فتاوى دائرة الافتاء الاردنية في المستجدات الطبية "دراسة فقهية مقارنة"

Fatwas of Jordan Iftaa Dept :A Coparative Juristive Juristic Study

إعداد الطالب

محمود نايف حسن القضاه

إشراف الأستاذ

الدكتورعدنان الصمادي

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة

الماجستير في الفقة المقارن

تشرين الثاني [redacted] م

جامعة جرش

تفويض

أنا محمود نايف حسن القضاه، أفوض جامعة جرش بتزويد نسخ من رسالتي "فتاوى دائرة الإفتاء الأردنية في المستجدات الطبية دراسة فقهية مقارنة "للمكتبات أو المؤسسات أو الهيئات عند طلبهم حسب التعليمات النافذة في الجامعة.

التوقيع :

التاريخ :

ب

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة "فتاوى دائرة الافتاء الاردنية في المستجدات الطبية دراسة فقهية مقارنة" وأجيزت بتاريخ ٢٩/ ١١/ ٢٠١٦م.

أعضاء لجنة المناقشة		التوقيع
الأستاذ الدكتور: عدنان الصمادي	مشرفاً	.....
الأستاذ الدكتور: محمد حمد الغرايبة	عضواً	.....
الاستاذ الدكتور: محمد عقلة بني عطا	عضواً	.....

الإهداء

إلى من كلل العرق جبينه وشققت الايام قدميه وساعديه ،،،،،،

إلى من علمني أن الاعمال الكبيره لا تتم إلا بالصبر والمثابرة والعزيمة ،،،،،،

إلى والدي أطال الله بقاءه وألبسه ثوب الصحة والعافية، ومتعني ببره ورد جميله أهدية ثمرة من ثمار غرسه.

****

إلى من نذرت عمرها في اداء الرسالة ألتي نظمتها من اوراق الصبر،،،،،

وطرزتها في ظلام الدهرعلى سراج من الامل بلا فتور أو كلل،،،،،

رسالةٌ تعلِّم العطاءَ كيف يكون عطاءً، وتعلمُ الوفاءَ كيف يكون الوفاء،،،،،

فأنت الزهرة في هذه الحياة، وأنت المصباح في هذه المشكاه، رزقني الله برك وأمد في عمرك.

اليك يا أمي اهدي هذه الرسالة، وشتان ما بين الرسالة والرسالة ،،،،،

****

بكل الحب والود الى رفيقة دربي،،،،،

إلى من سارت معي نحو الحلم خطوةً بخطوه ،،،،،

بذرناها معاً، وحصدناها معاً، وسنبقى بإذن الله معاً،،،،،

إلى زوجتي أهدي رسالتي ،،،،،

****

إليكم أحبتي أحضرت شيئاَ من الثمر، فأنتم سقائي بعد الله وأنتم المطر،،،،،

إلى سندي وتفاؤلي و ملاذي بعد الله وملجئي ،،،،،

إلى من تذوقت معهم أجمل اللحظات وذرفت عندهم العبَرات ،،،،،

إلى إخوتي وقرة عيني أهدي رسالتي.

****

الى كل من أضاء بعلمه عقل غيره، وهدى بالجواب الصحيح حيرة سائليه ،،،،،

إلى من أظهر بسماحته تواضع العلماء، وبرحابته سمةُ العارفين ،،،،،

إلى أساتذتي ومشايخي وكل من علمني ،،،،،

إلى كل طالب علم يبحث عن الحقيقة ،،،،،،

إلى كل من ساعدني في إنجاز هذه الرسالة أهديه هذه الرسالة.

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

{رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ} [1]

أتقدم بالشكر الجزيل لفضيلة أستاذي الدكتور عدنان الصمادي الذي وجهني إلى طريق العلم منذ أن تتلمذت على يديه في كلية الشريعة بجامعة جرش، ثم توالي فضله عليّ بعد ذلك حتى تتوج الفضل بالإشراف على هذه الرسالة، وقد كان لتوجيهاته وملاحظاته ونصائحه القيمة الأثر الكبير في متابعة البحث.

كما أتقدم بعظيم الشكر والامتنان للأساتذة الكرام أعضاء لجنة المناقشة، الذين زادوني شرفاً بتفضلهم بمناقشة هذا البحث (فتاوي دائرة الإفتاء العام في المستجدات الطبية "دراسة فقهية مقارنة").

وأشكر أستاذي الجليل فضيلة الأستاذ الدكتور حسن تيسير شموط الذي أشار عليّ باختيار موضوع الرسالة.

ولايفوتني أن أتوجه بالشكر الموصول لزملائي فضيلة الدكتور أحمد ماجد الحراسيس وفضيلة الشيخ محمد أمين غالية على ما قدموه لي من نصح ورعاية ومشورة كان لها الأثر البليغ في إثراء هذه الرسالة وتمكينها.

وأشكر كلية الشريعة في جامعة جرش الأهلية ممثلة بجهازها العلمي والإداري فلهم علي فضل لا أنساه بتوجيهي إلى البحث العلمي المنهجي.

كما وأشكر كل من ساعد في هذا البحث، أو أسدى إليّ نصيحة، أو دعا الله تعالى ليّ بالتيسير والتوفيق.

١- سورة النمل آية (19)

قائمة المحتويات

التفويض..... أ
قرار لجنة المناقشة ..... ب
الإهداء.....ج
شكر وتقدير.....هـ
قائمة المحتويات.....و
ملخص البحث.....م
مقدمة البحث.....1
مشكلة الدراسة.....2
سبب اختيار الدراسة.....2
اهمية الدراسة.....3
اهداف الدراسة.....3
الدراسات السابقة.....4
منهجية الدراسة.....5
مفردات خطة البحث 1.....6
مفردات خطة البحث 2.....7
الفصل الأول: دراسة تطبيقية 8
المبحث الأول: تعريف بدائرة الإفتاء العام 9
المطلب الأول: تعريف الفتوى والمفتي 9
المطلب الثاني: شروط المفتي 12
تشترك الفتوى مع القضاء.....14
وجه الاختلاف بين الفتوى والقضاء.....14
المطلب الثالث: تعريف بدائرة الإفتاء العام الاردنية.....15

المطلب الرابع: منهجية الفتوى وأثرها في المستجدات 18
المطلب الخامس: الفتوى الجماعية في دائرة الإفتاء وأثرها في المستجدات 21
الفصل الثاني: فتاوى دائرة الإفتاء العام في المسائل الطبية المستجدة المتعلقة بالأجنة....23
المبحث الأول: تحديد النسل باستخدام طريقة ربط الانابيب 23
تعريف تحديد النسل 24
التأصيل الفقهي للمسألة 24
الأدلة 26
المبحث الثاني: تحديد النسل لاحتمال ولادة اطفال مصابين بمرض وراثي 29
التأصيل الفقهي للمسألة 30
تعريف المرض الوراثي 30
الحكم الشرعي لتحديد النسل بسبب احتمال ولادة اطفال مصابين بمرض وراثي 31
الأدلة 32
ادلة اصحاب القول الأول 32
ادلة اصحاب القول الثاني.....34
مناقشة الأدلة 34
الترجيح.....35
المبحث الثالث: التلقيح الصناعي.....36
الحكم الشرعي لمسألة التلقيح الصناعي.....39
تعريف التلقيح الصناعي.....39
طرق التلقيح الصناعي 40
حكم التلقيح الصناعي الداخلي 41
اساليب وطرق التلقيح الخارجي 45
الاسلوب الأول 45

حكم هذا الاسلوب في الشريعة الإسلامية 45
الأدلة 47
ادلة اصحاب القول الأول 47
ادلة اصحاب القول الثاني.....48
مناقشة ادلة اصحاب القول الأول 50
مناقشة ادلة اصحاب القول الثاني.....52
الترجيح.....53
الاسلوب الثاني 53
الاسلوب الثالث 54
الحكم الشرعي في الاسلوب الثاني والثالث 54
الاسلوب الرابع 55
الحكم الشرعي لهذه الطريقة 55
ادلة اصحاب القول الأول 57
ادلة اصحاب القول الثاني.....59
مناقشة ادلة اصحاب القول الأول 60
مناقشة ادلة اصحاب القول الثاني.....61
الترجيح.....63
الاسلوب الخامس.....64
احكام عامة لعملية التلقيح الصناعي الخارجي 65
الحكم الشرعي لهذا الاسلوب.....66
المبحث الثالث: اجهاض الاجنة 68
المطلب الأول: مصطلحات ذات صلة 68
الإجهاض في اللغة والاصطلاح 68

الجنين في اللغة والاصطلاح 68
المطلب الثاني: حكم الاجهاض عند الفقهاء.....69
اجهاض الجنين قبل نفخ الروح.....70
القول الاول 70
القول الثاني 71
القول الثالث 72
الادلة 74
حكم الاجهاض بعد نفخ الروح 77
المطلب الثالث: اجهاض الحمل الناتج عن الاغتصاب 80
تعريف الاغتصاب في اللغة والاصطلاح 81
حكم اسقاط الجنين الناتج عن الاغتصاب 82
الترجيح 89
المطلب الرابع: اجهاض الجنين المشوه 90
التأصيل الفقهي للمسألة 90
الادلة 92
المطلب الخامس: حكم اجهاض بعض الاجنة للحفاظ على الباقي 95
التأصيل الفقهي للمسألة 95
اتلاف البييضات قبل انغراسها في الرحم 96
اسقاط العدد الفائض من الاجنة بعد انغراسها في الرحم 97
المبحث الرابع: تحديد جنس الجنين 98
التأصيل الفقهي للمسألة 102
طرق تحديد جنس المولود.....103
الطريقة الاولى 103

الطريقة الثانية 104
الحكم الشرعي للطريقة الثانية 105
ادلة اصحاب القول الأول 106
ادلة اصحاب القول الثاني.....109
مناقشة ادلة اصحاب القول الأول 111
مناقشة ادلة اصحاب القول الثاني.....113
الترجيح.....115
الفصل الرابع: المستجدات الطبية المتعلقة بالتبرع بالأعضاء البشرية وزراعتها 116
المبحث الاول: تعريفات عامة 116
المطلب الاول: تعريف التبرع بالأعضاء في اللغة 116
المطلب الثاني: تعريف التبرع بالأعضاء في الاصطلاح 117
المبحث الثاني: الحكم الشرعي لزراعة الأعضاء ونقلها 119
التأصيل الفقهي للمسألة 125
القول الاول 125
القول الثاني 126
الادلة 127
القواعد العامة للتشريع 131
مناقشة ادلة اصحاب القول الثاني.....133
مناقشة الادلة 137
الترجيح.....140
مزايا نقل الاعضاء من الموتى وغرسها في الاحياء 141
الفصل الخامس: المستجدات الطبية المتعلقة برفع اجهزة الانعاش عن المريض 143
المبحث الاول: الموت وعلاماته 143

المطلب الاول: تعريف الموت 143
الموت في اللغة 145
الموت في الشرع.....146
المطلب الثاني: علامات الموت 147
علامات الموت عند اهل الاختصاص 147
علامات الموت عند الفقهاء 149
علامات الموت التي حددها مجمع الفقه الاسلامي 150
المطلب الثالث: الموت الدماغي أحكامه وصوره 151
الادلة 156
ادلة اصحاب القول الاول والثاني 156
ادلة اصحاب القول الثالث 157
ادلة اصحاب القول الرابع 159
مناقشة الادلة 160
الترجيح.....161
المبحث الثاني: رفع اجهزة الانعاش عن المريض 162
المطلب الاول: معنى الإنعاش وحقيقته 163
المطلب الثاني: حكم ايقاف التداوي ورفع اجهزة الانعاش عن المريض الذي لا يرجى شفاؤه.....164
اقوال العلماء في المسألة 164
الأدلة.....167
مناقشة الأدلة 173
الترجيح.....176
الخاتمة 177
النتائج 177

التوصيات 179
المصادر والمراجع 180
المواقع الإلكترونية 201
فهرس الآيات 202
الملخص باللغة الإنجليزية 206

ملخص بحث

فتاوى دائرة الافتاء الاردنية في المستجدات الطبية "دراسة فقهية مقارنة"

وقد تناول الباحث في هذه الرسالة الفتاوى الصادرة عن دائرة الإفتاء العام في المملكة الأردنية الهاشمية والمتعلقة بالمستجدات الطبية.

وتتكون هذه الرسالة من مقدمة وخمسة فصول وخاتمة.

ففي الفصل الأول تناول الباحث بعض النماذج التطبيقية للفتاوى المتعلقة بالمستجدات والتي تطرَّق اليها بعد التعريف بدائرة الإفتاء العام الأردنية ومنهجها في الفتوى المستجدة. وفي الفصل الثاني تناول الباحث فتاوى دائرة الإفتاء العام في المسائل الطبية المستجدة وقد قسمها إلى مباحث.

اما في الفصل الثالث فقد تناول الباحث مسائل متعلقة في الإجهاض قسمها إلى مطالب ذكر من خلالها آراء الفقهاء ومناقشاتهم في حكم الأجنة المشوهة وفي الجنين الناتج عن الاغتصاب وما يترتب عليه من آثارٍ اجتماعيةٍ وإنسانيةٍ وأخلاقية. وفي الفصل الرابع تناول الباحث مسألة التبرع بالأعضاء البشرية وفي الفصل الخامس تناول المسائل المستجدة المتعلقة برفع أجهزة الإنعاش عن المريض الذي لا يرجى شفاؤه وانتهت الدراسة في ذكر أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث.

والحمد لله رب العالمين

ن

المقدمة

الحمد لله الذي لم يخلق الإنسان عبثاً، ولم يتركه سدى، بل خلقه ليذكره، وكلفه ليشكره، وأناط سعادته وكماله بطاعته، وربط شقاءه وخسرانه بمعصيته.

واشهد أن لا إله إلا الله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، وُجد قبل الوجود، وأوجد الوجود بعد عدم الوجود، قدَّر حيث علم، وعاقب حيث لم يظلم، رفع السموات من غير عمد، وبسط الأرض من غير نصب ولا كبد، وأشهد أن محمداً رسول الله، الرحمة المهداة، المحمود في السر والعلن، المسعود في كل زمان ومكان، صلوات الله وسلامه عليه وعلى إخوانه من النبيين، وآل كل وسائر الصالحين، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

(رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي، وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي، وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي، يَفْقَهُوا قَوْلِي)[1]

أما بعد:

فمع تقدم العلم، واتساع النهضة التقنية، وتوسع المجالات الطبية، ظهرت مسائل طبية معاصرة استلزمت بيان حكم الله تعالى فيها، وإرجاع الأمر إلى أهل الاختصاص، قال تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)[2]، لأن علماء الشريعة هم الموقعون عن الله تعالى، ونظرا لأن الشريعة المباركة كاملة وشاملة لكل جوانب الحياة، فإن القضايا الفقهية المتعلقة بالجوانب الطبية تأثرت بظهور هذه الاكتشافات، وهذا بدوره سينعكس على الخلاف الواقع والمتأثر بها، فكان لا بد من أخذ هذه المستجدات بعين الاعتبار، ولذا نجد المجامع الفقهية المعاصرة تقوم بطرح الموضوع الذي

١- سورة طه آية (٢٥-٢٨)

٢- سورة النحل آية (٤٣)

تتدارسه على مجموعة من أهل الخبرة والاختصاص بالفن؛ للبيان والإيضاح، ومن ثم يقوم الفقهاء باستنباط الأحكام المناسبة التي انتهى إليها اجتهادهم.

ومن هنا وجد الباحث أن هذا الموضوع جدير بالبحث، والجمع، والتحقيق، يهتدي به السالكون، ويقتبس من نوره الباحثون، فقام بوضع خطة أولية، عنونها (فتاوي دائرة الإفتاء الأردنية في المستجدات الطبية ـ دراسة فقهية مقارنة) لتحظى بالدراسة العلمية ألأكاديمية واسأل المولى جل وعلى أن يحقق فيها المقصد والمبتغى، والقبول والرضى، إنه ولي ذلك والقادر عليه، إنه نعم المولى ونعم النصير.

مشكلة الدراسة: تدور مشكلة الدراسة حول الإجابة على الأسئلة الآتية

١. هل هناك دور لدائرة الإفتاء العام في الأردن في بيان أحكام المسائل الشرعية المستجدة وخاصة المتعلقة بالمستجدات الطبية؟

٢. هل تلتزم دائرة الإفتاء العام بإتباع منهج الفقهاء في دراستها للمستجدات الطبية؟

٣. هل تعتمد دائرة الإفتاء على الرأي الراجح بعد دراسته عند الفقهاء المعتبرين قديما وحديثا، وحسب الشروط التي يجب أن تتوفر في المرجح، وتلتزم الدائرة به؟

سبب اختيار الدراسة

- الجمع بين الأصالة والمعاصرة.
- لفت انتباه العلماء والباحثين في الأحكام الفقهية إلى أهمية الرجوع إلى معرفة الإحكام الشرعية للمسائل الطبية، خصوصا تلك التي تترتب عليها جمله من الأحكام الأخرى.
- إبراز جهود دائرة الإفتاء العام في المستجدات والنوازل.
- بيان منهج دائرة الإفتاء العام في التعامل مع المستجدات والنوازل.
- تأسيس رؤية معرفية واضحة حول هذا الموضوع.

- ارتباط الموضوع بمسائل تمس واقع الناس.
- الرغبة في خدمة المسلمين عامة والعلم الشرعي خاصة وطلبته وتعريفهم بأحكام المسائل الفقهية المستجدة.
- رفد المكتبة الإسلامية بموضوعات معاصره تعالج قضايا جديدة تكون بعون الله تعالى زادا للقراء والباحثين.

أهمية الدراسة

تظهر أهمية الدراسة من خلال الآتي

١. ظهور مستجدات في حياة المسلمين تحتاج إلى الوقوف على حكمها الشرعي.

٢. إبراز عظمة الإسلام وصلاحيته لكل زمان ومكان وذلك من خلال إنزال الأحكام على الوقائع.

٣. مواكبة العلماء لكل أمر جديد واستنباط حكمه الشرعي.

أهداف الدراسة

١. بيان عمق التشريع الإسلامي في معالجة المستجدات وذلك من خلال أصوله وقواعده المتسمة بالمرونة والقدرة على معالجة كل جديد.

٢. التعريف بدور دائرة الإفتاء العام في تحري الواقعة وتحقيق مناطها وتنقيحه للتوصل إلى الحكم الشرعي.

٣. الإضافة على جهود السابقين في موضوع البحث وذلك لأن الجهد البشري يعتريه الخلل والقصور فتكون الدراسة محاوله للبناء على ما سبق واستدراك ما فات.

الدراسات السابقة

تتبع الباحث الدراسات السابقة التي لها مساس بالموضوع ومنها.

أولا: أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة لفضيلة الشيخ زيد نواف الدويري، وهي رسالة ماجستير قدمها الباحث إلى كلية الدراسات العليمة في جامعة اليرموك، تكلم فيها عن ستة مباحث رئيسة، ولم يستوعب جميع أطراف هذا الباب وشوارده، وهذا لا يقلل من شانها، فمجرد طرق هذا الموضوع في رسالة يعطيها أهمية.

ثانيا:"اثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي"وهي رسالة دكتوراه قدمت إلى المعهد العالي للقضاء في السعودية لهشام آل الشيخ، وتكلم فيها الباحث عن أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، وعرض نماذج في الطب، والاتصالات والبيوع، والفلك، وقد أولى الجانب الطبي اهتماما خاصا ودراستي سوف تقتبس من الدراسات السابقة ما يتطلبه البحث.

ثالثا: وقد كُتب في هذا الموضوع العديد من الأبحاث المحكمة والمنشورة ومن ذلك:

أ- بحث محكم ومنشور في مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون الجامعة الأردنية ٢٠١٤م، بعنوان "طهارة الإفرازات المهبلية دراسة فقهية طبية معاصرة"، للدكتور أيمن عبد الحميد البدارين[١].

١- أيمن عبد الحميد البدارين، ولد في مدينة عمان في ٢٩ حزيران عام١٩٧٧م لأسرة أردنية، وله العديد من المؤلفات والمشاركات، وقد شارك في تأليف موسوعة معلمة القواعد الفقهية في مجمع الفقه الإسلامي بجده وكان يعمل مدرساً في جامعة الخليل.

ب- بحث محكم ومنشور في مجلة الحكمة في بريطانيا- ليدز، العدد ١٤، شوال ١٤١٨هـ، من ص ٩٧ إلى١٢٨، بعنوان "مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية"، للدكتور محمد بن جبر عبده الألفي، وهو أستاذ في قسم الفقه المقارن، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض[١].

ج- بحث محكم ومنشور في مجلة جهار الدولية في ماليزيا عام ٢٠١٤م، بعنوان "حكم الدم النازل في فترة الحمل دراسة فقهية في ضوء المستجدات الطبية المعاصرة"، للدكتور أيمن عبد الحميد البدارين، مدرس في جامعة الخليل.

منهجية الدراسة:

١- إعتمد الباحث المنهج الاستقصائي الاستقرائي، وذلك من خلال جمع المسائل الطبية الجديدة والتي بحثتها دائرة الإفتاء الأردنية وتبنت فيها رأيا شرعياً.

٢- جمع آراء العلماء وطلاب العلم في هذه المسائل.

٣- مقارنة الآراء والتوقف على رأي دائرة الإفتاء فيها.

٤- توثيق الآيات والأحاديث التي تستخرج منها الأحكام ويستدل بها.

٥- توثيق المراجع التي اعتمدها الباحث، حسب المنهج العلمي.

٦- ترجيح الآراء التي قوي دليلها.

١- محمد بن جبر عبده الألفي، ولد في مصر عام ١٩٣٤/١٢/٥م، وعمل مدرساً في العديد من الجامعات العربية وغير العربية من بينها جامعة الإمارات وجامعة اليرموك وجامعة فرنسا، وعضوا في كثير من المجامع الفقهية كمجمع الفقه الإسلامي الدولي- جدة، والجمعية الفقهية السعودية في الرياض.

خطة البحث: وتشتمل على ما يلي:

الفصل الأول

"الدراسة التطبيقية"

نماذج من المستجدات والنوازل الطبية المعاصرة التي صدر فيها أحكام شرعية من دائرة الإفتاء العام الأردنية

وفيه المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف بدائرة الإفتاء العام ومنهجها في فتوى المستجدات وفيه المطالب التالية

المطلب الأول: تعريف الفتوى والمفتي.

المطلب الثاني: شروط المفتي، والفرق بينه وبين القاضي.

المطلب الثالث: التعريف بدائرة الإفتاء الأردنية.

المطلب الثاني: منهجية الفتوى وأثرها في المستجدات

المطلب الثالث: الفتوى الجماعية في دائرة الإفتاء العام واثرها في المستجدات

المبحث الثاني: فتاوي دائرة الإفتاء العام في المسائل الطبية المستجدة

الفصل الثاني: فتاوي دائرة الإفتاء العام في المسائل الطبية المستجدة.

المبحث الأول: فتاوى دائرة الإفتاء العام في المستجدات الطبية المتعلقة بالأجنة:

المطلب الأول: تحديد النسل باستخدام طريقة ربط الأنابيب.

المبحث الثاني: تحديد النسل لاحتمال ولادة أطفال مصابين بمرض وراثي.

المبحث الثالث: التلقيح الصناعي

المبحث الثالث: إجهاض الأجنة

المطلب الأول: مصطلحات ذات صلة

المطلب الثاني حكم الإجهاض عند الفقهاء

المطلب الثالث: إجهاض الحمل الناتج عن الاغتصاب.

المطلب الرابع: إجهاض الجنين المشوه

المطلب الخامس: حكم إجهاض بعض الأجنة للحفاظ على الباقي

المبحث الرابع: تحديد جنس الجنين

الفصل الرابع : المسجدات الطبية المتعلقة بالتبرع بالأعضاء البشرية وزراعتها

المبحث الأول: تعريفات عامة:

المطلب الأول: تعريف التبرع بالأعضاء

المطلب الثاني: تعريف التبرع بالأعضاء:

المبحث الثاني: الحكم الشرعي لزراعة الأعضاء ونقلها

الفصل الخامس: المستجدات الطبية المتعلقة برفع أجهزة الإنعاش عن المريض

المبحث الاول : تعريف الموت.

المطلب الأول: تعريف الموت:

المطلب الثاني: علامات الموت

المبحث الثاني: رفع أجهزة الإنعاش عن المريض .

المطلب الأول: معنى الإنعاش وحقيقته

المطلب الثاني: حكم إيقاف التداوي ورفع أجهزة الإنعاش عن المريض الذي لا يُرجى شفاؤه.

الفصل الأول

"الدراسة التطبيقية"

نماذج من المستجدات والنوازل الطبية المعاصرة التي صدر فيها أحكام شرعية من دائرة الإفتاء العام الأردنية

وفيه المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف بدائرة الإفتاء العام ومنهجها في فتوى المستجدات وفيه المطالب التالية

المطلب الأول: تعريف الفتوى والمفتي.

المطلب الثاني: شروط المفتي، والفرق بينه وبين القاضي.

المطلب الثالث: التعريف بدائرة الإفتاء الأردنية.

المطلب الثاني: منهجية الفتوى وأثرها في المستجدات

المطلب الثالث: الفتوى الجماعية في دائرة الإفتاء العام واثرها في المستجدات

المبحث الثاني: فتاوي دائرة الإفتاء العام في المسائل الطبية المستجدة

المبحث الأول: تعريف بدائرة الإفتاء العام ومنهجها في فتوى المستجدات.

المطلب الأول: تعريف الفتوى والمفتي.

أولاً: تعريف الفتوى لغةً واصطلاحاً:

الفتوى في اللغة: هي الإبانة[١]، وهي اسم مصدر بمعنى الإفتاء، والجمع: الفتاوى والفتاوي، يقال: أفتيته فتوى وفتيا إذا أجبته عن مسألته، والفتيا تبيين المشكل من الأحكام.

وتفاتوا إلى فلان: تحاكموا إليه وارتفعوا إليه في الفتيا، والتّفاتي: التّخاصم، ويقال: أفتيت فلاناً رؤيا رآها، إذا عبّرتها له[٢] ومنه قوله تعالى حاكياً: (يَا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ)[٣].

والاستفتاء لغةً: طلب الجواب عن الأمر المشكل، ومنه قوله تعالى: (ولا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا)[٤].

وقد يكون بمعنى مجرّد سؤال، ومنه قوله تعالى: (فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَا)[٥]، قال المفسّرون: أي اسألهم[٦].

١-ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٩، (ج٣ ص٤١١).

٢- ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١، (ج١٥/ص١٤٥).

٣- سورة يوسف آية (٤٣).

٤- سورة الكهف آية (٢٢).

٥- سورة الصافات آية (١١).

٦- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ج١٥/ص٦٨)، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٩٩م، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (ج٧/ص٧).

ثانياً: تعريف الفتوى في الاصطلاح: تبيين الحكم الشّرعيّ عن دليل لمن سأل عنه[1]، وهذا يشمل السّؤال في الوقائع وغيرها.

وقال القرافي: الفتوى: إخبار عن حكم الله تعالى في إلزام أو إباحة[2].

وقال ابن الصلاح: أنها توقيع عن الله تيارك وتعالى[3].

والمفتي لغةً: اسم فاعل أفتى، فمن أفتى مرّةً فهو مفتٍ، ولكنّه يحمل في العرف الشّرعيّ بمعنًى أخصّ من ذلك، قال الصّيرفيّ: هذا الاسم موضوع لمن قام للنّاس بأمر دينهم، وعِلمُ جُمَلِ عموم القرآن وخصوصه، وناسخه ومنسوخه، وكذلك السّنن والاستنباط، ولم يوضع لمن علم مسألة وأدرك حقيقتها، فمن بلغ هذه الرتبة سموه بهذا الاسم، ومن استحقه أفتى فيما استفتي فيه[4].

ثالثاً: تعريف الفتوى باعتبارها صناعة:

"الفتوى صناعة لأن الصناعة عبارة عن تركيب وعمل يحتاج إلى دراية وتعمل فهي ليست فعلا ساذجاً ولا شكلاً بسيطاً بل هي من نوع القضايا المركبة التي تقترن بمقدمات كبرى وصغرى للوصول إلى نتيجة هي الفتوى إذاً فالفتوى منتج صناعي ناتج عن عناصر عدة منها الدليل ومنها الواقع والعلاقة بين الدليل بأطيافه المختلفة التي تدور حول النص وبين الواقع بتعقيداته"[5].

١- ابن حمدان، أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، منشورات المكتب الإسلامي، دمشق، ١٣٨٠هـ، ط١، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ص٤.

٢- القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، الفروق الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨، تحقيق: خليل منصور، (ج٤ ص١١٧).

٣- ابن حمدان، أدب المفتي والمستفتي ص٢٧، مرجع سابق.

٤- المرجع السابق ص٤.

٥- ابن بيه، عبد الله بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص٨، بتصرف.

قال أبو الأصبغ عيسى بن سهل : "كثيراً ما سمعت شيخنا أبا عبد الله بن عتاب رضي الله عنه يقول : الفُتيا صنعة وقد قاله أبو صالح أيوب بن سليمان بن صالح رحمه الله قال: الفتيا دربة وحضور الشورى في مجالس الحكام منفعة وتجربة.

وقد ابتليتُ بالفتيا فما دريت ما أقول في أول مجلس شاورني فيه سلمان بن أسود وأنا أحفظ المدونة والمستخرجة الحفظ المتقن .. والتجربة أصل في كل فن ومعنى مفتقر إليه"[1].

ووجه كون الفتوى صناعة أن المفتي عندما ترد إليه نازلة يقلب النظر أولا في الواقع وهو حقيقة الأمر المستفتى فيه إن كان عقداً من العقود المستجدة كيف نشأ وما هي عناصره المكونة له، عندئذ يبحث عن الحكم الشرعي الذي ينطبق على العقد إن كان بسيطاً وعلى أجزائه إن كان مركباً مستعرضاً الأدلة على الترتيب من نصوص وظواهر إن وجدت و إلا فاجتهاد بالرأي من قياس بشروطه واستصلاح واستحسان إنها عملية مركبة وصنعة بالمعنى الآنف.

وقد تطورت صناعة الفتوى من عهد الصحابة إلى عهود الأئمة المجتهدين والفقهاء المقلدين من حيث تطبيق النصوص أو الأدلة على القضايا ومن حيث التوسع في الاستدلال والتعامل مع عامل الزمان كمرجح في ميزان معادلة النص والواقع في جدليتي المقاصد الكلية العامة والأحكام الجزئية الخاصة[2].

وأهم ما يميز الفتوى باعتبارها صناعة هو القدرة على جمع الناس عليها وإقناعهم بالأخذ بها وهذا قليل نادر إلى عند من يملك أدوات صناعة الفتوى التي سيمر ذكرها عند الحديث على دائرة

١- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الأندلسي، فتاوى الإمام الشاطبي، ط٢، ١٩٨٥، تحقيق: محمد ابو الأجفان، ص٧٧.

٢-ا بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص٩-١٠، بتصرف.

الإفتاء العام الأردنية، فالتمكن من المعلومة وحده لا يكفي خاصة أن المعلومة أصبحت سهلة ويسيرة ويمكن الوصول إليها بسرعة غير أن القدرة على جمع المعلومة واستخلاص الحكم الشرعي المتوافق مع الزمان والمكان والظروف التي تصدر فيها الفتوى، وصياغة الفتوى بما يمكن للمتلقي قبوله ويسر، أمر لا يستطيعه إلا من له دربة وصاحب منهجية معتبرة في إصدار الفتوى.

المطلب الثاني: شروط المفتي، والفرق بينه وبين القاضي.

أولاً شروط المفتي:

لقد أشار المقري إلى نصائح للمفتي تصلح أن تندرج في الضوابط فقال: إيّاك ومفهومات المدونة فقد اختلف الناس في القول بمفهوم الكتاب والسنّة فما ظنّك بكلام الناس .. إلى قوله .. ولا تفتِ إلاّ بالنَّص إلاّ أن تكون عارفاً بوجوه التعليل، بصيراً بمعرفة الأشباه والنظائر، حاذقاً في بعض أصول الفقه وفروعه إما مطلقاً أو على مذهب إمام من القدوة، ولا يغرّك أن ترى نفسك أو يراك الناس حتى يجتمع لك ذلك والناس العلماء، واحفظ الحديث تقوى حُجَّتك، والآثار يصلح رأيك والخلاف يتسع صدرك، واعرف العربية والأصول وشفّع المنقول بالمعقول والمعقول بالمنقول"[1].

ويمكن تلخيص شروط المفتي بما يأتي:

١. الوسطية والاعتدال في إصدار الفتوى.

قال الشاطبي: "المفتى البالغ ذِروة الدرجة هو الذي يَحمِلُ الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهبَ الشِّدَّة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال.

١- الونشريسي، أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب، من فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٩٨١م، (٣٧٧/٦).

والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة، فإنه قد مر أن مقصد الشارع من المكلفِ الحملُ على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين"[1].

وأيضاً: فإن هذا المذهب كان المفهومَ من شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الأكرمين، وقد رد عليه الصلاة والسلام التبتل.

وقال لمعاذ لمَّا أطال بالناس في الصلاة :«أفتان أنت يا مُعاذ ؟»[2]، وقال: «إن منكم مُنَفِّرين»[3].

٢. أن يكون قوي الاستنباط جيد الملاحظة رصين الفكر، صحيح الاعتبار، صاحب أناة وتؤدة، وأخ استثبات وترك عجلة، بصيراً بما فيه المصلحة، مستوقفا بالمشاورة، حافظ لدينه، مشفقاً على أهل ملته، مواظباً على مروءته حريصاً على استطابة مأكله فإن ذلك أول أسباب التوفيق. متورعاً عن الشبهات صادفاً عن فاسد التأويلات صليباً في الحق دائم الاشتغال بمعادن الفتوى وطرق الاجتهاد، ولا يكون ممن غلبت عليه الغفلة. واعتوره دوام السهر، ولا موصوفاً بقلة الضبط منعوتاً بنقص الفهم معروفا بالاختلال يجيب عما يسنح له ويفتي بما خفي عليه[4].

٣. أن يراعي الحال والزمان والمكان: إذ قد تتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان إذا كان الحكم مبنيا على عرف بلد، ثم تغير هذا العرف إلى عرف جديد ليس مخالفاً لنص شرعي، وعلى الفقيه مراعاة الأحوال قبل إصدار فتواه، إذ قد يكون الحكم مبنياً على معنى معين ثم تغير ذلك المعنى.

١- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، **الموافقات**، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، عمان، الأردن، ط١، ١٩٩٩م (٢٧٦/٥).

٢- رواه البخاري، الصحيح، (١٤٢/١)، كتاب الصلاة، باب من شكى إمامه إذا طول، برقم (٧٠٥)، ورواه مسلم، الصحيح (٣٣٩/١)، كتاب الصلاة، باب القراءة في صلاة العشاء، برقم (٤٦٥).

٣- رواه البخاري، الصحيح، (١٤٢/١)، كتاب الصلاة، باب تخفيف الإمام في القيام وإتمام الركوع والسجود، برقم (٧٠٢)، ورواه مسلم، الصحيح (٣٤٠/١)، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة، برقم (٤٦٦).

٤- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل بن يوسف، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢١هـ، (٣٣٣/٢).

قال الحصفكي: "قد يحكون أقوالاً بلا ترجيح وقد يختلفون في الصحيح، قلت: يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف، وأحوال الناس، وما هو الأوفق، وما ظهر عليه التعامل، وما قوي وجهه"[١].

٤. التجرد من الهوى:

فيجب على المفتي أن يتجرد من هواه لأنه مخبر عن الله تعالى، فإن أفتى بهواه موافقة لغرضه أو غرض من يحابيه كان مفترياً على الله لقوله تعالى: (لَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ) [٢].

قال ابن القيم: "لا يجوز العمل بدين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض، فيطلب القول الذي يوافق غرضه، وغرض من يحابيه فيعمل به، ويفتي به، ويحكم به ويحكم على عدوه، ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق، وأكبر الكبائر"[٣].

وتشترك الفتوى مع القضاء في الوجوه التالية:

١. أن كلا منهما إخبار عن حكم الله تعالى .

٢. أن كلا منهما لابد فيه من توفر شرط الاجتهاد .

٣. أن كلا منهما يلزم المكلف من حيث الجملة .

أما وجوه الاختلاف بين الفتوى والقضاء فعلى النحو الآتي:

١. أن الفتوى إخبار عن حكم الله تعالى، لا إلزام فيه من جهة المفتي، بخلاف القضاء والحكم؛ فإنه إخبار معناه الإنشاء والإلزام .

قال البهوتي: "ويجوز تقليد مفضول من المجتهدين مع وجود أفضل منه"[٤] .

١- ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٢م، (٧٨/١).
٢- سورة النحل آية (١١٦).
٣- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩١م، (١٦٢/٤).
٤- الزركشي، البحر المحيط (١١/٦).

ويمكن أن يكون رأي المفتي ملزماً في حال إذا أفتى المفتي بقول مجمع عليه، هذا إذا كان الإجماع ثابت بدليل قطعي لا يسوغ مخالفته شرعاً، أما إذا كان مختلفاً فيه يخر المستفتي بين أن يقل رأي المفتي الذي أجابه أو يلجأ إلى مفتي آخر، ويتعين على المستفتي أن يلتزم برأي المفتي إذا لم يوجد سوى مفتٍ واحدٍ[1].

قال الزركشي: "إذا لم يكن إلا مفتٍ واحد تعينت مراجعته"[2].

٢. أن الفتوى تعم أحكام الدنيا والآخرة، بخلاف القضاء؛ فإنه يخص الأحكام الدنيوية دون الأخروية .

وبهذا يمكن أن يقال: كل ما يتأتى فيه القضاء تتأتى فيه الفتوى، ولا عكس .

٣. أن باب الفتوى أوسع وأشمل من جهة أهله؛ إذ تجوز الفتوى من العبد، والمرأة، والقريب، بخلاف القضاء؛ فإنه لا يجوز من هؤلاء .

٤. أن فتوى المفتي قد تكون شريعة عامة، وحكم كلي، بخلاف قضاء القاضي؛ فإنه حكم معين على شخص معين[3].

المطلب الثالث: تعريف بدائرة الإفتاء العام الأردنية

غدت قضية الفتوى الشغل الشاغل لكل المعنيين بالمسائل الشرعية في العقود الأخيرة، ويرجع ذلك إلى ظهور الصحوة الإسلامية وما تفرع عنها من مناهج متعددة الاتجاهات، ومع صعود موجات التدين القوية وانتشار الفضائيات ومواقع التواصل الاجتماعي تفاقمت قضية الفتوى وصناعتها وتأثيراتها المختلفة، حتى طرحت قضية ما سمي اليوم بفوضى الفتوى.

١- السروي، عبد الكريم محمد، الفتوى في قضايا السياسة الشرعية المعاصرة، بحث مقدم لمؤتمر الفتووى واستشراف المستقبل، بحوث علمية محكمة، جامعة القصيم، كلية الشريعة والدراسات الإشسلامية، (٦٢١/٤).

٢- الزركشي، البحر المحيط (١١/٦).

٣- الجيزاني، محمد بن الحسين، العلاقة بين الفتوى والاجتهاد والقضاء، ص(٤) .

من هنا كانت الحاجة لإبراز الفتوى الرسمية الناتجة عن أهل التخصص الشرعي الدقيق، لا سيما في القضايا العامة، ووجوب توحيد الفتوى على مستوى البلد الواحد فيما يخص الشأن العام، وحماية هذه الفتاوى عن طريق قانون يمنع غير أصحاب الاختصاص، كما أن المؤسسات الدينية اليوم ولا سيما مؤسسة الفتوى مطالبة بالتجديد الذي ينصب على أمرين اثنين، الأول: المستجدات في حياة المسلمين، والثاني: ما يمكن أن تقوم به المؤسسات الدينية من إسهام في رؤيتها للعالم وانفتاحه، وقراءة قضاياه قراءة نقدية مستنيرة.

يعتبر الإفتاء جانباً مهماً في حياة المسلمين، إذ يسعون دوما لربط حياتهم بالإسلام وأحكامه لعلمهم بصلاحيته وشموليته لجميع نواحي الحياة وإصدار الأحكام المناسبة لتصرفاتهم، قال تعالى: (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ)[1]، وقال تعالى: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ)[2]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ»[3].

والمتأمل لآيات الله الواردة في القرآن الكريم يجد أن بعضها جاء بقوله (يسألونك) ثم يأتي الجواب من الله سبحانه وتعالى عما سأل عنه المسلمون، فهي مهمة خطيرة تولاها الله جل في علاه حيث قال (قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ)[4]؛ لأن الفتوى هي بيان الحكم الشرعي، والحكم الشرعي هو حكم الله، فالله تعالى هو الذي يبين الأحكام، ويرشد إليها الناس بوسائل مختلفة عرفها العلماء وضبطوها وبينوها للناس.

وفي المملكة الأردنية الهاشمية وجدت مؤسسة الإفتاء منذ تأسيس الدولة، وكان لا بد من أن تكون فعالة متطورة تلبي حاجات المجتمع، وتواكب التطور العلمي والمؤسسي الذي يشهده المجتمع

١- سورة الأنعام آية (٣٨).
٢- سورة النحل آية (٨٩).
٣- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، **شرح السنة**، ط٢،ج١، ص٢١٣، المكتب الإسلامي، دمشق- بيروت، وحكم الحديث أن إسناده ضعيف.
٤- سورة النساء آية (١٢٧).

الأردني، حتى وصلت الدائرة لصياغة عصرية لمنهجيتها، حيث حددت الرؤية والرسالة والأهداف. وقد نشأت دائرة الإفتاء العام في المملكة الأردنية الهاشمية عبر ثلاث مراحل رئيسة:

المرحلة الأولى:

أسست دائرة الإفتاء في المملكة الأردنية الهاشمية في عام (١٩٢١م). وكانت منذ تأسيسها تعتمد على المذهب الحنفي الذي كان معمولاً به في العهد العثماني، وكان المفتي يُجيب الناس على أسئلتهم سواءً منها ما يتعلق بالعبادات أو المعاملات أو الأحوال الشخصية، وقد أوردت بعض المصادر أن الشيخ عمر لطفي المفتي يعتبر أول مفت عام للأردن، حيث تم تعيينه مفتياً عاماً للديار الأردنية عام1921 م، من قبل سمو أمير البلاد حينذاك عبد الله الأول بن الحسين[١].

وبقي الإفتاء على هذه الحال حتى تم تعيين الشيخ حمزة العربي مفتيًا للمملكة سنة (١٩٤١م) بإرادة سامية[٢].

المرحلة الثانية:

في سنة (١٩٦٦م) صدر نظام الأوقاف الإسلامية واشتمل الفصل التاسع منه على تنظيم شؤون الإفتاء، وكان المفتي يرتبط بوزير الأوقاف، ولذا نص النظام على أن المفتي العام يعقد بالاشتراك مع مدير الوعظ والإرشاد اجتماعات دورية للمفتين لتوجيههم وتنظيم أعمالهم؛ وذلك لأن المفتين كانوا يقومون بالوعظ والإرشاد أيضًا.

ونظرًا لظهور أمور جديدة في حياة المواطنين وتعدد المسائل وكثرة المدارس الفقهية فقد اقتضت المصلحة صدور قرار بتشكيل مجلس للإفتاء برئاسة قاضي القضاة، فكان المجلس يجتمع لبحث

١- جريدة الغد – في نقلها لأخبار قديمة من ضمنها مقال بعنوان:الشيخ عمر لطفي المفتي حبجوقة أول مفتي عام في الدولة الأردنية ٢/٩/٢٠١٠م.

٢- الموقع الإلكتروني لدائرة الإفتاء العام WWW.aliftaa.jo

المسائل التالية: المسائل الجديدة، والمسائل التي تعم المجتمع، والمسائل التي تُحال إلى المفتي من جهة عامة كالوزارات والشركات ونحوها، وأما غيرها من المسائل فكان يجيب عليها مفتي المملكة أو المفتون في المدن والمحافظات[١].

المرحلة الثالثة:

وهي المرحلة التي استقلت فيها دائرة الإفتاء العام عن وزارة الأوقاف. ففي عام (٢٠٠٦م) صدر قانون خاص يقضي باستقلال الدائرة عن وزارة الأوقاف وعن غيرها من الوزارات والدوائر الأخرى الرسمية وغير الرسمية، وأصبحت رتبة مفتي عام المملكة تعادل رتبة وزير في الدولة، وما يزال العمل جاريًا لترتيب شؤون الفتوى ودعمها بالفقهاء والمتخصصين بعلوم الشريعة الإسلامية، بحيث تقسم الواجبات فيما بينهم ويتولى كل قسم رعاية ومعالجة جانب من جوانب حاجات المجتمع[٢].

المطلب الرابع: منهجية الفتوى وأثرها في المستجدات[٣].

تنوعت مسائل الفقه الإسلامي تنوعا كبيراً، تعلق بجميع ميادين الحياة، وممارسات البشر، وقد ترك لنا علماء الشريعة ثروة هائلة من الأحكام والتشريعات التي تنظم حياة البشر المتجددة، وفق أسس متينة، ومصادر معتبرة تمثلت بالكتاب والسنة والإجماع والقياس. وبعدها استقر هذا التراث الفقهي في أربعة مذاهب رئيسية وأخرى غير رئيسية، أما الرئيسة فهي الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، والتي وقع الإجماع عليها واعتبرت طرائق موصلة لتحقيق رضوان الله عز وجل، وإلى حفظ مصالح البلاد والعباد، وأما غير الرئيسية فكالمذهب الجعفري والمذهب الإباضي.

١- مرجع السابق

٢- عز الدين التميمي، تقرير صادر عن مديرية الإفتاء عام١٩٨٧م، وانظر: سليمان شيحان، الفتوى في الأردن، دار المتنبي، اربد – الأردن٢٠١٢م.

٣- دائرة الإفتاء العام، التقرير الإحصائي السنوي٢٠١٣م ص٢١ وما بعدها.

ولما كانت دائرة الإفتاء الأردنية حلقة من حلقات المسيرة العلمية للحركة الفقهية العامة، اختارت أن تعتمد واحداً من المذاهب الفقهية الأربعة منطلقاً وأساساً للاختيارات الفقهية المفتى بها، كي يتحقق من خلال هذا الاعتماد ما حققته الحركة الفقهية عبر التاريخ الإسلامي كله من فوائد ومصالح عظيمة، من أهمها:

أولاً: السلامة بين يدي الله عز وجل في موقف الحساب العظيم، فلا نبدل ولا نغير في دين الله.

ثانياً: الابتعاد عن التزمت والتشدد المنفرين، والتمسك بالاعتدال الذي هو من أسمى قواعد الشريعة الربانية السمحة، والتي تعد واحدة من ميزات الثروة الفقهية الهائلة.

ثالثاً: السلامة من الأقوال المضطربة والآراء الشاذة التي تسبب الخلل في الحياة الفكرية والعملية.

رابعاً: تحقيق انضباط الفتوى وتقليل الخلاف ما أمكن.

خامساً: مساعدة المفتين على معرفة الأحكام الشرعية بأسهل طريق؛ فالعمر كله يضيق عن المفتي إذا ما أراد أن يجتهد في جميع ما يعرض عليه من مسائل اجتهاداً كاملاً، فكان الأخذ عن الفقهاء السابقين هو الحل الذي لا غنى عنه.

وإن التزام دائرة الإفتاء الأردنية بالفتوى على مذهب الإمام الشافعي لا يعني التقليد التام لاجتهادات فقهاء المذهب، بل للدائرة رؤية متقدمة في طريقة الاستفادة من جميع مفردات المذاهب الفقهية ضمن المعطيات الآتية:

إذا تعلقت المسألة بنازلة جديدة من نوازل العصر غير منصوص عليها في اجتهادات الفقهاء أو كانت من المسائل العامة التي تتعلق بالمجتمع كله أو الأمة كلها، سواء في مسائل المعاملات المالية أو النوازل الطبية أو غيرها: فلا بد للدائرة حينئذ من إعداد أبحاث خاصة لدراسة المسألة في ضوء الأدلة الشرعية والقواعد الفقهية والموازنة بين المصالح والمفاسد، تخلص من خلالها إلى حكم

شرعي يعرض على (مجلس الإفتاء) للبحث والتداول، ثم الوصول إلى قرار خاص بشأن تلك المسألة[1].

إذا كان اجتهاد المذهب الشافعي في مسألة معينة لا يناسب تغير الزمان والمكان والظروف المحيطة بسؤال المستفتي، كأن يؤدي إلى مشقة بالغة أو ضرر محتم، أو اختلفت العلة التي من أجلها نص فقهاء الشافعية على ذلك الاجتهاد، أو استجد من المعلومات والحقائق العلمية ما يدعو إلى إعادة البحث في الاختيار الفقهي: ففي جميع هذه الحالات تقوم دائرة الإفتاء بإعادة دراسة المسألة في ضوء القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية، وتستفيد من اجتهادات جميع المذاهب الإسلامية للوصول إلى الحكم الشرعي الأقرب إلى مقاصد الشريعة[2].

وأما في قضايا الأحوال الشخصية، كالنكاح والطلاق والحضانة والميراث، فإن الدائرة تعتمد في الفتوى (قانون الأحوال الشخصية الأردني) ولا تخرج عنه، وذلك حتى لا يحدث تضارب بين الإفتاء والقضاء الشرعي في المملكة، والقانون مستمد من اجتهادات وأقوال فقهاء المسلمين، تم اختيارها وفق أسس وضوابط شرعية، من قبل لجان مختصة.

وهكذا يتعامل أصحاب الفضيلة من المفتين والباحثين مع المسائل الواردة إليهم من الجمهور عبر وسائل الاتصال المتنوعة، ضمن سلسلة متدرجة وآلية متقنة، تبدأ بتحديد نوع المسألة الواردة من الأنواع السابقة، وتنتهي بوصول الجواب إلى السائل في أسرع وقت ممكن، وإن وقع التأخير فإنما يقع بسبب الدراسة المفصلة التي تقوم بها الدائرة لعشرات المسائل يومياً، وإذا علم المفتي أنه مسؤول بين يدي الله عز وجل عن كل كلمة يكتبها فإنه ولا شك سيؤثر التأني والتمهل على التعجل والترجُّل، والتوفيق من الله سبحانه وتعالى.

١- دائرة الإفتاء العام، التقرير الإحصائي السنوي٢٠١٣م، صفحة ٢٠ وما بعدها.

٢- مقابلة رسمية مع عطوفة أمين عام دائرة الإفتاء الأردنية.

المطلب الخامس: الفتوى الجماعية في دائرة الإفتاء العام وأثرها في المستجدات.

تعد الفتوى الجماعية اليوم ضمن المتغيرات المتسارعة، وثورة الاتصالات والمعلومات وما نتج عنها من مسائل مستجدة كثيرة واجبا شرعيا، لذا نجد علماء الشرع يتجهون في هذه القضايا المستجدة للفتاوى البحثية الجماعية المنبثقة عن مجامع الفقه.

وقد كان السبق لدائرة الإفتاء، حيث ركزت على الفتوى الجماعية في المسائل المستجدة والعامة.

وقد ظهرت الفتوى الجماعية من خلال تشكيل مجلس الإفتاء ولجنة الفتوى، وإليك تعريف موجز عنهما:

أولا: مجلس الإفتاء الأردني:

نص قانون الإفتاء على أنه ينشأ في المملكة مجلس يسمى (مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية)[١]، ويرأس هذا المجلس سماحة المفتي العام، حيث يتولى هذا المجلس المهام والصلاحيات[٢] الآتية:

١. وضع السياسة العامة للإفتاء في المملكة.

٢. إصدار الفتاوى الشرعية في الأمور التي تعرض عليه.

٣. دراسة اقتراحات مشروعات القوانين والأنظمة التي تُحال إليه لبيان الرأي الشرعي فيها.

٤. تقييم البحوث العلمية التي تُقدَّم من العلماء المختصين في علوم الشريعة الإسلامية، بناءً على تكليف المجلس أو المفتي العام، ووفق تعليمات تصدرها لهذه الغاية.

٥. يقوم المجلس بإصدار قرار تعيين المفتين في الدائرة والمحافظات بناءً على تنسيب المفتي العام.

٦. يمارس مجلس الإفتاء صلاحيات مجلس الوزراء فيما يتعلق بنظام موظفي دائرة الإفتاء العام.

١- قانون الإفتاء رقم (٦٠) لسنة٢٠٠٦م، وقانون رقم (٤) لسنة٢٠٠٩م معدل لقانون الإفتاء.

٢- التقرير الإحصائي بسنة ٢٠١٣م الصادر عن دائرة الإفتاء العام ص١٧.

ثانيا: لجنة الفتوى وأثرها في المستجدات.

إيمانا من دائرة الإفتاء الأردنية بأهمية الفتوى الجماعية وأنها مظنة إصابة الحق فقد تشكلت لجنة الفتوى بقرار من سماحة مفتي عام المملكة، ويحل بالطريقة نفسها. ويترأس هذه اللجنة الأمين العام، وعضوية كل من مفتي العاصمة، ومدير البحوث والدراسات، ومدير الإفتاء المركزي، ومدير الموقع الإلكتروني، ومدير الرقابة والتفتيش، ومدير العلاقات العامة، واثنين من المفتين، ويُعين أحد الباحثين مقرراً للجنة. حيث تسلم القضايا المقترح بحثها إلى مقرر اللجنة الذي يعرضها على عطوفة رئيس اللجنة للنظر في عرضها على اللجنة من عدمه، ثم تتم مناقشة المسائل المحالة إلى اللجنة ويتم اتخاذ القرار المناسب بشأنها[١].

وبعد بيان موجز حول الفتوى الجماعية في دائرة الإفتاء العام والمتمثلة بمجلس الإفتاء ولجنة الفتوى يظهر أثر هذه الفتوى في المستجدات حيث نص قانون الإفتاء الأردني على مهام وصلاحيات المجلس، وحدد صلاحياته بما يلي[٢]:

١- الإشراف على الشؤون العامة المستجدة التي تحتاج إلى اجتهاد، وفي الأمور التي تحتاج إلى دراسة وبحث في المذاهب الفقهية، والقضايا المحالة إلى الدائرة من أي جهةٍ رسمية.

٢- بيان الحكم الشرعي في الشؤون العامة المستجدة التي تحتاج إلى اجتهاد، وفي الأمور التي تحتاج إلى دراسة وبحث في المذاهب الفقهية، والقضايا المحالة إلى الدائرة من أي جهةٍ رسمية.

ومن الملاحظ هنا أن المجلس لا ينظر في القضايا التي لا تحال عليه من جهة رسمية. وهذه الملاحظة جديرة بالدراسة، وإعادة النظر في تحديد صلاحيات مجلس الإفتاء بحيث تحذف كلمة رسمية لتكون صلاحياته عامة وشاملة.

١- التعليمات الخاصة بلجنة الفتوى الصادرة من سماحة المفتي العام.

٢- قانون الإفتاء الأردني رقم (٦٠) لسنة ٢٠٠٦م وقانون رقم (٤) سنة ٢٠٠٦م.

الفصل الثاني: فتاوي دائرة الإفتاء العام في المسائل الطبية المستجدة المتعلقة بالأجنة.

المبحث الأول: تحديد النسل باستخدام طريقة ربط الأنابيب.

فتوى دائرة الإفتاء العام الأردنية رقم (٩٦٨)، تاريخ ٢٠١١/١/٤م

حكم عملية ربط الأنابيب

"الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله:

الأصل الشرعي الذي تقرره أدلة الكتاب والسنة هو حرمة اتخاذ وسائل منع الحمل الدائم التي تؤدي إلى قطع النسل، فقد ثبت في صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاختصاء[١]، ويقاس عليه كل ما يؤدي إلى منع الإنجاب بالكلية، أو استئصال الشهوة، ولو كان بعذر الفقر، أو عدم الرغبة في الإنجاب.

وإنما يستثنى من حكم التحريم حالات الضرورة الطبية، إذا ثبت لدى الأطباء أن حدوث الحمل لامرأة معينة سيكون خطرا على حياتها، أو سيؤدي إلى ضرر على صحتها، فلا بأس حينئذ – فقط – من إجراء عملية ربط الأنابيب، والله أعلم".

أولاً: تعريف عملية ربط الأنابيب:

مَنع الحَمل (التعقيم) عن طريق ربط البُوقين هو شكل من أشكال منع الحمل الدائِم لدى المرأة. والهدف هو سَد الأنبوبين من أجل منع التقاء البييضات مع النُّطاف منعاً تاماً، وعادة ما تتم عملية ربط البوقين تحت التخدير العام، وأما إذا جرت العملية في وقت إجراء الولادة القيصرية، وقد يقوم الجراح بربط كل من البوقين باستخدام غرزات خاصة في مكانين تبلغ المسافة بينهما أكثر من سنتيمترين، وبعد ذلك يقوم بقص وإزالة الجزء الواقع بين هذين المكانين، ويمكن بدلاً من ذلك حرق الأنبوبين كهربائياً ثم قص كل منهما في مكان الحرق، ويجب اعتبار عملية ربط البوقين طريقة

١- البخاري، الصحيح، (٤/٧)، كتاب النكاح، باب تزويج المعسر الذي معه القرآن والإسلام، برقم (٥٠٧١).

دائمة لمنع الحمل وغير قابلة للعكس، ومع أن إعادة فتح البوقين تكون ممكنة أحياناً، إلا أنها جراحة مُكلفة جداً وغير مضمونة النجاح[١].

تعريف تحديد النسل:

لقد ذكر العديد من التعريفات نذكرمنها:

"اتخاذ ما يمنع الحمل المعهود بين الذكر والأنثى عند الاتصال الجنسي بين الرجل وزوجته بصفة مؤقتة أو دائمة"[٢].

وعرفوه أيضاً بأنه:" كل ما قد يتبعه الزوجان من الوسائل والأسباب التي من شأنها أن تحول دون نشوء الحمل كليا أو جزئيا"[٣].

وبالاستناد إلى التعريف السابق لعمليات ربط الأنابيب يتبين لنا إنها إحدى وسائل تحديد النسل.

ثانياً: التأصيل الفقهي للمسألة:

حكم تحديد النسل بقطع الأنابيب قياساً على الاختصاء:

اتفق العلماء على حرمة تحديد النسل بقطع الأنابيب أو بما يمنع الحمل مؤبداً:

قال السرخسي: "خصاء بني آدم فذلك منهي عنه وهو من جملة ما يأمر به الشيطان قال الله تعالى: (وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ)[٤]، والامتناع من صحبة النساء على قصد التبتل والترهب"[٥].

١- التعقيم بربط البوقين، موسوعة الملك عبد الله بن عبد العزيز العربية للمحتوى الصحي، الشؤون الصحية، وزارة الحرس الوطني.

٢- العلوي، مولاي مصطفى، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي** [٣٢٨/٥]

٣- الربابعة، حسين محمد، **تحديد النسل وتنظيمه بين العلم والدين**، (٢٠٠٦م)، جامعة البلقاء التطبيقية، ط١، ص٤٢، دار قنديل، سوق البتراء، عمان، الأردن.

٤- سورة النساء آية (١١٩).

٥- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، **المبسوط**، (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م)، ج١٥، ص(١٣٤)، دار المعرفة بيروت.

قال الخرشي من المالكية: "ولا يجوز للرجل أن يتسبب في قطع مائه ولا أن يستعمل ما يقلل نسله"[١].

وقال الهيتمي من الشافعية: "ويحرم استعمال ما يقطع الحبل من أصله كما صرح به كثيرون وهو ظاهر"[٢].

وعند الحنابلة، جاء في شرح زاد المستنقع للشنقيطي ما نصه: "يحرم إجراء العمليات الجراحية التي تؤدي إلى قطع النسل، وتؤدي إلى تعطيل منفعة الذرية والمنفعة التي يجدها الإنسان من التكاثر والنسل، ومنفعة الجماع والاستمتاع؛ إلا إذا وجدت الضرورة، مثل: الأورام الخبيثة التي يخشى بها ضرر البدن كله، فهذه تستثنى، أما من حيث الأصل فلا يجوز استئصال هذه الأعضاء"[٣].

وجاء في قرار مجلس الإفتاء الأردني رقم (٦٥): "أجمع العلماء على تحريم تحديد النسل والقيام بأي عمل يقطع الذرية، كربط الأنابيب للإناث، وقطع القنوات المنوية للذكور، وما أشبه ذلك"[٤].

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي (رقم/٣٩) ما نصه: "يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل أو المرأة، وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم، ما لم تدعُ إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية"[٥].

١- الخرشي، محمد بن عبد الله، **شرح مختص خليل**، دار الفكر، بيروت، لبنان، (٢٢٦/٣).

٢- الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، المكتبة التجارية الكبرى، جمهورية مصر العربية، ١٩٨٣م، (٢٤١/٨).

٣- الشنقيطي، محمد بن محمد المختار، **دروس في شرح زاد المستقنع**، درس رقم (٤١٧).

٤- قرار مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية الأردني رقم (٦٥) الصادر في جلسته المنعقدة بتاريخ ٢٠٠٣/٧/٩م.

٥- قرار رقم (٣٩)، الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ – ٦ جمادى الآخر ١٤٠٩هـ الموافق ١٠– ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م.

وجاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي (رقم/٩) ما يلي: "إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي يقرر بالإجماع: أنه لا يجوز تحديد النسل مطلقا، ولا يجوز منع الحمل إذا كان القصد من ذلك خشية الإملاق؛ لأن الله تعالى هو الرزاق ذو القوة المتين، وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها، أو كان ذلك لأسباب أخرى غير معتبرة شرعا، أما تعاطي أسباب منع الحمل، أو تأخيره في حالات فردية لضرر محقق، ككون المرأة لا تلد ولادة عادية، وتضطر معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الجنين- فإنه لا مانع من ذلك شرعا. وهكذا إذا كان تأخيره لأسباب أخرى شرعية أو صحية يقرها طبيب مسلم ثقة، بل قد يتعين منع الحمل في حالة ثبوت الضرر المحقق على أمه إذا كان يخشى على حياتها بتقرير من يوثق به من الأطباء المسلمين"[١].

- **الأدلة:**

استدل العلماء على حرمة تحديد النسل بما يأتي:

- **من القرآن الكريم:**

١. قوله تعالى: (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ)[٢].

٢. قوله تعالى: (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا)[٣].

١- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي رقم (٩)، الصادر في دورته الثالثة المنعقد في مكة المكرمة في الفترة من٢٣ إلى ٣٠ ربيع الآخر سنة١٤٠٠ هـ.

٢- سورة الأنعام آية (١٥١).

٣- سورة الإسراء آية(٣١).

وجه الدلالة: حرمة القضاء على النسل وقطعه دون حاجة أو ضرورة، ولم يعتبر الإسلام قلة الرزق ضرورة لقطع النسل، فوجب الحفاظ عليه، وعدم قطع أسبابه.

يقول ابن عثيمين: " موضوع تحديد النسل أو تنظيمه للخوف من الرزق هذا لا شك أنه سوء ظنّ بالله عز وجل وأنه يشبه من بعض الوجوه ما كان يفعله أهل الجاهلية من قتل أولادهم خشية الفقر وهذا لا يجوز لما فيه من المحاذير الشرعية كسوء الظن بالله سبحانه وتعالى، والثاني مشابهة عمل الجاهلية من بعض الوجوه، والواجب على المسلم أن يؤمن بأنه ما من دابة في الأرض إلا علي الله رزقها وأن الله تعالى إذا رزقه أولاداً فسيفتح له أبواباً من الرزق حتى يقوم بشئون هؤلاء الأولاد ورزقهم"[1].

٣. قوله تعالى: (إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا* لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا* وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا)[2].

وجه الدلالة: أن في تحديد النسل عن طريق العبث بجسد الإنسان وقطع الأنابيب الدافقة للحيوانات المنوية، أو قطع الأنابيب الموصلة للحيوانات المنوية في المرأة، تغير لخلق الله عز وجل، وهو منهي عنه بنص الآية.

١- العثيمين، محمد بن صالح، برنامج فتاوى نور على الدرب، سؤال موجه للشيخ محمد بن صالح العثيمين عن تحديد النسل، الموقع الرسمي لموقع الشيخ ابن عثيمين، http://binothaimeen.net/.

٢- سورة النساءآية (١١٧-١١٩).

من السنة:

ما وردعن ابن مسعود رضي الله عنه، قال: كنا نغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم ليس لنا نساء، فقلنا: يا رسول الله، ألا نستخصي؟ «فنهانا عن ذلك»[1].

وجه الدلالة: منع النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة من قطع نسلهم، أو قطع الأسباب المؤدية إليه.

قال ابن بطال: "إنما نهى عليه السلام عن التبتل والترهب من أجل أنه يكاثر بأمته الأمم يوم القيامة، وأنه فى الدنيا مقاتل بهم طوائف الكفار، وفى آخر الزمان يقاتلون الدجال، فأراد عليه السلام أن يكثر النسل"[2].

والحكمة في منع الخصاء أنه خلاف ما أراده الشارع من تكثير نسل المسلمين، ولما فيه من تغيير خلق الله، كما أن فيه مفاسد كثيرة: كتعذيب النفس، والتشويه، وإدخال الضرر الذي قد يفضي إلى الهلاك.

١- البخاري، **الصحيح**، (٤/٧)، كتاب النكاح، باب تزويج المعسر الذي معه القرآن والإسلام، برقم (٥٠٧١).

٢- ابن بطال، علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط٢، ٢٠٠٣م، (١٦٨/٧).

المبحث الثاني: تحديد النسل لاحتمال ولادة أطفال مصابين بمرض وراثي.

فتوى دائرة الإفتاء العام الاردنية رقم2052

حكم تحديد النسل لاحتمال ولادة أطفال مصابين بمرض وراثي

(رغّب الإسلام في الإكثار من الذرية؛ لأنّ في ذلك محافظة على وجود الأمّة الإسلامية وتحقيقاً لقوتها، ورفعاً لشأنها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم»[1]، وكذلك فإنّ الإسلام حثّ على التداوي من الأمراض، وتحصين النسل من الخلل الجسدي والعقلي، ولم يرغب في وجود نسل مريض أو ضعيف.

ولأجل ذلك فلا مانع شرعاً من تحديد النسل إذا ثبت بتقرير لجنة طبية موثوق بها وجود خطر مؤكد على حياة الأم بسبب الحمل أو الولادة، أو وفاة المولود، أو وجود نسل مريض جسدياً أو عقلياً بسبب وراثي وغيره، وقد صدر بذلك قرار من مجلس الإفتاء الأردني.

وأما إذا كان الخطر متوقعاً غير راجح، كما في حالة السائل، فلا يجوز قطع النسل، خصوصاً أن له أولاداً أصحّاء، وأنّ التقرير الطبي يفيد بأنّ نسبة الإصابة المتوقّعة هي (٢٥%) فقط، أي أنّ نسبة وجود ولد معافىً هي (٧٥%)، وننصح السائل بأن يبحث عن أساليب العلاج الكفيلة بتجنب هذه النسبة وعدم قطع النسل بالكلية، والله تعالى أعلم).

١-الترمذي، محمد بن عيسى، السنن، (٦/١)، أبواب الطهارة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في فضل الطهور، برقم (٢)، النسائي، أحمد بن شعيب، المجتبى من السنن، (٦٥/٦)، كتاب النكاح، باب كراهية تزويج العقيم، برقم (٣٢٢٧)، وقال الألباني: حسن صحيح، أبو داود، سليمان بن الأشعث، السنن، (٢٢٠/٢)، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، برقم (٢٠٥٠).

التأصيل الفقهي للمسألة:

تعريف المرض الوراثي:

تعرف الأمراض الوراثية بأنها مجموعة غير متجانسة من الأمراض المزمنة ذات الأعراض الصحية المستعصية على العلاج الناجع، يتم توارثها من الوالدين إلى الأبناء والبنات عن طريق تناسل المادة الوراثية (الحقيبة الوراثية) وتمثل طيفًا عريضًا من الأمراض يكون في إحدى طرفيها اعتلال المادة الوراثية بنسبة ضئيلة وفيها تكوّن العوامل المعدية النسبة الغالبة وفى الجانب الآخر تمثل الاعتلالات الوراثية الغالبية العظمى للأسباب المرضية[١].

فالأمراض الوراثية الناتجة عن الاختلاف في التكوين البيولوجي بين الجنسين· بات له أثر كبير في تحديد نوعية الحياة في الأسر، وبالتالي فإن هناك ضرورة لبقاء الأسرة سعيدة· أن يأخذ الإنسان بالأسباب لبناء جيل من الأصحاء، وتقليص التأثيرات الناجمة عن الأمراض إلى أقصى حد، وأشارت العديد من الدراسات إلى وجود مخاطر على الأطفال في حال زواج اثنين يحملان الصفة الوراثية لأحد الأمراض الوراثية، فمثلا إذا كان كلا الزوجين يحملان صفة المرض نفسها فهناك احتمال ولادة أطفال مرضى٢٥% واحتمال إنجاب أطفال يحملون الصفة الوراثية للمرض بنسبة ٥٠% ونسبة إنجاب أطفال أصحاء هي ٢٥%[٢].

١- الحازمي، محسن بن علي، المركز التعاوني لمنظمة الصحة العالمية للأمراض الوراثية، حلقة نقاش "الفحص الوراثي ودلالاته،، نواحي أخلاقية، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٥هـ.

٢- نوفل، عمر محمود، منع إتمام عقد الزواج بسبب المرض الوراثي، محكمة الاستئناف الشرعية، خان يونس، فلسطين، ص(٧).

الحكم الشرعي لتحديد النسل بسبب احتمال ولادة أطفال مصابين بمرض وراثي:

اختلف العلماء المعاصرون في مسألة جواز تحديد النسل لمن يتوقع أن تصاب ذريته بأمراض وراثية، على قولين:

القول الأول:

جواز تحديد النسل في هذه الحالة، وهو ما ذهبت إليه دائرة الإفتاء العام الأردنية في الفتوى الصادرة عنها رقم (٢٠٥٢)، حيث أكدت على جواز استخدام وسائل تحديد النسل إذا ثبت بتقارير طبية عند الأطباء المختصين أن احتمالية ولادة أطفال معاقين هي احتمالية أكبر من إنجاب أطفال أصحاء.

القول الثاني:

عدم جواز تحديد النسل في أي حال من الأحوال، حتى لو أدى ذلك إلى ولادة أطفال من ذوي الإعاقة، أو كان هناك أمراض وراثية سارية بين الزوجين، وهو ما ذهبت إليه قرار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء رقم (١٨٣)، حيث جاءت نص الفتوى الصادرة عنها بما يأتي:

حكم التوقف عن الحمل بسبب ولادة أطفال معاقين:

"لا يظهر لنا؛ لأن الله جل وعلا قدير على كل شيء، قد يعطيها أولاداً سالمين، ولكن لا مانع من العلاج، تتصل بالأطباء المختصين، وقد يكون مرضا في الرحم تعطى علاجا له، ولكن لا يجوز لها الامتناع، وإن كانت المرأة المذكورة، إنما تعاطت الحبوب من أجل هذا، فعليها الاستغفار أيضا، وإن كان أنها امتنعت من ذلك خشية أن يكون هناك شلل أو كذا، ينبغي لها التوبة من ذلك؛ لأن الأمر لا يستمر بل قد يقع، هذا سليم، وهذا مصاب وهذا طيب وهذا مصاب بمرض آخر، الحاصل أن كونها تتعاطى ما يمنع الحمل من أجل خوف الشلل أو خوف كذا، لا يجوز لها ذلك؛ لأن الله جل وعلا شرع للعباد أن يتعاطوا أسباب النسل، وأن يجتهدوا في تكثير الأمة؛ لما في هذا من الخير العظيم للجميع. وأما إن كان لا، أنها امتنعت من أجل السل، الذي في زوجها مخافة أن

يصيبها السل، فهذا لا ينبغي لها أيضا، وعليها أن تتوب إلى الله وتستبيح زوجها، إن كان قد منعها من ذلك، أما إن كان برضاه فالأمر في هذا واسع[1].

- **الأدلة:**

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل القائلون بجواز تحديد النسل في حال احتمال ولادة أطفال مصابين بمرض وراثي بما يأتي:

- **أولاً: من السنة النبوية:**

١. ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا عدوى ولا طيرة، ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد»[2].

٢. ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في مرض الطاعون: «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا فرارا منه»[3].

وجه الدلالة من الحديثين: الوقاية من الأمراض الوراثية والسارية والمعدية مطلوبة شرعاً، وهذا ما قررته الشريعة الإسلامية، وهو مما يتفق مع مقاصدها.

٣. ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: «لا ضرر ولا ضرار»[4].

وجه الدلالة: أن عدم تحديد النسل، مع معرفة أن النسل المنتج سيكون غالباً مصاباً بمرض وراثي خطير، هو في الحقيقة نقلٌ للمرض من الوالدين إلى طفلهماً عمداً، مع علمهما بالعواقب والمآلات، وهو آمر محرم شرعاً، بسبب إيقاع الضرر بالغير عن قصد[5].

١- قرار اللجنة العليا للبحثو العلمية والإفتاء، المملكة العربية السعودية، قرار رقم (١٨٣)، (٤٢٣/٢١).

٢- صحيح البخاري، (٢٦/٧)، كتاب الطب، باب الجذاب، برقم (٥٧٠٧).

٣- صحيح البخاري، (١٣٠/٧)، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، برقم (٥٧٣٠).

٤- ابن ماجه، السنن، (٧٨٤/٢)، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، برقم (٢٣٤٠)، وقال الألباني: صحيح.

٥- نوفل، عمر محمود، منع إتمام عقد الزواج بسبب المرض مرجع سابق، ص(١٢).

- **ثانياً: من المعقول:**

١. **الموازنة بين المصالح والمفاسد**[١]، ففي حال وجود المرض الوراثي، فإنجاب طفل مريض بالمرض الوراثي تترتب عليه مفسدة عامة تلحق بالمجتمع وكذلك مفسدة خاصة تلحق بالمولود بل تمتد إلى ذريته، فجاز دفع المفسدة وتحقيق المصلحة؛ فجاز تحديد النسل بسبب المرض الوراثي[٢] .

٢. .**الدفع أقوى من الرفع:** إذا كان في تحديد النسل دفع للمرض، والدفع أولي من الرفع فإذا أمكن دفع الضرر قبل وقوعه فهو أولى وأسهل من رفعه بعد الوقوع؛ لأنه من الميسور أن ندفع الشيء في بداية، الأمر، ولكن قد لا يمكن رفعه بعد ما شرع فيه؛ لصعوبة الرفع، وتحديد النسل بسبب المرض الوراثي أيسر من إنجاب إنسان يتألم من المرض ويشقى به بعد ولادته ثم موته بعد العذاب[٣] .

٣. **الوسائل تأخذ أحكام المقاصد:** قال العز بن عبد السلام: "وللوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل"[٤]، فإذا كانت الوسيلة سلامة الإنسان العقلية والجسدية؛ فإن الوسيلة لذلك مشروعة وطالما أن تحديد النسل بسبب المرض الوراثي يحقق مصالح راجحة للفرد وللمجتمع ويدرأ مفاسد محققة –اجتماعية واقتصادية – ؛ فيلزم الأخذ بالمأمور به شرعاً.

١– السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٠م ص(١٣٨).

٢– هنية، مازن إسماعيل، والعشي، منال محمد رمضان، اختيار جنس الجنين، بسبب المرض الوراثي، مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإسلامية، العدد الأول (٤٢/١٧)، بتصرف.

٣– المرجع السابق (٤٢/١٧)، بتصرف.

٤– ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، مصر، ١٩٩١م، ص(٥٣).

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بعدم جواز تحديد النسل لاحتمال ولادة أطفال مصابين بمرض وراثي بما يأتي:

١. احتمال ولادة أطفال مصابين بمرض وراثي هو أمر غير قطعي، وإنما هو مبني على الظن، فلا يجوز قطع النسل بما هو ظني، وترك الأصل وهو عدم جواز تحديد النسل[١].

٢. الله تعالى أمر بتكثير النسل وزيادة الأمة، وتحديد النسل لهذا السبب هو أمر مخالف للقواعد الإسلامية العامة.

٣. الأدلة العامة في حرمة تحديد النسل، والتي سبق بيانها.

٤. إن هذا النسل من قدر الله سبحانه وتعالى، والأصل في المسلم التوكل على الله، وتحديد النسل خوفاً من ولادة أطفال معوقين، هو أمر مخالف لمفهوم التوكل، والإيمان بقضاء الله وقدره.

مناقشة الأدلة:

اعترض على أدلة القائلين بعدم جواز تحديد النسل لاحتمال ولادة أطفال مصابين بمرض وراثي بما يأتي:

اعترض على استدلالهم بأن تحديد النسل بسبب احتمال أطفال معوقين مخالف للإيمان بقضاء الله وقدره، بأن هذا المفهوم لا يُسلم به، فالإيمان بقضاء الله تعالى لا ينافي طلب العلاج والدواء، وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: أرأيت رقى نسترقيها ودواء نتداوى به وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئا؟ قال: «هي من قدر الله»[٢].

١- مضمون قرار اللجنة العليا للبحثو العلمية والإفتاء، المملكة العربية السعودية، قرار رقم (١٨٣)، (٤٢٣/٢١).

٢- سنن الترمذي (٣٩٩/٤)، أبواب الطب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الرقى والأدوية، برقم (٢٠٦٥)، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن".

- **الترجيح:**

بعد النظر في أدلة القولين السابقين، ومناقشتها، ظهر للباحث رجحان القول الأول، وهو جواز تحديد النسل إذا تبين الأطباء الثقات أن الوالدين يحملان أمراضاً وراثياً سارية، ويغلب على الظن أنها ستنتقل إلى الأبناء، وذلك لقوة أدلة أصحاب القول الأول واتفاقها مع المبادئ العامة للشريعة الإسلامية في حفظ النسل عن الأمراض والعيوب، ولسلامة أدلتهم عن المعارضة.

المبحث الثالث: التلقيح الصناعي:

قرار مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية رقم: (٥)
حكم الشريعة في التلقيح الصناعي
بتاريخ: ١٤٠٤/١٠/٢٥هـ الموافق: ١٩٨٤/٧/٢٤م

ورد إلينا سؤال يقول فيه صاحبه:

ما حكم الشريعة في التلقيح الصناعي؟

الجواب وبالله التوفيق:

لقد كرم الله سبحانه وتعالى الإنسان في صريح كتابه، قال تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ)[١]، ومن تمام هذا التكريم اهتمام الشريعة الإسلامية بصيانة الأنساب وسلامتها والمحافظة على أبوة الآباء وأمومة الأمهات، وبنوة الأبناء بالانتساب الفطري الصحيح، وحرصه على العفاف والفضيلة في بناء الأسرة وتكوين المجتمع وعلاقات الأسرة وصلاتهم ببعض، كما كان من تمام تكريم الله للإنسان أن جعل الزواج الشرعي هو الطريق الفطري لتكوين الأسرة وإنجاب الأولاد، وحرم الزنا لما فيه من تضييع الأنساب، وقطع الأرحام وإهدار الأعراض والكرامات، وضياع العواطف الإنسانية.

قال سبحانه: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا)[٢].

فكان ذلك كله من إنعامه العظيم وفضله العميم على عباده، هذا هو الطريق الفطري الذي شرعه الله لإنجاب الأولاد ذكوراً وإناثاً، وهذه هي بعض مقاصد الشريعة من حكمة الزواج.

١- سورة الإسراء آية (٧٠).

٢- سورة النساء آية (١).

والولد ذكراً أو أنثى يخلقه الله من علوق وتلاقح الحيوان المنوي من الزوج بالبويضة من الزوجة في الرحم، قال سبحانه: (إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا)[1] فيخرج الولد إلى الحياة وقد نسب إلى أبيه نسبة حقيقية شرعية صحيحة، فيكتسب العلاقة الفطرية مع الأبوين ومع الأخوة والأخوات ومع جميع أولي رحمه، ولا يكون في هذه الحالة عنصراً غريباً عنهم ولا ينسب إلى عنصر غريب كذلك، قال سبحانه: (ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ)[2].

وفرض أن يدعى الإنسان إلى أبيه، قال تعالى: (ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ)[3]، وورد في الحديث النبوي الشريف قوله صلى الله عليه وسلم: «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام»[4] وقوله أيضاً: «ومن ادعى على غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه يوم القيامة عدلاً ولا صرفاً»[5] أي فدية ولا توبة، روى الحديث الأول: البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه، روى الحديث الثاني البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي.

والتلقيح الصناعي لا يخلو من أن يكون بماء الزوج أو أن يكون بماء غير ماء الزوج، فإذا كان التلقيح بماء الزوج ولقحت به زوجته فإنه مباح للضرورة إذا اقتضت ظروف الزوجية اللجوء إليه بشروط وقواعد تضمن سلامة الأنساب، إذ يجب الاحتياط الشديد في حفظ هذه البويضة، ومن يقوم

١- سورة الإنسان آية (٢).

٢- سورة الأحزاب آية (٥).

٣- سورة الأحزاب آية (٥).

٤- البخاري، **الصحيح**، (١٥٦/٨)، كتاب الفرائض، باب من ادعى إلى غير أبيه، برقم(٦٧٦٦)، ومسلم، **الصحيح**، (٨٠/١)، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم، برقم (٦٣).

٥- مسلم، **الصحيح**، (٩٩٤/٢)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل المدينة، ودعاء النبي صلى الله عليه وسلم فيها بالبركة، وبيان تحريمها، وتحريم صيدها وشجرها، وبيان حدود حرمها، برقم (٤٦٧).

بهذه العمليات حتى لا تختلط بغيرها من البويضات الملقحة لأن التهاون في حفظها، والخطأ فيها يؤدي إلى آثار في غاية الخطورة على الإنسان والأرحام والأعراض.

ويجب أن تكون هناك رقابة شديدة أيضاً على من يقوم بها، ويجب كذلك أن تتم هذه العمليات على أيدي أطباء ثقات عدول، وفي هذه الحالة لا يتنافى هذا الأمر مع مقاصد الشريعة ولا مع أحكامها، وهو من الأمور المباحة على هذا الوجه.

وإذا كان التلقيح الصناعي بماء غير ماء الزوج فإنه محرم تحريماً قاطعاً ولا شبهة في هذا التحريم، وهو كالزنا المقنع، إذ به تختلط الأنساب، وتضيع نعمة المصاهرة وروابط النسب التي هي ثمرة طيبة من ثمرات الزواج الشرعي، قال تعالى: (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا)[1]، والحقيقة أن التلقيح بين غير الزوجين تزوير للواقع وتزوير على الأنساب وذلك بإقحام ماء غريب على امرأة لا توجد صلة الزوجية المشروعة بينهما وبين صاحب ذلك اللقاح وقد رفض الإسلام هذا التزوير رفضاً باتاً ووضع له حداً حاسماً حينما حرم التبني الذي يدعي الإنسان فيه إلى غير أبيه، قال تعالى: (وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ *ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ)[2].

والتلقيح الصناعي بين غير الزوجين أخطر بكثير من التبني، وأشد خطورة على علاقات الأسرة وعلى الأنساب، وفيه ما فيه من مصادمة لمقاصد الشريعة من تشريع الزواج، وفيه فتح لكثير من الشرور والآثام التي يجب الحيطة منها وسد أبوابها.

وللمسلمين عظة وعبرة لما حدث ويحدث في الغرب من تفتيت لأواصر الأسرة وعلاقاتها، مع العلم أن الأسرة هي اللبنة الأساسية في بناء المجتمع، وتعريضها للشكوك وعدم الثقة في انتساب الأبناء

١- سورة الفرقان آية (٥٤)

٢- سورة الأحزاب آية (٤-٥)

للآباء يعرض المجتمع كله للهدم والتفكك بفقدان الرابطة التي تربط الولد بأبيه، والعاقل من وعظ بغيره والشقي من لا يتعظ إلا بنفسه، ومن لم تنفعه التجارب ضرته، فإن الغرب في حالة يائسة من جراء ما يعانيه من تحطيم الروابط الأسرية، فلا ينبغي أن تؤثر فينا موجات الانحراف والبعد عن شريعة الله، وإن التقيد بأحكام الله والعمل بما فيها والتزام حدودها من أكبر النعم علينا، والله تعالى أعلم.

الحكم الشرعي لمسألة التلقيح الصناعي:

تعريف التلقيح الصناعي:

عرف العلماء عملية التلقيح الصناعي بأنه "كل طريقة أو صورة يتم فيها التلقيح والإنجاب بغير الاتصال الجنسي الطبيعي بين الرجل والمرأة، أي بغير عملية الجماع"[١].

ويتلخص مفهوم التلقيح الصناعي بأخذ بويضة من المرأة وقت خروجها من المبيض بواسطة مسبار خاص يدخله الطبيب في تجويف البطن عند موعد خروج البويضة من المبيض فيلتقطها ثم يضعها في وعاء مخصص يحتوي على سائل فسيوليجي يساعد البويضة على النمو.

ثم يؤخذ منى الرجل ويوضع في الوعاء مع البييضة فإذا ما تم تلقيح البويضة بأحد الحيوانات المنوية تركت هذه البييضة الملقحة لتنقسم انقساماتها المعروفة الناتجة عن التحام نواة البييضة ونواة الحيوان المنوي فتصبح الخلية خليتان ثم أربع ثم ثمانية وهكذا مشكلة ما يسمى بالتوتة أو (مرحلة التوتة)[٢] والتي سرعان ما تتحول إلى ما يعرف بالكرة الجرثومية ويحدث في داخلها تجويف كما هو موجود في الكرة ويمتلأ التجويف بسائل وتوضع هذه الكرة في جدار الرحم حيث تتغرز فيه وتنمو نمو الحمل الطبيعي حتى الولادة[٣].

١- البسام، عبد الرحمن، أطفال الأنابيب، **مجلة المجمع الفقهي الإسلامي**، العددالثاني، (٢٣٥/١)، الدورة الثانية لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، في دورته المنعقدة عام ١٩٨٦م.

٢- سميت بذلك لأنها تشبه ثمرة التوت

٣- البار، محمد علي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، بحث بعنوان (**التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب**)، ج٢، صفحة١٧١.

- **طرق التلقيح الصناعي:**

وتتلخص طرق التلقيح الصناعي بإحدى طريقتين:

- **الطريقة الأولى: التلقيح الداخلي:** وذلك بحقن نطفة الرجل مباشرة في الموقع المناسب من بطن المرأة.

جاء في الموسوعة الطبية الفقهية: "التلقيح الاصطناعي: أن يؤخذ المني من الرجل، ويحقن في رحم المرأة بطريقة خاصة"[١].

أساليب الطريقة الأولى

اعتمد علماء الطب في إجراء عمليات التلقيح الداخلي على أسلوبين

الأسلوب الأول: تؤخذ النطفة الذكرية من الزوج وتحقن في رحم زوجته فتلتقي بالبويضة طبيعيا ثم يحدث التلقيح ثم العلوق في جدار الرحم لينمو إلى أن يحين وقت الولادة، ولجئوا إليها عند وجود مشكلة في إيصال ماء الزوج إلى بويضة زوجته لسبب ما[٢].

الأسلوب الثاني: تؤخذ نطفة ذكرية من رجل أجنبي وتحقن في رحم زوجة رجل آخر فتلتقي بالبويضة طبيعيا ثم يحدث التلقيح ثم العلوق في جدار الرحم لينمو إلى أن يحين وقت الولادة، ويلجئوا لمثل هذا الأسلوب إذا كان الزوج عقيما لا ينتج نطفا فيأخذون النطفة من غيره لتحقن في رحم زوجته[٣].

١- كنعان، أحمد محمد، **الموسوعة الطبية الفقهية**، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط١،٢٠٠٠(ص٣٧٩).

٢- الزرقا، مصطفى أحمد، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، قرار رقم (٢) في دورته الثامنة، المنعقدة في مكة المكرمة بتاريخ (١٩-٢٨/يناير/١٩٨٥م)، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي** (ص١٦٢).

٣- المرجع السابق (ص١٦٢)، وانظر: زهرة، محمد مرسي، **الإنجاب الصناعي أحكامه القانونية وحدوده الشرعية**، دراسة مقارنة، ط١، القاهرة، مصر، ١٩٩٠م، (ص٥٦).

- **حكم التلقيح الصناعي الداخلي:**

عرف هذا النوع من التلقيح عند فقهاء المسلمين القدامى باسم "الاستدخال"، أي استدخال المرأة المني في رحمها بنفسها أو بطريقة أخرى، وحكموا بلحوق نسب الولد بوالده الذي استدخل منيه في الزواج الصحيح، أو كانت ملك يمين سيدها.

قال ابن عابدين من الحنفية: "أدخلت منيّ زوجها في فرجها من غير خلوة ولا دخول"[١].

وقال ابن نجيم: "إذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فأنزل فأخذت الجارية ماءه في شيء فاستدخلته في فرجها فعلقت الجارية وولدت، فالولد ولده، والجارية أم ولد له"[٢].

وقال العدوي من المالكية: "لا يجوز لأحد نفي حمل زوجته إلا إذا اعتمد على أمر قوي، فلا يجوز أن يعتمد على عزله ولا كونه كان يطؤها بين فخذيها حيث كان ينزل"[٣].

واستنتج العلماء المعاصرون من هذه العبارة: "أنه يمكن أن يحدث الحمل من المني إذا دخل الفرج دون جماع"[٤].

وعند الشافعية أن "الفرقة بعد (استدخال منيه) أي الزوج لأنه أقرب إلى العلوق من مجرد الإيلاج، وقول الأطباء: المني إذا ضربه الهواء لا ينعقد منه الولد غايته ظن، وهو لا ينافي الإمكان فلا يلتفت إليه، ولا بد أن يكون المني محترما حال الإنزال وحال الإدخال. حكى الماوردي عن الأصحاب أن شرط وجوب العدة بالاستدخال أن يوجد الإنزال والاستدخال معا في الزوجية"[٥].

١-ابن عابدين، **رد المحتار**، مرجع سابق (٥٢٨/٢).

٢- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، (٢٩٢/٤).

٣- العدوي، علي بن أحمد بن مكرم، **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م، (١٠٩/٢).

٤- رضوان، شفيقة الشهاوي، **تجميد البييضات بين الطب والشرع**، (ص١٨).

٥- الشربيني، محمد بن أحمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، دار الكتب العلمية، بروت، لبنان، ط١، ١٩٩٤م، (٧٩/٥).

وأما الحنابلة فلهم روايتان:

الأولى: أن النسب لا يثبت من الرجل باستدخال مائه في رحم المرأة المباحة له شرعاً، واستدلوا على ذلك أن الولد يخلق من ماء الرجل والمرأة جميعاً فإذا دخل ماء الرجل في رحم المرأة من غير جماع لم تجد المرأة الذي يخرج به ماؤها فيبقى ماء الرجل وحده فلا يتكون الجنين[١].

قال ابن قدامة: "ولا معنى لقول من قال: يجوز أن تستدخل المرأة مني الرجل، فتحمل؛ لأن الولد مخلوق من مني الرجل والمرأة جميعا، ولذلك يأخذ الشبه منهما، وإذا استدخلت المني بغير جماع، لم تحدث لها لذة تمني بها، فلا يختلط نسبهما، ولو صح ذلك لكان الأجنبيان الرجل والمرأة إذا تصادقا أنها استدخلت منيه، وأن الولد من ذلك المني، يلحقه نسبه، وما قال ذلك أحد"[٢].

الثانية: أن النسب يثبت بالاستدخال، فقالوا: إذا تحملت ماء زوجها لحقه نسب من ولدته منه، فإن كان حراماً أي: الماء الذي تحملته كما ء الأجنبي فلا نسب[٣].

- يظهر للباحث من خلال ما سبق أن التلقيح الصناعي الداخلي قد عرفه الفقهاء القدامى ورتبوا عليه أحكاماً شرعية.

وأما الحكم الشرعي للتلقيح الصناعي الداخلي:

أ. صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي، التابع لرابطة العالم الإسلامي رقم (٢) في دورته الثامنة، المنعقدة في مكة المكرمة بتاريخ (١٩-٢٨/يناير/١٩٨٥م)، بجواز التلقيح الصناعي الداخلي، حيث جاء في نص القرار:

١- شفيقة الشهاوي، **تجميد البييضات بين الطب والشرع**، مرجع سابق (ص١٨).

٢- ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد بن محمد، أبو موفق، **المغني**، مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م، (٨/٨٠).

٣- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح، **كشاف القناع على متن الإقناع**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (٥/٤١٢).

١. "إن حاجة المرأة المتزوجة التي لا تحمل، وحاجة زوجها إلى الولد، تعتبر غرضاً مشروعاً، يبيح معالجتها بالطريق المباحة من طرق التلقيح الاصطناعي.

٢. إن الأسلوب الأول (الذي تؤخذ فيه النطفة الذكرية من رجل متزوج ثم تحقن في رحم زوجته نفسها، في طريقة التلقيح الداخلي) هو أسلوب جائز شرعاً- بالشروط العامة الآنفة الذكر- وذلك بعد أن تثبت حاجة المرأة إلى هذه العملية، لأجل الحمل"[١].

ب. وصدرت فتوى الشيخ محمود شلتوت، شيخ الأزهر السابق موافقة لقرار مجلس الإفتاء، حيث جاء فيها: "من المعلوم أن تخلق الولد إنما هو من السائل المنوي الذي يخرج من الرجل فيصل إلى الرحم المستعد للتفاعل، ومن ههنا نستطيع أن نقرر بالنسبة لحكم الشريعة في التلقيح الصناعي الإنساني أنه إذا كان بماء الرجل لزوجه كان تصرفاً واقعاً في دائرة القانون والشرع التي تخضع لحكمها المجتمعات الإنسانية الفاضلة، وكان عملاً مشروعاً لا إثم فيه ولا حرج، وهو بعد هذا قد يكون في تلك الحالة سبيلاً للحصول على ولد شرعي، يذكر به والداه وبه تمتد حياتهما وتكمل سعادتها النفسية والاجتماعية، ويطمئنان على دوام العشرة وبقاء المودة بينهما"[٢].

وقد جاء قرار مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية رقم: (٥) الصادر بتاريخ، ٢٤/ ٧/ ١٩٨٤م، متفقاً مع قرار مجمع الفقه الإسلامي، فجاء في نص القرار: "فإذا كان التلقيح بماء الزوج ولقحت به زوجته فإنه مباح للضرورة إذا اقتضت ظروف الزوجية اللجوء إليه"[٣].

- **الطريقة الثانية: التلقيح الخارجي:** وتكون بتلقيح نطفة الرجل وبويضة المرأة في أنبوب خاص داخل المختبرات الطبية وليس في البطن، ثم تزرع بعد ذلك في الرحم.

وذكر فقهاء الشافعية هذه المسألة بصورة استدخال المرأة للمضغة، وحلول الحياة فيها:

١- مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ص١٦٣).

٢- شلتوت، محمد، الفتاوى: **دراسة لمشكلات المسلم العاصر في حياته اليومية والعامة**، دار الشروق، القاهرة، مصر، (ص٣٢٧-٣٢٨).

٣- قرار مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية رقم: (٥) الصادر بتاريخ، ٢٤/ ٧/ ١٩٨٤م.

قال الرملي في نهاية المحتاج: "لو ألقت امرأة مضغة أو علقة فاستدخلتها امرأة أخرى حرة أو أمة فحلتها الحياة واستمرت حتى وضعتها المرأة ولدا لا يكون ابنا للثانية، ولا تصير مستولدة للواطئ لو كانت أمة لأن الولد لم ينعقد من مني الواطئ ومنيها بل من مني الواطئ والموطوءة فهو ولد لهما. وينبغي أن لا تصير الأولى مستولدة به أيضا حيث لم يخرج منها مصورا"[١].

وعرفه العلماء المعاصرون بأنه: "عملية تلقيح بويضة الزوجة الشرعية بمني الزوج التي تتم داخل الأنابيب، لكون الزوجة تعاني من العقم لانسداد قناة فالوب لديها، وهي القناة الموصلة بين مبيضها وبين رحمها، ثم يعيد الأطباء الأمور إلى طبيعتها بنقل البويضة الملقحة إلى رحم المرأة داخل الإطار الطبي"[٢].

وقد اقتصر هذا التعريف على حصر التلقيح الخارجي بقيام الزوجية بين طرفي التلقيح الصناعي.

ولعل التعريف الذي ذكره الدكتور علي البار أشمل في احتواء جميع أنواع التلقيح الخارجي حيث عرفه: "هو إخصاب بويضة المرأة بغير الطريق الطبيعي، أي بغير طريق الاتصال الجنسي، ويتم في الغالب عن طريق استخراج البويضة وتلقيحها بالخلية الذكرية للرجل، ثم إعادة زرعها في رحم المرأة"[٣].

ويلاحظ أن الصورة التي ذكرها فقهاء الشافعية هي ذاتها مبدأ التلقيح الصناعي الخارجي وإحدى صوره، وهي تمثل الصورة الرابعة من الصور التي ذكرها مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم

١- الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٨٤، (٤٣١/٨).

٢- بلحاج، العربي أحمد، **المبادئ الشرعية والقانونية والأخلاقية التي تحكم عملية التلقيح الاصطناعي**، بحث محكم، مجلة القضائية العدد السادس ١٤٣٤هـ (ص٢٨٦).

٣- علي البار، محمد، **خلق الإنسان بين الطب والقرآن**، الدار السعودية، ط١١، ١٩٩٩م، ص(٥٢٧).

الإسلامي، حيث يتم بإجراء تلقيح خارجي في أنبوب الاختبار بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة تتطوع بحملها[1].

أساليب طريقة (التلقيح الخارجي)

ولهذه الطريقة أيضا أساليب اعتمدها العلماء عند إجراء عملية تلقيح خارجي

- **الأسلوب الأول:**

تؤخذ نطفة من الزوج وبويضة من الزوجة فتوضعان في أنبوب اختبار حتى يتم التلقيح، وبعد انقسام اللقيحة وتكاثرها يتم نقلها من الأنبوب إلى الرحم الخاص بالزوجة نفسها صاحبة البويضة لتعلق في جدارة وتنمو وتتخلق مثل أي جنين إلى أن يحين وقت الولادة.

ويلجأ الأطباء لمثل هذه الطريقة إذا كانت الزوجة عقيما لانسداد القناة الواصلة بين المبيض والرحم والتي تعرف بإسم (قناة فالوب) [2]..

- **حكم هذا الأسلوب في الشريعة الإسلامية:**

إذا كان التلقيح الصناعي الخارجي من كلا الزوجين وبالأساليب والوسائل والضوابط الشرعية التي وضعها العلماء، فقد اختلف العلماء المعاصرون في حكمه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الجواز وقال به معظم الفقهاء المعاصرين[3]، وهو ما أفتى به مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في قراره رقم (٢) في دورته الثامنة المنعقدة في مكة المكرمة بتاريخ (١٩-٢٨/يناير/١٩٨٥م)، حيث جاء في نص القرار: "أن الأسلوب الأول الذي تؤخذ فيه النطفة الذكرية من رجل متزوج ثم تحقن في رحم زوجته نفسها في طريقة التلقيح الداخلي، هو أسلوب

١- مصطفى الزرقا، مرجع سابق (ص١٦٣).

٢- مصطفى الزرقا، **بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي**، قرار رقم (٢) في دورته الثامنة، المنعقدة في مكة المكرمة بتاريخ (١٩-٢٨/يناير/١٩٨٥م)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ص١٦٣).

٣- ومنهم الشيخ مصطفى الزرقا، والشيخ يوسف القرضاوي ومحمود شلتوت و محمد مخلوف و غيرهم.

جائز شرعاً بالشروط العامة الآنفة الذكر وذلك بعد أن تثبت حاجة المرأة إلى هذه العملية لأجل الحمل"[١].

وهو ما تبناه المجلس الإسلامي للإفتاء في بيت المقدس، في فتواه الصادرة بتاريخ ٢٠٠٤/٥/٧م، برقم (٦٧٤)، حيث جاء في الفتوى ما نصه: "لا مانع شرعاً من إجراء عملية التلقيح الاصطناعي إذا دعت إلى ذلك ضرورة معتبرة شرعاً"[٢].

وبه أفتى مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية الأردني في قراره رقم: (٥) حكم الشريعة في التلقيح الصناعي، بتاريخ: ٢٥/ ١٠/ ١٤٠٤هـ الموافق: ٢٤/ ٧/ ١٩٨٤م: حيث نص القرار على: " فإذا كان التلقيح بماء الزوج ولقحت به زوجته فإنه مباح للضرورة إذا اقتضت ظروف الزوجية اللجوء إليه بشروط وقواعد تضمن سلامة الأنساب....وفي هذه الحالة لا يتنافى هذا الأمر مع مقاصد الشريعة ولا مع أحكامها، وهو من الأمور المباحة على هذا الوجه"[٣].

القول الثاني: الحرمة وقال به بعض العلماء المعاصرين كشيخ الأزهر السابق عبد الحليم محمود[٤]، والشيخ رجب التميمي[٥]، والشيخ محمد إبراهيم شقرة[٦].

يقول شيخ الأزهر السابق عبد الحليم محمود: "تلقيح الأطفال في الأنابيب لا يجوز ولا تدعو إليه مصلحة ولا ضرورة، وهو اتجاه فاسد"[٧].

١- مجلة مجمع الفقه الإسلامي [٢ /١٥٥].

٣- موقع المجلس الإسلامي للإفتاء، بيت المقدس، على الإنترنت: http://www.fatawah.net/Fatawah/674.aspx.

٣- قرار مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية رقم: (٥)، **حكم الشريعة في التلقيح الصناعي**، بتاريخ: ٢٥/ ١٠/ ١٤٠٤هـ الموافق: ٢٤/ ٧/ ١٩٨٤م.

٤- محمود، عبد الحليم، **فتاوى الإمام عبد الحليم محمود**، دار المعارف، القاهرة، مصر، (٢٤٥/٢).

٥- التميمي، رجب، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي**، العدد ٣، ١٩٨٧، (٤٨٦/١).

٦- شقرة، محمد إبراهيم، **طفل الأنابيب**، بحث منشور في مجلة البعث الإسلامي عدد٥، مجلد ٢٩/ ١٩٨٤م، ص(٩١).

٧- ومنهم الشَّيخ عبد الله بن جبرين، في كتابة **فتاوي**، ج١٨، ص١٩٥، ورجب التَّميميُّ، وعبد اللطيف الفرفور.

القول الثالث: التوقف وهو قول الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله وكان هذا في جميع صور التلقيح التي أجازها المجمع ونصح بعدم فعله فقال:" إن التلقيح الصناعي أجازه بعض أهل العلم المعاصرين، بشروط مهمة واحتياطات حتى لا يقع ما حرم الله عز وجل، ولكن أنا ممن توقف في ذلك وأنصح بعدم فعله؛ لأنه قد يفتح باب شر لا نهاية له، ولكن إذا كانت لا تستطيع الإنجاب، فالأربعة الذين حصلوا فيهم الكفاية والحمد لله، وفي إمكانه أن يتزوج ثانية وثالثة ورابعة ويأتي الله له برزق آخر من غير هذه المرأة فتركه أفضل"[١].

- **الأدلة:**

أدلَّة اصحاب القول الأوَّل:

استدل من أجازوا التلقيح الصناعي بالأسلوب الأول بما يأتي[٢]:

١- قياس التَّلقيح الصِّناعيّ على التَّلقيح المباشر من الزَّوج وذلك بنفي الفارق بينهما؛ إذِ الاستعاضةُ عن الذَّكر بأنبوبة تحمل منيَّ الزَّوج تحقن بها الزَّوجةُ وهو أمرٌ لا يؤثِّرٍ في الحكم[٣]، وهذا القياس يُسمَّى عند الأصوليين بالقياس في معنى الأصل[٤].

٢- قياس التَّلقيح الصِّناعي على إستدخال المنيّ الَّذي جوَّزهُ الفقهاء[٥].

٣- قياس التَّلقيح الصِّناعيّ بصحَّة نسبِ ولد العنِّين والمجبوب إليهما بجامع جواز وجود الولد من غير جماعٍ حقيقيّ[٦].

١- مجموع فتاوى ابن باز [٢١ /١٩٢]

٢- عمر بن علي الرشود، بحث **اختيار جنس الجنين بالتَّلقيح الصِّناعيّ**، رابط http://majles.alukah.net/t121732/

٣- عبد الله البسَّام، بحث **أطفال الأنابيب**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد٢،ج١، صفحة ٢٥٨.

٤- الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ت(٦٣١هـ)، ج٤، صفحة ١١٤، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

٥- وقد سبق نقل نصوص العلماء من المذاهب الاربعة في ذلك، انظر (ص) من هذه الرسالة.

٦- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، (٩٧٠هـ)، ط٢، ج٤، ص١٣٣، دار الكتاب الإسلامي.

قال الدسوقي من المالكية: "ان المجبوب والخصي إذا تأتى منهما الإنزال لحق الولد بهما وثبت نسبه"[١].

٤- العقمَ مرضٌ عُضالٌ ومنفِّرٌ للزَّوج من استمرار الحياة الزَّوجيَّة، وعلاجُه بهذه الطَّريقة أدعى لاستمرار هذه الزَّوجيَّة، ومصلحةُ استمرار عقد الزَّوجيَّة ووجود النَّسل أعظمُ من محذور انكشاف العورة لغرض العلاج[٢].

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي (٢) في دورته الثامنة، المنعقدة في مكة المكرمة بتاريخ (١٩-٢٨/يناير/١٩٨٥م): "إن حاجة المرأة المتزوجة التي لا تحمل، وحاجة زوجها إلى الولد تعتبر غرضا مشروعا يبيح معالجتها بالطرق المباحة من طرق التلقيح الاصطناعي"[٣].

أدلَّة اصحاب القول الثاني:

وقد استدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

- **من القرآن الكريم:**

بعموم الآيات القرآنية: ومن تلك الآيات :

أ- قال تعالى: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ)[٤]

وجه الدَّلالة: أنَّ التَّلقيح بين البويضة وحيوان الرّجل المنويّ إنَّما يكون عن طريق الجماع، وأيُّ تلقيحٍ آخر يكون مخالفًا لنصّ الآية[٥].

١- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون طبعة، (٤٦٠/٢).

٢- محمد شلتوت، كتاب الفتاوى، ص٣٢٧.

٣- مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ص١٦٣).

٤- سورة البقرة آية (٢٢٣)

٥- رجب التَّميميّ، بحث **أطفال الأنابيب**، مجلة مجمع الفقه، العدد٢، ج١، ص٣٠٩.

ويقول محمد إبراهيم شقرة: "أي نساؤكم مكان زرعكم وموضع نسلكم وفي أرحامهم يتكون الولد، فأتوهن في موضع النسل والذرية، ولا تتعدوه إلى غيره، ومعنى هذه الآية أن التلقيح بواسطة الأنبوب، أو غيره مخالف لنص الآية الكريمة وللشرع الشريف"[1].

ويرد على هذا الدليل بأن الآية تعرضت لموضع التلقيح والحرث وليس لطريقته وأسلوبه.

ب- قال تعالى: (لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ)[2].

وجه الدَّلالة: أنَّ الله سبحانه وتعالى قسَّم النَّاس إلى أصناف ومن هذه الأقسام العقيم، والتَّلقيح الصِّناعيُّ بهذا الصورة مخالف لمشيئة الله جلت قدرته.

يقول الشيخ الشعراوي: "فالعقم هبة من الله حتى لا تكون الحياة آلية، بمعنى أنه بمجرد توافر عنصري الإنجاب يحدث..لا، فقد نجد حالة يتوافر فيها الزوجان عناصر الإنجاب ولكن لا ينجبان، وغيرهما زوجان ينجبان وهكذا، طلاقة القدرة خلقت آدم بلا أب ولا أم، وعيسى بغير أب، وخلقت بقية البشر من أب وأم، فالعقم إرادة من الله لنفهم أن الإنجاب ليس مسألة ميكانيكية وإنما بإرادة علوية"[3].

- **سد الذرائع:**

١. إن اللجوء لمثل هذا العمل يعد ذريعة لارتكاب أمر محرم في الشرع وهو النظر إلى العورات[4]، حيث نهى الإسلام عن هذا الأمر من غير ضرورة.

١- شقرة، طفل الأنبوب، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، مرجع سابق (ص٨٢).

٢- سورة الشورى آية (٤٩-٥٠)

٣- الشعراوي، محمد امين، منبر الإسلام، ١٩٩٧م، ص(١١٨).

٤- فتاوى الشَّيخ ابن جبرين ص٦٤

قال تعالى: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ* وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا)[1].

٢. "تؤدي هذه الوسيلة إلى الشك في الأنساب، وقد تكون ذريعة للفساد لاحتمال حدوث خطأ في المني الخاص بالزوج ويتم تلقيح الزوجة بمني غير زوجها"[2].

- **مناقشة الأدلة:**
- **مناقشة أدلة أصحاب القول الأول:**

اعترض على أدلة المجيزين للتلقيح الصناعي بالأسلوب الأول بما يأتي:

١. اعترض على قياسهم تلقيح الأنابيب بالتلقيح الطبيعي المباشر، بأنَّ مُدخل الأنبوبة ليس الزَّوجُ قطعا، بل شخص آخر وهذا فرقٌ واضح فلا يمكن أن يكون في معنى الأصل.

"فإيجاد الذرية يكون بالمعاشرة الزوجية الطبيعية بين الزوجين فيتم الحمل بدون وجود طرف ثالث. قال تعالى: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ)[3].

أي نساؤكم مكان زرعكم وموضع نسلكم وفي أرحامهم يتكون الولد، فأتوهن في موضع النسل والذرية، ولا تتعدوه إلى غيره، ومعنى هذه الآية أن التلقيح بواسطة الأنبوب أو غيره مخالف لنص الآية الكريمة وللشرع الشريف"[4].

١- سورة النور آية (٣٠-٣١).

٢- شقرة، طفل الأنبوب، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، مرجع سابق (ص٨٢).

٣- سورة البقرة آية (٢٢٣)

٤- طفل الأنبوب، محمد إبراهيم شقرة، **مجلة المجمع الفقهي الإسلامي**، العدد (٦٧٥)، ١٩٨٤م، (ص٨٢).

وأجيب عنه: ليس هناك ما يمنع أو يقطع بعد جواز صورة التلقيح الصناعي بغير طريق الجماع فقد رتب الفقهاء ثبوت نسب المولود للزواج إذا استدخلت المرأة مني زوجها[1].

٢. اعترض على استدلالاتهم العقلية بما يأتي:

أوَّلًا: أنَّ هذا القولَ فيه عمومٌ يجب تفصيلُه؛ فإنَّ التَّداوي بالمحرَّمات على نوعين: ما أبيح للحاجة كلُبس الحرير للنِّساء لحاجة التَّزيُّن، فهذا يجوز التَّداوي به؛ لأنَّ حاجةَ التَّداوي به أولى من حاجة النِّساء كلُبسه لمن به حِكَّةٌ.

والثَّاني: ما أبيح للضَّرورة كدفع الغُصَّة بالخمر، فهذا لا يجوز التَّداوي به لقوله صلَّى الله عليه وسلَّم: «إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام»[2].

ثانيًا: الفرقُ بين حفظ النَّفْسِ وحفظ الصِّحَّة؛ فحفظ النَّفس دفعٌ لها عن هلاكٍ محقَّقٍ كدفع الغُصَّة بالخمر أو أكل الميتة للمضَّطرّ، أمَّا حفظ الصِّحَّة فدفعٌ للأمراضِ عن سلامة الجسم، وتقوية له. كما أنَّ حفظ النَّفس كأكلِ الميتة يحصل به المقصود قطعًا، وليس عنه عِوَضٌ، والتَّدواي لا يُتيقَّنُ معه حصول الشِّفاء، ولا يتعيَّن فيه هذا الدَّواء، بل يُعافي اللهُ العبدَ بأسبابٍ متعدِّدةٍ.

وأجيب عنه: بأن التداوي هنا مندوب، لأنه تداوٍ بغير محرم، والتداوي بغير المحرم جائز شرعاً.

١- الحسن، شادية الصادق، **حكم الإسلام في التلقيح الاصطناعي**، مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، العدد الثاني، فبراير، ٢٠١١م، ص(١٢).

٢- أبو داود، السنن، (٧/٤)، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، برقم (٣٨٧٤)، حكم الألباني: ضعيف.

يقول زياد أحمد سلامة: "فهذه الصورة ... من باب التداوي ما يمنع الحمل والتداوي بغير المحرم جائز شرعاً، بل قد يكون التداوي واجباً إذا ترتب عليه حفظ النفس أو علاج العقم في واحد من الزوجين"[١].

ثالثًا: أنَّ كشف العورة إنَّما يُباح عند الضَّرورة، ولا ضرورةَ هُنا.

وأجيب عنه: أن الضرورة متحققة هنا لأجل التداوي، خاصة إذا كان بقدر الحاجة.

يقول فاخوري: جوابنا المبدئي الصريح من موقعنا الفكري الديني هو الإباحة التي لا تردد فيها لكل ما يتفق عليه الزوجان في حدود ما يقبله الدين ويرتضيه الطب، كما أننا لا نمانع في المحاولات الطبية الناجحة المؤدية إلى زرع القلوب أو الرئات أو العيون، فكذلك لا نمانع العمليات التلقيحية الطبية التي تساعد بوسائلها الجزئية التكميلية على تبديل الضعف قوة وعلى مساعدة الزوجين على تأدية أنبل وظيفة وهي إنجاب الذرية وبناء البيت السعيد"[٢].

- **مناقشة أدلة أصحاب القول الثاني:**

اعترض على أدلة المانعين للتلقيح الصناعي بالأسلوب الأول بما يأتي:

١. اعترض على استدلالهم بالآيات الكريمة بأن الله سبحانه وتعالى له المشيئة النَّافذة، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير، بل إن التلقيح الصناعي هو من مشيئة الله سبحانه وتعالى وقدرته[٣].

١- سلامة، زياد أحمد، **أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة**، تقديم: عبد العزيز الخياط، الدار العربية للعلوم-دار البيارق، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م، ص(٩٣).

٢- فاخوري، سبيرو، **العقم عند الرجال والنساء أسبابه وعلاجه**، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٧٩م، ص(٣٨٩).

٣- شادية الحسن، **حكم الإسلام في التلقيح الاصطناعي**، مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، مرجع سابق (ص١٢).

٢. واعترض على احتجاجهم بسد الذرائع وانكشاف العورات بأن المصلحة المتحقِّقة من الإنجاب أعظم من مفسدة كشف العورة[١]، والاستناد إلى قاعدة سد الذرائع يعني فيما يعنيه بأن الحكم الأصلي لهذه العملية هو الجواز أو الإباحة، وإنما حرمت، لأنها وسيلة مفضية إلى المحرم أو لأن المفاسد المترتبة عليها أكثر من المصالح، أما كون التلقيح الاصطناعي بهذه الصورة وسيلة للحرام فليس بصحيح، لأنه وسيلة لأمر مطلوب شرعاً، وهو النسل، وأما كون الفاسد المترتبة على هذه العملية أكثر من المصالح فليس بصحيح أيضاً، وذلك لأن النسل من الضرورات الخمس، وانكشاف المرأة على غير زوجها إنما هو إخلال بالتحسينات[٢].

- **الترجيح:**

من خلال ما سبق وبعد النظر في أدلة كلا الطرفين ومناقشتها، يميل الباحث إلى الأخذ برأي القائلين بإباحة التلقيح الداخلي لقوة أدلتهم وسلامتها عن المعارضة، وكون حفظ النسل من الضرورات الخمس التي حث الإسلام على المحافظة عليها، والعقم هو أحد الأمراض التي أباح الإسلام التداوي منها، بشرط الالتزام بالضوابط التي نص عليها العلماء[٣].

- **الأسلوب الثاني:**

ويتم بأخذ نطفة من الزوج وبويضة من امرأة غير الزوجة تسمى (المرأة المتبرعة) وتلقح في أنبوب اختبار ثم تؤخذ اللقيحة فتزرع في رحم الزوجة[٤].

ويلجأ الأطباء لمثل هذا الإجراء عندما يكون مبيض الزوجة مستأصلا أو معطلا لا ينتج بويضات ولكن رحمها سليم قابل لعلوق اللقيحة فيه.

١- عبدالله البسَّام، بحث (**أطفال الأنابيب**)، **مجلة مجمع الفقه**، العدد٢،ج١، ص٢٥٨.

٢- شادية الحسن، **حكم الإسلام في التلقيح الاصطناعي**، مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، مرجع سابق (ص١٣).

٣- سيأتي ذكر هذه الضوابط مفصلةً فيما بعد.

٤- انظر: محمد علي البار، **التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب**، مطبوع ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية العدد الثاني، الجزء الأول، ١٩٨٦م، (ص٢٢٩).

- **الأسلوب الثالث:**

ويتم بأخذ نطفة من رجل ليس زوجاً وبويضة من امرأة ليست زوجة ويطلق عليهما اسم (المتبرعان) فتلقحان في أنبوب اختبار ثم تؤخذ اللقيحة فتزرع في رحم امرأة أخرى متزوجة[1].

ويلجأ الأطباء لمثل هذا الإجراء عندما تكون المرأة المتزوجة التي زرعت اللقيحة فيها عقيما بسبب تعطل مبيضها أو تعطله ولكن رحمها سليم وزوجها عقيم أيضاً ويريدان طفلاً.

- **الحكم الشرعي على للأسلوب الثاني والثالث:**

لا خلاف بين العلماء على حرمة اتباع الأسلوب الثاني والثالث، وذلك لمخالفته الضوابط الشرعية من خلال اختلاط ماء الرجل بغير زوجته، أو الزوجة بغير زوجها، مما يؤدي إلى اختلاط الأنساب، ونص على ذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي حيث جاء فيه: "وأما الأساليب الأربعة الأخرى من أساليب التلقيح الاصطناعي بالطريقين الداخلي والخارجي مما سبق بيانه فجميعها محرمة في الشرع الإسلامي، لا مجال لإباحة شيء منها، لأن البذرتين الذكرية والأنثوية فيها ليستا من زوجين، أو لأن المتطوعة بالحمل هي أجنبية عن الزوجين مصدر البذرتين"[2].

وجاء في الفتوى الصادرة عن دائرة الإفتاء المصرية: "يجب أن يتوفر في التلقيح الصناعي بعض الشروط والضوابط وأهمها أن تكون البويضة التي سيتم لها عملية التلقيح هي بويضة الزوجة.

١- مصطفى الزرقا، مرجع سابق (ص١٦٣) وانظر: شحاته، أسماء فتحي عبد العزيز، **الحكم الشرعي في إسقاط العدد الزائد من الأجنة الملقحة صناعياً**، جامعة الملك خالد، المملكة العربية السعودية، (ص٤).

٢- قرار مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية رقم: (٥)، **حكم الشريعة في التلقيح الصناعي**، بتاريخ: ٢٥/ ١٠/ ١٤٠٤هـ الموافق: ٢٤/ ٧/ ١٩٨٤م.

أما إذا اختل شرط من هذه الشروط كأن تكون البويضة من امرأة أجنبية أو الحيوان المنوي من رجل أجنبي أو تزرع البويضة في رحم امرأة أجنبية فهذا محرم شرعاً ولا يجوز لأن في هذا اختلاطاً للأنساب وتداخلاً في الحقوق، وخروجاً عن الفطرة، وغير ذلك مما يقطع بالحرمة"[١].

ويقول الشيخ مصطفى الزرقا: "هذه الحالة واضح فيها سبب التحريم لأن اللقيحة متكونة من مصدرين غير الزوجين، فهي تؤدي إلى نسب منتحل غير مبني على الزوجية"[٢].

- **الأسلوب الرابع:**

ويتم بإجراء تلقيح خارجي في أنبوب الاختبار بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة تتطوع بحملها[٣].

ويلجأ الأطباء لمثل هذه العملية عندما تكون الزوجة غير قادرة على الحمل لسبب في رحمها، ولكن مبيضها سليم لا مشكلة فيه، أو تكون غير راغبة في الحمل ترفها، فتتطوع امرأة أخرى بالحمل عنها. وهذه الطريقة عند العلماء المعاصرين تعرف باسم (تأجير الأرحام).

- **الحكم الشرعي لهذه الطريقة:**

اختلف العلماء في حكم هذه الطريقة على قولين:

القول الأول:

الحرمة وعدم الجواز، وهو رأي الفقهاء المعاصرين، وهو ما نص عليه قرار مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية رقم:(٥)، حكم الشريعة في التلقيح الصناعي، بتاريخ: ١٠/٢٥/ ١٤٠٤هـ الموافق: ١٩٨٤/٧/٢٤م، وقرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي رقم (١) بجلسته المنعقدة بتاريخ ٢٠٠١/٣/٢٩م.

١- **فتاوى دائرة الإفتاء المصرية** رقم (٣٧٢)، صادرة بتاريخ ٢٠٠٥/٨/٢٣م.

٢- مصطفى الزرقا، **التلقيح الصناعي**، مرجع سابق (ص٢٧).

٣- مصطفى الزرقا، مرجع سابق (ص١٦٣).

وجاء في الفتوى الصادرة عن دائرة الإفتاء المصرية ما نصه: "أما استئجار الأرحام فإنه محرم وممنوع شرعاً،... وقد أجمع الفقهاء المعاصرون على حرمة ذلك حيث لا يمكن الجزم مع وجود الطرف الثالث بتحديد الأم الحقيقية لهذا الطفل"[1].

كما نص على ذلك المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث حيث جاء في فتواه (١٠/١): حول تأجير المرأة لرحمها لكي تحمل جنيناً قرر المجلس مايلي:

"لا يجوز شرعاً تأجير المرأة رحمها لكي تحمل جنيناً، بل لا يجوز ذلك ولو دون مقابل، لأن في هذا استدخال نطفة من رجل أجنبي عنها، وفيه خلط في النسب، لأنها بولادته تصير أما له لقوله تعالى: "إن أمهاتهم إلا اللآئي ولدنهم" مع أن ذلك الجنين ليس من بييضتها الملقحة من زوجها، ولا يقاس هذا على إرضاع المرأة ولد غيرها، فإن ذلك عبارة عن تغذية خارجية للرضيع وليس فيه احتواء له بين أحشائها، فضلا عن أن الإرضاع وردت نصوص بمشروعيتة في الكتاب والسنة"[2].

القول الثاني:

التوقف في حكم هذه المسألة وإبقائها قيد البحث مع وضع الضوابط والشروط حين إجرائها، وممن ذهب إلى هذا القول الشيخ يوسف القرضاوي وقد سمى هذه الطريقة بـ "شتل الجنين" وذكر أنها المخاطر المترتبة عليها إنسانية وليست شرعية، فالضابط عند الدكتور القرضاوي هو أن يكون التلقيح بماء الزوجين، وعليه فإن هذه الطريقة ليس بها أي نوع من اختلاط الأنساب يقول: "أما قضية الشتل المسؤول عنها هنا فليس فيها خلط أنساب، لأن البويضة ملقحة بماء الزوج نفسه، ولكنها تترتب عليها أمور أخرى هي غاية في الخطورة من الناحية الإنسانية والأخلاقية".

١- دار الإفتاء المصرية فتوى رقم (٤٢٩)، الصادرة بتاريخ ٢٠٠٦/٢/٧م، **الإخصاب الصناعي وتأجير الأرحام.**

٢-المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، فتوى رقم (١٠/١)، في دورته العادية المنعقدة في مقره بدبلن، في الفترة من ١٩-٢٦ ذي القعدة ١٤٢٣هـ الموافق ٢٢-٢٦ يناير ٢٠٠٣.

وقد ذهب القرضاوي إلى التوقف عن إصدار حكم بالجواز أو الحرمة فقال: "فالذي أراه بعد طول تأمل ونظر أن الفقه الإسلامي لا يرحب بهذا الأمر المبتدع ولا يطمئن إليه ولا يرضى عن نتائجه وآثاره، بل يعمل على منعه"[1].

وقد قدم الدكتور يوسف القرضاوي مجموعة من الضوابط عند ممارسة هذا الأسلوب، منها:

١. أن تكون الحاضنة امرأة ذات زوج.

٢. أن يتم ذلك بإذن الزوج.

٣. أن تستوفي المرأة الحاضنة العدة من زوجها خشية أن يكون برحمها بويضة ملقحة.

٤. نفقة المرأة الحاضنة وعلاجها ورعايتها طوال مدة الحمل والنفاس على أب الطفل ملقح البويضة.

٥. ثبوت جميع أحكام الرضاعة وآثارها.

- **الأدلة:**

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل القائلون بحرمة التبرع بالأرحام واستئجارها بما يأتي:

- **من القرآن الكريم:**

١. قوله تعالى: (وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ* إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ* فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ)[2].

١- القرضاوي، يوسف، **قضايا عملية تنتظر أحكامها الشرعية**، بحث منشور في مجلة العربي، عدد رقم (٢٣٢)، ربيع الأول عام ١٣٩٨هـ، الموافق مارس١٩٧٨م، دولة الكويت، ص(٧).

٢- سورة المؤمنون آية (٥-٩)

وجه الدلالة: أن من حفظ الفروج حفظ ما يتعلق بها من الماء والبويضة وغيرها وقد بينت الآيات أن من اراد تجاوز الزوجات وما ملكت اليمين في هذا الباب إنما هو متعدي لما أحل الله[١].

٢. قوله تعالى: (وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ)[٢].

وجه الدلالة: أن الله تعالى بين أن الولد الشرعي في نطاق الإسلام لا يكون إلا من الزوج والزوجة، وصاحبة الرحم المستأجرة ليست كذلك إذ أن من شروط الإنجاب في الإسلام أن يكون ذلك في ظل عقد مستوف للشروط والأركان التي بينها الشرع[٣].

- **من السنة:**

ما ورد عن رويفع الأنصاري، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره»[٤].

وجه الدلالة: أنه لا يجوز لرجل إدخال منيه في رحم امرأة أجنبية عنه وهذا التحريم شامل لإدخال المني الأجنبي وحده أو بعد اختلاطه بالبويضة، فكلاهما يصدق عليه أنه إدخال لماء رجل أجنبي في رحم امرأة ليست بحرث ولا زرع له"[٥].

١- البكري، علي بن مشبب بن عبد الله، **استئجار الأرحام دراسة تأصيلية مقارنة**، أطروحة ماجستير مقدمة لكلية الدراسات العليا قسم العدالة الجنائية، **التشريع الجنائي الإسلامي**، جامعة نايف العبرية للعلوم الامنية، إشراف الدكتور محمد فضل بن عبد العزيز المراد، الرياض، المملكة العربية السعودية ٢٠١١م، ص(١١٢).

٢- سورة النحل آية (٧٢).

٣-البكري، علي بن مشبب بن عبد الله، **استئجار الأرحام دراسة تأصيلية مقارنة**، مرجع سابق، ص(١١٣).

٤- أبو داود، السنن، (٢٤٨/٢)، باب في وطء السبايا، برقم (٢١٥٨)، وقال الألباني: حسن.

٥- الشويرخ، سعد بن عبد العزيز، **أحكام التلقيح غير الطبيعي**، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص(٣٥٨).

- **من المعقول:**

١. أن في تأجير الأرحام معنى الزنا لوضع حيوان منوي في رحم امرأة ليست زوجة لهذا الرجل، والزنا محرم لهذا المعنى، ولا يغير من الحكم أن الحيوان المنوي لغير الزوج أخل الرحم مصاحباً لبويضة لقحت به، لأن الممنوع إدخال حيوان منوي إلى رحم امرأة ليست زوجة لصاحب الحيوان المنوي، سواء كان الحيوان المني أدخل إلى رحم هذه المرأة وحده، أم أدخل مصاحباً لبويضة لقحت به[١].

٢. أنه لا يؤمن وقوع اختلاط الأنساب من جهة الأم، فقد تحمل صاحبة الرحمن زوجها بالإضافة إلى اللقيحة المنغرسة في رحمها، وبهذا لا تعرف الأم الحقيقية للجنين، وكل ما يؤدي إلى اختلاط الأنساب محرم، قياساً على الزنا والتبني[٢].

٣. أن هذه الصورة ستؤدي إلى كشف العورة لغير المريضة، وهي المرأة التي ستغرس في رحمها اللقيحة وهو محرم، إذ لا مبرر لكشف عورتها ولأنها ليست الزوجة المحتاجة إلى الأمومة، أو العلاج[٣].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون باحتمال جواز التبرع بالأرحام أو استئجارها بما يأتي:

- **من القياس:**

بقياس الرحم على الثدي بجامع التغذية في كلٍّ، فكما تتم التغذية عن طريق الفم في حالة الإرضاع، تتم في الرحم بمواد مستخلصة من الطعام المهضوم في أحشاء الأم بواسطة الحبل السري.

١- غنيمي، وفاء، **الضوابط الشرعية**، مرجع سابق (٢٠٣).

٢- مصطفى الزرقا، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، (ص١٦٣).

٣- المرجع السابق، (ص٢٨).

فهي مصدر الغذاء الضروري لاستبقاء الجنين في كلٍ منهم[١].

يقول الشيخ يوسف القرضاوي: "جميع أحكام الرضاعة آثارها تثبت هنا من باب قياس الأولى، لأن هذا إرضاع وزيادة إلا فيما يتعلق بزوج المرأة الحاضنة"[٢].

والبعض قالوا أن الجامع الاستئجار في كلٍّ، فهذه تؤجر رحمها وتلك تؤجر ثدييها وقالوا بأن المنفعة المتشابهة بين العضوين واضحة في القرآن الكريم إذ جعل الله عز وجل الحمل والفصال والرضاع مرحلة واحدة[٣]، في قوله تعالى: (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا)[٤].

- **من المعقول:**

وجود حالة الحاجة الشرعية والضرورة، حيث يلجأ لهذه الطريقة عند وجود أسباب طبية غالبا ما تمنع المرأة من الحمل، كأن تولد بدون رحم أو تكون مصابة بتشوهات أو مرض يجعل الحمل مستحيلاً، أو عند إرادة الوقاية من انتقال بعض الأمراض الوراثية عن طريق الأم البيولوجية والرغبة في تحصيل الولد حاجة لا تنكر، والحاجة تنزل منزلة الضرورة[٥].

- **مناقشة الأدلة:**

مناقشة أدلة القول الأول:

اعترض على بعض الأدلة التي ذكرها القائلين بحرمة استئجار الأرحام بما يلي:

أن علة التحريم هي شبهة الزنا وختلاط الأنساب، وهذه العملية لا ينطبق عليها تعريف الزنا، لأن الحمل لم يحدث نتيجة وطء محرم، ولا يقام عليه حد الزنا، إضافة إلى أن تلقيح البوييضة بالحيوان

١- الفرماوي، عبد الحي، موقع هدي الإسلام، بحوث مختارة، **تأجير الأرحام**، ص(٥).

٢- القرضاوي، **قضايا عملية تنتظر أحكامها الشرعية**، مرجع سابق، ص(٧).

٣- غنيمي، وفاء غنيمي، **الضوابط الشرعية**، دار الصميعي، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣٠هـ، ص(٢٠٢).

٤- سورة الأحقاف آية (١٥)

٥- حسن، عائشة أحمد، **الأحكام المتصلة بالحمل في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، (ص١٥٧).

المنوي وتكوين الزايوجت يجعله يكتسب الصفات الوراثية للأبوين فلا اختلاط للأنساب كما يمكن التأكد من ذلك بتحليل الحمض النووي .

وأجيب عنه: بأن في تأجير الأرحام معنى الزنا لوضع حيوان منوي في رحم امرأة ليست زوجة لهذا الرجل، والزنا محرم لهذا المعنى، ولا يغير من الحكم أن الحيوان المنوي لغير الزوج أدخل الرحم مصاحباً لبويضة لقحت به، لأن الممنوع إدخال حيوان منوي إلى رحم امرأة ليست زوجة لصاحب الحيوان المنوي، سواء كان الحيوان المنوي أدخل إلى رم هذه المرأة وحده أم أدخل مصاحباً لبويضة لقحت به، كما أن نتيجة هذا الحمل أن الطفل الناشئ في هذه الحالة سيكون بين الزوجين وطرف آخر، وليس في الإسلام طرف ثالث في الإنجاب.

مناقشة أدلة القول الثاني (الذين توقفوا عن الحكم في هذه المسألة)

اعترض على أدلة من توقف عن الحكم في هذه المسالة بالآتي:

١. اعترض على استدلالهم بقياس الأم المستأجرة على الأم من الرضاع بجامع أن دور كل منهما مقصور على التغذية فقط بأنه قياس مع الفارق لما يأتي[١]:

أ. لأن العلة المذكورة سواء كانت إجارة أم منفعة أم التغذية كلها لا تصلح أن تكون علة في القياس لوجود فرق كبير بين المقيس والمقيس عليه، فالمرضعة تقوم بإرضاع طفل ثابت النسب بيقين وسوف تعيده لأسرته بعد الانتهاء من رضاعه، أما الأم البديلة فإن نسب الطفل غير ثابت، كما أن تسليم الطفل لأبويه بعد الولادة محل نزاع كبير.

١- البكري، علي بن مشبب بن عبد الله، **استئجار الأرحام دراسة تأصيلية مقارنة**، مرجع سابق، ص(١٢٧).

ب. أنه قياس في مقابلة النص، لأن الرضاع ليس فيه خلط للأنساب وليس فيه شغل للرحم بماء أجنبي، وليس فيه تعطيل لفراش الزوجية، كما ان عقد الإجارة لحقَ الرضاع في العقد الشرعي وذلك بنص الآية، (فَإِنْ أَرْضَعْنَ)[1]. أما استئجار الرحم لأجل الحمل فهو عقد إجارة غير شرعي.

٢. اعترض على دليلهم بوجود الحاجة الشرعية والضرورة بأن الضرورة في حالة الحمل عن طريق الرحم المستأجرة غير مسلم بها لأن الضرورة تتوفر بعد مجيء الولد لحفظ نفسه أما قبل ذلك فليست هناك ضرورة، كما انه يجب عند تطبيق هذه القاعد ألا يترتب إلحاق ضررٍ مثله بالغير، فقد نصت القاعدة الأخرى أن الضرر لا يزول بضرر آخر، والضرر هنا واقع على المرأة المؤجرة لرحمها لا محالة[2].

٣. اعترض على استدلالهم بأن الأصل في الأشياء الإباحة ولا تحريم إلا بنصٍ قطعي، بأن الأصل بالإبضاع التحريم ولا يباح منها إلا ما نص عليه الشارع، والرحم تابع لبضع المرأة، فكما أن البضع لا يحل إلا بعقد شرعي صحيح؛ فكذلك الرحم لا يجوز شغله بغير حمل الزوج فيبقى على أصل التحريم، قال ابن نجيم" الأصل في الأبضاع التحريم، فإذا تقابل في المرأة حلّ وحرمة غلبت الحرمة"[3].

١- سورة الطلاق آية(٦)

٢- العجلان، عبد العزيز بن عبد الله العجلان، **حكم الجناية على الجنين**، بحث مقدم لمجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، (٣٧٦/٦٣).

٣- ابن نجيم، زين العابدين بن غبراهيم، **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م، ص(٥٧).

- **الترجيح:**

يظهر للباحث من خلال ما سبق أن التلقيح الصناعي في الصورة السابقة هي صورة محرمة، وذلك لاحتمال اختلاط الأنساب المنهي عنه شرعاً، ولأن الرحم تابع لبضع المرأة ولا يجوز شغله إلا بعقد صحيح، وهو ما ذهب إليه مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية الأردني في قرارهم رقم (٥)، والذي ذكر فيه حكم الشريعة في التلقيح الصناعي، وذلك بتاريخ: ١٤٠٤/١٠/٢٥هـ، الموافق: ١٩٨٤/٧/٢٤م.

حيث جاء فيه ما نصه: "وإذا كان التلقيح الصناعي بماء غير ماء الزوج فإنه محرم تحريماً قاطعاً ولا شبهة في هذا التحريم، وهو كالزنا المقنع، إذ به تختلط الأنساب، وتضيع نعمة المصاهرة وروابط النسب التي هي ثمرة طيبة من ثمرات الزواج الشرعي، قال تعالى: (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا)[١].

والحقيقة أن التلقيح بين غير الزوجين تزوير للواقع والأنساب وذلك بإقحام ماء غريب على امرأة لا توجد صلة الزوجية المشروعة بينها وبين صاحب ذلك اللقاح.

وقد رفض الإسلام هذا التزوير رفضاً باتاً ووضع له حداً حاسماً حينما حرم التبني الذي يُدعى فيه الإنسان إلى غير أبيه، قال تعالى: (وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ)[٢].

١- سورة الفرقان آية (٥٤).

٢- سورة الأحزاب آية (٤).

والتلقيح الصناعي بين غير الزوجين أخطر بكثير من التبني، وأشد خطورة على علاقات الأسرة وعلى الأنساب، وفيه ما فيه من مصادمة لمقاصد الشريعة من تشريع الزواج، وفيه فتح لكثير من الشرور والآثام التي يجب الحيطة منها وسد أبوابها"[1].

وقد عللت الفتوى الصادرة عن دائرة الإفتاء أسباب الحرمة بالآتي:

أولاً: أنها تؤدي إلى اختلاط الأنساب.

ثانياً: أنها لا يتحقق بها الغرض من تشريع الزواج وخاصة في المصاهرة والنسب.

ثالثاً: أن فيها تزويرٌ للأنساب وغشٌ وخداعٌ من الزوجين أو أحدهما للمجتمع.

الأسلوب الخامس:

ويتم هذا الأسلوب بإجراء تلقيحٍ خارجي في أنبوب الاختبار بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الثانية التي تطوعت بحمل اللقيحة عن ضرتها (أي تكون المرأة حاملة للقيحة زوجة ثانية لصاحب النطفة)[2].

ومثل هذا الأسلوب لا يكون في البلاد الأجنبية التي يمنع نظامها من تعدد الزوجات وإنما في البلاد التي يسمح نظامها بالتعدد.

١- قرار مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية رقم: (٥)، **حكم الشريعة في التلقيح الصناعي**، بتاريخ: ١٤٠٤/١٠/٢٥هـ الموافق: ٢٤/ ٧/ ١٩٨٤م.

٢- مصطفى الزرقا، مرجع سابق (ص١٦٣).

أحكام عامة لعملية التلقيح الصناعي الخارجي:

أ- انكشاف المرأة المسلمة على الأجنبي لا يجوز بحال من الأحوال إلا لضرورة مشروعة بينها الشرع.

ب- احتياج المرأة للعلاج من مرض يؤذيها أو حالة غير طبيعية في جسدها تسبب إيذائها يعتبر في منظور الشرع ضرورة ملحة يجب علاجها ولو ادى ذلك لانكشافها أمام أهل الاختصاص ومن بمقدورهم علاجها ولو كانوا من الأجانب عليها شريطة أن يكونوا ثقات ومن أهل المعرفة ويقدر الانكشاف بمقدار ضرورته.

ج- يراعى ترتيب المعالج للضرورة الملحة من أهل الاختصاص إن كانوا من الأجانب وفق ترتيب الشرع على النحو التالي (امرأة مسلمة إن أمكن وإلا فامرأة غير مسلمه وإلا فطبيب مسلم ثقة وإلا فغير مسلم ثقة وهكذا).

د- لا تجوز الخلوة بين المعالج والمرأة التي يعالجها إلا بحضور زوجها أو امرأة اخرى.

شروط شرعية عامة للحكم في عملية التلقيح الصناعي

وقد وضعت المجامع الفقهية والعلماء والباحثون المعاصرون مجموعة من الضوابط الشرعية التي تحكم التلقيح الصناعي، ومنها:

نص مجمع الفقه الإسلامي، التابع لرابطة العالم الإسلامي على مجموعة من الضوابط لإجراء عمليات التلقيح، واشترطوا لجوازه هذه الطريقة عدة شروط أهمها:

١- قيام العلاقة الشرعية بين الزوجين.

٢- أن تؤخذ النطفة من الرجل، والبويضة من الزوجة.

٣- أن يتم التلقيح بالطرق المعروفة عند أهل الاختصاص.

٤- أن لا يتم إجراء هذه العمليَّة إلَّا بعد أن تثبت حاجة المرأة لها من أجل الحمل.

٥- أن يكون أهل الاختصاص ثقات.

- **الحكم الشرعي في هذا الأسلوب:**

أفتى مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة في قراره الخامس الذي أصدره في دورته السابعة، بجواز إجراء هذا الأسلوب الذي يتم فيه زرع اللقيحة في رحم الزوجة الثانية لصاحب الحيوان المنوي، وعلل ذلك بالحاجة، حيث جاء في نص القرار: "إن الأسلوب الذي تؤخذ فيه النطفة والبويضة من زوجين وبعد تلقيحهما في وعاء الاختبار تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى للزوج نفسه، حيث تتطوع بمحض اختيارها بهذا الحمل عن ضرتها المنزوعة الرحم، وقد ظهر للمجمع أنه جائز عند الحاجة وبالشروط العامة المذكورة"[١].

وقد قاس أصحاب هذا القول عملية الحمل الحاصلة من الزوجة الثانية على مسألة الرضاعة حيث اعتبروا الزوجة الحامل أماً بالرضاعة، وقد استدلوا على هذا القول بالأدلة العقلية الآتية:

١. أننا لا نستطيع أن نجزم بالحرمة في هذه الحالة بعد أن كان الماء من الزوج والبويضة من الزوجة والحمل في رحم مباحة.

٢. أن في هذه الصورة وحدة الأبوة متحققة والتماسك العائلي موجود ومظلة الأسرة قائمة وسليمة، ولا يوجد في هذه الحالة اختلاط أنساب بالنسبة للزوجة إذا أخذ بالاحتياط ضمن ضوابط وضمانات وإجراءات تدعو إلى الاطمئنان في عدم اختلاط الأنساب.

١- قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، ط٢، ص(١٤٨).

ولكن المجمع الفقهي قد عدل عن رأيه بجواز هذه الصورة من التلقيح في قراره الثاني من الدورة الثامنة، وتوقف عن إصدار الحكم لهذه الصورة من التلقيح معللاً بأن للزوجة الثانية التي زُرعت فيها لقيحة بييضة الزوجة الأولى يمكن أن تحمل مره ثانية قبل انسداد رحمها على اللقيحة جراء معاشرة زوجها، كما ويمكن أن تموت علقة أو مضغة أحد الحملين، ولا تسقط إلا مع ولادة الحمل الآخر الذي لا يعلم أيضاً أهو ولد اللقيحة أم حمل معاشرة الزوج.

وقد أكد أطباء الاختصاص أن هذه الصورة من التلقيح يمكن فيها اختلاط الأنساب من جهة الأم الحقيقية لكل من الحملين مما يؤدي إلى الإلتباس في الأحكام الشرعية المبنية على هذا الإختلاط مما دعى لتوقف المجمع عن الحكم في هذه الصورة من التلقيح[١].

١- قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، ص(١٤١).

المبحث الثالث: إجهاض الأجنة

المطلب الأول: مصطلحات ذات صلة

الإجهاض في اللغة والاصطلاح:

أما في اللغة: هو زوال الشيء عن مكانه بسرعة، فيقال: أجهضت الناقة إذا ألقت ولدها، وأجهضت الحامل إذا أسقطت حملها قبل الاكتمال[١].

وفي الاصطلاح:

فقد عرفه أهل العلم بأنه إسقاط الجنين ناقص الخلق، وعند المختصين من أهل الطب: هو خروج مبكر لناتج الحمل من الرحم[٢].

ويلاحظ الباحث مما سبق أن الإجهاض عند أهل العلم من الفقهاء والأطباء متقارب جدا، هو سقوط الجنين ميتاً قبل ولادته المتوقعة.

تعريف الجنين في اللغة والاصطلاح:

أما في اللغة: فهو من جنَّ الشيء يجنّه جنّاً: أي ستره، والجنين: المستور، وهو الولد ما دام في الرحم، والجمع: أجنّة[٣] .

وفي الاصطلاح: هو الولد في بطن أمه[٤]، وعند أهل الطب المختصون يعرفوه بأنه: الحمل المستكن في الرحم، منذ النطفة الأمشاج و حتى الولادة[٥].

١- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، **مقاييس اللغة**، مادة جهض (١٧٨)، المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية – مصر، مادة جهض ١٢٤.

٢- أبو جيب، القاضي سعدي، **القاموس الفقهي**، مادة جهض (٧٢)، موقع www.medterms.com.

٣- الجوهري، إسماعيل بن حماد، **معجم الصحاح**، مادة جنّ (١٩٣).

٤ – الكفوي، أبو البقاء، أيوب بن موسى، **الكليات**، مادة جنّ (٢٩٣).

٥ – موفعة، سعيد بن منصور، **الموسوعة الفقهية للأجنة و الاستنساخ البشري**، ج١، ص٢٥٩.

المطلب الثاني

حكم الإجهاض عند الفقهاء

بينت لنا الأحاديث النبوية التي تكلمت عن خلق الإنسان وفي اكثر من موقع، أنّ الروح لا تنفخ بالجنين إلا بمضي مائة و عشرين يوماً على التلقيح، حيث قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي يرويه عبد الله– رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق، «إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله إليه ملكا بأربع كلمات، فيكتب عمله، وأجله، ورزقه، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار، فيدخل النار»[1].

وفي الحديث الآخر الذي يرويه حذيفة بن أسيد، يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين، أو خمسة وأربعين ليلة، فيقول: يا رب أشقي أو سعيد؟ فيكتبان، فيقول: أي رب أذكر أو أنثى؟ فيكتبان، ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه، ثم تطوى الصحف، فلا يزاد فيها ولا ينقص"[2].

١- البخاري، **الصحيح**، ج٤، ص١٣٣، باب خلق آدم، رقم (٣٣٣٢).

٢ – مسلم، **الصحيح**، ج٤، ص٢٠٣٧، باب كيفية خلق الآدمي، رقم (٢٦٤٤).

أولاً: إجهاض الجنين قبل نفخ الروح.

اختلفت أقوال العلماء في حكم إجهاض الجنين قبل نفخ الروح إلى الآتي:

القول الأول: يجوز إجهاض الجنين في جميع مراحل تكوينه(النطفة، والعلقة، والمضغة، وحتى طور العظام وكسوتها لحماً) ما دام لم تنفخ فيه الروح، وهو قول عند الحنفية، والشافعية، والحنابله.

أما علماء الحنفية ومنهم ابن عابدين قالوا: "هل يباح الإسقاط بعد الحمل؟ نعم يباح ما لم يتخلق فيه شيء، ولن يكون ذلك إلا بعد مائة وعشرين يوماً "[١].

وقال الحصكفي: "وقالوا يباح إسقاط الولد قبل أربعة أشهر، ولو بلا إذن الزوج"[٢].

- والشافعية قالوا: "يجوز إلقاؤه (أي الجنين) ولو بدواء، قبل نفخ الروح فيه، خلافاً للغزالي"، والذي رجحه الرملي: "أنه بعد نفخ الروح يحرم مطلقاً، و يجوز قبله"[٣].

جاء في حواشي الشرواني والعبادي: "أفتى أبو إسحاق المروزي بحل سقيه أمته دواء لتسقط ولدها ما دام علقة أو مضغة"[٤].

- وقال الحنابلة في الفروع:" وَظَاهِرُ كَلَامِ ابْنِ عَقِيلٍ فِي الْفُنُونِ: أَنَّهُ يَجُوزُ إسْقَاطُهُ قَبْلَ أَنْ يُنْفَخَ فِيهِ الرُّوحُ"[٥].

١- ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، ج ٣، ص١٧٦.

٢- ابن عابدين، محمد امين، **رد المحتار على الدر المختار**، (١٧٦/٣).

٣- القليوبي، **حاشية القليوبي**، ج٤، ص١٦٠.

٤- الشرواني، أحمد، والعبادي، أحمد بن القاسم، **حواشي تحفة المحتاج**، (٤١/٩).

٥- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، (المتوفى: ٨٨٥هـ) **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، ج١، ط٢، ص ٣٨٦، دار إحياء التراث العربي.

القول الثاني: يجوز الإجهاض فيما قبل الأربعين يوماً من بداية الحمل و يحرم فيما عداها، وبهذا قال بعض الحنفية وبعض المالكية، والشافعية، والحنابلة في الراجح عندهم، ومن المعاصرين د. مصطفى الزرقاء[١].

- أما الحنفية قالوا: "وإن لم يستبن شيء من خلقه فلا شيء فيه لأنه ليس بجنين إنما هو مضغة"[٢].
- بعض المالكية قالوا: "وأما التسبب في إسقاط الماء قبل أربعين يوما من الوطء فقال اللخمي: جائز، وقال ابن العربي في القبس: لا يجوز باتفاق"[٣].
- أما الشافعية قالوا: "وقيل لها حرمة ولا يباح إفسادها ولا التسبب في إخراجها بعد الاستقرار في الرحم، بخلاف العزل "[٤].
- وفي الفروع قال الحنابلة وهو الراجح عندهم " ويجوز شربه لإلقاء نطفة "[٥].

وقال الرحيباني: "ولو شرب رجل دواءً مباحاً، ولأنثى شربه لإلقاء نطلفة لا علقة"[٦].

١- الزرقاء، مصطفى، **الإجهاض في الشرع الإسلامي**(٢٧٧-٢٨٠)، الجريدة الحقوقية عدد ٢٦، ١٩٣٩م.

٢- الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) ط٢، ج٧، ص٣٢٥، دار الكتب العلمية.

٣- الحطاب الرُّعيني، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي، ت(٩٥٤هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، ط٣، ج٣، ص٤٧٧، دار الفكر.

٤- الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، (١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م)، ج٨، ص٤٤٢، دار الفكر- بيروت.

٥- الرامينى، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي، **الفروع وتصحيح الفروع**، (١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م)، ط١، ج١، ص٣٩٣، مؤسسة الرسالة.

٦- الرحيباني، مصطفى السيوطي، **مطالب أولي النهى شرح المنتهى**.

القول الثالث: يحرم الإجهاض في جميع مراحل الجنين، منذ لحظة العلوق، وهو قول بعض الحنفية، والمشهور من مذهب المالكية، و قول الغزالي من الشافعية، وبهذا قال العديد من العلماء المعاصرين أمثال الدكتور وهبة الزحيلي، والدكتور يوسف القرضاوي[١]، وهو المعتمد لدى دائرة الإفتاء الأردنية.

- أما الحنفية وهو قول عند بعضهم: "فلا أقل من أن يلحقها إثم هنا إذا سقط بغير عذرها اهـ قال ابن وهبان: ومن الأعذار أن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل وليس لأبي الصبي ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه. ونقل عن الذخيرة لو أرادت الإلقاء قبل مضي زمن ينفخ فيه الروح هل يباح لها ذلك أم لا؟ اختلفوا فيه، وكان الفقيه علي بن موسى يقول: إنه يكره، فإن الماء بعدما وقع في الرحم مآله الحياة فيكون له حكم الحياة"[٢].

قال ابن الهمام: "ثم الماء في الرحم ما لم يفسد فهو معد للحياة، فيجعل كالحي في إيجاب ذلك الضمان بإتلافه، كما يجعل بيض الصيد في حق المحرم كالصيد في إيجاب الجزاء عليه بكسره"[٣].

وقال ابن عابدين: "وفي كراهية الخانية: ولا أقول بالحل إذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه، لأنه أصل الصيد، فلما كان يؤاخذ بالجزاء فلا أقل من أن يلحقها إثم هنا إذا أسقطت بغير عذر"[٤].

١- القرضاوي، يوسف، **من هدي الإسلام**، فتاوى معاصرة، ٥٤٧/٢.

٢- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الحنفي، **رد المحتار على الدر المختار**، (١٤١٢هـ- ١٩٩٢م)، ط٢، ج٣، ص١٧٦، دار الفكر- بيروت.

٣- ابن الهمام، كمال الدين محمد، **شرح فتح القدير على الهداية**، (٣٠٠/١٠).

٤- ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، مرجع سابق (١٧٦/٣).

- وقال المالكية: "لا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الأربعين يوما وإذا نفخت فيه الروح حرم إجماعا"[١]، وهو المشهور في مذهبهم كما أسلفنا.

وقال الكشناوي: "وإذا قبض الرحم المني لم يجز التعرض له، وأشد من ذلك إذا تخلق"[٢].

وقال محمد بن كنون: "قال ابن العربي: للولد أحوال: وحال بعد قبض الرحم على المني، فلا يجوز لأحد التعرض له بالقطع من التولد"[٣].

- وقال الغزالي وهو من الشافعية: وقد جاء فيه "وليس هذا كالإجهاض والوأد لأن ذلك جناية على موجود حاصل وله أيضاً مراتب وأول مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة وإفساد ذلك جناية فإن صارت مضغةً وعلقةً كانت الجناية أفحش وإن نفخ فيه الروح واستوت الخلقة ازدادت الجناية تفاحشاً ومنتهى التفاحش في الجناية بعد الانفصال حياً"[٤].
- وقال الزحيلي: "اتفق العلماء على تحريم الإجهاض دون عذر بعد الشهر الرابع أي بعد ١٢٠ يوماً من بدء الحمل، ويعد ذلك جريمة موجبة للغُرَّة، لأنه إزهاق نفس وقتل إنسان"[٥].
- وقال ابن الجوزي بالحرمة من الحنابلة أيضاً: "ويجوز شرب دواء لإلقاء نطفة وفي أحكام النساء لابن الجوزي يحرم"[٦].

١- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، ت (١٢٣٠هـ)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، ج٢، ص٢٦٦-٢٦٧، ط دار الفكر.

٢- الكشناوي، أبو بكر، **أسهل المدارك شرح إرشاد السالك**، ط٢، لبنان، بيروت، دار الفكر، (١٢٩/٢).

٣- الرهوني، محمد بن أحمد، **حاشية الرهوني على شرح عبد الباقي**، (٢٦٤/٣).

٤- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، ت (٥٠٥هـ)، **إحياء علوم الدين**، ج٢، ص٥١، دار المعرفة – بيروت.

٥- الزُّحَيْلِيّ، وَهْبَة بن مصطفى، **الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ**، ط٤، ج٤، ص٢٦٤٦، دار الفكر- سوريَّة – دمشق.

٦- إدريس، منصور بن موسى، **كشاف القناع على متن الإقناع**، دار الفكر، (٢٢٠/١).

- **الأدلة**

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١- قاسوا على العزل[١]، فقالوا: كما يجيز الشرع للرجل العزل فإنه يجوز له الإسقاط، واستدلوا على ذلك بقول ابن عباس– رضي الله عنه "خلق ابن آدم من سبع "ثم قرأ قوله تعالى: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)[٢]. ثم قال: فهل يخلق أحد تجري فيه هذه الصفة، و في رواية: وهل تموت نفس حتى تمر على هذا الخلق؟ "[٣].

٢- استدلوا بقول عبيد بن رفاعة، عن أبيه ، وهو رفاعة بن رافع الأنصاري بدري قال: جلس إلى عمر بن الخطاب، علي، والزبير، وسعد، في نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتذاكروا العزل فقالوا: لا بأس به، فقال رجل: إنهم يزعمون أنها الموؤودة الصغرى؟

فقال علي رضي الله عنه: لا يكون موؤودة حتى تمر على التارات السبع تكون سلالة من طين، ثم تكون نطفة، ثم تكون علقة، ثم تكون مضغة، ثم تكون لحما، ثم خلقا آخر فقال عمر عليه السلام: صدقت، أطال الله بقاءك[٤].

١- **العزل عن المرأة:** منع مني الذكر من الوصول إلى رحم الانثى،انظر: قلعجي، محمد رواس، معجم لغة الفقهاء، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ط٢، ج١، ص٣١١، باب حرف العين، دار النفائس.

٢- سورة المؤمنون آية (١٢- ١٤).

٣- السَلامي، البغدادي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم**، ط٧، ج١، ص١٥٦، مؤسسة الرسالة – بيروت.

٤ – الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي، **المؤتَلِف والمختَلِف**،(١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ط١، ج٢، ص (٨٧٧)، دار الغرب الإسلامي- بيروت.

٣- استدلوا أيضا: بكون الحمل لم يبلغ المائة وعشرون يوما، أي لم تنفخ فيه الروح ولم يتكون له عضو بعد، وقد ورد في حاشية ابن عابدين أنه "يباح لها (أي للحامل) أن تعالج في استنزال الدم ما دام الحمل مضغة أو علقة ولم يخلق له عضو وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوما، وجاز لأنه ليس بآدمي"[١] .

أما أصحاب القول الثاني فقد استدلوا بما يلي:

١- الحديث الوارد في مسند أحمد، وفيه قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن النطفة تكون في الرحم أربعين يوما على حالها لا تغير، فإذا مضت الأربعون، صارت علقة، ثم مضغة كذلك، ثم عظاما كذلك، فإذا أراد الله أن يسوي خلقه، بعث إليها ملكا، فيقول الملك الذي يليه: أي رب، أذكر أم أنثى؟ أشقي أم سعيد؟ أقصير أم طويل؟ أناقص أم زائد؟ قوته وأجله؟ أصحيح أم سقيم؟

قال: فيكتب ذلك كله"[٢].

ووجه الدلالة: "أنّ النطفة تكون أربعين يوما في الرحم كما هي(ماء مهين) غير منعقد، وبالتالي فإنه يجوز إسقاطه"[٣].

٢- وفي الحديث الآخر الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة، بعث الله إليها ملكا، فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها، ثم قال: يا رب أذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب أجله، فيقول ربك ما شاء،

١- ابن عابدين، مرجع سابق، **رد المحتار على الدر المختار**، ط٢، ج٦، ص٤٢٩، دار الفكر- بيروت.

٢- ابن حنبل، مسند أحمد، ج٦، ص١٣، رقم (٣٥٥٣).

٣- العيسى، سليمان، **إسقاط الحمل و آثاره في الفقه الإسلامي**، ص١٦٣.

ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب رزقه، فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده، فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص"[١].

ووجه الدلالة: هو التأكيد على أن الجنين قبل الأربعين ليله لم يكن شيء، وبالتالي يجوز إسقاطه قبل التكون ولا يترتب على ذلك أي أحكام، وقد ذكر النووي في كتابه روضة الطالبين أنه:" تنقضي العدة بانفصال الولد حيا، أو ميتا، ولا تنقضي بإسقاط العلقة والدم"[٢]، وهذا يدل على أنه لم يرتب على الجنين قبل الأربعين أي حكم لعدم اعتباره شيء، ولو أنه أعتبره غير ذلك لرتب عليه أحكام.

أدلة أصحاب القول الثالث:

١- حديث عبد الله، حيث قال فيه: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق، قال: "إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكا فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع، فيسبق عليه كتابه، فيعمل بعمل أهل النار، ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة"[٣].

ووجه الدلالة: أنّ الله سبحانه و تعالى يجمع خلق الجنين في بطن أمه وهو نطفة، فلا يجوز التعدي بأي صورة كانت سواء بالإسقاط أو بغيره[٤].

١- **صحيح مسلم**، ج٤، ص٢٠٣٧.

٢- النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، (١٤١٢هـ-١٩٩١م)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، ط٣، ج٨، ص٣٧٦، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣- **صحيح البخاري**، ج٤، ص١١١.

٤- انظر: العيسى، سليمان، **إسقاط الحمل و آثاره في الفقه الإسلامي**، ص١٧٠.

٢- الأحاديث التي جاءت بوجوب دية الجنين، و منها: ما رواه أبو هريرة- رضي الله عنه- «أن امرأتين من هذيل، رمت إحداهما الأخرى فطرحت جنينها، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بغرة، عبد أو أمة»[١].

ووجه الدلالة هو فعل النبي صلى الله عليه وسلم عندما قضى في هذه الحادثة بغرة عبد أو أمه، لاعتباره تعدي على جنين، ومن المعلوم بداهة أن الحمل في أي مرحلة في بطن أمه يسمى جنين وبالتالي لا يجوز الإعتداء عليه بإسقاطه أو إجهاضه، وذلك في أي مرحلة كان فيها الجنين.

٣- قياس حرمة الاعتداء على الجنين في بداية تخلقه، على حرمة الاعتداء على بيض الصيد للمحرم بالحج، فلمّا كان المتعرض للبيض الذي هو أصل الصيد مؤاخذاً عليه، فكذلك الجنين منذ بداية تخلقه لا يجوز التعرض له ؛ لأنه أصل الإنسان، وهو مستعد للحياة قبل إنزاله[٢].

ثانياً: حكم الإجهاض بعد نفخ الروح فيه:

اتفق الفقهاء على تحريم الإجهاض إذا دخل الجنين في مرحلة نفخ الروح واكتمال التخلق وأنّ الاعتداء عليه يعد جريمة وقتل بغير وجه حق، وقد نص الفقهاء على هذا في أكثر من موضع.

قال ابن عابدين: "هل يباح الإسقاط بعد الحمل؟ نعم يباح ما لم يتخلق منه شيء ولن يكون ذلك إلا بعد مائة وعشرين يوما"[٣].

١- **صحيح البخاري**، ج٩، ص١١.

٢- ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، مرجع سابق، ط٢، ج٣، ص١٧٦، دار الفكر-بيروت.

٣- **البحر الرائق**، ج٣، ص٢١٥، وانظر: ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، مرجع سابق، ط٢، ج٣، ص١٧٦، دار الفكر-بيروت.

وقال الرملي في المحتاج: "وقد يقال: أما حالة نفخ الروح فما بعده إلى الوضع فلا شك في التحريم،... ثم إن تشكل في صورة آدمي وأدركته القوابل وجبت الغرة"[1].

واستدلوا على ذلك بآيات وأحاديث نذكر منها ما يلي:

الأدلة من القرآن الكريم.

قال تعالى: (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)[2].

ووجه الدلالة: أنّ الآية دلّت على تحريم قتل النفس إلا بالحق، والجنين في هذه المرحلة تنفخ فيه الروح، ولا يجوز قتلها بغير وجه حق.

الأدلة من السنة:

الحديث الذي يرويه عبد الله– رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق «إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله إليه ملكا بأربع كلمات، فيكتب عمله، وأجله، ورزقه، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار، فيدخل النار»[3].

ووجه الدلالة: أنّ الحديث دلّ على أنّ نفخ الروح يكون بعد مرور مائة وعشرين يوماً، وإذا نُفخت الروح في الجنين صار نفساً إنسانية يحرم قتلها"[4].

١– الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، (١٤٠٤هـ–١٩٨٤م)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، ج٨، ص٤٤٣، دار الفكر– بيروت.

٢– سورة الأنعام آية (١٥١)

٣– **صحيح بخاري** [١٣٣/٤]

٤– انظر: الغنيمي، وفاء، **الضوابط الشرعية للممارسات الطبية**، ص٢٨٠.

وهو المعتمد عند المالكية في مذهبهم، وهو قول عند الحنفية، واختاره بعض الحنابلة، وقالوا أن في إجهاض الجنين اعتداءً على كائن حي ينمو ليكون نفسا مؤمنة بإذن الله، والاعتداء على الأحياء الأصل فيه المنع وإن لم تنفخ فيه الروح بعد، وإذا جاءت الشريعة بمنع الاعتداء على النبات بالقطع والإتلاف إلى لحاجة، فمنع الاعتداء على النطفة الحية مِن باب أولى.

المعتمد لدى الباحث في حكم الإجهاض هو تحريم إجهاض الجنين في جميع مراحله وأطواره، وتجب على مرتكبها كفارة القتل على إجهاض الجنين، وهذا ما قرره الإمام الغزالي في كتاب إحياء علوم الدين، السالف الذكر[١].

ونشير هنا إلى أن هناك رأي بجواز الإجهاض ولكن ضمن حالات معينة ووفق تقارير طبية موثقة، نذكر منها ما يلي:

إذا قرر الطبيب الثقة أن بقاء الجنين يعرِّضُ حياة الأم للخطر المميت، فوقتها يجوز الإجهاض قبل مائة وعشرين يوما من علوقه، وهذا ما جاء في فتوى دائرة الإفتاء العام التي نصت على أنه "يجوز الإجهاض إذا ثبت بالوجه الشرعي أن بقاء الجنين في بطن أمه يشكِّل خطرًا محققًا على حياتها، ولم تتجاوز مدة الحمل مئة وعشرين يومًا"[٢].

١- إذا تعارضت حياة الجنين مع حياة الأم جاز الإجهاض ولو بعد المائة وعشرين يوما، كما أفتى بذلك علماء المجامع الفقهية؛ لأن حياة الأم محققة، وحياة الجنين غير محققة.

٢- إذا ثبت أن الجنين مشوه وعمره أقل من أربعة أشهر، وقد جاء في قرار مجلس الإفتاء الأردني ما نصه "إذا بلغ الجنين في بطن أمه أربعة أشهر أو جاوزها: فلا يجوز إسقاطه مهما كان

١- انظر: الغزالي، احياء علوم الدين، مرجع سابق، ج٢، دار المعرفة ، بيروت.

٢- انظر: فتاوى دائرة الإفتاء العام رقم (٤٠٢).

تشوهه، إذا قرر الأطباء أن من الممكن استمرار حياته، وأما إذا لم يبلغ الجنين أربعة أشهر، وثبت أنه مُشَوَّه تشويها يجعل حياته غير مستقرة: فيجوز إسقاطه بموافقة الزوجين"[1].

٣- إذا كانت الأم حامل بتوائم عدة تؤدي إلى حدوث مضاعفات خطيرة على صحتها أو حياتها، أو يؤدي في الغالب إلى إسقاط الأجنة كلها: فلا مانع شرعا من إسقاط بعضها درءا لهذه المخاطر، بشرط أن يكون عمر الأجنة دون الأربعة أشهر.

المطلب الثالث

إجهاض الحمل الناتج عن الاغتصاب.

قرار مجلس الإفتاء الأردني رقم: (٢٠٤) (٢٠١٤/١٤م) ما يلي[2]:

"جريمة الاغتصاب من أعظم الجرائم؛ لما فيها من عدوان على الكرامة الإنسانية، وإيذاء للنفس البشرية، حتى عدها كثير من العلماء من "الحرابة" التي تعد إفساداً في الأرض، وانتهاكاً لأعراض الخلق، لذلك كان لهم ما قال الله عز وجل في الحرابة: (ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)[3].

ولما كان الحمل الناتج عن هذه الجريمة سبباً في تعظيم أذاها وإثارة الفتنة والعداوة في المجتمع، رأى مجلس الإفتاء إرشاد الضحية إلى مراجعة دائرة الإفتاء للنظر في ملابسات القضية، والاطلاع على ظروف الحمل وما يؤثر في الحكم الشرعي، لتنظر كل حالة على حدة، وتصدر الفتوى بخصوصها بما يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة، فالضرورات تقدر بقدرها، والله تعالى أعلم".

١- انظر: قرار مجلس الإفتاء الأردني رقم (٣٥)

٢- مجلس الإفتاء الأردني، رقم:(٢٠٤)(٢٠١٤/١٤م) بتاريخ (١٦/ذو القعدة/١٤٣٥هـ)، الموافق(٢٠١٤/٩/١١م).

٣- سورة المائدة آية (٣٣).

ظهر في الآونة الآخرة الكثير من النوازل والمتغيرات التي تحتاج مزيدا من النظر والتمحيص لإيضاح شواردها، وتحليل الغامض منها وتبيانها للناس، ومن بين هذه النوازل ما يسمى (بإجهاض جنين الاغتصاب) الذي كثر في بلادنا العربية بشكل عام وفي عالمنا الإسلامي بشكل خاص.

تعريف الاغتصاب في اللغة والاصطلاح:

ففي اللغة: هو من الغصب، وهو أخذ الشيء والاستيلاء عليه بقوة، ويقال اغتصب امرأة: أي زنى بها رغماً عنها، وهتك عرضها[١].

وفي الاصطلاح:

هو إيلاج الرجل عضوه الذكري في فرج أنثى أجنبية، كرهاً دون رضا صحيح منها[٢].

ومن هنا يتضح لنا أن الاغتصاب هو إتيان الرجل لامرأة دون رضاها وبصورة غير شرعية، مستعملا القوة والتهديد وصور الخداع المختلفة[٣].

ولا شك أن إقدام المرأة المغتصبة على التفكير بعملية الإجهاض، ثم الإقدام على فعلها هو ناتجٌ عن عدة أسباب وعامل شخصية واجتماعية، منها:

١. دفع العار والفضيحة عن نفسها وأهلها وأسرتها.
٢. دفع المفاسد عن المرأة كالأمراض النفسية نتيجة الوحشية التي تعرضت لها ونتيجة لتفكيرها في هذا الجنين وكيف سيعيش ونبذ المجتمع له بحيث قد يؤثر ذلك على حياتها.

---

١ – الجوهري، **معجم الصحاح**، مادة غصب (٧٧٦).
٢ – حسنين، عزت، **الإجهاض و جرائم الأعراض بين الشريعة و القانون** (١١٤).
٣ – انظر: موفعة، **الموسوعة الفقهية للأجنة**، ج٢، ص٢٣٧.

٣. الخشية من اختلاط الأنساب، وذلك إذا كانت المرأة المغتصبة متزوجة بحيث يخشى من اختلاط نسب زوجها بالمغتصب ولا يدري هذا الابن لمن.

٤. عدم رضا زوج المغتصبة ببقاء الجنين في بطن زوجته.

٥. أنت تكون المغتصبة صغيرة ويخشى عليها من الهلاك إن بقي هذا الجنين في بطنها.

٦. شعور المرة المغتصبة بالظلم والقهر حيث أنها لم ترتكب فعلاً محرماً لُيجنى عليها، ولم تكن راضية بالجريمة[١].

حكم إسقاط الجنين الناتج عن الاغتصاب:

وقد فرق الفقهاء بين إسقاط الجنين الناتج عن الاغتصاب فيما قبل المائة وعشرين يوما، وفيما بعدها:

الأول: إسقاط الجنين فيما قبل المائة وعشرين يوماً:

– ناقش الفقهاء مسألة إسقاط الجنين من الاغتصاب ولم يبلغ مائة وعشرين يوماً بعموم أدلة جواز إسقاط الجنين الذي لم ينفخ فيه الروح، والتي مرّ نقاشها سابقاً.

كما يمكن اعتبار جنين الاغتصاب أثراً من آثار الصائل التي يجوز دفعه كما يجب دفع الصائل.

يقول الهلالي: "فإذا وجب على المغتصبة وغيرها أن تدفع عنها الغاصب، ولو بقتله ولا ضمان له، فمن يمنعها من إزالة آثاره الآثمة فور أن تتمكن من ذلك بعد زوال حالة الإكراه والاغتصاب التي عجزت حينها عن دفعه"[٢].

١–العامر، علي بن أحمد بن علي، **إجهاض المرأة المغتصبة في الفقه الإسلامي والقانون**، دراسة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في العدالة الجنائية، إشراف: د. محمد المدني بوساق، الرياض، المملكة العربية السعودية، ٢٠١١م، ص(٦٠).

٢–هلالي، سعد الدين، **إجهاض جنين الاغتصاب في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، دراسة فقهية مقارنة، ص(٣١٢).

وقد جاء في فتوى دار الإفتاء المصرية ما نصه: "فيما يتعلق بالإجهاض في حالة المرأة المغتصبة، فنفيد أن القواعد الشرعية لا تمنع من ذلك طالما كان الحمل لم يتم مائة وعشرين يوماً بناءً على إجازة بعض الفقهاء من الحنفية والشافعية وغيرهم لذلك. وإذا كان ذلك عندهم جائزاً في الحمل الحادث بطريق مشروع، فلأن يجوز فيما حدث عن طريق محرم أولى، مع ما في ذلك من تخفيف للضرر على المعتدى على عرضها"[١].

ووضع مجلس الإفتاء الإسلامي الأعلى في الجزائر ضابطاً مهماً لجواز إسقاط جنين الاغتصاب قبل نفخ الروح بوجوب التحقق من وقوع الاغتصاب، فنص القرار الصادر بأنه: "يترجح أن إباحة إجهاض جنين الاغتصاب أو زنا محرم في مرحلة ما قبل نفخ الروح يعد من المسوغات المعتبرة، بشرط أن يتم التحقق من حالة الاغتصاب، وذلك بتسجيلها لدى الشرطة أو أية جهة معنية، وحتى لا تتخذ الزانية هذه الإباحة عذراً وتدعي أنها مغتصبة"[٢].

وإلى الرأي نفسه ذهب الدكتور يوسف القرضاوي في قوله: "كلما كان العذر أقوى كانت الرخصة أظهر، وكلما كان ذلك قبل الأربعين الأولى كان أقرب إلى الرخصة. ولاريب أن الإغتصاب من عدو كافر فاجر، معتد أثيم، لمسلمة عذراء طاهرة، عذر قوي لدى المسلمة ولدى أهلها، وهي تكره هذا الجنين ثمرة الاعتداء الغشوم وتريد التخلص منه، وهذه رخصة يفتى بها للضرورة، التي تقدر بقدرها، ومن ثم تكون الرخصة مقيدة بحالة العذر المعتبر، الذي يقدره أهل الرأي من الشرعيين والأطباء والعقلاء من الناس، وما عدا ذلك يبقى على أصل المنع، على أن من حق المسلمة التي

١- دائرة الإفتاء المصرية، الصادرة بتاريخ٢٠١٥/٩/٢٠م، في حكم الإجهاض في حالتي الاغتصاب وزنا المحارم.

٢ - موقع المجلس الإسلامي الأعلى على الإنترنت: http://www.hci.dz/.

ابتليت بهذه المصيبة في نفسها، أن تحتفظ بهذا الجنين، ولا حرج عليها شرعًا، كما ذكرت، ولا تجبر على إسقاطه"[1].

ثانيا: إجهاض جنين المغتصبة فيما بعد المائة وعشرين يوم (بعد نفخ الروح):

اتفق جمهور الفقهاء المعاصرين على حرمة إسقاط الجنين بعد نفخ الروح، ولم يجد الباحث من خالف في حرمة إسقاطه سوى ما أفتى به الدكتور محمد سيد طنطاوي شيخ الأزهر السابق من جواز إسقاط الجنين بعد نفخ الروح فيه شريطة تكون الفتاة التي حدث لها حمل حسنة السمعة ونقية وطاهرة.

وقال الشيخ الطنطاوي في فتواه: "على إفتراض مثلاً أن الفتاة التي حدث لها حمل نتيجة الاغتصاب كانت تسير في الشارع في طريقها إلى كليتها أو أي مكان آخر فاغتصبها شخص وحدث حمل نتيجة ذلك، وكل امرأة تعرف بحدوث الحمل في الأسابيع أو الشهور الأولى، وهذه الفتاة نقية وطاهرة فلا حرج شرعاً أن تذهب للطبيب في بداية الحمل لتذيل آثار هذا العدوان حماية لعرضها وكرامتها"[2].

وأجاب العلماء عن فتوى بأن سمعة الشخص ليست بالعلة المنضبطة التي تعلق عليها حياة إنسان أو تزهق روحه بسببه، حيث "أنه من الصعب جدا التفريق في حالات الاغتصاب بين ما إذا كانت الفتاة "حسنة ام سيئة السمعة"[3].

---

١ – القرضاوي، **معاصرة** ، (١٤١٥هـ)، ط٣، ج٢، ص(٦٠٩-٦١٢)، دار الوفاء.

٢– كلمة للدكتور محمد سيد طنطاوي ألقاها في ختام فعاليات الموسم الثقافي للمجلس الأعلى للشؤون الاسلامية بمسجد النور بالعباسية، بتاريخ ٢٠٠٩/٥/٣م، http://www.alarabiya.net/articles/2009/05/04/72021.html.

٣– مقابلة خاصة مع الدكتور محمد الشحات الجندي على موقع العربية نت، http://www.alarabiya.net/articles/2009/05/04/72021.html.

وذكر الدكتور محمد الشحات الجندي، الأمين العام للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في رده على هذه الفتوى: "أن جميع أعضاء مجمع البحوث الإسلامية رفضوا هذه الفتوى حماية للنفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق، وأكدوا أنه يجب على الفتاة المغتصبة المؤكد اغتصابها أن تبادر بإجهاض الجنين فور علمها بذلك خلال الأشهر الأربعة الأولى من الحمل بالتشاور مع الطبيب المختص"[١].

الأدلة:

استدل جمهور العلماء القائلين بحرمة إسقاط الجنين بعد نفخ الروح في حالة الاغتصاب بعدة أدلة، منها:

- **من القرآن الكريم:**

عموم النهي من كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم عن قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق[٢]، وهذه النفس قد اكتسب الحياة الإنسانية، قال تعالى: (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق)[٣]، وقوله تعالى: (قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إِمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ)[٤].

- **من السنة النبوية:**

١- المرجع السابق، http://www.alarabiya.net/articles/2009/05/04/72021.html.

٢- ياسين، محمد نعيم، **أحكام الإجهاض**، ص(٢٤٨).

٣- سورة الإسراء آية (٣٣).

٤- سورة الأنعام آية (١٥١).

ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا يتمنين أحدكم الموت لضر أصابه، فإن كان لا بد متمنياً للموت فليقل: اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي»[1]. وما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «بدرني عبدي بنفسه حرمت عليه الجنة»[2].

وجه الدلالة من الحديثين: عموم النهي عن تمني الموت بسبب الضر، فقتل النفس جريمة ولو كان الإنسان قد يئس من حياته والوعيد قد ورد في حق من قتل نفسه، ويشمل من قتل غيره استضعافاً له حتى وإن كان ناتجاً عن الاغتصاب[3].

- **من القياس:**

القياس على إسقاط الجنين من الزنا.

فالحمل لا يخلو إلا أن يكون بإحدى الطريقتين، إما زواج صحيح وإما بسفاح، والسفاح إما أن يكون برضى الطرفين وإما أن يكون بإغتصاب.

وقد ذكرة كتب السير ما ورد مع المرأة الغامدية في قصتها المشهورة والتي جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليطهرها من الزنا، وأنها قالت: "يا رسول الله، إني قد زنيت فطهرني، وإنه ردها، فلما كان الغد، قالت: يا رسول الله، لم تردني؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزا، فوالله إني لحبلى، قال: «إما لا فاذهبي حتى تلدي»، فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا وقد ولدته.

١- البخاري، **صحيح الجامع**، (١٥٤/١١)، كتاب الدعوات، باب الدعاء بالموت والحياة، رقم (٦٣٥١).

٢- البخاري، **صحيح الجامع**، (٢٦٨/٣)، كتاب الجنائز، باب ما جاء في قاتل النفس، رقم (١٣٦٤).

٣- محمد رحيم، إبراهيم بن محمد قاسم، **أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي**، كتاب أصله أطروحة ماجستير مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سلسلة إصدارات الحكمة، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠٠٢م، ص(١٧٨).

قال: «اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه»، فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها"[1].

وجه الدلالة: أخر النبي صلى الله عليه وسلم إقامة الحد على المرأة، حفاظاً على حياة الجنين، ومع أن أمه قد وقعت في الزنا المحرم، فمن باب أولى حرمة إسقاط الجنين الذي نشأ عن الاغتصاب الذي ليس للمرأة أو الجنين ذنب فيه، وما حقيقة الاغتصاب سوى أنه إكراه على الزنا.

- **من المعقول:**

أن الإجهاض وسيلة غير شرعية حرمها الشرع إلا في حالات معينه ذكرها في باب الضرورات، ولا يمكن التوسل بها لحفظ مقصد شرعي في الحفاظ على كلية النسل، بل هو ذريعة يتوسل بها على مقصود محرم وهو قتل نفس بشرية، والتعدي على حياة جنين منحها له المولى جلى في علاه[2].

وقد وضع العلماء المعاصرون مجموعة من الضوابط لجواز إجهاض الجنين الناتج عن الاغتصاب وقسموها إلى مرحلتين:

المرحله الأولى: وهي مرحلة ما قبل نفخ الروح، ونذكر منها ما يلي:

١. أن تتحقق حالة الاغتصاب بشروطها الواردة في أبواب الصيال.

٢. أن يتم الإجهاض فور زوال السبب، لأن المرأة إذا تأخرت في الإجهاض مع إمكانيتها له فكأنها رضيت بالحمل وأقرته، وهذا يسقط حقها في الإجهاض، لنهي الإسلام عن نفي النسب

١- **صحيح مسلم**، ج٣، ص١٣٢٣

٢- جبير، هاني بن عبد الله، **الاغتصاب أحكام وآثار**، ص(٧).

بعد الإقرار به، بدليل ما روي عن عمر أنه قال: "من أقر بولده طرفة عين فليس له أن ينفيه"[١].

٣. أن تتم عملية الإجهاض تحت إشراف طبي مأمون، مراعاة لسلامة الأم[٢].

٤. أن تكون عملية الإجهاض بطلب من المغتصبة أمام جهة رسمية معينة للتأكد من حالة الاغتصاب وصحة الإجراءات وتتبع الجناة[٣].

المرحلة الثانية: اسقاط الجنين في أي مرحلة من مراحل الحمل ولو بعد نفخ الروح.

وقيدوا ذلك بتوفر الأسباب الداعية إليه والتي من خلالها يرفع الضرر الأكبر بضرر أقل، ونذكر منها ما يلي:

١. أن تكون المغتصبة صغيرة في السن ويخشى عليها من الهلاك إن بقي هذا الجنين في بطنها، عندها تكون حياة الأم أولى من حياة الجنين كما نص على ذلك مجلس الإفتاء الأردني في قراره الصادر بتاريخ ٢٠١٠/٦/٢١م، وقد جاء فيه:

"إذا بلغ الجنين في بطن أمه أربعة أشهر أو جاوزها: فلا يجوز إسقاطه مهما كان تشوهه، إذا قرر الأطباء أن من الممكن استمرار حياته، إلا إذا ترتب على بقائه خطر محقق على حياة الأم"[٤]، حيث يفهم الفتوى أن حياة الأم مقدمة على حياة الجنين.

وجاء في الموسوعة الكويتية: "الحفاظ على حياة الأم إذا كان في بقاء الجنين في بطنها خطر عليها أولى بالاعتبار، لأنها الأصل وحياتها ثابتة بيقين"[٥].

١- البيهقي، **بلوغ المرام مع سبل السلام** (١١٢١/٣)، برقم (١٠٣٥).

٢- هلالي، سعد الدين مسعد، **إجهاض جنين الاغتصاب في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، دراسة فقهية مقارنة، ص(٢٤٧)، بتصرف يسير لا يغير المعنى.

٣- وهو المفهوم من قرار المجلس الإسلامي الأعلى في الجزائر، السابق ذكره .

٤- مجلس الإفتاء الأردني، قرار رقم(٣٥) صادر بتاريخ: (١٤١٣/١٢/٢٣هـ)، الموافق: (١٩٩٣/٦/١٣م).

٥- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، ج٢، ص٥٧، الكويت- ١٩٨٧م.

٢. أن تكون المغتصبة مصابة بمرض يشكل خطراً يهدد حياتها إن هي حملت فيجوز في هذه الحالة إجهاضها[١].

٣. أن تصاب المرأة المغتصبة بمرض نفسي شديد نتيجة الاغتصاب والتفكير في مصير الجنين، فإذا ساءت حالتها وخشي عليها من الموت فيجوز في هذه الحالة إجهاضها إن دعت الحاجة لذلك.

- **الترجيح:**

يلاحظ الباحث من خلال النظر في الفتوى الصادرة من دائرة الإفتاء العام والمتعلقة بإسقاط الجنين الناتج عن الاغتصاب بأنها جاءت فتوى عامة لم توضح الحالات التي تجيز فيها إجهاض هذا الحمل.

فقد ارتأت الدائرة أن يتم إرشاد الضحية إلى مراجعتها للنظر في ملابسات القضية، ودراسة كل حالة على حدة، وأن المقصود من هذه الفتوى هي حالات الإجهاض التي تحدث قبل المائة وعشرين يوماً، أي قبل نفخ الروح، وأما ما يكون بعد نفخ الروح، فمتفق على تحريمه بين العلماء.

وقد أصدرت دائرة الإفتاء العام قراراً بخصوص إجهاض الجنين المشوه، مفاده حرمت إجهاض الجنين إذا بلغ أربعة أشهر، مهما بلغت درجة تشوهه[٢]، وهو عذر أبلغ وأوضح لإسقاط الجنين، ولو كان هناك رخصة لكان في الجنين المشوه أولى.

ويلتزم الباحث بما اتفق عليه العلماء المعاصرون والباحثون في حرمة إسقاط الجنين إذا بلغ أربعة أشهر، لحرمة النفس البشرية، والروح الإنسانية.

١- العامر، **إجهاض المرأة المغتصبة في الفقه الإسلامي والقانون**، مرجع سابق، ص(١٠٤).

٢- مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية الأردني، قرار رقم (٣٥)، الصادر في جلسته المنعقدة بتاريخ (١٤١٣/١٢/٢٣هـ)، الموافق: (١٩٩٣/٦/١٣م).

المطلب الرابع

إجهاض الجنين المشوه

الصادرة من دائرة الإفتاء الأردنية بتاريخ ٢٠١٠/٦/٢١م

"إذا بلغ الجنين في بطن أمه أربعة أشهر أو جاوزها: فلا يجوز إسقاطه مهما كان تشوهه، إذا قرر الأطباء أن من الممكن استمرار حياته، إلا إذا ترتب على بقائه خطر محقق على حياة الأم، وأما إذا لم يبلغ الجنين أربعة أشهر، وثبت أنه مُشَوَّه تشويها يجعل حياته غير مستقرة: فيجوز إسقاطه بموافقة الزوجين"[١].

التأصيل الفقهي للمسألة:

قد أوردت الفتوى الصادرة عن دائرة الإفتاء العام في هذه الفتوى حالتين:

الحالة الأولى: إسقاط الجنين الذي لم يبلغ في بطن أمه أربعة أشهر، وقد صدرت الفتوى بجواز إسقاط الجنين إذا ثبت أنه مشوه تشويها يجعل حياته غير مستقرة، وقد سبق مناقشة الفتاوى الخاصة بإسقاط الأجنة قبل الشهر الرابع، وجواز اللجوء إلى الإجهاض إذا كان هناك مسوغ شرعي.

الحالة الثانية: إسقاط الجنين الذي تجاوز الأربعة أشهر وثبت أنه يعاني من تشوهات، حيث نصت الفتوى الصادرة بحرمة إسقاطه مهما بلغت درجة تشوهه.

ولم يجد الباحث فيما تيسر له من مصادر متاحة بين يديه من قال بخلاف هذه الفتوى، وقد صدرت العديد من قرارات المجامع الفقهية القائلة بحرمة إسقاط الجنين مهما بلغت درجة تشوهه.

١- مجلس الإفتاء الأردني، قرار رقم(٣٥) صادر بتاريخ: (١٤١٣/١٢/٢٣هـ)، الموافق: (١٩٩٣/٦/١٣م).

ونصت الفتوى الصادرة عن اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء رقم (٢١/٤٤٠) عند السؤال عن إسقاط الجنين المشوّه بعمر الخمسة شهور في بطن أمه على أنه "لا يجوز إسقاطه من أجل التشوه الذي ذكر في السؤال مع العلم بأنه قد يشفيه الله بما بقي من المدة، ويولد سليماً، كما قد وقع ذلك لكثير من الناس"[١].

كما نص القرار الصادر عن رابطة العالم الإسلامي رقم (٤) في دورته رقم (١٢) المنعقد بتاريخ ١٩٩٠/٢/١٨م، بشأن موضوع إسقاط الجنين المشوّه خلقياً، على: "إذا كان الحمل قد بلغ مائة وعشرين يوماً، لا يجوز إسقاطه، ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوه الخلقة: إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية، من الأطباء الثقات المختصين، أن بقاء الحمل، فيه خطر مؤكد على حياة الأم، فعندئذ يجوز إسقاطه، سواء كان مشوهاً أم لا، دفعاً لأعظم الضررين"[٢].

كما جاء في الفتوى الصادرة عن دار الإفتاء المصرية رقم (٣٦٨) الصادرة بتاريخ ٢٠٠٧/٥/٩، عند السؤال عن حكم إسقاط الجنين المشوه ما نصه: "اتفق الفقهاء على أنه إذا بلغ عمر الجنين في بطن أمه مائة وعشرين يوماً وهي مدة نفخ الروح فيه، فإنه لا يجوز إسقاط الجنين ويحرم الإجهاض قطعاً في هذه الحالة، لأنه يعتبر قتلاً للنفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق، لقوله تعالى: (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم)[٣]، ولقوله تعالى:(ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق)[٤]" [٥].

١- قرارات اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء(٢١/٤٤٠)، قرار رقم (١٥٩٦١).

٢- قرارات رابطة العالم الإسلامي رقم (٤) في دروته رقم (١٢) المنعقد بتاريخ (١٩٩٠/٢/١٨)، الموقع الرسمي لرابطة العالم الإسلامي على الإنترنت: http://www.themwl.org/Fatwa/default.aspx?d=1&cidi=131&l=AR&cid=13

٣- سورة الأنعام آية (١٥١).

٤- سورة الإسراء آية (٣٣).

٥- الفتاوى الصادرة عن دائرة الإفتاء المصرية، بعنوان "**الإجهاض عند احتمال تشوه الجنين**"، فتوى رقم (٣٦٨)، تاريخ ٢٠٠٧/٥/٩م، الموقع الرسمي لدائرة الإفتاء المصرية: http://www.dar-alifta.org/.

يقول الشيخ جاد الحق، شيخ الأزهر السابق رحمه الله: "بهذا الاعتبار، ومتى أخذ الجنين خصائص الإنسان وصار نفساً من الأنفس التي حرم الله قتلها، حرم قتله بالإجهاض بأية وسيلة من الوسائل المؤدية إلى نزوله من بطن أمه، فلم تكن العيوب التي تكتشف بالجنين مبرراً شرعياً لإجهاضه أياً كانت درجة هذه العيوب"[١].

- **الأدلة:**

ويستدل فيما ذهب إليه القائلون بحرمة إسقاط الجنين المشوه إذا بلغ الشهر الرابع في بطن أمه بما يأتي:

١. عموم النهي من كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم عن قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق[٢]، وهذه النفس قد اكتسبت الحياة الإنسانية، قال تعالى: (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق)[٣]، وقوله تعالى: (قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ)[٤].

٢. ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا يتمنين أحدكم الموت لضر أصابه، فإن كان لا بد متمنياً للموت فليقل: اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي»[٥].

١- جاد الحق، **الفتاوى الإسلامية**، ج٩، (٣١٠٥-٣١٠٧).

٢- ياسين، محمد نعيم، **أحكام الإجهاض**، ص(٢٤٨).

٣- سورة الإسراء آية (٣٣).

٤- سورة الأنعام آية (١٥١).

٥- البخاري، صحيح الجامع، (١٥٤/١١)، كتاب الدعوات، باب الدعاء بالموت والحياة، رقم (٦٣٥١).

فقتل النفس جريمة، ولو كان الإنسان قد يئس من حياته والوعيد قد ورد في حق من قتل نفسه، ويشمل من قتل غيره استضعافاً له ولكونه يئس من حياته[1].

٣. إن ضوابط الضرورة التي يرخص من أجلها إجهاض الجنين أن تكون مبنية على اليقين لا متوقعة، بمعنى أن تكون المخاوف التي يبديها الأطباء مستندة إلى دلائل يقينية، وهو غير متوفر في إجهاض الجنين المتوقع تشوهه، لأن الأسباب التي تؤثر على الجنين بعد مرحلة نفخ الروح، تكاد تكون محصورة في بعض الأدوية، وهذا التشوه لا يعدو أن يكون احتمالاً، فلا يعتدي على حياة لأمر قد يكون ظناً وقد يكون حقيقة[2].

٤. أن في ولادته على هذه الحال عظة للمعافين، فإذا رأى الشخص السليم الإنسان المبتلى حمد الله عز وجل على نعمته عليه، وفيه معرفة لقدرة الله عز وجل تحقيقاً لقوله تعالى: (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء) فالله تعالى يُري خلقه مظاهر قدرته وعجائب صنعه، فإجهاض الجنين المشوه محادّة لهذه الإرادة[3].

٥. أن التقدم العلمي القائم والتقنيات الحديثة استطاعت في كثير من الأحيان مداواة بعض أمراض الأجنة في أرحام أمهاتهم بالتدخل الجراحي أحياناً أو عمل التحاليل الكيمياوية وحقن الجنين

١- محمد رحيم، إبراهيم بن محمد قاسم، **أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي**، كتاب أصله أطروحة ماجستير مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سلسلة إصدارات الحكمة، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠٠٢م، ص(١٧٨).

٢- أبو النيل، محمد عبد السلام، بحث في ندوة "**رؤية إسلامية لمشاكل مرضى الإيدز**"، ثبت أعمالها (٢٦٨).

٣- النجيمي، محمد بن يحيى بن حسن، **الإجهاض أحاكمه وحدوده في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي**، دراسة مقارنة، ط١، مكتبة العبيكان ١٤٣٠هـ، ٢٠١١م، ص(١١١-١١٢).

داخل أوردته للعلاج، بل ويمكن عمل تغيير شامل لدم الجنين في حالات عدم تناسق فصيلة دمه مع فصيلة دم الأب والأم[1].

٦. إذا نفخ الروح في الجنين فقد صار نفساً محترمة، وعلى من اعتدى عليه حقوقاً شرعية تتعلق بحق الله تعالى في وجوب التوبة وكفارة الصيام، وحقاً للورثة وللمقتول في الدية الشرعية وهي عشر دية الأم (الغرّة)[2]، ومن أهل العلم من أوجب أيضاً كفارة القتل وهي صيام شهرين متتابعين، إضافة إلى التوبة عن ارتكابه لهذا الفعل[3]، وجميع هذه الأحكام تدل على حرمة هذا الجنين واحترام حياته وصيانتها من التعدي، وليس وجود التشوه مسوغاً للاعتداء على حياته وإهدارها.

الخلاصة:

مما يظهر للباحث أن فتوى دائرة الإفتاء العام الأردنية جاءت للفتاوى الصادرة عن مجالس الإفتاء ودور الإفتاء في العالم الإسلامي، منسجمة مع الأدلة العامة، والقواعد الفقهية الدالة على حرمة الاعتداء على حياة الجنين بعد نفخ الروح مهما بلغت درجة تشوهه.

١- عطوي، فتحية مصطفى، أطروحة ماجستير بعنوان **(الإجهاض بين الشرع والطب والقانون)**، جامعة الإمام الأوزاعي، كلية الدراسات الإسلامية، إشراف الدكتور كامل موسى، ص(٢٩٩).

٢- وحكى ابن عبد البر الإجماع في ذلك، حيث قال: "أحدهما من جهة الإجماع أن الغرة واجبة في الجنين، إذا رمته ميتاً وهي حية"، انظر: **التمهيد** (٤٨٢/٦)، وابن المنذر حيث قال: "أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الضارب بطن امرأته فتطرح جنيناً ميتاً لوقته الغرة"، انظر: **الإجماع** (١٥٢) فقره (٧١٣).

٣- عطوي، فتحية مصطفى، رسالة ماجستير بعنوان **(الإجهاض بين الشرع والطب والقانون)**، جامعة الإمام الأوزاعي، كلية الدراسات الإسلامية، إشراف الدكتور كامل موسى، ص(٢٩٩).

المطلب الخامس

حكم إجهاض بعض الأجنة للحفاظ على الباقي

قرار مجلس الإفتاء الأردني رقم (١٥٢) (١٧/ ٢٠١٠)

"حكم إجهاض بعض الأجنة للحفاظ على الباقي"

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فإن مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية في جلسته التاسعة المنعقدة يوم الخميس الواقع في: (٢/ ٩/١٤٣١هـ) الموافق (١٢/ ٨/٢٠١٠م) قد اطلع على الأسئلة الطبية الآتية:

"إذا كان تعدد الأجنة يؤدي إلى حدوث مضاعفات خطيرة لدى الأم، أو يشكل خطراً على حياتها، أو يؤدي في الغالب إلى إسقاط الأجنة كلها: فلا مانع شرعاً من إسقاط بعضها درءاً لهذه المخاطر. والله تعالى أعلم"[١].

التأصيل الفقهي للمسألة:

إسقاط الأجنة الزائدة من عمليات التلقيح الصناعي:

لا شك أن عملية طفل الأنابيب أو علاج العقم بالتلقيح الاصطناعي الخارجي التي تتم الآن في مراكز كثيرة من العالم الإسلامي وغير الإسلامي، ينتج عنها أجنة فائضة، وفي كل مركز من مراكز طفل الأنابيب الآن يوجد العديد من الأجنة الفائضة، حيث إن عملية طفل الأنابيب تتطلب الآن استنبات العديد من البويضات من المبيض عند المرأة تصل في عددها في المتوسط ما بين (٤ –٨) بويضات، وفي بعض الأحيان وصل عدد تلك البويضات إلى أكثر من ٥٠ بويضة، وفي العادة تسحب كل تلك البويضات عن المبيض وتلقح في المعمل، وينقل منها ٣ أجنة فقط إلى رحم الأم[٢].

١- الموقع الإلكتروني، دائرة الإفتاء العام، فتوى رقم (٩٦٨).

٢- باسلامة، د. عبد الله حسين، **الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائده في زراعة الأعضاء وإجراء التجارب**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (١٣٦٩/٦).

أولاً: إتلاف البييضات قبل انغراسها في الرحم:

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن البييضات قبل انغراسها في الرحم ليس لها حرمة شرعية من أي نوع، ولا احترام لها قبل أن تنغرس في جدار الرحم، ولذلك لا يمتنع إعدامها ولذلك لا يمتنع إعدامها بأي وسيلة، وذلك اعتماداً على إباحة الإسقاط بعد الحمل ما لم يتخلق منه شيء وقبل نفخ الروح فيه[١]، ومن تشدد في شأن هذه البييضات من الفقهاء المعاصرين رأى أن تترك هذه البييضات الفائضة لشأنها للموت الطبيعي، كونها أول أدوار الإنسان الذي كرمه الله تعالى[٢].

وبحث هذا الموضوع في الندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة بالكويت بالاشتراك مع مجمع الفقه الإسلامي والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، حيث أصدرت الندوة توصياتها بعدم السماح للأطباء بتلقيح بييضات أكثر من العدد اللازم لوضعها في رحم المرأة، وأوصت بعدم السماح بتجميد هذه اللقائح[٣].

كما صدر عن مجمع الفقه الإسلامي في قراره رقم (٦/٦/٥٥) الفتوى بمنع تجميد اللقائح وأنه "إذا حصل فائض من البييضات الملقحة بأي وجه من الوجوه تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض على الوجه الطبيعي"[٤].

١- انظر: ابن عابدين، **حاشية رد المحتار إلى الدر المختار**، مرجع سابق (٤١٢/٢)، و**تحفة المحتاج** (٤١/٩)، وكشاف القناع (٢٢٠/١).

٢- المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المعاصرة، **الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة**، الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية ص(٧٥٧).

٣- الندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة بالكويت ٢٣-٢٦/أكتوبر/١٩٨٩م، بالإشتراك مع مجمع الفقه الإسلامي.

٤- قرارات المجمع الفقهي الطبية، مجلة المجمع، قرار رقم ٥٥ (٦/٦)، الصادر في دورته السادة المنعقدة في جدة في المملكة العربية السعودية ١٧-٢٣/شعبان١٤١٠هـ/ الموافق ١٤-٢٠/آذار/١٩٩٠م، مجلة المجمع الفقهي الطبية، عدد٦، (١٧٩١/٣).

ثانياً: إسقاط العدد الفائض من الأجنة بعد انغراسها في الرحم:

فيما يخص إسقاط العدد الفائض من الأجنة بعد زراعتها في رحم المرأة، فإن العلماء المعاصرين قاسوا هذه المسألة على جواز إسقاط الجنين إذا شكل خطراً على حياة الأم، فإذا قام الطبيب بوضع البييضات الملقحة في الرحم، وتقبل الرحم هذا العدد فإن مصير هذه الأجنة الملقحة بعد انغراسها في الرحم يترك لإرادة الله عز وجل ولا يجوز غسقاطها بحال من الأحوال طالما أنه لا توجد ضورة تحتم الإجهاض، أما إذا كانت هذه الأجنة سببا في إهلاك الأم، فيجوز الإسقاط شريطة أن يثبت ذلك بصورة مؤكدة، وان تقر به لجنة من الأطباء المسلمين[١].

وهو ما نصت عليه الفتوى الصادرة عند دائرة الإفتاء العام رقم (٧٤٣)، تاريخ ٢٠١٠/٥/٢٣م، حيث نصت الفتوى على "إذا كان وجود الأجنة الأربعة يؤدي إلى حدوث مضاعفات خطيرة لدى الأم، أو يشكل خطرا على حياتها، أو يؤدي في الغالب إلى إسقاط الأجنة كلها: فلا مانع شرعا من إسقاط بعضها درءا لهذه المخاطر"[٢].

١- شحاتة، أسماء فتحي عبد العزيز، **الحكم الشرعي في إسقاط العدد الزائد من الأجنة الملقحة صناعياً**، جامعة الملك خالد، المملكة العربية السعودية، ص(٩).

٢- فتوى رقم (٧٤٣)، تاريخ ٢٠١٠/٥/٢٣م، **حكم إجهاض بعض الأجنة في حالة حمل المرأة بتوائم عدة**، الموقع الإلكتروني لدائرة الإفتاء العام،http://aliftaa.jo/.

المبحث الرابع

تحديد جنس الجنين

جاء في الفتوى الصادرة من دائرة الإفتاء الأردنية بتاريخ ٢٠١٠/٩/٢٢م، والمتضمن السؤال التالي: "هل يجوز لي اتباع إحدى الطرق العلمية الحديثة لإنجاب طفل ذكر، مثل الحقن، حمل الأنابيب، أو فصل الأجنة، علما بأن عندي ابنتين إناث، ولا توجد لدي أو زوجي أي مشاكل في الحمل"[١]؟

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

تحديد جنس الجنين بالوسائل الطبية المعاصرة من المسائل النوازل التي اجتهد فيها الفقهاء المعاصرون، وكان لمجلس الإفتاء فيها اجتهاد أيضا في القرار رقم: (١٢٠) حيث رأى فيه حرمة هذا النوع من العمليات؛ فالأصل في المسلم أن يرضى بقضاء الله وقدره، والرضا بما يرزقه الله من ولد، ذكرا كان أو أنثى، ولما فيه من المحاذير الشرعية، كفتح الباب أمام العبث العلمي بالإنسان، واختلال التوازن بين الجنسين، والتعرض لاختلاط الأنساب، وكشف العورات"، والله تعالى أعلم.

وقد جاء في قرار مجلس الإفتاء الأردني، بهذا الشأن ما يلي[٢]:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين:

فقد اطلع مجلس الإفتاء في جلسته المنعقدة بتاريخ ١٤٢٩/٧/٧هـ الموافق٢٠٠٨/٧/١٠م على كتاب معالي رئيس ديوان التشريع والرأي بتاريخ ٢٠٠٧/٩/١٨ الموافق ٦ رمضان ١٤٢٨هـ ومرفقاته المتضمن طلب بيان الرأي الشرعي حول مشروع (قانون التقنيات الطبية المساعدة على الإنجاب لسنة ٢٠٠٧م).

١- دائرة الإفتاء العام، **فتوى حكم تحديد جنس الجنين**، رقم (٩٣١)، بتاريخ ٢٠١٠/٩/٢٢م.

٢- مجلس الإفتاء الأردني، قرار رقم (١٢٠)، (٥/ ٢٠٠٨) صادر بتاريخ ٧/ ١٤٢٩/٧ هـ، الموافق: ٢٠٠٨/ ٧/١٠م.

وبعد الدراسة والبحث ومداولة الرأي أبدى المجلس الملاحظات الآتية:

أولاً: المادة (١٠) فقرة (أ): المتعلقة بتشكيل اللجنة الفنية للتقنيات الطبية التي نصت على أن يكون من أعضائها: (طبيبين اختصاصين من ذوي الخبرة في مجال التقنيات الطبية ممثلين للنقابة يسميهما النقيب).

يؤكد المجلس على قرار مجلس الإفتاء السابق رقم (٢٠٠٦/٦٢م) بتاريخ ١٤٢٧/١٠/١٦هـ الموافق ٢٠٠٦/١١/١٨م، بأن يسمي الطبيبين المذكورين مجلس النقابة؛ لأن الأخذ برأي الجماعة أولى من الأخذ برأي الفرد خاصة في مثل هذه المسائل الحساسة.

المادة (١٠) فقرة (د): نصت هذه الفقرة على: (للوزير إنهاء عضوية أي من أعضاء اللجنة بناء على تنسيب رئيسها والطلب من الجهة التي قامت بتسميته تسمية بديل له).

يؤكد المجلس على قرار مجلس الإفتاء السابق تعديل هذه المادة بإضافة عبارة (مع بيان الأسباب) ليكون الأمر موضوعياً، بحيث تصبح هذه الفقرة كما يلي:

(للوزير إنهاء عضوية أي من أعضاء اللجنة بناء على تنسيب رئيسها مع بيان الأسباب والطلب من الجهة التي قامت بتسميته تسمية بديل له).

ثانيا: المادة (١١) التي أباحت تحديد جنس الجنين ضمن ضوابط حيث نصت على:

أ- يحظر استخدام التقنيات الطبية لغايات تجارية أو لغايات انتقاء الجنس أو النسل للجنين.

ب- على الرغم مما ورد في الفقرة (أ) أعلاه للجنة الموافقة للزوجين المعنيين وعلى قاعدة عدم جواز التمييز بين الجنسين على انتقاء الجنس ولمرة واحدة فقط في الحالات التالية:

١- إذا كان الزوجان ليس لديهما إلا مواليد من ذات الجنس يزيد عددهم عن ثلاثة أطفال سواء ذكور أو إناث.

٢- في حالة وفاة الجنين ذو الجنس المنتقى داخل الرحم أو بعد ولادته.

٣- لأسباب طبية تتعلق بالأمراض الوراثية المرتبطة بجنس المولود.

يرى المجلس شطب البند الأول والثاني من الفقرة (ب) والتي تنص على جواز تحديد جنس الجنين في حالة وجود مواليد من ذات الجنس يزيد عددهم عن ثلاثة أطفال، لأن الأصل في المسلم أن يرضى بقضاء الله وقدره، والرضا بما يرزقه الله من ولد، ذكرا كان أو أنثى، ولما فيه من المحاذير الشرعية كفتح الباب أمام العبث العلمي بالإنسان، واختلال التوازن بين الجنسين، والتعرض لاختلاط الأنساب، وكشف العورات.

ولا بأس من الإبقاء على البند الثالث من الفقرة (ب) الذي ينص على (لأسباب طبية تتعلق بالأمراض الوراثية المرتبطة بجنس المولود) لأن هذا من العلاج المباح شرعاً، بحيث يصبح نص المادة (١١) على النحو الآتي:

(يحظر استخدام التقنيات الطبية لغايات تجارية أو لغايات انتقاء الجنس أو النسل للجنين إلا في حالة وجود أمراض وراثية مرتبطة بجنس المولود).

ثالثا: المادة (١٣): يؤكد المجلس على ما جاء في قرار مجلس الإفتاء السابق بإضافة فقرة جديدة إلى قائمة الممنوعات في هذه المادة تنص على:

(هـ) (التوسع والزيادة في عمليات الأمشاج والأجنة عن العدد الضروري المطلوب)، خوفا من اختلاطها بغيرها أو استعمالها على غير الوجه الذي سمح به هذا القانون مما يؤدي في الحالتين إلى اختلاط الأنساب.

رابعا: المادة (١٥) فقرة (ب): والتي تنص على: (يتم حفظ الأمشاج أو الأجنة لمدة لا تتجاوز عشر سنوات بطلب خطي من الزوج المعني بالنسبة إلى الأمشاج ومن الزوجين بالنسبة إلى الأجنة).

يؤكد المجلس على ما جاء في قرار مجلس الإفتاء السابق أن مدة العشر سنوات المذكورة في هذه الفقرة مدة طويلة، ويوصي بضرورة تحديدها إلى حين نجاح عملية التخصيب ووضع الحمل الناتج عن عملية التخصيب سليما معافى، بحيث يصبح نص الفقرة على النحو الآتي: (يتم حفظ الأمشاج أو الأجنة بطلب خطي من الزوج المعني بالنسبة إلى الأمشاج ومن الزوجين بالنسبة إلى الأجنة إلى حين نجاح عملية التخصيب ووضع الحمل الناتج عن عملية التخصيب سليما معافى وتترك الأمشجة والأجنة الزائدة عن الحاجة بلا عناية حتى تنتهي حياتها).

خامسا: المادة (١٦): والتي تنص على ما يلي:

أ- على الرغم مما ورد في المادتين (٤ و ٥) أعلاه للوزير بناء على تنسيب اللجنة الموافقة للشخص غير المتزوج والذي يخضع لعلاج أو الذي يستعد للخضوع إلى عمل طبي من شأنه أن يؤثر على قدرته على الإنجاب اللجوء إلى حفظ أمشاجه بقصد استعمالها لاحقاً في إطار رابطة زواج شرعي بموافقة الزوج الآخر وفي نطاق التقنيات الطبية وطبقاً للقواعد والشروط الواردة في هذا القانون.

ب- يتم إتلاف الأمشاج للشخص المذكور بالفقرة (أ) أعلاه في حال استعادته القدرة الطبيعية على الإنجاب أو وفاته أو عدم دفعه البدل المقرر.

يؤكد المجلس على ما جاء في قرار مجلس الإفتاء السابق بشطب هذه المادة لأنه يشترط في عملية استعمال الأمشاج أن تكون تلك الأمشاج قد أخذت من الزوج أثناء زواج شرعي قائم فعلاً بينه وبين الزوجة المراد زراعة الأمشاج فيها، والله تعالى أعلم.

التأصيل الفقهي للمسألة:

يقرر علماء الوراثة بأن عملية تحديد جنس الجنين من الناحية التكوينية، تعود إلى التقاء زوج من الصبغيات (الكروموسوم)، على وفق ترتيب معين، ينتج عنه المولود الذكر، وترتيب آخر ينتج عنه المولود الأنثى وذلك على النحو الآتي[1]:

إذا كانت الخلية الملقحة تحتوي على صبغين يحملان الرمز (××) فالخلية أنثوية.

وإذا كانت الخلية تحتوي على صبغين مختلفين (YX) فالخلية ذكرية أي أن المولود ذكر.

ويجتمع الصبغان في الخلية الملقحة، من جراء التقاء خلية الرجل (حيوان منوي) يحمل أحد هذين الصبغين (×) أو (Y) مع خلية المرأة (بويضة) تحمل الصبغ (×).

ومعلوم أن الخلية التناسلية تحمل ٢٣ زوجا من الصبغيات (الكروموسومات) فالبويضة تحمل على سبيل الدوام صبغ (×) لأن الخلية المرأة تحمل على صبغين متشابهين (××) وعند انقسام الخلية إلى النصف تحمل كل خلية منقسمة، المورث (×)[2].

١- أمين، عبد الرشيد بن محمد، **العقم وعلاجه**، ص/٤٣٨، الموسوعة الطبية (٧/ ١١٧٦)، **اختيار جنس المولود وحكمه الشرعي**، على الإنترنت.

٢- صالح، عبد المحسن، **أسرار الحياة والكون**، كتاب العربي، سلسلة فصلية تصدرها مجلة العربي، ١٩٨٧/٩/١٥، ص (٦٠-٦١).

أما الرجل فتحمل خليته الأساسية (X وY) وعند الانقسام، نصف الخلايا تحمل (×) ونصفها الآخر يحمل (Y).

فإذا حدث أن التقى حوين (خلية) تحمل مورث (×) مع خلية المرأة فالناتج أنثى (××) وإذا التقى الحوين الحامل لـ(Y) مع خلية المرأة، فالناتج (XY) أي أن الجنين سيكون ذكرا.

فإذا أمكن معرفة الخلية (الحوين) الذي يحمل الصبغي (Y)، أمكن حينئذ دمجه بخلية أنثى (بويضة) ليحصل الجنين على صبغين مختلفين (XY) ويكون ذكرا، وكذلك الحال إذا عرف أنه (X) أمكن الحصول على جنين (مولود) أنثى[1].

١. ويمكن تقسيم طرق تحديد جنس المولود إلى طريقتين:

الطريقة الأولى: وهي الطرق التقليدية القائمة على الاحتمالات، بحيث يتم من خلالها ترجيح إنجاب جنس مولود على أخر، ومن هذه الطرق تناول أنواع معينة من الأغذية التي تساهم في توفير البيئة المناسبة لاحتضان مجموعة الحيوانات المنوية التي تحمل جنس معين، أو زيادة إفرازها، ومنها أيضاً اختيار أوقات وأوضاع الجماع بما يؤدي إلى ترجيح الحمل بجنس على حساب آخر، ومنها تعاطي بعض أنواع الأدوية التي تؤدي إلى احتمال إنجاب ذكر، واستخدام هرمون منشط للإباضة يؤدي إلى احتمال إنجاب أنثى.

والحكم الشرعي في هذه الوسائل هو الإباحة والجواز، لأن اختيار برنامج غذائي من الأغذية المباحة شرعا ولو بقصد الحصول على جنين ذكر أو أنثى لا يوجد في الأدلة الشرعية ما يمنعه وبالتالي تكون الوسيلة هذه جائزة شرعا وكذلك النتائج المترتبة عليها من حصول حمل (ذكر) أو

١- أمين، عبد الرشيد بن محمد، **العقم وعلاجه**، مرجع سابق ص/٤٣٨.

(أنثى). وهنا تظهر حكمة الله سبحانه في سنة الاختلاف في الأمزجة، والرغبات، في الطعام والشراب، وغير ذلك.

هذه الطريقة ليست حتمية النتائج، وإنما تساعد على الوصول إلى اختيار للجنس غالبا. وهي جائزة بذاتها شريطة عدم إلحاق الضرر بالمرأة، أو الرجل تطبيقا للحديث: "لا ضرر ولا ضرار[1]" [2].

الطريقة الثانية: وهي استخدام الوسائل الحديثة المستخدمة لاختيار جنس الجنين، وهي مدار بحثنا

وهي المقصودة في فتاوى دائرة الإفتاء العام السابقة، حيث يتم من خلال هذه الطريقة اختيار جنس الجنين بالبحث عن الحيوان المنوي المطلوب وفصله، ثم تلقيح البويضة به للحصول على خلية تناسلية كاملة ملقحة بالجنس المرغوب به.

والفرق بين هذه الطريقة والطرق السابقة أنه يتم من خلال هذه العملية غربلة الحيوانات المنوية وفصلها بواسطة مواد خاصة، تؤدي إلى حدوث نتائج مؤكدة، بالإضافة إلى دارسة الخصائص الكيميائية والوظيفية للحيوانات المنوية[3].

١- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، **السنن**، (٢/٧٨٤)، **كتاب الأحكام**، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم (٢٣٤١)، تعليق الألباني: صحيح لغيره.

٢- أبو البصل، عبد الناصر موسى، **تحديد جنس الجنين**، بحث مقدم لدائرة الإفتاء العام، منشور على الموقع الإلكتروني للدائرة، http://aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId=38#_edn6، ص(٦).

٣- **العقم وعلاجه**، مرجع سابق ص/٤٣٨.

الحكم الشرعي لهذه الطريقة:

اختلف العلماء المعاصرون في هذه الطريقة على قولين:

القول الأول:

جواز تحديد جنس الجنين بالطرق والوسائل الحديثة، وهو الذي قال به الدكتور مصطفى الزرقا[١]، والشيخ علي جمعة[٢] والشيخ نصر فريد[٣]، والشيخ يوسف القرضاوي.

حيث قال القرضاوي: "لا حرج على الطبيب المسلم أن يقوم بهذه العملية استجابة لطلب الزوجين واختيارهما أن يكون جنس الجنين ذكرا إذا كان ذلك ملبيا لحاجة معتبرة عند الزوجين كأن يكون لديهما إناث ويشتاقان إلى ذكر أو لم يكن الإنجاب متاحا بسهولة للزوجين وهما أو أحدهما في اشتياق إلى ذكر أو نحو ذلك من الاعتبارات"[٤].

القول الثاني:

أن العمل على تحديد جنس الجنين لا يجوز. ومن أبرز من قال بذلك الدكتور محمد النتشة[٥]، والدكتور عبد الناصر أبو البصل، والشيخ فيصل مولوي[٦].

١- جريدة الغد الأردنية، **اختيار جنس المولود:** الإمكان الطبي والحكم الشرعي، عماد الراعوش. http://alghad.dot.jo/index.php?news=172897

٢- جمعة، علي، **البيان لما يشغل الأذهان**، المقطم للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر،٢٠٠٥م، ص(٧٦٣).

٣- المطلح، خالد بن عبد الله، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، ص(٧) ، المسائل الطبية المستجدة ٢٢٨/١، ثبت أعمال الندوة الأولى للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت سنة ١٩٨٣م، ص (٣٧،٤٤، ٩٤، ٣٤٩). www.emro.who.int/ahsn/Presentations/Day3/DrHelali.ppt .

٤- **صحيفة الشرق السعودية** المطبوعة العدد رقم (٢٤٢) صفحة (١١) بتاريخ (٠٢- ٠٨-٢٠١٢).

٥- النتشة، محمد بن عبد الجواد، **المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية**، مجلة الحكمة، بريطانيا، ١٤٢٢هـ، (٢٣٢،٢٣٤/١).

٦- مصلح، خالد عبد الله، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، مرجع سابق، ص(٨-١٠).

وهو ما يفهم من فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية. حيث جاء في فتوًى للجنة " شأن الأجنة من حيث إيجادهم في الأرحام وذكورتهم وأنوثتهم هو من علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى"[1].

أدلة اصحاب القول الأول

استدل أصحاب القول الأول على جواز تحديد جنس الجنين بعدة أدلة منها:

- **من القرآن الكريم:**

قال تعالى فيما قصَّه عن إبراهيم: (رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ * فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ)[2]

وجه الدلالة: أن طلب جنس معين في الولد لا محظور فيه شرعًا، فالله تعالى قد أقرَّ بعض أنبيائه الذين سألوه في دعائهم أن يهب لهم ذكورًا من الولد. فهذا نبي الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام سأل الله تعالى أن يرزقه ولدًا ذكرًا صالحًا[3]، فاستجاب له.

وفي الآية الأخرى قال تعالى: (هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ)[4].

وجه الدلالة: أن نبي الله زكريا عليه الصلاة والسلام دعا ربه أن يهبه غلامًا زكيًا، ولو كان هذا الدعاء سوءآلاً لمحرم! لكان محرمًا، ولمنعه الله تعالى ولما أقرَّه، فإن الدعاء بالمحرم محرم[5].

١- المرجع السابق ص(٧٤).

٢- سورة الصافات آية (١٠٠-١٠١).

٣- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٢٠هـ (١٣٧/١٣).

٤- سورة آل عمرن آية (٣٨).

٥- حسين، محمد علي تهذيب الفروق، بهامش كتاب أنوار البروق في أنواء الفروق للصنهاجي، وزارة الأوقاف السعودية، تصويرا عن طبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر (٢٩٤/٤).

فلما جاز الدعاء بطلب جنس معين في الولد، وهو سبب من الأسباب التي تُدرك بها المطالب، دل ذلك على أن الأصل جواز العمل على تحديد جنس الجنين بالأسباب المباحة؛ لأن ما جاز سؤاله وطلبه جاز بذل السبب لتحصيله[1].

- **من السنة:**

ما ورد عن ثوبان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ماء الرجل أبيض، وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعا فَعَلا مَنِيُّ الرجل مَنِيَّ المرأة أذْكرا بإذن الله. وإذا علا مني المرأة مني الرجل آنثا بإذن الله»[2].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم بيَّن السبب الطبيعي الذي يُوجِب الإذكار أو الإيناث بإذن الله[3]، وهذا يفيد أن الإذكار والإيناث في الجنين أمرٌ يستند إلى سبب طبيعي معلوم. وليس في الحديث ما يشعر بأنه مما استأثر الله به. بل هو كسائر الأسباب الطبيعية التي متى قدر الخلق على إيجادها فقد أدركوا المقدمة التي يمكن أن يصلوا بها إلى النتيجة[4].

- **من القياس:**

قياس السعي في تحديد جنس الجنين على جواز العزل. ووجهه أن العزل سبب يبذله الإنسان لمنع الحمل وضبط حصوله يشابهه في المعنى ضبط جنس الجنين[5].

١- ابن مفلح، شمس الدين المقدسي الراميني، **الآداب الشرعية والمنح المرعية**، عالم الكتب، بيروت، لبنان (٢٧٤/٢).

٢- **صحيح مسلم**، (٢٥٢/١)، كتب الحيض، باب صفة مني الرجل ومني المرأة، رقم (٣١٥).

٣- الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، **شرح مشكل الآثار**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٥هـ، (٨٩/٧)، وانظر: ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٧٩هـ، (٢٧٠/١١).

٤- المصلح، خالد بن عبد الله، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، مرجع سابق، ص(١٠).

٥- المصلح ، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، مرجع سابق، ص(٦-٧).

- **من المعقول:**

أن الأصل في الأشياء الإباحة والحل حتى يقوم دليل المنع والحظر؛ في قول جمهور أهل العلم[1]؛ وليس لدى من قال بمنع العمل على تحديد جنس الجنين دليل يستند إليه. فيبقى الأصل محفوظًا مستصحبًا.

يقول محمد رأفت عثمان: "كثير من الناس ممن رزقهم الله أولاًدا ذكورا يتمنون أن يرزقهم الله بأنثى، وكثير منهم أيضا ممن رزقهم أولاًدا إناثا يتمنون أن يرزقهم الله بمولود ذكر، وكان الناس يتخذون من الوسائل في القديم ما يعتقدون أنه يوصلهم إلى مبتغاهم، وهي وسائل بدائية لم يثبت العلم جدواها في هذا الشأن، والآن بعد أن استطاع العلماء أن يذللوا العقبات التي تقف في طريق الاستجابة لرغبة الوالدين في أن يكون الحمل أنثى أو ذكرا، ومن المعلوم أن للشريعة حكما في كل تصرف من تصرفات الناس، إما بدليل تفصيلي، وإما بدليل إجمالي يأخذ شكل القاعدة العامة.

فما هو حكم هذا العمل الجديد في مجال الاستفادة مما أعطاه الله للناس في علم الوراثة؟ أرى: أن هذا العمل يدخل في باب المباحات، فلا أرى دليلا يحرمه، ويمكن الاستناد في هذا الحكم إلى الأمور الآتية:

الأمر الأول: القاعدة الأصولية القاضية بأن الأصل في الأشياء النافعة الإباحة ما لم يرد حظر من الشرع، ولم يوجد حظر في هذه القضية حتى يغير حكم الأصل من الحلال إلى الحرام.

١- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، **الفصول في الأصول**، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٩٩٤م (٢٥٢/٣)، ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر، **المحصول في علم الأصول**، تحقيق: حسين علي البدري، دار البيارق، عمان، الأردن، ١٩٩٩م، (٩٧/٦)، بل قال ابن رجب في كتابه جامع العلوم والحكم ١٦٦/٢، وقد حكى بعضهم الإجماع عليه.

الأمر الثاني: أن الإجماع قام على جواز الدعاء بالطلب من الله عز وجل أن يرزق الإنسان بذكر أو أنثى، ومن المعلوم أن كل ما جاز الدعاء به جاز فعله، وكل ما لا يجوز فعله لا يجوز الدعاء به، فمن شروط الدعاء أن يسأل الإنسان ربه أمرا غير محرم.

أدلة أصحاب القول الثاني:

- **من القرآن الكريم:**

قوله تعالى (لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ)[1].

وجه الدلالة: أن الإذكار والإيناث ليس له سبب طبيعي، بل هو مستند إلى مشيئة الخالق سبحانه. فقد ردَّ الله تعالى ذلك إلى محض مشيئته[2].

- **من السنة النبوية:**

ما ورد عن ابن مسعود في مراحل خلق الإنسان، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيان ما يقوله المَلَك عند الخلق:« قال: يا رب أذكر أم أنثى، فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك»[3].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أحال بالاذكار والإيناث على مجرد المشيئة، وقرنه بما لاتأثير للطبيعة فيه من الشقاوة والسعادة والرزق والأجل، ولم يتعرض المَلَك لكتابة الذي للطبيعة

١- سورة الشورى آية(٤٩-٥٠).

٢- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، **الطرق الحكمية**، مكتبة دار البيان، ص (١٨٥).

٣- رواه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي، رقم (٢٦٤٥). وأصله في البخاري رقم (٣٢٠٨) دون هذه اللفظة. وقد أخرجه البخاري (٣١٨) من طريق أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « إن الله عز وجل وكل بالرحم ملكًا يقول: يا رب نطفة يا رب علقة، يا رب مضغة فإذا أراد أن يقضي خلقه قال: أذكر أم أنثى؟ شقي أم سعيد؟ فما الرزق والأجل؟ فيكتب في بطن أمه».

فيه مدخل[1]، "فإذا كان للطبيعة تأثيرٌ في الإذكار والإيناث، فلها تأثيرٌ في الرزق والأجل والشقاوة والسعادة، وإلا فلا؛ إذ مخرج الجميع ما يوحيه الله إلى الملك"[2].

قال ابن القيم: "فكون الولد ذكرًا أو أنثى مستند إلى تقدير الخلاق العليم كالشقاوة والسعادة والرزق والأجل"[3].

- **من المعقول:**

١. أن تحديد الحاجة سيكون متوقفا على رأي وقناعة كل أسرة بنفسها فالأسرة التي ولد لها بنت ستطلب ولدا، والأسرة التي ولد لها عدة أولاًد ستطلب أنثى واحدة، ومعلوم أن مسألة الرغبات لا يمكن ضبطها ولهذا سيتكرس الاختلال، فمعيار الفرد يختلف عن معيار الجماعة[4].

٢. السماح بالاختيار سيؤدي إلى أحد أمرين لا محالة:

(أ) اختلال النسبة بين الذكور والإناث[5]:

حيث إن الناس يميلون لجنس الذكر عادة ولأسباب عملية وغيرها، وحتى لو مالوا لجنس الأنثى فالاختلال موجود وذلك لعدم وجود "جهة" أو "مقدرة عملية" بواسطتها يمكن ضبط مثل تلك العمليات على فرض جوازها.

١- القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (٢٥٩/١).

٢- القيم، **مفتاح دار السعادة**، مرجع سابق (٢٥٨/١).

٣- القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، **تحفة المودود بأحكام المولود**، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ١٩٧١، ط١، ص(١٦٦). مكتبة دار البيان، دمشق- سورية.

٤- أبو البصل، عبد الناصر موسى، **تحديد جنس الجنين**، بحث مقدم لموقع دائرة الإفتاء العام الأردنية .http://www.aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId=38#_edn19

٥- من مناقشات جمعية العلوم الطبية، قضايا طبية معاصرة ٣٠٠/٢.

(ب) عدم الاختلال (فرضاً):

وهنا يأتي السؤال من هو صاحب الحق بتحديد الجنس، الأب (الزوج) أو الأم (الزوجة)، أم الأسرة جميعا، أم الجد، أم الجدة، أم القاضي؟

ومن الذي يقرر حسم حالة الاختلاف وتنازع الرأي؟ هل نلجأ إلى التصويت أم ترانا نترك للزوج الاستبداد برأيه لأنه يفضل جنسا على آخر. فتحديد صاحب الحق مشكلة بل نازلة متفرعة عن النازلة الأساسية.

٣- إن القول بالجواز - كقاعدة - يؤدي إلى تحكم الأهواء والرغبات، والشريعة كما يقول الإمام الشاطبي جاءت لتخرج الناس عن دواعي أهوائهم، حيث يقول رحمه الله: "ما علم بالتجارب والعادات من أن المصالح الدينية والدنيوية لا تحصل مع الاسترسال في اتباع الهوى، والمشي مع الأغراض؛ لما يلزم في ذلك من التهارج والتقاتل والهلاك، الذي هو مضاد لتلك المصالح، وهذا معروف عندهم بالتجارب والعادات المستمرة، ولذلك اتفقوا على ذم من اتبع شهواته، وسار حيث سارت به"[١].

والغزالي رحمه الله: "لو استجبنا لأهواء الناس في إيثار الذكور وسخرنا الطب لبلوغ ما نشتهي ماذا سيقع؟ سيهلك العالم على عجل أو على مكث! إننا بدل أن نتقن الهندسة الوراثية يجب أن نتقن هندسة الأخلاق والتقاليد، وأن نفقه قول الله تعالى: (وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ)[٢]" [٣].

١- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، **الموافقات**، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، عمان، الأردن، ط١، ١٩٩٩م (٢/ ٢٨٩-٢٩٢).

٢- سورة المؤمنون آية (٧١).

٣- الغزالي، محمد، **قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة**، دار النهضة، ط١، ص(٢١٣-٢١٤)، مصر.

مناقشة الأدلة:

مناقشة أدلة أصحاب القول الأول:

اعترض على أدلة القائلين بجواز تحديد جنس الجنين بما يأتي[١]:

١. اعترض على الحديث الوارد عن ثوبان بأنه حديث لا يصح لفظه قال ابن القيم عن ابن تيمية: "وسمعت شيخنا رحمه الله يقول في صحة هذا اللفظ نظر. قلت: لأن المعروف المحفوظ في ذلك إنما هو تأثير سبق الماء في الشبه"[٢]، وقال: "هذا الحديث تفرد به مسلم في صحيحه، وقد تكلم فيه بعضهم. وقال: الظاهر أن الحديث وَهِمَ فيه بعض الرواة، وإنما كان السؤال عن الشبه، وهو الذي سأله عنه عبد الله بن سلام في الحديث المتفق على صحته، فأجابه بسبق الماء[٣]، فإن الشبه يكون للسابق، فلعل بعض الرواة انقلب عليه شبه الولد بالمرأة بكونه أنثى وشبهه بالوالد بكونه ذكرًا"[٤].

وأجيب على هذا: بأن "الحديث صحيح لا مطعن في سنده، ولا منافاة بينه وبين حديث عبدالله بن سلام. وليست الواقعة واحدة، بل هما قضيتان، ورواية كل منهما غير رواية الأخرى"[٥].

١- المصلح، خالد بن عبد الله، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين**، ص(١٠).

٢- الطرق الحكمية ص ١٨٥. وقال في إعلام الموقعين ٢٠٧/٤: (فكان شيخنا يتوقف في كون هذا اللفظ محفوظا).

٣- يشير إلى ما رواه البخاري (٣٣٢٩) من حديث أنس رضي الله عنه قال بلغ عبد الله بن سلام مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فأتاه فقال إني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن إلا نبي. وكان منها أنه قال: من أي شيء ينزع الولد إلى أبيه؟ ومن أي شيء ينزع إلى أخواله؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (وأما الشبه في الولد فإن الرجل إذا غشي المرأة فسبقها ماؤه كان الشبه له. وإذا سبق ماؤها كان الشبه لها).

٤- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، **التبيان في أقسام القرآن**، ج٢، ص١٦٣-١٦٤)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٥- **التبيان في أقسام القرآن** ١٦٥/٢.

٢. واعترض على قياسهم تحديد جنس الجنين على العزل بأن القياس إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة وتشابه بيَّن بينهما[١]، وليس هذا ظاهرًا بينهما، كما أن العزل اختلف أهل العلم في حكمه بين مانع ومبيح[٢]، فهو قياس على مختلَف فيه، ومن شروط صحة القياس الاتفاق على حكم الأصل[٣].

مناقشة أدلة أصحاب القول الثاني:

اعترض على أدلة القائلين بعدم جواز تحديد جنس الجنين بما يأتي:

١. اعترض على استدلالهم بالآية الكريمة:

أولاً: إن "استناد الإذكار والإيناث إلى مشيئته سبحانه لا ينافي حصول السبب، وكونهما بسبب لا ينافي استنادهما إلى المشيئة"[٤]، فالأسباب التي قضى الله تعالى أن تكون سببًا لمسبباتها لا تخرج عن تدبيره ومشيئته، فالأسباب "طوع المشيئة والإرادة ومحل جريان حكمها عليها. فيقوِّي سبحانه بعضها ببعض، ويبطل إن شاء بعضها ببعض، ويسلب بعضها قوته وسببيته ويعريها منها، ويمنعه من موجبها مع بقائها عليه"[٥].

ثانياً: بأن لفظ الآية عام يفيد الإخبار بأن جميع الموجودات وجدت بمشيئته تعالى، ولا يجوز تخصيصه وحصره دون مخصص، كالخنثى خلقها الله تعالى وهي ليست أحد الجنسين، ومع

١- المرداوي، علي بن سلمان، **التحبير شرح التحرير**، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، ط٢٠٠٠، ج٧، ص (٣١١٦- ٣١٢٥) عوض القرني، أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٢- العراقي، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين، **طرح التثريب في شرح التقريب**، ج٧، ص (٦٠-٦١)، دار إحياء التراث العربي .

٣- ينظر: **كشف الأسرار** ج٣، ص(٣٣٣)، **شرح الكوكب المنير** ج٤، ص٢٧.

٤- تحفة المودود ص ١٦٧. وينظر: الطرق الحكمية ص ١٨٦.

٥- مدارج السالكين ٢٤٣/١.

ذلك فهي واقعة بمشيئة الله تعالى، ويقاس على ذلك ما سعى الإنسان بالوسائل العلمية إلى ترجيح وجوده، ويبقى واقعاً بمشيئة الله تعالى.

قال ابن العربي: وأما ظاهر القرآن فلا ينفي وجود الخنثى[1]؛ لأن الله تعالى قال: (لله ملك السماوات والأرض يخلق ما يشاء)[2]، فهذا عموم فلا يجوز تخصيصه لأن القدرة تقتضيه. وأما قوله: (يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما إنه عليم قدير) فهذا إخبار عن الغالب في الموجودات، وسكت عن ذكر النادر لدخوله تحت عموم الكلام الأول؛ والوجود يشهد له، والعيان يكذب منكره.

٢. اعترض على الاستدلال بحديث ابن مسعود وأن ما ذكر من اقتران الإذكار والإيناث بما لا تأثير للأسباب فيه كالشقاوة والسعادة والرزق والأجل دليل على أنهما لا يستندان إلا إلى مجرد المشيئة بما يأتي:

أولاً: أن دلالة الاقتران على الاتفاق في الحكم والتساوي ضعيفة في قول أكثر الأصوليين[3]، فاقتران ما له سبب كالإذكار والإيناث بما ليس له سبب كالشقاوة والسعادة لا يفيد الاتفاق والمساواة في عدم السببية.

ثانياً: إن السعادة، والشقاوة، والرزق، والأجل، كلها بأسباب[4]، وكون أسباب هذه الأمور لا تكون إلا بعد الولادةلا يلزم منه استواء جميع المذكورات في وقت السبب وزمنه[5]. فالسعادة والشقاوة والرزق

١- ابن العربي ، محمد بن عبد الله المالكي، **أحكام القرآن**، ط٣، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، ج٤، ص(٩٩).

٢- سورة الشورى آية (٤٩).

٣- المصلح، **رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين** ، مرجع سابق، ص(١٧).

٤- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **تحفة المودود بأحكام المولود**،(١٣٩١هـ- ١٩٧١)، ط١، ج١، ص٢٨٠، مكتبة دار البيان، دمشق.

٥- **التبيان في أقسام القرآن** ج٢، ص١٦٥.

والأجل لا تكون إلا بعد الولادة بخلاف الإذكار والإيناث فإنهما يكونان قبلاً؛ لذلك تقدم زمن ما قدره الله من أسبابهما.

٣. اعترض على استدلالهم بالأدلة العقلية وحدوث اختلال سكاني ويجاب على هذا إجمالاً بأن وجود المفاسد في عمل معين، وأمر ما لا يلزم منه منعه شرعًا إلا في حال كون المفاسد غالبة والمصالح منغمرة كما دلت على ذلك قواعد الشريعة ونصوصها، لذا وجبت الموازنة بين المفاسد والمصالح في قضية تحديد جنس الجنين.

وبالنظر إلى ما ذكر من المفاسد المترتبة على القول بجواز العمل على تحديد جنس الجنين يتبين أنها ليست ملازمة للقول بالجواز ولا للعملية نفسها؛ لكنها مفاسد قد تنتج عن سوء استعمال أو عن أمور ليست ذات صلة بالعملية ذاتها[١].

- **الترجيح:**

بعد النظر في الأدلة الواردة من كلا الفريقين ومناقشتها، فإن الباحث يميل إلى ما ذهب إليه أصحاب الفريق الثاني من حرمة تحديد جنس المولود باستثناء الأسباب الطبية التي تتعلق بالأمراض الوراثية المرتبطة بجنس المولود، وهو ما رجحه مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية الأردني.

١- ينظر: **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ج٢، ص٥٤ .

الفصل الرابع

المسجدات الطبية المتعلقة بالتبرع بالأعضاء البشرية وزراعتها

المبحث الأول: تعريفات عامة:

المطلب الأول: تعريف التبرع بالأعضاء:

الأعضاء في اللغةً: جمع عضو، وهو جزء من مجموع الجسد كاليد والرجل والأذن[١]، المراد هنا ليس قاصرا على الأعضاء المعروفة من الأيدي والأرجل ونحوها، بل يشمل أيضا الأنسجة والخلايا والدماء، سواء كان ذلك متصلا بالإنسان مستغنى عنه أم انفصل عنه فعلا؛ بسبب الموت أو الإصابة أو نحو ذلك.

وعرفه مجلس الإفتاء الأوروبي بأنه:" أي جزء في الإنسان يتكون من أنسجة وخلايا ودماء أوغيرها، سواء أكان متصلاً به، أم منفصلاً عنه كقرنية العين"[٢].

ويعرف زرع الأعضاء:

الزرع لغةً: فهو مصدر من الفعل زرع، يقال: زرع الحب يزرع زرعًا، وزراعةً: بذره، وزرع الأرض حرثها للزراعة، وزرع الله الزرع: أنبته ونماه حتى بلغ غايته والزرع أيضًا الولد، أي: الأبناء والبنات[٣]، هذه كلها معاني لغوية.

١- المعجم الوسيط، ص ٦٠٧

٢- قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٢٦ (٤/١).

٣- المعجم الوسيط، ص٣٩٢

أما المعنى الاصطلاحي: فهو "وضع البذور في الأرض، وتعهدها بالماء والغذاء حتى تنبت، وتنضج، وتثمر، ثم تحصد وتؤتي غلتها، والزرع هنا بمعنى زرع الأعضاء، وضع الأعضاء في مواضع مخصوصة من الجسد حتى يتقبلها الجسد؛ فتتحرك وتؤدي وظائفها الفسيولوجية بصورة طبيعية أو قريبة منها"[١].

فيكون زرع الأعضاء هو: "وضع عضو طبيعي إنساني أو صناعي في موضعٍ من جسد الإنسان، يكون بديلًا عن عضوه المبتور الذي قطع لسبب أو لآخر، أو العضو المريض عديم الفائدة والوظيفة "[٢].

كما أن هذا النوع من الزراعة يفتح أمام المرضى أفقاً واسعه للخوض في غمار الطب وتداخل الكفاءآت العلمية والجراحية والمعالجة الكيميائية المتقدمة بإذن الله تعالى[٣].

المطلب الثاني: تعريف التبرع بالأعضاء في الإصطلاح:

وردت العديد من التعريفات لمصطلح التبرع بالأعضاء وهو مصطلح يتكون من كلمتين هما (تبرع وأعضاء)، واخترت منها:

- يعرف الأطباء عملية التبرع بالأعضاء بأنها: "أخذ أعضاء أو انسجة سليمةٍ من شخصٍ ما ونقلها إلى شخصٍ آخرٍ"[٤].

١- قضايا فقهية معاصرة ، مرجع سابق، ج١، ص٢٠١

٢- مرجع سابق

٣- البوطي، **انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ع٤، ص١٢٤.

٤- موسوعة الملك عبد الله بن عبد العزيز العربية للمحتوى الصحي، الشؤون الصحية، وزارة الحرس الوطني، المملكة العربية السعودية، www.kaahe.org/health.

- جاء عن مركز الأبحاث الشرعية بدار الإفتاء في تعريفهم للتبرع بالأعضاء بأنه: "عملية زراعة العضو تبدأ بأخذ العضو المراد زراعته من صاحبه الأصلي(المنقول منه)، ثم استئصال نظيره إن لزم الاستئصال؛ لإحلال العضو الجديد محله، ثم وضع العضو المنقول في موضعه المهيأ له في جسد الشخص المنقول إليه"[١].

- وعرفه البوطي بأنه:"عملية جراحية لاستئصال عضو تالف من جسم إنسان ووضع عضو سليم مكانه سواء أكان الشخص الذي أخذ منه العضو السليم هو المريض نفسه أم إنسانا آخر"[٢]

وقد قسم العلماء التبرع بالأعضاء والوصاية بها إلى عدة أقسام:

١- التبرع بالأعضاء بين الأحياء.

٢- التبرع بالأعضاء من الميت إلى الحي[٣].

١- محمد علي البار، **انتفاع الإنسان بعضو إنسان آخر حيا أو ميتا**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد٤، ص٣٦.

٢- البوطي، محمد سعيد رمضان، **انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا في الفقه الإسلامي**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٤، ص١٣٤.

٣- انظر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة مؤتمر العالم الإسلامي، رقم (٢٦) (١/٤) المنعقد في جدة، بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً كان أو ميتاً.

المبحث الثاني

الحكم الشرعي لزراعة الأعضاء ونقلها

يحرص الفقه بالصورة العملية على اشباع حاجات الإنسان المشروعة، ولا يقف سداً منيعاً أمام تحقيق اشباع حاجات إنسانية تتفق مع المقاصد العامة للشرع، خاصة إذا كان هذا الانتفاع لا يتعارض مع كرامة الإنسان.

أولاً: التبرع بالدم:

جاء في الفتوى رقم (٣٤٦٨١) الصادرة عن دائرة الإفتاء العام، بتاريخ ٢٠١٠م. ما نصه:

"الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله

التبرع بالدم صدقة من الصدقات المستحبة، التي يثاب عليها المسلم الثواب الجزيل، ولكنها ليست صدقة جارية؛ لأن الصدقة الجارية يراد بها الوقف، وهي الواردة في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إِذَا مَاتَ الإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلاَّ مِنْ ثَلاَثَةٍ: إِلاَّ مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ) [١]"[٢].

١- رواه مسلم، (١٢٥٥/٣)، كتاب الجنائز، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، برقم (١٦٣١).

٢- دائرة الإفتاء العام، فتوى رقم (٣٤٦٨١) فتوى غير منشورة صادرة بتاريخ ٢٠١٠م.

ثانياً التبرع بالكلى:

جاء في قرار مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامي رقم: قرار رقم:(٢١٥)(٢٠١٥/٥)

شروط جواز التبرع بالكلى بتاريخ (٢١/رمضان/١٤٣٦هـ)، الموافق (٢٠١٥/٧/٨م):

"التبرع بالكلى جائز لا حرج فيه إذا تحققت الشروط الشرعية الواجبة، بل يرى المجلس أن من تبرع بنية الإحسان إلى المريض فله الثواب عند الله، قال تعالى: (وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا)[١].

وأما الشروط الشرعية الواجب توافرها فهي:

- أن يكون المتبرع كامل الأهلية، مع التحقق من رضاه وعدم تعرضه للاستغلال، وخاصة النساء.
- أن يتم التحقق الطبي من نجاح عملية نقل الكلية وفائدتها على المريض، وسلامة المتبرع أيضا؛ لأن القاعدة الشرعية تقرر أن "الضرر لا يزال بضرر مثله"، وهذا يقتضي أن يستوثق الأطباء المختصون في الأمر عند كل عملية.
- أن يتم الأمر على سبيل التبرع، وبدون مقابل مادي، وللتحقق من هذا الأمر لا بد من بذل أسباب التحري الكافية من قبل الجهات الطبية والقانونية والرقابية، ولهذه الجهات تقييد التبرع بالقرابة ودرجتها التي تراها مناسبة، بحسب الحقائق التي تستبين لها، وبما تراه مناسبا لتحقيق المصلحة ودرء المفسدة.

– أن تستنفد وسائل العلاج الأخرى. والله أعلم.

١– سورة المائدة آية (٣٢).

ثالثاً: التبرع بالقرنية[1].

جاء في الفتوى الصادرة عن دائرة الإفتاء العام في مسألة التبرع بالقرنية: "قواعد الشريعة الإسلامية تبيح الاستفادة من قرنيات عيون الموتى لزرعها في عيون كفيفي البصر أو المهددين بالعمى.

وذلك ضمن الشروط الآتية:

١- التحقق من وفاة المتبرع.

٢- أن يكون هناك ظنٌّ غالبٌ لدى الأطباء بنجاح عملية الزرع.

٣- أن يكون الميت قد تبرع قبل موته بقرنيته، أو رضي الورثة بذلك.

ومن الأدلة الشرعية المؤيدة لجواز هذا الأمر:

أ. إن نقل الأعضاء من الأموات إلى الأحياء فيه حفظ للنفوس التي جاءت الشريعة الإسلامية بوجوب المحافظة عليها.

ب. لا شك أنَّ العمى أو فقد البصر ضرر يلحق بالإنسان، ودفع هذا الضرر ضرورة شرعية تبيح نقل قرنيات عيون الأموات إلى عيون الأحياء، وهذا يندرج تحت القواعد المتفق عليها،

١- دائرة الإفتاء العام، قرار رقم: (٢) حُكم التبرع بقرنية العين بتاريخ: ١١/ ٧/ ١٤٠٤هـ، الموافق: ١١/ ٤/ ١٩٨٤م.

مثل: "الضرورات تبيح المحظورات"[١]، "والضرورة تقدر بقدرها"[٢]، "لا ينكر ارتكاب أخف الضررين"[٣].

ج. إن أخذ قرنية الميت لزرعها في عين إنسان حي لاستعادة بصره لا يُعدُّ مِن قبيل المُثلة؛ لأن المثلة التي نهى عنها النبي صلى الله عليه وسلم هي التي يُقصد بها إهانة الميت، والاستخفاف بشأنه، وانتهاك موته.

أما في هذه الحالة فهي تكريم للإنسان المتبرع، حيث يفتح له باب الأجر والثواب، وتكريم للإنسان الحي الذي استعاد بصره، وإعانة على التمتع بنعمة الله عليه بالبصر وشكرها.

ولهذا ذهب الفقهاء إلى جواز شق بطن الأنثى الحامل التي ماتت، وذلك لإخراج الجنين الذي تُرجى حياتُه، وكذلك جواز شق جوف الميت الذي ابتلع مالاً لغيره، وقد علل الفقهاء ذلك بقولهم: "إن حرمةَ الحي وحفظَ نفسه أَوْلى من حفظ الميت عن المُثلة"، قال تعالى: (وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ)[٤].

١- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب ب تقي الدين، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩١م، (٤٥/١).

٢- الزرقا، أحمد بن محمد، شرح القواعد الفقهية، تحقيق: مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، سوريا، ط٢، ١٩٨٩م، (٢٩٠/١).

٣- خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة، شباب الأزهر، جمهورة مصر العربية، ط٨، ص(٢٠٨).

٤- سورة فاطر (٢٢)

د. دعت الشريعة الإسلامية إلى التداوي، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا، وَلا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ)[1]، ونقل قرنيات العيون من الأموات إلى

هـ. يدخل التبرع بقرنيات العيون إلى الآخرين المصابين بفقد البصر في مفهوم الصدقة التي حثت الشريعة الإسلامية على بذلها للآخرين من ذوي الحاجات، وحاجة الأعمى إلى البصر أشد من حاجة الفقير إلى المال، وأشد من حاجته إلى الطعام والشراب، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ)[2].

رابعاً: التبرع بجزء من الكبد.

وقد صدرمن دائرة الإفتاء العام لهذه المسألة ما ينص على جوازه، حيث تضمن القرار مايلي:

إن مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية في جلسته الحادية عشرة المنعقدة يوم الخميس الواقع في: (٢٦/ ٨/ ١٤٣٢هـ) الموافق (٢٨/ ٧/ ٢٠١١م) يرى" أن التبرع بجزء من الكبد لمن يحتاج لزراعته جائز ولا حرج فيه إذا تحققت الشروط الشرعية.

١- أبو داود، **السنن**، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، حديث رقم: (٣٨٧٤) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه. واختلف العلماء في حكمه، فقال ابن الملقن: إسناده صحيح. "تحفة المحتاج" (٢/ ٩). وقال النووي رحمه الله: إسناده فيه ضعف. "المجموع" (٥/ ١٠٦) وله شواهد مرفوعة وموقوفة انظرها في "التلخيص الحبير".

٢- مسلم، **الصحيح**، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، حديث رقم: (٢٦٩٩).

بل يرى المجلس أن من تبرع بنية الإحسان إلى المريض المحتاج فله الأجر على ذلك، وقد قال الله تعالى: (وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً)[1]، خاصة وأن الكبد من الأعضاء التي تنمو وتتجدد بنفسها كما يقول الأطباء"[2].

وأما الشروط الشرعية الواجب توافرها فهي:

١. أن يكون المتبرع كامل الأهلية.

٢. أن لا يضر أخذ هذا الجزء من الكبد ضرراً يخل بحياة المتبرع العادية؛ لأن القاعدة الشرعية تقول: (الضررلا يزال بضرر مثله)، وهذا يقتضي أن يستوثق من الأطباء المختصين في الأمر عند كل عملية.

٣. أن يكون على سبيل التبرع، وبدون مقابل مادي.

٤. أن يكون زرع هذا الجزء من الكبد هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المريض.

٥. أن يغلب على الظن نجاح كل من عمليتي النزع والزرع.

١- سورة المائدة آية (٣٢).

٢- مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية في جلسته الحادية عشرة المنعقدة يوم الخميس الواقع في: (٢٦/ ٨/ ١٤٣٢هـ) الموافق (٢٨/ ٧/ ٢٠١١م)، قرار رقم: (١٦٦) (٤/ ٢٠١١) حكم التبرع بجزء من الكبد.

التأصيل الفقهي للمسألة:

اختلف الفقهاء المسلمين في حكم نقل وزراعة الأعضاء والتي تعد من الموضوعات المستجدة في الفقه الإسلامي، وجاء اختلافهم على قولين:

القول الأول: جواز نقل وزراعة الأعضاء، وقال به أكثر المجامع الفقهية في زمننا المعاصر، وبه أفتى مجمع الفقه الإسلامي في قراره رقم (٢٦) الصادر في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية.

حيث جاء في القرار ما نصه " ثانياً: الانتفاع الذي هو محل البحث، هو استفادة دعت إليها ضرورة المستفيد لاستبقاء أصل الحياة، أو المحافظة على وظيفة أساسية من وظائف الجسم: كالبصر ونحوه، على أن يكون المستفيد يتمتع بحياة محترمة شرعاً..." [١].

كما أفتى بالجواز المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابعة العالم الإسلامي، المنعقدة بمبنى رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة، حيث جاء فيه: " إن أخذ عضو من جسم إنسان حي، وزرعه في جسم إنسان آخر مضطر إليه لإنقاذ حياته، أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية هو عمل جائز لا يتنافى مع الكرامة الإنسانية بالنسبة للمأخوذ منه، كما أن فيه مصلحة كبيرة وإعانة خيرة للمزروع فيه "[٢].

١- مجمع الفقه الإسلامي في قراره رقم (٢٦) الصادر في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٦-١١ شباط (فبراير) ١٩٨٨ م بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً كان أو ميتاً.

٢- المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابعة العالم الإسلامي، في دورته الثامنة المنعقدة بمبنى رابطة العالم الإسلامي، في مكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٨ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ إلى يوم الاثنين ٧ جمادى الأولي ١٤٠٥هـ الموافق ١٩-٢٨ يناير ١٩٨٥م،

القول الثاني: عدم جواز نقل وزراعة الأعضاء، وقال به جمهور الفقهاء من الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤]، وقال به من المعاصرين بعض الفقهاء منهم الشيخ ابن باز رحمه الله، والشيخ ابن العثيمين رحمه الله تعالى، والدكتور بكر أبو زيد[٥]، والشيخ البوطي[٦] رحمه الله تعالى، وغيرهم، وبه صدر قرار مجلس هيئة كبار العلماء في قراره رقم (١٨١)، تاريخ ١٤١٧/٤/١٢هـ، حيث جاء فيه: "المسلم محترم حياً وميتاً، والواجب عدم التعرض له بما يؤذيه أو يشوه خلقته ككسر عظمه، وتقطيعه، وقد جاء في الحديث: «كسر عظم الميت ككسره حياً»[٧]، ويستدل به على عدم جواز التمثيل به لمصلحة الأحياء، مثل أن يؤخذ قلبه أو كليته أو غير ذلك، لأن ذلك أبلغ من كسر عظمه"[٨].

قال الزيلعي من الحنفية: "وحرمة طرف الإنسان كحرمة نفسه حتى ولو أكره على قطع يد غيره لا يرخص له قطعها كما لم يرخص له قتل نفسه بخلاف إتلاف ماله ولو قطعها يأثم القاطع"[٩].

١- ابن الهمام، فتح **القدير** (٤٣١/٦).

٢- تفسير القرطبي (١٠٢/٢).

٣- النووي، **المجموع**، مرجع سابق (٤٥/٩).

٤- ابن قدامة، **المغني** (١٢٠/٦).

٥- أبو زيد، بكر بن عبد الله، **التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد٤، ص ١٠٦-١١٢.

٦- **استفتاءات الناس** للإمم البوطي على موقع نسيم الشام، (ص١٧٤).

٧- أبو داود، سليمان بن الأشعث، **السنن**، (٢١٢/٣)، كتاب الجنائز، باب باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان، برقم (٣٢٠٧)، وقال الألباني: صحيح.

٨- قرار مجلس هيئة كبار العلماء في قراره رقم (١٨١)، تاريخ ١٤١٧/٤/١٢هـ،

٩- الزيلعي، **تبيين الحقائق** (١٩٠/٥).

قال النووي من الشافعية: "ولا يجوز أن يقطع لنفسه من معصوم غيره بلا خلاف وليس للغير أن يقطع من أعضائه شيئا ليدفعه إلى المضطر بلا خلاف"[١].

قال البهوتي من الحنابلة: "فإن لم يجد المضطر إلا آدمياً محقون الدم لم يبح قتله ولا إتلاف عضو منه مسلماً كان المحقون أو كافراً ذمياً أو مستأمناً لأن المعصوم الحي مثل المضطر فلا يجوز له إبقاء نفسه بإتلاف مثله"[٢].

- **الأدلة:**

وقد استند الفقهاء أصحاب القول الأول في جواز زراعة الأعضاء إلى مجموعة من الأدلة منها:

١. قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[٣].

٢. وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٤].

٣. وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾[٥].

٤. وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[٦].

١- النووي، **المجموع**، مرجع سابق (٤٥/٩).
٢- البهوتي، **كشاف القناع**، مرجع سابق (١٩٩/٦).
٣- سورة المائدة، الآية (٣٢)
٤- سورة البقرة، الآية (١٨٦)
٥- سورة النساء، الآية (٢٨)
٦- سورة المائدة، الآية (٦)

وجه الدلالة:

امتدح الله سبحانه وتعالى من سعى في إحياء النفس وإنقاذها من الهلاك، والجراحة الطبية تنتظم في كثير من صورها في إنقاذ النفس المحرمة من الهلاك المحقق فنقل الأعضاء وزراعتها هو إحياءٌ للنفس وفيه تحقيق لمقاصد الشرع[١].

٥. ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل».

وجه الدلالة: بين الحديث الشريف بأنه يندب للمؤمن أن ينفع أخاه متى استطاع ذلك، ولا شك أن بذلك عضو لإنقاذ حياته من أعظم النفع له وأجلّه.

٦. عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء»[٢].

وجه الدلالة: هذا الحديث فيه حكم عام يشمل إنقاذ الإنسان من التهلكة.

٧. وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال:" بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أبي بن كعب طبيبا فقطع منه عرقا ثم كواه عليه"[٣].

وجه الدلالة:

أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر الطبيب على قطعه للعرق وكويه وقطع العروق ضرب من العلاج الجراحي وثبتت في السنة شرعية كثير من الأدلة التي تعد أصلا في جواز شق البدن واستخراج الشيء الفاسد من داخله وأيضا تعتبر نوعا من الجراحة الطبية الصغرى.

١- عبيد، أمجد مراقب داود، الأقوال الفقهية في نقل وزرع الأعضاء البشرية، كلية العلوم الإسلامية، الفلوجة، ٢٠٠٩م، ص(٣٦٥)

٢- **صحيح البخاري** (٧/ ١٢٢)

٣- رواه مسلم، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي، رقم الحديث (٥٨٧٥).

٨. تشهد مجموعة من القواعد الفقهية بجواز نقل وزراعة الأعضاء، ومن جملة هذه القواعد:

أ- **قاعدة الضرورات تبيح المحظورات**[١]:

وهذه القاعدة أصولية فقهية[٢]، يدل عليها قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[٣]، فالممنوع شرعا يباح عند الضرورة[٤]، ومن هنا جاز أكل الميتة عند المخمصة، وإساغة اللقمة بالخمر عند الغصة، إذا لم يوجد سواهما مما يحل للحفاظ على حياة الإنسان[٥].

ب - قاعدة **الضرر يزال:**

وأصل هذه القاعدة قوله صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار»[٦] وهي تفيد وجوب إزالة الضرر ودفعه بعد وقوعه[٧].

والقواعد المستنبطة من نصوص الشريعة دلت على الترخيص للمتضرر بإزالة ضرره ولو بالمحظور، فدلت القاعدة على أن إزالة الضرر عن المتكلف مقصد من مقاصد الشريعة[٨].

١- مغني المحتاج، ج٤ ص ٣٠٧.

٢- الفتاوى الهندية، ج٥، ث٣٥٤.

٣- سورة الأنعام، الآية (١١٩).

٤- الشرح الصغير للدردير، مع حاشية الصاوي عليه: ٢/ ١٨٤. وانظر رأي الحنفية: ابن عابدين، **حاشية رد المحتار إلى الدر المختار**، ج٥، ص٢٩٦.

٥- الشاذلي، حسن علي، **انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا في الفقه الإسلامي**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٤، ص ١٨٢.

٦- البخاري، محمد بن إسماعيل، **الصحيح** (٣٣/٧)، كتاب النكاح، باب العزل، برقم (٥٢٠٧).

٧- ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ١٤١٤هـ- ١٩٩١ م، (ج١، ص١٢).

٨- الشنقيطي، محمد بن محمد المختار الشنقيطي، **أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها**، مكتبة الصحابة، جدة الشرقية، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٩٩٤ ص(٣٧٧).

٩. **درء المفاسد مقدم على جلب المصالح**[١].

والمراد بدرء المفاسد دفعها وإزالتها، فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبا، لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه"[٢].

١٠. **إذا تعارضت مصلحتان قدم أعلاهما**[٣]:

وينبني على هذا كثير من المسائل، فالمرأة الحامل مثلا إذا ماتت وفي بطنها ولد علم أنه حي فقد تعارضت فيه مصلحتان فإن في شق بطنها لإخراج ولدها الحي انتهاك لحرمتها، لكن فيه الإبقاء على حياة الحمل الذي في بطنها، وإذا ترك شق بطنها للمحافظة على حرمتها يكون في هذا القضاء على حياة الحمل، فأجاز الشرع شق بطنها وإخراج الحمل إيثاراً لجانب الحي على جانب الميت، ولأن رعاية حرمة الحي أكد من رعاية حرمة الميت، إذ أن الاعتداء على الميت بقطع رقبته مثلا، أو قطع عضو من أعضاءه لا يوجب قصاصا ولا دية، وإنما يوجب تعزيرا، بخلاف قتل الحي مسلما أو ذميا فإنه يوجب قصاصا أو دية[٤].

فدلت هذه القاعدة على أنه إذا وقع التعارض بين مفسدتين فإننا ننظر إلى أيهما أشد فنقدمها على التي هي أخف منها، وفي مسألتنا هذه وقع التعارض بين مفسدة أخذ العضو الحي أو الميت وبحصول بعض الألم للأول، والتشوه في جثة الثاني، وبين مفسدة هلاك الحي المتبرع له، ولا شك أن

١- العز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، ج١، ص٦.

٢- صافي، محمد أيمن، **انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا**، غرس الأعضاء وقضاياه الفقهية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد٤، ص ٧٧.

٣ - الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص١٠٢.

٤ - خليل محيي الدين الميس، **انتفاع الإنسان بأجزاء إنسان آخر حيا أو ميتا**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي،عدد٤، ص٢٦٥. .

مفسدة هلاك الحي المتبرع له أعظم من المفسدة الواقعة على الشخص المتبرع حياً كان أو ميتاً، فتُقدم حينئذٍ لأنها اعظم ضرراً وأشد خطراً[1].

١١. القواعد العامة للتشريع:

هناك مبادئ عامة دعا إليها الإسلام، وتتبنى عليها الأحكام، ومنها:

أولاً: أجاز الفقهاء شق بطن الميتة لإخراج الولد الحي، وكذا قتل المسلمين إذا تترس بهم الكفار وأفتى بعضهم بجواز إلقاء أحد ركاب السفينة في سبيل نجاة الباقين بالقرعة غذا غلب على الظن نجاة الأكثرية[2]، فيقاس على ذلك نقل الأعضاء البشرية لأن فيها نجاة وانقاذاً من التهلكة للمنقول إليه[3].

كما اتفق الفقهاء على جواز أخذ الأجرة على الرضاع لورود النص عليها في القرآن، فقد اختلفوا في حكم بيع لبن المرأة، بين مجيز ومانع.

وحجة المجيزين أن اللبن مشروب طاهر فجاز بيعه، بينما بنى المانعون على الأصل من حرمة بيع الإنسان الحر، وبيع أجزائه وما نتج عنه، أما اللبن فقد جاز شربه لضرورة الرضاع فقط.

١- الشنقيطي، محمد المختار، **أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها**، مرجع سابق، ص(٣٧٨).

٢- ابن عابدين، **رد المحتار** (٦٢٨/١)، **التاج والإكليل** (٢٥٤/٢)، ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**(ص٨٨)، النووي، **المجموع** (٣٠٠/٥).

٣- العقيلي، **حكم نقل الأعضاء مع التعقيبات البينة على من تعقب ابن تيمية**، مكتبة الصحابة، جدة، الشرقية، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٢م (ص٧٦).

أي إن الفقهاء نظروا إلى مبدأ الإستثناء هو ضرورة المحافظة على حياة الطفل، إذن فمبدأ عدم جواز التصرف في أجزاء الآدمي الذي يقوم على احترام كرامة الإنسان يحتمل الاستثناء إذا وجدت ضرورة عند آدمي آخر تبرر هذا الاستثناء أي أن المسألة ليست على الإطلاق[١].

ثانياً: تقديم مصلحة الغير على مصلحة النفس[٢]:

وهو مبدأ من المبادئ التي رغب فيها الإسلام، ومعناه أن يقدم الإنسان مصلحة أخيه على مصلحة نفسه بما هو حق له لا يحرم عليه بذلك، فيترك حظه لحظ غيره اعتمادا على صحة اليقين، وتحملا للمشقة في عون أخيه، وهو من محامد الأخلاق، وله شواهد كثيرة تصل إلى بذل النفس في مرضاة الله[٣].

قال تعالى: (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة)[٤].

رابعاً: الهبة[٥]:

والتبرع كالهبة والهدية، وهما مما رغب بهما الشرع وندب إليه، وهي من مكارم الأخلاق وعلامة الجود والسخاء، وصفة من صفات الكمال التي وصف الله بها نفسه.

١- ينظر: أبو زيد، بكر بن عبد الله، **التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد٤، ص٩٥؛ محمد سعيد رمضان البوطي، **انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا في الفقه الإسلامي**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٤، ص١٢١

٢- الزركشي، **المنثور في القواعد**، ج١، ص ٢١١. الجويني، **نهاية المطلب**، ج١٧، ص٣٦٩.

٣- الزركشي، المنثور في القواعد، ج١، ص ٢١١، د. محمد سعيد رمضان البوطي، **انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا في الفقه الإسلامي**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٤، ص١٢٨.

٤- سورة الحشر الآية (٩).

٥- العبادي، عبد السلام داود، **انتفاع الإنسان بأجزاء إنسان آخر حيا أو ميتا**، مرجع سابق، عدد٤، ص٢٧٦.

قال تعالى: (أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب)[1].

١٢. إذا كان قتل النفس بغير حق من أشد الجرائم، فإن إحياء النفوس يعتبر من أعظم القربات، يشهد لذلك قوله تعالى: في قصة ابني آدم وقد قتل أحدهما أخاه بغير حق: (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا)[2]، أي من كان سببا لحياة نفس واحدة بإنقاذها من موت كانت مشرفة عليه فكأنما أحيا الناس جميعا، فالإحياء هنا عبارة عن الإنقاذ من هلكة، فهو مجازي، إذ المعنى الحقيقي مختص بالله عز وجل، والمراد هنا التشبيه [3].

أدلة اصحاب القول الثاني: الذين قالوا بأنه لا يجوز التبرع بالأعضاء.

استدل جمهور الفقهاء على عدم جواز نقل الأعضاء أو التبرع بها ما يأتي:-

١. قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ ﴾ [4].

وجه الدلالة: أن الله تعالى نهانا أن نلقي بأنفسنا في مواطن الهلكة، وإقدام الشخص على التبرع بجزء من جسده في سعي لإهلاك نفسه في سبيل إحياء غيره وهو غير مطلوب منه[5].

وقال القرافي: "قاعدة: خمس اجتمعت الأمم مع الأمة المحمدية عليها، وهي: وجوب حفظ النفوس والعقول، وقال: فإن الضرورة تدعو لحفظ دماء الناس وأموالهم وأبضاعهم وأعراضهم عن الضياع"[1].

١- سورة ص الآية (٩).

٢- سورة المائدة الآية (٣٢).

٣- ينظر خليل محيي الدين الميس، **انتفاع الإنسان بأجزاء إنسان آخر حيا أو ميتا**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي،عدد٤، ص٢٥٦

٤- سورة النساء الآية (٢٩).

٥- الشنقيطي، **أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها**، مرجع سابق (ص٣٥٨).

٢. قوله تعالى ﴿ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ ﴾[٢].

وجه الدلالة: أن نقل الأعضاء فيه تغيير في خلق الله فهو داخل في عموم هذه الآية الكريمة، ويعتبر من المحرمات لذلك[٣].

٣. قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾[٤]، فمن يفتقد عضواً عاملاً في بدنه يرتفع عنه بمقدار عجزه من تكاليف الشريعة قال تعالى: ﴿ لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡأَعۡرَجِ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرِيضِ حَرَجٞ ﴾[٥].

فكيف يفعل الإنسان هذا بنفسه وإرادته ويفوت تكاليف مما خلق من أجلها ليوفرها لغيرها بسبيل مظنون، فالضررلا يزال بمثله، فهذه المصلحة المظنونة بتفويت المتيقنة مما يشهد الشرع بإلغائها وعدم اعتبارها[٦].

٤. قول النبي صلى الله عليه وسلم: «كسر عظم الميت ككسره حياً»[٧].

١- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الفروق، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

٢- سورة النساءآيوة (١١٩).

٣- السقاف، حسين بن علي بن هاشم، **الامتناع والاستقصاء لأدلة تريم نقل الأعضاء**، المطابع التعاونية، عُمان، ١٩٨٩م، ص(١٥-١٦).

٤- سورة الذاريات الآية (٥٦).

٥- سورة النور، الآية (٦١).

٦- أبو زيد، بكر بن عبد الله، **التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد٤، ص ١٠٦-١١٢.

٧- أبو داود، سليمان بن الأشعث، **السنن**، (٢١٢/٣)، كتاب الجنائز، باب باب في الحفار يجد العظم هل يتتكب ذلك المكان، برقم (٣٢٠٧)، وقال الألباني: صحيح.

وجه الدلالة: أن المسلم محترم حياً وميتاً، والواجب عدم التعرض له بما يؤذيه أو يشوه خلقته، ككسر عظمه وتقطيعه.، ويستدل به على عدم جواز التمثيل به لمصلحة الأحياء، مثل أن يؤخذ قلبه أو كليته أو غير ذلك، لأن ذلك أبلغ من كسر عظمه[١].

٥. ما ورد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنه قال: لما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، هاجر إليه الطفيل بن عمرو وهاجر معه رجل من قومه، فاجتووا المدينة، فمرض، فجزع، فأخذ مشاقص له، فقطع بها براجمه، فشخبت يداه حتى مات، فرآه الطفيل بن عمرو في منامه، فرآه وهيئته حسنة، ورآه مغطيا يديه، فقال له: ما صنع بك ربك؟ فقال: غفر لي بهجرتي إلى نبيه صلى الله عليه وسلم، فقال: ما لي أراك مغطيا يديك؟ قال: قيل لي: لن نصلح منك ما أفسدت، فقصها الطفيل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اللهم وليديه فاغفر»[٢].

وجه الدلالة: أفاد الحديث أن من تصرف في عضو منه بتبرع أو غيره فإنه يبعث يوم القيامة ناقصاً منه ذلك العضو عقوبة له[٣].

٦. ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لا ضرر ولا ضرار)[٤].

وجه الدلالة: أن استئصال عضو من شخص ما للتصرف فيه إضرار محقق بالنسبة للطرف المتصرف والطرف المستقبل، والضرر محرم شرعاً لأن الضرر هو ما يضر به الشخص غيره

١- ابن باز، عبد العزيز، **قرار هيئة كبار علماء**، رقم (١٨١) بتاريخ ١٤١٧/٤/١٢هـ.

٢- رواه مسلم، **الصحيح**، (١٠٨/١)، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن قاتل نفسه لا يكفر، برقم (١١٦).

٣- السقاف، الامتناع والاستقصاء، مرجع سابق (ص٢٠).

٤- البخاري، محمد بن إسماعيل، **الصحيح** (٣٣/٧)، كتاب النكاح، باب العزل، برقم (٥٢٠٧).

لينتفع هو بالشيء وهو أمر لا يقره الشرع ولا العقل، لأنه لا يجوز له أن يتلف نفسه من أجل غيره والإنسان ليس مكلف بمشقة زائدة على ما كلفه الله بها[١].

٧. ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا»[٢].

وجه الدلالة: أن التداوي بنقل عضو من إنسان حي أو ميت إلى آخر هو تداو بمحرم، وقد سُئل النبي صلى الله عليه وسلم عن التداوي بالخمر، فقال: «إنه ليس بدواء، ولكنه داء» [٣].

وعن أبي الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا، ولا تتداووا بحرام » [٤]. [٥].

٨. أن حرمة المال أقل من حرمة النفس، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتوقي كرائم الناس[٦]، فمن باب أولى وأحرى أن تتقى أعضاؤهم[٧].

١- ففاف، فاطمة، زراعة الأعضاء البشرية بين التجريم والإباحة، **مذكرة مكملة من متطلبات نيل شهادة الماستر في الحقوق، جامعة محمد خيضر**، بسكرة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، إشراف الدكتورة، حسينة شرون، ص(٢٢).

٢- مسلم، **الصحيح** (٨٨٦/٢)، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، برقم (١٢٨).

٣- مسلم، **الصحيح** (١٥٧٣/٣)، كتاب الأشربة، باب تحريم التداوي بالخمر، برقم (١٩٨٤).

٤- سنن أبي داود، (٧/٤)، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، (٣٨٧٤).

٥- سبق تخريجه.

٦- وهو ما ورد من حديث النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: «إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا، فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة من أموالهم وترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها، فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس» رواه البخاري، (١١٩/٢)، كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، برقم (١٤٥٨).

٧- الشنقيطي، **أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها**، مرجع سابق (ص٣٦٤).

٩. **من القواعد الفقهية:** (من لا يملك التصرف لا يملك الإذن فيه)[١].

لأن فاقد الشيء لا يعطيه، ومن ليست له ولاية على الشيء لا يملك التصرف فيه، وإذا لم يملك التصرف فيه فكذلك لا يملك الإذن لغيره في التصرف فيه، فالعدم لا ينتج إلا العدم، وانعدام الأصل يترتب عليه انعدام فروعه ومنتجاته وما يترتب عليه...، فالإنسان لا يملك التصرف في الإنسان . لا نفسه ولا غيره . وإذا لم يملك ذلك لا يملك أن يأذن لغيره في اقتطاع جزء منه لا على سبيل الهبة، ولا على سبيل البيع[٢].

مناقشة الأدلة:

مناقشة أدلة القائلين بجواز التبرع بالأعضاء:

١. اعترض على استدلالهم بالآيات القرآنية وقوله تعالى ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾[٣]، بأن إحياء النفوس وكمال العقول والأجسام من حق الله تعالى في العباد، لا من حقوق العباد، وكون ذلك لم يجعل إلى اختيارهم هو الدليل على ذلك، فإذا أكمل الله تعالى على عبد حياته وجسمه وعقله الذي به يحصل له ما طلب به من القيام بما كلف به فلا يصح للعبد إسقاطه[٤].

٢. أن تحريم الحلال وتحليل الحرام وما أشبهه من حق الله تعالى؛ لأنه تشريع مبتدأ وإنشاء كلية شرعية ألزمها العباد، فليس لهم فيها تحكم؛ إذ ليس للعقول تحسين ولا تقبيح، تحلل به

١- الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، **المنثور في القواعد**، ط٢، (١٩٨٥م)، ج٣، ص(٢١١)، وزارة الكويتية، دولة الكويت .

٢- الشاذلي، **انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق (ص٦).

٣- سورة المائدة، الآية (٣٢)

٤- الشاذلي، **انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق (ص٦٤).

أو تحرم، فهو مجرد تعد فيما ليس لغير الله فيه نصيب، فلذلك لم يكن لأحد فيه خيرة[1].

مناقشة أدلة القائلين بعدم بجواز التبرع بالأعضاء:

اعترض على أدلة القائلين بعدم بجواز التبرع بالأعضاء بما يأتي:

١. اعترض على استدلالهم بالآيات الكريمة كقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ﴾[3]، بأنها خارجة عن موضوع النزاع حيث يشترط العلماء في جواز النقل أن لا تكون حياة المتبرع مهددة بالهلاك، كما أن الإنسان إذا امتنع من قبول تبرع الغير له بالعضو الذي تتوقف نجاته _بإذن الله_ على نقله إليه يعتبر ملقياً بنفسه إلى الهلاك، فيحرم عليه الامتناع من هذا الوجه، ومن ثم تكون موافقته على نقله مشروعة وواجبة عليه، كما أن الآيات خارجة عن تغيير خلق الله تعالى لأن المقصود منها ما كان على وجه العبث لا على وجه الضرورة أو الحاجة الداعية له[4].

٢. اعترض على استدلالهم بحديث: «اللهم وليديه فاغفر»، بأن هذا الحديث أقدم فيه الرجل على قطع البراجم للتخلص من الآلام وهي مصلحة لا تبلغ مرتبة الضروريات، وفيه إفساد للجسد بتقطيع الأعضاء لغير حاجة ضرورية وهو ليس موجود في مهمة نقل الأعضاء.

٣. اعترض على استدلالهم بحديث "لا ضرر ولا ضرار"، بأن عملية التبرع بالأعضاء تحتوي على مصالح ومفاسد باعتبار ما يتمخض عنه من نفع وفائدة لطرف أو ضرر أو انتقاص للطرف الآخر وهو ما يقتضي إجراء الموازنة بين الأمرين وتغليب أعلى المصلحتين وترجيح أقوى الاعتبارين.

١- المرجع السابق، (ص٦٤).

٢- سورة النساء آية (٢٩).

٣- سورة النساء آية (١١٩).

٤- الشنقيطي، **أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها**، مرجع سابق (ص٣٨٤).

والظاهر هو رجحان المصلحة في التبرع بالأعضاء والأشبه بظروف العصر في ضوء المستجدات التي طرأت عليه وعلى مجمل دون تفريط في الثوابت والأصول الشرعية[١].

يقول الشاطبي: "إن المصالح والمفاسد لا تخلص كونها مصالح محضة، لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق قلت أو كثرت، وإنما نفهم أنها مصلحة أو مفسدة على مقتضى ما غلب جهة المفسدة فهي المفسدة المفهومة عرفاً، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوباً إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت فيه جهة المصلحة فهو مطلوب، وإذا غلبت فيه جهة المفسدة فهو مهروب"[٢].

٤. اعترض على استدلالهم بالقياس، أن كرائم الناس تقبل بإذن مالكيها فكذلك نقل الأعضاء[٣].

٥. واعترض على استدلالهم بقاعدة (من لا يملك التصرف لا يملك الإذن فيه) بأن الإنسان مأذون له بالتصرف في جسده بما فيه الخير لذلك الجسد في الدنيا والآخرة، والإذن بنقل الأعضاء فيه خير للآذن في الآخرة من جهة الثواب الذي سيتبعه، لما اشتمل عليه ذلك الإذن من تفريج كربة المسلم والإحسان إليه[٤].

وأجيب عنه: إن حق العبد ثابت له في حياته وكمال جسمه وعقله وبقاء ماله في يده، ولا يجوز إسقاط ذلك بتسليط يد الغير عليه كما أنه ليس مخير بإسقاطه، إذ ليس لأحد أن يقتل نفسه ولا أن يفوت عضواً من أعضائه ولا مالا من ماله.

١- الجندي، محمد الشحات، **زرع الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي**، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، ١٠/مارس/٢٠٠٩م، (ص٩).

٢- الشاطبي ، إبراهيم بن موسى اللخمي، **الموافقات في أصول الأحكام**، دار الفكر، بيروت، لبنان، (٢/٤٤).

٣- الشنقيطي، **أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها**، مرجع سابق (ص٣٨٤).

٤- المرجع السابق (ص٣٨٧).

قال تعالى: (وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا)[1]، ثم توعد عليه وقال: (لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ)[2]. [3].

الترجيح:

بعد النظر في الأقوال السابقة وأدلتها ومناقشة الأدلة ترجح للباحث القول بجواز التبرع بالأعضاء بعد الموت لقوة الأدلة وموافقتها للقواعد العامة للشريعة الإسلامية مع مراعاة الشروط الآتية[4]:

وقد اشترط العلماء عدة شروط لصحة وجواز نقل الأعضاء وأذكر منها:-

١- أن يكون المتوفى قد مات بموت الدماغ، وذلك للحصول على الأعضاء الهامة، مثل القلب، والرئتين، والكبد، والبنكرياس، والكلى. وذلك لتبقى التروية الدموية لهذه الأعضاء حتى لحظة الاستقطاع، وحتى تبقى صالحة للاستعمال، وتكون حية تؤدي وظيفتها في الجسم المنقول إليه، وإلا فلا فائدة ترجى من نقل عضو بدأ في التلف والتحلل.

٢- يمكن أن يستخدم الموتى الذين توفوا نتيجة موت القلب، وتوقف الدورة الدموية في أغراض نقل القرنية، والجلد، والعظام، والغضاريف، وهي أعضاء يمكن أن تبقى سليمة لعدة ساعات بعد الموت (تصل إلى ٢٤ ساعة إذا كانت الغرفة التي فيها الميت باردة).

٣- أن يكون المتوفى خاليا من الأمراض المعدية، مثل الإيدز والتهاب الكبد الفيروسي والسل والزهري..وغيرها وأن لا يكون هناك إنتان في الجسم أو الدم.

١- سورة النساء آية (٢٩).

٢- سورة البقرة آية (١٨٨).

٣- الشاذلي، **انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق (ص٦٤).

٤ــ الفرفور، محمد عبد اللطيف صالح، **زراعة خلايا الجهاز العصبي وبخاصة المخ**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد ٦، ص ١٢٩٥.

٤- أن لا يكون هناك ورم خبيث في الجسم ما عدا أورام الدماغ، أو أورام الجلد غير المنتشرة.

٥- أن لا يكون المتوفى مصابا بفرط ضغط الدم، وضيق الشرايين، ولا يكون مصابا بمرض السكري الشديد أو الذي قد يؤثر على أعضائه.

٦- أن يكون العضو المراد استقطاعه خاليا من الأمراض.

٧- أن لا يكون المتوفى قد جاوز الخمسين عاما بالنسبة لزرع القلب، وأن لا يكون قد جاوز الستين بالنسبة لزرع الكلى، وكذلك بالنسبة للأعضاء الأخرى مثل الرئتين والكبد. وينبغي أن لا يكون المتبرع بالرئتين مصابا بأي مرض من أمراض الرئتين، كما يشترط أن لا يكون مدخنا، أو قد أقلع عن التدخين منذ أمد قبل وفاته، وأن تكون الرئتان صالحتين للنقل.

٨- أن تكون فصيلة دم المتوفى مطابقة لفصيلة دم الشخص الذي سينقل إليه العضو.

٩- أن لا يكون هناك تضاد بين أنسجة المعطى وأنسجة المتلقي. وهو ما يسمى فحص مطابقة الأنسجة المتصالب.

وتجدر الإشارة هنا إلى مزايا نقل الأعضاء من الموتى وغرسها في الأحياء على النحو الآتي[١]:

- لا توجد أي محاذير من الناحية الصحية بالنسبة للمتبرع الميت، وعلى العكس من ذلك، فإن المتبرع الحي يواجه بعض الأخطار المحتملة المستقبلية عند التبرع.

- الزرع من الميت يوفر أعضاء يستحيل توفرها من المتبرع الحي مثل القلب والرئتين والبنكرياس والكبد.

---

١ ـ صافي، محمد أيمن، **انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا، غرس الأعضاء وقضاياه الفقهية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد٤، ص ٧٧.

- الزرع من الميت يوفر أعضاء عديدة لجملة من المرضى في وقت واحد، كما يحدث في المراكز المتقدمة في الغرب، حيث يؤخذ القلب، والكبد، والكلى، والرئتان.. (بعد إذن المتوفى في أثناء حياته وإذن ورثته).. كما يمكن أن يتم نقل عدد من الأعضاء لمريض واحد.

الفصل الخامس

المستجدات الطبية المتعلقة برفع أجهزة الإنعاش عن المريض

المبحث الاول : الموت وعلاماته

المطلب الأول: تعريف الموت:

جاء في قرار مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية رقم (١١) متى يحكم بموت الإنسان؟، الصادر في جلسته المنعقدة بتاريخ ٨/ ١١/ ١٤٠٨هـ، الموافق: ٢٢/ ٦/ ١٩٨٨م.

"يعتبر شرعاً أن الشخص قد مات وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة عند ذلك إذا تبينت فيه إحدى العلامتين الآتيتين:

١- إذا توقف قلبُه وتنفسُه توقفاً تاماً، وحَكَم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

٢- إذا تعطَّلت جميعُ وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وأخذ دماغه في التحلل، وحَكَم الأطباء المختصون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، ولا عبرة حينئذ بكون أعضاء الميت كالقلب لا يزال يعمل عملا آلياً بفعل أجهزة الإنعاش المركبة.

وفي هذه الحالة (الثانية) يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص.

ولا يحكم الأطباء بالموت في هذه الحالة إلا بعد الاستيثاق والتأكد من الأمور التالية:

١- توافر جميع شروط تشخيص موت الدماغ.

٢- استبعاد الأسباب الأخرى للغيبوبة.

٣- غياب جميع منعكسات جذع الدماغ.

٤- القيام بجميع الفحوصات اللاّزمة طبياً لإثبات وقف التنفس.

٥- السكون الكهربائي في تخطيط الدماغ.

٦- إجراء أي فحوص طبية لازمة للتأكد من موت الدماغ.

٧- أن تتم هذه الفحوص في مستشفى مؤهل، تتوافر فيه الإمكانات اللاّزمة لهذه الفحوص.

ونظراً لما لهذا الموضوع من أهميةٍ شرعيةٍ، وقانونيةٍ، وطبيةٍ، وأخلاقيةٍ، واجتماعيةٍ، فإن الحكم بموت الدماغ يجب أن يتم من لجنة طبية مختصة، لا يقل عدد أعضائها عن ثلاثة، وألاّ يكون لأحد منهم أي علاقة بالموضوع تُورث شبهةً، وأن تقوم اللجنة بإعادة الفحوصات السابقة بعد فترة كافية من الفحوص الأولى، يقررها الأطباء المختصون للتأكد من إثبات اكتمال جميع الشروط المذكورة آنفاً.

وتعتبر ساعة توقيع اللجنة الطبية المختصة المذكورة هي ساعة وفاة الشخص في حق الأمور التي ترتبط بتاريخ الوفاة.

ويؤكد المجلس ضرورة إصدار قانون لمعالجة هذا الأمر، لضمان تنفيذ الشروط الواردة في هذه الفتوى، واتخاذ الإجراءات القانونية بحق المخالفين لها".

الموت في اللغة :

جاء في مقاييس اللغة: أن الميم، والواو، والتاء، أصل صحيح يدل علي ذهاب القوة من الشيء، ومنه الموت خلاف الحياة[١].

وجاء في لسان العرب[٢]: يطلق الموت على العديد من المعاني، ومنها:

الموت ضد الحياة، ويقال: مات الحي موتاً أي فارقته الحياة، والميت: الذي فارق الحياة، وجمعه: أموات، وموتى، قال تعالي: (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ)[٣].

ويطلق الموت علي السكون، يقال: ماتت الريح أي سكنت، ومنه قول الشاعر:

إني لأرجو أن تموت الريح فأسكن اليوم وأستريح

١- معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ٥/ ٢٨٣.

٢- لسان العرب: ابن منظور، ٣٩٦/٨.

٣- سورة الزمر آية (٣٠).

الموت شرعاً:

عرّف الفقهاء الموت بأنه: " مفارقة الروح البدن "[1].

وقال الغزالي: "وأن حقيقة المفارقة: خلوص الأعضاء كلها عن الروح، بحيث لا يبقى جهاز من أجهزة البدن فيه صفة حياتية. وقال عنها الغزالي: "هي: انقطاع تصرفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها"[2].

ومما يدل على ذلك: حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الأنصار فانتهينا إلى القبر ... ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن قبض روح المؤمن: (فتخرج نفسه تسيل كما تسيل القطرة من في السقاء فيأخذها ملك الموت) ... وأما الكافر فقال: (فينتزعها كما ينزع السفود من الصوف المبلول فيأخذها) [3].

والنفس والروح لا يعلم حقيقتها إلا الله سبحانه، لذلك، فإن تحديد اللحظة التي يحصل فيها انتهاء الحياة يحتاج إلى تحقيق المناط في من ينطبق عليه أنه مات، وانتهت حياته وهذا يحتاج إلى الخبرة والمعرفة[4].

١- **مغني المحتاج**: الخطيب الشربيني، ٣٢/١، **المجموع شرح المهذب**: النووي، ٥/ ١٠٥.

٢- **إحياء علوم الدين**، ٤/ ٤٢١.

٣- أحمد، ج ٢٢٥/١٤/ ١٨٥٢١، قال الشيخ الألباني: حديث صحيح، **صحيح وضعيف الجامع الصغير**، ١/ ٢٥٦/ ٢٥٥٦.

٤- النبهاني، تقي الدين، الملف الفقهي، ص(٣١٠).

المطلب الثاني: علامات الموت

وقد ذكر الأطباء وأهل الاختصاص علامات كثيرة للموت نذكر منها :

– توقف القلب والدورة الدموية [١].

– ظهور تغيرات في الجسم مثل "استرخاء القدمين فلا ينتصبا، أو يميل أنفه، أو ينخسف صدغاه، أو تمتد جلدة وجهه، أو ينخلع كفاه من ذراعيه، أو تتقلص خصيتاه إلى فوق مع تدلي الجلدة، أو تغيير الرائحة أو غيره"[٢].

– توقف حركة الصدر والبطن الناتجة عن توقف التنفس بشكل كامل، فلا يسمع حتى الصوت للنفس .

– توقف تأثير الجهاز العصبي على الجسم، ويظهر هذا من خلال الارتخاء الكامل لعضلات الجسم، وثبوت حدقة العين فلا تتأثر حتى بالضوء الشديد.

– التيبس الرمي: وهو تصلب العضلات، الذي يحدث في أوقات مختلفة، بعد الوفاة بطريقة مميزة، ويبدأ في الرأس والجفون، ويستمر حتى الأطراف السفلية، ناتجا عن تجمع حمض اللبنيك، وغيره

١– الزيوت، عبد الله باير، **أحكام القتل الرحيم في الفقه الإسلامي"دراسة فقهية مقارنه"**، ص ٧٨، رسالة ماجستير، جامعة جرش الأهلية، قسم الفقه وأصوله، الأردن – جرش، وأنظر: **أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي**، يوسف بن عبد الله الأحمد.

٢– **روضة الطالبين وعمدة المفتين** ج٢، ص ٩٨.

من المواد في العضلات، بعد انقطاع الدورة الدموية،ويبدأ التيبس بعد الوفاة بخمس ساعات أو ست، ويزول بعد ست وثلاثين ساعة تقريباً[١].

– التعفن: "وهي الظاهرة الرمية التي تطرأ على جثث المتوفين نتيجة غزوها بالجراثيم سواء من داخل الجثة أو من خارجها، مما يؤدي إلى تحلل الأنسجة والأحشاء وتترافق العملية بتجمع غازات تعفنية داخل الجثة وتنتهي بارتشاف جميع الانسجة المتحللة وكذلك السوائل المتحللة، وينتهي الأمر ببقاء الهيكل العظمى في حالة تداع دون أي كسوة نسيجية عليه" [٢].

١– الطب العام، **مصطلحات طبية**، http://www.altibbi.com

٢– نقلا عن جريدة الرياض اليومية، عدد (١٣٢٧٢)، الموافق الجمعة ٠٨ رمضان ١٤٢٥ السنة ٤٠، **تغييرات تعين المختصين على تحديد وقت الوفاة في الطب الشرعي**، سعيد بن غرم http://www.alriyadh.com

علامات الموت عند الفقهاء:

وقد ذكر الفقهاء من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]، مجموعة من العلامات التي تدلل على تحقق موت الإنسان نذكر منها ما يلي:

- استرخاء القدمين.
- انفصال الزندين.
- اعوجاج الأنف.
- انفراج الشفتين.
- انقطاع التنفس.
- إحداد البصر.
- امتداد جلد الخصية.

١- الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، المتوفي (٧٤٣ هـ)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، ط١، ص٢٣٤، المطبعة الكبرى الأميرية، (١٣١٣ هـ)، بولاق، القاهرة.

٢- المالكي، الخرشي، محمد بن عبد الله أبو عبد الله، المتوفى (١١٠١هـ)، **شرح مختصر خليل للخرشي**، ج٢، ص١٢٢، دار الفكر للطباعة – بيروت.

٣- **المجموع شرح المهذب** (١٢٥/٥).

٤- المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، المتوفى٦٢٠هـ، (١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م)، **المغني** لابن قدامة، ج٢، ص٣٣٧، مكتبة القاهرة.

- انخساف الصدغين .

علامات الموت التي حددها مجمع الفقه الإسلامي[1]:

تنوعت دلالات هذه الكلمة لدى مجمع الفقه الإسلامي على النحو التالي

– السكون. فكل ما سكن فقد مات، يقال: ماتت النار إذا برد رمادها فلم يبق من الجمر شيء، وماتت الريح ركدت وسكنت.

– النوم، يطلق على النوم أنه موت حيث يقال في الدعاء المعروف: الحمد الله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور.

– ذهاب القوة النامية. فيطلق على ذهاب القوة النامية الموجودة في الحيوان والنبات كقوله تعالى: (فَانْظُرْ إِلَى آَثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا)[2]، (يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ)[3].

– يطلق على زوال القوة الحسية كقوله تعالى: (يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا)[4].

– الجهالة. فيطلق على الجهالة موت: كقوله تعالى (أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ)[5]

١– مجلة مجمع الفقه الإسلامي،ج٣، ص٢٥٥.

٢– سورة الروم آية (٥٠).

٣– سورة الروم آية (١٩).

٤– سورة مريم آية (٢٣).

٥– سورة الأنعام آية (١٢٢).

– مقدمات الموت "الاحتضار" كقوله تعالى (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ)[١].

– باعتبار ما سيكون: يطلق الموت على الشيء باعتبار ما سيكون، كقوله تعالى: (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ)[٢].

– فقدان الحياة: كما يطلق الموت على فقدان الحياة ومغادرة الروح للجسد الإنساني كقوله تعالى(وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ)[٣]

(أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ)[٤].

المطلب الثالث: الموت الدماغي أحكامه وصوره:

إن الأطباء قبل تقدم علوم الطب، وقبل اكتشاف الأجهزة الطبية الدقيقة، وأجهزة الإنعاش كانوا يعتبرون أن توقف القلب يدل على الموت وانتهاء حياة الإنسان، بينما نراهم اليوم قد اعتمدوا معايير أخرى لذلك[٥]، واختلفوا في ذلك على عدة أقوال:

الأول: من الأطباء من اعتبر أن الموت يتحقق بموت الدماغ وتوقف جميع وظائفه، (المخ والمخيخ وجذع المخ) توقفاً نهائياً لا رجعة فيه[٦]، وهؤلاء لا يحكمون على الشخص بالموت إلا إذا توقفت جميع خلايا المخ عن العمل.

١– سورة البقرة آية (١٣٣).

٢– سورة الزمر آية (٣٠) .

٣– سورة ق آية (١٩).

٤– سورة النساء آية (٧٨).

٥– الزيوت، عبد الله محمد باير، **أحكام القتل الرحيم في الفقه الإسلامي**، رسالة ماجستير في الفقه المقارن، جامعة جرش، بإشراف الدكتور عدنان الصمادي، ص(٧٧).

٦– النبهاني، تقي الدين، **الملف الفقهي**، ص(٣١٠).

وإلى هذا القول ذهبت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، وقد جزمت بأن هذا المفهوم اتفق عليه عالمياً، حيث جاء في نص البيان الصادر من قبلها: "وقد تأكد لممثلي المنظمة في هذا المؤتمر أنه لم يطرأ أي تعديل على المفهوم المتفق عليه، والقائل باعتبار موت الدماغ وجذعه موتاً كلياً لا رجعة فيه أساساً لتحديد لحظة الموت"[١].

كما أيده قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، بذكر تعطل وظائف الدماغ مع اشتراط توقف القلب والتنفس للحكم على موت الإنسان، ، فجاء في قراره رقم (٥) لعام (١٩٨٦) ، ما نصه: " المريض الذي ركبت على جسمه أجهزة الإنعاش، يجوز رفعها إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وقررت لجنة من ثلاثة أطباء اختصاصيين خبراء أن التعطل لا رجعة فيه، وإن كان القلب والتنفس لا يزالان يعملان آلياً، بفعل الأجهزة المركبة، لكن لا يحكم بموته شرعاً إلا إذا توقف التنفس والقلب توقفاً تاماً بعد رفع هذه الأجهزة"[٢].

وزاد على هذين الشرطين مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي في قراره رقم (١٧) (٥/٣) من عام ١٩٨٦ (تحلل الدماغ) لإعتبار الوفاة[٣].

١- قرار المجمع الفقهي الإسلامي، رقم (٥) الصادر بتاريخ ١٩٨٦/٧/٣م، في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة ٢١/أكتوبر/ لعام ١٩٧٨م، (تقرير حصول الوفاة، ورفع أجهزة الإنعاش من جسم الإنسان).

٢- السعدون، عمر بن عبد الله بن مشاري، **القتل الرحيم دراسة تأصيلية مقارنة**، درسالة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في العدالة الجنائية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ٢٠٠٩م ص(٤١) .

٣- قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٧ (٥/٣) المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان – الأردن من ١١-١٦/ تشرين الأول/ لعام ١٩٨٦م، انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثالث (٥٢٣/٢).

الثاني: منهم من يرى أن الموت هو توقف أعضاء جذع الدماغ فقط توقفاً نهائياً لا رجعة فيه، حيث تستبعد الاختيارات المتعلقة بجزء كبير من الدماغ وهي القشرة المخية بكاملها[١].

وفي هذه الحالة يحكم على الشخص بالموت حتى لو بقي في الدماغ إشارات عصبية قليلة بسبب ردود خلايا عصبية حية في المخ[٢].

ويلاحظ من القولين السابقين أنه لا يلزم لثبوت الوفاة الدماغية توقف بقية أجزاء الإنسان وأعضائه عن العمل، ولذلك فإن الأعضاء يمكن أن تقوم بوظائفها، كالقلب والكبد والكليتين والنخاع الشوكي، والغدة النخامية، والجهاز الهضمي، ولذلك فإن الميت دماغياً ينمو، ويتغوط ويتبول، ويخرج منه العرق في الجو الحار، وينمو شعره، ويزيد وزنه أو ينقص، وإذا كان الميت دماغياً امرأة حاملاً فإن جنينها ينمو، ويمكنها الولادة[٣].

وقد جمع القرار الصادر عن مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية الأردني بين هذين القولين حيث أوجب التأكد من توافر جميع شروط تشخيص موت الدماغ، بالإضافة إلى غياب جميع منعكسات جذع الدماغ[٤].

١- النبهاني، تقي الدين، **الملف الفقهي**، ص(٣١٠).

٢- السعدون، عمر بن عبد الله بن مشاري، **القتل الرحيم دراسة تأصيلية مقارنة**، رسالة ماجستير في العدالة الجنائية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ٢٠٠٩م ص(٤١) .

٣- الأحمد، يوسف بن عبد الله، **أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي**، دار كنوز الأندلس، الرياض، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٦م.

٤- قرار مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية رقم (١١) **متى يحكم بموت الإنسان؟** الصادر في جلسته المنعقدة بتاريخ ٨/ ١١/ ١٤٠٨هـ ، الموافق: ٢٢/ ٦/ ١٩٨٨م.

الثالث: أن موت الدماغ ليس نهاية الحياة الإنسانية ولا يرخص في إصدار شهادة الوفاة، والى هذا ذهب بعض الأطباء، منهم : الدكتور صفوت حسن لطفي، والدكتور رؤوف محمود سلام[١].

وهذا الرأي هو ما تبنته الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية حيث جاء في فتواها عن سؤال نصه: هل يحكم بموت المتوفى دماغياً، فأجابت: "لا يحمكم بموته ولا يستعجل عليه، وينتظر حتى يموت موتاً لا شك فيه، وهذه العجلة من بعض الأطباء حتى يأخذوا منه قطعاً وأعضاء، ويتلاعبوا بالموتى، وهذا كله لا يجوز"[٢].

كما جاء في فتاواها: "هذه الدعوى لا يعول عليها ولا يعمل بها، وليس على صحتها دليل، وقد بلغني أن بعض من قيل أنه مات دماغياً عادت إليه الحياة وعاش، وبكل حال، فالموت الدماغي لا يعتبر ولا يحكم لصاحبه بحكم الموتى، حتى يتحقق موته على وجه لا شك فيه"[٣].

الرابع: إن موت الدماغ هو استدبار الحياة، وأصبح صالحاً لكي تجري عليه بعض أحكام الموت، أما بقية أحكام الموت فلا تطبق إلا بعد توقف الأجهزة الرئيسية، وهذا القول أوصى به مؤتمر الطب الإسلامي المنعقد في دولة الكويت عام ١٤٠٥هـ[٤].

١- ندوة التعريف الطبي - **للموت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية** ص١، ٤٦٠.

٢- فتاوى الرئاسة متنوعة للشيخ ابن باز، **الهيئة العامة لبحوث العلمية والإفتاء**، المملكة العربية السعودية، (٣٦٧/١٣).

٣- المرجع السابق، (٣٦٧/١٣).

٤- توصيات مؤتمر الطب الإسلامي بالكويت بعنوان: **الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي**، المنعقد عام ١٤٠٥هـ، الكويت، منشورة مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٣/٢/١/٧٣١-٧٣٢).

كما صدرت التوصيات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها الثانية من سلسلة ندواتها حول (الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة)، وذلك تحت عنوان " الحياة الإنسانية: بداياتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي ". في الفترة ما بين ٢٤- ٢٦ ربيع الأخر ١٤٠٥ هـ التي توافقها الفترة من ١٥- ١٧ يناير ١٩٨٥م، حيث جاء في توصياتها: "خامسا: اتجه رأي الفقهاء تأسيسا على هذا العرض من الأطباء، إلى أن الإنسان الذي يصل إلى مرحلة مستيقنة هي موت جذع المخ يعتبر قد استدبر الحياة، وأصبح صالحا لأن تجرى عليه بعض أحكام الموت، قياسا- مع فارق معروف- عل ما ورد في الفقه خاصا بالمصاب الذي وصل إلى حركة المذبوح. أما تطبيق بقية أحكام الموت عليه فقد اتجه الفقهاء الحاضرون إلى تأجيله حتى تتوقف الأجهزة الرئيسية. وتوصي الندوة بأن تجرى دراسة تفصيلية أخرى" لتحديد ما يعجل وما يؤجل من الأحكام"[١].

١- توصيات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها الثانية من سلسلة ندواتها حول (الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة)، تحت عنوان " الحياة الإنسانية: بداياتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي ". في الفترة ما بين ٢٤-٢٦ ربيع الأخر ١٤٠٥ هـ التي توافقها الفترة من ١٥-١٧ يناير ١٩٨٥م.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول والثاني:

استدل القائلون بأن الموت الدماغي يعد موتاً حقيقاً بما يأتي:

١. أن المولود إذا لم يصرخ لا يعد حياً ولو تنفس أو بال أو تحرك، فما لم يكن الفعل إرادياً استجابة لتنظيم الدماغ لا يعد أمارة حياة، وهذا واقع فيمن مات دماغه، فيأخذ حكم المولود الذي لم يصرخ[١].

٢. أن الأطباء هم أهل الاختصاص والخبرة في هذا الفن، وهم مؤتمنون في هذا الفن، فينبغي علينا تصديقهم وقبول قولهم فيما يختص بوظيفتهم، وقد قال الأطباء: إذا رفض المخ قبول التغذية مات الإنسان[٢].

٣. عجز الأعضاء عن خدمة الروح والانفعال لها دليل على مفارقة الروح الجسد، وهذا متحقق في موت الدماغ، فإن الأعضاء لا تستجيب لتصرفات الروح، والحركة الموجودة في بعض الأحيان إنما هي حركة اضطرارية لا علاقة لها بالروح، وليست ناشئة عنها[٣].

١- المطيري، دعيج بطحي ادحيلان، **الموت الدماغي وتكييفه الشرعي، دراسة فقهية طبية مقارنة**، جامعة الكويت، ص(٢٥).

٢- السلامي، مختار، **متى تنتهي حياة الإنسان**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني (٤٨٣/١) .

٣- المطيري، **الموت الدماغي وتكييفه الشرعي، دراسة فقهية طبية مقارنة**، مرجع سابق، ص(٢٦).

٤. لا يوجد نص شرعي من القرآن والسنة يعرف الموت وعلاماته تعريفاً محدداً وهذا معناه أن الشارع بحكمته قد تركها للاجتهاد البشرى والخبرة البشرية القابلة للتطور مع تطور المعرفة البشرية[١].

أدلة أصحاب القول الثالث:

أن موت الدماغ ليس نهاية الحياة الإنسانية ولا يرخص في إصدار شهادة الوفاة، **بما يأتي:**

١. قوله تعالى: (أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا * إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا * فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا * ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا) [٢].

وجه الدلالة: أن قوله سبحانه وتعالى: (بعثناهم) معناها أيقظناهم لأن أجسامهم كانت حية وفيها الحياة، وبهذا نرى القرآن يقص علينا قصة غيبوبة طويلة ظلت ثلاثمائة عام، وظل الجسد فيها صالحاً ثم عاد إليه الإحساس بعد تلك المدة الطويلة ولم يسمِ ذلك القرآن موتاً[٣].

١- شاهين، فيصل، **تعريف الموت**، ندوة التعريف الطبي للموت، ١٩٩٦م.

٢- سورة الكهف آية (٩-١٢).

٣- قياسة، ندى، **الموت الدماغي بين الطب والدين**، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، العدد الأول، المجلد ٢٦ لعام ٢٠١٠م.

٢. ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكا فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح»[١].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم بين لنا مبدأ تعلق الروح بالجسد، وآثارها عليه فالحياة متعلقة بوجود هذه الروح لا بفاعلية المخ، ومن ثم فإن قرار الموت بناءً على مجرد هذا الذي يسمونه الموت الدماغي، لا يرقَ إلى يقين علمي جازم بأن الروح قد فارقت أو ستفارق البدن، كما هو الشأن في الموت الحقيقي التام المصطلح عليه لغة وشرعاً[٢].

٣. الاستصحاب ووجه ذلك: أن المريض قبل موت دماغه متفق على أنه حي فيستصحب هذا الحكم إلى هذه الحالة التي اختلف فيها[٣].

٤. إن اليقين لا يزول بالشك، فإن الأشخاص الذين تنطبق عليهم معايير الموت الدماغي تظهر عليهم علامات مختلفة للحياة، فكيف تصدر لهم شهادات وفاة، فإن ملازمة الروح للجسد الإنساني مرهونة بصلاحية هذا الجسد لخدمة هذه الروح وتنفيذ أوامرها وقبول آثارها، وأن الله عز وجل قد كتب عليها أن تفارق مسكنها المؤقت، وهو جسد الإنسان عندما يغدو عاجزاً عن القيام بتلك الوظائف.

١- البخاري، **الصحيح**، (١١١/٤)، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، برقم (٣٢٠٨)، ومسلم، **الصحيح**، (٢٠٣٦/٤)، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، برقم (٢٦٤٣).

٢- قياسة، ندى، **الموت الدماغي بين الطب والدين**، مرجع سابق، ص(٤٩٣/٢٦).

٣- المطيري، **الموت الدماغي وتكييفه الشرعي، دراسة فقهية طبية مقارنة**، مرجع سابق، ص(٢٨).

يقول ابن القيم: "فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف _الروح_ بقي ذلك الجسم اللطيف مشابكاً لهذه الأعضاء، وإذا فسدت هذه الأعضاء، فارق الروح البدن وانفصل إلى عالم الأرواح"[1].

٥. أن الواقع المشاهد يثبت أن بعض الحالات التي يُدعى بأنها كانت ميتة دماغياً عادت إليها الحياة[2].

أدلة أصحاب القول الرابع:

استدل القائلون بأن للموت عدة مستويات بما يأتي:

١. الجمع بين الأقوال السابقة.
٢. إن الجسم البشري يحتوي على مستويات من الحياة، فهناك الحياة الخلوية، والحياة الجنينية، والحياة المستقرة، والحياة غير المستقرة، فكذلك الموت يكون على نفس تلك المستويات، ويكون لكل مستوى منها أحكامه الخاصة.

١- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس، **الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ص(٢٩٠).

٢- ابن باز، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، المملكة العربية السعودية، مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز، (٣٦٧/١٣).

مناقشة الأدلة:

مناقشة أدلة أصحاب القول الأول والثاني:

اعترض على أدلة القائلين بأن الموت الدماغي يعد موتاً حقيقاً بما يأتي:

١. اعترض على دليلهم بأن المولود إذا لم يصرخ لا يعد حياً بأن هذا المولود مشكوك في حياته وهذا بخلاف الموت، فالأصل حياة المريض فلا ينتقل عن الأصل إلا بيقين[١].
٢. اعترض على استدلالهم بحكم الأطباء باعتبارهم هم أصحاب الخبرة في هذا المجال، بأن قول الأطباء أمر ظني وما دام القلب ينبض والتنفس يتردد فلا يحكم بالموت إلا بيقين[٢].
٣. اعترض على استدلالهم بأن الحركة الموجودة في الإنسان هي حركة اضطرارية بأن الحياة تعرف بدلالاتها وآثارها، وهذه الحركات كافية لإثبات الحياة وإبطال الوفاة[٣].

مناقشة أدلة أصحاب القول الثالث:

اعترض على أدلة القائلين بأن الموت الدماغي لا يعدّ موتاً حقيقياً بالآتي:

١. اعترض على استدلالهم بالآية الكريمة أن الاستدلال مبني على اعتبار أن موت الدماغ إنما هو زوال الشعور والإحساس، وهذا لم يقل به أحد وإنما هو تعطل مركز الأوامر الحياتية للإنسان بما لا يبقى به حياة بعد رفع أجهزة الإنعاش، كما أن ما حصل لأصحاب الكهف خارج عن محل النزاع لأن ما حصل لأصحاب الكهف هو نوم طبيعي وليس فيه شيء من الإغماء ولا من الموت وهو كرامة لهؤلاء الفتية[٤].

١- الشمراني، صالح بن علي، **أثر القول باعتبار الموت الدماغي موتاً حقيقياً أو لا في الأحكام الفقهية**، بحث محكم مقدم لمجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد التاسع والثمانون، آذار- نيسان-أيار/٢٠١١م، ص (١٧).

٢- الشمراني، **أثر القول باعتبار الموت الدماغي موتاً حقيقياً أو لا في الأحكام الفقهية**، مرجع سابق، ص (١٨).

٣- الواعي، توفيق، **حقيقة الموت والحياة في القرآن الكريم والأحكام الشرعية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (٢٥٥/٣)، ص(٦)، وانظر: الشمراني، صالح بن علي، أثر القول باعتبار الموت الدماغي موتاً حقيقياً أو لا في الأحكام الفقهية، مرجع سابق، ص (١٨).

٤- المطيري، دعيج بطحي، **الموت الدماغي وتكييفه الشرعي**، مرجع سابق، ص(٢٨).

٢. اعترض على استدلالهم بأن اليقين لا يزول بالشك، بأن اليقين هو ما ثبت علمياً بأن من ماتت دماغه لم يعد له أمل في بقاء الحياة، كما إن ما ذكره الفقهاء من علامات للموت ليست توقيفية مع ظنيتها، ويعطي الله لأهل كل عصر من العلم ما يسير حياتهم[١].

مناقشة أدلة أصحاب القول الرابع:

اعترض على أدلة القائلين بأن الموت يحتوي على مستويات متعددة من الحياة، بأن الموت الدماغي وفقاً لضوابطه الطبية الدقيقة موت نهائي لا رجعة فيه، وما يحدث من تنفس وحركة الدورة الدموية معه ليس دليلاً على الحياة، لأن هذا التنفس وتلك الحركة إنما هي بتأثير أجهزة الإنعاش وليس بتلقائية الجسم، فإذا ما رفعت تلك الأجهزة سكن الجسد تماماً، فلا وجه لتقسيم الموت على مستويين، إذ لا واسطة بين النفي والإثبات[٢].

الترجيح:

من خلال النظر في الأقوال السابقة وأدلتها، ومناقشتها، يترجح للباحث القول الجمع بين القول الأول والثاني باعتبار موت الدماغ وجذع الدماغ هما علامة الموت الحقيقية، لوضوح هذه العلامة، لدى أهل العلم والمعرفة، وهي وسيلة أكثر تطوراً وأكثر ضبطاً، مما ذكرها الفقهاء قديماً من انقطاع النفس وتوقف القلب، وارتخاء العضلات، حيث أن هذه الأعراض قد تكون عرضية، وهو ما ذهب إليه القرار الصادر عن مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية الأردني رقم (١١) الصادر في جلسته المنعقدة بتاريخ ٨/ ١١/ ١٤٠٨هـ ، الموافق: ٢٢/ ٦/ ١٩٨٨م، حاول الجمع بين الأقوال السابقة وقد تبنى الجمع بين القول الأول والثاني من خلال اعتبار الموت الدماغي هو موت حقيقي ويأخذ صاحبه جميع أحكام الميت مع اشتراط تلف جذع المخ، وبدء تحلل الدماغ.

١- المرجع السابق، ص(٢٩).

٢- المطيري، دعيج بطحي، **الموت الدماغي وتكييفه الشرعي**، مرجع سابق، ص(٣٠).

المبحث الثاني: رفع أجهزة الإنعاش عن المريض .

جاء في قرار مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية الأردني رقم: (١١٧) الصادر في جلسته المنعقدة بتاريخ ٢٠٠٦/١٠/١١م، بعنوان (حكم رفع أجهزة الإنعاش عن المريض الذي لا يُرجَى شفاؤه):

"رأى المجلس أنه لا مانع شرعاً من عدم وضع مريض السرطان على أجهزة الإنعاش أو التنفس أو مباشرة غسيل الكلى إذا تأكد وتيقن الفريق الطبي المعالج أنه لا يوجد أية فائدة ترجى للمريض من ذلك[١]، شريطة أن يؤيد ذلك تقرير من فريق طبي لا يقل عن ثلاثة أطباء، مختصين، عدول، ثقات.

وذلك لأن وضع المريض على هذه الأجهزة، أو مباشرة غسيل الكلى، ليس له أي فائدة في شفاء المريض، ولا يقدم ولا يؤخر في أجل الموت؛ لأن الأجل بيد الله عز وجل، قال الله تعالى: (وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) [٢].

ومما يدل على جواز التوقف عن استعمال العلاج للمريض في حال الدلالة على أنه لا فائدة منه ما حدث لعمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما طعن في المسجد، فأتي بنبيذ، فشربه، فخرج من جوفه، ثم أتي بلبن، فشربه، فخرج من جوفه، فعرفوا أنه ميت، ولم يقوموا بعلاجه، لأنهم علموا أن لا فائدة من العلاج فهو في حكم الميت، وذلك يدل على أن الحياة المستعارة في حكم العدم في مثل هذا الحال".

١- ورد في حاشية القرار ما نصه: "للمريض نفسه الحق في الامتناع عن التداوي إذا رضي بقضاء الله تعالى، وآثر الصبر على التداوي ولكن لايجوز للطبيب الامتناع عن إعطاء العلاج للمريض بحجة كونه غير نافع، والحياة والموت بيد الله تعالى".

٢- سورة المنافقون آية (١١) .

المطلب الأول: معنى الإنعاش وحقيقته

مصدر أنعشَ وهي من النعش[١]: وهي تقديم المعالجة المكثفة من قبل الأطباء ومساعدوهم لأشخاص فقدوا مؤهلات الحياة، فيساعدوا الأجهزة التي توقفت عن العمل جراء حادث أصابها كغرقٍ أو صدمةٍ أو إغماء أو غيرها، وغالباً ما تتم بطرق مختلفة كطريقة التدليك لعضلات القلب والتَّنفُّس الاصطناعيّ وغيرها حتى يتم إعادة الدَّورة الدَّمويَّة إلى الدِّماغ [٢].

غُرْفة الإنعاش:" وهي مكان مخصّص ومجهَّز للعناية وملاحظة المرضى عقب الجراحة مباشرة" [٣].

وتتلخص حقيقة الإنعاش" بمحاولة الطبيب المختص في إعطاء جرعة أمل وفرصة

بقاء لشخص أصيب بحالة تفضي به إلى الموت المحتم جراء تعرضه لنوبة قلبية أو جلطة أو غيرها نتج عنها اضطرابا في النبض أو التنفس"[٤] .

١- لسان العرب: ابن منظور، ٦١٥/٨.

٢- الإنعاش: محمد السلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٢، ٤٨١/١.

٣- عمر، أحمد مختار عبد الحميد، (١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م)، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط١، ج٣، ص٢٢٣٩، عالم الكتب .

٤- وأنظر كتاب أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد، وكتاب الحياة الإنسانية " بداياتها ونهاياتها" طبع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، المذكرة السعودية من وزارة الصحة في المملكة العربية السعودية والتي تم إعدادها من عدد من الأطباء السعوديين.

المطلب الثاني: حكم إيقاف التداوي ورفع أجهزة الإنعاش عن المريض الذي لا يُرجى شفاؤه.

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

جواز رفع أجهزة الإنعاش عن المريض الذي لا يرجى شفاؤه وهو ما أفتى به القرار الصادر عن مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية الأردني في قرار رقم (١١٧)، الصادر بتاريخ ٢٠٠٦/١٠/١١م.

وإلى هذا القول ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، حيث جاء في فتواها رقم (١٢٠٨٦)، الصادرة بتاريخ ١٤٠٩/٣/٢٨هـ ما نصه: "ثالثاً: إذا كان مرض المريض مستعيصاً غير قابل للعلاج وأن الموت محقق بشهادة ثلاثة من الأطباء المختصين الثقات فلا حاجة أيضاً لاستعمال جهاز الإنعاش.

رابعاً: إذا كان المريض في حالة عجز أو في حالة خمول ذهني مع مرض مزمن، أو مرض السرطان في مرحلة متقدمة أو مرض القلب والرئتين المزمن، مع تكرار توقف القلب والرئتين، وقرر ثلاثة من الأطباء المختصين الثقات ذلك فلا حاجة لاستعمال جهاز الإنعاش"[١].

وبهذا القول أفتت دار الإفتاء المصرية في فتواها رقم (٦٣٥) الصادرة بتاريخ ٢٠٠٦/١/٣م، حيث جاء فيها: "يجوز شرعاً رفع الأجهزة الطبية عن المريض الميؤوس من شفائه، التي تستخدم في

١- فتوى رقم (١٢٠٨٦)، تاريخ ١٤٠٩/٣/٢٨، الصادرة عن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المملكة العربية السعودية (٧٩/٢٥).

الإبقاء على حياته دون تقدم في حالته الصحية، وهو ما يُسمى الموت الإكلينيكي، فقط إذا نصح الأطباء بذلك"[1].

القول الثاني:

وهو عدم الحكم على حالة بأنه ميؤوس من علاجها، ووجوب الأخذ بالأسباب المؤدية إلى الحياة، مع ملاحظة عدم تصريح هذا القول بعدم جواز رفع أجهزة الإنعاش على الميت دماغياً.

وهو ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي في قراره رقم (٦٧) (٥/٧)، تاريخ ١٩٩٢/٩/١٩، حيث جاء فيه ما نصه: "ثانياً: علاج الحالات الميؤوس منها: أ. مما تقتضيه عقيدة المسلم أن المرض والشفاء بيد الله عز وجل، وأن التداوي والعلاج أخذ بالأسباب التي أودعها الله تعالى في الكون وأنه لا يجوز اليأس من روح الله أو القنوط من رحمته، بل ينبغي بقاء الأمل في الشفاء بإذن الله، وعلى الأطباء وذوي المرضى تقوية معنويات المريض والدأب في رعايته وتخفيف آلامه النفسية والبدنية بصرف النضر عن توقع الشفاء أو عدم.

ب. إن ما يعتبر حالة ميؤوساً من علاجها هو بحسب تقدير الأطباء وإمكانات الطب المتاحة في كل زمان ومكان وتبعاً لظروف المرضى"[2].

١- الفتوى رقم (٦٣٥)، تاريخ (٢٠٠٦/١/٣م)، دار الإفتاء المصرية.

٢- مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة العالم الإسلامي، قرار رقم ٦٧ (٥/٧) الصادر في دورة مؤتمره السابق بجدة في المملكة العربية السعودية خلال الفترة ٩-١٤/٥/١٩٩٢م.

وهو ما صدر به قرار الجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثانية والعشرين المنعقدة بمكة المكرمة، في المدة من ٢١-٢٤ رجب ١٤٣٦هـ التي يوافقها ١٠-١٣مايو ٢٠١٥م في موضوع : (حكم إيقاف العلاج عن المريض الميؤوس من برئه) ؛ كالمريض الذي يعاني من سرطان متقدم ومنتشر أو أي حالة يقرر الأطباء أنه لا يوجد أي أمل في شفائها.

حيث جاء في نص القرار ما يلي:

١. يؤكد المجلس على قرار المجمع الفقهي في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة في ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م ومضمونه جواز رفع أجهزة الإنعاش إذا ثبت موت الدماغ ثبوتاً قطعياً.

٢. إذا ظن الطبيب المختص أن الدواء ينفع المريض ولا يضره أو أن نفعه أكثر من ضرره، فإنه يجب مواصلة علاجه، ولو كان تأثير العلاج مؤقتا؛ لأن الله سبحانه قد ينفعه بالعلاج نفعاً مستمراً خلاف ما يتوقعه الأطباء.

٣. لا يجوز إيقاف العلاج عن المريض إلا إذا قرر ثلاثة من الأطباء المختصين الثقات أن العلاج يُلحق الأذى بالمريض ولا تأثير له في تحسن حالته أو بقاء حياته، مع أهمية الاستمرار في رعاية المريض المتمثلة في تغذيته وإزالة الآلام أو تخفيفها قدر الإمكان".

القول الثالث:

عدم اعتبار الموت الدماغي الدماغي موتاً حقيقاً، وهو ما ذهبت إليه لجنة الفتوى بوزارة الأوقاف الكويتية بتاريخ ١٩٨٤/٩/٢٩م، حيث جاء بنص الفتوى: "لا يحكم بالموت إلا بانقضاء جميع علامات الحياة حتى الحركة والتنفس والنبض، فلا يحكم بالموت بمجرد توقف النفس أو النبض أو موت المخ، مع بقاء أي علامة من العلامات الظاهرة أو بالباطنة، وذلك لأن الأصل بقاء الحياة،

فلا يعدل عن هذا الأصل بالشك، لأن اليقين لا يزول بالشك"[1].

ولم تصرح الفتوى بجواز رفع أجهزة الإنعاش قبل التحقق من الموت.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل القائلون بجواز رفع أجهزة الإنعاش وترك التداوي للمريض الذي لا يُرجى شفاؤه بما يأتي:

١. استناداً إلى القول بجواز بإباحة ترك التداوي:

واستدلوا على جواز ترك التداوي بما يأتي:

أ. ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه مدح أمته فقال: "«هم الذين لا يتطيرون، ولا يسترقون، ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون»[2].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم امتدح الذين لا يتداوون من أمته.

قال الإمام أحمد: "أُحب لمن اعتقد التوكل، وسلك هذا الطرق ترك التداوي من تناول الدواء وغيره"[3].

وقال أبو طالب المكي: "التداوي رخصة وسعة، تركه ضيق وعزيمة، والتداوي لا ينقص توكل العبد،

١- مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة العالم الإسلامي، قرار رقم ٦٧ (٥/٧) الصادر في دورة مؤتمره السابق بجدة في المملكة العربية السعودية خلال الفترة ٩-١٤/٥/١٩٩٢م.

٢- البخاري، الصحيح، (١٣٤/٧)، كتاب الطب، باب من لم يرق، برقم (٥٧٥٢).

٣- الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد، **إحياء علوم الدين**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (٣٠١/٤).

وترك التداوي أفضل للأقوياء، وهو من عزائم الدين، وطريقة أولي العزم من الصديقين"[1].

ب. ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إنه عندما طعن في المسجد فأتي بنبيذ فشربه، فخرج من جوفه، ثم أتي بلبن فشربه فخرج من جرحه، فعلموا أنه ميت، فدخلنا عليه، وجاء الناس، فجعلوا يثنون عليه[2].

وجه الدلالة: أن الصحابة رضي الله عنهم لم يقوموا بعلاجه لأنهم علموا أن لا فائدة من العلاج فهو في حكم الميت، وذلك يدل على أن الحياة المستعارة في حكم العدم في مثل هذا الحال[3].

ج. ما ورد أن أبا الدرداء، اشتكى فدخل عليه أصحابه فقالوا: ما تشتكي يا أبا الدرداء؟ قال: «أشتكي ذنوبي» قالوا: فما تشتهي؟ قال: «أشتهي الجنة» قالوا: أفلا ندعو لك طبيبا؟ قال: «هو الذي أضجعني»[4].

وجه الدلالة: أن أبا الدرداء ترك العلاج ولم ينكر عليه الصحابة ذلك، وفيه دليل على أن جماعة من السلف تركوا التداوي، فيكون التداوي مباحاً جائزاً تركه، إذا كان العلاج لا يجدي

١- المكي، ابو طالب محمد بن علي بن عطية، **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٥م (٢/٢٤).

٢- البخاري، **الصحيح**، (٥/١٥)، كتاب المناقب، باب قصة البيعة، والاتفاق على عثمان بن عفان وفيه مقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، برقم (٣٧٠٠).

٣- قرار مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية الأردني (١١٧)، الصادر في جلسته المنعقدة بتاريخ (٢٠٠٦/١٠/١١م).

٤- أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصفهاني، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، (١/٢١٨). .

نفعاً وأن الدواء لا ينفعه[1].

يقول ابن تيمية: "التحقيق أن من التداوي ما هو محرم، ومنه ما هو مكروه ومنه ما هو مباح، ومنه ما هو مستحب، ومنه ما هو واجب، وهو ما يعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره"[2].

د. وقوع أهل المريض في الحرج وهم يأملون شفاء ذويهم أو استمرار العلاج حتى يأتي قدر الله تعالى.

هـ. التكاليف الباهظة في المستشفيات الخاصة بالذات والتي قد تؤدي أهل المريض إلى الاستدانة الهائلة.

و. احتياج إدارة المستشفى إلى تخلية المكان للمرضى الجدد الذين قد يكونون أحوج إلى العلاج السريع لإنقاذ حياتهم.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بجواز رفع الأجهزة في حالة الموت الدماغي بما يأتي:

أولاً: استدلوا بعدم جواز ترك مداواة المريض ما لم يصل إلى سكرات الموت أو رفع أجهزة الإنعاش عن المريض الميؤوس من برئه ما لم يصل مرحة الموت الدماغي بما يأتي:

١. **قوله تعالى: (**إنه لا ييئس من روح الله إلا القوم الكافرون**)** [3].

١- الجبوري، عبد الله محمد خليل، **إيقاف العلاج عن المريض الميؤوس من برئه**، المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، الدورة الثانية والعشرون للمجمع الفقه الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة، ص(٨).

٢- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٥م.

٣- سورة يوسف آية(٨٧).

وجه الدلالة: لا يجب على المريض اليأس من العافية بل ينبغي بقاء الأمل في كل ذلك قائماً.

قال ابن حجر: "وإنما اليأس من رحمة الله من الكبائر، لأنه يستلزم تكذيب النصوص القطعية، ثم هذا اليأس قد ينضم إليه حالة هي أشد منه وهي التصميم على عدم وقوع الرحمة له، وهذا هو القنوط"[١].

٢. قوله تعالى: (وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين، فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وكرى للعابدين) [٢].

وجه الدلالة: أن بث الأمل في المريض وإبعاد شبح اليأس عنه مطلوب حتى في الحالات التي يتيقن فيها أن سيتلف، وهو منسجم مع عدم تيقن بعدم التلف، فالطبيب هو رجل يبذل جهده، فهو لا يستطيع أن يقول لا شفاء البتة، ولا يستطيع أن يقول هناك تلف البتة، فلذلك ينبغي أن يفسح له في الأجل ويدخل عليه أو يديم لديه الأمل[٣].

٣. ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: «إذا دخلتم على المريض، فنفسوا له في الأجل، فإن ذلك لا يرد شيئا، وهو يطيب بنفس المريض»[٤].

وجه الدلالة: على الأطباء وذوي المرضى تقوية معنويات المريض واستمرار رعايته والتخفيف من آلامه النفسية والبدنية بقطع النظر عن توقف الشفاء أو عدمه.

١- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، ط١، ١٤١٩هـ، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، لبنان.

٢- سورة الأنبياء آية (٨٤).

٣- الجبوري، **إيقاف العلاج عن المريض الميؤوس من برئه**، مرجع سابق ص(١٤).

٤- الترمذي، **السنن**، (٤١٢/٤)، كتاب الطب، برقم (٢٠٨٧)، وحكم عليه الألباني بالضعف.

٤. الحالات التي تعد من الميؤوس منها ليست ثابتة، فكثير من الحالات كان يظن أو يجز بأنها ميؤوس منها كالصرع والسل، أصبحت الآن في نظر الأطباء مقدوراً على علاجها، ومتمكناً منها، وبعض هذه العلاجات قطعية، وقد أصبحت بعض هذه الحالات غير ميؤوس منها كمبدأ[١].

ثانياً: استدلوا على جواز رفع الأجهزة عن الميت دماغياً بما يأتي:

١. أن الحياة التي تتوقف على بقاء هذه الأجهزة على مريض الغيبوبة الدماغية، ليست حياة حقيقية، لأن المريض ميؤوس من حياته، فلا يجب على الطبيب في هذه الحالة الإبقاء على الأجهزة التي تطيل حالة النزع.
٢. حركة القلب والتنفس في البدن الموصل بأجهزة الإنعاش تعمل بهذه الأجهزة أوتوماتيكياً.
٣. استدلوا بأدلة القائلين بتحقق الموت عند موت الدماغ، وأن رفع الأجهزة عن المريض لا يعد قتلاً له في نظر الشرع[٢].

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل القائلون بعدم جواز رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغياً حتى يتم التحقق من موته بتوقف جميع أعضاء جسده بما يأتي:

١- الجبوري، **إيقاف العلاج عن المريض الميؤوس من برئه**، مرجع سابق ص(١٦).
٢- المرجع السابق، ص(٢٠).

١. لأن التداوي واجب إذا كان بالمريض جرح يُخشى منه التلف، لأن ترك الدواء عند خوف الهلاك حرام، فرفع الأجهزة عن مريض الغيبوبة الدماغية المحتاج إليها لحفظ نفسه من الهلاك يعد قتلاً له وإنهاء لحياته، لأن وضع هذه الأجهزة عليه من قبل المداواة والعلاج، وهي واجبة على من يتولون مباشرة ذلك منه[١].

٢. إن من يموت دماغه تظهر عليه علامات مختلفة للحياة كاستمرار الأفعال المنعكسة من سعال وقيء والمحافظة على درجات الحرارة[٢].

٣. إن تشخيص موت الدماغ بأحدث الوسائل مختلف في شأن صحته، فالتشخيص الإلكتروني للدماغ ثبت مؤخراً أنه غير دقيق لتشخيصه[٣].

٤. أظهرت الاختبارات الطبية التي أجريت للكشف عن وظائف المخ أنها ليست قطعية الدلالة، وأنها ليست شاملة لكل وظائف المخ، وإذا اشتملت كل وظائف المخ فإنها تعلن تعطل المخ وليس موته، وحتى وإن كان ثبت موته، فإن موت المخ لا يعني موت الشخص، لأن موت الجزء لا يعني موت الكل[٤].

١- شرف الدين، أحمد، **الإجراءات الطبية وحكمنها في ضوء قواعد الفقه الإسلامي**، نشرة الطب الإسلامي، العدد الأول، عن الأبحاث وأعمال المؤتمر العالمي الأول عن الطب الإسلامي،، ص(٥٧٦).

٢- الجبوري، عبد الله محمد خليل، **إيقاف العلاج عن المريض الميؤوس من برئه**، مرجع سابق، ص(١٨).

٣- لطفي، صفوت حسن، **تحديد المفهوم الحديث لموت الدماغ**، بحث مقدم لندوة التعريف العلمي الطبي للموت، ص(١٩٢).

٤- سلام، رؤوف محمود سلام، **التعريف العلمي الطبي للموت**، بحث مقدم لندوة التعريف الطبي للموت ص(٤٦٠).

مناقشة الأدلة:

مناقشة أدلة أصحاب القول الأول:

اعترض على أدلة القائلين بجواز رفع أجهزة الإنعاش الميؤوس من شفائه دون وصوله إلى حالة الموت الدماغي بما يأتي:

١. أن موضوع اليأس من العلاج أمر غير منضبط، وكثير من الحالات التي كانت تعد ميؤوساً منها أصبحت في وضع الممكن، بالإضافة إلى شفاء بعض الحالات التي كانت تعتبر ميؤوساً منها[١].

٢. أن رفع أجهزة الإنعاش عن المريض قبل موته فيه ضرر على المريض وتعسف في استعمال الولاية، ومعلوم أن ولاية الولي على المريض يشترط فيها عدم إساءة استعمال السلطة وعدم التعسف في استعمال الحق، وأن لا يترتب على استعماله لحقه ضرر فعلا؛ بحيث لا يتناسب الضرر الحاصل مع المصلحة المرتجاة من استعمال الحق، وهذا ظاهر من خلال تطبيق قاعدة الموازنة بين المفاسد والمصالح المترتبة على استعمال الحق[٢].

١- الجبوري، عبد الله محمد خليل، **إيقاف العلاج عن المريض الميؤوس من برئه**، مرجع سابق، ص(١٨).

٢- أبو البصل، عبد الناصر موسى، **مدى حق الولي المتعلق بمرض المولى عليه**، بحث مقدم للدورة الحادية والعشرون للمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي المنعقد في مكة المكرمة، ص (١٥).

قال الإمام الشاطبي –رحمه الله–: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به .... »[1].

وهو ما نص عليه قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية والعشرين المنعقدة بمكة المكرمة، في موضوع: (حق الولي فيما يتعلق بمرض المولى عليه)؛ من حيث حقه في الإذن بعلاجه، أو إجراء جراحة علاجية له، إن كان المولى عليه لا يستقل بأمر نفسه، أو كان في حالة يتعذر معها الحصول على إذنه حيث نص القرار على:

ثانياً: أن الأصل أن الولي إنما يتصرف بما فيه المصلحة للمولى عليه.

وبناءً على ذلك قرر المجمع ما يلي:

أولاً: يجب على ولي المريض أن يأذن بالإجراء الطبي، إذا كان فيه مصلحة راجحة للمريض.

ثانياً: إذا كانت حالة المريض المولى عليه لا تحتمل التأخير، وكانت حياته في خطر، أو تفضي إلى تلف عضو من أعضائه، أو فوات منفعة هذا العضو، فلا يتوقف علاجه أو مداواته على إذنه، أو إذن الولي عليه.

١– الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الموافقات**، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٧م (١٧٧/٥).

ثالثاً: لا يجوز لولي المريض أن يأذن بعمل طبي، أو جراحي فيه ضررٌ على المريض المولى عليه، فإن أصر الولي على الإذن بما فيه ضرر للمولى عليه، أو امتنع عن الإذن بما فيه مصلحة راجحة انتقلت الولاية لمن بعده في ترتيب الأولياء"[1].

مناقشة أدلة أصحاب القول الثاني:

نوقشت أدلة القائلين بجواز رفع أجهزة الإنعاش إذا بلغ المريض حالة الموت الدماغي، بما سبق من أدلة القائلين بأن الموت الدماغي لا يعتبر موتاً حقيقياً مع بقاء بعض أجزاء الجسم حية.

مناقشة أدلة أصحاب القول الثالث:

اعترض على أدلة القائلين بحرمة نزع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً بما يأتي:

١. اعترض على استدلالهم بأن رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً هو قتل له بأن إيقاف العلاج عن المريض الميؤوس من برئه هو تركٌ للتداوي وليس فعلاً لما أدى إلى الموت[2].

٢. اعترض على دليلهم بأن من يموت دماغه تظهر عليه علامات مختلفة للحياة كاستمرار الأفعال المنعكسة من سعال وقيء بأن هذا الميت كالمذبوح أو الجريح الآيل إلى الموت حقيقة، فهو مثل المذبوح الذي يئس من حياته وفقاً للسنن والقوانين الجارية بمشيئة الله تعالى، فالمذبوح شرعاً هو المحتضر في حالة اليأس الذي لم يبق له نطق، ولا إبصار.

١- قرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية والعشرين المنعقدة بمكة المكرمة، في المدة من ٢٤- ٢٨ محرم ١٤٣٤هـ التي يوافقها: ٨-١٢/١٢/٢٠١٢م نظر في موضوع: (حق الولي فيما يتعلق بمرض المولى عليه)؛ من حيث حقه في الإذن بعلاجه، أو إجراء جراحة علاجية له، إن كان المولى عليه لا يستقل بأمر نفسه، أو كان في حالة يتعذر معها الحصول على إذنه.

٢- الخادمي، نور الدين بن مختار، قتل الرحمة وإيقاف العلاج عن المريض الميؤوس من برئه حكمه ومُدركاته، المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، الدورة الثانية والعشرون للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة، ص(٣٠).

وقد اتفق الجمهور على أنه لا قصاص على من أجهز على ذي حياة غير مستقرة وهو مذبوح بسبب حياته[1].

الترجيح:

بعد النظر في الأقوال السابقة، ومناقشتها، ظهر للباحث رجحان القول بجواز رفع أجهزة الإنعاش عن المريض إذا بلغ حالة الموت الدماغي، وذلك لأن ولي المريض ليس له يقوم بما يضر المريض، وكل حالة دون الموت الدماغي هي إضرار بسلامة المريض خاصة مع احتمال معافاته وإن كانت ضئيلة، وأما في حالة الموت الدماغي، فإن المريض يكون قد وصل إلى الموت الحقيقي الذي قرره العلماء، فلا فائدة حينها من إبقاء هذه الأجهزة متصلة به.

١- المرجع السابق، ص(٣٠).

الخاتمة

النتائج والتوصيات

توصلة الدراسة إلى عدة نتائج، أجملها على النحو الآتي:

١- هناك بعض الوقائع في الطب تتطلب بيان الحكم الشرعي، ولم ترد في كتب الفقهاء السابقين، ويطلق عليها اسم المستجدات الطبية، وهي تحتاج إلى الكثير من الدراسة والتأمل والتمحيص لإيجاد ما يناسبها من أحكام توافق الشريعة الإسلامية السمحة.

٢- جواز تحديد النسل إذا تبين لدى الأطباء الثقات أن الوالدين يحملان أمراضاً وراثية سارية، يغلب على الظن أنها ستنتقل إلى الأبناء.

٣- التلقيح الصناعي بطريقة الانبوب الخارجي الذي يتم من خلاله التلقيح بين بذرتي الزوجين منتجةً لقيحةً تزرع في رحم إمرأة متبرعة بحملها هي محرمة شرعاً، لما فيها من احتمالية وقوع الاختلاط بين الأنساب، وإشغالٍ لرحم امرأة أجنبية لا يحل له إشغالها الا بعقد صحيح.

٤- يحرم الاعتداء على حياة الجنين في أي مرحلة من مراحل تكونه، وبخاصة بعد نفخ الروح ومهما كانت الأسباب؛ الا إذا ثبت باليقين عند أهل الاختصاص بوجود ضرر على حياة الأم.

٥- يحرم تحديد جنس الجنين إلا للضرورة التي بينها الفقهاء وبالطرق الطبيعية المذكورة عندهم.

٦- يجوز رفع أجهزة الإنعاش عن المريض إذا بلغ حالة الموت الدماغي المؤكد وبشهادة نخبة من الأطباء أهل الاختصاص، وكل حالة دون هذه هي إضرار بسلامة المريض وبخاصة مع احتمالية شفاؤه وإن كانت ضئيلة.

وفي الختام اسأل الله العظيم أن أكون قد وفقت فيما عرضته في طيات هذه الدراسه.

التوصيات

بعد هذه الدراسة يوصي الباحث بما يلي:

١- إخضاع المسائل الطبية المعاصرة للبحوث المستفيضة والتأمل الدقيق وعرضها على المجامع الفقهية المعتبرة والتي تكون الفتوى فيها جماعية شاملة وليست فردية.

٢- التشاركية والتشبيك بين أصحاب الإختصاصات في القضايا المعروضة على اللجان الشرعية وذلك للإحاطة التامة في جزئيات المسألة، وذلك لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

٣- إبراز صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان بصورة عملية واضحة، وأن التشريع الإسلامي الحنيف لم يتعثر يوماً أو يجمد عن إعطاء الحكم التفصيلي لكل ما يعرض عليه.

٤- ضرورة صناعة الشخصية الإسلامية المتصدرة للفتيا من خلال بناء مشروع حضاري نهضوي بإيجاد معاهد متخصصة لبناء الذات الإسلامي العريق.

٥- ضرورة تركيز المجتهد في القضايا المستجدة على القواعد العامة في الشريعة والنظره الثاقبة في المقاصد واستحضار النظر في المآلات.

٦- أهمية الربط بين دور الفتوى في العالم الإسلامي، وذلك من خلال عقد المؤتمرات والندوات والدراسات المشتركة للوصول إلى الفتوى في المسائل المستجدة.

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم.**

١. إبراهيم، محمد يسري، بحث فى الفقه وأصوله، بعنوان معنى فتاوى النوازل وأهميتها، كلية العلوم الإسلامية – جامعة المدينة العالية، Mohamed.yosri@mediu,ws .

٢. الأزدي، محمد بن الحسن بن دريد، (١٩٨٧م)، جمهرة اللغة، ط ١، دار العلم للملايين – بيروت.

٣. الآمدي، أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، الإحكام في أصول الأحكام، (المتوفى: ٦٣١هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق.

٤. الأحمد، يوسف بن عبد الله، أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي، دار كنوز الأندلس، الرياض، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٦م.

٥. ابن بطال، علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط٢، ٢٠٠٣م.

٦. أبو البصل، عبد الناصر موسى، تحديد جنس الجنين، بحث مقدم لدائرة الإفتاء العام، منشور على الموقع الإلكتروني للدائرة.

٧. أبو البصل، عبد الناصر موسى، مدى حق الولي المتعلق بمرض المولى عليه، بحث مقدم للدورة الحادية والعشرون للمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي المنعقد في مكة المكرمة.

٨. البوطي، محمد سعيد رمضان، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا في الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٤.

٩. البوطي، استفتاءات الناس على موقع نسيم الشام.

١٠. البار، محمد بن علي،(١٤١٦هـ – ١٩٩٥م)، أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها ، ط ١، دار المنارة– جده.

١١. البار، محمد علي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، بحث بعنوان "(التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب).

١٢. باسلامة، عبد الله حسين، الاستفادة من الأجنة المجهضة والفائضة في زراعة الأعضاء وإجراء التجارب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

١٣. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٤. البسام، عبد الرحمن، أطفال الأنابيب، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، عدد٢، الدورة الثانية لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، في دورته المنعقدة عام ١٩٨٦م.

١٥. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م)، شرح السنة، ط٢، المكتب الإسلامي– دمشق، بيروت.

١٦. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، (١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م)، معالم التنزيل في تفسير القرآن"تفسير البغوي"، تحقيق: محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، ط٤، دار طيبة.

١٧. البكري، عبد الله بن عبد العزيز بن محمد، (المتوفى: ٤٨٧هـ)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، ط ٣، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٣هـ.

١٨. البكري، علي بن مشبب بن عبد الله، استئجار الأرحام دراسة تأصيلية مقارنة، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الدراسات العليا قسم العدالة الجنائية، التشريع الجنائي الإسلامي، جامعة نايف العربية للعلوم الامنية، إشراف الدكتور محمد فضل بن عبد العزيز المراد، الرياض، المملكة العربية السعودية ٢٠١١م.

١٩. بلحاج، العربي أحمد، المبادئ الشرعية والقانونية والأخلاقية التي تحكم عملية التلقيح الاصطناعي، بحث منشور، مجلة القضائية العدد السادس ١٤٣٤هـ.

٢٠. البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح، كشاف القناع على متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١. الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط٢، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م

٢٢. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م، الفتاوى الكبرى، ط١، دار الكتب العلمية، دمشق.

٢٣. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٥م.

٢٤. التميمي، رجب، أطفال الأنابيب، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد ٣، العدد٢، ١٩٨٧ .

٢٥. إبن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، (١٩٨٤ هـ)، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ط١، الدار التونسية للنشر – تونس

٢٦. توصيات مؤتمر الطب الإسلامي بالكويت بعنوان: الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، المنعقد عام ١٤٠٥هـ، الكويت، منشورة مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

٢٧. الجبوري، عبد الله محمد خليل، إيقاف العلاج عن المريض الميؤوس من برئه، بحث منشور في المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، الدورة الثانية والعشرون للمجمع الفقه الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة.

٢٨. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٩٩٤م.

٢٩. جمعة، علي، البيان لما يشغل الأذهان، المقطم للنشر والتوزيع، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ٢٠٠٥م.

٣٠. الجندي، محمد الشحات، زرع الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، ١٠/مارس/٢٠٠٩م.

٣١. الجندي، محمد الشحات، مقابلة خاصة على موقع العربية نت.

٣٢. الجويني، عبد الملك بن عبدالله، ت ٤٧٨هـ، البرهان في أصول الفقه، ط١ دار الكتب العلمية ١٩٩٧م، بيروت.

٣٣. الجيزاني، محمد بن حسين، (١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م)، فقه النوازل " دراسة تأصيلية تطبيقية" ط٣، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الدمام .

٣٤. ابن القيم، الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ،(١٤١١هـ – ١٩٩١م)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت.

٣٥. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٧٩هـ.

٣٦. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، (المتوفى: ٤٥٦هـ)، المحلى بالآثار، طبعة دار الفكر، بيروت .

٣٧. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن هلال بن أسد الشيباني، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١ ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م

٣٨. الحسن، شادية الصادق، حكم الإسلام في التلقيح الاصطناعي، مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، العدد الثاني، فبراير، ٢٠١١م.

٣٩. حسين، محمد علي، تهذيب الفروق، بهامش كتاب أنوار البروق في أنواء الفروق للصنهاجي، وزارة الأوقاف السعودية، تصوير عن طبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر.

٤٠. الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن، (المتوفى: ٩٥٤هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، (١٤١٢هـ – ١٩٩٢م)، ط٣، دار الفكر .

٤١. حوامده، عبد الوهاب، (١٤٠٧هـ)، دراسات معمقة في الفقه الجنائي الإسلامي، ط٢، ص٤٧٧، دمشق_ المطبعة الجديدة .

٤٢. الخادمي، نور الدين بن مختار، قتل الرحمة وإيقاف العلاج عن المريض الميؤوس من برئه حكمه ومُدركاته، المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، الدورة الثانية والعشرون للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة.

٤٣. خليل محيي الدين الميس، انتفاع الإنسان بأجزاء إنسان آخر حيا أو ميتا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي،عدد٤.

٤٤. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني ، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

٤٥. الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي، المؤتَلِف والمختَلِف،(١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م) ، ط١، دار الغرب الإسلامي – بيروت .

٤٦. دائرة الإفتاء العام، التقرير الإحصائي السنوي ٢٠١٣م.

٤٧. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون طبعة.

٤٨. بن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري، (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم" تفسير ابن كثير ت سلامة "، (١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع.

٤٩. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، سير أعلام النبلاء، دار الحديث- القاهرة.

٥٠. الراعوش، عماد، جريدة الغد الأردنية، اختيار جنس المولود: الإمكان الطبي والحكم الشرعي.

٥١. الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي،(١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م)، مختار الصحاح، ط٥، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا

٥٢. الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٥٣. الرامينى، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي، الفروع وتصحيح الفروع، (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م)، ط١، مؤسسة الرسالة.

٥٤. الربابعة، حسين محمد، تحديد النسل وتنظيمه بين العلم والدين، (٢٠٠٦م)، جامعة البلقاء التطبيقية، ط١، دار قنديل، سوق البتراء، عمان، الأردن.

٥٥. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٨٤.

٥٦. الزُّحَيْلِيّ ، وَهْبَة بن مصطفى ، الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، ط٤، دار الفكر - سوريَّة - دمشق.

٥٧. الزرقا، مصطفى أحمد، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، قرار رقم (٢) في دورته الثامنة، المنعقدة في مكة المكرمة بتاريخ (١٩-٢٨/ يناير/١٩٨٥م)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

٥٨. الزرقاء، مصطفى، الإجهاض في الشرع الإسلامي (٢٧٧-٢٨٠)، الجريدة الحقوقية عدد ٢٦، ١٩٣٩م.

٥٩. الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، المنثور في القواعد وزارة الأوقاف الكويتية، دولة الكويت، ط٢، ١٩٨٥م.

٦٠. الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، المتوفي (٧٤٣ هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، ط١، ص٢٣٤، المطبعة الكبرى الأميرية(١٣١٣ هـ)، بولاق، القاهرة.

٦١. زين الدين العراقي، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين، طرح التثريب في شرح التقريب، دار إحياء التراث العربي).

٦٢. الزيوت، عبد الله باير، أحكام القتل الرحيم في الفقه الإسلامي"دراسة فقهية مقارنه"، رسالة ماجستير مقدمه في جامعة جرش الأهلية، قسم الفقه وأصوله.

٦٣. السرخسي، محمد بن أحمد بن ابي سهل، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.

٦٤. السعدون، عمر بن عبد الله بن مشاري، القتل الرحيم دراسة تأصيلية مقارنة، رسالة ماجستير في العدالة الجنائية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ٢٠٠٩م .

٦٥. السُّغْدي، علي بن الحسين بن محمد، النتف في الفتاوى، تحقيق: صلاح الدين الناهي، دار الفرقان، مؤسسة الرسالة، عمان، الأردن– بيروت لبنان، ط٢، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م، (ج ١، ص١٣٧).

٦٦. السقاف، حسين بن علي بن هاشم، الامتناع والاستقصاء لأدلة ترميم نقل الأعضاء، المطابع التعاونية، عُمان، ١٩٨٩م.

٦٧. سلام، رؤوف محمود سلام، التعريف العلمي الطبي للموت، بحث مقدم لندوة التعريف الطبي للموت.

٦٨. سلامة، زياد أحمد، أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، تقديم: عبد العزيز الخياط، الدار العربية للعلوم، دار البيارق، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م ص(٩٣).

٦٩. السَلامي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، (١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م)، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، ط٧، ج١، ص١٥٦، مؤسسة الرسالة – بيروت.

٧٠. السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، (المتوفى: ٣٧٣هـ)، بحر العلوم.

٧١. الشاذلي، حسن علي، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً في الفقه

الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٤.

٧٢. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٧م.

٧٣. شحاته، أسماء فتحي عبد العزيز، الحكم الشرعي في إسقاط العدد الزائد من الأجنة الملقحة صناعياً، جامعة الملك خالد، المملكة العربية السعودية.

٧٤. الشربيني، محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بروت، لبنان، ط١، ١٩٩٤م.

٧٥. شرف الدين، أحمد، الإجراءات الطبية وحكمها في ضوء قواعد الفقه الإسلامي، نشرة الطب الإسلامي، العدد الأول، عن الأبحاث وأعمال المؤتمر العالمي الأول عن الطب الإسلامي.

٧٦. شقرة، محمد إبراهيم، طفل الأنابيب، بحث منشور في مجلة البعث الإسلامي عدد٥، مجلد ٢٩/ ١٩٨٤م.

٧٧. شلتوت، محمد، الفتاوى: دراسة لمشكلات المسلم العاصر في حياته اليومية والعامة، دار الشروق، القاهرة، مصر.

٧٨. الشمراني، صالح بن علي بن أحمد، (٢٠٠٧م)، إرسال الشواظ على من تتبع الشواذ، م٤١، دار المنهاج للنشر، الرياض.

٧٩. الشمراني، صالح بن علي، أثر القول باعتبار الموت الدماغي موتاً حقيقياً أو لا في الأحكام الفقهية، بحث محكم مقدم لمجلة البحوث الفقهية المعاصرة، الععد التاسع والثمانون، آذار – نيسان–أيار/٢٠١١م.

٨٠. الشنقيطي، محمد بن محمد المختار، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، مكتبة الصحابة، جدة الشرقية، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٩٩٤.

٨١. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (١٢٥٥هـ)، إرشاد الفحول، ط الكتاب العربي،٢٠٠١م، بيروت.

٨٢. الشوكاني، (١٤١٣هـ – ١٩٩٣م)، نيل الأوطار، ط١، دار الحديث، مصر.

٨٣. الشويرخ، سعد بن عبد العزيز، أحكام التلقيح غير الطبيعي، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٨٤. الشيرازي، إبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في الفقه الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣.

٨٥. صافي، محمد أيمن ، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً، غرس الأعضاء وقضاياه الفقهية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد٤.

٨٦. الصالح، عبد المحسن، أسرار الحياة والكون، كتاب العربي، سلسلة فصلية تصدرها مجلة العربي، ١٩٨٧/٩/١٥.

٨٧. صحيفة الشرق السعودية المطبوعة العدد رقم (٢٤٢)، بتاريخ (٠٢-٠٨-٢٠١٢).

٨٨. الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني، (١٤٣٢هـ – ٢٠١١ م)، التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِع الصَّغِيرِ، ط١، مكتبة دار السلام، الرياض.

٨٩. الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام، ط٤، ١٩٩٨م، المعرفة بيروت.

٩٠. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي، مسند الشاميين، (١٤٠٥ – ١٩٨٤)، ط١ ، مؤسسة الرسالة – بيروت.

٩١. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي،(١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المعروف بتفسير الطبري، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد

المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان .

٩٢. الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٥هـ.

٩٣. رجب التميمي، طفال الأنابيب، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي في الدورة السابعة لعام ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .

٩٤. شقرة، محمد إبراهيم، طفل الأنبوب، بحث منشور في مجلة مجمع الفقهي الإسلامي، في العدد (٦٧٥)، ١٩٨٤م.

٩٥. الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله، (١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م)، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، ، ط١ مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة – الرياض.

٩٦. العامر، علي بن أحمد بن علي، إجهاض المرأة المغتصبة في الفقه الإسلامي والقانون، رسالة ماجستير في العدالة الجنائية، إشراف: د. محمد المدني بوساق، الرياض، المملكة العربية السعودية، ٢٠١١م.

٩٧. العبادي، عبد السلام داود، انتفاع الإنسان بأجزاء إنسان آخر حياً أو ميتاً، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد٤.

٩٨. الزبير، عبد الله بن عبد الرحمن، (يناير ٢٠٠٩م)، مستجدات العصر ومظاهر التكامل المعرفي في التعامل الفقهي، المؤتمر العلمي العالمي الثاني "التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون" ، مركز بحوث القرآن الكريم والسنة النبوية ، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، السودان.

٩٩. عبد الله الزبير عبد الرحمن، (يناير ٢٠٠٩م)، مستجدات العصر ومظاهر التكامل المعرفي في التعامل الفقهي، المؤتمر العلمي العالمي الثاني "التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون"، مركز بحوث القرآن الكريم والسنة النبوية، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، السودان.

١٠٠. عبد الله، القاسم بن سلاّم،(١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م)، غريب الحديث، (محمد عبد المعيد خان)، ط١، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد– الدكن.

١٠١. عبيد، أمجد مراقب داود، الأقوال الفقهية في نقل وزرع الأعضاء البشرية، كلية العلوم الإسلامية، الفلوجة، ٢٠٠٩م.

١٠٢. العثيمين، محمد بن صالح، برنامج فتاوى نور على الدرب، سؤال موجه للشيخ محمد بن صالح العثيمين عن تحديد النسل، الموقع الرسمي لموقع الشيخ ابن عثيمين.

١٠٣. العجلان، عبد العزيز بن عبد الله، حكم الجناية على الجنين، بحث مقدم لمجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء.

١٠٤. العدوي، علي بن أحمد بن مكرم، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.

١٠٥. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي، (٨٥٢هـ– ١٤٤٨م)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة – بيروت .

١٠٦. عطوي، فتحية مصطفى، الإجهاض بين الشرع والطب والقانون، رسالة ماجستير، جامعة الإمام الأوزاعي، كلية الدراسات الإسلامية.

١٠٧. العقيلي، حكم نقل الأعضاء مع التعقيبات البينة على من تعقب ابن تيمية، مكتبة الصحابة، جدة، الشرقية، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٢م.

١٠٨. عمر، أحمد مختار عبد الحميد، (١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م)، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط١، عالم الكتب.

١٠٩. العودة، سلمان بن فهد، (١٤٠٤هـ)، ضوابط للدراسات الفقهية، الفصل الرابع، مبحث الخلاف والترجيح.

١١٠. العينى، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين، (المتوفى: ٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١١١. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م) رد المحتار على الدر المختار، ط٢، دار الفكر- بيروت.

١١٢. العز ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ١٤١٤هـ- ١٩٩١ م.

١١٣. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد ،(المتوفى: ٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة - بيروت.

١١٤. الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ط١ الرسالة، ١٤٠٧هـ، بيروت.

١١٥. الغزالي، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، دار النهضة، جمهورية مصر العربية، ط١.

١١٦. غنيمي، وفاء، الضوابط الشرعية، دار الصميعي، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣٠هـ.

١١٧. فاخوري، سبيرو، العقم عند الرجال والنساء أسبابه وعلاجه، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٧٩م.

١١٨. الفارابي، إسحاق بن إبراهيم بن الحسين، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م)، معجم ديوان الأدب، طبعة مؤسسة دار الشعب، القاهرة.

١١٩. الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، كتاب العين، ط١، سنة ١٩٨٥م، دار ومكتبة الهلال- بغداد.

١٢٠. الفرفور، محمد عبد اللطيف صالح، زراعة خلايا الجهاز العصبي وبخاصة المخ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

١٢١. قفاف، فاطمة، زراعة الأعضاء البشرية بين التجريم والإباحة، مذكرة مكملة من متطلبات نيل شهادة الماستر في الحقوق، جامعة محمد خيضر، بسكرة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، إشراف الدكتورة، حسينة شرون.

١٢٢. قانون الإفتاء رقم (٦٠) لسنة ٢٠٠٦م، وقانون رقم (٤) لسنة ٢٠٠٩م .

١٢٣. القحطاني، مسفر بن علي بن محمد،(١٤٣١هـ - ٢٠١٠م)، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، جده.

١٢٤. قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة مؤتمر العالم الإسلامي، رقم (٢٦) (١/٤) المنعقد في جدة، بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً كان أو ميتاً .

١٢٥. قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٧ (٥/٣) المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ١١-١٦/ تشرين الأول/ لعام ١٩٨٦م، انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثالث.

١٢٦. قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي.

١٢٧. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

١٢٨. القرضاوي، يوسف، قضايا عملية تنتظر أحكامها الشرعية، بحث منشور في مجلة العربي، عدد رقم (٢٣٢)، ربيع الأول عام ١٣٩٨هـ، الموافق مارس١٩٧٨م، دولة الكويت.

١٢٩. القرطبي، ابن عبد البر، يوسف بن عبد البر النمري،(١٤١٤هـ – ١٩٩٤م)، جامع بيان العلم وفضله، ط١، دار ابن الجوزي – الدمام.

١٣٠. القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة (١٤٠٨هـ – ١٩٨٨ م)، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان .

١٣١. القزويني، أحمد بن فارس بن زكريا، (١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م)، معجم اللغة لابن فارس، ط٢، مؤسسة الرسالة – بيروت.

١٣٢. القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك، (١٣٢٣ هـ)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري" شرح القسطلاني" ، ط٧، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر .

١٣٣. قياسة، ندى، الموت الدماغي بين الطب والدين، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، العدد الأول، المجلد ٢٦ لعام ٢٠١٠م.

١٣٤. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، التبيان في أقسام القرآن، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٣٥. ابن القيم، تحفة المودود بأحكام المولود، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، سورية، ط١، ١٩٧١.

١٣٦. ابن القيم، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٧. ابن القيم، الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٨. الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م) ط٢، دار الكتب العلمية .

١٣٩. الكشناوي، أبو بكر، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك، ط٢، لبنان، بيروت، دار الفكر.

١٤٠. الكفوي، أبو البقاء، أيوب بن موسى، الكليات، مادة جنّ (٢٩٣) .

١٤١. كلمة للدكتور محمد سيد طنطاوي ألقاها في ختام فعاليات الموسم الثقافي للمجلس الأعلى للشؤون الاسلامية بمسجد النور بالعباسية، بتاريخ ٢٠٠٩/٥/٣م.

١٤٢. الكنعاني، احمد محمد كنعان،(١٤٢٠هـ . ٢٠٠٠م)،الموسوعة الطبية الفقهية، ط١، دار النفائس ـ بيروت

١٤٣. لطفي، صفوت حسن، تحديد المفهوم الحديث لموت الدماغ، بحث مقدم لندوة التعريف العلمي الطبي للموت.

١٤٤. المالكي، الخرشي، محمد بن عبد الله أبو عبد الله، المتوفى (١١٠١هـ)، شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر للطباعة – بيروت.

١٤٥. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (المتوفى: ٤٥٠هـ)، تفسير الماوردي" النكت والعيون" تحقيق السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

١٤٦. الحجاحجة، جابر إسماعيل، القتل بدافع الشفقة– دراسة مقارنة، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، صادرة بتاريخ (١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م)، المجلد الخامس، ص(٢٢٦) العدد الثالث (أ).

١٤٧. مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية في جلسته الحادية عشرة المنعقدة يوم الخميس الواقع في: (٢٦/ ٨/ ١٤٣٢هـ) الموافق (٢٨/ ٧/ ٢٠١١م) ، قرار رقم: (١٦٦) (٤/ ٢٠١١) حكم التبرع بجزء من الكبد بتاريخ (٢٦/ ٨/ ١٤٣٢هـ) الموافق (٢٨/ ٧/ ٢٠١١م).

١٤٨. المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، فتوى رقم (١٠/١)، في دورته العادية المنعقدة في مقره بدبلن، في الفترة من ١٩ –٢٦ ذي القعدة ١٤٢٣هـ الموافق ٢٢–٢٦ يناير٢٠٠٣.

١٤٩. مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧–٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤–٢٠ آزار (مارس)١٩٩٠م.

١٥٠. مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧–٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤–٢٠آذار (مارس)١٩٩٠م، رقم ٥٤ (٦/٥).

١٥١. محروس، رضوان عبد العزيز، الحدود في السنة المطهرة، ط١، دار الطباعة المحمدية، ١٤٠٧هـ، مصر.

١٥٢. رحيم، محمد، إبراهيم بن محمد قاسم، أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، كتاب أصله أطروحة ماجستير مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سلسلة إصدارات الحكمة، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠٠٢م.

١٥٣. رياض، محمد، (١٤١٦هـ –١٩٩٦م)، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ط١، المغرب– الرباط– جامعة القاضي عياض– مراكش.

١٥٤. المراغي، أحمد بن مصطفى، (المتوفى: ١٣٧١هـ)، تفسير المراغي، (١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م)، ط١، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر.

١٥٥. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، (المتوفى: ٨٨٥هـ) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط٢، دار إحياء التراث العربي .

١٥٦. المرداوي، التحبير شرح التحرير، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١،٢٠٠٠م، (٣١١٦/٧- ٣١٢٥).

١٥٧. المرْوزي، عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، المكنى بأبو عبد الرحمن التركي، (المتوفى سنة ١٨١هـ)، الزهد والرقائق، دار الكتب العلمية – بيروت.

١٥٨. مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١٥٩. المطيري، د. دعيج بطحي ادحيلان، الموت الدماغي وتكييفه الشرعي، دراسة فقهية طبية مقارنة، جامعة الكويت.

١٦٠. المعيوف، عبد المحسن بن محمد، بحث بعنوان (القتل بدافع الرحمة وأحكامه في الفقه الإسلامي)، فى ١٤٣١/٧/٢٩هـ- الموافق ٢٠١٠/٧/١١م، وأحكام التداوي (٦٤) ومدى شرعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي في حال الأمراض المستعصية (٢٤٦) .

١٦١. المقدسي، ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيني، الكافي في فقه الإمام أحمد، (١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م)، ط١، دار الكتب العلمية.

١٦٢. المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، المتوفى٦٢٠هـ، (١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م)، المغني ، مكتبة القاهرة.

١٦٣. المكي، ابو طالب محمد بن علي بن عطية، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٥م.

١٦٤. المناوي، زين الدين محمد بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين،(١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، التوقيف على مهمات التعاريف، ط١، باب الطاء، فصل الباء، عالم الكتب شارع ٣٨ – القاهرة.

١٦٥. المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المعاصرة، الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة، الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية.

١٦٦. موسوعة الملك عبد الله بن عبد العزيز العربية للمحتوى الصحي، التعقيم بربط البوقين، الشؤون الصحية، وزارة الحرس الوطني.

١٦٧. موسوعة الملك عبد الله بن عبد العزيز العربية للمحتوى الصحي، الشؤون الصحية، وزارة الحرس الوطني، المملكة العربية السعودية.

١٦٨. موفعة، سعيد بن منصور، الموسوعة الفقهية للأجنة و الاستنساخ البشري.

١٦٩. الموقع الإلكتروني لدائرة الإفتاء العام.

١٧٠. موقع المجلس الإسلامي للإفتاء، بيت المقدس، على الإنترنت.

١٧١. المقدسي، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م.

١٧٢. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي

١٧٣. ابن مفلح، شمس الدين المقدسي الراميني، الآداب الشرعية والمنح المرعية، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

١٧٤. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، (١٤١٤ هـ)، لسان العرب، ط٣ ، دار صادر – بيروت.

١٧٥. النجيمي، محمد بن يحيى بن حسن، الإجهاض أحاكمه وحدوده في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، دراسة مقارنة، ط١، مكتبة العبيكان ١٤٣٠هـ، ٢٠١١م.

١٧٦. الندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة بالكويت ٢٣-٢٦/أكتوبر/١٩٨٩م، بالاشتراك مع مجمع الفقه الإسلامي.

١٧٧. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، المجتبى من السنن الصغرى للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط٢، ١٤٠٦ – ١٩٨٦م.

١٧٨. النووي ، محيي الدين يحيى بن شرف ، (١٤١٢هـ / ١٩٩١م)، روضة الطالبين وعمدة المفتين ، ط٣، المكتب الإسلامي، بيروت

١٧٩. النتشة، محمد بن عبد الجواد، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، مجلة الحكمة، بريطانيا، ١٤٢٢هـ.

١٨٠. ابن نجيم، زين العابدين بن غبراهيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م.

١٨١. الهروي، القاسم بن سلاّم بن عبد الله (١٣٨٤ هـ – ١٩٦٤ م)، غريب الحديث، ط ١، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد– الدكن.

١٨٢. هلالي، سعد الدين مسعد، إجهاض جنين الاغتصاب في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، دراسة فقهية مقارنة.

١٨٣. الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر السعدي الأنصاري،(١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م)، الزواجر عن اقتراف الكبائر، ط١، دار الفكر .

١٨٤. الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى، جمهورية مصر العربية، ١٩٨٣م.

١٨٥. الواعي، توفيق، حقيقة الموت والحياة في القرآن الكريم والأحكام الشرعية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

١٨٦. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ط١،ج١، المكتبة العلمية – بيروت.

١٨٧. أبو العيش، محمد إبراهيم، (١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م)، حكم رفع أجهزة الإنعاش عن مريض موت الدماغ، بحث منشور في الجامعة الإسلامية في غزة– فرع الجنوب، كلية الشريعة والقانون، قسم الشريعة الإسلامية.

١٨٨. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، (١٤١٥ هـ – ١٩٩٤م)، المعجم الكبير، ط٢، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، تحقيق (حمدي بن عبد المجيد السلفي)، أبو عبد الله.

١٨٩. أبو المعاطي، كمال جودة، مظاهر التيسير في الشريعة الإسلامية، اطروحة دكتوراه نوقشت عام ١٩٧٥م، في جامعة الأزهر– القاهرة .

١٩٠. أبو زيد، بكر بن عبد الله، التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد٤.

١٩١. الأصفهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، السعادة – بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م.

المواقع الإكترونية

١. WWW.aliftaa.jo

٢. http://www.fatawah.net/Fatawah/674.aspx

٣. www.kaahe.org/health

٤. http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=1326

٥. http://www.alarabiya.net/articles/2009/05/04/72021.html

٦. http://binothaimeen.net

٧. http://www.altibbi.com

٨. http://www.alarabiya.net/articles/2009/05/04/72021.html

٩. http://aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId=38#_edn6

فهرس الآيات

الرقم	ترتيب السورة في المصحف	الآية	رقم الآية	الصفحة في الرسالة
١	البقرة	﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾	١٨٥	١٢٧
٢	البقرة	﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾	٢٢٣	٤٨ ٥٠
٣	البقرة	﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾	١٨٨	١٤٠
٤	البقرة	﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ ﴾	١٣٣	١٣٣ ١٥١
٥	آل عمران	﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾	٣٨	١٠٦
٦	النساء	﴿ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ ﴾	١١٩	٢٤ ١٣٤ ١٣٨
٧	النساء	﴿ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ ۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴾	١١٧ ١١٩	٢٧
٨	النساء	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾	١	٣٦
٩	النساء	﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾	٢٨	١٢٧
١٠	النساء	﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾	٢٩	١٣٣ ١٣٨ ١٤٠
١١	النساء	﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ﴾	٧٨	١٥١
١٢	المائدة	﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾	٦	١٢٧
١٣	المائدة	﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ ﴾	٣٢	١٢٠ ١٢٤ ١٢٧ ١٣٣ ١٣٧
١٤	المائدة	﴿ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾	٣٣	٨٠
١٥	الأنعام	﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ﴾	٣٨	١٦

١٦	الأنعام	﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ ﴾	١٥١	٢٦ ٧٨ ٩١
١٧	الأنعام	﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾	١٥١	٧٨
١٨	الأنعام	﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ ﴾	١١٩	١٢٩
١٩	الأنعام	﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَـٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ ﴾	١٢٢	١٥٠
٢٠	الأنعام	﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾	١٥١	٨٥ ٩٢
٢١	يوسف	﴿ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾	٨٧	١٦٩
٢٢	يوسف	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَـٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴾	٤٣	٩
٢٣	النحل	﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾	٤٣	١
٢٤	النحل	﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَـٰذَا حَلَـٰلٌ وَهَـٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾	١١٦	١٤
٢٥	النحل	﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾	٨٩	١٦
٢٦	النحل	﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَـٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴾	٧٢	٥٨
٢٧	الإسراء	﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴾	٣٣	٨٥ ٩١ ٩٢
٢٨	الإسراء	﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴾	٣١	٢٦
٢٩	الإسراء	﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾	٧٠	٣٦
٣٠	الكهف	﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَـٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُواْ مِنْ ءَايَـٰتِنَا عَجَبًا ﴿٩﴾ إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ فَقَالُواْ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴿١٠﴾ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴾	٩ ١١	١٥٧
٣١	الكهف	﴿ وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴾	٢٢	٩
٣٢	مريم	﴿ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَـٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَـٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴾	٢٣	١٥٠
٣٣	طه	﴿ قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴿٢٦﴾ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُواْ قَوْلِى ﴾	٢٥ ٢٨	١

٣٤	الأنبياء	﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴾	٨٣ ٨٤	١٧٠
٣٥	المؤمنون	﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾	٥ ٩	٥٧
٣٦	المؤمنون	﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾	١٢ ١٤	٧٤
٣٧	المؤمنون	﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴾	٧١	١١١
٣٨	النور	﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ ﴾	٣٠ ٣١	٥٠
٣٩	النور	﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾	٦١	١٣٤
٤٠	الفرقان	﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾	٥٤	٣٨ ٦٣
٤١	الروم	﴿ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ ﴾	٥٠	١٥٠
٤٢	الروم	﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾	١٩	١٥٠
٤٣	الأحزاب	﴿ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ ﴾	٥	٣٧
٤٤	الأحزاب	﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ ﴾	٤ ٥	٣٨ ٦٣
٤٥	فاطر	﴿ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴾	٢٢	١٢٢
٤٦	الصافات	﴿ رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠٠﴾ فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴾	١٠٠ ١٠١	١٠٦
٤٧	الصافات	﴿ فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ ۚ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴾	١١	٩
٤٨	ص	﴿ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ٱلْعَزِيزِ ٱلْوَهَّابِ ﴾	٩	١٣٣
٤٩	الزمر	﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾	٣٠	١٤٥ ١٥١

٥٠	الشورى	﴿ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾	٤٩ ٥٠	٤٩ ١٠٩
٥١	الأحقاف	﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ ﴾	١٥	٦٠
٥٢	ق	﴿ وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ۖ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴾	١٩	١٥١
٥٣	الذاريات	﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾	٥٦	١٣٤
٥٤	الحشر	﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ ﴾	٩	١٣٢
٥٥	المنافقون	﴿ وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾	١١	١٦٢
٥٦	الطلاق	﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ ﴾	٦	٦٢
٥٧	الإنسان	﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾	٢	٣٧

Abstract

This dissertation discusses the Fataws issued by the Jordanian Iftaa Department ;especially, those concerned with medical developments. Chapter one: A foundational study of Fataws pertaining to medical developments. Chapter two: An applied study of the above Fataws.

Conclusion: Findings and recommendations.

And all perfect praise be to Allah, the Lord of the Worlds.

﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾