب جينات الانجاب من شخص حى دون الحصول على رضائه كتابة. كما أضافت المادة (١٨) من نفس القانون الجديد المادة (١٥٢/ ١) من قانون الصحة العامة والتى تعاقب كل من يحصل على بويضة مخصبة دون إحترام الشروط المنصوص عليها فى الفقرتين الرابعة والخامسة من نفس المادة بالحبس مدة سبع سنوات والغرامة التى تصل إلى ٧٠٠.٠٠٠ فرنك.

٢-**حالة تخلف رضا الزوجة** : إذا تم تلقيح الزوجة كرها أو بطريق الغش فما مدي مساءلة الطبيب والزوج جنائيا فى هذه الحالة؟ نقول لا وجود لجريمة الاغتصاب وذلك لانعدام الموافقة الجنسية من قبل الطبيب، ولعدم تصور وقوعها من قبل الزوج. كما لا يسأل الطبيب عن جريمة الزنا لنفس السبب (انعدام العلاقة الجنسية)، ولكن يسأل الطبيب عن جريمة هتك عرض بالقوة نظرا لمساس الطبيب بعورة الزوجة دون رضاها. وإن كان لا يتصور مساءلة الزوج عن جريمة هتك عرض ضد زوجته إلا إذا واقعها من الدبر، أو مواقعتها بالقوة نهار رمضان، وهو مالا يتوافر فى حالتنا هذه[2]. وإن كان ذلك لا يمنع الزوجة من اللجوء إلى القضاء طالبة تطليقها من زوجها لغشه وخداعه لها.

٣-**فى حالة تخلف رضا الزوج**: إذا حدث أن تم تلقيح الزوجة بمني زوجها دون علمه وذلك نتيجة التواطؤ بين الطبيب والزوجة كأن يقنعه الطبيب

---

(1) Doll, la discipline des greffes, des treansplantation et des autres actes de disposition concernant le corps humain, Paris, 1970, p. 123 . Dierkans, Op. Cit., p. 176.

محمود نجيب حسني، المرجع السابق، ص٥٤٦.

(٢) محمد زهره، المرجع السابق، ص٤٢.

بضرورة الحصول على نطفة منه لإجراء تحاليل عليها ثم يقوم بتلقيح زوجته بها، فما مدى مسئولية الطبيب والزوجة الجنائية فى هذه الحالة ؟ وفقاً لقانون العقوبات لا يقع فعل الطبيب والزوجة تحت طائلة التجريم، وإن حق للزوج الرجوع على الطبيب بالتعويض فقط. كما يحق له طلاق زوجته لغشها له. فالواقعة هذه لا تشكل جريمة زنا وذلك لانعدام ركنها المادى والمتمثل فى فعل المواقعة الجنسية بين الرجل والمرأة بالرضا، فالزوجة وإن وافقت على تلقيحها إلا أن ذلك لم يتم من الطبيب مباشرة بطريق المواقعة الجنسية وإنما حدث بطريق الحقن لمني الزوج داخل رحم الزوجة[1]. ونظراً لخطورة فعل الطبيب والزوجة فإننى أناشد المشرع بضرورة تجريم هذه الحالة سواء بالنسبة للطبيب أو الزوجة باعتبارها جريمة مستقلة نشاطها المادي يتجسد فى قيام الطبيب بتلقيح الزوجة صناعيا بمني الزوج دون رضاه لما ينطوي عليه ذلك من غش وخداع من قبل الطبيب للزوج الذى ائتمنه وسمح له بالحصول منه على مني لغرض آخر وكذلك من قبل الزوجة التى أذنت للطبيب بذلك دون رضا زوجها.

ثالثا : بالنسبة لتخلف شرط أن يكون التلقيح الصناعى هو الوسيلة الوحيدة للانجاب : يسأل الطبيب جنائيا إذا لجأ إلى تلقيح الزوجة صناعيا بمني زوجها رغم إمكانية إنجابها بالصورة الطبيعية لعدم إصابتها بالعقم أو بضعف الخصوبة أو لإمكانية علاجها، وذلك لانتفاء أحد شروط إباحة ممارسة العمل الطبي - بإعتباره أحد تطبيقات استعمال الحق - إذ يشترط أن يكون التدخل الطبي لغرض العلاج، ومن ثم يسأل الطبيب عن فعله هذا متى انطوي على جريمة وفقا لقانون العقوبات. ووفقاً للنصوص التجريمية يسأل عن جريمة الإيذاء البدنى لالحاقه الأذي دون مبرر طبي. وقد جرم المشرع الفرنسي- وفقا للمادة (١٥٢/ ١٤) من قانون الصحة العامة من يقوم بهذه العملية دون قصد العلاج باعتبارها جريمة مستقلة معاقبا إياه بالحبس خمس سنوات والغرامة ٥٠٠٠٠٠ فرنك.

---

(1) Doll, Op. Cit., p. 123.

وإذا نجم عن التلقيح الصناعى إصابة الزوجة بمرض وبائي نتيجة تلقيح بويضة الزوجة بمني الزوج وزرعها داخل الرحم وهو يعلم أنه مصاب بمرض وبائي أو كان من واجبه أن يعلم ذلك قبل إجراء العملية، فإن الطبيب يسأل فى هذه الحالة عن جريمة الإيذاء البدنى سواء بصورة عمدية أم غير عمدية، ويعاقب وفقا للقانون العراقي (م٤٣ ع) بالحبس والغرامة مائة دينار أو أحدهما، وكذلك يسأل الطبيب جنائياً إذا قام بإجراء عملية التلقيح الصناعى دون ترخيص بذلك، وذلك عن جريمة ممارسة العمل الطبى دون ترخيص. وقد نصت المادة (٦٧٣/ ٥ ع ف) على معاقبة المخالف(الطبيب) بالعقوبة التى تصل إلى الحبس سنتين والغرامة ٢٠٠.٠٠٠ فرنك. وكذلك إذا تم إجراء التلقيح الصناعى خارج المراكز المتخصصة المرخص لها بذلك يعاقب الطبيب الذى قام بالعملية بنفس العقاب السابق، فضلاً عن سحب ترخيص الصلاحية للمركز الذى أجرى فيه هذه العملية مع مجازاة المسئول عن المركز الطبى جنائياً عن ممارسته للعمل الطبى دون ترخيص.

ثانياً : تلقيح الزوجة صناعياً بمنى الزوج بعد انتهاء العلاقة الزوجية :

بفضل التقدم العلمى نجح الأطباء فى الحصول على منى الزوج المتوفى فى مدة لا تتجاوز ٤٨ ساعة من لحظة وفاته. كما نجحوا فى الاحتفاظ بالمنى مجمد لمدة طويلة. وإزاء ذلك التقدم العلمى انتشرت ظاهرة لجوء المرأة إلى التلقيح الصناعى من منى زوجها بعد وفاته رغبة فى إنجاب ذرية من زوجها الذى تم إيداعه فى بنك الجينات والتى يلجأ إليها البعض مخافة أن ينضب منيه فلا يقدر على الإنجاب.

ومن المعروف أن العلاقة الزوجية تنتهى إما بالطلاق البائن بينونة كبرى، وإما بوفاة أحدهما، فإذا حدث تلقيح صناعى للزوجة بمنى زوجها بعد انتهاء العلاقة الزوجية بينهما، فهل يعد تلقيحاً صناعياً مشروعاً على النحو السابق إيضاحه فى الحالة السابقة (أثناء العلاقة الزوجية) أم أن الوضع يختلف ؟ هذا ما

سوف نوضحه من خلال التعرف على موقف التشريعات والقضاء والفقه المقارن على النحو الآتى : -

التشريعات المقارنة :

التزمت التشريعات العربية الصمت إزاء هذه الصورة ويرجع ذلك إلى عدم ظهور هذه الصورة فى المجتمعات الإسلامية بعده، واقتصارها حتى الآن على المجتمعات الغربية، وإن كان الفقه الإسلامى قد تصدى لها بالبحث على النحو الذى سوف نوضحه فيما بعد. ويمكننا التمييز بين اتجاهين للتشريعات الغربية فى هذا الصدد :

الاتجاه الأول : عدم مشروعية تلقيح الزوجة صناعياً بمنى زوجها بعد انتهاء العلاقة الزوجية :

ونستدل على ذلك بالتشريع الفرنسى حيث قصرت المادة (١٥٢/ ٢) من قانون الصحة العامة التلقيح الصناعى على الرجل والمرأة المتزوجين أو على علاقة حرة لمدة سنتين على الأقل، وأن يكون الزوج على قيد الحياة، مما يعنى عدم جواز التلقيح بعد انتهاء العلاقة الزوجية. والأكثر من ذلك نصت الفقرة الرابعة من نفس المادة على عدم جواز الزرع بعد وفاة الزوج رغم حدوث التلقيح فى ظل العلاقة الزوجية [1] ونفس الموقف أقره التشريع النرويجى حيث قصر التلقيح الصناعى للزوجة من منى زوجها أثناء العلاقة الزوجية وأيضاً التشريع الألمانى فى المادة (٤/ ٣) من القانون الصادر فى ١٣/ ١٢/ ١٩٩٠ حيث حظر تخصيب أى بويضة بمنى رجل متوفى [2].

الاتجاه الثانى : مشروعية تلقيح الزوجة صناعياً بمنى زوجها بعد انتهاء العلاقة الزوجية :

ويمثل هذا الاتجاه غالبية التشريعات منها :

---

(1) Drech Morgan and lee Op. Cit., , P. 156.

(٢) المسلمون فى ١٠/١/١٩٩٦ ع ٦٥١٧، ص ١١.

ونستدل على ذلك بالتشريع الأسبانى اذ أباح للأرملة وفقاً للمادة (٩/ ٢) من الق رقم ٣٥ لعام ١٩٨٨ الحق فى استعمال نطفة زوجها المتوفى (التلقيح الصناعى)، وذلك خلال ستة أشهر من وفاته، بشرط أن يكون قد وافق على ذلك قبل وفاته فى شكل وثيقة رسمية أو وصية. ونفس الموقف أقره التشريع البريطانى حيث أباح قانون الإخصاب البشرى وعلم الأجنة لعام ١٩٩٠ للأرملة التلقيح الصناعى بمنى زوجها المتوفى متى كان الزوج قد وافق على ذلك كتابة قبل وفاته.

الفقه المقارن :

يمكننا التمييز بين اتجاهات ثلاث فى هذا الصدد على غرار موقف التشريعات المقارنة : -

الاتجاه الأول : عدم مشروعية تلقيح الزوجة صناعياً بعد انتهاء العلاقة الزوجية:

يمثل هذا الاتجاه الغالبية خاصة من الفقه الإسلامى وذلك لانعدام أى أساس شرعى أو قانونى لذلك، فالعلاقة الزوجية انتهت وأصبحت الزوجة أجنبية عن زوجها (المتوفى أو المطلق)، ومن ثم لم يعد لها الحق فى الإنجاب ممن كان زوجها من قبل. فضلاً عن انتفاء أى غرض علاجى من هذه الصورة، فالغرض من التلقيح الصناعى كما أوضحنا سابقاً هو علاج آثار العقم الذى يعانى منه الزوجين أو أحدهما فأين الزوجين فى صورتنا هذه ؟ [1]

ونستدل على ذلك بالفتاوى الإسلامية (المجمع الفقهى الإسلامى بمكة المكرمة عام ١٩٨٤، وبعمان عام ١٩٨٦، ومفتى مصر ومفتى تونس) التى أجمعت على تجريم هذه الحالة للإنجاب استناداً إلى أن الموت فى الإسلام يعتبر نهاية لعقد الزواج، ولا يمكن أن تأخذ الزوجة منى زوجها السابق لتنجب منه فضلاً عن أن حصول النسب مرتبط بقيام العلاقة الزوجية. كما نستدل على ذلك

---

(١) محمد على البار، المرجع السابق، ص ١٠٠.

بقول الشيخ / مصطفى الزرقا " أن هذه الصورة محتملة الوقوع، ومن الواضح أن الإقدام عليها غير جائز شرعاً، لأن الزوجية تنتهى بالوفاة، وعندئذ يكون التلقيح بنطفة من غير زوج فهى نطفة محرمة "[1]، ويقول الدكتور / ابراهيم الخضرى " فإن أخذ المرأة لمنى زوجها المحفوظة بطريقة علمية وتلقيحها منه أيضاً بعد الوفاة أمر محرم لا يجوز، ولا يعتبر بمثابة الزنا الذى بموجبه تقام الحدود، ولا يعتبر من أولاد الزنا، وإنما قد يلحق بأولاد الشبهة " نكاح الشبهة " ولكنه يعتبر جريمة فى حق الأخلاق والنسب، ويجب أن تكون لها عقوبة تردع المفكرين فى مثل هذا أو القائمين عليه. فهذا .... توريث من لا يرث وتلاعب بالإنسان "[2]. وأخيراً يقول الدكتور / حسان حتحوت " وعلى الرغم من أن هذا التلقيح الصناعى من منى الزوج إلا أننى اعتبر أنه بمجرد وفاة الزوج انتهت العلاقة الزوجية، ولا أبيح شخصياً أن تلقح صناعياً بمنى زوجها المتوفى، وإلا فسيعود بنا الأمر إلى أن أبانا يموت ونرثه ويجئ بعد ١٠٠ سنة واحد يقول لا أنا ابنه ويكون من منيه فعلاً وتكون قضية تريد حلاً ولا حل ... "[3]

ولم يقتصر أنصار هذا الاتجاه على الفقه الإسلامى، وإنما نلمسه أيضاً من قبل رجال الدين المسيحى. ونستدل على ذلك بوثيقة المجمع المقدس لعام ١٩٨٨ بعنوان " تعاليم حول احترام الحياة الإنسانية الوليدة وشروط الإنجاب " والتى أقرها بابا الفاتيكان فى ١٠/ ١٠/ ١٩٨٧ حيث عارضت تلقيح الزوج صناعياً بمنى زوجها بعد وفاته لنصها على أنه " ..... توجه الكنيسة نداءاً إلى السلطات المدنية كى تمنع على الصعيد القانونى بنوك الأجنة وعملية الإخصاب بعد موت الزوج ... " وكذلك أعلن الكرسى المسيحى فى ١٣/ ٧/ ١٩٧٧ تعقيباً على قيام امرأة نيوزلندية بتلقيح نفسها صناعياً بمنى زوجها المتوفى بأن نقل الحياة لا يمكن أن يتم عن طريق وسيلة جامدة تخضع لمجرد حسابات فرد أو لتخطيط

---

(١) مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص ٣٠ : ٣١.

(٢) المسلمون، ١٩٩٧/١/٦، ص ١٤ (سابق الإشارة إليها).

(٣) زياد سلامة، المرجع السابق، ص ٢٣٣، مشيراً إليه.

جامد تفرض متطلبات الجماعة. ويعد هذا الأمر جريمة للإنسان ولحريته ولضميره "[1].

كما نلمس تأييداً لهذا الاتجاه من قبل الفقه الوضعى خاصة الفقه الفرنسى تعقيباً على حكم للقضاء الفرنسى (سوف نتعرض له فيما بعد) أجاز للزوجة التلقيح الصناعى بمنى زوجها بعد وفاته استناداً إلى أن الزواج انتهى، لذا لم تعد المرأة زوجة ولم يعد المتوفى زوجاً، كما أن الغاية من التلقيح الصناعى انتهت والمتمثلة فى علاج آثار العقم.

ومن الفقه المصرى نستدل على ذلك بما انتهى إليه مؤتمر كلية حقوق القاهرة عام ١٩٩٣ حيث جاء فى توصياته " يعتبر فى حكم التلقيح الصناعى الذى يجرى خارج نطاق العلاقة بين الزوجين التلقيح الذى يجرى من خلية زوجها بعد انقضاء رابطة الزوجية بينهما سواء بموت الزوج أو الطلاق بينهما " وفى التوصية الثانية من توصياته اعتبر هذا النوع من التلقيح غير مشروع. ولغلق السبل أمام هذا النوع من التلقيح أوصي فى التوصية الخامسة " بحظر انشاء بنوك لحفظ الخلايا التناسلية المذكرة أو المؤنثة. وبغلق هذه البنوك وتصادر محتوياتها، ويقرر القانون العقوبة الملائمة لذلك " [2] وكذلك بما انتهى إليه الدكتور / محمد زهره فى بحثه عن الإنجاب الصناعى بقوله " فمشروعية التلقيح الصناعى تتوقف على وجود علاقة زوجية بين الزوجين وقت إجراء عملية التلقيح. أما إذا انتهت هذه العلاقة سواء بوفاة الزوج أو بالطلاق ولو بيوم واحد قبل إجراء عملية التلقيح، استحال -شرعا- إجراء التلقيح بعد ذلك، فالتلقيح الصناعي مثله فى ذلك مثل التلقيح الطبيعي فى هذا الخصوص. وإذا كان التلقيح الطبيعي يصبح مستحيلا بوفاة الزوج، فيجب أن يكون التلقيح الصناعي كذلك"[3].

---

(١) أطفال من زجاج، الأسبوع العربى، ع ١٩٨٦، فى ١٩٧٨/٩/٧.
Baudouin et C.V. Riou , Op. Cit., P. 35.

(٢) محمد زهرة، المرجع السابق، ص ٢٩٧.

(٣) محمد زهرة، المرجع السابق، ص ٢٠٧.

ولا نؤيد هذا الاتجاه استنادا الى انتفاء الضرورة العلاجية للتدخل بالتلقيح الصناعى فى هذه الحالة على النحو السابق [1]. فضلا على أنه لمن الخطأ قياس حق المرأة التى تعيش بمفردها فى التبنى للتسليم بحقها فى الإنجاب: ففى الأول (التبنى) لم تشارك المرأة فى إيجاد طفل بلا أبوين (يتيم)، وإنما تحاول التخفيف عنه من قسوة الحياة نتيجة كونه يتيماً، وذلك على عكس الثانية (الأرملة) لكونها هى التى تقوم بالعملية وتتخذ القرار، ومن ثم تكون هى التى حكمت على الطفل باليتم بإرادتها لأنه لن ينسب إلى أبيه إلا إذا تمت الولادة خلال (٣٠٠) يوم من وفاة الزوج (٣١٥ مدنى) [2]. وأخيراً فإن من شأن إباحة ذلك للأرملة أن يتحول التلقيح الصناعى من وسيلة لعلاج عقم الزوجين ومساعدتهما على الإنجاب إلى مجرد وسيلة لإشباع رغبة أنانية الأم لإحياء ذكرى زوجها المتوفى حتى ولو كان على حساب القانون[3] كما انتقد ذلك مدير مركز الأخلاق البيولوجية بجامعة بنسلفانيا الأمريكية بقوله " كيف نحصل على مواليد بدون موافقة الآباء لكونهم ماتوا [4].

الاتجاه الثاني : مشروعية تلقيح الزوجة صناعيا بمني زوجها بعد إنتهاء العلاقة الزوجية :

يغلب على هذا الاتجاه الفقه الفرنسي وقلة من الفقه المصري:

ويستند أنصار هذا الاتجاه من الفقه الفرنسى إلى : أن الأرملة من حقها أن تحتفظ بذكري زوجها المتوفى بأن يكون لها طفل من زوجها وهو ما يتمشي مع الأخلاق. فى ذلك يقول المحامي "بول لومبار" عن موكلته "كورين باربير" أمام محكمة كريتي الفرنسية عام ١٩٨٤ "نتكلم عن عدم أخلاقية التلقيح بعد الوفاة ولكن ما هو اللا أخلاقي فعلا موقف هذه المرأة التى تريد إطالة الحياة بعد، أم

---

(1)Raymand ,J. C. P. , 1983 , 3114.

(2) Raymond , J. C. P. , 1983 , 3114 , no 6.

(٣) جريدة المسلمون فى ١٩٩٧/٦/٦، ص ١٤، (سابق الإشارة إليه).

(٤) توصيات مؤتمر الحقوق – جامعة القاهرة، ص ١٨١.

هؤلاء الذين يرفضون إعطاء الحياة[1].

واستندوا كذلك إلى أن تلقيح الأرملة بمني زوجها المتوفي حق لها. واستدلوا على ذلك بنص المادة (١٧١) مدني فرنسي- والتى تنص على أن من حق رئيس الجمهورية الترخيص بالزواج بعد وفاة الزوج لأسباب جدية متي كان أحد الزوجين (مستقبلا) توفي بعد إتمام الإجراءات الرسمية معبرا بدون غموض عن إرادته فى الزواج" فوفقا لهذا النص يحق لرئيس الجمهورية اعتبار الزواج كأنه تم فعلا على خلاف الواقع وذلك حماية لجنين سيولد، وهذا ما يقرب التلقيح بعد الوفاة بالزواج بعد الوفاة مع خلاف فى الترتيب فقط : فالزواج بعد الوفاة سبقه الحمل بينما التلقيح بعد الوفاة سبقه الزواج[2].

كما استندوا إلى أن المرأة من حقها تبني طفلا وذلك وفقا للقانون الفرنسي- حيث سمح لها متي كانت تعيش بمفردها تبني طفلا بشروط معينة. واستنادا إلى ذلك فليس من المنطق حرمانها من أن يكون لها طفل من زوجها متى كان ذلك ممكنا بعد وفاته (حفظ المني مجمدا)[3].

واستندوا أيضا إلى أن الأفضل للطفل أن يولد يتيما من أن يحرم من الحياة كلية، ناهيك على أن الواقع الإجتماعى لا يشير دائما إلى أن اليتيم يكون أتعس حالا ممن يحيا بين أبوين على قيد الحياة، فقد يكون وجود الأب حيا ذات أثر سلبي على الطفل كأن يكون سكيرا أو محرما، كما قد يحيا الطفل مع أمه دون أبيه رغم كونه حيا نظرا لطلاقه لأمه أو لإقامته بالخارج. ونشاهد كذلك أطفال أيتام حرموا من حنان ورعاية الأب وقد نجحوا فى الحياة أفضل من أطفال ترعرعوا بين أبويهم وفشلوا فى حياتهم[4].

---

(1) Trile Cretiel, 1-8-1984 J.C.P., 1984, 2, 2032, not. corne

(2) Huit – Weiller, Le droit de la filiation face aux nouveaux modes de la filation, R. de Metaphysique et la morale, no 3, 1987, p. 341.

(3) Robert. J., La revoulation Biologique et Genetique face aux Exigences de droit, R.S.C., 1984, p. 1269

(٤) الهامش السابق

واستندوا أخيرا إلى أن المشرع الفرنسي- أباح للمرأة التلقيح بنطفة متبرع مجهول Danneur inconnu. وهذا يبرر من باب أولى متى كانت النطفة لزوجها قبل وفاته[1].

ونستدل على هذا الاتجاه من الفقه المصري بقول الدكتور / توفيق فرج "إذا أخذ ماء رجل برضائه الثابت قبل وفاته، ومات مصرا على رغبته، فإنه يكون للزوجة أن تستمر فى إتمام الإجراءات إلى النهاية دون حاجة إلى رضا جديد من ورثة زوجها، وبالتالى ينسب المولود –فيما لو تم الحمل بنجاح الاخصاب خارج الرحم وبعد نقل النطفة المخلقة – إلى الزوج[2].

ويؤيد هذا الاتجاه أيضا تقرير لجنة Warnack الذى نشر عام ١٩٨٤ عن الاخصاب البشري. واستندت فى ذلك إلى ما يترتب عليه من مشاكل اجتماعية ونفسية للأم والابن[3].

وقد أوصي المؤتمر الرابع عشر للجمعية الدولية لقانون العقوبات فى ألمانيا عام ١٩٨٧ بتجريم التلقيح بعد وفاة الزوج لما يترتب عليه من مشاكل، وما وجه إليه من انتقادات عديدة قانونية وأخلاقية واجتماعية[4].

الاتجاه الثالث : مشروعية تلقيح الزوجة بمني زوجها صناعيا أثناء العدة :

يغلب على هذا الاتجاه قلة من الفقه الاسلامي تقصر إباحة تلقيح الزوجة صناعيا بمني زوجها السابق متى تم خلال فترة العدة سواء كانت عدة الوفاة أو عدة الطلاق دون إباحته متى تم بعد انتهاء فترة العدة. ونستدل على ذلك بقول الدكتور/ عبد العزيز الخياط "وقد يلجأ الرجل إلى حفظ منيه فى مصرف منوي

---

(1) Scapel –C-, Que est-t- il de la paix de familles après le réforme du droit de la filiation, J.C.P., 1775 1, 2706.

(٢) توفيق حسن فرج، التنظيم القانون لطفل الأنبوب، ندوة جمعية الطب والقانون بالأسكندرية عن "طفل الأنابيب" ١٩٨٥، ص ١٠٤.

(3) Drech Morgn, and lee , Op. it, p. 156.

(٤) عبد الوهاب الخولى، المرجع السابق، ص٤١.

لحسابه الخاص ثم يتوفي، وتأتي زوجته بعد الوفاة فتلقح داخليا بنطفة منه وتحمل. والحكم فى هذا الولد أنه ولده، وأن العملية وإن كانت غير مستحسنة فهي جائزة شرعا، ويستهدي فى ذلك بما قرره الفقهاء من أن المرأة إذا حملت بعد وفاة زوجها وكانت معتدة أو جاءت به لأقل من ستة أشهر وشهد بولادتها إمرأة واحدة (عند الجمهور ورجلان أو رجل وإمرأتان عند أبي حنيفة) فإن الولد يثبت نسبه لأن الفراش قائم بقيام العدة ولأن النسب ثابت قبل الولادة وثابت أن النطفة منه، وإنما غير المستحسن فى هذه الحالة أن تلجأ المرأة إلى الانجاب بهذه الطريقة.[1] ويقول الدكتور / إبراهيم الخضيري "الاجماع على تحريم التلقيح بعد انتهاء العدة نظرا للاجماع على انتهاء العلاقة الزوجية بإنتهاء العدة (الوفاة أو الطلاق) مما يعني بمفهوم المخالفة بجوازها فى فترة العدة" [2] وبقول الأستاذ / زياد سلامة " أن أحكام الزوجية لا تنتهى بالوفاة بل بإنتهاء العدة الشرعية المعتبرة فللمرأة أن تستدخل مني زوجها المتوفي عنها (أثناء عدتها) بشرط أن تكون متأكدة أنه من زوجها ولم يستبدل أو يختلط بغيره" ويضيف قائلا "وحتى لا ترمي المرأة بأقاويل الزنا أن تشهد على أنها قد أخذت مني زوجها من مصرف المني، وتكون الشهادة عند إيداع مني الزوجة وعند إستخراجه، وتكون هذه الشهادة من ذوي الخبرة والمعرفة القطعية " [3].

القضاء المقارن :

لا نلمس أحكاما للقضاء المصري فى هذا الصدد، وباستعراض القضاء الفرنسي نلمس أحكاما قليلة. ويمكننا التمييز بين اتجاهين للقضاء الفرنسي:

الاتجاه القديم : مشروعية تلقيح الزوجة صناعيا بمني زوجها بعد انتهاء العلاقة الزوجية : ونستدل على ذلك بحكم لمحكمة Cretiel عام ١٩٨٤

---

(١) عبد العزيز الخياط، حكم العقم فى الاسلام، ص ٣٠.

(٢) صوت الشعب ١٩٨٤/١/٩، ص ١١.

(٣) زياد سلامة، المرجع السابق، ص ٨٢ : ٨٣.

استجابت فيه المحكمة لطلب زوجة بتسليمها نطفة زوجها الذى توفي لتلقيح نفسها به صناعيا. واستندت المحكمة فى ذلك إلى أنه ليس فى شروط إيداع وحفظ نطفة الزوج المتوفي، ولا فى تلقيح أرملته ما يمنع ذلك، فضلا عن عدم تعارضه مع القانون الطبيعي ولا مع الغاية من الزواج (الانجاب)[1]. ومن قبل أصدرت محكمة Rennes عام ١٩٨٠ حكما أكثر دلالة لتعلقه بصديقين لا بزوجين مما يجعله ينطبق على الزوجين من باب أولى، فقد استجابت المحكمة لطلب Simone بإستلام نطفة صديقها Loic لتلقيح نفسها صناعيا. واستندت المحكمة فى حكمها لصالح Simone إلى أن هذه العينات المحفوظة من صديقها Loic بالمركز، تعتبر جزء من تركته (الزوج المتوفي)، ومن ثم تأخذ حكم التركة التي يتعين تسليمها إلى الموثق الرسمي المختص بحصر تركة المتوفي وتوزيعها طالبة منه التصرف فى هذه النطفة بما يتناسب مع طبيعتها.[2] وان كانت المحكمة بحكمها هذا لم تحكم بتسليم النطفة إلى الصديقة مباشرة وإنما أمرت القائم على شئون التركة التصرف فيها وفقا لطبيعتها بإعتبارها جزء من التركة. وبهذا الحكم لم تحسم المحكمة القضية حيث اعتبرها الموثق المختص بالتركة ضمن التركة وقام بتسليمها للوالدين وقد ترك هذا الحكم تساؤلات عديدة للفقه والرأى العام ماذا يفعل بها الوالدين، وهل يجوز لهما تسليمها لصديقة ابنهما المتوفي، وهل يعد الطفل الذي ترزق به الصديقة بعد تلقيحها صناعيا بها ابنا لصديقها هذا أم ماذا؟[3].

الاتجاه الحديث: عدم مشروعية تلقيح الزوجة بمني زوجها بعد انتهاء العلاقة الزوجية : ونستدل على ذلك بحكم حديث عام ١٩٩٤ عدل فيه القضاء عن سياسته السابقة المؤيدة لهذه الصورة من التلقيح، فقد تعرضت محكمة استئناف تولوز للحكم فى طلب الزوجة "ماريا رومنيجيو" بتمكينها من زرع

---

(1) Trib Cretiel, 1-8-1984, J.C.P., 1984, 2, 2032 not. Corne.
(2) Huit – Weiller, D., R-de méta-physique la morale, Op. Cit., p. 339
(3) Coroné, J.C.P., 1984, 2, 2032.

البويضة الملقحة من بويضتها ومن زوجها والمجمدة لدى المركز فى حياة زوجها داخل رحمها، حيث رفض البنك طلبها هذا استنادا إلى اشتراط الزوجان وقت إيداعهما للبويضة الملقحة بالبنك ألا يتم زرعها إلا بحضورهما معا، كما أن المركز يجب عليه إتلاف هذه البويضة الملقحة فى حالة إنتهاء العلاقة الزوجية بينهما. وقد رفضت المحكمة طلب الزوجة استنادا إلى أن هدف زرع البويضة الملقحة هو الإنجاب وذلك لعلاج آثار العقم لدي الزوجين أو أحدهما، وبانعدام هذا المبرر بوفاة الزوج. كما قضت ببطلان أى اتفاقات بين الزوجين على غير ذلك [1].

تعقيب:

نؤيد الاتجاه المعارض لهذه الصورة من التلقيح الصناعي كلية (عدم مشروعية تلقيح الزوجة صناعيا بمنى زوجها بعد انتهاء العلاقة الزوجية) وذلك استنادا إلى انتهاء العلاقة الزوجية التى هى الأساس الشرعي لعملية الانجاب، وإلى انتفاء الغرض العلاجي فى هذه الحالة، وللأضرار الجسيمة التى تترتب على إباحة ذلك: إذ يخشي منها الخطأ فى النطفة مما ينجم عنه إختلاط الأنساب، كما يخشي منها أن تفتح الباب أمام شر لا يمكننا وضع حد له، فمما لا شك فيه أن الحمل بعد الوفاة أو الطلاق يثير الكثير من الشك والريبة حول أسباب الحمل، ناهيك عن التضحية بمصلحة الطفل من أجل الإستجابة لرغبة أنانية للأرملة لأن بفعلها هذا تحكم على الطفل باليتم وذلك بإرادتها الحرة.

مدي مساءلة الزوجة والطبيب جنائيا:

إذا أقدمت الزوجة على تلقيح نفسها صناعيا بمني زوجها بعد إنتهاء العلاقة الزوجية، وذلك بالنسبة للاتجاه الغالب الذى يري عدم مشروعية ذلك، أو أقدمت عليه دون مراعاة الشروط التى اشترطها الاتجاه الثاني الذي يبيحه كأن تكون الزوجة قد أقدمت على تلقيح نفسها صناعيا دون أن يكون الزوج قد

---

(1) Trib Toulose, 18-4-1974, J.C.P., IV, no 225.

وافق على ذلك قبل وفاته، أو أن تقدم عليه بعد إنتهاء العدة وفقا للاتجاه الثالث الذي يقصر الاباحة على ذلك الذي يتم أثناء عدة الوفاة أو الطلاق. وهنا نتساءل هل تسأل الزوجة جنائيا ؟ وكذلك هل يسأل جنائيا الطبيب الذي قام بإجراء عملية التلقيح الصناعي لها ؟

أولا : بالنسبة للزوجة: فى ضوء التشريع المصري والذي يشترط أن تتم الولادة فى موعد أقصاه (٣٦٥) يوما من تاريخ وفاة الزوج، إذا حدث الوضع بعد هذا التاريخ، فإن ذلك قرينة على زنا المرأة، وبعدم الاعتراف بنسب الطفل إلى زوجها السابق (المطلق أو المتوفي)، إلا أنها قرينة قابلة لاثبات العكس. ويسهل على المرأة إثبات أن سبب الحمل هو تلقيحها صناعيا بمني زوجها، الأمر الذي ينفي عنها جريمة الزنا. ونناشد المشرع التدخل لتجريم هذه الواقعة بإعتبارها جريمة مستقلة تتعلق بتلقيح نفسها صناعيا بمني زوجها السابق بعد إنتهاء العلاقة الزوجية على أن تكون العقوبة أقل درجة من عقوبة جريمة الزنا.

ثانيا : بالنسبة للطبيب: فى ضوء التشريع المصري لا يجوز للطبيب تلقيح الزوجة بمني زوجها بعد إنتهاء العلاقة الزوجية، فإن قام الطبيب بذلك يسأل جنائيا نظرا لانتفاء شروط إباحة العمل الطبي نظرا لانعدام الغرض العلاجي. ويتصور أن يسأل الطبيب هنا عن جريمة فعل فاضح علني متى تم التلقيح الصناعي أمام الغير، ولا يسأل الطبيب عن جريمة الزنا أو عن هتك عرض بالقوة لانعدام أركانها (كما يتصور أن يسأل عن جريمة هتك عرض دون قوة متى كانت الزوجة أقل من ١٨ عام) ونناشد المشرع التدخل بتجريم هذه الواقعة باعتبارها جريمة مستقلة، وذلك إسوة بالمشرع الألمانى الذي عاقب الطبيب على هذه الواقعة بالحبس بما يزيد على ثلاث سنوات أو بالغرامة.

الفرع الثانى
التلقيح بماء الزوجين داخل أنبوب اختبار

التلقيح الصناعي بماء الزوجين إما أن يتم مباشرة داخل رحم الزوجة وهذا هو الأصل وهو ما سبق دراسته، وإما أن يتم داخل أنبوب اختبار على سبيل الاستثناء وقد تمت أول ولادة طفل أنابيب فى ٢٥/ ٧/ ١٩٧٨ للطفلة "لويزا براون" نتيجة تلقيح بويضة السيدة "ليزلى براون" بمني زوجها "جون براون" فى ١٠/ ١١/ ١٩٧٧ ثم توالت بعد ذلك عمليات التلقيح بطريق أنبوب الاختبار حتى تجاوز العدد ألف طفل أنبوب فى عام ١٩٨٤[١].

ويتم اللجوء إلى هذه الصورة عندما يتعذر التلقيح داخل الرحم مباشرة، وذلك عندما تكون الزوجة عقيمة لوجود ما يمنع وصول البيضة إلى رحم الزوجة مثل تشوهات أو أمراض قناة فالوب التى توصل البيضة إلى الرحم، لأو لعدم تحمل الزوجة للحمل رغم قدرتها على الانجاب[٢].

وتتم هذه الطريقة عن طريق إنتزاع بويضة صالحة للاخصاب من مبيض المرأة (الزوجة) ثم يتم تلقيحها بمني الرجل (الزوج)، وتوضع فى أنبوبة بها نفس السائل اللازم للنمو حتى تتم عملية التلقيح، ثم تزرع بعد ذلك فى رحم الزوجة أو رحم الغير خلال مدة لا تتعدي أربعة عشر يوما من تاريخ تلقيحها (اعتبرها البعض ١٢ يوما واعتبرها البعض الآخر ١٣ يوما)، أو تترك داخل الأنبوب حتى يكتمل نضج الجنين إلى أن يصلح للحياة خارج الأنبوب (لم ينجح الطب فيها حتى الآن) [٣].

وسوف نستعرض مدي مشروعية كل صورة من هذه الصور الثلاث

---

(١) محمد على البار، المرجع السابق ص ٧١٥، ١٨٣، أسامة قايد، المرجع السابق ص ١٩٤ حسن ربيع، المرجع السابق، ص ٣٥.

(٢) أنيس فهمى، العقم عند النساء، مجلة العربي، ع ٣٢٠، ١٩٨٥، ص ١٨٣. عمر الفاروق، المرجع السابق، ص ٢٤٩ : ٢٥٠، زياد سلامة، المرجع السابق، ص ٨٩.

(٣) حسن ربيع، المرجع السابق، ص ٣٩، محمد البار، المرجع السابق، ص ١٨٣.

للتلقيح بماء الزوجين داخل أنبوب الاختبار:

أولا : زرع البويضة الملقحة داخل رحم الزوجة:

فى هذه الصورة يتم زرع بويضة الزوجة الملقحة بمني زوجها داخل أنبوب اختبار يتم أثناء قيام العلاقة الزوجية، وقد يتم بعد إنتهائها على غرار تلقيح الزوجة صناعيا بمني زوجها مباشرة (داخل الرحم) وهو ما سبق استعراضه.

١- زرع البويضة الملقحة داخل رحم الزوجة أثناء العلاقة الزوجية:

يمكننا التميز بين اتجاهين حول مدي مشروعية تلقيح ماء الزوجين صناعيا داخل أنبوب اختبار ثم زرعه بعد ذلك فى رحم الزوجة :

الاتجاه الأول : عدم مشروعية التلقيح داخل انبوب الاختبار :

يمثل هذا الاتجاه قلة من الفقه، ويعللون رفضهم للتلقيح الصناعي بطريق الأنابيب ولو كان قاصرا على ماء الزوجين بالعديد من الحجج منها:

-إنعدام الأساس الشرعي لهذه الوسيلة : وذلك استنادا كما يري الشيخ / رجب التميمي إلى حرمة أى لقاء من شأنه إيجاد ذرية عن غير الطريق الطبيعي المعروف، مستندا فى ذلك إلى قوله تعالى "نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم" ويقول فضيلته تعليقا على الفتاوي الشرعية التى أباحت هذه الصورة "إن ما جاء فى بعض الفتاوي لبعض الفقهاء أن التلقيح الصناعي بواسطة الأنبوب بين الزوجين وبرضاهما وبشروط ذكروها لم يستند إلى نص شرعي أو دليل قطعي، وإنما استند إلى العاطفة أى عاطفة الأمومة والأبوة، والعاطفة لا تصلح أساسا للحكم الشرعي لما فيها من الضرر الذي يؤدي بالمجتمع إلى الفتن والفساد كما فى موضوعنا" [1].

-قاعدة "سد الذرائع" تحرم هذه الوسيلة وهو ما عبر عنه الشيخ / محمد

---

(١) محمد على البار، طفل.. المرجع السابق ص ١٥٤ مشيرا اليه.

إبراهيم شقره "أن قاعدة سد الذرائع تفرض حظر طفل الأنبوب، إذا أن هذه القاعدة تحظر على المسلم شيئا من الحلال الصريح مخافة الوقوع فى الحرام الصريح. وطفل الأنبوب يطلب بسبيل غير مشروع وهو الكشف عن عورة المرأة وملامستها وتصويب النظر إلى مواطن الفتنة، فالقضية فيه معكوسة تماما، فيكون أولى بالتحريم مما حرم بسد الذرائع"[1].

-**الاعتداء على الحياة الانسانية** : ينجم غالبا عن هذه الوسيلة وجود بعض البويضات الانسانية الملقحة فائضة عن الحاجة، نظرا للجوء الأطباء إلى تلقيح عدد كبير من البويضات خشية عدم نجاح زرع بعضها، الأمر الذي يترتب عليه ضرورة التخلص من هذه الجينات بعد الاستغناء عنها إما لنجاح زرع البعض منها أو لعدول الطرفين عن ذلك عقب تلقيحها ذلك بإتلافها أو تجميدها. وما ينطوي عليه ذلك من أفعال غير مشروعة على النحو السابق إيضاحه.

-خشية أن يترتب على هذه الوسيلة آثار سلبية سواء على الزوجة تتمثل فى خضوع المرأة للعلاج بالهرمونات مرتين لكى يتم التلقيح الصناعي وما في ذلك من أضرار لصحتها، كما يترتب عليه أيضا بلوغ المرأة سن اليأس مبكرا وما لذلك من تأثير سيىء على نفسيتها وعلى قدرتها على الانجاب [2]. أم على الطفل للشك فى نسبه وذلك لاحتمال حدوث خطأ فى المني الخاص بالزوج ويتم تلقيح الزوجة بمنى غير زوجها[3] أم على المجتمع لكونها تمكن الأطباء من اختيار جنس المولود وما لذلك من آثار ضارة على المجتمع على النحو الذي سوف نوضحه فى موضع آخر[4].

---

(١) محمد إبراهيم شقرة، المرجع السابق، ص ٣٠٩.

(2) Durond, O.P., le point de une calholique, p. 111.

(٣) محمد إبراهيم شقره، المرجع السابق، ص ٣٠٦.

(٤) انظر ص ٢٣٥ وما بعدها من البحث.

الاتجاه الثانى : مشروعية التلقيح داخل أنبوب اختبار :

يمثل هذا الاتجاه غالبية الفقه وهو ما نؤيده ويستندون فى ذلك إلى أن هذه الطريقة تساعد الزوجين على الانجاب وهو غرض نبيل ورغبة مشروعة وطبيعية للزوجان، وخاصة أنها تشبه عملية التلقيح الناتج عن الجماع الطبيعي بين الزوجين لكونه قاصرا على ماء الزوجين وإتمام الحمل داخل رحم الزوجة صاحبة البويضة. وإن عبر هؤلاء عن تحفظهم إزاء هذه الوسيلة فلم يرحبوا بها دون قيد أو شرط، وإنما اشترطوا لذلك أن تكون فى ظل علاقة زوجية، وألا يتم اللجوء إليها إلا عند الضرورة أى فى حالات عدم القدرة على علاج العقم، وكذلك عدم القدرة على الانجاب بطريق التلقيح المباشر داخل الزوجة، وأن تتخذ كافة الاحتياطات اللازمة للحيلولة دون حدوث اختلاط فى البويضات الملقحة لدى زرعها فى رحم الزوجة أو اختلاط فى المني أو البويضات لدى تلقيحها، وأن يتجنب وجود بويضات مخصبة فائضة عن الحاجة، وأن يتجنب كذلك إتلاف بويضات ملقحة [1].

والواقع أن أنصار هذا الاتجاه بتحفظهم على هذه الوسيلة واشتراطهم شروط معينة لإباحتها يخفف بدرجة كبيرة من الاعتراضات التى ساقها أنصار الاتجاه الآخر (المعارض) ونستدل على ذلك بالحجج الآتية:

-عدم تعارض هذه الصورة مع أحكام الشريعة الاسلامية : ونستدل على ذلك بما انتهى إليه المجمع الفقهي لرابطة العالم الاسلامي عام ١٩٨٥ ".. وأن الاسلوب الذي تؤخذ فيه البذرتان الذكرية والأنثوية من رجل وإمرأة زوجية أحدهما للآخر، ويتم تلقيحهما خارجيا فى أنبوب اختبار ثم تزرع اللقيحة فى رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة هو أسلوب مقبول مبدئيا فى ذاته بالنظر

---

(١) حسان حتحوت، المرجع السابق، ص ٢٢٩، محمد زهرة، المرجع السابق، ص ٢٠٧ عبد الهادى مصبح، المرجع السابق، ص ٥٠، زياد سلامة، المرجع السابق، ص ٩١، حسن ربيع، المرجع السابق، ص ٣٦ : ٣٧.

الشرعى"[1] ويقول الشيخ / عبد الرحمن النجار "أن ولادة الطفل المزروع هى عملية تتم وفق السنة الطبيعية لتكوين الجنين عن طريق وجود منوي من الرجل وبويضة من الأنثي يتم تلقيحها فى أنبوب ينقل بعد التلقيح إلى رحم المرأة فتأخذ دورتها الطبيعية"[2] وبقول الشيخ / على طنطاوي "أننا إذا أخذنا الحيوان المنوي من الزوج والبيضة من الزوجة واستطعنا تلقيحها بإدخاله إليها، ووضعنا البيضة الملقحة فى رحم الزوجة نفسها، فليس فى ذلك ما هو حرام، بشرط ألا ينكشف عن عورة ولا ينظر إليها ولا تمد اليد إليها إلا عند الضرورة أو الحاجة الشديدة التى تنزل منزل الضرورة"[3] ويقول الشيخ / صالح بن حميد " إن المجامع الفقهية وهيئة كبار العلماء لم يبيحوا إلا طريقة واحدة للتلقيح الصناعى وهى طفل الأنابيب، وأن يكون من ماء الزوج وبويضة الزوجة ويعود إلى رحم الزوجة نفسها. وهذه هى الصورة الوحيدة التى أجازها العلماء"[4] ويقول الشيخ/ صبحى صالح "بكثير من الواقعية والروح العلمية والصراحة الجنسية تواجه الشريعة الاسلامية هذه المشكلة المطروحة حول وسائل التلقيح الصناعى التى تضمن للزوجين انجاب الأطفال فى ظروف طبيعية يقرها الطب الحديث. أن جوابنا المبدئي الصريح من موقفنا الفكرى الديني هو الاباحة التى لا تردد فيها لكل ما يتفق عليه الزوجان فى حدود ما يقبله الدين ويرتضيه الطب... فكذلك لا نمانع العمليات التلقيحية الطبية التى تساعد بوسائلها الجزئية التكميلية على تبديل الضعف قوة وعلى مساعدة الزوجين على تأدية أنبل وظيفة وهما انجاب الذرية وبناء البيت السعيد" [5] وأخيرا يقول الدكتور / حسن ربيع "ليس هنالك من شك حول مشروعية هذه الصورة لأن عملية التلقيح

---

(١) أحمد شوقي، المرجع السابق، ص ١٢١.

(٢) زياد سلامة، المرجع السابق، ص ٩١ مشيرا إليه.

(٣) محمد البار، طفل..، المرجع السابق، ص ١٧١.

(٤) صالح بن حميد، إمام وخطيب المسجد الحرام بمكة المكرمة، الأرملة حامل ووالد الجنين ميت منذ سنوات الشرق الاوسط، ع ٦٤٤ فى ١٩٩٧/٦/٦

(٥) زياد سلامة، المرجع السابق، ص ٩١.

التى تتم فيه تشبه عملية التلقيح الناتج عن الجماع الطبيعى بين الزوج وزوجته، فضلا عن أنه يهدف إلى علاج العقم لدي الزوجة وهو غرض علاجي وهو بذلك يحقق رغبة مشروعة وطبيعية للزوجين وهى إنجاب الأطفال "[1].

-مشروعية هذه الصورة مقيدة بضوابط من شأنها الحد بدرجة كبيرة من مخاطرها سواء على الأم الحامل أو الطفل أو المجتمع: فمن حيث تأثير الهرمونات على المرأة الواجب إعطائها لها لإتمام هذه الصورة من التلقيح، فاشترط أن يعهد بذلك إلى طبيب متخصص وأن يجري ذلك فى مركز طبي متخصص ومرخص له بذلك من شأنه الحد بدرجة كبيرة من تأثير هذه الهرمونات، ودائما لا توجد إيجابيات دون سلبيات فإشباع رغبة المرأة من أن يكون لها ولد يقابله بعض المتاعب الصحية لها طالما كانت فى حدود الممكن والمؤقت تأثيره. وهو ما عبرت عنه لجنة "واردك" من أن التلقيح خارج الجسم أمر تدعو إليه الحاجة ويحل مشكلات بعض الأسر التى تعانى من العقم، وعليه فينبغي تشجيع هذه الأبحاث فى هذا المجال[2].وبالنسبة لمخاطر ذلك على الطفل فإن أنصار هذا الاتجاه حريصين على تجنب الطفل أى مخاطر متوقعة سواء فيما يتعلق بنسبه أو بصحته. ويبدو لنا ذلك من تحفظاتهم على إباحة هذه الوسيلة ونستدل على ذلك بما ورد فى الفتوي المصرية عام ١٩٨٠ "وأخذ بويضة الزوجة التى لا تحمل وتلقيحها بمني زوجها خارج رحمها وإعادتها بعد إخصابها إلى رحم تلك الزوجة دون استبدال أو خلط بمني إنسان آخر أو حيوان لداع طبي (علاجي للعقم) وبعد نصح طبيب حاذق مجرب بإتباع هذا الطريق. هذه الصورة جائزة شرعا"[3] وبما انتهي إليه المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي عام ١٩٨٥ "لكنه غير سليم تماما من موجبات الشك فيما يستلزمه ويحيط به من ملابسات،

---

(١) حسن ربيع، المرجع السابق، ص ٣٦ : ٣٧.

(2) Morgan and Lee, Op. Cit., p. 156.

(٣) الفتاوي الاسلامية، من دائرة الافتاء المصرية، محمد عبده وآخرون، وزارة الأوقاف، ١٩٨٣، ج٩، ص ٣٢١٥.

فينبغي ألا يلجأ إليه إلا فى حالات الضرورة القصوى"[1] ويقول الشيخ / محمد البوطي أن "حكم إخصاب النطفة خارج الرحم وثم مداره فى الإباحة والحرمة على أمرين: ١- أن يتأكد العلماء والأطباء تأكداً تاماً من أن هذه الطريقة لن تعقب أى ضرر صحي أو نفسي أو عقلي فى الجنين بعد ولادته، فأما إذا لم يتوافر هذا اليقين فإن الإقدام على ذلك محرم بالاتفاق عملا بالقاعدة الشرعية الكلية "لا ضرر ولا ضرار". ٢- ألا يستطيع الاقدام على هذا العمل الاختلاط فى الأنساب".[2] ويقول الأستاذ / زياد سلامة أن " العملية مباحة إذا تأكد عدم إبدال اللقيحة أو تداخل الأنساب وللضرورة، وكذلك إذا لم تكشف العورة إلا للضرورة. وسيد الأدلة هنا أن حكم العلاج هو الندب"[3] ويشير الدكتور / عبد الله باسلامة إلى ندرة إصابة أطفال الأنابيب بتشوهات بقوله "صدرت إحصائية من الكلية الملكية البريطانية عام ١٩٨٣ تفيد أن هناك ١٣٠ طفلا ولدوا بطريقة طفل الأنابيب وجد منهم طفل واحد مشوه، مع العلم أن الأطفال العاديين نسبة التشوه بينهم تتراوح ما بين ١.٥ إلى ٢٪"[4].وبالنسبة لأضرارها على المجتمع يمكن الحد منها بتجريم محاولات الطب والآباء لاختيار جنس معين على النحو الذي سوف نوضحه فيما بعد.

ويقر بعض أنصار هذا الاتجاه ما ذهب إليه أنصار الاتجاه السابق من عدم مشروعية هذه الصورة سدا للذرائع، وطالب بمنعه حتى تتخذ احتياطات أكثر مما هو مقرر الآن لا سيما كما يقول الشيخ / بدر المتولى "أن هناك إخطار مميت، فى هذا الموضوع"[5].

-القول بأن هذه الصورة ينجم عنها الاعتداء على الحياة الانسانية بإعدام

---

(١) المجمع الفقهي لرابطة العالم الاسلامي، دورته الثامنة، مكة المكرمة، ١٩٨٥.

(٢) العربي، يناير ١٩٧٩، ع ٢٤٢، ص ٥٣.

(٣) زياد سلامة، المرجع السابق، ص ٩٢.

(٤) عبد الله باسلامة، المرجع السابق، ص ١٩٤.

(٥) بدر المتولى، المرجع السابق، ص ٢١١.

اليويضات الملقحة الزائدة عن الحاجة كما ذهب إلى ذلك أنصار الاتجاه السابق من الممكن الحد منها بدرجة كبيرة : وذلك بعدم تلقيح سوى العدد الذي يمكن أن يتحمله الرحم إذا فرض نجاح نموه كأجنه داخل الرحم. كما أن اللجوء إلى هذه الوسيلة لا ينبغي أن يكون إلا للضرورة والمتمثلة فى عدم القدرة على الانجاب الطبيعي، وعدم القدرة على علاج العقم، وكذلك عدم القدرة على الانجاب بطريق التلقيح الصناعي المباشر داخل رحم الزوجة. وبذلك نحد بدرجة كبيرة من احتمالات الاعتداء على الحياة الانسانية. ناهيك عن تشكيك عدد كبير من الفقه الاسلامي فى إطلاق لفظ الحياة الانسانية على البويضات الملقحة قبل زراعتها فى الرحم. وهو ما عبر عنه الشيخ / مصطفي الزرقا بقوله "لذلك يترجح فى نظرى جانب الخطر مبدئيا، فلا تمارس إلا فى أقصي درجات الاضطرار أو الحاجة الشديدة حين لا يكون للزوجين ولد والطبيب ثقة" [1].

ضوابط مشروعية التلقيح داخل أنبوب اختبار بماء الزوجين :

فى ضوء ما سبق الانتهاء إليه من مشروعية هذه الصورة مع ضرورة مراعاة ضوابط معينة، فإن الضوابط التى ينبغي مراعاتها كى تكون هذه الصورة مشروعة تتمثل فى:

١ - أن يقتصر التلقيح على ماء الزوجين، وأن يكون ذلك أثناء العلاقة الزوجية: وذلك بالنسبة لسحب المني والبويضة، وكذلك للتلقيح، دون اشتراط ذلك بالنسبة للزرع فى حالة وفاة الزوج شريطة توافر الرضا المسبق من الزوج كتابة قبل وفاته، وأن تتم الولادة خلال عام من وفاة الزوج وفقا لنص المادة (١٥) من قانون الأحوال الشخصية المصري.

٢- رضا الزوجين على الانجاب بطريق أنبوب الاختبار : لابد أن يوافق الزوجين كتابة على أن تتم عملية التلقيح الصناعي داخل أنبوب الاختبار. ويثير

---

(١) مصطفي الزرقا، المرجع السابق، ص ٢٦.

هذا الشرط صعوبة تتعلق بحق الزوجين أو أحدهما العدول عن رضاه. ويرجع ذلك إلى أن التلقيح فى هذه الصورة على عكس الصورة السابقة (التلقيح داخل رحم الزوجة) يستغرق وقتاً أطول، فضلا عن تعدد مراحلها إذ تتطلب أولا : الحصول على ماء الزوجين، ثم تلقيح البويضة داخل أنبوب الاختبار، وأخيرا زرعها داخل رحم الزوجة. ولا تثور مشكلة حول عدول الزوجين أو أحدهما بعد الحصول على ماء كل منهما وقبل التلقيح. وما يثير المشكلة هو عدول الزوجين أو أحدهما بعد إجراء عملية التلقيح للبويضة وقبل زرعها داخل رحم الزوجة فهل يجوز العدول فى هذه المرحلة؟ الواقع لا ينبغي أن نسوي بين ماء الزوجين قبل التلقيح والبويضة الملحقة إذ يجب أن تحظى البويضة الملحقة بحماية على النحو السابق إيضاحه، وإن كانت لا تصل إلى درجة اعتبارها جنينا لعدم زراعتها فى الرحم بعد، لذا نري ألا يحق للزوجين أو أحدهما العدول بعد التلقيح للبويضة ولو كان قبل الزرع وفي نفس الوقت لا يمكننا القول بإجبار الزوجة على قبول زرع البويضة الملقحة داخل رحمها دون إرادتها، أو إجبار الزوج على أن تحمل زوجته دون رضاه بهذه الطريقة، خاصة وأن هناك اتجاهاً كبيراً فى الفقه الإسلامي يبيح الإجهاض خلال الأربعين يوما الأولي مما يبيح أحقية الزوجين فى رفض الزرع للبويضة الملقحة من باب أولي. إلا أنه لما كان الرفض هنا يعني غالبا إعدام البويضات الملقحة وهو مالا نقره خاصة وأن هناك جانباً من الفقه يقر لها حماية ويعتبرها جنينا على النحو السابق إيضاحه.

إزاء ما سبق كله أري أن الأصل هو عدم أحقية العدول بعد التلقيح، وفى نفس الوقت دون إجبارهما على القبول، وعندئذ يتعرض من عارض الزرع للعقاب نظرا لما سوف يترتب على عدوله هذا من إعدام للبويضات الملقحة أو تجميدها مع ما يصاحب ذلك من خشية حدوث إختلاط بين البويضات الملقحة عند استعمالها (اختلاط الانساب). ويستثني من ذلك أحقية الزوجين أو أحدهما العدول عن رضاه المسبق بعد التلقيح للبويضة متى كانت هناك ضرورة تقتضي.

ذلك مثل خطر الزرع على صحة الأم، أو خطر تعرض الجنين لتشوهات أو أمراض جسيمة أو حدوث طلاق بين الزوجين أو وفاة الزوج (العدول هنا حق للزوجة فقط دون ورثة الزوج).[1] وقولنا هذا يهدف إلى تريث الزوجان قبل الاقدام على الانجاب بهذه الطريقة، فمما لاشك فيه أن حرمانهما من حق العدول بعد عملية التلقيح وقبل الزرع وإلا تعرضوا للمساءلة الجنائية يجعلهما يترددان قبل الإقدام على هذه الطريقة مما يقلل من نطاقها ولا يلجأ إليها إلا للضرورة.

٣- أن تستدعي الضرورة ذلك: يشترط لمشروعية هذه الوسيلة عدم قدرة الزوجان على الانجاب الطبيعي، وألا يتمكن الطبيب من علاج ضعف الخصوبة هذه أو العقم، وألا تنجح الوسيلة السابق استعراضها والمتعلقة بتلقيح الزوجة صناعيا بمني زوجها داخل الرحم فى تحقيق الانجاب. ويعنى ذلك أن يستهدف الطبيب من اقدامه على هذه الوسيلة تمكين الزوجان من الانجاب. ويضيف البعض الى ذلك ألا يكون للزوجان أولاد، أو أن يكون لهما إناث ويرغبون فى إنجاب ذكر.

٤- ضرورة وجود رقابة صحية فعالة لضمان نجاح العملية وعدم حدوث اختلاط فى الانساب: نظرا لأن عملية التلقيح داخل الانبوب وما يستتبعها من زرع للبويضة الملقحة داخل الرحم، وما يسبقها من شفط للبويضات من داخل الرحم، وما يقتضيه ذلك كله من مهارة عالية فى القائمين على هذه العملية، وكذلك من تجهيز المركز الطبي الذي تجري فيه هذه العملية بإمكانيات وتجهيزات معينة وفى غاية الدقة، كل ذلك يقتضي أن يقتصر إجراء هذه العملية على أطباء على درجة عالية من المهارة وداخل مراكز طبية مجهزة لذلك ومرخص لها بإجراء هذا النوع من العمليات[2].

---

(١) عبد العزيز يونس، المرجع السابق، ص ٤٠. محمد الفارسي، المسلمون فى ١٩٩٧/٦/٦ ص ١٤ (سابق الاشارة إليها).

(٢) محمد البار، طفل، المرجع السابق، ص ٥، ٦، ٢٧ : ٢٩.
محمد عبد الوهاب الخولى، المرجع السابق، ص ٩٠ : ٩١.

وقد حرصت التشريعات المقارنة على النص على هذا الشرط فقد نصت المادة (١٨٤/ ١) من قانون الصحة العامة الفرنسي على أن التلقيح والزرع يجب أن يتم داخل المؤسسات الصحية العامة أو في معامل التحاليل البيولوجية. كما نصت المادة (١٢/ ١) من قانون الاخصاب البريطاني على ضرورة ممارسة هذه العملية فى إحدي المؤسسات الصحية المرخص لها بذلك وتحت رقابة القائمين عليها، كما اشترطت الفقرة الثانية من نفس المادة تخصص دقيق فى الأطباء القائمين بهذه العملية[1].

مدي المساءلة الجنائية فى حالة تخلف شروط مشروعية التلقيح داخل أنبوب الاختبار :

إذا تم التلقيح بعد إنتهاء العلاقة الزوجية، فإن الواقعة ينبغي تجريمها نظرا لأن النطفة فى هذه الحالة لا تكون من قبل الزوج، فالزوج فقد صفته كزوج بسبب الوفاة أو الطلاق، ومن ثم أصبح أجنبيا عن المرأة التى تم تلقيح بويضتها (الزوجة السابقة). والمساءلة هنا ينبغي أن تمتد لتشسمل الزوجة والطبيب الذي أجري العملية. ونناشد المشرع التدخل لتجريم هذه الواقعة بإعتبارها جريمة مستقلة، نظرا لعدم اعتبارها زنا لانعدام ماديات جريمة الزنا فى هذه الحالة.

كما ينبغي تجريم إقدام الزوجة على تلقيح بويضتها بمني زوجها دون رضاه، وعندئذ يسأل الطبيب على تلقيحه لبويضة الزوجة دون رضا الزوج أو علمه. ونفس الأمر يسأل الزوج وكذلك الطبيب إذا تم تلقيح الزوجة بمني زوجها دون علمها نتيجة غش أو خداع مارسه الطبيب والزوج أو أحدهما. وهنا نناشد المشرع التدخل لتجريم هذه الصورة بنص خاص باعتبارها جريمة مستقلة، وذلك على غرار المشرع الألماني الذي عاقب بمقتضي المادة (٤/ ١) كل من يقوم بعمل اخصاب فى أنبوب دون أن تكون المرأة التى سحبت منها البويضات

---

(١) رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص ٤٤١ : ٤٤٣

انظر أيضا المادة ١/١ من القانون الأسباني، والمادة ١/٩، ٢، ٣ من القانون الألماني.

والرجل الذي تم التلقيح بمنيه قد وافقا صراحة على ذلك بالحبس بما لا يزيد على ثلاث سنوات والغرامة. ونفس التجريم والعقاب يكون فى حالة قيام الطبيب بزرع البويضة الملقحة داخل رحم الزوجة دون رضا الزوج أو جبرا عن الزوجة. وهو ما نصت عليه المادة (٤/ ٢) من القانون الألماني إذ عاقب من يقوم بهذه العملية بنفس العقاب لمن قام بعملية التلقيح دون رضا الزوجين.

وإذا أقدم الطبيب على هذه العملية دون مقتضي، فإن عمله هذا لا يكون مباحا لافتقاد المبرر الطبي أو القصد العلاجي وهو أحد شروط إباحة العمل الطبي وفقا لقواعد استعمال الحق كأحد تطبيقات الإباحة. ومن ثم يسأل عن الواقعة الإجرامية التى يشكلها سلوك الطبيب فى هذه الحالة والتى يتصور أن تكون هتك عرض دون قوة متي كانت الزوجة أقل من ١٨ عام وهذا نادرا فى الحياة العملية، أو فعل فاضح علني متى تمت العملية أمام الغير. أو إيذاء بدني متي نجم عنها المساس بالسلامة البدنية للزوجة، وإن كنت أحبذ تجريم هذه الواقعة بنص خاص كجريمة مستقلة.

كما يسأل الطبيب عن ممارسة عمل طبي دون ترخيص متى كان غير مرخص له القيام بهذه العملية، كما يتصور أن يسأل عن ممارسة العمل الطبي داخل منشأة غير مرخص لها بهذا النوع من العمليات ولو كان مرخصا للطبيب القيام بهذا العمل الطبي.

٢- زرع البويضة الملقحة داخل رحم الزوجة بعد إنتهاء العلاقة الزوجية:

هل يجوز تلقيح البويضة بمني الزوج بعد إنتهاء العلاقة الزوجية، وهل يجوز زرع البويضة الملقحة داخل رحم الزوجة بعد وفاة الزوج الذي تم تلقيح البويضة فى حياته؟ هذا ما سوف نوضحه فيما يلى:

أ- تلقيح البويضة بمني الزوج بعد إنتهاء العلاقة الزوجية :

يمكننا التمييز بين اتجاهين للفقه فى هذا الصدد : -

الاتجاه الأول : وهو ما نؤيده يعارض تلقيح بويضة الزوجة بمني زوجها بعد إنتهاء العلاقة الزوجية ولو كان الزوجان قد وافقا كتابة على ذلك قبل وفاة الزوج أو قبل طلاقه لزوجته، وأن عملية سحب البويضة والمني تمت فى حياتهما استنادا إلى أن الزوجة أصبحت أجنبية عن زوجها[1].

الاتجاه الثاني : مشروعية تلقيح بويضة الزوجة بمني زوجها بعد إنتهاء العلاقة الزوجية : استنادا إلى أن الزوج سبق أن وافق كتابة على ذلك قبل وفاته أو طلاقه لزوجته، دون أن يكون هناك حاجة إلى رضا جديد من قبل ورثة زوجها أو من مطلقها[2].

ب- زرع البويضة الملقحة بعد انتهاء العلاقة الزوجية :

يمكننا التمييز على غرار ما سبق بين اتجاهين للفقه:

الاتجاه الاول : عدم جواز زرع البويضة الملقحة بعد انتهاء العلاقة الزوجية : وذلك استنادا إلى أن البويضة الملقحة لا تأخذ حكم الجنين، ومن ثم لا نكون إزاء حمل. إذ من المعروف أن الحمل لا يحدث بعد إنتهاء العلاقة الزوجية. فضلا عن أنه من شأن إباحة ذلك ولادة أطفال تعساء حرموا من عاطفة الأبوة بالإضافة أن التلقيح الصناعي بكافة صوره يستهدف علاج آثار العقم والمتمثل فى تمكن الزوجين من الإنجاب تلك الآثار التى تنتهى بانتهاء العلاقة الزوجية ومن ثم تنتهي مشكلة العقم ولم يعد هناك مبرر للتلقيح الصناعي عندئذ.[3] كما أنه لا يمكن القول بأن وضع الطفل فى هذه الحالة شبيه بمن يتوفي والده وهو جنين، لأن الأمر هنا مختلف فالزوجة عندما أقدمت على زرع البويضة الملقحة بعد وفاة زوجها مثلا توقن أن طفلها سيولد يتيما، وذلك على عكس من مات والده حال كونه جنينا فالحمل بدأ والزوجة كلها أمل فى أن يري ابنها النور بين

---

(١) مصطفي الزرقا، المرجع السابق، ص ٣٠ : ٣١.

(٢) وديع فرج، المرجع السابق، ص ١٠٥.

(٣) رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص ١٠٦.

أبويه، وأن القدر هو الذى تدخل وحرمها وحرم ابنها من زوجها[1].

ويستدل على ذلك بحكم استئناف Toulouse فى ١٨/ ٤/ ١٩٩٤ حيث حكمت محكمة أبدت حكم أول درجة الصادر فى ١١/ ٥/ ١٩٩٣ بعدم أحقية الزوجة فى زرع البويضة الملقحة داخل رحمها بعد إنتهاء العلاقة الزوجية لوفاة زوجها مؤيدة بذلك قرار المركز المعالج برفض طلب الأرملة زرع البويضة الملقحة من مني زوجها حال حياته وكذلك برفض تسليمها إياها[2]. كما يستدل على ذلك بحكم المحكمة العليا الأمريكية والتي انتقدت فيه حكم أول درجة لولاية نيس وأيدت حكم الاستئناف وقضت بعدم أحقية الزوجة استعمال بويضاتها الملقحة بعد طلاقها من زوجها نظرا لانتهاء العلاقة الزوجية بينهما[3].

الاتجاه الثاني : مشروعية زرع البويضة الملقحة بعد انتهاء العلاقة الزوجية :
وقد استند أنصار هذا الاتجاه وهو ما نؤيده إلى العديد من الحجج أهمها:

-تلقيح البويضة بمني زوجها أثناء العلاقة الزوجية يعني موافقتهما على الإنجاب الصناعي خاصة وأنهما بالفعل قاما بالمرحلة الأولي من الإنجاب (التلقيح): الأمر الذي برر حق الزوجة فى حالة وفاة زوجها فى استكمال المشروع الذي بدأوا فيه سويا وذلك بزرع البويضة الملقحة داخل رحمها شريطة ألا يكون قد صدر من الزوج قبل وفاته أى عدول عن رغبته هذه. وبالطبع هذه الحجة لا محل لها إذا كانت العلاقة الزوجية قد انتهت بالانفصال الارادى بينهما[4]. استنادا إلى أن البويضة الملقحة تأخذ حكم الجنين لدي البعض على

---

(١) جاد الحق على جاد الحق، المرجع السابق، ص ١١٥
محمد على البار، المرجع السابق، ص ١٨٣.
رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص ١٠٧، ٣٧٦ : ٣٧٧.

(2) Trile de Toulouse, 18-4-1994, J.C.P., 1995, IV, 225, p. 31.
- انظر أيضا :
Trib de Renne, 3/6/1993 J.C.P. 1995, 2, 2225, p. 169 not claire Meirinch.

(٣) أخبار الحوادث، بتاريخ ١٨/٦/١٩٩٢، ص ٣٩.
(٤) رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص ١٠٨.

النحو السابق إيضاحه، ومن ثم فإن من حق الزوجة زرعها فى رحمها ولو بعد إنتهاء العلاقة الزوجية، ولما يترتب على الاتجاه السابق من إقرار إعدام البويضات الملقحة والتى تقترب من كونها إجهاضا على النحو السابق إيضاحه[1].

-**زيادة أحزان الأرملة**: أن رفض الزرع لوفاة الزوج من شأنه أن يزيد من أحزان الزوجة فى أن يكون لها نسل من زوجها الذي افتقدته نهائيا بالموت. ويتساءل الأستاذ Barriere هل تجهض الزوجة لأن زوجها قد توفي بعد يوم واحد من الحمل، بالطبع لا لذا فإن الأكثر منطقيا ومسايرة للأخلاق هو تمكينها من زرع البويضة الملقحة فى حياة زوجها داخل رحمها[2].

ويستدل على هذا الاتجاه بحكم لمحكمة أنجيه Angers الفرنسية عام ١٩٩٢ حكمت فيه للأرملة بنسب الطفل الذي وضعته بعد أكثر من ٣٠٠ يوم بعد وفاة زوجها وذلك خلافا للمادة (٣١٥) مدنى {التى تشترط لنسب الطفل إلى الزوج المتوفي أن يتم وضعه خلال ٣٠٠ يوم من الوفاة} وبررت حكمها هذا إلى أن تأخير الوضع يعود إلى التأخر فى زرع البويضة الملقحة إلى ما بعد وفاة الزوج[3]. وكذلك حكمت محكمة نيس بحق الزوجة التى طلقت استعمال بويضاتها الملقحة من زوجها قبل الطلاق وزرعها فى رحمها استنادا إلى أن البويضات الملقحة قريبة من الممتلكات الخاصة التى تسري عليها حكم التقسيم الجاري بشأن باقي الممتلكات عند الطلاق.[4] وهو ما انتهت إليه اللجنة الفرنسية للأخلاق وذلك لاعتبارها البويضة الملقحة "شخص انساني كامن على النحو السابق إيضاحه

---

(١) محمد يس، أبحاث فقهية فى قضايا طبية معاصرة، ص ٨٨، جاد الحق على جاد الحق، المرجع السابق ص ١١٥، راجع ما سبق ص ٥٩ من البحث.

(2) Barriere P. et autrs, Op. cit, p. 238.

(3) Angers, 10-11, 1992, D. 1994 Som-com p. 30 not Labe

(٤) أخبار الحوادث، ١٨/٦/١٩٩٢، ص٣٩

ثانيا : زرع البويضة الملقحة داخل رحم الغير

يحدث أن تعانى الزوجة من عدم القدرة على الحمل لأسباب طبية كأن تكونَ ولدت دون أعضاء تناسلية، أو دون رحم، أو لإصابتها بتشوهات أو بمرض يجعل الحمل مستحيلا، أو ليس لها القدرة على استكمال مدة الحمل حتى نهايتها، أو لخشية انتقال الأمراض الوراثية إلى المولود عن طريقها، أو لخشية مخاطر الحمل[1].

وعدم القدرة على الحمل لا تعنى عدم قدرة الزوجة على الإنجاب، فقد توصل علماء الطب إلى إمكانية الانجاب رغم عدم قدرة الزوجة على الحمل وذلك بسحب بويضات من الزوجة وتلقيحها بمني الزوج داخل أنبوب الاختبار ثم زرعها بعد ذلك فى رحم إمرأة أخري. وهنا نتساءل عن مدي مشروعية ذلك؟ ونظرا لأن المرأة التى سيتم زرع البويضة الملقحة داخل رحمها إما أن تكون زوجة أخري للزوج صاحب المني، وإما أن تكون أجنبية عنه، سوف نجيب على هذا التساؤل من خلال التمييز بين هذين الفرضين:

١- زرع البويضة الملقحة داخل رحم زوجة أخري للزوج :

تنحصر هذه الحالة على الزوج المسلم دون غيره من الأزواج الآخرين، وذلك لكون الشريعة الاسلامية وحدها التى تقرر تعدد الزوجات. ويتم ذلك عن طريق تلقيح بويضة الزوجة بمني زوجها فى أنبوب اختبار بها نفس السائل اللازم للنمو حتى تتم عملية التخصيب وتكوين النطفة، ثم يتم زرعها داخل رحم زوجة أخرى للزوج صاحب المني لديها القدرة على الحمل {ضرة صاحبة البويضة}[2]. ويمكننا التمييز بين اتجاهين فى هذا الصدد:

---

(١) محمد البار، طفل ...، المرجع السابق، ص ٩٨ : ٩٩.

(٢) عمر الفاروق، المرجع السابق، ص ٢٥٠.

الاتجاه الأول : مشروعية زرع البويضة الملقحة داخل رحم زوجة أخرى للزوج : يمثل هذا الاتجاه قلة من الفقه واشترط لذلك توافر حالة الضرورة وهو ما ذهب إليه الأستاذ / عز الدين الدنشارى بقوله "يكاد يكون هناك اتفاق على تجريم الانجاب عن طريق الرحم إلا للضرورة" [1] وقد حدد الدكتور / يوسف القرضاوى الحالات التى يضطر فيها الزوج وضع بويضة داخل رحم زوجة أخرى له من زوجته: أن تكون إحدى الزوجتين صغيرة لا تطيق الجماع أو كانت عاقرا أو كان هو ممسوحا أو مقطوعا[2]. ويشير الشيخ / محمد يس الى مشكلة واقعية تمثل ضرورة لإقرار هذه الحالة "رجل تزوج المرأة الأولى فلم تنجب، وتزوج الثانية فلم تنجب، فذهب إلى الدكتور ... فقال له هذه ليس لها مبيض وهذه ليس لها رحم وتلك لها مبيض، فهل يجوز أن تنقل بويضة هذه إلى رحم هذه، هل يجوز ذلك وليس له ولد وهو يتشوف إلى ولد ؟ والفرض أن الثالثة كانت هكذا والرابعة كانت هكذا أيتزوج الخامسة[3]. كما اشترط أنصار هذا الاتجاه بجانب توافر حالة الضرورة رضا الزوجتين والزوج على ذلك[4]. ويصدق هنا ما سبق توضيحه لدي استعراضنا لهذا الشرط فيما سبق.

ويري أنصار هذا الاتجاه أن زراعة البويضة الملقحة بماء الزوجين داخل رحم زوجة أخري لهذا الزوج لا تنطوى على زرعه لزرع غيره. وهو ما حرمه الاسلام استنادا إلى أن الزوجة الأخري التى تم زرع البويضة الملقحة فى رحمها هى أيضا زوجة لصاحب المني الذي لقحت به البويضة، وهو صاحب حق فى تلقيح هذه الزوجة (الأخري) التى تم زرع البويضة الملقحة فى رحمها[5].

---

(١) عز الدين الدنشاري، المرجع السابق، ٢٢٩.

(٢) على محمد يوسف، النسب، رسالة، ص ٣٧٥ مشيرا إلى الدكتور / يوسف القرضاوى، أنظر أيضا : حسان حتحوت، المرجع السابق، ص ٢٢٩، مشيرا إليه

(٣) محمد يس، الاجهاض، المرجع السابق، ص ٢٠٣.

(٤) على محمد يوسف، المرجع السابق، ص ٣٧٥ مشيرا إلى الشيخ / عبد الله بن زيد آل محمود، انظر أيضا : عبد الوهاب البطراوي، المرجع السابق، ص ١٥.

(٥) المجمع الفقهى لرابطة العالم الاسلامى بمكة المكرمة، ١٤٠٤هـ، ص ٤٨١.

ويشترط هؤلاء أيضا أن يسعي الزوج إلى تجنب اختلاط الأنساب كأن تكون الزوجة الحامل ليس لها مبيض من البداية، أو كان لها مبيض لكنه غير صالح تماما لاقرار البويضات، أو كانت قد بلغت سن اليأس واستنفذت طاقتها الانجابية، أو يمتنع الزوج عن معاشرة زوجته الثانية (الحامل) فترة معينة بعد زرع البويضة الملقحة فى رحمها حتى يتأكد من وجود الحمل[1].

وإن اختلف أنصار هذا الاتجاه حول تحديد الأم للمولود فى هذه الحالة: هل الأم هى صاحبة البويضة الملقحة أم أنها الحامل؟ ذهبت قلة إلى أن الأم هنا هى صاحبة البويضة الملقحة، ولا تتعدي الحامل كونها أم بالرضاعة. واستندوا فى ذلك إلى أن الأم صاحبة البويضة هى مصدر البذرة التى لولاها لما أتى، بينما الزوجة الأخري (الحامل) فتكون فى حكم المرضعة لأنه اكتسب من جسمها وعضويتها أكثر مما يكتسب الرضيع من مرضعته فى نصاب الرضاعة الذي يحرم به ما يحرم من النسب[2]. وهو ما ذهب إليه الشيخ / محمد يس بقوله "... إن دور صاحب الرحم كدور المرضع لأنها لا تعطيه إلا غذاء ولا تعطيه أى توريث لأى صفة وراثية"[3]. وما انتهي إليه المجمع الفقهي فى دورته السابعة عام ١٤٠٤ هـ "أما الزوجة المتطوعة بالحمل عن ضرتها فتكون فى حكم الأم الرضاعية للمولود.."[4] بينما ذهبت الأغلبية وهو ما نؤيده إلى أن الأم هى الزوجة الحامل وليس صاحب البويضة إذ لا يتعدى هذه الأخيرة كونها الأم بالرضاعة. واستندوا فى ذلك إلى قوله تعالى " إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ [5]"، وقوله تعالى " وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا " [6]وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ " فكل هذه الآيات تؤكد

---

(١) محمد على البار، طفل ... المرجع السابق، ص ٢٠.

(٢) مصطفي الزرقا، المرجع السابق، ص ٤٧٧. محمد على البار، طفل ...، المرجع السابق، ص ٥٦.

(٣) محمد يس، مناقشات..، المرجع السابق، ص ٢١٩.

(٤) المجمع الفقهي بمكة المكرمة، طفل الأنابيب، الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣، ص ٤٨١.

(٥) سورة المجادلة، رقم ٢

(٦) سورة الأحقاف، رقم ١٥

على أن الأم هى التى حملت ورضعت وذلك مصداقا لقوله تعالى " وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ "(١) والوالدة هى التى ولدت، ناهيك على أن البيضه الملقحة نمت وتغذت من دم التى حملت وتحملت آلام الحمل وآلام المخاض، ولا تتعدى علاقة صاحبة البويضة بالطفل علاقة المرضعة فقط(٢).

الاتجاه الثاني:عدم مشروعية زرع البويضة الملقحة داخل رحم زوجة أخري للزوج :

يمثل هذا الاتجاه غالبية الفقه وهو ما نتفق معه. ونستدل على ذلك بما ذهب إليه الشيخ/ على طنطاوي حيث انتقد قرار المجمع الفقهي فى دورته السابعة بمكة المكرمة ١٤٠٤ هـ بقوله "إن ذهاب المجمع إلى الإفتاء بجوازها فيه شيء، وأولى بهم وهم علماء أن يتقون الله فى أن يراجعوا فتواهم وأن يستأنفوا النظر فيها، فإن حقها كما أري الحكم بالمنع لا بالجواز.."(٣) وما ذهب إليه د/ محمد الأشقر بقوله "لا يجوز شرعا استخدام الرحم الضئر ولا يكون طفل الأنبوب إلا بين زوجين"(٤) وكذلك بما انتهي إليه مؤتمر حقوق القاهرة من توصيات حيث جاء فى التوصية السابعة "فلا يجوز الاستعانة فى إجراء التلقيح الصناعي بين الزوجين برحم لغير الزوجة معار أو مستأجر"(٥).

وقد استدل أنصار هذا الاتجاه فى تحريمهم لهذه الوسيلة : إلى حرمة الاستيلاء ببويضة غريبة، وفى ذلك يقول الدكتور / حسان حتحوت "إذا حرم الاستيلاء بمني غريب -ولو أنه ليس فيه أركان الزنا- يحرم كذلك الاستيلاء ببويضة غريبة، فلا ينبغي تحمل المرأة ببويضة غيرها"(٦).

---

(١) سورة لقمان، رقم ٢٣٣

(٢) رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص ٢٧٠

بدر المتولى عبد الباسط، المرجع السابق، ص ٤٨٧ ينكر أى حق لصاحبة البويضة

(٣) على طنطاوى، آراء فى التلقيح الصناعى، الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣ ص ٤٨٨، ٤٨٩.

(٤) محمد الأشقر، المرجع السابق، ص ٢٢٨

(٥) توصيات مؤتمر كلية الحقوق – القاهرة، ١٩٩٣، ص ١٨٦.

(٦) د/ حسان حتحوت، المرجع السابق، ص ٢٣٠.

واستندوا كذلك إلى أن الطفل ينسب إلى الحامل لا إلى صاحبة البويضة على النحو السابق إيضاحه، ونستدل على ذلك بقول الشيخ / بدر المتولى "يرجح القول بحظر هذه العملية لما يترتب عليها من مشاكل أو على الأقل تقدير الاشتباه بعلاقة هذا الطفل بصاحبة البيضة"(١) وبقول الأستاذ / معوض إن "الزوجة الأولى أخذنا منها بويضة وأعطيناها للثانية، فتكون نسبة هذا الولد للزوجة الثانية، المرأة الظئر ممنوعة ومحرمة، والحمل منها منسوب إليها وليس منسوبا لصاحبة البويضة"(٢).

كما أن من شأن إباحة هذه الصورة الإضرار بالمرأة لفتنة إختلاط الأنساب وهو ما استند إليه المجمع الفقهى فى دورته الثامنة بمكة المكرمة عام ١٤٠٥هـ حيث جاء فى قراره "إن الزوجة الأخرى التى زرعت فيها لقيحة بويضة الزوجة الأولى قد تحمل ثانية قبل إنسداد رحمها على حمل اللقيحة من معاشرة الزوج لها فى فترة متقاربة من زرع اللقيحة ثم تلد توأما. ولا يعلم ولد اللقيحة من ولد معاشرة الزوج، كما قد تموت علقة أو مضغة أحد الحملين ولا تسقط إلا مع ولادة الآخر الذي لا يعلم أيضا أهو ولد اللقيحة أم حمل (معاره) ولد الزوج؟ ويوجب ذلك إختلاط الأنساب والالتباس لحمل الأم الحقيقية لكل من الحملين وما يترتب على ذلك من أحكام. وأن ذلك يوجب توقف المجمع عن الحكم فى الحالة المذكورة. كما استمع المجلس إلى الآراء التى أدلى بها أطباء الحمل والولادة الحاضرون فى المجلس والمؤيدة لاحتمال وقوع الحمل الثاني من معاشرة الزوج لحاملة اللقيحة واختلاط الأنساب. وبعد مناقشة الموضوع وتبادل الآراء قرر المجلس سحب حالة الجواز لتصبح حالات الجواز للانجاب الصناعي فى رأى المجلس أنهما اثنتان فقط: التلقيح الصناعى والاخصاب خارج الرحم بين

---

(١) بدر المتولى عبد الباسط، المرجع السابق، ص ٤٨٦

(٢) معوض، مناقشات ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام، ١٩٨٣، ص ٢٣١ انظر رضا محمد زهرة، المرجع السابق، ص ١٧٢.

الزوجين"[1].

ومن شأن إباحة هذه الصورة كذلك قطع الصلة بين الأم الحقيقية (الحامل) وطفلها بمجرد ولادته إذ يسلم إلى الأم صاحبة البويضة الملقحة الأمر الذي يحرمها من مشاعر الأمومة ويشعرها بأنها مجرد وعاء للحمل فقط.

وأخيرا من شأن إباحتها الإضرار بالطفل وذلك لما ينجم عنه من تعريض مستقبل الطفل للخطر لما تسبب له العديد من المشاكل النفسية والاجتماعية. فلا ننكر الأثر النفسي السيء الذي يتركه انتزاع الطفل من أمه إلى إمرأة أخري لتتولى تربيته، ناهيك عن أن مصير الطفل ونسبه يكون غالبا محل نزاع بين الأم الحامل والأم صاحبة البويضة الملقحة، ويتصور العكس متى كان الطفل ولد مشوها فتسعي الأم الحامل التخلص منه بتسليمه إلى الأم صاحبة البويضة الملقحة، وهذه الأخيرة قد ترفض استلامه، ومما لا شك فيه أن هذه الحالة تجعل الطفل وكأنه بضاعه[2].

زرع البويضة الملقحة داخل رحم إمرأة أجنبية عن الزوج:

يتم اللجوء إلى هذه الصورة التى يطلق عليها الحمل لحساب الغير La gestation pour l'autrui فى نفس الحالات التى يتم اللجوء إليها فى الصورة السابقة (زوجة أخري لصاحب المني). وبنفس الطريقة لذا نحيل إليها منعا للتكرار. وقد ظهرت هذه الصورة فى الواقع عندما وافقت "ريتا باركر" على أن تكون أما بديلة ورحما مستعارا لزوجين هما "بولين وهارى تايلر" وذلك مقابل أجر. كما حدث فى جنوب أفريقيا أن إمرأة عمرها ٤٨ سنة وضعت أحفادها حيث اتفقت مع ابنتها الملقحة من زوجها (زوج ابنتها).

---

(١) محمد البار، طفل ...، المرجع السابق، ص ١٢٣ مشيرا إلى قرار مجلس الفقهي بمكة المكرمة عام ١٤٠٥هـ

(2) Boudeuin, Op. Cit., p. 112.

محمد زهرة، المرجع السابق، ص ١٦٧.

وهنا نتساءل عن مدى مشروعية هذه الصورة؟ يمكننا التمييز بين اتجاهين فى هذا الصدد:

الاتجاه الأول : مشروعية اللجوء إلى هذه الصورة من التلقيح : ويمثل هذا الاتجاه جانب من الفقه والقضاء، وقد استند أنصار هذا الإتجاه إلى العديد من الحجج منها:

- **عدم مخالفة الحمل لصالح الغير للأخلاق والآداب العامة** : إن أبو الأنبياء إبراهيم كما جاء بالتوراه قد لجأ إلى هذه الوسيلة إشباعاً لرغبته فى الإنجاب نتيجة لعقم زوجته سارة حيث طلبت منه ان يذهب إلى خادمتها هاجر ويجامعها ليلة كى يرزق منها بإبن. وهو ما حدث بالفعل، وأنجب منها سيدنا إسماعيل. ونفس الواقعة حدثت مع سيدنا يعقوب عندما لم تنجب زوجته رشال طلبت منه أن يجامع خادمتها بيلا لعلها تصبح أما عن طريقها، فطالما قد لجأ إليها بعض الأنبياء فلا يعقل القول عندئذ بمخالفتها للأخلاق والأداب العامة [1].

- **رفض هذه الصورة من شانه إنتشار الرزيلة**: إن تجريم الحمل بالإنابة قد يدفع الزوج إلى إقامة علاقة غير مشروعة مع من ترغب فى الحمل لحساب الغير بهدف الحصول على الإبن. ومما لاشك فيه أن مجرد الحمل لحساب الغير بطريق التلقيح الصناعى لا يصل إلى درجة عدم أخلاقية مواقعتها جنسياً لنفس الغرض[2].

- تعرض مبدأ حرمة الجسد الانسانى وعدم جواز التصرف فيه للعديد من الإستثناءات : والصورة الصارخة لذلك الإتجار البشع بالأعضاء الآدبية فيما يعرف بزرع الأعضاء ومما لا شك فيه أن المراكز الطبية المتخصصة فى نقل وزرع الأعضاء فى تزايد مستمر، وتكاد تجمع التشريعات المقارنة على إباحته، الأمر الذى يبيح للمرأة الحق فى الحمل لحساب الغير طالما أن الإنسان له الحق فى

---

(١) رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص ١٤٦.

(٢) الهامش السابق، ص ١٤٧.

التنازل عن عضو من أعضائه للغير فإنه من باب أولى يصبح من حق المرأه أن تحمَل لحساب الغير[1] .

- تنازل الأم الحامل لحساب الغير عن المولود لا يقع تحت النص التجريمى للمادة (٣٥٢/ ١، ٢ ع ف) لأن هذا النص وضع عام ١٩٥٨ بهدف تجريم حالات خاصة من التنازل عن الأبناء وليس منها هذه الحالة، وإستناداً إلى مبدأ التفسير الضيق للنصوص التجريمية لا يمتد هذا النص لهذه الحالة ان لم تكن قد عرفت بعد، ناهيك عن أن المشرع فى القانون رقم ٦٥٤ لعام ١٩٩٤ قد حظر كافة أشكال الوساطة فى القيام بهذه الصورة (الحمل لحساب الغير) وإشترط أن تتم تبرعاً أى دون مقابل، وهو ما أراد المشرع تجريمة بالنص (٣٥٣/ ٢٢١ ع)[2]

- إباحة التبنى فى الدول الغربية يبيح من باب أولى الحمل لحساب الغير فمما لاشك فيه أن تنازل الوالدان عن طفلهما أكثر جسامة وصعوبة من تنازل من حملت بداية لحساب الغير عن طفلها لمن حملت لصالحهم من خاصة إذا كان من ماء الزوجين أو من ماء أحدهما [3].

- وقد اشترط أنصارهذا الإتجاه لإباحة هذه الصورة (الحمل لحساب الغير) ألا يكون أمام الزوجين إلا اللجوء إلى هذه الوسيلة كى يتمكنا من علاج مشكلة عدم الإنجاب (العقم) أى لا يمكنهما الإنجاب الطبيعى ولا الإنجاب الصناعى المباشر من قبل الزوجة بماء زوجها سواء تم التلقيح داخل الرحم أم خارجة، ثم الزراعه داخله بعد ذلك[4].

وقد عبر عن الطابع الاستثنائى لهذه الوسيلة الدكتور يوسف القرضاوى

---

(١) انظر الصورة القائمة للأتجار بالأعضاء البشرية : المؤلف، تحديد لحظة الوفاة... المرجع السابق.

(2) Giraud F, Meres pateuses et droit de l'enfant pubalisaud, 1987, p. 36.

(3) Geller F, Meres poteuses oui au non, frian-rache, 1991, p. 85.

(4) Hermitte M.A., Le corps humaine hars du commerce hars du marche, Archeves de phalisphie du droit, 1988, p. 331.

بقوله " أنها وإن كانت مكروهة بسبب ما يترتب عليها من مشاكل إنسانية وأخلاقية إلا أنها تباح إستحساناً وفى حالة الضرورة متى توافرت الشروط الآتية : ١- أن تكون المرأة المستعارة ذات زوج. ٢- وأن يوافق زوج المرأة الحامل على ذلك. ٣- أن تعتد قبل نقل النطفة إليها للتأكد من خلو رحمها من تبعات ماء زوجها. ٤- أن تكون نفقتها واجبة طوال مدة الحمل على الزوج صاحب النطفة"[1].

كما اشترط أنصار هذا الإتجاه ألا تأخذ هذه الصورة صورة المتاجرة، لذا جرمت التشريعات المبيحة لها أفعال الوساطة. ونستدل على ذلك بالقانون الفرنسى رقم ٦٥٣ لعام ١٩٩٤ حيث نصت المادة ١٦/ ٧ (٢٢٧/ ٣، ٤ع) على أن " يعاقب أى شخص يتدخل كوسيط بين شخص وزوجين (تشمل العلاقات الحرة أيضاً) راغبين فى تحقيق حمل لصالحهما، وإمرأة ترغب فى الحمل بغرض تسليمه لها بعد ميلاده بالحبس سنه والغرامة مائة الف فرنك فرنسى، ويضاعف العقاب فى حالة الإعتياد، أو إذا تمت الوساطة بغرض تحقيق الربح، كما يعاقب على الشروع فيها بنفس العقاب. ولم يعاقب المشرع الزوجين أو من تحمل لحساب الغير"[2]. نفس السياسة أقرها التشريع البريطانى الصادر فى ١٦/ ٧/ ١٩٨٥ المتعلق بالحمل بالإنابة حيث جرم جميع أشكال الوساطة التى تتم بغرض إتمام هذه العملية (الحمل لحساب الغير)، كما جرم كافة صور الإعلانات التى تتم بغرض البحث عن نساء تقبل الحمل لحساب الغير أو تبحث عن زوجين يقبلان حمل الغير لصالحهما وذلك أياً كان مضمون الإعلان أو الشكل الذى خرج فيه. ويعاقب الجانى فى هذه الجرائم بالحبس بما لا يزيد على أربعة أشهر[3]. ووفقاً للقانون الصادر فى ١/ ١١/ ١٩٩٠ المعدل للقانون السابق (١٦/ ٧/ ١٩٨٥) يجوز للقضاء إعتبار الطفل الذى يولد نتيجة للحمل لحساب

---

(١) يوسف القرضاوى، رد فقهى على تساؤلات حسان حتحوت، مجلة العربي، ع ٢٣٢، ص ٤٥.

(2) Dastugue, Op. Cit, p. 313.

(٣) رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص١٣٤ : ١٣٦

الغير كأنه من زواج عادى إذ يجوز نسبه إلى الزوج الجديد متى وافق على ذلك دون نسبه إلى أبيه الحقيقى من ذلك يتضح لنا أن المشرع البريطانى لا يجرم الحمل لحساب الغير وإنما جرم فقط الوساطة والإعلان عنه وكذلك التشريع الألمانى الصادر فى ٢٧/ ١١/ ١٩٨٩ فلم يجرم أفعال الأم بالإنابة ولا لجوء الزوجين اليها قاصرة التجريم على أفعال الوساطة فقط أياً كان شكلها أو هدفها سواء كان بمقابل أو دون مقابل، كما جرم عمل الطبيب أيضاً متى كان عالماً بهدف عملية الحمل (التنازل للغير) واعترف بالأمومة للأم الحامل وليست صاحبة البويضة الملقحة. وعلى العكس لم يجرم التشريع الأسبانى رقم ٣٥ لعام ١٩٨٨ الخاص بالإنجاب المساعد أفعال الوساطة أو عمل الطبيب وإنما أباح جميع وسائل التلقيح ولأى شخص وبأى شكل.

القضاء : نلمس أحكاماً قليلة للقضاء الأمريكى والبريطانى مؤيدة لهذه الصورة. وتستدل على ذلك بحكم محكمة كاليفورنيا فى عام ١٩٩٣ تبيح فيه الحمل لحساب الغير حيث حكمت بأحقية الزوجين (كريستين كلافيرت وزوجها مارك كلافيرت) فى الطفل الذى أنجبته السيدة "آن جونسون" نتيجة لزرع بويضة الزوجة الملقحة بمنى زوجها داخل رحم "آن جونسون" وبعدم أحقية الأم الحامل فى الإحتفاظ بهذا الطفل ونفس الموقف نلمسه فى القضاء البريطانى فى عام ١٩٨٤ حيث ألزمت المحكمة الأم الحامل لحساب الغير بتسليم الطفل الذى حملت به لصالح الزوجين وحقه فى إصطحابه معه خارج البلاد.

الاتجاه الثانى : عدم مشروعية اللجوء إلى هذه الصورة من التلقيح :

كل من عارض زرع البويضة الملقحة فى رحم زوجة أخرى للزوج (الصورة السابقة) يعارض بالطبع هذه الصورة من باب أولى ويصدق هذا كل ما قدمه من تبريرات نحيل إليها منعاً للتكرار.

وقد استند أنصار هذا الاتجاه والذى نؤيده إلى العديد من الحجج التى يدحضون بها حجج الاتجاه السابق. والجدير بالذكر أننا سنتعرض لغالبية هذه الحجج لدى تعرضنا للتلقيح بماء غير الزوجة باعتبارها أكثر فحشاً بتفصيل أكثر لذا نحيل إليها منعاً للتكرار. ونكتفى هنا باستعراض بعضها فقط.

- **التعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية :**

ونستدل على ذلك بقول الشيخ / على الطنطاوى " فهذا لا يجوز قطعاً لأن رحم المرأة ليس كقدر الطبخ ننقل ما فيه من قدر إلى قدر، بل أن المرأة التى تحمل تشارك فى أسباب تكوين الجنين الذى يتغذى من دمها "[1] وكذلك الدكتور حسن ربيع لقوله " عدم مشروعية ذلك لوجود شبهة الزنا، فلا يجوز ذلك شرعاً ومن ثم يعد تجريماً قانوناً "[2] فهذه الصورة " الحمل لحساب الغير " مما لا شك فيه تتعارض مع الأحكام العامة للشريعة الإسلامية والتى تعد من المسلمات التى لا خلاف عليها: منها: أولاً : أن المرأة الحامل لحساب الغير أجنبية عن الزوج الأمر الذى لا يجوز معه شرعاً زرع بويضة زوجته الملقحة بمنيه داخل رحمها ومن ثم تنتفى الحجج التى إستند اليها مؤيدى زرع البويضة الملقحة بماء الزوجين داخل رحم زوجة أخرى للزوج صاحب المنى[3]

وثانيا :ان الإسلام نهانا عن أن يزرع الرجل زرع غيره بمعنى ألا يجامع الرجل امرأة حامل من غيره لقول الرسول عليه الصلاة والسلام : لا يفض رجل على إمرأة وهى حامل لغيره.[4] لذلك حرم الإسلام الزواج من حامل (أرملة أو مطلقة) إلا بعد أن تضع حملها لقوله تعالى " وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ..."[5] وإباحة هذه الصورة من شأنه منع الزوج أن يجامع زوجته

---

(١) محمد البار، المرجع السابق، ص ١٧١ : ١٧٢ مشيراً إلى فضيلته.

(٢) حسن ربيع، المرجع السابق، ص ٣٨.

(٣) زياد سلامة، المرجع السابق، ١٠٥ : ١٠٦، راجع أيضا ما سبق ص ١٠٠ .

(٤) محمد بن عيسى الترمذى، سنن الترمذى، دار الكتاب العربى، بيروت حـ ٦، ص ١٩٦

(٥) سورة الطلاق، رقم ٤.

الحامل لحساب الغير وهو ما يتناقض مع حق الزوج فى جماع زوجته فى اى وقت شاء، بل أن الإسلام نهى المرأة عن رفض جماع زوجها متى أراد ذلك لغير عذر، وإلا لعنتها الملائكة. ناهيك عما يترتب على ذلك من دفع الزوج إلى الحرام سواء بمواقعته زوجته الحامل من غيره، أو الزنا مع غير زوجته إشباعاً لرغبته الجنسية التى حرم منها [1].

ثالثاً : لما يترتب عليه من تعريض الأسر للإنهيار فزوج الحامل لحساب الغير بعدم مواقعته زوجته والبحث عن المتعه فى الحرام يهدد الأسرة دون شك بالإنهيار، فضلاً عن أن زوج المرأة العاقر قد تنشأ بينه وبين الحامل لحسابه هو وزوجته علاقة عاطفية لإحساسه بأنها حملت لصالحه وانجبت له طفلاً كان يحلم به والذى عجزت عنه زوجته.

ولنا فى النتيجة التى نجمت أن اول حمل لصالح الغير من وقوع "هارى" الزوج لصاحبة البويضة فى علاقة غير مشروعة مع المرأة التى حملت لصالحه هو وزوجته، وقد شعرت زوجته بالغيرة، وتصدعت الأسرة، ورفضت المرأة الحامل تسليم الطفلة الى صاحبة البويضة عندما شعرت بحنين الأم، ومن ثم لم تحقق الزوجة الغرض من لجوئها الى الغير لحسابها، والأكثر من ذلك فقدت زوجها وتصدعت أسرتها[2]

رابعاً : إثارة الشك فى من تكون أم الطفل هل هى الأم الحامل أم الأم البيولوجية على النحو السابق إيضاحه[3]

التعارض مع النظام والآداب العامة:

لا ينبغى الإعتداد بالإتفاق الذى تم بين الزوجين والمرأة الحامل لحسابهما

---

(١) هاشم جميل، زراعة الأجنة فى ضوء الشريعة الإسلامية، مجلة الرسالة الإسلامية ع٢٢٩، ١٩٨٩، ص٧١.

(٢) عمر الفاروق، المرجع السابق، ص ٢٤٩

(٣) راجع ما سبق، ص ١٧٩ .

لتعارضه مع النظام والأداب العامة، وذلك إستناداً إلى أن جسم الإنسان لا يكون محل التعامل، فالأشياء فقط هى محل التعامل القانونى (م ١٢٨ مدنى فرنسى)، ومن ثم لا يحق للمرأة أن تجعل من جسدها محلاً للتعاقد وإنما عليها أن تخرجة عن نطاق التعامل والإتجار. وهو ما أيدته محكمة النقض الفرنسية الدائرة المدنية إذ قضت بأن الإتفاقية التى تهدف مبدئياً للتنازل عن الأمومة بالنسبة للطفل الذى ستلده لحساب الغير) تصدم الشعور العام، وتتعارض مع غريزة الأمومة تلك الغريزة التى أودعها الله عز وجل حتى فى الحيوانات [٣] وكذلك محكمة الإستئناف الأمريكية عند نقضها لحكم محكمة نيوجرسى (أول درجة) إذا بررت حكمها بأن الإتفاق الذى تم بين الزوجين والمرأة الحامل هو إتفاق باطل لأنه يلزم المرأة الحامل بالتنازل عن حقها كأم على طفلها والذى لم تحمله بعد وذلك لتناقضه مع النظام العام[١] فضلاً عن أن تحديد النسب من الأمور التى ينفرد بوضع شروطها القانون ولا يجوز الإتفاق على خلافها لتعلقها بالنظام العام. وهو ما نصت عليه المادة (٣١١/ ٩) مدنى فرنسى " دعاوى الحالة والبنوة لا يجوز التنازل عنها" ومن ثم يعد هذا الإتفاق (الحمل لحساب الغير) والذى من شأنه يتم نسب طفل الى غير أمه التى حملته (على خلاف حول تحديد من هى الأم الحقيقية على النحو السابق إيضاحه)[٢].

الحمل لحساب الغير ينطوى على جرائم عديدة بعضها خاص بالحامل لحساب الغير، وبعضها خاص بالزوجين وبعضها خاص بالوسطاء :

أولاً: جرائم الحامل لحساب الغير أقرب ما تكون الى إحدى جريمتين:

١ - **جريمة الدعارة :** يرى البعض أن الحامل لحساب الغير تضع جسدها وقدرتها الإنجابية فى خدمة الآخرين خلال مدة معينة وبمقابل. وهى بذلك تكون قد إرتكبت جريمة الدعارة لإتفاقها فى المحل فمحل جريمة الدعارة أن

---

(1) Cass. Civil , 13-12-1989 , I. C. P. , II , 215 26 , obs. , Aserieux.

(٢) سابق الإشارة إليه Cass Civil , 13-12-1989.

تضع الأنثى جسدها لصالح من يدفع المقابل ولمدة محدودة [1]. والواقع لا نؤيد هذا القول لأن الدعارة تقوم على ممارسة العلاقة الجنسية بمقابل وهو ما لا يتوافر فى حالتنا هذه[2] وعدم إعتبارنا لها جريمة دعارة لا يعنى إباحتها وإنما هى شبيهة بالدعارة خاصة مع تحول هذه الصورة الى تجارة فالأم الحامل تساعد الزوجين على الحمل بقدر ما ترغب فى المقابل المادى الذى تحققه من وراء ذلك. ونفس الوضع بالنسبة للوسطاء فلا يقومون بها تحقيقاً للتضامن الإجتماعى، وإنما العكس تحقيقاً لأرباح طائلة من وراء ذلك. وإزاء هذا الإنتقاد حرصت التشريعات المبيحة لهذه الصورة على تجريم الوساطة فى هذه المسألة دون تجريم العملية نفسها سواء الزوجين أو المراة الحامل لصالح الغير على النحو السابق أيضاً [3]

٢- **جريمة الزنا:** يذهب البعض الى إعتبار الحمل لحساب الغير زنا إستثناءً إلى أن جوهرهما واحد ونتيجتهما واحدة (وضع ماء الرجل فى غير حرمة) [4] إلا ان إتعدام ماديات جريمة الزنا تجعلنا نكيفها على أنها فعل آثم شبيه بالزنا وليس بزنا وذلك متى كان دون مقابل [5]

ثانياً: جرائم الزوجين: (اللذان تم الحمل لحسابهما) يتصور إرتكابهما لجريمة نسب طفل إلى إمرأة لم تلده: فالمرأة التى تحمل لحساب الغير ثم تتنازل عن المولود الذى وضعته للزوجين حسب الإتفاق ينطوى على جريمته نظراً لبطلان هذا الإتفاق [6] وتنطوى هذه الواقعه على جريمة نسب طفل إلى أمرأة لم تلده وهو مما حظرته الشريعة الإسلامية لقول الرسول الكريم " أيما امرأة أدخلت على

---

(1) Atias C., Le contrat de substitution de merc , Dalloz , 1986 , I. P. 202.

(٢) رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص ١٤١.

(٣) محمد زهرة، المرجع السابق، ص ٣٥٨.

(٤) عبد الوهاب البطراوى، المرجع السابق، ص ٢٥.

(٥) أنظر ص من البحث.

(6) Raymand G., , l`assistance Medicale à l procreation opres la promalgation des lois luigethique , J. C. P. , 1994 , P. 454.

قوم نسبا ليس منهم فليست من الله فى شىء ولن يدخلها الله الجنة... "[1] وكذلك ما نصت عليه المادة (٣٤٥/ ٤) من حيث عاقبت من ينسب طفل إلى إمرأة لم تلده بالأشغال الشاقة من خمس إلى عشر سنوات (وقد عاقب المشرع المصرى كل من أعزى الطفل زوراً الى غير والدته بالحبس (م٤٢٨٣) ومما لا شك فيه أن الزوجين نسبا الطفل إلى أنفسهما وكأن الزوجة هى التى ولدته على خلاف الحقيقة[2]

ثالثاً : جرائم الوسيط :

يسأل عن العديد من الجرائم :

- جريمة الوساطة بمقابل:

إذا حصل الوسيط على مقابل توسطه فى إيجاد من توافق على الحمل لحساب الغير يعد مرتكباً لجريمة التوسط بمقابل وهو مانصت عليه المادة (١٥٢/ ١٢) من قانون الصحة العامة[3] .

جريمة التحريض على التنازل عن طفل :

يعاقب الوسيط على فعله هذا باعتباره قد حرض الحامل لحساب الغير على التنازل عن طفلها إلى الزوجين وذلك وفقاً للمادة (٣٥٣/ ١) عقوبات فرنسى، ويعاقب بالحبس بما لا يقل عن عشرة أيام ولا يزيد على ستة أشهر وبالغرامة بما لا يقل عن ٥٠٠ فرنك ولا يزيد على ٢٠ ألف فرنك، وذلك لنصها على معاقبة من يحرض بنية الكسب والدين أو أحدهما على التنازل عن طفليهما المولود أو الذى سيولد.

---

(١) أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن، سنن الدرامى، دار الكتب العلمية، بيروت، جـ ٢، ص ١٥٣.

(2) Atias C., Op. Cit., P. 202.
(3) Atias C., op. Cit., P. 202.

جريمة تعريض صحة الحامل لحساب الغير للخطر :

ينجم عن الحمل لصالح الغير مخاطر جمة على صحة الحامل نظراً لعدم معرفة الأخطار التى يمكن أن تنجم عن الحمل خاصة بالنسبة للفتيات صغيرات السن والاتى تجذبهن المادة، بالإضافة إلى أن هذه الوسيلة لا يقدم على القيام بدور الحاملة فيها إلا نساء الطبقات الفقيرة فى المجتمع إذ نادراً ما نصادف غيرهن فى دور الحامل، وهذا يؤدى إلى استغلال الطبقات الفقيرة والتغرير بالفتيات صغيرات السن للعمل كحاضنات للأجنة [1] .

دحض حجج الاتجاه السابق :

- القول بعدم مخالفة ذلك للنظام والآداب العامة إستناداً إلى أن بعض الأنبياء عليهم وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام لا يتفق مع الواقع سيدنا إبراهيم تزوج من ستنا هاجر وانجب منها سيدنا إسماعيل ولم يواقعها إلا بعد الزواج منها لأن مثل هذا القول يعد إفتراء على أبو الأنبياء ومعاذ الله فالأنبياء معصومين من الخطأ، ونفس الأمر فى واقعة سيدنا يعقوب وزواجه من السيده بيلا وكونهما (السيده هاجر والسيده بيلا) كانتا خادمتين للسيدة / ساره، والسيده/ رشال لا يحول دون أن يتزوج سيدنا إبراهيم من السيده / هاجر وسيدنا يعقوب من السيدة بيلا، أما كون السيده ساره والسيده رشال طلب كل منهما من زوجها الزواج بخادمتها للإنجاب منها لايعنى أن الإنجاب هنا حدث لحسابها وإنما أرادت كل منهما أن تدخل السعادة على قلب زوجها بتمكينه من الإنجاب وذلك بتشجيعه على الزواج.

- القول بأن رفض الحمل لحساب الغير من شأنه المساهمة فى زيادة الرذيلة، فالعكس هو الصحيح على النحو السابق إيضاحه (حجة التعارض مع أحكام الشريعة).

---

(1) Hermite , Op. Cit., P. 331.

- تعرض مبدأ حرمة الجسد الإنسانى وعدم جواز التصرف فيه للعديد من الإستثناءات والصور الصارخة للإتجار بالأعضاء: هذه حقيقة نقرها ولكن الإقرار بها لا يعنى التسليم بها وجعلها مشروعة بعد أن كانت غير مشروعة، فمشروعية نقل الأعضاء محل جدل فقهى كبير ولا نؤيده غالباً[1]

- القول بأن إباحة التبنى يبيح من باب أولى الحمل لحساب الغير لا نقره لسببين الأول أن الشريعة الإسلامية حرمته لقوله تعالى " **هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ**.." ناهيك عن أن الحمل لحساب الغير أكثر جرماً من التبنى نفسه لكونه ينطوى على واقعتين محرمتين، التبنى وتلقيح إمرأة أجنبية وهو اقرب للزنا[2]

ثالثاً: إستمرار الحمل داخل أنبوب الإختبار

على عكس الصورتين السابقتين لتلقيح البويضة داخل أنبوب الإختبار فإن البويضة الملقحة بماء الزوجين لا يتم زرعها داخل رحم إمرأة، وإنما تظل داخل أنبوب الإختبار لتنمو حتى يبلغ فيها الطفل حداً من النمو يستطيع فيه الإعتماد على نفسه فى إستمرار الحياة[3]

وهذه الصورة لا زالت مجرد إفتراض نظرى فلم ينجح العلماء حتى الآن فى ولادة طفل بطريق الأنابيب كلية دون أن يتم زرعه داخل رحم إمرأة، إلا أن التجارب لا تزال مستمرة وجهود العلماء حثيثة فى هذا الصدد. وقد تقدم العلماء فى هذا المجال خطوات تمثلت فى نجاح الدكتور" لاندروم ب شيتلز" فى مستشفى كولومبيا بنيويورك فى زرع الجنين البشرى فى المعمل، كما نجح الدكتور" دانييل بتروتش" فى الحصول على أجنة وجعلها تنمو فى رحم صناعى من الزجاج وقد عاش أحد الأجنة ٥٩ يوماً، ونجح أيضاً العلماء فى صنع مشيمة مناسبة لنمو الجنين[4].

---

(١) محمود أحمد طه، تحديد لحظة .....، المرجع السابق .

(٢) محمد على البار، المرجع السابق، ص ١١

(٣) الهدف، ٢٠٠، السابق الإشارة إليه، ص ٢٤٣

(٤) عبد الهادى مصبح، المرجع السابق، ص ٥٥

وهنا نتساءل هل يتصور نجاح العلماء فى ذلك ؟ نقول منذ بدء الخليقة الى يومنا هذا لم يحدث أن خلق بشر لم تحملهم نساء إلا سيدنا آدم وأمنا حواء فقط، وإن كان الإمام الخمينى إمام الشيعة فى إيران يتوقع نجاح العلماء فى ذلك بقوله " للتلقيح والتوليد أنواع يمكن تحققها فى المستقبل، منها أن يؤخذ ماء الرجل ويربى فى رحم صناعية كتوليد الطيور صناعياً، فيلحق بالرجل لا بغيره "[1] ونعتقد بعدم تصور حدوث ذلك عملاً لأن الثدييات التى منها الإنسان تتميز بأن نمو البويضة الملقحة لا يتم إلا داخل جسد الأنثى وبالذات فى الرحم حتى يبلغ مداه الذى قدره الله له "[2] فضلاً عن ان الله عز وجل خلق رحم الأم ليكون مؤهل لإستقبال ورعاية الجنين لقوله تعالى " نطفة فى قرار مكين" وقد فشل بالفعل العلماء حتى الآن فى صنع رحم ليصبح من السهل التحكم فى مجمل عملية الحمل منذ اللحظة التى يتم فيها التلقيح إلى لحظة الوضع.

ولكن إذا إفترضنا جدلاً كما توقع الإمام الخمينى نجاح العلماء فى تعهد البويضة الملقحة بالعناية والرعاية والأجهزة الطبية الدقيقة إلى أن تصبح طفلاً يمكنه الإعتماد على نفسه خارج الأنبوب فما مدى مشروعية ذلك ؟ الواقع ان هذه الصورة لم يتعرض لها أحد بالبحث لعدم تحققها عملياً بإستثناء الأستاذ / زياد سلامة فى مؤلفه بعنوان " أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة" عام ١٩٩٦ ويرى سيادته أن هذه الصورة مباحة شرعاً قائلاً " لأنه إذا جاز إجتماع هذه اللقيحة خارج الرحم الطبيعى أياماً (التلقيح داخل انبوب إختبار وإستمرارها فيه لمدة تتراوح من ١٢ ٠ الى ١٤يوم) فما المانع من إبقاء هذا الإجتماع إلى نهاية الحمل[3] وهو ما نؤيده للإعتبار السابق خاصة وأن البويضة الملقحة نجمت عن تلقيح بويضة الزوجة بمنى الزوج.

إلا أن هذه الصورة تعتريها مشكلة تجعلنا نرفضها ليس لكونها غير مشروعة

---

(١) سامى زبيدان، إيران والخمينى، دار الميسرة، بيروت، ١٩٧٩، ص ٢٨٣.

(٢) محمد على البار، المرجع السابق، ص ١١.

(٣) الهدف ٢٠٠، سابق الإشارة إليها، ص ٢٤٣ .

وإنما لما يترتب عليها من مشكلة كبيرة تتعلق بنسب الطفل إلى من ينسب طفل الأنابيب : هل ينسب إلى صاحب المنى ؟ بالطبع لا لأن الزوجة لم تنجب الطفل على فراشة هل ينسب إلى الأم ؟ بالطبع لن ينسب إلى الأم لأن الزوجة لم تحملة وتلده، وهل ينسب الطفل لأى امرأة أخرى ؟ لاينسب إلى اى امرأة لأنه لم يحمل بواسطة امرأ. ومما لاشك فيه أن عدم نسب الطفل لأب وأم من شأنه الإضرار بالطفل نفسياً وإجتماعياً، فضلاً عن حرمانه من عاطفة الأمومة ورعاية وحنان الوالدين، وما ينجم عن زيادة أعداد هؤلاء من تفكك للمجتمع فى نهاية الأمر. ولا نؤيد الأستاذ/ زياد سلامة فى قوله "ولا ارى وجه غرابة فى أن يكون هناك طفل بلا أب ولا أم من الوجهة الشرعية" أليس اللقيط هو فى حكم من لا أب له ولا أم[1] لأنه وإن كان يشبه اللقيط حقاً إلا أن ذلك لا يعنى كونه مباحاً لأن الشريعة الإسلامية تجرم الأفعال التى نجم عنها ولادة طفل لقيط (زنا أو اغتصاب) وتعاقب الجانى فى هذه الجريمة متى عرف، فضلاً عن أن الشريعة الإسلامية تحرم التبنى لقوله تعالى" وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ "[2]

الخلاصة:

نخلص فى ضوء ما سبق إلى إباحة التلقيح الصناعى بماء الزوجين متى حدث مباشرة داخل رحم الزوجة، وكذلك إذا تم التلقيح داخل أنبوب إختبار ثم تم زرعها بعد ذلك فى رحم الزوجة وذلك بشرط مراعاة الضوابط السابق تباينها (علاقة زوجية - رضا الزوجين - ضرورة طبية - ضمانات نجاح العملية الطبية) ولا نقر فى الجانب الآخر تلقيح بويضة الزوجة بمنى الزوج صناعياً متى تم بعد انتهاء العلاقة الزوجية. كما لا نقر زرع البويضة الملقحة داخل رحم زوجة أخرى للزوج صاحب المنى (ضرة الزوجة صاحبة البويضة التى تم تلقيحها)، ولا نقر أخيراً ولادة طفل لم يتم زرع نطفته داخل رحم إمرأة، وإنما نمى داخل أنبوب إختبار فقط وذلك للإعتبارات السابقة.

---

(١) الهامش السابق .

(٢) سورة الأحزاب، رقم ٥.

المطلب الثانى
التلقيح الصناعى بماء غير الزوجين

يقصد بالتلقيح الصناعى بماء غير الزوجين : التلقيح الذى تم بين خليتين (بويضة ومنى) مستمدتين من شخص لا يربط بينهما - وقت إجراء التلقيح - زواج شرعى[1]

وقد عرفت هذه الطريقة قديماً باسم" الصوفه" وخلاصة هذه الطريقة القديمة قيام إحدى النسوة بتحضير صوفة فيها حيوانات منوية من شخص قريب لها وإدخالها فى فرج الزوجة التى يتعذر حملها من زوجها الذى يعانى من العقم[2] وحديثاً انتشرت هذه الصورة فى الغرب بصورة واسعة حيث بلغ عدد النساء الملقحات بهذا الإسلوب فى الولايات المتحدة مائة الف امرأة حتى عام ١٩٦٧، وفى إنجلترا حوالى عشرة آلاف امرأة[3] كما نشرت مجلة النيوزويك فى عددها الصادر فى ١٨/ ٣/ ١٩٨٥ بوجود مالا يقل عن ربع مليون طفل ولدوا نتيجة التلقيح الصناعى بماء غير ماء آبائهم[4]

ويتصور أن يتخذ التلقيح بماء غير الزوجين عدة صور الأولى: تلقيح بويضة الزوجة بمنى غير الزوج، ويكون ذلك عندما لا يكون لدى الزوج القدرة على الإنجاب لعدم وجود بذرة فى مائة، أو لوجود تشوهات أو خلل فيها أو عدم قدرتها على إختراق البويضة.والثانية : تلقيح منى الزوج ببويضة غير الزوجة ويكون ذلك عندما تكون الزوجة عاقر لعدم قدرتها على الحمل فى رحمها نتيجة مرض جسيم فى مبايضها ورحمها بحيث لا يمكن أن تفرز بويضات ولا يمكن لرحمها أن يستقبل البويضة الملحقه لتنمو فيه[5] والثالثة : تلقيح بويضة غير

---

(١)توصيات مؤتمر حقوق القاهرة، ص ١٨٦

(٢) محمد على البار، طفل .....، المرجع السابق، ص ٧٤

(٣) زياد سلامه، المرجع السابق، ص ٨٤

(٤) محمد على البار، طفل .....، المرجع السابق، ص٨

(٥) حسن ربيع، المرجع السابق، ص ٣٥ : ٣٦

الزوجة بمنى غير الزوج وذلك عندما يكون الزوجان عقيمان فتكون الزوجة كما هو موضح فى الصورة الثانية، ويكون الزوج كما هو موضح فى الصورة الأولى.

وهذه الصور الثلاث يتصور أن يتم التلقيح للبويضة مباشرة داخل الرحم سواء كان رحم الزوجة أو رحم الغير وتعرف هذه الحالة الأخيرة بالحمل لحساب الغير.[1] وقد يكون التلقيح داخل أنبوب إختبار ويتم نقل البويضة الملحقة عقب ذلك الى رحم الزوجة أو رحم الغير متى كان رحم المرأة غير قادر على الحمل. ويحاول العلماء الآن إستمرار البويضة الملقحة داخل انبوب الإختبار حتى تنمو النطفة إلى أن تصل إلى طور يمكن أن يعيش خارج الأنبوب (مولود)[2]

ونظراً لعدم الإختلاف فى الحكم على مدى مشروعية الصور الثلاث للتلقيح الصناعى بماء غير الزوجين على النحو الذى سوف نقف عليه، فإننا سوف نتناولهم معاً من حيث مدى المشروعية ومدى المساءلة الجنائية فى حالة عدم المشروعية. ونظراً للجدل حول مدى مشروعية هذه الصورة بين مؤيد ومعارض، فإننا سوف نتناول كلاً من الإتجاهين فى فرع مستقل :

---

(١) محمد على البار، طفل، المرجع السابق، ٤١ ك ٤٣ ، ٩٦ : ٩٧

(٢) راجع المطلب السابق (الفرع الثانى)

الفرع الأول
مشروعية التلقيح الصناعى بماء غير الزوجين

نستعرض فيما يلى أنصار هذا الإتجاه، وأحكام المسئولية الجنائية فى حالة مخالفة ضوابط المشروعية :

أولاً : أنصار مشروعية التلقيح الصناعى بماء غيرالزوجين :

تبيح العديد من التشريعات الغربية التلقيح الصناعى بماء غير الزوجين، وكذلك بعض الآراء المسيحية واليهودية وإن أشترطوا لذلك شروط معينة :

التشريع الفرنسى:

وفقاً لقانون الصحة العامة وما طرأ عليه من تعديلات بالقانون رقم ٦٥٣ لعام ١٩٩٤ يباح التلقيح الصناعى بماء غير الزوجين متى وجدت رابطة الزوجية بين أحد الزوجين أو الصديقين (اللذين على علاقة حرة Couple non marieé دامت سنتين على الأقل مع الطفل (م ١٥٢/ ٣) بمعنى أنه لا يجوز أن تكون البويضة والمنى لغير الزوجين، وإنما يشترط أن يكون أحدهما (البويضة أو المنى) لأحد الزوجين والآخر لغير الزوجين - كأن تلقح بويضة الزوجة بمنى غير الزوج أو أن يلقح منى الزوج ببويضة غير الزوجة[1] كما اشترط توافر رضا الطرف الآخر من العلاقة الزوجية أو العلاقة الحرة بذلك (التلقيح الصناعى من نطفة الغير)، وأن يتخذ هذا الرضا الشكل الرسمى (كتابة) أمام قاضى المحكمة الإبتدائية أو من فوضه فى ذلك، أو أمام الموثق بعد إعلان الرجل بكل الآثار المترتبة على رضاه هذا (م ١٥٢/ ٢٠ من قانون الصحة العامة) بينما إذا كانت البويضة الملقحة متبرعاً بها فلا بد أن يصدر قرار من السلطة القضائية المختصة بعد دراسة كل حالة على حدة من حيث توافر شروطها ومصلحة الطفل (م١٥٢/ ٥ من قانون الصحة العامة)[2]

---

(1) Smouden et Mitchelle, la famille artificielle, 1984,P. 66.
(2) Smouden et Michelle , Op. Cit., P. 66.

وقد حظر المشرع الفرنسى الحصول على أى مقابل لهذه العملية سواء للمركز القائم بهذه العملية أو الطبيب أو العامل بهذا المركز أو المتبرع نفسه، وكذلك حظر أى شكل من أشكال الوساطة طالما كانت بمقابل (م١٥٢/ ١٣ من قانون الصحة العامة) كما يلتزم مركز حفظ ودراسة السائل المنوى بالإحتفاظ بسرية المتبرعين، وإن جاز للمتبرع إشتراط تلقيح نطفته لإمرأة معينة أو أن يعرف إسم المرأة التى تم تلقيحها [1]

التشريع الألمانى:

وفقاً للقانون الصادر فى ١٣/ ١٢/ ١٩٩٠ الخاص بحماية البويضة الملقحة يجوز للزوجين تلقى بويضة ملقحة لزرعها فى رحم الزوجة أو فى رحم الغير (الحمل لحساب الغير) وبالطبع من باب أولى تلقيح بويضة الزوجة بمنى رجل أجنبى، أو تلقيح منى ببويضة إمرأة أجنبية والأكثر من ذلك أباح المشرع ذلك للصديقين وإن إشترط لذلك موافقة لجنة خاصة على ذلك [2]

التشريع السويدى:

وفقاً للقانون رقم ٧١١ فى ١٤/ ٦/ ١٩٨٨ والخاص بالإخصاب خارج الرحم، والقانون رقم ١١٥ فى ٢٤/ ٣/ ١٩٩١ الخاص بحماية البويضة الملقحة، فقد أباح الحمل لحساب الغير، وكذلك التلقيح بماء غير الزوجين سواء لكليهما أو أحدهما. ولم يقصر ذلك على الأزواج إذ أجاز للصديقين أيضاً (العلاقات الحرة) وذلك بشرط رضا الزوجين أو الصديقين كتابة قبل التدخل الطبى، وأن يكون ذلك مجاناً سواء بالنسبة لصاحب المنى أو صاحبة البويضة أو من حملت لحساب الغير. ولم يشترط المشرع سرية المتبرع أو المتبرعة حيث أباح القانون الصادر فى ١/ ٣/ ١٩٨٥ للطفل متى بلغ سن ١٨ عام الحق فى طلب جميع البيانات المتعلقة بأصله الجينى أى بمصدر البويضة الملقحة التى كانت أساساً

---

(1) Raymond, J.C.P., 1994, P. 454.

(٢) رضا عبد الحليم ، المرجع السابق، ص ٤١٩

لوجوده، وان أجاز للمتبرع الحق فى إشتراط عدم إستخدام نطفته لامرأة غير متزوجة، كما يحق له إسترداد نطفته متى أراد ذلك [1].

التشريع البريطانى:

أجاز التشريع البريطانى رقم ٣٧ فى ١/ ١١/ ١٩٩٠ والمتعلق بحماية البويضة المخصبة إسترداد وتصدير البويضات الملقحة وذلك سواء للزوجين أو الصديقين كما أقر مبدأ السرية بالنسبة لشخصية المتبرع إلا إذا وافق المتبرع على غير ذلك [2].

الكنيسة البروتستانتية:

تركت للأزواج المسيحيين البروتستانت حرية التلقيح بنطفة الغير، ونادراً ما إتخذت موقفاً رسمياً إزاء ذلك (التلقيح بماء غير الزوجين) ويبرر ذلك الإتجاه رئيس إتحاد الكنيسة البروتستانتية ببلجيكا بقوله " المشكلة ليست فى أصل الطفل وإنما فى مستقبله وفى الوسط العائلى الذى يولد فيه، فكثيراً من الأطفال يتم التنازل عنهم من ذويهم، أو يعرض مستقبلهم للخطر بسبب إنفصال والديهم أو وفاة أحدهما وكلاهما، وعندئذ يتم تبنيهم بواسطة عائلة أخرى أكثر إستقراراً أو تفاهماً لتحمى مستقبلهم وتوفر الحماية والأمن المطلوبين[3].

اليهودية:

أجاز بعض الحاخامات إستخدام ماء متبرع لمعالجة العقم، وينسب الطفل المولود بهذه الطريقة إلى زوج المرأة إستناداً إلى إستمرار العلاقة الزوجية بينهم ولحدوث تلقيح صناعى [4]

---

(١) الهامش السابق، ص ٤١٤، ٤٥٠

(2) Morgan and Lec., Op, cit., p.146.
(3) Demoulin , Op., Cit., P. 450

(٤) الهامش السابق، ص ٤٥٢

القضاء :

يستدل ببعض أحكام القضاء الفرنسى المؤيد لهذه الوسيلة (الحمل لحساب الغير) ففى ١٥/ ٦/ ١٩٩٠ قضت محكمة إستئناف باريس بأحقية الزوجة فى تبنى الطفل الذى حملت فيه الأمريكية لحسابها هى وزوجها معارضة بذلك حكم محكمة باريس الإبتدائية الصادر فى ١٢/ ٧/ ١٩٨٩ وإستندت فى ذلك إلى عدم إصطدام الحمل لحساب الغير مع النظام العام، نظراً لأحقية الزوجة فى تكوين أسرة ولو بالإتفاق مع امرأة أخرى للحمل على حسابها نظراً لعدم قدرتها على تكوين أسرة بغير هذه الطريقة، كما أن هذا التنازل من الأم الحامل للزوجة مشروع لأنه بناء على إتفاق مسبق بينهما كما أنه حدث لصالح الأب البيولوجى للطفل (زوج المرأة طالبة التبنى)[1]

ويغلب على أنصار هذا الإتجاه الفقه الغربى والأطباء والبيولوجيون القائمون على امرمراكز حفظ ودراسة السائل المنوى [2]. وقد استندوا إلى العديد من الحجج منها :

- الحد من آثار العقم :

إن من شأن إباحة هذه الصورة تمكين الزوجان العقيمان من الإنجاب والذان بعجزان عن تحقيقه بغير هذه الوسيلة خاصة إذا كان الطرفين عقيمين، وحتى إذا كان أحدهما فقط عقيماً، فإن من شأن إباحتها تمكينه من الإنجاب والقول بعدم مشروعيتها قد يدفع هذا الطرف (الذى لديه القدرة على الإنجاب) إلى المواقعة الجنسية غير المشروعة (مع النوع الآخر ذكر كان أو انثى) لإشباع رغبته فى الإنجاب، وهى بذلك تقترب من التبرع بالدم والتى لا ينازع أحد فى مشروعيته.

---

(1) Cour d'appelle de paris , 15-6-1990 , J. C. P., 1991 , 21653 , P. 107 , not fdelman et babrousse.

(2) Barriere P. et autrs, Pratique de procreation Méducalement assistee ed- Masson, 1993,P. 239

- الحد من الإضطرابات النفسية للزوجين : مما لاشك فيه أن عدم الإنجاب يصيب الزوجين خاصة العقيم منهما بالقلق والتوتر النفسى والعصبى ويهدد الإرتباط الأسرى بالتفكك والإنهيار،الأمر الذى يعنى أنه بإباحة هذه الصورة نحافظ على العلاقات الأسرية ونحد من الإضطرابات النفسية التى يعانى منها الزوجان[1].

- زيف الإدعاء بتعريض الطفل الذى يولد بهذه الوسيلة لأضرار جسيمة لأن الزوجين سيكونان حريصين جداً عليه، ومن ثم يسعدان لتوفير المناخ المناسب لحسن تربيته [2].

نخلص مما سبق إلى إباحة بعض التشريعات الغربية التلقيح بماء غير الزوجين سواء كان ذلك بتلقيح منى الزوج ببويضة غير الزوجة، أو بويضة الزوجة بمنى غير الزوج، أو تلقيح منى غير الزوج ببويضة غير الزوجة وزرعها فى رحم الزوجة، والأكثر من هذا تلقيح ماء زوجين آخرين وزرعهما فى رحم إمرأة أجنبية لصالح الزوجين. وان اشترط لذلك ضرورة الحصول على رضا أطراف العملية، وأن يكون ذلك الرضا كتابة وموثقاً وأن تقره لجنة قضائية أو إدارية خاصة، وأن يكون ماء غير الزوجين أو تطوع الغير بالحمل لصالح الزوجين تبرعاً أى دون مقابل، وألا يعرف صاحب المنى أو صاحبة البويضة الطرف الآخر الذى سيستفيد من هذا التبرع، ويشترط كذلك أن يقوم بهذه العملية طبيب متخصص، وأن يتم ذلك داخل مراكز طبية متخصصة مرخص لها بذلك.

ثانياً : المسئولية الجنائية فى حالة تخلف ضوابط المشروعية :

وفقاً لأنصار هذا الإتجاه إذا حدث التلقيح بماء غيرالزوجين أياً كان صورته فى ضوء الضوابط السابقة كان مشروعاً فلا يرتب أى مساءلة جنائياً لأطراف

---

(١) رضا عبد الحليم ، المرجع السابق، ص ٦٥ مشيراً إلى Guilon

(٢) الهامش السابق، ص٦٦ مشيراً إلى Robert.

هذه العملية (الزوجين أو الصديقين، والطبيب المعالج، والمركز الطبى الذى تم فيه التلقيح، والمتبرع والمرأة الحامل لحساب الغير). وبمفهوم المخالفة أنه فى حالة عدم مراعاة الضوابط السابقة يسأل المخالف جنائياً عن ذلك، ونستعرض فيما يلى صور المخالفات المتوقعة فى هذه الحالة والمسئولية الجنائية المترتبة عليها:

المسئولية الجنائية فى حالة تخلف شرط الرضا:

إذا قام الطبيب بإجراء هذه العملية (التلقيح الصناعى بماء غير الزوجين) دون إرادة الزوجين أو أحدهما أو دون إرادة المشرع، فإنه يسأل جنائياً عن نتائج عمله هذا فى ضوء النصوص الجنائية العامة والخاصة وفقاً لقواعد ممارسة العمل الطبى بشرط موافقة المريض، والذى يجب فهمه هنا بمعناه الواسع الذى يتسع ليشمل كل من يباشر الطبيب على جسمه عملاً طبياً ولو لم يكن يعانى من مرض ما مثل من تتبرع للحمل لصالح الغير أو من يتبرع بالماء الذى سوف يستخدم فى التلقيح، ومن باب أولى الزوجين العقيمين أو من يعانى منهما من العقم، وعندئذ يعد عمله الطبى فى هذه الحالة (تخلف الرضا) غير مباح، ومن ثم يسأل عن هتك عرض متى كانت المرأة أقل من ١٦ عاماً لكشفه عورة الغير (المرأة التى يحصل منها على البويضة أو تلك التى يتم تلقيحها بمنى الرجل مباشرة، أو تلك التى يتم زرع البويضة الملقحة فى رحمها) كما يسأل عن أى نتائج إجرامية تترتب على فعله هذا مثل الإيذاء البدنى أو أحداث عامة مستديمة أو القتل، متى نجم عن تدخله الطبى هذا موت المريض.

وإذا لم يترتب على تدخل الطبيب أى نتيجة إجرامية ماسة بسلامة الجسد أو حياته، فإنه ينبغى أن يتدخل المشرع ليجرم عمل الطبيب هذا بإعتباره يشكل جريمة مستقلة : فالطبيب الذى يقوم بتلقيح امرأة بمنى غير زوجها دون علمها، أو يقوم بتلقيح بويضة زوجة عالمة بذلك بمنى غير زوجها أو دون علمها، أو يقوم بزرع بويضة ملقحة بعيدة كلية عن الزوجين فى رحم الزوجة دون علمها يرتكب عملاً مؤثماً صحيح لا يصدق عليه وصف جريمة الزنا أو الأغتصاب

لإنعدام العملية الجنسية المباشرة، إلا أنه ينجم إختلاط الأنساب وغيرها من الأضرار السابق توضيحها، الأمر الذى يوجب معاقبته عن جريمة مستقلة ومن ساهم معه فى إرتكاب هذه الجريمة (أحد الزوجين أو كلاهما أو الغير) يخضع لأحكام المساهمة الجنائية[1]. وهو ما عبر عنه المحامى العام أمام محكمة جنوب القاهرة الأحوال الشخصية فى ١٩/ ١١/ ١٩٨٩ بخصوص واقعة إنكار نسب طفل أنابيب " أن النيابة تناشد المشرع بالتدخل لضمان الجانب الأخلاقى فى عمليات التلقيح الصناعى ؟ أو ما يسمى بطفل الأنابيب منعاً لإختلاط الأنساب [2]. كما عبر عن ذلك النقص التشريعى رئيس محكمة الأحوال الشخصية بشبرا الخيمة بقوله" إن القانون يقف مكبل أمام هذه المآسى التى تحدث فى هذه المراكز سواء عن قصد أو نتيجة الإهمال حيث لا توجد حتى الآن نصوص فى القوانين الجنائية تنظم الإجراءات " [3]

المسئولية فى حالة تخلف شرط التبرع:

إذا حصل المنى أو البويضة التى تستخدم فى التلقيح للإنجاب أو المتبرعة بالحمل لحساب الغير على مقابل يكون بذلك قد خالف شرط مجانية عملية التلقيح هذه، ويسأل جنائياً عن جريمة الحصول على مقابل. وهذه الجريمة نص عليها المشرع الفرنسى فى المادة (١٥٢/ ١٣) من قانون الصحة العامة حيث جرمت واقعة دفع مقابل للمتنازلين عن البويضة الملحقة (منى أو بويضة) أو التى حملت لصالح الغير. وعاقبت من بقوم بذلك من المستفيدين (الراغبين فى الإنجاب) بالحبس مدة سبع سنوات والغرامة ٧٠٠ ألف فرنك. ولم ينص التشريع على معاقبة المتنازلين لحصولهم على ذلك المقابل، وهو أمر منتقد بالطبع

---

(١) اخبار الحوادث ١٩٩٢/٤/٩، ص ٤٣ مشيرة إلى واقعة حدثت فى امريكا : قيام أحد الأطباء بحقن مئات من مريضاته بنطفة ونتج عن ذلك ولادة ٧٥ طفل منه.
الأهرام المسائى فى ١٩٩٥/٧/١١ ص٣ " أطفال الأنابيب بدون رقابه " أشارت إلى وجود من يقوم بوضع السائل المنوى لغير الزوج فى رحم الزوجة دون موافقة أو علم الزوج.

(٢) الهامش السابق.

(٣) الهامش السابق

لأنه كى يحقق المشرع غايته كاملة كان ينبغى معاقبة هؤلاء أيضاً.

كما جرمت المادة (٦٧٣) من نفس القانون جميع أشكال الوساطة بين المتبرع والمتلقى، أو بين المتبرع والمركز الطبى، أو بين المركز الطبى والمتلقى ما دامت بمقابل. ويعاقب الوسيط بالحبس خمس سنوات والغرامة ٥٠٠ الف فرنك [١]

المسئولية فى حالة إفشاء شخص المتبرع أو المتلقى للبويضة الملقحة:

إذا قام الطبيب بإفشاء أى معلومات تمكن الغير من تحديد شخص المتبرع أو المتلقى فإنه يخضع للعقاب. وهو ما نصت عليه المادة (١٥٢/ ١٣، ٦٧٥) من قانون الصحة العامة الفرنسى حيث يعاقب بالحبس مدة سنتين والغرامة بما لا يزيد على ٢٠٠ الف فرنك [٢]

المسئولية فى حالة سرقة الأجنة:

ينجم عن إباحة التلقيح الصناعى سواء بماء الزوجين بعد أن يتم الاحتفاظ بالمنى داخل مركز الأجنة، وكذلك بالبويضة الملقحة فترة زمنية معينة (تتراوح ما بين ١٢ إلى ١٤ يوم) لذا يتصور أن يتعرض هذا المنى أو البويضة الملقحة للسرقة، فى هذه الحالة هل يسال الجانى عن جريمة سرقة أم ماذا؟ نقول لا تندرج سرقة البويضات الملقحة أو المنى تحت نص المادة (٣١١ ع) المتعلقة بالسرقة، وذلك لأن السرقة تتعلق بالمنقول وهو ما لا يطلق على المنى أو البويضة الملقحة [٣] وهنا نتساءل هل تعد خيانة أمانة نظراً لتعلق الخيانة للأمانة بمال فنقول وهو ما لا يتوافر هنا، لذا نناشد المشرع التدخل بتجريم هذا السلوك من قبل الطبيب والعاملين معه أو كليهما بإعتباره جريمة مستقلة [٤].

---

(1) Raymond,G., L'assistance Medicale à la procreation aprés la promulgation des lois buioethique, J.C.P. ,1994, 1,P. 453

(٢) محمد عبد الوهاب الخولى، المرجع السابق، ص ٥٠.

(٣) محمود نجيب حسنى، المرجع السابق، ص ٨١٣.

(٤) محمود نجيب حسنى، المرجع السابق، ص١١٣٥، عبد الله الشلتاوى، المرجع السابق، ص ٨٤.

المسئولية فى حالة الخطأ فى الأجنة:

يحدث أن يخطىء الطبيب فى عينات الأجنة المودعة بمركز الأجنة لدى قيامه بعملية التلقيح الصناعى ويستعملها فى غير ما خصص لها كأن يحدد المتبرع شخصاً معيناً لإستخدام ما تبرع به، فيتعمد الطبيب إستعمال النطفة أو البويضة الملقحة لشخص آخر. وهو ماحدث بالفعل فى الولايات المتحدة حيث قام الطبيب " ريكاردوا" ومعاونيه بجامعة كاليفورنيا بزرع البويضات الملقحة فى أرحام مرضى آخرين بعد إقناعهم على خلاف الحقيقة [1] ونناشد المشرع التدخل بتجريم هذه الواقعة ومعاقبة الطبيب والعاملون معه على فعلهم الآثم هذا.

---

(١) عواطف عبد الجليل، الجمهورية، فى ١٢/٦/١٩٩٥، ص٧.

الفرع الثانى
عدم مشروعية التلقيح بماء غيرالزوجين

يمثل هذا الإتجاه الغالبية ونستعرض فيما يلى: أنصاره وأحكام المسئولية الجنائية التى تترتب على القيام بهذه العملية الطبية (التلقيح الصناعى بماء غير الزوجين) :

أولاً : أنصار عدم المشروعية :

التزمت التشريعات العربية الصمت إزاء هذه الحالة، فلم تتضمن نصوصاً تجرمها. ويرجع ذلك إلى عدم وجود تطبيق عملى لهذه الصور فى الدول العربية. ولا يجب تفسير الصمت هذا على أنه يعنى إباحتها لتعارضها مع أحكام الشريعة الإسلامية وقانون الأحوال الشخصية والعرف، وذلك إستناداً إلى المادة (٦٠ع) " حق مقرر بمقتضى الشريعة ". وقد إنفرد التشريع الليبى بالنص صراحة على تجريم هذه الصورة بالقانون رقم ٧٥ لعام ١٩٧٢ فى المادة (٤٠٣ مكرر أ، ب) وهو ما سبق لنا توضيحه. ونكتفى هنا بالإشارة إلى أن التجريم من قبل المشرع الليبى إمتد ليشمل تجريم التلقيح الصناعى كلية سواء كان بماء الزوجين، أو بماء غير الزوجين من باب أولى، فنص المادة (٤٠٣ مكرر (أ) " كل من لقح امرأة تلقيحاً صناعياً .. " وكذلك تنص المادة (٤٠٣ مكرر (ب) .....، وسواء وقع التلقيح من الزوجة أو من الغير ". وأن العقاب هنا يشمل كل من قام بعملية التلقيح الصناعى، والزوجة التى قبلت ذلك، والزوج الذى قبل ذلك.

الفقه الوضعى :

يرى أنصار هذا الإتجاه أن التلقيح بماء غير الزوجين غير مشروع أياً كانت صورته. ونستدل على ذلك بما إنتهى إليه مؤتمر كلية الحقوق بجامعة القاهرة عام ١٩٩٣ إذا أوصى بأنه " لا يجوز الإستعانة فى إجراء التلقيح الصناعى بين

الزوجين برحم لغير الزوجة معار أو مستأجر " كما أوصى بأنه "يعد غير مشروع التلقيح الصناعى الذى يجرى خارج نطاق العلاقة بين الزوجين أياً كان الأسلوب الذى استعمل فى إجرائه، ويحدد القانون العقوبة المقررة له ". وأوصى أيضاً بأن يجرم القانون التعامل بمقابل أو دون مقابل فى الخلايا التناسلية المذكرة أو لمؤنثة سواء كان ذلك على سبيل الإتجار أو لمرة واحدة [1].

القضاء :

نستدل ببعض أحكام القضاء الفرنسى المعارض لهذه الوسيلة (الحمل لحساب الغير) : فقد قضت محكمة باريس الإبتدائية فى ١٢/ ٧/ ١٩٨٩ بعدم أحقية الزوجة فى تبنى كامل لطفل زوجها الذى وضعته أخرى (كانت تحمل لحسابها) وإستندت فى حكمها هذا إلى أن " الطفل ولد عن طريق أم أمريكية بموجب إتفاق مبرم بين الزوجين وهذه الأمريكية وهو ما يخالف النظام العام، فضلاً عنه أنه ينطوى على تحايل على قانون التبنى"[2] وعارضت محكمة مارسيليا فى ٢٩/ ٤/ ١٩٨٨ حكم المحكمة الإبتدائية وأيدتها محكمة النقض واستندت فى ذلك الى بطلان نشاط الجمعية لتعارضه مع القانون (م ١١٢٨ مدنى) وكذلك مع مبدأ حظر التصرف فى حالة الشخص والذى يعتبر من النظام العام[3].

واستند أنصار هذا الإتجاه الى العديد من الحجج منها :

- **الزواج هو الوسيلة المشروعة للنسل** : وهذا يتطلب أن يكون الإنجاب قاصراً على الزوجين سواء كان ذلك بالصورة الطبيعية (العملية الجنسية)، أم كان بالصورة غير الطبيعية (التلقيح الصناعى بماء الزوجين)، ومن ثم يعد التلقيح الصناعى بماء غير الزوجين غير مشروعاً لأنه يتطلب تدخل شخص آخر غير الزوج أو الزوجة أو كليهما فى عملية التلقيح [4]. ومن شأن ذلك هدم

---

(١) توصيات حقوق القاهرة، ص ١٨٦

(٢) سابق الإشاره اليه

(3) Cass civil, 13-12-1989, J.C.P, 1990, II 2/529, not A. Serieux

(4) Huss A.et Schilty.L,le corps humain, personnalite juridique et famille en-droit luxembousrgais, Henri capitant, Tome XXV1, 1975,P. 155

الزواج كتنظيم إجتماعى وقانونى يهدف إلى الإنجاب، فضلاً عن أنها كما قال الدكتور/ محمد زهرة " أن هذه الصورة تزج بالإنسان فى دائرة الحيوانات وتخرجه عن المستوى الإنسانى، مستوى المجتمعات الفاضلة التى تنسج حياتها على اساس الزواج وإعلانه " [1].

- التعارض مع النظام العام: يعتبر التلقيح بماء الزوجين عمل غير أخلاقى ولو كان الغرض علاج آثار العقم وذلك لتعارضه مع الأسرة ونظام البنوة الذى يعتبر من النظام العام. من هنا لا عبرة برضا الزوجين على ذلك، لأن كل إتفاق يخالف النظام العام يعتبر باطلاً بطلاناً مطلقاً[2].

- إختلاط الأنساب : إن من شأن هذه الوسيلة إختلاط الأنساب، وذلك لما أثبته علم الوراثة أن الجنين ينشا من تركيبتين دقيقتين من جسمى الأب والأم، فهو يحمل ٥٠٪ من خصائص الأب ومثلها من خصائص الأم وذلك عن طريق الكروموسومات الجنسية (الحيوانات المنوية للرجل وبويضة المرأة) [3]ومن ثم لا يجوز إعتبار الزوج الذى تم تلقيح زوجته صناعياً بمنى غيره أباً لهذا الطفل، وإنما الأب هو صاحب هذا المنى. ونفس الأمر بالنسبة للزوجة التى تم تلقيح منى زوجها ببويضة غيرها تعتبر أماً له، ومن باب أولى لا يعتبر أبناء للزوجين متى كانت البويضة الملقحة من شخصين أجنبيين إستناداً إلى أن التلقيح بهذه الصورة شبيهة بالزنا وأقول شبيه وليس زنا لإختلافها عن الزنا فى إنعدام المواقعة الجنسية [4].

---

(١) محمد زهرة، المرجع السابق، ص ٥٦

(2)Kornprobst, op. cit., 1957,P. 545 Gressen, op. cit, 1960, P. 52.
- أحمد شوقى أبو خطوة، الأحكام العامة لقانون العقوبات لدولة الإمارات العربية المتحدة، دار النهضة العربية، ١٩٨٩، صـ ٣٥٩ ؛ عمر الفاروق، المرجع السابق، ص ٢٤٨، حسن ربيع، المرجع السابق، ص ٣٧

(3)Revillard M.L'insemination artificielle d'embryon, solutions et perspectives en droit interne et en droit compare, in les droits de l'homme devant la vie et la mort, colloque de Besancan , 1974, R. des droits de l'homme, p.359.

(4)Revillard , Op. Cit., P. 360.

ويعتبر الأستاذ/ Kornprobst أن هذه الصورة بمثابة تزوير فى الولادة[1] وقد أشار الأستاذ/ Pisaba إلى أنه "يوجد فى أحد أحياء جوهانسبرج فى جنوب أفريقيا أكثر من ٩٠ ولد تم تلقيحهم من رجل واحد فماذا يقال لهم، إذا سألوا ذويهم فى المستقبل من هو والدنا؟ وإذا أرادوا التزاوج فيما بينهم أفلا يعتبرون أخوة[2]. كما أشارت مجلة النيوزيك فى ١٨/ ٣/ ١٩٨٥ إلى أن شخص واحد استخدمت حيواناته المنوية فى تلقيح مائة امرأة[3] ويقول الدكتور/ محمد البار " ان من شأن ذلك حدوث الفوضى العارمة فى الأنساب فهناك ربع مليون بلا آباء "[4].

تلقيح المحارم : يقول الأستاذ جورجيس دافيو رئيس كلينك للمنى فى فرنسا "كلما زاد عدد الذين يلقحون من النساء بماء رجل واحد كلما زاد الإحتمال بأن تلقح أمه أو اخته أو عمته أو خالته او ابنته بمائه[5].

زيادة إحتمالات تشوه الطفل : إن من شأن التلقيح الصناعى بغير ماء الزوجين زيادة إحتمالات تشوه الطفل نتيجة استخدام الوسائل المخبرية[6] وهو ما أشارت إليه صحيفة الشرق الأوسط فى ٢٦/ ٧/ ١٩٨٥ حيث تم نقل الإيدزالى أربعا من النساء اللاتى لقحن صناعيا بحيوانات منوية من متبرعين[7].

إنعدام الضرورة العلاجية : من المعروف أنه يشترط لمشروعية التلقيح الصناعى كما أوضحنا سابقا أن توجد ضرورة طبية تتطلب ذلك والمتمثل فى علاج آثار العقم وذلك فى مواجهة المرض بالعقم، وهو ما لا يتوافر بشأن الغير الذى يتبرع بالنطفة أو التى تحمل لحساب الغير، فهؤلاء غير مرضى ولا يعانون

---

(1) Kornprobst, OP.cit., P.561.
(2) Pisaba G., R.S.C., 1962, P. 47

(٣) محمد البار، المرجع السابق، ص ٨١، ٨٤.

(٤) الهامش السابق، ص ٨٢، ١٠٦

(٥) الهامش السابق.

(6) Savatier R,M, Le droit civil de la famille et les conquetes de la biologie, D. 1948,1, P.33

(٧) محمد البار، المرجع السابق، ص ٨١.

من العقم، كذلك لا يباح اخضاعهم لعمليات التلقيح الصناعى [1].

الحاق أضرار نفسية جسيمة : من شأن التلقيح الصناعى بماء غير الزوجين إلحاق الأذى النفسى بأطراف هذه العملية، والذين يمكن حصرهم فى الزوجين والطفل والمتبرع. وهو ما أشارت إليه أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية الفرنسية فى عام ١٩٤٩ من أن هذا النوع من التلقيح لمعالجة عقم الرجل يثير فى الأسرة عقبات كثيرة من النواحى الأخلاقية والقانونية والإجتماعية من شأنها أن تجعلنا نوصى بعدم اللجوء إليها لمحاذيره النفسية العاجلة والآجلة [2] وتوضيحا لذلك نقول أن الزوج يتعرض لصدمات وعقد نفسية لإحساسه بعدم القدرة على الإنجاب، ولإحساسه بالغيرة القاتلة لتدخل الغير فى أخص خصوصياته وهو تلقيحه لزوجته ولو صناعيا ومشاركته فى انجاب طفله، فضلا عن فقد شعور الأبوة تجاه هذا الطفل الذى أنجبته زوجته أو أنجبه غيرها (لو تم الحمل فى رحم غير زوجته). كما أنه سيشعر تجاه زوجته بعجزها عن انجاب الولد له الأمر الذى سيدفعه إلى المتبرعة لإقامة علاقه معها [3]. ونفس الأثر النفسى يلحق بالزوجة لو ان زوجها قام بتلقيح امرأة أخرى غيرها، أو أن إمرأة أخرى هى التى قامت بالحمل نيابة عنها، فإن شعورها بالأمومة لن يكون طبيعيا، ناهيك عن مخاطر إحساس الزوج تجاه المرأة التى حملت لصالحه هو وزوجته وأنجبت له طفلا بالعاطفة. وقد يسعى للإرتباط بها أو إقامة علاقة غير مشروعة معها الأمر الذى يساهم فى هدم الأسرة. ونفس الامر بالنسبة للزوجة فسوف تسعى للتعرف على من كان سببا فى إنجابها الطفل، أو بمعنى آخر من هو الأب الحقيقى لإبنها، وما يخشى منه من تطور العلاقة بينهما وما يحتمل معه المساهمة فى تفكك الأسرة وهدمها. كما أنها ستشعر تجاه زوجها بعجزه عن تحقيق رغبتها فى

---

(١) حسن ربيع، المرجع السابق، ص ٣٧.

(2) Kornprobist, OP. Cit, P. 544

(3) Dierkens , OP.cit P.79., Kayser, Dalloz, 1987, P.174.

الإنجاب وما لذلك من أثر هدام على علاقتها الزوجية معه [1] والأثر الأكثر خطورة يلحق بالطفل الذى هو نتيجة هذا التلقيح فهو لا يعرف من هو أباه، أو من هى أمه وربما من هما والديه وما لذلك من أثر نفسى جسيم نتيجة شكه فى نسبه وسعيه الدائم لمعرفة نسبه الحقيقى ناهيك عن حرمانه من عاطفة الأبوه او الأمومة أو كلاهما لنشأته بين غير والديه [2].

الخوف من الجريمة لا يبرر إرتكاب جريمة : ان ما يثيره البعض من أنصار الإتجاه السابق (المشروعية) من أن تجريم ذلك ومنعه من شأنه تحريض الراغبات فى الإنجاب ولا يمكنهم ذلك عن طريق المواقعة الجنسية أو التلقيح الصناعى بماء زوجها على إقامة علاقة جنسية غير مشروعية مع الغير من الرجال. وكذلك الأمر بالنسبة للنساء الواتى يرغبن فى الإنجاب وهن غير متزوجات. وإن كان فيه جانب من الصواب لا يبرر إطلاقا إجازة الحمل لحساب الغير، فالخطأ لا يبرر خطأ آخر، وإنما يجب محاربة الخطأ من الأصل [3].

الفقه الإسلامى :

يجمع على معارضة هذه الصورة كلية [4] ونستدل على ذلك بالبعض فقط نظرا لعدم وجود فقيه واحد يبيح ذلك، فيقول الشيخ/ محمد المكاوي "المسألة (الرحم الظئر) فى نظرنا نحن واضحة لا تحتاج إلى كلام، وما إنتهى إليه الباحث فى هذا الوضع سليم وهو أنه حرام حرام... إن كانت ذات زوج فيسقى هذا الزوج هذا الحمل ماء ليس لزرعه، وأما إذا كانت غير ذات زوج .... محل الريب والظنون. [5] ويقول الشيخ / محمد يس أن "هناك حكم أصلى وهو أن زرع الجنين (طفل الأنبوب) فى رحم إمرأة غريبة عن صاحب المنى وصاحبة

---

(١) عمر الفاروق المرجع السابق، ص ٢٤٩.

(2) Hauss, H.C., P155 , Dirkens , Op. Cit., P. 81.

(٣) محمد زهرة، المرجع السابق، ص ١٧٣.

(٤) أ/ معوض، المرجع السابق، ص ٢٣١. خالد أبو عجيبة، المجلة الثقافية، سابق الإشارة إليه ص٢٢، زياد سلامة، المرجع السابق، ص ٨٥، ٩٤، ١٠٠، ١٠١، مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص ٢٣ : ٢٤.

(٥)محمد المكاوى، مناقشات. المرجع السابق، ص ٢١٦، ٢٢٦.

البويضة حرام بالإجماع". [1] وهو ما انتهى إليه المجمع الفقهى الإسلامى فى دورته السابعة بمكة المكرمة عام ١٤٠٤هـ من أن "الأسلوب الخامس أن يجرى تلقيح خارجى فى أنبوب اختبار بين نطفة رجل وبويضة إمرأة ليست زوجة له (يسمونها متبرعين) ثم تزرع اللقيحة فى رحم إمرأة أخرى متزوجة. وحكم هذه الحالة من أساليب التلقيح الصناعى فى الطريقين الداخلى والخارجى مما سبق بيانه فجميعها محرم فى الشرع لا مجال لاباحة شىء منها لأن البذرتين الذكرية والأنثوية ليستا من زوجين" [2] وما انتهى إليه فى دورته الثامنه عام ١٤٠٧هـ من أن ".. الرابعة (الصورة الرابعة) أن يجرى تلقيح خارجى بين بذرتى رجل أجنبى وبويضة إمرأة أجنبية وتزرع اللقيحة فى رحم الزوجة.. إن الطرق الخمسة الأولى (ومنها هذه الصورة) كلها محرمة شرعا وممنوعة منعا باتا لذاتها أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة وغير ذلك من المحاذير الشرعية" [3] وبما صدر عن دار الإفتاء المصرية عام ١٩٨٣ من أن "تلقيح الزوجة بمنى رجل آخر غير زوجها سواء لأن الزوج ليس منه منى أو كان منه لكنه غير صالح محرم شرعا لما يترتب عليه من الإختلاط فى الأنساب ونسبة ولد إلى أب لم يخلق من مائة، وفوق هذا ففى هذه الطريقة من التلقيح إذا حدث بها الحمل معنى الزنا ونتائجه، والزنا محرم بنصوص القرآن والسنة. [4]

واستند أيضا هذا الإتجاه من الفقه الإسلامى إلى الحجج الآتية:

التلقيح قاصر على الأزواج : التلقيح ينبغى أن يقتصر على الزوجين فقط، وعليه إذا دخل آخر أجنبى بين الرجل وزوجته كانت الحرمة كما يرى الأستاذ / زياد سلامة لأن مصدر النطفة لا تربطه بالزوجة علاقة زوجية [5] ويؤكد على ذلك قول المولى عز وجل " نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ.." لأن قوله تعالى "نساؤكم.."

---

(١) محمد يس، مناقشات، المرجع السابق، ص ٢١٩.

(٢) قرارات مجلس المجمع الفقهى، ص ١٤٢.

(٣) مجلة هدى الإسلام الدورة الثالثة، ص ١٦.

(٤) الفتاوى الإسلامية، المرجع السابق، ط٩، ص ٣٢٢٠.

(٥) زيادة سلامة، المرجع السابق، ص ٨٧، ١٠٠ : ١٠١.

حددته الشرائع الإلهية، ونزلت به كتب السماء". [1] ويتفق مع ما صدر عن دار الإفتاء المصرية عام ١٩٨٠ من أن هذه الصورة تدخل فى معنى الزنا والولد الذى يتخلق من هذا الضيع حرام بيقين والتقائه مع الزنا المباشر فى اتجاه واحد إذ أنه يؤدى مثله إلى إختلاط الأنساب وذلك ما تمنعه الشريعة الإسلامية والابتعاد بها عن الزنا وما فى معناه ومؤداه" [2] وما عبر عنه الشيخ/ بكر بن عبد الله أبو زيد" فإذا حملت الزوجة من ماءين أجنبيين أو من مبيضها وماء أجنبى فهو محل سفاح محرم لذاته فى الشرع تحريم غاية لا وسيلة قولا واحدا، والإنجاب منه شر الثلاثه فهو ولد زنا، وهذا مالا نعلم خلافا بين من بحثوا هذه النازلة". [3]

المسيحية :

تكاد تجمع كل الكنائس على تحريم هذه الوسيلة للإنجاب، فالولد يجب أن يكون نتاج علاقة بين الزوجين : ١- إما إدخال عنصر بيولوجى غريب على الأسرة فهو يمثل نوع من الزنا الذى يجب منعه ٢- كما أنه يخلق مشاكل نفسية وإجتماعية كثيرة للزوجين والطفل [4] ونستدل على ذلك بما عبرت عنه الكنيسة الكاثولوكية فى ١٥/ ٣/ ١٩٨٧ من أن الإنجاب بهذه الوسيلة "يفقد أخلاقيا قدسيته حينما لا يكون الطفل ثمرة مشتركة للعلاقة الجنسية، فضلا عن أن اللجوء إلى الإستعانة بنطفة رجل أجنبى لتحقيق الإنجاب يعتبر خرقا للعهد المشترك بين زوجين. ويؤدى أخيرا إلى حرمان الإبن من الأبوة أو الأمومة الحقيقية حسب الأحوال". وبما أصدره المجمع المقدس لعقيدة الإيمان فى ٢٢/ ٢/ ١٩٨٧ وأقرها البابا يوحنا بولس الثانى عشر فى ١٠/ ٧/ ١٩٨٧ بإسم "تعاليم حول إحترام الحياة الإنسانية الوليده وشرف الإنجاب" وجاء فيها

---

(١) محمد زهره، المرجع السابق، ص ٥٦ مشيرا الى فضيلته.

(٢) الفتاوى الإسلامية، المرجع السابق، طـ٩، ص ٣٢١٥.

(٣) زياد سلامة، المرجع السابق، هامش ص ٨٨.

(٤) محمد زهره، المرجع السابق، ص ٥٧.

"وإستنادا إلى جميع القيم والمبادىء اللاهوتية والأخلاقية الواردة فى الوثيقة فإن الكنيسة :أ- تشجب كل عملية اخصاب تتعدى على وحدة الزوج مثل إخصاب بيضة للزوجة بحيوان منوى لرجل آخر غير الزوج، أو اخصاب بيضة لإمرأة غير الزوجة بحيوان منوى من الزوج -ب- وتشجب كل عملية اخصاب تدعى الحلول محل الزواج مثل الاخصاب الصناعى لإمرأة غير متزوجة سواء كانت بنوك أو أرملة أيا كان الواهب للحيوان المنوى".[1]

اليهودية :

تحظر غالبية الخامات التدخل لأى طرف أجنبى (رجلا كان أو إمرأة) بحصته الإيجابية فى عملية الإنجاب (الحيوانات المنوية أو البويضة) ويمثل زنا يهدد رابطة الزواج المقدس فى الصميم.[2]

ثانيا : المساءلة الجنائية لأطراف التلقيح الصناعى بماء غير الزوجين:

إذا تم التلقيح الصناعى بماء غير الزوجين وفقا لأنصار هذا الإتجاه، فإنه يرتب المساءلة الجنائية لمن ساهموا فى هذه العملية. ولتحديد نوعية الجريمة التى تنجم عن هذه الصورة والأشخاص المسئولين عنها جنائيا نحدد أطرافها وهم فى بعض فروضها : الزوجان والمتبرع والطبيب والمركز الطبى والمرأة الحامل والطفل (المولود). وبالطبع الطفل خارج نطاق المساءلة الجنائية لانعدام أى دور له فى هذه العملية وفى نوعية الجريمةسالتى يتصور إرتكابهم لها.

الزوجان : يتصور أن ينسب إلى الزوج تلقيح إمرأة أخرى كى تحمل لحساب زوجته وتنجب لها طفلا، كما يتصور أن ينسب إلى الزوجة تلقيحها بمنى غير زوجها لتحقيق هذا الغرض. كما قد ينسب إليهما معا أو الى أحدهما المساهمة التبعية فى تلقيح إمرأة أخرى بمنى رجل أجنبى للحمل لحسابهما. فى كل هذه

---

(١) الكاردينال بيرناردان كانتان، المرجع السابق، ص ١٥٦ : ١٥٧.

(2)Le monde, 4-4-1987, p. 12

حددته الشرائع الإلهية، ونزلت به كتب السماء". [1] ويتفق مع ما صدر عن دار الإفتاء المصرية عام ١٩٨٠ من أن هذه الصورة تدخل فى معنى الزنا والولد الذى يتخلق من هذا الضيع حرام بيقين والتقائه مع الزنا المباشر فى اتجاه واحد إذ أنه يؤدى مثله إلى إختلاط الأنساب وذلك ما تمنعه الشريعة الإسلامية والابتعاد بها عن الزنا وما فى معناه ومؤداه" [2] وما عبر عنه الشيخ/ بكر بن عبد الله أبو زيد" فإذا حملت الزوجة من مائين أجنبيين أو من مبيضها وماء أجنبى فهو محل سفاح محرم لذاته فى الشرع تحريم غاية لا وسيلة قولا واحدا، والإنجاب منه شر الثلاثه فهو ولد زنا، وهذا مالا نعلم خلافا بين من بحثوا هذه النازلة". [3]

المسيحية :

تكاد تجمع كل الكنائس على تحريم هذه الوسيلة للإنجاب، فالولد يجب أن يكون نتاج علاقة بين الزوجين : ١- إما إدخال عنصر بيولوجى غريب على الأسرة فهو يمثل نوع من الزنا الذى يجب منعه ٢- كما أنه يخلق مشاكل نفسية وإجتماعية كثيرة للزوجين والطفل [4] ونستدل على ذلك بما عبرت عنه الكنيسة الكاثولوكية فى ١٥/ ٣/ ١٩٨٧ من أن الإنجاب بهذه الوسيلة "يفقد أخلاقيا قدسيته حينما لا يكون الطفل ثمرة مشتركة للعلاقة الجنسية، فضلا عن أن اللجوء إلى الإستعانة بنطفة رجل أجنبى لتحقيق الإنجاب يعتبر خرقا للعهد المشترك بين زوجين. ويؤدى أخيرا إلى حرمان الإبن من الأبوة أو الأمومة الحقيقية حسب الأحوال". وبما أصدره المجمع المقدس لعقيدة الإيمان فى ٢٢/ ٢/ ١٩٨٧ وأقرها البابا يوحنا بولس الثانى عشر فى ١٠/ ٧/ ١٩٨٧ بإسم "تعاليم حول إحترام الحياة الإنسانية الوليده وشرف الإنجاب" وجاء فيها

---

(١) محمد زهره، المرجع السابق، ص ٥٦ مشيرا الى فضيلته.

(٢) الفتاوى الإسلامية، المرجع السابق، طـ٩، ص ٣٢١٥.

(٣) زياد سلامة، المرجع السابق، هامش ص ٨٨.

(٤) محمد زهره، المرجع السابق، ص ٥٧.

"وإستنادا إلى جميع القيم والمبادىء اللاهوتية والأخلاقية الواردة فى الوثيقة فإن الكنيسة :أ- تشجب كل عملية اخصاب تتعدى على وحدة الزوج مثل إخصاب بيضة للزوجة بحيوان منوى لرجل آخر غير الزوج، أو اخصاب بيضة لإمرأة غير الزوجة بحيوان منوى من الزوج -ب- وتشجب كل عملية اخصاب تدعى الحلول محل الزواج مثل الاخصاب الصناعى لإمرأة غير متزوجة سواء كانت بنوك أو أرملة أيا كان الواهب للحيوان المنوى".[1]

اليهودية :

تحظر غالبية الخامات التدخل لأى طرف أجنبى (رجلا كان أو إمرأة) بحصته الإيجابية فى عملية الإنجاب (الحيوانات المنوية أو البويضة) ويمثل زنا يهدد رابطة الزواج المقدس فى الصميم.[2]

ثانيا : المساءلة الجنائية لأطراف التلقيح الصناعى بماء غير الزوجين:

إذا تم التلقيح الصناعى بماء غير الزوجين وفقا لأنصار هذا الإتجاه، فإنه يرتب المساءلة الجنائية لمن ساهموا فى هذه العملية. ولتحديد نوعية الجريمة التى تنجم عن هذه الصورة والأشخاص المسئولين عنها جنائيا نحدد أطرافها وهم فى بعض فروضها : الزوجان والمتبرع والطبيب والمركز الطبى والمرأة الحامل والطفل (المولود). وبالطبع الطفل خارج نطاق المساءلة الجنائية لانعدام أى دور له فى هذه العملية وفى نوعية الجريمةسالتى يتصور إرتكابهم لها.

الزوجان : يتصور أن ينسب إلى الزوج تلقيح إمرأة أخرى كى تحمل لحساب زوجته وتنجب لها طفلا، كما يتصور أن ينسب إلى الزوجة تلقيحها بمنى غير زوجها لتحقيق هذا الغرض. كما قد ينسب إليهما معا أو الى أحدهما المساهمة التبعية فى تلقيح إمرأة أخرى بمنى رجل أجنبى للحمل لحسابهما. فى كل هذه

---

(١) الكاردينال بيرناردان كانتان، المرجع السابق، ص ١٥٦ : ١٥٧.

(2)Le monde, 4-4-1987, p. 12

الوقائع يتعين مساءلة الزوج فى الفرض الأول والزوجة فى الفرض الثانى عن جريمة مستقلة أقرب ما تكون إلى الزنا حيث يعتبران وسيلة لإختلاط الأنساب، فكلاهما يؤدى إلى الإنجاب، وإن كان الأول بصورة طبيعية والآخر بصورة صناعية، وإن لم تكن زنا بالمعنى الدقيق لإنعدام المواقعة الجنسية [1].

وإن كان هناك جانب من الفقه يرى أن التلقيح يأخذ حكم الزنا على أساس أن النتيجة فى الإثنين واحدة وهى إختلاط الأنساب خاصة وأن المشرع الجنائى لا يعتد بالوسيلة بصفة عامة، فالحمل يعد دليلا على الزنا بالنسبة للمرأة التى ليس لها زوج. [2] ويخالف ذلك غالبية الفقه الإسلامى لإنعدام المواقعة الجنسية التى هى الركن المادى لهذه الجريمة، إذ لا يتصور زنا دون إيلاج عضو التذكر فى عضو التأنيث، فضلا عن أنه ليس مجرد الحمل دليلا كافيا لإقامة حد الزنا. ونستدل على ذلك بقول العلامة / أبو العلا المودووى " فبناء على قاعدة " "ادرءوا الحدود بالشبهات أن وجود الحمل وإن كان أساسا قويا للشبهة لكنه ليس على كل حال دليلا قاطعا على وقوع الزنا لأنه من الممكن ولو بدرجة فى مائة درجة أن يدخل فى رحم المرأة جزء من نطفة رجل بغير الجماع فتحمل منه، فينبغى أن يكون مع إمكان مثل هذه الشبهة الخفيفة كافيا فى العفو عن التهمة" [3] ويقول العلامة/ عبد الرحمن الملكى "إلا أنه فى حالة الحبل يدرء الحد عن المرأة إذا بينت سببا للحمل لأنه يكون حينئذ شبهه والحدود تدرء بالشبهات، فإذا قالت المرأة : أنها حبلت من إدخال ماء الرجل فى فرجها دون الزنا سواء بفعلها أو بفعل غيرها، أو قالت.... أو قالت غير ذلك من أسباب الحمل التى تكون

---

(1) Rivet M., Ouand la médecine intervient dans la genèse de la conception, que fait le droit 2 Ou le delicot probleme de l'insemination artificielle, Henri Capitant, 1975, P. 95 Doll, op. Cit., p. 128.

عمر الفاروق، المرجع السابق، ص ٢٥٠، أحمد شوقى، التلقيح الصناعى، المرجع السابق، ص ١٢٨.

(٢) عبد الوهاب البطراوى، المرجع السابق، ص ٢٣.

رضا عبد الحليم- المرجع السابق، ص ٧٢ مشيرا إلى Savatier.

(٣) أبو الاعلى المودودى، تفسير سورة النور، مؤسسة الرسالة، دار الفكر، بيروت ص ٦٠.

شبهه يدرء الحد عنها ولا يقام عليها الحد. (١)

ولا معنى عدم إعتباره زنا أن يترك دون عقاب، وإنما يتعين تحريمه كجريمة مستقلة، وهو ما ذهب إليه المشرع الليبى من عقابه المرأة بالسجن بما لا يزيد عن خمس سنوات إذا تم برضا المرأة، كما يعاقب الزوج بذات العقوبة إذا كان التلقيح بعلمه ورضاه (سواء وقع التلقيح من الزوج أو من الغير). ويشدد العقاب من ثم التلقيح دون علم الزوجة نفسها بالسجن مدة لا تزيد على عشر سنوات.

وكذلك لا تعد إغتصاب لإنعدام المواقعة الجنسية على غرار الزنا. فضلا عن أن غالبية حالات التلقيح الصناعى تتم برضا الزوجة أو المرأة الحامل، ومن ثم ينتفى عنصر الإكراه فى هذه الحالات. (٢)

لذا نناشد المشرع التدخل بتجريم هذه الصورة بإعتبارها جريمة مستقلة على غرار المشرع الليبى وتعرف بجريمة تلقيح إمرأة بنطفة غير زوجها. وبالنسبة للطرف الآخر من العلاقة الزوجية (الزوجة فى الفرض الأول والزوج فى الفرض الثانى، والزوجان فى الفرض الثالث) ينسب إليه المساهمة التبعية فى إرتكاب الجريمة (الإشتراك) التى تعد أقرب إلى الزنا متى توافر العلم بهذه الواقعة أى تلقيح إمرأة بنطفة رجل غير زوجها.

المتبرع :

يحدث أن يتبرع رجل بحيواناته المنوية ليلقح بها إمرأة أجنبية عنه (ليست زوجه له)، وقد تتبرع إمرأة ببويضاتها لتلقح بمنى رجل أجنبى عنها، وقد تتبرع إمرأة بالحمل لصالح الزوجة العاقر، كما قد يتبرع زوجان بالمنى والبويضة لتلقيحها صناعيا وزرعهما فى رحم إمرأة أجنبية لصالح الزوجين. نرى أن هذه الصورة يتعين تجريمها لأن المتبرع يساهم فى واقعة تلقيح إمرأة بنطفة رجل غير

---

(١)عبد الرحمن الملكى، نظام العقوبات، طـ ٧، ١٩٨٢،ص ٣٢.

(٢) محمد زهرة، المرجع السابق، ص ٢٩٨.

الوقائع يتعين مساءلة الزوج فى الفرض الأول والزوجة فى الفرض الثانى عن جريمة مستقلة أقرب ما تكون إلى الزنا حيث يعتبران وسيلة لإختلاط الأنساب، فكلاهما يؤدى إلى الإنجاب، وإن كان الأول بصورة طبيعية والآخر بصورة صناعية، وإن لم تكن زنا بالمعنى الدقيق لإنعدام المواقعة الجنسية [1].

وإن كان هناك جانب من الفقه يرى أن التلقيح يأخذ حكم الزنا على أساس أن النتيجة فى الإثنين واحدة وهى إختلاط الأنساب خاصة وأن المشرع الجنائى لا يعتد بالوسيلة بصفة عامة، فالحمل يعد دليلا على الزنا بالنسبة للمرأة التى ليس لها زوج. [2] ويخالف ذلك غالبية الفقه الإسلامى لإنعدام المواقعة الجنسية التى هى الركن المادى لهذه الجريمة، إذ لا يتصور زنا دون إيلاج عضو التذكر فى عضو التأنيث، فضلا عن أنه ليس مجرد الحمل دليلا كافيا لإقامة حد الزنا. ونستدل على ذلك بقول العلامة / أبو العلا المودووى " فبناء على قاعدة " "ادرءوا الحدود بالشبهات أن وجود الحمل وإن كان أساسا قويا للشبهة لكنه ليس على كل حال دليلا قاطعا على وقوع الزنا لأنه من الممكن ولو بدرجة فى مائة درجة أن يدخل فى رحم المرأة جزء من نطفة رجل بغير الجماع فتحمل منه، فينبغى أن يكون مع إمكان مثل هذه الشبهة الخفيفة كافيا فى العفو عن التهمة" [3] ويقول العلامة/ عبد الرحمن الملكى "إلا أنه فى حالة الحبل يدرء الحد عن المرأة إذا بينت سببا للحمل لأنه يكون حينئذ شبهه والحدود تدرء بالشبهات، فإذا قالت المرأة : أنها حبلت من إدخال ماء الرجل فى فرجها دون الزنا سواء بفعلها أو بفعل غيرها، أو قالت.... أو قالت غير ذلك من أسباب الحمل التى تكون

---

(1) Rivet M., Ouand la médecine intervient dans la genèse de la conception, que fait le droit 2 Ou le delicot probleme de l'insemination artificielle, Henri Capitant, 1975, P. 95 Doll, op. Cit., p. 128.

عمر الفاروق، المرجع السابق، ص ٢٥٠، أحمد شوقى، التلقيح الصناعى، المرجع السابق، ص ١٢٨.

(٢) عبد الوهاب البطراوى، المرجع السابق، ص ٢٣.

رضا عبد الحليم- المرجع السابق، ص ٧٢ مشيرا إلى Savatier.

(٣) أبو الاعلى المودودى، تفسير سورة النور، مؤسسة الرسالة، دار الفكر، بيروت ص ٦٠.

شبهه يدرء الحد عنها ولا يقام عليها الحد. (١)

ولا معنى عدم إعتباره زنا أن يترك دون عقاب، وإنما يتعين تحريمه كجريمة مستقلة، وهو ما ذهب إليه المشرع الليبى من عقابه المرأة بالسجن بما لا يزيد عن خمس سنوات إذا تم برضا المرأة، كما يعاقب الزوج بذات العقوبة إذا كان التلقيح بعلمه ورضاه (سواء وقع التلقيح من الزوج أو من الغير). ويشدد العقاب من ثم التلقيح دون علم الزوجة نفسها بالسجن مدة لا تزيد على عشر سنوات.

وكذلك لا تعد إغتصاب لإنعدام المواقعة الجنسية على غرار الزنا. فضلا عن أن غالبية حالات التلقيح الصناعى تتم برضا الزوجة أو المرأة الحامل، ومن ثم ينتفى عنصر الإكراه فى هذه الحالات. (٢)

لذا نناشد المشرع التدخل بتجريم هذه الصورة بإعتبارها جريمة مستقلة على غرار المشرع الليبى وتعرف بجريمة تلقيح إمرأة بنطفة غير زوجها. وبالنسبة للطرف الآخر من العلاقة الزوجية (الزوجة فى الفرض الأول والزوج فى الفرض الثانى، والزوجان فى الفرض الثالث) ينسب إليه المساهمة التبعية فى إرتكاب الجريمة (الإشتراك) التى تعد أقرب إلى الزنا متى توافر العلم بهذه الواقعة أى تلقيح إمرأة بنطفة رجل غير زوجها.

المتبرع :

يحدث أن يتبرع رجل بحيواناته المنوية ليلقح بها إمرأة أجنبية عنه (ليست زوجه له)، وقد تتبرع إمرأة ببويضاتها لتلقح بمنى رجل أجنبى عنها، وقد تتبرع إمرأة بالحمل لصالح الزوجة العاقر، كما قد يتبرع زوجان بالمنى والبويضة لتلقيحها صناعيا وزرعهما فى رحم إمرأة أجنبية لصالح الزوجين. نرى أن هذه الصورة يتعين تجريمها لأن المتبرع يساهم فى واقعة تلقيح إمرأة بنطفة رجل غير

---

(١)عبد الرحمن الملكى، نظام العقوبات، طـ ٧، ١٩٨٢،ص ٣٢.

(٢) محمد زهرة، المرجع السابق، ص ٢٩٨.

المبحث الثانى

الإنجاب بطريق تلقيح البويضة بخلية بعد تفريغها "الإستنساخ"

بدأت فكرة الإنجاب بطريق تلقيح البويضة بخلية بعد تفريغها منذ العقد الثالث من هذا القرن فى المانيا بدافع التمييز البشرى، ثم أخذ الخيال العلمى يتحول الى واقع حقيقى منذ بداية الستينات عندما تمكن العلماء من إستنساخ النباتات، وبعد فترة زمنية أعلن الأمريكيون فى جامعة جورج واشنطون عن إنتاج توائم من خلية جينية واحدة عام ١٩٩٣، وتمادى العلماء اليبانيون بفتح أبواب جديدة لهذا العلم عندما تمكنوا من تلقيح بيضة بواسطة خلية جسدية عادية عام ١٩٩٥، وأخيراً كان الحدث الذى هز العالم فى الأسبوع الأول من مارس ١٩٩٧، حيث تمكن العلماء البريطانيون فى معهد روزلين برئاسة آيات ويلمون" من استنساخ أول حيوان ذى ثدى (نعجة) من خلية جسدية واحدة[١] وذلك عن طريق أخذ خلية ناضجة من ثدى نعجة حامل، ووضع نواتها فى بويضة نعجة أخرى بعد تفريغها من النواة التى تحمل جيناتها الوراثية، وعندما بدأت عملية الإنقسام، تم وضع النطفة فى رحم نعجة ثالثة لتتم ولادة "دوللى" لتكون نسخة متطابقة وصورة طبق الأصل من النعجة الأولى التى تم أخذ الخلية الجسدية من ضرعها[٢] وفى الأسبوع الأخير من هذا القرن أعلن عن ولادة أول قرد فى العالم إستخدمت فى تكوينه جينات معدلة وراثياً[٣]

وقد آثار هذا التطور المذهل الذى إتسم به هذا القرن العديد من التساؤلات العلمية والدينية تدور حول مدى تصور نجاح جهود العلماء فى إنجاب إنسان عن غير طريق تلقيح نطفة الرجل ببويضة المرأة ؟ وبمعنى آخر هل يتصور أن يوجد عالم من النساء ينجبون دون حاجة إلى الرجال، وهل ستنتهى مرحلة

---

(١) استنساخ "دوللى" أكبر نقطة تحول فى تاريخ البشرية، الشرق الأوسط فى ١٩٩٧/٣/٦، ع ٦٦٧٣، ص ١٥.

(٢) عبد الهادى مصبح، المرجع السابق، ص ٥.

(٣) ولادة أول قرد معدل وراثية الأهرام، ١٩٩٩/١٢/٢٥م، ع ٤١٢٩. ص١.

الرجل فى الإنجاب ؟ هل يتصور وجود أطفال دون آباء؟ وبالفعل بدأت التجارب فى هذا الصدد، إلا أن العلم لم ينجح حتى الآن فى ذلك، وهو ما سوف نحاول الإجابة عليه فى المطلب الأول.

وقد عرف الإنجاب عن غير طريق المنى (تلقيح البويضة الأنثوية بخلية بعد تفريغها) بالإستنساخ، وهو الإسم الشائع له، إلا ان ذلك لا يعنى أنه الإسم الوحيد له أو يطلق عليه كما يرى الدكتور / وهبه الزحيلى الإستنساخ أو إعادة الزرع للخلية أو الهندسة الوراثية أو التحكم بالعملية الوراثية لكائن حى، أو كما يرى الدكتور/ عبد الواحد علوانى الإستنسال أو التبسيل. ويطلق عليه الدكتور هانى رزق "الإستنساخ اللاجنسى" [1] إلا ان المعنى الذى إستخدمته هنا هو الإستنساخ وذلك لاعتبارين : الأول : شيوعه فى الوسط العلمى والرأى العام. والثانى لكونه أكثر مساير. لدلالاته اللغوية والعلمية إذ يعنى لغة : النقل والإزالة والإلغاء، يقال تناسخت الأرواح : انتقلت من أجسام إلى أخرى. وحقيقة النسخ نقل خط من أصل ينظم فيه.[2] بينما يعنى إصطلاحاً: الحصول على الكائن دون التزاوج.[3] ويعنى علمياً : توليد كائن حى أو أكثر إما بنقل النواة من خلية جسدية إلى بويضة منزوعة النواة، وإما بتشطير بويضة مخصبة فى مرحلة تسبق تمايز الأنسجة والأعضاء. وبمعنى أكثر شمولاً تحويل خلية جسدية غير تناسلية إلى خلية تناسلية. [4] ويجمع الفقه فى تعريفه للإستنساخ على أنه " توليد كائن حى أو أكثر كنسخة مطابقة من حيث الخصائص الوراثية والفيزيولوجية والشكلية لكائن حى آخر، وذلك إما بنقل النواة من خلية جسدية إلى بويضة منزوعة النواة، وإما بتشطير بويضة مخصبة فى مرحلة تسبق

---

(١) وهبه الزحيلى، المرجع السابق، ص ١١٧ – انظر ايضاً عادل العوا، المرجع السابق، ص ١٥٧

(٢) إبراهيم أنيس، وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغه العربيه، القاهرة، ١٩٧٢، ط١ ص ٩١٧.

(٣) عبد الواحد علوانى، المرجع السابق، ص ١٥٧

(٤) ماهر حنحوت، ندوة الإنجاب فى الإسلام، ١٩٨٣، ص ١٣١

تمايز أنسجة الأعضاء".[1]

وإذا افترضنا نجاح العلم فى إستنساخ البشر فما مدى مشروعية ذلك ؟ هـ ما سوف نحاول الإجابة عليه من خلال المطلب الثانى:

---

(١) على يوسف المحمدى، الاستنساخ من الناحية العلمية الشرعية، المجلة العلمية لكلية الشريعة والقانون ١٩٩٩، جـ٢، ع١٠، ص ٦٨٢، عدنان سبيعي، الاستنساخ المستحد – مناهج مواقف إنسانية، الاستنـ اخ جدل العلم والدين والاسلام، ص ١٨٣.

المطلب الأول
مدى تصور إستنساخ البشر

بحثنا لمدى تصور إستنساخ البشر يعنى بحثنا لأمرين : الأول: مدى تصور تكوين كائن دون تلقيح البويضة بمنى رجل، والثانى: مدى تماثل الإنسان المستنسخ للإنسان المستنسخ منه:

أولاً : مدى تصور العلماء فى توليد إنسان دون حاجة إلى نطفة الرجل :

يؤكد كثير من العلماء أن الإستنساخ البشرى أمر لامفر منه فى المستقبل العلمى. ونستدل على ذلك بقول الدكتور / "أيان ويلمون"، مستنسخ النعجة "دوللى" قلنا من البداية أننا نستطيع بوسائل التقنية تخليق نسخ من البشر[1] وبما أعلنه العالم الإسكتلندى "روت كاميل" من أن " العلماء قد أصبحوا يطرقون بشدة أبواب استنساخ إنسان بدون نطفة أو علقة وبدون إتصال جنسى بين رجل وإمرأة، مجرد خلية من أى إنسان ذكر كان أو انثى لتحل محل الحيوان المنوى للرجل، وتخرج لنا بعد عملية معقدة إنساناً نسخة بالكربون من الذى أخذت منه الخلية سواء كان رجل أم إمرأة".[2] ويرى الأستاذ/ عزت السعدنى أنه ما دام العلماء قد قالوا أنه من الممكن إستنساخ إنسان، فإن هذا يعنى أنه سوف يحدث يوماً ما، ولا ننسى أيضاً أن القوانين والتجريم لن تمنع من المضى قدماً فى إجراء التجربة على الإنسان، وعلينا أن نعد أنفسنا من الآن ليقبل الحقيقة الكبرى شئنا أو لم نشأ".[3]

وعلى النقيض من الإتجاه السابق هناك البعض الآخر من العلماء يستبعد نجاح العلماء فى إستنساخ البشر عن غير طريق تلقيح البويضة الأنثوية بالنطفة الذكرية. ويعبر عن ذلك الدكتور/ حسن الجمل " وإذا حاول إنسان إستنساخ

---

(١) الهامش السابق.

(٢) ونفس وما سواها، الأهرام ١٩٩٧/٣/٢٩، ص ٣.

(٣) الهامش السابق.

كتاب الجمعية الفقهية والأصولية

إنسان فلن يستطيع، وأقصى ما يمكن إستنساخه إذا إجتمعوا هو طور من أطوار التسوية، وحتى الوصول إلى هذا الطور توجد صعوبات بل عقبات لم يختارها الأطباء[1] وكذلك الدكتور / محسن الحازمى بقوله "لايمكن إستنساخ الإنسان على اى حال"[2] وهاهو الدكتور وفيق جعفر يقول" "أن أحد من العلماء لم يتجرأ بتاكيد هذا الحدث حتى الآن ولا من باب المجاملات" [3] وهو ما ينفيه أيضاً الأستاذ / سيف الله احمد إستناداً إلى قوله تعالى "... حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ. [4] كما يرى أنصار هذا الإتجاه أنه لاينبغى أن نتوقع نجاح العلماء فى ذلك إستناداً إلى نجاحهم فى إستنساخ النعجة "دولى" وذلك لأن التكتيك الذى إستخدم لإستنساخ النعجة "دوللى" بعيداً عن الإكتمال والإتقان، فلم ينجح سوى تجربة واحدة من بين حوالى ثلاثمائة، ولا يمكن أن يطبق على البشر تجربة نسبة نجاحها بهذا المعدل البسيط. [5]

والواقع أن الفصل فى مدى تصور نجاح العلماء فى إستنساخ البشر من عدمه يتوقف على بحث ما إذا كان الإستنساخ يعد خلقاً جديداً ؟ فإذا كانت الإجابة بالإيجاب كان غير ممكن لأن المولى عز وجل تحدى الملحدون أن يخلقوا خلية حية لقوله تعالى " إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ "[6] بينما إذا كانت النفى فإنه يتصور أن ينجح العلماء فيه مستقبلاً وهو ما نوضحه فيما يلى:

---

(١) الرياض ١٩٩٧/٧/٥، ص ١١ سابق الإشارة إليه.

(٢) ندوة الأثر الاجتماعى للاستنساخ، المسلمون، فى ١٩٩٧/٥/٢٣، الصفحة الأخيرة.

(٣) المسلمون ١٩٩٧/٥/٢٣ سابق الاشارة إليه.

(٤) سورة يونس، رقم ٢٤.

الأهرام ١٩٩٧/٣/٢٩، سابق الإشارة إليه.

(٥) الهامش السابق.

(٦) سورة يس، رقم ٧٣

يجمع الفقه الإسلامى على أن الإستنساخ وفقاً لمفهومه السابق ليس خلقاً جديداً إستناداً إلى أن العلماء اللذين قاموا بالتجربة (إستنساخ "دولى") لم يبتعدوا عن القوانين المودعة فى جسد الإنسان التى أبدعها الله سبحانه وتعالى مما لم يكشفها الأولون واكتشفها الآخرون، فالخلية التى إستخدمت فى الإستنساخ وكذلك البويضة والرحم الذى توضع فيه من خلق الله عز وجل، مما يعنى عدم وجود شىء يستخدم فى الإستنساخ خلقه الإنسان أو خلق من عدم، وإنما خلقه المولى عز وجل.(١) وقد عبر عن ذلك الأستاذ/ سيف الله أحمد بقوله أن " الإنسان نفسه خليقة الله، فكل ما يصنعه بالتبعية خليقاً لله أيضاً".(٢)

ونستدل على ذلك بما انتهى اليه مجمع الفقه الإسلامى فى دورته العاشرة عام ١٩٧٧ " ولا يخفى أن هذه العمليات وأمثالها لا تمثل خلقاً أو بعض خلق، قال الله عز وجل" أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ "(٣) وقوله تعالى "أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ (٥٨) أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ (٥٩) نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ (٦٠) عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦١) وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ(٤) وقوله سبحانه وتعالى" أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (٧٧) وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ...." (٥) وقوله " وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ

---

(١) حسين فضل الله ، الاستنساخ والدين، ص ٩٩، ١٠١
وهبه الزحيلى، المسلمون، ١٩٩٦/٦/٦، ص ٨
عبد الهادى مصبح ، المرجع السابق، ص ٤٧
محمد إبراهيم ، الأهرام، ١٩٩٧/٣/٢٩، ص ٣ سابق الإشارة اليه
عدنان سنبيعى، المرجع السابق، ص ١٨٨

(٢) محمد ابراهيم، الاهرام، ١٩٩٧/٣/٢٩، ص ٣.

(٣) سورة الرعد، رقم ١٦.

(٤) سورة الواقعة، رقم ٥٩ : ٦٢.

(٥) سورة يس، رقم ٧٧ : ٨٢

نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ.(١)

نخلص مما سبق إلى أن الإستنساخ ليس خلقاً جديداً، ومن ثم يتصور أن يتمكن العلماء من ذلك، دون ان يعد ذلك تحدياً لقدرة الله عز وجل وهو الأساس الذى اعتمد عليه المنكرون لذلك، خاصة وأن المحاولات المتكررة من العلماء فى مجال الإستنساخ تسير على نفس الدرب إذ نجحوا أولاً فى إستنساخ النبات ثم تقدموا بعد ذلك ونجحوا فى إستنساخ الحيوان بدءً. بالنعجة "دولى" وإنتهاء بالقرود والتى هى أقرب المخلوقات للإنسان من حيث صفاته التشريحية. ولا يزال العلماء عاكفون على تحقيق حلمهم هذا مستلهمين فى ذلك بالمخلوقات التى خلقها المولى عز وجل بدءً به هو شخصياً (العالم) وإنتهاء بالخلية التى يلقح بها البويضة.

ثانياً : مدى التماثل بين الإنسان المستنسخ والإنسان المستنسخ منه:

إذا افترضنا نجاح العلم فى إستنساخ البشر دون الحاجة الى الحيوانات المنوية الذكرية على النحو السابق إيضاحه، فهل سيكون الإنسان المستنسخ صورة مطابقة تماماً للإنسان المستنسخ منه (صاحب الخلية التى تم تلقيح البويضة الأنثوية بها) يتصور البعض ذلك التماثل التام، ولا يتطلب ذلك سوى خلية جسدية وبويضة ناضجة غير مخصبة، يتم تفريغ البويضة من نواتها، ثم تدمج الخلية فى البويضة المفرغة لتنقسم بعد ذلك إلى خلايا إثنتين وأربع وثمان ليتولد جنيناً بعد ذلك يحمل نفس الإرث الوراثى من الخصائص لصاحب الخلية الأولى المزروعة فى البويضة، ويودع ذلك الجنين فى الرحم إلى أن يحين موعد ولادته الطبيعية. ويكون ذلك الوليد نسخه مطابقة للنسخة الأصلية أى لصاحب الخلية

---

(١) سورة المؤمنون، رقم ١٢ : ١٤

الأولى.[1] فمثلاً إذا أردنا أن ننسخ صورة طبق الأصل من شخص ما (أب – ابن – أخ – أم ...الخ) نأخذ خلية من ثدية، ثم نقوم بتفريغها من مورثاتها الجينية، وتلقح بها بويضة أنثوية، ثم تزرع فى رحم صاحبة البويضة حتى تتم الولادة شأن الإنجاب الطبيعى وفى ذلك يقول الدكتور/ وهبه الزحيلى رداً على تساؤل: هل سيحمل الشخص المستنسخ صفات وأخلاق المستنسخ عنه؟"النسختان متشابهتان من الناحية الوراثية والتشريحية إلى أقصى- حدود التطابق ويمكن التمييز بين النسختين الأصلية والجديدة بصعوبة"[2]

– وعلى العكس هناك من يعارض هذا القول لعدم إتفاقه مع العقل والواقع إستناداً إلى أن الانسان ليس نتاج تركيبه الوراثى فحسب، وإنما هو نتاج التفاعل بين المورثات أو الجينات مع البيئة، ومهما يكن التركيب الوراثى للأفراد متطابقاً كما فى التوائم المتطابقة مثلاً إلا أن كل فرد سيختلف عن الآخر حسب تفاعله مع البيئة ومع القدوة من الآباء والمدرسين، ويتولد لكل فرد خبراته وخياراته الخاصة بما يؤدى إلى إختلاف واضح فى هوية وذات كل فرد. وهذا أمر تم رصده بالفعل فى التوائم البشرية المتطابقة التى تعد نسخاً متطابقة وراثياً. ولو أن نسخة بيتهوفن نشأ فى قبيلة بدائية فى الأمازون مثلاً فلعله يصبح رامياً ماهراً بالقوس والنبل أو قارع طبلة فاشلاً، فشخصية الإنسان وليدة تجاربه فى الحياة، وبما تفعله فيه احداث مسيرته الإجتماعية [3].

ونستدل على ذلك بقول الدكتور/ عبد الصبور مرزوق رداً على سؤال : هل

---

(١) عباس الحرارى، الإنسان بين العجز عن تبديل خلق الله، والمحاولة العابثة لإستنسال نفسه، حقوق الإنسان والتصرف فى الجينات، المغرب ١٩٩٧، ص ١١٤.

محمد فاروق النبهان، المرجع السابق، ص ١٠٧.

(٢) وهبة الزحيلى، المرجع السابق، ص ١٢٩.

(٣) هانى رزق، بيولوجيا الاستنساخ، الاستنساخ : جدل العلم والدين والأخلاق، ٧٩. المسلمون، ١٩٩٧/٥/٢٩، ص ١٥، سابق الاشارة إليه. الأهرام، ١٩٩٧/٣/٢٩، ص٣، سابق الإشارة إليه.

العبقرى الذى سأستنسخ صوره منه سيكون فى نموه بعد ذلك فى نفس الإطار الذى نما فيه هتلر أو موسولينى أو نيتشه..؟ اعتقد مستحيل، فالإنسان ليس خلية بويضة بلا نسيج أو مجتمع يعيش فيه.. فمهما إستنسخنا سيبقى ما يقدمه المجتمع للشخص الجديد مختلفاً.."[1] وعدم التطابق هذا أيده الدكتور / محمد صبور بقوله " فعلماء النفس حالياً قالوا أن الانسان ٦٥٪ موروث، ٣٥٪ مكتسب، وإذا فعلنا لهم كل شىء سيكون المستنسخ متطابقاً فى ٦٥٪ فقط، و٣٥٪ متغير حسب الطبيعة التى ينشأ بها" [2] ويعبر عن ذلك بوضوح الدكتور/ عبد الهادى مصبح بقوله " إلا ان التماثل وإن كان فى الشكل إلا أنه ليس فى كل الصفات الوراثية، نظراً للظروف البيئية التى تؤثر فى تكوين الشخص وثقافته وموهبته وعلمه، وعلى الرغم من اكتشاف العلم الحديث فإن هناك جينات سلوكية مسئولة عن العدوانية والإكتئاب والكسوف وغير ذلك من الأنماط السلوكية المختلفة، إلا أن هذه الجينات الوراثية من نوعية الجينات المرنة التى يمكن أن تتشكل وتتكيف حسب الظروف البيئية والنشأة والتربية"[3] ويعنى ذلك أن التماثل بين المستنسخ والمستنسخ منها لا يتعدى الشكل دون المضمون، فإن كان الشكل واحد فإن الصفات والقدرات العقلية مختلفة.

---

(١) عبد الهادى مصبح، المرجع السابق، ص ٥١ : ٥٢، عبد الصبور مرزوق، الأهرام، ١٩٩٧/٤/١٥.

(٢) محمد صبور، الأهرام، ١٩٩٧/٤/١٥.

(٣) عبد الهادى مصبح، المرجع السابق، ص ٣٣.

المطلب الثانى
مدى مشروعية إستنساخ البشر

إزاء هذا الحدث (الإستنساخ) تنوعت المواقف، ويمكننا التمييز بين إتجاهين نستعرض كل منهما فى فرع مستقل:

الفرع الأول
مشروعية إستنساخ البشر

يذهب البعض من البيولوجيين ورجال الدين والقانون إلى انه من الخطا معارضة الإستنساخ لما فى ذلك من تدخل فى النظام الطبيعى، فحضارات الإنسانية كلها نتاج لتدخل الإنسان فى النظام الطبيعى ليعيد تشكيله وتغييره ربما يفيد المجتمع البشرى. ويعتبرون الإستنساخ ليس محرماً دينياً، لأنه لا يشكل تدخلاً فى عمل الله، ولا يتعارض مع القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة، لكونه لا يعد خلقاً جديداً على النحو السابق إيضاحه.[1]

ويرد أنصار هذا الاتجاه على القول المعارض للإستنساخ بأنه عمل شيطانى بالقول بأن سوء إستخدام الإستنساخ هو الذى يجعله عمل شيطانى وليس الإستنساخ فى ذاته. [2] ويطالب البعض من أنصاره وجوب التحفظ على مدى مشروعيته على ضوء التجارب العملية المتعلقة به للوقوف على مدى إتصالها بمصلحة الإنسان، ومدى إنسجامها مع الخط الأخلاقى الذى يمكن للحياة أن ترتكز عليه فى سبيل وصولها إلى الأهداف الكبرى.[3]

ويشترط أنصار هذا الإتجاه للقول بمشروعيته أن يقتصر (الإستنساخ) على الزوجين فقط، وألا يكون فى إمكانهما الانجاب فى صورته الطبيعية أو بطريق

---

(١) هانى رزق، المرجع السابق، ص ٨٠ مشيرا إلى فريق من البيولوجين بالدول الأوربية والولايات المتحدة وكندا واستراليا، حسين فضل الله، المرجع السابق، ص ٩٩، عبد الهادى مصبح، المرجع السابق، ص ٤٧، الاهرام، ١٩٩٧/٣/٢٩، ص ٣ سابق الاشارة اليه.

(٢) عدنان سبيعى، المرجع السابق، ص ١٠٩.

(٣) حسين فضل الله، المرجع السابق، ٩٩ : ١٠٠.

التلقيح الصناعى بماء الزوجين (منى الزوج ببويضة الزوجة)، وأن يكون ذلك أثناء العلاقة الزوجية بينهما.[1]

ويبرر هؤلاء قولهم هذا بحجج عقلانية تتمثل فى تحقيقه للعديد من الفوائد العملية الهامة فى الحياة منها أنه:

- ضرورة طبية لعلاج مشكلة العقم:

الإستنساخ سوف يساعد على التغلب على مشكلة العقم، فنسبة نجاح عملية التلقيح الصناعى فى حالة وجود جين واحد مخصب لا تزيد على ٢٠٪، بينما فى حالة وجود أكثر من جين مخصب (أربع أجنة) سوف ترتفع النسبة لتصل إلى ٨٠٪ فأكثر[2] فضلاً عن أن الزوجات العقيمات يمكنهما الحصول على طفل عن طريق غرس خلية من ثدى الزوج أو أى عظمة منه فى بويضة من الزوجة.[3]

- يقلل إحتمالات إصابة المولود بالتشوهات والأمراض الوراثية :

فى حالة وجود أمراض وراثية، فإن نسخ الأجنة ووجود اكثر من نطفة مخصبة تحمل نفس الجينات والصفات الوراثية سوف يساعد العلماء على إكتشاف إصابة الجنين بالمرض أو عدمه ومحاولة علاجه وهو ما زال فى مرحلة النطفة قبل وضعه فى رحم الأم من خلال العلاج الجينى.[4]

- يوفر قطع غيار آدمية ويحل مشكلة نقل الأعضاء:

إن من شأن الإستنساخ إيجاد نسخة ثانية من المولود، ومن شأن ذلك مساعدة الوالدين والأطباء على إيجاد قطع غيار آدمية للطفل الأول فى حالات المرض كأمراض نخاع العظام أو حالات الحوادث الطارئة للتعويض أو فى عمليات

---

(١) المسلمون، ١٩٩٦/٦/٦، ص ٨.

(٢) زيد الكيلانى، الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣، ص ١٧٥، محمد فاروق النبهان، ص ١٠٧.

(٣) هانى رزق، المرجع السابق، ص ٨١.

(٤) عباس الحرارى، المرجع السابق، ص ١١٦، زيد الكيلانى، المرجع السابق، ص ١٠٧ عادل العوا، المرجع السابق، ص ١٤١.

زرع الأعضاء.[1]

- يجدد البشرية ويحافظ عليها:

الإستنساخ سيساعد الأم على أن تلد توأماً متطابقاً على سنوات متباعدة حيث تتم عملية النسخ ويتم وضع نسخة واحدة فى رحم الأم، ويتم الإحتفاظ بالنسخ الباقية فى ثلاجات تحتوى على نيتروجين سائل عند درجة ٨٠ تحت الصفر لتكون تحت الطلب عند إحتياج الأم إليها بعد عدة سنوات والأكثر من هذا فإن الأم تستطيع أن تحمل فى توأمها المحتفظ به فى الثلاجة منذ ولادتها لتحصل على نسخة طبق الأصل من نفسها بعد أن تكبر، ونفس الأمر بالنسبة لزوجها إذ يمكنها أن تحمل توأمه وإستنساخ نسخة طبق الأصل منه، وبذلك يمكن الإستنساخ المرء من تأمل نسخه منه أصغر منه بسنوات عديدة (ثلاثين سنه مثلاً) فيبين لها (النسخه الأصلية منه) أخطاء الماضى كى يتجنبها.[2] والأكثر من هذا يمكنها من إستنساخ صورة طبق الأصل من عظماء البشر والعباقرة وبذلك يمكن البشرية من الإستفادة منهم على مر العصور.[3]

- يحسن السلالة البشرية:

الإستنساخ يمكن الإنسان من الحصول على المواصفات البشرية التى يرغبها فى الطفل الجديد كأن يكون ذكر أو انثى طويلاً أو قصيراً، ملامحه خالية من الأمراض أو التشوهات الوراثية وذلك عن طريق إختيار الخلية التى يريد إستنساخ نسخه منها.[4] فإذا أراد ذكر أخذت الخلية من ذكر، وإذا أراد أنثى أخذت الخلية من أنثى. وإذا أرادا شخص عبقرى أخذت الخلية من شخص عبقرى وهكذا. وإذا أراد شخصاً خالى من التشوهات والأمراض فيمكنه ذلك

---

(١) وهبة الزحيلى، المرجع السابق، ص ١٣٠، هانى رزق، المرجع السابق، ص ٨٩ من البحث.

(٢) ابراهيم بن حمود المشيقح، الاستنساخ الحيوى جنوح بالعلم الى الهاوية، الرياض ١٩٩٧/٣/٢٨، ع ١٠٥٠٤، ص ٣٠: — عباس الحرارى، المرجع السابق، ص ١٧٥.

(٣) هانى رزق، المرجع السابق، ص ٨١، فاروق النبهان، المرجع السابق، ص ١٠٦.

(٤) زيد الكيلانى، المرجع السابق، ص ١٧٥.

عن طريق فحص البويضة الملقحة لتجنب الجينات المشوهة أو التى بها أمراض.

فضلاً عن الحجج السابقة التى تنبع من فوائد الإستنساخ، فإن هناك حجة قوية لأنصار هذا الإتجاه تتمثل فى عدم تعارض الإستنساخ مع القرآن الكريم والسنه النبوية الشريفة. وهو ما عبر عنه الشيخ/ السيد أحمد الشريف مستنداً فى ذلك إلى أنه : ١- لا يوجد أى آية أو حديث يتحدى البشر أن يغيروا عملية الإنجاب والتكاثر عن غير طريق التزاوج بين الذكر والأنثى. ٢- التحدى الموجود بالقرآن الكريم أن يخلق الملحدون خلية حية لقوله تعالى " إن اللذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له..". ٣- يوجد فى القرآن الكريم ما يؤيد ذلك : أ- بقوله تعالى " فلينظر الإنسان مما خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب" وفيها إشارة إلى أن الماء الدافق ليس من مكونات الجنين ذاتية فيه، وإنما هى خلايا مدها من بين الصلب والترائب حتى أن المصادقة جاءت بأن الخلايا التى أخذوها لتوليد " دولى " كانت من ثدى النعجة الأصلى، والثدى أو الصدر هو الترائب. ب- يقول الله تعالى " إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (١١٦) إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا (١١٧) لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (١١٨) وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا (١١٩) يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا.[1] ويضيف إلى ذلك الكيميائى/ محمد إبراهيم " أنه مهما يصل إليه العلماء من قدرة بإستخدام العلم على الخلق أو التغيير فسوف لا يغيرون النظام الذى أراده الله فى كونه وفلكه، لقوله تعالى "وسع كرسيه

(١) الأهرام، ١٩٩٧/٣/٢٩، ص ٣ سابق الاشارة اليه.

السموات والأرض ولا يؤده حفظهماوهو العلى العظيم" أى لا يعجزه سبحانه حفظ السموات والأرض من عبث العابثين، كما أنه فى الآية الأولى التى أنزل بها القرآن " اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ... " ذكر الله تعالى خلق الإنسان من علق، ولم يذ خلقه من النطفة كما ورد فى آيات كثيرة من القرآن الكريم لماذا فى هذه الآ بالذات؟ معلوم أن النطفة هى السائل المنوى للرجل المحتوى على الحيوانات المنوية حيث تقوم هذه الحيوانات بإخصاب بويضة. ويكون هذا التكوين عبارة عن خلية فى دور التكاثر الناتج عن الإنقسام، ولم يعد وجود لما يسمى بالنطفة أو البويضة فى هذه المرحلة. وهو بالضبط ما بدأ به العالم الإسكتلندى فى إستنساخ النعجة "دوللى " إذن الموضوع قد ورد ذكره فى القرآن الكريم.(١)

(١) الهامش السابق.

الفرع الثانى
عدم مشروعية إستنساخ البشر

تعارض الأغلبية سواء من البيولوجيين أو رجال الدين أو القانون أو السياسة إستنساخ البشر. ويستندون فى ذلك الى إلحاقة الأضرار الجسيمة بالأسره والمجتمع وبالمولود نفسه والإنسانية بصفة عامة، ونستعرض فيما يلى أقوال بعض أنصاره، ثم نعقبهم بأسانيدهم فى عدم مشروعية :

أنصار عدم المشروعية:

نستعرض فيما يلى بعض أنصار هذا الإتجاه كأمثلة فقط، تاركين استعراض غالبية الأنصار لدى تناولنا الحجج التى إستندوا إليها فى القول بعدم مشروعية الإستنساخ :

أوصت الندوة الفقهية الطبية التاسعة (رؤية إسلامية لبعض المشاكل الطبية) بالدار البيضاء عام ١٩٩٧" أولاً : تجريم كل الحالات التى يقحم فيها طرف ثالث على العلاقة الزوجية سواء أكان رحما أم بويضة أم حيواناً أم خلية جسدية للإستنساخ. ثانياً : منع الإستنساخ البشرى العادى. ثالثاً : مناشدة الدول سن التشريعات القانونية اللازمة لغلق الأبواب المباشرة وغير المباشرة أمام الجهات الأجنبية والمؤسسات البحثية والخبراء الأجانب للحيلولة دون إتخاذ البلاد الإسلامية ميداناً لتجارب الإستنساخ البشرى والترويج لها "[١]

كما أوصى مجمع الفقه الإسلامى فى دورته العاشرة بجده عام ١٩٩٧ " أولاً تحريم الإستنساخ البشرى بطريقتيه المذكورتين أو بأى طريقة أخرى تؤدى إلى التكاثر البشرى. ثانياً : كل الحالات التى يقتحم فيها طرف ثالث على العلاقة الزوجية سواء أكان رحماً أم بويضة أم حيواناً منوياً أم خلية جسدية للإستنساخ"[٢]

---

(١) توصيات الندوة الفقهية الطبية التاسعة، الدار البيضاء، ١٩٩٧، جدل العلم والدين والأخلاق، ص ٢٣١.

(٢) محمد الحبيب بلخوخه، حقوق الإنسان والعمليات الجينية أو التصرف التقنى فى الجينات، المغرب ١٩٩٧، ص١٣١

وقد أعلنا وزير الأوقاف ومفتى مصر فى ندوة عقدت فى المجلس الأعلى للشئون الإسلامية فى عام ١٩٩٧ بعنوان" الإستنساخ رؤية شرعية" ضرورة حظر الإستنساخ فى مجال البشر، سدا للذرائع، ولثبات المفاسد المترتبة عليه كإختلاط الأنساب وإختلال العلاقات القانونية والإجتماعية وإنهيار مؤسسة الأسرة ونظام الزواج، والنزوع إلى النمطية والتماثل، وحرمان البشر من الأسلوب الطبيعى للإستخلاف، فضلاً عن إمكانية إستخدام الإستنساخ فى أغراض سياسية أو إجتماعية مشبوهة"(١) كما دعا المفتى فى نفس العام إلى عقد مؤتمر إسلامى لوضع قانون موحد لمنع إستنساخ البشر وإغلاق مجال البحث فى الموضوع نهائياً وأوضح سيادته بأن " إستنساخ إنسان كامل بدون تزاوج بين الذكر والأنثى حرام وتغييراً فى خلق الله(٢) وطالب سيادته فى موضع آخر، بإصدار تشريعات وقوانين تمنع المراكز البحثية العلمية التى يمكنها أن تعمل فى هذا المجال من إجراء مثل هذه التجارب التى تؤدى إلى إختلاط الأنساب.(٣) ويقول فضيلة الشيخ الدكتور / يوسف القرضاوى" أن إستنساخ إنسان أو مجموعات متشابهة من بنى الإنسان كما يقولون ودون حاجة إلى الحيوان المنوى من الذكر والبويضة من الأنثى والمعاشرة الزوجية الى غير ذلك يتضمن جملة أشياء ضارة بالإنسان وبالحياة "(٤)

ومن علماء البيولوجيا : يقول الدكتور/ هانى رزق " الإستنتاخ المنطقى مما تقدم هو أننا نعارض تجارب الإستنساخ البشرى معارضة مبدئية، تستند على قيم ومفاهيم إنسانية وحضارية غنية عن التعريف، كما أننا نطالب البشرية جمعاء بأن تشرع قوانين تحرم هذا التجريب على الإنسان"(٥) ويشير سيادته فى موضع

---

(١) عبد الهادى مصبح، المرجع السابق، ص ٨.

(٢) الإستنساخ البشرى لا مفر منه فى المستقبل، الرياض، ١٩٩٧/٤/٤، ص٦

(٣) عبد الهادى مصبح، المرجع السابق، ص ٥٢ : ٥٣ مشيراً إلى ندوة تلفزيونية بالقناة السادسة.

(٤) يوسف القرضاوى، الشرق الأوسط ، ١٩٩٧/٣/٢١، ع ٦٦٨٨ ص١٠

(٥) هانى رزق (أستاذ علم الجيني الجزئي فى كلية العلوم – دمشق) المرجع السابق، هامش ص ٨٦ : ٨٧.

آخر إلى وجود فريق من البيولوجيين يعارض الإستنساخ على الإنسان وهؤلاء ينتمون إلى الدول الأوروبية (الكاثولوكية منها خاصة) منهم عالم البيئة الأمريكى المشهور J. Rifhin والذى يطالب بإستصدار تشريعات على المستوى الدولى تحرم إستنساخ الإنسان لما فى إجازة ذلك من نقل الإنسان من التوالد الى التنسخ ومن ثم إلى حضاره التزوير".[1]

ومن علماء الطب: أصدرت منظمة الصحة العالمية بياناً حذرت من مخاطر الإستنساخ وأن العلوم يجب أن تسخر لصالح الإنسان، ولأن الإستنساخ هذا لايمنح الفرصة للتنوع البشرى ولكونها تعطى الفرصة لظهور نوعية غيرإنسانية فى الكون[2] كما أعلن وزير الصحة الإيطالى " روزى بيندى" امام مجلس النواب الإيطالى " أن إيطاليا قررت منع أى تجارب بشأن إستنساخ الحيوان أو الأنسان إعتماداً على خصائص المورثات"[3]

كما شكلت اللجنة الأوروبية مجموعة من الإستشاريين لتدارس المشاكل الأخلاقية للبيوتكنولوجيا وقد انتهت إلى انه من " غير المقبول أخلاقياً إستعمال الإنسان ولا المجازفة بتحسين النسل الذين يرتبطان بالإستنساخ التوليدى، وثمة إعتراض أخلاقى آخر يتمثل فى حدة المخاطر المحتملة لتحقيق هذه التقنية. وفى ضوء هذه الإعتبارات يجب منع كل محاولة إستنسال كائن بشرى مطابقاً وراثياً بطريق النقل النووى إنطلاقاً من خلية جينية سواء كانت لطفل أو لشخص بالغ (الإستنساخ التوليدى)[4] ويقول الدكتور / عباس الحرارى أن "الإستنسال البشرى مرفوضاً دينياً وخلقياً للأضرار الفادحة التى تلحق بالإنسان من جرائمه " ويطالب سيادته بوقوف الدول والمنظمات ومختلف

---

(١) الهامش السابق، ص ٨٠.

(٢) عدنان سبيعي، المرجع السابق، ص ١٩٩.

هل من فتوى عن الاستنساخ، الرياض، ١٩٩٧/٣/٢٠، ص ١٥.

الرياض، ١٩٩٧/٣/٢٨، ع ١٠٥، ص ٢٩ (السابق الاشارة إليه).

(٣) استنساخ الأحياء ما مدى أخلاقيته، الشرق الأوسط ١٩٩٧/٣/٧.

(٤) إدوارد دى أرانطيس أى أولفير، الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣، ص ١٩٥.

الهيئات ضد إستنسال البشر ووضع تشريعات لذلك".[1]

ومن رجال السياسة: أعلن الرئيس الأمريكى "كلينتون" فى ٩/ ٣/ ١٩٩٧ تشكيل اللجنة القومية للمبادىء فى الموضوعات الحيوية لدراسة موضوع الإستنساخ وتقديم تقرير شامل، وأوقف تمويل كل البرامج الحكومية التى تسير فى طريق الإستنساخ البشرى، مدينا ذلك بقوله " يجب منع إنشاء المنتجات البشرية.[2] كما تبنى البرلمان الألمانى بالإجماع فى مارس ١٩٩٧ مذكرة تطالب بالحظر الدولى للإستنساخ البشرى وطلب من الحكومة التدخل فى هذا الشأن[3] كما أصدرت مجموعة الخضر بالبرلمان الأوروبى بياناً شديد اللهجة من بروكسل فى ٥/ ٦/ ١٩٩٦ بشأن عمليات الإستنساخ وإمكانية تطبيقها على البشر، ودعت أحزاب البيئة فى الإتحاد الأوروبى الى عدم الإكتفاء بالتأكيد على أن الإستنساخ لم يشمل حتى الآن الآدميين، ولم يدخل بعد فى مرحلة التطبيقات الإنتاجية لقطع غيار بشرية، وإنما يجب محاربة ما وصفته بالآفة التى تهدد البشرية وطبيعتها الخلقية بلا هوادة[4] وقد أعلن حزب العمل المصرى بأنه لابد من منع الإستنساخ للبشر، ويمكن أن تتم الإستفادة من هذا الموضوع فى النباتات والحيوانات خدمة للبشرية.[5]

ومن رجال القانون : يعرب الدكتور " رونالدوركين" عن إستهجانه للإستنساخ البشرى بقوله" اليس الأفضل لو صارت الأمور دون أن تقرر

---

(١) عباس الحرارى، الإنسان بين العجز عن تبديل خلق الله والمحاولة العابثة لاستنساخ نفسه، ندوة حقوق الانسان والتصرف فى الجينات، الرياض، ١٩٩٧، ص ١١٦ : ١١٧.

(٢) عبد الهادى مصبح، المرجع السابق، ص ٨.

استنساخ دولى أكبر نقطة تحول فى تاريخ البشرية، ع ٦٦٧٣، ١٩٩٧/٣/٦، ص ١٥.

(٣) استنساخ البشر، الشرق الاوسط، ١٩٩٧/٤/٤، ص ٦.

(٤) مجموعة الخضر فى البرلمان الأوروبى تطالب بالحظر الشامل على تجارب الإستنساخ، الشرق الوسط، ١٩٩٦/٦/٦، ع ٦٧٦٥، الصفحة الأخيرة.

(٥) الهامش السابق

الكائنات البشرية شيئاً "[1] كما يضيف الدكتور / مارجريت برازير" أن الإستنساخ مسألة إنسانية من جميع النواحى، فإذا كان القصد إنتاج إنسان ميت دماغياً بهدف إستخدام أعضائه للزراعة، فهذا يتنافى مع القوانين البشرية، وإذا كان الهدف إنتاج إنسان طبيعى ليعيش بيننا فمن سيكون أبواه أو اقرباؤه أو أسلافه[2] ويقول الدكتور/ جون روبرتس" ان أى انسان سيولد بطريق الإستنساخ لن يكون لديه الحق فى المطالبة بتعويضات مستقبلية، ولا تعترف ولاية تكساس ومعظم الولايات المتحدة الأمريكية الأخرى بهذا الإجراء.[3]

ونختم إستعراض أقوال بعض أنصار عدم المشروعية للإستنساخ البشرى بقول الدكتور/ عدنان سبيعى "... فإننا نرفض قطعاً وبصورة مطلقة إستنساخ البشر، لأن حقيقة الإستنساخ تقوم على التوالد اللاجنس وذلك لأسباب كثيرة "[4] ويضيف سيادته فى موضع آخر"... وأنه يتوجب على العرب والمسلمين أن يسعوا لتكوين رأى عام إنسانى يجعل إستنساخ البشر أمراً مرفوضاً مستهجناً وممجوجاً من النواحى النفسية والأخلاقية"[5]

أسانيد عدم المشروعية :

يستند أنصار هذا الإتجاه إلى عدة حجج منها أن الإستنساخ:

- يتعارض مع الدين:

إستند رجال الدين الإسلامى إلى قوله تعالى " يأأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى " فلماذا نريد أن نقلب ميزان الحق، ونحاول أن نلعب دور الآله ؟ وما

---

(١) إستنساخ دولى ... سابق الإشارة اليه، ص ١٥، مشيراً الى د/ رونالدوركين أستاذ قانون بجامعة أكسفورد (سابق الإشارة اليه)

(٢) الهامش السابق مشيراً إلى الدكتوره/ مارجريت برازير، أستاذ القانون بجامعة مانشتر.

(٣) الهامش السابق، مشيراً إلى الدكتور/ جون دويرتس استاذ القانون فى جامعة تكساس.

(٤) عدنان سبيعى، المرجع السابق، ص ١٩٥.

(٥) الهامش السابق، ص ٢٠٥.

هو النفع الذى سيعود على البشرية من ذلك بخلاف الشهرة والمجد العلمى"[1] وإلى أنه عمل شيطانى يتطابق مع قول الشيطان إذ يخاطب رب العزة والجلال " وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا"[2] وإلى أن شريعة الإستنساخ تتصرف بخلايا البشر فتميت منها ما تشاء وتقتل منها ما تشاء وتتجاهل شريعة الله : لا تقتل، كما أن الباحث فى الإستنساخ ينصب ذاته مكان الله ولو عن غير قصد، ويجعل نفسه سيد مصير الآخرين[3] ورداً على سؤال وجه إلى الدكتور / فريد واصل مفتى ج.م.ع. عن حكم الإستنساخ قال" الأمر تشويه وإفساد للخلق، ونجد نفس الآية تقول أيضاً" ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً " أى أنه سوف يخسر من جراء هذا التغيير وسوف يؤدى هذا إلى أن يدمر الإنسان نفسه بنفسه. وحتى لو افترضنا أن التجربة التى تحدث من خلالها عملية الإستنساخ مفيدة فهى فى الحقيقة قد تكونت من خلال عملية الخلق الطبيعى الذى ذكرها الله، وتحمل كل الصفات الوراثية التى وضعها الله فى بقية خلايا الجسم، فهى تحمل بداخلها كل مقومات الحياة، فهم لا يخلقون من عدم، ولكنهم فقط يبدلون ويغيرون فى خلق الله وسوف يؤدى ذلك إلى حدوث خلل إجتماعى ووظيفى فى خلق الإنسان"[4] ويشير الدكتور / عدنان سبيعى إلى أنه حتى المروجون للإستنساخ يروى أن " الإستنساخ يستخدم إستخداماً سيئاً إذا قام على إثارة مشاعر المؤمنين بالديانات السماوية والإدعاء أنه يقوم على خلق الحياة".[5]

وقد أعلن بابا الفاتيكان " يوحنا الثالث" إستنكاره لهذه التجارب، ورفضه

---

(١) عبد الهادى مصبح، المرجع السابق، ص ٣٦ : ٣٧.

(٢) سورة النساء، رقم ١١٩.

(٣) فرانسوا أبو مخ، المرجع السابق، ص ١١١.

(٤) عبد الهادى مصبح، المرجع السابق، ص ٥٣ ك ٥٤ مشيراً إلى ندوة القناة السادسة فى التلفزيون

(٥) عدنان سبيعي، المرجع السابق، ص ١٩٠.

تطبيقها على الإنسان نهائياً بإعتبارها تدخل فى إرادة الله[1] كما أعلن البابا "شنوده "أنه ليس ضد العلم والتقدم العلمى ولكن ما يمس الإرادة الإلهية، وينتج أناساً بلا اب أو بلا هوية فنحن لا نؤيده".[2]

- يهدر كرامة الإنسان:

وفقاً لأنصار هذا الإتجاه فإن إستنساخ البشر من شأنه إهدار كرمة الإنسان، وهو ما عبر عنه العالم " ويلمت" ناسخ أشهر شاه فى التاريخ "دولى" بقوله: أننى اعتقد أن إستعمال هذه التقنية مع البشر سيكون أمراً غير إنسانى تماماً وادعوا القانونيين للعمل عبر حدود الأمم لإعداد مشروعات القوانيين بهذا الخصوص وخاصة فيما يتعلق بإستنساخ البشر"[3] وما حذر منه الدكتور/ هانزمان بقوله "أحذر من محاولات نسخ البشر جنينياً فى المانيا بذات الطريقة التى جرى فيها نسخ الخراف والقرود أخيراً...."[4] ويتخذ إهدار كرامة الإنسان بسبب الإستنساخ مظهرين عبر عنهما الدكتور/ فرنسوا أبومخ بقوله" إن كرامة الإنسان تفرض علينا، وقبل كل شىء ألا نجعله موضوع تجارب وإختبارات أو أن نحول أعضاء الإنسان إلى قطع غيار نعرضها فى السوق كما تعرض قطع غيار السيارات أو الكمبيوترات أو الأجهزة الأخرى[5] وهو ما سوف نوضحه فيما يلى:

الأول: يجعل من الإنسان مادة مخبرية : إن الله عز وجل خلق الإنسان غاية فى حد ذاته، وجعل علاقته مباشرة معه. ومما لا شك فيه أن التجريب العلمى على

---

(١) الكاردينال بيرناردان كانتان، التصرف فى الجينات، ندوة حقوق الإنسان والتصرف فى الجينات، الرباط، ١٩٩٧، ص ١٥٧ : ١٥٨

(٢) نفس وما سواها، الإهرام، ١٩٩٧/٣/٢٩، ص ٣

عبد الهادى مصبح، المرجع السابق، ص ٧

(٣) ناسخ أشهر شاه فى العالم : إستنساخ البشر عمل غير اخلاقى، الرياض، ١٩٩٧/٣/٢١، ع ١٠٤٩٧، ص ٣٨.

(٤) الهامش السابق مشيرا إلى رئيس معهد تكتيل الجينات البشرية بألمانيا.

(٥) فرانسوا أبو مخ، المرجع السابق، ص ١١٠.

الإنسان متى كان من شأنه تشيء الأنسان بطريقة الأعمال المخبرية ينال من كرامته بكل اشكالها لأن غرائز الإنسان وإختياره من أهم مظاهر كرامته، فلو حاولنا إنتاج طفل كما لو كان آلة أو سلعة تمر على خط إنتاج، فإننا لا نحترم بذلك كرامته كمخلوق وننزله عن العرش الذى وضعه الله عليه ليجعل منه مادة مخبرية، ونعتبره مجموعة خلايا نخضعها لتجارب مختلفة لنحصل على نتائج ما أنزل الله بها من سلطان، وما ذلك إلا لأن الإنسان ليس شيئاً من الأشياء وإنما يولد البشر ثمرة الحب الروحى للأبوين" (١)

الثاني: يجعل من الإنسان سلعة تجارية : إن من شان إستنساخ البشر من أكثرمن نسخة، أو جعل بعض النسخ قطع غيار للنسخ الأخرى كما قال بذلك أنصار المشروعية - أن يجعل الإنسان سلعة تجارية تباع وتشترى (٢) وهنا يتساءل الدكتور/ فرانسو أبو مخ من يحمى هذه النسخ من سيطرة الشركات العملاقة التى ستجد فى هذه الأجساد الجديدة وسيلة للربح ببيع أعضائها المختلفة إلى المستفيدين منه (٣) ولنا فى الواقع العملى الذى نلمسه اليوم فيما يتعلق بنقل الأعضاء البشرية وما صاحبه من إتجار بشع وصورة قاتمة مهينة ومخلة بكرامة الإنسان، ومن سرقة الأعضاء من قبل عصابات إجرامية دولية يتزعمها أصحاب الياقات البيضاء من كبار الأطباء أكبر دليل على صدق مخاوفنا فى هذا الصدد. (٤)

- يهدم توازن المجتمع:

لقد تجلت قدرة الله عز وجل فى خلق الإنسان منفرداً ومتميزاً وبهذا تثرى

---

(١) عبد المجيد مزيان، التصرف فى الجينات وحق الإنسنان فى الكرامة فى الفكر الإسلامى، حقوق الإنسان، التصرف فى الجينات، المغرب، ١٩٩٧، ص ١٤٠، استنساخ الأحياء، سابق الإشارة إليه، عدنان سبيعى، المرجع السابق، ص ١٩٧.

(٢) هانى رزق، المرجع السابق، ص ٨٢

(٣) فرانسوا أبو مخ، المرجع السابق، ص ١١٠

(٤) محمود احمد طه، تحديد لحظة ... المرجع السابق، ص

الحياة وتعطى عطائها فيكون لكل إنسان شخصية تميزه، فمن آيات الله إختلاف ألسنة الناس وألوانهم وصفاتهم. وإختلاف اللسان ليس فقط إختلاف اللغة لكنه إختلاف الصوت، فلكل إنسان بصمته الصوتية التى تختلف عن بصمة غيره، وإختلاف اللون فهذا ابيض وذاك أسود، وهناك أيضاً الغنى والفقير، والمريض والسليم، والذكى والذكر والأنثى، كما أن هناك القائد والمفكر، والفقيه والمهندس والطبيب والخبير والعامل. ولولا هذا التباين بين البشر لما كان هناك متعه فى الحياة، ولما دارت عجلة الحياة فكيف يتحقق المعيشة فى الدنيا إذا كان كل البشر فى مستوى واحد (العبقرية أو النخبة المتميزة)[1] لذا كان هذا النوع والاختلاف بين البشر هدفاً من أهداف الخلق لقوله تعالى " وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ "[2] كما يعد نعمة من الله بها على عبادة لقوله عز وجل وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ "[3]. ناهيك عن أن التماثل بين البشر والذى ينجم عن الإستنساخ من شأنه فساد الأرض. ونستدل على ذلك بقوله تعالى " وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ "[4]

ورداً على أنصار الإستنساخ واللذين يعتبرون التماثل بين البشر (إستنساخ العباقرة مثلاً) من الفوائد الكبيرة للإستنساخ يتساءل معارض الإستنساخ هل كان المولى عز وجل والعياذ بالله، عاجزاً عن الخلق والتماثل؟ ويجيب على ذلك

---

(١) يوسف القرضاوى لا مانع من استخدام الاستنساخ فى النبات والحيوان ولكنه فى البشر مرفوض، الشرق الأوسط، ١٩٩٧/٣/٢١، ص ١٠

- وهبه الزحيلى، المرجع السابق، ص ١١٩، عدنان سبيعى، المرجع السابق، ص ١٩٨

-فرانسو ابو مخ، المرجع السابق، ص ١٠٦، عبد المجيد مزيان، المرجع السابق، ص ١٣٦

(٢) سورة هود، رقم ١١٨ : ١١٩

(٣) سورة الروم، رقم ٢٢

(٤) سورة الحج، رقم ٤٠

- انظر فى ذلك د/ محمد عدنان سالم، الإستنساخ والإنسان، جدل العلم والدين والأخلاق، ص ١٢٣

فضيلة الشيخ/ يوسف القرضاوى ".. وهو أهون عليه لولا حكمة أرادها سبحانه وتعالى من هذا التنوع إذ كيف نتصور مجتمعاً متكاملاً لا يحتاج كل جزء فيه للآخرين " [1] كيف يستطيع المجتمع أن يؤمن إحتياجاته؟ وكيف نفرق بين المجرم وغيره من هذه النسخ المكررة ؟ كيف تعرف المرأة زوجها ؟ وكيف يعرف الأستاذ تلميذه فى الإمتحان؟ [2].

وينجم عن هدم توزان المجتمع أن يوجد مجتمع جديد يتسم بسمات هدامة تنعدم فيه القواعد الأخلاقية ونستدل على ذلك بقول الأستاذ / فرانسوا أبو مخ " أن الإستنساخ سيجرى تبديلاً جذرياً فى المجتمع، وإذا تحقق لا سمح الله، فإنه سيخلق عائلة جديدة تختلف كل الإختلاف عن العائلة التقليدية، وسينشأ مجتمع جديد بعيد كل البعد عن القواعد الخلقية المرعية" [3] وينتشر فيه الرق لأنه سيفتح أسواقاً للاتجار بالإنسان لم يعرف تاريخ الرق مثيلاً لها، ويتحول عالمنا إلى عالم آخر تحكمه البربرية، ولا تسوده اليوجينية فقط، إنما يسوده التزوير والجشع وأمراض جسدية ونفسية لا عهد للإنسان بها " [4] وتنعدم فيه العلاقات الإجتماعية إذ كيف سيتعايش (الإنسان المستنسخ) مع بنى آدم ؟ هل سينخرط فى مجتمعهم ويعيش معهم جنباً إلى جنب ؟ أم سيكون له مجتمعه الخاص؟ هل سيوظف الإنسان المستنسخ لخدمة الإنسان إبن آدم ؟ فكيف إذن سيتم تسويقه لبنى آدم ليعمل فى خدمتهم ؟ هل سيخضع لنظام السوق ؟ هل سيعود للإنسانية نظام الرق من جديد؟ [5]

ويمكن القول بصورة إجمالية أن الإستنساخ للإنسان سيقود عاجلاً أم آجلاً إلى مجتمع عالمى مزور تسود فيه قيم مضادة لكل ما هو أخلاقى وخير، ويقلب

---

(١) يوسف القرضاوى، لا مانع ... سابق الإشارة اليه، ص ١٠

(٢) عبد الهادى مصبح، المرجع السابق، ص ٣٦ : ٣٧.

(٣) فرانسوا أبو مخ، المرجع السابق، ص ١٠٩.

(٤) هانى رزق، المرجع السابق، ص ٨٠

(٥) محمد عدنان سالم، المرجع السابق، ص ٢٢٠

الطبيعة البشرية رأساً على عقب، أنه مجتمع بربرى شكلاً ومضموناً.

- هدم نظام الأسرة:

انتهت الندوة الفقهية الطبية التاسعة بالدار البيضاء عام ١٩٩٧ إلى أن من أضرار الإستنساخ : العصف بأسس القرابات والأنساب وصلات الأرحام والهياكل الأسرية المتعارف عليها على مدى التاريخ الإنسانى، وكما اعتمدتها الشريعة وسائر الأديان [١]. ويرجع ذلك إلى كون الإستنساخ يتم عن طريق تلقيح خلية من ثدى من يرغب فى استنساخه ببويضة أنثى ومن ثم يؤدى إلى الإستغناء عن دور الرجل فى الأسرة، وما ينجم عن ذلك من فتح الباب على مصراعيه لتقويض هذا السكن الذى أشار اليه الخالق بقوله " وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا " [٢] وهو ما يعبر عنه الدكتور / محمد مورو بقوله " أين دور الرجل فى الحياة وبالنسبة لزوجته بعد أن ينعدم دوره مع الزوجة، ويفقد كل مقوماته من الرجولة فيصبح أداة للمتعة الجنسية فقط إذا رغبت الزوجة فى ذلك " [٣] وما ينجم عن ذلك من القضاء على الأسرة وهى أول وأبسط كيان إجتماعى فالأسرة هى الخلية الأولى للمجتمع، وما ينجم عن ذلك كله من القضاء على روابط الوطن والمدرسة والعمل والأخلاق والدين [٤].

ونفس الأمر بالنسبة للمستنسخ الذي هو وليد تكاثر لا جنسى لكونه لا يفقه شيئا عن الأسرة ولا يتمتع بالتالى بأية ميول جنسية ولا يعرف شيئا عن الزواج والأسرة. [٥] وهو نفس ما أشار إليه الدكتور / هيثم مناع من احتمال نسف

---

(١) توصيات الندوة الفقهية الطبية التاسعة " رؤية إسلامية لبعض المشاكل الطبية الرباط، ١٩٩٧، الإستنساخ: جدل العلم والدين والخلاق، ص٢٣٠

(٢) سورة الروم، رقم ٢١.

(٣) محمد مورو، الشعب، ١٩٩٧/٧/٦، ع ١١٧٤، ص ٤، أنظر أيضاً : ناصر بن زيد الداود، المسلمون، ١٩٩٦/٦/٦، ص ٨.

(٤) عدنان سبيعي، المرجع السابق، ص ١٩٦.

(٥) الهامش السابق، ص ٢٢١.

الأسس التى تركز عليها فكرة الثلاثية الأساسية للانجاب : أب – أم – طفل.[1] ويتساءل الدكتور/ يوسف القرضاوى، "كيف ينشأ هؤلاء المستنسخون الذين لا يعرف لهم أب ولا أم ولا ينتمون إلى بيت أو أسرة؟ ومن الذي يتولى تعليمهم ويقوم على تأديبهم ويغمرهم بمشاعر الحب إذا ألغيت الأسرة من حياتهم".[2] ويعبر عن أثر الاستنساخ على الأسرة الدكتور / روكو بويتجليوني بقوله " إن القضية الأساسية التى تنشأ عن توليد الكائنات الحية عن طريق الاستنساخ إنما تتعلق بالحب والمسئولية والأسرة. ولكل طفل الحق فى أن يولد فى أسرة بشرية ثمرة حب روحى بين رجل وإمرأة. وعلي هذا النحو وحده يمكن للطفل أن يوطد علاقات وثيقة. ذلك المزيج من الحب والسلطة والتربية الأخلاقية تتيح له أن ينضج ويصبح فردا شاعر بالمسئولية فى مجتمع حر، أن إنسان كهذا لا يمكن إنتاجه فى مختبر"[3].

كما أن من شأنه التسبب فى اختلاط الأنساب والذي حرمه الاسلام[4] ويوضح ذلك الأستاذ / فرانسوا أبو مخ، بقوله "قد يبيحوا هذا الوضع (أخذ الخلية الجسدية من الأب العقيم الذي لا ينجب ووضعها فى بويضة زوجته) بعيدا عن مسألة إختلاط الأنساب، إلا أننا عندما ننظر إليه بعمق نجد أنه يؤدي بالتأكيد إلى اختلاط الأنساب، فالأم التى أنجبت طفلا من خلية جسدية من الأب تلد طفلا ليس لها علاقة به من الناحية الوراثية وينتمي تماما –وراثيا– إلى الأب. ويقتصر دورها على إعطاء المحتوي أو البويضة الخالية من النواه التى تحتوى على المادة الوراثية ثم حمل هذا الجنين لمدة تسعة أشهر، أى أن دورها أصبح عبارة عن وعاء لانجاب جنين لا ينتمي إليهاعلى الاطلاق من الناحية

---

(١) هيثم مناع، نائب رئيس الفيدرالية الدولية لحقوق الأنساب بباريس، الشرق الأوسط، ١٩٩٧/٥/٢٩، ع ٦٧٥٧، ص ١٦.

(٢) يوسف القرضاوي، لا مانع.. سابق الإشارة إليه، ص ١٠.

(٣) روكو بويتجليوني، الشرق الأوسط، ١٩٩٧/٣/٧، ص١٥(سابق الاشارة إليه).

(٤) على الطنطاوى، آراء فى التلقيح الصناعى – سابق الاشارة إليه،ص ٤٩٠.

الوراثية"[1] وهنا يتساءل الأستاذ / محمد عادل سالم "إلى من سينتمى وكيف سيتم تمييزه هل سيحمل اسم المصنع الذي أنتجه مع الموديل ويحمل رقمه، والبلد الذي يعيش فيه، ويمنح بدلا من بطاقة الشخصية دفترا بمواصفاته مثل ميكانيكا السيارة"[2].

انعدام رابطة الدم : إذا أنجبت الأم بطريق الاستنساخ نسخة طبق الأصل من الأب، سوف تسعى لانجاب نسخة طبق الأصل منها وذلك عن طريق أخذ خليه من ثدييها، ومن ثم لن يكون للأب أى دور فى عملية الحمل والانجاب على الاطلاق. هذه الطفلة ما الذي يربطها بأخيها؟ لا شيء على الاطلاق. وهنا يتساءل الدكتور / عبد الهادى مصبح ".. فأين روابط الدم التى نتحدث عنها؟ وأين الصفات المشتركة التى تجمع بين الأخوة؟ وكيف سيصبح هذا الأخ محرما لأخته التى لا تمت له بصلة"[3].

كما أن من شأن الاستنساخ إضعاف المشاعر الانسانية فأمر طبيعي أن الطفل الذي لا يكون ثمرة حب الزوجين المتبادل قد لا يحمل فى قلبه عواطف الحب والانتماء لوالديه. وهو فى الواقع لا يعرف من هو والده ومن هى والدته. ومن الطبيعي فى هذه الحالة لا يمنح الزوج والزوجة هذا المخلوق الغريب عنهما ما يحتاج إليه من محبه وعطف ورعاية صحية حتى يبلغ أشده... فإذا كان الأولاد ثمرة الاستنساخ.. فما الذي سيدفع بالوالدين إلى التضحية والتوفير وحرمان ذاتهما من مباهج الحياة"[4].

الاخلال بالتوزيع العادل للميراث : وأخيرا من شأن الاستنساخ أن يحول

---

(١) فرانسوا أبو المخ، المرجع السابق، ص ١٠٨.
انظر أيضا : عباس الجرارة، المرجع السابق، ص ١١٥.
عبد الهادى مصبح، المرجع السابق، ص ٤٢.
محمد فاروق النبهان، المرجع السابق، ص ١٠٩.
(٢) محمد عادل سالم، المرجع السابق، ص ٢٢٠
(٣) عبد الهادى مصبح، المرجع السابق، ص ٤٢.
(٤) فرانسوا أبو المخ، المرجع السابق، ص ١٠٧٨ : ١٠٩.

دون التوزيع العادل للميراث داخل الأسرة، فليس من المتصور أن يكون أحد الوالدين عادلا عندما يحاول تقسيم الارث على اثنين واحد ينتمي إليه تماما وأخري تنتمي إلى أمها ولا تنتمي إليه بأي حال من الأحوال؟ ناهيك عن أنه من الناحية الشرعية: هل يجوز توريث هذا الشخص المولود من خلية بشرية من أبيه(نسخة منه) من أمه التى لا ينتمي إليها وراثيا على الاطلاق؟ وكذلك هل يجوز توريث الأنثي المولودة من خلية بشرية من أمها (نسخة منها)من أبيه الذي لا ينتمي إليه على الاطلاق ؟ وما حكم الزواج هنا فى ضوء ممنوعات الزواج وتجريم الزواج بالمحارم.

تفنيد حجج الاتجاه المؤيد للاستنساخ:

إلى جانب الحجج التى استند إليها معارضي الاستنساخ فى مجال البشر، فقد فند هؤلاء الحجج التى استنج إليها مؤيديه حيث يري هؤلاء انعدام أى فائدة من الاستنساخ البشري:

- إزدياد نسبة التشوهات والأمراض الوراثية: يري معارضوا الاستنساخ البشري أن من شأن الاستنساخ زيادة احتمال إصابة المستنسخ بالتشوهات والأمراض، وذلك على عكس ما استند إليه أنصار الاستنساخ واستندوا فى ذلك إلى أن الخلية المستنسخة تؤخذ من حيوان بالغ قطع شوطا من عمره وتعرضت أجيال الخلايا فيه لتغيرات تقادم قد تؤثر فى سلامتها. ولا أحد يعرف بعد ماذا سيكون عمر النسخ الجديدة؟ أم أنها سوف تشيخ بسرعة أكبر من المعدل الطبيعي؟ وهكذا فإن الفرد النسخة قد يشيخ فى سن الأربعين مثلا ويقع ضحية لأمراض ضمور خلايا المخ كالشلل الرعاش والزهايمر وتفسير ذلك أنه عندما نستنسخ نسخة من إمرأة فى الأربعين من عمرها مثلا، فإن عمر الجينات لهذه المرأة سيبلغ ثمانين عاما عندما يصبح عمر هذه المرأة المستنسخة هى الأخرى

أربعين عاما[1].

فضلا عن أن هناك فى كل خلية مائة ألف جين فأى منهم سينشط وأى منهم سوف يتغير لتظهر أشكال وصفات وأمراض جديدة قد تأتى بنسخ مشوهة أو بأمراض جديدة لم تسمع عنها من قبل، فلا يمكن أن نضمن أن الخلية الجسدية التى تأخذها لكى تحمل كل الصفات الوراثية للشخص لكى ننقلها إلى الشخص المراد عمل نسخه منه غير مريض، أو أنها لم تحدث فيها طفرة نتيجة التعرض لبعض أنواع الأشعة، أو نتيجة لتعاطي الأدوية أو التدخين. فتلك المواد يمكن أن تحدث تغييرا غير محسوس، ولا يمكن اكتشافه فى بعض خلايا الجسم لأنها قد لا تحدث أى أعراض مرضية. وهو ما عبرت عنه صحيفة "ديلى ميل" البريطانية تعليقا على ولادة أول قرد معدل وراثيا بأن هذا الانجاز "ومضه تنم عن كابوس ينتظر مستقبل البشرية" ونقلت نفس الصحيفة عن بعض العلماء توقعاتهم بأنه يؤدي استخدام هذه الوسيلة فى البشر إلى مزيد من الأمراض فى مرحلة متقدمة من العمر محذرين من مخاطر حدوث تلوث جيني[2].

عدم حاجة المجتمع الى التكاثر اللاجنسي: إن الأرض من حولنا تشكو من الانفجار السكاني فأى مصلحة فى استنساخ الانسان وما زالت الأرحام تعطي عطاءها الوافر، خاصة وأن العالم مشغول الآن لا سيما فى دول العالم الثالث وخاصة الدول الاسلامية للأسف فى كيفية الحد من النسل أو على الأقل تنظيمه كما أوضحنا سابقا[3].

التشكيك فى حدوث التماثل: فضلا عن الأضرار التى تنجم عن التماثل الذي يعتبره أنصار الاستنساخ من النتائج الايجابية على النحو السابق إيضاحه، فإن هذا التماثل نفسه مشكوكا فى تحققه أصلا لأن شخصية الانسان وليدة تجارية

---

(١) نفس وما سواها ... سابق الاشارة إليه، ص ٣.

(٢) الأهرام، ١٩٩٩/١٢/٢٧، ع ٤١٢٩١، ص ١.

(٣) عبد الصبور مرزوق ، الشعب، سابق الإشارة إليه، محمد فاروق النبهان، المرجع السابق، ص ١٠٦.

فى الحياة، وبما تفعله فيه أحداث مسيرته الاجتماعية، وبالتأكيد فإن ليس كل شيء فى شخصية الواحد منا متوارثا. لقد أمكن علميا البرهان على عدم صحة آراء Wilson أن كل صفة أخلاقية موروثة[1].

تعقيب :

يمكننا القول دون تردد أننا نؤيد الاستنساخ فى مجال البشر متى كان يحقق الخير للأنساب، بينما إذا كان يلحق الضرر بالانسان والبشرية كأننا نعارضه، وذلك استنادا إلى القاعدة الشرعية "لا ضرر ولا ضرار"، ولأن كل ما غلب ضرره على نفعه فهو مرفوض، فضلا عن أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

فى ضوء ما سبق وبإمعان النظر فى الأسس التى استند إليها أنصار كلا الاتجاهين نلمس بما لا يدع مجالا للشك غلبة أضرار الاستنساخ فى المجال البشري على فوائده لذا ينبغي معارضته بصفة عامة والتصدي له بحسم والمطالبة بالتدخل التشريعي لتجريمه كلية، ودون الالتفات إلى الفوائد القليلة التى يحققها مثل حل مشكلة نقل الأعضاء البشرية أو تمكين الزوجات العقيمات من الانجاب. وأساسنا فى ذلك أنه وإن توقع من الاستنساخ بعض المزايا فإنها لا تقارن بالأخطار التى تنجم عنه، والتى تقارن بها هذه المصالح لذا ينبغي سد كل الذرائع المؤدية للمفسدة طالما أنها تفوق المصالح المتوقعة منها.

---

(١) هانى رزق، المرجع السابق، ص ٨٦.

هارى جريفين، يكشف حقيقة استنساخ دولى " الشرق الأوسط ع ٦٧٥٧، ١٩٩٧/٥/٢٩، ص ١٥.

المبحث الثالث

الانجاب بطريق التلقيح ببويضة صناعية

على عكس الصورتين السابقتين للانجاب غير الطبيعى فثمة تساؤل يدور حول مدى تصور إنجاب طفل من نطفة صناعية بمعنى أن إبتداء عملية الانجاب سيكون صناعيا وسينتهي صناعيا. وهو بذلك يختلف عن صورتي التلقيح الصناعي سواء بتلقيح البويضة الأنثوية بماء الرجل أو بخليه حية من إنسان إذ أن البويضة فى إفتراضنا هذا صناعية وليست طبيعية.

وهذه الصورة الافتراضية غير مشروعة، ناهيك عن تعذر تحقيقها عمليا وذلك كما يقول الأستاذ / زياد سلامة "مهما أوتى العلم من قوة وسلطان" ونستدل على ذلك بقوله تعالى " يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ "(١). فسر الحياة لا يمكن تصنيعه ولا يمكن ايجاد إنسان من عدم فالحياة من أمر الله ولو استطاع العلم اكتشاف هذا السر (ولن يستطيع اطلاقا) فالأجدر به أن يعيد الحياة لميت مات من لحظات بدلا من البحث فى إيجاد نطفة صناعية"(٢)

وعلى عكس الصورة السابقة (والتى لا يتصور حدوثها عمليا) فإن الأطباء قد نجحوا فى سحب بويضات غير مخصبة من جنين أنثي بعد إجهاضه فى مرحلة متأخرة من عمره الرحمي. ويرجع ذلك إلى أن جنين الأنثي يحمل مخزونا هائلا من البويضات القادرة على التخصيب والنمو تصل لحوالى ستة ملايين بويضة، وذلك عن طريق سحب بعض خلايا المبيض من جثة جنين أنثي مجهضة وإعادة زرعها فى المرأة التى تعاني من العقم (لعدم وجود مبيض) ثم يتم حقن المبيض المزروع بالعقاقير المنشطة التى تساعد على النضوج وإفراز البويضات لتتوالى

---

(١) سورة الحج، رقم ٧٣

(٢) زياد سلامة، المرجع السابق، ص ١١٣.

المراحل الأخرى المعروفة[1].

وهذه الصورة الأخيرة غير مشروعة أيضا لعدم اعتمادها على ماء الزوجين على النحو السابق إيضاحه، وإنما تعتمد على جنين آخر بعد إجهاضه كى يمكن إنجاب طفل وهو مالا يقره الشرع. فضلا عن أن القول بمشروعية ذلك من شأنه أن يخلق سوقا تجاريا جديدا للأجنة المجهضة، ناهيك عن أن التشريعات الغربية التى تبيح التلقيح الصناعي بماء غير الزوجين تشترط لذلك رضا المتبرع وجهالة الأطراف لمصدر البويضة على النحو السابق إيضاحه، وهو مالا يتصور فى حالتنا هذه.

وبذلك نكون قد استعرضنا صور الانجاب غير الطبيعي ووقفنا على مدى مشروعيتها والمساءلة الجنائية الناجمة عنها، وننتقل عقب ذلك إلى استعراض مدى مشروعية تخير صفات معينة فى المولود، وذلك من خلال الفصل التالى:

---

(١) رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص ٦٧٣.
الأهرام، ١٩٩٧/٤/٤، ص٣ (سابق الإشارة إليه).

الفصل الثالث
تعديل الصفات الوراثية فى الجنين

اتسم العصر الراهن (العقد الأخير من القرن العشرين) بالتقدم العلمي الكبير فى المجال الطبي بصفة عامة، والمجال الجيني بصفة خاصة، فبعد أن نجح فى تحقيق رغبة الفرد الذي يعاني من عدم القدرة على الإنجاب الطبيعي فى الحصول على الولد بطريق الانجاب الصناعي (الصورة غير الطبيعية للانجاب على النحو السابق ايضاحه) سعي إلى تحقيق رغبته أيضا فى الحصول على ولد معافي صحيا من الأمراض والتشوهات ويتمتع بصفات معينة من حيث الشكل والصفات والنوع[1]. وذلك بفضل علم الهندسة الوراثية ذلك العلم الذي سوف يقوم على أساسه طب القرن القادم فى شتي التخصصات.

وأساس ذلك أن جسم الانسان به ما يقرب من ثلاثين تريليون خلية بشرية جسدية، كل منها بداخله نواة تحتوى على ٤٦ كروموسوما يوجد بها الحامض النووى (البصمة الجينية) التى تحتوى على الجينات الوراثية التى تكسب الانسان كل ما هو عليه من صفات وشكل ولون وأمراض وغير ذلك من مقومات حياته التى تميزه عن غيره. وكل خلية بشرية من هذه الخلايا العديدة تحتوى على مائة ألف جين وراثي يعمل بها فقط حوالى (١٥) ألف جين، بينما تظل باقي الخلايا كامنة لكنها تورثه ويمكن أن تنشط وتعمل فى الأجيال القادمة[2].

وتعد الخلايا الجنسية أهم هذه الخلايا البشرية، وتعد هى المسئولة عن الكيان الوراثى للجنين وتتمثل فى الحيوان المنوى للأب وبويضة الأم وما يحملان من جينات وكروموزومات تنقل الصفات الوراثية من الوالدين للجنين سواء كانت هذه الصفات حميدة مثل : لون الشعر أو لون العينين أو نوع الجنين.. أو صفات

---

(١) محمد زهرة، المرجع السابق، ص ٢١٦.

(٢) عبد الهادى مصبح، المرجع السابق، ص ١٩.

غير حميدة مثل التشوهات والأمراض والتخلفات العقلية[1].

ونبحث فيما يلى مدي مشروعية التدخل الطبي لتعَديل الصفات الوراثية لتجنب ولادة طفل مشوه أو به مرض خطير، أو لاختيار جنس المولود أو لانتقاء الجنس البشرى؟ وذلك عبر المباحث الثلاث الآتية:

(١) عز الدين الدنشارى، المرجع السابق، ص ٨٣.

المبحث الأول
تعديل الصفات الوراثية لتجنب ولادة طفل مشوه أو به مرض خطير

تمكن العلماء بفضل الهندسة الوراثية من فحص الجينات الوراثية فى حالة الشك فى وجود مرض موروث فى مرحلة النطفة (البويضة الملحقة قبل زرعها فى الرحم) ذات الثمان خلايا، والتعرف على الخلايا السليمة من هذا المرض أو من غيره من الأمراض الخطيرة وزرعها فقط فى الرحم بعد استبعاد الخلايا التى تعانى من المرض أو التشوهات[1].

وبالفعل تم ولادة أول طفل معافي صحيا فى يناير ١٩٩٤ بعد إجراء الفحوصات الطبية على البويضة الملقحة قبل زرعها فى الرحم، وتم استبعاد الأجنة المصابة بالمرض. وبفضل هذا الاكتشاف العلمي الكبير تمكن الزوجان من إنجاب طفل معافي صحيا بعد أن امتنعا عن الانجاب منذ عام ١٩٨٩ خشية ولادة طفل يعانى من عيب خلقي موروث وذلك بعد أن أنجبا بالفعل طفل يعانى من هذا المرض والذي أصاب جسمه بالكامل حتى وافته المنية. كما نجح العلماء فى إجراء الفحوصات على الأجنة داخل الأرحام وعلاج بعض ما بها من أمراض وتشوهات موروثة[2].

وأمام هذا التطور العلمي الكبير وأهميته نستعرض فيما يلى موقف التشريعات والفقه حول مدى مشروعية ذلك:

موقف التشريعات المقارنة :

لم تتضمن التشريعات العربية أى نص يبيح أو يحرم مثل هذا العمل، الأمر الذي يخضعه للقواعد العامة لقانون العقوبات والتى تقرر أن الأصل فى الأفعال

---

(1)Bernard, Op. Cit., p. 242.

عبد الهادى مصبح، المرجع السابق، ص ١١، ٧٩ : ٨١.

(٢) طرق جديدة لفصل الأجنة المشوهة، الشرق الأوسط، ع ٧٥٢٠، ١٩٩٩/٧/١، ص ١٨.

الاباحة مالم تتعارض مع نص يجرم هذا الفعل، ومن ثم يخضع هذا العمل لقواعد ممارسة العمل الطبي، فإذا استوفت شروط ممارسة العمل الطبي كان العمل مباحا، والا خضع للتجريم وفقا لقواعد المسئولية الجنائية للأطباء، وذلك فى ضوء النتيجة الإجرامية التى نجمت عن فعله هذا (ممارسة العمل الطبي دون ترخيص، ممارسة العمل الطبي داخل منشأة غير مرخص لها بذلك، القتل عمدا أو خطأ، إحداث عاهة مستديمة عمدا أو خطأ، الإيذاء البدني عمدا أو خطأ).

وقد أباح المشرع الفرنسي- ذلك فى المادة (١٦٢/ ١٧) من قانون الصحة العامة متى تعلق الأمر بزوجين أو برجل وإمرأة على علاقة حرة، وكان لديهما احتمالات قوية لولادة طفل بمرض جيني خطير غير ممكن علاجه بناء على تقرير من طبيب متخصص ويعمل فى مركز متخصص ومرخص له بذلك، شريطة الحصول على رضا الزوجين كتابة. ويخضع الطبيب للعقاب متى قام بهذه التجربة دون مراعاة الشروط السابقة ويعاقب بموجب المادة (١٦٢/ ٢٠) من نفس القانون بالسجن سنتين والغرامة بما لا يزيد على ٢٠٠ ألف فرنك بالإضافة إلى سحب الترخيص الممنوح للمركز بصفة مؤقته أو دائمة.

موقف الفقه المقارن:

أجمع الفقه وهو ما نتفق معه على مشروعية ذلك متى روعيت ضوابط معينة. واستندوا فى ذلك إلى أن : الفحص الجيني يدخل فى باب التداوي، وقد علمنا الرسول عليه الصلاة والسلام بأن "لكل داء دواء" فضلا عن كونه يعد تطبيقا للحكمة القائلة "الوقاية خير من العلاج".

ونستدل على ذلك بما انتهى إليه المجمع الفقهي الاسلامى عام ١٩٩٨ من إجازة الاستفادة من علم الهندسة الوراثية فى الوقاية من المرض أو علاجه أو

تخفيف ضرره بشرط ألا يترتب على ذلك ضرر كبير[1] وما تضمنته الرسالة البابوية عام ١٩٩٥ لما جاء فيها من أن "الجسم البشري يشكل وحدة عضوية، ومن ثم يمكن علاج أى عضو مريضا إذا كان ذلك فى صالح الجسم كله، ومن ثم استحسن مبدأ العلاج الجيني الذي يقصد إحلال جينات سليمة محل الجينات المسئولة عن الإصابة بالأمراض الوراثية"[2]. ويقول الدكتور / وهبة الزحيلي "لا مانع شرعا من تعديل بعض الصفات الوراثية المرضية أو المعيبة بعيب ما مثل السرطان والتشوه الشديد ... أو المرض الوراثي الخطير الذي يؤثر على حياة الإنسان ويعد ذلك من باب التداوي المأذون به أو المباح شرعا.. فإذا كان المرض غير خطير فلا يلجأ لعملية التعديل منعا من المجازفة أو المخاطرة فى عمليات غير مضمونة النتائج"[3] وكذلك يقول الدكتور / محمد زهرة "يختلف حكم الاستبدال حسب الهدف والقصد من ورائه، فإذا كان يهدف إلى العلاج وذلك بالوقاية من بعض الأمراض الوراثية أو تقويم انحرافا فى الطبيعة الأصلية فإنه يندرج فى التصرفات المشروعة إذا تدخل مثل هذه التصرفات فى جنس المأمور به فى نصوص الشريعة الغراء من وجوب التداوى وإزالة الضرر ودرء المفسدة وجلب المنفعة فالغاية أو الهدف هنا مشروع، فضلا عن مشروعية الوسيلة أيضا إذ تهدف هذه المحاولات إلى تجنيب الانسان شيئا من المخاطر الناتجة عن الوراثة من آبائه وأجداده. ولقوله فى موضع آخر "فلا يشترط ولادة الإنسان لنبدأ علاجه، بل يمكن البدء فى العلاج وهو ما زال نطفة أمشاج فى رحم أمه. وإذا كان يجوز اسقاط الجنين المصاب ببعض التشوهات رحمة بالجنين

---

(١) الندوة الخامسة عشر لمجلس الفقه الاسلامى، مجلة الندوة، ع ١٢١٦٧، ١٤١٩/٧/١٦هـ ص ٤ تحريم هندسة الجينات لتحسين النسل وإجازة البصمة الوراثية لتحديد الابوة، الشرق الأوسط، ع ٧٢٨٢، ١٩٩٨/١١/٥، ص١.

(٢) الكاردينال بيرنارد كانتان، المرجع السابق، ص ١٥٧.

(٣) وهبة الزحيلي ، المرجع السابق، ص ١٢٦.

نفسه فيجوز من بابا أولى التدخل لعلاجه وإنقاذه من الموت أو من آلام المرض الذي ينتظره بعد ولادته"[1] ويقول العالم الاسلامى الماليزى الشيخ / منور أحمد أنيس، يباح التدخل الجيني التصحيحي قبل الولادة شريطة أن يكون هناك مسوغ طبي. وأساس ذلك أن الجسد وديعة عند الإنسان، وما ينجم عن ذلك من مسئولية رعايته كواجب على كل مسلم ومسلمه"[2].

وقد اشترط أنصار هذا الاتجاه أن يكون فحص الجينات الوراثية بهدف تجنب زرع الأجنة المصابة بتشوهات أو بمرض خطير (وهو ما يعجز الطب عن علاجه بعد) وبشرط ألا يرتب على ذلك التدخل الاضرار الجسيم بالجنين أو بالحامل (متى تم ذلك بعد زرع البويضة داخل الرحم).

---

(١) محمد زهرة، المرجع السابق، ص ١٣١، ٢١٩.

(٢) استنساخ الأحياء .... سابق الاشارة إليه، ص ١٥.

المبحث الثاني
تعديل الصفات الوراثية لاختيار جنس المولود

توصل العلماء عام ١٩٨٤ إلى وسيلة طبية يستطيعون بها وقبل إجراء عملية التلقيح الصناعي تغريق نواة الخلية المنوية المؤثرة فى تحديد جنس المولود بحيث لا يستخدم عند إجراء عملية التلقيح إلا الخلايا المحملة بالكرموزوم (y) إذا كانت الرغبة فى ذكر، والكرموزوم (x) إذا كانت الرغبة فى أنثي[1].

وقد أحدث هذا التقدم العلمى جدلا كبيرا حول مدي مشروعيته بين مؤيد ومعارض. وقبل أن نستعرض ذلك الجدل نوضح فيما يلى كيفية اختيار جنس المولود:

كيفية اختيار جنس المولود:

يتم اختيار جنس المولود بأحد وسيلتين :

الأولى: وتعرف بالصورة الطبيعية. وتتم بأحد أمرين : إما بتحديد موعد للقاء الجنس قبل أو بعد التبويض وذلك وفقا لنوع الجنس المطلوب ذكرا أو أنثي وذلك، تطبيقا لقول الرسول الكريم "إذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد، وإذا سبق ماء المرأة نزع الماء إليها... " وفقا لهذا الحديث النبوي الشريف فإنه فى الحالة الأولى (سبق ماء الرجل ماء المرأة) يكون الجنين ذكرا لاختلاف نوع الحيوين المنوى من الرجل والمرأة، وفى الثانية أنثي لتشابه الحيوين المنوى من الرجل والمرأة. وإما بوضع سائل قلوى مثل بيكربونات الصوديوم لتنشيط الحيوانات المذكرة أكثر، أو وضع سائل حمض يهلك الحيوانات المنوية[2].

والثانية : وتعرف بالصورة الطبية : وتتم عن طريق فصل الحيوانات المنوية الذكرية عن الأنثوية فى منى الرجل قبل التلقيح بالبويضة. وتعرف الحيوانات

---

(١) محمد زهرة، المرجع السابق، ص ٨٢.

(٢) عباس الجراري، المرجع السابق، ص ١١٤.

المنوية المذكرة من المؤنثة فى كون الأولى أسرع من الثانية، فضلا عن أن الأولى تتميز عن الثانية بالقدرة على إختراق المخاط اللزج فى عنق الرحم والبقاء فى سائل قاعدى. وبفضل هذا الفصل ترتفع نسبة الجنس المطلوب إلى ٧٠٪ بدلا من ٥٠٪ (النسبة الأصلية لكل من النوعين) لتصبح نسبة الجنس الآخر ٣٠٪[1].

مدى مشروعية اختيار جنس المولود:

يقتصر البحث هنا على مدي مشروعية اختيار جنس المولود، وهو ما يحدث قبل التلقيح وليس ذلك الذي يحدث بعد التلقيح،لأن ذلك الأخير لا يتعدى كونه معرفة لجنس المولود، وما ذلك إلا أنه بمجرد إلتحام الحيوان المنوى للبويضة يتم تحديد جنس المولود، وذلك عن طريق شفط بعض من السائل المحيط بالجنين بواسطة إبرة عن طريق الرحم وفحص هذه الخلايا[2].

وحول مدى مشروعية اختيار جنس المولود يمكننا التمييز بين اتجاهات ثلاثة الأول: يبيحه، والثانى : يجرمه، والثالث : يبيحه على المستوى الفردى ويجرمه على المستوى الجماعي:

الاتجاه الأول : مشروعية اختيار جنس المولد : تعتبر قلة من الفقه اختيار جنس المولود مشروعا استنادا الى أن الرغبة فى الذكر أو الأنثي مشروعة ١٠٠٪ فى جميع المجتمعات[3] وقد استند أنصار هذا الاتجاه إلى العديد من الحجج منها أنه:

- **لا يتعارض مع علم الله للغيبيات** : أن اختيار جنس المولود لا يتنافي مع علم الله للغيبيات، وذلك لقوله تعالى وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ[4] ولقوله عز وجل "

---

(١) محمد البار، طفل..، المرجع السابق، ص ٨٦ : ٨٩.

(٢) حسان حتحوت، المرجع السابق، ص ٣٧، ٤١.

(٣) زكريا البري، مناقشات، ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣، ص ١٠٤، رضا عبد الحليم، المرجع السابق، ص ٢٩٤.

(٤) سورة لقمان، رقم ٣٤

اللهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ".(١) وأساس ذلك أن المراد هنا أن الله عز وجل يعلم تفصيليا خواص الجنين وطباعه وأحواله وأعماله وسعادته وشقاؤه ومصيره ومراحل تطور حياته وموته. ونستدل على ذلك بقول الدكتور/ يوسف القرضاوى ردا على سؤال: هل فى التدخل البشري من قبل الأطباء لتحديد نوع الجنس بالنسبة للمولود تصادم مع الحس الديني لدي المسلمين خاصة مع قوله تعالى " إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ". وكذلك مع قوله تعالى اللهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ "؟ فى الواقع أن حصر علم الله بما فى الأرحام بعلم الذكورة والأنوثة فقط لا دليل عليه، وإنما يعلم الله كل ما يتعلق بما فى الأرحام.. كل ما يتعلق به يعلمه الله، إنما قد يعلم الإنسان بما علمه الله وهو الذي علم الانسان أهذا ذكرا أو أنثي. هذا لا أجد مانعا منه من ناحية العقيدة... كذلك ناحية التحكم وقدرة أن يتحكم، وهل هذا يتنافي يقينا مع أن لله تعالى الخالق والآمر وهل مشيئة البشر غالبة على مشيئة الله؟ أم أن البشر هنا يفعل بقدرة الله وبمشيئته تعالى "وما تشاءون إلا أن يشاء الله" والواقع أن كل ما يفعل فى هذا الجانب بقدرة الله تعالى ومشيئته فى حدود دائرة الأسباب والسنن التى أقام الله عليها هذا الكون.

- لا يتعارض مع قدرة الله ومشيئته: أن الأمر لا يتعدى الأخذ بالأسباب دون أن ينطوى على تحدى لارادة الله أو تدخلا فى خلق الله عز وجل، لأن هذا المولود وقت التدخل الطبي لا يعلم جنسه هل هو ذكر أم أنثي، فكيف يقال أنه يتعارض مع الادارة الالهية.(٢) وفى ذلك يقول الشيخ / إبراهيم الدسوقي "هناك كما علمنا ديننا أسباب ومسببات ونحن مأمورون بأن نأخذ بالأسباب ولكن هل نحن قادرون على القول بأن المسببات (ما وراء الأسباب) لابد واقع؟ هذا ليس

---

(١) سورة الرعد، رقم ٨.

(٢) زكريا البري، المرجع السابق، ص ١٠٣ : ١٠٤.

فى يدنا ولا نستطيعه، فالأمور كلها بيد الله عز وجل. فما يفعله الأطباء فى اختيار جنس المولود هو الأخذ بالأسباب، وإنما هل سينجح فى اختياره هذا أم لا ؟ إن على الطبيب أن يأخذ بالأسباب ثم يدع ما وراء هذا السبب لمسبب الأسباب جل جلاله، فالله عز وجل يعلم ما تحمل كل أنثي ذكرا كان أم أنثي. والأخذ بالأسباب أمر مشروع، بل نحن مطالبون به. المهم ألا نعتقد أننا نستطيع التغيير أو لدينا القدرة على التغيير"[1] ويقول الدكتور/ محمد الأشقر "إن إرادة الله هى الغالبة ومن يعتقد غير ذلك فقد ارتكب إثما كبيرا.... نحن نفذنا من الوسائل مما أعطينا واستطعنا أن نصل إليه والله عز وجل هو الذي أقدرنا على ذلك، وهو الذي أوصل إلى هذه النتيجة وخرجت هذه النتيجة إلى الوجود بإرادته الكاملة سبحانه وتعالى"[2] ويحسم القضية الدكتور/ عبد الله باسلامة بقوله "إن مشيئة الله هى المسيطرة على تحديد الجنس للمولود فلو وضعت مائة حيوان ذكرى واثنين فقط أنثوى فلن يستطيع العالم أن يوجد الواي (y) الذكرى ويمنع الاكس (x) الانثوي لتلقيح البويضة، فالتوجيه لهذا الحيوان أو ذاك يقف على مشيئة الله عز وجل"[3].

- **ضرورة علاجية:** يضرب أنصار هذا الاتجاه مثلا لتوضيح ضرورته العلاجية بشخص رزقه الله بعدد كبير من الاناث ويرغب فى ذكر أو أنثي فهل هذه الرغبة مشروعة خاصة مع نجاح الطب فى تحقيق رغبته هذه. يري الشيخ / زكريا البري أن هذه الرغبة مشروعة ١٠١٪ وأن الطبيب الذي يتدخل لتحقيق هذه الرغبة مأجور عند الله سبحانه وتعالى."[4] ويشبه الدكتور/ عصام الشربينى هذه الرغبة واللجوء إلى الطب لتحقيقها بمن يسعي إلى ذلك بالدعاء"[5].

---

(١) إبراهيم الدسوقى، المرجع السابق، ص ١٠٤ : ١٠٥.

(٢) محمد الأشقر، المرجع السابق، ص ١١٣.

(٣) عبد الله باسلامة، المرجع السابق، ص ٩٦ : ٩٧.

(٤) زكريا البري، المرجع السابق، ص ١٠٤.

(٥) عصام الشربيني، مناقشات، المرجع السابق، ص ١١٥ : ١١٦.

فى ضوء ما سبق يتضح لنا أن أنصار مشروعية اختيار الجنس قد أباحوه فى نطاق ضيق عندما تكون هناك ضرورة ملجئة إليه. ويعبر عن هذه النتيجة الدكتور/ يوسف القرضاوى بقوله "ولذلك فالأولى فى هذه الأمور(التحكم فى جنس المولود) أن تترك للمشيئة الالهية، وإذا حصل تدخل يكون لضرورة تقدر بقدرها"[1].

الاتجاه الثانى: مشروعية اختيار جنس المولود على المستوى الفردى دون الجماعى: يري جانب من الفقه أن اختيار جنس المولود مباح على المستوى الفردى ومحرم على المستوى الجماعى. ونستدل على ذلك بما انتهت إليه الندوة الاسلامية حول الانجاب من أنه قد "اتفقت وجهة النظر الشرعية على عدم جواز التحكم فى جنس الجنين إذا كان ذلك على مستوي الأمة لا الفردى، فإن محاولة تحقيق رغبة الزوجين المشروعة فى أن الجنين ذكرا أو أنثي بالوسائل الطبية المتاحة لا مانع منها شرعيا عند بعض الفقهاء فى حين رأى غيرهم عدم جوازه خشية طغيان جنس على جنس".[2] ويقول الشيخ / عز الدين التونى أن "المسألة على النطاق الفردى مباحة: فمن أراد أن يذهب إلى الطبيب ليستطيع بوسائله أن يعطى له ذكرا أو أنثي فهذا ليس حراما من ناحية الشريعة أو من ناحية الفقه. على عكس المسألة على النطاق الدولى فهو محرم"[3]. ويبرر الدكتور/ حسان حتحوت رفض ذلك على المستوى الجماعى لاحتمال اختلاط النسب بنسبة كبيرة إذا قورنت به على المستوى الفردى، نظرا لأنه سيكون هناك آلاف من منى الرجال وآلاف من بويضة النساء.[4] فضلا عن تسببه كما يري د/ وهبه الزحيلي فى الاخلال بالتوازن الطبيعي بين تعداد الذكور والاناث (على النحو الذي

---

(١) يوسف القرضاوى، مناقشات، المرجع السابق، ص ٩٥ : ٩٦.

(٢) توصيات الندوة الاسلامية حول الانجاب، المرجع السابق، ص ٣٤٩.

(٣) عز الدين التونى، المرجع السابق، ص ١١٧.

انظر أيضا : عبد الله باسلامة، المرجع السابق، ص ١١٦ : ١١٧.

(٤) حسان حتحوت، المرجع السابق، ص ١٠٦، ١١٧٨.

سنوضحه فيما يلى)[1].

الاتجاه الثالث: عدم مشروعية اختيار جنس المولود كلية: ذهب جَانب كبير من الفقه وهو ما نؤيده إلى عدم مشروعية اختيار جنس المولود. واستندوا فى ذلك إلى العديد من الحجج منها أن اختيار جنس المولد:

- **يتعارض مع الحس الدينى ويمثل تغييرا فى خلق الله :** لأن الأولى ترك تحديد جنس المولود لفطرة الله التى فطر الناس عليها " **لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ** ". وعليه إذا تدخل الناس فى الفطرة وغيروا خلق الله فكثيرا ما يكون تدخلهم هَذا مفسدا. وقد لعن الله من يغير خلق الله. وذلك لقول الرسول الكريم "لعن الله الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة والمتفلجات للحسن – المغيرات لخلق الله". فمما لاشك فيه أن هذا الاختيار وإن كان لا يعني إنشاء خلق جديد إلا أنه يعني تغييرا فى خلق الله، فإذا كان عمليات الوشم والتلقيح يعد تغييرا لخلق الله كما قال الرسول عليه الصلاة والسلام فمن باب أولى التدخل فى اختيار جنس المولود. وطالما لعن الله كما قال الرسول عليه الصلاة والسلام المغيرات لخلق الله فهذا يعني عدم مشروعية اختيار جنس المولد. وهو ما انتهى إليه المؤتمر الأول لضوابط أخلاقيات بحوث التكاثر البشري فى العالم الاسلامى فى ١٣/ ١٢/ ١٩٩١ "..لا يسمح بإجراء بحوث تهدف إلى تغيير الصفات الوراثية للخلايا الملقحة أو إختيار جنس المولود، لأن ذلك تغييراً لخلق الله وتدخلا فى إدارة الله ومشيئته فالمولى عز وجل يريد أن يهب لهذا ذكورا أو يهب لذلك إناثا ويجعل من يشاء عقيما"[2]

- يخل بالتركيبة الاجتماعية: إن من شأن إباحة التدخل الطبي لاختيار جنس المولود الاخلال بالتركيبة الاجتماعية التى أرادها المولى عز وجل للبشر. وقد أوضح الدكتور/ حسان حتحوت التركيبة الاجتماعية لجنس البشر دون تدخل

---

(١) وهبة الزحيلى، المرجع السابق، ص ١٢٧.

(٢) حسان حتحوت، المرجع السابق، ص ١٠٧ : ١٠٨.

الانسان بقوله "إن النسبة الجنسية الأولية أى عند بدء الاخصاب عندما يكون الجنين خلية واحدة بالتحام المنوى ببويضة تكون ١٣٠ من الذكور لكل ١٠٠ من الاناث. وفي فترة الحمل يكون المجهض تلقائيا من الذكور أكثر من المجهض تلقائيا من الاناث، وعند الميلاد تكون نسبة الذكور إلى الاناث ١٠٦ إلى ١٠٠، وفى نهاية السنة الأولى من العمر تكون النسبة ١٠٣ من الذكور لكل ١٠٠ من الاناث، (لأن نسبة الوفيات من الذكور فى العام الأول أكثر من معدلاتها فى الإناث) لتصبح متساوية بين الذكور والاناث، وفي سن متأخر من العمر تصبح نسبة الاناث أكثر من نسبة الذكور. ويعنى ذلك أنه فى سن الزواج تكون النسبة متساوية تقريبا فهذا عنده عشر من الإناث وهذا عنده عشرة من الذكور[1]. فإذا أبحنا التدخل الطبي لتحديد جنس المولود سوف ينجم عنه الاخلال بهذه التركيبة الالهية للبشر خاصة وأن أغلب الناس تفضل الذكور عن الاناث، فإذا أجيبت طلباتهم فالنتيجة الحتمية زيادة عدد الذكور بنسبة كبيرة عن الاناث. وما ينجم عن ذلك من وجود فائض كبير من الرجال دون زواج الأمر الذي يترتب عليه ازدياد الرذيلة فى المجتمع، ومن ثم المساهمة بدرجة كبيرة فى إختلاط الأنساب. وذلك على عكس زيادة نسبة الإناث على الذكور فيمكن علاجها بتعدد الزوجات كما أمرنا الله تعالى[2]. وهو ما عبر عنه الدكتور / محمد زهره بقوله "إن إجازة التحكم فى جنس الجنين يؤدى فى المدى البعيد إلى طغيان جنس على آخر، الأمر الذي يؤدي إلى اختلال التعادل الالهى للكون.. فالتوازن بين الجنسين ضرورة اجتماعية كفلها الله سبحانه وتعالى حتى يكون التناسل بالزواج ممكنا، ومن ثم لا ينقرض الجنس البشري. أما طغيان جنس على آخر سيؤدى إما إلى إستحالة أو صعوبة الزواج إذا طغت الذكورة، أو إنتشار الزنا إذا طغت الأنوثة وهى نتيجة تأباها -دون شك- كافة الشرائع السماوية[3].

---

(١) حسان حتحوت، المرجع السابق، ص ١٠٧ : ١٠٨.

(٢) ماهر حتحوت، المرجع السابق، ص ١٠٠، يوسف القرضاوى، مناقشات، المرجع السابق، ص ٩٤.

(٣) محمد زهرة، المرجع السابق، ص ٨٣.

- **زيادة احتمالات ولادة أطفال مشوهين** : يري الدكتور/ محمد على البار أن "الحيوانات الشاذة والمريضة (وهى لا تقل عن ٢٠٪ من مجموع الحيوانات المنوية) تموت فى الطريق ولا تصل إلى البويضة. وذلك على عكس فصل الحيوانات المنوية المذكرة مثلا ثم حقنها فى رحم الزوجة إذ يزيد من احتمال وصول الحيوانات المنوية الشاذة فى تكوينها إلى البيضة. وقد ينجح أحدها فى تلقيح البويضة فتكثر العيوب الخلقية مما يؤدي إلى الإجهاض التلقائي أو إلى ولادة نسل مشوه"[١].

- **خشية اختلاط الأنساب** : إن اختيار جنس المولود يقتضي إيداع البويضة الملقحة فى المعمل. وهنا كما يقول الدكتور/ حسان حتحوت "..إذا وصل الأمر إلى معامل التحليل، كلكم تعرفون أن الأخطاء فى معامل التحليل تكاد تكون أكثر من الصواب، تذهب العينة بإسم فلان تطلع العينة لواحد آخر"[٢].

وقد فند أنصار هذا الاتجاه حجج الاتجاه الذي يبيح اختيار جنس المولود، وذلك بإنتفاء حالة الضرورة فالصورة الصارخة التى يستند إليها الذين يبيحون اختيار جنس المولود والمتمثلة فى أن يكون لدى الانسان عدد كبير من الاناث وليس لديه ذكر واحد، والعكس صحيح أى عنده عدد كبير من الأولاد وليس عنده بنات ويحتاج إلى بنت. لأن هذا الوضع قد أراده الله عز وجل، ويتعين على من رزقه الله بالاناث فقط أو بالذكورة فقط أن يتقبل حكم الله وأن يصبر على ذلك لقوله تعالى "إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور"[٣] ويعبر عن ذلك الدكتور/ أحمد الصاوى بقوله "لا أري ضرورة للتحكم فى الجنس (اختيار الجنس) من الناحية الطبية أنا شخصيا ما اعتبر أن هناك أى ضرورة قصوى أو

---

(١) محمد على البار، طفل ...، المرجع السابق، ص ٩١ : ٩٢.

انظر أيضا عبد الحافظ حلمى، مناقشات ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣، ص ٤٣ : ٤٤.

(٢) حسان حتحوت، مناقشات، المرجع السابق، ص ١٢١.

(٣) عبد الرحمن عبد الخالق، المرجع السابق، ص ١١١.

ضرورة طبية للبحث فى هذا الموضوع"[1].

كما فند أنصار هذا الاتجاه الحجج التى استند إليها أنصار الاتجاه السابق الذي يفرق بين اختيار جنس المولود على المستوى الفردى مبيحا إياه، وعلى المستوى الجماعى محرما له بالقول أن هذه تفرقة نظرية بحته لأن الجنس البشري بوجه عام يفضل الذكور على الإناث، وإذا أجيبت الأفراد إلى طلباتهم لتحول الأمر إلى ظاهرة عامة. أى أن إباحته على المستوى الفردى سيترتب عليه على المدى الطويل إلى إباحته على المستوى الجماعى"[2].

ويؤيد هذا الاتجاه غالبية التشريعات المقارنة منها: التشريع الفرنسي. حيث جرمت المادة (١٦/ ٤) من القانون رقم ٦٥٣ لعام ١٩٩٤ (والتى أصبحت م ٥١١ع) أى عمل يهدف اختيار جنس الانسان وبمعاقبة من يخالف ذلك بالأشغال الشاقة عشرون عاما.[3] وكذلك جرمت المادة (٢٠/ ٢) من التشريع الأسبانى عملية اختيار جنس المولود، وجرمت المادة (٢٤/ ٢) من التشريع السويسرى عملية اختيار الجنس. ويعاقب أيضا المشرع الألمانى كل من يحاول أن يلقح بويضة إنسانية بنطفة بعد اختيار جنس الحيوان المنوى الملقح لها بالحبس بما لا يزيد على عام أو بالغرامة"[4].

---

(١) أحمد الصاوى، المرجع السابق، ص ١٢٣.

(٢) محمد زهرة، المرجع السابق، ص ٨٦.

(3) Raymond. G., J.C.P., 1994, p. 453.

(٤) رضا عبد الحليم، المرجع السابق، هامش ص ٤٤٨.

المبحث الثالث
تعديلات الصفات الوراثية لانتقاء الجنس البشري

بفضل التقدم العلمي فى المجال الطبي الذي اتسمت به الحقبة الأخيرة من القرن العشرين أصبح من الممكن انجاب طفل بمواصفات معينة كالطول والشكل والقدرة العقلية. وهو ما أعلنه الدكتور/ روبرت جراهام عام ١٩٨٣ بأمريكا من أن ذلك ممكن عن طريق أخذ سائل منوى من رجال أحياء حصلوا على جائزة نوبل ويحتفظ به فى درجة التجميد ثم تلقح به بعد ذلك الاناث لايجاد جيل ممتاز "وعلى الأم التى ترغب فى إنجاب شخص بصفات معينة أن تختار من كتالوج بنك الأجنة لتختار منه ما تريده وذلك مقابل ٥٠٠ جنيه استرليني فقط"[١].

وما توصل إليه العلم أخيرا سبق أن عرفته الجاهلية قبل الاسلام، وإن كان بوسيلة أخرى أكثر استهجانا تتمثل فى أن يعتزل الرجل زوجته ويرسلها إلى شخص اشتهر بالذكاء والقوة فينام معها عدة أيام وليال حتى يتبين حملها، فإذا تبين حملها منه أتاها زوجها إن شاء وكان الزوجات يلجأن إلى هذه الوسيلة رغبة فى إنجاب الولد[٢].

وقد أجمع الفقه على عدم مشروعية انتقاء الجنس البشري تحت أى مبرر من المبررات. ونستدل على ذلك بما انتهى إليه المجمع الفقهي الاسلامي فى دورته الخامسة عشر عام ١٤١٩هـ "لا يجوز استخدام أى من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله للعبث بشخصية الانسان ومسئوليته الفردية أو للتدخل فى بنية الموروثات (الجينات) بدعوي تحسين السلالة البشرية"[٣] وبما عبر عنه الشيخ / جاد الحق على جاد الحق بقوله أن "الصفات الوراثية من الذكاء والغباء والطول

---

(١) أطفال الكتالوج، المرجع السابق، ص ٤٧٣.

(٢) محمد البار، طفل..، المرجع السابق، ص ٨.

(٣) تحريم هندسة الجينات، سابق الاشاره إليه، ص ١.

والقصر والجمال والقبح والعقم والاخصاب تعاقبت فى أجيال فلا ينهينها فى لحظات بمشرط أو محقن"[1].

وقد استند أنصار هذا الاتجاه إلى العديد من الحجج منها أنه:

تغيير فى خلق الله: أن الله عز وجل خلق الانسان فى أحسن تقويم، إلا أنه سبحانه وتعالى قد يخلق -لحكمة معينة يراها وهو العزيز الحكيم- البليد والقبيح والمجنون والمعتوه، والقزم والأسمر وغير ذلك من الصفات التى يستهجنها الناس.[2] لذا يتعين كما يري الدكتور / محمد زهرة تجريم كافة الأبحاث والتجارب التى تؤدي إلى تغيير خلق الله للانسان عن طريق التحكم فى الكرموسومات كالتصرفات التى تزيد أو تنقص فى الطبيعة الأصلية التى فطر الله الانسان عليها بداعى التجميل أو الرغبة فى الحسن ذلك أن هذا التغيير قد وسمته النصوص الشرعية بأنه استجابة لأوامر الشيطان " وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ "[3].

يهدد الأسرة بالانهيار: وهو ما عبر عنه الدكتور / أحمد شوقي بقوله "وانتشار مستودع تستجلب منه نطفة رجال لهم صفات معينة لتلقح بها نساء لهن صفات معينة شر مستطير على نظام الأسرة، ونذير بإنتهاء الحياة الأسرية كما أرادها الله"[4].

انعدام الفرض العلاجى: التلقيح الصناعى مجرد وسيلة احتياطية لا يجوز اللجوء إليها إلا إذا استحال الانجاب الطبيعي، وذلك لكونه مجرد وسيلة للتغلب على العقم وإزالة آثاره بتمكين الزوجين من الانجاب، ومن ثم فإن أى إستخدام له لغير هذا الغرض يعد غير مشروعا، وعليه فإن اللجوء إلى التلقيح

---

(١) جاد الحق على جاد الحق، المرجع السابق، ص ١٤.

(٢) وهبة الزحيلى، المرجع السابق، ص ١٢٦ : ١٢٧.

(٣) محمد زهرة، المرجع السابق، ص ١٣١.
سورة النساء، رقم ١١٩.

(٤) أحمد شوقي، الاحكام العامة، المرجع السابق، ص ٣٥٨.

الصناعي لانتقاء الجنس البشري غير مشروع[1]. وهو ما عبرت عنه الرسالة البابوية عام ١٩٩٥ "يحرم إجراء التجارب على الهجين البشري إذا كان لأهداف غير علاجية. ويعنى ذلك كما قال الكاردينال برناردوا كانتان "تحريم التدخل الجيني لتخليقه كائن هجين أو شخص له قدرات جسدية خارقة[2].

التعارض مع حق الفرد فى الذاتية: الفرد من حقه الاحتفاظ بذاتيته أى احتفاظه بصفاته الوراثية. ومما لاشك فيه أن الانتقاء للجنس البشري بتخير صفات معينة فى الجنين عن طريق تحسين السلالة يتعارض مع هذا المبدأ.[3] وهو ما أكدت عليه الجمعية البرلمانية للمجلس الأوربي فى توصياتها فى ٢٦/ ١/ ١٩٨٢ "حق كل شخص فى أن يرث الصفات الوراثية دون أى تغيير".

وهذا الاجماع الفقهى على عدم مشروعية الانتفاء الجنسي البشري يتفق مع السياسة التشريعية. ونستدل على ذلك بالتشريع الألمانى لنصه على معاقبة من يخلق السياسة التشريعية، ونستدل على ذلك بالتشريع الألمانى لنصه على معاقبة من يخلق كائنا اصطناعيا يحمل ذات التشكيلات الوراثية التى يحملها الجنين الأصلى بالسجن بما لا يزيد على سنة أو الغرامة. ويرى وزير العدل الألمانى أن التكوينات المورثة لا تنتقل بنسبة ١٠٠٪ وهو ما اشترطه المشرع الألمانى لعقاب من يقوم بخلق كائن صناعي يحمل ذات التشكيلات الوراثية التى يحملها الجنين الأصلى. ويري أن ما يمكن نقله أثناء النسخ من نوايا الخلايا الجينية إلى المخلوق الجديد لا يتعدى نسبة ٩٩٪ من التكوينات المورثة، وأن نسبة ١٪ المتبقية تنتقل إلى الكائن الجديد من أجزاء أخري من نواة الخلية. الأمر الذي يوجد ثغره ينفذ منها ناسخو الجنين البشري من العقاب، ومن ثم لا يوجد زرع لمن يقوم فى ألمانيا بنسخ الأجنة إلا بعد سد هذه الثغرة القانونية[4] وقد حظر المشرع الفرنسي- أى

---

(١) محمد زهرة، المرجع السابق، ص ٢٢٠.
(٢) الكاردينال بيرناردان كانتان، المرجع السابق، ص ١٥٧.
(٣) محمد عبد الوهاب الخولى، المرجع السابق، ص ٨٦.
(٤) استنساخ الأحياء.. سابق الاشارة إليه ص ١٥.

عمل يهدف إلى تغيير الخصائص الجينية للمولود وعاقب من يقوم على ذلك بالأشغال الشاقة عشرون عاما (م٥١٢ع). كما حظر المشرع الأسبانى عملية التلاعب فى الجينات الوراثية بغرض غير علاجى (م٢/ ٢) وكذلك المشرع السويسرى حظر عمليات التلاعب بالجينات (م٢٤/ ٢).

وبذلك نكون قد تعرفنا على مدى مشروعية تعديل الصفات الوراثية فى الجنين، ومن قبل على مدى مشروعية الانجاب غير الطبيعى، وعلى مدى مشروعية رفض الانجاب. وبذلك نكون قد تعرفنا على كافة المسائل المتعلقة بالانجاب من حيث التجريم والمشروعية. ونأمل أن نكون قد وفقنا فى استجلاء الأمر حول موضوع البحث. ونذيل بحثنا هذا بخاتمة نستعرض فيها أهم النتائج والتوصيات التى خلصنا إليها خلال بحثنا هذا.

الخاتمة

استهدفت دراستنا لموضوع البحث "الانجاب بين التجريم والمشروعية" الوقوف أولا على مدى مشروعية محاوره الثلاث : رفض الانجاب، والانجاب فى صورته غير الطبيعية (الصناعى)، وأخيرا تخير صفات معينة فى الجنين. والتعرف ثانيا على مدى مسايرة السياسة الجنائية للتشريعات المقارنة فى ضوء ما سوف يتضح لنا حول مدى مشروعية الانجاب فى محاوره الثلاث. وتحقيقا للغاية من البحث حرصنا على الغوص فى موضوع البحث من كافة جوانبه الشرعية والقانونية والطبية.

ونظرا لما فى تحديدنا لطبيعة الانجاب من أهمية كبري فى الوقوف على مدي مشروعية الانجاب، فقد أفردنا له مبحث تمهيدى انتهينا فيه إلى أن الانجاب ليس بواجب على الانسان فلكل رجل وإمرأة الحق فى الزواج من عدمه، وله كذلك الحق فى الانجاب من عدمه. وإن كانت الشريعة الاسلامية تحث على الانجاب وتحبذه، وذلك على عكس التشريعات الوضعية خاصة تشريعات الدول النامية، فإنها تحث على تنظيم النسل أو تحديده. كما انتهينا إلى أن حق كل رجل أو إمرأة أن يتزوج أو أن ينجب أم لا لا يعنى أن الانجاب حق له، نظرا لأن الحق دائما يقابله واجب على الغير وهو مالا وجود له، فالمجتمع بصفة عامة والطبيب والطرف الآخر من العلاقة الزوجية أو العلاقة الحرة السائدة فى الغرب بصفة خاصة لا يقع عليهم إلتزام بتمكين الرجل أو المرأة من الانجاب. وانطلاقا من كون الانجاب اشباعا لاحدى الغرائز الأساسية للانسان، ومن كونه ليس واجبا على الرجل أو المرأة، وليس بحق لأي منهما، فإنه لا يتعدي كونه مجرد رخصة أو رغبة أو حرية للانسان يسعى إلى تحقيقها لتحقيق السعادة وإعمار الكون إذ شاء هو ذلك دون إلزام له أو لغيره على ذلك. وحريته هذه ليست مطلقة، فلا وجود لحرية مطلقة وإنما اشباع رغبته هذه مقيدة بقيود سواء فى رفضه الانجاب أم فى سعيه للانجاب بصورة غير طبيعية أم فى اختيار صفات

معينة فى المولود الذي يرغب فى انجابه.

وقد خلصنا فى ضوء تحديدنا لطبيعة الانجاب، وفى ضوء تناولنا لمحاور البحث الثلاث من كافة جوانبها الشرعية والقانونية والطبية إلى النتائج والتوصيات الآتية:

أولا : نسبية مشروعية رفض الرجل والمرأة الانجاب:

انطلاقا من أن الانسان حر فى أن ينجب من عدمه، ومن أن رغبته أو حريته هذه ليست مطلقة، فإنها ترد عليها قيودا تجعل منها مشروعية نسبية. وقد ميزنا بين صورتين لرفض الانجاب:

الأولى: رفض الانجاب بداية (قبل حدوثه) وقد ميزنا بين رفض الانجاب بصورة دائمة ورفضه بصورة مؤقته:

أ-**الرفض الدائم للانجاب:** ويأخذ صورة التعقيم. وقد انتهينا إلى عدم مشروعية التعقيم، لما يترتب عليه من إعاقة قدرة الانسان على الانجاب بصورة نهائية، الأمر الذي يحرم صاحبه من الانجاب لو تغيرت الظروف التى دفعته إلى رفض الانجاب ورغب فى الانجاب، وما يعنيه ذلك أن اضراره تفوق فوائده الراهنه، فضلا عن إمكانية تحقيق الرغبة فى عدم الانجاب (الفوائد) دون أضرار مستقبلية بوسائل أخرى (موانع الحمل).

وقد التزمت التشريعات العربية الصمت وكذلك غالبية التشريعات المقارنة، إلا أن ذلك لا يعنى إباحة التعقيم خاصة وأنه يقع تحت طائلة التجريم بمقتضي نصوص تجريمية تتعلق بالإيذاء البدنى. وفي ضوء هذه النصوص التجريمية نري أن جريمة إحداث عاهة مستديمة والمنصوص عليها فى المادة (٢٤٠ع.م) تنطبق على من يقوم بتعقيم آخر أيا كان غرضه من التعقيم، وما ذلك إلا لعدم اعتداء القانون الجنائي بالبواعث. وإن كانت بعض التشريعات المقارنة تبيحه مثل ألمانيا وبعض الولايات المتحدة الأمريكية متى تم بإرادة

الشخص (من يتم تعقيمه) الحرة الواعية المدركة.

وإن كنا نبيح التعقيم كجزاء وذلك فى حالتين هما: ١- مرتكب جريمة التعقيم وذلك باعتباره أكثر ردعا وأكثر عدلا، لأن الجزاء هنا من جنس العمل، وهو ما أقرته الشريعة الاسلامية لقول الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام "من خصي عبد خصيناه". ٢- معتادى الجرائم الجنسية وذلك لفشل العقوبات الأخرى فى ردعه. ونناشد المشرع التدخل لاقراره كجزاء فى هاتين الحالتين. ولا نؤيد مسلك المشرع الألمانى فى هذا الصدد حيث جعله اختياريا لمعتادى الجرائم الجنسية.

ب- الرفض المؤقت للانجاب : والذي يأخذ صوره استعمال موانع الحمل. وقد غلب على التشريعات المقارنة عدم تناولها لتنظيم النسل أو تحديده، وما ذلك إلا لأنه ليس من المصلحة أن يتدخل المشرع فى ذلك، نظرا لأن مسألة تنظيم الأسرة من المسائل الشخصية التى تتعلق بالزوجين وحدهما، والتى تختلف من أسرة إلى أخرى على حسب ظروفهما وأحوالهما، وما يتعلق بالزوجين لا تعالجه القوانين. وذلك يعنى إباحة المشرع المصري وغيره من التشريعات المقارنة لتنظيم النسل أو تحديده، لأن الأصل فى الأفعال الاباحة فطالما لا يوجد نص تجريمي لاستعمال الزوجين أو أحدهما لموانع الحمل ولا تقع هذه تحت طائلة التجريم وفقا لأى نص تجريمي. وإن كان الفقه الاسلامي يغلب عليه إباحته لتنظيم النسل وتحريمه لتحديده، كما أن المشرع السوري فقد حرم استعمال موانع الحمل.

الثانية رفض استمرار الحمل : والذي يأخذ غالبا صورة الاجهاض. وقد أجمعت التشريعات المقارنة على تجريمه متى كان لغرض جنائي (الانتقام)، وعلى العكس تجمع على إباحته متى كان لغرض الحفاظ على حياة أو صحة الأم. وإن اختلفت حول حكم الاجهاض متى كان:

أ- **اشفاقا على الجنين من أن يولد مشوها فقد انتهينا الى عدم مشروعيته وذلك لاعتبارات أربع** : الأول أن التقدم العلمي مكن الأطباء من فحص الجينات قبل زرعها فى الرحم، ومعرفة الأجنة التى بها تشوهات أو أمراض ليقوم بعزلها وعدم زراعتها فى الرحم والاكتفاء بزرع الأجنة السليمة فقط. والثاني أن العلم فى تقدم مستمر فما يعد مرض مستعصي اليوم قد ينجح الطب فى علاجه غدا. والثالث: أن حق الجنين فى الحياة يفوق حق الأسرة فى أن ترزق بطفل معافي صحيا، كما أنه يفوق حق الجنين نفسه فى ألا يولد مشوها أو مريضا. والرابع والأخير: أنه حتى لو فرض عجز الطب عن علاجه مستقبلا فإن المولى عز وجل قد خلقه هكذا لحكمه، وأنه ليس نتيجة عجز من قبل المولى عز وجل – والعياذ بالله– ولو أنه سبحانه وتعالى أراد خلقه صحيحا معافي لقدر على ذلك، وإنما خلقه هكذا ابتلاء منه لعباده ليجازى من يصبر خيرا ويجازى من يجزع شرا.

ب- **اتقاء للعار والشرف**: فقد انتهينا إلى نسبية مشروعيته إذ نقصر مشروعيته على حالات الاغتصاب الجماعى والذي يستهدف أغراضا سياسيا. وهو نادر الحدوث مثل الاغتصاب الجماعى لنساء البوسنة والهرسك من قبل الصرب النصاري والذى أباح شيخ الأزهر الاجهاض لهذه الحالات. ولا نقر مشروعيته فى غير هذه الحالة فقط لأن الحمل لو كان نتيجة زنا فالمرأة الحامل هى التى اقترفت اثما، وارتكابها للجريمة (الزنا) لا يبرر ارتكابها هى و غيرها لجريمة أخرى (الاجهاض) مهما كان الدافع عليها. كما أنه لو كان الحمل نتيجة اغتصاب، فالاغتصاب ليس مهنيا لمن تعرضت له لاكراهها على ذلك، وحتى لا نفتح الباب على مصراعيه أمام الرذيلة طالما كان الاجهاض مباحا. وإن كنا فى حالة الاغتصاب أو في حالة إجهاض الحامل من قبل اهلها (جيرانها) نرى اعتباره ظرفا مخففا للعقاب.

جـ- **أسباب اقتصادية** : فقد انتهينا إلى عدم مشروعيته لأن المولى عز وجل

هو الرزاق ذو القوة المتين، فما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها. ولكون الله سبحانه وتعالى قد تعهد لنا بالرزق، ونهانا عن قتل الأولاد خشية الفقر.

وقد تميز التشريع المصرى وغالبية التشريعات الاسلامية بتجريم كافة صور الاجهاض باستثناء الاجهاض حفاظا على حياة أو صحة الام. وذلك على عكس بعض التشريعات فقد أباحت الاجهاض لتشوه الجنين أيضا، فى حين أباحت بعض التشريعات الاخرى الاجهاض كلية أيا كان سببه متى تم بإرادة الحامل.

د- وثمة صورة أخرى قريبة من الاجهاض حديثة تنطوى على اعتداء على الأجنة ولو قبل اعتبارها جنينا، وذلك قبل زرع البويضة الملقحة داخل الرحم. وقد انتهينا الى عدم مشروعيتها وناشد المشرع التدخل لتجريمها باعتبارها جريمة مستقلة لا تصل الى درجة الاجهاض. وفى المقابل نبيح التخلص من الأجنة الزائدة عن قدرة الرحم على تحملها فى حالة تعددها داخل الرحم، وذلك باعتبارها ضمن حالة الاجهاض حفاظا على صحة الام أو حياتها. وإن كنا نناشد المشرع ضرورة تحديد عدد البويضات التى يتم تلقيحها وبما لا يزيد على قدرة الرحم على حملها فى حالة نموها جميعا، وذلك على غرار المشرع الالمانى. وبذلك نتجنب اعدام بويضات ملقحة لزيادتها عن الحاجة أو التخلص من بعضها لعدم قدرة الرحم على تحملها.

ثانيا : نسبية مشروعية الانجاب بصورة غير طبيعية:

نظراً التعدد صور الانجاب الصناعى، فقد قسمناه إلى صور ثلاث:

الأولى : تلقيح بويضة الأنثي بالحيوانات المنوية للرجل صناعيا: وتعرف هذه الصورة بالتلقيح الصناعى، وقد اتضح لنا من البحث أن التشريعات العربية إلتزمت الصمت. إزاء هذه المسألة فلن تتعرض لها لا بالاباحة ولا بالتجريم بصورة مستقلة، وذلك باستثناء التشريع الليبي فقد جرم كافة صور التلقيح

الصناعى. وذلك على عكس التشريعات الغربية فقد عالجت كافة صور التلقيح الصناعى، وإن اختلفت فيما بينها حول مدى مشروعيتها. وانتهينا إلى وجوب التمييز بين التلقيح الصناعى بماء الزوجين والتلقيح الصناعى بماء غير الزوجين:

١ - **التلقيح بماء الزوجين:** انتهينا إلى أنه رغم أن التلقيح الصناعى يتم هنا بماء الزوجين إلا أننا لا يمكننا القول بمشروعيته قولا واحد، وإنما نميز بين التلقيح داخل الرحم، والتلقيح داخل نبوب اختبار:

أ-**التلقيح داخل الرحم:** انتهينا دون تردد إلى مشروعية التلقيح الصناعى داخل رحم الزوجة متى تم بماء الزوجين، وأثناء العلاقة الزوجية، وبرضاهما الحر المستنير، وكانت هذه الوسيلة هى الوسيلة لوحيدة أمام الزوجين للانجاب نظرا لاصابة احدهما أو كلاهما بالعقم وعدم نجاح الطب فى علاجه. وفى المقابل بعدم مشروعيته إذا تم دون مراعاة هذه الشروط وهو ما أقرته التشريعات المقارنة التى تصدت له بالتنظيم باستثناء التشريع الليبي. ولكن ليس معنى ذلك أن التلقيح الصناعى بماء الزوجين اذا تم بالمخالفة لضوباط مشروعيته بالنسبة للتشريعات التى لم تنظمه مثل التشريع المصري أنه مباح، وما ذلك إلا لانطوائه على جرائم وفقا للنصوص التجريمية العادية للقانون الجنائي خاصة ما يتعلق بجرائم العرض (هتك عرض - فعل فاضح علنى) والايذاء البدنى (الجرح). وإن كنا نناشد المشرع التدخل بتنظيم هذه الصورة وغيرها من الصور الأخرى للتلقيح الصناعى تشريعيا، والنص على تجريمه باعتباره جريمة مستقلة وذلك لعدم اعتباره زنا أو اغتصاب (متى قام الطبيب بتلقيح الزوجة دون رضاها و دون رضا زوجها) نظرا لانعدام ماديات جريمة الزنا أو الاغتصاب (المواقعة الجنسية).

وفيما يتعلق بالتلقيح الصناعى بماء الزوجين بعد إنتهاء العلاقة الزوجية سواء انتهت لوفاة الزوج أو للطلاق البائن بيونة كبري، فإنها ولله الحمد ليس لها تطبيقات عملية فى الدول العربية بعد ويرجع ذلك لغلبة الروح الدينية على

المجتمعات العربية، وذلك على عكس الدول الغربية فنجد تطبيقاتها فى تزايد مستمر، وقد أباحتها غالبية التشريعات الغربية مثل أسبانيا وبريطانيا، فى حين جرمتها قلة منها مثل فرنسا. وقد انتهينا إلى عدم مشروعية ذلك نظرا لارتباط الانجاب بالعلاقة الزوجية، وبانتهاء العلاقة الزوجية يصبح الزوجين غرباء عن بعضهما البعض الآخر، ويصبح التدخل الطبي لدى الزوجة لتلقيحها بماء زوجها السابق يأخذ حكم ماء غير الزوجين.

وفيما يتعلق بالحماية الجنائية لعدم مشروعية التلقيح الصناعى بماء الزوجين بعد إنتهاء العلاقة الزوجية انتهينا الى أنه إذا وضعت الأرملة أو المطلقة مولودا بعد مرور ٣٦٥ يوما فإن ذلك يعد قرينة على ارتكابها لجريمة الزنا، إلا أنها قرينة قابلة لاثبات العكس. وهذا أمر ميسور إذ يسهل على الزوجة اثبات أن سبب حملها هو تلقيحها بمنى زوجها السابق. وإزاء ذلك نناشد المشرع التدخل لتجريم هذه الواقعة باعتبارها جريمة مستقلة تتعلق بتلقيح نفسها صناعيا بمنى زوجها السابق بعد انتهاء العلاقة الزوجية، على أن تكون العقوبة أقل درجة من عقوبة جريمة الزنا. ونفس الأمر بالنسبة للطبيب نناشد المشرع التدخل لتجريم هذه الواقعة كجريمة مستقلة على غرار المشرع الألمانى، دون أن يسأل عن جريمة زنا أو هتك عرض.

ب- **التلقيح داخل أنبوب اختبار**: لا اختلاف حول مشروعية تلقيح ماء الزوجين داخل انبوب اختبار لتعذر ذلك داخل رحم الزوجة (الحالة السابقة). وما هو محل اختلاف يتعلق بالاجراءات التى تتبع عملية التلقيح، والتى تتخذ أحد صور ثلاث:

١- **زرع البويضة الملقحة دخل رحم الزوجة** : لا يختلف حكمها عن حكم التلقيح الصناعى داخل رحم الزوجة بماء زوجها سواء تلك التى تتم أثناء العلاقة الزوجية أو بعد انتهائها وذلك بصفة عامة. وان اختلف معها فى حالة واحدة تتعلق بزرع البويضة الملقحة داخل رحم الزوجة بعد وفاة زوجها إذ نرى

مشروعيتها متى تم التلقيح فى حياة الزوج وفي ظل العلاقة الزوجية بينهما وبرضاه، ولم يثبت اعتراضه على ذلك قبل وفاته، وأن يحدث الزرع عقب الوفاة مباشرة بحيث لا يتأخر الوضع عن ٣٦٥ يوما من تاريخ الوفاة (أو ٣٠٠ يوم فى التشريع الفرنسي).

٢- **زرع البويضة الملقحة داخل رحم الغير** : وقد انتهينا إلى عدم مشروعية هذه الصورة سواء كانت الغير زوجة أخرى لصاحب المنى أم كانت أجنبية كلية عنه. وما ذلك إلا لخشية اختلاط الأنساب إذا جامعها زوجها بعد زرع البويضة الملقحة داخل رحمها، وللخلاف حول تحديد من هى الأم الحقيقية مع إقرارى أن الحامل هى الأم الحقيقية، ولما ينجم عن الحرص من عدم اختلاط أنساب عدم مواقعتها جنسيا من قبل زوجها وما ينجم عن ذلك من حرمانها من حقها فى التمتع الجنسي وحرمان زوجها من التمتع بها جنسيا خاصة لو كان أجنبيا (متى كانت الحامل ليست زوجة للزوج صاحب المنى). ناهيك عن انتفاء الغرض العلاجى للتدخل الطبي بزرع البويضة الملقحة داخل رحم إمرأة أجنبية لاشباع رغبة الزوجين فى الانجاب. والأكثر من هذا أو ذاك لما ينجم عن ذلك كله من أضرار جسيمة للزوجين وللطفل وللمجتمع أيضا.

٣- **استمرار البويضة الملقحة داخل أنبوب الاختبار** : إلى أن ينمو الجنين ويصل إلى درجة القدرة على الحياة خارج الأنبوب شأن الجنين عند الولادة: وهذه الصورة لا تزال محض افتراض نظرى لم ينجح الطب فى تحقيقه بعد، وإذا افترضنا نجاح الطب فى ذلك مستقبلا فنري مشروعيته. استنادا إلى أن نجاح الطب فى ذلك ولو فرض سوف يعتمد على القدرات اللانهائية التى أودعها الله عز وجل فى عقل الإنسان، كما أن ذلك لا يكون إلا بإذن الله، ناهيك عن أن الصورة السابقة للتلقيح الصناعى والتى يتم زرع البويضة الملقحة داخل الرحم استمرت داخل الأنبوب بعد تلقيحها من (١٢ إلى ١٤) يوما فما المانع من استمرارها أكثر من ذلك. وان كنا رغم اقرارنا بمشروعيتها إلا أننا نعارضها لما

يترتب عليها من مشكلة كبيرة ترتب أضرارا جسيمة للطفل وللأسرة وللمجتمع ككل. وتتعلق هذه المشكلة بنسب الطفل فلمن يتم نسب الطفل : هل ينسب إلى صاحب المنى (الزوج) لن ينسب اليه لأن الزوجة لم تضعه على فراش الزوجية، هل ينسب إلى صاحبة البويضة (الزوجة) ؟ لن ينسب اليها لأنها لم تحمله ولم تلده. ولا ننكر الأضرار النفسية الجسيمة التى تصيب الطفل طيلة حياته لذلك.

١- **التلقيح بماء غير الزوجين:** يتصور أن يتم إما بماء غير الزوجين ككل (بويضة غير الزوجة مع منى غير الزوج) أو بماء أحدهما مع ماء أجنبي عنهما (بويضة الزوجة مع منى غير الزوج – منى الزوج مع بويضة غير الزوجة). ويتم التلقيح الصناعى فى هذه الحالة خارج الرحم أى داخل أنبوب اختبار، ثم يتم زرع البويضة الملقحة عقب ذلك إما داخل رحم الزوجة أو داخل رحم الغير أو تستمر داخل أنبوب لاختبار. وقد انتهينا إلى عدم مشروعية هذه الحالات جميعها دون أدنى تفرقه بينهما فى درجة عدم المشروعية، وذلك لنفس الاعتبارات التى دفعتنا الى القول بعدم مشروعية زرع البويضة الملقحة بماء الزوجين فى رحم غير الزوجة من باب أولى. وذلك على عكس ما ذهبت اليه بعض التشريعات الغربية : مثل التشريع الفرنسي- والتشريع الالمانى. وان اشترطوا لذلك ضرورة الحصول على رضا أطراف العملية، وأن يكون ماء غير الزوجين أو تطوع الغير للحمل لصالح الزوجين تبرعا أى دون مقابل، ولا يعرف صاحب المنى أو صاحبة البويضة الطرف الآخر الذى سيستفيد من هذا التبرع. وقد جرمت هذه التشريعات هذه الصورة متى انتفت أحد شروطها (الرضا – التبرع – السرية) وكذلك جرمت كافة صور الوساطة التى تستهدف ايجاد متبرع أو متبرعه للقيام بهذه العملية، وكذلك جرمت سرقة الأجنة المجمدة داخل بنوك الأجنة لهذا الغرض، وأيضا جرمت الخطأ فى الأجنة فى حالة زرعها فى غير ما أعدت له.

ونناشد المشرع المصري التدخل لتجريم هذه الصورة باعتبارها جريمة مستقلة قائمة بذاتها إذ يتصور أن ينسب الى الزوج تلقيح إمرأة أخرى، أو إلى الزوجة تلقيحها بمنى غير زوجها. كما قد ينسب إليهما معا المساهمة التبعية فى تلقيح إمرأة أخرى بمنى شخص أجنبى عنها للحمل لحسابهما (التحريض – الاتفاق) دون أن نعتبرها زنا أو اغتصاب وذلك لانعدام ماديات الجريمة، وذلك على غرار المشرع الليبي. وبالنسبة للمتبرع نرى مساءلته جنائيا عن جريمة مستقلة متى قصد من تبرعه تلقيح غير زوجته، كما يشدد العقاب متى نجم عن التلقيح بمنيه أو ببويضاتها إصابة الجنين بأمراض أو تشوهات متى كان عالما بها. ويسأل الطبيب عن جريمة هتك عرض بالقوة متى تم التلقيح دون علم الزوجة أو كانت أقل من ١٨ عام ولو بإرادتها، فضلا عن مساءلته عن جريمة تلقيح إمرأة بنطفة رجل غير زوجها، وذلك على غرار المشرع الليبي، كما يتصور أن يسأل عن جريمة الإيذاء البدنى بالزوجة أو الجنين متى نجم عن تدخله الطبي (التلقيح) إصابة الأم أو بالجنين بتشوهات أو بأمراض، ويسأل المركز الطبي فى هذه الحالة عن جريمة ممارسة العمل الطبى دون ترخيص.

الثانية : الانجاب بطريق تلقيح البويضة بخلية بعد تفريقها: وهو ما يعرف بالاستنساخ وقد انتهينا إلى عدم مشروعيته كلية إذا افترضنا نجاح الطب فى استنساخ الإنسان إذ لا يزال قاصرا حتى الآن على النباتات والحيوانات. وقولنا هذا ليس راجعا إلى اعتبار الاستنساخ تدخلا فى خلق المولى عز وجل للإنسان، وما ذلك إلا لاعتماد الاستنساخ على قدرات المولى عز وجل وعلى معجزاته فى خلقه، فالفعل الذي سيصل الى ذلك الاكتشاف من خلق المولى عز وجل، والبويضة التى قام بتلقيحها من خلق الله عز وجل، والخلية التى قام بتلقيح البويضة بها من خلق الله أيضا فكل عناصر الاستنساخ من خلق الله تعالى، فأين التدخل فى خلق الله إذن، أو لتعارضه مع الآيات القرآنية الكريمة التى تتعلق بخلق الانسان. وإنما اعتبارنا إياه غير مشروع يرجع إلى الأضرار الجسيمة التى تنجم عنه إذا ما قورنت بالفوائد القليلة التى تجنى منه: فالاستنساخ من شأنه

إهدار كرامة الانسان لأنه يجعل من الانسان مادة مخبرية، ويجعل منه سلعة تجارية. كما يهدم التوازن الاجتماعى فالمولى عز وجل خلق لكل فرد مواهب وقدرات تختلف عن غيره لتسير الحياة، ويصبح كل منا فى حاجة إلى الآخرين. ناهيك عن هدمه كيان الأسرة ونظامها كلية، نظراً للاستغناء عن دور الرجل، وللخلط بين الانساب، ولانعدام رابطة الدم، ولعدم العدالة فى توزيع المواريث بين أفراد الأسرة. ولا يجب أن نؤيد الاستنساخ لما قد ينجم عنه من فوائد مثل حل مشكلة نقل الأعضاء البشرية، أو تمكين الزوجان العقيمان من الانجاب، وذلك لجسامة الأضرار إذا ما قورنت بالفوائد المترتبة عليه. ولم تعالج التشريعات المقارنة هذه الصورة نظرا لعدم تحقيقها عمليا حتى الآن باستثناء نداءات وتوصيات تطالب بوقف الابحاث العلمية فى هذا المجال.

الثالثة الانجاب بطريق التلقيح ببويضة صناعيا: لازالت هذه الصورة الثالثة للانجاب الصناعى شأن سابقتها افتراضية بعد لعدم نجاح العلم فى ذلك حتى الآن. وإذا افترضنا نجاح العلم فى ذلك، فاننا نرى عدم مشروعيتها وذلك لتعارضها مع قدرة الله عز وجل على الخلق، ولتعارضها مع قوله تعالى "..إن الذين تدعوى من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب".

وعلى عكس الصورة السابقة فقد نجح الأطباء فى سحب بويضات غير مخصبة من جنين أنثي بعد إجهاضه فى مرحلة متأخرة من الحمل، وإعادة زرعها فى المرأة التى تعانى من العقم (لعدم وجود مبيض)، ثم يتم حقن المبيض المزروع بالعقاقير المنشطة التى تساعد على إفراز البويضات لتصبح قادرة على الانجاب عقب ذلك. وقد انتهينا الى عدم مشروعيتها نظرا لاعتمادها على جنين آخر يتعين اجهاضه من أجل الحصول على بويضة وهو دون شك عمل غير مشروع، كما أن من شأن إباحة ذلك خلق سوقا تجاريا جديدا للأجنة المخصبة، ناهيك عن التفرقة بين الأجنة فنضحى بجنين من أجل تمكين الغير من الانجاب.

ثالثا : نسبية مشروعية تعديل الصفات الوراثية فى الجنين:

نجح العلم فى امكانية تعديل الصفات الوراثية فى الجنين لأحد أغراض ثلاث:

الأول: تجنب ولادة طفل مشوه و به مرض خطير : يحدث ذلك عن طريق فحص الجينات قبل زرع البويضة الملقحة داخل الرحم أى بعد التلقيح وقبل الزرع. وقد انتهينا الى مشروعية ذلك نظرا لمشروعية الغاية، فالرغبة فى انجاب طفل معافي صحيا أمرا مشروعا طالما كان التدخل الطبي لغرض علاجى ينحصر فى تخليص الأجنة مما بها من أمراض و تشوهات بالعلاج قبل زرعها داخل الرحم، وقصر الزرع على الأجنة التى ليس بها أمراض أو تشوهات. كما يتصور أن يتم ذلك أيضا على الجنين نفسه. وذلك لمشروعية الغرض من التدخل الطبي وهو الغرض العلاجى، وليس لتخليص الزوجين من الجنين لتشوهه.

وفيما يتعلق بالسياسة التشريعية فإن التشريعات العربية إلتزمت الصمت إزاء هذه الصورة، الأمر الذى يخضعه للأحكام العامة لقانون العقوبات والتى تقرر أن الأصل فى الأفعال الإباحة ما لم يتعارض الفعل مع نص تجريمي. ومن ثم يخضع لقواعد ممارسة العمل الطبى، فإذا استوفي شروطه كان العمل الطبي مباحا والعكس صحيح. وهو ما أباحه المشرع الفرنسي صراحة متى تم برضا الزوجين أو الصديقين وكان لغرض علاجى، وداخل مركز طبي متخصص وبواسطة طبيب متخصص، وإلا خضع للعقاب وفقا لنص المادة (١٦٢/ ٢٠) من قانون الصحة العامة.

الثانى: اختيار جنس المولود : نجح العلم فى معرفة جنس الجنين داخل الرحم وهذا أمر مشروع، لاقتصار دور الطبيب على معرفة ما إذا كان الجنين ذكرا أو أنثي، دون أى تدخل من جانبه لتغيير جنس الجنين. كما نجح العلم فيما

هو أكثر من ذلك حيث نجح فى اختيار جنس الجنين، أى تحديده حسب الطلب ذكرا أو أنثي وذلك وفقا لرغبة الزوجين (او الصديقين فى المجتمعات الغربية). وقد انتهينا الى عدم مشروعية اختيار جنس المولود وذلك سواء على المستوى الفردى أو الجماعى، وما ذلك إلا للأضرار الجسيمة التى تنجم عن ذلك إذ يترتب عليه الاخلال بالحس الدينى، ولانطوائه على تغيير فى خلق الله، ولكونه يزيد من احتمالات ولادة أطفال مشوهين، ولخشية اختلاط الأنساب، ناهيك عن انعدام حالة الضرورة التى يستند إليها من يبيح هذه الصورة فإنجاب الذكور أو الاناث أو الجمع بينهما هبة من الله عز وجل، ولحكمة أرادها المولى عز وجل وابتلاء من الله تعالى لعباده ولاختبار قوة إيمانهم. ويتفق ذلك مع سياسة العديد من التشريعات الغربية مثل : التشريع الفرنسي (م ٥١١ع) والأسبانى (م٢٤/ ٢). ونناشد المشرع المصري التدخل بتجريم هذا العمل على غرار التشريع الفرنسي وذلك للأضرار الجسيمة التى تترتب عليه.

الثالث: إنتقاء الجنس البشري : تتجسد هذه الصورة فى اختيار صفات معينة فى طفل المستقبل من حيث الطول أو اللون أو القدرة العقلية. ولم ينجح العلم بعد فى تحقيقها. وإذا افترضنا نجاحه فى ذلك، فإننا نرى عدم مشروعيته لما فيه من تغيير فى خلق الله عز وجل، ولانعدام الغرض العلاجى. وهو ما يساير سياسة المشرع الفرنسي (م٥١١ع) وكذلك التشريع الأسبانى.

وبعد هذه خلاصة ما انتهينا إليه فى موضوع "الانجاب بين التجريم والمشروعية" وأدعو المولى عز وجل أن أكون قد وفقت فى تحقيق أهداف البحث، فإن أكن وفقت فما قصدت إلا إليه، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وإن عرجت على خطأ فما عصم منه أحد إلا رسل الله عليهم أفضل الصلاة وأتم التسليم، وأسأل الله العفو والمغفرة والكمال والعصمة لله وحده. وأعتذر لكل من يقرأ بحثي هذا عالما كان أو باحثا أو قارئا عما يكون فى هذا العمل من قصور ونسيان لأن هذا من صفات البشر.

وأخيرا أسأل الله تعالى أن يوفقنا لما فيه الخير، وأن يسدد خطانا، فإنه نعم المولى ونعم النصير وبالاجابة جدير.

"وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين"

صدق الله العظيم

المؤلف

المراجع

أولا : المراجع العربية

١ - المراجع الشرعية:

ابن حجر العسقلانى، فتح الباري، شرح صحيح البخارى، تحقيق عبد العزيز بن باز، دار الفكر للطباعة والنشر، ج٨.

ابن عربي، حاشية الرهونى على شرح الزرقانى، جـ١، بولاق، القاهرة جـ٣

ابن قيم الجوزيه، تحفة المودود بأحكام المولود، تحقيق بشير محمد عبود، دمشق، دار البيان، ١٩٨٧.

أبو الأعلى المودودى، تفسير سورة النور، مؤسسة الرسالة، دار الفكر ببيروت

أبو حامد الغزالى، احياء علوم الدين، دار الشعب بالقاهرة، جـ٢.

أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، جـ١٢، ١٩٥٢.

احمد بن تيمية، مختصر الفتاوى، دار المنار، ١٩٩٤.

احمد بن حنبل، مسند الامام أحمد بن حنبل، المكتب الاسلامى، بيروت، لبنان، ١٤٠٥.

أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المكتبة التجارية بالقاهرة.

اسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، جـ٣.

جاد الحق على جاد الحق، أحكام الشريعة الإسلامية فى بعض المسائل الطبية، الأزهر، ١٩٩١.

جلال الدين السيوطى، سنن النسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غره، مكتب المطبوعات الاسلامية، حلب، ١٩٨٦، جـ٥.

الرملى، نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، مطبعة البابى الحلبي، جـ٨، ١٩٦٧

سيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربي، جـ٣، ١٩٧٧.

عبد العزيز الخياط، حكم العقم فى الاسلام.

على محمد يوسف، النسب، رسالة، ص ٣٧٥.

محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، فتح القدير، مطبعة مصطفى محمد.

محمد بن على الشوكانى، شرح منتقي الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، دار الجيل ببيروت، جـ٧.

محمد سلام مدكور، الجنين والأحكام الشرعية المتعلقة به، دار النهضة العربية، ١٩٦٩.

محمد سيد الطنطاوى، تنظيم الأسرة ورأى الدين فيه، وزارة الإعلام، الهيئة العامة للاستعلامات، ١٩٨٨.

محمد عبده وآخرون، الفتاوى الاسلامية من دائرة الافتاء المصرية، وزارة الاوقاف، جـ٢، ١٩٨٣.

محمد متولى الشعراوى، الفتاوى كل ما يهم المسلم فى حياته ويومه وغده، اعداد السيد الجميلي، مكتبة لقرآن، جـ٣.

محى الدين شرف النووى، المجموع شرح المهذب، مطبعة الامام، جـ١٦.

مصطفي بن عبده السيوطي، مطالب أولى النهى فى شرح غاية المنتهى، المكتب الاسلامى، جـ١، ١٩٦٠.

يوسف القرضاوى، الحلال والحرام فى الإسم، بيروت، ط١٤، ١٩٨٥.

٢- المراجع الشرعية المقارنة

ابراهيم الدسوقي، مناقشات، ندوة الانجاب فى ضوء لاسلام، ١٩٨٣

ابراهيم القطان، مناقشات، ندوة الانجاب فى الاسلام، ١٩٨٣.

أحمد شلبي، مقارنة الأديان، جـ٢، ١٩٨٤.

أحمد شوقي ابراهيم، مناقشات، ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣.

بدر المتولى عبد الباسط، آراء فى التلقيح الصناعى، ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣.

توفيق الواعى، الاجهاض وحكمة فى الاسلام، ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣.

حسان حتحوت، منع العمل الجراحى، نظرة اسلامية، ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣.

حسن الشاذلى، حق الجنين فى الحياة فى الشريعة الاسلامية، مجلة الحقوق والشريعة، ١٩٧٩.

زكريا البري، مناقشات، ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣.

زياد سلامة، أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، الدار العربية للعلوم، الأردن ١٩٩٤.

زيد الكيلانى، مناقشات ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣.

سامي ذبيان، إيران والخميني، دار المسيرة، بيروت، ١٩٧٩.

سليمان الأشقر، الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣.

سمير أورفللى، جريمة الاجهاض تحت أضواء الطب والفقه والقانون، مجلة

المحامون، سوريا، ع٨، ١٩٨٢.

طلعت القصبي، مناقشات، ندوة الاسلام والمشكلات الطبية المعاصرة، ١٩٨٥.

عباس الحرارى، الانسان بين العجز عن تبديل خلق الله، والمحاولة العابثة لاستنسال نفسه، حقوق الانسان والتصرف فى الجينات، المغرب، ١٩٩٧.

عبد الحافظ حلمى، مناقشات، ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣.

عبد الرحمن عبد الخالق، مناقشات، ندوة الانجاب فى الاسلام، ١٩٨٣.

عبد العزيز محسن، الحماية الجنائية للجنين فى الشريعة الاسلامية والقانون الوضعي، دار البشير القاهرة، ١٩٩٣.

عبد الله باسلامة، الانجاب فى ضوء الاسلام، ندوة، ١٩٨٣.

عبد الله عبد الشكور، مناقشات ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣.

عبد المجيد مزيان، التصرف فى الجينات وحق الانسان فى الكرامة فى الفكر الاسلامى، حقوق الانسان، التصرف فى الجينات، المغرب، ١٩٩٧

عبد الهادى مصباح، الاستنساخ بين العلم والدين، دار المصرية اللبنانية، غير محدد السنة.

عدنان سبيعى، الاستنساخ المستجد، مناهج انسانية، الاستنساخ حول العلم والدين والأخلاق، ١٩٨٣.

عز الدين تونى، مناقشات، ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣

على طنطاوى، آراء فى التلقيح الصناعى، ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣.

على يوسف المحمدى، الاستنساخ من الناحية العلمية الشرعية، المجلة العلمية

لكلية الشريعة والقانون ع١٠، ج٢، ١٩٩٩.

فرانسوا أبو مخ، جوانب الاستنساخ الانسانية والأخلاقية، الاستنساخ حول العلم والدين والأخلاق، ١٩٨٣.

الكاردينال بيرناركانتان، التصرف فى الجينات، حقوق الإنسان والتصرف فى الجينات، المغرب، ١٩٩٧.

كمال القصبي، مناقشات، ندوة لانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣.

ماهر حتحوت، مناقشات، ندوة الانجاب فى الاسلام، ١٩٨٣.

محمد ابراهيم شقرة، طفل الأنبوب، مجلة المجمع الفقهي، ١٩٨٤، ع ٦٧٥، جـ٢.

محمد الحبيب بلخوجة، حقوق الانسان والعمليات الحينية أو التصرف التقنى فى الجينات، المغرب، ١٩٩٨.

محمد عبد الشافي اسماعيل، الحماية الجنائية للحمل المستكن بين الشريعة والقانون، دار المنار، ١٩٩٢.

محمد سلام مدكور، ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣.

محمد شريف أحمد، مجلة مجمع الفقه الاسلامى، الدورة الثانية لمؤتمر الفقه الاسلامي، ع٢، جـ٢، ١٤٠٧، ١٩٨٦.

محمد عدنان سالم، الاستنساخ والانسان، جدل العلم والدين والاخلاق، ١٩٨٣.

محمد يس، اتجاهات فقهية فى قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، ١٩٩١.

محمد يس، الاجهاض بين القواعد الشرعية والمعطيات الطبية، ندوة الانجاب فى ضوء الاسلام، ١٩٨٣.

مختار المهدى، الانجاب فى ضوء الاسلام، ندوة، ١٩٨٣.

مصطفي الزرقا، التلقيح الصناعى وأطفال الأنابيب والرأى الشرعي.

هاشم جميل، زراعة الأجنة فى ضوء الشريعة الاسلامية، مجلة الرسالة الاسلامية، ع٢٩، ١٩٨٩.

هانى رزق، بيولوجيا الاستنساخ، جدل العلم والدين والأخلاق، ١٩٨٣.

٣- المراجع القانونية

أحمد شوقي أبو خطوة، القانون الجنائي والطب الحديث، دار النهضة العربية، ١٩٩٥.

أحمد شوقى أبو خطوه، الأحكام العامة لقانون العقوبات لدولة الامارات المتحدة، دار النهضة العربية، ١٩٨٩.

إدوار الدهبي، جريمة التلقيح الصناعى فى قانون العقوبات الليبي، مجلة دراسات قانونية، ليبيا، س٣، جـ ٣، ١٩٧٣.

توصيات مؤتمر حقوق القاهرة، ١٩٩٣، مجلة إتحاد الجامعات العربية، ع٤، ١٩٩٦.

حسن ربيع، الاجهاض، البحوث القانونية والاقتصادية، بني سويف، ١٩٩٢.

حسن المرصفاوى، الاجهاض فى نظر المشرع الجنائي، المجلة الجنائية القومية، ١٩٨٧.

حمدى عبد الرحمن، معصومية الجسد، دار النهضة العربية، ١٩٨٧

خليفة كلندر عبد الله، جريمة الاجهاض وفق أحكام قانون العقوبات لدولة الامارات العربية المتحدة، مجلة الفكر الشرطي، كلية الشريعة والقانون.

رضا عبد الحليم، الظام القنونى للانجاب الصناعى، ط١، دار النهضة العربية،

١٩٩٦.

عبد الرحمن المالكى، نظام العقوبات، جـ٧، ١٩٨٢.

عبد المهيمن بكر، القسم الخاص فى قانون العقوبات، دار النهضة العربية، ١٩٧٧.

عبد الوهاب البطراوى، شرح عمليات التلقيح الصناعى، مقارن، ١٩٩٠.

عبد الوهاب حومد، الفقه الجنائي المقارن، ١٩٨٠.

عمر الفاروق، التلقيح الصناعى والقانون، المحامون، سوريا،ع٥٣ ١٩٨٨.

محمد الفاضل، المبادئ العامة فى التشريع الجزائي، دمشق، مطبعة الداورى، ٧٧، ١٩٧٨

محمد المرسي زهرة، الانجاب الصناعى، الكويت، ١٩٩٣.

محمد سامى الشوا، الحماية الجنائية للحق فى سلامة الجسم، رسالة، عين شمس، ١٩٨٨.

محمد عبد الله الشلتاوى، استجابة قانون العقوبات لمقتضيات التقدم العلمى فى التخلص من أجنة أطفال الأنابيب، دار النهضة العربية، ١٩٩٢.

محمد مصطفي القللى، فى المسئولية الجنائية، مطبعة فؤاد الأول، ١٩٤٨.

محمود أحمد طه، التعدي على حق الانسان فى سرية اتصالاته بين لتجريم والمشروعية، دار النهضة العربية، ١٩٩٣.

محمود أحمد طه، تحديد لحظة الوفاة وانعكاساتها على المسئولية الجنائية للطبيب فى ضوء الأساليب الطبية الحديثة، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ٢٠٠٠م.

محمود نجيب حسنى، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، دار النهضة

العربية، ١٩٨٦

وفيق حسن فرج، التنظيم القانونى لطفل الانبوب، ندوة جمعية الطب والقانون بالأسكندرية عن طفل الأنابيب، ١٩٨٥.

٤- المراجع الطبية

ألبوت فيليب، العقم أسبابه وطرق علاجه، ترجمة الفاضل العبيد.

أنيس فهمى، العقم عند النساء، مجلة العربي، ع ٣٢٠، ١٩٨٥.

جورج صيقارى، أليف المولود، بغداد، مطبعة الرابطة، ١٩٦٢.

صبحى عبد العزيز امام، تشوهات الجنين، المجلة الطبية السعودية.

عز الدين الدنشارى، الجنين فى خطر، غير محدد السنة.

محمد رفعت، العقم والأمراض التناسلية، دار الحضارة للطباعة والنشر ١٤٠٧هـ

محمد الطيب، مرحلة ما قبل الميلاد، جامعة الملك سعود.

محمد على البار، طفل الأنبوب والتلقيح الصناعى، دار المنار للنشر والتوزيع، جدة، غير محدد السنة.

خلق الانسان بين الطب والقرآن، الدار السعودية للطبع والنشر والتوزيع، جدة، ١٩٩١.

محمود طلعت، العقم، المكتبة الطبية، غير محدد السنة.

محى الدين طالو العليبي، تطور الجنين وصحة الحامل، دار ابن كثير، بيروت.

مصطفي السيد، موانع الحمل الطبية، مجلة الصيدلة، ع٣، س، ١٩٩٣.

٥- المقالات الصحفية

جريدة الشرق الأوسط :

استنساخ الأحياء ما مدى أخلاقياته، ع٦٦٧٤، ٧/ ٣/ ١٩٩٧، ص١٥

استنساخ "دولى" أكبر نقطة تحول فى تاريخ البشرية، ع٦٦٧٣، ٦/ ٣/ ١٩٩٧، ص ١٥.

التلقيح الصناعى يؤدى إلى ولادة أطفال مشوهين وراثيا، ع٧٤٣٣ ٥/ ٤/ ١٩٩٩، ص١٨.

الهواتف النقالة تؤثر على الجنين وتزيد نسبة الاسقاطات بمعدل ٦٠٪، ع٧٥٣٥، ١٦/ ٧/ ١٩٩٩، ص ١٩.

اليمن يجيز تنظيم الأسرة حسب الضوابط الشرعية ومقتضيات الصحة الانجابية، ع٧٥٠٧، ى ١٥/ ٦/ ١٩٩٩، ص١٨.

تحريم هندسة الجينات لتحسين النسل وإجازة العصمة الوراثية لتحديد الأبوة ع ٧٢٨٢، ٥/ ١١/ ١٩٩٨، ص ١.

صالح بن حميد، الأرملة حامل ... ووالد الجنين ميت منذ سنوات، ع٦٤٤، ٦/ ٦/ ١٩٩٧.

طرق جديدة لفصل الأجنة المشوهة، ع٧٥٢٠، ١/ ٧/ ١٩٩٩، ص ١٨.

مجموعة الخضر فى البرلمان الأوربي تطالب بالحظر الشامل على تجارب الاستنساخ، ع٦٧٦٥، ٦/ ٦/ ١٩٩٦، الصفحة الأخيرة.

معارضة ألمانية للاحضاء الكيماوى لمغتصبي الصغار، ع ٦٥١٣، ٢٧/ ٩/ ١٩٩٦، الصفحة الأخيرة.

يوسف القرضاوى، لا مانع من استخدام الاستنساخ فى النبات والحيوان لكنه فى البشر مرفوض، ٢١/ ٣/ ١٩٩٧، ص ١٠.

هارى جريفن، يكشف حقيقة استنساخ "دولى" ع ٦٧٥٧، ٢٩/ ٥/ ١٩٩٧.

١- الأهـرام

نفس وما سواها، ٢٩/ ٣/ ١٩٩٧، ص ٣.

ولادة أول قرد معدل وراثيا، ع ٤١٢٩، ٢٥/ ١٢/ ١٩٩٩، ص١.

الريـاض :

ابراهيم محمود، الاستنساخ الحيوى جنوح بالعلم إلى الهاوية، ع ١٠٥٠٤، ٢٨/ ٣/ ١٩٩٧، ص ٣.

استنساخ البشر لا مفر منه فى المستقبل، ٤/ ٤/ ١٩٩٧، ص٦.

ناسخ أشهر شاه فى العالم، استنساخ البشر عمل غير أخلاقي، ع ١٠٤٩٧، ٢١/ ٣/ ١٩٩٧.

هل من فتوى عن الاستنساخ، ٢٠/ ٣/ ١٩٩٧، ص ١٥.

مقالات متنوعة

أخبار الحوادث ١٩/ ٤/ ١٩٩٢، ص٤٣.

جريدة الخليج، الشارقة، الامارات العربية المتحدة، ١٤/ ٩/ ١٩٩٤، ص١٠.

جريدة الأنباء الكويتية، ٢٧/ ١٠/ ١٩٨٩، ص ٥.

صوت الشعب الأردنية، ٩/ ٧/ ١٩٨٤، ص ١٠.

مجلة الندوة، الندوة الخامسة عشر لمجلس الفقة الاسلامى، ع ١٢١٦٧، ١٦/ ٧/ ١٤١٩، ص٤.

ندوة الاثر الاجتماعى للاستنساخ، ٢٣/ ٥/ ١٩٩٧، الأهرام المسائي الصفحة الأخيرة.

المراجع باللغة الفرنسية

Atias C., Le cantrat de substitution de mere, dalloz, 1986, 1, 202.

Avis concernant l'embryon, 1984 – 1991, centre de documentation et d'information d'ethique.

Barriere p. et autrs, pratique de procreation, Medicalement assistee ed- Masson, 1997.

Baudouin et G L.Riou, Produire l'homme de quel droit, 1987.

Chosson J., Defination en IXVII congrés de la federation des sociees de Gyonecologié et d'obsterique de langue française, Marsielle, 9-12 sept. 1957.

Cornu G, Droit civil et la famille, 1993.

Dastugue I, la procreation artificielle et ebouche de solution, th. Paris, 1986.

Demoulin A., le Réligion face a l'insemination, 1984.

Dierkeens R., les droits sur le corps et le cadavre de l'homme, coilection de medecine legal et de toxicalogic médicale, ed. Massan, Paris, 1966.

Doll, la discipline des greffer des transplantation et des auters actes de disposition concernant le corps hummin, Paris, 1970.

Durand O.P., le point de vue catholique.

Garcon, Code pénal annoté, Paris, 1952.

Garroud, Traité theorique et pratique du droit penal français 1924.

Geller, Meres poteuses, oui au non, frison-rache, 1991.

Giraud F., Meres poteuses et droit de l'enfant publisavd, 1987,

Guinond J., Le corps humain personalite juridique et famille en droit suiss, H.C., 1975.

Hermitte M.A., le corps humaine hors du cammerce hors du marche Archeves de pholisphie du droit, 1986.

Huit weiller, le droit de la filiation face aux nouveau mode de la filation, R. de metophysique et la morale, 1987, no 3.

Huss A. et schilty L., le corps humain, persanalite juridique et famille en droit luxembourgeois, H.C., 1975.

Jacques Robert, Libertes publiques, 1982.

Kornprobst L., la respasabilité du médecin devant la loi et la jursprudence francaises, paris, 1957.

Mondelloum et Plachat, Generation eprouvette les procreations Medicalement assistees, 1991.

Pierre Raymond, L'enfant peut il-être objet de droit, dalloz, 1988.

Pisapia, G. les infractions contre la famille et la moralite sexuelle en droit italien, R.I.D.P., 1964.

Raymond G., L'assistance Medicale à la procreation après la promulgation des lois luigethique, J.C.P., 1994, 1, 450.

Raymond, G. la procrenation artificelle et le droit francais, J.C.P., 1983, 3114.

Revillord M., L'insemination artificielle d'embryon solutions et perspectives en droit interne et en droit comparree, in les droits de l'homme devant la vie et la mort collogue de Besancan, 1974, R. des droits de l'homme.

Rivet M., Quand la medecine intervient dans la genere de la conception, que fait le droit ou le delicat prableme de l'insemination artificielle, H.C., 1975.

Robert J. la revoulation Biologique et Genetique face auex Exignces de droit, R. D.C., 1984.

Rpport lemoir (Noille) aux frontieres de la vie une ethique liomedicale a la francaise, Rapport au primere ministre, 1991, part I, p. 38.

Rubellin Divichi, Meres pourteures permier et deuxieme types, S, 1992, 2

Savatier R., le droit civil de la famille et les conquétes de la biologie, D. 1948, 1, 33.

Scapel C., Oue reste-t il de la paix de familles après le reforme du droit de la filiation, J.C.P., 1975, 2706

Serge Regourd, Sexualité et libertés publiques, Toulouse, 1985.

Smouden et mitchelle, la famille artificielle, 1984.

Soutoul J.H. Lonac J., Beaumont E. et Feage E., Le risque – medico – legal croissant dans la pratique legalisée de l'interuption volontaire de grossesse.

Stogahavitch, -k-, la legite-no consommation du mariage mete des enfants nés per L.I.A. en france et aux Etats unis d'Amirques, R.I.D.C., 1956.

Thery Rene, La condition juridique d,embzyon et du factues.

Vitu, Traite de droit pénal special, Dolloz 1982.

XI congres international le droit penal , la haye, I.D.P., 1964.

المراجع باللغة الإنجليزية

Drech Morgan, Ropert and lee, human fertilis and Empry ology Act, 1990, press, 1991.

Fred E. Inbau james R, Thampsan and Andre A. Moenssens, cases and commont on criminal law, New York, 1983.

Giessen, Civil liability of physicions with regard to new methods of treatment and ecpeviments.

Hart. H. L.A., Abortion law referm: The English Experience, London, 1972.

Mothew N. Garrey and Others, Obsterics illustrated 1974.

Smith, Brian Hogan, on criminal law, London, 1983.

الفهرس

مقدمة	٥
مبحث تمهيدى : طبيعة الانجاب	٧
الفصل الأول: رفض الانجاب	١٥
المبحث الأول : رفض الحمل بداية	١٥
المطلب الأول : الرفض الدائم للحمل	١٦
الفرع الأول : مفهوم التعقيم	١٦
الفرع الثانى : مدى مشروعية التعقيم	١٩
المطلب الثانى : الرفض المؤقت للحمل	٢٧
الفرع الأول : وسائل منع الحمل	٢٧
الفرع الثانى : مدى مشروعية استعمال وسائل منع الحمل	٣٠
المبحث الثانى : رفض استمرار الحمل	٤١
المطلب الأول : مراحل تطور الجنين	٤١
المطلب الثانى : أسباب رفض استمرار الحمل	٤٩
المطلب الثالث : مدى مشروعية رفض إستمرار الحمل	٥٣
الفصل الثانى: الانجاب بصورة غير طبيعية	٧٧
المبحث الأول : الانجاب بطريق تلقيح بويضة الأنثى بمنى الرجل صناعيا	٨١
المطلب الأول : التلقيح الصناعى بماء الزوجين	٨٥
الفرع الأول : التلقيح بماء الزوجين داخل رحم الزوجة	٨٥

الفرع الثانى : التلقيح بماء الزوجين داخل أنبوب اختبار	١٢١
المطلب الثانى : التلقيح الصناعى بماء غير الزوجين	١٥٥
الفرع الأول : مشروعية التلقيح الصناعى بماء غير الزوجين	١٥٧
الفرع الثانى : عدم مشروعية التلقيح بماء غير الزوجين	١٦٦
المبحث الثانى : الإنجاب بطريق تلقيح البويضة بخلية بعد تفريغها " الإستنساخ"	١٨١
المطلب الأول : مدى تصور إستنساخ البشر	١٨٤
المطلب الثانى : مدى مشروعية إستنساخ البشر	١٩٠
الفرع الأول : مشروعية إستنساخ البشر	١٩٠
الفرع الثانى : عدم مشروعية إستنساخ البشر	١٩٥
المبحث الثالث : الانجاب بطريق التلقيح ببويضة صناعية	٢١١
الفصل الثالث: تعديل الصفات الوراثية فى الجنين	٢١٣
المبحث الأول : تعديل الصفات الوراثية لتجنب ولادة طفل مشوه أو به مرض خطير	٢١٥
المبحث الثاني : تعديل الصفات الوراثية لاختيار جنس المولود	٢١٩
المبحث الثالث : تعديلات الصفات الوراثية لانتقاء الجنس البشري	٢٢٨
الخاتمة	٢٣٣
المراجع	٢٤٧
الفهرس	٢٦١