المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الجمعية العلمية السعودية للدراسات الطبية الفقهية

مجلة الدراسات الطبية الفقهية

مجلة علمية محكمة
العدد الثالث
صفر ١٤٤١هـ / ٢٠١٩م

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

ضوابط وشروط النشر في مجلة الدراسات الطبية الفقهية

كلمة التحرير

تأثير الزواج في لبن المرأة المفارقة

د. عمر بن إبراهيم بن محمد المحيميد

زواج الأقارب في الميزان الشرعي والطبي

"دراسة فقهية مقارنة"

د. جمال مهدي محمود الأكشة

تحديد الأجنة البشرية وتجميدها

في الفقه الإسلامي

د. محمد سعيد محمد الرملاوي

حكم العلاج بالطاقة الحيوية

"دراسة تحليلية للفتاوى الفقهية المعاصرة"

أ.د. أسامة عمر سليمان الأشقر

الدم النازل من المرأة الحامل وبعد الإجهاض

"دراسة طبية فقهية مقارنة"

د. أسماء بنت عبد الرحمن الرشيد

الآثار المترتبة على إفشاء السر الطبي

"دراسة فقهية مقارنة بالقانون الكويتي"

أ. فلاح محمد فهد الهاجري

امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض

"دراسة فقهية مقارنة بالنظام الصحي السعودي"

علي بن محمد بن جابر الظلمي

المركز القانوني لتصرفات المصاب بـ متلازمة داون في القانون المدني الأردني

د. عبدالله إمحمد خلف الطراونة

دراسة استطلاعية لمنسوبي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية حول مُقترح

مركز خدمات الاسترضاع في السعودية

د. فوزيَّة بنت عبد العزيز الحريشي

أ. أروى بنت عبد الإله المبيريك

المشرف العام

أ. د . خالد بن عبدالغفار آل عبدالرحمن

رئيس مجلس الإدارة

رئيس التحرير

أ.د. محمد بن عبدالله الصواط

مدير التحرير

أ.د. إسماعيل بن غازي مرحبا

الهيئة الاستشارية

معالي الأستاذ الدكتور

عبدالرحمن بن عبدالله السند

الرئيس العام لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

أ.د. صالح بن عثمان الهليل

أستاذ الفقه بكلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. سعد بن عبدالعزيز الشويرخ

أستاذ الفقه المساعد بكلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. جمال بن صالح الجار الله

أستاذ واستشاري طب الأسرة

جامعة الملك سعود

أ.د. طارق بن صالح جمال

أستاذ واستشاري طب وجراحة الأنف

والأذن والحنجرة جامعة الملك عبدالعزيز

د. خالد بن حمد الجابر

أستاذ مساعد واستشاري طب الأسرة

جامعة الملك سعود بن عبدالعزيز للعلوم الصحية

عنوان المجلة

المملكة العربية السعودية

ص . ب : ٥٧٠١ الرياض ١١٤٣٢

هاتف : ٢٥٨٦٦٦٧

فاكس : ٢٥٩١٨١٨

SSMj@imamu.edu.sa

العدد الثالث

صفر ١٤٤١هـ / ٢٠١٩م

حقوق الطبع محفوظة

للجمعية العلمية السعودية للدراسات الطبية الفقهية

رقم الإيداع ١٤٤٠/٥٠١٠ بتاريخ ١٤٤٠/١/٩هـ

الرقم الدولي المعياري (ردمك) ١٦٥٨-٧٠٤٩

كلمة التحرير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فإن الشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع وأكملها، أرسل بها أفضل خلقه محمدا ﷺ، وهي رحمة كلها، وعدل كلها، ومصالح كلها، وإن من دلائل شمولها انتظامها لجميع الأحكام الشرعية من مسائل مسطورة وحوادث مستجدة، ومن تلك الحوادث المستجدة: النوازل الطبية، ذلك أن الطب من أكثر العلوم تجددا وتغيرا، نظرا لطبيعة هذا العلم، ولما يشهده العالم من ثورة غير مسبوقة وتطور متسارع في التقنية والاتصالات والمعلومات. ولذلك كان لزاما على حملة الشريعة مواكبة هذه النوازل والمتغيرات، وفهمها على وجهها الصحيح، ثم بيان الحكم الشرعي لها المستمد من الأدلة الأصلية كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، أو التبعية كالاستصلاح والاستحسان والعرف وغيرها.

ويأتي العدد الثاني من مجلة (الدراسات الطبية الفقهية) الصادر عن الجمعية العلمية السعودية للدراسات الطبية الفقهية حافلا بالبحوث العلمية المحكّمة الرصينة في القضايا المشتركة بين الفقه والطب، وقد تم تحكيم هذه البحوث تحكيما علميا على أيدي نخبة متخصصة من الأساتذة الخبراء في المجالين الفقهي والطبي في الجامعات السعودية والعربية، وها هي اليوم تجد طريقها للنشر عبر هذه المجلة الفتية.

وقد تنوعت بحوث هذا العدد بين بحوث تأصيلية في الفقه الطبي، وبحوث تطبيقية في المجال القضائي والقرائن على وجه الخصوص، وبحوث في قضايا الموت الدماغي وما يتعلق بها من أحكام شرعية وآثار نظامية، وبحوث في قضايا التجميل والرضاع وغيرها.

وإننا في هيئة التحرير نحمد الله تعالى أن يسر وأعان على صدور هذا العدد، والذي ما كان ليرى النور لولا توفيق الله وعونه، ثم دعم ومساندة معالي الأستاذ الدكتور أحمد بن سالم العامري مدير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الذي لم يدخر وسعا في سبيل دعم الجمعية لتؤدي رسالتها على أكمل وجه.

والشكر موصول لسعادة الأستاذ الدكتور خالد بن عبدالغفار آل عبدالرحمن رئيس مجلس إدارة الجمعية وعميد كلية الطب بجامعة الإمام سابقا، ورئيس مجلس إدارة الجمعية والمشرف العام على المجلة، على متابعته الحثيثة وجهوده المتواصلة وسعيه الدؤوب في سبيل صدور هذا العدد في أجمل حلة. كما اشكر زملائي الكرام أعضاء مجلس الإدارة وأعضاء هيئة التحرير بالمجلة على مابذلوه من جهود مباركة في سبيل صدور هذا العدد.

وإننا نطمح أن يستمر صدور المجلة بشكل دوري حاملة الجديد والمفيد من البحوث والتحقيقات العلمية المحكمة في المجال الفقهي الطبي، ومواكبة للتغيرات والمستجدات في هذا المجال، ومحققة ما يصبو إليه ولاة أمرنا في هذه البلاد المباركة.

سائلين الله تعالى التوفيق والسداد والعون والرشاد. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين.

رئيس التحرير

أ.د. محمد بن عبدالله الصواط

تأثير الزواج في لبن المرأة المفارقة

إعداد
د. عمر بن إبراهيم بن محمد المحيميد
قسم الفقه ـ كليَّة الشريعة والدِّراسَات الإسلاميَّة
جامعة القصيم

مُسْتَخْلَص الْبَحْث

– موضوع البحث: المرأة إذا فارقَها زوجُهَا وهي ذاتُ لبنٍ منه، ثم أرضعتْ صبيًّا، فلِمَن يكون التَّحريم في حال زواجِهِا من آخر أو عدمه، أو في حال زواجِهَا من آخر قبلَ أن تحمل منه، أو بعدَ الحَمْل، أو بعدَ الوِلادَةِ، هل يكون التَّحريم للزوج الأول أم للثاني، أم لكليهما؟

– أهداف البحث: معرفة لمن التحريم –من الرَّضاعة– بالنسبة للصَّبي الذي رضع من المرأة التي فارقَها زوجُهَا، وقد انقضت عدتها ولم تتزوج، وكذا معرفة لمن يُنْسبُ اللبن إذا كانت قد تزوَّجتْ ولم تحمل بعدَ من الثاني، وكذا معرفة لمن يُنْسبُ إذا كانت حاملًا من الثاني ولم تلد بعد، وكذا معرفة لمن يُنْسبُ إذا ولدتْ.

– منهج البحث: أتبع في كتابة البحث طريقة الجمع بين المنهج الاستقرائي الذي يقوم على تتبُّع المادة العلميَّة، واستقرائها في الأحكام المتعلِّقة بمسألة (تأثير الزواج في لبن المرأة المُفارَقة)، والمنهج التحليلي المقارن.

أهم النتائج: ١–تبيَّن أن التَّحريم بالرَّضاع ثابت بالكِتاب والسُّنة والإجماع. ٢– اللبن يُنسب لمن كان سببه –أي: الزوج– إن وجِد، على الراجح، وهذا قول الجماهير. ٣– المرأة إذا طلَّقَهَا زوجُهَا –أو مات عنها– وهي ذاتُ لبنٍ فأرضعتْ صبيًّا بعدَ انقضاءِ عِدَّتِها وقبلَ زواجِهَا بآخَرَ، فإن الحُرْمَة تثبُت بالرَّضاع بين هذا الصبيّ ومُفارقها –سبب اللبن–، وذلك بإجماع الفقهاء. ٤– اختلف الفقهاء فيما إذا انقطع لبن الزوج الأول، ثم نزل لها اللبن بعدَ أن تزوجت من الثاني –سواء حملت من الثاني أم لا–، وأرضعت به صبيًّا، لمن اللبن؟ على أربعة أقوال، والراجح هو القول الرابع القائل بأنه إذا انقطع اللبن ثم حدث من جديد بعد زواجها من الثاني، فهو من الثاني فقط، سواء كان الحدوث بعد الوطء أو الحمل. ٥– اختلف الفقهاء في لبن المرأة إذا طلَّقَهَا زوجُهَا –أو مات عنها– وهي ذاتُ لبنٍ، فأرضعتْ

صبيًّا بعدَ زواجِهَا بآخَرَ، وقبلَ أن تحبلَ منه، لمن يُنسب؟ لمن فارقها؟ أم لزوجها؟ أم لكليهما؟ على ثلاثة أقوال، والقول بأنه ابن لهما جميعًا أحوط حتى يحكم الطِّبّ، – ولم أجد للطب حكم في المسألة بعد البحث والتقصيُ– وهو المتوافق مع القول الثاني–. ٦– اختلف الفقهاء في لبن المرأة إذا طلَّقَهَا زوجُهَا –أو مات عنها– وهي ذاتُ لبنٍ، فأرضعتْ صبيًّا بعدَ زواجِهَا بآخَرَ، وبعدَ الحبَل منه، وقبلَ الوِلادَةِ –واللبن لم ينقطع–، لمن يُنسب؟ لمن فارقها؟ أم لزوجها؟ أم لكليهما؟ خمسة أقوال، والراجح هو القول الرابع، وهو أنَّه ابن لهما –إن زادَ في أوانِهِ–، هذا إن لم يستطع أن يحكم على الواقعة بعينها مخبريا. ٧– إذا فارقَها زوجُهَا وهي ذاتُ لبنٍ، ثم أرضعتْ صبيًّا بعدَ زواجِهَا بآخَرَ، وبعدَ ولادِتِهَا منه، فإن كان قد انقطع لبن الأوَّل، ثم عاد بعدَ حملها من الثاني، فإن اللبن للثاني إجماعًا، وإن كان مستمرًّا لم ينقطع، فقد اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال، الجماهير –ونُقِلَ إجماعًا– على أنَّه للثاني دون الأوَّل، والقول الثاني: أنَّه لهما، وهو الأقوى، والقول الثالث أنه لهما **بشرط** عدم تغيره. ٨– الكشف على كل حالة مخبريا وتبيُّن سبب اللبن يرفع الخلاف في كثير من الحالات.

– أهم التَّوصيَات: أُوصي طلبة العلم بدراسة النوازل الفقهيَّة، والمستجدَّات الطبيَّة، خاصةً تلك التي لم تُبحث طبيًّا بعد، فالفقيه يفتح الأفق للطبيب للبحث وإيجاد الإجابة عن سؤال المستفتين، ومن ذلك: ثبوت أو نفي كون اللبن من زوجين طبيًّا؟ ووطء المرضع هل يؤثِّر في اللبن الموجود، وفي درِّه وتكوينه.. إلى غير ذلك من التوصيات المبسوطة في الخاتمة.

–الكلمات المفتاحيَّة: لبن المرأة المفارقة، زوجين، رضاعة.

* * *

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، وصلى الله وسلَّم على نبيِّنا محمد، وعلى آلهِ وصحابته، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الله قد أثبت التَّحريم بالرَّضاع، فقال: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ..** ﴾ [سورة النساء:٢٣]، وأثبته رسولُهُ ﷺ؛ إذ روى ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال في بنت حمزة: «لاَ تَحِلُّ لِي، يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ، هِيَ بِنْتُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ» [(١)]، وقال ﷺ كما في حديث عائشة ﷺ: «.. الرَّضَاعَةُ تُحَرِّمُ مَا تُحَرِّمُ الوِلاَدَةُ» [(٢)].

وهناك أحكامٌ خاصَّة تثبتُ بمجرَّد ثبوت الرَّضاع -بشروطه-، فإذا ثبت الرَّضاع ثبتَ حُكمُهُ المنصوص عليه في النُّصوص [(٣)].

فإذا فارق الرَّجلُ زوجتَه وفيها لبنٌ [(٤)] منه، ثم أرضعتْ صبيًّا بعدما انتهتْ عدَّتُها، وقبلَ أن تتزوج بآخر، أو أرضعتْهُ بعد زواجِهَا من الآخر.. هذا اللبن لمن؟ **في أحوال:**

١- قبل الزَّواج من الثاني.

٢- وبعد الزواج والوطء وقبل الحمل منه.

---

(١) متفق عليه من حديث ابن عباس ﷺ. أخرجه البخاري، ح ٢٦٤٥، ومسلم، ح١٤٤٧.

(٢) أخرجه البخاري من حديث عائشة ﷺ، ح ٥٠٩٩.

(٣) ومن ذلك: المَحْرُميَّة في السَّفر -وجواز الخلوة- وإباحة النظر، وتحريم النكاح.. إلى غير ذلك من الأحكام التي تُستفاد بالرَّضاع. يُنظر في الأحكام التي تثبت بالرَّضاع: المبسوط للسرخسي ١٩٩/٤، ومنح الجليل شرح مختصر خليل ٣٨٠/٤، والبيان في مذهب الإمام الشافعي ٢٤٠/٩، والمجموع شرح المهذب ٢١٦/١٦، وكشاف القناع عن متن الإقناع ٤٤٣/٥.

(٤) وسيأتي في التَّعريف بالمصطلحات أن الفقهاء لا يفرِّقون بين التعبير بالحليب والتعبير باللبن، وعلى هذا سأسير في البحث.

٣- وبعد الحَمْل وقبلَ الوِلادَةِ.

٤- وبعد الوِلادَةِ.

هل هو للذي فارقَها، أم للثاني، أم لكليهما؟ سواء انقطع اللبن أم استمرَّ، زاد بالحَمْل أم لا.

لهذا الأسئلة -والتي كثُرت أخيرًا-، خاصَّة الواردة من البُلدان التي حصلت بها كوارث طبيعيَّة، أو حروب مُدمِّرة -حفظ الله بلادنا وبلاد المسلمين من كلِّ سوءٍ-، والتي بسببها كثُر الرجال والنساء الأرامل، والصِّبيان الرُّضَّع الذين فقدوا أمهاتِهِم، عندها يبحث الرجل عن امرأة بدلًا من زوجته المتوفاة، وتُقْبِل المرأة المُتوفَّ عنها زوجُهَا على هذا الزواج فور انتهاء عِدَّة الوفاة، وقد يكون فيها لبن، وعندهما رضيعٌ -ليس لهما- يحتاج إلى حليب، فيَرضَع من هذه المرأة حليبًا درَّ منها بسببٍ من زوجها الذي فارقَها، لذا جاء هذا البحث، الذي هو بعنوان: (**تأثير الزواج في لبن المرأة المُفارَقة**) محاولًا الإجابة عن هذه الأسئلة، أسأل الله الإعانةَ والسَّدادَ.

* * *

أسئلة البحث:

١- لمن يُنسَب لبن المرأة إذا فارقَها زوجُهَا وهي ذاتُ لبنٍ، ثم أرضعتْ صبيًّا بعد انقضاءِ عِدَّتِها، وقبلَ زواجِهَا بآخَرَ.

٢- لمن يُنسَب لبن المرأة إذا فارقَها زوجُهَا وهي ذاتُ لبنٍ، ثم أرضعتْ صبيًّا بعد زواجِهَا بآخَرَ وقبلَ أن تحبَل منه.

٣- لمن يُنسَب لبن المرأة إذا فارقَها زوجُهَا وهي ذاتُ لبنٍ، ثم أرضعتْ صبيًّا بعد زواجِهَا بآخَرَ، وبعدَ حبلها منه وقبلَ الوِلادَةِ.

٤- لمن يُنسَب لبن المرأة إذا فارقَها زوجُهَا وهي ذاتُ لبنٍ، ثم أرضعتْ صبيًّا بعد زواجِهَا بآخَرَ والوِلادَةِ منه.

أهميَّة البحث:

تتجلَّى أهميَّة هذا البحث من كثرة الحاجة إليه؛ نظرًا لحاجة كثير من النَّاس إلى معرفة هذه الأحكام، خاَّصة في أعقاب الكوارث والحروب، فبِفَقدِ الأعدادِ الكبيرة من الرِّجال -الأزواج-، وهم من يَتصدّرون المشهد في الغالب -كالحروب مثلًا- فإن كثيرًا من النِّساء اللاتي ترملْنَ -وما زال في أثدائهن لبن- يرغبن بالزّواج عقِب انتهاء العِدَّة مُباشرة؛ طمعًا في المُعيل، فُترضعُ صبيًّا وفي ثديها لبن من الأول، وهي على ذمَّة الثاني، فاللبن يُنْسبُ لمن في أحوال: قبلَ الزواج من الثاني، وبعدَ الحَمْل، وبعدَ الحَمْل وقبلَ الوِلادَةِ، وبعدَ الوِلادَةِ؟

أهداف البحث:

أهداف البحث تتمثل في:

١- معرفة لمن يُنسَب لبن المرأة إذا فارقَها زوجُهَا وهي ذاتُ لبنٍ ثم أرضعتْ صبيًّا بعد انقضاءِ عِدَّتِها وقبلَ زواجِهَا بآخَرَ.

٢- معرفة لمن يُنسَب لبن المرأة إذا فارقَها زوجُهَا وهي ذاتُ لبنٍ، ثم أرضعتْ صبيًّا بعد زواجِهَا بآخَرَ وقبلَ أن تحبل منه.

٣- معرفة لمن يُنسَب لبن المرأة إذا فارقَها زوجُهَا وهي ذاتُ لبنٍ، ثم أرضعتْ صبيًّا بعد زواجِهَا بآخَرَ وبعدَ حبلها منه وقبلَ الوِلادَةِ.

٤- معرفة لمن يُنسَب لبن المرأة إذا فارقَها زوجُهَا وهي ذاتُ لبنٍ، ثم أرضعتْ صبيًّا بعد زواجِهَا بآخَرَ والوِلادَةِ منه.

حدود البحث:

سأتناولُ في البحث حكم ما إذا كانت المرأة ذاتَ لبنٍ، ثم أرضعتْ صبيًّا بعدما انتهت عدَّتِها، وكان الرَّضاع **في أحوال:** قبلَ الزَّواج من الثاني، وبعدَ الزواج والوطء وقبل الحمل منه، وبعدَ الحَمْل وقبلَ الوِلادَةِ، وبعدَ الوِلادَةِ، انقطعَ اللبن بعد الزواج أم استمرَّ، زاد بالحَمْل أم لا، ولن أتجاوز هذه الأحوال.

الدِّراسَات السابقة:

من خلال بحثي واطلاعي على فهارس كثير من المكتبات، العامة والخاصة، خاصة فهرس مكتبة الملك فهد الوطنيَّة، ومركز الملك فيصل للبحوث والدِّراسَات الإسلاميَّة، وسؤال المختصين في المجال؛ فإني: لم أجد من قام ببحث هذا الموضوع.

منهج البحث:

أتبع في كتابة البحث طريقة الجمع بين المنهج الاستقرائي الذي يقوم على تتبُّع المادة العلميَّة واستقرائها في الأحكام المتعلِّقة بمسألة (تأثير الزواج في لبن المرأة المُفارَقة)، والمنهج التحليلي القائم على تحليل الأقوال الواردة، وعزْوِهَا لقائلها، وبيان أدلَّتها، ثم المقارنة بينها تمهيدًا لبيان القول الراجح بدليله، معتمدًا في ذلك على المذاهب الأربعة والظاهرية، التي جئتُ بها مرتَّبةً حسب الترتيب الزمني، الحنفيَّة، ثم المالكيَّة، ثم الشافعيَّة، ثم الحنابلة، ثم الظاهريَّة، وأحيانًا أشير إلى رأي مشاهير

السَّلَف والخَلَف.

إجراءات البحث:

أولًا: أصوِّر المسألة المراد بحثُهَا تصويرًا دقيقًا قبلَ بيان حكمها، ليتَّضحَ المقصود من دراستِهَا.

ثانيًا: إذا كانت المسألة من مواضع الاتِّفاق، فأذكر حكمها بدليلها، مع توثيق الاتِّفاق من مظانِّه المعتبرة.

ثالثًا: إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، فأتبع ما يلي:

(١) تحريرُ محلِّ الخِلافِ، إذا كانت بعض صور المسألة محلَّ خلاف، وبعضها محلَّ اتِّفاق.

(٢) ذكر الأقوال في المسألة، وبيان مَن قال بها من أهلِ العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتِّجاهات الفقهيَّة.

(٣) الاقتصار على المذاهب الفقهيَّة المعتبَرَة، مع العناية بذكر ما تيَّسر الوقوف عليه من أقوال السَّلَف الصالح، وإذا لم أقف على المسألة في مذهبٍ ما، فأسلك بها مَسلك التخريج.

(٤) توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسِهِ.

(٥) نقل بعض نصوص الفقهاء -عند الحاجة- بعد حكاية القول، ويكون النقل لمزيد تأكيد الفهم، أو كشف غموض، أو غير ذلك من الأسباب الدَّاعية.

(٦) ذكر أبرز أدلَّة الأقوال، مع بيان وجه الاستدلال من الأدلَّة النقليَّة، وذكر ما يرد على الأدلَّة من مناقشات، وما يجاب به عنها إن كانت.

(٧) الترجيح، مع بيان سببه.

رابعًا: الاعتماد على أمَّهات المصادر والمراجع الأصيلة، في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

خامسًا: التركيز على موضوع البحث، وتجنُّب الاستطراد.

سادسًا: ترقيم الآيات، وبيان سورها.

سابعًا: تخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذٍ بتخريجها.

ثامنًا: تخريج الآثار من مصادرها الأصيلة، والحُكم عليها -ما أمكن-.

تاسعًا: التعريف بالمصطلحات، وشرح الغريب الوارد في صُلب الموضوع.

عاشرًا: العناية بقواعد اللغة العربيَّة والإملاء وعلامات الترقيم.

حادي عشر: خاتمة البحث عبارة عن ملخَّص البحث، يعطي فكرة واضحة عمَّا تضمَّنه البحث، مع إبراز أهمِّ النتائج التي توصَّلتُ إليها من خلال هذا البحث.

ثاني عشر: أُتْبِع البحث بالفهارس الفنيَّة المحتاج إليه في هذا البحث:

- فهرس المراجع والمصادر.
- فهرس الموضوعات.

مصطلحات البحث

اللَّبن والْحَلِيبُ والْحَلَبُ: هو المحلوبُ من الثَّدي.

والحَلْبُ: استخراج ما في الثدي من حليب[(١)].

وقد يُعبَّرُ بالحليب وقد يُعبَّرُ باللبن، والفقهاء لا يُفرِّقون بين ذلك في نصوصهم.

قال القرافي كما في كتابه الذخيرة: "ذكر أهل اللغة أنَّه لا يقال: في بنات آدم لبن، وإنما يقال: فيه لبان، واللبن لسائر الحيوان غيرهنَّ"[(٢)].

(١) يُنظر: مختار الصحاح ص ٧٨، وتاج العروس ٣٠٢/٢.

(٢) الذخيرة للقرافي ٢٧٢/٤، ويُنظر في قريب من ذلك: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ١٧٨/٤. لكن ردَّه في مشارق الأنوار على صحاح الآثار ٣٥٥/١.

التَّحريم: التحريم بالحليب، هو: ثُبوت المَحْرُميَّة بين المرتضِع وصاحب وصاحبة اللبن؛ بسبب تناول المرتضِع حليب آدميَّة في سِنٍّ مُعيَّنة [(١)] وعددٍ مُعيَّن [(٢)].

المرأة المُفارَقة: المقصود بها من فارقَها زوجُهَا إما بطلاقٍ أو وفاةٍ، وفي ثديها منه لبن.

الصُّعوبات التي واجهت الباحث

البحثُ له تعلُّقٌ وثيق بالطِّبِّ، فالترجيح في جُلِّ المسائل يرجع إلى التقريرات الطبيَّة والدِّراسَات المُحكَّمة، ومع هذا لم أجد الإجابة عن أكثرِهَا، وذلك بعد البحث والتَّقصِّي في المجلات العالميَّة المُحكَّمة، وكذلك سؤال أهل الاختصاص [(٣)].

ومن ذلك:

- هل الجِيْنَات التي في لبن المرأة تتعلَّق بصاحب اللبن -الزوج- أم لا؟ فإن كان نعم فإن ذلك يُسهِّل على الباحث في الواقعة معرفة صاحب اللبن، هل هو الزوج الأول؟ أم الثاني؟ أم كليهما؟ وذلك من خلال الفحوصات المخبريَّة على الحالة نفسِهَا [(٤)].

---

(١) وبعض العلماء لا يشترط سنًّا في المرتضِع، وإنما تثبت المحْرُميَّة بمجرَّد عددٍ معيَّن من الرضعات، وبعضهم قيَّد عدم الاعتداد بالسنِّ بالحاجة. ويُنظر في المسألة: الأم للشافعي ٣٠/٥، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ٣٣٤/٩.

(٢) وأيضًا: اختلفوا في عدد الرضعات المحرِّمَة على أقوال عدَّة، ليس هذا محلَّ بحثِها. ويُنظر في المسألة: المبسوط للسرخسي ١٣٤/٥، والبيان والتحصيل ٣٥٢/٤، والذخيرة للقرافي ٢٧٤/٤، والحاوي الكبير ٣٦٠،٣٦١/١١، والمغني لابن قدامة ١٧٢/٨، الشرح الممتع على زاد المستقنع ٤٣٠/١٣.

(٣) كـ: البروفيسور/ عبد الرحمن بن عبد الله المحيميد، أستاذ طبِّ الأسرة في جامعة القصيم، كليَّة الطب. والبروفيسور/ إسحاق بن آدم بن أحمد محمد، استشاري النساء والولادة في جامعة القصيم.

(٤) عِلمًا أنه يوجد بعض الكتابات حول هذا الأمر؛ لكنها غير كافية لبناء المسألة وترسيخها طبيًّا؛ فليست مُحكَّمة. ومن ذلك: خلايا جذعيَّة في حليب الأم تؤكِّد التحريم بالرضاعة. لـ د. عبد الجواد الصاوي، مجلة: الإعجاز العلمي، العدد (٣٩). وقد تم ذكر طرفا من ذلك في المطلب الأول من التمهيد.

- حاجة كلٍّ واقعة لفحصها على حدة، ودراستها بعينها على وجه الخصوص، ومن ذلك: تأثير هذا الوطء، وتأثير هذا الحمل في اللبن محلَّ التأثير.

فمثلا: هل هذا الوطء -أو الحَمْل- هو سبب لنشوء اللبن، أو زيادته أو تغيُّره أم لا؟ فإن كان نعم فيُنسب اللبن للواطئ وصاحب الحَمْل الجديد، وإن كان لا، فلا.

- اللبن الـمُتكوِّن في ثدي المرأة، هل يمكن أن يكون سبَبُه زوجين -حالي ومُفارِق-؟

إلى غير ذلك من المسائل الطبيَّة المتعلِّقة بهذا الموضوع[1].

خُطَّةُ البحثِ

وتشتمل على مقدِّمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وهي على النحو التالي:

المقدِّمة، وتتضمَّن:

- الاستفتاح.
- أهميَّة البحث، وأهدافه، وأسئلته، ومصطلحاته، وخطته.

التمهيد: وفيه مطلبان.:

المطلب الأول: إثبات المَحْرُميَّة بالرَّضاع.

المطب الثاني: المرأة إذا فارقَها زوجُهَا وهي ذاتُ لبنٍ، ثم أرضعتْ صبيًّا بعدَ انقضاءِ عِدَّتِها، وقبلَ زواجِهَا بآخَرَ.

المبحث الأول: تأثير الزواج في محرمية الرضاع إذا فارق الزوج المرضعة وانقطع اللبن ثم عاد بعد زواجها من آخر.

(١) ولعلَّ السبب في عدم وجود دراسات طبيَّة كافية هو: عدم اهتمام العلماء الأجانب بتأثير اللبن في الرضيع، فلا يُشكل عليهم نسبته لأيِّ الأزواج.

المبحث الثاني: تأثير الزواج في محرمية الرضاع إذا فارق الزوج المرضعة ولم ينقطع اللبن، ثم تزوجت بآخر.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إذا أرضعت صبيًا بعد زوجها بآخر وقبل أن تحبل منه.

المطلب الثاني: إذا أرضعت صبيًا بعد زوجها بآخر وبعد حبلها منه، وقبل الولادة.

المطلب الثالث: إذا أرضعت بعد زوجها بآخر وولادتهاً صبيًا منه.

الخاتمة، وفيها:

- أهمُّ النتائج.
- أهمُّ التوصيات.
- فهرس المراجع والمصادر.
- فهرس الموضوعات.

* * *

التمهيد:

المطلب الأول

إثبات المَحْرُميَّة بالرِّضاع

ثبت التَّحريم بالرَّضاع بالكِتاب والسُّنة والإجماع؛ أمَّا الكتاب فقول الله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ.. وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ..** ﴾ [سورة النساء: ٢٣]، ذكر الله -تعالى- هذين الصِّنْفين في جملة المحرَّمات، وعلَّق سبب التَّحريم على الرَّضاعة.

وأما السُّنَّة، فمن ذلك ما جاء عن ابن عباس ﷺ قال: قال النبي ﷺ في بنت حمزة ﷺ: «لاَ تَحِلُّ لِي، يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ، هِيَ بِنْتُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ»[(١)]، وقال ﷺ -كما في حديث عائشة ﷺ-: «.. الرَّضَاعَةُ تُحَرِّمُ مَا تُحَرِّمُ الوِلاَدَةُ»[(٢)]. وتقدَّمت الإشارة لهذا[(٣)].

وأما الإجماع، فقد أجمعت الأمة على ثبوت التَّحريم بالرَّضاع -مُتحقِّق الشروط-، وقد نَقل الإجماع على ذلك كثير من العلماء، منهم: ابن عبد البر، وابن هُبيرة، وابن قُدامة ﷺ وغيرهم[(٤)][(٥)].

---

(١) تقدم تخريجه ص٥.

(٢) تقدم تخريجه ص٥.

(٣) ويُنظر: المغني ١٧١/٨ ففيه مزيد بسط للمسألة.

(٤) يُنظر: التمهيد ٢٣٧/٨، واختلاف الأئمة العلماء ٢٠٣/٢، والمغني ١٧١/٨. وهذا الإجماع بالنسبة للمُرضع، وأما الفحل ففيه خلاف، يأتي حكمه -باختصار- الآن.

(٥) واللبن يُنسب لمن كان سببه -أي: الزوج- إنْ وُجِد، وهذا قول الجماهير، وهم الحنفيَّة، والمالكيَّة، والشافعيَّة، والحنابلة، وابن حزم من الظاهريَّة، وهو قول علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وعائشة ﷺ، ومن التابعين قول: عطاء، وطاووس، ومجاهد، وهو قول سفيان الثوري والأوزاعي، والليث بن سعد وإسحاق ﷺ، واختاره ابن عثيمين رحمه الله وهو الراجح. [يُنظر: المبسوط ١٣٢/٥، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٣/٤، والمحيط البرهاني

وقد أشار الطب الحديث إلى العلة التي من أجلها كانت هذه المحرمية، وهي أن اللبن يحمل جينات صاحبي اللبن، فثبت طبيًا وجود علاقة بين المرأة المرضعة وصاحب اللبن وبين الطفل الرضيع، يقول البروفيسور جمال الدين إبراهيم[(١)]: "إن الأجسام البروتينية مع الخلايا الجذعية المكتشفة حديثا في لبن الأم، تعتبر حلقة الوصل الجينية بين الطفل **ووالديه**، أما في حالة الأطفال بالرضاعة (دون النسب) فهم يستقبلون أيضا خلال الرضاعة هذه الخلايا المناعية التي تحمل إليهم مواد جينية من الأم المرضعة وزوجها؛ فيكون له **أبوين** بالرضاعة **يحمل منهما صفات وراثية**

في الفقه النعماني ٦٨/٣. ويُنظر: النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات ٧٦/٥، ٨٠/٥، والكافي في فقه أهل المدينة ٥٤٠/٢. ويُنظر: الحاوي الكبير ٣٩٢/١١، ونهاية المطلب في دراية المذهب ٣٩٥/١٥، والبيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٧/١١. ويُنظر: المغني ٥٢٢/٩ و٣١٧/١١، والفروع وتصحيح الفروع ٥٦٨/٥، والإنصاف في معرفة الخلاف للمرداوي ٣٢٩/٩. ويُنظر: المحلى ١٧٨/١٠. ويُنظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ١٦٤٩/٤، ومصنَّف عبد الرزاق الصنعاني ٤٧١/٧، وسنن سعيد بن منصور ٢٨٢/١، ومصنَّف ابن أبي شيبة ١٨/٤. ونقله عن جملة من السَّلَف أيضًا: الماوردي في الحاوي الكبير ٣٥٨/١١، وابن حزم في المحلى ١٨١/١٠. ويُنظر: التمهيد لابن عبد البر ٢٣٧/٨، وفتح الباري لابن حجر ١٤١/٩. ويُنظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع ٤٤٣/١٣]. ونُقِل عن الشافعي في أحد قوليه: أنه لا ينشر المَحْرُميَّة من جهته، فلا ينسب اللبن للفحل -الزوج- وهو قول: ابن عمر، وابن الزبير، ورافع بن خديج ﷺ، ومن التابعين: سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وأبو سلمة بن =عبد الرحمن، ومن الفقهاء النخعي، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وحماد بن أبي سليمان، والأصم وابن عُلَيَّة ﷺ وحُكي عن عائشة ﷺ القول به. [نقله عن الشافعي: السرخسي في المبسوط ١٣٢/٥. ويُنظر: التمهيد لابن عبد البر: ٢٤٣/٨-٢٤٥، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ١٠٣/٢، وفي مصادر الشافعيَّة ما يثبت عكس ذلك. ويُنظر: مصنف عبد الرزاق الصنعاني ٤٧١/٧، وسنن سعيد بن منصور ٢٧٤/١، ومصنف ابن أبي شيبة ١٨/٤. ونقله عنهم أيضًا: الماوردي في الحاوي الكبير ٣٥٨/١١. ويُنظر: المجموع ٢١٠/١٨، وفتح الباري لابن حجر ١٥١/٩، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٣/٤]. *وقد بسطت الحديث عن هذه المسألة بذكر الأقوال وعزْوِها والأدلَّة والمناقشات والإجابات والترجيح في بحثي الموسوم بـ (**أثر مُدرَّات الحليب في التحريم**)، والمنشور في مجلة الدِّراسَات الطبيَّة الفقهيَّة -العدد الثاني- المحرم ١٤٤٠هـ-٢٠١٨.

(١) الأستاذ بكلية الطب بكاليفورنيا بالولايات المتحدة الأمريكية.

مناعية، فلا يجوز للمرأة المرضعة مستقبلا عند بلوغ هذا الطفل الزواج منه، أو تزويجه لأولادها؛ لكونه ابنها من الرضاعة، وذلك لوجود تماثل جيني مناعي بينهما.

ولا يجوز أيضا إن كان الطفل أنثى -عند نضوجها- أن تتزوج بالرجل زوج المرضعة؛ لكونه أبيها من الرضاعة، **تحمل منه صفات جينية مناعية**، كما لا يجوز أن تتزوج من أبنائه، ولو من غير المرأة المرضعة، لكونهم يحملون صفات الأب الوراثية التي اكتسبتها من الرضاعة"[(١)].

أيضًا قال: "وجود أجسام بروتينية مصدرها جهاز المرآة المناعي المتخصص adaptive immune system نابجة من ذاكرة الخلايا التائية الثلاثية TH3 المكتشفة حديثا، وتسري هذه الأجسام المناعية في دورته الدموية، ومن ثم في لبنها؛ **فحينما ترضع الأم وليدها فهي تنقل إليه ما تحمله من هذه الأجسام البروتينية**؛ وبالتالي يكتسب الرضيع جزءًا من مناعتها **ومناعات زوجها** أيضًا (والد الطفل)"[(٢)].

وجاء في بحث: "خلايا جذعية في لبن الأمهات تفتق الأمعاء وتنبت اللحم وتنشز العظم" نتيجة نصها: "**عندما يرضع أي طفل آخر من هذه الأم تتحول هذه الخلايا الجذعية الموجودة في لبنها في جسده إلى خلايا عضلية وخلايا عظمية وخلايا دم**؛ فيصبح بذلك ابنا لها من الرضاعة وأخا لجميع أبنائها"[(٣)].

وفي بحث للعالم كريجان وزملائه -نشر في ٢٠٠٧- أشار فيه إلى جود خلايا جذعية في أنسجة ولبن الثدي في الأمهات في الإنسان، **وأن لبن الأم ليس مجرد**

---

(١) انتهى بنصه من مقالة لـ د. عبد الجواد الصاوي، مجلة: الإعجاز العلمي، العدد (٣٩)، ص٤٤.

(٢) انتهى بنصه من مقالة لـ د. عبد الجواد الصاوي، مجلة: الإعجاز العلمي، العدد (٣٩)، ص٤٣.

(٣) خلايا جذعية في لبن الأمهات تفتق الأمعاء وتنبت اللحم وتنشز العظم، لـ أ.د. سامح محمد النبتيتي ومجموعة من الباحثين، مجلة الإعجاز العلمي، العدد (٥٠)، ص٢٦، الطبعة الثانية، رمضان ١٤٣٦هـ. بتصرف يسير جدا.

غذاء، ولكنه يحتوي على خلايا كثيرة تؤثر في تطور أعضاء الرضيع ومستوى ذكائه[(١)].

ومن خلال ما تقدَّم من النقول، تبين إثبات الطب -أيضًا- للعلاقة بين الرضيع وبين صاحبة اللبن وزوجها، من خلال بناء جسم الرَّضيع بخلاياهما الجذعية -أعني: صاحبة اللبن وزوجها-.

* * *

(١) مستفاد من بحث: خلايا جذعية في لبن الأمهات تفتق الأمعاء وتنبت اللحم وتنشز العظم، لـ أ.د. سامح محمد النبتيتي ومجموعة من الباحثين، مجلة الإعجاز العلمي، العدد (٥٠)، ص٢٧، الطبعة الثانية، رمضان ١٤٣٦هـ. بتصرف يسير جدا. **ونُقِل** فيه تجربة العالمة فوتيني هاسيوتو وملخصها: تم إرضاع فئران صغيرة لا تحمل جين (Td tomato) من فئران كبيرة تحمل جين (Td tomato) وتوصلت إلى وصول هذه الخلايا الجذعية المعلمة بـ (Td tomato) إلى جسم الفئران الرضيعة وأعضائها الداخلية مثل العضلات والبنكرياس والكبد.. **وقالت: أن هذا يحاكي ما يحدث في الإنسان.**

المطلب الثاني

إذا فارقَها زوجُهَا وهي ذاتُ لبنٍ ثم أرضعتْ صبيًّا بعدَ انقضاءِ عِدَّتِها[1] وقبلَ زواجِهَا بآخَرَ[2]

صورة المسألة:

امرأةٌ طلَّقَها زوجُهَا أو مات عنها وهي ذاتُ لبنٍ، فأرضعتْ صبيًّا بعدَ انقضاءِ عِدَّتِها، وقبلَ زواجِهَا بآخَرَ، فهل تثبت حرمة الرَّضاع بين هذا الصبي وزوجِهَا المُفارِق؟

أجمع الفقهاء -القائلون بنشر المَحْرُميَّة بلبن الفحل[3] - من الحنفيَّة[4]، والمالكيَّة[5]، والشافعيَّة[6]،

---

(١) أما قبلَ انقضاءِ عِدَّتِها فلا إشكال أنه له -للمُفارق-. أوجد هذا المبحث، وقُيِّد بـ: (بعد انقضاءِ عِدَّتِها)؛ لما قد يُتوهم من أن انتهاء عقد الزوجيَّة يُنهي كل العلائق، ومنها -نسبة اللبن-، وعليه ينُص الفقهاء -من باب التنبيه-.

(٢) هذا المطلب قد لا يشمله العنوان، لكنه أوجِد؛ ليشمل البحث جميع الحالات، وإلا فإن المقصود الأوَّل من البحث هو: تأثير الزوج الثاني، وهنا الحالة قبل وجود الثاني؛ لذلك جعلته في التمهيد، وليس في صُلب المباحث.

(٣) ولا ترد المسألة على من قال بعدم التَّحريم بلبن الفحل.

(٤) يُنظر: المبسوط للسرخسي ٢٩٥/٣٠. ويُنظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني ٧٢/٣، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ١٨٤/٢، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري ٢٤٢/٣.

(٥) فعندهم يثبت حكم الرَّضاع لمن طلقها أو مات عنها ولو وطئها الزوج الثاني وأنزل، فهنا من باب أولى. يُنظر: المدونة ٢٩٦/٢، والشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي ٥٠٤/٢، وشرح مختصر خليل للخرشي ١٧٩/٤، ومنح الجليل شرح مختصر خليل ٣٧٨/٤. وفي شرح مختصر خليل للخرشي ١٧٩/٤: "ولو استمرَّ اللبن ولم تتزوَّج فمضاف للأول ولو تعددت السنون من غير حدٍّ كما في المدونة، وسواء خرجت عن عصمته أو ملكه أو لم تتزوج". وهنا قاعدة، قال في الكافي في فقه أهل المدينة ٥٤١/٢: "واللبن من الرجل قبل الفصال وبعدَه ما لم تنكح المرأة".

(٦) يُنظر: الأم للشافعي ٣٣/٥، والبيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٧/١١، والمجموع شرح المهذب ٢٢٤/١٨، وتحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي ٢٩٣/٨، وقال: "وإن طالت المدة، فكلُّ

والحنابلة[(١)]، وابن حزم من الظاهريَّة[(٢)] إلى أنَّها تثبت حرمة الرَّضاع بين هذا الصبي ومُفارِقها- سببُ اللبن-.

قال الماورديُّ في الحاوي الكبير: "سواءً كانت في عِدَّتِها أو انقضت"[(٣)].

الأدلَّة:

١- الإجماع[(٤)].

٢- لأنَّه بمنزلة ما لو كان الإرضاع في حال قيام النكاح بينهما؛ لأنَّ سبب نزول اللبن لها كان وطءُ ذلك الزوج، فما بقي ذلك اللبن يكون مضافًا إلى ذلك السبب[(٥)]. وهذا ظاهر.

٣- العبرة ببقاءِ لبنِهِ في ثديها، وليست العبرة ببقاء العصمة أو المُلك -إن كانت جارية-، فما دام لبن الزوج أو السيد في ثديها فهو -الرضيع- منسوبٌ إليه، وابنٌ له[(٦)].

٤- لأنَّه لم يحدث لها زوج غيره[(٧)].

فهذا اللبن قطعًا لبنه؛ لأنَّه بسببه، وعليه؛ فإنه يُنسب له.

مرتضع بلبنها قبل وِلادَتِهَا نسيبًا من غيره يكون ابنًا له، أو انقطع اللبن وعاد، ولو بعد عشر سنين؛ لعدم حدوث ما يقطع نسبته عن الأوَّل؛ إذ الكلام فيمن لم تنكح غيره ولا وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ".

(١) يُنظر: المغني ١٨٢/٨، والكافي في فقه الإمام أحمد ٢٢٣/٣، والشرح الكبير على متن المقنع ٢٢٧/٩.

(٢) يُنظر: المحلى بالآثار ٢١٢/١٠.

(٣) الحاوي الكبير ٣٩٨/١١.

(٤) وتقدَّمت حكايته. وتقدم إثبات الخلاف وحكايته.

(٥) يُنظر: المبسوط للسرخسي ٢٩٥/٣٠.

(٦) ويُنظر: شرح مختصر خليل للخرشي ١٧٩/٤ فقد أشار إلى قريب من هذا المعنى.

(٧) يُنظر: الأم للشافعي ٣٣/٥.

لأنَّ اللبن إنما ينزل للولد، ولا ولد هاهُنا إلا له[(١)].

٥- لأنَّ اللبن يدرُّ على المولود لحاجته إلى اغتذائه به، فصار اللبن له، وهو ولد المُطلِّق-المُفارِق- فكان ولد الرَّضاع بمثابته[(٢)].

ويمكن أن يناقش بأنه: ثبت من خلال الطب أن اللبن قد ينزل من غير ولد، بل من غير حمل، كما في اللبن من البكر أو الموطوءة[(٣)][(٤)].

لكن ومع ذلك يُقال: حتى ولو ثبت أن اللبن قد ينزل بلا ولادة، فإن الولد -المرتضِع- يُنسب له أيضًا؛ لأنَّ الأصل أن اللبن له، حدث بوطئه أو إنزاله، أو غير ذلك مما كان هو سببه، ولا يُصار لغير الأصل إلا بدليل.

٦- لأنَّه لم يوجد سبب يوجب حدوث اللبن غير الأول[(٥)].

على هذا تدور تعليلات الفقهاء لهذا الحكم.

* * *

(١) يُنظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٧/١١، والكافي في فقه الإمام أحمد ٢٢٣/٣، والشرح الكبير على متن المقنع ٢٢٧/٩.

(٢) الحاوي الكبير ٣٩٨/١١.

(٣) قد ثبت أن الحليب قد يدرُّ من البكر ومن غيرها، والحليب الذي يدر بسبب غير الحَمْل أو الرَّضاعة يطلق عليه: Galactorrhea ويحمل مكونات الحليب، إلا أن سبب الدرِّ مختلف عن الطبيعي. يُنظر:

1- Rena Goldman, Medically Reviewed by Debra Rose Wilson, 4-6-2016. Lactating Not Pregnant: What Does It Mean? .https://www.healthline.com/health/pregnancy/lactating-not-pregnant. 24-11-2017.

2- Forthcoming, Mathilde Cohen & Yoriko (eds), Making Milk. The Past, Present and Future of Our Primary Food, pp. 141-160, London & New York: BloomsburyMathilde Cohen. THE LACTATING MAN. Chapter 8.

(٤) وقد بسطت الحديث في هذه المسألة في بحثي الموسوم بـ: (أثر مُدرَّات الحليب في التحريم).

(٥) يُنظر: المجموع شرح المهذب ٢٢٤/١٨.

المبحث الأول: تأثير الزواج في محرمية الرضاع إذا فارق الزوج المرضعة وانقطع اللبن ثم عاد بعد زواجها من آخر.

صورة المسألة:

انقطع لبن الأول، ثم نزل لها اللبن بعد أن تزوجت من الثاني -سواء حملت من الثاني أم لا-، وأرضعت به صبيًّا، لمن اللبن؟

اختلف الفقهاء في ذلك على أربعة أقوال:

القول الأوَّل: ذهب أبو حنيفة[(١)]، والشَّافعي -في قول له[(٢)]- إلى أنَّه ابن الأول وحدَهُ.

الأدلَّة:

١- نزول اللبن في العادة إنما يكون بعدَ الوِلادَةِ، فما لم تلد من الثاني لا يُنسخ السَّبب الأوَّل؛ وهذا لأنَّ كون اللبن من الأول مُتيقنًا به، وهذه الزِّيادة وحدوث اللبن يحتمل أن تكون بسبب الحبَل من الثاني، ويحتمل أن تكون بقوة طبعها، أو بسبب الغذاء، واليقين لا يزول بالشَّك[(٣)].

يمكن أن يُناقَش بأنه: ثبت -كما تقدَّم- أنَّه قد تدرُّ اللبن بالوطء وبغيره، فممكن **جِدًّا** أن يكون وطء الثاني سببًا لهذا اللبن، والاحتمال قائم، وبما أنَّه كذلك فيُنسب لهما جميعًا.

يُجاب: لبن الأوَّل مُتأكِّد، وكون الزوج الثاني صار سببًا له أيضًا محلَّ شَكٍّ، ولا دليلَ علميًّا على تكوّنه بسبب هذا الوطء، في هذه الحادثة بعينِهَا، فلا يُصار لكون

(١) يُنظر: المبسوط للسرخسي ٢٩٦/٣٠، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ١٨٤/٢. فالقاعدة عنده: اللبن دائمًا للأوَّل ما لم تلد، سواء انقطع وعاد أو لا، زاد بالحَمْل أو لا.

(٢) يُنظر: الحاوي الكبير ٣٩٨/١١، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٨/١١، والمجموع شرح المهذب ٢٢٦/١٨.

(٣) يُنظر: المبسوط للسرخسي ٢٩٦/٣٠. ويُنظر: الأم للشافعي ٣٣/٥، والبيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٧/١١، والمجموع شرح المهذب ٢٢٤/١٨.

الثاني سببًا له أيضًا بمجرَّد الشَّكِّ والاحتمال.

٢- لأنَّ اللبن إنما يكون للولد إذا كان يتغذَّى به، وقبلَ الوضع لا يتغذَّى به، وإنما يتغذَّى به ولد الأوَّل، فكان اللبن له[(١)].

٣- لأنَّ الحَمْل لا يقتضي اللبن، وإنما يخلقه الله -تعالى- للولد عند وجودِهِ لحاجتِهِ إليه[(٢)].

يُناقَش هذا الدليل والذي قبله بأنه: أثبت الطِّب أن الحامل قد تدرُّ اللبن أيضًا[(٣)]، كما ثبت بالواقع أن المرأة تدر اللبن وهي حامل، ولم تلد بعدُ، بل قد تدر البِكرُ، ولا ولد أصلا، وهذا اللبن يحمل خصائص حليب اللبن الذي در بسبب ولادة -وتقدَّم-.

القول الثاني: ذهب أبو يوسف -من الحنفيَّة-، والشافعي في قول له[(٤)]، وبعض الحنابلة، منهم أبو الخطاب[(٥)]، وظاهر كلام ابن حزم من الظاهريَّة[(١)] إلى أنَّه إن حملت بعد انقطاع لبن الأول فهو ابن للثاني وحدَهُ.

---

(١) يُنظر: الحاوي الكبير ٣٩٨/١١، والبيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٨/١١.

(٢) يُنظر: المجموع شرح المهذب ٢٢٦/١٨. ويُنظر: المغني ١٨٢/٨.

(٣) يُنظر في أنَّ الحامل قد تدر الحليب:

https://www.babycentre.co.uk/x1013979/could-i-be-pregnant-even-though-im-breastfeeding

https://www.healthline.com/health/pregnancy/lactating-not-pregnant

(٤) يُنظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٨/١١، والمجموع شرح المهذب ٢٢٦/١٨، وتحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي ٢٩٣/٨. وقيَّده بـ: الانقطاع مدة طويلة.

(٥) المغني ١٨٢/٨، والكافي في فقه الإمام أحمد ٢٢٣/٣، والشرح الكبير على متن المقنع ٢٢٨،٢٢٧/٩، والفروع وتصحيح الفروع ٢٨٠/٩، والمبدع في شرح المقنع ١٤٠/٧، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ٣٥١/٩ وقال: "**قلت: وهو الصواب**".

وقبل الحمل هو للأول ولو تم الوطء.

الأدلَّة:

١- لأنَّ اللبن إنما انقطع ثم عاد، والظاهر أن المنقطع لبنُ الأوَّل، وأن الثاني للثاني[٢].

فبانقطاع لبن الأوَّل زوال لحُكْمِهِ، وحدَث اللبن بالحَمْل من الثاني فكان له، كما لو لم يكُن لها لبن من الأوَّل[٣].

يناقش: نعم صحيح ينقطع حكم الأول، لكن هذا يصدق أيضًا على مجرد الوطء، ولا يقتصر على الحمل، فبخروجها من عدة الأول انتهت العلائق بينهما كالولد واللبن، وبدأت العلاقة بينها وبين الثاني، في الولد وفي اللبن، والذي قد يدُر - كما تقدَّم- بمجرد الوطء والاستثارة الجنسية.

٢- أنَّها فِراش للثاني، وإذا كان ولدُها يلحقه، فإن الرضيع الذي ارتضع وهي عنده يكون ولدًا له وحدَهُ[٤].

يناقش: بما نوقش به الدليل السابق، فنقول: نعم بانت من الأول فلم تعد فراشًا، فلم يعد اللبن له، لكنها فراش للثاني من حين الزواج والوطء لا من حين الحمل، فهي فراش للثاني سواء حملت أو لا، فبمجرد الوطء يكون اللبن له.

٣- إلحاقًا للحمل بالوِلادَةِ[١].

---

(١) يُنظر: المحلى بالآثار ٢١٢/١٠. حيث قال: "فإن حملت من الثاني **فتمادى اللبن** فهو للأول"، فعلَّق حكم الأوَّل بتمادي اللبن واستمراره، أما إذا انقطع اللبن فينقطع حكم الأوَّل.

(٢) يُنظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٨/١١. ويُنظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع ٤٤٤/١٣.

(٣) يُنظر: المجموع شرح المهذب ٢٢٦/١٨، والمغني ١٨٢/٨، والكافي في فقه الإمام أحمد ٢٢٣/٣، والشرح الكبير على متن المقنع ٢٢٨،٢٢٧/٩، والمبدع في شرح المقنع ١٤٠/٧.

(٤) الشرح الممتع على زاد المستقنع ٤٤٦/١٣.

يناقش: بما سبق.

القول الثالث: ذهب الشَّافعي في قول له[٢]، والحنابلة[٣] إلى أنَّه إن حملت فهو ابن لهما.

الأدلَّة:

١- لأنَّ لكل واحد منهما أمارةً تدل على أن اللبن له، فجُعِل بينهما[٤].

يناقش بأنه: لا أمارةَ ظاهرةً على أنَّه للأوَّل، بل لبن الأوَّل انقطع وانتهى.

٢- لأنَّ اللبن كان للأول، فلما عاد بحدوث الحَمْل، فالظاهر أن لبن الأول **ثابَ بسبب الحَمْل الثاني،** فكان مضافًا إليهما **كما لو لم ينقطع**[٥].

يناقش: بأن قياسَ حالة الانقطاع على حالة قبلَ الانقطاع قياسٌ مع الفارق، فحالة قبلَ الانقطاع ظاهر أن اللبن مستمرٌّ من الأول، أما كونه انقطع ثم حدث ثانيةً، فهو دليل على أنَّه حدثَ بسببٍ جديدٍ حادثٍ، والسبب الأول انتهى بأمارة انقطاع اللبن.

وهو قياس أيضًا على محلٍّ خلاف.

---

(١) ذكره في تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي ٢٩٣/٨.

(٢) يُنظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٨/١١، والمجموع شرح المهذب ٢٢٦/١٨، وتحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي ٢٩٣/٨.

(٣) المغني ١٨٢/٨، والكافي في فقه الإمام أحمد ٢٢٣/٣، والشرح الكبير على متن المقنع ٢٢٨،٢٢٧/٩، والفروع وتصحيح الفروع ٢٨٠/٩، والمبدع في شرح المقنع ١٤٠/٧، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ٣٥٠/٩ وقال: **"وهو المذهب"**. ويُنظر: كشاف القناع عن متن الإقناع ٤٥٩/٥.

(٤) يُنظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٨/١١.

(٥) يُنظر: المجموع شرح المهذب ٢٢٦/١٨، والمغني ١٨٢/٨، والكافي في فقه الإمام أحمد ٢٢٣/٣، والشرح الكبير على متن المقنع ٢٢٨،٢٢٧/٩، والمبدع في شرح المقنع ١٤٠/٧، وكشاف القناع عن متن الإقناع ٤٥٩/٥.

٣- هو لهما؛ لتعارض مرجحيهما[(١)].

يناقش: عند التأمل نجد عدم التعارض، لأنَّ اللبن إنما انقطع ثم حدث من جديد، والظاهر أن المنقطع لبنُ الأول، وعلى ذلك انتهت علاقته تماما، وأن الحادث بسبب الثاني.

القول الرابع: ذهب المالكيَّة[(٢)] إلى أنه ابن للثاني دامه انقطع لبن الأول، سواء حملت من الثاني أم لا، فبمجرد وطء الثاني يكون اللبن للثاني.

وهو اختيار ابن عثيمين[(٣)]، فلو عاد بعد زواجها من الثاني فهو للثاني، ولو لم تحمل منه.

الأدلَّة:

١- لأنها بانت من الأول فلم تعد فراشًا، وإذا كان الولد من النسب لا يلحق

---

(١) ذكره بنصِّهِ في تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي ٢٩٣/٨

(٢) يُنظر: الكافي في فقه أهل المدينة ٥٤١/٢، وشرح مختصر ابن الحاجب لخليل ١١٢/٤ ونقل: "إلا أن ينقطع ثم يعود فيكون الحكم فيه للثاني". ويُنظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي ٥٠٤/٢، وشرح مختصر خليل للخرشي ١٧٩/٤، ومنح الجليل شرح مختصر خليل ٣٧٨/٤. في منح الجليل: "فمن رضعه قُدِّر ابنًا لهما، ولو تعددَّت الأزواج، ما دام لبن الأوَّل في ثديها". فقد علقوا الحكم بنسبته للأوَّل بكون اللبن في ثديها لم ينقطع، ففُهِم منه أنَّه إن انقطع اللبن انقطع حُكم الأوَّل. وفي شرح المختصر لابن الحاجب التصريح بالحكم وتقدَّم.

(٣) يُنظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع ٤٤٤/١٣ فقد علَّق حكم الأوَّل على البينونة، وفي مسألتنا هذه قد بانت من الأوَّل.

قال: ".. وأقرب الأقوال: إنه إذا انقطع اللبن ثم عاد بعد البينونة أنه لا ينسب إلى الزوج الأوَّل؛ لأنَّها بانت منه فلم تعد فراشًا، وإذا

كان الولد من النسب لا يلحق بزوجها الذي بانت منه فإنه لا يلحق به هذا اللبن؛ لأن الرَّضاع مبنيٌّ على النسب". وقد نصَّ

عليها في ٤٤٥/١٣.

بزوجها الذي بانت منه فإنه لا يلحق به هذا اللبن؛ لأن الرضاع مبني على النسب[(١)].

٢- لأنَّها فِراش للثاني، وإذا كان ولدُها يلحقه، فإن الرضيع الذي ارتضع وهي عنده يكون ولدًا له وحدَهُ[(٢)].

٣- لم يصرح المالكية بدليل، لكنهم قالوا: (**إلا أن ينقطع ثم يعود فيكون الحكم فيه للثاني**)، وقالوا: (فمن رضعه قُدِّر ابنًا لهما، ولو تعددَّت الأزواج، **ما دام لبن الأوَّل في ثديها**). ومن هذا يُستنتج أنهم يستدلون بـ: استمرار اللبن وعدمه، فبما أنه مستمر فهو للأول، وعند انقطاعه تنتهي علاقة الأول، وهو ظاهر.

الترجيح:

الراجح هو القول الرابع القائل بأنه إذا انقطع اللبن ثم حدث من جديد بعد زواجها من الثاني، فهو من الثاني فقط، سواء كان الحدوث بعد الوطء أو الحمل؛ لأنَّ اللبن إنما انقطع ثم حدث، والظاهر أن المنقطع لبنُ الأول، وأن الحادث بسبب الثاني.

فاللبن إذا انقطع ثم عاد بعد زواجها من الثاني فهو للثاني سواء كان حدوثه بعد الجماع وقبل الحمل، أو بعد الوطء والحمل، أو بعد الولادة.

***

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع ١٣/٤٤٤.

(٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع ١٣/٤٤٦.

المبحث الثاني: تأثير الزواج في محرمية الرضاع إذا فارق الزوج المرضعة ولم ينقطع اللبن، ثم تزوجت بآخر.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إذا أرضعت صبيًا بعد زوجها بآخر وقبل أن تحبل منه.

صورة المسألة:

امرأة طلقها زوجُهَا، أو مات عنها، وهي ذاتُ لبنٍ فأرضعتْ صبيًّا بعدَ زواجِهَا بآخَرَ وقبلَ أن تحبلَ منه، فلمن يُنسب هذا الصبيُّ -من الرَّضاعة-؟

هل يُنسب لمن فارقَهَا أم لزوجِهَا، أم لكليهما؟

اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب الحنفيَّة[(١)]، والشافعيَّة[(٢)]، والحنابلة[(٣)]، وابن حزم من الظاهريَّة[(٤)] إلى أنَّه يُنسب للأول -للمُفارِق- ما دام أنَّها لم تحبل من الثاني، ولا يُنسب للثاني **ولو وطِئها وأنزل**[(٥)].

وهو اختيار ابن عثيمين[(٦)].

---

(١) يُنظر: التنف في الفتاوى ٣١٧/١، والمبسوط للسرخسي ٢٩٥/٣٠، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ١٨٤/٢.

(٢) يُنظر: الأم للشافعي ٣٣/٥، والحاوي الكبير ٣٩٨/١١، والبيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٧/١١، والمجموع شرح المهذب ٢٢٤/١٨.

قال في البيان: "اللبن للأول ما لم تحمل للثاني، سواء وطئها الثاني أو لم يطأها، وسواء انقطع ذلك اللبن ثم عاد أو لم ينقطع، وسواء زاد أو نقص".

(٣) يُنظر: المغني ١٨٢/٨، والكافي في فقه الإمام أحمد ٢٢٣/٣، والشرح الكبير على متن المقنع ٢٢٧/٩. ويُنظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ٣٥٠/٩.

(٤) يُنظر: المحلى بالآثار ٢١٢/١٠.

(٥) وإنْ حبلت ففيه تفصيل لدى كل مذهب -يجيء في حينه-.

(٦) يُنظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع ٤٤٥/١٣.

ونقله في المحيط البرهاني في الفقه النعماني إجماعًا -أي: عند الحنفية-، فيُنسب للأول ما لم تحبلْ من الثاني[(١)].

قال في المبسوط: "فإن تزوجت بعدَ ذلك ثم أرضعتْ صبيًّا فكذلك الجواب **ما لم تحبلْ من الثاني**"[(٢)].

فهو للأوَّل ما لم تحبل من الثاني، فإن حبلت من الثاني فحالة أخرى، يجيء الكلام عنها في المبحث التالي -إن شاء الله-.

الأدلَّة:

١- لأنَّ التَّزوج ليس سببًا لنزول اللبن لها؛ فوجودُهُ كعدمِهِ[(٣)].

والمقصود بالتُّزوج هنا: تحقُّق الوطء، فقد قال في المبسوط قبلَ ذلك بقليل: "لأنَّ سبب نزول اللبن لها **كان وطءَ ذلك الزوج**"[(٤)].

يمكن أن يُناقَش بأنه: قد ثبت -طِبيًا- أن الوطء سببٌ لدرِّ اللبن[(٥)]، فقد تدُرُّ المرأة لبنًا بسبب الوطء، وبسبب النشوة الجنسيَّة، فقد يكون هذا الزّوج هو سبب اللبن[(٦)].

---

(١) يُنظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني ٧٢/٣. ويُنظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ١٨٤/٢.

(٢) المبسوط للسرخسي ٢٩٥/٣٠.

(٣) المبسوط للسرخسي ٢٩٥/٣٠.

(٤) المبسوط للسرخسي ٢٩٥/٣٠.

(٥) يُنظر في أن النشوة الجنسيَّة والوطء من الأسباب القويَّة لدر الحليب ولو لم تحبل المرأة الأبحاث التالية:

1- Rena Goldman, Medically Reviewed by Debra Rose Wilson, 4-6-2016. Lactating Not Pregnant: What Does It Mean?.https://www.healthline.com/health/pregnancy/lactating-not-pregnant.24-11-2017.

2- Forthcoming, Mathilde Cohen & Yoriko (eds), Making Milk. The Past, Present and Future of Our Primary Food, pp. 141-160, London & New York: BloomsburyMathilde Cohen. THE LACTATING MAN. Chapter 8.

(٦) وقد رجَّحتُ في بحثي الموسوم بـ: (أثر مُدرَّات الحليب في التحريم) أنه ممكن أن ينُسب للزوج الرضيع ولو لم تحمل منه، ما دام هو سبب اللبن بوطء أو استثارة جنسيَّة.

- أيضًا: جسم المرأة يتأثر بالجماع وعدمه سلبًا وإيجابًا، مما يؤثر على الجنين، بل وعلى الطفل بعد الولادة[(١)].

٢- أنَّ اللبن إنما ينزل للولد، ولا ولد هاهُنا[(٢)].

ويُناقَش بما نُوقش به الدليل الأوَّل، وبما جاء في مناقشة الدليل السادس في المطلب الثاني.

القول الثاني: ذهب المالكيَّة إلى أنَّه يُنسب للأوَّل وللثاني على حدٍّ سواء.

فيُنسب للأول ما دام اللبن لم ينقطع.

ويُنسب للثاني ما دام قد أنزل، فبما أنَّه وطئ وأنزل فأنه يُنسب له[(٣)].

الأدلَّة:

لم يصرحوا بدليل، لكنهم علَّقوا الحكم بوجود لبن الأول في ثديها.

فيمكن أن يُستدلَّ بـ: أنه ولدٌ للأول؛ لأنَّ لبنَهُ ما زال في ثديها، وولدٌ للثاني؛ لأنَّ الوطء والإنزال سبب لدرِّ الحليب وإنشائه[(٤)].

وقد أثبت الطِّبُّ أن الوطء والإنزال، بل مجرَّد المداعبة والاستثارة الجنسيَّة سببٌ لدرِّ الحليب[(٥)].

---

(١) من مقالة لـ د. عبد الجواد الصاوي، مجلة: الإعجاز العلمي، العدد (٣٩)، ص٤٣.

(٢) يُنظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٧/١١. ويُنظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ٢٢٣/٣، والشرح الكبير على متن المقنع ٢٢٧/٩، والمبدع في شرح المقنع ١٤٠/٧.

(٣) يُنظر: الكافي في فقه أهل المدينة ٥٤١/٢، والشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي ٥٠٤/٢، وشرح مختصر خليل للخرشي ١٧٩/٤، ومنح الجليل شرح مختصر خليل ٣٧٨/٤. وفي منح الجليل: "فمن رضعه قُدِّر ابنًا لهما، ولو تعددت الأزواج، ما دام لبن الأوَّل في ثديها".

(٤) ويُنظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي ٥٠٤/٢، وشرح مختصر خليل للخرشي ١٧٩/٤، ومنح الجليل شرح مختصر خليل ٣٧٨/٤.

(٥) فالإثارة الجنسيَّة، والوطء والإنزال، كل ذلك له دور في تنشيط هرمون الحليب، ومن ثم تحفيز الثَّدي لدرِّه. ويُنظر:

وقـد جـاء في بحـث بعنـوان: (السـائل المنـوي والتكـاثر: أكثـر ممـا كـان يُعتقَـد بكثير[١])، ما ملخصه: "البرمجة الوراثية للجنين قد تتغير أثناء الحمل بطريقة لا جينية .. وذلك من خلال أي تغير في البيئة المحيطة بالجنين، سواء بعوامل داخلية أو **بعوامل خارجية منها السائل المنوي**"[٢].

فـالجنين في بطن أمه يتـأثر بـوطء الرجـل، وقـد تتغير برمجته الوراثيـة، ومثـل الجنـين اللبن.

وعليه؛ فكلاهما -الأول والثاني- سبب لهذا الحليب الذي رضعه الصبيُّ؛ فيُنسَب إليه.

1- Soley Omarsdottir & others: Breastmilk Handling Routines for Preterm Infants in Sweden: A National Cross-Sectional Study. BREASTFEEDING MEDICINE Volume 3, Number 3, 2008.

2- Ellen Muehlhoff & others. Milk and dairy products in human nutrition.

3- Galactorrhea.https://www.mayoclinic.org/diseases-conditions/galactorrhea/symptoms-causes/syc-20350431. 24-11-2017.

4- Rena Goldman¸ Medically Reviewed by Debra Rose Wilson, 4-6-2016. Lactating Not Pregnant: What Does It Mean? .https://www.healthline.com/health/pregnancy/lactating-not-pregnant.24-11-2017.

5- Forthcoming, Mathilde Cohen & Yoriko (eds), Making Milk. The Past, Present and Future of Our Primary Food, pp. 141-160, London & New York: BloomsburyMathilde Cohen. THE LACTATING MAN. Chapter 8.

6- Polomeno, V. (1999). Sex and Breastfeeding: An Educational Perspective. The Journal of Perinatal Education, 8(1), 30–40. http://doi.org/10.1624/105812499X86962الرابط:https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3431754/#citeref5

(١) (Seminal fluid and reproduction: much more than previously thought)

(٢) ينظر: http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4048384/ . وينظر الاستفادة من مقالة في: https://ar-ar.facebook.com/Miracles.in.the.Quran1/photos/الاعجاز-العلمي-في-تحريم-سقي-الرجل-ماءه-زرع-غيرهقال-صلى-الله-عليه-وسلم-لا-يحل-لام/١٢٠٧١٦١٥٨٦٠٠١٤٢٣

القول الثالث:

ذهب بعض المالكيَّة[(١)] إلى أن لبن الأوَّل ينقطع بوطء الثاني.

فالمرتضِع ابن للثاني، وتنقطع حُرمة لبن الأول.

الأدلَّة:

١- لأنَّها درَّتِ اللبنَ بسبب الوطء، وإذا درَّ بسبب الوطء انقطع سبب الأول[(٢)].

يُناقَش بأنه: لا يوجد دليل، ولم يثبت من جهة الطِّبِّ أن وطء الثاني قاطعٌ للبن الأوَّل، بل الاحتمال قائم، فممكن -كما قالوا-: الوطء يقطع لبن الأول، وممكن أن الوطء لم يؤثر في لبن الأوَّل لا بقطع، ولا بنقصٍ أو زيادةٍ، وممكن أن يكون الوطء أثَّر في اللبن زيادةً، لكن لم يقطعه، فاشترك السببان في اللبن.

وما دام الاحتمال قائمًا فلا يمكن الاستدلال.

٢- سبق في أدلة القول الثاني ذكر تأثير الوطء على اللبن، وبما أن الوطء ينشئ ويُغيِّر في اللبن فيكون التأثير له، -أي: للثاني فقط-.

يُناقَش بأنه: يصح ذلك لو ثبت -طبيًا-: ١) أن هذا الوطء أثَّر في هذا اللبن على وجه الخصوص. ٢) أنه لا يمكن أن يكون اللبن من اثنين.

لو ثبت ذلك فإنه حينئذٍ من الممكن أن يقال من الثاني فقط، أما وأنه لم يثبت، فيقال: كما أنه ممكن أن يكون من الثاني أيضًا ممكن أن يكون منهما جميعا.

---

(١) يُنظر: مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحلِّ مشكلاتها ٧٨/٤. وقال: "وهو قول ابن وهب في كتاب ابن شعبان". ويُنظر: شرح مختصر ابن الحاجب لخليل ١١٢/٤.

(٢) يُنظر: مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها ٧٨/٤.

الترجيح:

يعسُرُ التَّرجيح، فلا يوجد دليل قوي يمكن الجزم من خلاله، ومدار الحكم هو: تأثير الوطء في هذا اللبن، إمَّا قطعًا وإنهاءً، وإمَّا زيادةً واستمرارًا، وإمَّا لا هذا ولا هذا، فهل هذا الوطء لم يؤثِّر في اللبن الموجود -أعني: لبن الأول-، أم قَطَعَهُ، أم زاده لبنًا وامتزج معه؟ وهذا لا يُعرف إلا من خلال الطِّب. نعم، الوطء قد يؤثر فيُنشئ اللبن، وقد لا يؤثر، وبعدَ البحث والتَّحري وسؤال المختصين وجدتُ أنه لا بد من أن يُحكم على كل واقعة بعينها.

وعلى الرغم من أن لبن الأوَّل مُتيقَّن ولبن الثاني مظنون، إلا أن الظنَّ كبير، فلإمكانيَّة كونه من الأوَّل ومن الثاني جميعًا، فممكن أن يُعمَل السببان حتى يتبيَّن الأمرُ من خلال الطِّبِّ والحكم على كل واقعة بعينها، فنقول:

في باب العمل: هو ابن لهما -في أبواب المَحْرُميَّة -؛ أخذًا بالأحوط، خاصَّة إذا تغيَّر اللبن أو زاد.

وقد تقدَّم أن الوطء والاستثارة الجنسيَّة سببٌ لإنشاء اللبن، وتقدَّم -أيضًا- أن السَّائل المنوي يؤثر

على البرمجة الجينية للجنين، واللبن مثل الجنين؛ كل ذلك يجعلنا نظُنُّ ظنًا كبيرًا في تأثير وطء الثاني في إنشاء اللبن وتكوينه.

وهذا الاحتياط يتوافق مع القول الثاني[1].

مع الأخذ بالاعتبار الاحتياط في باب النظر أيضًا.

وفي باب الترجيح ولزوم اختيار قول نقول:

(١) يتوافق مع القول الثاني في الحكم والنتيجة، دون المأخذ والدليل.

- إن استمر اللبن على حاله فالقول الأوَّل -أعني أن اللبن يُنسب للأول فقط- هو الراجح؛ لأنَّ لبن الأوَّل مُتاكِّد، ولبن الثَّاني مظنون.

- وإن تغيَّر بالوطء -كالزيادة أو غيرها مما يدل على التأثر بالثاني-، فالقول بأنه منهما قويٌّ جدًا.

المطلب الثاني: إذا أرضعت صبيًا بعد زوجها بآخر وبعد حبلها منه، وقبل الولادة.

صورة المسألة:

امرأة طلقها زوجها، أو مات عنها، وهي ذاتُ لبنٍ فأرضعتْ صبيًّا بعدَ زواجِهَا بآخَرَ والحبَل منه، وقبلَ الوِلادَةِ، فلِمن يُنسب هذا الصبي -من الرَّضاعة-؟

هل يُنسب لمن فارقها؟ أم لزوجها؟ أم لكليهما؟

اختلف الفقهاء في ذلك على خمسة أقوال:

القول الأول: ذهب أبو حنيفة -وروي عن أبي يوسف في قول له غير مشهور-[(١)]، والشَّافعي في الجديد[(٢)] إلى أنَّه ينسب للأول ما لم تلِد -ولو زاد اللبن بالحبَل-.

الأدلَّة:

١- أن نزول اللبن في العادة إنما يكون بعدَ الوِلادَةِ، فما لم تلد من الثاني لا يُنسخ السَّبب الأوَّل؛ وهذا لأنَّ كون اللبن من الأول مُتيقنًا به، وهذه الزيادة يحتمل أن

(١) يُنظر: المبسوط للسرخسي ٢٩٦/٣٠، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ١٨٤/٢، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري ٢٤٢/٣.

(٢) يُنظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٧/١١، والمجموع شرح المهذب ٢٢٤/١٨، وتحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي ٢٩٣/٨. وعند الشافعي: إنْ لم يزد اللبن بالحبل فهو للأول قولًا واحدًا عنه. وإن زاد فاختلف قوله، في الجديد: اللبن للأوَّل أيضًا. في القديم: لهما. وسيجيء -بإذن الله تعالى- مزيد بيان لقوله في ذكر الأقوال التالية.

تكون بسبب الحبَل من الثاني، ويحتمل أن تكون بقوة طبعها، أو بسبب الغذاء، واليقين لا يزول بالشَّكِّ[(١)].

يمكن أن يُناقَش بأنه: ثبت -كما تقدَّم- أنَّه قد تدرُّ اللبن بالوطء وبغيره، فممكن **جِدًّا** أن يكون وطء الثاني سببًا لهذا اللبن، والاحتمال قائم، وبما أنَّه كذلك فيُنسب لهما جميعًا.

يُجاب: لبن الأوَّل مُتأكَّد، وكون الزوج الثاني صار سببًا له أيضًا محلَّ شَكٍّ، ولا دليلَ علميًّا على تكوّنه بسبب هذا الوطء، في هذه الحادثة بعينِهَا، فلا يُصار لكون الثاني سببًا له أيضًا بمجرَّد الشَّكِّ والاحتمال.

القول الثاني: ذهب أبو يوسف -من الحنفيَّة- في المشهور عنه[(٢)]، وابن حزم من الظَّاهريَّة[(٣)] إلى القول بالتَّفصيل.

-**يُنسَب للأول فقط:** إذا لم يتغيَّر، أو لم يزد اللبن بسبب الحبَل، أو لم تُعلَم زيادَتُه من عدَمِهَا.

-**يُنسَب للثاني وينقطع حكم الأوَّل:** إن زاد اللبن، أو عُلم أن اللبن من الزوج الثاني بأمارة أو علامة، كالتغيُّر.

قال ابن حزم: "فإن حملت من الثَّاني فتمادَى اللبن فهو للأوَّل، **إلا أن يتغيَّر** ثم يعتدل، فإنه إذا تغيَّر فقد بطُل حكم الأول وصار للثاني"[(١)].

---

(١) يُنظر: المبسوط للسرخسي ٢٩٦/٣٠. ويُنظر: الأم للشافعي ٣٣/٥، والبيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٧/١١، والمجموع شرح المهذب ٢٢٤/١٨.

(٢) يُنظر: المبسوط للسرخسي ٢٩٦/٣٠، والمحيط البرهاني في الفقه النعماني ٧١/٣، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ١٨٤/٢.

(٣) يُنظر: المحلى بالآثار ٢١٢/١٠.

قال أبو يوسف: "وإن لم يُعلم أنَّه من الأوَّل أو من الثاني فهو من الأوَّل"[٢].

الأدلَّة:

دليل أنَّه يُنسب للأول -إذا لم يزد اللبن بسبب الحبَل، أو لم تُعلَم زيادَتُه من عدَمِهَا-: لأنَّ الأصل

أن اللبن ينزل للولادة، ولا ولادةَ إلا من الأوَّل، ولا يوجد ما يدلُّ على أنَّه بسبب الحبَل، فلا أمارة ولا

علامة على أنَّه بسبب الحبَل.

قال ابن عثيمين رحمه الله: "لأنَّه لما لم يزد، وبقي بحاله، علم أنَّه لا تأثير للحمل من الثاني"[٣].

ودليل أنَّه **يُنسب للثاني، وينقطع حكم الأول** -إن زاد اللبن، أو عُلم أن اللبن من الزوج الثاني بأمارة

أو علامة-: أنَّه لما حبلت من الثاني، ونزل لها اللبن، وتبيَّن -بأي علامة- أن الزوج الثاني سببه، كان هذا ناسخًا للسبب الذي كان من الزوج الأوَّل؛ لأنَّه اعترض عليه ما هو مثله أو أقوى منه[٤].

القول الثالث:

ذهب المالكيَّة[١] ومحمد بن الحسن -من الحنفيَّة-[٢] إلى أنَّه تثبت الحُرمة منهما جميعًا.

---

(١) يُنظر: المحلى بالآثار ٢١٢/١٠.

(٢) المحيط البرهاني في الفقه النعماني ٧١/٣، ويُنظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ١٨٤/٢. ونقل عنه في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق قول آخر، ونصه: "وإن استويا فهو لهما".

(٣) الشرح الممتع على زاد المستقنع ٤٤٥/١٣.

(٤) يُنظر: المبسوط للسرخسي ٢٩٦/٣٠.

وفي منح الجليل: "فمن رضعه قُدِّر ابنًا لهما، ولو تعدَّدت الأزواج، ما دام لبن الأوَّل في ثديها"[٣].

الأدلَّة:

١- الاستحسان؛ لأنَّ الاحتياط في باب الحُرمة واجبٌ، وقد علمنا أن أصل اللبن من الأوَّل، وازداد بسبب الحبَل من الثاني، فيُجعل بمنزلة ما لو خلط امرأتان اللبن، بأن حَلَبتا لبنَهُمَا وأوجرتا صبيًّا[٤].

- جسم المرأة يتأثر بالجماع وعدمه، سلبًا وإيجابًا، مما يؤثر على الجنين، بل وعلى الطفل بعد الولادة، فإذا جامع الرجل زوجته أثناء الحمل فإنه يؤثِّر مناعيًا على الطفل أثناء الرضاعة، "وإذا انقطع الجماع لأكثر من أربعة أشهر أثناء الحمل نقصت المناعة من الأب، وإذا عاد بعد ذلك ارتفعت مناعة الرضيع"[٥].

فوطء الزوج له تأثير مباشر على الجنين واللبن.

هذا تأثير الوطء على اللبن، فكيف بتأثير الحمل عليه؟

---

(١) يُنظر: الكافي في فقه أهل المدينة ٥٤١/٢، والتبصرة للخمي ٢١٥٣/٥، ومناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها ٧٨/٤، وشرح مختصر ابن الحاجب لخليل ١١٢/٤، والشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي ٥٠٤/٢، وشرح مختصر خليل للخرشي ١٧٩/٤، ومنح الجليل شرح مختصر خليل ٣٧٨/٤. قال في مناهج التحصيل: "وإن حملت على ما نصَّ عليه في الكتاب".

(٢) يُنظر: المبسوط للسرخسي ٢٩٦/٣٠، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ١٨٤/٢.

(٣) منح الجليل شرح مختصر خليل ٣٧٨/٤.

(٤) يُنظر: المبسوط للسرخسي ٢٩٦/٣٠، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ١٨٤/٢. ويُنظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٧/١١، والمجموع شرح المهذب ٢٢٤/١٨.

(٥) من مقالة لـ د. عبد الجواد الصاوي، مجلة: الإعجاز العلمي، العدد (٣٩)، ص٤٤. ويُنظر: https://www.the-scientist.com/cover-story/ghosts-in-the-genome-34434

خلاصة الأدلَّة:

دليل أنَّه ينسب للأوَّل: أن الأصل بقاء اللبن، ولا دليلَ أو أمارة على انقطاعه منه.

دليل أنَّه يُنسَب للثاني: ظاهر؛ فالوطء والحبَل سبب لدرِّ اللبن[(١)].

القول الرابع: ذهب الشافعي في -القديم-[(٢)]، والحنابلة[(٣)]، إلى أنه لهما إن زاد بالحبَل من الثاني -وتكون الزيادة في أوانِهَا[(٤)]- وإلا فهو للأوَّل فقط[(٥)].

- إن زاد اللبن بالحَمْل، وكانت الزيادة في أوانِهَا فهو منهُما جميعًا.
- وإن لم يزد، أو كانت الزيادة في غير أوانِهَا، فهو من الأوَّل فقط دون الثاني[(٦)].

وهو اختيار ابن عثيمين[(٧)].

---

(١) نصَّ عليه في شرح مختصر ابن الحاجب لخليل ١١٢/٤.

(٢) يُنظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٧/١١، والمجموع شرح المهذب ٢٢٤/١٨.

(٣) يُنظر: المغني ١٨٢/٨، والكافي في فقه الإمام أحمد ٢٢٣/٣، والمبدع في شرح المقنع ١٤٠/٧، والفروع وتصحيح الفروع ٢٨٠/٩، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ٣٥٠/٩ وقال: "بلا نزاع". ويُنظر: كشاف القناع عن متن الإقناع ٤٥٩/٥.

(٤) ويُعلم أوانُهَا من عدم ذلك بسؤال أهل الخبرة أو تقرير الطِّبِّ.

(٥) يُنظر: الفروع وتصحيح الفروع ٢٨٠/٩ والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ٣٥٠/٩، والشرح الممتع على زاد المستقنع ٤٤٥/١٣ ففيها أن تكون الزيادة في أوانها، قال في الإنصاف: "لكن إن كانت الزيادة في غير أوانِهَا فهو للأوَّل، بلا نزاع".

(٦) الفرق بين هذا القول والقول الذي قبله -الثاني- أن القول الثاني إمَّا أن يكون من الأوَّل وإمَّا أن يكون من الثاني، **ولا يكون منهما بحال**. وأما هذا القول -الثالث- فإما أن يكون من الأوَّل أو منهما، **ولا يكون من الثاني فقط**.

(٧) يُنظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع ٤٤٥/١٣.

الأدلَّة:

استدلوا بما ورد من أدلة أصحاب القول الثالث، وقالوا -أيضًا-:

١- زيادته عند حدوث الحَمْل ظاهر في أنَّه من الثاني، وبقاء لبن الأوَّل يقتضي كون أصله من الأوّل، فيجب أن يضاف إليهما، كما لو كان الولد منهما[(١)].

فما دام اللبن في ثديها لم ينقطع فالأصل بقاؤه، فيستمرُّ ولو تزوَّجتْ بآخر وحبلتْ منه، ولا دليلَ على أن لبن الأوَّل انقطع[(٢)].

٢- الأصل بقاء اللبن، ولا دليل أو أمارة على انقطاعه منه، فيُنسب للأول، ويُنسَب -كذلك- للثاني؛ لتأثر اللبن بالوطء والحبَل، فتغيُّره دليل على تأثير الثاني.

أما إن لم يتأثر اللبن فلا دليل على تأثير الثاني فيه، فيبقى الأصل وهو نسبته للأول فقط.

القول الخامس: ذهب بعض المالكيَّة[(٣)] إلى أنَّه للثاني، فحُكم الأول ينقطع بمجرَّد الحَمْل من الثاني.

الأدلَّة:

لم أجد لهم دليلًا.

لكن ممكن أن يُستدلُّ لهم بـ: أن اللبن يُخلقُ للحمل، فعندما ينشأ حمل ينشأ معه اللبن، وهذا ظاهر عند التأمُّل، فعندما تحبل المرأة يبدأ اللبن بالتكوِّن من حين نشوء

---

(١) يُنظر: المغني ١٨٢/٨، والكافي في فقه الإمام أحمد ٢٢٣/٣، والمبدع في شرح المقنع ١٤٠/٧، وكشاف القناع عن متن الإقناع ٤٥٩/٥.

(٢) ويُنظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي ٥٠٤/٢، وشرح مختصر خليل للخرشي ١٧٩/٤، ومنح الجليل شرح مختصر خليل ٣٧٨/٤.

(٣) يُنظر: شرح مختصر ابن الحاجب لخليل ١١٢/٤. وقال: "ذكره ابن بشير وابن شاس ولم يعزواه". وهو قريب للقول الثاني القائل بأنه ينقطع بالحَمْل إن وجدت أمارة.. لكن هنا لم يقيدوه بشيء.

الحَمْل، حتى أن من أمارات الحَمْل عند بعض النساء تغير الثدي من حيث شكلِهِ وحجمِهِ ولونِهِ، وهذا يدلُّ على أن اللبن الموجود في الثدي هو للحمل الحادث[(١)].

الترجيح:

أولا: إن استطاع الباحث -المفتي في الحالة- أن يحكم على الواقعة بعينها مِخْبريًّا -من جهة الطِّب- فحُكْمِه من هذا الطَّريق مُقدَّم، وينظر في ذلك: في إمكانية كونه من زوجين أو زوج واحد، وفي إمكانية تأثير الحمل في اللبن الموجود.

ثانيًا: إن لم يستطِع، فإنَّا نقول:

إذا تمَّ الوطء، وحصل حمل، بل وزاد اللبن -أيضًا- في أوانه أو تغيَّر، كل هذه مجتمعة تجعلنا نقول إنَّه -اللبن- منهما؛ فهو من الأوَّل لاستمراره، ومن الثاني لهذه الأمَارات -وهو يتوافق مع القول الرابع-.

يليه في القوَّة القول الثاني؛ لتأثير مجرد الحمل، ثم القول الثالث، وهو: التَّفصيل؛ فالأصل أنه للأول إلا إن ظهرت عليه علامة جديدة تنقله للثاني[(٢)].

يليهما في القوَّة، القولُ الخامس؛ لأنَّه اجتمع وطء وحبَل، وكلاهما وحدَهُ -كما تقرَّر سابقًا- سبب ممكن للدَّر، كيف وقد اجتمعا؟ خاصَّة إذا زاد أو تغير.

---

(١) يُنظر في أن الحامل قد تدرُّ الحليب:

1-
https://www.babycentre.co.uk/x1013979/could-i-be-pregnant-even-though-im-breastfeeding

2-
https://www.healthline.com/health/pregnancy/lactating-not-pregnant

(٢) يؤيد تقويته حُكم الطِّب -إن حكم أنه لا يمكن أن يكون إلا من واحد-.

*عنـد عـدم اعتبار مـجـرد الوطء والحَمْل سبب للدَّر -عند من يقول به وهو قول مرجوح- بل يشترط دليل آخر -كالتَّغيُر-، فالقـول الثاني -التَّفصيل- أقْرَب من القول الأوَّل[(١)].

المطلب الثالث: إذا أرضعت بعد زوجها بآخر وولادتها صبيًا منه.

أ) -إذا انقطع لبن الأول ثم عاد بعدَ حملِهَا من الثاني: فإن اللبن بعدَ ولادتها من الثاني للثاني بالإجماع[(٢)].

ب) -إذا كان اللبن مستمرًّا، ففي المسألة تفصيل.

أولًا:

نَقل الإجماع على أن اللبن للثاني دون الأول عدد كبير من الفقهاء، سواء انقطع لبن الأول أم كان مستمرًّا، وهنا بعض نصوصهم:

---

(١) **والمرجع في ذلك كُلِّه** الطِّبُّ، فإن أثبت الطِّبُّ أن اللبن المُتكوّن في ثدي المرأة يُمكن أن يكون سبَبُه زوجين -حالي ومُفارِق-، مع إثباته للوطء والحَمْل كونهما سببًا للدَّر، فظاهرٌ القولُ بالقولِ الثالث، وهو: أنَّه منهما جميعًا -دون تقييد الشافعي والحنابلة-.

وإن أثبت الطِّبُّ أن اللبن لا يمكن أن يكون إلا بسبب زوج واحد، فإن استطاع الباحث أن يحكم مخبريا على الواقعة بعينها؛ حينئذٍ يؤخذ بحكمه، وإن لم يستطع أن يحكم على الواقعة بعينها فهُنا الأدلَّة تعارضت، استمرار لبن الأوَّل دليل أنَّه للأوَّل، وحصول وطء الثاني والحَمْل منه -وقد يكون تغيُّر اللبن بزيادةٍ أو غيرها- دليل أنَّه للثاني، فهنا يُتوقَّفُ في الحكم، ويُعمل السَّببان، حتى يحكم الطِّبُّ بعدَ فحص الواقعة بعينها.

(٢) يُنظر في المسألة: المبسوط للسرخسي ٢٩٥/٣٠، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١٠/٤، والمحيط البرهاني في الفقه النعماني ٧٢/٣، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ١٨٤/٢. ويُنظر: التبصرة للخمي ٢١٥٣/٥، ومناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها ٧٨/٤، وشرح مختصر ابن الحاجب لخليل ١١٢/٤. ويُنظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٧/١١، والمجموع شرح المهذب ٢٢٤/١٨، وتحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي ٢٩٣/٨. ويُنظر: المغني ١٨٢/٨، والكافي في فقه الإمام أحمد ٢٢٣/٣، والشرح الكبير على متن المقنع ٢٢٧/٩.

قال ابن المنذر: "وقد أجمع كلُّ مَن أحفظ عنه من أهل العلم أن حُكم لبن الأول ينقطع بالوِلادَةِ من الزوج الثاني"[(١)].

قال في المحيط البرهاني في الفقه النعماني: "أجمعوا أنَّها إذا ولدت من الثاني، فاللبن من الثاني، وينقطع عن الأول"[(٢)].

وقال في المبدع في شرح المقنع: "إذا ولدت من الثاني فاللبن له خاصة **إجماعًا**"[(٣)].

ثانيًا:

ومع حكاية الإجماع إلا أنَّه قد ثبت خلاف المالكيَّة والحنابلة للجماهير، فالمسألة اختلف فيها الفقهاء على ثلاثة أقوال.

القول الأول: ذهب الحنفيَّة[(٤)]، ومالك في قولٍ له[(٥)]، والشافعيَّة[(١)]، وكثيرٌ من الحنابلة[(٢)] إلى أنَّها إن ولدت من الثاني فهو للثاني، زاد بالوضع أو لم يزد، انقطعَ من الأوَّل أو لم ينقطعْ.

---

(١) الإشراف على مذاهب العلماء ١٢٦/٥.

(٢) المحيط البرهاني في الفقه النعماني ٧١/٣. ويُنظر في نقل الاتفاق: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ١٨٤/٢، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري ٢٤٢/٣. قال في بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١٠/٤: "وإن أرضعت بعدما وضعت من الثاني فالرَّضاع من الثاني **بالإجماع**".

(٣) المبدع في شرح المقنع ١٤٠/٧.

(٤) يُنظر: النتف في الفتاوى ٣١٧/١، والمبسوط للسرخسي ٢٩٥/٣٠، والمحيط البرهاني في الفقه النعماني ٧٢/٣، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ١٨٤/٢.

(٥) يُنظر: التبصرة للخمي ٢١٥٣/٥، ومناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها ٧٨/٤، وشرح مختصر ابن الحاجب لخليل ١١٢/٤. وقال في مناهج التحصيل: "وهو قول مالك في مختصر الوقار، وهو الذي حكاه ابن المنذر إجماعًا". ومثله في شرح مختصر ابن الحاجب.

وهو اختيار ابن عثيمين[٣].

قال في البيان في مذهب الإمام الشافعي: "وإن وضعت ولد الثاني، فإن اللبن للثاني بكلِّ حالٍ"[٤].

قال في تكملة المجموع: "أن تلد من الثاني فاللبن له خاصة، .. سواء زاد أو لم يزد، انقطع أو اتصل"[٥].

الأدلَّة:

١- لأنَّ اللبن تابع للولد، والولد هاهُنا للثاني، فكان اللبن له[٦].

يمكن أن يناقش بأنه: نَعْم اللبن بسببٍ من الثاني، لكن لا يمنع أن يكون بسببٍ من الأول أيضًا، أي: مشتركان فيه، بدليل أن اللبن لا يحدث حين الوِلادَةِ فقط، بل يحدث بأسبابٍ أخرى، فهو هنا بسبب الوِلادَةِ يقينًا، وقد يكون أيضًا بسبب استمراره من الأول، خاصة إذا لم ينقطع.

٢- لأنَّ لبنَ الأول ينقطع بالوِلادَةِ من الثاني، فإن حاجة المولودِ إلى اللبن تمنع كونَه لغيره[١].

---

(١) يُنظر: الأم للشافعي ٣٣/٥، والبيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٧/١١، والمجموع شرح المهذب ٢٢٤/١٨، وتحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي ٢٩٣/٨.

(٢) يُنظر: المغني ١٨٢/٨، والكافي في فقه الإمام أحمد ٢٢٣/٣، والشرح الكبير على متن المقنع ٢٢٧/٩. **وقد جزم به في المغني والكافي والشرح الكبير.*ولم أجد لابن حزم من الظاهريَّة رأيًا في حالة ما بعدَ الوِلادَةِ**، وإن كان الظاهر أنَّه مع هذا الرأي -للثاني-، فقد جعله للثاني أثناء الحَمْل إذا تغير، فكيف بعد الولادة.

(٣) يُنظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع ٤٤٥/١٣.

(٤) البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٧/١١. ويُنظر في المسألة: الأم للشافعي ٥ ٣٣.

(٥) المجموع شرح المهذب ٢٢٥/١٨.

(٦) البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٧/١١. ويُنظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، وحاشية الشلبي ١٨٤/٢، والشرح الممتع على زاد المستقنع ٤٤٥/١٣..

يمكن أن يُناقَش بأنه: هذا استدلال بمحلِّ الخلاف!

وقوله: "حاجة المولود إلى اللبن تمنع كونَه لغيره" لا دليلَ علميًّا عليه.

٣- لأنَّ الظاهر أن هذا اللبن هو لبن هذا الحَمْل، وهو لبن الثاني[٢].

يُناقَش بأنه: وأيضًا الاحتمال قائم على أنَّه لبن الأول؛ لأنَّه ما زال مستمرًّا ولم ينقطع، اللهم إلا إذا حدثت ولادة، ولا دليلَ علميًّا على أن بالولِادَةِ ينقطع اللبن الأوَّل.

القول الثاني: ذهب المالكيَّة في المشهور عنهم[٣]، إلى أنَّه يُنْسبُ للأول وللثاني -جميعًا- ما دام أن اللبن في ثديها ولم ينقطع من الأول -حتى ولو ولدت-.

- فعندهم: لا يكون اللبن للثاني وحدَهُ إلا إذا انقطع لبنُ الأوَّل، وحيث لم ينقطع فإنه لهما جميعًا في كلِّ الأحوال.

---

(١) المجموع شرح المهذب ٢٢٥/١٨، والمغني ١٨٢/٨.

(٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع ٤٤٥/١٣.

(٣) يُنظر: الكافي في فقه أهل المدينة ٥٤١/٢، والتبصرة للخمي ٢١٥٣/٥، والشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي ٥٠٤/٢، وشرح مختصر خليل للخرشي ١٧٩/٤، ومنح الجليل شرح مختصر خليل ٣٧٨/٤. ففيها ما يُفهم منه هذا القول، أما التصريح به ففي التاج والإكليل. قال في الكافي في فقه أهل المدينة ٥٤١/٢: "فإن نكحت ولم ينقطع لبنُهَا حتى ولدت من الآخر، فاللبن منهما جميعًا، والحرمة به ثابتة بين المرضع والزوجين جميعًا ما لم ينقطع الأوَّل".

وقد أشار ابن قدامة إلى خلاف المالكيَّة، فقال في المغني ١٨٢/٨: "الثالث: أن تلد من الثاني، فاللبن له خاصة.. وهو قول أبي حنيفة والشافعي".

وقال سحنون: "لا ينقطع حرمة لبن الأوَّل إلا بعد مضي خمسة أعوام [أقصى مدة الحَمْل]". وفي قول آخر عندهم القول بالتفصيل: إن تساوى اللبنان اشتركا في الولد، وإن كان أحدهما أكثر فالحكم للأكثر. يُنظر: مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها ٧٨/٤، وشرح مختصر ابن الحاجب لخليل ١١٢/٤.

جاء في التاج والإكليل لمختصر خليل ما نصُّهُ: "وعبارة ابن عرفة: لو وطئَ ذاتَ لبنٍ زوجٌ ثانٍ فالمشهور -وهو قول ابن القاسم، ورواية ابن نافع، وقاله محمد- أن اللبن لهما **ولو ولدت من الثاني**"[(١)].

وفي منح الجليل: "فمن رضعه قُبِّر ابنا لهما -ولو تعددت الأزواج- ما دام لبنُ الأول في ثديها"[(٢)].

وفي الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي: "متى ولدت، فاللبن للثاني وحده، إلا إذا لم يزد لبنها ولم ينقص من الأوَّل، حتى ولدت، فإنه يكون لهما، على الصحيح من المذهب.. ونصَّ عليه"[(٣)].

الأدلَّة:

دليل أنَّه يُنسَب للأول: لم يذكروا دليلًا واضحًا، لكن ذكروا في كثير من المواضع قيدًا: (ما دام اللبن الأوَّل في ثديها)[(٤)].

وهذا يظهر أنَّه بمعنى التعليل، وعليه: كأنهم قالوا: ما دام اللبن في ثديها لم ينقطع، فالأصل بقاؤه، فيستمرُّ ولو تزوَّجتْ بآخر، وحبلتْ منه وولدت، فلا دليلَ على أن لبن الأوَّل انقطع، فيثبت الحكم له أيضًا مع الثاني.

دليل أنَّه ينسب للثاني: ظاهر؛ فالوطء والحَبَل سببان لدرِّ اللبن -وقد تقدَّم تقريرُ ذلك-.

---

(١) التاج والإكليل لمختصر خليل ٥/٥٣٨.

(٢) منح الجليل شرح مختصر خليل ٤/٣٧٨.

(٣) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ٩/٣٥١.

(٤) يُنظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي ٢/٥٠٤، وشرح مختصر خليل للخرشي ٤/١٧٩، ومنح الجليل شرح مختصر خليل ٤/٣٧٨.

القول الثالث: ذهب الحنابلة -على الصحيح من المذهب-[(١)] إلى أنه يكون منهما إذا كان اللبن على حاله، لم يزد ولم ينقص، أمَّا إن زاد بالوِلادَةِ فإنه من الثاني وحدَهُ.

الأدلَّة:

دليل على أنَّه إن زاد فهو للثاني وحدَهُ:

- لأنَّ زيادته بعدَ الوِلادَةِ تدلُّ على أنَّه لحاجة المولود؛ فتمتنع المشاركة فيه[(٢)].

وقد تمَّت مناقشة هذا الاستدلال عند مناقشة الدليل الثاني للقول الأول.

دليلٌ على أنَّه لهما إن لم يزد ولم ينقص:

- لأنَّ اللبن الأوَّل أُضيف إلى الولد الأوَّل، واستمراره على حاله أوجبَ بقاءه عليه، وحاجة الولد الثاني إلى اللبن أوجبت اشتراكهما فيه، كالعين إذا لم يدفع المستحقُّ الثاني صاحب اليد عنها يبقى استحقاقه لها[(٣)].

الترجيح:

قول المالكيَّة قوي -وهو أنَّه لهما جميعًا إن لم ينقطع لبن الأول-، فكونه للثاني يظهر بِتَحقُّقِ الوِلادَةِ، وكونه للأول يظهر باستمرار اللبن إلى قبلَ الوِلادَةِ بلحظاتٍ، وهذا دليل على أنَّه باقٍ مُستمرٌّ بالوِلادَةِ وبغيرها، فيكون اللبن منهما؛ فيُنسَب لهما.

مع ما في ترجيح هذا القول من الاحتياط.

---

(١) يُنظر: الفروع وتصحيح الفروع ٢٨٠/٩ وقال: "إن لم يزد ولم ينقص حتى ولدت فهو لهما، **نصَّ عليه**". ويُنظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ٣٥١/٩، و

(٢) يُنظر: كشاف القناع عن متن الإقناع ٤٥٩/٥.

(٣) يُنظر: كشاف القناع عن متن الإقناع ٤٥٩/٥.

***وأخيرا:**

لو تمكن الباحث في الواقعة من الكشف على الحالة مخبريا وتبيَّن سبب اللبن فسيرتفع الخلاف.

* * *

الخاتمة، وفيها: أهمُّ النتائج.

الحمد للهِ وحدَهُ، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، ومن والاه. أمَّا بعد:

فهذه خلاصة لأهم نتائج هذا البحث:

١- تبيَّن أن التَّحريم بالرَّضاع ثابت بالكِتاب والسُّنة والإجماع.

٢- اللبن يُنسب لمن كان سببه -أي: الزوج- إن وِجِد، على الراجح، وهذا قول الجماهير.

٣- المرأة إذا طلَّقَهَا زوجُهَا -أو مات عنها- وهي ذاتُ لبنٍ فأرضعتْ صبيًّا بعدَ انقضاءِ عِدَّتِها وقبلَ زواجِهَا بآخَرَ، فإن الحُرْمَة تثبُت بالرَّضاع بين هذا الصبيّ ومُفارقها -سبب اللبن-، وذلك بإجماع الفقهاء.

٤- اختلف الفقهاء فيما إذا انقطع لبن الزوج الأول، ثم نزل لها اللبن بعدَ أن تزوجت من الثاني -سواء حملت من الثاني أم لا-، وأرضعت به صبيًّا، لمن اللبن؟ على أربعة أقوال، والراجح هو القول الرابع القائل بأنه إذا انقطع اللبن ثم حدث من جديد بعد زواجها من الثاني، فهو من الثاني فقط، سواء كان الحدوث بعد الوطء أو الحمل.

٥- اختلف الفقهاء في لبن المرأة إذا طلَّقَهَا زوجُهَا -أو مات عنها- وهي ذاتُ لبنٍ، فأرضعتْ صبيًّا بعدَ زواجِهَا بآخَرَ، وقبلَ أن تحبلَ منه، لمن يُنسب؟ لمن فارقها؟ أم لزوجها؟ أم لكليهما؟ على ثلاثة أقوال، والقول بأنه ابن لهما جميعًا أحوط حتى يحكم الطِّبُّ -وهو المتوافق مع القول الثاني-.

٦- اختلف الفقهاء في لبن المرأة إذا طلَّقَهَا زوجُهَا -أو مات عنها- وهي ذاتُ لبنٍ، فأرضعتْ صبيًّا بعدَ زواجِهَا بآخَرَ، وبعدَ الحَبَل منه، وقبلَ الوِلادَةِ -واللبن لم ينقطع-. لمن يُنسب؟ لمن فارقها؟ أم لزوجها؟ أم لكليهما؟ خمسة أقوال، والراجح

هو القول الرابع، وهو أنَّه ابن لهما –إن زادَ في أوانِهِ–، هذا إن لم يستطع أن يحكم على الواقعة بعينها مخبريا.

٧– إذا فارقَها زوجُهَا وهي ذاتُ لبنٍ، ثم أرضعتْ صبيًّا بعدَ زواجِهَا بآخَرَ، وبعدَ ولادِهَا منه، فإن كان قد انقطع لبن الأوَّل، ثم عاد بعدَ حملها من الثاني، فإن اللبن للثاني إجماعًا، وإن كان مستمرًّا لم ينقطع، فقد اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال، الجماهير –ونُقل إجماعًا– على أنَّه للثاني دون الأوَّل، والقول الثاني: أنَّه لهما، وهو الأقوى، والقول الثالث أنه لهما **بشرط** عدم تغيره.

٨– الكشف على كل حالة مخبريا وتبيُّن سبب اللبن يرفع الخلاف في كثير من الحالات.

اتجاهات الفقهاء

- **أبو حنيفة**: يميل في غالب الحالات إلى نِسبَة اللبن للأوَّل.
- **المالكيَّة**: يميلون في غالب الحالات إلى نِسبَة اللبن إلى الزوجين جميعًا.
- **الشافعيَّة والحنابلة**: يميلون في غالب الحالات إلى نِسبَة اللبن إلى أحدهما دون الآخر.

أهم التَّوصيَات:

أُوصي الباحثين بدراسة النوازل الفقهيَّة والمستجدَّات الطبيَّة، خاصَّةً تلك التي لم تُبحث طبيًّا بعدُ، الطبيب –ومن في حُكمه– يُثير الإشكالات، ويبعثها على السطح، والفقيه يجيب عنها، من خلال النظر الفقهي، والمعلومات الطبيَّة المقدَّمة من الطبيب، فالحُكم على الشيء فرعٌ عن تصوّرِهِ، فالفقيه يفتح الأفق للطبيب، والطبيب كذلك بالنسبة للفقيه؛ وذلك للبحث وإيجاد الإجابة عن سؤال المستفتين.

ومن ذلك:

١-هل يمكن أن يكون اللبن من سببين مختلفين -زوجين-، بحيث يشتركان في التسبُّب فيه وتكوينه؟

٢-وطء المرضع هل يؤثّر في اللبن الموجود، وفي ودرّه وتكوينه؟

٣-إذا انقطع اللبن ثم درَّ بعدَ وطءٍ أو حملٍ، هل هو حادث جديد؟ أم باعث للبن الأوَّل؟

٤-هل ينقطع لبن الأوَّل بمجرد الوِلادَةِ؟ أم من الممكن أن يستمرَّ حتى بعدَ وِلادِتَهَا وِلادةً ثانية؟

* * *

فهرس المراجع والمصادِر

- القرآن الكريم.
- اختلاف الأئمة العلماء، ابن هبيرة، يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني، الوزير أبو المظفر، تحقيق: السيد يوسف أحمد، الناشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت– لبنان، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٢٣هـ– ٢٠٠٢م
- الإشراف على مذاهب العلماء، ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الناشر: مكتبة مكة الثقافيَّة، رأس الخيمة – الإمارات العربيَّة المتحدة، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤ م
- الأم، الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وتخريج: د. رفعت فوزي عبد المطلب، الناشر: دار الوفاء، المنصورة– مصر، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٢٢هـ– ٢٠٠١م
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، الطبعة: الثانية، التاريخ: بدون.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية، التاريخ: بدون.
- البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج، بيروت– لبنان، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٢١ هـ– ٢٠٠٠ م.
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: د. محمد حجي، أ. أحمد الحبابي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، وآخرين، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت– لبنان، الطبعة: الثانية، التاريخ: ١٤٠٨ هـ– ١٩٨٨ م

- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، أبو الفيض، تحقيق: إبراهيم الترزي، الناشر: وزارة الإعلام الكويتيَّة، التراث العربي، الطبعة: الثانية، التاريخ: ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م.

- التبصرة، اللخمي، أبو الحسن، علي بن محمد اللخمي، دراسة وتحقيق: د. أحمد عبد الكريم نجيب، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة- دولة قطر، دار ابن حزم، لبنان- بيروت، الطبعة: الأولى، التاريخ: بدون.

- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِي، الزيلعي، عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، الناشر: المطبعة الكبرى الأميريَّة- بولاق، القاهرة- مصر، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٣١٣هـ [والحاشية: لشهاب الدين أحمد الشبلي].

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي، تحقيق وتعليق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة- المغرب، الطبعة: بدون، التاريخ: ١٣٨٧ هـ- ١٩٦٧م

- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق الجندي المالكي، تحقيق وضبط وتصحيح: أحمد بن عبد الكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م

- الجامع المسند الصحيح، وهو الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، الجعفي البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانيَّة بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٢٢هـ.

- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي η وهو شرح مختصر المزني، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البصري، الشهير بالماوردي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض- الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤١٤ هـ- ١٩٩٤م.

- الذخيرة، القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي القرافي تحقيق: مجموعة محققين، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٩٩٤م

- سنن سعيد بن منصور، الجوزجاني، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: الدار السلفيَّة – الهند، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٠٣هـ -١٩٨٢م

- الشرح الكبير ومعه حاشية الدسوقي، للدردير، والحاشية: لـ شمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، الناشر: دار إحياء الكتب العربيَّة، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

- الشرح الممتع على زاد المستقنع، ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٢٢- ١٤٢٨ هـ

- شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله، الناشر: دار الفكر، بيروت- لبنان، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

- صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، خدمة: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربيَّة، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، التاريخ:١٤١٢هـ- ١٩٩١م.

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، تحقيق: أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، وعليه تعليقات: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز والشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك، الناشر: دار طيبة، الرياض- المملكة العربيَّة السعوديَّة، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

- الفروع ومعه تصحيح الفروع وحاشية ابن قندس، الفروع لـ ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، الصالحي الحنبلي، وتصحيح الفروع لـ علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، وحاشية ابن قندس البعلي، تقي الدين أبي بكر بن إبراهيم بن يوسف، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة ودار المؤيد، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣ م.

- الكافي في فقه الإمام أحمد، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، الناشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م

- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، الناشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت- لبنان، الطبعة: الثالثة، التاريخ: ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م

- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار (مصنف ابن أبي شيبة)، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، الناشر: دار التاج، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م

- كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي، تحقيق: محمد بن حسن بن محمد ين حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

- المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين، الناشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت — لبنان، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

- المبسوط، السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، الناشر: دار المعرفة، بيروت- لبنان، الطبعة: بدون طبعة، التاريخ: ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م

- المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ومعه فتح العزيز شرح الوجيز (الشرح الكبير)، للرافعي أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي، ويليه التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، الناشر: دار الفكر. الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

- المحلى بالآثار، ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، الناشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٣م.

- المحيط البرهاني في الفقه النعماني، ابن مازة، برهان الدين أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن مازة البخاري الحنفي، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٤م

- مختار الصحاح، الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصريَّة، بيروت والدار النموذجيَّة، صيدا- لبنان،

- المدونة الكبرى، الإمام مالك، مالك بن أنس الأصبحي (رواية سحنون عن ابن القاسم) مطبوع معها مقدمات ابن رشد، الناشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م

- مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، المروزي، إسحاق بن منصور المروزي، المعروف بالكوسج، الناشر: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنورة، المملكة العربيَّة السعوديَّة، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م

- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، أبو الفضل اليحصبي، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، الناشر: المكتبة العتيقة ودار التراث، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

- المصنف، الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي- الهند، الطبعة: الثانية، التاريخ: ١٤٠٣هـ.

- المغني، ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي و د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض- المملكة العربيَّة السعوديَّة، الطبعة: بدون، التاريخ: ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م

٣- مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، الرجراجي، أبو الحسن علي بن سعيد، عناية: أبي الفضل الدمياطي أحمد بن علي، الناشر: شركة التراث الثقافي المغربي، المغرب- الدار البيضاء ودار ابن حزم، لبنان- بيروت، الطبعة الأولى، التاريخ: بدون.

- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي، الناشر: دار الفكر، بيروت- لبنان، الطبعة: الثالثة، التاريخ: ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

- النتف في الفتاوى، السُّغْدي، أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد السُّغْدي، تحقيق: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، الناشر: دار الفرقان ومؤسسة الرسالة – عمان الأردن / بيروت لبنان، الطبعة: الثانية، التاريخ: ١٤٠٤هـ — ١٩٨٤م.

- نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الديب، الناشر: دار المنهاج، بيروت– لبنان، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٢٨هـ–٢٠٠٧م.

- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، ابن أبي زيد، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن أبي زيد، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت– لبنان، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٩٩٩م.

مصادر أخرى

خلايا جذعية في حليب الأم تؤكد التحريم بالرضاعة. لـ د. عبد الجواد الصاوي، مجلة: الإعجاز العلمي، العدد (٣٩).

خلايا جذعية في لبن الأمهات تفتق الأمعاء وتنبت اللحم وتنشز العظم، لـ أ.د. سامح محمد النبتيتي ومجموعة من الباحثين، مجلة الإعجاز العلمي، العدد (٥٠).

المصادر الأجنبيَّة

- **الروابط:**

1- Rena Goldman, Medically Reviewed by Debra Rose Wilson, 4-6-2016. Lactating Not Pregnant: What Does It Mean?.https://www.healthline.com/health/pregnancy/lactating-not-pregnant.24-11-2017.

2- Forthcoming, Mathilde Cohen & Yoriko (eds), Making Milk. The Past, Present and Future of Our Primary Food, pp. 141-160, London & New York: BloomsburyMathilde Cohen. THE LACTATING MAN. Chapter 8.

3- https://www.babycentre.co.uk/x1013979/could-i-be-pregnant-even-though-im-breastfeeding

4- https://www.healthline.com/health/pregnancy/lactating-not-pregnant

5- Forthcoming, Mathilde Cohen & Yoriko (eds), Making Milk. The Past, Present and Future of Our Primary Food, pp. 141-160, London & New York: BloomsburyMathilde Cohen. THE LACTATING MAN. Chapter 8.

6- Soley Omarsdottir & others: Breastmilk Handling Routines for Preterm Infants in Sweden: A National Cross-Sectional Study. BREASTFEEDING MEDICINE Volume 3, Number 3, 2008.

7- Ellen Muehlhoff & others. Milk and dairy products in human nutrition.

8- Galactorrhea.https://www.mayoclinic.org/diseases-conditions/galactorrhea/symptoms-causes/syc-20350431. 24-11-2017.

9- Forthcoming, Mathilde Cohen & Yoriko (eds), Making Milk. The Past, Present and Future of Our Primary Food, pp. 141-160, London & New York: BloomsburyMathilde Cohen. THE LACTATING MAN. Chapter 8.

10- Polomeno, V. (1999). Sex and Breastfeeding: An Educational Perspective. The Journal of Perinatal Education, 8(1), 30–40. http://doi.org/10.1624/105812499X86962الـرابط:https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3431754/#citeref5

11- http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4048384/

* * *

Research Summary

- **Topic:** If a woman left her husband and then breastfed a boy**.** Then, for whom is she prohibited in case of marriage to another person or not. If she marries another person before she is pregnant, after pregnancy or after giving birth, is she prohibited for the first husband or for the second one?
- **Objectives:** Knowing to whom is the boy attributed - from breastfeeding - who is breastfed by the woman who left her husband, has passed her waiting period and did not get marry. As well as, knowing to whom is it attributed if she married and did not pregnant yet from the second. As well as, knowing to whom is it attributed if she married and did not give birth yet. As well as, knowing to whom is it attributed if she gave birth.
- **Methodology:** In the writing of the research, the method of combining the inductive method, which based on the tracking of the scientific material and its accumulation in the provisions concerning the issue of the effect of marriage on milk of divorced widow woman, and the comparative analytical approach, followed.
- **Main results:** 1) it turns out that the prohibition on breastfeeding is the basis of the Qur'an, Sunnah and consensus. 2) That milk attributed to the person who caused it - i.e., the husband - if any. 3) If a woman's husband divorces her or dies, she is still breastfeeding and she breastfed a boy after the end of her waiting period and before her marriage with another**.** Then the prohibition proven by breastfeeding between this boy and her departing - the cause of the milk - by the consensus of the jurist**s.** 4) Jurists differed regarding the milk of a woman if her husband divorced her or died and she is still breastfeeding. Then, she gave birth to a boy after her marriage of another and before she became pregnant of the second husband. That he is the son of all of them until the medical verdict. 5) That the jurists differed in the milk of a woman if her husband divorced her or died, she is still breastfeeding and she gave birth to a boy after her marriage with another, after pregnancy and before the birth- the milk did not stop. That he is the son of all of them- if the milk increased in time. 6) That the jurists differed in the milk of a woman if her husband divorced her or died, she gave birth to a boy after her marriage with another, after pregnancy and before the birth-, the milk stopped and then happened again. That the most likely is that

he is the son of the second only. 7) That the jurists differed as to whether her husband left her, she is still breastfeeding, then she breastfed a boy after her marriage of another. After she gave birth of him. The first husband's milk has stopped and then it returns when she pregnant from the second husband. There is consensus that milk is for the second husband. If it continues unstopped, the jurists differed on that according to two opinions. There is a consensus that the milk is for the second not the first. The second opinion: the milk is for both of them and it is the strong opinion.

- **Main Recommendations:** I recommend to students to study jurisprudence issues and medical developments, especially those that have not yet medically studied. The jurist opens the horizon for the doctor to search and find the answer to the question of the respondents. Thereof, approving or denying medically that the milk is from both husbands? Did coition of the breastfeeding mother effects the existing milk and its formation and quantity? Other recommendations are summarized in the conclusion.
- **Key words:** Milk of divorced widow woman, Couple, Breastfeeding

* * *

زواج الأقارب في الميزان الشرعي والطبي
" دراسة فقهية مقارنة "

إعداد
د. جمال مهدي محمود الأكشة
أستاذ الفقه المقارن المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة أم القرى

ملخص البحث

ويتكون هذا البحث من: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع وسبب اختياره، وخطة البحث.

التمهيد: وفيه بيان المقصود بالفحص الطبي الوراثي قبل الزواج (الفحص الجيني).

المبحث الأول: حكم الزواج من الأقارب غير المحارم.

المبحث الثاني: علاقة الأمراض الوراثية بزواج الأقارب، ومدى أهمية الفحص الطبي لهم قبل الزواج.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

وقد انتهيت في هذا البحث إلى ما يلي:

١- توجد نسبة كبيرة من الأمراض الوراثية المتنحية التي لا تكتشف إلا بالفحص الجيني؛ لأن حامل الجين المعتل لا تظهر عليه آثاره، ولكن إذا تزوج بامرأة تحمل الجين المعتل نفسه، فإن المرض يمكن أن يظهر في ربع الذرية، لذا عُرِّف الفحص الوراثي (الجيني) قبل الزواج بأنه: قراءة تركيب المادة الوراثية لبعض الجينات لمعرفة اعتلالها وسلامتها.

٢- اتفق الفقهاء على جواز النكاح من الأقارب غير المحارم ولكنهم اختلفوا في الوصف الشرعي لهذا الجواز بين قائل بالإباحة وقائل بالكراهة وقائل بالندب. وقد انتهيت إلى ترجيح الرأي القائل بالإباحة.

٣- أثبتت الدراسات الوراثية الحديثة أن تكرار الزواج بين الأقارب يزيد من فرص انتقال الأمراض الوراثية وتفشيها في العائلة؛ لأن احتمال كون كل من الزوجين حاملاً للجين المعتل نفسه يكون أكبر في زواج الأقارب.

وهذا يؤكد أهمية الفحص الطبي للأقارب قبل زواجهم، لمعرفة ما إذا كان أحدهم حاملاً لأي من الأمراض التي من الممكن أن تنتقل إلى الأجيال القادمة.

المقدمة

الحمد لله تعالى نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره , ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ,من يهد الله فلا مضل له ,ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له ,وأشهد أن سيدنا ونبينا محمدا عبده ورسوله اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ,اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علما ,اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه , وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه واجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه , وأدخلنا برحمتك في عبادك الصالحين، وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدي بهديه وسار على نهجه واستن بسنته إلى يوم الدين.

أهمية الموضوع وسبب اختياره :

ترجع أهمية هذا الموضوع إلى كثرة الزواج بين الأقارب، والمقصود به هو زواج أبناء العمومة والخؤولة، فهو الزواج من بنات العم، أو بنات العمة، أو بنات الخال، أو بنات الخالة[١].

ولاشك أن هذا الموضوع قد كثر حوله الجدل من حيث الآثار المترتبة على حدوثه، فمن الناس من يحرص على هذا النوع من الزواج، إما بهدف توطيد العلاقات بين العائلات التي تربطها صلات قربى، أو بهدف الحفاظ على الملكية والميراث.

والسبب في ذلك أن كل إنسان يحمل ما بين أربعة إلى ثمانية جينات معتلة، لا يعاني من أي ضرر منها، لأنها متنحية، ولكن المرض يظهر عند التقاء هذه الجينات المعتلة مع أخرى مماثلة لها [١].

---

(١) أحكام الهندسة الوراثية د. سعد الشويرخ ص ٩٦ – رسالة دكتوراه– مقدمة لقسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ط: دار كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع – المملكة العربية السعودية –الرياض – الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ /٢٠٠٧م .

الدراسات السابقة في الموضوع محل البحث :

ومن خلال بحثي في موضوع (زواج الأقارب في الميزان الشرعي والطبي –دراسة فقهية مقارنة)وجدت أن الدراسات السابقة في الموضوع هي :

(١)زواج الأقارب بين العلم والدين وحديث مشتهر لم يصح للدكتور علي أحمد السالوس ,وهو كتيب صغير يقع في (٥٩)صفحة من الحجم الصغير ,عرض فيه المؤلف رأي الفقهاء في زواج الأقارب بشكل موجز ,وكان أغلب حديثه عن حديث (لا تنكحوا القرابة القريبة فإن الولد يخلق ضاويا) وذلك بدءا من صفحة ٣٧من البحث .

(٢)أحكام الهندسة الوراثية للدكتور سعد عبدالعزيز الشويرخ ,وهى رسالة دكتوراه مقدمة لقسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود .وقد تم تناول موضوع زواج الأقارب ضمن مفردات البحث .

(٣)زواج الأقارب إيجابياته وسلبياته للدكتور سالم نجم ,وهو بحث منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي .وواضح من اسم البحث أنه لم يعالج موضوع زواج الأقارب من كل جوانبه .

لذا فقد رأيت أن أبحث موضوع (زواج الأقارب في الميزان الشرعي والطبي) لبيان موقف الفقه الإسلامي من هذا الزواج، وكذلك بيان رأي الطب الحديث في الآثار المترتبة عليه. رغبة في الوصول إلي قول شاف في حكم زواج الأقارب من الناحية الفقهية والطبية .

خطة البحث:

وسيقسم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة: أهمية الموضوع وسبب اختياره، وخطة البحث.

---

(١) أحكام الهندسة الوراثية د / سعد الشويرخ ص ٩٦ .

التمهيد: المقصود بالفحص الطبي الوراثي قبل الزواج (الفحص الجيني).

المبحث الأول: حكم الزواج من الأقارب غير المحارم.

المبحث الثاني: علاقة الأمراض الوراثية بزواج الأقارب، ومدي أهمية الفحص الطبي لهم قبل الزواج.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

ثبت بأهم المصادر الواردة بالبحث.

والله أسأل أن أكون قد وفقت في عرض مسائل هذا البحث، وأن يكون في ميزان حسناتي وأن يغفر لي زلاتي وتقصيري يوم الدين، إنه ولي ذلك والقادر عليه، فنعم المولى ونعم النصير. وصلى الله علي سيدنا محمد وعلي آله وصحبه وسلم.

تمهيد

الفحص الطبي الوراثي قبل الزواج

المقصود بالفحص الطبي الوراثي (الفحص الجيني)[1] :

(١) الجينات : جمع كلمة جين، وقد عرفها علماء الوراثة بأنها : الوحدات الافتراضية الأساسية للوراثة التي تنتقل من الأصول إلى الفروع، ويشبه الجين بالذرة، فكما أن الذرة هي الوحدة الأساسية المكونة للمادة عند الكيميائيين، فكذلك الجين هو الوحدة الأساسية للوراثة، والجين جزء من الحمض النووي (والحمض النووي: هو المادة الوراثية الموجودة في نواة الخلية يتوزع بدقة عند كل انقسام للخلية، انظر : أحكام الهندسة الوراثية : د / سعد بن عبد العزيز بن عبد الله الشويرخ — وهي رسالة دكتوراه مقدمة لقسم الفقه — بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ط : دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع — المملكة العربية السعودية — الرياض — الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م ص ٣٩) يوجد على مكان معين من الصبغي، ويحتوي على ترتيب معين من الأحماض الأمينية (والحامض الأميني : هو مادة بناء البروتين الأساسية، ويوجد عشرون حمضا أمينيا مختلفا في البروتينات، وتتوقف وظيفة البروتين على ترتيب الأحماض الأمينية فيه. انظر : أحكام الهندسة الوراثية د / سعد الشويرخ ص ٤١) التي تحمل الشفرة الخاصة بتصنيع البروتينات، وهذه البروتينات هي التي تتحكم في صفات الكائن الحي وأنشطة خلاياه الكيميائية، وبهذا يتضح أن المراد بالجين هو جزء من الصبغي يؤدي وظيفة معينة.

انظر : أحكام الهندسة الوراثية : د / سعد الشويرخ ص ٥٥ وما بعدها، الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء : د /كارم السيد غنيم ط : دار الفكر العربي بمصر — الطبعة الأولى ١٤١٨هـ – ص ٢٠، المادة الوراثية الجينوم قضايا فقهية : لأستاذنا الدكتور/ محمد رأفت عثمان ص ٦٨ وما بعدها.

وظيفة الجينات : للجينات وظائف متعددة، فهي التي تحدد صفات الإنسان من الطول والقصر، وتقاطيع الوجه حسنا وقبيحا، وحجم الأنف وشكله، ولون البشرة، وشكل العينين، ونوع الشعر، ونبرة الصوت، وبصمات الأصابع، والقابلية للإصابة بالأمراض الوراثية، وغير ذلك من الصفات، سواء كانت من السمات المميزة أم من السمات المرضية، وتنتقل هذه السمات بواسطتها من الآباء إلى الأبناء، ويتحكم الجين في هذه الصفات عن طريق توجيه الخلية بأن تصنع بروتينات معينة، وبكميات محددة في أماكن معينة من جسم الإنسان. انظر : أحكام الهندسة ص ٥٩، الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء ص ٢٢، خلق الإنسان بين الطب والقرآن : د / محمد علي البار ط : الدار السعودية للنشر والتوزيع بجدة — الطبعة العاشرة ١٤١٥هـ – ص ١٤٩.

أنواع الجينات : الصفات الوراثية طبيعية كانت أو مرضية تتفاوت في كيفية ظهورها، فمنها ما يتحكم في إظهاره عدد من الجينات، ومنها ما يتحكم في إظهاره جين واحد، والجين له صورتان، أحدهما يأتي من الأب، والآخر يأت من الأم، وكل واحد يوجد على الموقع نفسه من الصبغين المتماثلين، وتختلف طريقة انتقال الصفات من الأصول إلى الفروع تبعا لاختلاف الجينات حيث تنقسم إلى ثلاثة أنواع :

الأول : موروثات سائدة.

الثاني : موروثات متنحية.

الثالث : موروثات مرتبطة بالجنس.

هناك صلة وثيقة بين الفحص الوراثي (الجيني) والهندسة [(١)] الوراثية من جهة أن موضوع الهندسة الوراثية هو المادة الوراثية الموجودة فى نواة الخلية [(٢)].

والنوع الأول والثاني يوجدان على الصبغيات الجسدية، أما النوع الثالث فيوجد على الصبغي الجنسي، انظر : أحكام الهندسة الوراثية : د / سعد الشويخ ص ٦١ مرجع سابق، الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء د /كارم السيد غنيم ص ٢٢.

ولقد أدى التقدم العلمي في مجال التشخيص المخبري واعتلالات المادة الوراثية إلى تحديد اسباب الأمراض الوراثية في موروثات معتلة تنتقل من الأصول إلى الفروع، وتمكن علماء الوراثة من معرفة أكثر من ثمانية آلاف مرض وراثي تنتقل عن طريق الجينات، أكثرها أمراض سائدة، فمتنحية، فمرتبطة بالجنس.

انظر : أحكام الهندسة الوراثية ص ٦١ ص ٦٢ نقلا عن : الكشف الطبي قبل الزواج والفحوص الطبية المطلوبة : د / أحمد كنعان جـ٣ ص ٨٦٥ – بحث مقدم لمؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون في كلية الشريعة والقانون بجامعة الأمارات العربية المتحدة وذلك في المدة من ٢٢- ٢٤ صفر ١٤٢٣هـ.

(١) الهندسة الوراثية : " علم يهتم بدراسة التركيب الوراثي للخلية الحية، ويستهدف معرفة القوانين التي تتحكم بالصفات الوراثية من أجل التدخل فيها وتعديلها وإصلاح العيوب التي تطرأ عليها. الموسوعة الطبية الفقهية د / أحمد محمد كنعان ص ٩٢١.

(٢) الخلية : تتكون أعضاء جسم الإنسان من أنسجة، ويتركب كل نسيج من وحدات صغيرة جدا متشابهة أطلق عليها الخلايا، وهي متناهية في الصغر حتى إنها لا ترى بالعين المجردة، وإنما ترى بالمجهر، ووزنها لا يتجاوز الجزء من ألف مليون من الجرام، وتعد الوحدة التركيبية الأساسية للحياة، كما أنها الوحدة الأصغر للكائنات الحية، وتوجد في جميع الكائنات الحية مع بعض الاستثناءات بالنسبة للفيروسات وكل خلية تمثل كائنا حيا صغيرا، لأنها تؤدي جميع الوظائف الضرورية لاستمرار الحياة فيها مثل التنفس، والاستفادة من المواد الغذائية، والتخلص من الفضلات الناتجة من استهلاك المواد الغذائية، ويتركب جسم الإنسان من ملايين الخلايا التي تكون جميع الأنسجة، وهي تتباين في وظائفها وأشكالها تبعا لمكانها في الجسم وما تقوم به من أعمال، فوظيفة خلايا القلب الانقباض المتتابع، ووظيفة خلايا بطانة الأمعاء تكوين المواد المخاطية، وكذلك تختلف في أشكالها، فبعضها له شكل ثابت كالخلايا العصبية، وبعضها له شكل متغير كخلايا كرات الدم البيضاء، وجميع الخلايا تتلف، ويحل محلها خلايا جديدة بواسطة انقسامها ما عدا الخلايا العصبية التي إذا تلفت فإنها لا تعوض بخلايا أخرى، ويرى الباحثون أن جميع خلايا جسم الإنسان تتجدد في كل سبع سنوات، فتحل الخلايا الجديدة مكان الخلايا القديمة.

انظر : أحكام الهندسة الوراثية ص ٢٥ – ص ٢٦.

وأصل الخلايا أتى من خلية واحدة، وهي البويضة الملقحة بالحيوان المنوي التي تنقسم إلى خليتين، والخليتان إلى أربع، والأربع إلى ثمان، وهكذا توالى انقسامها عند بداية تكوين الإنسان. انظر: أحكام الهندية الوراثية ص ٢٦.

تركيب الخلية : تتركب الخلية من ثلاثة أقسام رئيسية هي : الغشاء، وسائل الخلية (الهلام)، والنواة.

١ – غشاء الخلية : وهو غشاء يحيط بالخلية، ويتكون من طبقتين دهنيتين رقيقتين : إحداهما داخلية، والأخرى خارجية، ووظيفته هو المحافظة على محتويات الخلية، وفصلها عن غيرها من الخلايا المجاورة لها في النسيج الواحد، وإدخال الماء والجزئيات الصغيرة الغذائية من خارج الخلية إلى

المعروفة بالجينات، والصفات الوراثية تنتقل من الآباء إلى الأبناء عن طريق الجينات، فإن كانت صحيحة جاء النسل صحيحا، وإن كانت مريضة جاء النسل مريضا، فكما أن الأبناء يرثون الصفات عن الآباء والأمهات، فكذلك تنتقل إليهم بعض الأمراض (١).

وتختلف الأمراض الوراثية فى حقيقتها وأضرارها، كما تختلف فى نسبة انتشارها فى المجتمعات، فقد ينتشر المرض الوراثي فى مكان دون آخر كأمراض الدم الوراثية التى تنتشر فى البلاد العربية، ولاسيما فى المناطق التى كانت موبوءة بالملاريا (٢).

داخلها بالقدر الذي تحتاج إليه، وكذلك تخليصها من الفضلات، والمواد الزائدة عن حاجتها، كما أنه يحافظ على مستوى الضغط داخل الخلية، وإلا أدى ذلك إلى تلفها وانفجارها.

٢ – سائل الخلية (هلام الخلية) : هو سائل جيلاتيني شفاف، يملأ الخلية من داخلها، ويحتوي على الماء بنسبة ٨٠ %، بالإضافة إلى الأملاح، والمواد الغذائية الذائبة، والأنزيمات، ويوجد فيه جميع مكونات الخلية، وله دور فعال فى انتقال الجزئيات بين وحداتها التركيبية، كما أن له دور فى التخلص من الفضلات الناتجة عن تكسير المواد الغذائية، وفى هذا السائل كثير من الجزئيات الصغيرة جدا اللازمة لإتمام الأعمال المختلفة التى تقوم بها الخلية.

٣ – النواة : جميع خلايا الإنسان تحتوي على نواة عدا كرات الدم الحمراء، وتقع النواة فى وسط الخلية، ويختلف شكلها تبعا للشكل العام للخلية، والغالب هو الشكل الدائري أو البيضاوي وتكون محاطة بغشاء يشابه غشاء الخلية فى تركيبه، وتعد أكبر مكونات الخلية وأهمها، فهي التى تنظم جميع وظائفها والوظيفة الرئيسية للخلية هي تصنيع البروتين الذي يعد ضروريا جدا للأعمال الحيوية المتعددة. وتحتوي النواة على المادة الوراثية المتوارثة من الآباء والأجداد وتكون على هيئة شبكة من الخيوط الملتفة التى تسمى الصبغيات، نظرا لظهور الألوان عليها أثناء عملية الانقسام، والصبغي تركيب خيطي طويل متصل من الحمض النووي ملتف على بروتينات بصفة محكمة، ويشار إليه اختصارا (د. ن. أ) انظر : أحكام الهندسة الوراثية : د / سعد الشويرخ ص ٢٧ – ص ٢٩.

الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء د /كارم السيد غانم ص ١١، خلق الإنسان بين الطب والقرآن د / محمد على البار ص ١٢٤ – ص ١٢٧.

(١) أحكام الهندسة الوراثية : د / سعد الشويرخ ص ٨٢.

(٢) انظر المرجع السابق نفس الموضع، الجنين المشوه والأمراض الوراثية الأسباب والعلامات والأحكام د / محمد على البار ط : دار القلم – دمشق، دار المنارة جدة – الطبعة الأولى ١٤١١هـ – ١٩٩١م، ص ٢٢٧ – ص ٢٢٨.

وتوجد نسبة كبيرة من الأمراض الوراثية المتنحية [١] التى لا تكتشف إلا بالفحص الجيني، لأن حامل الجين المعتل لا تظهر عليه آثاره، ولا يعاني من أي مرض ظاهر، ولكنه إذا تزوج بامرأة تحمل الجين المعتل نفسه، فإن المرض يمكن أن يظهر فى ربع الذرية [٢]، ويعتبر الفحص الجيني قبل الزواج طريقا لمعرفة الحاملين لجين معتل معين، لذا فإنه ينبغي بيان المقصود بالفحص الجيني قبل الزواج قبل التعرض لحكمه الشرعي، وذلك على النحو التالي:

المراد بالفحص الجيني قبل الزواج :

عرف الفحص الجيني قبل الزواج بتعريفات عدة منها:

(١) قراءة محتوى المادة الوراثية فى الجين، للوقوف على مدى ما تحمله هذه المادة من تشوهات، أو أمراض وراثية" [٣].

(١) المرض الوراثي المتنحى : هو المرض الذي لا ينتقل إلا بوجود زوج من الجينات المريضة، فيظهر المرض فى حالة توارث الجين المعتل من كلا الأبوين، فإن كان الأب مصابا بالمورثة المعتلة، وكذلك الأم، فإن نسبة احتمال ظهور المرض فى الذرية حسب قانون الوراثة على النحو الآتي : ٢٥ % مريض، ٥٠ % حامل للمورثة المعتلة، ٢٥% سليم، أما فى حالة توات الجين المعتل من أحدهما، فإن نسبة احتمال ظهور المرض فى الذرية على النحو الآتي : ٥٠ % حامل لمورثة المعتلة ٥٠ % سليم، والمصاب بالمورثة المعتلة لا يعاني من المرض، نظرا لوجود المورثة السليمة التى تمنع ظهور التأثير الضار للمورثة المعتلة، فمن خصائص الأمراض الوراثية المتنحية المتعلقة بجين واحد، أن الجين المعتل ينتقل من الأصول إلى الفرع، ويستمل دون ظهور أي حالة مرضية فى العائلة. الجنين المشوه والأمراض الوراثية : د / محمد على البار ص ٣٢ – ص ٣٣٣، أحكام الهندسة الوراثية د / سعد الشويخ ص ٦٣.

(٢) أحكام الهندسة الوراثية ص ٨٣ – ص ٨٤ مرجع سابق، الفحص الطبي قبل الزواج : د / عبد الفتاح أبو كيلة ص ٨٦ ط: دار الفكر الجامعي –الإسكندرية – الطبعة الأولي ٢٠٠٨م.

(٣) الفحص الجيني فى نظر الإسلام : لأستاذنا الدكتور /: عبد الفتاح محمود إدريس – بحث منشور بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة – العدد التاسع والخمسون – السنة الخامسة عشرة – ربيع الآخر ١٤٢٤هـ ص ٩٢، العلاج الجيني والفحوص الوراثية بين المعطيات العلمية والأحكام الشرعية دراسة فقهية مقارنة : د / حاتم أمين محمد عبادة ط : دار الفكر الجامعي الإسكندرية الطبعة الأولى ٢٠١٠م ص ٩.

(٢) "معرفة الحاملين لأمراض وراثية فى مجموعة عرقية معينة، أو فى بلد معين حتى يتجنب ظهور الأمراض الوراثية " [١].

(٣) هو الوسيلة التى يتم بواسطتها التعرف على حاملي المرض فى حالة الصفات الوراثية المتنحية، وذلك بإجراء فحص ودراسة جيناتهم لمعرفة سماتهم الوراثية [٢].

(٤) تعرف كلا الطرفين على وجود أمراض وراثية معينة لديه، تمهيدا لإتمام الزواج، وإن وجدت فكيف يمكن علاجها، حتى لا يولد طفل مشوه، أو مصاب بمرض وراثي خطير " [٣].

(٥) "إسداء النصيحة، وإعطاء المعلومة الصحيحة، وتقديم الاحتمال بإنجاب طفل مصاب بمرض وراثي له عواقب وخيمة على حياة هذا الطفل، سواء كانت عواقب مرضية جسدية أو عقلية "[٤].

(٦) تحليل التأريخ الوراثي للرجل والمرأة لتحديد مدى احتمال إصابة أطفالهما المحتملين بمرض وراثي [٥] ".

(٧) كما عرف الفحص الوراثي (الجيني) قبل الزواج بأنه: " قراءة تركيب المادة الوراثية لبعض الجينات لمعرفة اعتلالها وسلامتها "[١].

---

(١) أحكام الهندسة الوراثية : د / سعد الشويخ ص ٨٦، نظرة فقهية للإرشاد الجيني : د / ناصر الميمان ص ٤٩٧ – بحث منشور بمجلة جامعة أم القرى –المجلد (١٢) –العدد (٢٠) صفر ١٤٢١هـ.

(٢) العلاج الجيني والفحوص الوراثية بين المعطيات العلمية والأحكام الشرعية – دراسة فقهية مقارنة – د / حاتم أمين محمد عبادة ص ٩.

(٣) أحكام الهندسة الوراثية د / سعد الشويخ ص ٨٦.

(٤) انظر المرجع السابق ص ٨٥.

(٥) إفشاء السر الطبي وأثره فى الفقه الإسلامي ص ٢٠٥، أحكام الهندسة الوراثية ص ٨٦ نقلا عن : حماية حقوق الإنسان المرتبطة بمعطيات الوراثة وعناصر الإنجاب : د / أحمد شرف الدين جـ١ ص ٤١٠ – بحث مقدم لمؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون فى كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة وذلك فى المدة من ٢٢ – ٢٤ صفر ١٤٢٣هـ.

وبالنظر فى التعريف الأخير يتضح ما يلي:

أ – أن الفحص الجيني مجرد قراءة لتركيب المادة الوراثية، لاستخلاص معلومات عن طبيعتها، ويكون ذلك بدراسة الحمض النووي لمعرفة ما تحمله هذه المادة من تغييرات.

ب – أن الفحص إنما يكون لبعض الأمراض الوراثية المعينة التى تنتشر فى المجتمع، لأنه قد ثبت طبيا أن هناك أمراض وراثية معينة تنتشر فى بعض الأماكن دون غيرها.

ج – يصعب أن يشمل الفحص الجيني جمع الأمراض الوراثية التى تحملها الجينات، نظرا لكثرتها، إذ أنها تزيد على ثمانية آلاف مرض وراثي.

د – يتم بواسطة الفحص الجيني معرفة حاملي الجينات المعتلة، وذلك للتقليل من الزواج بينهم، ومن ثم المحافظة على سلامة النسل من الأمراض الوراثية[٢].

(١) أحكام الهندسة الوراثية : د / سعد الشويرخ ص ٨٩.

(٢) انظر المرجع السابق ص ٨٩ – ص ٩٠.

المبحث الأول

حكم الزواج من الأقارب غير المحارم (١)

(١) أما الأقارب من المحارم فلا يجوز التزاوج بينهم، والمانع من جواز النكاح إما أن يكون بسبب النسب أو المصاهرة أو الرضاع .

أما المحرمات بالنسب : فهن السبع المذكورات فى قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالتكم وبنات الأخ وبنات الأخت ... الآية ﴾ سورة النساء من الآية (٢٣).

ويدخل أيضا فى التحريم بالنسب الجدة من قبل الأب أو الأم وإن علت، وبنت الإبن وبنت البنت وإن سفلت، والأخوات لأب أو لأم، وبنات الأخ لأب أو لأم، وبنت بنت الأخ، وبنت ابن الأخ، وبنت بنت ابن الأخ وإن سفلت، والعمات والخالات وإن علتا من جهة الأب أو الأم.

أما المحرمات بالمصاهرة : فإنهن أربع : ١- زوجات الآباء، لقوله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾ سورة النساء من الآية (٢٢). ٢- زوجات الأبناء، لقوله تعالى : ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ سورة النساء من الآية (٢٣) ٣ – أمهات النساء لقوله تعالى : (وأمهات نسائكم ﴾ سورة النساء من الآية (٢٣)، ٤ – بنات الزوجات، لقوله تعالى : ﴿ وربائبكم اللاتي فى حجوركم من نسائكم اللات دخلتم بهن ﴾ سورة النساء من الآية (٢٣).

أما المحرمات بالرضاع : يحرم من الرضاع ما حرم من النسب قال ابن رشد : " واتفقوا على أن الرضاع بالجملة يحرم منه ما يحرم من النسب، أعني : أن المرضعة تنزل منزلة الأم، فتحرم على المرضع هي وكل من يحرم على الإبن من قبل أم النسب " " بداية المجتهد ونهاية المقتصد : الإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المتوفى سنة ٥٩٥هـ تحقيق : أبو عبد الرحمن عبد الحكيم بن محمد ط : المكتبة التوفيقية جـ١ ص ٧٢.

قال تعالى : (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) سورة النساء من الآية (٢٣).

وروي البخاري ومسلم عن عائشة – رضى الله عنها – قالت : قال لي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة " صحيح البخاري بشرح فتح الباري جـ ٩ ص ٤٣ كتاب النكاح باب (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم) ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب رقم (٥٠٩٩) صحيح مسلم بشرح النووي جـ١٠ ص ١٨ كتاب الرضاع، باب ما يحرم من الرضاع رقم (٢/ ١٤٤٤).

انظر فيما تقدم : شرح فتح القدير على الهداية : للكمال بن الهمام جـ٣ ص ١١٧ وما بعدها، شرح العناية على الهداية : لأكمل الدين البابرتي جـ٣ ص ١١٧ وما بعدها، الكفاية : لجلال الدين الخوارزمي على الهداية جـ٣ ص ١١٧ وما بعدها، حاشية سعدي حلبي على شرح العناية وعلى الهداية جـ٣ ص ١١٧، بداية المجتهد ونهاية المقتصد جـ١ ص ٦٨ – ٧٢، القوانين الفقهية لابن جزي ص ١٦٧ وما بعدها، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج : الشيخ محمد الشربيني الخطيب ط : مصطفى الباي الحلبي وأولاده ١٣٧٧ هـ – ١٩٥٨م، جـ٣ ص ١٧٤ وما بعدها المهذب فى فقه الإمام الشافعي : لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ ط : مصطفى الباي الحلبي – الطبعة الثالثة ١٣٩٦هـ – ١٩٧٦م جـ٣ ص ٥٤ وما بعدها، حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح جلال الدين المحلى على منهاج الطالبين للنووي ط / دار إحياء الكتب العربية (فيصل عيسى الحلبي) جـ٣ ص ٢٤٠ وما بعدها، الروض

اتفق الفقهاء على مشروعية الزواج من الأقارب غير المحارم [(١)] قال ابن قدامة: " ويحرم بنات الأخوات، وبناتهن ؛ لأنهن بنات الأخت، وكذا بنات الأخ إلا بنات العمات والخالات فلا يحرمن بالإجماع "[(٢)].

والدليل على إجماع الفقهاء على مشروعية زواج الأقارب غير المحارم ما يلي:

(١) قوله تعالى: **﴿ يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتى آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك ﴾**[(٣)].

وجه الدلالة من الآية الكريمة:

أن الله تعالى أحل لنبيه – صلى الله عليه وسلم – أن ينكح بنات أعمامه، وبنات عماته، وبنات خاله، وبنات خالاته، وما ثبت في حقه – صلى الله عليه وسلم – ثبت فى حق جميع الأمة ؛ لأن الأصل الاقتداء والاتباع[(٤)].

(٢) وقوله تعالى: **﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾**[(٥)].

المربع شرح زاد المستقنع مختصر المقنع : لمنصور بن يونس البهوتي المتوفى سنة ١٠٤٦هـ ط : دار الحديث، القاهرة ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م، تحقيق : عماد عامر ص ٣٢٤ وما بعدها، المغني والشرح الكبير لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المتوفى سنة ٦٣٠هـ تحقيق د / محمد شرف الدين خطاب، د / السيد محمد السيد، أ / سيد إبراهيم صادق ط : دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م، جـ٩ ص ٣٢٦ وما بعدها، الشرح الكبير على متن المقنع لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٨٢هـ، مطبوع مع المغني لابن قدامة جـ٩ ص ٣٢٩ وما بعدها، المحلى لابن حزم الظاهري جـ١٠ ص ٢٤ مسألة (١٨٧٢).

(١) انظر : المراجع السابقة نفس الموضع.

(٢) المغني مع الشرح الكبير جـ٩ ص ٣٤٠ – ص ٣٤١.

(٣) سورة الأحزاب من الآية (٥٠).

(٤) المغني مع الشرح الكبير جـ٩ ص ٣٤١، أحكام الهندسة الوراثية د / سعد بن العزيز الشويرخ ص ١٠١ مرجع سابق.

(٥) سورة النساء من الآية (٢٤).

وجه الدلالة:

هذه الآية الكريمة تقضي حل كل ما سوى المذكورات، وهن لم يذكرن فى المحرمات من النساء، فيدخلن فى عموم ما أباح الله تعالى لنا[(١)].

وإذا كان الفقهاء قد اتفقوا على جواز نكاح الأقارب غير المحارم فإنهم قد اختلفوا فى الوصف الشرعي لهذا الجواز على ثلاثة مذاهب، على النحو التالي:

المذهب الأول: أنه مباح ,فقد ذهب الحنفية[(٢)] والمالكية[(٣)] إلى القول بإباحة زواج الأقارب غير المحارم.

جاء فى شرح فتح القدير :"وتحل بنات العمات والأعمام والخالات والأخوال "[(٤)].

وجاء فى الدر المنتقى فى شرح الملتقى: "ويحرم على الرجل أمه، وجدته ..." وعمته وخالته، وأما بناتهما فحلال"[(٥)].

المذهب الثاني: أنه مكروه ,فقد ذهب الشافعية[(١)] والحنابلة[(٢)] إلى القول بكراهة زواج الأقارب غير المحارم.

---

(١) المغني مع الشرح الكبير جـ٩ ص ٣٤١، أحكام الهندسة الوراثية ص ١٠١.

(٢) شرح فتح القدير على الهداية جـ٣ ص ١١٧، الدر المنتقى فى شرح الملتقى – بهامش مجمع الأنهر : لمحمد بن علي بن محمد الحصني الملقب بعلاء الدين الجصكفي المتوفى سنة ١٠٨٨هـ ط : دار إحياء التراث العربي – بيروت لبنان جـ١ ص ٣٢٣.

(٣) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك فى فقه إمام الأئمة مالك : لأبي بكر بن حسن الكشناوي ط : دار الفكر، بيروت جـ٢ ص ٧٩ – ص ٨٠، الذخيرة : لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي تحقيق د / محمد حجي ط : دار الغرب الإسلامي بيروت – الطبعة الأولى ١٩٩٤م جـ٤ ص ٢٥٧.

(٤) شرح فتح القدير جـ٣ ص ١١٧.

(٥)الدر المنتقى في شرح الملتقى جـ١ ص ٣٢٣.

قال النووي فى المنهاج :"ويستحب دينة بكر نسيبة ليست قرابة قريبة".

وقال الشربيني فى شرحه للمنهاج :"(ليست قرابة قريبة) هذا من نفى الموصوف المقيد بصفة فيصدق بالأجنبية والقرابة البعيدية، وهي أولى منها "[٣] .

وقال أيضا النووي فى روضة الطالبين: " إذا أراد النكاح، فالبكر أولى من الثيب إذا لم يكن عذر، والولود أولى، والنسيبة أولى، والتى ليست قريبة أولى " [٤].

وقال البغوي فى التهذيب: " ويستحب أن يختار من الأجانب "[٥] .

وقال ابن مفلح: " ويستحب نكاح دينة، ولود، بكر، حسيبة، جميلة، أجنبية "[٦].

وقال ابن قدامة: " ويستحب لمن أراد التزوج أن يختار ذات الدين. .. ويختار البكر... ويستحب أن تكون من نساء يعرف بكثرة الولادة. .. ويختار الجميلة. .. ويختار ذات العقل ويجتنب الحمقاء}... ويختار الأجنبية فإن ولدها أنجب "[٧].

المذهب الثالث: أنه مندوب , فقد ذهب الظاهرية [١] إلى القول بأن زواج الأقارب غير المحارم مندوب.

---

(١) التهذيب فى فقه الإمام الشافعي : لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي المتوفى سنة ٥١٦هـ – تحقيق : عادل عبد الموجود – على معوض ط: دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤١٨هـ – جـ٥ ص ٢٣٤، روضة الطالبين وعمدة المفتين : لمحي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ ط : دار الكتب العلمية بيروت – لبنان تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود – الشيخ على محمد معوض جـ٥ ص ٣٦٤، ص ٣٦٥، مغني المحتاج جـ٣ ص ١٢٦ – ص ١٢٧.

(٢) الفروع : لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح المتوفى سنة ٧٦٣هـ ط : مكتبة ابن تيمية بالقاهرة جـ٨ ص ١٧٩، المغني مع الشرح الكبير جـ٩ ص ٣٢٥.

(٣) مغني المحتاج جـ ٣ ص ١٢٦ – ص ١٢٧.

(٤) روضة الطالبين جـ٥ ص ٣٦٤ – ص ٣٦٥.

(٥) التهذيب للبغوي جـ٥ ص ٢٣٤.

(٦)الفروع لابن مفلح جـ٨ ص ١٧٩.

(٧) المغني مع الشرح الكبير جـ٩ ص ٣٢٢ – ص ٣٢٥.

قال ابن حزم: " وإنما تخيرنا نكاح الأقارب ؛ لأنه فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – لم ينكح بناته إلا من بنى هاشم وبنى عبد شمس "[٢].

الأدلة والمناقشة

أولا: أدلة أصحاب المذهب الأول:

استدل الحنفية والمالكية على ما ذهبوا إليه من القول بإباحة زواج الأقارب غير المحارم، بالكتاب والسنة، والأثر على النحو التالي:

أ – من الكتاب:

١ – استدلوا بقوله تعالى: ﴿ **وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى ما نكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى إلا تعولوا** ﴾[٣].

وجه الدلالة من الآية:

أ – الآية عامة في حل نكاح جميع النساء لأن (ما) من ألفاظ العموم، فيشمل ذلك جميع النساء القريبات والبعيدات إلا ما دل الدليل على تخصيصه، ولم يرد دليل صحيح يدل على تخصيص بنات العم والخال، فيبقى الأمر على العموم المقتضي للإباحة[٤].

٢ – وقوله تعالى: ﴿ **وأحل لكم ما وراء ذالكم** ﴾[٥].

وجه الدلالة من الآية:

---

(١) المحلى لابن حزم الظاهري جـ١٠ ص ٢٤ مسألة (١٨٧١).

(٢) انظر : المرجع السابق نفس الموضع.

(٣) سورة النساء الآية (٣).

(٤) أحكام الهندسة الوراثية د / سعد عبد العزيز الشويخ ص ١١٤ مرجع.

(٥) سورة النساء من الآية (٢٤).

أن الله تعالى أخبر عن حل نكاح ما عدا المذكورات من المحارم، وهذا عام مخصوص بما صح عن النبي- صلى الله عليه وسلم – من تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها، ولم يرد فى النصوص استثناء بنات العمومة والخؤولة، فدل ذلك على دخولهن تحت عموم المباحات فى هذه الآية[(١)].

قال ابن كثير فى تفسيره لقوله تعالى: " وأحل لكم ما وراء ذالكم " أي ما عدا من ذكرن من المحارم هن لكم حلال "[(٢)]. وقال القرطبي: وقيل: المعنى وأحل لكم ما وراء ذوات المحارم من أقربائكم "[(٣)].

٣ – كما استدلوا بقوله تعالى: **﴿ يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتكم اللاتي هاجرن معك﴾**[(٤)].

وجه الدلالة من الآية:

أن الله تعالى أحل لنبيه – صلى الله عليه وسلم – بنات العم – وبنات العمة وبنات الخال، وبنات الخالة[(٥)]، وجاء التعبير القرآني بلفظ الحل، والخطاب الموجه للنبي – صلى الله عليه وسلم – عام للأمة، يشاركونه – صلى الله عليه وسلم – فيه – أي فى الخطاب – ما لم يقم دليل على الخصوصية[(٦)].

---

(١) أحكام الهندسة الوراثية ص ١١٤ –ص ١١٥.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير جـ١ ص ٤٧٤.

(٣) تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن جـ٣ ص ١٦٩٧.

(٤) سورة الأحزاب من الآية (٥٠).

(٥) تفسير ابن كثير جـ٣ ص ٥١٥، أحكام الهندية الوراثية ص ٥١٥.

(٦) أحكام الهندسة الوراثية ص ٥١٥ .

قال ابن كثير: " وقوله تعالى: " وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك " الآية هذا عدل وسط بين الإفراط والتفريط فإن النصارى لا يتزوجون المرأة إلا إذا كان الرجل بينه وبينها سبعة أجداد فصاعدا، واليهود يتزوج أحدهم بنت أخيه وبنت أخته، فجاءت هذه الشريعة الكاملة الطاهرة بهدم إفراط النصارى، فأباح بنت العم وبنت العمة، وبنت الخال وبنت الخالة، وتحريم ما فرطت فيه اليهود من إباحة بنت الأخ والأخت وهذا شنيع فظيع "[(١)] .

(ب) من السنة:

١ – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – تزوج من زينب بنت جحش، وهي ابنة عمته[(٢)] . وهذا دليل على حل نكاح الأقارب غير المحارم.

ونوقش هذا الدليل:

بأن النبي – صلى الله عليه وسلم – تزوجها لبيان جواز نكاح زوجة المتبني[(٣)] .

وأجيب عن هذه المناقشة:

بأن زواج النبي- صلى الله عليه وسلم – من زينب بنت جحش يحتمل أن يكون لإبطال عادة الجاهلية وحل نكاح زوجة المتبني، ويحتمل أن يكون لحل زواج القريبات بلا كراهة، وترجيح الاحتمال الأول على الثاني تحكم، لأنه ترجيح بلا

(١) تفسير ابن كثير جـ ٣ ص ٥١٥.

(٢) مغني المحتاج جـ٣ ص ١٢٧، زواج الأقارب بين العلم والدين ... وحديث مشتهر لم يصح د / على بن أحمد السالوس ط : دار السلام – الطبعة الرابعة ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م ص ٢٩، أحكام الهندسة الوراثية ١١٥.

(٣) مغني المحتاج جـ٣ ص ١٢٧، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج : لشهاب الدين محمد بن أبي العباس الرملي المتوفى سنة ١٠٠٤ هـ ط : دار الكتب العلمية – بيروت جـ ٦ ص ١٨٤، أحكام الهندسة الوراثية ص ١١٥.

مرجح، والأولى ترجيح الاحتمال الثاني، لموافقته ما تقدم من الآيات الدالة على حل زواج القريبات[(١)] .

ورد هذا الجواب:

بأن سياق الآية يدل على ترجيح الاحتمال الأول، وهو إبطال عادة الجاهلية حيث كانوا يعتقدون حرمة نكاح زوجة المتبني، وقد علل الله تعالى هذا بقوله: " لكي لا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا "[(٢)].أي إنما أبحنا لك تزويجها لئلا يبقى على المؤمنين ضيق ومشقة فى تزويج مطلقات الأدعياء، وذلك أن العرب كانت تعتقد حرمة نساء من تبنوه كحرمة نساء أبنائهم الذين من أصلابهم، وكان النبي – صلى الله عليه وسلم – قد تبنى زيد بن حارثة قبل النبوة، فكان يقال له زيد بن محمد، كما جاء فى البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر – رضى الله عنهما – قال: " ما كنا ندعو زيد بن حارثة إلا زيد بن محمد – صلى الله عليه وسلم – حتى نزل فى القرآن: **﴿ ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله ﴾** [(٣)] [(٤)] . فلما قطع الله تعالى هذه النسبة بقوله:" ادعوهم لآبائهم هو أقسط

(١) أحكام الهندسة الوراثية ص ١١٥ – ص ١١٦، بحوث فقهية فى مسائل طبية معاصرة : د / على محمد يوسف المحمدي ط : دار البشائر الإسلامية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م ص ٣٢٤ .

(٢) سورة الأحزاب من الآية (٣٧).

(٣) سورة الأحزاب من الآية (٥).

(٤) أخرجه البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر – رضى الله عنهما – واللفظ لمسلم – صحيح البخاري بشرح فتح الباري جـ٨ ص ٣٧٧ كتاب التفسير – باب " أدعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله " رقم (٤٧٨٢)، صحيح مسلم بشرح النووي جـ١٥ ص ٥٣٤، كتاب فضائل الصحابة رضى الله تعالى عنهم – باب من فضائل زيد بن حارثة وابنه إسامة – رضى الله عنهما رقم (٦٢ / ٢٤٢٥).

عند الله " زاد ذلك بيانا وتأكيدا بوقوع تزويج النبي- صلى الله عليه وسلم – بزينب بنت جحش لما طلقها زيد بن حارثة[(١)] .

٢ – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – زوج ابنته فاطمة – رضى الله عنها- من علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – وهي ابنة ابن عم علي ؛ لأن النبي- صلى الله عليه وسلم – وعليا ابنا عم يلتقيان فى عبد المطلب[(٢)] .

٣ – كما زوج النبي – صلى الله عليه وسلم – ابنته زينب – رضى الله عنها – من ابن خالتها أبي العاص بن الربيع[(٣)] .

وجه الدلالة من الحديثين:

أن فعل النبي- صلى الله عليه وسلم – محمول على الإباحة جمعا بين الأدلة الواردة فى هذه المسألة[(٤)] .

ونوقش الاستدلال بالحديث الأول:

بأنه خارج عن محل النزاع، لأن المراد بالقريبة من هي فى أول درجات الخؤولة والعمومة، وهذا منتفى فى فاطمة – رضى الله عنها – إذ هي بنت ابن عم، فهي بعيدة، ونكاحها أولى من الأجنبية، لانتفاء ذلك المعنى مع حنو الرحم[(٥)] .

---

(١) تفسير ابن كثير جـ٣ ص ٤٨٢ – ص ٤٨٣، أحكام الهندسة الوراثية ص ١١٦.

(٢) مغني المحتاج جـ٣ ص ١٢٧، زواج الأقارب بين العلم والدين د / على السالوس ص ٣٢ مرجع سابق، أحكام الهندسة الوراثية ص ١١٢ – ص ١١٧، مرجع سابق، تراجم سيدات بنت النبوة – رضى الله عنهن – د / عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) ط : دار الحديث – القاهرة ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م ص ٥٠٠ وما بعدها.

(٣) تراجم سيدات بيت النبوة : د / عائشة عبد الرحمن ص ٤١٨ وما بعدها، زواج الأقارب بين العلم والدين ص ٣١ مرجع سابق، أحكام الهندسة الوراثية ص ١١٨.

(٤) أحكام الهندسة الوراثية – د :/ سعد الشويرخ ص ١١٨.

(٥) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج جـ٦ ص ١٨٤، مغني المحتاج جـ٣ ص ١٢٧، أسنى المطالب شرح روض الطالب للإمام أبي يحيى زكريا

وأجيب عن هذه المناقشة:

بأن ابنة ابن العم من عداد الأقارب، وإذا ثبت الحكم فيها، فكذلك ابنة العم[(١)].

ونوقش الاستدلال بالحديث الثاني:

بأن زواج زينب – رضى الله عنها – من ابن خالتها أبي العاص بن الربيع واقعة حال فعلية، فيحتمل أن يكون ذلك لمصلحة، وهذا يسقط الاستدلال بها[(٢)].

وأجيب عن هذه المناقشة:

بأنه لا يجوز رد الأدلة بمثل هذه الاحتمالات، وهو احتمال مصلحة مجهولة، وإنما بتعينها، ولو فتح هذا الباب لردت كثير من النصوص، وهذا باطل[(٣)].

٤ – ما روى عن علي – رضى الله عنه – قال: قلت يا رسول الله تنوق[(٤)] فى قريش وتدعنا ؟ فقال: " وعندكم شيء ؟ قلت: نعم بنت حمزة فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم: " إنها لا تحل لي إنها ابنة أخي من الرضاعة "[(٥)].

٥ – ما روى عن ابن عباس – رضى الله عنهما – أن النبي- صلى الله عليه وسلم – أريد[(٦)] على ابنة حمزة فقال: " إنها لا تحل لي إنها ابنة أخي من الرضاعة ويحرم من الرضاعة ما يحرم من الرحم "[(٧)].

الأنصارى المتوفى سنة ٩٢٦هـ ط : دار الكتاب الإسلامي جـ٣ ص ١٠٨، أحكام الهندسة الوراثية ص ١١٢

(١) أحكام الهندسة الوراثية ص ١١٢.

(٢) نهاية المحتاج جـ٦ ص ١٨٤، أحكام الهندسة الوراثية ص ١١٣.

(٣) أحكام الهندسة الوراثية ص ١١٣.

(٤) تنوق : بفتح المثناة والنون وتشديد الواو : أي تختار وتبالغ فى الاختيار. ٠ شرح النووي على صحيح مسلم جـ١٠ ص ١٩.

(٥) الحديث رواه مسلم فى كتاب الرضاع – باب ما يحرم الرضاع جـ١٠ ص ٢١ رقم (١١/ ١٤٤٦).

(٦) أريد : بضم الهمزة وكسر الراء معناه : قيل له يتزوجها. شرح النووي على صحيح مسلم جـ١٠ ص ١٩ ٠

(٧) الحديث متفق عليه. رواه البخاري ومسلم واللفظ لمسلم ٠- صحيح البخاري بشرح فتح الباري جـ٥ ص ٣٠٠ كتاب الشهادات – باب الشهادة على الأنساب، والرضاع المستفيض، والموت القديم ... رقم (٢٦٤٥)، صحيح مسلم بشرح النووي جـ١٠ ص ٢١ كتاب

وجه الدلالة من هذين الحديثين:

أن النبي- صلى الله عليه وسلم – بين أن المانع من زواجه – صلى الله عليه وسلم – من ابنة عمه هو الرضاعة، ولو كان زواج القريبة مكروها لبين ذلك، لاسيما أن المقام مقام بيان، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، بل الحديث فيه إشارة إلى حل نكاح القريبات ؛ لأن عليا – رضى الله عنه – قال: مالك تنوق فى قريش وتدعنا، فقال له النبي- صلى الله عليه وسلم –: " إنها لا تحل لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة "، فلولا وجود المانع لأجابه[(١)] .

٦ – عموم الأحاديث الدالة على استحباب نكاح ذات الدين، والبكر، والولود، ونساء قريش، ومن ذلك:

أ – ما روى عن أبي هريرة – رضى الله عنه – عن النبي- صلى الله عليه وسلم – قال: " تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، وجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك "[(٢)] .

ب – ما روى عن جابر بن عبد الله – رضى الله عنهما – قال: تزوجت امرأة فى عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فلقيت النبي- صلى الله عليه وسلم – فقال: " يا جابر تزوجت ؟ قلت: نعم. قال: " بكر أم ثيب ؟ قلت: ثيب قال: " فهلا بكرا تلاعبها ؟ قلت: يا رسول الله لي أخوات، فخشيت أن تدخل بيني

الرضاع – باب ما يحرم من الرضاع رقم (١٢/ ١٤٤٧).

(١) زواج الأقارب بين العلم والدين : د / على بن أحمد السالوس ص ٢٩، مرجع سابق، أحكام الهندسة الوراثية : د سعد الشويرخ ص ١١٧.

(٢) الحديث متفق عليه. رواه البخاري ومسلم واللفظ للبخاري – صحيح البخاري بشرح فتح الباري جـ٩ ص ٣٥ كتاب النكاح – باب الأكفاء فى الدين – رقم (٥٠٩٠)، صحيح مسلم بشرح النووي جـ١٠ ص ٤١ كتاب الرضاع – باب استحباب نكاح ذات الدين رقم (٥٣ / ١٤٦٦).

وبينهن. قال: " فذاك إذن، إن المرأة تنكح على دينها، ومالها، وجمالها، فعليك بذات الدين تربت يداك "[(١)] .

ج – ما روى عن معقل بن يسار – رضى الله عنه – قال: جاء رجل إلى النبي- صلى الله عليه وسلم – فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال، وإنها لا تلد، أفأتزوجها ؟ قال: (لا)، ثم أتاه الثانية فنهاه، ثم أتاه الثالثة، فقال:" تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم "[(٢)] .

د – ما روى عن أبي هريرة – رضى الله عنه – قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: " نساء قريش خير نساء ركبن الإبل: أحناه على طفل، وأرعاه على زوج فى ذات يده "[(٣)] .

وجه الدلالة من هذه الأحاديث:

(١) الحديث متفق عليه. رواه البخاري ومسلم واللفظ لمسلم. صحيح البخاري بشرح فتح الباري جـ٩ ص ٢٥٤، كتاب النكاح – باب تستحد المغيبة وتمتشط الشعثة، صحيح مسلم بشرح النووي جـ١٠ ص ٤٢ كتاب الرضاع – باب استحباب نكاح ذات الدين.

(٢) الحديث رواه أحمد وأبو داود والحاكم والنسائي وصححه ابن حبان فى صحيحه وقال عنه الحاكم : " هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة " وقال عنه الألباني : إسناده صحيح وصححه الحاكم ,وصححه الحافظ ابن حبان من حديث أنس . واللفظ لأبي داود.

سنن أبي داود جـ١ ص ٤٥٥ كتاب النكاح – باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء رقم (٢٠٥٠)، مسند أحمد جـ٣ ص ١٥٨، المستدرك على الصحيحين للحاكم جـ٢ ص ١٦٢، سنن النسائي جـ٦ ص ٦٥ – ص ٦٦ رقم (٣٢٢٧) صحيح ابن حبان جـ٩ ص ٣٦٣ رقم (٤٠٥٦)، مجمع الزوائد جـ٤ ص ٢٥٢، تحفة الأحوذي فى شرح الترمذي : للمباركفوري المتوفى سنة ١٣٥٣هـ جـ٤ ص ٢٧٢ ط : دار الكتب العلمية بيروت – الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ,صحيح أبي داود –الأم للألباني جـ٦ ص ٢٩١رقم (١٧٨٩).

(٣) الحديث متفق عليه. رواه البخاري ومسلم واللفظ للبخاري. صحيح البخاري بشرح فتح الباري جـ٦ ص ٥٤٤ كتاب أحاديث الأنبياء – باب قوله تعالى : " إذا قالت الملائكة يا مريم – إلى قوله تعالى : " فإنما يقول له كن فيكون " رقم (٣٤٣٤)، صحيح مسلم بشرح النووي جـ١٦ ص ٦٢ كتاب فضائل الصحابة – باب من فضائل نساء قريش رقم (٢٠٠/ ٢٥٢٧).

أن الحديث الأول والثاني والثالث دل على استحباب نكاح من اتصفت بكونها ذات دين، بكرا، ولودا، ودودا، والحديث الرابع عام فى نساء قريش، وهذه النصوص عامة تشمل القريبات والبعيدات[(١)].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن هذه الأحاديث عامة مخصوصة بالأحاديث الدالة على كراهة نكاح القريبات – التى سوف نذكرها بمشيئة الله تعالى – عند بيان أدلة أصحاب المذهب الثالث .

وأجيب عن هذه المناقشة:

بأن الأحاديث الدالة على كراهة نكاح القريبات ضعيفة ومن ثم فهي لا تقوى على تخصيص عموم هذه الأحاديث[(٢)].

(٧) ما روى أن رجلا أتى النبي- صلى الله عليه وسلم – فقال ابنة عم لي ذات ميسم[(٣)]، ومال، وهي عاقر، أفأتزوجها ؟ فنهاه عنها مرتين أو ثلاثا، ثم قال: (لامرأة سوداء ولود أحب إلى منها، أما علمت أني مكاثر بكم الأمم ... الحديث "[(٤)].

وجه الدلالة من الحديث:

(١) زواج الأقارب بين العلم والدين : د / على بن أحمد السالوسي ص ٢٦ – ص ٢٨، أحكام الهندسة الوراثية ص ١٢١.

(٢) أحكام الهندسة الوراثية ص ١٢١.

(٣) المِيسم بكسر الميم : من الوسامة وهي الحسن والجمال، يقال : وسم يوسم وسامة : جمل وحسن حسنا وضيئا ثابتاً فهو وسيم وهي وسيمة والجمع : وسام. مختار الصحاح ص ٣٨٥ باب الواو، المصباح المنير ص ٣٩٢ – ص ٣٩٣ كتاب الواو – الواو مع السين وما يثلثهما، المعجم الوجيز ص ٦٦٩.

(٤) مصنف عبد الرزاق : لأبي بكر عبد الرزاق همام الصنعاني المتوفى سنة ٢١١هـ – تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ط : المكتب الإسلامي – بيروت – الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ – جـ٦ ص ١٦٠ ص ١٦١ رقم (١٠٣٤٤).

أن الرجل أراد أن يتزوج ابنة عمه، وكانت عقيما، فنهاه النبي- صلى الله عليه وسلم – عن ذلك بسبب عقمها، ولو كان زواج ابنة عمه مكروها لبينة له، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، فدل ذلك على حل نكاح بنات العمومة[(١)] .

(٨) ما روى عن ابن بريدة قال :جاءت فتاة إلى النبي-صلى الله عليه وسلم- فقالت : إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته , قال :فجعل الأمر إليها ,فقالت :قد أجزت ما صنع أبي ,ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس إلي الآباء من الأمر شئ[(٢)] .

وجه الدلالة من الحديث:

أن فيه إشارة إلى إباحة الزواج من بنت العم ؛ لأنه لو كان مكروها لبنيه النبي – صلى الله عليه وسلم –[(٣)] .

ونوقش هذا الاستدلال :

بأنهعلى فرض صحةالحديث فالمقام ليس مقام بيان الصفات المستحبة فى المرأة التى يراد الزواج بها حتى يبين ذلك النبي- صلى الله عليه وسلم – وإنما الأمر يتعلق بالسؤال عن تزويج الأب ابنته وهي كارهة، والأصل فى الجواب أن يكون مطابقا للسؤال[(٤)] .

ج – دليلهم من الأثر:

---

(١) أحكام الهندسة الوراثية ص ١١٨.

(٢) الحديث أخرجه النسائي عن عائشة وابن ماجة عن بريدة، واللفظ لبن ماجة. وقال عنه محمد فؤاد عبد الباقي محقق سنن ابن ماجة :في الزوائد إسناده صحيح. وقال عنه الألباني : أقره المنذري في الترغيب والنووي في الأذكار والمجموع وهو حري بذلك ,فإن عبدالله بن بريدة ثقة من رجال الشيخين . سنن النسائي جـ٦ ص٨٦ – ص ٨٧ كتاب النكاح – باب البكر يزوجها أبوها وهي كارهة، سنن ابن ماجة جـ١ ص ٦٠٢ – ص ٦٠٣ رقم (١٨٧٤), سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني ج٧ص١٠٠٩.

(٣) أحكام الهندسة الوراثية ص ١١٩.

(٤) انظر المرجع السابق نفس الموضع.

١ – ما روى عن عمر بن الخطاب– رضى الله عنه – أنه قال: " أبرزوا الجارية التى لم تبلغ، لعل بنى عمها أن يرغبوا فيها "[(١)] .

٢ – ما روى " أن عمر خطب إلى علي بن أبي طالب ابنته أم كلثوم، فقال علي: إنما حبست بناتي على بني جعفر، فقال: أنكحنيها، فوالله ما على الأرض رجل أرصد من حسن عشرتها ما أرصدت، فقال علي: قد أنكحتها "[(٢)] .

وجه الدلالة:

أن عليا – رضى الله عنه – حبس بناته على أبناء أخيه جعفر، فدل ذلك على إباحة زواج أبناء العم من بنات العم[(٣)] .

٣ – أن أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب – رضى الله عنهما – تزوجها عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – وهي صغيرة لم تبلغ، فلم تزل عنده إلى أن قتل، وولدت له زيد بن عمر ورقية بنت عمر، ثم تزوجت بعده ابن عمها عون بن جعفر بن أبي طالب فتوفى عنها، فتزوجها أخوه محمد بن جعفر بن أبي طالب فتوفى عنها، فتزوجها أخوهما الثالث عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، بعد أختها زينب بنت علي بن أبي طالب، فماتت عنده ولم تلد لأحد منهم شيئا[(٤)] .

---

(١) أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه جـ٦ ص ١٥٦ رقم (١٠٣٣٤).

(٢) سنن سعيد بن منصور : للحافظ سعيد بن منصور بن شعبة الخرساني المتوفى سنة ٢٢٧هـ – تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمى ط : دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان جـ١ ص ١٤٦ رقم (٥٢٠)، كما أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه عن عكرمة مختصرا جـ٦ ص ١٦٣ – ص ١٦٤ رقم (١٠٣٥٤).

(٣) زواج الأقارب بين العلم والدين : د / علي بن أحمد السالوس ص ٣٣ ، أحكام الهندسة الوراثية د :/ سعد الشويرخ ص ١٢١.

(٤) الطبقات الكبرى : لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري المتوفى سنة ٢٣٠هـ ط : دار صادر – بيروت – لبنان جـ٨ ص ٤٦٣، سير أعلام النبلاء : لشمس الدين محمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ تحقيق : شعيب الأرنؤوط – حسين الأسد ط : مؤسسة الرسالة بيروت – الطبعة التاسعة ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م جـ٣ ص ٥٠٠ – ص ٥٠٢.

٤ – أن زينب بنت علي بن أبي طالب – رضى الله عنهما – زوجها أبوها من ابن أخيه عبد الله ابن جعفر [١].

٥ – ما جاء أن عروة زوج ابنة أخيه ابن أخيه وهما صغيران [٢].

٦ – ما جاء " أن عبد الرحمن بن أبي ربيعة تزوج بنت عم له فى زمان عثمان – رضى الله عنه – " [٣].

٧ – ما جاء " أن المغيرة بن شعبة –رضي الله عنه –خطب بنت عمه عروة بن مسعود الثقفي، فأرسل إلى عبيد الله بن أبي عقيل، فقال: زوجنيها، فقال: ما كنت لأفعل، أنت أمير البلد وابن عمها، فأرسل إلى عثمان بن أبي العاص، فزوجها إياه " [٤].

٨ – ما جاء:" أن سعيد بن المسيب زوج ابنته ابن أخيه على درهمين" [٥].

٩ – ما ورد " أن ابن عمر – رضى الله عنهما – زوج ابنا له ابنة أخيه، وابنه صغير يومئذ " [٦].

١٠ – ما روى عن معقل بن يسار – رضى الله عنه – قال: كانت لي أخت فخطبت إلى فكنت أمنعها الناس فأتاني ابن عم لي فخطبها فأنكحتها إياه فاصطحبا ما شاء الله ثم طلقها طلاقا يملك الرجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها، فلما خطبت إلى أتاني فخطبها مع الخطاب، فقلت: منعتها الناس وآثرتك بها ثم

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد جـ٨ ص ٤٦٣.

(٢) سنن سعيد بن منصور جـ١ ص ٢٠٤ رقم (٧٧٥)، المصنف لعبد الرزاق جـ٦ ص ١٦٤ رقم : (١٠٣٥٨).

(٣) أخرجه سعيد بن منصور جـ١ ص ١٧٧ رقم (٦٤٦) واللفظ له، والبيهقي فى السنن الكبرى جـ٦ ص ٢٧٦، وعبد الرزاق فى مصنفه جـ٦ ص ٢٤١ رقم (١٠٦٦٩).

(٤) سنن سعيد بن منصور جـ١ ص ١٥٣ رقم (٥٤٩)، المصنف لعبد الرزاق جـ٦ ص ٢٠١ – ص ٢٠٢ رقم (١٠٥٠٢).

(٥) سنن سعيد بن منصور جـ١ ص ١٧١ رقم (٦٢٠).

(٦) السنن الكبرى للبيهقي جـ٧ ص ١٤٣ كتاب النكاح – باب الأب يزوج ابنة الصغير.

طلقها طلاقا له رجعة ثم تركتها حتى انقضت عدتها فلما خطبت إلى أتيتني مع الخطاب، لا أزوجك أبدا فأنزل الله تعالى ﴿ **وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن** ﴾ فكفرت عن يميني فأنكحتها إياه "[(١)]

وجه الدلالة من هذه الآثار:

أن زواج الأقارب من عمل الصحابة والتابعين – رضوان الله عليهم – فدل ذلك على إباحته على أقل تقدير، إذ المعهود عنهم المسارعة إلى الخيرات، والمسابقة فى الفضائل، ولو كان زواج الأقارب مكروها لكانوا أبعد الناس عنه، لأن المعروف عنهم – رضوان الله عليهم – فعل الأولى لا خلاف الأولى[(٢)].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن عمل الصحابة فى حجته خلاف بين أهل العلم، أما عمل التابعين فليس بحجة بالاتفاق، ومن ثم فلا حجة فى هذه الآثار[(٣)].

وأجيب عن هذه المناقشة:

بأن قول الصحابي إن لم يرد عن غيره من الصحابة ما يخالفه فهو حجة، وهذا ما ذهب إليه أكثر الحنفية ومالك والشافعي فى القديم وأحمد[(٤)].

---

(١) أخرجه البيهقي فى السنن الكبرى جـ٧ ص ١٠٤ كتاب النكاح – باب لا نكاح إلا بولي، واللفظ له، كما أخرجه البخاري بغير هذا اللفظ، صحيح البخاري بشرح فتح الباري جـ٨ ص ٤٠، كتاب التفسير – باب : (وإذا طلقتم النساء فبلغهن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن) رقم (٤٥٢٩).

(٢) أحكام الهندسة الوراثية ص ١٢٣.

(٣) أحكام الهندسة الوراثية : د / سعد الشويرخ ص ١٢٣.

(٤) أصول السرخسي : لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠هـ تحقيق : أبو الوفا الأفغاني ط : دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م جـ٢ ص ١٠٥ وما بعدها، مختصر ابن الحاجب : لجمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦هـ – ومعه شرح العضد عليه – ط : مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ١٣٩٣هـ – جـ٢ ص

وذلك لأن الصحابة أقرب إلى الصواب وأبعد عن الخطأ ؛ فهم أعلم بالتأويل وأعرف بمقاصد الشرع ومعاني الكلام، لأنهم حضروا التنزيل، وسمعوا من النبي- صلى الله عليه وسلم - [(١)].

ثانيا – أدلة أصحاب المذهب الثاني:

استدل الشافعية والحنابلة على ما ذهبوا إليه من القول بكراهة زواج الأقارب غير المحارم، بالسنة، والأثر، والمعقول، على النحو التالي:

أ – دليلهم من السنة:

١ – ما روى عن النبي- صلى الله عليه وسلم – أنه قال: " لا تنكحوا القرابة القريبة، فإن الولد يخلق ضاويا"[(٢)] [(٣)].

٢٨٧، روضة الناظر وجنه المناظر فى أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل : لشيخ الإسلام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الدمشقي المتوفى سنة ٦٢٠هـ ط : مكتبة الكليات الأزهرية جـ١ ص ٣٦٥، اللمع فى أصول الفقه للشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي الفيروز آبادجي الشافعي المتوفى سنة ٤٧٦هـ ط : عالم الكتب – بيروت – الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ – ص ٢٦٤ وما بعدها، الإحكام فى أصول الأحكام : للشيخ سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة ٦٣١هـ علق عليه الشيخ عبد الرازق عفيفي ط : مؤسسة النور – الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ – الناشر : المكتب الإسلامي – دمشق جـ٤ ص ١٤٩ وما بعدها، أحكام الهندسة الوراثية ص ١٢٣.

(١) أحكام الهندسة الوراثية ص ١٢٣ – ص ١٢٤.

(٢) الضاوي : النحيف الضعيف الجسم. يقال : ضوى ضوى : ضعف وهزل أودق. وأضوى : أتى بولد أو نسل ضاو أي ضعيف. والضوي دقة العظم، وقلة الجسم خلقة، أو الهزال ٠– القاموس المحيط ص ٩٨٦ حرف الضاد رقم (٥٦٤٤ ضوى)، مختار الصحاح ص ٢١٦ باب الضاد، المصباح المنير ص ٢١٨ كتاب الضاد – باب الضاد مع الواو وما يثلثهما، المعجم الوجيز ص ٣٨٤.

(٣) هذا الحديث لا أصل له رغم شهرته، وقد نص على ذلك جمع من أهل العلم، قال ابن الصلاح : لم أجد لهذا الحديث أصلا معتمدا، وقال السبكي " فينبغي ألا يثبت هذا الحكم لعدم الدليل : وقال ابن حجر الهيثمي : بعد قول النووي : ليست قرابة قريبة " لخبر فيه النهي عنه ....٠ لكن لا اصل له، أي لذلك الخبر "كما أورده الشوكاني فى الموضوعات. التلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعي الكبير جـ٣ ص ١٦٧، الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة : لمحمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ تحقيق : عبد الرحمن بن يحيى المعلمي ط: المكتب الإسلاملي – الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ – ص ١٣١، مغني المحتاج جـ٣ ص ١٢٧، حواشي الشرواني وابن القاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج: لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي ط: دار إحياء التراث العربي بيروت جـ٧ ص ١٨٩.

وجه الدلالة من هذا الحديث:

أن النبي – صلى الله عليه وسلم- نهى عن نكاح القرابة القريبة، وذلك لضعف الشهوة فى القريبة فيجئ الولد نحيفا، وهو خلاف المقصود من مكاثرة النسل، ومباهاة الأم، فأقل ما يفيده الحديث الكراهة[(١)].

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الأول: أن هذا الحديث لا أصل له، قال ابن الصلاح: لم أجد له أصلا معتمدا، وقال ابن حجر الهيتمي: لا أصل له. وقال السبكي معلقا عليه: فينبغي ألا يثبت هذا الحكم لعدم الدليل[(٢)].

الثاني: أنه معارض بأن النبي- صلى الله عليه وسلم – تزوج زينب بنت جحش وهي بنت عمته[(٣)]، وزوج ابنته زينب لأبي العاص بن الربيع مع كونه ابن خالتها[(٤)][(٥)].

٢ – ما روى عن النبي- صلى الله عليه وسلم – أنه قال: " اغتربوا لا تضووا"[(٦)].

---

(١) مغني المحتاج جـ٣ ص ١٢٧، التهذيب جـ٥ ص ٢٣٤، نهاية المحتاج جـ٦ ص ١٨٤، أحكام الهندسة الوراثية ص ١٠٥.

(٢) التلخيص الحبير جـ٣ ص ١٦٧، مغني المحتاج جحـ٣ ص ١٢٧، حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج جـ٧ ص ١٨٩ .

(٣) مغني المحتاج جـ٣ ص ١٢٧.

(٤) السيرة النبوية لابن كثير ج٢ ص٤٥٦, تراجم سيدات بيت النبوة ص ٤١٨ وما بعدها.

(٥) أحكام الهندسة الوراثية : د / سعد الشويرخ ص ١٠٥ – ص ١٠٦.

(٦) هذا الحديث لا إسناد له، وقد أشار الحافظ العراقي إلى تضعيفه بقوله : " ويقال : (اغتربوا لا تضووا) كما ذكر ابن قتيبة كلاما يتعلق به فى غريب الحديث فقال : " أحاديث سمعت أصحاب اللغة يذكرونها لا أعرف أصحابها، جاء فى الحديث (اغتربوا لا تضووا) وقد أكثرت هذا الشعراء فى هذا المعنى "كما أورده ابن قدامة على أنه من الكلام المنقول، وليس مرفوعا إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال : " ولهذا يقال اغتربوا لا تضووا ". تخريج أحاديث إحياء علوم الدين جـ٢ ص ٩٧١، غريب الحديث : لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى سنة ٢٧٦هـ ط : دار الكتب العلمية – الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ – جـ٢ ص ٣٥٥، المغني مع الشرح الكبير جـ٩ ص ٣٢٥.

وجه الدلالة من هذا الحديث:

بين النبي: صلى الله عليه وسلم – أن الزواج من غير الأقارب أولى من زواج الأقارب، لأن ولد الأجنبية يكون أقوى وأنجب من ولد القريبة [(١)].

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث :

بأنه حديث ضعيف، فقد أشار الحافظ العراقي إلى تضعيفه بقوله:" ويقال: (اغتربوا لا تضووا)" [(٢)] وهي من صيغ التضعيف عند المحدثين [(٣)].

وقد أورده ابن قدامة على أنه من الكلام المنقول، وليس مرفوعا إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال:" ولهذا يقال اغتربوا لا تضووا، يعني أنكحوا الغرائب كيلا تضعف أولادكم "[(٤)].

وعلى فرض صحته فهو معارض بما تقدم من الوجه الثاني عند مناقشة الدليل الأول من أن النبي- صلى الله عليه وسلم – تزوج زينب بنت جحش وهي بنت عمته، وزوج ابنته زينب لأبي العاص بن الربيع وهو ابن خالتها [(٥)].

ب – دليلهم من الأثر:

استدلوا بما روى عن عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – أنه قال لآل السائب: " قد ضويتم، فأنكحوا فى النوابغ "[(٦)].

---

(١) غريب الحديث لابن قتيبة جـ٢ ص ٣٥٥، أحكام الهندسة الوراثية ص ١٠٦.

(٢) تخريج أحاديث إحياء علوم الدين جـ٢ ص ٩٧١.

(٣) أحكام الهندسة الوراثية ص ١٠٧.

(٤) المغني مع الشرح الكبير جـ٩ ص ٣٢٥.

(٥)مغني المحتاج جـ٣ ص ١٢٧، تراجم سيدات بيت النبوة ص ٤١٨ وما بعدها، أحكام الهندسة الوراثية ص ١٠٧.

(٦) رواه إبراهيم الحربي في غريب الحديث ,ولم يزد الحافظان العراقي وابن حجر في تخريجه على ذلك فقد روى أن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–قال لآل السائب :(قد ضويتم ,فانكحوا في النوابغ).انظر: غريب الحديث للإمام أبي إسحاق الحربيج٢ص٢٧٨وما بعدها

وجه الدلالة فى هذا الأثر:

أن زواج الأقارب يؤدي إلى الضعف والهزال، لأن عمر- رضى الله عنه- لما لاحظ هذا الأمر على آل السائب أمرهم أن يتزوجوا الغرائب[(١)].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أن هذا الأثر ضعيف، ومن ثم فهو لا يصلح للاحتجاج به[(٢)].

الثاني: أن هذا قول صحابي، وقد اختلف الفقهاء فى حكم الاحتجاج به[(٣)].

وعلى القول بحجيته فهو معارض بما روى عن عمر- رضى الله عنه – أنه قال: " أبرزوا الجارية التى لم تبلغ، لعل بنى عمها أن يرغبوا فيها"[(٤)].

وحينئذ إما أن يسقط الاحتجاج بالقولين لتعذر معرفة الناسخ من المنسوخ، وإما أن يصار إلى الجمع بينهما، وهذا أولى ؛ لأن إعمال الدليل أولى من إهماله، ويمكن الجمع بينهما بحمل الأثر الأول على أنه من باب الخاص الذي أريد به خصوص

,التلخيص الحبير ج٣ص١٦٧,تخريج أحاديث إحياء علوم الدين ج٢ص٩٧١.

(١) أحكام الهندسة الوراثية ص ١٠٧ مرجع.

(٢) قال الدكتور على السالوس عن هذا الأثر : " فى إسناده نظر لأمرين : أحدهما : ما يبدو فيه من انقطاع، فالحربي يرويه عن عبد الله بن المؤمل كما قال ابن حجر، وابن المؤمل مات قبل ولادة الحربي بنصف قرن تقريبا. والثاني : أن عبد الله بن المؤمل ضعيف كما نرى فى ترجمته فى تذهيب التهذيب، فقد ضعفه أحمد والنسائي وأبو داود والدارقطني وابن عدي والعقيلي وكثير غيرهم، ووثقة ابن سعد وابن نمير، وتوثيقها لا يثبت أمام تضعيف أولائك الأئمة ولذلك قال الذهبي فى ميزان الاعتدال : ضعفوه. ومع كل هذا، فلو افترضنا صحة الإسناد، فإن القول ليس بمعصوم، فهو إذن يمكن أن يكون خطأ " زواج الأقارب بين العلم والدين ص ٥٥ – ص ٥٦.

(٣) انظر : اصول السرخسي جـ٢ ص ١٠٥ وما بعدها، مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٢٨٧، روضة الناظر وجنه المناظر لابن قدامة جـ١ ص ٣٦٥ وما بعدها، اللمع فى أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي ص ٢٦٤ وما بعدها، الإحكام فى أصول الأحكام لأبي الحسن الآمدي جـ٤ ص ١٤٩ وما بعدها.

(٤) أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه جـ٦ ص ١٥٦ رقم (١٠٣٣٤).

أسرة آل السائب، نظرا لظهور الضعف على نسلها، فأرشدهم عمر – رضى الله عنه – إلى نكاح الغرائب، ويحمل الأثر الثاني على الأسر السليمة والنجيبة[١].

ج – دليلهم من المعقول:

١ – أن حصول العداوة والنزاع فى النكاح أمر غير مأمون مما قد يترتب عليه حصول الطلاق، فإذا كان هذا فى قرابته أفضى إلى قطيعة الرحم المأمور بصلتها[٢] وقد جاء فى مغني المحتاج:" ذكر صاحب البحر والبيان أن الشافعي نص على أنه يستحب له أن لا يتزوج من عشيرته.

وعلله الزنجاني بأن من مقاصد النكاح اتصال القبائل لأجل التعاضد والمعاونة واجتماع الكلمة "[٣].

ونوقش هذا الدليل:

أن الأصل فى النكاح دوام العشيرة، واستمرار العلاقة الزوجية، والطلاق أمر طارئ عليه، ووقوعه فى زواج الأقارب أقل من غيره ؛ لأن الزواج من الأقارب يخفف من الخلافات الزوجية من جهة، ويسهل حلها من جهة أخرى[٤].

٢ – أن زواج الأقارب سبب لضعف النسل ؛ لأنه يؤدي إلى إظهار الصفات المرضية الكامنة، فقد أثبتت الدراسات الطبية والإحصائيات العلمية أن احتمال ظهور الأمراض الوراثية فى زواج الأقارب أكثر منه فى زواج الغرائب[١].

---

(١) زواج الأقارب بين العلم والدين د / على بن أحمد السالوس ص ٥٥ – ص ٥٦ مرجع سابق، أحكام الهندسة الوراثية ص ١٠٨ – ص ١٠٩.

(٢) المغني مع الشرح الكبير جـ٩ص ٣٢٥، المبدع فى شرح المقنع : لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح المتوفى سنة ٨٨٤هـ ط : المكتب الإسلامي – بيروت ١٩٨٠م جـ٧ ص ٦.

(٣) مغني المحتاج جـ٣ ص ١٢٧.

(٤) أحكام الهندسة الوراثية د / سعد الشويخ ص ١٠٩.

ونوقش هذا الدليل:

بأن ضرر انتقال الصفات الوراثية المتنحية إلى الذرية يتوقف على إصابة الزوجين بالصفة المرضية، لا على درجة القرابة بين الزوجين أو بعدها، فلو كان الزواج بين الأباعد، وكان كل من الزوجين يحمل الصفة المرضية نفسها، فإن المرض سينتقل إلى الذرية[٢].

وأجيب عن هذه المناقشة:

بأننا وإن سلمنا أن أصابه الذرية بالأمراض الوراثية يتوقف على كون الزوجين حاملين للصفة المرضية نفسها، إلا أن هذا الأمر يكون أكثر فى زواج الأقارب، لأن الجينات تكون متشابهة بين أبناء العم والخال، وحينئذ تزداد نسبة اجتماع الموروثات المرضية فى الزوجين[٣].

٣ – أن قوة النسل تكون على قدر قوة داعية الشهوة فى الزوجين، وهي ضعيفة بين الأقارب، لأن هذه الشهوة شعور فى النفس يزاحمة شعور عواطف القرابة المضاد له، مما يقبض النفس عن انبساطها، فإما أن يزيله، وإما أن يزلزله ويضعفه[٤].

وفى هذا يقول صاحب مغني المحتاج تعليقا على قول النووي (ليست قرابة قريبة): " وذلك لضعف الشهوة غير أنه يجئ كريما على طبع قومه"[٥].

---

(١) انظر المرجع السابق ص ١١١.

(٢) زواج الأقارب بين العلم والدين : د /: على بن أحمد السالوس ص ٤٧ – ص ٤٨، أحكام الهندسة الوراثية ص ١١١.

(٣) أحكام الهندسة الوراثية ص ١١١.

(٤) تفسير المنار : لمحمد رشيد رضا المتوفى سنة ١٣٥٤هـ ط : دار المعرفة – بيروت ١٤١٤هـ جـ٥ ص ٣١، أحكام الهندسة الوراثية ص ١٠٩.

(٥) مغني المحتاج جـ٣ ص ١٢٧.

ونوقش هذا الدليل:

بأنا لا نسلم أن قوة النسل مبنية على قوة داعية الشهوة بين الزوجين، بل هذا راجع إلى الصفات الوراثية الموجودة فى كل من الزوجين، والتى تنتقل من الآباء إلى الأبناء[(١)].

٤ – أن الأرض التى يتكرر زرع نوع واحد من الحبوب فيها، يضعف هذا الزرع فيها مرة بعد أخرى إلى أن ينقطع، لقلة المواد التى هي قوام غذائه، وكثرة المواد الأخرى التى لا يتغذى منها، ومزاحمتها لغذائه أن يخلص له، ولو زرع ذلك الحب فى أرض أخرى، وزرع فى هذه الأرض نوع آخر من الحب لنما كل منهما، فكذلك النساء هي حرث كالأرض يزرع فيهن الولد، وطوائف الناس كأنواع البذار وأصنافه، فينبغي أن يتزوج أفراد كل عشيرة من أخرى ليزكو الولد وينجب، فإن الولد يرث من صفات أبويه[(٢)].

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن قياس أرحام النساء على الأرض قياس مع الفارق، فيكون فاسدا ؛ لأن خصائص النمو الإنسائي فى رحم المرأة يختلف عن خصائص النمو النباتي فى الأرض من حيث البيئة، والغذاء، والمدة، كما أن رحم المرأة لا يزرع فيه إلا الجنين، وهذا بخلاف الأرض التى يزرع فيها أنواع مختلفة من النباتات والأشجار، وهذا التنويع يجعل كل نوع من النبات والأشجار يأخذ من تربة الأرض ما يناسبه، ويترك ما لا يناسبه، فإذا تكررت زراعة محصول بعينه أدى ذلك إلى نقص ما يحتاجه من تربة الأرض.

(١) أحكام الهندسة الوراثية ص ١٠٩.

(٢) تفسير المنار جـ٥ ص ٣١ – ص ٣٢، أحكام الهندسة الوراثية ص ١١٠.

الثاني: أن هذا القياس فاسد من أصله ؛ لأنه يستلزم وضع ماء آخر غير ماء الزوج فى رحم الزوجة، وذلك لتحسين النوع، وهذا هو الذي أوقع أهل الجاهلية فى نكاح الاستبضاع[(١)].

ثالثا: أدلة المذهب الثالث:

استدل الظاهرية على ما ذهبوا إليه من القول بأن زواج الأقارب غير المحارم مندوب، بالسنة، والمعقول، على النحو التالي:

أ – من السنة:

١ – أن النبي- صلى الله عليه وسلم – زوج ابنته زينب من ابن خالتها أبي العاص بن الربيع[(٢)].

٢ – أن النبي- صلى الله عليه وسلم – زوج ابنته فاطمة – رضى الله عنها- من علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – وهي ابنة ابن عم علي[(٣)].

وجه الدلالة:

أن فعل النبي- صلى الله عليه وسلم – يدل على الاستحباب، لقوله تعالى: **﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا ﴾**[(٤)].

وقد زوج النبي- صلى الله عليه وسلم – ابنته زينب من أبي العاص بن الربيع وهو ابن خالتها هالة بنت خويلد وهي أخت خديجة أم المؤمنين – رضى الله عنها-

---

(١) أحكام الهندسة الوراثية ص ١١٠.

(٢) المحلى لابن حزم الظاهري جـ١٠ ص ٢٤، تراجم سيدات بيت النبوة د / عائشة عبد الرحمن ص ٤١٨ وما بعدها، زواج الأقارب بين العلم والدين ص ٣١، أحكام الهندسة الوراثية ١١٣.

(٣) مغني المحتاج جـ٣ ص ١٢٧، المحلى جـ١٠ ص ٢٤، تراجم سيدات بيت النبوة ص ٥٠٠ وما بعدها، زواج الأقارب بين العلم والدين ص ٣٢.

(٤) سورة الأحزاب الآية (٢١).

فتكون زينب ابنة خالته. كما زوج صلى الله عليه وسلم ابنته فاطمة من ابن عمه علي فتكون فاطمة – رضى الله عنها – قد تزوجت من ابن عم أبيها[١].

وقد سبق مناقشة وجه الدلالة من هذين الدليلين عند بيان أدلة أصحاب المذهب الأول، والجواب عن هذه المناقشة.

٣ – أن النبي- صلى الله عليه وسلم – تزوج من زينب بنت جحش[٢].

وجه الدلالة:

أن النبي- صلى الله عليه وسلم – قد تزوج من زينب بنت جحش وهي بنت عمته – صلى الله عليه وسلم – وفعل النبي- صلى الله عليه وسلم – يدل على الاستحباب، لقوله تعالى: (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا)[٣] [٤].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن فعل النبي- صلى الله عليه وسلم – يحمل على الإباحة توفيقا بين الأدلة، فقد جاء التصريح بالحل فى آيات القرآن الكريم، كما فى قوله تعالى: ﴿ **وأحل لكم ما وراء ذالكم** ﴾[٥] – وقوله تعالى: ﴿ **يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك الآتي آتيت أجورهن** ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ **وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك التى هاجرن معك** ﴾[٦].

---

(١) المحلى جـ١٠ ص ٢٤، زواج الأقارب بين العلم والدين ص ٣٢ ، أحكام الهندسة الوراثية ص ١١٢ – ص ١١٣.

(٢) مغني المحتاج جـ٣ ص ١٢٧، زواج الأقارب بين العلم والدين ص ٢٩.

(٣) سورة الأحزاب الآية (٢١).

(٤) أحكام الهندسة الوراثية ص ١١٢.

(٥) سورة النساء من الآية (٢٤).

(٦) سورة الأحزاب من الآية (٥٠).

فدل هذا على أن فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – محمول على الإباحة دفعا للتعارض بين الأدلة، كما أن النبي- صلى الله عليه وسلم – جمع بين الأمرين، فتزوج من البعيدات والقريبات[(١)].

ب – دليلهم من المعقول:

أن زواج الأقارب أدعى للاستمرار، واستقرار الحياة الزوجية، وأبعد عن الخلافات، نظرا لوجود التقارب بين الزوجين فى التربية، والأخلاق، والعادات، وغيرها، كما أن الزوج يكون أرفق بقريبته، وهي معه أصبر على هموم المعيشة، ومتاعب الحياة[(٢)]، ولهذا قال ابن قدامة: " قال بعضهم: الغرائب أنجب وبنات العم أصبر "[(٣)].

الرأي الراجح:

بعد عرض مذاهب الفقهاء فى حكم زواج الأقارب، وأدلتهم، وما ورد عليها من مناقشات، يتضح أن المذهب الأولى بالقبول والترجيح هو ما ذهب إليه الحنفية والمالكية من القول بإباحة زواج الأقارب، وذلك للأسباب الآتية:

(١) قوة الأدلة التى استند إليها من قال بإباحة زواج الأقارب، وضعف أدلة معارضيهم ودحضها بما ورد عليها من مناقشات.

(٢) أن الأصل هو إباحة زواج الأقارب من غير كراهة، وذلك لعموم الأدلة التى تشمل الأقارب والأباعد على حد سواء، وهذا الأصل لا يخرج عنه إلا بدليل،

(١) أحكام الهندسة الوراثية د / سعد الشويخ ص ١١٢ – ص ١١٣.

(٢) انظر المرجع السابق ص ١١٣ – ص ١١٤.

(٣) المغني مع الشرح الكبير جـ٩ ص ٣٢٥، المبدع فى شرح المقنع جـ٣ ص ٦.

والأحاديث التى استدل بها من قال بالكراهة لا تقوى على الخروج من هذا الأصل، لضعفها، ومن ثم فإن الواجب هو البقاء على هذا الأصل المقتضى للإباحة.

(٣) أن الأحاديث النبوية جاءت تحث على نكاح المرأة التى تتصف بكونها بكرا، ولودا، ذات دين، وهذه الأحاديث عامة تشمل القريبات كما تشمل البعيدات.

(٤) كما أنه ينبغي النظر إلى ما عمل به الصحابة – رضوان الله عليهم- خاصة إذا كان فيهم من الخلفاء الراشدين، فيقدم عملهم على ما عداه، لأنه أعلم بتأويل النصوص، وأعرف بمعانيها، وذلك على فرض التسليم بأن هناك اختلاف فى النصوص المتعلقة بهذه المسألة، كما أن زواج الأقارب كان موجودا فيما بينهم مما يدل على إباحته.

(٥) أن السبب فى ظهور المرض الوراثي فى الذرية يتمثل فى كون الزوجين مصابان بالجينات المعتلة نفسها، لا فى وجود قرابة بينهما، وما قد يقال بأن احتمال كون الزوجة حاملة للجنين المعتل نفسه ويكون أكثر فى زواج الأقارب، فهو احتمال بنسبة قليلة لا يكفى لإطلاق القول بكراهة زواج الأقارب، لكن إذا ثبت أن كلا القريبين مصابان بالصفة المرضية نفسها، وأنهما إن تزوجا فقد يؤدي هذا إلى احتمال إنجاب أطفال مصابين بأمراض وراثية، فالأولى عدولهما عن هذا الزواج، ويكره لهما فى هذه الحالة الإقدام على الزواج، ويتأكد هذا عند وجود حالة مرضية وراثية فى العائلة[(١)].

(١) انظر فى تأييد هذا الرأي : أحكام الهندسة الوراثية د / سعد الشويخ ص ١٢٤ – ص ١٢٥.

المبحث الثاني

علاقة الأمراض الوراثية بزواج الأقارب ومدى أهمية الفحص الطبي لهم قبل الزواج

أولا – علاقة الأمراض الوراثية بزواج الأقارب:

ترجع أهمية هذا الموضوع إلى كثرة الزواج بين الأقارب، والمقصود به هو زواج أبناء العمومة والخؤولة، فهو الزواج من بنات العم، أو بنات العمة، أو بنات الخال، أو بنات الخالة[(١)].

وقد أثبتت الدراسات الوراثية الحديثة أن تكرار الزواج بين الأقارب يزيد من فرص انتقال الأمراض الوراثية وتفشيها في العائلة[(٢)]، والسبب في ذلك أن كل إنسان يحمل ما بين أربعة إلى ثمانية جينات معتلة، لا يعاني من أي ضرر منها، لأنها متنحية، ولكن المرض يظهر عند التقاء هذه الجينات المعتلة مع أخرى مماثلة لها[(٣)].

وفى زواج الأقارب يكون الاحتمال كبيرا فى كون كل من الزوجين حاملا للجين المعتل نفسه، لأن الجينات تكون متشابهة بين أبناء العم والخال، إذ أن كل فرد يشترك مع أعمامه، وعماته، وأخواله، وخالاته فى ربع المورثات، ويشترك مع أولاد العم، والعمه، والخال، والخالة فى ثمن المورثات، ومن ثم تزداد نسبة اجتماع المورثات المرضية بين الزوجين، والعكس صحيح، فإذا بعد الأزواج بعضهم عن بعض فى القرابة قل عدد المورثات المتشابهة بينهم[(٤)].

---

(١) أحكام الهندسة الوراثية د / سعد الشويخ ص ٩٦.

(٢) انظر المرجع السابق نفس الموضع، الموسوعة الطبية الفقهية د / أحمد محمد كنعان ص ٥٣٣.

(٣) أحكام الهندسة الوراثية د / سعد الشويخ ص ٩٦ – ص ٩٧.

(٤) أحكام الهندسة الوراثية ص ٩٧، الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء : د /كارم السيد غنيم ص ٣٥٣.

فإذا تزوج إحدى قريباته، وكان كل منهما يحمل الصفة المرضية المتنحية نفسها، فإنهما تتجمعان مما يؤدي إلى احتمال إنجاب أطفال مصابين بأمراض وراثية، ويقوى الاحتمال عند وجود حالة مرضية وراثية في العائلة[١].

وقد أثبتت الأبحاث التي أجريت على زواج الأقارب وزواج الأباعد في بلدان مختلفة أن الأطفال المصابين بأمراض وراثية تربط آباءهم صلة قرابة أكثر نسبيا من الأطفال الذين لا تربط آباءهم صلة قرابة.

كما أظهرت النتائج أن فوارق النسب فى ظهور الأمراض الوراثية بين زواج الأقارب وبين زواج الأباعد قليلة، حيث إن احتمال زيادة الأمراض الوراثية فى زواج الأقارب يزداد إلى ما يقارب ٤ %، أما فى زواج الأباعد فى حدود ٢ % إلى ٣ %.

وإذا كان الطب قد أثبت أن معظم الأمراض الوراثية تكون أوسع انتشارا فى زواج الأقارب، فإن هذا لا يعني أن كل زواج بين الأقارب سينشأ عنه ظهور أمراض وراثية، بل هناك نسبة كبيرة من زواج الأقارب، كان النسل فيها سليما من الأمراض، ولكن زواج الأقارب يعد عاملا مؤثرا فى تجميع المورثات المرضية المتشابهة، وإظهار تأثيرها فى النسل ؛ لأن المصدر الذي تنتقل منه واحد، وهو الجد الذي يجتمع فيه القريبان، فإذا كان المورثان المتشابهان فى الزوجين سليمين كانت الذرية سليمة، أما إذا كان كلاهما معتلا، فإن المرض يظهر فى الذرية ,وفي دراسة بحثية للإعاقة تبين أن الوراثة من أسباب الإعاقة وان هناك علاقة إحصائية قوية بين زواج الأقارب والإعاقات[٢].

---

(١) أحكام الهندسة الوراثية ص ٩٧ .

(٢) أحكام الهندسة الوراثية ص ٩٨ – ص ٩٩.

فقد ذكرت إحصائية أجريت فى الأردن أن عدد المعاقين بلغ ربع مليون معاق من أصل أربعة ملايين، هم عدد السكان، وأكدت الإحصائيات أن زواج الأقارب كان السبب الرئيسي فى إعاقة أكثر من مائة وثلاثين ألف شخص. انظر المرجع السابق ص ٩٨ هامش (٣

وقد ذكر الدكتور أحمد كنعان فى موسوعته الطبية: أن علم الوراثة قد كشف أن بعض الصفات البشرية تنتقل بين الأجيال بصفة سائدة، وبعضها ينتقل بصفة متنحية، فالصفة الوراثية السائدة إن كانت فى أحد الزوجين دون الآخر فإن لها القدرة على الظهور فى بعض الأبناء، أما الصفة الوراثية المتنحية إن كانت موجودة فى كل من الزوجين فإن ربع الأولاد يولدون مصابين بذلك المرض، وربما تعود الحكمة من تحريم الزواج بين المحارم إلى هذا السبب(١).

وإذا كان الطب قد أثبت أن معظم الأمراض الوراثية تكون أوسع انتشارا فى زواج الأقارب، فإن هناك عائلات قد شاع فيها زواج الأقارب، ومع هذا جاء النسل قويا سليما؛ لأن زواج الأقارب فى ذاته ليس سببا فى إضعاف النسل، أو إصابته بالأمراض إذا كانت السلالة نفسها قوية وسليمة من العيوب الوراثية، ففي هذه الحالة يظل النسل قويا نقيا على مدى الأجيال، بل يؤدي إلى عزل السلالات ذات الصفات الوراثية القوية، وحينئذ إذا كان الأبوان يحملان صفات جيدة، فإنها سوف تنتقل إلى الأبناء بدرجة عالية من القوة، لكن علم الوراثية أثبت ندرة مثل هذه الحالات التى تظل فيها الأسرة صحيحة قوية، فهي حالات قليلة لا يبنى على حكم، والقاعدة هي إضعاف النسل بتكرار زواج الأقارب، فتصبح الأجيال قوية ضعيفة مصابة بالأمراض الوراثية(٢).

)، الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء : د /كارم السيد غنيم ص ٣٥٥.

(١) الموسوعة الطبية الفقهية د / أحمد محمد كنعان ص ٥٣٣ – ص ٥٣٤.

(٢) أحكام الهندسة الوراثية د / سعد الشويخ ص ٩٨ – ص ١٠٠، زواج الأقارب إيجابياته وسلبياته د / سالم نجم – مجلة مجمع الفقه الإسلامي – السنة التاسعة – العدد الحادي عشر ١٤١٩ هـ – ص ١٧٢ – ١٧٨ ص ١٨٥، الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء د /كارم السيد غنيم ص ٣٥٨.

وهناك قاعدة متعلقة بزواج الأقارب قام بوضعها بعض الباحثين المختصين بناء على دراسة أجراها[١] . وهي (حسنة أحسن، وسقيمة أسقم) .

ومعنى هذه القاعدة: أن الزوجين إذا كانت صفاتهما الوراثية جيدة، كان النسل قويا، وإذا كانت صفاتهما الوراثية معتلة، كان النسل ضعيفا[٢] .

فالشق الأول من القاعدة (حسنة أحسن) مقيد بألا يستمر الزواج بين الأقارب جيلا بعد جيل؛ لأن علم الوراثة أثبت أن ذلك قد يؤدي إلى ضعف الذرية وإصابتها بالأمراض.

أما الشق الثاني من القاعدة (سقيمة أسقم) فهو صحيح ؛ لأن وجود حالة مرضية فى العائلة يزيد من احتمال إصابة الذرية بالمرض[٣] .

ثانيا: أهمية الفحص الطبي للأقارب قبل زواجهم:

من خلال إجراء الدراسات الوراثية على الأسر القائمة على الزواج من الأقارب (وهو ما يسمى بالزواج القرابي) لوحظ ظهور جينات عديدة فى عدة أجيال، ومنها ضيق فى عظام المخ، تمدد فى الغدد فوق الكلوية، حساسية الجهاز التنفسي للإصابة، الشعر الهشي، تضخم إصبع القدم الكبير، ضعف الذاكرة قبل الشيخوخة، التقزم، التحام سلاميات الأصابع، كما أظهرت دراسات أخرى على أمراض معينة نفس النتائج، حيث يظهر تعبير الجينات المتنحية فى الأطفال الناتجين عن زواج

(١) قام الدكتور سالم نجم بإجراء دراسة عن عائلة كبيرة فى إحدى المدن على مدى أربعة أجيال، شملت الأصول والفروع وكان عدد العوائل ١٢٧ أسرة، وعدد أفرادها ٩٨٤ فردا، وكان زواج الأقارب فى الجيل الأول والثاني بنسبة ٧٩ %، وفى الجيل الثالث والرابع بسنبة ٥٦ % ثم قام ببيان الآثار المترتبة على زواج الأقارب فيما بينهم، فوجد أن زواج الأقارب أنتج نسلا قويا وعقولا سليمة. ينظر : زواج الأقارب إيجابياته وسلبياته د / سالم نجم ص ١٧٢ – ص ١٧٨، أحكام الهندسة الوراثية ص ١٠٠ هامش (٢).

(٢) أحكام الهندسة الوراثية ص ١٠٠ مرجع سابق، زواج الأقارب إيجابياته وسلبياته ص ١٧١ – ص ١٧٢.

(٣) أحكام الهندسة الوراثية د / سعد الشويخ ص ١٠٠.

الأقارب، ومن ذلك مرض " تاى ساكس" وهو تخلف عقلي مصحوب بعمي نتيجة ضمور العصب البصري، ويورث هذا المرض كصفة أوتوسومية متنحية، تتحكم فى تراكم المادة العقدية العصبية فى المخ.

ويعد التخلف العقلي نمطا شائعا من الأمراض الوراثية نتيجة لتراكيب كروموزومية غير عادية Xyy فى الكروموزوم رقم (٢١)، ويسمى هذا المرض أيضا بالطفل المنغولي أو (داون) وهو مرض يزداد بين حالات التزاوج من الأقارب نظرا لتشوهات الجنين بفعل هذه العوامل الوراثية.

وكل هذا يؤكد أهمية الفحص الطبي للأقارب قبل زواجهم، لمعرفة ما إذا كان أحدهم حاملا لأي من الأمراض التى من الممكن أن تنتقل إلى الأجيال القادمة.

والآن نجد أن بعض البلدان تلجأ إلى عمل سجل النسب لكل فرد منهم يذكر فيه الأمراض والتشوهات التى وجدت فى الآباء والأجداد، وعندما يريد أحد الرجال الزواج من امرأة معينة ينظر الطبيب فى سجليهما الأسرى أو النسبي، فإذا وجد فيه أمراضا أو تشوهات لم يوافق على زوجهما، وإذا لم يجد أمراضا أو تشوهات وافق على زواجهما[(١)].

وبناء على ذلك إذا أراد أحد الأقارب أن يتزوج من قريبته أو العكس، فمن الأفضل أن يذهبا قبل الخطبة إلى أحد المراكز المتخصصة فى الفحص الطبي لمعرفة مدى خلوهما من الأمراض الوراثية أو المعدية التى من الممكن أن تنتقل إلى ذريتهما بعد الزواج[(٢)].

(١) الفحص الطبي قبل الزواج : د / عبد الفتاح أبو كيلة ص ٢٠٥ – ص ٢٠٦ مرجع سابق نقلا عن : الحقائق الطبية فى الإسلام د / عبد الرازق الكيلاني ط : دار القلم – دمشق ط : الدار الشامية – بيروت ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م، ص ٨٨.

(٢) الفحص الطبي قبل الزواج د / عبد الفتاح أبو كيله ص ٢٠٦ .

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهدية وسار على نهجه واستن بسنته إلى يوم الدين: وبعد:

فقد انتهيت بفضل الله وعونه من بحث موضوع: (زواج الأقارب في الميزان الشرعى والطبى – دراسة فقهية مقارنة) وتوصلت من خلال البحث إلى النتائج الآتية:

أولا: الفحص الطبي الوراثي (الجيني) هو قراءة تركيب المادة الوراثية لبعض الجينات لمعرفة اعتلالها وسلامتها.

ثانيا: اتفق الفقهاء على جواز نكاح الأقارب غير المحارم، ولكنهم اختلفوا فى الوصف الشرعي لهذا الجواز، فذهب الحنفية والمالكية إلى القول بالإباحة، وذهب الشافعية والحنابلة إلى القول بالكراهة، وذهب الظاهرية إلى القول بالندب، وقد رجح لدي مذهب الحنفية والمالكية القائل بالإباحة، لقوة ما استدلوا به، ولأن الأصل هو إباحة زواج الأقارب، لعموم الأدلة الدالة على إباحته، إضافة إلى أن السبب فى ظهور المرض الوراثي فى الذرية يتمثل فى كون الزوجين مصابين بالجينات المعتلة نفسها، لا فى وجود قرابة بينهما.

ثالثا: أثبتت الدراسات الوراثية الحديثة أن تكرار الزواج بين الأقارب يزيد من فرص انتقال الأمراض الوراثية وتفشيها فى العائلة، لأن احتمال كون كل من الزوجين حاملا للجين المعتل نفسه يكون أكبر فى زواج الأقارب؛ لأن الجينات تكون متشابه بين أبناء العم والخال.

وهذا يؤكد أهمية الفحص الطبي للأقارب قبل زواجهم، لمعرفة ما إذا كان أحدهم حاملا لأي من الأمراض التى من الممكن أن تنتقل إلى الأجيال القادمة.

رابعا: لضمان نجاح عملية الفحص الطبي قبل زواج الأقارب (وغيرالأقارب) لابد أن توفر الدولة الأجهزة اللازمة لإجراء الفحوصات، ويكون ذلك بالمجان، كما ينبغي نشر التوعية الصحيحة غير المبالغ فيها بفوائد الفحص الطبي، وأيضا ينبغي توفير كوادر طبية وفنية مؤهلة لإجرائه، مع التركيز على أهمية السرية التامة ومراعاة الآداب الإسلامية، والتقاليد التى تتفق مع تعاليم الإسلام.

وأخيرا: أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، فهذا جهدي قدر جهدي، فإن أحسنت فتلك منة من الله وفضل، فله الحمد والثناء، كما هو أهله، وإن تكن الأخرى فمن نفسي وأسأل الله العفو والمغفرة، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

* * *

المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم وعلومه :

١- القرآن الكريم.

٢- الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ - ط: دار الريان للتراث – القاهرة.

٣- تفسير القرآن العظيم: للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ - تقديم وتعليق: د / سعد عبدالعظيم ظلام ط: دار الغد العربي – الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٤- تفسير المنار: لمحمد رشيد رضا المتوفى سنة ١٣٥٤هـ - ط: دار المعرفة – بيروت ١٤١٤هـ.

ثانيا: كتب السنة وشروحها مرتبة ترتيبا أبجديا:

١- التلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ تحقيق: شعبان إسماعيل ط: مكتبة ابن تيمية – القاهرة.

٢- تحفة الأحوذى في شرح سنن الترمذي :للمباركفورى المتوفي ١٣٥٣هـ- ط:دار الكتب العلمية –بيروت –لبنان –الطبعة الأولى ١٤١٠.

٣- السنن الكبرى للبيهقي: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ ط: دار الفكر – بيروت – لبنان.

٤- السنن الكبرى للنسائي: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي المتوفى سنة ٣٠٣هـ تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري – سيد كسروى حسن ط: دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٩م.

٥- الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة: لمحمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي ط: المكتب الإسلامي – الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

٦- المستدرك على الصحيحين: لمحمد بن محمد الحاكم النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥هـ - الناشر: دار المعرفة – بيروت ١٤٠٦هـ - تحقيق د / يوسف المرعشلي.

٧- المصنف: لأبي بكر عبد الرزاق همام الصنعاني المتوفى سنة ٢١١هـ تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي ط: المكتب الإسلامي – بيروت – الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٨- تخريج أحاديث إحياء علوم الدين: لعبد الرحيم بن الحسن العراقي المتوفى سنة ٨٠٦هـ - عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ - محمد بن محمد الزبيدي المتوفى سنة ١٢٠٥هـ - استخراج: محمود بن محمد الحداد ط: دار العاصمة للنشر بالرياض – الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٩- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن بخاتي بن آدم الأشقودري الألباني المتوفى سنة ١٤٢٠هـ-الناشر:مكتبة المعارف الرياض ١٤١٥-١٤٢٢هـ/١٩٩٥-٢٠٠٢م .

١٠- سنن ابن ماجة: لمحمد بن يزيد القزويني المتوفى سنة ٢٧٥هـ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي – الناشر: دار الفكر – بيروت.

١١- سنن سعيد بن منصور: للحافظ سعيد بن منصور بن شعبة الخرساني المتوفى سنة ٢٢٧هـ تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي ط: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان-

١٢- شرح النووي على صحيح مسلم: للإمام أبي زكريا محي الدين النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ تحقيق: صلاح عويضة – محمد شحاته ط: دار المنار ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م

١٣- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: لعلاء الدين علي بن بلبان الفارسي المتوفى سنة ٧٣٩هـ - تحقيق: شعيب الأرنؤوط ط: مؤسسة الرسالة – الطبعة الثانية ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٤- صحيح أبي داود –الام :لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني المتوفى سنة ١٤٢٠هـ-الناشر مؤسسة غراس للنشر والتوزيع –الكويت –الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م .

١٥- صحيح البخاري بشرح فتح الباري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة ٢٥٦ هـ تحقيق: محب الدين الخطيب – محمد فؤاد عبد الباقي ط: دار الريان للتراث – المكتبة السلفية – الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.

١٦- صحيح مسلم بشرح النووي: للإمام مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري المتوفى سنة ٢٦١هـ تحقيق: صلاح عويضة – محمد شحاته – ط: دار المنار ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

١٧- غريب الحديث: لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى سنة ٢٧٦هـ ط: دار الكتب العلمية – الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١٨- غريب الحديث :للإمام أبي إبراهيم بن إسحاق الحربي المتوفى٢٨٥هـ-تحقيق د-سليمان إبراهيم محمد العايد ط:دار المدني للطباعة والنشر الطبعة الأولى١٤٠٥هـ-١٩٨٥م .

١٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ تحقيق: محب الدين الخطيب – محمد فؤاد عبد الباقي ط: دار الريان للتراث – المكتبة السلفية – الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.

٢٠- مسند أحمد: للإمام أحمد بن حنبل الشيباني المتوفى سنة ٢٤١هـ ط: دار صادر بيروت لبنان.

ثالثا: كتب الفقه الإسلامي وقواعده:

أ – كتب الفقه الحنفي:

١- الدر المنتقى فى شرح الملتقى – بهامش مجمع الأنهر – لمحمد بن علي بن محمد الحصني الملقب بعلاء الدين الحصكفي المتوفى سنة ١٠٨٨هـ ط: دار إحياء التراث العربي.

٢- الكفاية على الهداية: لجلاء الدين الخوارزمي الكرلاني – مطبوع مع شرح فتح القدير ط: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ٠

٣- الهداية شرح بداية المبتدي: لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني الرشداني المتوفى سنة ٥٩٣هـ – ط: مصطفى البابي الحلبي – الطبعة الأخيرة.

٤- حاشية سعدي جلبي على شرح العناية وعلى الهداية: ط: دار الكتب العلمية – بيروت لبنان – مطبوع مع شرح فتح القدير.

٥- شرح العناية على الهداية: للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي المتوفى سنة ٧٨٦هـ مطبوع مع شرح فتح القدير ط: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

٦- شرح فتح القدير: للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي السكندري المعروف بابن الهمام المتوفى سنة ٦٨١هـ ط: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

(ب) كتب الفقه المالكي:

١- أسهل المدارك شرح إرشاد السالك فى فقه إمام الأئمة مالك: لأبي بكر بن حسن الكشناوي ط: دار الفكر – بيروت.

٢- الذخيرة: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي – تحقيق: د: محمد حجي ط: دار الغرب الإسلامي – بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٣- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك: لأبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير ط: عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٤- القوانين الفقهية: للإمام أبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي المتوفى سنة ٧٤١هـ تحقيق عبد الله المنشاوي ط: دار الحديث – القاهرة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٥- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد، بن أحمد بن رشد القرطبي المتوفى سنة ٥٩٥هـ تحقيق: أبو عبد الرحمن عبد الحكيم بن محمد ط: المكتبة التوفيقية ٠

(ج) كتب الفقه الشافعي :

١- أسنى المطالب شرح روض الطالب: للإمام أبي يحيى زكريا الأنصاري المتوفى سنة ٩٢٦هـ ط: دار الكتاب الإسلامي.

٢- الأشباه والنظائر فى قواعد وفروع فقه الشافعية للإمام جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ تحقيق: ط عبد الرؤوف – عماد البارودي ط: المكتبة التوفيقية.

٣- التهذيب فى فقه الإمام الشافعي: لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي المتوفى سنة ٥١٦هـ تحقيق: عادل عبد الموجود – على عوض ط: دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٤- المجموع شرح المهذب: للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ مطبوع مع فتح العزيز للرافعي ط: دار الفكر.

٥- المهذب فى فقه الإمام الشافعي: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ ط: مصطفى البابي الحلبي الطبعة الثالثة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

٦- تحفة المحتاج بشرح المنهاج: للإمام شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي المتوفى سنة ٩٧٤هـ مطبوع مع حواشي الشرواني – ط : دار الفكر – بيروت الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٧- حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح جلال الدين المحلى على منهاج الطالبين للنووي ط: دار إحياء الكتب العربية (فيصل عيسى الحلبي).

٨- حواشي الشرواني وابن القاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج: لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٩- روضة الطالبين وعمدة المفتين: لمحي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود – الشيخ على محمد عوض ط: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

١٠- شرح جلال الدين المحلى على منهاج الطالبين للنووي: ط: دار إحياء الكتب العربية (فيصل عيسى الحلبي).

١٢ – مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: للشيخ محمد الشربيني الخطيب المتوفى سنة ٩٧٧هـ ط: مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.

١٣ – نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: لشهاب الدين محمد بن أبي العباس الرملي المتوفى سنة ١٠٠٤هـ ط: دار الكتب العلمية – بيروت.

(د) كتب الفقه الحنبلي:

١- الروض المربع شرح زاد المستنقع مختصر المقنع: لمنصور بن يونس البهوتي المتوفى سنة ١٠٤٦هـ تحقيق: عماد عامر ط: دار الحديث – القاهرة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢ – الشرح الكبير على متن المقنع: لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٨٢هـ - مطبوع مع المغني لابن

قدامة – تحقيق د. محمد شرف الدين خطاب، د / السيد محمد السيد – سيد إبراهيم صادق – ط: دار الحديث – القاهرة – الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م ٠

٣ – الفروع: لشمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن مفلح المتوفى سنة ٧٦٣هـ ط: مكتبة ابن تيمية – القاهرة.

٤ – المبدع فى شرح المقنع: لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح المتوفى سنة ٨٨٤هـ - ط: المكتب الإسلامي – بيروت ١٩٨٠م.

٥ – المغني مع الشرح الكبير: لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المتوفى سنة ٦٣٠هـ تحقيق د: محمد شرف الدين خطاب، د / السيد محمد السيد – سيد إبراهيم صادق – ط " دار الحديث – القاهرة – الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(د) كتب الفقه الظاهري:

١- المحلى لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦هـ تحقيق: أحمد محمد شاكر ط: دار التراث – القاهرة ٠

رابعا: كتب أصول الفقه:

١- أصول السرخسي: لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠هـ تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني ط: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٢ – الإحكام فى أصول الأحكام: للشيخ سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة ٦٣١هـ - علق عليه: الشيخ عبد الرازق عفيفي ط: مؤسسة النور – الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ - الناشر: المكتب الإسلامي – دمشق.

٣ – اللمع فى اصول الفقه: للشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي الفيروز آبادي الشافعي المتوفى سنة ٤٧٦هـ ط: عالم الكتب – بيروت – الطبعة الثانية

١٤٠٦هـ.

٤ – روضة الناظر وجنة المناظر فى أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لشيخ الإسلام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الدمشقي المتوفى سنة ٦٢٠هـ ط: مكتبة الكليات الأزهرية.

٥ – مختصر ابن الحاجب: لجمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦هـ، ومعه شرح العضد عليه ط: مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة سنة ١٣٩٣هـ.

خامسا: كتب اللغة والمصطلحات والتراجم :

١- السيرة النبوية لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي المتوفى٧٧٤هـ-تحقيق مصطفى عبدالواحد –الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ١٣٩٥هـ/١٩٧٦م.

٢- الطبقات الكبرى : لأبي عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري المتوفى سنة ٢٣٠هـ-طكدار صادر بيروت

٣- المصباح المنير: لأحمد بن محمد بن على الفيومي المقري ط: دار الحديث القاهرة ١٤٢١هـ - ٢...م.

٤- المعجم الوجيز: مجمع اللغة العربية – طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٥- تراجم سيدات بيت النبوة – رضى الله عنهن – د / عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) ط: دار الحديث- القاهرة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .

٦- سير أعلام النبلاء: لشمس الدين محمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ تحقيق: شعيب الأرنؤوط – حسين الأسد ط: مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة التاسعة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٧- مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ط: دار الحديث القاهرة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

سادسا: كتب حديثة فى الفقه الإسلامي:

١- أحكام الهندسة الوراثية: د/ سعد بن عبد العزيز الشويرخ – رسالة دكتوراة – مقدمة لقسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ط: دار كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع – المملكة العربية السعودية – الرياض- الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٢- إفشاء السر الطبي وأثره فى الفقه الإسلامي – د / على محمد على أحمد ، ط: دار الفكر الجامعي الإسكندرية – الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.

٣- الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء: د: كارم السيد غنيم ط: دار الفكر العربي – بمصر- الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٤- الجنين المشوة والأمراض الوراثية الأسباب والعلامات والأحكام: د / محمد على البار ط: دار القلم – دمشق -، دار المنارة – جدة – الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٥- الحقائق الطبية فى الإسلام د: عبد الرازق الكيلاني ط: دار القلم – دمشق، الدار الشامية – بيروت ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٦- العلاج الجيني والفحوص الوراثية بين المعطيات العلمية والأحكام الشرعية دراسة فقهية مقارنة – د / حاتم أمين محمد عبادة ط: دار الفكر الجامعي – الإسكندرية – الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

٧- الفحص الطبي قبل الزواج والأحكام الفقهية المتعلقة به – دراسة مقارنة – د. عبد الفتاح أحمد أبوكيلة – ط: دار الفكر الجامعي- الإسكندرية – الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

٨- المادة الوراثية الجينوم قضايا فقهية: لأستاذنا الدكتور/ محمد رأفت عثمان – ط: مكتبة وهبة – الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

٩- بحوث فقهية فى مسائل طبية معاصرة د / على محمد يوسف المحمدي- ط: دار البشائر الإسلامية – بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٠- خلق الإنسان بين الطب والقرآن د / محمد على البار – ط: الدار السعودية للنشر والتوزيع بجدة – الطبعة العاشرة ١٤١٥هـ.

١١- زواج الأقارب بين العلم والدين ... وحديث مشتهر لم يصح د / على بن أحمد السالوس ط: دار السلام – الطبعة الرابعة ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م .

١٢- موقف الشريعة الإسلامية من التعديلات القانونية الجديدة الخاصة بحقوق الأولاد – د / ناصر احمد النشوي – ط ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م طبعة خاصة بالمؤلف.

سابعا: الأبحاث العلمية:

١- الفحص الجيني فى نظر الإسلام: لأستاذنا الدكتور / عبد الفتاح محمد إدريس – بحث منشور بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة – العدد التاسع والخمسون – السنة الخامسة عشرة – ربيع الآخر ١٤٢٤هـ.

٢- الكشف الإجباري عن الأمراض الوراثية د / محمد عبد الغفار الشريف – بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون القاهرة – العدد الثاني والعشرون- طبعة خاصة بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة.

٣- الكشف الطبي قبل الزواج والفحوص الطبية المطلوبة: د / أحمد كنعان – بحث مقدم لمؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون فى كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة وذلك فى المدة من ٢٢ – ٢٤ صفر ١٤٢٣هـ.

٤- حماية حقوق الإنسان المرتبطة بمعطيات الوراثة وعناصر الإنجاب: د / أحمد شرف الدين بحث مقدم لمؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون فى كلية الشريعة

والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة وذلك فى المدة من ٢٢ – ٢٤ صفر ١٤٢٣هـ.

٥- زواج الأقارب إيجابياته وسلبياته: د / سالم نجم – مجلة مجمع الفقه الإسلامي – السنة التاسعة – العدد الحادي عشر ١٤١٩هـ.

٦- نظرة فقهية للإرشاد الجيني :د/ناصر الميمان –بحث منشور بمجلة جامعة أم القرى –المجلد (١٢) العدد (٢٠) صفر ١٤٢١هـ.

ثامنا: الرسائل العلمية:

١- أحكام الهندسة الوراثية: د / سعد بن عبدالعزيز الشويرخ (رسالة دكتوراة) مقدمة لقسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ط: دار كنوز أشبليا للنشر والتوزيع – المملكة العربية السعودية – الرياض – الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٢- إفشاء السر الطبي وأثره فى الفقه الإسلامي د / على محمد على أحمد (رسالة دكتوراة) ط: دار الفكر الجامعي الإسكندرية – الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.

٣- الفحص الطبي قبل الزواج والأحكام الفقهية المتعلقة به – دراسة مقارنة – د / عبد الفتاح أحمد أبو كيلة (رسالة ماجستير) ط: دار الفكر الجامعي الإسكندرية – الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

* * *

Summary

This research consists: Introduction, preface, Thesis, and conclusion.

Introduction: The importance of the topic, the reason for its selection, and the research plan.

Preface: A statement of the meaning of pre-marital medical examination (genetic examination).

The First: Ruling on marrying non-mahrams relatives.

The Second: The relationship of hereditary diseases to the marriage of relatives, and the importance of the medical examination before marriage.

Conclusion: The most important results of the research.

In this research I have concluded the following:

1- A large proportion of recessive hereditary diseases are detected only by genetic testing; because the diseased gene Holder does not have its effects, but if he marries a woman who holds the same diseased gene, the disease can appear in a quarter of the offspring, so the genetic test (gene) before marriage is defined as : Read the synthesis of genetic material for certain genes to determine their morbidity and safety.

2- The Fuqaha ' agreed that the marriage may be married to non-mahrams relatives, but they differed in the legitimate description of the marriage, stating that it was permissible to Makrooh and to say that it was a scar. I have concluded that the view of permissibility has been weighted.

3- Recent genetic studies have shown that the recurrence of marriage among relatives increases the chances of the transmission of hereditary diseases and their prevalence in the family, because the likelihood that both spouses are pregnant with the same diseased parents is greater in the marriage of relatives.

This confirms the importance of the medical examination of relatives before their marriage, to see if one of them is pregnant with any of the diseases that may be passed on to future generations.

* * *

تحديد الأجنة البشرية وتجميدها في الفقه الإسلامي

إعداد:
د. محمد سعيد محمد الرملاوي
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ جامعة أم القرى
كلية الشريعة والقانون بالقاهرة
جامعة الأزهر

ملخص البحث

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

فقد تناول هذا موضوع تحديد الأجنة البشرية وتجميدها في الفقه والإسلامي، من خلال بيان مفردات عنوان البحث، وأسباب ودوافع تحديد جنس الجنين، وكيفية التحديد، ومدى مشروعية تحديد جنس الجنين البشري بالوسائل الطبيعية، والطبية، وأسباب اللجوء إلى عملية تجميد الأجنة، وحكم هذه العملية، وقد ظهرت أهمية هذا الموضوع في حاجة الناس إليه، وتعلقه بحياتهم الواقعية، وقد نتج عنه، بيان أن الشريعة الإسلامية قادرة على تكييف كل ما هو جديد ومعاصر، وهي الميزان الذي يصلح لوزن جميع الأحكام في كل زمان ومكان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وأنه لا مانع شرعا من إتباع الطرق الطبيعية لتحديد جنس الجنين من باب الأخذ بالأسباب، مع الاعتقاد الجازم بأن الأمر كله بيد الله يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور، كما أنه لا مانع شرعا من تحديد جنس الجنين البشري بالطرق الطبية إذا كان الهدف تفادي الأمراض الوراثية، مع مراعاة الشروط والضوابط الشرعية المعدة لذلك الأمر، وأنه لا مانع شرعا من تجميد الأجنة البشرية للأغراض الطبية مع أخذ الحيطة والحذر، وذلك بمراعاة الضوابط الشرعية لتلك العملية، أما تجميدها للإتجار والتربح فهو محرم شرعا .

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، خلق الإنسان في أحسن تقويم ، وكرمه على سائر المخلوقات بنعمة العقل والدين ، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين .

فقد شهد العالم طفرة هائلة في مجال الطب وعلم الوراثة ، أسفرت عن العديد من المسائل والقضايا المستجدة التي لم تكن معروفة من قبل ، وكان لهذه الطفرة الأثر المباشر في حياة الإنسان حيث أصبحت تتدخل في الحياة الإنسانية بشكل كبير وخطير ، وكان للأجنة البشرية النصيب الأكبر منها حيث أصبح من الممكن عن طريق هذه الطفرة العلمية والطبية تحديد جنس الأجنة البشرية، والقيام بعملية تجميدها وتخزينها في بنوك مخصصة لذلك، واستخدامها في العديد من الأغراض والأبحاث العلمية، الأمر الذي استدعى معه الوقوف أمام هذه الطفرة وما نتج عنها من قضايا ومستجدات، والقيام بعرضها على ميزان الشريعة ، لمعرفة وجهة النظر الشرعية فيها، حتى يستطيع الإنسان الإقدام عليها، أو الإحجام عنها، وفق ما تقرره الشريعة الإسلامية من مشروعيتها أو عدم مشروعيتها، عملا بما هو حلال مشروع، وتركا لما هو حرام ممنوع .

منهج البحث:

١- اتبعت المنهج الاستقرائي من خلال تتبع واستقراء الجوانب الفقهية والطبية المتعلقة بالموضوع.

٢- عزوت الآيات القرآنية إلى سورها برقم الآية.

٣- خرجت الأحاديث والآثار من مصادرها، وحكمت عليها.

٤- ذكرت أقوال العلماء وأدلتهم، وناقشت ما أمكن مناقشته، ورجحت بناء على ما ظهر لي من قوة الدليل والرأي.

٥- قمت بعمل خاتمة ضمنتها أهم نتائج البحث التي توصلت إليها.

٦- قمت بعمل فهرس للمصادر والمراجع.

خطة البحث :

تكونت خطة البحث من مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة ، بيانها على النحو التالي :

المقدمة : وشملت منهج البحث، والخطة.

التمهيد: شرح مفردات عنوان البحث .

المبحث الأول: تحديد جنس الجنين البشري.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أسباب ودوافع تحديد جنس الجنين البشري .

المطلب الثاني: كيفية تحديد جنس الجنين البشري .

المطلب الثالث: مدى مشروعية تحديد جنس الجنين البشري .

وفيه فرعان :

الفرع الأول: مدى مشروعية تحديد جنس الجنين البشري بالوسائل الطبيعية.

الفرع الثاني: مدى مشروعية تحديد جنس الجنين البشري بالوسائل الطبية .

المبحث الثاني: تجميد الأجنة البشرية .

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أسباب اللجوء إلى تجميد الأجنة البشرية .

المطلب الثاني: كيفية تجميد الأجنة البشرية.

المطلب الثالث: مدى مشروعية تجميد الأجنة البشرية .

الخاتمة .

فهرس المصادر والمراجع .

فهرس الموضوعات.

التمهيد

مفردات عنوان البحث

أولا: مفهوم مصطلح تحديد جنس الجنين :

يقول د/محمد بن يحي النجيمي: " يطلق بعض الباحثين على تحديد جنس الجنين الاصطفاء، فهو من باب اصطفاء أحد الجنسين على الآخر " (١).

ويرى الباحث زياد عبد المحسن العجيان أن المقصود باختيار جنس الجنين هو: " تدخل الإنسان باصطفاء أحد الجنسين على الآخر بطرق معينة قبل الحمل " (٢).

بينما يرى د/شكري الصعيدي أن المقصود باختيار جنس الجنين هو: " تدخل الإنسان بالعمل على إحداث حمل من صنف يريده " (٣).

ويرى د/خالد المصلح أن المقصود باختيار جنس الجنين هو: " ما يقوم به الإنسان من الأعمال ، والإجراءات التي يهدف من خلالها اختيار ذكورة الجنين أو أنوثته " (٤).

وهناك من عرف تحديد جنس الجنين بأنه: "التحكم في نوع الجنين ، وذلك باختيار النوع المرغوب – ذكرا أو أنثى ـ وذلك بتوجيهه قبل التخلق، نحو تكوين ذلك النوع المطلوب بأجهزة طبية ذات تقنية عالية ، وهذا ممكن بإذن الله " (٥).

---

(١) د. محمد بن يحي النجمي، تحديد جنس الجنين صـ ٤، رابطة العالم الإسلامي، ضمن أعمال وأبحاث الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، المنعقدة في مكة المكرمة، ١٠-١٤ /٣/ ١٤٢٧هـ – ٨-١٢ /٤ / ٢٠٠٦م.

(٢) زياد عبد المحسن العجيان، حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي٢/١٧٩٤، بحث منشور ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا فقهية معاصرة، ١٤٣١هـ.

(٣) د. شكري الصعيدي، التحكم في نوع الجنين وموقف الشريعة الإسلامية منه، ٢/٣٤٠، مجلة كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، العدد: الثالث والعشرون.

(٤) د. خالد عبد الله المصلح، رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين، صـ ٦، بحث منشور على موقعه، www.almosleh.com

(٥) أيوب سعيد العطيف، تحديد جنس الجنين، ٢/١٦٩٩، بحث منشور ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا فقهية معاصرة، ١٤٣١هـ، نقلا عن أحكام البنوك الطبية، صـ ٤٧٧.

ويرى د/خالد الوذياني أن المقصود باختيار جنس الجنين هو: " ما يقوم به الزوجان من الأعمال والإجراءات الطبيعية بنفسيهما، أو الطبية من خلال مختص بهدف تحديد ذكورة الجنين أو أنوثته " (١).

هذا وبالنظر في التعريفات السابقة نجد أنها كلها متقاربة ، غير أن التعريف الأخير يعد أدق وأشمل هذه التعريفات، حيث اشتمل على الطرق الطبيعية التي يقوم بها الزوجان بهدف التحكم في جنس الجنين، كما اشتمل على العمليات الطبية التي تحتاج إلى مختص وخبير بمثل هذه الأمور، فهو تعريف شامل وجامع لكل الطرق والوسائل الطبيعية وغير الطبيعية للتحكم في جنس الجنين.

ثانيا: مفهوم مصطلح الأجنة:

الأجنة في اللغة: جمع جنين، والجنين في أصل اللغة هو المستور، تقول أجن الشيء إذا استتر، وأجنَّت المرأة جنينا: أي حملته ، وأجنَّته: أي سترته، فالجنين يطلق على الولد ما دام في بطن أمه لاستتاره فيه(٢). والله ﷻ يقول: ﴿ **إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ** ﴾(٣).أي إن الله أعلم بكم وأنتم في أرحام أمهاتكم حمل لم تولدوا بعد(٤).

الأجنة في الاصطلاح:

عند علماء الشريعة: عند الحنفية هو: الولد ما دام في الرحم(٥).

---

(١) د. خالد زيد الوذيناني، اختيار جنس الجنين، ١٦٦٧/٢، منشور ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي، الثاني، قضايا فقهية معاصرة، ١٤٣١هـ.

(٢) لسان العرب ٤٨/١، كتاب العين ٢١/٦، تاج العروس ٣٦٦/٣٤.

(٣) سورة النجم، من الآية: ٠(٣٢)

(٤) تفسير الطبري ٦٩/٢٧ بتصرف.

(٥) رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) ٥٨٧/٦.

وعند المالكية والشافعية والحنبلية لا يخرج عن : ما طرحته الأم من مضغة أو علقة مما يعلم أنه ولد [١].

وعرفه الصنعاني بأنه : ما تخرج منه يد أو رجل [٢].

وعرفه د/محمد بشير الهاشمي بأنه: "كل مخلوق مستكن في بطن الحامل" [٣].

وعند الأطباء الجنين هو: ثمرة الحمل في الرحم حتى نهاية الأسبوع الثامن، وبعدها يدعى بالحمل [٤].

أو هو: الولد في بطن أمه عندما يظهر عليه الطابع الإنساني بتكون الأجهزة المعروفة للإنسان، ويكون ذلك فيما بين الشهر الثالث من الحمل إلى حين الولادة [٥].

أو هو: الولد في بطن أمه إذا اكتملت بنيته ، وكان بإمكانه أن يعيش إذا نزل حيا من بطن أمه ويكون هذا في الفترة الواقعة بين بداية الشهر السابع إلى وقت الولادة [٦].

أو هو: الولد المتكون في رحم أمه من الحيوان المنوي للرجل وبويضة المرأة ، لأنه لكي يتم الإخصاب ويتكون الجنين لابد من اجتماع عنصري اللقاح وهما النطفتان المذكرة – الحيوان المنوي – والمؤنثة – البويضة، وهذا الاجتماع يسمى التلقيح، وهو مجموعة المراحل التي تؤدي إلى التقاء العروسين الناضجين الحيوان المنوي والبويضة، وينتج عن ذلك اتحادهما في خلية واحدة تسمى البويضة الملقحة، والتي تبدأ نشاطها في الانقسام والتكاثر، لتكون الجنين الذي يحمل الصفات الوراثية لأبويه [٧].

---

(١) الاستذكار ٧٧/٨، بداية المجتهد٣١٢/٢، الحاوي الكبير ٣٨٥/١٢، شرح العمدة ٥٢٣/١.

(٢) سبل السلام٢٣٨/٣ .

(٣) د. محمد البشير الهاشمي، التكريم الإسلامي للجنين قراءة معاصرة في حقوق الإنسان، منشور على موقع http://www.islamifeqh.com

(٤) د. محمد علي البار، خلق الإنسان بين الطب والقرآن صـ ٣٧٦ وما بعدها.

(٥) د. محي الدين طالو العلبي، تطور الجنين وصحة الحامل صـ١٢.

(٦) المرجع السابق، د. محمد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة صـ٥٢.

(٧) د. صالحة بنت دخيل الحليس، حقوق الجنين في الإسلام دراسة تطبيقية على الأهلية والمقاصد الشرعية، منشور بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد: (٧٨)، بتاريخ، ٢٠٠٨/٥/١م .

نخلص من ذلك :

إلى أن الاختلاف في التعريف الاصطلاحي للجنين هو من الناحية الطبية ، أما علماء الشريعة الإسلامية فلا يكاد يخرج تعريف الأجنة في عرفهم عن الأولاد ما داموا في بطون الأمهات لم يولدوا بعد ، وهو ما يتفق مع التعريف اللغوي .

ثالثا: مفهوم مصطلح البشرية : البشرية هي: الإنسانية ، والبشر: الإنسان، الواحد، والجمع ، والمذكر، والمؤنث فيه سواء، وقد يثنى ويجمع على أبشار، فقد جاء في الكتاب العزيز: ﴿ **أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا**[1] . ﴾[2].

رابعا: مفهوم مصطلح تجميد الأجنة البشرية:

التجميد في اللغة : مصدر جمَّد يجمِّد تجميداً، وهو يطلق على تجميد الشيء المائع .[3]

وعند الأطباء : هو تجميد الأنسجة والخلايا الموجودة في اللقيحة. [4].[5]

أو هو: تجميد الأجنة، وهي البويضات الملقحة بواسطة الحيوانات المنوية، بهدف حفظها ومنعها من النمو أو التقدم في العمر، حيث يتم الاحتفاظ بها بدرجات حرارة باردة جدا في النيتروجين السائل، بعد ذلك يتم نقل هذه الأجنة ووضعها في رحم امرأة ترغب في الحمل.[6] **وبنوك تجميد الأجنة عبارة عن:** مخازن أو حضّانات أو أجهزة أو غرف كيميائية، يستعمل فيها النتروجين السائل، يتم الاحتفاظ فيها

---

(١) سورة المؤمنون، من الآية: (٤٧).

(٢) المعجم الوسيط ٥٨/١.

(٣) كتاب العين ٨٩/٦ وما بعدها، جمهرة اللغة ٤٥٠/١، مقاييس اللغة ٤٧٧/١.

(٤) اللقيحة : هي البييضة الأنثوية بعد تلقيحها بالحيوان المنوي. أو هي : اتحاد الحيوان المنوي مع البييضة وتكوين اللاقحة . ينظر : د/ مصطفى الزرقا، طفل الأنبوب والميراث، مقال منشور بمجلة الأمة، العدد : (٢٨٠)، بتاريخ ربيع الآخر ١٤٠٣هـ – ص٦٣، د/ التهامي محمد عبد المجيد، أسس علم الأجنة، ص٤٨.

(٥) د/ عبد الله باسلامة، مصير الأجنة في البنوك ص ٢٤٦، ضمن أبحاث الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية.

(٦) مجلة بوبيولار ساينس العربية، ٢٥ ديسمبر ٢٠١٧م، ما هي عملية تجميد الأجنة؟.

بالأجنة ذات الثمان خلايا، وذلك داخل ثلاجات خاصة وفي سوائل خاصة تحفظ على الأجنة المجمدة حياتها مع إيقافها عن الانقسام إلى حين تستخدم مرة أخرى، وحينها يتم وضع الجنين المجمد في حضانة تحت ظروف خاصة لاستئناف نموه واستكمال تكونه في رحم .(١)

أو هي : مكان يتم فيه حفظ الأجنة التي تم تلقيحها في مراحلها الأولى تحت درجة حرارة معينة وفي سوائل خاصة تحفظ حياتها دون أن تتشوه، فإذا جاء الطلب عليها أُخرجت من الأماكن الحافظة وعندئذ يسمح لها بالنمو .(٢)

خامسا: مفهوم مصطلح الفقه:

الفقه في اللغة: العلم بالشيء والفهم له ، أو هو : كل معلوم تيقنه العالم عن فكر(٣).

وفي الاصطلاح: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية، المكتسب من أدلتها التفصيلية (٤).

(١) كارم السيد غنيم، الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء صـ ٢٦٣، العقم والإنجاب صـ٧٩، ندوة رؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية صـ ٤٤٥ وهي ندوة انعقدت بتاريخ ٢٠ من شعبان ١٤٠٧هـ – ٨ من إبريل ١٩٨٧م، ومنشورة ضمن سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية== =والإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة، د/ ليلى بنت سراج صدقة، بنوك الأجنة دراسة فقهية ١٤٣٤/٢، بحث منشور ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا فقهية معاصرة ١٤٣١هـ.

(٢) د/ عبد الرحمن محمد أمين طالب، البنوك الطبية واقعها وأحكامها ١٣٤٣/٢، بحث منشور ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا فقهية معاصرة ١٤٣١هـ، وانظر : د/ حسن السيد خطاب، بنوك الحيامن وضوابطها في الفقه الإسلامي ١٥٠٦/٢، بحث منشور ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا فقهية معاصرة ١٤٣١هـ.

(٣) المحكم والمحيط الأعظم١٢٨/٤، لسان العرب٥٢٢/١٣.

(٤) البحر المحيط ٢٤/١.

سادسا: مفهوم مصطلح الطب:

الطب في اللغة: يطلق على عدة معان منها: الطب بمعنى: علاج الجسم والنفس، تقول رجل طب وطبيب: أي عالم بالطب(١).

ومنها: الطب بمعنى الحذق: فأصل الطب الحذق بالأشياء والمهارة بها، يقال: رجل طب وطبيب إذا كان كذلك(٢). فكل حاذق بعمله طبيب عند العرب (٣).

ومنها: الطب بمعنى السحر: يقال: رجل مطبوب أي مسحور(٤).

وفي ذلك يقول أبو قيس بن الأسلت:

أَلاَ مَنْ مُبْلِغٌ حَسَّانَ عَنِّي ** أَسِحْرٌ كَانَ طُبُّكَ أَم جُنُونُ.(٥)

ومنها الطب بمعنى الشأن والعادة والدهر: تقول: ما ذاك بطبي: أي بعادتي وشأني ودهري.(٦) يقول القائل:

فَمَا إِنْ طِبُّنَا جُبْنٌ ولكِنْ ******** مَنَايَانَا وَدَوْلَةُ آخَرِينا.(٧)

والمعنى: ما دهرنا وشأننا وعادتنا جبن .

ومنها الطب بمعنى الدلالة على النية والإرادة.(٨)

مثل قول الشاعر :

إِنْ يَكُن طِبُّكِ الْفِرَاقُ فَإِنَّ الْبَيْنَ ******** أَنْ تَعْطِفِي صُدُورَ الجِمالِ.(٩)

والمعنى: إن يكن في إرادتك ونيتك الفراق .

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم ١٣٤/٩، لسان العرب ٥٥٣/١، القاموس المحيط ١٣٩/١، تاج العروس ٢٥٨/٣ .

(٢) لسان العرب ٥٥٤/١.

(٣) لسان العرب ٥٥٤/١، تاج العروس ٢٥٩/٣، تهذيب الأسماء ١٧٥/٣.

(٤) تاج العروس ٢٥٩/٣.

(٥) كتاب سيبويه، لأبي البشر، عمرو بن قنبر، ٤٩/١.

(٦) لسان العرب ٥٥٤/١، تاج العروس ٢٥٩/٣، تهذيب اللغة ٢٠٧/١٣.

(٧) البيت مذكور في المصادر السابقة.

(٨)المحكم والمحيط الأعظم ١٣٥/٩، كتاب العين ٤٠٨/٧، لسان العرب ٥٥٤/١، تاج العروس ٢٥٩/٣.

(٩) البيت مذكور في المصادر السابقة.

الطب في الاصطلاح:

هناك عدة تعريفات للطب من الناحية الاصطلاحية، وهي وإن اختلفت في اللفظ إلا أن معناها متقارب، أذكر منها ما يلي :-

أن الطب هو: " علم يعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يعرض لها من صحة وفساد".[١]

أن الطب هو : " علم بأحوال بدن الإنسان يحفظ به حاصل الصحة، ويسترد زائلها ".[٢]

أن الطب هو : " علم يعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصح، ويزول عن الصحة، ليحفظ الصحة حاصلة، ويسترد زائلها ".[٣]

***

(١) النزهة المبهجة في تشحيذ الأذهان وتعديل الأمزجة للأنطاكي ٣٤/١.

(٢) المصدر السابق .

(٣) القانون في الطب، لأبي علي، الحسين بن على بن سينا ٣/١.

المبحث الأول

تحديد جنس الجنين البشري

نتيجة التقدم العلمي المذهل في مجال الطب بصفة عامة ، والأجنة بصفة خاصة، ورغبة الإنسان في أن يكون لديه من الذرية ما يرغب فيه من الذكور والإناث، وما يحمل صفات وراثية معينة ، لجأ البعض إلى البحث عن وسائل يمكن من طريقها تحديد جنس المولود، بهدف إنجاب ما يحتاج إليه من ذكور أو إناث أو كليهما معا ، أو بهدف التخلص من أمراض وراثية تصيب أحد نوعي الأجنة الذكور أو الإناث.

وللحصول على أجنة تحمل صفات وراثية معينة لجأ البعض إلى تحسين السلالة الجينية عن طريق التدخل الطبي بإثبات صفات معينة ، أو إزالتها وإثبات غيرها .

وهذه الرغبة الملحة في الحصول على مولود معين من حيث النوع أو الصفات دفعت البعض إلى استخدام وسائل وطرق شتى للحصول على جنس الجنين الذي يرغب فيه من ذكر أو أنثى، دون النظر إلى مشروعية هذه الوسائل من عدمها ، ومدى خطورتها على الإنسان خاصة والمجتمع عامة، من هنا كان لابد من عرض هذه القضية على ميزان الشريعة الإسلامية، لمعرفة ما هو مشروع وما هو ممنوع ، وذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول

أسباب ودوافع تحديد جنس الجنين البشري

هناك عدة أسباب ودوافع وراء عملية تحديد جنس الجنين البشري المرغوب فيه، بيانها على النحو التالي :

١- الرغبة في ولادة طفل سليم خالي من الأمراض الوراثية، حيث إن هناك العديد من الأمراض التي تصيب الأجنة من الذكور دون الإناث، وبالتالي فإن عملية الاختيار سوف تؤدي إلى تفادي الجنين المصاب، واختيار الجنين السليم الخالي من الأمراض .

٢- الرغبة في إنجاب الجنسين من الذكور والإناث، فمن أنجب الذكور قد تكون لديه الرغبة في إنجاب الإناث، ومن أنجب الإناث قد تكون لديه الرغبة في إنجاب الذكور.

٣- تفضيل أحد الجنسين على الآخر، فهناك من يفضل إنجاب الذكور وهناك من يفضل إنجاب الإناث، لرغبة في نفسه.

٤- أحيانا يتوقف استقرار الأسرة على إنجاب الذكور، حيث يصل الأمر في بعض البلدان العربية إلى الطلاق نتيجة عدم إنجاب الذكور.

٥- الرغبة في إنجاب الذكور لدوافع سياسية أو أمنية أو اقتصادية، حيث قامت بعض الدول بتحديد عدد المواليد بطفلين، مما زاد الرغبة في إنجاب الذكور، وتفشي ظاهرة الإجهاض إذا كان الجنين أنثى.[١]

---

(١) د/ عبد الله باسلامة، تحديد جنس الجنين، صـ ٦ ، ٧ ، ١١، د/ محمد النجيمي، تحديد جنس الجنين، صـ ١١، د/ خالد الوذيناني، اختيار جنس الجنين، ٢/ ١٦٦٩، أيوب سعيد زين العطيف، تحديد جنس الجنين، ٢/ ١٧٠١، أحكام البنوك الطبية، صـ ٤٤٧، د/ عبد الرشيد قاسم، اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية، صـ ١١٥ وما بعدها، د/ خالد بكر كمال، هل تستطيع اختيار جنس مولودك ولد أم بنت؟، صـ ٧، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، ٢/٢٨٥، إعداد جمعية العلوم الطبية الإسلامية، د/ هيلة بنت عبد الرحمن اليابس، تحديد جنس الجنين ٢/١٧٢٧، بحث منشور ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا فقهية معاصرة ١٤٣١هـ.

المطلب الثاني

كيفية تحديد جنس الجنين البشري

هناك العديد من الوسائل الطبيعية والطبية والتي عن طريقها يمكن التحكم في جنس الجنين المرغوب فيه، من الذكور أو من الإناث، بيانها على النحو التالي :-

أولا: الوسائل الطبيعية:

١- وسيلة الدعاء:

وذلك بأن يلجأ الزوجان إلى الله ﷻ بأن يرزقهما ما يرغبان فيه من الذرية الصالحة من الذكور أو الإناث، أو كلاهما معا، وأن يجنِّب ذريتهما وساوس الشيطان، حيث إن الدعاء أقوى الأسباب وأنفعها، ويعد من أبلغ الوسائل في إدراك المقاصد .[١]

٢- وسيلة التغذية:

حيث أثبتت الأبحاث والتجارب العلمية أن للعادات الغذائية للمرأة أثرها في تحديد جنس المولود، لما للغذاء من تأثير على المستقبلات التي ترتبط بها الحيوانات المنوية في جدار البويضة، والتي عن طريقها تخترق الجدار ويحدث التلقيح، وعليه فإن ارتفاع نسبة الصوديوم والبوتاسيوم في جسم المرأة، وانخفاض نسبة الكالسيوم والمغنيسيوم يحدث تغييرات على جدار البويضة، مما يجعلها تجذب الحيوان المنوي الحامل للكروموسوم الذكري(Y) وتستبعد الحيوان المنوي الحامل للكروموسوم الأنثوي (X)، وبالتالي يكون الجنين ذكرا، أما إذا ارتفعت نسبة الكالسيوم والمغنيسيوم في دم المرأة وانخفضت نسبة الصوديوم والبوتاسيوم، فإن البويضة تجذب الحيوان المنوي

(١) د/ هيلة اليابس، تحديد جنس الجنين ٢/١٧٣٠، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، لابن قيم الجوزية صـ ٣ ، ٩، د/ خالد المصلح، رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين، صـ٢١ وما بعدها.

الحامل للكروموسوم الأنثوي وتستبعد الحيوان المنوي الحامل للكروموسوم الذكري، وبالتالي يكون الجنين أنثى .[١]

٣- وسيلة الغسول المهبلي (الدش المهبلي):

أيضا من الوسائل التي تساعد في التحكم في اختيار جنس الجنين عملية الغسيل المهبلي، لتغيير حالة المهبل من الحموضة إلى القلوية أو العكس، فمن أراد إنجاب ذكرا، قام بغسل المهبل قبل الجماع بكربونات الصوديوم المذابة في الماء، مما يجعل المهبل قلويا، فيساعد في عملية مرور الحيوان المنوي الذكري، ومن أراد إنجاب أنثى، قام بغسل المهبل قبل الجماع بالخل المذاب في الماء أو الليمون المخفف، مما يجعل المهبل حامضيا، فيساعد في عملية مرور الحيوان المنوي الأنثوي.[٢]

---

(١) د/ خالد بكر كمال، هل تستطيع اختيار جنس مولودك؟ صـ ٤٤، بحث طبي كيف تستطعين اختيار جنس الجنين الذي ترغبين بالحمل به؟ بقلم الدكتور نجيب ليوس، موقع عالم حواء /http://forum.hawaaworld.com، جريدة دنيا الوطن، صفحة طب وعلوم، اختيار جنس الجنين .. حقيقة أم خيال ؟، بتاريخ ٢١/٨/٢٠٠٥م، صحيفة القدس، دراسة علمية تؤكد : اختيار جنس الجنين مرتبط بالأكل والسعرات، نشر بتاريخ الخميس ٢٤ من أبريل ٢٠٠٨م، جريدة المصري اليوم، الجمعة، ٩ من مايو ٢٠٠٨م، العدد : (١٤٢٦) صفحات متخصصة، وائل عواد هموم نسائية الغذاء وجنس المولود، صحيفة عكاظ، الاثنين ٢٠/٤/١٤٣١هـ - ٥ من أبريل ٢٠١٠، العدد: (٣٢١٤).

(٢) د/ هيلة اليابس، تحديد جنس الجنين ١٧٣١/٢، د/ محمد الربيعي، الوراثة والإنسان، صـ ١٦٥، د/ خالد بكر كمال، هل تستطيع اختيار جنس مولودك؟ صـ ٣١، د/ نجم عبد الواحد، تحديد جنس الجنين، صـ ٥ وما بعدها، رابطة العالم الإسلامي، ضمن أعمال وأبحاث الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة من ١٠-١٤ /٣ /١٤٢٧هـ - ٨-١٢، د/ ناصر عبد الله الميمان، حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية ١٦١٨/٢ وما بعدها، بحث منشور ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا فقهية معاصرة ١٤٣١هـ، د/ خالد الوذيناني== ==١٦٧٢/٢وما بعدها، د/ سارة الهاجري، الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، صـ٥٤٩، زياد بن عبد المحسن العجيان، حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي ١٧٩٦/٢ وما بعدها، د/ عبد الناصر أبو البصل، تحديد جنس الجنين، صـ ١٢ وما بعدها، رابطة العالم الإسلامي، الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، المنعقدة في مكة المكرمة من ١٠-١٤ /٣/١٤٢٧هـ - ٨-١٢ /٤/٢٠٠٦م.

٤ – توقيت الجماع:

فقد كشفت الأبحاث العلمية أن هناك اختلافا في الخصائص الفيزيائية للحيوانات المنوية، فالحيوان المنوي الذكري أخف وزنا وأسرع حركة من الحيوان المنوي الأنثوي الذي يتميز بثقل الوزن وبطء الحركة، ورغم هذا فإن الحيوان المنوي الذكري عمره أقصر من عمر الحيوان المنوي الأنثوي، فهو لا يعيش زمنا طويلا، فإذا استطاع الإنسان أن يقوم بعملية الجماع في التوقيت المناسب فربما يحصل على جنس الجنين المرغوب فيه، فعلى سبيل المثال إذا حدثت عملية الجماع عقب عملية التبويض مباشرة، فإن الجنين يكون ذكراً على الراجح، وإذا حدثت بعدت عملية الجماع بعد فترة من التبويض زادت احتمالية الحمل بأنثى.[١]

ثانيا: الوسائل الطبية:

من الوسائل الطبية التي يمكن عن طريقها التحكم في جنس الجنين ما يلي [٢]:

---

(١) د/ خالد المصلح، رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين، صـ ٢٤ ، د/ لاندروم شيتلس – د/ دافيد رورفيك، كيف تختار جنس مولودك، صـ٢٢٢– ٢٢٤، ترجمة : سامي الفرس – إبراهيم الفرس، جريدة دنيا الوطن، صفحة طب وعلوم، اختيار جنس الجنين .. حقيقة أم خيال ؟، بتاريخ ٢٠٠٥/٨/٢١م، د/ نجيب لويس، جريدة الدار الكويتية، الجمعة ١٧من سبتمبر ٢٠١٠م، العدد : (٨١٨)، تاريخ النشر الأربعاء ٣ من سبتمبر ٢٠٠٨م، د/ نجم عبد الواحد تحديد جنس الجنين، صـ٦، مجلة سورية الحديثة، تحت عنوان : حلم مستحيل جعله العالم ممكن إنجاب الذكور والإناث حسب الطلب، بتاريخ الاثنين ١٤ من يوليو ٢٠٠٨م، جريدة الجريدة، تحت عنوان : صبي أم بنت ؟ عملية حسابية لاختيار جنس طفلك، بتاريخ ٢٠٠٨/٥/٢١م ، العدد : (٣١٠) .

(٢) د/ محمد علي البار، اختيار جنس الجنين، صـ ٤–٨، د/ عبد الله باسلامة، تحديد جنس الجنين، صـ ٥ وما بعدها، د/ نجم عبد الواحد، تحديد جنس الجنين، صـ ٦–١٠، د/ عبد الناصر أبو البصل، تحديد جنس الجنين، صـ ١٥–١٩، د/ محمد بن يحي النجيمي، تحديد جنس الجنين، صـ ٩ وما بعدها، د/ ناصر عبد الله الميمان، حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية ١٦١٩/٢، د/ خالد الوذيناني، اختيار جنس الجنين ١٦٧٤/٢ وما بعدها، د/ هيلة اليابس، تحديد جنس الجنين ١٧٣٩/٢ – ١٧٤١، د/ زياد العجيان، حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي ١٧٩٨/٢ وما بعدها، د. عباس الباز، اختيار جنس المولود وتحديده ٨٦٠/٢، د. ساجده طه محمود، تحديد جنس الجنين من الناحية

١- وسيلة الإفراز قبل التلقيح:

حيث يتم أخذ الحيوانات المنوية من الرجل، ثم يقوم المختص بفصل الحيوانات المنوية الذكرية عن الحيوانات المنوية الأنثوية، ثم بعدها يتم تلقيح رحم الزوجة بجنس الحيوان المنوي المرغوب فيه من الذكور أو من الإناث .

٢- وسيلة غربلة الحيوانات المنوية وفصلها:

وذلك عن طريق فصل الكروموسوم الذكري عن الأنثوي، وعزل أحدهما عن الآخر، وذلك عن طريق تمرير تيار كهربائي يتحقق من خلاله الفصل بين الخلايا المنوية الذكرية والأنثوية.

٣- وسيلة الفصل الوراثي:

وذلك عن طريق فصل الحيوانات المنوية بالاعتماد على المادة الوراثية المعروفة بـ(DNA)، وهي من الوسائل الأكثر دقة، وتعطي نتائج نجاح عالية.

٤- وسيلة الأنابيب:

وفي هذه الوسيلة يتم أخذ الحيوانات المنوية من الرجل والبويضة من المرأة ويتم تلقيحها خارج رحم المرأة ووضعها في أنابيب الاختبار وهي عبارة عن- حضانات خاصة -، وبعد تشكل الحيوانات المنوية الملقحة في الأنابيب ومعرفة جنسها ذكرا أو أنثى، يتم أخذ الجنين المرغوب فيه وتلقيحه في رحم المرأة، واستبعاد باقي الأجنة الغير مرغوب فيها، وتسمى هذه الطريقة بالتلقيح الخارجي .

***

الطبية والشرعية، صـ١٦.

المطلب الثالث

مدى مشروعية تحديد جنس الجنين البشري

وفيه فرعان :

الفرع الأول

مدى مشروعية تحديد جنس الجنين البشري بالوسائل الطبيعية

بالنسبة للدعاء: فإن استخدامه كوسيلة للتضرع إلى الله في طلب جنس مولود معين يعد من الأمور الجائزة شرعا، وقد استعمل هذه الوسيلة أنبياء الله والصالحون من عباده، وهم لا يدْعون بمحرم كما ورد في القرآن:

حيث جاء على لسان نبي الله زكريا قول الله ﷻ: ﴿ **فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً* يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً** ﴾.[1] فهنا سأل سيدنا زكريا الله أن يرزقه ولدا ذكرا يقوم على الدين ويلي أموره بعد وفاته .[2]

وجاء على لسان السيدة مريم قول الله ﷻ: ﴿ **رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى وَاللّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ** ﴾.[3] فقد سألت السيدة مريم ربها أن يرزقها بولد ذكر، فدل ذلك على أن الدعاء بمثل ذلك مشروع.[4] وإذا جاز هذا في شرع من قبلنا، فهو جائز في شرعنا، طالما لم يرد ما يمنعه.[5]

---

(١) سورة مريم، الآية : (٥،٦) .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٤٥/٥.

(٣) سورة آل عمران، الآية : (٣٥ ،٣٦) .

(٤) تفسير القرطبي ٦٦/٤، التفسير الكبير ٢٢/٨، تفسير البحر المحيط ٤٥٦/٢.

(٥) د/ هيلة اليابس، تحديد جنس الجنين ١٧٦٦/٢.

يقول د/ محمد عثمان شبير: " إن التحكم في جنس الجنين إذا ما تم بوسائل صحيحة فهو جائز شرعا؛ لأن الدعاء بطلب جنس معين جائز، ومن المقرر أن ما جاز طلبه جاز فعله، وأن من شروط الدعاء ألا يسأل محرما".(١)

ويقول د/ عبد الله حسين باسلامة: " ليس هناك خطر أو محظور على الأسرة أن تحاول الدعاء أولا، ثم بالطرق المعروفة للحصول على الجنين الذي ترغب فيه ".(٢)

أما بالنسبة لاستعمال أغذية معينة: فلا مانع من ذلك شرعا، طالما كانت الأغذية من الأشياء المباحة التي لم يدخلها محرم، فتكون هذه الوسيلة مشروعة، وما يترتب عليها من إنجاب مشروع، ومثلها تناول الهرمونات المنشطة للحيوان المنوي أو البييضة، طالما كانت الهرمونات مباحة ولا يترتب عليها ضرر.(٣)

وبالنسبة لوسيلة الغسيل المهبلي أو ما يسمى بالدش المهبلي: فليس فيها ما يخرجها عن أصل الإباحة، فهي من الوسائل الجائزة شرعا، إذا لم يترتب عليها أي ضرر بالمرأة، لقول النبي ﷺ:«لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ».(٤) والمرجع في الضرر من عدمه لأهل الخبرة والاختصاص.(٥) **وبالنسبة لوسيلة الجماع وتوقيته:** فهذه الوسيلة ليس هناك ما يمنع منها شرعا.(٦) بل هو تفسير لما جاء عن النبي ﷺ، حيث قال: « مَاءُ

(١) مجموعة من الباحثين، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٣٣٩/١ وما بعدها .

(٢) د/ عبد الله باسلامة، تحديد جنس الجنين، صـ ٧.

(٣) د/ عبد الناصر أبو البصل، تحديد جنس الجنين، صـ١٢، ١٤، د/ ناصر عبد الله الميمان، حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية، ١٦٣٩/٢، د/ خالد المصلح رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين، صـ ٢٥.

(٤) المستدرك على الصحيحين ٦٦/٢، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، سنن ابن ماجه ٧٨٤/٢.

(٥) د/ عبد الناصر أبو البصل، تحديد جنس الجنين، صـ١٣، د/ خالد المصلح رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين، صـ ٢٥ وما بعدها.

(٦) د/ عبد الناصر أبو البصل، السابق، صـ١٤، د/ خالد المصلح ، السابق، صـ ٢٦.

الرَّجُلِ أَبْيَضُ وَمَاءُ الْمَرْأَةِ أَصْفَرُ، فإذا اجْتَمَعَا فَعَلا مَنِيُّ الرَّجُلِ مَنِيَّ الْمَرْأَةِ أَذْكَرَا بِإِذْنِ اللَّهِ، وإذا عَلا مَنِيُّ الْمَرْأَةِ مَنِيَّ الرَّجُلِ آنَثَا بِإِذْنِ اللَّهِ».[١] والمراد بالعلو هنا السبق.[٢]

أما بالنسبة للوسائل التي تعتمد على ما يسمى بالجدول الصيني والطريقة الحسابية، وغيرها من الوسائل التي تعتمد على التنجيم والعرافة وتجل الناس يعتقدون في الخرافات التي لا أساس لها من الناحية العلمية، فهي محرمة شرعا، وقد أفتت بحرمتها اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية .[٣] ومركز الفتوى.[٤]

يقول د/ خالد المصلح: " وهذه الطريقة – إشارة إلى الجدول الصيني والطريقة الحسابية– لا يرتاب عالم بشرع أنها لا تجوز؛ لما اشتملت عليه من اعتقاد جاهلي، وعمل المنجمين والعرافين الذين يدَّعون علم الغيب، كما أن في هذه الطرق جعل ما ليس سببا في الشرع ولا في القدر سببا ".[٥]

ويقول د/ ناصر عبد الله الميمان: " ولا أظن أن الطرق الطبيعية مما يختلف فيه ما لم يصاحب ذلك محظور آخر، كالاعتماد على هذه الأسباب واعتقاد أنها موجبة لمسبباتها، ونسيان خالق الأسباب ﷻ " .[٦]

ويقول د/ علي جمعة مفتي الديار المصرية:

---

(١) صحيح مسلم ٢٥٢/١.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٢٧٣/٧.

(٣) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة ١٧/٢، فتوى رقم: (٢١٨٢٠)، بتاريخ ١٤٢٢/١/٢٢هـ، موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى رقم: (١٢١٥١٦)،/http://www.islam-qa.com، موقع مكتبة الفرقان الإسلامية http://www.j-al3ashg.com/، بتاريخ ٢٠١٠/٣/٢١م.

(٤) موقع إسلام ويب نت، http://www.islamweb.net، فتوى مركز الفتوى، رقم : (٣٣١٤٨)، بتاريخ ٦ من ربيع الثاني ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣/٦/٧م .

(٥) د/ خالد المصلح، رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين، صـ ٢٧.

(٦) د/ ناصر الميمان ، حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية ١٦٣٩/٢.

" يجوز اختيار نوع المولود عن طريق برمجة الجماع؛ حيث يتم في توقيتات محددة، أو بمعالجة إفرازات الجهاز التناسلي للمرأة، أو تناول أغذية معينة، أو غير ذلك من وسائل، فيجوز للزوج والزوجة استخدام تلك الوسائل طالما أنها غير مضرة بصحتهما ولا صحة المولود، وذلك بعد استشارة الأطباء المختصين، وإن كان الأولى والأسلم عدم التدخل في هذه الأمور، تزكية للنفس، تأكيدا للرضا بالله وحكمه، وتسليما له – سبحانه–، فالتسليم لحكم الله يحقق للمرء سعادة الدارين " .[١]

نوقش ذلك: أن الطرق الطبيعية لا إشكال فيها، لكن الطرق غير الطبيعية، ليست من الأسباب المباحة لطلب جنس معين من الأجنة .[٢]

أجيب عن ذلك: أن غير المباح ممكن أن يباح إذا كان الدافع هو العلاج.[٣]

نخلص من ذلك:

إلى أن الوسائل الطبيعية التي قد يلجأ إليها البعض رغبة في تحديد جنس الجنين لا حرج فيها من الناحية الشرعية، طالما لم تشتمل على محرم، حيث إن الأصل في الأشياء الإباحة كما هو مقرر شرعا.[٤]

اللهم إلا إذا اشتملت هذه الوسائل على محظور شرعي، أو ترتب عليها ضرر، فإن هذه الوسائل تكون ممنوعة شرعا من باب تجنب المحظور ودفع الضرر، عملا بالقواعد الشرعية، الضرر يزال.[٥]، ولا ضرر ولا ضرار.[٦]

---

(١) د/ علي جمعة، البيان لما يشغل الأذهان ٣٥٢/٢.

(٢) د. ساجدة طه محمود، مرجع سابق ص٢٣.

(٣) د. هيلة اليابس، تحديد جنس الجنين ص٦.

(٤) وهي من القواعد الفقهية المقررة في التشريع الإسلامي، غمز عيون البصائر للحموي ٢٢٣/١، الأشباه والنظائر للسيوطي ٦٠/١، عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير ١٤١/١.

(٥) شرح القواعد الفقهية للزرقا ١٧٩/١.

(٦) المرجع السابق ١٦٥/١.

الفرع الثاني

مدى مشروعية تحديد جنس الجنين البشري بالوسائل الطبية

اختلف العلماء المعاصرون حول مشروعية تحديد جنس الجنين عن طريق استخدام الوسائل الطبية، وذلك على النحو التالي:

الرأي الأول : يرى جواز تحدي جنس الأجنة البشرية بضوابط وشروط:

وممن قال بهذا الرأي أكثر العلماء المعاصرين منهم: د. نصر فريد واصل، د. علي جمعة، الشيخ/ مصطفى الزرقا، الشيخ / يوسف القرضاوي، د. رأفت عثمان، د. محمد عثمان شبير، د. عباس أحمد الباز، الشيخ/ زكريا البري، الشيخ / عز الدين محمد توني، د. إبراهيم الدسوقي، د. عبد الله باسلامة ، الشيخ/ عارف علي عارف، د. عبد الستار أبو غدة، د. وهبة الزحيلي، د. محمد الأشقر، لجنة الفتوى بوزارة الأوقاف بالكويت، ومجلس الإفتاء بالأردن .[1]

---

(١) موقع www.alkhalee.as ، بتاريخ ١٤٢٦/٢/٢هـ، د/ عبد الرشيد قاسم، اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية، صـ ٦٩-٧٢، البيان لما يشغل الأذهان صـ ٧٦٣، د/ يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة ٥٧٥/١، قضايا فقهية معاصرة ٨٢/١ وما بعدها، تأليف: نخبة من أساتذة كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٣٣٩/١ وما بعدها، ٧٢٤/٢ ، ٨٧٩- ٨٨٢، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية ٣٢٠/١ وما بعدها، د/ محمد علي البار، اختيار جنس الجنين، صـ ٢٩ - ٣١، التحكم في جنس الجنين، ندوة الإنجاب صـ ١٠٣— ١٠٥، د/ محمد بن يحي النجيمي تحديد جنس الجنين، صـ ١٤-١٧، د/ خالد الوذيناني، اختيار جنس الجنين ١٦٧٧/٢ وما بعدها، د/ عبد الله باسلامة، تحديد جنس الجنين صـ ٧ وما بعدها، د/ عارف علي العارف، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٧٨٧/٢، د/ محمد عثمان شبير، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٣٤١/١، د/ علي تفاحة، التدخل البشري في اختيار جنس الجنين صـ ١٤١١، بحث منشور بمجلة البحوث الفقهية القانونية العدد (٩)، الجزء (٢)، د/ ياسر أحمد الشمالي، تحديد جنس الجنين في ضوء القرآن والسنة والمعارف الطبية الحديثة صـ٧، مجلة دراسات، العدد الأول، بتاريخ مايو ٢٠٠٤م — ربيع أول ١٤٢٥هـ، د/ مازن إسماعيل هنية — أ/ منال محمد رمضان، اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي، بحث منشور بمجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإسلامية، المجلد السابع عشر، العدد الأول صـ٣٥، بتاريخ يناير ٢٠٠٩م، موقع وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت www.awkav.net، فتوى رقم (٩٤ ع/٩٨) بتاريخ ١٤١٩/٣/٣هـ .

شروط جواز تحديد جنس الجنين عند أصحاب هذا الرأي:

١- وجود الضرورة الداعية إلى ذلك.[١] أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة .[٢] مع مراعاة أن الضرورة تقدر بقدرها .[٣]

٢- أن يكون القيام بهذه العملية على مستوى الأفراد، وليست ظاهرة عامة على مستوى الأمة أو الدولة، وألا توجد جهات رسمية تتبنى نشر هذا الأمر .

٣- أخذ الحيطة والحذر حتى لا يؤدي هذا الأمر إلى اختلاط الأنساب المحرم شرعا.

٤- إجراء هذه العمليات في البلاد المسلمة التي تراعي عدم خلط الأنساب، وأن يقوم بها طبيب مسلم موثوق فيه .

٥- الاعتقاد الجازم بأن القيام بمثل هذه الأمور هو مجرد أخذ بالأسباب، وأن الأمر كله في النهاية بيد الله يهب ما يشاء لمن يشاء.[٤]

واستدلوا لرأيهم على جواز تحديد جنس الجنين بما يلي :

١- حديث ثوبان مولى رسول الله قال : قال رسول الله : « مَاءُ الرَّجُلِ أَبْيَضُ وَمَاءُ الْمَرْأَةِ أَصْفَرُ، فإذا اجْتَمَعَا فَعَلا مَنِيُّ الرَّجُلِ مَنِيَّ الْمَرْأَةِ أَذْكَرَا بِإِذْنِ اللَّهِ، وإذا عَلا مَنِيُّ الْمَرْأَةِ مَنِيَّ الرَّجُلِ آنَثَا بِإِذْنِ اللَّهِ».[٥] فقد أعطى النبي للزوجين الطريقة والوسيلة التي إذا اتبعاها أمكنهما إنجاب المولود المرغوب فيه من ذكر أو أنثى، وهذا

(١) د/ محمد بن يحي النجيمي، تحديد جنس الجنين ص ١٦.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ٨٨/١ ، شرح القواعد الفقهية للزرقا ٢٠٩/١.

(٣) القواعد الفقهية للزرقا ١٦٣/١.

(٤) د/ ناصر الميمان، حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية ١٦٤٨/٢.

(٥) سبق تخريجه.

لا يختلف عما يسعى إليه العلم الحديث من محاولة التحكم في جنس الجنين، اللهم إلا إذا كانت الوسيلة الحديثة إلى المطلوب تؤدي إلى محرم.[١]

نوقش ذلك: أن الحديث فيه مقال، كما أن الحديث بين أن العلو هو السبب في تحديد الذكور والإناث على خلاف عامة الأحاديث، حيث لم تقل بذلك.[٢]

أجيب عن ذلك: أن الحديث صحيح، وأنه لا تعارض بين هذا الحديث وغيره من الأحاديث.[٣]

٢- أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل على الحظر.[٤] ولا شك أن عملية تحديد جنس الجنين ليس هناك ما يدل على تحريمها، حتى يتغير الحكم من الحل إلى الحرمة.[٥]

يقول الباحث أيوب سعيد زين العطيف : " إن طلب تحصيل الولد ذكرا كان أو أنثى مما يباح شرعا، هذا من وجه، ومن وجه آخر أن وسائل الطب الحديث من المنافع التي سخرها الله – سبحانه– بواسطة العلم في هذا العصر، وتقنية تحديد نوع الجنين منها، فتبقى على حكم الإباحة ".[٦]

---

(١) دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٨٧٥/٢، د/ هيلة اليابس، تحديد جنس الجنين ١٧٦٩/٢.

(٢) التبيان في أقسام القرآن٣٤١/٢، الطرق الحكمية صـ ٣٢٢.

(٣) التبيان في أقسام القرآن٢١١/١، المعتصر ٢٣/١.

(٤) غمز عيون البصائر للحموي ٢٢٣/١، الأشباه والنظائر للسيوطي ٦٠/١، عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير ١٤١/١.

(٥) د/ ناصر الميمان، حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية ١٦٤١/٢، قضايا فقهية معاصرة ٨٢/١، تأليف : نخبة من أساتذة كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، د/ هيلة اليابس، تحديد جنس الجنين ١٧٤٧/٢.

(٦) أيوب سعيد زين العطيف، تحديد جنس الجنين ١٧١٠/٢.

نوقش ذلك: أن هذا من باب الأخذ بالأسباب، والأخذ بالأسباب من الأمور المشروعة، ولا شك أن السعي في الحصول على أمر مطلوب هو من الأمور الجائزة، من باب بذل الأسباب والأخذ بالنتائج .(١)

أجيب عن ذلك: أن غير المباح ممكن أن يباح إذا كان الدافع هو العلاج.(٢)

٣- قياس جواز التحكم في جنس الجنين على جواز العزل، فإن العزل عن الزوجة الحرة من الأمور الجائزة إذا أذنت.(٣) فإذا كان الشرع يبيح للزوج التحكم في أصل الحمل والإنجاب عن طريق العزل، فيجوز التحكم فيه بالطرق الأخرى .(٤)

يقول د/ محمد رأفت عثمان : " والعزل معناه : إلقاء النطفة من الرجل في نهاية الجماع خارج جسم المرأة، وهذا كما هو واضح منع للإنجاب من الأصل، فإذا كان يجوز منع الإنجاب من أصله، فإن اختيار نوع الحمل ومنع النوع الآخر عند بداية التلقيح يكون هو الآخر مباحا " .(٥)

---

(١) د/ ناصر الميمان، حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية ١٦٤٠/٢، د/ هيلة اليابس، تحديد جنس الجنين ١٧٤٧/٢، د/ محمد عبد الجواد النشتة، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة ٣٢١/١، د/ زياد العجيان، حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي ١٨٠٢/٢.

(٢) د. هيلة اليابس، تحديد جنس الجنين صـ٦.

(٣) البحر الرائق ٢١٤/٣، تبيين الحقائق ١٦٦/٢، القوانين الفقهية لابن جزي ١٤١/١، الاستذكار لابن عبد البر ٢٢٨/٦، حاشية الجمل على شرح المنهج ٤٣١/٤، الإنصاف للمرداوي ٣٤٨/٨.

(٤) د/ ناصر الميمان، حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية ١٦٤١/٢، د/ محمد رأفت عثمان، موقف الإسلام والنظرة المستقبلية لتقدم العلاج الجيني صـ ١٤، ضمن أبحاث ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني، كلية العلوم، جامعة قطر، من ٢٠-٢٢ من أكتوبر ٢٠٠١م، قضايا فقهية معاصرة ٨٣/١ وما بعدها، تأليف : نخبة من أساتذة كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م .

(٥) قضايا فقهية معاصرة ٨٤/١، تأليف : نخبة من أساتذة كلية الشريعة والقانون بالقاهرة.

القياس على جواز اختيار جنس الجنين بالطرق الطبيعية، فحيث يجوز بالطرق الطبيعية فيجوز بالطرق الطبية، بجامع الأخذ بالأسباب الظنية في كل منهما للحصول على المطلوب.(١)

نوقش ذلك: أنه قياس مع الفارق، حيث إن العزل غير متفق عليه بين العلماء، فضلا عن أن العزل يحدث بالطريق الطبيعي بينما التحديد له طرق غير طبيعية تشتمل على محاذير شرعية.(٢)

أجيب عن ذلك: أن غير المباح ممكن أن يباح إذا كان الدافع هو العلاج.(٣)

أنه من المقرر شرعا أن الضرر يزال .(٤) وأن الحرج مرفوع .(٥) بدليل قول الله ﷻ: ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾.(٦)

ولاشك أن إنجاب أحد الجنسين فقط لا سيما الإناث قد يوقع الزوجة في حرج وربما يهدد ذلك حياتها الأسرية، ويتضرر الزوج بعدم إنجاب الذكور، وحيث إن الضرر يزال والحرج يرفع، فلا مانع من اختيار جنس المولود في مثل هذه الحالات الحرجة، دفعا للضرر ورفعا للحرج.(٧)

٤- أن في القول بإباحة تحديد جنس الجنين ما يحقق المصالح الراجحة، وذلك باستبعاد الأجنة التي قد تكون مصابة بأمراض وراثية التي لا علاج لها أو بالحاجة المنزلة منزلة الضرورة.(٨)

---

(١) زياد عبد المحسن العجيان، حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي ١٨٠٥/٢.

(٢) د. هيلة اليابس، تحديد جنس الجنين صـ٦.

(٣) المرجع السابق.

(٤) الأشباه والنظائر للسبكي ٥٧/١، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير ١٧٧/١.

(٥) محمود عبد الهادي فاعور، المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية ٢٩٩/١.

(٦) سورة الحج، من الآية : (٧٨) .

(٧) د/ عبد الرشيد قاسم، اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية، صـ ٨٠، د/ ناصر الميمان، حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية ١٦٤١/٢ وما بعدها، د/ خالد الوذيناني، اختيار جنس الجنين ١٦٧٨/٢.

(٨) د/ مازن إسماعيل هنية – أ/ منال محمد رمضان، اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي صـ ٣٨.

الرأي الثاني: تحريم تحديد جنس الأجنة البشرية:

وممن قال بهذا الرأي: الشيخ / عبد الرحمن عبد الخالق، د. عمر محمد غانم، د. محمد عبد الجواد النتشة، د. عبد الناصر أبو البصل، الشيخ / فيصل مولوي.(١)

واستدلوا لرأيهم بمنع تحديد جنس الجنين بما يلي :

١- إن عملية تحديد جنس الجنين تنافي العقيدة الإلهية ، حيث إن ذلك من الأمور الغيبية التي استأثرها الله بعلمه، حيث قال: **﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَى وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ ﴾**.(٢) وقال : **﴿ إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾** .(٣)

٢- إن القيام بتحديد الأجنة يعد تطاولا وتدخلا في إرادة الله ومشيئته، حيث يقول : **﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾**.(٤) ويقول: **﴿ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثاً وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴾**.(٥) فعلْم ما في الأرحام مختص بالله وحده،

(١) د/ محمد عبد الجواد النشتة، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة ٣٢١/١ وما بعدها ، الإنجاب في ضوء الإسلام صـ ١١٠، د/ ناصر عبد الله الميمان، حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية ١٦٣٨/٢ وما بعدها، د/ خالد عبد الله المصلح، رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين صـ ٨، د/ خالد الوذيناني، اختيار جنس الجنين ١٦٧٧/٢، د/ عمر محمد غانم، أحكام الجنين صـ ٢٦٩، د/ هيلة اليابس، تحديد جنس الجنين ١٧٥٢/٢، زياد بن عبد المحسن العجيان، حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي ١٨٠٦/٢، د/ محمد علي البار، اختيار جنس الجنين صـ١٤، د/ عبد الرشيد قاسم، اختيار جنس الجنين، صـ ٧٢ وما بعدها.

(٢) سورة الرعد ، الآية : (٨) .

(٣) سورة لقمان، الآية : (٣٤).

(٤) سورة آل عمران، الآية : (٦).

(٥) سورة الشورى، الآية : (٤٩).

وهو الذي يصور ما فيها، ويهب الذكور والإناث لمن يشاء، ومن يشاء يجعله عقيما، كما اقتضت حكمته.[١]

نوقش ذلك: أن علم الله بما في الأرحام أوسع من ذلك، ومعرفة نوع الجنين، يعد نوعا واحدا من ملايين المعلومات التي يعلمها الله عن هذا الجنين.[٢] كما أنه لا يوجد من جزم أن علم ما في الأرحام خاص بجنس الجنين، بل هناك العديد من الأمور الغيبية في علم الأرحام لا يعلمها البشر، منها الحياة والموت، والسعادة والشقاء، وغير.[٣]

٣- إن تحديد جنس الجنين فيه تغيير لخلق الله، وذلك بالتدخل في الخلق وصرفه عن جهته الصحيحة، فالوجهة الصحيحة له هي تركه دون تدخل من البشر .[٤]

نوقش ذلك: أنه لا تغيير لخلق الله في عملية التحديد، فالحيوان المنوي هو ذاته الحيوان الذي خلقه الله، والبويضة هي نفسها ذات البويضة التي خلقها الله.[٥]

---

(١) د/ ناصر الميمان، حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية ١٦٢٢/٢، ١٦٢٣، ١٦٣٨ وما بعدها، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ١٧١/٢ – ١٧٣، فتوى رقم : (١٥٥٢)، الإنجاب في ضوء الإسلام صـ ١١٠، د/ عبد الرشيد قاسم، اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية ص٨١ وما بعدها، د/ إياد أحمد إبراهيم، مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي صـ ٣٦، أيوب سعيد == ==العطيف، تحديد جنس الجنين ٢/ ١٧٠٤، د/ يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة ٦١٠/١، د/ محمد علي البار، اختيار جنس الجنين صـ١٤، د/ عبد الناصر أبو البصل، تحديد جنس الجنين صـ ٢٩، د/ محمد بن يحي النجيمي، تحديد جنس الجنين ص١٧.

(٢) منال محمد رمضان، أثر الأمراض الوراثية على الحياة الزوجية صـ١٤٠، رسلة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير كلية الشريعة والقانون، غزة، فلسطين ٢٠٠٨م.

(٣) د. سجده محمود طه، مرجع سابق ص٢٨، د. عباس الباز، مرجع سابق ٨٦٧/٢.

(٤) الإنجاب في ضوء الإسلام صـ ١١١، د/ ناصر الميمان، حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية ١٦٤٤/٢، د/ عبد الرشيد قاسم، اختيار جنس الجنين ص٨٢، د/ خالد الوذيناني، اختيار جنس الجنين ١٦٨٢/٢.

(٥) زياد العجيان، مرجع سابق ص٣.

٤- إن القول بجواز تحديد جنس الجنين سوف يؤدي إلى إحداث خلل في التوازن الطبيعي بين عدد الذكور والإناث، وبالتالي سوف يؤثر ذلك بالسلب في العديد من مجالات الحياة البشرية .[١]

يمكن مناقشة ذلك: أن هذا يتصور فيما لو تم التحديد على مستوى عام، ولكن هذه أمور فردية، وليست عمومية.

٥- إن تحديد جنس الجنين خاصة بالطرق الحديثة، يثير الشك حول إمكانية اختلاط الأنساب، وفيه من العبث بالبشر ما لا يخفى، إذ يؤدي إلى جعل الأجنة سلعة تجارية تقام لها الدعاية والمصانع لإنتاج مواليد بصفات وأجناس معينة، وهذا هو العبث بعينه.[٢]

يمكن مناقشة ذلك: أنه يمكن تجنب ذلك باتخاذ الإجراءات الشديدة والاحتياطات اللازمة، لمنع اختلاط الأنساب، أو الاتجار.

٦- إن في القيام بتحديد جنس الجنين ما يؤدي إلى المحاذير الشرعية والخلقية والاجتماعية، ككشف العورات وغيرها من المحاذير، وذلك منهي عنه شرعا، فيحرم من باب حسم الفساد وسد الذرائع، فلا يستباح لمجرد تحقيق رغبة الأبوين.[٣]

يمكن مناقشة ذلك: أنه يمكن إدخال ذلك في حالة الضرورة، والضرورات تبيح المحظورات كما هو مقرر شرعا.

---

(١) د/ ناصر الميمان، حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية ١٦٤٥/٢، د/ خالد المصلح، رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين صـ ١٧، د/ عبد الرشيد قاسم، اختيار جنس الجنين صـ٨٢، د/ عبد الناصر أبو البصل، تحديد جنس الجنين صـ ٢٩وما بعدها.

(٢) الإنجاب في ضوء الإسلام صـ ١١١، أيوب سعيد العطيف، تحديد جنس الجنين ١٧٠٦/٢، د/ محمد بن يحي النجيمي، تحديد جنس الجنين صـ١٧.

(٣) د/ عبد الرشيد قاسم، اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية صـ٨٣، أيوب سعيد العطيف، تحديد جنس الجنين ١٧٠٧/٢.

والذي يترجح لي:

أنه لا مانع شرعا من تحديد جنس الجنين إذا دعت الضرورة إلى ذلك، وتم في ضوء الضوابط الشرعية وبوسائل مشروعة، أما عند انعدام الضرورة، فلا حاجة لمثل هذه العمليات، حفاظا على الأنساب، خشية أن يؤدي التوسع في هذه العمليات إلى الاختلاط المحرم، حيث انعدمت الثقة وقل الضمير في عصرنا هذا، فلا يؤمن الخطأ، ومن المعروف أن الأصل في الأبضاع التحريم ويحتاط فيها ما لا يحتاط في الأموال.[١]

وخشية أن يؤدي التحكم في جنس الأجنة إلى إحداث خلل في التوازن بين نسبة الذكور والإناث في المجتمع، إذا فتح الباب على مصراعيه لإجراء مثل هذه العمليات، فيجب أن تكون في أضيق الحدود، وأن ترتبط بالضرورة، أو بالحاجة المنزلة منزلة الضرورة .[٢]

***

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ٦١/١.

(٢) المصدر السابق ٨٨/١.

المبحث الثاني

تجميد الأجنة البشرية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

أسباب اللجوء إلى تجميد الأجنة البشرية[(١)] :

هناك العديد من الأسباب والدوافع وراء عملية تجميد الأجنة البشرية، ولعل من أهمهما:

١- وجود وفرة في البييضات الملقحة صناعيا، بعد ازدياد نسبة نجاح عمليات التلقيح الصناعي، فيتم حفظها في البنوك بعد تبريدها .

٢- الحاجة إلى هذه الأجنة إذا فشلت محاولة التلقيح الأولى، فتسهل المحاولة مرة ثانية عن طريق الأجنة المحفوظة لنفس الشخص .

٣- إن الاحتفاظ بالأجنة المجمدة يجنب المرأة مخاطر الحمل المتعدد، حيث تلقح المرأة بعدد قليل من الأجنة، ويحفظ الباقي لاستخدامه إذا فشلت المحاولة، بدلا من تلقيحها بجميع الأجنة، فتتعرض حياتها للخطر إذا حملت بعدد كبير من الأجنة، كما يترتب عليه صعوبات مالية إلى جانب البدنية .

٤- إن في الاحتفاظ بالأجنة المجمدة ما يؤدي إلى خفض نفقات وتكاليف عمليات التلقيح الصناعي الخارجي، التي لا يقدر أكثر المرضى على تكاليفها .

---

(١) د. عمر محمد غانم، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي صـ ٢٥٧-٢٥٩، د. عبد الرحمن محمد أمين طالب، البنوك الطبية واقعها وأحكامها ١٣٤٣/٢ وما بعدها، د/ محمد علي البار، أخلاقيات التلقيح الاصطناعي صـ ١٠٠ - ١٠٢، عبد الهادي مصباح، الاستنساخ بين العلم والدين صـ٨٠، د.صالح عبد العزيز كريم، المدخل إلى علم الأجنة الوصفي والتجريبي صـ ٣٠٩، د. ليلى سراج أبو العلا، بنوك الأجنة دراسة فقهية صـ ٢١.

٥- إن الاحتفاظ بالأجنة المجمدة يجنب المرأة الكثير من المتاعب والمشاكل التي تتعرض لها في كل مرة يتم سحب البييضات منها، حيث إن التخزين والحفظ يجنبها ذلك إذا فشلت المحاولة الأولى .

٦- إن الاحتفاظ بالأجنة المجمدة يساعد في اكتشاف الأمراض الوراثية ويساهم في علاجها، وتجنب الإصابة بها، وفي إجراء الأبحاث والتجارب الطبية، ودراسة الأنسجة الجنينية .

٧- الفوائد الطبية العلاجية، للأجنة البشرة المجمدة، حيث تستخدم في عمليات التلقيح الصناعي الخارجي.

٨- تعد حلا لمشكلة الرجال الذين يعانون من أمراض الخصية والمعرضون لاستئصالها.

٩- تعد حلا للرجال الذين يعانون من النقص المستمر للحيوانات المنوية، سواء في العدد أم الحركة.

١٠- تعد حلا للزوجة التي تخشى العقم مستقبلا نتيجة إجراء جراحات معينة كاستئصال المبيض مثلا.

***

المطلب الثاني

كيفية تجميد الأجنة البشرية

إن عملية تجميد الأجنة البشرية تتم من خلال اتباع عدة خطوات هي:

بالنسبة لتجميد الحيوانات المنوية، فإنه يتم الحصول على السائل المنوي من خصية الإنسان ووضعه في سائل خاص بعملية التجميد، وهذا السائل يحتوي على مادة تسمى (الجليسرول وسترين)، ومادة تسمى (الفركتوز) كما يحتوي على الأملاح التي تساعد في حماية رؤوس الحيوانات المنوية، حتى لا تتعرض للتلف بسبب انخفاض درجات الحرارة، حيث تبلغ درجة الحرارة ١٩٦ درجة تحت الصفر في غاز يسمى النيتروجين السائل، وهو عنصر كيميائي لا فلزي عديم اللون والطعم والرائحة، بعد ذلك يتم تحضير السائل المنوي بطريقة خاصة، ثم يتم خلطه مع سائل التجميد، وبعدها يوضع في عبوة خاصة يدون عليها اسم صاحب السائل المنوي ورقم الملف، ومصدر العينة وتاريخها ورقم العبوة كل ذلك في ملف خاص بصاحب السائل، حتى لا يحدث اختلاط بغيره، ثم بعد ذلك تتم برمجته باستعمال جهاز خاص بعملية التجميد عن طريق جهاز حاسب آلي خاص، يتم من خلاله تحديد درجات الحرارة المطلوبة، وهي ٩٠ درجة تحت الصفر، والمدة المطلوبة لإنهاء عملية التجميد، بعدها تصبح العينات جاهزة للحفظ في عبوات خاصة مملوءة بغاز النيتروجين السائل، تحت درجة حرارة ١٩٦ درجة تحت الصفر.

وبالنسبة للبويضة، فإن تجميدها يتم من خلال القيام بعملية تخزينها في النيتروجين السائل مع الاحتفاظ بخصائصها البيولوجية، وذلك بنفس الطريقة المتبعة في تجميد الحيوانات المنوية.[١]

(١) تجميد الحيوانات المنوية والبويضات، د. عباس أحمد الباز، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد: (٤١)، العدد: (١)، ٢٠١٤م، تطورات علم التجميد في مختبرات الإخصاب، مقال منشور في أخبار الخالدي الطبية، العدد: (١٣٢).

المطلب الثالث

مدى مشروعية تجميد الأجنة البشرية

يختلف حكم هذه المسألة حسب الهدف والغاية من القيام بتجميد الأجنة وحفظها في البنوك، فقد يكون الهدف الاتجار فيها بيعا وشراء أو التبرع بها، وقد يكون الهدف من وراء ذلك الضرورة أو الحاجة الطبية .

أولا: تجميد الأجنة بهدف الاتجار أو التبرع:

إذا كان الهدف من تجميد الأجنة وإنشاء البنوك لها هو الاتجار فيها بيعا وشراء، أو التبرع بها، فهذا مما لا خلاف في حرمته؛ ويدل على ذلك ما يلي.[(١)]:

١- إن الإسلام يمنع الاتجار في المني بيعا وشراء، حيث جاء النهى عن ذلك في مني الحيوان، حيث روي عن ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ : « نَهَى عَنْ عَسْبِ الْفَحْلِ».[(٢)] فكيف بالإنسان الذي كرمه الله وأمر بحفظ نسبه، لما يترتب عليه من أحكام وحقوق، فهو أولى بحفظ مائه .[(٣)]

٢- إنه يشترط في المبيع أن يكون منتفعا به منفعة مباحة، وهذا الشرط غير متحقق في الأجنة المجمدة، حيث لا يقتصر التلقيح الصناعي بها على الزوجين بل تستخدم أيضا في تلقيح الأجانب، فهو زنا وإن رضي الأزواج بذلك .[(٤)]

---

(١) د/ عبد الرحمن محمد أمين طالب، البنوك الطبية واقعها وأحكامها ١٣٤٧/٢، د/ عبد الله بن عبد الواحد الخميس، بنوك الحيامن والبييضات دراسة فقهية ١٥٩٣/٢، بحث منشور ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا فقهية معاصرة ١٤٣١هـ.

(٢) صحيح البخاري ٧٩٧/٢. وعسب الفحل ماؤه أو ضرابه، أي الحيوانات المنوية من الذكر من البعير أو الخيل أو غيرها، تحفة الأحوذي ٤١١/٤ .

(٣) د/ عبد الرحمن محمد أمين طالب، البنوك الطبية واقعها وأحكامها ١٣١٧/٢.

(٤) د/ ليلى بنت سراج صدقة، بنوك الأجنة دراسة فقهية ١٤٧٨/٢.

٣- إن تجميد الأجنة سوف يؤدي إلى اختلاط الأنساب، لما تشهده هذه البنوك من فوضي، وقلة الوازع الديني للقائمين عليها، يجعل الخطأ في الترقيم أو الحفظ واردا، مما يعرض الأجنة المحفوظة للاختلاط وضياع هويتها، فتختلط الأنساب باستعمالها .[١]

٤- إن التبرع بالأجنة المجمدة معناه دخول المني من الرجل إلى فرج امرأة أجنبية وهو في حكم الزنا ، سواء كانت صاحبة البييضة أم لا .

٥- إن وجود هذه الأجنة كسلعة متاحة، سيؤدي إلى أن كل من يريد أن ينجب طفلا ذا خصائص وصفات معينة، إلى التلقيح بها وهو ما يشبه نكاح الاستبضاع.[٢]المحرم شرعا.[٣]

٦- إن وجود هذه الأجنة وإنشاء البنوك لحفظها يتعارض مع الفطرة وأصول الشرع، حيث إن هذه الأجنة تستطيع العيش مدة طويلة، مما يمكن معه الحمل حتى بعد وفاة الآباء، فينتج عنه أبناء بلا آباء، فكيف تنضبط قضية الميراث والنسب والوقف والحقوق الأخرى .[٤]

---

(٢) د/ حسن السيد خطاب، بنوك الحيامن وضوابطها في الفقه الإسلامي ١٥٠٨/٢.

(٢) الاستبضاع : هو أن يقول الرجل لزوجته إن طهرتي إذهبي إلى فلان فاستبضعي منه – أي يعاشرها معاشرة الأزواج – ويعتزلها زوجها حتى يتبين حملها من الرجل الآخر رغبة في أن تحل بطفل يحمل صفات معينة . أحكام القرآن للجصاص ١٥٨/٥، نيل الأوطار للشوكاني ٣٠٠/٦.

(٣) د/ عبد الرحمن محمد أمين طالب، البنوك الطبية واقعها وأحكامها ١٣١٨/٢.

(٤) د/ محمد عبد الجواد حجازي التتشة، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية ٢٠٣/١-٢٠٥، جريدة المسلمون، العدد : (٧١،٧٢) ، بتاريخ ٧،١٤ من يونيو ١٩٨٦م، د/ عبد الرحمن محمد أمين طالب، البنوك الطبية واقعها وأحكامها ١٣١٨/٢.

ثانيا: تجميد الأجنة للضرورة والحاجة الطبية:

اختلف العلماء المعاصرون حول الحكم الشرعي لتجميد الأجنة وحفظها للضرورة والحاجة الطبية، وذلك على النحو التالي :

الرأي الأول: يرى حرمة تجميد الأجنة والاحتفاظ بها في البنوك المخصصة لذلك:

وقد قال بهذا الرأي مجموعة من العلماء المعاصرين منهم : د. أحمد طه ريان، د.عبد السلام العبادي، د.محمد النتشة، د.محمد المسير، د. عقيل العقلي، د.عبد الرحمن محمد أمين طالب، د. أحمد الحداد، د. محمد محروس، الشيخ/ سعد الشويرخ، د. عمر غانم، وهو ما قرره مجمع الفقه الإسلامي، ودار الإفتاء المصرية، ومجمع البحوث بالأزهر الشريف .(١)

(١) جريدة الاتحاد، الجمعة ٢١ من جمادى الآخرة ١٤٣١هـ – ٤ من يونيه ٢٠١٠م، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس ٢١١٨/٣، د. محمد عبد الجواد النتشة، المسائل الطبية المستجدة ٢١٩/١، جريدة الشرق الأوسط الدولية، ٣ من إبريل ٢٠٠١م، د. عقيل أحمد العقلي، حكم نقل الأعضاء صـ ٥١ وما بعدها، د. عبد الرحمن محمد أمين طالب، البنوك الطبية واقعها وأحكامها ١٣٤٧/٢–١٣٥١، د. عبد الله بن عبد الواحد الخميس، بنوك الحيامن والبيضات دراسة فقهية ١٥٩٥/٢ وما بعدها، د.أحمد الحداد كبير المفتين بدائرة الشئون الإسلامية والعمل الخير بدبي ، موقع منتديات ستايل /http://www.delmoon.com/vb، تحت عنوان : خلاف فقهي حول تجميد الأجنة ودعوة إلى اجتهاد جماعي، جريدة الاتحاد، تحت عنوان : تجميد الأجنة ومأزق الفقه الطبي، بتاريخ الخميس ٢٧ من مارس ٢٠٠٨م، د.عبد الفتاح إدريس، تجميد الخلايا البشرية الزائدة عن حاجة النقل إلى الرحم، مجلة الجندي المسلم، صفحة دراسات شرعية، العدد : (١٢٧)، بتاريخ ٢٠٠٧/٤/١م، د.محمد محروس، ظهور الفضل والمنة في بعض المسائل المستحدثة في نقل الأعضاء وعلم الأجنة صـ ٢١١، د. توفيق حسن فرج، التنظيم القانوني لطفل الأنابيب صـ١٤٠، بحث مقدم إلى ندوة طفل الأنابيب، الجمعية المصرية للطب والقانون، د. عمر غانم، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي صـ ٢٦٢ وما بعدها، موقع إسلام أون لاين نت، مجموعة من المفتين، بتاريخ ٢٠٠٩/٦/٢م، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي صـ١١٨، جريدة البيان ، بتاريخ ١٤٢٢/١/٥هـ – ٣٠ /٢٠٠١/٣م.

واستدلوا لرأيهم بحرمة تجميد الأجنة البشرية بما يلي.[١]:

١- إن القول بإباحة تجميد الأجنة وحفظها في البنوك سوف يؤدي إلى اختلاط الأنساب خاصة في ظل فساد الذمم وانعدام الرقابة، وقد وقع ذلك مرارا ، فيحرم ذلك عملا بقاعدة سد الذرائع .[٢]

نوقش ذلك: إنه لا داعي للخوف من اختلاط الأجنة المجمدة، حيث يمكن الاحتياط في ذلك بتسجيل اسم كل حالة على اللقيحة، ووضع العلامات التي تميزها عن غيرها، ووضعها تحت إشراف دقيق، فكما تحفظ فصائل الدم كل فصيلة على حدة، خشية أن يعطى المريض أو المصاب فصيلة غير فصيلته، فيؤدي ذلك إلى موته، فهنا أيضا يمكن الاحتفاظ باللقيحة بطريقة لا يمكن أن تؤدي إلى الالتباس والاختلاط .[٣]

٢- إن القول بذلك سوف يؤدي إلى تجزئة فترة الحمل إلى فترة سابقة على عملية التجميد وأخرى لاحقة لهذه العملية، مما يؤدي إلى تجاوز المدة المحددة للحمل.

---

(١) د/ عمر غانم، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي صـ٢٦٣، د.عقيل أحمد العقيلي، حكم نقل الأعضاء صـ ٥٢، د. عبد الرحمن محمد أمين طالب، البنوك الطبية واقعها وأحكامها ١٣٥٠/٢ وما بعدها، د. توفيق حسن فرج، التنظيم القانوني لطفل الأنابيب صـ ١٤٠ وما بعدها.

(٢) وهي من القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية، ينظر : محمود عبد الهادي فاعور، المقاصد عند الإمام الشاطبي ١٠١/٢ وما بعدها .

(٣) د/ محمد البار، الخلايا الجذعية والقضايا الأخلاقية والفقهية ٦٦/٣، بحث منشور ضمن أعمال وبحوث الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، التي عقدت في الفترة ما بين ١٩-٢٤ من شوال ١٤٢٤هـ - ١٣-١٨ من ديسمبر ٢٠٠٣م، د/ ياسين بن ناصر الخطيب، بنوك الأجنة بنوك الحيامن المنوية بنوك البييضات والجينات ١٣٨٢/٢، ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا فقهية معاصرة ١٤٣١هـ.

نوقش ذلك: أنه لا تجاوز لمدة الحمل في ذلك، حيث إن الفاصل الزمني بين الفترتين لا يحتسب من مدة الحمل، وإنما مدة الحمل تكون عبارة عن مجموع الفترتين، الفترة السابقة للتجميد والفترة اللاحقة التي تكون بعد الغرس في الرحم.(١)

٣- إن القول بتجميد الأجنة وحفظها سوف يفتح الباب للتلقيح بعد وفاة الزوج، الأمر الذي سيترتب عليه الكثير من المشاكل في النسب والميراث وغيرها من الأمور الشرعية .

٤- إن القول بإباحة تجميد الأجنة وحفظها سوف يفتح الباب أمام الاتجار في الأجنة وانتزاع بعض الخلايا وغيرها من الأمور الغير أخلاقية .

نوقش ذلك: إنه لا يلزم من القول بحرمة بيع المني أو هبته أو التصدق به القول بمنع تجميد الأجنة، لأن هذا الأمر جائز بين الزوجين، إذا دعت إليه الضرورة أو الحاجة.(٢)

٥- إن القول بتجميد الأجنة وحفظها في البنوك فيه حبس للحياة عن مواصلة نموها الطبيعي من غير مبرر شرعي وذلك غير جائز.

يمكن مناقشة ذلك: أن المبرر الشرعي موجود، وهو حاجة الناس إلى ذلك، كما أن الضرورة الطبية داعية لاكتشاف الأمراض الوراثية وعلاجها.

٦- إن القول بجواز تجميد الأجنة وحفظها فيه شبهة لاحتمال التلاعب، ولا شك أن حفظ الأنساب، والبعد عن الشبهات، وقفل أبواب التلاعب هو المتعين

(١) د. أيمن فوزي المستكاوي، حكم الاستفادة من بنوك البييضات الملقحة في زراعة الأعضاء داسة فقهية مقارنة، مجلة الدراية، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دسوق، العدد: الخامس عشر، ٢٠١٥م، صـ١٤٦.

(٢) د/حسن السيد حامد خطاب، بنوك الحيامن وضوابطها في الفقه الإسلامي ١٥٣٢/٢.

شرعا.[١] وذلك لقول النبي ﷺ : «دَعْ ما يَرِيبُكَ إلى مَا لاَ يَرِيبُكَ».[٢] والمعنى إذا شككت في شيء فدعه، وترك ما يشك فيه أصل عظيم في الورع .[٣]

نوقش ذلك: أنه يمكن التغلب على ذلك بوضع القيود والضوابط الصارمة عن طريق سن القوانين والعقوبات التي تمنع من التلاعب أو العبث في ذلك.[٤]

الرأي الثاني: يرى جواز تجميد الأجنة والاحتفاظ بها في البنوك المخصصة، مع مراعاة الضوابط الشرعية المشروطة لذلك :

وقد قال بهذا الرأي مجموعة من العلماء المعاصرين منهم: د.نصر فريد واصل مفتي مصر الأسبق، د. يوسف القرضاوي، د.عادل عبد المجيد رسلان، د. عبد العزيز الخياط، د. إسماعيل مرحبا، د. ياسين الخطيب، د. حسن خطاب، د. عبد الله الخميس، وهو ما أفتت به لجنة الفتوى بوزارة الأوقاف الكويتية .[٥]

---

(١) د/ عبد الرحمن محمد أمين طالب، البنوك الطبية واقعها وأحكامها ١٣٥١/٢.

(٢) صحيح ابن حبان ٤٩٨/٢، سنن الترمذي ٦٦٨/٤، وقال : هذا حديث حسن صحيح .

(٣) فتح الباري ٢٩٣/٤.

(٤) د. أيمن فوزي المستكاوي، مرجع سابق، صـ١٤٦.

(٥) جريدة الشرق الأوسط الدولية، بتاريخ ٣ من إبريل ٢٠٠١م ، فتوى د.يوسف القرضاوي على موقع طريق الإسلام islamonlin.net، بتاريخ ٢٠٠١/١١/٢٨م، د. محمد عبد الجواد التشة، المسائل الطبية المستجدة ٢١٥/١، جريدة البيان ، بتاريخ١٤٢١/٢/٢٧هـ - ٢٠٠/٥/٣١م، وبتاريخ ١٤٢٢/١/٥هـ - ٢٠٠١/٣/٣٠م، د. إسماعيل غازي مرحبا، البنوك الطبية البشريةوأحكامها الفقهية صـ ٣٨٧ وما بعدها، د. ياسين الخطيب، بنوك الأجنة بنوك الحيامن المنوية بنوك البييضات والجينات ١٣٧٩/٢-١٣٨٢، د. حسن السيد حامد خطاب، بنوك الحيامن وضوابطها في الفقه الإسلامي == ١٥٣٦/٢، د. عبد الله بن عبد الواحد الخميس، بنوك الحيامن والبييضات دراسة فقهية ١٦٠٠/٢، فتوى لجنة الإفتاء بوزارة الأوقاف الكويتية، رقم ١٥ ع/٩٤ بتاريخ ١٤١٥/٢/١٧هـ- ١٩٩٤/٧/١٦م.

استدلوا لرأيهم بجواز تجميد الأجنة والاحتفاظ بها مع مراعاة الضوابط الشرعية، بما يلي:

١- إن عملية التلقيح بين الزوجين جائزة طالما كانت الزوجية قائمة لا فرق في ذلك بين أن تتم العملية على الفور أو على التراخي، ولا بين أن يكون الجنين مجمدا أو غير مجمد، فالأمر جائز على أي حال، طالما كان ذلك بين الزوجين .[١]

٢- إن التداوي من الأمراض مشروع، ولا شك أن عدم القدرة على الإنجاب بين الزوجين بالطرق الطبيعية هو من الأمراض التي تحتاج إلى علاج، فإذا استدعت حاجة العلاج الاحتفاظ بالأجنة لمدة معينة فلا مانع من ذلك، إذا توافرت الشروط والضوابط الشرعية الحاكمة لذلك.[٢]

ضوابط جواز حفظ وتجميد الأجنة:

١- ألاَّ يتم اللجوء إلى ذلك إلا في حالة الضرورة والحاجة إلى العلاج .

٢- أن يكون التعامل بذلك بين الزوجين أثناء قيام الحياة الزوجية بينهما .

٣- التأكد من حفظ الأجنة في أماكن لا تسمح بأي حال من الأحوال بالاختلاط بينها وبين غيرها .

٤- التأكد من إتلاف ما بقي من الحيوانات المنوية بعد انتهاء الحاجة إليها.

٥- ألاَّ يكون في عملية التجميد أي تأثير على الأطفال من الناحية الصحية.

٦- أن تخضع بنوك النطف والأجنة للإشراف والرقابة من جانب أجهزة الدولة .

٧- أن يقوم بهذه العملية طبيبا مسلما موثوقا به، ومعروفا بالعدالة والنزاهة .[٣]

---

(١) د. عبد الله بن عبد الواحد الخميس، بنوك الحيامن والبييضات دراسة فقهية ١٥٩٥/٢.

(٢) د. محمد عبد الجواد التتشة، المسائل الطبية المستجدة ٢١٥/١ ، د.إسماعيل مرحبا، المرجع السابق، د.عبد الرحمن طالب، البنوك الطبية واقعها وأحكامها ١٣٥١/٢.

(٣) د/ حسن السيد حامد خطاب، بنوك الحيامن وضوابطها في الفقه الإسلامي ١٥٣٤/٢، ١٥٣٧-١٥٤١.

هذا والذي يترجح لي:

أنه يجوز تجميد الأجنة والاحتفاظ بها في البنوك المعدة لذلك لفترة قصيرة إلى أن تتم عملية التلقيح بنجاح، خشية صعوبة الحصول عليها من الزوجين مرة أخرى، نتيجة مرض أو إصابة، على ألاَّ تترك هذه الأجنة فترة طويلة، خشية اختلاطها بغيرها بطول مكثها في أماكن تجميدها، أو استخدامها من الزوجين بعد انتهاء العلاقة الزوجية مما يترتب عليه من مشاكل، أو أن يستخدمها الأجانب بعد وفاة الزوجين، فكل ذلك من الأمور المحرمة شرعا.

* * *

خاتمة

أحمد الله الذي وفقني وأعانني على إتمام هذه الدراسة التي كانت شائكة بقدر ما هي شيقة ، وقبل أن أطوي صفحاتها أعر ض لأهم النتائج التي يمكن أن تستخلص منها ، وهي:

١- إن الشريعة الإسلامية قادرة على تكييف كل ما هو جديد ومعاصر ، وهي الميزان الذي يصلح لوزن جميع الأحكام في كل زمان ومكان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

٢- تعدد الوسائل والطرق المتبعة في تحديد جنس الجنين البشري بين طرق طبيعية، وأخرى طبية.

٣- إنه لا مانع شرعا من اتباع الطرق الطبيعية أو الطبية لتحديد جنس الجنين من باب الأخذ بالأسباب، مع الاعتقاد الجازم بأن الأمر كله بيد الله يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور .

٤- اختلف الفقهاء المعاصرون في مشروعية تحديد جنس الجنين البشري باستعمال الوسائل الطبية.

٥- لا مانع شرعا من تحديد جنس الجنين البشري بالطرق الطبية إذا كان الهدف تفادي الأمراض الوراثية ، مع مراعاة الشروط والضوابط الشرعية المعدة لذلك الأمر، وأخذ الحيطة والحذر من الوقوع في المحاذير الشرعية .

٦- تعددت وسائل وأسباب اللجوء إلى تجميد الأجنة البشرية.

٧- اختلف الفقهاء المعاصرون في مدى مشروعية تجميد الأجنة البشرية .

٨- لا مانع شرعا من تجميد الأجنة للأغراض الطبية المعملية والعلاجية مع أخذ الحيطة والحذر ، أما تجميدها للإتجار والتربح فهو محرم شرعا .

٩- لابد من مراعاة الضوابط الشرعية لعملية تجميد الأجنة البشرية .

١٠- ضرورة فرض الإجراءات الصارمة والعقوبات الرادعة عند تطبيق عمليات تجميد الأجنة البشرية، حتى لا يحدث تلاعب يؤدي إلى اختلاط الأنساب، أو الاتجار والتربح.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

- أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، د/ محمد نعيم ياسين، ط: دار النفائس، الأردن، الأولى ١٤١٦هـ .
- أحكام الجنين، د/ عمر محمد غانم، ط : دار الأندلس الخضراء ، جدة ، الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١ م .
- اختيار جنس الجنين دراسية فقهية طبية، د/ عبد الرشيد قاسم، ط: مكتبة الأسدي، مكة، الثانية ٢٠٠٣ م .
- أخلاقيات التلقيح الصناعي، د / محمد علي البار ، نشر : الدار السعودية للنشر والتوزيع ، الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م .
- الاستنساخ بين العلم والدين، عبد الهادي مصباح، نشر: الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ، الثانية ١٤١٩هـ - ١٩٩٩ م .
- الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء، كارم السيد غنيم ، ط: دار الفكر العربي ، القاهرة، الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .
- أسس علم الأجنة ، د/ التهامي محمد عبد المجيد ، ط : ١٤٢٠هـ .
- الأشباه والنظائر ، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، ط: دار الكتب العلمية ، بيروت، الاولى ١٤٠٣هـ .
- الأشباه والنظائر ، تأليف: تاج الدين عبد الوهاب السبكي ، ط: دار الكتب العلمية ، الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م .
- الإنجاب في ضوء الإسلام ، من مطبوعات منظمة الطب الإسلامي ، الثانية ١٩٩١ م .
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخاف ، لأبي الحسن ، علي بن سليمان المرداوي ، ط: دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

• البحر المحيط في أصول الفقه ، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي ، ط: دار الكتب العلمية ، لبنان ، بيروت ، الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .

• أحكام القرآن ، لأبي بكر ، أحمد بن على الجصاص ، ط : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٠٥هـ .

• الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لأبي عمر ، يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، ط : دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ، ٢٠٠٠ م .

• الإسلام سؤال وجواب ، فتوى رقم (١٢١٥١٦) ، **http://www.islam-qa.com.**

• إسلام ويب نت ، **http://www.islamweb.net** ، فنوى مركز الفتوى ، رقم : (٣٣١٤٨) ، بتاريخ ٦ من ربيع الثاني ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣/٦/٧ م .

• البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، تأليف : زين الدين ابن نجيم الحنفي ، ط : دار المعرفة ، بيروت، الثانية .

• بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لأبي الوليد ، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي ، ط : دار الفكر ، بيروت .

• بنوك الأجنة دراسة فقهية ، د/ليلي بنت سراج صدقة ، بحث منشور ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني ، قضايا فقهية معاصرة ، ١٤٣١هـ .

• بنوك الحيامن وضوابطها في الفقه الإسلامي ، د/ حسن السيد خطاب ، بحث منشور ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني ، قضايا فقهية معاصرة ، ١٤٣١هـ .

• البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، أ.د. إسماعيل غازي مرحبا، ط: دار ابن الجوزي، السعودية، الأولى، ١٤٢٩هـ.

• البنوك الطبية واقعها وأحكامها ، د/ عبد الرحمن محمد أمين طالب ، بحث منشور ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي ، قضايا فقهية معاصرة ، ١٤٣١هـ .

• البيان لما يشغل الأذهان ، د/ علي جمعة ، ط : المقطم للنشر والتوزيع ، الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م .

• تاج العروس من جواهر القاموس ، تأليف : محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، ط: دار الهدية.

• تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، تأليف : فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي ، ط : دار الكتب الإسلامي ، القاهرة ، ١٣١٣هـ .

• تحديد جنس الجنين ، د/ محمد بن يحي النجيمي ، رابطة العالم الإسلامي ، ضمن أعمال وأبحاث الدورة الثامنة عشرة للمجتمع الفقهي الإسلامي ، المنعقدة في مكة المكرمة من ١٠ – ١٤ /٣/١٤٢٧هـ ، ٨ -١٢ /٤/٢٠٠٦ م .

• تحديد جنس الجنين ، د/ أيوب سعيد زين العطيف ، بحث منشور ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا فقهية معاصرة ١٤٣١هـ .

• تحديد جنس الجنين ، د/ نجم عبد الواحد ، رابطة العالم الإسلامي ، ضمن أعمال وأبحاث الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة من١٠-١٤ /٣/ ١٤٢٧هـ .

• التحكم في نوع الجنين وموقف الشريعة الإسلامية منه ، د/ شكري الصعيدي، مجلة كلية الشريعة والقانون بالقاهرة ، العدد : الثالث والعشرون .

• تطور الجنين وصحة الحامل ، د/ محي الدين طالو العلبي ، ط : دار ابن كثير .

• تطورات علم التجميد في مختبرات الإخصاب، أخبار الخالدي، العدد (١٣٢).

- تفسير البحر المحيط ، لأبي حيان ، محمد بن يوسف الأندلسي ، ط : دار الكتب العلمية ، لبنان ، بيروت ، الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م .
- التفسير الحديث ، تأليف : محمد عزت دروزة ، ط : دار إحياء الكتب العربي، القاهرة .
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب ، تأليف : فخر الدين محمد بن عمر الرازي الشافعي ، ط : دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ١٤٢١هـ -٢٠٠٠ م .
- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ، د/ وهبة الزحيلي ، ط : دار الفكر المعاصر ، دمشق، الثانية ١٤١٨هـ .
- تهذيب الأسماء واللغات ، تأليف : محي الدين بن شرف النووي ، ط : دار الفكر ، بيروت ، الأولى ١٩٩٦ م .
- تهذيب اللغة ، لأبي منصور ، محمد بن أحمد الأزهري ، ط : دار إحياء التراث العربي ، بيروت، الأولى ٢٠٠١ م .
- جامع البيان عن تفسير آي القرآن (تفسير الطبري) ، لأبي جعفر محمد بن جرير ، ط : دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٥هـ .
- الجامع الصحيح المختصر ، لأبي عبد الله ، محمد بن إسماعيل البخاري ، ط : دار ابن كثير ، اليمامة ، بيروت ، الثالثة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م .
- الجامع الصحيح سنن الترمذي ، لأبي عيسى ، محمد بن عيسى الترمذي، ط: دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله ، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، ط : دار الشعب ، القاهرة .
- جريدة الاتحاد ، الجمعة ٢١من جمادي الآخرة ١٤٣١هـ - ٤ من يونيه ٢٠١٠ م .

- جريدة البيان ، بتاريخ ١٤٢٢/١/٥هـ – ٢٠٠١/٣/٣٠ .
- جريدة الجريدة ، تحت عنوان : صبي أم بنت ؟ عملية حسابية لاختيار جنس طفلك ، بتاريخ ٢٠٠٨/٥/٢١ / ، العدد : (٣١٠) .
- جريدة الدار الكويتية ، الجمعة ١٧ من سبتمبر ٢٠١٠ م ، العدد : (٨١٨)، تاريخ النشر الأربعاء ٣ من سبتمبر ٢٠٠٨ م .
- جريدة دنيا الوطن ، صفحة طب وعلوم ، اختيار جنس الجنين .. حقيقة أم خيال ؟ بتاريخ ٢٠٠٥/٨/٢١ م .
- جريدة المسلمون ، العدد : (٧١،٧٢) ، بتاريخ ١٤ ، ٧من يونيو ١٩٨٦ م.
- جريدة المصري اليوم ، الجمعة ، ٩ من مايو ٢٠٠٨ / ، العدد : (١٤٢٦) صفحات متخصصة .
- جمهرة اللغة ، لأبي بكر ، محمد بن الحسن بن دريد الأزديدار ، ط : دار العلم للملايين ، بيروت ، الثانية ، ١٩٨٧ م .
- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي ، لابن قيم الجوزية ، ط : المكتبة الثقافية ، بيروت، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣ م .
- حاشية الجمل على شرح المنهج ، تأليف : سليمان الجمل ، ط : دار الفكر ، بيروت .
- حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، تأليف : محمد أمين بن عابدين ، ط : دار الفكر ، بيروت ، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠ م .
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني ، تأليف: علي بن محمد الماوردي ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ، الأولى ، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩ م.

• حقوق الجنين في الإسلام دراسة تطبيقية على الأهلية والمقاصد الشرعية ، د/ صالحة بنت دخيل الحليس ، منشور بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، العدد : (٧٨) ، بتاريخ ١/٥/٢٠٠٨ م .

• حكم الاستفادة من بنوك البييضات الملقحة في زراعة الأعضاء داسة فقهية مقارنة، ، د. أيمن فوزي المستكاوي، مجلة الدراية، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دسوق، العدد: الخامس عشر، ٢٠١٥م.

• حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي ، زياد عبد المحسن العجيان ، بحث منشور ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني ، قضايا فقهية معاصرة ، ١٤٣١هـ .

• حكم نقل الأعضاء ، د/ عقيل أحمد العقلي ، نشر : مكتبة الصحابة ، جدة، الأولى ، ١٤١٢هـ .

• خلق الإنسان بين الطب والقرآن ، د/ محمد على البار ، ط : الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة ، الثامنة ، ١٤١٢هـ .

• الخلايا الجذعية والقضايا الأخلاقية والفقهية ، د/ محمد البار ، بحث منشور ضمن أعمال وبحوث الدورة السابعة عشرة للمجتمع الفقهي الإسلامي ، التي عقدت في الفترة ما بين ١٩-٢٤ من شوال ١٤٢٤هـ - ١٣-١٨ من ديسمبر ٢٠٠٣ م .

• دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ، تأليف : مجموعة من الباحثين ، ط : دار النفائس ، الأردن ، الأولى ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١ م .

• رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين ، د/ خالد بن عبد الله المصلح ، بحث منشور على موقعه
www.almosleh.com

• سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام ، تأليف : محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، ط: دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الرابعة ، ١٣٧٩هـ .

• سنن ابن ماجه ، لأبي عبد الله ، محمد بن يزيد القزويني ، ط : دار الفكر ، بيروت .

• شرح العمدة في الفقه ، لأبي العباس ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، ط : مكتبة العبيكان، الرياض ، الأولى ، ١٤١٣هـ .

• شرح القواعد الفقهية ، تأليف : أحمد محمد الزرقا ، ط: دار القلم ، دمشق ، سوريا ،الثانية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩ م .

• صحيح مسلم ، لأبي الحسين ، مسلم بن الحجاج القشيري ، ط : دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

• صحيح ابن حبان ، لأبي الحاتم ، محمد بن حبان التميمي ، ط : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الثانية ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ م .

• صحيفة القدس ، دراسة علمية تؤكد :اختيار جنس الجنين مرتبط بالأكل والسعرات ، نشر بتاريخ الخميس ٢٤ من أبريل ٢٠٠٨ م .

• صحيفة عكاظ ، الاثنين ١٤٣١/٤/٢٠هـ - ٥ من أبريل ٢٠١٠ العدد : (٣٢١٤) .

• العقم والإنجاب ، ندوة رؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية وهي ندوة انعقدت بتاريخ ٢٠ من شعبان ١٤٠٧هـ - ٨ من أبريل ١٩٨٧ م ، ومنشورة ضمن سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية والإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة .

- غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر ، تأليف : أحمد بن محمد الحنفي الحموي ، ط: دار الكتب العلمية ، لبنان ، بيروت ، الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م .
- فتاوي معاصرة للمرأة المسلمة ، د/ يوسف القرضاوي، ط: دار الضياء، عمان، ١٩٨٨م .
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، ط : دار المعرفة .
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، تأليف : محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، ط : دار الفكر ، بيروت .
- القاموس المحيط ، تأليف : محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، ط: مؤسسة الرسالة ، بيروت.
- القانون في الطب ، لأبي علي الحسين بن علي بن سينا ، ط : دار الفكر ، بيروت .
- قضايا فقهية معاصرة ، تأليف : نخبة من أساتذة كلية الشريعة والقانون بالقاهرة ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م .
- القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير ، د/ عبد الرحمن صالح العبد اللطيف ، ط : الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣ م .
- كتاب سيبويه ، لأبي البشر ، عمرو بن قنبر ، ط : دار الجيل ، بيروت .
- كتاب العين ، تأليف : الخليل بن أحمد الفراهيدي ، ط : دار ومكتبة الهلال .
- الكشف والبيان (تفسير الثعلبي) لأبي إسحاق ، أحمد بن محمد الثعلبي ، ط : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، الأولى ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م .

- لسان العرب ، تأليف : محمد بن منظور الأفريقي المصري ، ط : دار صادر ، بيروت ، الأولى .
- مجلة الأمة ، العدد : (٢٨٠) ، بتاريخ ربيع الآخر ١٤٠٣هـ .
- مجلة الباحثة ، العدد : السابع ، السنة : الثانية ، يوليو ٢٠٠٨ م ، تحت عنوان : الجدول الصيني هل يحدد نوع المولود قبل حدوث الحمل .
- مجلة الجندي المسلم ، صفحة دراسات شرعية ، العدد : (١٢٧) ، بتاريخ ٢٠٠٧/٤/١ م .
- مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد (٤١) ، العدد (١)، ١٠١٤م.
- مجلة سورية الحديثة ، تحت عنوان : حلم مستحيل جعله العالم ممكن إنجاب الذكور والإناث حسب الطلب ، بتاريخ الاثنين ١٤ من يوليو ٢٠٠٨ م .
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، العدد السادس ، رابطة العلم الإسلامي .
- المحكم والمحيط الأعظم ، لأبي الحسن ، علي بن إسماعيل بن سيده المرسي ، ط: دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ٢٠٠٠ م .
- مختصر المزني ، لأبي عبد الله ، محمد بن إدريس الشافعي ، ط : دار المعرفة ، بيروت ، الثانية ١٣٩٣هـ .
- المدخل إلى علم الأجنة الوصفي والتجريبي ، د/ صالح عبد العزيز كريم ، نشر: دار المجتمع للنشر والتوزيع ، الأولى ١٤١١هـ – ١٩٩٠ م .
- المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة ، د/ محمد عبد الجواد النشتة ، نشر: سلسلة إصدارات مجلة الحكمة ، بريطانيا ، الأولى ١٤٢٢هـ .
- المستدرك على الصحيحين ، لأبي عبد الله ، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري ، ط : دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ، ١٤١١هـ – ١٩٩٠ م .

- مصير الأجنة في البنوك ، د/ عبد الله باسلامة ، ضمن أبحاث الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية .
- معجم لغة الفقهاء ، محمد قلعجي ، ط : دار النفائس ، الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م .
- المعجم الوسيط ، تأليف : إبراهيم مصطفى – أحمد الزيات – حامد عبد القادر – محمد النجار ، ط : دار الدعوة .
- المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية ، د/ محمود عبد الهادي فاعور ، نشر بسيوني للصباعة ، صيدا ، لبنان ، الأولى ، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ م .
- مقاييس اللغة ، لأبي الحسين ، أحمد بن فارس بن زكريا ، ط : دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.
- منتديات ستايل **http://www.delmoon.com/vb/** ، تحت عنوان : خلاف فقهي حول تجميد الأجنة ودعوة إلى اجتهاد جماعي.
- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار ، تأليف : محمد بن على بن محمد الشوكاني ، ط : دار الجيل ، بيروت ، ١٩٧٣ م .
- هل تستطيع اختيار جنس مولودك ولد أم بنت ؟ د/ خالد بكر كمال ، نشر: دار الزمان ، المدينة المنورة ، الثالثة ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٠ م.

Research Summary

Praise be to Allah , the lord of the worlds , and prayers and peace be upon the most merciful , our master Mohamed and his family and companions . After :

The issue of the identification and freezing of human embryos in Islamic jurisprudence , through a statement of the terms of the title of the research , the reasons and motives of determining the sex of the fetus , How to determine the legitimacy of the determining the sex of the human fetus by natural and medical means , The importance of this subject has emerged in the need of people , and attached to their real life , It has resulted in the statement that Islamic law is able to adapt all that is new and contemporary , which is the balance that can be used to weigh all judgments at any time and place until God inherits the land and from it . It is not lawful to follow natural methods to determine the sex of the fetus with the firm belief that it is all in the hands of God gives to whomever he wants and gives to whomever he pleases , and it is not legally to prohibited to determine the sex of the human fetus by medical means if the goal is to avoid genetic diseases , taking into account the conditions and legal controls prepared for the matter , To freeze human embryos for medical purposes Due diligence and vigilance , taking into account the legitimate controls of that process , and the freezing of the trade and profit is legally prohibited.

* * *

حكم العلاج بالطاقة الحيوية

" دراسة تحليلية للفتاوى الفقهية المعاصرة "

إعداد

أ.د. أسامة عمر سليمان الأشقر

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة أم القرى

الملخص:

إن الاستطباب أو العلاج بأدوية وعلاجات جديدة قد يصاحبه بعض الإشكالات الشرعية من حيث الضوابط والأسس الشرعية التي تحكم عملية العلاج والاستطباب، ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث الذي يحاول بيان الحكم الشرعي لبعض العلاجات المتعلقة بالطاقة الحيوية، وذلك من خلال تتبع أقوال وفتاوى العلماء المعاصرين، ومن ثم دراسة تلك الفتاوى وتحليلها، وصولاً لبيان الحكم الشرعي في تلك المسائل.

يحاول هذا البحث تحقيق مجموعة من الأهداف من أهمها: تحليل ودراسة الفتاوى المعاصرة للوقوف على الأسس والضوابط الشرعية التي تحكم العلاج بالطاقة الحيوية، كذلك الوقوف على الطريقة التي تعامل بها الفقه المعاصر في الحكم على بعض النوازل الفقهية المعاصرة، وخاصة كيفية تعامل المفتي المعاصر مع وسائل الاتصال الحديثة.

من أهم النتائج التي توصل إليها هذا البحث: أهمية التجارب الطبية في التوصل إلى الحكم الشرعي للعلاج، كذلك توصلت الدراسة إلى عدم صحة بعض الاستدلالات التي تبنتها بعض الفتاوى من ذلك: عدم ثبوت صحة الأحاديث النبوية المتعلقة بالطاقة، وعدم صحة التعليل بالتشبه بالكفار، أو فساد اعتقاد المريض، أو مادية الدواء، كأساس لتحريم أي نوع من أنواع العلاج.

* * *

المقدمة:

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

اعتنت الشريعة الغراء عناية كبيرة بالإنسان، فشَرعت له أن يأخذ بكل ما يجلب النفع والخير، ومنعت عنه كل ما يسبب الشرور والأمراض، ذلك أن الشريعة إنما وُضعت لتحقق مجموعة من المقاصد الجليلة، من أهمها الحفاظ على نفس الإنسان، وصيانتها عن كل ضار، ولذلك فإننا نجد مجموعة مختلفة من الأحكام الشرعية جاءت لتؤكد هذا المعنى، خاصة في المجال الصحي، من ذلك منع الشارع الكريم للمسكرات والمخدرات، والمحرمات الضارة بجسد الإنسان، في ذات الوقت الذي شرعت فيه عدداً من الأحكام لوقاية الإنسان، والمحافظة على صحته.

كما أن الشريعة الغراء أجازت للإنسان التداوي عندما يقع به المرض، فما خلق الله من داء إلا وله دواء، كما في الحديث الذي يرويه ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم: "ما أنزل الله عز وجل داء، إلا أنزل له دواء"[(١)]، وهكذا فقد أقرت الشريعة حكم التداوي، والبحث عن الأدوية والعلاجات الجديدة للأمراض المختلفة.

إن الاستطباب أو العلاج بأدوية وطرق جديدة قد يصاحبه بعض الإشكالات الشرعية من حيث الضوابط والأسس الشرعية التي تحكم عملية العلاج والاستطباب بهذا الشكل الجديد من العلاج، ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث الذي يحاول بيان الحكم الشرعي لبعض العلاجات المتعلقة بالطاقة الحيوية، وذلك من خلال تتبع أقوال وفتاوى العلماء المعاصرين، ومن ثم دراسة تلك الفتاوى وتحليلها، وصولاً لبيان الحكم الشرعي في تلك المسائل بإذن الله.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، باب ما أنزل الله داءً إلا وأنزل له دواء.

أسئلة البحث:

هذا البحث يحاول الإجابة عن مجموعة من التساؤلات من أهمها:

١- ما هو الحكم الشرعي للعلاج بالطاقة الحيوية؟

٢- ما هو رأي الفقه المعاصر تجاه هذه المسألة أو النازلة؟.

٣- ما هي الاستدلالات والضوابط الشرعية التي أسّس عليها الرأي الفقهي المعاصر الحكم الشرعي، فيما يتعلق بمسائل العلاج بالطاقة؟

٤- هل يصح الاستدلال بمثل تلك التعليلات الفقهية في مجال التداوي على وجه العموم؟

٥- ما هي الطريقة التي تعامل بها المفتي المعاصر مع وسائل الاتصال الحديثة وخاصة (الفتاوى الإلكترونية)؟

منهجية البحث:

١- قمت باختيار بعض المسائل المتعلقة بالعلاج بالطاقة الحيوية، على سبيل المثال لا الحصر. ٢- وقع اختياري على هذه المسائل بناءً على وجود تصور أو ادعاء اندراج المسألة تحت موضوع البحث، فمسألة الساعة المغناطيسية -على سبيل المثال- وجدت من يرى أو يدَّعي أنها تساعد على توازن الطاقة في جسم الإنسان، كذلك العلاج بطاقة القرآن، فهناك من يدعي أنّ للقرآن طاقة تعمل على خلق التوازن داخل الجسم.

٣- قمت باستقراء وجمع الفتاوى الفقهية المتعلقة بكل مسألة على حدة، وأرجأت المناقشة والترجيح لمبحث الدراسة التحليلية، ذلك أن المسائل مترابطة، وأردت أن يبنى الحكم عليها وفق دراسة تأصيلية تحليلية موسعة.

٤- عرضت قبل كل مسألة طريقة الاستشفاء كما هي في نظر المدافعين عنها ودونما انتقاد.

٥- قمت في المبحث الأخير بعمل دراسة تحليلية للفتاوى الفقهية المعاصرة التي ناقشت مسائل العلاج بالطاقة، وبناءً عليها قمت بالترجيح.

٦- من حيث توثيق المواقع الإلكترونية وخاصة الفتاوى، فقد واجهتني إشكالية توثيق وإيراد الرابط الإلكتروني كاملاً في الهامش، خاصة أنني قد أوردت في الصفحة الواحدة عشرات الفتاوى، وبعض الروابط كبيرة، وهو مما أدى إلى كبر حجم الهوامش بشكل مخلّ، لذا اقتصرت في التوثيق الإلكتروني على المعلومات الرئيسية للرابط باللغة العربية، ثم قمت لاحقاً في المصادر والمراجع بإيراد الرابط الإلكتروني كاملاً.

الدراسات السابقة:

هذا البحث يختص بدراسة الفتاوى الفقهية المعاصرة التي تطرقت لمسائل العلاج بالطاقة، ومن ثم تناولها بالدراسة والتحليل، وصولاً لبيان الحكم الشرعي، وهذه المنهجية لم أجد من اتبعها في مثل هذا الموضوع، ذلك أن الدراسات التي تناولت هذا الموضوع درسته من المنظور العقدي فحسب.

خطة البحث: وقد جاء هذا البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول: التعريف بمصطلح (العلاج بالطاقة الحيوية)، والألفاظ ذات الصلة، وفيه ثلاثة مطالب هي: – المطلب الأول: التعريف بالمصطلح باعتبار أجزائه.

- **المطلب الثاني: التعريف (بالعلاج بالطاقة الحيوية)، باعتباره مصطلحاً مركباً.**
- **المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة.**

المبحث الثاني: حكم العلاج بالطاقة الحيوية في ضوء الفتاوى الفقهية المعاصرة، وفيه خمسة مطالب هي:

- **المطلب الأول: الاستشفاء بطاقة الأحجار الكريمة.**
- **المطلب الثاني: الاستشفاء بتقنية الحرية النفسية.**
- **المطلب الثالث: الاستشفاء بطاقة الريكي.**
- **المطلب الرابع: الاستشفاء بطاقة الساعات المغناطيسية.**

- المطلب الخامس: الاستشفاء بطاقة القرآن الكريم، والرقى، وبأسماء الله الحسنى.

المبحث الثالث: الدراسة التحليلية للفتاوى الفقهية، والقول الراجح، وفيه تسعة مطالب:

- المطلب الأول: أثر ودور التجارب النافعة في بناء الحكم الشرعي للتداوي.
- المطلب الثاني: التعليل بمخالفة أحكام الاعتقاد كأساس لتحريم العلاج أو الدواء.
- المطلب الثالث: التعليل بالتشبه بالكفار لحرمة التداوي.
- المطلب الرابع: القياس على الاستشفاء بطاقة القرآن الكريم، أو بطاقة أسماء الله الحسنى.
- المطلب الخامس: الاستدلال بالأحاديث النبوية المتعلقة بالطاقة.
- المطلب السادس: التعليل بمادية أو محسوسية الدواء لجواز التداوي به.
- المطلب السابع: القياس على التمائم لتحريم الساعات المغناطيسية.
- المطلب الثامن: نتائج التجارب العلمية والطبية المتعلقة بالاستشفاء بالطاقة الحيوية.
- المطلب التاسع: حكم العلاج بالطاقة باعتبارها من العلاج بالوهم.

والحمد لله رب العالمين.

* * *

المبحث الأول: التعريف بمصطلح (العلاج بالطاقة الحيوية)، والألفاظ ذات الصلة.

المطلب الأول: التعريف بالمصطلح باعتبار أجزائه.

التعريف بالعلاج في لغة العرب يَردُ في موطن الحديث عن الطب، يقول ابن منظور: "الطب: علاج الجسم والنفس، رجلُ طبٍّ وطبيبٌ، عالم بالطب"(١)، ويقول الفيروز آبادي: "الطب مثلَّثةُ الطاء: علاج الجسم والنفس"(٢).

أيضاً معنى العلاج يأتي في كتب اللغة في سياق لفظ التداوي، يقول الرازي: "تداوى بالشيء، تعالج به"(٣).

أما تعريف الطاقة لغةً، فتأتي بمعنى ما في وسع الإنسان عَمَله، يقول الرازي: "أطاق الشيء إطاقة، وهو في طوقه، أي في وسعه"(٤)، وقد ورد لفظ الطاقة بمعنى القوة، يقول الرازي: "القوة: الطاقة"(٥).

من حيث التعريف الاصطلاحي، يَردُ العلاج في اصطلاح الفقهاء بذات المعنى اللغوي أي التداوي والتطبيب، يقول ابن جزي: "في حكم علاج المريض وهو على ثلاثة أنواع، الأول ممنوع وهو التداوي بشرب الخمر..."(٦)، أما من حيث تعريف الطاقة، فقد تعددت تعريفات الطاقة لدى العلماء، فقد عرفها بعض الباحثين على أنها: "مصادر طبيعية دائمة، وغير ناضبة، ومتوفرة في الطبيعة، ومتجددة باستمرار، ما دامت الحياة قائمة"(٧)، كما عرّفها آخرون بأنها: "القدرة على شيء ما، ينتجُ عنه

(١) ابن منظور: لسان العرب، ج١، ص٥٥٣.

(٢) الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ص١٠٨.

(٣) الرازي: مختار الصحاح، ص١١٠.

(٤) الرازي: مختار الصحاح، ص١٩٤.

(٥) الرازي: مختار الصحاح، ص٢٦٣.

(٦) ابن جزي: القوانين الفقهية، ص٢٩٥.

(٧) إبراهيم: الطاقات المتجددة، مجلة جامعة تكريت، سنة (٨)، عدد (٢٩)، ١٤٣٧هـ، ص٣٣٧.

الحركة، ضد أي مقاومة... بمعنى آخر الطاقة خاصية توليد الحركة"[١].

أما بالنسبة لمفهوم (الطاقة الحيوية) باعتباره جزءاً من المصطلح المركب، فيطلق على الموارد الطبيعية التي يمكن إنتاج الطاقة منها، وتحويلها إلى وقود، مثل الأشجار والنباتات[٢].

المطلب الثاني: التعريف (بالعلاج بالطاقة الحيوية)، باعتباره مصطلحاً مركباً.

الباحثون المعاصرون لم يهتموا كثيراً بوضع حدود واضحة لتعريف العلاج بالطاقة الحيوية، وربما يعود ذلك إلى أن العلاج بالطاقة يشتمل على مجموعة متنوعة من الاستطبابات[٣] التي يصعب وضعها في إطار تعريف شامل لها، كما أن الدراسات العلمية اهتمت ببيان كيفيات العلاج أكثر من اهتمامها بتعريف المصطلح.

من أهم التعريفات التي تطرقت لمصطلح (العلاج بالطاقة) ما ذكرته هدى السالم بقولها: "يحدد علم الطاقة سبع نوافذ في جسم الإنسان، تستقبل الطاقة، وتساعد على الاتصال الخارجي، وفي حال انسداد أي من هذه النوافذ لسبب ما، لا يتم استقبال الطاقة بصورة صحيحة، فيحدث الألم والخلل"[٤].

ويعرفه يسري فرغلي اختصاصي علاج طبيعي بقوله: " علم قديم يعتمد على تكوين طاقة من المرافق الطبيعية المجاورة للإنسان، ومنها الطاقة الكامنة باللمس أو الريكي، أو المعالجة المغناطيسية"[٥].

كما تعرِّفه بعض المواقع الإلكترونية المهتمة بالتداوي بالطاقة على أنّه: طريقة استشفاء تهدف: "إلى تحسين تدفق وتوازن الطاقة في الجسم، ويتم ذلك عن طريق

(١) غالية: الطاقة لأجل التنمية، ص٥٤.

(٢) انظر: بوكرة: طاقة الكتلة الحيوية، ص٢٢١.

(٣) انظر: البدر: العلاج بالطاقة، ص٢٠.

(٤) السالم: العلاج الذاتي بالطاقة الحيوية، ص٥٥.

(٥) صحيفة الخليج، مقالة بعنوان: (العلاج بالطاقة الحيوية)، لباسل عبد الكريم، ٢٠١٨/١٠/٢٠م.

مراكز الطاقة (الشاكرا)، وهي سبعة مراكز في الجسم، متصلة بمسارات الطاقة الداخلية"[١].

وعلى الرغم من قلة التعريفات المتعلقة بالعلاج بالطاقة، أو عدم وجود حدود واضحة لها، إلا أنه يمكن استنتاج أهم العناصر التي يجمع عليها أغلب المعالجين بالطاقة، من ذلك:

أولاً: وجود طاقة في الكون تدعى (Ki)، ويمكن استثمارها وتوجيهها في عملية العلاج، يقول الدكتور يوسف البدر عن مثل هذه الطاقة: "قوة كهرومغناطيسية دقيقة، تمدُّ كل شيء بالحياة والنشاط"[٢].

ثانياً: وجود مسارات للطاقة في جسم الإنسان يطلق عليها (المريديان)، وهي تستقبل الطاقة الخارجية، وعند انسدادها يُحدِث هذا خللاً في جسم الإنسان[٣].

ثالثاً: هناك نقاط في جسم الإنسان تدعى (الشاكرا)، لديها نشاط مكثف للطاقة، وتقع ضمن مسارات الطاقة، ويمكن التركيز عليها أثناء عملية العلاج[٤].

أما سبب تسمية الطاقة بالحيوية في موضوع الاستشفاء، فَيُرجعه بعض الباحثين إلى أن استثارة الإلكترونات في خلايا الإنسان يخلق طاقة تتفاعل مع عنصر الفوسفات في جسم الإنسان، مما يخلق طاقة تساعد على إتمام العمليات الحيوية في أعضاء الإنسان.

(١ موقع الشفاء ، مقالة حول (العلاج بالطاقة)، ٢٠١٨/٣/٥م، - http://achifa.com/2018/03/05/

(٢) البدر: العلاج بالطاقة، ص٨.

(٣) انظر: السيد: الاستشفاء بالطاقة الحيوية، ص١٧، ربيع: العلاج بالطاقة الحيوية، ص١٤.

(٤) انظر: البدر: العلاج بالطاقة، ص٢٠، السيد: الاستشفاء بالطاقة الحيوية، ص٦٢.

المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة.

أولاً: الطب البديل.

يرى بعض القائلين بعلاجات الطاقة أنها تندرج ضمن أنواع الطب البديل، حيث تقوم فكرة العلاجات البديلة على استبدال الطرق التقليدية الطبية المعاصرة بطرق بديلة ترسخ العلاقة بين العقل والروح من جهة، والجسم وأمراضه من جهة أخرى، ويندرج تحت هذا النوع من الاستطباب العلاج بالأعشاب والغذاء(١).

ثالثاً: الطب التكميلي.

يرى بعض المدافعين عن العلاج بالطاقة أنه يمكن أن يندرج ضمن ما يطلق عليه مصطلح (الطب التكميلي)، والذي يقوم على فكرة الاستفادة من أي منظومة علاجية موجودة أو قابلة للوجود، دون الاستخفاف به، بشرط الأمان والسلامة، بحيث تكمّل هذه المنظومات العلاجية، وتدمج مع العلاجات التقليدية، ويرى هذه الفريق إمكانية الاستفادة من الطب الصيني وطب الأعشاب، والعلاج بالغذاء، كمكملات للعلاجات المعاصرة(٢).

* * *

(١) انظر: أبو رأس: مواقف وممارسات الأطباء تجاه الطب البديل، ص١٧٥-١٧٦.

(٢) انظر: إبراهيم: الطب البديل، ص٧٧-٧٨.

المبحث الثاني: حكم العلاج بالطاقة الحيوية في ضوء الفتاوى الفقهية المعاصرة.

في هذا المبحث قمت باختيار مجموعة من مسائل العلاج بالطاقة الحيوية على سبيل المثال لا الحصر، ثم حاولت بيان الرأي الفقهي المعاصر لكل مسألة على حدة، لكنني أرجأت دراسة الأدلة والمناقشات التي استدل بها كل فريق لمبحث آخر، وذلك نظراً لتكرار الأدلة، وكون الدراسة تحليلية بالدرجة الأولى.

المطلب الأول: الاستشفاء بطاقة الأحجار الكريمة.

أولا: طريقة الاستشفاء بطاقة الأحجار الكريمة والمعادن.

طاقة الأحجار الكريمة تعتبر أحد الوسائل التي يتم بواسطتها الاستشفاء حيث تندرج ضمن علاجات الطب الشعبي، وقد ذكر علماء المسلمين[١] ممن كان لهم اهتمام بعلم التعدين بعض الخواص والمنافع الصحية للأحجار الكريمة، من ذلك ما ذكره التيفاشي عن حجر الزمرد : " أنه من تقلَّد بحجر منه، أو تختَّم به، دُفع عنه داء الصرع، ... ومن خواصه أنه ينفع من نفث الدم وإسهاله،...وينفع من العلة المعروفة بذوسنطاريا[٢]، تعليقاً على الكبد والمعدة من خارجٍ، شاهدت بنفسي من فَعَلَ ذلك بالمغرب فبرأ، ثم وَصَفْته لمن كانت به علةٌ بالمشرق، وعجز الأطباء عن مداواته، وأشرف على الهلاك، ففعله، فبرأ بإذن الله "[٣]، كما نقل التيفاشي خاصية الألماس بتفتيت الحصى[٤].

---

(١) علماء المسلمين ممن ألفوا في علم التعدين والأحجار الكريمة كان أكثرهم من الفلاسفة، مثل الكندي في كتابه "الجواهر والأشباه"، والبيروني في كتابه (الجماهر في معرفة الجواهر) كما أن كتابات هؤلاء العلماء تأثرت بالمصادر الفارسية والهندية واليونانية، ونقل الغث والسمين عن تلك الثقافات الأخرى، انظر: رؤوف: دراسات في علم الأحجار الكريمة عند العرب، ص٦٤، ١٠٥، وانظر مؤلفات علماء المسلمين حول الأحجار الكريمة، أبو نعيم: الأحجار الكريمة، ص٣١.

(٢) وهو الاسهال الذي سببه قروح المعدة، انظر: الزكور: اصطلاحات الطب القديم، ص٢٣٢.

(٣) التيفاشي: أزهار الأفكار في خواص الأحجار، ص٥١.

(٤) انظر: التيفاشي: أزهار الأفكار في خواص الأحجار، ص٦٦.

ويقول البيهقي: "طبيعة المغناطيس حارٌّ يابس، فهو ينفع من النقرس، ووجع المفاصل إذا مسك في اليد، وينفع في الكزاز، وإذا أمسكته امرأة في صدرها، يسهّل الولادة"(١). وقد انتقل الاستشفاء بالأحجار الكريمة من دائرة العلم وكتابات العلماء إلى دائرة الموروث الشعبي، فظهرت أنواع من الأحجار للاستشفاء من الحسد، والوقاية من الجن، ناهيك عن وجود قدرات خاصة في تلك الأحجار(٢).

وقد كان للتنجيم صلة بالاستشفاء بهذه الأحجار، حيث ربطت بعض الديانات والثقافات بين الأحجار الكريمة والأبراج، يقول البيهقي: " ولأجل ذلك نسبوا كل كوكبٍ إلى معدن، وكل معدنٍ إلى كوكبٍ"(٣)، وعليه ففي نظر تلك الثقافات أن للكواكب والأجرام السماوية حركات مختلفة تؤثر على عناصر العالم الأساسية، وهو ما أدّى إلى تكوين أنواع الأحجار في باطن الأرض، وقد تأثر بعض علماء المسلمين القدامى بمثل هذه الأفكار والتصورات(٤).

وبحسب بعض الثقافات البوذية أن للأحجار الكريمة دوراً في علاج مشاكل جسدية ونفسية، من خلال وضع أحجار معينة على مناطق معينة في جسد الإنسان(٥)، ذلك أن لكل حجر قوته المغناطيسية الخاصة، فهو يبعث إشعاعات وترددات متباينة من حيث قوة درجتها، وللحجر المناسب تأثيره المفيد والإيجابي، حيث يقوم الحجر باستعادة التوازن داخل جسم الإنسان من خلال معالجة مناطق الطاقة المنخفضة أو الضعيفة(٦).

---

(١) البيهقي: معدن النوادر في معرفة الجواهر، ص ١٠٦.

(٢) انظر: سليمان: الموجهات الثقافية للاعتقاد بالأحجار الكريمة، مجلة الآداب، ملحق العدد (١٢٣)، ٢٠١٧م، ص٤٩٧.

(٣) البيهقي: معدن النوادر في معرفة الجواهر، ص ٤٢.

(٤) انظر: رؤوف: دراسات في علم الأحجار الكريمة عند العرب، ص ٦٢-٦٣.

(٥) يطلق على هذه المناطق (الشاكرا) وهي في نظر الفلسفة الشرقية (٧) مناطق، تعتبر مراكز القوة والطاقة في جسم الإنسان، انظر: جعفر: العلاج والشفاء بالأحجار الكريمة، ص ٤٢٤-٤٢٥.

(٦) انظر: جعفر: العلاج والشفاء بالأحجار الكريمة، ص ٤٢٣، ٤٣٣، هيمي: علاج الأمراض بالأحجار الكريمة، ص ٨٥.

د. حسان جعفر في كتابه العلاج والشفاء يلخِّص مدى اهتمام العرب القدماء بالخواص الطبية والعلاجية للأحجار الكريمة، ومما قرره: "أن العرب اعتبروا التداوي بالأحجار الكريمة علماً من العلوم، سواءً من حيث الاستخدام الطبي عبر تناوله بشكل مساحيق، أو عبر تعريض الجسد لذبذبات الأحجار الكريمة، يقول د. حسان جعفر: "إن العرب قد ورثوا علم الأحجار الكريمة عن الإغريق والفرس وطوَّروه، وزادوا عليه من معارفهم الطبية العملية حتى أصبحوا رواده بامتياز"[(١)].

ثانيا: حكم العلاج بطاقة الأحجار الكريمة في ضوء الفتاوى الفقهية المعاصرة.

اختلفت الفتاوى الفقهية المعاصرة التي تناولت حكم الاستشفاء بطاقة الأحجار الكريمة، فجاءت أقوال العلماء كما يلي:

القول الأول: المنع والتحريم: وممن قال بهذا القول د. محمد المنجد[(٢)]، ود. عبد الرحمن السحيم[(٣)]، والشيخ محمد زكي[(٤)]والشيخ على الحدادي، والشيخ عادل الباشا[(٥)]،وهو ما أخذت به اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية[(١)].

---

(١) جعفر: العلاج والشفاء بالأحجار الكريمة، ص ١٠.

(٢) انظر: الموقع الرسمي للشيخ محمد صالح المنجد، فتوى بعنوان (العلاج بالأحجار الكريمة في ميزان الشريعة)، ٢٦/ربيع الآخر/١٤٣٦هـ، (أنوِّه هنا بما ذكرته سابقاً في المنهجية، بأنني سأورد الروابط الإلكترونية كاملة في المصادر والمراجع لتعذّر عرضها هنا بسبب كثرة الروابط وتكرارها بشكل كبير).

(٣) انظر: موقع شبكة مشكاة الإسلامية، فتوى بعنوان (حكم ما يعتقده الناس في خواتم العقيق)، ٢٠١١/١٢/٢١م.

(٤) انظر: مقالة على صحيفة البوابة الإلكترونية، بعنوان (الأحجار الكريمة للنصب، وعالم دين: كذب والنفع بيد الله وحده)، الاثنين ٢٣ فبراير ٢٠١٥م.

(٥) انظر: صحيفة الشرق، مقالة بعنوان: (أسرار الأحجار الكريمة، شرعيون يؤكدون خرافة وجهل يقودان للشرك)، عدد رقم (٢٨٦)، بتاريخ ٢٠١٢/٩/١٥م.

أما أهم استدلالات هذا الفريق فهي:

١) الاعتقاد بأن الأحجار الكريمة تضر وتنفع من دون الله، أو أنها تجلب الخير والرزق، كل ذلك شركٌ بالله[٢] ، وقد ورد في جواب اللجنة الدائمة للفتوى: " لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث في فضل الخواتم والأحجار المذكورة ، ولا في خواصها، كما لا يجوز أن يعتقد الإنسان في تلك الخواتم فضلاً، ولا يجوز تصديق ما ينسج حولها من قصص وخرافات"[٣].

ويقول الشيخ عادل الباشا: " اعتقاد أن هذه الأحجار تجلب المنافع وتدفع المضار، أو ترفعها بعد وقوعها ... هذا من عقائد الجاهلية الأولى"[٤].

٢) تقوم فكرة التداوي على اعتقادات وأصول في الفلسفات الشرقية، حيثُ يُعتقد أن للأحجار الكريمة مجالات طاقة تساهم في رفع المستوى الطاقي في الجسم، وهذه الطاقة هي المحفزة على الشفاء الذاتي، كما يفترض أن تحدث الأحجار تناغماً وتوازناً بين الجسد والروح، يقول د. محمد المنجد: "فهذه المبادئ أصلاً تعتقد بالأحجار اعتقاداً، وأن نظام الشاكرا الموجود له ارتباط بهذه الأحجار ارتباطاً يعطي مفتاحاً فورياً لفك شفرة الصفات الشفائية كما يقولون ... فإذاً المسألة شركية ... وهي ليست طاقة علمية... وهذا ارتباط وثني كفري"[٥].

---

(١) عن موقع الإسلام سؤال وجواب ، رقم (١٨٨٩٩٥)، فتوى بعنوان (هل ورد في السنة فضل لأحجار العقيق؟)٩-١٢-٢٠١٢م، وانظر أيضاً: اللجنة الدائمة للإفتاء: مجموع فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء، ج٢، ص٢٩٩.

(٢) انظر: صحيفة الشرق، مقالة بعنوان: (أسرار الأحجار الكريمة، شرعيون يؤكدون خرافة وجهل يقودان للشرك)، عدد رقم (٢٨٦)، بتاريخ ٢٠١٢/٩/١٥م، وانظر: موقع مشكاة، فتوى بعنوان (حكم ما يعتقده الناس في خواتم العقيق)، ٢٠١١/١٢/٢١م.

(٣) اللجنة الدائمة للإفتاء: مجموع فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء، ج٢، ص٢٩٩.

(٤) صحيفة الشرق، مقالة بعنوان: (أسرار الأحجار الكريمة، شرعيون يؤكدون خرافة وجهل يقودان للشرك)، عدد رقم (٢٨٦)، بتاريخ ٢٠١٢/٩/١٥م.

(٥) الموقع الرسمي للدكتور محمد المنجد، مقالة بعنوان: (العلاج بالأحجار الكريمة في ميزان الشريعة)، ٢٦ ربيع الآخر ١٤٣٦هـ.

٣) الاعتقاد بأن لها خصائص تأثيرية على الإنسان هو محض جهل وخرافة، ولم يثبت نفع هذه الأحجار، وفائدتها في العلاج، لا بطريقة شرعية، ولا بطريق عادي معتمد على حسٍ أو تجربة، فما علاقة الأحجار أو البلورات بالشفاء من مرض، سواءً كان حسياً أو نفسياً، وإنما هذا من باب تعليق التمائم الشركية [١].

٤) الاستشفاء بالأحجار الكريمة له صلة بالتنجيم والكواكب والأبراج، فكل برج يرتبط بحجر معين، ويحدد المنجمون الحجر المناسب للإنسان باحتساب تاريخ الميلاد[٢]، وقد نبه أيضاً بعض أهل العلم إلى ضرورة عدم الربط بين الأحجار الكريمة، وبين شرف وفضيلة مكان معين، كأحجار أو تربة مكة المكرمة[٣].

القول الثاني: التفصيل، فإن ثبت بالتجربة العلمية أو العملية وجود فوائد ومنافع للاستشفاء بمثل هذه الأحجار، فيمكن اعتمادها طريقة للعلاج، وهذا التفصيل هو ما ذهبت إليه أحد الفتاوى على موقع إسلام ويب[٤]، وقد بنى هؤلاء قولهم بالتفصيل بناءً على فتوى الشيخ ابن عثيمين رحمه الله، والتي يفصّل فيها بين الدواء الذي ثبت نفعه بالشرع أو بالتجربة، وبين الدواء الذي لم يثبت نفعه وهو مجرد أوهام وخيالات[٥]، لكن يلاحظ هنا أن بعض القائلين بالمنع اعتمدوا أيضاً على فتوى الشيخ ابن عثيمين، لكنهم لم يقولوا بالتفصيل وإنما قالوا بالمنع، لأنهم غلّبوا جانب

(١) انظر: موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى بعنوان: (حكم التجارة فيما يسمى بلورات الشفاء)، ١٣ ذو الحجة، ١٤٣٩هـ.

(٢) انظر: الموقع الرسمي للدكتور المنجد، (العلاج بالأحجار الكريمة في ميزان الشريعة)، ٢٦ ربيع الآخر ١٤٣٦هـ.

(٣) انظر: صحيفة الشرق، فتوى للدكتور علي الحكمي، بعنوان (التبرك بالأحجار لا يجوز)، عدد(٢٨٦)، ص١١، بتاريخ ٢٠١٢/٩/١٥م.

(٤) انظر: موقع إسلام ويب، فتوى بعنوان (حكم التداوي بأحجار الكريستال) رقم(٧٢٤٣) بتاريخ ٢١ ذي الحجة ١٤٢١هـ.

(٥) انظر: فتوى الشيخ ابن عثيمين: مجموع فتاوى ابن عثيمين، ج١، ص١١٠.

الوهم، والخرافة، والشرك بالله، في مثل هذه الوسائل العلاجية[١].

أدلة هذا الفريق[٢]:

هذه الأدلة التي سأوردها هنا هي أدلة القائلين بالتفصيل، لكن مع ملاحظة أن هناك تباين في الأخذ بكل واحد منها:

١. إن ثبت وجود نفع في التداوي بهذه الطريقة، جاز التداوي بها.

٢. ورود أحاديث نبوية تنصّ على فضل بعض الأحجار الكريمة، كقوله صلى الله عليه وسلم: "تختموا بالزمرد، فإنه يسر لا عسر فيه"، وقوله صلى الله عليه وسلم، " تختموا بالعقيق، فإنه مبارك"، وقوله: " من تختّم بالعقيق، لم يقضِ له إلا الذي هو أسعد" ، وقوله: "من تختم بالعقيق، لم يزل يرى خيرا"[٣].

٣. قياساً على اكتحال النبي عليه السلام واستشفاؤه بالإثمد، وهو من الأحجار.

٤. الأصل في التداوي الحل لا الحرمة.

٥. إن الله لم يخلق هذه المعادن اعتباطاً، وإنما لحكمة معينة.

٦ـ من منع التداوي بالأحجار الكريمة لم يطَّلع أو يبحث أو يقرأ عن فوائد الاستشفاء بها، لذا فحكمه ناقص وقاصر.

---

(١) انظر: موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى بعنوان (حكم التجارة فيما يسمى بلورات الشفاء)، رقم (١٩٢٢٠٦).

(٢) انظر: موقع إسلام ويب، فتوى بعنوان (حكم التداوي بأحجار الكريستال) رقم(٧٢٤٣) بتاريخ ٢١ ذي الحجة ١٤٢١هـ، أيضاً انظر: موقع الحياة على الشبكة الإلكترونية، مقالة بعنوان: (تحريم الحلال أشد من تحليل الحرام)، بقلم: عبد الرحمن الخطيب، ٢٠١٤/٣/٥.

(٣) خصصت مطلبا في مبحث الدراسة التحليلية لتخريج هذه الأحاديث وما تكلم عنها الفقهاء والمحدثون، ودراستها بشكل موسع.

المطلب الثاني: الاستشفاء بتقنية الحرية النفسية.

أولا: طريقة الاستشفاء بتقنية الحرية النفسية.

انتشرت هذه الطريقة من الاستشفاء لدى المعالجين النفسيين بشكل خاص، حيث تعتمد هذه الطريقة على نوع من علاجات الطاقة، والتي ابتكرها الطب الصيني منذ آلاف السنين، ويقوم العلاج على فكرة مفادها: أن الاختلالات في مسارات الطاقة[١] تنعكس سلباً على الحالة النفسية للإنسان، ويستطيع المعالج من خلال الضغط والتربيت على مناطق معينة في جسد الإنسان، التعرف على بعض الإشكالات النفسية، وقد يُطلب من المريض ترديد بعض العبارات المفهومة أثناء العلاج[٢].

ويرى منظرو هذه الطريقة من الاستشفاء أنها تؤدي إلى إعادة التوازن في جسم الإنسان، وتقلل من الضغوطات النفسية، والتخفيف من بعض الآلام الجسدية، وقد نالت هذه الطريقة من الاستشفاء أشكالاً من التطوير في التجربة الغربية، كما أن كثيرا من المستشفيات اعتمدت هذه الطريقة من الاستشفاء[٣].

ثانياً: الحكم الفقهي للتداوي بطريقة الحرية النفسية في ضوء الفتاوى الفقهية المعاصرة.

الفتاوى الفقهية المعاصرة التي تناولت حكم العلاج بطريقة الحرية النفسية اختلفت على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الجواز، وممن قال بهذا القول الشيخ سليمان الماجد[٤]، وقد نوَّه

---

(١) للمزيد من الحديث حول مسارات الطاقة في جسم الإنسان، منجي: مراكز القوة السبعة.

(٢) Emotional acupuncture, Nursing standard, August, 22, Vallum 21, No, 50, 2007, P.24, also : what is EFT, RDH, Penn Well Corporation ,P.126 .

(٣) المصدر السابق.

(٤) انظر: موقع المسلم، فتوى بعنوان (تقنية الحرية النفسية)، رقم (١٤٥٤٢٣)، بتاريخ ٢٤ جمادى الأول، ١٤٣٢هـ.

الشيخ في فتواه نقلاً عن مختصين، إلى حقيقة وجود مسارات عصبية للطاقة داخل جسم الإنسان، وهو ذات الأمر الذي أقره الدكتور قيس بن مبارك آل الشيخ في فتوى له عن الريكي الذي يقوم على أساس العلاج بالتربيت على جسم المريض، يقول: "يتم وضع اليد، أو الأصبع على مواضع معينة من الجسد، عبر ثلاث تمارين، وبحيث يترتب على ذلك حصول توازن في الطاقة الداخلية للجسم، ومن ثم تصل الطاقة عبر المسارات إلى داخل الجسم، فالريكي بهذا المعنى الذي ذَكرتُه لك يعدُّ علماً صحيحا"[1]، لكن الدكتور قيس نبه إلى أنه إذا صحَّ أن هذه الطريقة من الاستشفاء تحوي أفكاراً مخالفة للشرع فهي محرمة[2]، وبالتالي قد تندرج فتواه مع من قال بالتفصيل، لكن أوردتها هنا لعلاقتها بموضوع مسارات الطاقة.

وعموماً فإنه لا يمكن القول أنَّ الاتجاه الفقهي الذي يرى وجود مسارات للطاقة في جسم الإنسان، أنه يقصد ذات التوجهات الفلسفية الشرقية، وإنما يرى هؤلاء أن الدراسات العلمية تؤكد وجود مسارات الطاقة، وإن لم يبين هؤلاء مدى التطابق والاختلاف بين فكرتهم، والفكرة القائمة على أساس الفلسفات الشرقية.

أما أهم أدلة هذا الفريق[3]:

١. لا يوجد في هذه الطريقة من الاستشفاء أي اعتقادات باطلة، أو طلاسم، أو أوراد خاصة.

---

(١) موقع الإسلام اليوم، خزانة الفتاوى، الفتاوى الطبية فتوى بعنوان (العلاج بعلوم الطاقة)، ٢٠ ربيع الثاني، ١٤٣١هـ.

(٢) انظر: موقع الإسلام اليوم، خزانة الفتاوى، الفتاوى الطبية، فتوى بعنوان (العلاج بعلوم الطاقة)، ٢٠ ربيع الثاني، ١٤٣١هـ.

(٣) انظر: موقع المسلم اليوم، فتوى بعنوان (تقنية الحرية النفسية)، رقم (١٤٥٤٢٣)، بتاريخ ٢٤ جمادى الأول، ١٤٣٢هـ، كذلك انظر: موقع الإسلام اليوم، خزانة الفتاوى، الفتاوى الطبية، فتوى بعنوان (العلاج بالطاقة)، ٢٠ ربيع الثاني، ١٤٣١هـ.

٢. الأصل في التداوي الحل والإباحة.

٣. لا تنتج هذه الطريقة أية أضرار على المريض، خاصة إذا قام بها مختصّ.

٤. لا يوجد بهذه الطريقة من الاستشفاء ادعاء بعلم الغيب، أو استعانة بغير الله.

٥. ترديد المريض لبعض العبارات هو نوع من تثبيت المشاعر الإيجابية.

٦. عدم العلم بالعلاقة بين الأثر والمؤثر، أو عدم القدرة على قياس العلاقة بين الداء والدواء، لا أثر له في المنع أو التحريم، فإن كثيرا من الأدوية الحديثة والشعبية بنيت على تجربة لم يُدرك فيها العلاقة بين طرفي التأثير.

القول الثاني: التفصيل، حيث ربط العلماء من هذا الفريق حكم الجواز بهذه الطريقة بأن يثبت بالتجربة نجاعة الاستشفاء بها، وأن تخلو هذه الطريقة من أي محذور شرعي، وهذا الفريق من العلماء يظهر -والله أعلم- أنه متوقف في إطلاق حكم الجواز، وذلك لعدم كفاية المعلومات الطبية لديه، أو عدم الاطلاع على أبعاد المسألة.

وممن ذهب إلى القول بالتفصيل: الدكتور خالد المصلح[(١)]، والشيخ عيسى الدرويش[(٢)]، والشيخ عبد القادر العامري[(٣)]، وهو ما ذهبت إليه دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري في دبي[(٤)]، كذلك اللجنة العلمية في منتديات شبكة السنة النبوية[(٥)].

كما أن من القائلين بالتفصيل من يرى أن الأصل هو حرمة الاستشفاء بهذه الطريقة، إلا إذا ثبت علمياً صحة هذه التقنيات في شفاء بعض الأمراض، وقد استدل هذا الفريق على أن الأصل حرمة التداوي بهذه الطريقة بأدلة أهمها[(٦)]:

---

(١) انظر: قناة دليل الفضائية، برنامج فتوى، أجوبة يوم الاثنين ٢٣ /١٤٣٢/٤هـ، وقد تحفظ د. خالد المصلح على استخدام هذا المصطلح (أي مصطلح تقنية الحرية النفسية)، وأن يندرج تحته أمور لا تعلم.

(٢) انظر: الموقع الرسمي للدكتور عيسى الدرويش، بعنوان (حكم تقنية الحرية النفسية)، ٢٠١١/٤/٣٠م.

(٣) موقع إلكتروني حول تقنية الحرية النفسية، http://www.meridian-therapy.com/articles.php?article=127

(٤) انظر: دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري في دبي، فتوى رقم (٣٠٣٦٧)، بعنوان (حكم تعلم تقنية الحرية النفسية).

(٥) انظر: اللجنة العلمية في منتديات شبكة السنة النبوية، فتوى رقم (٦٥٨٥).

(٦) انظر: موقع إسلام ويب، فتوى رقم (١١١٣٠١)، بعنوان (حكم تقنية الحرية النفسية)، بتاريخ (٩) شعبان ١٤٢٩هـ.

١. هذه التقنيات هي دعاوى لا دليل عليها، أو برهان، وإنما هي مجرد ظنون.

٢. هي من ابتداع أهل الشرك، وكثير من مصطلحاته توافق شعائرهم.

٣. هذه الطريقة ليست ثابتة لا شرعا ولا حساً، وبالتالي قد يدخل التداوي بها في إطار الشرك الأصغر.

٤. التداوي بهذه الطريقة فيه تشبه بالكفار، وطقوسهم وشعائرهم، والشرع حريصٌ على سد مثل هذه الذرائع.

القول الثالث: المنع: وهو ما يُفهم من سياق إحدى الفتاوى على موقع الإسلام سؤال وجواب.

ويستدل هذا الفريق لقوله: أن لمثل هذه العلاجات أصول فلسفية في الديانات الهندوسية، ويخلص هذا الفريق بقوله: "وللمعلومية فكل ادعاءات فعالية هذا العلاج، لا تخرج عن العلاج بالوهم، وهو ما يعرف علمياً بتأثير (البلاسبيو) (PLACEBO EFFECT) إلا أنه يوقع متبنيه في أوصال الفكر الشرقي الملحد"[(١)].

ومن القضايا ذات الصلة بمسألة (التقنية النفسية) ذلك الحكم المتعلق باستخدام الإبر الصينية، حيث يرى بعض الباحثين حرمة استعمالها، باعتبار أن فلسفة العلاج بالإبر الصينية مستوحاة من الفلسفات الشرقية، والتي تؤمن بوجود مسارات للطاقة في جسم الإنسان، كما أن للأمر علاقة بفلسفة الطاقة الكونية[(٢)].

وعلى الرغم من الاعتراضات العقدية على طريقة الوخز بالإبر، فقد أجمعت

---

(١) موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى بعنوان (حكم تقنية الحرية النفسية)، رقم (٢٢٠٠٧٨)، بتاريخ ٢٠١٥/٣/٢م، والفتوى هي في معظمها نقل كلام د. فوز كردي في إجابة لها عن سؤال مماثل.

(٢) انظر: الرشيد: التطبيقات المعاصرة لفلسفة الاستشفاء الشرقية، ص ٣٢٢، كردي: أثر الفلسفة الشرقية في برامج الاستشفاء، ص ٢٩٥، ولقد وضحت مثل هذه الدراسات أنه يمكن تجاوز الفلسفة الشرقية للاستشفاء بالإبر والاعتماد على الفلسفة الغربية للعلاج بالإبر، والتي تعتمد التفسير العلمي، لا الغيبي، لكن هذه الدراسات شككت في قدرة الوخز بالإبر على علاج الأمراض، واعتبرته جزء من العلاج بالوهم.

الفتاوى الفقهية المعاصرة على جواز استخدامها، وذلك لثبوت النفع بها[١]، كما أن من الفقهاء المعاصرين من صرح أيضاً بوجد مسارات للطاقة في جسم الإنسان، يمكن تتبعها عبر وسيلة التداوي بالإبر[٢]، بل يمكن ملاحظة التضارب الذي وقعت به بعض مواقع الفتوى الإلكترونية عندما رفضت إحدى المواقع في فتوى لها تتعلق (بتقنية الحرية النفسية) وجود مسارات للطاقة، لكن في فتوى أخرى على الموقع ذاته أقرت وجود مثل هذه المسارات في جسم الإنسان، وذلك عندما تطرقت لحكم العلاج بالإبر الصينية[٣].

المطلب الثالث: الاستشفاء بطاقة الريكي.

أولا: طريقة الاستشفاء بالريكي.

(الريكي) هو أحد طرق التداوي بما يطلق عليه (الطب البديل)، ويرتكز هذا العلاج أساساً على العلاج بالطاقة الحيوية، ويعود الفضل لابتكار هذه الطريقة من العلاج لرجل ياباني بوذي يدعى (ميكا)، عاش في أواخر القرن (١٨) الميلادي، ثم نشر تلامذته من بعده تلك الطريقة من الاستشفاء في جميع أنحاء العالم[٤]، حيث تشير الاحصاءات إلى أن هناك ما يفوق المليون معالج بهذه الطريقة على مستوى العالم، وقد أشارت أحد الإحصائيات إلى أن (١,٢) مليون أمريكي قد جرَّبوا التداوي بهذه الطريقة، كما أن مئات المستشفيات الأمريكية تقدم خدمات وبرامج تتعلق بهذه النوع من الاستشفاء[٥].

---

(١) انظر مثلا: فتوى اسلام ويب رقم (٧٧٩٣)، الأربعاء، ٢ صفر ١٤٢٢هـ، بعنوان (التداوي بالإبر الصينية)، موقع الإسلام سؤال وجواب، رقم (١١٤١٧٦)، بعنوان: (العلاج بالإبر الصينية)، ٢٠٠٨/٤/٩م.

(٢) انظر مثلاً: موقع المسلم، فتوى بعنوان (تقنية الحرية النفسية)، رقم (١٤٢٤٢٣)، بتاريخ ١٤ جمادي الأول ١٤٣٢هـ.

(٣) انظر مثلا: فتوى (حكم تقنية الحرية النفسية)، رقم (٢٢٠٠٧٨)، وفتوى (العلاج بالإبر الصينية)، رقم (١١٤١٧٦)، وكلاهما على موقع الإسلام سؤال وجواب، لكن إحداها تنفي فكرة مسارات الطاقة، والأخيرة تثبتها.

(٤) انظر: الحوراني: طاقة الريكي، ص ١٣.

(٥) Healing in NHS hospitals, Journal of Holistic health care,Volume:7, issue:2,Sep,2010,P.33.

هذا العلاج جرى تطويره بأشكال مختلفة بحسب المدارس التي اعتنت أو اهتمت به، لكن هذه المدارس على اختلافها تشترك في أصل فكرة الاستشفاء، والتي تدور حول الاستفادة من حقول الطاقة في الكون، حيث يطلق على هذا الشكل من الطاقة مصطلح الطاقة الكونية (Rei).

ويمكن للمعالج في نظرهم استثمار هذه الطاقة، لتوجيهها إلى مناطق معينة في جسم المريض بغرض الشفاء، ذلك أن جسم الإنسان يحتوي على مسارات وأوعية للطاقة، وقد يؤدي الخلل أو الانسداد في مثل هذه المسارات إلى مرض الجسد واعتلاله، لذلك كان من الضروري في نظر القائلين بهذه الطريقة إلى إعادة التوازن لطاقة الإنسان الداخلية، والتي يطلق عليها مصطلح (ki)[(١)].

وقد يترافق مع هذا النوع من الاستشفاء مجموعة من الالتزامات والسلوكيات التي يفترض بالمريض اتباعها، من ذلك ضرورة الالتزام بمجموعة من الأخلاقيات والسلوكيات الحميدة في التعامل مع الآخرين، بالإضافة إلى الالتزام بمجموعة من العادات والسلوكيات الغذائية، ويدَّعي منظرو هذه الطريقة من التداوي إلى نجاعتها في علاج الأمراض النفسية، وآلام الجسد، كما أن هناك من يدّعي أن لهذا العلاج دوراً في شفاء الأمراض المستعصية[(٢)].

المصادر العلمية التي رجعت إليها متضاربة بشأن مدى ارتباط هذه الأشكال الاستشفائية بدين أو فلسفة[(٣)]، حيث يرفض بعض منظري هذه الطريقة أي صلة أو ارتباط، بينما يرى آخرون أن لها ارتباطا بفلسفات بوذية ومصرية قديمة، لذلك نجد

---

(١) انظر: السيد: الاستشفاء بالطاقة الحيوية، ص ١٥ –١٩، ربيع: أسرار العلاج بالطاقة الحيوية ص ١٤–١٥، السالم: العلاج الذاتي بالطاقة الحيوية، ص ٨١، الحوراني: طاقة الريكي، ص ٩، البدر: علم العلاج بالطاقة، ص٨.

(٢) السيد: الاستشفاء بالطاقة الحيوية، ص ٣١–٣٩، السالم: العلاج الذاتي بالطاقة الحيوية، ص٨٥، البدر: علم العلاج بالطاقة ص ١٥٦.

(٣) Essential Reiki, a complete Guide to ancient healing art, by Drane Stern, Crown Publishing Group, 1995 , P. 47 -48, 118 – 128, The Ultimate Guide to Reiki ,by kumar, 2005, P8.

بعض مدارس الريكي تفسر مصطلح (الطاقة الكونية)، على أنه (المقدس، أو الإله، أو الشيء الإلهي، أو الروح، أو الوجود)، كما تستخدم في العلاج بالريكي رموز وطلاسم معينة غير مفهومة[١]، إلا أن بعض المصادر العربية أشارت إلى أنه يمكن استبعاد العلاج بهذه الرموز، نظراً لتعارضها مع الشريعة الإسلامية[٢].

ثانيا: حكم الاستشفاء بطاقة الريكي في ضوء الفتاوى الفقهية المعاصرة.

اختلفت الفتاوى الفقهية التي تناولت حكم الاستشفاء بالريكي، فجاءت أقوال العلماء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الجواز لكن بعد استبعاد المعتقدات البوذية والوثنية من طريقة المعالجة، وهذا القول وجدت من قال به في بعض المقالات الشرعية، التي لم توضح طبيعة التخصص الشرعي أو العلمي لأصحابها[٣].

وقد استدل هذا الفريق للقول بالجواز بمجموعة من الأدلة من أهمها[٤]:

١. القياس على مسألة التداوي بطاقة القرآن والرقي.

٢. القياس على مسألة قراءة القرآن على الماء والطعام، فلذلك في نظرهم صلة بالعلاج بالطاقة.

---

(١) (يمكن الرجوع لكتاب مراكز القوى السبعة، للدكتور ياسر منجي، فهو يثبت ارتباط علم الطاقة بالفلسفات البوذية، ص ٤٥.

(٢) انظر: السالم: العلاج الذاتي بالطاقة الحيوية، ص٨٢.

(٣) انظر: مقالة (الحكم الشرعي: الرأي في العلاج بالطاقة الحيوية) ، موقع منهل للثقافة التربوية، بقلم د. حامد مصطلى الملكاوي، ١٤٣٧/١٠/٢٠هـ، أيضاً مقالة: (العلاج بالطاقة من القرآن والسنة، موقع رسالة المرأة (٢٠١٥/٣/٢٢)، أيضا مقالة للدكتور عارف الشيخ، في جريدة الخليج، بعنوان (العلاج بالطاقة)، ٢٠١٧/٣/٣م.

(٤) انظر مقالة (الحكم الشرعي: الرأي في العلاج بالطاقة الروحية والحيوية)، موقع منهل للثقافة التربوية، بقلم د. حامد مصطلى الملكاوي، ١٤٣٧/١٠/٢٠هـ، أيضا مقالة: (العلاج بالطاقة من القرآن والسنة)، موقع رسالة المرأة، أيضا مقالة للدكتور عارف الشيخ، جريدة الخليج بعنوان (العلاج بالطاقة)، ٢٠١٧/٣/٣م.

٣. القياس على مسألة طاقة أسماء الله الحسنى والتداوي بها.

٤. أثبت العلم الحديث وجود بعض أنواع الطاقة غير المرئية التي يمكن العلاج بها، كالطاقة الكهرومغناطيسية.

٥. الطاقة مخلوق من مخلوقات الله، يجب استثماره.

القول الثاني: التفصيل: وممن قال بهذا الرأي كل من الدكتور قيس بن محمد آل الشيخ مبارك[١]، والدكتور عبد العزيز الفوزان[٢]، والدكتور راتب محمد النابلسي[٣]، كذلك هو الرأي الذي قالت به دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري في إحدى الفتاوى على موقعها على الشبكة الإلكترونية[٤].

هذا الفريق ممن قال بالتفصيل ذكر **مجموعة من الضوابط والمحددات للقول بالجواز، أهمها:**

١. أن لا يحتوي الاستشفاء على مخالفات عقدية أو شركية[٥]، فإن وجدت تلك المخالفات فهذا النوع من الاستشفاء محرم[٦].

٢. أن لا يُخلَط الاستشفاء بالسحر والشعوذة[٧].

---

(١) انظر: موقع الإسلام اليوم، فتوى بتاريخ ٢٠ ربيع الثاني ١٤٣١هـ، بعنوان (العلاج بعلوم الطاقة).

(٢) انظر: حلقة تلفزيونية على قناة الرسالة الفضائية برنامج سؤال وجواب، منشور على موقع سؤال وجواب على اليوتيوب،٢٠١٧/٩/٧.

(٣) انظر: الموقع الرسمي للدكتور راتب النابلسي، الفتاوى، فتوى (٢٥)، ٢٠١١/٧/٣١م.

(٤) انظر: دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، فتوى رقم (٤٩٦٥٠)،فتوى بعنوان(حكم تعلم علوم الطاقة)، ٢٠١٥/١٢/٢٠م.

(٥) انظر: موقع الإسلام اليوم، فتوى بتاريخ (٢٠) ربيع الثاني ١٤٣١هـ، بعنوان (العلاج بعلوم الطاقة)، وانظر: موقع دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، فتوى رقم (٤٩٦٥٠)، ٢٠١٥/١٢/٢٠، الموقع الرسمي للدكتور راتب النابلسي، الفتاوى، فتوى (٢٥)، ٢٠١١/٧/٣١م، فتوى بعنوان (حكم تعلم علوم الطاقة).

(٦) انظر: موقع الإسلام اليوم، فتوى بتاريخ ٢٠/ ربيع الثاني/١٤٣١هـ، بعنوان (العلاج بعلوم الطاقة).

(٧) انظر: حلقة تلفزيونية على قناة الرسالة الفضائية برنامج سؤال وجواب منشور على موقع سؤال وجواب على اليوتيوب، أيضاً: الموقع الرسمي للدكتور راتب النابلسي، الفتاوى، فتوى (٢٥)، ٢٠١١/٧/٣١م.

٣. ضرورة التفريق بين أنواع العلاج بالطاقة، فمنه ما هو حق، ومنه ما هو باطل، لكن هذا الفريق لم يفصِّل، أو يبيِّن الصور الجائزة أو الممنوعة[١].

٤. يرى هذا الفريق أن المسألة تحتاج إلى مزيد من الدراسة، وطرح المسألة على المجامع الفقهية، لأخذ الرأي العلمي المبني على دراسات شرعية وطبية[٢].

٥. يرى هذا الفريق ضرورة الاستفادة من أسرار القرآن والعبادة في العلاج، وعدم الاستغراق في تعلم علوم الطاقة كثيراً[٣].

القول الثالث: الحرمة والمنع، وقد قال به كل من الدكتور وهبة الزحيلي[٤]، والدكتور محمد المنجد[٥]، والشيخ نادر السنوسي[٦]، والدكتور خالد عبد العليم متولي[٧]، وهو القول الذي تبنته بعض المواقع الإلكترونية، مثل موقع أمانة الفتوى[٨].

---

(١)انظر: حلقة تلفزيونية على قناة الرسالة الفضائية برنامج سؤال وجواب منشور على موقع سؤال وجواب على اليوتيوب، ٧/ ٢٠١٧/٩م، أيضاً: الموقع الرسمي للدكتور راتب النابلسي، الفتاوى، فتوى (٢٥)، ٢٠١١/٧/٣١م.

(٢ انظر: دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، فتوى رقم (٤٩٦٥٠)، فتوى بعنوان(حكم تعلم علوم الطاقة)، ٢٠١٥/١٢/٢٠م.

(٣) انظر: الموقع الرسمي للدكتور راتب النابلسي، الفتاوى، فتوى (٢٥)، ٢٠١١/٧/٣١م.

(٤ انظر: موقع الفكر العقدي الوافد على الشبكة الإلكترونية، www.alfowz.com ، رأي أهل العلم، د. وهبة الزحيلي.

(٥) انظر: موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى بعنوان (حكم الاعتقاد في الأورا) رقم (٢٧٦٢٥٤)، ٢٠/٩/ ٢٠١٧.

(٦) انظر: فتوى للشيخ نادر السنوسي، موقع رابطة علماء المسلمين، بعنوان: (حكم العلاج بالطاقة).

(٧) انظر: فتوى للدكتور خالد عبد العليم متولي، موقع الدكتور على الشبكة: (حكم العلاج بالطاقة)، رقم (٥٢)، ٢/١٠/٢٠١٠م.

(٨) انظر: فتوى للدكتور مشهور فواز، موقع أمانة الفتوى، بعنوان (حكم العلاج بالطاقة)، ١٦/٩/٢٠١٣م.

أما أهم أدلة هذا الفريق فهي:

أولا: وجود مخالفات عقدية وشركية.

وقد فصَّل هذا الفريق في المخالفات العقدية التي يحتوي عليها الاستشفاء بالطاقة، وكان جلُّ اعتماد هذا الفريق على دراستين بينتا أثر الفلسفات الشرقية على موضوع الاستشفاء بالطاقة(١)، وفيما يلي أبرز المخالفات العقدية التي ذكرها هذا الفريق:

١ـ الاستشفاء بالطاقة هو وسيلة تصل ممارسها بحقل الطاقة الكونية بحيث يتم دمج العقل والجسد والنفس في (الطاقة الكونية) (٢)، وهذا الذي أشاروا إليه هو ذاته الذي سماه علماء الإسلام (بالحلول والاتحاد)، أي حلول الخالق في المخلوق، وهو مناقض لفكرة الإسلام(٣).

٢. الاعتقاد البوذي الذي يرى وجود قوة غيبة مؤثرة في الكون، يمكن الإنسان فتح منافذ للاتصال بها، عبر بعض التمرينات، هو اعتقاد باطل قائم على اعتقاد وجود قوى مؤثرة غير الله عز وجل(٤).

٣ـ القول بفكرة (وحدة الأديان)، من خلال الوصول بالمريض إلى الشفاء دون

---

(١) الدراستان هما التطبيقات المعاصرة لفسلفة الاستشفاء الشرقية، للدكتور هيفاء الرشيد، وأثر الفلسفة الشرقية في برامج التدريب والاستشفاء، للدكتورة فوز كردي، كما أن بعض الفتاوى اعتمدت أيضاً الاستدلال بفتوى (موقع إسلام ويب)، ولذا يمكن القول أن سمة النقل هي سمة بارزة في أغلب الفتاوى الصادرة عن أصحاب هذا القول.

(٢) يمكن مراجعة كتاب مراكز القوى السبعة، للدكتور ياسر منجي، فهو يثبت فكرة الاتحاد والحلول، ص ٤٥-٩٥.

(٣) انظر: فتوى للشيخ محمد النجدي، موقع منتديات جامعة المعرفة، بتاريخ ٢٠٠٨/٢/١٦م، أيضاً: مجموع الفتاوى الشرعية في حكم البرمجة العصبية وتطبيقات الطاقة الكونية، (ص ١٠٦).

(٤) انظر: فتوى للشيخ نادر السنوسي، موقع رابطة علماء المسلمين، بعنوان: (حكم العلاج بالطاقة)، وانظر أيضاً: فتوى للدكتور خالد عبد العليم متولي، موقع الدكتور على الشبكة: (حكم العلاج بالطاقة)، رقم (٥٢)، ٢٠١٠/١٠/٢م.

اعتبار للدين الذي يعتنقه المريض[١]، وفي ذلك تهميش لدور الدين وشعائره الظاهرة[٢]، لكن هناك فتاوى أخرى أشارت إلى أن الاستشفاء بالطاقة يحتوي على شكل آخر لا علاقة له بفكرة (وحدة الأديان)، ذلك أن المريض في العلاج بالطاقة لابد أن يُقسم أن يكون من اتباع بوذا، حتي يستفيد من العلاج، وهناك تمارين وكتب وترديد للقسم، مما يتعلق بالطقوس البوذية، وهذا كله كفر بالله[٣].

٤. الاستشفاء بالطاقة له تعلق بفلسفة (الطاقة الكونية)، و(الأجسام السبعة)[٤]، وهي فلسفات شرقية، ويؤدي القول بها إلى فكرة (وحدة الوجود) المرفوضة شرعاً[٥].

٥. ممارسات الريكي أو الاستشفاء بالطاقة من جنس الأوضاع التعبدية التي كان يستخدمها مشركوا الهند والتبت، وهي تمثل تشريعاً دينياً تعبدياً، ومن المعلوم أن الله تبارك وتعالى قد كمَّل الدين والعقائد[٦]،قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾ (المائدة: الآية:٣).

---

(١) انظر: النجدي: فتوى ضمن كتاب مجموع الفتاوى الشرعية في حكم البرمجة العصبية، ص ١٠٦.

(٢) أشارت د. هناء لفكرة وحدة الأديان في الاستشفاء بالطاقة لكن في شكل تهميش دور الدين، انظر: الرشيد: التطبيقات المعاصرة.

(٣) انظر: موقع إسلام ويب، فتوى بعنوان (العلاج بالطاقة)، رقم (٨٠٥٥)، الخميس ١٧ صفر ١٤٢٢هـ، أيضاً: فتوى للدكتور مشهور فواز، موقع أمانة الفتوى، بعنوان (حكم العلاج بالطاقة)، ٢٠١٣/٩/١٦م.

(٤) تقوم فكرة الأجسام السبعة، على أن للإنسان (٧) أجساد أو عوالم تحيط به، وأن الإنسان ما هو إلا صورة للكون في النظم الروحية الفيزيائية، انظر: منجي: مراكز القوى السبعة، ص ٦٢-٦٦.

(٥) انظر:موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى بعنوان: (حكم الاعتقاد في الأورا)، رقم (٢٧٦٢٥٤)، ٢٠١٧\٩\٢٠م.

(٦) انظر: النجدي: مجموع الفتاوى الشرعية في حكم البرمجة العصبية، ص ١٠٦.

ثانياً: الاستشفاء بالطاقة يدخل في دائرة الأوهام والخيالات، ولا يحمل من الحقيقة شيء، ولا علاقة له بالطب التجريبي، ولا الحدود الشرعية، ولا سبيل لإثبات شيء منها سواءً بالأدلة الشرعية، أو التجريبية المقبولة عند العلماء(١)، يقول: د. وهبة الزحيلي: "هذه وسائل وهمية، وإن ترتب عليها أحيانا بعض النتائج الصحيحة، ويُحرم الاعتماد عليها وممارستها سواءً بالخيال، أو الفعل، فإن مصدر العلم الغيبي هو الله وحده، ومن اعتمد على هذه الشعوذات كَفَرَ بالله وبالوحي، كما ثبت في صحاح الأحاديث النبوية في العراف والكاهن"(٢).

ثالثاً: يحتوي (الاستشفاء بالطاقة) على السحر المحرم، فهم يستخدمون رموزاً مقدسة سرِّية للوصول إلى التأثير الباطني، لإيجاد العلاقة بين الأجساد المختلفة، وهذا هو عين السحر، فإن السحر عبارة عن ألفاظ يلتزم بها الساحر عند تعاونه مع الشياطين(٣).

رابعاً: إذا تعلَّق الأمر بجناب التوحيد فيجب اجتناب الشبهات، وعدم الاكتفاء بدائرة الحرام، ولذا يجب تجنب مثل هذه العلاجات الباطنية الغيبية(٤).

---

(١) انظر: موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى بعنوان (حكم الاعتقاد في الأورا) رقم (٢٧٦٢٥٤)، ٩/٢٠/ ٢٠١٧، أيضاً: موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى بعنوان (حكم ترديد عبارة معينة حتى الاقتناع)، رقم (٢٧٦٨٨٤)، ٢٥ ذو الحجة ١٤٣٨هـ.

(٢) موقع الفكر العقدي الوافد على الشبكة الإلكترونية، www.alfowz.com ، رأي أهل العلم، د. وهبة الزحيلي.

(٣) انظر: النجدي: مجموع الفتاوى الشرعية في حكم البرمجة العصبية والتطبيقات الكونية، نقلا عن موقع إسلام ويب، ص١٠٧، وانظر أيضاً: فتوى للشيخ نادر السنوسي، موقع رابطة علماء المسلمين، بعنوان: (حكم العلاج بالطاقة).

(٤) انظر: النجدي: مجموع الفتاوى الشرعية في حكم البرمجة العصبية وتطبيقات الطاقة الكونية، ص٨٨.

المطلب الرابع: الاستشفاء بطاقة الساعات المغناطيسية

أولا: طريقة العلاج بالساعات المغناطيسية.

العلاج بالمغناطيس أحد العلاجات القديمة التي آمن بها كثير من الناس منذ آلاف السنين، فقد ورد الاستشفاء بالمغناطيس في كتب العلماء العرب(١)، لكن جرى في القرون الأخيرة تطوير هذه الطريقة من العلاج من خلال تصنيع بعض الشركات لساعات مغناطيسية تُلبس في معصم اليد، حيث قَدَّرت إحدى الدراسات حجم المبيعات السنوية من مثل هذه الساعات بما يفوق المليار جنيه استرليني(٢).

الشركات المصنعة تزعم أن لهذه الساعات آثاراً طبية نافعة لصحة الإنسان نتيجة الحقل المغناطيسي الناتج عن تلك الساعات، والذي يعمل على تحسين حركة الدم في جسم الإنسان، حيث يؤثر المجال المغناطيسي على الحديد الموجود في تركيبة الهيموغلوبين. كما أن هناك رأياً طبياً آخر يفسر هذه الطريقة من الاستشفاء باعتبار أن الطاقة المغناطيسية المنبعثة تعمل على إعادة توازن الطاقة داخل جسم الإنسان، وكل ذلك يعمل على تخفيف آلام المرضى وتسكين آلامهم، من خلال التسخين الحراري للمناطق التي يوضع عليها المغناطيس(٣).

وقد ذهبت بعض الشركات المصنعة لأبعد من ذلك، فادعت أن لمثل هذه الساعات والقلائد دوراً في إكساب الإنسان مزيداً من الطاقة والتوازن، وهذا ما دعى بعض الشخصيات الرياضية لارتداء مثل هذه الساعات بحثاً عن مزيد من الطاقة(٤).

---

(١) انظر مثلا: البيهقي، معدن النوادر في معرفة الجواهر، ص ١٠٥.

(2) Copper Bracelet and Magnetic wrist volume, strapes for Rumination Arthritis, open access, Plos, 2013, P.1-2.

(3) Copper Bracelet and Magnetic wrist volume , straper for Rumination Arthritis, open access, Plos, 2013 , P.1-2 ,also: Exploration of the validity of weak magnets as suitable placebo in trail of magnetic therapy, Elsiver, compelementary therapies in medicine , 2008 ,16 , P.177.

(4) Acute Effects of Power Balance Bracelets on Strength, Balance, and Flexibility, Master of science , Oklahoma University, 2011, P.1, Also: Laboratory investigation of specific and placebo effects of magnetic Bracelet, Journal of Sports Behavior, vol:40, No:4, 418, also: Copper Bracelets and Magnetic wrist straps for Rumination Arthritis, PLOS one , San Francisco , vol:8, iss.9, sep, 2013, also: Magnets attractive as an additional treatments , Journal of the Australian Medicine, sep, 2005, vol:11, issue , P.125.

ثانياً: الحكم الفقهي للأساور المغناطيسية في ضوء الفتاوى الفقهية المعاصرة.

اختلفت الفتاوى الفقهية التي تناولت موضوع الساعات المغناطيسية، فجاء خلاف العلماء على قولين:

القول الأول: الحرمة والمنع من استخدام هذه الأساور للاستشفاء، لكن الرأي الفقهي داخل هذا القول انقسم في تناوله للمسألة وفق اتجاهين اثنين، هما:

الأول: كان مستند التحريم عند هذا الفريق سداً لذريعة الشرك بالله، وحمايةً لجناب العقيدة، وذلك على الرغم من أن قسماً من هذا الفريق اطلع من مختصين على وجود منافع وفوائد لمثل هذه الأساور، كما أن هذا الفريق قد أقرَّ أنه ناقش المسألة مع مختصِّين شرعاً، وقد ذهبوا لجواز الاستشفاء بتلك الساعة، يقول الشيخ عبد الله بن باز رحمه الله: " فاختلف الرأي، فمنهم من رأى جوازها، لما اشتملت عليه من الخصائص المضادة لمرض (الروماتيزم)، ومنهم من رأى تركها لأن تعليقها يشبه ما كان عليه أهل الجاهلية ... والذي أرى في هذه المسألة هو ترك الأسورة المذكورة، وعدم استعمالها سداً لذريعة الشرك، وحسماً لمادة الفتنة بها والميل إليها، وتعلق النفوس بها، ورغبة في توجيه المسلم بقلبه إلى الله سبحانه وثقةً به، واعتماداً عليه، واكتفاء بالأسباب المشروعة المعلومة إباحتها بلا شك"[(١)].

وما خلصت إليه هذه الفتوى هو ذاته ما قررته اللجنة العامة للبحوث العلمية والافتاء

(١) ابن باز: مجموع فتاوى ابن باز، ج١، ص ٢٠٦، كذلك : فتاوى الطب والمرضى، ج١، ص ٢٠٠، وهذه الفتوى صدرت عن الشيخ رحمه الله في مسألة الأسورة النحاسية لا المغناطيسية، لكن اعتمدها كثيرون عندما ناقشوا مسألة حكم الأسورة المغناطيسية، من ذلك مجلة البحوث الإسلامية عندما ناقشت حكم الأسورة المغناطيسية، ذكرت هذه الفتوى، ويبدو أن وجه الشبه بين الأسورتين في رأي هؤلاء بما تمثله فكرة الأسورة من اعتداء على أصل التوحيد بالله، انظر: مجلة البحوث الإسلامية، ج١٥، ص ٦٠، كما أن هذه الفتوى للشيخ عبد الله بن باز، اعتمدها بعض من قال بالتفصيل، انظر على سبيل المثال موقع إسلام ويب، فتوى بعنوان (حكم لبس الأسورة المغناطيسية)، فتوى رقم (١٢١٦٤٠)، ٢٢جمادى الأولى، ١٤٣٠هـ.

في فتوى لها بخصوص الأسورة المغناطيسية، حيث قررت أن مبدأ سد الذرائع هو الأصل الذي يحكم مسألة لبس الحلق، والتمائم، والودع، والخرز، القديم منها والحديث[١].

الثاني: التحريم عند هذا الفريق مستنده عدم ثبوت أي نفع أو فائدة لمثل هذه الأساور من المنظور الطبي، يقول الشيخ سليمان الماجد: "والأظهر أن ما أوصى به الأطباء بناءً على أسباب قابلة للتقويم والقياس، وعرف بالاستقراء الصحيح، فهو من جنس الجائز لا الممنوع[٢]، ولكن ما يتعلق بواقع الحال، وفائدة مثل هذه الأساور طبياً فإنَّ لها بحسب ما يُروجُ لها غرضين، الأول: تخفيف آلام المفاصل.. الذي لم تُثبت المختبرات أو الاستقراء السليم صحة نتائجها، والغرض الثاني: تعديل الشحنات الكهربائية ... وهذا أيضاً لم يثبت الطب إلى الآن أن لها هذه التأثيرات، فعليه هذه الأساور تدخل في القسم الممنوع، لعدم ثبوت فائدتها عند المتخصصين ... وهو داخل في النهي الوارد عن تعليق الحلق والتمائم ونحوها"[٣]، وهذا أيضا ما ذهب إليه الدكتور خالد المصلح[٤] والدكتور خالد بن المشيقح[٥].

ضمن هذا التوجه القائل بالحرمة (أي القول الأول) رأينا فتاوى تمنع الاستشفاء بهذه الأسورة ولو أرشد إليها بعض الأطباء، أو جرَّبها بعض الناس، لأنها داخلة في الأحاديث التي تنهي عن التعاليق[٦].

---

(١) انظر: فتوى مطولة حول حكم الأسورة المغناطيسية: مجلة البحوث الإسلامية، ج١٥، ص ١٦- ٦١، وأغلب الفتوى هو حديث حول مبدأ سد الذرائع، وحكم لبس التمائم.

(٢) يقصد بذلك من جنس الرقى والتمائم المشروعة.

(٣ الموقع الرسمي للشيخ سليمان الماجد، فتوى بعنوان (أحكام اللباس والزينة)، رقم (١٧١١٧)، ١٤٣٣/١٠/١٨هـ.

(٤) انظر: برنامج الجواب الكافي، قناة المجد، (حكم لبس الأساور التي تباع في الصيدليات لتفريغ الشحنات)، حلقة بتاريخ: ١٤٣٥/١٢/١٦هـ.

(٥) انظر من نقلها عنه: النجدي: مجموع الفتاوى في البرمجة العصبية والعلاج بالطاقة، ص٩٧، وقد اعتمد المفتي هنا على كلام المستفتي أنها غير نافعة علمياً.

(٦ انظر: فتوى للشيخ عبد الرزاق البدر، حلقة على اليوتيوب، موقع ميديا، ٢٠١٥/١٠/٢١م.

ولقد رأى الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك أنه لا يمكن قياس هذه الأسورة على العصائب التي تُشَدُّ على الرأس، أو موضع الألم، فتبقى من جنس التمائم المحرمة[١]، لقول النبي صلى الله عليه وسلم، "من تعلق تميمة فقد أشرك"[٢][٣].

القول الثاني: التوقف أو التفصيل، بحسب مدى ثبوت الفائدة الطبية للأسورة، وممن قال بالتوقف الشيخ عثمان الخميس، حيث يرى أن الرأي الطبي منقسم في فائدة تلك الأساور، ولذا فإن الأسلم التوقف في المسألة[٤].

أما القائلون بالتفصيل فيمكن اعتبار الشيخ محمد بن العثيمين –رحمه الله– أحد القائلين بالتفصيل[٥]، حيث يقول: "الأصل أنها ممنوعة، حتى يثبت لدينا بدليل صحيح صريح واضح أن لها اتصالاً مباشرا بالروماتيزم، حتى يُنتفع بها"[٦]، لكن الشيخ في ذات الفتوى شكك في إمكانية الحصول على دليل مادي للانتفاع بهذه الأساور، حيث يقول: "فليس فيها مادة دهينة، حتى نقول أن الجسم يَشرب من هذه المادة، وينتفع بها"[٧].

فتوى أخرى على موقع سؤال وجواب ذهبت إلى أنه: في حال ثَبَتَ أي منفعة للصحة وعلاج الأمراض، فيكون حكمها كحكم سائر الأدوية والأعشاب التي ثبت

---

(١) انظر من نقل الفتوى: النجدي: مجموع الفتاوى في البرمجة العصبية والعلاج بالطاقة، ص ٩٦.

(٢ انظر: موقع طريق الإسلام، فتوى بعنوان: (الأسورة المعدنية)، بتاريخ ١٤٢٧/١/١١هـ.

(٣ الحديث أخرجه أحمد في مسنده من حديث عقبة بن عامر، ج٢٨، ص٦٣٧.

(٤) لم يميز الشيخ عثمان الخميس بين الأسوارة المغناطيسية والنحاسية، انظر: فتوى منشورة على موقع الشيخ على اليوتيوب، بعنوان (الأساور النحاسية لعلاج الروماتيزم)، ٢٠١٦/٩/٢٦م.

(٥) فتوى الشيخ هي بخصوص الأسورة النحاسية لكن هناك من استخدمها في التدليل على حكم الأسورة المغناطيسية أو القلادة، انظر مثلاً: موقع إسلام ويب فتوى (حكم التماس النفع من الأقراص الحيوية)، رقم (٢١٤٤٨٣)، ٢٠١٣/٧/٢٣م.

(٦) انظر: ابن عثيمين: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، ج٩، ص ١٨٣.

(٧) المصدر السابق.

نفعها للبدن، ثم ذكرت الفتوى بعض الضوابط من حيث مَنْعَ لبس القلادة للرجل، أو منع أن يُرسَم عليها شعار للكفر، على أن الفتوى أيضا رأت أن الأفضل التنزه عن مثل هذه الوسائل، لما فيها من تشبه بالجاهلية(١)، ثم ساقت فتوى الشيخ ابن باز – رحمه الله– في حكم الأسورة النحاسية، مع ملاحظة أن الشيخ يرى الحرمة، وليس التفصيل، كما بيّنا سابقاً.

المطلب الخامس: الاستشفاء بطاقة القرآن الكريم، أو بطاقة أسماء الله الحسنى.

أولاً: طريقة الاستشفاء بطاقة القرآن الكريم ، أو بطاقة أسماء الله الحسنى.

تنبع أهمية دراسة حكم الاستشفاء بطاقة القرآن أو الرقى أو بطاقة أسماء الله الحسنى، باعتبار أن مثل هذه المسائل كانت هي الأصل الذي قاس عليه كثيرون مسائل الاستشفاء بالطاقة عموماً، وباعتبار أن الطاقة المنبعثة من القرآن–في نظر بعض القائلين– هي شبيهة بالطاقة الكونية.

ويستدل من يعتمد على هذه الطريقة من الاستشفاء على بعض الدراسات العلمية التي تؤكد وجود تغيرات على جسم الإنسان عند قراءة القرآن أو التلفظ بأسماء الله الحسنى، من ذلك دراسة علمية ترى أن لكلمات القرآن نوعاً من أنواع الطاقة، ذلك أن لصوت القرآن اهتزازات ميكانيكية تعمل على إعادة برمجة التوازن داخل الخلايا المريضة في جسم الإنسان، وتخلص تلك الدراسات إلى أن: كلمات القرآن محملة بطاقة خاصة تؤثر على خلايا الجسد، وخاصة خلايا الدماغ والقلب والجلد، وتكون سبباً في شفاء الإنسان المؤمن من الأمراض[٢]. أيضا ذهبت دراسة أخرى إلى أن الاستشفاء بالقرآن يحدث تغييرات إيجابية في مجال الطاقة الكهربائية المحيطة بجسم الإنسان[٣].

(١) الفتوى كانت بخصوص قلائد الطاقة، انظر: موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى بعنوان (حكم استعمال القرص الحيوي، وحكم لبس القلادة الحيوية للنفع والعلاج)، فتوى رقم (١٣٨٥٧٨)، ٢٠١٠/٢/١٦م.

(٢) الكحيل: عالج نفسك بالقرآن، ص ٤٠.

(٣) القاضي: التشافي بالقرآن، ص١.

دراسة علمية أخرى أظهرت أن لأسماء الله الحسنى طاقة شفائية لعدد من الأمراض، واكتشفت الدراسة بواسطة أساليب قياسية أن لكل اسم من أسماء الله الحسنى طاقة تحفز جهاز المناعة للعمل بكفاءة، لكل عضو معين في جسم الإنسان، كما اكتشفت الدراسة أن طاقة الشفاء تتضاعف عند تلاوة آيات الشفاء(١).

مع ملاحظة أنني لم أجد مثل هذه الدراسات منشورة في المجلّات العلمية المحكمة.

ثانياً: حكم العلاج بطاقة القرآن، أو بطاقة أسماء الله الحسنى، في ضوء الفتاوى الفقهية المعاصرة.

المسألة الأولى: حكم العلاج بطاقة القرآن.

اختلفت الفتاوى الفقهية المعاصرة التي تناولت هذه المسألة على قولين:

الأول: الجواز، وهذا يفهم من سياق بعض الفتاوى التي ترى وجود طاقة للقرآن والأدعية القرآنية، من ذلك ما ذكره الشيخ محمد الحسن ولد الددو أن للإنسان هالة من الطاقة موجودة ومؤثرة، وهي تشبه الظل، وهي غير مرئية لكل الناس، لكن يمكن قياسها، أيضاً يرى الشيخ أنه يمكن تخزين طاقة القرآن والدعاء، ويمكن قياس ذلك عبر مجموعة من المواد(٢)، لكن الشيخ لم يوضح كيفية ذلك.

كما ذهبت بعض الدراسات الفقهية المعاصرة التي تحدثت حول التداوي بالقرآن إلى أن للقرآن طاقة يمكن من خلالها معالجة الخلايا المتضررة في جسم الإنسان، خاصة من خلال العلاج بالطاقة الصوتية(٣)، وتستدل الدراسة لذلك بقول الله تعالى:

---

(١) (قام بهذه الدراسة رجل ياباني يدعى (ماسارو أموتو) وقد درس أثر قراءة القرآن، أو أسماء الله الحسنى على الماء، انظر: صحيفة الأنباء الكويتية، الثلاثاء ٢٠١٦/٢/١٦م.

(٢) حلقة تلفزيونية على قناة (فور شباب) ضمن برنامج (مفاهيم)، موقع حقائق الإسلام على اليوتيوب، ٢٠١٧\١٢\٢١م.

(٣) انظر: حميش: العلاج بالقرآن حقيقته وضوابطه، ص٣٤-٣٥، إبراهيم: عوامل تحقيق التأثير الشفائي للقرآن الكريم، ص١٩.

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ (الرعد: الآية ٣١)، حيث تنصّ الآية على أنه يمكن للقرآن أن يسيّر الجبال أو يقطّع الأرض، وبناءً على هذه الآية، تستدل الدراسة على أن القرآن يحمل البيانات والبرامج الكافية لعلاج الخلايا المتضررة في جسم الإنسان [١].

أما أهم أدلة هذا الفريق فهي[٢]:

١) إمكانية قياس طاقة القرآن عبر بعض المواد.

٢) طاقة القرآن العلاجية من تلك القوى التي يحملها القرآن، ويجوز لنا أن نستخدمها.

٣) ثبت بالتجربة وبواسطة أساليب قياس أن للقرآن طاقة تؤثر إيجابياً على صحة الإنسان، ولو كان كافراً.

القول الثاني: المنع، وقد جاء ذلك في سياق فتوى للشيخ، د. عبد الله بن عمر الدميجي، وقد استدل لذلك: بأن في ربط القرآن بعلم الطاقة أو مصطلحاته تشبه بالكفار ودياناتهم، وباعتبار أن تلك المصطلحات فلسفية وصوفية وباطنية، وهي نوع من التأمل الباطني المتأثر بالفلسفات القديمة، كما أنه من تحريف القرآن والسنة عن معانيها التي بيَّنها الرسول صلى الله عليه وسلم، وفهمها الصحابة، ولذا ففي نظره فإن الأصل وجوب الالتزام بالألفاظ الشرعية[٣].

أما من حيث مسألة العلاج بطاقة القرآن من خلال القراءة على الماء أو

(١) انظر: حميش: العلاج بالقرآن، حقيقته، ضوابطه، ص ٣٤ – ٣٥.

(٢ انظر: حلقة تلفزيونية على قناة (فور شباب) ضمن برنامج (مفاهيم) موقع حقائق الإسلام على اليوتيوب، ٢١\١٢\٢٠١٧م، أيضاً: حميش: العلاج بالقرآن حقيقته ضوابطه، ص٣٤-٣٥، إبراهيم: عوامل تحقيق التأثير الشفائي للقرآن الكريم، ص١٩.

(٣) انظر: النجدي: مجموع فتاوى البرمجة العصبية، فتوى للشيخ، د. عبد الله بن عمر الدميجي، ص٥٤.

الأطعمة، فترى جُلُّ الفتاوى المعاصرة أن هذا مما ثبت بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام، فهو وسيلة تداوي ثبتت بالدليل الشرعي، أو أن لها أصلاً شرعياً[(١)]، فلا يتخذ ذلك دليلاً على وجود طاقة معينة تؤثر على الطعام.

كما أن هناك من الفتاوى المعاصرة من منع من مثل هذه الوسائل في الاستشفاء، باعتبار أن القراءة على الماء، أو الطعام، ليس له أصل شرعي يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم[(٢)].

المسألة الثانية: حكم العلاج بطاقة أسماء الله الحسنى.

اتفقت الفتاوى المعاصرة على منع الاستشفاء بمثل هذه الطريقة، لأنه امتهان لها، ولأنه نوع من الإلحاد في أسماء الله الحسنى، لأن المشروع الدعاء بها فحسب، فلا تستعمل في شيء غير ذلك إلا بدليل من الشرع، وقد نصت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في فتوى لها: "ومن يزعم بأنها تفيد كذا وكذا، وتعالج كذا وكذا، بدون دليل من الشرع، فإنه قولٌ على الله بلا علم"[(٣)].

وقد قال تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ (الأعراف: الآية ٣٣)، وقد أخذت معظم الفتاوى المعاصرة المتعلقة بهذه المسألة، بذات التفصيل الذي أوردته اللجنة الدائمة للفتوى[(٤)].

---

(١) انظر: ابن باز: مجموع فتاوى ابن باز، ج١٩، ص ٣٤٠، ابن عثيمين: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ج١٧، ص٦٠، وسيأتي تفصيل الأصل الشرعي للرقى الشرعية في الدراسة التحليلية.

(٢) انظر: الألباني: موسوعة الألباني في العقيدة، ج٣، ص١٠٢١.

(٣) انظر: موقع إسلام ويب: فتوى بعنوان (العلاج بالرقية، العلاج بأسماء الله)، رقم (٢١١١٢٩)، بتاريخ ١٤٢٢/١/٧هـ.

(٤) انظر مثلا: موقع مشكاة، فتوى بعنوان (ماذا يحصل لجسمك عندما تقول لا إله إلا الله)، للدكتور عبد الرحمن السحيم، كذلك موقع فتوى، بعنوان (خرافة العلاج بترديد أسماء الله الحسنى) بتاريخ ٨-١٢-٢٠١٥م،

الشيخ وليد السعيدان يرى أن سبب منع التداوي بطاقة أسماء الله الحسنى هو أن هذه الطريقة لا يجوز أن تُبنى إلا على التوقيف والدليل، فهي نوع من العلاج الروحي، ولا يسنُّ بها سنة العلاج العضوي التجريبي، ولا يجوز ترتيب أثر معين على اسم من أسماء الله الحسنى، أو الادعاء بأن لأسماء الله طاقة، فكل ذلك مآله الغيب والتوقيف[١].

بعض الفتاوى المعاصرة أجازت العلاج والتداوي بأسماء الله الحسنى، مع وضع ضوابط شرعية جعلت من هذا الرأي أقرب للقول بالمنع، وهذه الضوابط هي:

١ ـ عدم ذكر أسماء الله مفردة، وإنما في سياق الذكر والدعاء والتمجيد.

٢. عدم تخصيص ذكر أسماء الله بعدد معين.

٣. يجوز تخصيص اسم من أسماء الله الحسنى لمرض معين إذا كان هناك مناسبة.

٤ـ أن لا يكون التداوي على أساس ومبدأ علم الطاقة الحيوية، لأنه مستمد من عقائد وثنية[٢].

* * *

كذلك فتوى على موقع الإسلام سؤال وجواب، بعنوان (العلاج بأسماء الله الحسنى)، رقم (٤٥٥٥٩) بتاريخ ١٥-١٢-٢٠٠٣م.

(١) انظر: موقع الشيخ وليد السعيدان على اليوتيوب، ٢٠١٥\١٢\٢٠، هناك فتوى أخرى أشارت إلى خلاف ما ذهبت إليه الفتوى السابقة من حيث جزئية جواز التجربة في الاستشفاء بأسماء الله الحسنى حيث قررت فتوى على موقع (إسلام ويب) أن العلاج بالقراءة بأسماء الله الحسنى إنما يعتمد على التجارب ومدى صدقها، ومع ذلك انتهت الفتوى إلى النصيحة بعدم التداوي بغير المأثور لئلا يجرّ ذلك على الناس بدعاً إضافية، انظر: موقع إسلام ويب، فتوى بعنوان (تحديد اسم خاص من أسماء الله لمرض خاص)، رقم(٦٢٠٦٢)، ١٨جمادى الآخرة، ١٤٢٦هـ.

(٢) انظر: موقع إسلام ويب فتوى بعنوان: (العلاج بالرقية، العلاج بأسماء الله الحسنى)، رقم (٢٨١١٢٩)، كذلك انظر: حلقة تلفزيونية، د. خالد المصلح بعنوان (حكم العلاج بأسماء الله الحسنى)، الموقع الرسمي على اليوتيوب للشيخ، ٢٠١١/١٠/١م.

المبحث الثالث: الدراسة التحليلية للفتاوى الفقهية والقول الراجح.

سأحاول في هذه المبحث دراسة الاستدلالات والاعتبارات التي أسس عليها الرأي الفقهي المعاصر الحكم الشرعي فيما يتعلق بمسائل العلاج بالطاقة، أيضاً سأحاول في هذه المبحث بيان مدى صحة هذه التعليلات والاستدلالات عند ربطها بمجال التداوي والاستطباب على وجه العموم، أو مسألة البحث على وجه الخصوص، مع ملاحظة أن معظم هذه الاستدلالات والاعتبارات كان لها علاقة بمعظم المسائل، لكن بعضها قد يختص ببعض مسائل العلاج بالطاقة الحيوية دون غيرها.

المطلب الأول: أثر ودور التجارب النافعة في بناء الحكم الشرعي للتداوي.

أولاً: حكم الاعتماد على التجارب النافعة في المجال الطبي.

رأينا في الفتاوى السابقة كيف أن القائلين بالمنع، أو التفصيل، أو الجواز، قد ربطوا الحكم في كثير من مسائل الطاقة بناءً على ثبوت نفعها بالتجربة[1]، فما حكم الأخذ بالتجربة الطبية؟ وهل يثبت الحكم الشرعي بناءً على التجربة الطبية؟

الاعتماد على التجارب مشروع في مجال الطب التقليدي، ولم أرَ فيما تتبعت من أقوال الفقهاء من منع الاستناد إلى التجارب في مجال الاستطباب، بل إنَّ الفقهاء استندوا على التجربة في بعض الأحكام الشرعية، من ذلك بيان أقل وأكثر مدة الحيض، يقول ابن رشد: "وهذه الأقاويل كلها، المختلف فيها عند الفقهاء، في أقل الحيض، وأكثره، وأقل الطهر، لا مستند لها إلا التجربة والعادة"[2].

أيضاً فقد أشار الفقهاء إلى أن أحد طرق معرفة الطبيب الحاذق هي كثرة وطول تجربته، ففي تحفة المحتاج ورد قوله: "لأنّا نجد بعض الأطباء استفاد من طول التجربة

انظر على سبيل المثال: فتوى من ذهب إلى ربط جواز التداوي بتقنية الحرية النفسية بثبوت نفع التداوي بها، قناة دليل الفضائية، أجوبة يوم الاثنين، ٢٣-٤-١٤٣٢هـ.

(٢) ابن رشد: بداية المجتهد، ج١، ص٥٧.

والعلاج، ما قلَّ به خطؤه جداً، وبعضهم لِعدم ذلك، ما كَثُرَ به خطؤه"[١].

وقد ذكر بعض الفقهاء بعض المجرَّبات في مجال الطب التقليدي، ففي المحيط البرهاني عن كتاب النوازل: "وفيه أيضاً: العجين إذا وضع على الجرح، إن عُرِف به الشفاء فلا بأس به، لأنه يكون دواء حينئذ"[٢]. ويقول صاحب كتاب حاشية الجمل:"ومما جُرِّب له –أي الجرب– أن يُطلى بالحناء، والسمن البقري القديم"[٣].

ويمكن الاستدلال على جواز العمل بالتجارب النافعة في مجال الطب التقليدي بمجموعة من نصوص القرآن والسنة، التي تدعو إلى مقصد حفظ النفس، مثل قوله تعالى قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾(النساء: الآية ٢٩)، فالتجارب الطبية أحد وسائل حفظ النفس وصيانتها من الهلاك.

ثانياً: مدى ثبوت الحكم الشرعي للتداوي بناءً على التجارب الطبية النافعة.

هل يلزم أن يثبت الحكم الشرعي بجواز الاستطباب بعلاج، أو دواء معين بناءً على التجربة الطبية؟، أم أن هناك معايير وضوابط شرعية أخرى قد تمنع ذلك؟

اختلف العلماء في حكم هذه المسألة على قولين:

القول الأول: وهو قول المالكية والحنابلة، وعليه أكثر الحنفية، والشافعية[٤]، أن الأدوية لا يثبت بها حكم الاستطباب بمجرد ثبوت نفعها، فقد تكون تلك الأدوية محرمة، وهذا لا يجيز الانتفاع بها بحال.

(١) الهيتمي: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ج٦، ض١٦٣.

(٢(ابن مازة: المحيط البرهاني في الفقه النعماني، ج٥، ص٣٧٤.

(٣) الأزهري: حاشية الجمل على شرح المنهج، ج٢، ص٨٢.

(٤) هذا القول يستفاد من قول العلماء الذين منعوا الاستشفاء بالأدوية المحرمة، انظر: ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، ج١، ص٢١٠، الحطاب: مواهب الجليل، ج١، ص١١٩، الجويني: نهاية المطلب، ج١٧، ص٣٢٨، البهوتي: كشاف القناع، ج٢، ص٧٦.

وقد بين هذا الفريق أن ادعاء نفع الأدوية المحرمة بالتجربة ليس أمراً صحيحاً، بل هو أمر مظنون، يقول الجويني: "والمراد أن القضاء بماهية المرض ثم بعلاج ناجع فيه عسرٌ، فإن صناعة الطب أسندها مسندون إلى التجارب... فلا سبيل -والحالة هذه- إلى إطلاق القول باستعمال الأعيان النجسة"(١)، ويقول ابن عابدين: "لكن قد علمت أن قول الأطباء لا يحصل به العلم، والظاهر أن التجربة يحصل بها غلبة الظن، دون اليقين"(٢).

القول الثاني: جواز التداوي بالمحرم إذا ثبت نفع التداوي به، بشهادة وتجربة الأطباء أو بالعرف، لكن مع تقييد ذلك كله بحال الضرورة، وهذا القول وجهٌ عند الحنفية والشافعية(٣)، يقول السرخسي: "أما الاستشفاء بعين الخمر، فقد بيّنا أنه لا يحل عندنا، والشافعي يجوّز ذلك، إذا أخبره عدلان أن شِفاؤه في ذلك"(٤)، ويقول الشربيني: "التداوي بنجسٍ، كلحم حيةٍ، وبول، ولو كان التداوي بذلك لتعجيلِ شفاءٍ، بشرط إخبار طبيب مسلم عدلٍ بذلك، أو معرفته للتداوي به"(٥).

أيضاً الحطاب المالكي يبين أهمية التجربة في مسألة العلاج بالخمر، إذا استهلك في دواء، يقول: "إذا استهلكت الخمر في دواء بالطبخ، أو بالتركيب، حتى يذهب عينها، ويموت ريحها، وقَضَتْ التجربة بإنجاح ذلك الدواء، قولين بالجواز والمنع"(٦).

وقد بين بعض الشافعية أن الأخذ بالتجربة للضرورة لا يقتصر على التداوي بالنجاسات، وإنما يتعداها لمحرمات أخرى، يقول الرملي: "وينبغي استثناء حالة

(١) الجويني: نهاية المطلب، ج١٧، ص٣٢٨.

(٢) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، ج١، ص٢١٠.

(٣) انظر: ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، ج٣، ص٢١١، الشربيني: مغني المحتاج، ج٥، ص٥١٨.

(٤) السرخسي: المبسوط: ج٢٤، ص٢٥، وانظر: ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، ج٣، ص٢١١.

(٥) الشربيني: مغني المحتاج، ج٥، ص٥١٨.

(٦) الحطاب: مواهب الجليل، ج١، ص١١٩.

التداوي، فإن بعض الأمراض ينجح فيه ذلك ونحوه من آلات الطرب، فإذا شهد عدلان من أهل الطب بذلك، فينبغي تجويزه، فإنه لا يتقاصر عن التداوي بالنجاسات، ولبس الحرير للحكة"(١).

بناءً على ما سبق يجوز للمفتي أو الفقيه ربط جواز التداوي والاستطباب بمدى ثبوت النفع بها، وعلى قول بعض العلماء فإن التجربة قد تقضي بجواز الاستطباب بالمحرَّم من العلاج.

المطلب الثاني: التعليل بمخالفة أحكام الاعتقاد كأساس لتحريم العلاج أو الدواء.

أولاً: أثر اعتقاد المريض الشخصي على حكم الأخذ بالدواء أو العلاج.

لاحظنا في الفتاوى السابقة أن بعض أدلة المانعين ارتكزت على أن اعتقاد المريض في مثل هذه العلاجات فاسد، لأنه يعتقد بأن سبب الشفاء هو الحجر الكريم، أو الساعة، أو الطاقة الكونية(٢)، فهل يؤثر الاعتقاد الفاسد على تحريم دواءٍ أو علاج معين؟

من المقرر أن الاستشفاء لا يتعارض مع الإيمان بالله والتوكل عليه والاستعانة به، فعن أسامة بن شريك، قال: قالت الأعراب، يا رسول الله: ألا نتداوى، قال: نعم، يا عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داءً إلا وضع له شفاءً، أو قال: دواءً، إلا داءً واحداً، قالوا: يا رسول الله، وما هو؟ قال: الهرم"(٣).

لكن مشروعية التداوي يجب أن يصاحبها اعتقاد المريض أن الشفاء بيد الله، ذلك أن الله هو خالق الأسباب، ويرتب عليها مسبباتها، فالأسباب مخلوقة لله عز

(١) الرملي: حاشية الرملي الكبير بهامش كتاب أسنى المطالب، ج٤، ص٣٤٥.

(٢) انظر على سبيل المثال تحريم العلاج بالأحجار الكريمة بناءً على الاعتقاد بأنها تضر وتنفع من دون الله، انظر: صحيفة الشرق، مقالة بعنوان: (أسرار الأحجار الكريمة، شرعيون يؤكدون خرافة وجهل يقودان للشرك)، عدد رقم (٢٨٦)، بتاريخ ٢٠١٢/٩/١٥م، وانظر: موقع مشكاة، فتوى بعنوان (حكم ما يعتقده الناس في خواتم العقيق)، ٢٠١١/١٢/٢١م.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، باب ما جاء في التداوي والحث عليه، حديث رقم (٢٠٣٨)، ج٣، ص٤٥١.

وجل، وهي لا تمضي ولا تتحقق في الواقع إلا بعد مشيئة الله، ولا يلزم من ذلك أن نعتمد على الأسباب، فضلاً عن أن نسألها ونرغب إليها وهي مخلوقة، بل يتعين على العباد أن يعتمدوا على خالق الأسباب، ويرغبوا إليه، ويستعينوا به، ويعبدوه وحده[١].

وبناءً على ما سبق فإذا اعتقد أحد الأشخاص في دواء معين أنه ينفع ويضر، فإنه قد ارتكب أمراً محرماً، قد يصل به إلى الشرك بالله، ذلك لأنه اعتبر السبب مؤثراً بنفسه، إلا أن هذا الفعل من الشخص لا يحرّم الدواء أو العلاج، ذلك أن معيار التحريم ليس اعتقاد الإنسان، يقول الشيخ عبد الله بن باز-رحمه الله- في هذا المعنى السابق: "مما تقدم تعلمون أن المعيار في التحليل والتحريم ليس هو اعتقاد الإنسان، وإنما المعيار هو الأدلة الشرعية، لأن الإنسان قد يعتقد أن الشفاء من الله، ويتعاطى أسباباً محرمة... وقد يتعاطى الإنسان أسباباً هي نفسها جائزة كالرقية الشرعية، وتناول الحبوب والإبر... فيحرم عليه تناولها إذا اعتقد أنها هي الشافية، وليس ربه وخالقه"[٢].

ثانياً: حكم التداوي بعلاجات في أصلها مخالفة لأصل الاعتقاد.

اتفق العلماء على حرمة التداوي بعلاج في أصله يقوم على مخالفة لأصل من أصول الاعتقاد، من ذلك حرمة العلاج بالسحر، لأن فِعلَ السحر كفرٌ، يقول النووي: "ويحرم فعل السحر بالإجماع، ومن اعتقد إباحته فهو كافر ... وأما تعلم السحر وتعليمه ففيه ثلاثة أوجه"[٣].

لكن أجاز بعض الفقهاء من الشافعية والحنابلة حلّ السحر بسحرٍ لا كفر فيه ولا

(١ انظر: أبابطين: تأسيس التقديس، ص٦٠.

(٢) نقل من كتاب: الجريسي: فتاوى علماء البلد الحرام، ص١٤٤٩.

(٣) النووي: روضة الطالبين، ج٩، ص٣٤٦.

معصية للضرورة، يقول الرحيباني: "ويجوز حله أيضاً بسحرٍ ضرورةً"[١]، كما أجاز بعضهم استئجار الساحر لحل السحر عن المسحور، لأنه من باب العلاج[٢].

بناءً على ما سبق إذا كانت بعض علاجات الطاقة في أصل وضعها كالعلاج بالريكي، تحتوي على مخالفات عقدية، كالحلول والاتحاد مع الخالق لنقل الطاقة، أو العلاج بالسحر الذي يصاحبه شرك، فإن هذا مما يجعله علاجاً محرماً، أما الاعتقاد الفاسد بالدواء أو العلاج فإنه ليس علة للتحريم، وسيأتي مزيد تفصيل لهذا في المطلب القادم.

المطلب الثالث: التعليل بالتشبه بالكفار لحرمة التداوي.

لاحظنا أن بعض الفتاوى التي حرمت علاجات الطاقة قد استندت على علة التشبه بالفلسفات البوذية والهندية والصينية، كأساس لتحريم تلك الأنواع من العلاجات[٣]، فهل يصح هذا التعليل؟

لقد طبَّب النبي صلى الله عليه وسلم صحابته الكرام بعلاجات وأدوية كان أهل الجاهلية يستخدمونها، بل إن بعض الأدوية كانوا في الجاهلية يعتقدون فيها اعتقاداً فاسداً، ومع ذلك طبب بها النبي صلى الله عليه وسلم بعد تصحيح اعتقادهم، من ذلك (العلاج بالكيّ) ، فقد استعمله النبي صلى الله عليه وسلم مع الصحابي سعد بن معاذ الذي رمي في أكحله، فحسمه النبي صلى الله عليه وسلم[٤]، لكن وردت

(١) الرحيباني: مطالب أولي النهى، ج٦، ص٣٠٥.

(٢) يقول الشبراملسي: "يؤخذ منه صحة الإجارة على إبطال السحر، لأن فاعله يحصل له مشقة بالكتابة، ونحوها من استعمال البخور وتلاوة الأقسام ... والأجرة على من التزم العوض"، الشبراملسي: حاشية على نهاية المحتاج، ج٥، ص٢٧٠.

(٣) انظر مثلاً: موقع إسلام ويب، فتوى رقم (١١١٣٠١)، بعنوان (حكم تقنية الحرية النفسية)، بتاريخ (٩) شعبان ١٤٢٩هـ.

(٤) أخرجه مسلم، باب لكل داء دواء، رقم (٢٢٠٨)، ج٤، ص١٧٣١.

عن النبي صلى الله عليه وسلم روايات أخرى تنهى عن الكي[١]، وهو الذي جعل الرأي الفقهي منقسماً حول حكم العلاج بالكي، يقول النووي: "الكي بالنار إن لم تدعُ إليه حاجة حرام"[٢]، ويقول ابن جزي: "اختُلف في الكيّ، والصحيح جوازه"[٣]، ويقول ابن مفلح: "الكي هل يكره أم لا؟ أطلق الخلاف"[٤].

وقد بين أهل العلم أن الأحاديث التي نهت عن الكي، كقوله عليه السلام: "وأنهى أمتي عن الكي"[٥]، إنما كان ذلك بسبب اعتقادهم الفاسد به، لا بسبب التشبه بأهل الجاهلية، يقول ابن حجر عن مثل هذه الأحاديث: "محمول على أنه من جانب اعتقاد الطبائعيين في أن الأدوية تنفع بطبعها، كما كان أهل الجاهلية يعتقدون"[٦]، ويقول السيوطي: "وقد جاء النهي عن الكي في كثير، فقيل لأنهم كانوا يعظِّمون أمره، ويرون أنه يحسم الداء، وإن تُرك بطل العضو"[٧]، وورد في تحفة الأحوذي: "وقد ورد النهي عن الكيّ، فقيل النهي لأجل أنهم كانوا يرون أن الشفاء منه، وأما إذا اعتقد أنه سبب، وأن الشافي هو الله، فلا بأس به"[٨].

بناءً على ما سبق لا يصلح التعليل بالتشبه بالكفار كأساس شرعي لتحريم التدواي بأي نوع من العلاجات والأدوية، ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم داوى ببعض علاجات أهل الجاهلية بعد تصحيح اعتقادهم الفاسد به.

---

(١) كحديث النبي صلى الله عليه وسلم: "وأنهى أمتي عن الكي"، أخرجه البخاري: باب الشفاء في ثلاث، ج٧، ص١٢٢.

(٢) النووي: المجموع شرح المهذب، ج٦، ص١٧٧.

(٣) ابن جزي: القوانين الفقهية، ص٢٩٥.

(٤) المرداوي: تصحيح الفروع بهامش كتاب الفروع، ج٣، ص٢٤٨.

(٥) أخرجه البخاري: باب الشفاء في ثلاث، ج٧، ص١٢٢.

(٦) ابن حجر: فتح الباري، ج١٠، ص٢١١.

(٧) السيوطي: شرح سنن ابن ماجة، ص٢٤٩.

(٨ المباركفوري: تحفة الأحوذي، ج٧، ص١٥٦.

المطلب الرابع: القياس على الاستشفاء بطاقة القرآن، أو بطاقة أسماء الله الحسنى.

لاحظنا أن بعض الفتاوى المجيزة للعلاج بالطاقة الحيوية استدلت بالعلاج بالقرآن وبأسماء الله الحسنى كأصل تقاس عليه(١)، باعتبار أن للقرآن طاقة كامنة غير مرئية، بل إن بعض الأطباء أسس طرقاً علاجية حديثة تتعلق بطاقة القرآن وبأسماء الله الحسنى بناءً على نجاح التجربة في هذا المجال، فما حكم الاستشفاء بالقرآن وبأسماء الله الحسنى؟ وهل للقرآن طاقة كالطاقة الحيوية أثبتتها التجارب الحديثة ويمكن التداوي بها؟

أولاً: حكم التداوي بالقرآن وبأسماء الله الحسنى.

من حيث أصل هذه المسألة أي العلاج بالقرآن أو بأسماء الله الحسنى، فيطلق العلماء على هذه الطريقة من الاستشفاء مصطلح (العلاج بالرقى(٢))، وقد اختلف العلماء في حكم التداوي بالرقى على قولين(٣):

الأول: الجواز مطلقاً في جميع الأمراض، سواءً أكان العلاج بالقرآن أو بأسماء الله الحسنى، وعلى هذا القول جمهور الفقهاء، لكنهم اشترطوا أن تكون الرقية فيما يُعرَف ويُفهَم(٤)، وقد استدل هذا الفريق لقوله بأدلة من فعل النبي صلى الله عليه وسلم

(١) انظر مثلاً من قال بالجواز في مسألة العلاج بالريكي، انظر: مقالة (الحكم الشرعي: الرأي في العلاج بالطاقة الحيوية) ، موقع منهل للثقافة التربوية، بقلم د. حامد مصطلى الملكاوي، ١٤٣٧/١٠/٢٠هـ، أيضاً مقالة: (العلاج بالطاقة من القرآن والسنة، موقع رسالة المرأة (٢٠١٥/٣/٢٢)، أيضا مقالة للدكتور عارف الشيخ، في جريدة الخليج، بعنوان (العلاج بالطاقة)، ٢٠١٧/٣/٣م.

(٢) الرقية: هي العوذة التي يرقى بها صاحب الآفة كالحمى والصرع، ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث، ج٢، ص٢٥٤.

(٣) هناك قول ثالث بالمنع ذهب إليه بعض الفقهاء والمفكرين المعاصرين، حيث يرى هؤلاء أن التداوي بالقرآن ينحصر في المجال النفسي، وأن الأولى سلوك طريق العلم الذي حضَّ عليه الإسلام في التداوي وسدّ المنافذ التي يدخل منها الخرافات، انظر من نقل بعض أقوال هؤلاء العلماء المعاصرين: مقالة (هل هناك تعارض بين الرقية الشرعية والطب الحديث)، موقع الألوكة، ٢٠١٤/١١/٣م.

(٤) انظر: الزيلعي: تبيين الحقائق ج٦، ص٣٣، النووي المجموع، ج٩، ص ٦٥، القرافي: الذخيرة، ج١٣، ص٣١١، المرداوي: تصحيح الفروع بهامش كتاب الفروع، ، ج٣ ص ٢٤٨.

للاستشفاء بالقرآن، من ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا اشتكى نفث على نفسه بالمعوذات، ومسح عنه بيده[١].

الثاني: المنع إلا في الحمة (لدغة العقرب) أو في الإصابة بالعين، لحديث النبي صلى الله عليه وسلم: "لا رقية إلا من عين أو حمة"[٢]، وينسب العلماء هذا القول إلى طائفة من أهل العلم، ففي نيل الأوطار: "وقال قوم: لا تجوز الرقية إلا من العين والحمة"[٣]، ويمكن أن يُرَدّ على هذا القول بأن المقصود من الحديث: أن الرقية تتأكد في حالتي العين والحمة[٤].

بناءً على ما سبق يمكن ترجيح قول الجمهور لفعله صلى الله عليه وسلم وأخذه بالرقى، وإن كان الجمهور قد اختلف في حكم الأخذ بالرقى، بين الاستحباب والكراهة[٥].

ثانياً: مدى ثبوت التداوي بطاقة القرآن أو طاقة أسماء الله بالتجربة النافعة.

أما الطرق المستحدثة التي تدَّعي وجود طاقة للقرآن أو أسماء الله الحسنى، والمبنية على تجارب بشرية، يمكن بيان حكمها من خلال بيان حكم العمل بالمجربات في مجال العلاج بالرقى، وهي مسألة اختلف العلماء فيها على قولين:

القول الأول: جواز العمل بالتجربة في مجال الرقى بالقرآن والتعاويذ وهو قول جمهور العلماء[٦].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، باب الراقي يمسح الوجع بيده، ج٧، ص١٣٤.

(٢ أخرجه مسلم في صحيحه، باب دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب، ج١، ص١٩٩.

(٣ الشوكاني: نيل الأوطار، ج٨، ص٢٤٥.

(٤) انظر: النووي: المجموع شرح المهذب، ج٩، ص٦٥.

(٥) انظر: القيرواني: الفواكه الدواني، ج٢، ص٣٤٠، النووي: المجموع، ج٩، ص٦٥، المرداوي: تصحيح الفروع بهامش كتاب الفروع، ، ج٣، ص٢٤٧.

(٦) ذكرت بعض الأمثلة للاستدلال على أن هذا هو قول جمهور العلماء، أيضاً يمكن الرجوع إلى أمثلة أخرى: المنذري: الترغيب والترهيب، ج١، ص٢٧٤، ابن عطية: المحرر الوجيز، ج٤، ص٤٤٥، القرطبي: تفسير القرطبي، ج١١، ص٢٤٦.

يقول ابن القيم فيما كان يفعله شيخ الإسلام ابن تيمية: "كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يكتب على جبهته، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾ (هود: الآية ٤٤)، وسمعته يقول: كتبتها لغير واحد فبرأ"(١)، وفي كتاب الفواكه الدواني: "وقد قال بعض الشيوخ ممن عُرف بالبركة، من كَتَبَ: الله لطيف بعباده ست عشرة مرة في إناء نظيف، وقرأ عليها آيات الشفاء، ومحاه بماء النيل، وسقاه لمن به مرض، فإن قُدر له الحياة، شفاه الله بأسرع وقت، وإن قُدّر له الموت سَكَنَ ألمه، وقد جُرب مرات كثيرة، فصحّ"(٢).

ودليل القائلين بالعمل بالمجربات في مجال العلاج بالرقى هو قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل"(٣)، وقد جاء الحديث في سياق عرض الصحابة رقاهم على النبي صلى الله عليه وسلم، فهذا يدل في نظر بعض العلماء على جواز كل رقية جربت منفعتها(٤).

القول الثاني: المنع من العمل بالتجارب في مجال العلاج بالرقى، يقول الشوكاني: "فإن التجريب لا يقول به قائل...أنه ثابت من الشارع"(٥)، ومن المعاصرين الشيخ الألباني يقول: "نجاح التجربة لا يكفي للدلالة على شرعيتها"(٦).

---

(١) ابن القيم: الطب النبوي، ص٢٧١، ويقول ابن القيم: "وقد جربت أنا وغيري من الاستشفاء بماء زمزم أموراً عجيبة، واستشفيت به من عدة أمراض، فبرأت بإذن الله، وشاهدت من يتغذى به الأيام ذوات العدد قريباً من نصف الشهر، أو أكثر، ولا يجد جوعاً، ويطوف مع الناس كأحدهم، وأخبرني أنه ربما بقي عليه أربعين يوماً، وكان له قوة يجامع بها أهله، ويصوم ويطوف مراراً"، الطب النبوي، ص٢٩٨.

(٢) القيرواني: الفواكه الدواني، ج٢، ص٣٤٠.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، باب استحباب الرقية من العين، ج٤، ص١٧٢٦.

(٤) انظر: ابن حجر: فتح الباري، ج١٠، ص١٩٥.

(٥) الشوكاني: تحفة الذاكرين، ص٢٣٤.

(٦) الألباني: موسوعة الألباني في العقيدة، ج٣، ص١٠٢١.

بناءً على ما سبق فإن مبدأ التداوي بالقرآن أو بأسماء الله الحسنى أمر مشروع، لكني لست مع أن تؤدي مثل هذه التجارب إلى ربط القرآن بالفلسفات والأديان الأخرى، أو الادعاء أن فيه طاقة حيوية، فهذه دعاوى تحتاج أدلة شرعية، وإن كنت أيضاً أقف مع جواز القول بالتجربة في مجال الرقى ضمن أصل جواز التداوي بالقرآن وبأسماء الله الحسنى، واستثمار ذلك بشتى الطرق العلاجية، على أن لا يؤدي ذلك إلى الابتداع بطرق تحدث في الدين أمراً جديداً، كتكرار ذكر اسم مخصوص من أسماء الله بعدد محدود.

المطلب الخامس: الاستدلال بالأحاديث النبوية المتعلقة بالطاقة.

لاحظنا من خلال الفتاوى الفقهية أن بعض المجيزين للعلاج بالطاقة الحيوية استدلوا بمجموعة من الأحاديث المتعلقة بالأحجار الكريمة وبركتها[(١)]، لكن المستغرَب أن بعض الفقهاء القدامى تحدّث أيضاً عن طاقة وخواص تلك الأحجار، من ذلك ما ذكره بعض الفقهاء عن طاقة حجر الياقوت، والمرجان، والبلور، اعتماداً على مرويات السنة، وأيضاً اعتماداً على مرويات كتب الطب آنذاك.

يقول الشربيني: "الياقوت جوهر نفيس، وهو فارسي معرب، روي عن أنس عن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال : "من اتخذ خاتماً فصّهُ ياقوت، نُفي عنه الفقر"، يعني أن الله أَودعَ فيه هذه الخاصية، كما أن النار لا تؤثر فيه، ولا تغيّره، وأن من تختّم به أَمن من الطاعون، وتيسرت له أمور المعاش، وقَوِيَ قلبه، وهابه الناس، وسَهُلَ عليه قضاء الحوائج، والفيروزج حجر أخضر خواصه أنه لم يُرَ في يد قتيل خاتمٌ منه أبداً، والمرجان إذا علّق على طفلٍ، امتنع عنه أعين السوء من الجن والإنس، والبلّور من علق عليه لم يَرَ منام سوء"[(٢)]. كذلك ابن عابدين في كتابه يرى أن للفيروزج قوى خاصة حيث يقول: " لم ير قط في يد قتيل"[(٣)].

---

(١) انظر مثلاً: موقع الحياة على الشبكة الإلكترونية، مقالة بعنوان: (تحريم الحلال أشد من تحليل الحرام)، بقلم: عبد الرحمن الخطيب، ٢٠١٤/٣/٥.

(٢) الشربيني: حاشية الشربيني بهامش كتاب الدرر البهية، ج١، ص٧٦.

(٣) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، ج٢، ص٣٢١.

ويقول الشرواني: "ومن خواص اليـاقوت أن التختّم به ينفي الفقر، ومثله المرجان...ومن خواصه أيضاً أن النار لا تؤثر فيه، ولا تغيّره، وأن من تختم به أَمن من الطاعون"(١).

أما صاحب كتاب التعليق الرشيق في التختم بالعقيق، نقل عن بعض الحنابلة ممن عاشوا في عصره، بعض ما قالوه عن خواص وطاقات الأحجار الكريمة، فيقول: "وذكر بعض حنابلة زماننا في تصنيف له خواص الأحجار والجواهر: قال: وزعموا أن الياقوت الأبيض إذا علّق، أو تُختّم به نفع من جمود الدم ومن نزفه، ومن الطاعون والصرع، ومن علق عليه اتسع رزقه وتصرفه في المعاش، وحَمْلُ الأصفر منه والتختم به يمنع الاحتلام، وقال: ومن تقلد بالزمرد، أو تختم، ذهب عنه الصرع، وكان واقياً له من الأذى، جالباً له كل مسرة؛ من أجل ذلك يعلقه الملوك على أولادهم، وقال: ومن تقلد بالزبرجد، أو تَختّم، دُفع عنه داء الصرع"(٢).

أما حجر العقيق فقد ذكر بعض الفقهاء أحاديث تدل على بركته منها ما ذكره صاحب كتاب درر الحكام بقوله: "وإليه مال شمس الأئمة السرخسي، فإنه قال: والأصح أنه لا بأس به كالعقيق، فإنه -عليه الصلاة والسلام- كان يتختم بالعقيق، وقال تختموا بالعقيق، فإنه مبارك"(٣)، ويقول العيني: " فلا بأس بالتختم به كالعقيق، وقد ورد الأثر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يتختم بالعقيق، وقال: "تختموا به فإنه مبارك"(٤).

لكن أهل العلم من المحدِّثين أثبتوا عدم صحة جميع الأحاديث السابقة التي ذكرها هؤلاء الفقهاء، فقد أوردها العلماء ضمن كتب الأحاديث الموضوعة، يقول ابن

(١) الشرواني: حاشية الشرواني بهامش كتاب تحفة المحتاج، ج١، ص١٢٤.

(٢) الناجي: التعليق الرشيق في التختم بالعقيق، ص١٩.

(٣) ملا خسرو: درر الحكام شرح غرر الأحكام، ج١، ص٣١٢.

(٤) العيني: البناية شرح الهداية، ج١٢، ص١١٥.

الجوزي: "باب التختم بالياقوت، فيه عن ابن عباس وأنس...عن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: "من اتخذ خاتماً فصُّهُ ياقوت، نَفَى الله عنه الفقر"، هذان حديثان لا أصل لهما"(١)، ويقول السيوطي: "من اتخذ خاتماً فصّهُ ياقوت نفى الله عنه الفقر،... قال ابن عدي، وابن حبان: باطل"(٢).

ويقول السخاوي: "حديث: تختموا بالزبرجد، فإنه يسرٌ، ولا عسرَ فيه، قال شيخنا: إنه موضوع، حديث: تختموا بالزمرد، فإنه ينفي الفقر، ... ولا يصح أيضاً، حديث: تختموا بالعقيق، له طرق كلها واهية"(٣).

بناءً على ما سبق لا يصح الاستدلال بهذه الأحاديث الموضوعة لجواز التداوي بالطاقة الحيوية، كما أنه من الضروري في هذا العصر التحذير من هذه الأحاديث، نظراً لإيمان بعض العوام بطاقة تلك الأحجار.

المطلب السادس: التعليل بمادية أو محسوسية الدواء لجواز التداوي به.

من خلال بعض فتاوى العلماء، لاحظنا اتجاهاً فقهياً يشترط أن يكون الدواء مادياً ملموساً لكي يثبت التداوي به، ففي أحد الفتاوى التي رفضت الاستشفاء بالساعات المغناطيسية، اعتبرت أن الأدوية إما أن تثبت بطريق الشرع أو التجربة، وما كان بطريق التجربة فلا بد أن يثبت بطريق مباشر محسوس(٤)، كذلك اللجنة الدائمة للفتوى في السعودية نصَّت على أن هذه الساعات ليست سبباً عادياً لعدم ثبوت وجود مادة تصلح لعلاج الروماتيزم(٥)، وهكذا فهناك توجه فقهي يشترط أن يكون الدواء ملموساً أو مادياً.

(١) ابن الجوزي: الموضوعات، ج٣، ص٦٠.

(٢) السيوطي: اللآلئ المصنوعة، ج٢، ص٢٣٠-٢٣١.

(٣) السخاوي: المقاصد الحسنة، ص٢٥١.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن باز، ج١٤، ص ٩١، كذلك: فتاوى الطب والمرضى، ج١، ص ٢٠٠.

(٥) انظر: مجلة البحوث الإسلامية، ج١٥، ص ١٦- ٦١،

وقد يصحّ هذا التوجه الفقهي إذا كان المقصود في الفتاوى السابقة مصطلح الدواء، ذلك أن تعريف الدواء -كما استقر عليه في علم الصيدلة- يتناول (المواد الطبيعية أو التركيبية التي تملك خصائص علاجية)[١]، كما أن علماء المسلمين عندما قسّموا الأدوية ذكروا نوعين هما الأدوية الإلهية والطبيعية، والطبيعي لديهم كان يُتصور في الدواء المادي المحسوس فحسب[٢].

هذا من حيث مادية الدواء، أما من حيث طرق العلاج والاستشفاء فقد ظهر في العصر الحديث طرق جديدة بالعلاج بالطاقة، وهي غير محسوسة وغير ملموسة، كالعلاج بطاقة المغناطيس المنبض بطاقة عالية، أو العلاج بالأشعة فوق البنفسجية[٣]، وهي طرق استشفاء غير مادية.

بناءً على ما سبق أرى أن الفتاوى السابقة بتعليلها واشتراطها مادية العلاج قد وقعت في إشكال وجود أشكال علاجية أثبتت التجربة نفعها مع أنها غير ملموسة، ولذا فإن هذه العلة غير مطردة، ولا تصلح للاستدلال.

المطلب السابع: القياس على التمائم[٤] لتحريم الساعات المغناطيسية.

لاحظنا في مسألة الساعات المغناطيسية أن هناك اتجاهاً فقهياً معاصراً يرى إلحاقها من حيث الحكم بمسألة التمائم[١]، وإن ثبت نفع التداوي بها بالتجربة[٢]،

(١) انظر: المر سهام: المسؤولية المدنية لمنتجي المواد الصيدلانية، ص١٦.

(٢) يفهم هذا من سياق كلام العلماء، انظر: ابن القيم: الطب النبوي، ص٢٠.

(٣) العلاج بطاقة المغناطيس عبر أجهزة متطورة أصبح علاجاً معتمداً، وقد صدرت دراسات علمية تشير إلى بعض العلاجات التي تعتمد على آلية العلاج بالمغناطيس المنبض، انظر مثلاً:
Magnetic therapy on bone mineral density in elderly osteoporotic, Journal of back and Musuloskeletal,30, 2017, P.903.

(٤) التمائم: هي ما يوضع على جسم الإنسان لدفع العين، أو الجن، أو المرض، كالخرزة، أو الخيط، أو التعويذة، انظر: ابن مفلح: الفروع، ج٣، ص٢٥٠.

وذلك سداً لذريعة الشرك بالله، ولأمر النبي الرجل الذي لبس في يده حلقة من أجل مرض أصابه بقوله صلى الله عليه وسلم: "انزعها، فإنها لا تزيدك إلا وهناً"(٣).

لكن هناك اتجاهاً فقهياً يرى أن الاعتبار في الحكم على هذه الساعات هو (ثبوت نفع التداوي بها بالتجربة)، فهذا مما يخرجها من جنس التمائم المحرمة فتصبح من جنس سائر الأدوية(٤).

والذي أراه –والله أعلم– أن هذا القول الأخير هو الراجح، ذلك أن العلماء قد بيَّنوا أن علة التحريم في الحديث السابق ما كان يعتقده أهل الجاهلية فيها أنها تضر وتنفع(٥)، لذا فإن صحَّ اعتقاد المريض في الساعة المغناطيسية أنها سبب للشفاء فحسب، فيجوز التداوي بها شريطة أن يثبت نفع التداوي بها من خلال تجارب علمية مشهود لها، وعليه فليس كل علاج يلبسه المسلم على جسده يتناوله حكم التميمة المحرمة.

المطلب الثامن: نتائج التجارب العلمية والطبية المتعلقة بالطاقة الحيوية.

قيّدت كثير من الفتاوى حكم جواز التداوي بالطاقة الحيوية بمدى ثبوت نفع التداوي بها، وسأحاول في هذا المطلب بيان ما توصلت إليه التجارب العلمية من

---

(١) اتفق العلماء على تحريم التمائم التي تحتوي على شرك بالله، أيضا فإن جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية وأحمد في رواية أجازوا التمائم المشتملة على القرآن ونحوه، انظر: ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، ج٦، ص٣٦٣، ابن جزي: القوانين الفقهية، ص٢٩٥، النووي: المجموع شرح المهذب، ج٩، ص٦٦، المرداوي: تصحيح الفروع بهامش كتاب الفروع ، ج٣، ص٢٥٠.

(٢ انظر مثلاً من يرى إلحاق الساعات المغناطيسية بالتمائم، فتوى للشيخ عبد الرزاق البدر، حلقة على اليوتيوب، موقع ميديا، ٢٠١٥/١٠/٢١م.

(٣) أخرجه ابن ماجة في سننه، باب تعليق التمائم، وحكم عليه الشيخ الألباني بالضعف، ج٣، ص١١٦٧.

(٤) انظر مثلاً: فتوى منشورة على موقع الشيخ عثمان الخميس على اليوتيوب، بعنوان (الأساور النحاسية لعلاج الروماتيزم)، ٢٠١٦/٩/٢٦م.

(٥) يقول ابن الأثير: "وإنما نهاه عنها، لأنه إنما اتخذها على أنها تعصمه من الألم، فكان عنده في معنى التمائم المنهي عنها شرعاً"، النهاية في غريب الحديث، ج٥، ص٣٣٤.

المجلات المحكمة فيما يتعلق بالعلاج بالطاقة الحيوية، مع ملاحظة أن أغلب هذه الدراسات غربية، ولم أجد دراسات عربية تذكر مما يتعلق بمجال البحث.

أولاً: نتائج التجارب العلمية فيما يتعلق بطاقة الأحجار الكريمة.

الدراسات العلمية لم تثبت للحظة أية آثار طبية إيجابية على المرضى ممن يتعالج بهذه الطريقة، كما أن تلك الدراسات أشارت إلى أن تلك العلاجات تفتقد الأسس العلمية لاعتماد العلاج، ذلك أن هذه الطرق في الاستشفاء تعتمد على الموجهات الثقافية والتقاليد، دون وجود تجارب حقيقية يمكن قياسها والتوثق من مصداقيتها، لذا فقد نصحت بعض الدراسات المرضى عدم تضييع أوقاتهم وأموالهم في مثل هذه العلاجات الوهمية، خاصة أن ذلك قد يصرفهم عن العلاج الحقيقي، مما يعني انتشار المرض وصعوبة العلاج(١).

الدراسات العلمية تطرقت أيضا لقضية العلاج بالكريستال، والتي تعتمد على أساس وضع تلك البلورات على مناطق معينة في جسم الإنسان تدعى (الشاكرا) وذلك لإزالة العوائق داخل مسارات الطاقة في جسم الإنسان، وقد أشارت تلك الدراسات أن الكريستال في حالته الطبيعية لا يمكنه إرسال أي طاقة علاجية، كما أن فكرة مسارات الطاقة في جسم الإنسان لا يمكن إثباتها من المنظور العلمي(٢).

دراسة علمية أخرى أشارت إلى أن بعض الأحجار الكريمة قد تحتوي على نسبة من الاشعاعات الضارة نتيجة لتعريضها لبعض المعالجات(٣).

---

(1) Mystical stones in oncology, crystal healing power of perfect, Trace Elements and electrolytes, vol,27, No.2/2010, P.18, also: Crystal and cancer good vibration or bad intention, cancer and society, Elsevier Inc. Vol, 15 , march , 2014 , P.263.

(2) Mystical stones in oncology, crystal healing power of perfect, Trace Elements and electrolytes, vol,27, No.2/2010, P.18, also: Crystal and cancer good vibration or bad intention, cancer and society, Elsevier Inc. Vol, 15 , march , 2014 , P.263.

(٣) منصور: الخلفية الاشعاعية لنماذج من الأحجار الكريمة في الأسواق العراقية، ص٨.

ثانياً: نتائج التجارب الطبية المتعلقة بتقنية الحرية النفسية:

لقد اطلعت على عشرات الدراسات المتعلقة بهذه الطريقة من الاستشفاء، وقد تفاجأت لكثرة الدراسات الطبية التي تقرُّ بوجود فوائد طبية عند استخدام هذه التقنية، حيث يعتمد بعض الأطباء هذه التقنية لتخفيف آلام المرضى، ومعالجة بعض الأمراض النفسية، وقد دَعَمَت بعض الدراسات لما توصلت إليه من نتائج بالاعتماد على أجهزة قياس، مثل جهاز تخطيط الدماغ(١).

دراسة علمية أخرى قامت بمناقشة ومراجعة جميع الأدبيات الطبية المتعلقة بهذه الطريقة من الاستشفاء، وقد أكدت أيضاً وجود فوائد ومنافع لهذه الطريقة من العلاج، لكنها في ذات الوقت انتقدت المنهجيات المستخدمة لتفسير النتائج التي توصلت إليها، ذلك أن تلك الدراسات لم تقدم للحظة كيفية وآلية عمل هذه الطريقة العلاجية، وذلك أن القدرة على تفسير النتائج هي أحد مميزات التجارب العلمية الصادقة، كما أن تلك الدراسات لم تقدم أية إثباتات تتعلق بفكرة مسارات الطاقة(٢).

الدراسة الطبية السابقة أشارت أيضاً إلى أنه يمكن إرجاع الفضل في تحقيق بعض النجاحات الطبية عند العلاج بطريقة الحرية النفسية إلى ما يطلق عليه (العلاج بالوهم)، أو العلاج بالإيحاء، وليس تأثيرا حقيقيا ناتجاً عن طريقة الاستشفاء(٣).

(1) Evaluation of a meridian – Based Intervention, journal of clinical psychology, volume, 59, 2003, P.953, also: Tactile massage or healing touch, European Journal of Integrative Medicine, 5, 2013,P.379, Emotional Freedom Technique, the Permanente journal, 6-22-2017, P.33, theoretical and Methodical problem in Research on Emotional Freedom Technique, Phycology Journal, 2009, vol,6, No,2, P.44.

(2) Theoretical and Methodical problem in Research on Emotional Freedom Technique, Phycology Journal, 2009, vol,6, No,2, P.44.

(٣) المصدر السابق،٣٦.

ثالثاً: نتائج التجارب العلمية المتعلقة بطاقة الريكي.

بعض الدراسات العلمية القليلة أثبتت أن للعلاج بطاقة الريكي دوراً في علاج آلام المرضى، والتخفيف من الضغط، والقلق النفسي، والاكتئاب[١]، لكن في المقابل هناك الكثير من الدراسات الطبية التي ترفض مثل هذه النتائج، وتدعم رأيها بمجموعة من التجارب، وقد انتقدت الدراسات هذه المنهجية العلمية التي اعتمدها الباحثون ممن يرى نتائج إيجابية للعلاج بالريكي، بالنظر إلى قلة العينات، وعدم كفاية الأدلة[٢].

لكن لم تمانع مثل هذه الدراسات من استخدام مثل هذه العلاجات كعلاجات مرافقة لا بديلة، باعتبار أن العلاج بالريكي غير ضار، ومتاح للجميع، كما أنه يمنح شعوراً نفسياً بالراحة لدى بعض المرضى، تُرجعه بعض الدراسات إلى ما يطلق عليه العلاج بالوهم[٣].

دراسة علمية أخرى أظهرت أنه لا يوجد طاقة كهرومغناطيسية كبيرة تنطلق من يدي المعالج بالريكي، وهو خلافاً لما تبنته بعض الدراسات التي ادعت ذلك[٤].

رابعاً: التجارب الطبية المتعلقة بالعلاج بالساعات المغناطيسية.

---

(1) The effects of yoga and reiki on patient wellbeing at cancer center, Clinical Journal of Ocnology Nursing, vol:20, Number 3,P.80.

(2) A Systematic Review therapeutic effects of Reiki, the Journal of alternative and complementary medicine, vol:15, Number 11, 2009, P. 1168, also: The effects of reiki Treatments on mental health professional at risk for secondary traumatic stress, Best practice in mental health, lyccum books, P.39, also: Energy medicine, is there evidence, AHC media, integrative medicine, vol:18, issue 3, 2115, P.27, also: investigation of standard care versus sham, Reiki VS Actual reiki therapy, oncology Nursing forum, vol:38, No.3 May 2011, P.215.

(٣) المصادر السابقة.

(4) Practicing Reikei does not appear to routing produce high intensive electromagnetic fields from the heart of Reiki practitioners, Journal of Alternative and complementary Medicine, Vol:19, Number:6,2013,P.518 .

معظم الدراسات التي اهتمت بهذه الطريقة من الاستشفاء أشارت إلى عدم وجود آثار طبية للساعات المغناطيسية، بل أشارت تلك الدراسات أنه في حال وجود أي تأثير إيجابي لتلك الساعات فإنه يعود لتأثير العلاج بالوهم، لا لكون العلاج له أثر حقيقي(١).

هناك دراسات علمية أخرى محدودة تشير إلى وجود فوائد طبية لمثل هذه العلاجات من حيث التخفيف من الآلام عموماً، وبعض هذه الدراسات يشير إلى ضرورة التفريق بين الساعات والقلائد المنتشرة في السوق، ذلك أن منها ما يملك طاقة مغناطيسية كبيرة، يمكن أن تؤثر إيجابيا على التخفيف من آلام المرضى، أما الساعات المنتشرة في السوق فأغلبها ذا طاقة مغناطيسية منخفضة(٢).

في المقابل ترى الدراسات الرافضة لمثل هذه العلاجات، أنَّ ما توصلت إليه الدراسات المجيزة ناتج عن تلاعب بطرق القياس، والمنهجيات المستخدمة في إجراء التجارب(٣).

خامساً: نتائج التجارب العلمية المتعلقة بطاقة القرآن، أو بطاقة أسماء الله الحسنى:

حاولت جاهداً تتبع الدراسات العلمية التي ادّعت وجود طاقة للقرآن أو أسماء الله الحسنى في مجلات علمية محكمة، فلم أجد ما يثبت ذلك، ويمكن مراجعة المطلب الخامس من المبحث الثاني للاطلاع على الدراسات التي ادّعت وجود طاقة للقرآن أو لأسماء الله الحسنى.

(1) Laboratory investigation of specific and placebo effects of magnetic Bracelet, Journal OF Sports Behavior, vol:40, No:4, 418, also: Copper Bracelets and Magnetic wrist straps for Rheumatoid Arthritis, PLOS one , San Francisco , vol:8, iss.9, sep, 2013, also: Magnets attractive as an additional treatments , Journal of the Australian Medicine, sep, 2005, vol:11, issue , P.125.

(2) Randomized controlled trail of magnetic bracelets for reliving pain, the limits of medicine, BMJ, volume: 329, 8 December, 2004, P.1453.

(3) Exploration of the validity of weak magnets as suitable placebo in trail of magnetic therapy, Elsiver, complementary therapies in medicine, 2008 ,16 , P.177.

المطلب التاسع: حكم العلاج بالطاقة باعتباره نوعاً من العلاج بالوهم.

يرى الفقهاء المانعون لعلاجات الطاقة الحيوية أن مثل تلك الطرق ما هي إلا ضرب من الخيال، وأنه ليس هناك أساس علمي صحيح يمكن أن تبنى عليه، وأن أي استجابة صحية فإنها لا تعود إلى طبيعة العلاج، وإنما مرد ذلك إلى استجابة المريض للعلاج بالوهم أو الإيحاء، أو ما يطلق عليه بالانجليزية (Placebo)[١].

التجارب الطبية أقرت بتأثير عامل الوهم والإيحاء في مسائل العلاج بالطاقة، وقد بينت بعض الدراسات أنه ليس هناك ما يمنع من الاعتماد على مثل هذه الطرق من العلاج، لأنه لا ينبني عليها ضرر[٢].

يلاحظ أيضاً أن معظم التجارب الطبية التي درست مسائل الطاقة قامت بذلك من خلال نوع من التجارب يطلق عليه مصطلح (التجربة المنضبطة المعشاة)، والتي تقوم على أساس تقسيم المتطوعين إلى مجموعتين، تُعطى إحداهما العلاج الحقيقي، والأخرى تُعطى علاجاً وهمياً، ثم يتم قياس نتائج التجارب، وقد لاحظ بعض الباحثين وجود تحسن صحي ملحوظ في المجموعة التي أعطيت الدواء الكاذب[٣].

فما الحكم الشرعي للعلاج بالوهم؟ وهل يمكن اعتماد علاجات الطاقة على أساس أنها لا تسبب ضرراً، بل تسهم في العلاج، ولو كان على سبيل الإيحاء؟

الاستجابة للعلاج بالوهم أو الإيحاء، هو ما أثبتته بعض الدراسات الطبية، وتقوم فكرة وآلية العلاج على أساس أهمية اعتقاد المريض بالعلاج، لما في ذلك من أثر على الشفاء، من خلال تأثير الإيحاء على العقل، وقد يؤدي ذلك إلى تغييرات كيميائية،

---

(١) انظر على سبيل المثال من منع التداوي بتقنية الحرية النفسية، موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى بعنوان (حكم تقنية الحرية النفسية)، رقم (٢٢٠٠٧٨)، بتاريخ ٢٠١٥/٣/٢م.

(2)Energy medicine, is there evidence, AHC media, integrative medicine, vol:18, issue 3, 2115, P.27.

(3)The Placebo effect, Journal of the College of Optommtrisits,36,2016,P.513.

وإفراز مواد تسهم في عملية الشفاء[١]، وقد وصف ابن القيم منذ زمن بعيد أهمية اعتقاد المريض بالعلاج، حيث يقول: "كثير من المعالجات ينفعُ بالاعتقاد، وحسن القبول، وكمال التلقّي، وقد شاهد الناس من ذلك عجائب، هذا لأن الطبيعة يشتدّ قبولها له، وتفرح النفس به، فتنتعش القوة، .... وبالعكس يكون كثير من الأدوية نافعاً لتلك العلة، فيقطع عمله سوء اعتقاد العليل فيه"[٢].

ويمكن بيان الحكم الشرعي في مسألة العلاج بالوهم من خلال استعراض قولين:

الأول: الجواز، وهو ما ذهب إليه ابن القيم، حيث يقول في أحد مهام وظائف الطبيب: "أن يستعمل أنواع العلاجات الطبيعية والإلهية، والعلاج بالتخييل، فإن لحذاق الأطباء في التخييل أمور عجيبة، لا يصل إليها الدواء، فالطبيب الحاذق يستعين على المرض بكل معين"[٣]، ويشرح الرازي طريقة ذلك بقوله: "ينبغي للطبيب أن يُوهم المريض الصحة، ويرجّيه بها، وإن كان غير واثق بذلك، فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس"[٤].

ويمكن أن يُستدل لهذا القول بأدلة منها:

١- مصلحة علاج المريض أولى وأهم في اعتبار ونظر الشارع، وهذا ما نوَّه إليه كثير من العلماء، أن مصلحة حفظ النفس أعظم من اجتناب بعض المفاسد، يقول ابن قدامة: "لكون هذه المصلحة أعظم من مصلحة اجتناب النجاسات، والصيانة عن تناول المستخبثات"[٥].

---

(١) مقالة صحية بعنوان: (القوى الجديدة للبلاسبيو)، مجلة التايم باللغة الإنجليزية، عدد سبتمبر، ٢٠١٨م، ص٦٧-٦٨.

(٢) ابن القيم: الطب النبوي، ص٧٥.

(٣) ابن القيم: الطب النبوي، ص١٠٧.

(٤) نقل عنه هذا القول ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء، ص٤٢٠.

(٥) ابن قدامة: المغني، ج٩، ص٤١٦، وانظر أيضاً: البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص١١٧.

٢- العلاج بالوهم قد يرفع استجابة المريض للدواء، وهذا أيضاً مصلحة شرعية معتبرة تتعلق بحفظ النفس.

٣- يمكن تطوير العلاج بالوهم -كما أشارت الدراسات العلمية[١]- بحيث يمكن استخدام بعض تقنياته في العلاج التقليدي، وهذا أيضاً مصلحة شرعية معتبرة.

٤- قد يضطر الطبيب إلى وصف دواء وهمي لرفع الحالة النفسية للمريض، وقد أشارت دراسة دنماركية أن ٥٠% من أطباء العموم يصفون أدوية وهمية للمرضى، معظمها مضادات حيوية لحالات الرشح الفيروسي أو فيتامينات، وبرَّر الأطباء ذلك بأنها تمنح المريض نوعاً من الثقة، وتغير الحالة النفسية للأفضل[٢]، وقد أكد ابن القيم أهمية رفع الحالة المعنوية للمريض، عند تعليقه على حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا دخلتم على المريض فنفِّسوا له في الأجل، فإن ذلك لا يرد شيئاً، وهو يطيِّب نَفْس المريض"[٣]، يقول ابن القيم: "وفي هذا الحديث الشريف نوع من أنواع العلاج، وهو الإرشاد إلى ما يطيّب نفس العليل من الكلام الذي تقوى به الطبيعة، وتنتعش به القوة"[٤].

القول الثاني: الحرمة والمنع، ويمكن أن يُستدل لهذا الفريق بأدلة من أهمها:

١- هذه الطرق من العلاج تقوم على الخداع والتضليل والغش، وهذه أفعال محرمة شرعاً باتفاق الفقهاء[٥].

---

(١) The Placebo effect, Journal of the College of Optommtrisits,36,2016,P.516.

(٢) مقالة بعنوان: تأثير البلاسبيو لفراس عالم، صحيفة الشرق، عدد رقم ٣١٤، ص١٣، ٢٠١٢/١٠/١٣م.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الطب، وقال عن الحديث: غريب، وحكم عليه الألباني بالضعف، ج٣، ص٤٨٢.

(٤) ابن القيم: الطب النبوي، ص٨٧.

(٥) انظر كلام العلماء حول حرمة التدليس والغش: القرافي: الذخيرة، ج٥، ص٩٢، النووي: المجموع شرح المهذب، ج١٢، ص١١٥، البهوتي: كشاف القناع، ج١، ص٨٢.

٢- تصوير العلاج الوهمي على أنه علاج حقيقي، قد يؤدي لاحقاً إلى اعتماده كدواء حقيقي، وهذا يفتح باباً من العلاجات والأدوية المغشوشة بحجة العلاج بالوهم، وفي ذلك ضرر على المريض، والضرر ممنوع شرعاً، والقاعدة الفقهية المقررة (الضرر يزال)[١].

٣- قد يؤدي العلاج بالوهم إلى تفويت فرصة العلاج الحقيقي والناجع للمرض، وربما انتشر المرض وأدى إلى الوفاة نتيجة الاعتماد على العلاج الوهمي.

٤- العلاج بالوهم مرفوض بحسب الدراسات الطبية، أو محدود بعلاج بعض الأمراض، ولذا لا يمكن إثبات حكم الجواز بناء على أمر مشكوك فيه.

والذي أراه بعد عرض القولين أن الأرجح منع العلاج بالوهم سدّاً لذريعة الكذب في التداوي، إلا في حدود ضيقة، وذلك لضرورة تطييب خاطر المريض ورفع معنوياته في حالة الأمراض المستعصية، والمسألة عموماً تستحق أن تبحث في دراسة مستقلة.

وعليه فإذا كان الحكم هو المنع في مسألة العلاج بالوهم، ففي مسألتنا هذه لا يجوز العلاج بالطاقة باعتبارها نوعاً من العلاج بالوهم، خاصة في ظل تلبس أكثر العلاجات بإشكالات عقدية، فهذا مما يزيد الحرمة والمنع.

بناءً على هذه الدراسة التحليلية لسائر الأدلة التي استدل بها العلماء في مسائل العلاج بالطاقة الحيوية، فيمكن التوصل إلى القول الراجح في مسائل العلاج بالطاقة الحيوية وذلك على النحو المبين في الخاتمة.

* * *

(١) انظر من قال بهذه القاعدة: السبكي: الأشباه والنظائر، ج١، ص٤١، الماوردي: الحاوي الكبير، ج٦، ص٤٠١.

الخاتمة

توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج والتوصيات من أهمها:

١) يجوز للفقيه أو المفتي ربط جواز التداوي والاستطباب بمدى ثبوت النفع بالتداوي بدواء معين أو طريقة معينة.

٢) إن ثبت بالتجربة الطبية وجود نفع وفائدة للعلاج بأحد طرق ومسائل العلاج بالطاقة الحيوية، فيجوز التداوي بها، شريطة تخليص هذه الطرق مما تلبست بها من معتقدات شركية، وأن يعتقد المريض أن هذه الطرق من التداوي ليست سوى سبب، والشافي هو الله.

٣) لاحظنا من خلال الدراسات والتجارب الطبية أن أغلب مسائل العلاج بالطاقة تقوم على أساس العلاج بالوهم، وهذا بحسب ما أشارت إليه أكثر الدراسات الطبية المعتمدة، وبناءً عليه لا يجوز اعتمادها علاجاً طبياً.

٤) أشارت أكثر الدراسات الطبية أن طريقة (تقنية الحرية النفسية) لها دور علاجي لبعض الأمراض، لذا يجوز اعتمادها علاجاً طبياً معتمداً.

٥) العمل بالمجربات في إطار العلاج بالرقى أو العلاج بأسماء الله الحسنى يجب الحد منه قدر الإمكان، وتقييده بقيود لئلا يجر ذلك إلى بدعٍ وشركيّات، من مثل الادعاء بأن لكل اسم من أسماء الله طاقة معينة.

٦) ليس كل ما يُلبَس على جسد الإنسان هو من باب التمائم، فما ثبت نفعه طبيّاً مما يعلّق على جسد الإنسان يسلك به مسلك الدواء، شريطة أن يثبت بشكل قاطع وجود نفع طبي له، وهذا الأمر لم يثبت في مسألة الأساور المغناطيسية فينطبق عليها حكم التمائم.

٧) لا يمكن القول بجواز التداوي بالطاقة الحيوية من باب الضرورة، خاصة التداوي بتلك العلاجات التي تلبست بمعتقدات شركية.

٨) لا أرى جواز الاعتماد على العلاج بالطاقة باعتباره نوعاً من العلاج بالوهم، فحكم العلاج بالوهم فيه نظر، وأرجح القول بمنعه، فماذا لو أضفنا إلى ذلك الإشكالات الشرعية والعقدية التي تلبست بها بعض طرق التداوي بالطاقة الحيوية، لازداد حكم المنع.

٩) تبيَّن من خلال هذا البحث أن تعليلات بعض الفقهاء لتحريم التداوي بأمور معيّنة هي تعليلات غير صحيحة، كاحتجاج بعض الفقهاء بعلَّة التشبُّه بالكفار لتحريم التداوي بالطاقة الحيوية، فمثل هذه التعليلات لا تحرِّم الدواء، وإن كانت قد تأثم صاحبها إن اعتقد أنها تنفع من دون الله.

١٠) لا حظنا من خلال هذا البحث كيف تأثر بعض الفقهاء بأحاديث ومرويّات ضعيفة تتعلق بالعلاج بطاقة الأحجار الكريمة، وهذا يحتاج من الفقيه المعاصر مزيد حرص لتجنّب مثل تلك المرويّات.

١١) تبيَّن من خلال هذا البحث أن طريقة تناول المواقع الإلكترونية لمثل هذه المسائل قد يتسم أحياناً بالتضارب في الفتوى على مستوى الموقع الإلكتروني الواحد، كما أن بعض المواقع الإلكترونية تناولت مثل هذه المسائل بشكل متسرّع، دون الرجوع إلى الرأي الطبي المختص لفهم واقعة الفتوى.

١٢) يوصي الباحث بدراسة جزئية (العلاج بالوهم) في دراسة مستقلة، حيث أنني لم أقف على أحد من الباحثين الشرعيين من تناولها.

* * *

المصادر

أولا: الكتب باللغة العربية

- أبابطين، عبد الله بن عبد الرحمن (المتوفى: ١٢٨٢هـ): تأسيس التقديس في كشف تلبيس داود بن جرجيس، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.
- إبراهيم: الطاقات المتجددة، مجلة جامعة تكريت، سنة (٨)، عدد (٢٩)، ١٤٣٧هـ، ص٣٣٧.
- إبراهيم: الطب البديل، مجلة المسلم المعاصر، عدد (١٠٨)، مجلد (٢٧)، ٢٠٠٣م.
- إبراهيم، اسماعيل: عوامل تحقيق التأثير الشفائي للقرآن، مجلة جامعة الأنبار، عدد (٢٧)، مجلد ٧.
- ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: الدكتور نزار رضا، بيروت، دار مكتبة الحياة.
- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك: النهاية في غريب الحديث والأثر ، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ .
- ابن الجوزي، جمال الدين: الموضوعات، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، ط١.
- ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب : فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن، الطبعة الأخيرة، ١٤١٣هـ.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر: الطب النبوي (جزء من كتاب زاد المعاد لابن القيم) ،محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، بيروت، دار الهلال.
- ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله بن باز: مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر.
- ابن جزي، محمد بن أحمد: القوانين الفقهية، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ)، طبعة بدون ناشر.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي: فتح الباري شرح

صحيح البخاري، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

- ابن رشد، محمد بن أحمد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، القاهرة، دار الحديث،١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر: رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، بيروت، دار الفكر، ط٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد :المغني لابن قدامة، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.

- ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: ٢٧٣هـ): سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

- ابن مازة: المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

- ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي: كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ .

- ابن مفلح، محمد بن مفلح: الآداب الشرعية والمنح المرعية، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي، عالم الكتب.

- ابن مفلح، محمد بن مفلح: الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م.

- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري: لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ.

- أبو رأس: مواقف وممارسات الأطباء تجاه الطب البديل، مجلة العلوم الإنسانية، كلية الآداب، جامعة المرقب، عدد (١٦)، مارس ٢٠١٨م.

- أبو نعيم، مروان: الأحجار الكريمة، عمان، دار الثقافة، ١٤٢٨هـ.

- الأزهري، سليمان بن عمر: حاشية الجمل ، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل، دار الفكر.
- الألباني، محمد ناصر الدين: موسوعة الألباني في العقيدة، أعده فادي آل نعمان، مركز النعمان، ط١.
- الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١ ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ: تحفة الحبيب على شرح الخطيب (حاشية البجيرمي على الخطيب)، دار الفكر، ١٤١٥هـ .
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله : صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة ،ط١، ١٤٢٢هـ.
- البدر، يوسف: علم العلاج بالطاقة، أكاديمية الطب التكميلي، الإمارات، ٢٠٠٦م.
- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى: كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية.
- بوكرة: طاقة الكتلة الحيوية، مجلة رؤى الاقتصادية، جامعة لخضر، ديسمبر٢٠١٦م.
- البيهقي، علاء بن الحسين: معدن النوادر في معرفة الجواهر، الكويت: دار العروبة، ط١، ١٤٠٥هـ.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك (المتوفى: ٢٧٩هـ):سنن الترمذي، المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت .
- التيفاشي، أحمد بن يوسف: منافع الأحجار، مخطوطة في مكتبة قطر، ٢٠١٧/١٠/١٠م.
- الجريسي، خالد: فتاوى علماء الحرام، ط١، ١٤٢١.
- جعفر، حسان: العلاج والشفاء بالأحجار الكريمة، بيروت، دار الحرف، ط١، ٢٠٠٤م.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد: نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: أ. د عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ.

- الحطّاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ .
- حميش، عبد الحق: عالج نفسك بالقرآن، حكمه، ضوابطه، مجلة الشريعة والقانون، جامعة افريقيا، السودان، عدد (١٠)، ٢٠٠٧م.
- الحوراني، صالح: طاقة الريكي، كتاب الكتروني. http://www.reiki-hurani.com/cms/reiki-book.html
- الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر: مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد، بيروت، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، ط٥، ١٤٢٠هـ .
- ربيع، طارق: أسرار العلاج بالطاقة الحيوية، مصر، دار الطلائع، ٢٠٠٦م.
- الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.
- الرشيد، هيفاء: التطبيقات المعاصرة لفلسفة الاستشفاء الشرقية، وزارة الصحة، المركز الوطني للطب البديل، ط١، ١٤٣٢هـ.
- الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين (المتوفى: ١٠٠٤هـ):نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج وبهامشه حاشية الشبراملسي، الفكر، بيروت، ط أخيرة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م
- رؤوف، عماد: دراسات في علم الأحجار الكريمة، بغداد، مكتبة المثنى، ط١، ١٤٢٥هـ.
- الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد : مجلة البحوث الإسلامية – مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد
- الزكور، محمد: اصطلاحات الطب القديم، دار الكتب العلمية.
- الزيلعي، فخر الدين: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ط١، ١٣١٣هـ.
- السالم، هدى: العلاج الذاتي بالطاقة الحيوية، ط١، ٢٠١٤م.
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ.

- السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن: المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٥ هـ.
- السرخسي، محمد بن أحمد: المبسوط، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٤هـ .
- سليمان، حسين: الموجهات الثقافية للاعتقاد بالأحجار الكريمة، مجلة الآداب، عدد (١٢٣)، ٢٠١٧م.
- السنيكي ،زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى (المتوفى: ٩٢٦هـ): أسنى المطالب في شرح روض الطالب وبهامشه حاشية الرملي، دار الكتاب الإسلامي.
- السيد، رفاه: الاستشفاء بالطاقة الحيوية، بيروت، دار الحرف، ٢٠٠٧.
- السيوطي: شرح سنن ابن ماجه «مصباح الزجاجة» للسيوطي (ت ٩١١ هـ)، كراتشي، قديمي كتب خانة.
- السيوطي، جلال الدين: اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- الشرواني: حاشية الشرواني بهامش تحفة المحتاج في شرح المنهاج، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣ م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله: تحفة الذاكرين ، بيروت-لبنان، دار القلم، ط١، ١٩٨٤م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله: نيل الأوطار، مصر، دار الحديث، ط١، ١٤١٣هـ.
- العيني، محمود بن أحمد: البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

- غالية: الطاقة لأجل التنمية، كلية الاقتصاد، جامعة قاصدي، رسالة دكتوراه، ٢٠١٥م.
- الفيروز آبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (المتوفى: ٨١٧هـ): القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة للطباعة ، بيروت — لبنان، ط.٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م
- القاضي، أحمد: التشافي بالقرآن، بحث مقدم لأحد الندوات، لم يوثق الباحث الندوة.
- القرافي، شهاب الدين أحمد: الذخيرة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م.
- القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد: الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ.
- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر: الجامع لأحكام القرآن، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ .
- القيرواني، أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- الكحيل، عبد الدائم: عالج نفسك بالقرآن، كتاب الكتروني، http://albayan.edu.sa/albayan_library/upload/books
- كردي، فوز: أثر الفلسفة الشرقية والعقائد الوثنية في برامج التدريب والاستشفاء، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط٢، ١٤٣٧هـ.
- كمال، حسام: الإبر الصينية، الفلسفة والعلاج، مصر، مكتبة الشروق، ١٤٣٢هـ.
- اللجنة الدائمة للإفتاء: مجموع فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الرياض، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، المجموعة الثانية.
- مالك، مالك بن أنس بن مالك: المدونة، دار الكتب العلمية ، ط١، ١٤١٥هـ .
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ، تحقيق: الشيخ علي محمد، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩ هـ.
- المباركفوري، محمد عبد الرحمن: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية.
- مجموعة علماء: فتاوى الطب والمرضى، أشرف على جمعه: صالح بن فوزان الفوزان، طبع: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.

- المر، سهام: المسؤولية المدنية لمنتجي المواد الصيدلانية، رسالة دكتوراه، جامعة بلقايد، كلية الحقوق، ٢٠١٦م.

- مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري: المسند الصحيح، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

- ملا خسرو، محمد بن فرامرز: درر الحكام شرح غرر الأحكام، (المتوفى: ٨٨٥هـ)، دار إحياء الكتب العربية.

- منجي ، ياسر: مراكز القوى السبعة، هلا للنشر والتوزيع.

- المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي: الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ.

- الناجي، إبراهيم بن محمد: التعليق الرشيق في التختم بالعقيق، إبراهيم بن محمد بن محمود بن بدر، برهان الدين، أبو إسحاق الحلبي القبيباتي الشافعيّ الناجي .، دار التوحيد، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م.

- النجدي، محمد: مجموع الفتاوى الشرعية في حكم البرمجة العصبية وتطبيقات الطاقة، كتاب الكتروني،http://saaid.net/book/20/14428.pdf

- نجم : دراسة الخلفية الإشعاعية الطبيعية لنماذج من الأحجار الكريمة المتوفرة في الأسواق العراقية، مجلة الكوفة، عدد ٨، ج٢، ٢٠١٦م.

- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ.

- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي: روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٢هـ .

- النووي، محيي الدين يحيى: المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، دار الفكر.

- هيمي، زكريا: علاج الأمراض بالأحجار الكريمة، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط١، ٢٠٠٤م.

- الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، مصر،

المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٧هـ .

ثانيا المواقع والصحف والقنوات الاعلامية:

موقع إسلام ويب:

فتوى بعنوان (التداوي بالإبر الصينية)، (٧٧٩٣)، الأربعاء، ٢ صفر ١٤٢٢هـ.
http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=7793

فتوى بعنوان: (العلاج بالرقية، العلاج بأسماء الله الحسنى)، رقم (٢٨١١٢٩)، ٢٠٠٨/٣/٢٠م.

-http://consult.islamweb.net/consult/index.php?page=Details&id=281129

فتوى بعنوان (حكم التداوي بأحجار الكريستال)، رقم(٧٢٤٣)، ٢١ ذو الحجة١٤٢١هـ.
http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=7243

فتوى بعنوان (حكم تقنية الحرية النفسية)، رقم (١١١٣٠١)، بتاريخ ٩ شعبان ١٤٢٩هـ.
http://www.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=111301

فتوى بعنوان (العلاج بالطاقة)، رقم (٨٠٥٥)، الخميس ١٧ صفر ١٤٢٢هـ.
http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=8055

فتوى بعنوان (حكم لبس الأسورة المغناطيسية)، فتوى رقم (١٢١٦٤٠)، ٢٢جمادى الأولى، ١٤٣٠هـ.

http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=121640

فتوى بعنوان (حكم التماس النفع من الأقراص الحيوية)، رقم (٢١٤٤٨٣)، ٢٠١٣\٧\٢٣م.

http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=214483

موقع الإسلام اليوم:

فتوى بعنوان (العلاج بالطاقة)، ٢٠ ربيع الثاني، ١٤٣١هـ.
http://www.islamtoday.net/fatawa/quesshow-60-120047.htm

موقع الإسلام سؤال وجواب.

فتوى بعنوان (العلاج بالإبر الصينية)، رقم (١١٤١٧٦)، ٢٠٠٨/٤/٩م.

/https://islamqa.info/ar/answers/114176

فتوى بعنوان (حكم استعمال القرص الحيوي، وحكم لبس القلادة الحيوية للنفع والعلاج)، فتوى رقم (١٣٨٥٧٨)، ١٦/٢/٢٠١٠م.

/https://islamqa.info/ar/answers/138578

فتوى بعنوان (حكم التجارة فيما يسمى بلورات الشفاء)، رقم (١٩٢٢٠٦)، ١٢/ربيع الآخر/١٤٣٤هـ.

/https://islamqa.info/ar/answers/192206

فتوى بعنوان: (حكم الاعتقاد في الأورا)، رقم (٢٧٦٢٥٤)، ٢٨/ذو الحجة/١٤٣٨هـ.

/https://islamqa.info/ar/answers/276254

فتوى، رقم (١٨٨٩٩٥)، فتوى بعنوان (هل ورد في السنة فضل لأحجار العقيق)، ٦/صفر/١٤٣٤هـ.

/https://islamqa.info/ar/answers/188995

فتوى بعنوان (حكم تقنية الحرية النفسية)، رقم (٢٢٠٠٠٧٨)، بتاريخ ٢/٣/٢٠١٥م.

/https://islamqa.info/ar/answers/220078

فتوى بعنوان (العلاج بأسماء الله الحسنى)، رقم (٤٥٥٥٩) بتاريخ ١٥-١٢-٢٠٠٣م.

/https://islamqa.info/ar/answers/45559

فتوى بعنوان (حكم ترديد عبارة معينة حتى الاقتناع)، رقم (٢٧٦٨٨٤)، ٢٥/ذو الحجة/١٤٣٨هـ.

https://islamqa.info/ar/answers/276884

المواقع الرسمية لبعض العلماء:

الموقع الرسمي للدكتور محمد المنجد، مقالة بعنوان: (العلاج بالأحجار الكريمة في ميزان الشريعة)، ٢٦ ربيع الآخر ١٤٣٦هـ.

https://almunajjid.com/9630

الموقع الرسمي للدكتور راتب النابلسي، الفتاوى، فتوى (٢٥)، فتوى بعنوان (حكم تعلم علوم الطاقة)، ٣١/٣/٢٠١١م.

/http://nabulsi.com/web/article/10213

الموقع الرسمي للدكتور عيسى الدرويش، بعنوان (حكم تقنية الحرية النفسية)، ٢٠١١/٤/٣٠م.

http://www.essanet.org/fatawa/showthread.php?p=20945

موقع د. سليمان الماجد، فتوى بعنوان أحكام اللباس والزينة(لبس أساور الطاقة).

http://www.salmajed.com/fatwa/findnum.php?arno=17117

فتوى للدكتور خالد عبد العليم متولي، موقع الدكتور على الشبكة: (حكم العلاج بالطاقة)، رقم (٥٢)، ٢/١٠/٢٠١٠م.

http://www.khaledabdelalim.com/home/play.php?catsmktba=1999

فتاوى من مواقع أخرى:

موقع المسلم اليوم، فتوى بعنوان (تقنية الحرية النفسية)، رقم (١٤٥٤٢٣)، بتاريخ ٢٤ جمادى الأول، ١٤٣٢هـ .

http://almoslim.net/node/145423

موقع مشكاة، فتوى بعنوان (حكم ما يعتقده الناس في خواتم العقيق)، ٢٠١١/١٢/٢١م.

https://www.almeshkat.net/fatwa/1704

موقع طريق الإسلام، فتوى بعنوان: (الأسورة المعدنية)، بتاريخ ١٤٢٧/١/١١هـ.

https://ar.islamway.net/fatwa/36232/

موقع فتوى، بعنوان (خرافة العلاج بترديد أسماء الله الحسنى)بتاريخ ٨-١٢-٢٠١٥م.

http://ftwa.islamspedia.com/f/344/

موقع مشكاة، فتوى بعنوان (ماذا يحصل لجسمك عندما تقول لا إله إلا الله، للدكتور عبد الرحمن السحيم.

https://almeshkat.net/fatwa/1552

دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري في دبي، فتوى رقم (٣٠٣٦٧)، بعنوان (حكم تعلم تقنية الحرية النفسية)، ٢٠١٥/١٢/١٧.

https://services.iacad.gov.ae/SmartPortal/fatwa/PublishedFatwa/Details/30367

دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، فتوى رقم (٤٩٦٥٠)، فتوى بعنوان(حكم تعلم علوم الطاقة)، ٢٠١٥/١٢/٢٠م.

https://services.iacad.gov.ae/SmartPortal/fatwa/PublishedFatwa/Details/49650

فتوى للشيخ محمد النجدي، موقع منتديات جامعة المعرفة، بتاريخ ٢٠٠٨/٢/١٦م

http://kiu.org/forum/showthread.php?4508

فتوى للشيخ نادر السنوسي، موقع رابطة علماء المسلمين، بعنوان: (حكم العلاج بالطاقة).

http://muslimsc.com/site/fatawah/current-qathayah/1095-2017-05-11-14-33-42
اللجنة العلمية في منتديات شبكة السنة النبوية، فتوى رقم (٦٥٨٥)، حكم تعلم التقنية النفسية.

http://www.alssunnah.net/vb/showthread.php?t=8545
فتوى للدكتور مشهور فواز، موقع أمانة الفتوى، بعنوان (حكم العلاج بالطاقة)، ٢٠١٣/٩/١٦م.

=http://www.amanat-alfatwa.com/?fatawa

البرامج التلفزيونية والفيديوهات على الشبكة الالكترونية:

قناة دليل الفضائية، حكم تقنية الحرية النفسية للشيخ المصلح، برنامج فتوى، أجوبة يوم الاثنين ٢٣ /٤/١٤٣٢هـ.

حلقة تلفزيونية على قناة الرسالة الفضائية برنامج سؤال وجواب ، حكم العلاج بالطاقة الحيوية، الشيخ الفوزان، ٢٠١٧/٩/٧م.

https://www.youtube.com/watch?v=HkLsGn9EjDY
موقع الشيخ وليد السعيدان على اليوتيوب، العلاج بطاقة أسماء الله الحسنى، ٢٠١٥/١٢/٢٠.

https://www.youtube.com/watch?v=HMR6Qg9097o
موقع الشيخ عثمان خميس على اليوتيوب، بعنوان (الأساور النحاسية لعلاج الروماتيزم)، ٢٠١٦/٩/٢٦م. https://www.youtube.com/watch?v=Yo-UUKq10KI

برنامج الجواب الكافي، قناة المجد، (حكم لبس الأساور التي تباع في الصيدليات لتفريغ الشحنات) للشيخ خالد المصلح، حلقة بتاريخ: ١٦/١٢/١٤٣٥هـ.

https://www.youtube.com/watch?v=mEyz6qHtbzY
حلقة على اليوتيوب للشيخ عبد الرزاق البدر، حكم الأساور النحاسية، موقع ميديا، ٢٠١٥/١٠/٢١م.

https://www.youtube.com/watch?v=mkhY_cFSlqU&t=1s
قناة (فور شباب) ضمن برنامج (مفاهيم) للشيخ الشنقيطي حول وجود هالة من الطاقة حول الانسان.

https://www.youtube.com/watch?v=YHXZEBI5cj8&list=PLQ8fRRMolhpUnw9L-WvIuB2mTzNEYKhtV
قناة دليل الفضائية، حلقة بعنوان (حكم العلاج بأسماء الله) على موقع د. خالد المصلح على اليوتيوب، ١-١٠-٢٠١١م.

https://www.youtube.com/watch?v=H1kTXH30QNM
المجلات والصحف والمقالات:
مقالة: (العلاج بالطاقة من القرآن والسنة، (موقع رسالة المرأة)، ٢٠١٥/٣/٢٢.
http://woman.islammessage.com/article.aspx?id=10200
مقالة للدكتور عارف الشيخ، في جريدة الخليج، بعنوان (العلاج بالطاقة)، ٢٠١٧/٣/٣م.
http://www.alkhaleej.ae/supplements/page/9f305d4f-9784-4329-9a88-b4c32aa9c689
موقع الحياة على الشبكة الإلكترونية، مقالة بعنوان: (تحريم الحلال أشد من تحليل الحرام)، بقلم: عبد الرحمن الخطيب، ٢٠١٤/٣/٥.
/http://www.alhayat.com/article/823921
مقالة (الحكم الشرعي: الرأي في العلاج بالطاقة الروحية والحيوي) ، موقع منهل للثقافة التربوية، بقلم د. حامد مصطلى الملكاوي، ١٤٣٧/١٠/٢٠هـ.
https://www.manhal.net/art/s/21302
مقالة على صحيفة البوابة الإلكترونية، بعنوان (الأحجار الكريمة للنصب، وعالم دين: كذب والنفع بيد الله وحده)، الاثنين ٢٣ فبراير ٢٠١٥م.
http://www.albawabhnews.com/1128703
صحيفة الشرق، فتوى للدكتور علي الحكمي، بعنوان (التبرك بالأحجار لا يجوز)، عدد(٢٨٦)، ص١١، بتاريخ ٢٠١٢/٩/١٥م.
http://www.alsharq.net.sa/lite-post?id=488373
صحيفة الشرق، مقالة بعنوان: (أسرار الأحجار الكريمة، شرعيون يؤكدون خرافة) وجهل يقودان للشرك، عدد رقم (٢٨٦)، بتاريخ ٢٠١٢/٩/١٥م.
http://www.alsharq.net.sa/lite-post?id=488373
صحيفة الخليج: مقالة بعنوان: (العلاج بالطاقة الحيوية) لباسل عبد الكريم، ٢٠١٨/١٠/٢٠م.
مقالة حول (العلاج بالطاقة)، موقع الشفاء الإلكتروني، موقع مختص بالعلاج بالطاقة، ٢٠١٨/٣/٥م.
/http://achifa.com/2018/03/05
مقالة بعنوان: تأثير البلاسبيو لفراس عالم، صحيفة الشرق، عدد رقم ٣١٤، ص١٣، ٢٠١٢/١٠/١٣م.
http://www.alsharq.net.sa/2012/10/13/532999

ثالثا: المصادر باللغة الأجنبية

A Systematic Review therapeutic effects of Reiki, the Journal of alternative and complementary medicine, vol:15, Number 11, 2009.

Acute Effects of Power Balance Bracelets on STRENTH, Balance, and Flexibility, Master of science , Oklahoma University, 2011.

Copper Bracelet and Magnetic wrist volume , straper for Rumination Arthritis, open access, Plos, 2013.

Copper Bracelets and Magnetic wrist straps for Rheumatoid Arthritis, PLOS one , San Francisco , vol:8, iss.9, sep, 2013.

Crystal and cancer good vibration or bad intention, cancer and society, Elsevier Inc. Vol, 15 , march , 2014.

Emotional acupuncture, Nursing standard, August, 22, Vol. 21, No, 50, 2007, P.24 ,

Energy medicine, is there evidence, AHC media, integrative medicine, vol:18, issue 3, 2115, P.27.

investigation of standard care versus sham, ReiKI VS Actual reiki therapy, oncology Nursing forum, vol:38, No.3 May 2011.

Energy medicine, is there evidence, AHC media, integrative medicine, vol:18, issue 3, 2115.

Essential Reiki, a complete Guide to ancient healing art, by Drane Stern, Crown Publishing Group, 1995 , P. 47 -48, 118 – 128<

The Ultimate Guide to Reiki ,by kumar, 2005.

Evaluation of a meridian – Based Intervention, journal of clinical psychology, volume, 59, 2003.

Exploration of the validity of weak magnets as suitable placebo in trail of magnetic therapy, Elsiver, compelementary therapies in medicine , 2008 ,16.

Healing in NHS hospitals, Journal of Holistic health care,Volume:7, issue:2,Sep,2010.

Laboratory investigation of specific and placebo effects of magnetic Bracelet, JOURNAL OF Sports Behavior, vol:40, No:4.

Magnetic therapy on bone mineral density in elderly osteoporotic, Journal of back and Musuloskeletal,30, 2017 .

Magnets attractive as an additional treatments , Journal of the Australian Medicine, sep, 2005, vol:11.

Mystical stones in oncology, crystal healing power of perfect, Trace Elements and electrolytes, vol,27, No.2/2010.

Practicing Rikei does not appear to routing produce high intensive electromagnetic fields from the heart of Rikei practitioners, Journal of Alternative and complementary Medicine, Vol:19, Number:6,2013 .

Randomized controlled trail of magnetic bracelets for reliving pain, the limits of medicine, BMJ, volume: 329, 8 December, 2004.

Tactile massage or healing touch, European Journal of Integrative Medicine, 5, 2013,P.379, Emotional Freedom Technique, the Permanente journal, 6-22-2017.

The effects of reiki Treatments on mental health professional at risk for secondary traumatic stress, Best practice in mental health, lyccum books.

The effects of yoga and reiki on patient wellbeing at cancer center, Clinical Journal of Oncology Nursing, vol:20, Number 3.

The Placebo effect, Journal of the College of Optommtrisits,36,2016.

Theoretical and Methodical problem in Research on Emotional Freedom Technique, Phycology Journal, 2009, vo1,6, No,2 .

What is EFT, RDH, Penn Well Corporation .

* * *

Abstract

The new treatment of medicines may be accompanied by some legitimate problems in terms of controls and the foundations of legitimacy governing the process of treatment. From here comes the importance of of this research, which attempts to demonstrate the legitimacy of some treatments related to bioenergy, by following the opinions of contemporary scholars, Then study these (Fatwas) and analyze them, and reach a statement of the (Sharia) ruling in those matters.

This research also attempts to achieve several objectives, the most important of which are: Analyzing and studying contemporary (Fatwas) to find out the bases and rules of (Sharia) governing the treatment of bioenergy, as well as the way in which contemporary jurisprudence deals with some contemporary jurisprudential issues.

The most important findings of this research are: The importance of medical experiments in reaching the legal statement ruling for treatment. The study also found some explanations that some (Fatwas) have adopted to be incorrect like: The validity of the prophetic Hadiths regarding the bioenergy, the patient believes in medicine as a basis for the prohibition of some kind of treatment. In terms of recommendations, the researcher recommends that the subject be presented within the framework of jurisprudence, through several jurisprudential research.

* * *

الدم النازل من المرأة الحامل وبعد الإجهاض

" دراسة طبية فقهية مقارنة "

إعداد

د. أسماء بنت عبد الرحمن الرشيد

قسم الفقه ـ كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الملخص:

يتناول هذا البحث بيان حكم مسألتين مهمتين من المسائل التي تبتلى بها كثير من النساء، وهي:

١. الدم الذي ينزل من الحامل من غير أن يصحبه إجهاض، سواء أكان في شهور الحمل الأولى أم الأخيرة، وسواء أكان نزفا مستمرا أم متقطعا...هل يحكم عليه بالحيض؛ لأنه الأصل في الدم الخارج من المرأة، أو دم مرضي له حكم الاستحاضة؟ وقد ذكرت خلاف الفقهاء فيه وحاولت التوفيق بينه وبين ما قاله أهل الخبرة من الأطباء، وتوصلت إلى أنه دم فساد له حكم الاستحاضة إلا إن نزل على صفة حيض المرأة المعتاد.

٢. الدم النازل من الحامل بعد الإجهاض، هل هو نفاس؛ لأنه دم نزل بعد الإسقاط، أو دم فساد؛ لأن الإجهاض إنما حصل بسبب علة ومرض، أو هو حيض؛ لأنه الأصل، أم أن الحكم عليه يختلف باختلاف عمر الحمل السقط؟

وتوصلت إلى أن الدم النازل بعد إجهاض حمل متيقن نفاس في أي طور كان من أطوار الحمل، شريطة أن يحصل اليقين بوجود الحمل؛ لأن الله – سبحانه – ربط انتهاء أجل الحامل بوضع الحمل من غير أن يصفه بوصف أو يحدده بعمر، فمتى حصل اليقين بوجوده، حُكم على الدم النازل بعد سقوطه بالنفاس – والله اعلم.

* * *

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثير، أما بعد:

فإن مما يكثر السؤال عنه من النساء الحوامل ما يرينه من دم أثناء الحمل، وما يصيبها منه بعد الإجهاض؛ فتحار فيه هل تعده حيضاً أو نفاساً أو نزفاً يأخذ حكم الاستحاضة.

ورغبة مني في فهم هذه الأحكام، وللإجابة عن تساؤل من ابتلي به من النساء، عزمت أمري -مستعينة بالله- على أن أبحث في موضوع:

الدم النازل من المرأة الحامل وبعد الإجهاض دراسة طبية فقهية مقارنة وهدفي من البحث فيه الإجابة عن التساؤلات الآتية:

١- هل حيض المرأة الحامل ثابت طبياً؟

٢- هل الآثار الواردة عن الصحابة -رضي الله عنهم- كانت إجابة لنساء حوامل يحضن الحيض المعتاد، أو نزفاً دموياً وسمي حيضا؟

٣- ما الدليل على اشتراط تخلق الجنين للحكم على الدم النازل بعد إسقاطه بالنفاس؟

٤- هل ربط الحكم الشرعي بوصف الجنين، أو عمره الحملي بمقدور عامّة النساء معرفته بحيث يناط الحكم به؟

٥- هل حساب عمر الجنين عند الطبيب نفسه عند الفقيه؟

٦- هل يوجد فرق مؤثر في الحكم بين وصف الدم النازل بعد وضع ما تخلق وما لم يتخلق؟

الدراسات السابقة:

قبل أن أبدأ في ذكر بعض الدراسات السابقة التي تناولت هذا الموضوع أود التنبيه إلى ما يلي:

- أن هذا البحث جزء يسير من أطروحتي لدرجة الدكتوراه، أردت إفراده؛ لأهميته، ولما ظهر لي بعد مزيد من التأمل في الأدلة الشرعية، وكلام أهل العلم من الأطباء من تغيير لما رجحته سابقا؛ لذا فكثير من الدراسات لم يسبق لي الاطلاع عليها لتأخرها، أو مزامنتها وقت بحثي.

- سأقتصر على ذكر بعض ما تيسر لي الوصول إليه ممن تناول بحث المسألتين أو أحدهما دراسة فقهية طبية.

١- بحث ماجستير بعنوان "أحكام الاستحاضة والإفرازات المهبلية في الفقه الإسلامي، للباحثة: اسمهان حسن، جامعة النجاح، فلسطين، وقد تناولت الباحثة –وفقها الله– هاتين المسألتين ضمن موضوعات بحثها، إلا أنها أوجزت في بحث المسألة الثانية إيجازا مخلا؛ فلم يتجاوز بحثها لها صفحتين– مع أهميتها– فقد خلت من ذكر أي دليل شرعي، ومن ثم خلا من المناقشات ومقارنة ما ذكره الأطباء بما ورد عن الشارع الحكيم في هذه المسألة المهمة حتى نصل فيها إلى القول المختار.

٢- بحث محكم بعنوان "أحكام المرأة الحامل" للباحث: يحيى الخطيب، وقد تناول –وفقه الله– في بحثه مسألة حيض الحامل، إلا أن تحريره للمذاهب الفقهية لم يكن دقيقا، والله أعلم.

٣- بحث محكم بعنوان "ثبوت حكم دم النفاس في حالات الإجهاض" للباحثة: نورة المطلق، وظهر لي عند تصفحه وجود بعض الفروقات في طريقة البحث وكذلك اختلافا في النتيجة، إضافة إلى أنها لم تتطرق لبيان حكم الدم إذا لم يكن نفاسا، هل يكون حيضاً أو استحاضة؟

٤- بحث محكم بعنوان "ما يوجبه السقط قبل تبين خلقه من الأحكام في أمه" للباحثة: منى الراجح، وقد تناولت -وفقها الله- في بحثها حكم الدم النازل بعد الإجهاض عند الفقهاء وذكرت الخلاف وأدلته، إلا أن البحث خلا من المناقشات للأدلة والردود بحيث تصل منها إلى القول المختار.

ومهما يكن من أمر فإن توارد البحوث على مثل هذه المسائل المهمة يفيد الاطمئنان للنتائج، خاصة وأنني لم أطلع على هذين البحثين إلا بعد الانتهاء من بحثي

منهج البحث:

اتبعت المنهج العلمي في بحث المسائل الفقهية أذكره بإيجاز على النحو الآتي:

١- تصوير المسألة إن احتاجت إلى تصوير.

٢- تحرير محل الخلاف إن اقتضى الحال ذلك.

٣- ذكر الأقوال في المسألة مبتدئة بالقول الراجح -فيما يظهر لي- مع مراعاة الترتيب المذهبي، مقتصرة على المذاهب الفقهية الأربعة، مع بيان ما وقفت عليه من رأي للمعاصرين فيها.

٤- اتباع كل قول أدلته وما ورد عليها من مناقشات وردود.

٥- بيان القول الراجح وأسباب ترجيحه.

وقد حرصت على الاختصار وعدم إثقال البحث بالنقولات الفقهية والطبية، ولم أترجم للأعلام الوارد ذكرهم؛ لشهرتهم عند أهل الاختصاص.

وقد جعلته في تمهيد ومبحثين وخاتمة، على النحو الآتي:

التمهيد: أنواع الإفرازات الدموية التي تخرج من المرأة، والفرق بينها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أنواع الإفرازات الدموية التي تخرج من المرأة.

المطلب الثاني: الفرق بين الإفرازات الدموية التي تخرج من المرأة.

المبحث الأول: دم الحامل مصدره وأسبابه وحكمه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دم الحامل مصدره وأسبابه.

المطلب الثاني: حكم الدم النازل من الحامل.

المبحث الثاني: الدم النازل بعد الإجهاض، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الحمل ومراحل نموه.

المطلب الثاني: تعريف الإجهاض وأسبابه.

المطلب الثالث: حكم الدم النازل بعد الإجهاض.

وأخيرا الخاتمة ثم الفهارس

راجية الله –تعالى– أن ينفع به، ويجعله خالصا لوجهه الكريم، وينفعني وينفع به، وأبدأ–مستعينة بالله– فيما أردت فإنه حسبي ونعم الوكيل.

* * *

التمهيد:

أنواع الإفرازات الدموية التي تخرج من المرأة، والفرق بينها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أنواع الإفرازات الدموية التي تخرج من المرأة.

المطلب الثاني: الفرق بين الإفرازات الدموية التي تخرج من المرأة.

* * *

المطلب الأول: أنواع الإفرازات الدموية التي تخرج من المرأة.

الإفرازات الدموية التي تخرج من المرأة ثلاثة: حيض، واستحاضة، ودم نفاس.

جاء في بداية المجتهد: " اتفق المسلمون على أنّ الدماء التي تخرج من الرحم ثلاثة: دم حيض وهو الخارج على وجه الصحة، ودم استحاضة؛ وهو الخارج على جهة المرض وأنه غير دم الحيض، ودم نفاس؛ وهو الخارج مع الولد " (١)

أولاً: الحيض:

الحيض في اللغة: السيلان، يقال حاض الوادي: إذا سال.

وحاضت الشجرة إذا خرج منها الصمغ. (٢)

وجاء في أنيس الفقهاء (٣): " الحيض في اللغة: عبارة عن خروج الدم، يقال: حاضت الشجرة إذا خرج منها الصمغ الأحمر."

فعرف الحيض بخروج الدم من المرأة وإن لم يسل منها، وهذا أجود.

الحيض في الاصطلاح: دم طبيعة يخرج من رحم أنثى الإنسان في فترة الخصوبة، وفي أوقات

معلومة من غير سبب ولادة ولا مرض.(٤)

ثانيًا: الاستحاضة:

الاستحاضة في اللغة: استفعال من الحيض، يقال: استحيضت المرأة فهي مستحاضة. والمستحاضة التي لا يرقأ دم حيضها ولا يسيل من المحيض ولكنه من عرق

---

(١) (٥٢/١) .

(٢) القاموس المحيط (٨٢٦) ، المصباح المنير (٦١) .

(٣) (٦٣) .

(٤) ينظر: فتح القدير (١٦٠/١) ، شرح الخرشي على خليل (٣٧٩/١، ٣٨١) ، حاشيتا قليوبي وعميرة (١٤٥/١) ، شرح منتهى الإرادات (١١٠/١) .

يقال له: العاذل.[١][٢]

والاستحاضة في الاصطلاح:

عرفها ابن حجر –رحمه الله– في الفتح[٣] بقوله: " الاستحاضة جريان الدم من فرج المرأة في غير أوانه ".

فكل دم خرج من المرأة وليس بحيض ولا نفاس فهو استحاضة، فلم يقيّده –رحمه الله– بالعرق العاذل، أو من أسفل الرحم كما ذكر ذلك غيره.

وعرفها المالكية: بالدم الخارج من الفرج على وجه المرض[٤].

فهذان التعريفان يوافقان التعريف الطبي لها، ويسمى بالنزف الرحمي، أو النزف المهبلي[٥].

وتعرف طبيا بأنّها: كل دم مرضي غير سوي وأسبابها المرضية شتى[٦].

أسباب الاستحاضة:

يرجع سبب الاستحاضة (النزف الرحمي) لعدة أسباب، منها:

---

(١) ينظر: الصحاح (١٠٧٣/٣) ، لسان العرب (١٤٢/٧) مادة حيض.

(٢) العاذل: اسم العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة، وقيل: العاذر بالراء، والمحفوظ: العاذل باللام.
ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٠٠/٣) ، مادة عذل.

(٣) (٣٣٢/١) وينظر في تعريف الاستحاضة عند الفقهاء: بدائع الصنائع (١٥٨/١) ، المعونة (٦٨/١) ، شرح حدود ابن عرفة (١٠٤/١) ، مغني المحتاج (٢٧٧/١) ، حاشية القليوبي (١٤٥/١) ، كشاف القناع (٤٦٥/١) .

(٤) القوانين الفقهية (٣٨) ، وينظر: المعونة (٦٨/١) ،.

(٥) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية (٥٠) ، بحث" العوارض الصحية الجبلية من البلوغ إلى سن اليأس" د.حياة معتوق الحارثي، استشارية النساء والولادة، ضمن بحوث ندوة صحة المرأة من البلوغ إلى سن اليأس بين الفقه والطب، www.mawdoo3.com،www.webteb.com،www.tbeeb.net

(٦) بحث أقل مدة الحيض والنفاس والحمل وأكثرها للدكتورة نبيهة النجار(٤٣٥) ضمن بحوث: الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، الحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب (١٢٥) .

١- الأسباب العضوية[١]: والتي ترجع في الغالب إلى مشاكل في الرحم نفسه، كوجود ألياف رحمية قريبة من بطانة الرحم، أو لحمية في بطانة الرحم، أو مرض البطانة المهاجرة، أو التغدد الرحمي ...

أو مشاكل في عنق الرحم والمهبل، كالتهابات عنق الرحم والمهبل، وبعض أنواع قرح عنق الرحم والمهبل، أو سرطان عنق الرحم والمهبل، ... .

وقد قال النبي ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش عندما سألته عن الاستحاضة: (إنما ذلك عرق وليس بحيض)[٢].

٢- الأسباب الوظيفية[٣]: إن حدوث أي اضطراب في التوازن الطبيعي بين الهرمونات المسؤولة عن تنظيم الدورة الشهرية، وأهمها: هرمون الأستروجين والبروجيسترون، قد يؤدي إلى النزف في غير أوقات الدورة.

وقد يكون السبب راجعًا لعجز الجسم الأصفر المتكون من حويصلة البييضة عن إفراز هرمون البروجيسترون بالشكل الكافي، الذي بدوره يحافظ على تماسك بطانة الرحم إلى حين حدوث الحمل، أو نزول الحيض التالي.

وتزداد نسبة الخلل الوظيفي عند المرأة مع تقدم العمر، حيث تكون البييضات أقل قدرة وكفاءة على إفراز الهرمونات المطلوبة لانتظام الدورة.

٣- ومن الأسباب ما ذكره النبي ﷺ لحمنة بنت جحش حين سألته عن

---

(١) ينظر: الأمراض النسائية (١/٥٩-٧٠) ، الموسوعة الصحية، المرأة (١٩٠) www.fatwa.islamweb.net،www.dailymedicalinfo.com

(٢) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الوضوء، باب غسيل الدم، رقم [٢٢٨] ص(٤٢) ، ومسلم في صحيحه في كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، رقم [٧٥٣] ص(١٤٧،١٤٨) كلاهما من حديث عروة عن عائشة رضي الله عنهما.

(٣) ينظر: الأمراض النسائية (١/٢٤،٢٥) ، www.fatwa.islamweb.net

استحاضتها، فقال: (إنما هي ركضة من الشيطان)[١].

ثالثًا: النفاس:

النفاس في اللغة[٢]: مصدر نفست المرأة -بضم النون وفتحها- إذا ولدت.

جاء في مقاييس اللغة[٣]: النون والفاء والسين أصل واحد يدل على خروج النسيم كيف كان.

والنَّفْس: الدم، والحائض تسمّى نفساء؛ لخروج دمها.

والنفس: الروح، يقال: خرجت نفسه، أي: روحه.

والنّفاس: جمع نُفَسَاء، يقال: نسوة نفاس ونفساوات.

والنّفاس: ولادة المرأة، فإذا وضعت فهي نفساء.

النّفاس في الاصطلاح:

يعرف الفقهاء النفاس بأنه: دم يرخيه الرحم للولادة وبعدها إلى مدة معلومة[٤]، وهو بقية الدم الذي احتبس في مدة الحمل لأجله[٥].

وعرفه الأطباء بأنه: الفترة التي تلي ولادة الطفل ونزول المشيمة إلى ستة أسابيع،

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (٤٦٧/٤٥) ، وأبو داود في سننه، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة (٧٦/١) ، ورواه الترمذي في جامعه، باب في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين (٢٢١/١) ، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة (٤٦٠/٥) ، مختار الصحاح (٣١٦/١) .

(٣) (٤٦٠/٥) .

٤)) على خلاف بين الفقهاء في أكثر النفاس، ينظر: المبسوط (٣/ ٢١٠) ، بدائع الصنائع(١/ ٤٢) ، التلقين(١/ ٣٢) ، الكافي في فقه أهل المدينة(١/ ١٨٦/١) ، البيان(١/ ٤٠٤) ، نهاية المطلب(١/ ٤٤٣) ، شرح الزركشي(١/ ٤٤٠) ، الكافي في فقه الإمام أحمد(١/ ١٥٢) .

(٥) المبدع(١/ ٢٤٤) ، وينظر: المبسوط(٢/ ١٩) ، البناية شرح الهداية(١/ ٦١٩) ، الحاوي الكبير(١/ ٤٣٦) ، نهاية المطلب(١/ ٤٤٢) ، الكافي في فقه الإمام أحمد(١٥٢/١) .

بحيث يعود الرحم والجهاز التناسلي إلى حالتهما الطبيعية التي كانا عليها قبل الحمل والولادة[١].

المطلب الثاني: الفرق بين الإفرازات الدموية التي تخرج من المرأة.

أولا: طرق التمييز بين الحيض والاستحاضة عند الفقهاء:

ذكر الفقهاء -رحمهم الله- علامات يمكن بها التمييز بين دم الحيض، ودم الاستحاضة عند اشتباه الأمر على المرأة، إلا أن هذه العلامات ليست قاطعة في التفريق، بل يستعان بها؛ لأنه من العسير جداً التفريق بينهما؛ وذلك لاتحاد مخرجهما، وتقاربهما في الصفات، ومن أهم هذه العلامات [٢] ما يلي:

١- التمييز باللون، فدم الحيض أحمر يميل إلى السواد، ودم الاستحاضة أحمر مشرق يميل إلى الصفرة[٣] وقد أشار النبيﷺ إلى هذا الفرق بقوله للمستحاضة: (فإذا كان دم الحيض فإنه أسود [٤] يعرف)[٥] .

---

١)) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية (٨٧٠) .

(٢) هذه العلامات التي يمكن بها التمييز بين الحيض والاستحاضة هي مذهب جمهور الفقهاء خلافاً للحنفية، فالمعتبر عندهم هو: التمييز بالعادة فقط، يقول الطحاوي رحمه الله: "وإذا استحاضت تركت الصلاة أيام حيضها، ولم ينظر في ذلك إلى أيام غيرها من نسائها ولا إلى لون دمها، فإذا مضت أيامها اغتسلت وتوضأت لكل وقت صلاة وكانت في استحاضتها حتى تأتي أيام حيضها فتعود إلى حكم الحائض"، مختصر الطحاوي (٢٢) .

(٣) ينظر: التاج والإكليل (٥٤١/١) ، مواهب الجليل (٥٣٧/١) ، نهاية المطلب (٣٣٣/١) ، البيان (٣٥٧/١) ، فتح العزيز (٣٠٤/١) ، المغني (٣٩١/١) ، المحلى (١٦٢/٢) .

والناظر في لون دم الحيض عند المرأة السليمة ذات الحيض الطبيعي يجد أن لون حيضها ليس على وتيرة واحدة، فمنه الأحمر المائل إلى الصفرة لاسيما في آخر أيام عادتها، مما يؤكد القول بصعوبة التفريق، جاء في تنوير المقالة (٤٢٠/١) : "ودم الحيض أوله أسود غليظ منتن، ثم يحمر، ثم يصفر، ثم يصير كدرة كغسالة اللحم ثم ترية".

(٤) جاء في نهاية المطلب (٣٣٣/١) : "فأما الأسود فلم يعن به أسود حالك، وإنما أراد به تعلوه حمرة كأنها سواد من تراكم الحمرة".

(٥) رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب من قال: توضأ لكل صلاة رقم [٣٠٤] ص(٥٥) ، والنسائي في كتاب الطهارة،

٢- التمييز بالرقة والغلظة، فدم الحيض ثخين غليظ حار، يخرج بدفق وحرقة، بينما دم الاستحاضة رقيق بارد يخرج بفتور [١] .

٣- التمييز بالرائحة، فدم الحيض رائحته كريهة منتنة، بخلاف دم الاستحاضة[٢] .

٤- التمييز بالعادة، فدم الحيض عند غالب النساء له وقت معلوم ينزل فيه، بينما دم الاستحاضة لا وقت له؛ لأنه دم علة وفساد نزل بسبب انفصام أحد عروق جهاز المرأة التناسلي[٣] .

وقد صدق النبي ﷺ حيث قال: " ذلك عرق وليست بالحيضة..." [٤] .

٥- التمييز بوقت النزول، فالاستحاضة قد تأتي الصغيرة التي لم تبلغ، والكبيرة التي يئست من الحيض، بينما الحيض لا ينزل في هاتين المرحلتين من العمر.

ثانيا: طرق التمييز بين الحيض والاستحاضة عند الأطباء:

فرق الأطباء المعاصرون بين دم الحيض، ودم الاستحاضة بفروق يكاد بعضها أن يكون قطعياً إلا أن العمل به عسير، ولا يمكن اللجوء إليه في الأحوال العادية، لما فيه من

باب الفرق بين الحيض والاستحاضة رقم [٢١٧] ص(٢٩) من طريق عروة ابن الزبير عن فاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها، ورواه الطحاوي في مشكل الآثار (٣٠٦/٣) وضعفه بسبب اضطراب سنده، وقال: "ووقع في القلب اضطراب محمد بن المثنى فيه لأنه قال فيه مرة عن عائشة، وقال فيه مرة عن فاطمة بنت أبي حبيش" (مشكل الآثار ٣٠٦/٣، ٣٠٧) ، وقال عنه الحاكم في المستدرك (٢٨١/١) : "صحيح على شرط مسلم"،وقال عنه الألباني في إرواء الغليل (٢٢٤/١) : "...وإنما هو حسن فقط لأن فيه محمد بن عمرو وهو ابن علقمة، وإنما أخرج له البخاري مقروناً ومسلم متابعة، وفي حفظه ضعف يسير يجعل حديثه في رتبة الحسن لا الصحيح، ومع ذلك فقد صحح الحديث ابن حبان أيضاً وابن حزم والنووي، وأعله غيرهم بما لا يقدح" . وينظر : خلاصة البدر المنير (٨١/١) .

(١) ينظر: نهاية المطلب (٣٣٣/١) ، فتح العزيز (٣٠٦/١) ، المغني (٣٩١/١) ، المحلى (١٦٢/٢) .

(٢) ينظر: التاج والإكليل (٥٤١/١) ، نهاية المطلب (٣٣٣/١) ، فتح العزيز (٣٠٥/١) ، المغني (٣٩١/١) ، المحلى (١٦٢/٢) .

(٣) ينظر: المبسوط (١٤٧/٣) ، بدائع الصنائع (١٥٣/١) ، نهاية المطلب (٣٢٣/١، ٣٣٢) .

(٤) رواه البخاري في كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره رقم [٣٢٠] ص(٥٦) ، ورواه مسلم في كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها رقم [٧٥٥] ص(١٤٨) ، كلاهما من حديث عروة عن عائشة رضي الله عنها.

المشقة وإيقاع المرأة في الحرج، وقد قال سبحانه وتعالى:﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾[١]، وقال أيضاً:﴿ فإن مع العسر يسرا ۞ إن مع العسر يسرا ﴾[٢] .

إلا أنه ينبغي النظر في هذه الطرق، ومحاولة تطويرها، علَّه يأتي اليوم الذي تتوافر فيه أجهزة في غاية اليسر والسهولة، باستطاعة كل امرأة الحصول عليها، واستخدامها.

ومن أهم طرق التمييز التي أظهرها الطب الحديث ما يلي:

١- صفة التجلط في دم الاستحاضة، دون دم الحيض، فدم الحيض يتجلط في الرحم قبل نزوله، ثم تذوب هذه التجلطات بفعل تأثير أنزيم الليفين، فينزل دم الحيض لا يتجلط، بينما دم الاستحاضة ينزل رقيقاً ثم يتجلط بعد نزوله [٣] .

٢- فحص الدم بالمجهر، فدم الحيض يتكون من كريات الدم الحمراء والبيضاء وأجزاء مفتتة من الغشاء المبطن للرحم، بينما دم الاستحاضة لا ترى فيه إلا كريات الدم الحمراء والبيضاء [٤] .

٣- الفحص المخبري للدم، فبفحص الدم في المختبر، نجد أن نسبة هرمون البروستجلاندين في دم الحيض عالية، بينما هي في دم الاستحاضة منخفضة، والسبب في ذلك يعود إلى أن هرمون البروستجلاندين هو المسؤول عن نزول دم الحيض، فعن طريقه تحصل تقلصات الرحم دافعة دم الحيض إلى الخارج [٥] .

٤- الفحص بالموجات فوق الصوتية، فعن طريقها تمكن الأطباء من النظر إلى الرحم، ومعرفة مصدر الدم الخارج، فإن كان صادراً من تفتت بطانة الرحم فهو حيض، وإن كان المصدر غير ذلك فهو استحاضة [٦] .

---

(١) جزء من آية (٧٨) سورة الحج.

(٢) آية (٥ ، ٦) سورة الشرح.

(٣) ينظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن (١٢٧) .

(٤) ينظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن (١٢٤) .

(٥) ينظر: الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية (٦٨٩، ٦٩٠) .

(٦) ينظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (٧٠) .

وبالنظر فيما ذكره الفقهاء-رحمهم الله- والأطباء المعاصرون نلحظ الآتي:

أولا: أنهم متفقون على وجود فرق بينهما باعتماد كل منهما على معطيات عصره، لذا تواتر النقل عن الفقهاء أن دم الاستحاضة دم عرق في أسفل الرحم؛ لإخراج دم الحيض الذي مصدره الرحم، بينما الأطباء اعتمدوا في ذكر الفرق على أجهزة تقنية حديثة، لا على النظر والملاحظة، كما هو الحال عند الفقهاء، وعليه فقد يكون الدم استحاضة وإن كان مصدره الرحم نفسه

ثانيا: أن التفريق بينهما عند الفقهاء لا يمكن الجزم بنتائجه؛ لأنه مبني على ملاحظة المرأة، ولون الدم، ووقته... وهذه أمور تختلف فيها النساء، إضافة إلى أن دم الحيض قد يتحول في بعض أيامه إلى الحمرة والاستحاضة قد تميل في بعض الأحيان إلى السواد وهكذا.

ثالثا: أن ما ذكره الأطباء لا يمكن الاعتماد عليه؛ لكلفته، والشارع الحكيم لم يكلف المرأة فوق طاقتها، لاسيما مع اختلاف الأحوال والأزمان، والاستحاضة مما تعم بها البلوى، فلو كان ذلك شرطاً عند توافره لبينه عليه الصلاة والسلام، فأمره المستحاضة بالنظر في حالها وحال قريباتها من نسائها دليل على أن المرأة تعمل بما يغلب على ظنها والله علم.

* * *

المبحث الأول: دم الحامل مصدره وأسبابه وحكمه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دم الحامل مصدره وأسبابه.

المطلب الثاني: حكم الدم النازل من الحامل.

* * *

المطلب الأول: دم الحامل مصدره وأسبابه.

الأصل في الحمل أن يكون سببا في توقف نزول الدم، وإنما تعرف النساء الحمل بانقطاعه.

ومع هذا فإن نزول الدم أثناء الحمل يعد أمراً شائعاً لاسيما في الأشهر الثلاثة الأولى منه، إلا أنه يستدعي المراجعة الطبية العاجلة.(١)

تتراوح كمية الدماء التي تنزل من الحامل بين نقط يسيرة إلى كميات كبيرة مصحوبة بتجلطات ولكل سببه.(٢)

ويمكن تقسيم النزف المهبلي عند الحامل –في الجملة– إلى قسمين:

القسم الأول: النزف المهبلي في النصف الأول من الحمل:

يعود النزف المهبلي في النصف الأول من الحمل غالبا إلى الأسباب التالية:(٣)

١– الإجهاض بأنواعه (المهدد،(٤) والمؤكد(٥)، والفائت(٦)) من أهم أسباب نزول الدم في فترة الحمل الأولى.

٢– الحمل المهاجر (خارج الرحم) سواء أكان حملا بوقياً، أو ملتصقاً بالمبيض، أو داخل البطن.

---

(١) ينظر: الموسوعة الصحية الشاملة (٢٤٣) ، والموسوعة الطبية الفقهية (٣٤١) ، والمرأة الحامل (٨٢) .

(٢) ينظر: الموسوعة الصحية الشاملة (٢٤٣) .

(٣) ينظر: الموسوعة الصحية الشاملة (٢٤٣) ، مقال" النزيف في الشهور الأولى من الحمل" د. محمد عثمان، موقع: طفولة tufoola.com ، مقال " أسباب نزيف الحامل" د. فيصل كشغري، موقع سيدتي www.sayidaty.com

٤) أو المنذر، وهو: الحمل الذي يصاحبه مؤشرات إجهاض من نزيف دموي ومغص في أسفل البطن والظهر مع انغلاق عنق الرحم. الموقع الطبي www.altibbi.com، الموسوعة الصحية الشاملة (٢٤٧) .

(٥) وهو شبيه بأعراض الإجهاض المهدد إلا أن عنق الرحم يكون مفتوحا، مما يتحتم معه الإجهاض. ينظر: الموسوعة الصحية الشاملة (٢٤٨) ، موقع الطبي www.altibbi.com.

(٦) وهو يعني أن الحمل توقف عن النمو، لكن لم يجهض بعد. ينظر: الموسوعة الصحية الشاملة (٢٤٨) ، موقع الطبي www.altibbi.com.

٣- الحمل العنقودي[١]، ويختلف الدم في حالة الحمل العنقودي عن غيره من أنواع النزوف باحتوائه على أنسجة تشبه العنب.

٤- يحصل النزف أحيانا في بداية الحمل- بعد أسبوع تقريبا من التلقيح- نتيجة لانغراس البييضة الملقحة في بطانة الرحم، وغالباً يكون نقطاً يسيرة ولمدة يوم أو يومين.

٥- الحمل الغزلاني، وحدوثه نادر، ويعني: نزول الدم في وقت الدورة الشهرية خلال الحمل، وخاصة في الأشهر الثلاثة الأولى منه، وسبب نزوله غير مقطوع به طبياً، وقد أرجع بعضهم السبب إلى خلل في هرمونات المرأة الحامل بحيث يتعارض هرمون الحمل (HCg) المسؤول عن حماية بطانة الرحم من التهتك والانسلاخ وبالتالي عدم نزول الدورة الشهرية، مع الهرمونات المسؤولة عن نزول الدورة الشهرية.

٦- الالتهابات في عنق الرحم أو المثانة.

القسم الثاني: النزيف المهبلي في النصف الثاني من الحمل[٢]:

وتعود أسباب النزف في الفترة الثانية من الحمل إلى مشاكل تتعلق بالمشيمة، وتنقسم إلى قسمين:

الأول: المشيمة المنزاحة إلى أسفل الرحم، وهي ثلاثة أنواع[٣]:

- المشيمة المنزاحة بشكل كامل، إذا كانت أسفل الر حم وغطت عنق الرحم بالكامل.

---

(١) وهو نوعان: ١- حمل عنقودي كامل، ويحدث عندما يلقح حيوانان منويان بييضة فارغة فينتج عن ذلك بييضة ملقحة تحوي ٤٦ كروموسوما من الأب فقط. وبسبب هذا الخلل تتكون المشيمة بدون جنين.

٢- حمل عنقودي جزئي، ويحدث عندما تتلقح بييضة طبيعية بحيوانين منويين فينتج بييضة ملقحة تحمل ٦٩ كروموسوما، وعندها يتكون جنين ومشيمة مشوهين. ينظر: الموسوعة الصحية الشاملة (٢٥٦) ، والموسوعة الحرة wikipedia.org.

(٢) الموسوعة الصحية الشاملة (٢٤٤) ، موقع طفولة، مقال" النزيف في النصف الثاني من الحمل" د. محمد عثمان، والمرأة الحامل (٨٢) .

(٣) الموسوعة الصحية الشاملة (٢٤٤،٢٤٥) ، موقع طفولة، مقال" النزيف في النصف الثاني من الحمل" د. محمد عثمان، والمرأة الحامل (٨٢) .

– المشيمة المنزاحة بشكل جزئي، إذا كانت أسفل الرحم لكن لم تغط عنق الرحم بالكامل.

– المشيمة المنزاحة الهامشية، وهي المشيمة المنغرسة في أسفل الرحم وغطت جزءاً من عنق الرحم.

الثاني: انفصال المشيمة الباكر.[١]

وهو أكثر الأسباب حدوثاً، حيث ينفصل جزء من المشيمة، أو كامل المشيمة عن جدار الرحم مسبباً نزفاً مهبلياً، أو نزفاً داخل الرحم لا يرى إلى بعد فتح ماء الجنين، وهي حالة طارئة تصيب بعض الحوامل فجأة وبدون سابق إنذار، وتشكل خطراً على حياة الأم والجنين إن لم تتدارك سريعاً.

وأكثر أسباب انفصال المشيمة الحاد والمبكر غير معروفة.

ومن أهم أعراض انفصال المشيمة عن جدار الرحم النزف الدموي مع آلام حادة في أسفل الظهر والبطن.

المطلب الثاني: حكم الدم النازل من المرأة الحامل.

المرأة الحامل إذا نزل منها الدم سواء أكان نزفاً خفيفاً أم شديداً، متقطعاً أم مستمراً، وسواء أكان على صفة حيضها ووقته أم على غير صفته، فما حكمه؟ هل يعتبر حيضاً أو استحاضة؟

اختلف الفقهاء_رحمهم الله_ في دم الحامل هل هو حيض أو استحاضة على قولين:

القول الأول: الدم النازل من المرأة الحامل حيض.

وإليه ذهب المالكية[١]، من غير تفريق بين الدم النازل على صفة الحيض ووقته والدم المستمر، فإن استمر بها الدم فالراجح عندهم أنها تجلس عادتها ثم تستظهر ثلاثا

(١) ينظر: الموسوعة الصحية الشاملة (٢٤٥) ، موقع طفولة، مقال" النزيف في النصف الثاني من الحمل" د. محمد عثمان، والمرأة الحامل (٨٢) .

في الشهرين الأولين، وبعده إلى ستة أشهر تجلس خمسة عشر يوما وتستظهر خمسة...ثم هي بعد الاستظهار مستحاضة.

وهو القول الجديد عند الشافعية[٢] بشرط ألَا ينقص عن يوم وليلة ولا يزيد عن خمسة عشر يوما وإلا كان استحاضة، وهو رواية عن الإمام أحمد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[٣] وصوبها المرداوي[٤] إن نزل على صفة الحيض ووقته وقدره وإلا كان استحاضة.

قال الرافعي[٥]: ما تراه الحامل على ترتيب أدوار الحيض هل هو حيض أم لا؟...قال في الجديد: هو حيض...لأنه دم في أيام العادة بصفة الحيض على قدره فجاز أن يكون حيضاً كدم الحائل والمرضع.

وجاء في الإنصاف[٦]: وعنه أنها تحيض...واختارها الشيخ تقي الدين...قال في الفروع: وهي أظهر، قلت: وهو الصواب، وقد وجد في زمننا وغيره أنها تحيض مقدار حيضها قبل ذلك ويتكرر في كل شهر على صفة حيضها.

---

(١) ينظر: التفريع (٤٣/١) ، المعونة (١/) ٧٥، الاستذكار (٣٢٧/١) ، مواهب الجليل١ (/٥٤٣) ، تنوير المقالة (٤٢٥/١) ، وقد اضطربت أقوال المالكية في أكثر حيض الحامل؛ لذا قال ابن عبد البر في الاستذكار (٣٢٨/١) : ولأصحاب مالك في الحامل ترى الدم اضطراب من أقوالهم ورواياتهم عن مالك...المذهب عندهم إذا تمادى بها الدم ما يلي: في الشهر الأول والثاني تجلس عادتها والاستظهار ثلاثا، وفي الشهر الثالث والرابع والخامس والسادس تجلس خمسة عشر يوما ونحوها، أي عشرين يوما وما زاد على ذلك فهو استحاضة.

وينظر: حاشية الدسوقي (٧٢٨/١) ، شرح الخرشي (١/ ٣٨٣) .

(٢) ينظر: فتح العزيز (٣٥٧/١) ، التهذيب في فقه الشافعي (٤٨١/١) ، المجموع (٢/ ٣٨٤) ، نهاية المحتاج (٣٥٥/١) ، حاشيتا قليوبي وعميرة(١٦٠/١) .

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى(٣١٥/٥) ، الاختيارات(٥٩)

(٤) ينظر: الإنصاف (٣٩٠/٢) .

(٥) فتح العزيز (٣٥٧/١) .

(٦) (٣٩٠،٣٨٩/٢) .

وإليه ذهب جمع من المعاصرين، فهو اختيار الشيخ محمد بن إبراهيم[١]، والشيخ عبدالرحمن بن سعدي[٢]، والشيخ ابن عثيمين[٣].

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ يسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ... ﴾[٤]

وجه الاستدلال: وصف الله -سبحانه- الحيض بأنه أذى وعلق عليه أحكاما، ولم يفرق بين حال وحال، فمتى وجد الأذى وجد الحكم ومتى زال الأذى زال الحكم.

يناقش: بأن وصف الحيض بأنه أذى لا يلزم منه أن يكون كل أذى حيضا؛ لأن الأذى كل ما يستقذر؛[٥] فصح أن يوصف دم الحامل بالأذى وإن لم يكن حيضا.

الدليل الثاني: قول النبي صلى الله عليه وسلم (دم الحيض أسود يعرف)[٦]

وجه الاستدلال: وصف النبي صلى الله عليه وسلم دم الحيض بوصف يتميز به من غير تفريق بين حامل وحائل بل جعل الحكم عاما.[٧]

يمكن أن يناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث وارد في المستحاضة الحائل التي اختلط حيضها باستحاضتها فلم تدر ما تصنع فأرشدها النبي صلى الله عليه وسلم إلى التمييز بينهما باللون.

---

١) ينظر: فتاوى الشيخ ابن إبراهيم (٢/٩٧) .

((٢ ينظر: موقع الألوكة "المجلس العلمي" www.alukah.net

٣) ينظر: الشرح الممتع(١/٤٦٩) ، مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين (٢/٢٧٠) .

(٤) جزء من الآية (٢٢٢) سورة البقرة.

٥) ينظر تفسير المنار (٢/٢٨٦،٢٨٥) .

٦) رواه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة رقم (٢١٦) ص(٣٩) وصححه الحاكم في المستدرك (١/٢٨١) .

٧) ينظر: المعونة (١/٧٥) ، وفتح العزيز (١/٣٥٧) .

الوجه الثاني: يسلم الاستدلال بالحديث إن نزل الدم على الحامل بصفة دم الحيض ووقته، أما إن نزل على غير العادة فلا؛ لأن تعليق الحكم على الوصف مبني على الغالب عند الاشتباه، فلما كان الأصل في الحائل الحيض فعند الاشتباه ترجع للتمييز، بينما الحامل الأصل فيها عدم الحيض وأن ما ينزل منها نزف دموي لأسباب متعددة –سبق ذكرها– فلا يحكم عليه بالحيض إلا عند غلبة الظن ولا يكون ذلك إلا إذا نزل كما اعتادته قبل حملها زمنا ووصفا وقدرا.

الدليل الثالث: قول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش ــرضي الله عنها ــ (إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة)[1] فالحديث عام في الحامل والحائل.

يمكن أن يناقش: بأن الدليل في محل النزاع، فلا يسلم بأن ما تراه الحامل من دم حيضا حتى تدع الصلاة؛ لأنه ثبت طبيا بأن الحامل لا تحيض وأن ما ينزل منها دم فساد لا تترك الصلاة لأجله؛ فيقيد بالحائل دون الحامل لاسيما أن الحديث وارد في شأن المستحاضة الحائل.

الدليل الرابع: ما أثر عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن الحامل ترى الدم أتصلي؟ قالت: لا حتى يذهب عنها الدم[2]. وقال بكر بن عبدالله المزني:امرأتي تحيض وهي حامل[1].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره رقم(٣٢٠) ص (٥٦) ، ومسلم في صحيحه في كتاب الحيض،باب المستحاضة وغسلها وصلاتها رقم (٧٥٥) ص (١٤٨) كلاهما من طريق عروة عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٤٢٣/٧) في كتاب العدد، باب الحيض على الحمل، ورواه مالك في المدونة (١/ ٥٥) ، ورواه ابن المنذر في الأوسط (٢٣٩/٢) رقم (٨٢٢) من طريق ابن لهيعة والليث بن سعد عن بكير بن عبدالله عن أم علقمة عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها سئلت عن الحامل ترى الدم أتصلي؟ قالت: لا تصلي حتى يذهب الدم، ورجاله ثقات عدا أم علقمة (مرجانة المدنية) وهي مقبولة كما قال ابن حجر وهي تابعية وتلميذة عائشة ومولاتها، ينظر: تقريب التهذيب (٦١٤/٢) ، وضعف ابن لهيعة يجبر بمتابعة الليث.

يناقش بما يأتي:

١ــ أن الأثر ضعيف؛ فلا يحتج به[٢].

يجاب عنه: بعدم التسليم بضعفه؛ فقد قال عنه ابن المنذر-رحمه الله-: ورجاله ثقات عدا أم علقمة[٣]، وقال عنها ابن حجر- رحمه الله-: مرجانة والدة علقمة... وهي مقبولة[٤].

ثانيا: وعلى فرض صحته فقد ورد عنها: أنه ليس بحيض -كما سيأتي في أدلة القول الثاني- وليس أحد قوليها بأولى من الآخر.

ثالثا: أن قولها رضي الله عنها محمول على ما تراه الحامل قريبا من الوضع, فإن حكمه على الراجح حكم النفاس؛ فتدع الصلاة لأجله[٥].

يمكن أن يجاب عنه: بأن حمله على ما كان قريبا من الولادة بعيد؛ لأن من رأت الدم قريبا من الوضع لا يقال لها: حتى يذهب الدم؛ لأن الدم النازل قريبا من الوضع سيتصل غالبا بدم النفاس- والله أعلم-.

رابعا: أن السائلة رأت دماً على عادتها وأشكل عليها، فأفتتها بأنه حيض.

الدليل الخامس: قياس الدم الذي ينزل من الحامل على الدم الذي ينزل من المرضع والمريضة فكما أن الرضاع والمرض عارضان يرتفع بسببهما الحيض أحيانا وإذا نزل لم يخرج عن كونه حيضا، فكذلك الحامل إذا رأت الدم ينبغي أن يكون حيضا وإن كان الأصل فيها عدم الحيض[٦].

---

(١) ذكره ابن المنذر في الأوسط (٢/٢٤٠) .

(٢) ينظر: تحفة التحصيل(٣٤٨) .

(٣) الأوسط(٢/ ٢٤٠) .

(٤) تقريب التهذيب(٢/ ٦١٤) .

(٥) ينظر: المغني (١/١٤٤) ، الشرح الكبير (٢/٣٩١) .

(٦) ينظر: المعونة (١/٧٥،٧٦) ، فتح العزيز (١/٣٥٧) ، المجموع (٢/٣٨٤،٣٨٥) ، نهاية المحتاج (١/٣٥٥) .

يمكن أن يناقش:

١ــ يسلم القياس لو نزل دم الحامل على صفة الحيض ووقته، أما إن نزل متغيرا فلا؛ لأنه والحال هذه مشكوك فيه واليقين – وهو عدم نزول الحيض مع الحمل– لا يزول بمجرد الشك فيه، ومن ثم فلا يكون هذا الدم حيضا.

٢ــ أن الحيض مع الرضاع والمرض ليس نادراً بخلاف حيض الحامل، فلا يصح قياس ما نزوله نادر على ما نزوله كثير، بدليل أن المرضع تعتد بالقروء وإن تأخر نزول الحيض، بينما الحامل تعتد بالوضع وإن رأت الدم.

٣ــ أن عمل هرمونات الحمل يتعارض مع عمل هرمونات الحيض فلا يجتمعان، بينما هرمون الحليب (البرولاكتين) يعمل على تنبيه الغدة النخامية لإفراز الحليب ويعمل على تقليل مستوى هرمون الدورة الشهرية (الغونادوتروبين) فقد ينجح في إيقافها لاسيما مع جودة الرضاع واعتماد الطفل عليه، وقد يخفق في ذلك، وهذا كله ثابت طبيا، فحيض المرضع أمر طبيعي، بينما حيض الحامل نادر وبعضهم جعله مستحيلا[١].

الدليل السادس: أن الدم النازل من الحامل متردد بين دم العلة والطبيعة، فوجب حمله على الطبيعة؛ لأن الأصل السلامة من العلة[٢].

يمكن أن يناقش:

بالتسليم بوجوب الحمل على الطبيعة؛ لأنها الأصل إن أمكن بأن نزل الدم على صفة الحيض ووقته أما إن نزل متغيرا فلا يسلم؛ لأن سببه وجود علة كما هو متقرر طبيا؛ لذا تنصح الحامل عند نزول الدم بمراجعة المستشفى وإجراء الفحوصات اللازمة؛ للتأكد من سلامتها وسلامة الجنين.

---

(١) ينظر: الحيض بين الفقه والطب (٤٢) ، موسوعة المرأة الطبية (٢٤٣) .

(٢) ينظر: مغني المحتاج (٢٤٣/١) .

القول الثاني: الحامل لا تحيض، وما تراه من دم فهو دم علة وفساد، وإليه ذهب الحنفية[١] وهو القول القديم عند الشافعية[٢]، والمذهب عند الحنابلة[٣]، ومذهب الظاهرية[٤]، وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء[٥]، وهو اختيار الشيخ ابن باز[٦]، والشيخ ابن جبرين[٧]–رحمهم الله–.

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قول النبي ﷺ في سبايا[٨] أوطاس[٩] : "لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة"[١٠].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع(١ /١٥٩) ، شرح فتح القدير(١/١٨٨) ، تبيين الحقائق(١/١٨٦) ، مجمع الأنهر(١/٨٢،) رد المحتار(١/٤١٤) .

(٢) ينظر: نهاية المطلب(١/٤٤٣) ، التهذيب في فقه الشافعي(١/٤٨١) ، فتح العزيز (١ /٣٥٧) ، روضة الطالبين (١/٢٨٣) ، نهاية المحتاج (١/٣٥٥) .

(٣) ينظر: المستوعب (١/١١٤) ، المغني(١/٤٤٣) ، المحرر(١/٢٦) ، الفروع(١/٢٣١) ، المبدع(١/٢٢٠) كشاف القناع(١/٤٧٩)

(٤) ينظر: المحلى(٢/١٩٠) .

(٥) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء(٥/ ٣٩٢) ..

(٦) ينظر: موقع الشيخ ابن باز www.binbaz.org.sa

(٧) ينظر: موقع الشيخ ابن جبرين www.ibn-jebreen.com

(٨) سبايا: جمع سبية، أو مسبية، وهن المأسورات من الكفار.
ينظر: طلبة الطلبة (١٥٧) ، المصباح المنير (١٠١) ، القاموس الفقهي (١٦٦) .

(٩) أوطاس: واد في ديار هوازن، جنوب مكة بنحو ثلاث مراحل، وكانت هذه الوقعة في شوال بعد فتح مكة بشهر.
ينظر: معجم ما استعجم (١/٢١٢) ، المصباح المنير (٢٥٤) ، عون المعبود (٦/١٩١) .

(١٠) رواه الإمام أحمد في مسنده رقم [١١١٧١] (١٠/٩١) ، وأبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا رقم[٢١٧٥] ص(٣١١) من طريق شريك عن قيس بن وهب عن أبي الوداك عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: وذكره، وذكره ابن حزم في المحلى (١١/٧٣٤) وقال: "خبر أبي الوداك ساقط؛ لأن أبا الوداك وشريكاً ضعيفان"، وقال ابن عبدالبر في التمهيد (٣/١٤٣) : "الأحاديث عن النبي ﷺ أنه قال: "لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تحيض

وجه الاستدلال: الحديث نص في أن استبراء الحامل لا يكون إلا بالوضع، وغير الحامل بالحيض، فلمَّا لم يعتد بدم الحامل في الاستبراء والعدة، دل على أنه ليس بدم حيض بل دم علة وفساد(١).

يناقش: بالتسليم بما قيل إن لم ينزل الدم على صفة الحيض ووقته، أما إن نزل على العادة فلا، فيعتبر حيضا وإن لم يعتد به في الاستبراء؛ لأن الاستبراء شرع للتيقن من براءة الرحم، ولا يكون في حق الحامل إلا بالوضع، وفي الحائل بالحيض(٢)، فالحديث لم يسق لبيان حكم حيض الحامل، وهل تحيض أو لا؟ وإنما لبيان الاستبراء وأنه لا يكون في حق الحامل إلا بالوضع.

الدليل الثاني: حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض فسأل عمر ﷺ النبي ﷺ فقال: "مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً"(٣).

وجه الاستدلال: الحديث دليل على تحريم طلاق الحائض، وأن من أراد الطلاق فليطلق حال الطهر من الحيض أو الحمل، فجعل الحمل دليلاً على عدم الحيض، كما أن الطهر دليل على عدم الحيض(٤).

حيضة" أحاديث حسان وعليها جماعة أهل العلم في الوطء الطارئ بملك اليمين"، وقال الحاكم في المستدرك (١٩٥/٢) : "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه"، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢٠٠/١) .

(١) ينظر: شرح فتح القدير (١٨٨،١٨٩/١) .

(٢) ينظر: الذخيرة(٣٧١/١) ، التمهيد(٤٣٥/٢) .

(٣) رواه مسلم في كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطلاق ويؤمر برجعتها رقم [٣٦٥٩] ص(٦٢٨) من طريق سالم عن أبيه.

(٤) ينظر: المغني (٤٤٤/١) ، شرح الزركشي (٤٥١/١) ، المبدع (٢٢٠/١) ،كشاف القناع (٤٨٠/١) .

يناقش: بأن النهي عن تطليق المرأة حال الحيض؛ لعدم تطويل العدة عليها، وهذا منتف في الحمل؛ لأن العدة تنتهي بالوضع سواء أ حاضت وهي حامل أم لم تحض[١].

الدليل الثالث: ما أثر عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "الحامل لا تحيض"[٢].

يناقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا الأثر ضعيف لا يحتج به[٣].

الوجه الثاني: وعلى فرض صحته، فقد ورد عنها رضي الله عنها أيضاً القول بأنه حيض، وليس أحد قوليها بأولى من الآخر[٤]، إضافة إلى أن قولها قول صحابي، وفي الاحتجاج بقول الصحابي خلاف بين العلماء مشهور.

الوجه الثالث: ويمكن أن يناقش بأنها رضي الله عنها ذكرت الحكم الغالب وهو عدم حيض الحامل؛ لأن الأحكام إنما هي للغالب الكثير والنادر في حكم المعدوم[٥].

الدليل الرابع: إن دم الحيض يخرج من الرحم ودم الحامل لا يخرج منه؛ لأن الرحم ينغلق على الحمل عند وجوده، ومن ثم لا يمكن أن يخرج منه شيء، وبهذا يتبين أن

---

(١) ينظر: المجموع (٣٨٧/٢) .

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٤٢٣/٧) في كتاب العدد، باب الحيض على الحمل، من طريق سليمان بن موسى عن عطاء بن أبي رباح عن عائشة رضي الله عنها، ورواه الدارقطني في سننه (٢١٩/١) .

وروي من طريق مطر عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها أن امرأة أتتها فقالت: إني أحيض وأن حبلى فقالت عائشة رضي الله عنها: "اغتسلي وصلي فإن الحبلى لا تحيض". قال البيهقي: "هكذا رواه مطر الوراق وسليمان بن موسى عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها، وقد ضعف أهل العلم بالحديث هاتين الروايتين عن عطاء"، وصحح إسناده الألباني في إرواء الغليل (٢٠٢/١)

(٣) ينظر: السنن الكبرى (٤٢٣/٧) .

(٤) سبق تخريجه ينظر: هامش (٢) ص (٢٠) .

(٥) زاد المعاد (٥/ ٣٧٨) ، وينظر: قواعد الأحكام (١٢٠/٢) ، الفروق (٢٤١/٤) .

الدم الخارج من المرأة الحامل ليس من رحمها، وإذا لم يكن من رحمها فهو ليس بحيض، وإذا لم يكن حيضاً كان استحاضة[١].

يمكن أن يناقش من وجهين:

الوجه الأول: يسلم القول بأن دم الحيض يخرج من الرحم؛ لأنه ناتج عن انسلاخ الغشاء المبطن للرحم، إلا أنه لا يسلم القول بأن دم الحامل لا يخرج من الرحم، إذ لا دليل على ذلك سوى ما قيل من انغلاق الرحم عند حصول الحمل، وهذا التعليل غير صحيح؛ لأن الحامل لا تحيض لا لانغلاق الرحم بل لعدم حصول الانسلاخ المذكور؛ لأن البطانة الرحمية تتحول عند حصول الحمل إلى مصدر غذاء للبييضة الملقحة[٢] بفعل الجسم الأصفر[٣] الذي يستمر في إفراز البروجسترون والذي بدوره يعمل على حث البطانة الرحمية على إفرازاتها لضمان الغذاء الكافي للبييضة الملقحة[٤].

الوجه الثاني: ولأنه ثبت طبياً أن أكثر النزف الدموي الذي تراه الحامل إنما هو راجع لضعف علوق البييضة الملقحة في الرحم، وكلما زاد الانفصال بينهما زاد النزف وهكذا والبييضة إنما تعلق وتنغرس في الرحم لا في غيره من أجزاء الجهاز التناسلي[٥].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٦٠/١) ، شرح فتح القدير (١٨٨/١) ، تبيين الحقائق (١٨٧/١) التهذيب في فقه الشافعي (٤٨١/١) ، فتح العزيز (٣٥٧/١) ،كنز الراغبين (١٦٠/١) ، نهاية المحتاج (٣٥٦/١) .

(٢) وقد ذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما ما يدل على ذلك حيث قال: "إن الله رفع الحيض عن الحبلى، وجعل الدم رزقاً للولد". ذكر هذا الأثر الزركشي في شرحه على مختصر الخرقي (٤٥١/١) ، ولم أجده مسنداً في كتب السنة فيما اطلعت عليه منها، والله أعلم.

(٣) الجسم الأصفر: هو الجريب الذي تنطلق منه البييضة، فإذا حصل حمل تحول هذا الجريب إلى الجسم الأصفر الذي يقوم بدور إفراز هرمون البروجسترون بكميات كبيرة، الذي يحث بطانة الرحم على إفرازاتها لتوفير المكان المناسب لعلوق البييضة الملقحة.

ينظر: تجنب إسقاط الحمل (١١٢/١) ، خلق الإنسان بين الطب والقرآن (١٢٥) ، الطب محراب الإيمان (٢٤٧، ٢٤٨) ، الموسوعة الطبية الفقهية (٣٣٩) .

(٤) ينظر: المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم (١/ ٢٢١) ، خلق الإنسان بين الطب والقرآن (١٢٥) .

(٥) ينظر: الموسوعة الصحية الشاملة (٢٤٥) ، الموسوعة الطبية الفقهية (٣٤١) ، موقع طفولة، مقال" النزيف في النصف الثاني من الحمل" د. محمد عثمان، والمرأة الحامل (٨٢) .

الترجيح:

بعد النظر في أدلة الأقوال وما ورد عليها من مناقشة، وما قرره أهل الاختصاص وأصحاب الخبرة في هذا المجال يظهر لي ـ والله أعلم ـ رجحان القول: بأن الدم الذي ينزل من الحامل دم علة وفساد لا دم حيض إلا إن نزل على عادتها قبل الحمل فيكون حيضا

وهو رواية عن الإمام أحمد، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمهم الله-؛ **وذلك لما يلي:**

١ـ أن الأدلة التي استدل بها من قال: بأنه حيض عمومات وصفت الحيض بصفات يتحاكم إليها عند الاشتباه والشك، وكلها واردة في حق المستحاضة الحائل التي استمر معها الدم فلم تعرف حيضها من استحاضتها.

٢ـ والأدلة التي استدل بها من قال: بأنه دم فساد، هي في الحقيقة لا تنفي الحيض عن الحامل ولا تثبته, وإنما وردت لبيان الاستبراء وأنه لا يكون في حق الحامل إلا بعد الوضع، ولم تتطرق لإمكانية حيضها من عدمه، فكأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الحامل لا تحل إلا بعد أن تضع ما في بطنها سواء أحاضت وهي حامل أم لا, وكذلك حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أرشده النبي عليه السلام إلى الطلاق السني وأنه في حق الحائل حال طهرها من الحيض، والحامل في أي وقت شاء؛ لأن العلة التي لأجلها حرم طلاق الحائض الحائل غير موجودة في طلاق الحامل وإن طلقت في حال حيضها-على فرض حدوثه.

٣ـ وما أثر عن عائشة -رضي الله عنها- فخبران ضعيفان، وعلى فرض صحتهما فمتعارضان، فإما أن يلغى العمل بما دلا عليه أو يجمع بينهما إن أمكن, والجمع ممكن بأن يحمل قولها: لا تحيض على ما تراه الحامل من دماء خلال حملها، وقولها: تحيض على ما إذا نزل على صفة حيضها ووقته أو قبيل وضعها، ومما لا شك

فيه أن الجمع إن أمكن أولى من إلغاء العمل بهما لاسيما أن الأثرين وردا من غير ذكر لسبب ورودهما ولا وضع السائلة.

٤ــ وما قرره أهل الاختصاص من استحالة حيض الحامل أو ندرته كما ورد في بعض المراجع الطبية, قصدوا به الحيض المعتاد لا النزف الدموي متعدد الأسباب، وعلم الطب علم تجريبي متغير بحسب الأبحاث والدراسات، فما هو مستحيل الآن قد يكون ممكنا مستقبلا، فإذا نزل الدم من المرأة الحامل في وقت حيضها وعلى صفته فنستصحب الأصل ونحكم عليه بالحيض فنترك الحامل لأجله الصلاة والصيام ويحرم وطؤها وإن لم يعتد به في الاستبراء.

وإن نزل متغيرا فيكون دم علة وفساد؛ لأن الأصل في الحامل ألا تحيض.

* * *

المبحث الثاني: الدم النازل بعد الإجهاض، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الحمل ومراحل نموه حتى يتخلق.

المطلب الثاني: تعريف الإجهاض وأسبابه.

المطلب الثالث: حكم الدم النازل بعد الإجهاض.

* * *

المطلب الأول: حقيقة الحمل ومراحل نموه حتى يتخلق [١]

الحمل[٢]: الولد في البطن، وعرفه ابن عابدين بقوله: هو اسم لجميع مافي البطن،[٣] وقال في موضع آخر: هو اسم لنطفة متغيرة.[٤]

وعرف طبيا بأنه: عملية فسيلوجية طبيعية تبدأ بتلقيح البييضة بالحيوان المنوي حتى الولادة[٥].

والجنين في رحم أمه يمر بمراحل تدل على قدرة الخالق سبحانه، قال تعالى: قَالَ تَعَالَى: ﴿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 ﴿١٤﴾﴾[٦]

وقال النبي ﷺ كما في رواية البخاري من حديث عبد الله بن مسعودرضي الله عنه: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك)[٧]

---

(١) مر تاريخ علم الأجنة بثلاث مراحل أساسية، هي:

١- المرحلة الوصفية وتعود إلى أكثر من ستة قرون قبل الميلاد واستمرت حتى القرن التاسع عشر.

٢- مرحلة علم الأجنة التجريبي، وبدأت في أواخر القرن التاسع عشر حتى الأربعينات من القرن العشرين.

٣- مرحلة التقنية واستخدام الأجهزة، وتمتد هذه المرحلة من الأربعينات إلى وقتنا الحاضر.

وقد تأثرت هذه المرحلة بتطور الأجهزة الطبية، فقد كان لاكتشاف المجهر الالكتروني وآلات التصوير الدقيقة والحواسيب تأثيرا على مسار البحوث العلمية؛ حيث تم التوصل بسببها إلى وصف دقيق لمراحل التخلق الجنيني. ينظر: مراحل تخلق الجنين، الطب الإسلامي www.arab.islaicmedicines.com.

(٢) الحمل بفتح الحاء ماكان في بطن أو على رأس شجرة، وبكسرها: ماكان على ظهر أو رأس. ينظر: مختار الصحاح (١٥٥) ،ترتيب القاموس المحيط (٧١٢/١) مادة حمل.

(٣) حاشية ابن عابدين (١٩٠/٥) .

(٤) المرجع السابق.

(٥) ينظر: معجم المصطلحات الطبية (٢/ ٨٦٩) ، الموسوعة الطبية الفقهية (٣٣٦) .

(٦) الآية (١٢،١٣،١٤) سورة المؤمنون.

(٧) رواه البخاري في صحيحه، كتاب القدر، رقم[٦٧٢٣] ص(١١٤٠) .

وجاء في رواية مسلم: (إنَّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك...)[١] الحديث.

فأول مراحل تكوينه التقاء النطفة الذكرية (الحيوان المنوي) بالنطفة الأنثوية(البييضة) فيتم التلقيح، وتكون النطفة الأمشاج (الزيجوت) قال تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢ ﴾[٢]

جاء في إحياء علوم الدين[٣]: "وأول مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة."

والتلقيح غالبا يكون في اليوم الرابع عشر من بدء آخر حيضة حاضتها المرأة.

تسير النطفة الأمشاج- إن كتب الله لها الحياة – خلال سبعة أيام في نظام دقيق وبطريقة معجزة حتى تصل إلى جدار الرحم فتنغرس فيه وتعلق في بطانته لتستمد غذاءها منه.

وقد وصف ابن كثير – رحمه الله – تحول النطفة إلى العلقة بقوله: " أي صيَّرنا النطفة علقة حمراء على شكل العلقة مستطيلة " [٤] والمدة الزمنية لطور العلقة عند الأطباء أسبوعان تقريبًا، من بداية الأسبوع الثاني من التلقيح وحتى نهاية الأسبوع الثالث، وبهذا يكون عمر الجنين ٢١ يومًا – والله أعلم – إذا كانت دورة أمه الشهرية منتظمة، ومدتها ٢٨ يومًا.

وفي هذا الطور –طور العلقة- تتشكل خلايا الجنين إلى ثلاث طبقات: طبقة خارجية يتكون منها الجلد والحواس والجهاز العصبي، وطبقة داخلية تتكون منها

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب كيفية خلق الأدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، رقم]٦٧٢٣[ص(١١٥١) .

(٢) آية رقم(٢) سورة الإنسان.

(٣) (٨٢/٢) .

(٤) تفسير القرآن العظيم (٢٥١/٣) .

الأعضاء الداخلية، وطبقة متوسطة بين الطبقتين تتكون منها العظام والقلب. وفي اليوم الثاني والعشرين من التلقيح – بداية الأسبوع الرابع[١] – يبدأ قلب الجنين بالنبض وينتقل من طور العلقة إلى المضغة، جاء في تفسير ابن كثير: " مضغة: قطعة كالبضعة من اللحم لا شكل فيها ولا تخطيط قدر ما يمضغ الماضغ تتكون من العلقة "[٢]، وعرف الألوسي المضغة بقوله : " قطعة لحم بقدر ما يمضغ لا استبانة ولا تمايز فيها " [٣].

والجنين في بداية هذا الطور كما ثبت طبيًا يكون بحجم ما يمضغ ويبدو سطحه من الخارج وقد ظهرت عليه النتوءات أو الكتل البدنية بحيث تجعله كشيء لاكته الأسنان لا شكل فيه ولا تخطيط.[٤]

وفي النصف الثاني من طور المضغة تظهر عليه براعم اليدين والرجلين والرأس والصدر والبطن كما تتكون معظم براعم أعضائه الداخلية مع بقاء شكله الخارجي، وكأنه مادة ممضوغة، كما قال تعالى : قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ ﴾[٥].

قال ابن كثير – رحمه الله – " مضغة : قطعة كالبضعة من اللحم لا شكل فيها ولا تخطيط، ثم يشرع في التشكيل والتخطيط فيصور منها رأس ويدان وصدر وبطن وفخذان ورجلان وسائر الأعضاء، ولهذا قال تعالى : قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ [٦] أي كما تشاهدونها.[٧]

---

(١) من التلقيح، والأسبوع السادس من بداية آخر حيضة حاضتها المرأة الحامل باعتبار الأسابيع الحملية التي يعتمدها الأطباء لحساب عمر الحمل.

(٢) (٣/٢٥١) .

(٣) روح المعاني (١٠/٢١) .

(٤) أطوار الجنين ونفخ الروح، عبدالجواد الصاوي، نسخة الكترونية. www.eajaz.org

(٥) جزء من الآية (٥) سورة الحج.

(٦) جزء من الآية (٥) سورة الحج.

(٧) تفسير القرآن العظيم (٣/٢١٦) .

فقوله – رحمه الله – دال على أنَّ التّخلق يبدأ في هذا الطور وهو ما أكدته حقائق علم الأجِنّة في العصر الحاضر من أنَّ التخلق يبدأ من أول الأسبوع الرابع ، وينتهي بنهاية الأسبوع السادس من وقت التلقيح.

وحسابه بالأيام طبيًّا :

بداية التخلق في اليوم الثاني والعشرين من وقت التلقيح، ونهاية التخلق في اليوم الثاني والأربعين من وقت التلقيح[١]، ويؤكد ما وصل إليه الطب الحديث حديث حذيفة – رضي الله عنه – أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا مر بالنطفة اثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكًا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال: يا رب أذكر أم أنثى ؟ ...)[٢] الحديث.

المطلب الثاني: تعريف الإجهاض، وأسبابه

أولا: تعريف الإجهاض

الإجهاض في اللغة: من أجهضت المرأة جنينها: أي أسقطته.

والسقط: جهيض[٣].

والسّقط: الجنين يخرج من بطن أمه قبل تمامه، ذكرًا كان أو أنثى

والسقط مثلث السين، فيُقال: سِقط، وسَقط، وسُقط، والكسر أشهر.[٤]

وفي المعجم الوسيط[١]: أن مجمع اللغة العربية أقر إطلاق كلمة إجهاض على خروج الجنين قبل الشهر الرابع، وكلمة إسقاط على إلقائه ما بين الشهر الرابع والسابع. وهذا إصطلاح متأخر.

---

(١) ينظر: الحمل (٩٣) ، أطوار الجنين ونفخ الروح، د. عبدالجواد الصاوي، نسخة الكترونية. www.eajaz.org ، كيف يمكن حساب عمر الحمل بالشهور والأسابيع؟ د. فيصل كاشقري، موقع الطفولة www.tufoola.com ، مراحل تكون الجنين بالأسابيع mawdoo3.com

(٢) رواه مسلم في صحيحه في كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، رقم (٦٧٢٦) ، ص(١١٥٢) .

(٥) ينظر: لسان العرب (٢٠٣٧/٣) ، تاج العروس (٢٨٤/١٠) ، النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٧٨/٢) مادة سقط.

الإجهاض في الاصطلاح:

الإجهاض في الاصطلاح الشرعي لا يخرج عن معناه اللغوي، جاء في رسائل ابن عابدين[٢] : " والإجهاض: إنزال الجنين قبل أن يستكمل مدة الحمل".

وجاء في نهاية المحتاج[٣]: والسقط بتثليث السين من السقوط وهو كما عرفه أئمة اللغة الولد النازل قبل تمام أشهره...وهو ستة أشهر.

وجاء في المغني[٤]: السقط الولد تضعه المرأة ميتا أو لغير تمام.

والسقط في الاصطلاح الطبي (Abortus):

هو الجنين النازل من بطن أمه قبل أن يكون قابلاً للحياة [٥].

وقيل في تعريفه: وضع محتويات الرحم الناتجة عن الإخصاب مجتمعة أو على هيئة أجزاء الواحد تلو الآخر في وقت يكون فيه الجنين المسقط غير مكتمل الخلقة وغير مقتدر على العيش مستقلًّا عن الرحم[٦]، والعرف الطبي جار على تسمية الساقط في الأشهر الثلاثة الأولى خديجا، والنازل فوقها سقطا[٧].

فإن كان قابلاً للحياة سُمّي خديجًا[٨].

---

(١) (١/٤٣٥،١٤٣) .

(٢) (٢/٤١١) .

(٣) (٢/ ٤٩٥) .

(٤) (٢/ ٣٨٩) .

(٥) أي قبل الأسبوع العشرين. ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية (٣٢) ، معجم المصطلحات الطبية (١/١٢) ، الموسوعة الصحية الشاملة (٢٤٧) ، الإجهاض بين الفقه والطب والقانون (١١) .

(٦) ينظر: الطب القضائي وآداب المهنة الطبية (٣٦٣) ، بحث " إسقاط العدد الزائد من الأجنة الملقحة صناعيًّا" ضمن بحوث –قضايا طبية معاصرة– (٢/٢٠١٥) .

(٧) ينظر: طفلك من الحمل إلى الولادة (٣٣٠) .

(٨) الخديج في اللغة: من خدجت النّاقة، تخدج خداجًا فهي خادج، والولد: خديج إذا ألقته قبل أوانه لغير تمام الأيام وإن كان تام الخلق، ينظر: مختار الصحاح (١٧٠) ، لسان العرب (٢/١١٠٨) مادة خدج.

فالخديج اصطلاحا (premature):

الطفل الذي ولد حيًّا قبل الأسبوع السابع والثلاثين اعتبارًا من اليوم الأول للدورة الطمثية السابقة.(١)

ثانيا: أسباب الإجهاض(٢).

عند النظر في الأسباب المؤدية إلى الإجهاض التلقائي، نجد أنها إما أسباب تتعلق بالجنين نفسه، أو بالرحم، أو بالمرأة الحامل، ويمكن إجمالها في الأسباب التالية:

١- الخلل أو التشوه الحاصل في كروموسومات الحيوان المنوي، أو البييضة، وهذا أحد أهم أسباب الإجهاض التلقائي، حيث إن غالبية الأجنة المصابة بشذوذ الصبغيات تتعرض للإجهاض التلقائي في وقت باكر من الحمل، أي في المرحلة الأولى من مراحل الحمل(٣).

---

(١) ينظر: أمراض الأطفال الحديثي الولادة والرضع (٧) ، www.tabeebok.com

(٢) التلقائي (المرضي) والعلاجي؛ لأنهما الأصل في الإسقاطات، أما ما عداها فحرام على الراجح، والبحث في حكم الدم النازل بسبب الإجهاض لا في حكم الإجهاض.

والإجهاض العلاجي: هو الإسقاط الذي يتم تحت إشراف طبي للمحافظة على حياة الأم من الخطر المحدق بها بسبب الحمل.

ينظر: مسألة تحديد النسل (٦٨/٦٧) ، الإجهاض من منظور إسلامي (١١/١٠) ، الإجهاض بين الفقه والطب والقانون (١٤) .

(٣) ينظر: الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم (٨٣) ، مشكلة الإجهاض (١٣) حقائق عن الإجهاض (٦٢، ٦٣) ، الموسوعة الصحية الشاملة (٢٤٨) ، المرأة الحامل (١٤٤) اضطرابات الحمل (١١/١) .

ولأطباء النساء والولادة اصطلاحات متعددة في حساب الحمل، منها:

مراحل الحمل الثلاثة:

المرحلة الأولى: وتحوي ١٣أسبوعا، وتعادل بالأشهر ثلاثة أشهر.

المرحلة الثانية: وتحوي ١٣أسبوعا، وتعادل أيضا ثلاثة أشهر.

المرحلة الثالثة: وتحوي ١٤أسبوعا، ينظر: www.childclinic.net،staff.kfupm.edu.sa

٢- الخلل في الأجهزة التناسلية للمرأة مثل: تشوه الرحم الخلقي، أو الأورام الحميدة في الرحم، أو أمراض عنق الرحم، أو وجود التصاقات داخل الرحم...، وغالباً ما يحصل

الإجهاض بسببها في المرحلة الثانية من مراحل الحمل، أي بعد الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل[١].

٣- نقص هرمون الحمل – البروجسترون – الذي يفرزه المبيض، فإن له أهمية بالغة منذ بداية الحمل، فهو المسؤول عن تنمية الغشاء المبطن للرحم الذي يستقبل البييضة الملقحة، فإذا نقصت كميته عن المعدل الطبيعي فإن الغشاء المبطن للرحم يضعف ويضمر، فيصبح عاجزاً عن استقبال البييضة الملقحة[٢].

٤- اعتلال الصحة العامة للمرأة، كإصابتها بالأمراض المزمنة؛ كأمراض الكلى، وداء السكري، وضغط الدم، أو أمراض الغدة الدرقية، أو الأمراض المعدية، والحصبة الألمانية[٣].

(١) ينظر: مشكلة الإجهاض (١٤) ، الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم (٨٣) ، المرأة الحامل (١٤٤، ١٤٥) ، اضطرابات الحمل (١٧/١٦) ، الموسوعة الصحية الشاملة (٢٤٨) ، حقائق عن الإجهاض (٧٣-٨٥) .

(٢) ينظر: الإجهاض (٦٣، ٦٤) ، مشكلة الإجهاض (١٥) ، الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم (٨٣) ، المرأة الحامل (١٤٥) ، العناية التمريضية السريرية (١١٠) ، اضطرابات الحمل (١٤) ، الموسوعة الصحية الشاملة (٢٤٨) .

(٣) ينظر: مشكلة الإجهاض (١٤) ، الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم (٨٣) ، المرأة الحامل (١٤٦)، الموسوعة الصحية الشاملة (٢٤٨) ، العناية التمريضية السريرية (١١٠، ١١٤) .

المطلب الثاني: حكم الدم النازل بعد الإجهاض.

وبعد السرد السريع لمراحل نمو الجنين في بطن أمه إلى تخلقه بالاعتماد على الحقائق العلمية وما توصل إليه الطب في عصرنا الحاضر، وبالنظر في النصوص الشرعية الثابتة في الكتاب[١] والسنة[٢]، فما حكم الدم الخارج من المرأة بعد الإجهاض؟

أولًا: اتفق الفقهاء [٣]-رحمهم الله- على أن الدم الذي يخرج من المرأة بعد إسقاط ما تبين فيه خلق الإنسان ولو بشكل خفي بشهادة أهل الخبرة وما يتبعه من إفرازات مهبلية أن له حكم النفاس.

ودليل الاتفاق ما يلي:

قول الله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾[٤]

فالآية نص في انقضاء الأجل وثبوت الأحكام بوضع الحمل، وما تبين فيه خلق الإنسان ولو بصورة خفيّة حصل اليقين بكونه حملًا، فثبت حكم النّفاس بوضعه[٥].

---

(١) ينظر: آية (٥) سورة الحج، آية (١٣،١٤) سورة المؤمنون، وغيرها من الآيات الدالة على انتقال الجنين من طور إلى طور في بطن أمه.

(٢) من حديث عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- المتقدم عند البخاري ومسلم، وحديث حذيفة بن أسيد عند مسلم، ينظر: هامش (٣) ص (٨) ، وهامش (١) ص (١١)

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١٦١/١) ، شرح فتح القدير (١٨٩/١) ، تبيين الحقائق (١٨٨/١) ، رد المحتار (٤٣٤،٤٣٥/١) ، المعونة (٦٢٢/١) ، مواهب الجليل(٥٥٢،٥٥٣/١) ، شرح الخرشي على خليل (٣٩١/١) (١١٠/٥) ، فتح العزيز (٣٥٦/١) ، نهاية المحتاج (٣٥٦/١) ، المغني (٤٣١/١) ، الفروع (٢٤٥/١) ، المبدع (٢٢١/١)، كشاف القناع (٥١٥/١) .

(٤) جزء من الآية (٤) سورة الطلاق.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (١٦١/١) .

يمكن أن يناقش:

بالتسليم بثبوت حكم النفاس بوضع ما تبين فيه خلق الإنسان ولو بصورة خفية بشهادة أهل الخبرة، إلا أنّه لا يسلّم اشتراط التخلّق لثبوت الحكم؛ فالآية نصت على انقضاء الأجل بوضع الحمل، فكل ما حصل اليقين بكونه حملًا ثبت حكم النّفاس بوضعه، فاشتراط التخلق وصف زائد لم يعلق الشارع الحكم عليه، لاسيما أنّه ثبت طبيًّا أنّ التخلق يبدأ في وقت مبكر في نهاية الأربعين الأولى وبداية الأربعين الثانية من أطوار الحمل، فوجب الرجوع إلى قولهم؛ لأنهم أهل الخبرة في ذلك.

ثانيًا: كما اتفق الفقهاء[1] –رحمهم الله– على أن حكم النفاس لا يثبت بوضع النطفة.

وتعليلهم: أنّ النطفة قد تنعقد وقد لا تنعقد، والنّفاس لا يثبت إلا بيقين لا بمجرد الشك.[2]

يمكن أن يناقش: بالتسليم بأن حكم النّفاس لا يثبت إلا بوضع الحمل المتيقن لا بوضع النطفة، إلا أنّه لا نسلم بأن طور النطفة أربعون يومًا كما هو مذهب جمهور الفقهاء[3]؛ فقد ثبت طبيًّا أنّ النطفة بعد التلقيح (النطفة الأمشاج) تعيش سبعة أيام وهي في حركة انسيابية إلى أن تصل إلى جدار الرحم فتنغرس فيه وتعشعش، وبهذا ينتهي طور النطفة، ويبدأ طور العلقة في اليوم الواحد والعشرين من بدء آخر حيضة حاضتها المرأة، أو بداية الأسبوع الثاني من التلقيح، ويستمر طور العلقة أسبوعين تقريبًا، ثم تتحول العلقة إلى مضغة، ويبدأ الجنين في التخلق في اليوم الخامس والثلاثين

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣/٣١١) ، البحر الرائق (٤/١٤٧) ، المعونة (١/٦٢٢غن) ، حاشية الدسوقي (٣/٤٢٤) ، نهاية المحتاج (٧/١٣٦) ، حاشية البجيرمي (٤/١٢٥) ، المغني (١١/٢٣٠) الشرح الكبير (٢٠ ٤/١٦) .

(٢) ينظر: البحر الرائق (٤/١٤٧) ، شرح الزركشي (٥/٥٥٥) ، جامع العلوم والحكم (٤٦) .

(٣) أخذًا بظاهر حديث عبدالله بن مسعود –رضي الله عنه– عند البخاري: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعون يوما ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون نطفة مثل ذلك ...) وقد سبق تخريجه.

من بدء آخر حيضة، أو بداية الأسبوع الرابع من التلقيح،، وهذا فيمن كانت دورتها الشهرية ٢٨ يومًا[١]، وقد يتقدم التخلق وقد يتأخر بحسب دورة كل امرأة [٢]، فلو اكتشفت المرأة أنها حامل يقينًا عن طريق الأشعّة وغيرها ممّا يعطي نتائج قطعيّة في المجال الطبي، ثم أسقطت بعده وهي لم تتجاوز الأربعين يومًا، فلم لا يحكم لها بالنّفاس؟

ويمكن أن يُرد:

بما روي عن النبي ﷺ من حديث عبدالله بن مسعود –رضي الله عنه– أنه قال:

---

(١) الدورة الطمثية: هي مجموعة التغيرات الدورية التي تطرأ على المبيض، وعلى الغشاء المخاطي لباطن الرحم في الفترة الكائنة بين الطمث الأول وبين سن اليأس، وتدوم الدورة الطمثية الواحدة وسطياً مدة ٢٨ يوماً، والعلامة الدالة على حدوثها هي النزف الرحمي في فترات زمنية متساوية، وعليه فإن سير التغيرات الدورية في المبيض وفي الغشاء المخاطي لباطن الرحم، والذي ندعوه الدورة الطمثية تنظمه سلسلة معقدة من الحاثات التي تمر عبر الجهاز المؤلف من: الفص الأمامي للنخامة، والمركز الجنسي العصبي الموجود في الدماغ المتوسط، والمبيضين.

إذاً مصطلح الدورة الطمثية، أو الدورة الشهرية، لا يعنى فقط فترة الحيض الفعلي، الذي هو خروج الدم من المهبل، بل يشمل كامل الفترة التي يحصل فيها مجموعة من التغيرات الهرمونية، والتغيرات في الجهاز التناسلي للمرأة، وهذه التغيرات بمجموعها تؤدي إلى حصول ثلاثة أمور، هي:

١– البناء التدريجي للغشاء المخاطي لباطن الرحم بُعيد انقطاع خروج دم الحيض في الدورة السابقة ويستمر ذلك البناء طوال الوقت إلى حين تدفق دم الحيض الجديد.

٢– خروج البييضة الناضجة، والجاهزة للتلقيح من أحد المبيضين، ودخولها إلى الرحم عبر قناتي فالوب، ويكون ذلك في منتصف الدورة الطمثية تقريباً.

٣– بدء تساقط ما تم بناؤه من الغشاء المخاطي لباطن الرحم وبدء خروج الدم.

إذاً سبب خروج الدم هو تساقط بطانة الرحم التي تم تكوينها وبناؤها في الأسابيع الثلاثة الماضية.

وهذه الأمور الثلاثة تتحكم بها تغيرات معقدة ومنتظمة ودقيقة من الهرمونات.

ينظر: الأمراض النسائية (١/١٤، ١٥) ، المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم (١/٢٢١) ، العناية التمريضية السريرية، أمراض النسائية والتوليد (٢٤) ، الفحوصات الطبية الضرورية قبل الزواج (١٢٤، ١٢٥) ، التحاليل الطبية ودلالاتها المرضية (٢٣٣–٢٣٥) .

(٢) ينظر: www.mawdoo3.com، أطوار الجنين ونفخ الروح، نسخة الكترونية www.eajaz.org

(إنّ النطفة تكون في الرحم أربعين يومًا على حالها لا تتغير، فإذا مضت الأربعون صارت علقة، ثم مضغة كذلك ...) [1]الحديث.

يُجاب بما يأتي:

١- بأن الحديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به؛ لأنه من طريق علي بن زيد، وهو ضعيف قال ابن رجب -رحمه الله: وعلي بن زيد هو ابن جدعان لا يحتج به[2].

٢- أنّ حساب الأربعين يومًا والتي جعلها بعض الفقهاء الفارق بين ما لا يثبت بوضعه حكم النفاس وما يثبت - وهو طور العلقة [3]- وما يترتب عليه من أحكام شرعية، يتعذر على من نسيت وقت طهرها من الحيض؛ لأنّ حساب الحمل عند الفقهاء يبدأ من وقت إمكان التلقيح، وهو أول يوم تطهر فيه الحائض.

جاء في جواهر الإكليل[4]: لأقل من ستة أشهر من يوم عقد النكاح ... فينتفي عنه بغير لعان؛ لقيام المانع الشرعي من اللحوق[5].

يناقش الجواب: بما دل عليه ظاهر حديث عبدالله بن مسعود —رضي الله عنه- عند البخاري: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعون يوما ثم يكون علقة مثل

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (١٥٧/١) من طريق علي بن زيدعن أبي عبيدة عن عبدالله ابن مسعود رضي الله عنه. والحديث ضعيف لضعف علي بن زيد. ينظر: جامع العلوم والحكم (٤٦) .

(٢) جامع العلوم والحكم (٤٦) .

(٣) ثبوت حكم النفاس بوضع العلقة هو مذهب المالكية، وسيأتي بيان مذهبهم بدليله

ينظر: المعونة (٦٢٢/١) ، مواهب الجليل (٥٥٣/١) ، شرح الخرشي (٣٩١/١) .

(٤) (٣٨١/١) .

(٥) لأن أقل الحمل عند الفقهاء ستة أشهر بالاتفاق، فإن ولدت لأقل من ستة أشهر من تاريخ العقد تبين أن الحمل حادث قبله، فينتفي عنه بلا لعان.

ينظر: المبسوط (٤٥/٧) ، تبيين الحقائق (٢٥٧/٣) ، بداية المجتهد (١٢١/٢) ، الإشراف على مسائل الخلاف (٢٥٥/١) ، المهذب (١٤٢/٢) ، المغني (٢٣١/١١) ، مجموع الفتاوى (١٠/٣٤) .

ذلك، ثم يكون نطفة مثل ذلك ...).

يجاب عن المناقشة: بأن ظاهر حديث ابن مسعود رضي الله عنه يجمع بينه وبين حديثه عند مسلم، فحديثه عند مسلم فيه زيادة (في ذلك) فيؤخذ بها؛ لتتوافق مع ما دل عليه حديث حذيفة عند مسلم وهو ما توصل إليه علم الأجنة في الحصر الحديث بشكل قاطع...لا سيما أن حديث ابن مسعود عند البخاري ليس فيه (أربعين يوما نطفة) فلفظة نطفة ليست في الرواية الصحيحة، والله سبحانه أعلم.

ثالثًا: اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في ثبوت حكم النفاس بوضع العلقة والمضغة غير المخلقة على قولين:

القول الأول: يثبت حكم النفاس بوضع العلقة والمضغة غير المخلقة، وهو مذهب المالكية[(١)]، ووجه عند الحنابلة[(٢)] في المضغة غير المخلقة دون العلقة[(٣)].

أي ببداية الأربعين الثانية –وهي طور العلقة– يثبت حكم النفاس عند المالكية، وببداية الطور الثالث –وهو طور المضغة– يثبت حكم النفاس في وجه عند الحنابلة.

ودليلهم:

قول الله –عز وجل–: **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[(٤)].

حيث نصت الآية على أن الأجل ينتهي بوضع الحمل، وإذا انقضى الأجل ثبتت الأحكام الشرعية ومنها النفاس، والعلقة وما فوقها يصدق عليها اسم الحمل؛ لأن

(١) ينظر: المعونة (٦٢٢/١) ، التاج والإكليل (٥٥٢/١) ، مواهب الجليل (٥٥٣/١) ، حاشية الدسوقي (٢٨٥/١) ، شرح الخرشي (٣٩١/١) .

(٢) ينظر: المغني (٤٣١/١) ، الشرح الكبير (٤٧٨/٢) ، الفروع (٢٤٥/١) .

(٣) وأخذ بهذا الوجه بعض المعاصرين، فكثيرًا ما نسمع من يفتي بانقضاء العدة وثبوت النفاس بإسقاط الجنين الذي عمره ٨١ يومًا، أي بداية طور المضغة من غير سؤال عن التخلق من عدمه.

(٤) جزء من الآية (٤) سورة الطلاق.

العلقة لم تكن كذلك إلا بعد أن تحولت من النطفة، فالتحول دليل على أن هذا الدم المتجمع بداية الولد؛ فوجب أن يثبت حكم النفاس عند إلقائه[١].

يمكن أن يناقش:

بالتسليم بثبوت النفاس بوضع العلقة فما فوقها؛ لحصول يقين الحمل بتحول النطفة إلى العلقة، إلا أنه لا يسلم بأن النطفة لا تتحول إلى العلقة إلا بداية الأربعين الثانية، فقد ثبت طبيًّا أن النطفة تتحول إلى العلقة في الأربعين الأولى –بعد أسبوع تقريبًا من التلقيح– وكذلك

العلقة تتحول إلى المضغة وتبدأ في التخلق في نهاية الأربعين الأولى وبداية الأربعين الثانية[٢]

وأطباء النساء والولادة هم أهل الخبرة؛ فوجب الأخذ بقولهم، والشارع الحكيم رد إلى قول الخبير في كثير من المسائل.

جاء في حاشية الشرقاوي[٣]:" وينبغي أن يرجع لأهل الخبرة في معرفة أصل الحمل ومقداره، فإن ولدت لأقل ما هو معتاد عندهم طلقت وإلا فلا ".

ويؤيد هذا ما جاء في حديث عبدالله بن مسعود – رضي الله عنه– عند مسلم، أن النبي ﷺ قال: (إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ...)[٤] الحديث.

فقوله صلى الله عليه وسلم: (في ذلك) أي في الأربعين الأولى[٥] –والله أعلم–

---

(١) ينظر: الإشراف على مسائل الخلاف (١٧٠/٢) ، الشرح الكبير (٤٧٨/٢) .

(٢) ينظر: أطوار الجنين ونفخ الروح، نسخة الكترونية. www.eajaz.org، www.akhawat.islamway.net

(٣) (١٠٥/٨) .

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ينظر: أطوار الجنين ونفخ الروح، نسخة الكترونية. www.eajaz.org، www.akhawat.islamway.net

ويتأكد أيضا بحديث حذيفة بن أسيد عند مسلم: (إذا مر بالنطفة اثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكاً فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ...) [١]الحديث.

القول الثاني: لا يثبت حكم النفاس بوضع المضغة غير المخلقة والعلقة، وإليه ذهب جمهور الفقهاء؛ فهو مذهب الحنفية[٢]، والشافعية[٣] والمذهب عند الحنابلة[٤]،وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء[٥].

ويمكن أن يستدل لهم بما يأتي:

أنّ حكم النفاس لا يثبت إلا بيقين، وهو وضع ما تبين فيه شيء من خلق الإنسان، وما لم يتبين فيه شيء من خلق الإنسان مشكوك فيه، فلا يرتفع به حكم الأصل وهو الطهارة وعدم النفاس؛ لأن اليقين لا يزول بالشك[٦].

ويمكن أن يناقش: بالتسليم بأن حكم النفاس لا يثبت إلا بيقين، وهو وضع الحمل المتيقن فكل ما ثبت قطعًا أنه حمل في قول الخبير وجب المصير إليه والأخذ به؛ لأن اشتراط التخلق لا دليل عليه، إلا أنه يمكن القول به عند الشك في الحمل وعدم الدليل عليه، أما مع وجود ما يثبت الحمل يقينًا —كما في واقعنا المعاصر– فلا، فقد أصبح اليوم بمقدور الطبيب الجزم بوجود الحمل وفي أي طور هو عن طريق تحاليل الدم الهرمونية، والأشعة الصوتية، وغيرها من الأجهزة الطبية المتقدمة.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١٦١/١) ، شرح فتح القدير (١٨٩/١) ، تبيين الحقائق مع حاشية الشلبي (١٨٨/١) ، رد المحتار (٤٣٥/١) .

(٣) ينظر: فتح العزيز (٣٥٦/١) ، نهاية المحتاج (٣٥٦/١) .

(٤) ينظر: المغني (٤٣١/١) ، الفروع (٢٤٥/١) ، المبدع (٢٢١/١) ،كشاف القناع (٥١٥/١) .

(٥) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٥/ ٤٢٦) .

(٧) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٦٠) ، الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٧) ، المجموع المذهب (٣٥/١) .

وبما أنّ الفقهاء –رحمهم الله– ربطوا الحكم بما هو متيقن عندهم وهو التخلق، بل ورجعوا إلى رأي الثقات من القوابل، وقبلوا قولهن فيما ظهر فيه تصوير خفي، فهذا إشارة منهم إلى أنه بأي طريقة أمكن بها التحقق من وجود الحمل وجب الأخذ بها، وبناء الأحكام الشرعية على نتائجها؛ لذا نجد كثيرًا من الفقهاء يعلل لعدم ثبوت الحكم بوضع العلقة والمضغة غير المخلقة بقوله: "لم يثبت أنه ولد بالمشاهدة ولا بالبينة"[(١)].

والبيّنة: اسم لكل ما يبين الحق ويظهره[(٢)]. وكلام الطبيب المستند على حقائق علمية وأجهزة طبية متقدمة تعطي نتائج يقينية من البينة؛ فوجب الأخذ به، وبناء الحكم عليه–والله أعلم–.

الترجيح:

مما سبق يترجح –والله أعلم– القول بأن حكم النفاس يثبت بوضع الحمل المتيقن في أي طور كان، فمتى ما ثبت يقينًا أنه حمل في قول الخبير –طبيب النساء والولادة– وجب الأخذ به وترتيب الحكم عليه؛ **وذلك لما يأتي:**

١– أن اشتراط التخلق لثبوت حكم النفاس لا دليل عليه، وإنما الدليل ثبوت الحكم بوضع الحمل دون ذكر لصفاته، فكل ما صدق عليه اسم الحمل ثبت الحكم بوضعه.

٢– أنّ التخلق الذي ربط جمهور الفقهاء الحكم به لا تميزه كثير من النساء إلا في مراحله المتقدمة، فيختلف الحكم بين نساء عمر الحمل عندهن واحد؛ لاختلاف خبرتهن في معرفة التخلق من عدمه.

---

(١) حاشية ابن عابدين (٢٠١/١) ، نهاية المحتاج (١٢٨/١) ،كشاف القناع (٣٣٧/٥) .

(٢) جاء في مجلة البحوث الإسلامية (٢٤٣/١٧) : وقد اختلف فقهاء الشريعة الإسلامية في تحديد معنى البينة:

١– فذهب جمهور الفقهاء إلى أن المراد بالبينة الشهود.

٢– وذهب ابن تيمية، وابن القيم، وابن فرحون، وابن حجر العسقلاني إلى أن البينة هي: كل ما يبين الحق ويظهره من الشهود والإقرار، والقرائن، وغير ذلك.

٣- أن ربط الحكم بالأيام (٤١ يومًا للعلقة، ٨١ يومًا للمضغة) يسير في التنظير لا في التطبيق، فكيف تعرف المرأة الحامل أنها أنهت طورًا ودخلت الذي بعده وهي لا تعلم متى حصل التلقيح! ويزيد الأمر صعوبة عند من نسيت بداية آخر حيضة، ومتى طهرت منها، وذوات الدورة الشهرية غير المنتظمة.

إذا أجهضت المرأة الحامل جنينها ولم يحكم لها بالنفاس -في كل مذهب بحسبه كما سبق بيانه- فما حكم هذا الدم؟ هل هو حيض أو استحاضة؟

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في الدم الذي تراه الحامل بعد إسقاط جنينها إذا لم يكن نفاسًا على قولين:

القول الأول:

إن الدم الذي تراه الحامل بعد إسقاطٍ لم يحكم بالنفاس عليه دم حيض إن تقدمه طهر صحيح، وبلغ الدم النازل أقل الحيض فأكثر، وإليه ذهب الحنفية[(١)]

وهو القول الصحيح عند الشافعية[(٢)]، ومفهوم مذهب المالكية[(٣)]؛ لأن مذهبهم أن الحامل تحيض، فإن رأت الدم في الشهر الأول أو الثاني من حملها جلست عادتها واستظهرت ثلاثًا، والمالكية يثبت حكم النفاس عندهم بوضع العلقة، فإن أسقطت قبلها لم تكن نفاسًا فتكون حائضًا تجلس عادتها وتستظهر بثلاث، ثم تكون بعدها مستحاضة.

---

(١) ينظر: الدر المختار (٣٥،٣٤/١) ، فتح القدير (١٨٩/١) ، رد المحتار (٤٣٥/١) ، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق (١٨٨/١) ، وقد يرد هنا إشكال، وهو: كيف يكون حيضًا مع أن مذهب الحنفية أن الحامل لا تحيض؟

ويجاب عنه بما ذكره ابن الهمام في فتح القدير (١٨٩/١) حيث قال: فلو لم يستبن منه شيء لم يكن ولدًا، فإن أمكن جعله حيضًا بأن امتد -أي بلغ أقل الحيض فأكثر- جعل إياه وإلا فاستحاضة، وفي الفتاوى: طهرت شهرين فظنت أن بها حبلا ثم أسقطت بعد شهرين سقطًا لم يستبن خلقه، وقد رأت قبل الإسقاط عشرة دمًا يكون حيضًا؛ لأنه بعد طهر صحيح، وهي لما أسقطت سقطًا لم يستبن شيء من خلقه لم تعط حكم الولادة في شيء من الأحكام، فحكم بأن هذا دما انعقد ثم تحلل فخرج، فلم يكن دم حامل، فكان حيضا.

(٢) ينظر: نهاية المطلب (٤٤٤/١) ، التهذيب في فقه الشافعي (٤٨١/١) ، فتح العزيز (٣٥٨/١) ، المجموع (٥١٩/٢) .

(٣) ينظر: التفريع (٤٣/١) ، المعونة (٧٥/١) ، مواهب الجليل مع التاج والإكليل (٥٤٣/١) ، تنوير المقالة (٤٢٥/١) .

جاء في الاستذكار[1]: "ولأصحاب مالك في الحامل ترى الدم اضطراب من أقوالهم ورواياتهم عن مالك ... والمذهب عندهم إذا تمادى بها الدم ما يلي: في الشهر الأول والثاني تجلس عادتها والاستظهار ثلاثًا ... وما زاد على ذلك فهو استحاضة ".

والسقط قبل طور العلقة يكون في الشهر الأول وبداية الثاني.

وهذا القول اختيار الشيخ ابن جبرين –رحمه الله–[2].

ويمكن أن يستدل لهم بما يأتي:

أن الأصل في الدم الخارج من المرأة الحيض أو النفاس، فإذا لم يكن نفاسًا وجب أن يكون حيضًا؛ لأنه الأصل؛ قال تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [3] لاسيما وأنه دم خارج بعد إسقاط، فحصل اليقين بخروجه من محل تكون الحيض وهو الرحم.

يمكن أن يناقش: بالتسليم بأن الأصل في الدم النازل من فرج المرأة الحيض إن نزل في وقته وعلى صفته، أو النفاس مع الولد، أما إن نزل الدم بسبب الإسقاط فلا؛ لأن الإسقاط والحال هذه دليل على وجود علة حصل بسببها الإسقاط ونزل الدم تبعًا لذلك، وهذا الدم دم علة وفساد، لا دم صحة كما هو دم الحيض، فيكون استحاضة.

يمكن أن يجاب:

١– أن هذا مردود بالدم النازل بعد إسقاط ما تبين فيه خلق الإنسان وقبل نفخ الروح فيه، فقد اتفق الفقهاء على أنه دم نفاس، وهو إسقاط قبل تمام مدة الحمل لعلة حصل بسببها، ولم يحكم عليه بالاستحاضة، فكذلك هنا.

---

(١) (١/٣٢٨) .

(٢) ينظر: www.ibn_jebreen.com

(٣) جزء من الآية (٢٢٢) سورة البقرة.

جاء في رسالة " الدماء الطبيعية للنساء ":[١] "ولا يثبت النفاس إلا إذا وضعت ما تبين فيه خلق إنسان، فلو وضعت سقطًا صغيرًا لم يتبين فيه خلق إنسان فليس دمها دم نفاس، بل هو دم عرق، فيكون حكمها حكم الاستحاضة، وأقل مدة يتبين فيها خلق إنسان ثمانون يومًا من ابتداء الحمل، وغالبًا تسعون يومًا"

فما الدليل على أن الدم النازل بعد إسقاط ما لم يتخلق دم عرق؟ وأن الدم النازل بعد إسقاط ما تخلق دم نفاس لا دم عرق؟ مع تشابههما في الصفات واتحاد المخرج، وقد قال عليه الصلاة والسلام : (دم الحيض أسود يعرف)[٢]

فوصفه ﷺ بصفات تدل عليه، فمتى وجدت ثبت حكم الحيض.[٣]

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-: والأصل في كل ما يخرج من الرحم أنه حيض حتى يقوم دليل على أنه استحاضة[٤].

وقال أيضا: فما وقع من دم فهو حيض إذا لم يعلم أنه دم عرق أو جرح[٥].

القول الثاني: إن الدم الذي تراه الحامل بعد إسقاطٍ لم يحكم بالنفاس عليه دم استحاضة وليس بدم حيض مطلقًا، وإليه ذهب الشافعي في القديم[٦]، وهو مفهوم

---

(١) ص(٤٠) .

(٢) سبق تخريجه.

(٣) وبعد سؤال كثير من النساء اللاتي تعرضن لإجهاضات متعددة، وفي أطوار مختلفة، تبين أنهن لا يفرقن بين الدم النازل بعد إسقاط في طور العلقة أو المضغة.

وبهذا أجابت الدكتورة/ فاطمة الجعوان، إستشارية النساء والولادة بمستشفى اليمامة، مهاتفة يوم السبت ١٤٣٧/٢/٢هـ

(٤) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٣٨) .

(٥) المرجع السابق (١٩/ ٢٤١) .

(٦) ينظر: نهاية المطلب (٤٤٣/١) ، التهذيب في فقه الشافعي (٤٨١/١) ، فتح العزيز (٣٥٧/١) ، روضة الطالبين (٢٨٣/١) ، نهاية المحتاج (٣٥٥/١) .

المذهب عند الحنابلة[١]، وهو مذهب الحنفية[٢]، والوجه الصحيح عند الشافعية[٣] إذا لم يتقدمه طهر صحيح، أو كان الدم النازل دون أقل الحيض.

ويمكن أن يستدل لهم بما يأتي:

أن الدم الذي تراه الحامل بعد إسقاطٍ لم يحكم بالنفاس عليه لا يمكن اعتباره حيضًا؛ لأن الحيض ناتج عن انسلاخ الغشاء المبطن للرحم عند عدم حصول الحمل، وإذا لم يمكن اعتباره نفاسًا ولا حيضًا، كان استحاضة.

ويمكن أن يناقش:

بالتسليم بأن الحيض ناتج عن إنسلاخ الغشاء المبطن للرحم عند عدم حدوث الحمل، وعند حدوث الحمل ينصرف الدم لغذاء الجنين، لذا كان الأصل في الحامل ألَا تحيض، إلا أنه إذا فسد الحمل وسقط، نزل ما انصرف لغذائه وهو دم الحيض، فينسلخ الغشاء المبطن للرحم، وكذلك الحال في النفاس إذا ولدت الحامل تبع الولد نزول بقية الدم المحتبس لتغذيته من بطانة الرحم، وبهذا يتبين أن مصدر الدم في جميع الإسقاطات واحد، وسببه واحد- والله أعلم-.

---

(١) ينظر: المستوعب (١١٤/١) ، المغني (٤٤٣/١) ، المحرر (٢٦/١) ، الفروع (٢٣١/١) ، المبدع (٢٢٠/١) ، كشاف القناع (٤٧٩/١) ، لأن المذهب عند الحنابلة أن النفاس لا يثبت بوضع المضغة غير المخلقة فما دونها، والمذهب عندهم أيضا: أن الحامل لا تحيض وما تراه من دم فهو استحاضة، وعليه يكون حكم الدم النازل بعد إلقاء العلقة والمضغة غير المخلقة استحاضة؛ لأنه دم حامل وليس بنفاس.

(٢) ينظر: رد المحتار (٤٣٥/١) ، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق (١٨٨/١) .

جاء في رد المحتار (٤٣٥/١) عند شرحه لقول المصنف:" فإن لم يظهر له شيء فليس بشيء، والمرئي حيض إن دام ثلاثا وتقدمه طهر تام وإلا استحاضة: قال ابن عابدين:" وإلا استحاضة :أي إن لم يدم ثلاثا وتقدمه طهر تام، أو دام ثلاثا ولم يتقدمه طهر تام، أو لم يدم ثلاثا ولا تقدمه طهر تام.

(٣) ينظر: التهذيب في فقه الشافعي (٤٨١/١) ، فتح العزيز (٣٥٨/١) ، المجموع (٥١٩/٢) .

الترجيح:

بعد النظر في المسألة، وتأمل القولين، يترجح لي -والله أعلم- القول الأول القائل: بأن الدم الذي تراه الحامل بعد إسقاط لم يحكم بالنفاس عليه دم حيض، إن تقدمه طهر صحيح، وبلغ الدم النازل أقل الحيض فأكثر؛ وذلك لما يلي:

١ــ قوة ما استدل به لهم مقارنة بما استدل به للقول الثاني.

٢ــ ولأن القول: بأنه استحاضة ــ وإن كان قول أكثر الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين ــ لا دليل عليه، فكيف يفرق بين دماء أصلها واحد وسببها واحد؟ فإن لم يكن نفاسا؛ للشك في السقط، يكون حيضاً؛ لأنه الأصل.

٣ــ ولأنه ثبت طبياً أن الدم النازل بعد الإسقاط وفي أي طور كان مصدره الغشاء المبطن للرحم كما في دم الحيض والنفاس[١].

* * *

(١) ذكرت ذلك الدكتورة/ فاطمة الجعوان، إستشارية أمراض النساء والولادة في مستشفى اليمامة، مكالمة هاتفية ١٤٣٧/٢/٣هـ

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد:

فهذه أبرز النتائج التي خلصت بها من هذا البحث:

١- الإفرازات الدموية التي تخرج من المرأة ثلاثة: حيض وهو الأصل فيما يخرج من الحائل، ونفاس وهو ما يعقب الولد، واستحاضة وهي كل دم خرج من فرج المرأة وليس بحيض ولا نفاس.

٢- الأصل في الحامل عدم الحيض، وإنما تعرف النساء الحمل بانقطاعه.

٣- الدم الذي تراه الحامل في مراحل حملها دم علة وفساد حكمه حكم الاستحاضة، إلا إن نزل على صفة حيضها المعتاد فيكون حيضا.

٤- يبدأ تخلق الأجنة في طور المضغة وذلك في بداية الأسبوع الرابع من التلقيح، وبداية الأسبوع السادس من آخر حيضة حاضتها المرأة الحامل.

٥- أطوار الخلق الثلاثة (النطفة والعلقة والمضغة) كلها في الأربعين الأولى من الحمل كما ثبت علميا، ودل عليه حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عند مسلم.

٦- لا دليل على اشتراط التخلق للحكم على الدم النازل بعد الإجهاض بالنفاس, فمتى حصل اليقين بالحمل فالدم النازل بعد سقوطه نفاس.

٧- الدم الذي ينزل من الحامل بعد إجهاض لم يحكم بأنه نفاس, دم حيض.

وفي الختام أسأل الله -سبحانه- أن يجعل عملي فيه خالصا صوابا، ويتقبله مني، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع

– أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، لهشام بن عبد الملك بن عبد الله آل الشيخ, تقديم: الشيخ عبد العزيز آل الشيخ، والشيخ: صالح بن فوزان الفوزان, مكتبة الرشد, ط١، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

– الإجهاض بين الفقه والطب والقانون، لـ محمد سيف الدين السباعي، دار الكتب العلمية، بيروت، دمشق، ط١، ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م.

– الإجهاض من منظور إسلامي، لـ عبدالفتاح محمود إدريس، ط١، القاهرة، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

– الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، لعلاء الدين أبي الحسن البعلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

– إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد بن ناصر الدين الألباني، (ت:١٤٢٠هـ)، إشراف: محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥هـ.

– الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي، (ت: ٤٦٣هـ)، تعليق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ.

– الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، (ت: ٩٧٠هـ)، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، الناشر: دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٣هـ.

– الأشباه والنظائر في الفروع، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ت: ٩١١هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت.

– الإشراف على مسائل الخلاف، للقاضي عبدالوهاب أبي محمد عبدالوهاب علي بن نصر المالكي، (ت: ٤٢٢هـ)، الناشر: مطبعة الإرادة.

– اضطرابات الحمل، لـ روجيه شكيب الخوري، شركة المطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

– أمراض الأطفال الحديثي الولادة والرضع، لنيوكلاي تيورين وآخرين، ترجمة: د. سراج حسن، دار مير– موسكو، ط١، بيروت، ١٩٩٢م.

– الأمراض النسائية, لحسان جعفر وغسان جعفر, دار المناهل, ط١, ١٤١٥هـ, ١٩٩٤م.

– الإنصاف، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، (ت: ٨٨٥هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٥هـ.

– أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، لقاسم بن عبدالله بن أمير علي القونوي، تحقيق: د. أحمد بن عبدالرزاق الكبيسي، دار الوفاء، المملكة العربية السعودية، جدة، ط١، ١٤٠٦هـ.

– الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لأبي بكر محمد بن المنذر، دار طيبة، ط١، ١٤٠٥هـ.

– بحث " إسقاط العدد الزائد من الأجنة الملقحة صناعيًّا " ضمن بحوث –قضايا طبية معاصرة– (٢٠١٥/٢)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

– بحث " أقل مدة الحيض والنفاس والحمل وأكثرها " للدكتورة نبيهة النجار، ضمن بحوث: الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، الكويت، ١٤٠٧هـ.

– بحث" العوارض الصحية الجبلية من البلوغ إلى سن اليأس" للدكتورة حياة معتوق الحارثي، ضمن بحوث ندوة صحة المرأة من البلوغ إلى سن اليأس بين الفقه والطب، تنظيم: المجمع الفقهي الإسلامي بالتعاون مع الجمعية العلمية السعودية للدراسات الإسلامية(الحسنى)، جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن، ١٤٤٠هـ.

– البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم، الشهير بابن نجيم الحنفي, (ت:٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت, ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

– بداية المجتهد، ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد محمد بن أحمد، (ت: ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١٠، ١٤٠٨هـ.

– بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، (ت: ٥٨٧هـ)، تحقيق وتخريج: محمد عدنان ياسين درويش، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة

التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٩هـ.

– البناية شرح الهداية، لمحمود بن أحمد بن موسى المعروف ببدر الدين العيني، (ت: ٨٥٥هـ)، تحقيق: أيمن صالح شعبان، الناشر: دار لكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ.

– البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، (ت: ٥٥٨هـ)، اعتنى به: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج.

– تاج العروس من جواهر القاموس، محب الدين، أبي الفيض، السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي, دار صادر، بيروت.

– التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن يوسف المواق (ت: ٨٩٧هـ)، ضبطه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٦هـ.

– تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت:٧٤٣هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

– تجنب إسقاط الحمل، لـ وليام بريخ، ترجمة: مركز التعريب والبرمجة، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

– التحاليل الطبية ودلالاتها المرضية، لسليمان عبد الله الوهيبي, ط١، ١٤١٧هـ.

– تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، لأحمد بن عبد الرحيم ابن العراقي، (ت: ٨٢٦هـ)، تحقيق: عبدالله نوارة، مكتبة الرشد، الرياض.

– ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة، للطاهر أحمد الزاوي, دار المعرفة، دار الكتب العلمية، بيروت ,لبنان, ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

– التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس، لأبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب البصري (ت:٣٧٨هـ), تحقيق: سيد كسروي حسن, دار الكتب العلمية، بيروت, لبنان , ط١، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

– تفسير ابن كثير، لعماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، (ت: ٧٧٤هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٨٨هـ.

– تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، لمحمد رشيد بن علي رضا، (ت: ١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

– تقريب التهذيب، لشهاب الدين، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت: ٨٥٢هـ)، تقديم: محمد عوَّامة، الناشر: دار الرشيد، حلب، سورية، ط٣، ١٤١١هـ.

– التلقين في الفقه المالكي، للقاضي عبدالوهاب، تحقيق: محمد بو خبزة، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ.

– التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، طبع سنة ١٤٠٨هـ.

– تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة، لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي المالكي (ت:٩٤٢هـ), تحقيق وتعليق وتخريج ودراسة: محمد عايش عبد العال شبير, ط١، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م.

– التهذيب في فقه الإمام الشافعي، لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، (ت: ٥١٦هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

– جامع الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، (ت: ٢٧٦هـ)، إشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، الناشر: دار السلام، ط٢، ١٤٢١هـ.

– جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لأبي الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب، (ت: ٧٩٥هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

– الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم، لأحمد عمر الجابري, دار الفرقان للطباعة والنشر، عمان , الأردن, ط١، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

– جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، لصالح عبد السميع الآبي الأزهري، ضبط وتصحيح: محمد عبدالعزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ.

– حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب، لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، (ت: ١٢٢١هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

– حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفه، الدسوقي، (ت: ١٢٣٠هـ)، تخريج: محمد عبدالله شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ.

– حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، تحقيق: أحمد عزو عناية, منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية, ط١، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

– حاشيتا قليوبي وعميرة على كنز الراغبين، لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، (ت: ١٠٩٦هـ)، وشهاب الدين أحمد البرلسي، الملقب بعميرة، (ت: ٩٥٧هـ)، ضبط وتصحيح: عبداللطيف عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

– الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

– حقائق عن الإجهاض، لبثينة مندور, الدار العربية للعلوم, ط١، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

– الحمل أسبوعا بعد أسبوع، د. كارلين دايفيس، نسخة الكترونية.

– الحيض والنفاس والحمل بين الطب والفقه، د. عمر بن سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤١٣هإ.

– خلاصة البدر المنير، لعمر بن علي بن الملقن الأنصاري, تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي, مكتبة الرشد، الرياض, ط١، ١٤١٠هـ .

– خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د. محمد علي البار، الدار السعودية للنشر، جدة،ط١٢، ١٤٢٣هإ.

– الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد علاء الدين الحصكفي، (ت: ١٠٨٨هـ)، مطبوع مع رد المحتار، تحقيق وتعليق وتخريج: محمد صبحي حسن حلاق، وعامر حسين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ.

– الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م.

– رد المحتار على الدر المختار، المعروف بحاشية ابن عابدين، لمحمد أمين بن عمر بن

عبدالعزيز عابدين، (ت: ١٢٥٢هـ)، تحقيق وتعليق وتخريج: محمد صبحي حسن حلاق، وعامر حسين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ.

– رسالة في الدماء الطبيعية للنساء، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، نسخة الكترونية.

– روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبدالله الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

– روضة الطالبين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، (ت: ٦٧٦هـ)، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.

– زاد المعاد في هدي خير العباد، لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق وتعليق وتخريج: شعيب الأرنؤوط، وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤١٩هـ.

– سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، (ت: ٢٧٥هـ)، إشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، دار السلام، ط٢، ١٤٢١هـ.

– سنن الدارقطني، لـ علي بن عمر الدارقطني، (ت: ٣٨٥هـ)، تصحيح وتحقيق وترقيم: السيد عبدالله يماني المدني، دار المحاسن للطباعة، القاهرة.

– السنن الكبرى، لأبي بكر، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، (ت: ٤٥٨هـ)، دار الفكر.

– سنن النسائي، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، (ت: ٣٠٣هـ)، إشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، دار السلام، ط٢، ١٤٢١هـ.

– شرح الخرشي لمختصر خليل، لمحمد بن عبدالله بن علي الخرشي (ت: ١١٠١هـ)، ضبطه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ.

– شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لشمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي، (ت: ٧٧٢هـ)، تحقيق وتخريج: الشيخ عبدالله الجبرين، شركة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض، ط١.

– الشرح الكبير، لشمس الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٨٢هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٥هـ.

– الشرح الممتع على زاد المستقنع, للشيخ محمد بن صالح العثيمين (ت:١٤٢١هـ), طبع بإشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية, دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٨هـ.

– شرح منتهى الإرادات، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، (ت: ١٠٥١هـ)، رئاسة وإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.

– الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، لبنان، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ.

– صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، (ت: ٢٥٦هـ)، إشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، دار السلام، ط٢، ١٤٢١هـ.

– صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، (ت: ٢٦١هـ)، إشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، دار السلام، ط٢، ١٤٢١هـ.

– الطب القضائي وآداب المهنة الطبية، د. ضياء نوري حسن، المكتبة الوطنية، بغداد، ١٩٨٠م.

– الطب محراب الإيمان، لخالص جلبي كنجو, مؤسسة الرسالة، بيروت, ط٢، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.

– طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، لنجم الدين عمر بن محمد النسفي، (ت: ٥٣٧هـ)، تعليق: أبو عبدالله محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

– طفلك من الحمل إلى الولادة، د.سبيرو فاخوري، دار العلم للملايين، بيروت.

– علم الجنين الطبي، د. لانغمان، ترجمة: د. الطاهر عثمان، و د. ضياء الدين الجماس، و د. محمد السباعي، مراجعة: د. صادق فرعون.

– العناية التمريضية السريرية، أمراض النسائية والتوليد، لـ وفاء فضة، و يوسف قزاقزة، و كامل العجلوني, دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان, الأردن, ط١، ٢٠٠٢م.

– عون المعبود شرح سنن أبي داود، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط٢، ١٣٨٨هـ.

– الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام، أحمد بن تيمية الحراني (ت:٧٢٨هـ) ،تحقيق: محمد عبد

القادر عطا، وَ مصطفى عبد القادر عطا, دار الريان، القاهرة, ط١، ١٤٠٨هـ.

– فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش, دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع, ط١، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م.

– فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، ط١، ١٣٩٩هـ.

– فتح العزيز شرح الوجيز، لأبي القاسم عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافعي، (ت: ٦٢٣هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

– فتح القدير شرح الهداية، لكمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام الحنفي، (ت: ٦٨١هـ)، تعليق وتخريج: عبدالرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٥هـ.

– الفحوصات الطبية الضرورية قبل الزواج، ليوسف بيلتو و يوسف الأشقر, دار زهران للنشر، عمان, الأردن.

– الفروع، لشمس الدين، أبي عبدالله، محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، (ت: ٧٦٢هـ)، تحقيق: أبو الزهراء، حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ.

– القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، سعدي أبو جيب، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٨هـ.

– القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٦، ١٤١٩هـ.

– القوانين الفقهية، لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن جزي المالكي الغرناطي (ت:٧٤١هـ), دار الكتب العلمية، بيروت.

– الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق وتقديم وتعليق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، ط١، ١٣٩٨هـ.

– الكافي، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، (ت:

٦٢٠هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٥، ١٤٠٨هـ.

– كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت:١٠٥١هـ), تحقيق وتخريج وتوثيق لجنة متخصصة في وزارة العدل في المملكة العربية السعودية, ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

– كنز الراغبين، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي، (ت: ٨٦٤هـ)، ضبط وتصحيح: عبداللطيف عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

– لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور، (ت: ٧١١هـ)، تحقيق عبدالله علي الكبير، ومحمد بن أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف.

– المبدع شرح المقنع، لابن مفلح، برهان الدين أبي إسحاق إبراهيم بن محمد (ت:٨٨٤هـ), دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع, ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م، والمكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ١٤٠١هـ.

– المبسوط، لمحمد بن أحمد السرخسي، (ت: ٤٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٠٩هـ.

– مجلة البحوث الإسلامية، تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ٢٠١٢م.

– مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبدالرحمن بن محمد بن سليمان الكليوبي المعروف بداماد أفندي، (ت: ١٠٧٨هـ)، تخريج: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ.

– المجموع المذهب في قواعد المذهب، لـ صلاح الدين خليل كيكلدي العلائي الشافعي، (ت: ٧٦١هـ)، دراسة وتحقيق: مجيد علي العبيدي وأحمد خضير عباس، دار عمار، المكتبة المكية، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

– المجموع شرح المهذب، ليحيى بن شرف النووي، (ت: ٦٧٦هـ)، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة.

– مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، (ت:٧٢٨هـ)، جمع وترتيب

عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، (ت: ١٣٩٢هـ)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ.

– مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، (ت:٧٢٨هـ)، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، (ت: ١٣٩٢هـ)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ.

– مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (ت:١٤٢١هـ)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان, دار الثريا, ط١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

– مجموعة رسائل ابن عابدين، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، (ت: ١٢٥٢هـ)، تحقيق: محمد علي العزازي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

– المحرر في الفقه، لمجد الدين أبي البركات، عبدالسلام بن عبدالله بن تيمية، (ت: ٦٥٢هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ.

– المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

– مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، (ت: ٦٦٦هـ)، ترتيب: محمود خاطر، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ.

– المدونة، لمالك بن أنس بن مالك الأصبحي (ت:١٧٩هـ), دار الكتب العلمية.

– المرأة الحامل، إعداد: محمد رفعت, دار الفكر العربي، بيروت, ط١، ١٩٩٢م.

– المرجع في الغدد الصم النسائية والعقم، لسبيروف، ترجمة: محمد مغربي، وَ فادي مخيلي, دار الرازي، دمشق.

– مسألة تحديد النسل، وقاية وعلاجاً، لـ محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي، دمشق، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م.

– المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، (ت: ٤٠٥هـ)، تحقق ودراسة: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

– المستوعب، لنصير الدين محمد بن عبدالله السامري الحنبلي، (ت: ٦١٦هـ)، دراسة

وتحقيق: عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٠هـ.

– المسند، لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، (ت: ٢٤١هـ)، شرحه ووضع فهارسه: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ، وطبعه دار صادر، بيروت.

– مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي (ت:٣٢١هـ), مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند, ط١، ١٣٣٣هـ.

– مشكلة الإجهاض، لـ محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط٢، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م.

– المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، (ت: ٧٧٠هـ)، مكتبة لبنان، ١٩٨٧م.

– معجم المصطلحات الطبية (انجليزي – عربي)، لمحمد عبد اللطيف إبراهيم, مراجعة: محمد إسماعيل حامد, مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.

– المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، إخراج: إبراهيم أنيس وآخرون, المكتبة الإسلامية، استانبول, ط٢، ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م.

– معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، لعبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي (ت:٤٨٧هـ)، تحقيق وضبط: مصطفى السقا, منشورات: عباس أحمد الباز، المروة، مكة المكرمة, عالم الكتب، بيروت.

– المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبدالوهاب، أبي محمد بن عبدالوهاب علي بن نصر المالكي، (ت: ٤٢٢هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ.

– مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني، (ت: ٩٧٧هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

– المغني، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، (ت: ٦٢٠هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وعبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر

والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ.

– مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، لبنان، ط٢، ١٤١٨هـ.

– المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، (ت: ٤٧٦هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي، دار العلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

– مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بالحطاب (ت: ٩٥٤هـ)، ضبطه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٦هـ.

– الموسوعة الصحية –المرأة– وضع مجموعة من الأطباء العرب والعالميين, إعداد: محمد رفعت, مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر, ط١، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م.

– الموسوعة الطبية الحديثة، لمجموعة من الأطباء , منشورات وزارة التعليم العالي بجمهورية مصر العربية, ط٢، ١٩٧٠م.

– الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان, تقديم: محمد هيثم الخياط, دار النفائس, ط٣، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م.

– موسوعة المرأة الطبية، د. سبيرو فاخوري، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ٢٠٠٥م.

– الموطأ، للإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي (ت:١٧٩هـ), تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي, طبع مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية, ط١، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م، و تقديم ومراجعة وتنسيق: فاروق سعد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.

– نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس، أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي، (ت: ١٠٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ.

– نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت:٤٧٨هـ), حققه وصنع فهارسه: عبد العظيم محمود الديب, دار المنهاج, ط١، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

- النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناجي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط٢، ١٣٩٩هـ.

- **المواقع الالكترونية:**

- موقع الدكتور نجيب لويس www.layyous.com .
- موقع الشيخ ابن باز binbaz.org.
- موقع الشيخ ابن جبرين www.ibn-jebreen.com
- موقع الشيخ ابن عثيمين binothaimeen.net
- موقع الطبي www.altibbi.com .
- موقع سيدتي www.sayidaty.net .
- موقع طبيبك www.tabebak.com .
- موقع طفولة www.tufoola.com .
- موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة ar.m.wikipedia.org
- موقع موضوع كوم mawdoo3.com
- موقع الألوكة www.alukah.net

* * *

Abstract

This paper contains two important issues for many women, which are :

1- Blood coming down from a pregnant woman without miscarriage, Whether in the first or last months of pregnancy, and whether the bleeding is continuous or intermittent, Is it considered as menstrual blood because it is the origin in the blood that comes down from the woman, or considered as satisfactory blood so it is not menstruation?

I mentioned the views of scholars of Islamic jurisprudence I tried to reconcile their opinion and the views of the doctors, And found that this blood is satisfactory not menstrual blood. Only if it comes in the same manner as the usual menstruation of the woman then It is menstruation.

2- Blood coming down from the pregnant woman after abortion Is it considered like a blood coming down after delivery, or this blood is satisfactory, because abortion is caused by disease, or it is menstruation because it is the origin? Or it is different depending on the age of pregnancy?

I found that the blood that came down after certain pregnancy at any stage is like the blood that comes down after delivery and takes its judgment. (Provided that pregnancy is confirmed)

This is because Allah linked the end of the pregnant woman's time by taking down her child, and did not specify it by age or describe it by description.

* * *

الآثار المترتبة على إفشاء السر الطبي

" دراسة فقهية مقارنة بالقانون الكويتي "

إعداد

أ. فلاح محمد فهد الهاجري

قسم الشريعة ـ كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة أم القرى

قسم المقارن والسياسة الشرعية

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

كلية الشريعة

الملخص:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، محمدٍ صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فهذا بحث بعنوان «الآثار المترتبة على إفشاء السر الطبي دراسة فقهية مقارنة بالقانون الكويتي» تحدثت فيه عن الآثار المترتبة على الطبيب المفشي لسرِّ مرضاه، وتناولت الدراسة على مقدمة مشتملة على منهجية البحث.

وأما المبحث التمهيدي فمشتملٌ على تعريف الأسرار الطبية وحكم إفشائها، وكانت من مطلبين: المطلب الأول في تعريف السر الطبي. أما المطلب الثاني فهو في حكم إفشاء السر الطبي مع بيان المسوغات الشرعية والقانونية لإفشائه.

بينما تطرق المبحث الأول للأضرار المترتبة على إفشاء السر الطبي، وكانت في مطلبين: المطلب الأول: في الأضرار المتعلقة بالمريض وشملت الأضرار الأدبية والبدنية والمهنية والمالية. وأما المطلب الثاني فهو متعلق بالأضرار المترتبة على الطبيب وشملت الأضرار المهنية والمجتمعية والقضائية.

وفي المبحث الثاني نتناول عقوبة إفشاء الأسرار الطبية في الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي، وهي من مطلبين: المطلب الأول: متعلق في اعتبار إفشاء السر الطبي جريمة في الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي. أما المطلب الثاني: متعلق بالعقوبة الشرعية والقانونية لإفشاء السر الطبي من ضمانٍ وتعزير وقصاص في الشريعة الإسلامية، ومن جريمة مدنية وتأديبية وجزائية في القانون الكويتي.

وأخيراً جاءت الخاتمة متضمنة لأبرز النتائج والتوصيات.

* * *

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين إلى يوم الدين.

وبعد: فإن الفقه الإسلامي لمن أشرف العلوم قدرًا، وأعظمها أمرًا، إذ به يميز الإنسان الحلال والحرام والصحيح والفاسد من الأحكام، وبه تعرف الأوامر والنواهي إلى غير ذلك من بيان أحكام الشرع الحنيف، فعن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين"(١).

والفقه الإسلامي بحرٌ لا ساحل له، بل إنه يستمد ديمومته وتجدده من ديمومة الإسلام ومواكبته لكل عصرٍ ومكان، فقضايا العصور تتجدد بتغير الأزمان، ومن الأمور التي تغيرت بشكل كبير وهائل المسائل الطبية المعاصرة، حتى وصل بها الحال إلى طريقة العلاج عن بعد وغيرها من الأمور المتطورة.

وفي هذه التطورات أصبح كشف الأمراض وتحليل الأجساد أمرًا سائدًا، وأصبح الولوج إلى أسرار المرضى من أسهل ما يكون، بل إن الطبيب يعرف بأسرار مريضه قبل علم المريض نفسه، فتكونت الهيئات الطبية والمؤسسات الصحية، وأصبح لها قانون ينظم أعمالها، ويبين مسارها المهني والأخلاقي، ويوضِّح الحقوق والواجبات، وكان من أهم الأمور المعنية في هذا المجال مبدأ الخصوصية والسرية المتعلقة بحماية حق المريض بالمحافظة على سرّه وعدم إفشائه، لما له من آثار على الطبيب والمريض والمجتمع ولهذا كان عنوان الدراسة "الآثار المترتبة على إفشاء السر الطبي دراسة فقهية قانونية" سائلًا المولى عز وجل التوفيق والسداد.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، رقم٧١.

إشكالية الدراسة:

تكمن إشكالية الدراسة في بيان تحمل الآثار المترتبة على إفشاء السر الطبي، فأسرار المرضى ليست على وتيرة واحدة، بل هناك حالات متعددة متعلقة بأسرار المرضى، والضرورة تقدر بقدرها، فكان محل الدراسة الآثار المترتبة على إفشاء السر الطبي لغير ضرورة، ولم أجد من أبرزها كدراسة مقارنة مع القانون الكويتي، مما استدعى القيام بذلك.

تساؤلات الدراسة:

من خلال التطواف وإجالة النظر عبر الإشكالية السابقة، والنظر في عنوان الدراسة بشكلٍ معمَّق يتوارد إلى الذهن التساؤلات التالية:

١. ما المقصود بالسر الطبي، وما حكمه؟
٢. ما هي المسوغات الشرعية والقانونية لإفشاء السر الطبي؟
٣. ما هي الأضرار المتعلقة بكشف السر الطبي؟
٤. هل لإفشاء السر الطبي عقوبة في ضوء الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة من خلال البحث والنظر في إشكالية وأسئلة الدراسة إلى:

١. التعريف بالسر الطبي، وبيان حكمه.
٢. بيان المسوغات الشرعية والقانونية لإفشاء السر الطبي.
٣. الكشف عن الأضرار المتعلقة بكشف السر الطبي.
٤. بيان عقوبة إفشاء السر الطبي في الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي.

منهج الدراسة:

تقوم هذه الدراسة على إجراء العملية البحثية وفق **المنهج التحليلي** من حيث النظر في كليات البحث، واستخراج الفروع والجزئيات بحيث يتكون من الجزئيات

متحدة الموضوع كلية واحدة، وهذا بالإضافة إلى الاستعانة ببعض المناهج الأخرى وهي: المنهج الاستقرائي، والمنهج المقارن المتزامن، والمنهج النقدي المتزامن.

أهمية الدراسة وبواعث اختيارها:

قبل الولوج إلى البواعث التي أدّت إلى اختيار هذا الموضوع أحبُّ أن أبين الباعث الرئيسي لاختياري لهذا المجال وهو توجيهات شيخنا الفاضل الأستاذ الدكتور محمد الصواط حيث وجَّهنا إلى المجال العام والفكرة التي تنطلق منها دراسة العديد من المواضيع، وهي فكرة المسؤولية الطبية في المجال الطبي الشرعي، وقد تطرق فضيلته إلى مسألة الأخلاق في المهن الطبية وتحدث عن الأسرار الطبية فاقتنصت الفكرة وكان موضوعها «الآثار المترتبة على إفشاء السر الطبي دراسة فقهية قانونية»، وكانت هناك بواعث أخرى لاختياري لهذا الموضوع وهي نفسها مكامن الأهمية في اختياره، وهي:

١. أن هذا الموضوع تناثرت أجزاؤه الدقيقة من مفاهيم وتفريعات في مصادر متفرقه، ولم أجد من بحث به رأسًا، إلا ضمنًا في دراسة أوسع نطاقًا.

٢. أن هذا الموضوع بحث أصله في القانون الكويتي وهو إفشاء الأسرار الطبية، ولكن لم أجد من أفرده بحثًا فيها، فضلًا عن مقارنته مع الشريعة الإسلامية.

٣. كثرة الأسئلة الواردة من أصدقائي الأطباء، حيث أن أحدهم سألني ثلاثة أسئلة مهمة جدًا، أحدها تتعلق بالعلاقة الزوجية، والثاني بالمصلحة العامة للدولة، والثالث عن الأمراض المعدية، وهنا يتبين لنا أن الإبلاغ عن هذه الحالات فيها مفسدة إفشاء سر المريض، وعدم الإفشاء فيها مفسدة العلم بالضرر الواقع على الآخرين، فأي المفسدتين أشدُّ وأولى الاعتبار؟ وكانت تساؤلاتهم تدور حول الآثار المترتبة عليهم في الشريعة الإسلامية أولًا والقانون ثانيًا، لذا فكرت مليّا في اختيار هذا الموضوع.

حدود الدراسة:

تحدُّ هذه الدراسة حدود مكانية وموضوعية وزمانية، وهي كالتالي:

الحدود الموضوعية: التحدث عن الآثار المترتبة على إفشاء السر الطبي في الفقه الإسلامي والقانون الكويتي.

الحدود المكانية: البحث في نطاق دولة الكويت حيث إن القانون المقارن بالشريعة الإسلامية كويتي.

الحدود الزمانية: تتعلق بأحدث التواريخ بالنسبة للقانون الكويتي وهو مرسوم قانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٨١م.

الدراسات السابقة:

١. التزام الطبيب حفظ أسرار المرضى الأصل والاستثناء، دراسة في تشريعات مصر والإمارات والكويت مقارنة بنصوص الميثاق العالمي للأخلاقيات الطبية الصحية، الدكتور الشهابي إبراهيم الشرقاوي، بحث قانوني، نشر في مجلة الحقوق، جامعة الكويت المجلد ٣٢، العدد ٣، ٢٠٠٨م.

– أجاد الباحث في التفريعات القانونية المتعلقة بالسر الطبي، وما يميّز دراستي عنه أنه لم يتطرق للدراسات الإسلامية فضلًا عن مقارنتها بدراسته.

– لم يتطرق إلى عقوبة إفشاء السر إنما ذكر فقط المسوغات القانونية لإفشائه، وبحثي كان عن الآثار والتي من جملتها العقوبة.

٢. المسؤولية المدنية عن إفشاء الأسرار الطبية في النظام السعودي دراسة مقارنة، إعداد الطالب فواز بن سعود بن عبد الله آل فواز، إشراف الدكتور عبد اللطيف خالفي، رسالة ماجستير، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٥/١٤٣٤هـ.

٣. المسؤولية الجنائية عن إفشاء الأسرار الطبية للممارس الصحي في النظام

السعودي، إعداد الطالب حمد بن عبد الله الزغيبي، إشراف الدكتور أحمد بن عبد العزيز الغزي، رسالة ماجستير، المعهد العالي للقضاء، ١٤٣٥/١٤٣٦هـ.

– الدراسة الثانية والثالثة كلٌ واحد منهما مكمل للآخر، والفروقات التي بين دراستي وبين دراستيهما هو القانون، فهم على القانون السعودي، وأنا على القانون الكويتي.

٤. السر الطبي في الشريعة الإسلامية، الدكتور ماهر ذيب أبو شاويش، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، المملكة العربية السعودية، العدد ٦٦، شهر مارس، ٢٠١٦م.

– يشكر هذا الباحث على الغوص في الدراسة الشرعية، إلا أن الدراسة الشرعية لا تخلو من النظر في مثل هذه المواضيع من الدراسة القانونية، ودراسته خلت من الدراسات القانونية، بينما دراستي تطرقت للقانون الكويتي.

٥. التنظيم الأخلاقي لعلاقة الطبيب بمريضه في الشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية والنظم العربية المعاصرة، إعداد الدكتور عبد القادر الشيخلي، بحث منشور في مؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، المجلد الرابع، ١٤٣١هـ.

– في هذا البحث لمحة بسيطة عن الموضوع محل الدراسة في مبحث واحد لا يتعدى أربعة ورقات، وذكرت هذه الدراسة هنا استئناسًا.

٦. إفشاء السر في الفقه الإسلامي: السر الطبي نموذجًا، الدكتور عارف علي عارف، مجلة الإسلام في آسيا، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، المجلد ٧، العدد ٢، ديسمبر ٢٠١٠م.

– لم يتطرق الباحث إلى القانون الكويتي، فضلًا عن تناثر الآثار المترتبة على إفشاء السر الطبي فلم يكن له معلم تندرج تحته.

٧. الإذن في إجراء العمليات الطبية، أحكامه وأثره في ضمان الخطأ الطبي، الدكتور هاني بن عبد الله بن محمد الجبير، سلسلة البحوث العلمية المحكمة رقم ٤٠،

دار كنوز إشبيليا، ط١، ٢٠١٥م، ١٤٣٦هـ.

– تكلم الدكتور هاني عن موضوع عن أسرار المريض تحت فصل: الإذن لغير مصلحة الآذن، المبحث الثاني: الإذن في حالة النشر، وهناك نقاط اشتراك ونقاط افتراق، ومن الفوارق التي بيني وبينه أنه لم يذكر الآثار المترتبة على إفشاء السر الطبي، كما أنه لم يتطرق إلى القانون الكويتي، ولذلك قمت بدراسة الآثار في ذلك القانون.

٨. السر الطبي بين المنع والإباحة، إعداد الطالب فؤاد سيدي محمد صديق بلماحي، إشراف الدكتور ديدن بو عزة، مذكرة مقدمة لنيل الماجستير في القانون الطبي، جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان –كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم القانون الخاص، السنة الجامعية ٢٠١٦ – ٢٠١٧م.

– اختصت هذه الدراسة بالتطرق إلى موضوع المنع والإباحة في مسألة إفشاء السر الطبي، والباحث تكلم فيها عن القانون الجزائري دون التطرق إلى الشريعة الإسلامية وهذا هو الفرق الأساسي الذي بين دراستي وهذه الدراسة.

لمحة عامة عن الدراسات السابقة: هذه الدراسات قيّمة في هذا المجال وقد استفدت منها في تكوين الخطة، وسبر المباحث والمطالب، ولو أنّ هذه الدراسات جمعت تحت سقفٍ واحد لكانت موسوعة طبية تخصصية في موضوع واحد، إلا أنَّها متفرقة فيما بينها.

* * *

خطة الدراسة:

تشتمل خطة الدراسة على مقدمة وتمهيد ومبحثين، وهي كالتالي:

المقدمة: وتشتمل على منهجية الدراسة.

تمهيد: تعريف الأسرار الطبية وحكم إفشائها.

المطلب الأول: تعريف السر الطبي.

المطلب الثاني: حكم إفشاء السر الطبي.

المبحث الأول: الأضرار المترتبة على إفشاء الأسرار الطبية.

المطلب الأول: الأضرار المترتبة على المريض.

المطلب الثاني: الأضرار المترتبة على الطبيب.

المبحث الثاني: عقوبة إفشاء الأسرار الطبية في الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي.

المطلب الأول: اعتبار إفشاء السر الطبي جريمة.

المطلب الثاني: عقوبة إفشاء الأسرار الطبية في الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي.

الخاتمة: وتتضمن أبرز النتائج والتوصيات.

* * *

تمهيد:

تعريف الأسرار الطبية وحكم إفشائها

المطلب الأول: تعريف السر الطبي.

الفرع الأول: تعريف السر الطبي باعتبار اللفظ المفرد.

أولا: تعريف السِّر.

السر في اللغة: إخفاء الشيء، يقال أسررت الشيء: أخفيته، وهو خلاف الإعلان(١).

وفي الاصطلاح: ما يُسِرُّه المرء في نفسه من الأمور التي عزم عليها(٢).

وقد ذُكِرَ في فتاوى مجمع الفقه الإسلامي(٣) بأنه: "هو ما يفضي به الإنسان إلى آخر مُستكتماً إيّاه من قبل أو من بعد، ويشمل ما حُفَّتْ به قرائن دالة على طلب الكتمان إذا كان العرف يقضي بكتمانه، كما يشمل خصوصيات الإنسان وعيوبه التي يكره أن يطلع عليها الناس".

ثانيًا: مفهوم الطب.

الطب في اللغة: علاج الجسم والنفس، وأصل الطب عند العرب الحذق بالأمور والمعرفة بها، ويقال لكل حاذقٍ بعمله طبيبًا(٤).

والطب في الاصطلاح: هو علم يتعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما

---

(١) يُنظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٣، ص٦٧.

(٢) يُنظر: الكفوي، الكليات، ص٥١٤.

(٣) يُنظر: قرار رقم: ٧٩ (٨/١٠) [١] بشأن السر في المهن الطبية، مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري بيجوان، بروناي دار السلام من ١ – ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ – ٢٧ حزيران (يونيو) ١٩٩٣م.

(٤) يُنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص٥٥٣-٥٥٤.

يصح ويزول عن الصحة ليحفظ الصحة حاصلة ويستردها زائلة[١]، والمراد بأحوال البدن: أي الصحة والمرض[٢].

وقد عني بتعريفه من قبل المعاصرين حيث يقول الدكتور أحمد محمد كنعان: إنَّ الطب هو علم يختصّ بمعالجة الأمراض[٣].

وعرَّفته الموسوعة العربية العالمية بأنه: هو علم وفن يعنى بدراسة الأمراض ومعالجتها والوقاية منها[٤].

وأما الطبيب فهو: هو الشخص المؤهل الذي يمارس الطب ويعالج المرضى[٥].

الفرع الثاني: تعريف السِّر الطبي باعتبار اللفظ المركب.

يصعب تحديد مفهوم الأسرار الطبية بزعم فقهاء القانون؛ ولذلك عُرِّف بتعريفاتٍ عديدة[٦]، ولعل من أدقها ما قاله الدكتور ماهر ذيب أبو شاويش بأنه: "كل أمرٍ اطَّلع عليه الطبيب بحكم عمله، سواء أفضى به المريض، أو غيره، أو علم به نتيجة الفحص، أو التشخيص أثناء ممارسته لمهنته، وكان للمريض أو لذويه مصلحة مشروعة في كتمانه"[٧].

(١) وهو تعريف ابن سينا. يُنظر: ابن سينا، القانون في الطب، ج١، ص١٣. وقد فسّر مفردات التعريف كلًّا من الدكتور محمد مختار الشنقيطي، والدكتور ماهر ذيب أبو شاويش. يُنظر: الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص٣٥. أبو شاويش، السر الطبي في الشريعة الإسلامية، ص١٧٠.

(٢) يُنظر: أبو شاويش، السر الطبي في الشريعة الإسلامية، ص١٧٠.

(٣) يُنظر: كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ص٦٤٤.

(٤) يُنظر: الموسوعة العربية العالمية، ج١٥، ص٥١٤.

(٥) يُنظر: كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ص٦٥١.

(٦) يُنظر: آل فواز، المسؤولية المدنية عن إفشاء الأسرار الطبية، ص١٥ إلى ص١٧.

(٧) يُنظر: أبو شاويش، السر الطبي في الشريعة الإسلامية، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية العدد ٦٦، جمادى الأولى، ١٤٣٧هـ، ص١٧١.

وأمَّا إفشاء السر الطبي فيمكن للباحث أنَّ يعرِّفه بأنَّه: تعمُّد إفضاء الطبيب في غير الحالات التي توجبها الشريعة الإسلامية أو القانون لِما اطَّلع إليه بحكم عمله، سواء أفضى به المريض أو غيره، أو علم به نتيجة الفحص، أو التشخيص أثناء ممارسته لمهنته، وكان للمريض أو لذويه مصلحة مشروعة في كتمانه(١).

المطلب الثاني: حكم إفشاء السر الطبي.

الفرع الأول: الأصل في الأسرار الطبية في الشريعة الإسلامية.

الأسرار الطبية لا تخرج عن كونها أسرارًا بحسب المفهوم العام للسرِّ، وليس ذلك فحسب فقد يطَّلع الإنسان على سرِّ أحدٍ بطريق مهنته أو قربه من صاحب السرِّ من غير طلب الكتمان عنه، كلُّها تدخل في النطاق العام لمفهوم السرِّ، إلا أنَّ الآثار المترتبة تختلف باختلاف نوع السرِّ.

والسر الطبي لا يخرج عن أصله وهو النطاق العام لمفهوم السرِّ، والأصل في إفشاء السرِّ التحريم(٢)، ويتأكد إن كان به على المسِرِّ ضررٌ(٣)، ويدخل في حكمه إفشاء السر الطبي ويكون آكد في ممتهن المهن الطبية للأسباب التالية(٤):

١. أنَّ إفشاء سر المريض يصيب أصل المهنة بالخلل بانكسار العلاقة بين المريض والطبيب.

٢. أنَّ الثقة متى انكسرت عزف كثير من المرضى من التداوي خوفًا على سمعتهم أو حتى وقوع الضرر عليهم مما ينتج من ذلك مفسدة كبيرة في حق النفس البشرية، فالطبيب يطَّلِع على أمورٍ لا يمكن لغيره أن يكشفها.

---

(١) عُرِّف إفشاء السر الطبي من خلال النظر في مفهومي «إفشاء السر» و«السر الطبي»، علمًا بأن إفشاء السر باعتباره جريمة يُعَرَّف بأنه: تعمُّد الإفضاء بسرٍّ من شخصٍ ائتُمن عليه في غير الأحوال التي توجب فيها الشريعة الإسلامية الإفضاء أو تجيزه. يُنظر: إدريس، كتمان السر وإفشاؤه، ص٢٠.

(٢) يُنظر: ابن مفلح، الآداب الشرعية، ج١، ص٤٠، ج٢، ص٣٩٠-٣٩١.

(٣) ونقل ابن بطّال أنَّ هذا ما عليه أهل العلم يُنظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج٩، ص٦٤.

(٤) يُنظر: أبو شاويش، السر الطبي في الشريعة الإسلامية، ص١٧٦.

وأدلة وجوب كتمان السر الطبي هي من حيث الأصل أدلة وجوب كتمان السر وعدم إفشائه مع توجيه الدلالة عليه، وهي كالتالي:

أولا: الأدلة من القرآن الكريم

١. قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾[١].

وجه الدلالة: أنَّ خيانة الأمانة محرّمة شرعًا ومن الخيانة إفشاء السر[٢]، وما يكون بين الطبيب ومريضه سرّاً يجب حفظه وعدم إفشائه[٣].

٢. قوله تعالى ﴿ وَإِذۡ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعۡضِ أَزۡوَٰجِهِۦ حَدِيثٗا فَلَمَّا نَبَّأَتۡ بِهِۦ وَأَظۡهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ عَرَّفَ بَعۡضَهُۥ وَأَعۡرَضَ عَنۢ بَعۡضٖۖ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتۡ مَنۡ أَنۢبَأَكَ هَٰذَاۖ قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾[٤].

وجه الدلالة: أنه لا مانع من إباحة السر إلى من تركن إليه النفس[٥]، وفيه أنَّه يجب كتمانه من قبل متلقيه، وفي السر الطبي آكد في الركون وأوجب في الكتمان.

ثانيا: من السنة النبوية

١. قوله ﷺ "إذا حدَّث الرجلُ بالحديثِ ثمَّ التفتَ فهيَ أمانةٌ"[٦].

---

(١) سورة الأنفال، الآية رقم٢٧.

(٢) يُنظر: المراغي، تفسير المراغي، ج٩، ص١٩٣.

(٣) يُنظر: أبو شاويش، السر الطبي في الشريعة الإسلامية، ص١٧٦.

(٤) سورة التحريم، الآية رقم٣.

(٥) يُنظر: القاسمي، محاسن التأويل، ج٩، ص٢٧٤.

(٦) رواه أبو داود في سننه عن جابر بن عبد الله، كتاب الأدب، باب في نقل الحديث، رقم٤٨٦٨، ج٧، ص٢٣١. الترمذي، أبواب البر والصلة، باب ما جاء أن المجالس بالأمانة، رقم٢٠٧٤، ج٤، ص٧٥. وقال الترمذي حديث حسن. وصححه الألباني في صحيح الترمذي، ج٢، ص٣٦٤، رقم١٩٥٩.

وجه الدلالة: أنَّ حفظ السر من الأمانة فلا يجوز إضاعتها بإفشائه[١]، ومن ذلك ما يكون بين الطبيب ومريضه من الأسرار الطبية؛ لأنه مطَّلعٌ على ماضي المريض وسلوكه الشخصي وحياته الزوجية وغير ذلك من الأمور الحسّاسة فهو مؤتمنٌ عليها[٢].

٢. حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال " أَسَرَّ إِلَيَّ النبي صلى الله عليه وسلم سِرًّا فما أَخْبَرْتُ به أَحَدًا بَعْدَهُ ولقد سألتني أم سليم فما أخبرتها به" [٣].

وجه الدلالة: أنس رضي الله عنه كتم السر حتى عن أقرب الناس إليه؛ وذلك لأن السر أمانة وحفظها واجب ومن أخلاق المسلمين[٤]، ومن ذلك حال الطبيب مع مريضه فمن الواجب عليه حفظ سرِّه الطبِّي[٥].

والشواهد من القرآن الكريم والسنة الشريفة كثيرة لا يسع المقام لذكرها.

ثالثًا: من المعقول

إنَّ إفشاء سرِّ المريض خيانة للأمانة وغيبة بنفس الوقت؛ لأن الطبيب مؤتمنٌ على أسرار المرضى، فلو لم يكن كذلك لما ركن إليه بأسراره وفحوى سلوكياته الخفية، ولو علم عدم أمانته لما أخبره بذلك، ومع أمانته للسرِّ لو لم يكن المريض مضطرًا للإفشاء لما أفشى، وهذه زيادةٌ في الخصوصية وآكد في السرية[٦].

---

(١) يُنظر: العظيم أبادي، عون المعبود، ج١٣، ص١٤٨. المباركفوري، تحفة الأحوذي، ج٦، ص٧٩.

(٢) يُنظر: كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ص٥٥٧-٥٥٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب حفظ السر، رقم٦٢٨٩، ص١٣٣٣.

(٤) يُنظر: العيني، عمدة القاري، ج٢٢، ص٢٦٨. ابن حجر، فتح الباري، ج١١، ص٨٢.

(٥) يُنظر: أبو شاويش، السر الطبي في الشريعة الإسلامية، ص١٧٨.

(٦) يُنظر: الجبير، الإذن في العمليات الطبية، ص٨٤. كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ص٥٥٨.

وأما الغيبة فقد ذكر النبي ﷺ حدّها بأنها "ذكرك أخاك بما يكره"[١] والسر غالبًا ما يدخل فيه خصوصيات الإنسان وعيوبه التي يكره أن يطَّلع عليها أحد، فزيادة على إثم الخيانة معصية الغيبة[٢].

الفرع الثاني: الأسرار الطبية في القانون مقارنةً بالشريعة الإسلامية.

أولًا: الأسرار الطبية في القانون الكويتي.

نصَّ القانون الكويتي على تحريم إفشاء السر الطبي، واعتبره من الأمور التي توجب المساءلة القانونية حيث تنص في المادة (٦) ما يلي: "يجب على الطبيب ألا يفشي سرًّا وصل إلى علمه عن طريق مهنته سواء أكان هذا السر مما عهد به إليه المريض وائتمنه عليه أم كشفه الطبيب بنفسه أم سمع به إلا بأمر من المحكمة لتحقيق سير العدالة"[٣].

ثانيًا: مقارنة حكم الأسرار الطبية بين الشريعة الإسلامية والقانون.

من خلال النظر في تفاصيل حكم الأسرار الطبية في الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي نجد التوافق بينهم في الحكم ونستطيع القول بأن إفشاء السر الطبي محرم شرعًا وممنوعٌ قانونًا.

الفرع الثالث: المسوغات الشرعية والقانونية لإفشاء الأسرار الطبية

بما أنَّ الأصل حفظ الأسرار الطبية وكتمانها فإنه لا يصار إلى غيره إلا بموجبات تستدعي ذلك ولكن، ولم أجد من ذكر مسوغات إفشاء الأسرار الطبية، ونصوص

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والأدب، باب تحريم الغيبة، رقم٦٥٩٣ (٧٠ – ٢٥٨٩)، ص١١٣٢.

(٢) يُنظر: ابن مفلح، الآداب الشرعية، ج٢، ص٣٩٥. الجبير، الإذن في العمليات الطبية، ص٨٣-٨٤.

(٣) يُنظر: القانون الكويتي: مرسوم بقانون رقم (٢٥) لسنة ١٩٨١ بشأن مزاولة مهنة الطب البشري وطب الأسنان ومهن المعاونة لهما.

العلماء عامَّة في كتمان سرِّ المريض سواء من الأطباء المسلمين[١] أو من فقهائهم[٢].

والمجال هنا لا يسع معه ذكرها وتحليلها بشكل يستدعي تخريج الفروع على أصولها، ولكن من باب الاختصار نذكر قرار مجمع الفقه الإسلامي في هذا الشأن حيث يقول: «تستثنى من وجوب كتمان السر حالات يؤدي فيها كتمانه إلى ضرر يفوق ضرر إفشائه بالنسبة لصاحبه، أو يكون في إفشائه مصلحة ترجح على مضرة كتمانه، وهذه الحالات على ضربين:

أ- حالات يجب فيها إفشاء السر بناء على قاعدة ارتكاب أهون الضررين لتفويض أشدهما، وقاعدة تحقيق المصلحة العامة التي تقضي بتحمل الضرر الخاص لدرء الضرر العام إذا تعين ذلك لدرئه.

وهذه الحالات نوعان:

١. ما فيه درء مفسدة عن المجتمع.

٢. وما فيه درء مفسدة عن الفرد.

ب- حالات يجوز فيها إفشاء السر لما فيه:

١. جلب مصلحة للمجتمع.

٢. أو درء مفسدة عامة.

وهذه الحالات يجب الالتزام فيها بمقاصد الشريعة وأولوياتها من حيث حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال».

ولم يألُ الباحثون جهدًا في بيان تلك الحالات وبيان صورِها وتطبيقاتها ولا يسع المجال لذكرها[٣].

---

(١) يُنظر: الرازي، الحاوي في الطب، ج٢٣، ص٣٨٣٢-٣٨٣٨.

(٢) يُنظر: ابن الحاج، المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات، ج٤، ص١٣٥. ابن مفلح، الفروع مع التصحيح، ج٣، ص٣٠٤.

(٣) يُنظر: أبو شاويش، السر الطبي في الشريعة الإسلامية، ص١٨٧. الزحيلي، موسوعة الفقه الإسلامي،

وأما في القانون الكويتي فقد نص عن الحالات الوجوبية والجوازية لإفشاء السر الطبي وهي كالتالي:

أولا: الحالات الوجوبية لإفشاء الأسرار الطبية[١]:

١. أن يكون بأمر من المحكمة.

٢. عند الاشتباه بإصابة المريض بأحد الأمراض السارية.

ثانيًا: الحالات الجوازية لإفشاء الأسرار الطبية[٢]:

١. إذا كان الإفشاء لمصلحة الزوج أو الزوجة ويكون الإفشاء لهما شخصيًا.

٢. إذا كان الإفشاء بقصد منع حدوث جريمة ويكون الإفشاء مقصورًا على الجهة الرسمية المختصة.

٣. إذا كان الإفشاء بقصد التبليغ عن مرضٍ سارٍ طبقًا للقوانين الصادرة بهذا الخصوص، ويكون الإفشاء في هذه الحالة مقصورًا على الجهات المختصة التي تعينها وزارة الصحة العامة.

٤. إذا وافق صاحب السرِّ على إفشائه إلى جهةٍ أخرى يحددها.

والحقيقة أن هناك اضطراب في المادتين رقم (٦) و (٩) من القانون الكويتي رقم (٢٥) لسنة ١٩٨١ بشأن مزاولة مهنة الطب البشري وطب الأسنان والمهن المعاونة لهما، المتعلق بإفشاء السر الطبي في حالة الإصابة بأحد الأمراض السارية، فالمادة رقم (٦) تنص على أنه يجوز للطبيب التبليغ عنها عند الوقوع عليها، وفي المادة رقم (٩)

ج١٣، ص١٢٩ إلى ١٣٣. الجبير، الإذن في إجراء العمليات الطبية، ص٨٥ إلى ٨٩. شمسو، المسؤولية الطبية بين الشريعة والقانون، ٧٠ إلى ٧٧. وغيرها.

(١) يُنظر: القانون الكويتي: مرسوم بقانون رقم (٢٥) لسنة ١٩٨١ بشأن مزاولة مهنة الطب البشري وطب الأسنان ومهن المعاونة لهما، المادة رقم (٦) و (٩).

(٢) يُنظر: القانون الكويتي: مرسوم بقانون رقم (٢٥) لسنة ١٩٨١ بشأن مزاولة مهنة الطب البشري وطب الأسنان ومهن المعاونة لهما، المادة رقم (٦).

تنص على الوجوب بمجرد الاشتباه بها، فكيف يجب عند الاشتباه ويجوز عند الجزم؟

المبحث الأول: الأضرار المترتبة على إفشاء الأسرار الطبية

السر الطبي مصانٌ من قبل الشريعة الإسلامية وقوة القانون كما مرَّ معنا سابقًا، وسياج هذه الصيانة لا يتم إلا بفرض العقوبات التي تحول دون انتهاكه، والعقوبة بدورها لا تُقدَّر إلا بعد معرفة ما يترتب على انتهاك حصانة السر الطبي من خلال بيان الأضرار التي تقع تحت طائلة المخالفة الشرعية والمساءلة القانونية؛ ولذلك أفردنا الأضرار المترتبة على المريض في مطلبٍ، والأضرار المترتبة على الطبيب في مطلبٍ آخر.

وحديثنا عن الأضرار المترتبة على السر الطبي من ناحية الأصل الواجب كتمانه، وهي كالتالي:

المطلب الأول: الأضرار المترتبة على المريض:

لا يتصور ابتداءً أن يقدم المريض بإدلاء ما في جعبته من أسرار سواء كان الإفصاح عمّا به من عِلَلٍ أو أمورٍ أدت لها، أو حتى هتك حرمة جسده بالاطلاع عليه أو أخذ عينة منه تكشف جميع ما يتعلق به من أسرارٍ طبية، ولكن ثقته بالطبيب ومعرفته بقداسة السر الطبي، ألجأته إلى هذا الشيء.

ولذا فإن مجرد معرفة الناس بأنَّ هناك من يفشي سرَّ مرضاه يصيبهم بالقلق وفي هذا إضرارٌ بهم، ولكن الضرر الواقع على المريض المفشى سره أكبر وأشدّ، ولذلك كان بيان الأضرار الواقعة عليه بسبب إفشاء سرّه مدعاة لمساءلة طبيبه، وتقدير ما يترتب عليه، والأضرار المحتمل وقوعها عليه في هذه الحالة أضرارٌ أدبية وبدنية ومهنية ومالية[1]، وبيانها كالتالي:

(١) يُنظر: الزحيلي، موسوعة الفقه الإسلامي، ج١٣، ص١٢٨. الهنديابي، الوجيز في المسؤولية الطبية المدنية، ص١٥٠.

أولًا: الضرر الأدبي[١].

وهو أكثر الأضرار وقوعًا في مسألة إفشاء السر الطبي، ومن خلال النظر في ماهيته يتبين لنا أنه يجمع ثلاثة أنواع من الأضرار[٢] وهي: الضرر النفسي الناشئ عن التعرض على كرامة المتضرر وسمعته، أو جسده أو ماله، وحقيقة الإفشاء تفضي إلى ذلك كلّه بحسب حال المفشَى سرّه، والواقع الذي يعيشه، والسر المفشى.

والسرّية من الحقوق التي لا نزاع في حرمتها؛ لذا نهى الشارع عن إفشائها كما مرّ سابقًا، وأيضًا بُني على هذا الحق مبدأ الخصوصية التي عمّت بنيان المشفى وطبيبه، فأما من ناحية الطبيب فبكتمان سر مريضه، وأما من ناحية البنيان فلا تجد قَطْعًا مشفى يقوم بعلاج المرضى دون غرفة تخص الطبيب ومريضه منفردين عن غيرهم، وهذا حفظًا لخصوصية المريض من اطلاع طرفٍ ثالثٍ عليهما[٣]، وما أقيمت هذه الغرف الخاصة إلا لما يحدث للمريض من أذىً نفسي عند اطلاع غيرهما على أسراره الطبية.

والأسرار الطبية هي العيوب التي يكره المريض اطِّلاع الناس عليها، وهذه العيوب قد تنشأ بسببٍ أو بغير سبب، والأسباب قد تكون طبيعية أو غير ذلك، وهي على قسمين كالتالي:

القسم الأول: من صور العيوب الناتجة من غير سبب

من العيوب الناشئة من غير سبب «العقم مجهول السبب»[٤].

---

(١) الضرر الأدبي هو "كل ما يصيب الإنسان من أذى نفسي، كشعور بالألم، أو الحزن، أو المرارة، أو الخزي، نتيجة تعدٍّ على شرفه أو سمعته أو بدنه أو ماله". يُنظر: البريشي، الضرر الأدبي والتعويض المادي عنه في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ٦٣، ٢٠١٤، ص١٥٩.

(٢) يُنظر: البريشي، الضرر الأدبي، ص١٥٩.

(٣) يُنظر: مسلم، حقوق المريض بين النظرية والممارسة، ص٨-٩.

(٤) يُنظر: كنعان، الموسوعة الطبية، ص٧٣٣.

وقد ذكرت هذا العيب كونه منتشر جدًا، وقد أشار علّي به سعادة الدكتور دليم الهاجري[١] في مقابلة معه[٢]، وقد نبّه على هذا الأمر فقال:

"مسببات العقم لدى الرجال عديدة، ومع ذلك قد تكون بعض الحالات مجهولة السبب رغم التطور العلمي والطبي الملحوظ في العشرين سنة الماضية، لكن إلى الآن تظل بعض الحالات مجهولة المصدر، أو السبب لحدوث أمراض العقم لدى الرجال أو أمراض تأخر الإنجاب لدى الرجل.

بل أكثر من ذلك أنّ نسبة ٣٢% من الرجال المصابين بالعقم أو تأخر الإنجاب تكون الأسباب عندهم مجهولة السبب أو غير معروفة المصدر.

وصورة المسألة: أن تكون كل الفحوصات والتحاليل المخبرية والأشعة والتصوير سليمة وطبيعية، لكن لا يزال الزوجان يعانيان من تأخر الإنجاب. فهذه تشكل بما نسبته ٣٢% من زوار عيادات العقم، وهذه النسب عالمية وتستند على دراسات وأبحاث استبيانيه عالمية."

وكان كثيرًا ما يتحرج سعادته في سريّة مثل هذه الأمور بين قدسيّة السرّ الطبي، ومكاشفة من له علاقة بالمريض، وهو ممن ينادي بضرورة عقد المؤتمرات المتعلقة بهذا الشأن.

القسم الثاني: من صور العيوب الناتجة عن سبب

العيوب الناشئة عن سببٍ كثيرة، فمن الأسباب الطبيعية بالنسبة للأنثى «تمزق غشاء البكارة»[٣] لعيبٍ خَلْقي أو لقفزة مثلًا أو في سن الصغر حيث لا تطيق

(١) هو الدكتور دليم بن محمد الهاجري، له العديد من النشاطات الطبيّة، وممن تتلمذ في المدرسة الطبيّة السعودية في الرياض عاصمة المملكة العربية السعودية، وهو حاليًا استشاري جراحة المسالك البولية ذو تخصص دقيق في جراحات أمراض الذكورة والعقم والصحة الجنسية وصحة الرجل، رئيس الوحدة الطبيّة لأمراض الذكورة وصحة الرجل في مركز صباح الأحمد لجراحة الكلى والمسالك البولية التابع لوزارة الصحة الكويتية.

(٢) كانت مقابلة هاتفية في الساعة الثامنة مساءً بتاريخ ٢٠١٨/١٢/٥م.

(٣) غشاء البكارة: هو غشاء رقيق من الأنسجة، يفصل بين الثلث الخارجي والثلث الأوسط من المهبل،

الجماع[١]، أو نتج عن سببٍ غير طبيعي كارتكاب معصيةٍ أو حادثةٍ أو عملية جراحية تسببت بذلك العيب[٢].

الخلاصة: من خلال الصور السابقة يتبين الآتي:

أنَّ الضرر الأدبي شديد الأذى على النفس ففي إفشاء سر من رتقت غشاءها[٣] تهمة لها من قبل المجتمع بالزنا وعزوف الرجال عنها، وإن كان السبب شرعي لا علاقة له بالزنا ودواعيه، وهنا تتأكد حماية هذا السر في قوله ﷺ "من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ومن ستر مسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه"[٤]، وقد قرّر الدكتور وهبه الزحيلي[٥] قاعدة في هذا الشأن حيث يقول: "إنَّ الخداع في الأعراض وادعاء الطهارة، والمساعدة على ذلك ليس ممنوعًا إذا كان السبب طبيعيًا أو قهريًا، ويمنع إن كان بسبب الفاحشة"[٦].

ويتكون من طبقتين من الجلد الرقيق، بينهما نسيج رخو بالأوعية الدموية، على بعد (٢ – ٢,٥سنتيمتر) من الخارج، وهو محاط ومحمي بالشفتين (الشفرتين)، وفيه فتحة أو ثقب في وسطه، تسمح بخروج دم الدورة الشهرية إلى الخارج. يُنظر: الزعبي، الرتق العذري، سلسلة مركز دراسات الأسرة (١)، مصر، ٢٠٠٧م، ص٢٣٣.

(١) يُنظر: الزحيلي، موسوعة الفقه الإسلامي، ج١٣، ص١٢٧.

(٢) للاستزادة في أسباب تمزق غشاء البكارة قبل الزواج. يُنظر: الزعبي، الرتق العذري، ص٢٣٤-٢٣٥.

(٣) البكارة هي الجلدة التي على قُبل المرأة، وعملية رتق البكارة هي: إصلاحها وإعادتها إلى وضعها السابق قبل التمزق، أو إلى وضع قريب منه، وهو عمل الأطباء المختصين. يُنظر: ياسين، عملية الرتق العذري في ميزان المقاصد الشرعية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الكويت، مجلد ٥، عدد ١٠، ص٨٣.

(٤) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن، حديث رقم٦٨٥٣، ص١١٧٣.

(٥) يُنظر: الزحيلي، موسوعة الفقه الإسلامي، ج١٣، ص١٢٧.

(٦) للاستزادة في عملية الرتق العذري وحكمها. يُنظر: الزعبي، الرتق العذري، ص٢٣٦ وما بعدها. الجبور، أثر الاغتصاب في أحكام زواج المغتصبة، دراسات علوم الشريعة والقانون، الأردن، مجلد ٤٤، العدد ١،

وكذلك العقم فلا يوجد أحدٌ يريد أن يُعرف هذا عنه -إن كان فيه- وقد يسمع من الناس ما لا يرتضيه، وكذلك التائب عن الذنب -إذا عالج الأمراض التي أنتجتها تلك المعصية وشافاه الله من ذلك المرض، والذي عادة ما يكون متلازمًا وجوده بوجود المعصية المؤدية إليه- لا يحب أن يتعرف أحد على أسراره، وفي حقه يقول ﷺ "كل أمتي معافى إلا المجاهرين"(١)، وفي حق طبيبه يقول ﷺ أيضًا "من ستر عورة أخيه المسلم ستر الله عورته يوم القيامة ومن كشف عورة أخيه المسلم كشف الله عورته حتى يفضحه بها في بيته"(٢).

والألم الشديد الذي يجتنيه المفشى سرُّه سيسبب له الحزن والاستياء، بل قد يتسبب له الإفشاء بسقوط شهادته أو كرامته، وقد تختل علاقاته الاجتماعية فيحتقره من كان يعظمه، وينفر منه من كان يتوده، ولربما وصل الأمر إلى التفكك الأسري بين الرجل وأهله(٣).

والأضرار الأدبية تتنوع في قوتها ومآلاتها بحسب ما ذكرناه سابقًا، وما ذُكِرَ من صُوَرٍ فهي من باب التمثيل لا الحصر، وإلا فالصور كثيرة، والقصد بيان وقوع الضرر الأدبي عند إفشاء السر الطبي.

٢٠١٧، ص٢٠٠ – ٢٠٣. سعد، رتق غشاء البكارة، مجلة دار الإفتاء المصرية، العدد الأول، ٢٠٠٩، ص٧٤ وما بعدها.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب ستر المؤمن على نفسه، حديث رقم ٦٠٦٩، ص١٢٨٩.

(٢) رواه ابن ماجه في سننه، عن ابن عباس، كتاب الحدود، باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات، حديث رقم٢٥٤٦، ج٣، ص٥٨٠. وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة، رقم ٢٠٧٩ - ٢٥٩٤، ج٢، ص٣١٨-٣١٩.

(٣) يُنظر: الزغيبي، المسؤولية الجنائية عن إفشاء الأسرار الطبية للمارس الصحي في النظام السعودي، ص٨٢.

ثانيًا: الضرر البدني.

الضرر البدني الحاصل عن إفشاء السر الطبي قد يكون صدر بحقٍ أو بغير حقٍ، فأمّا الذي بحق كما لو لجأ مريضٌ أعزب إلى طبيبٍ من أجل تطبيبه من مرضٍ ألمَّ به من الأمراض التناسلية كالزهري والسيلان والتي عادة ما تكون ناشئةً عن الاتصال الجنسي من شخصٍ مصابٍ بالمرض مثلًا، فذكر له الطبيب مسببات هذه الأمراض، وأراد أن يتأكد من ذلك لصالح عملية العلاج، فاعترف له بقيامه بالزنا، وأنَّه تاب من ذلك.

ففي حال قيام الطبيب بإبلاغ ولي الأمر وشهد بإقرار مريضه بزناه، فيلزم على السلطان سؤاله عن ذلك[١]، فإن أقرَّ أقيم عليه الحدّ بالرجم أو الجلد ثمانون، وإن هو أنكر فيكون كاذبًا أمام الله، فهو بذلك مصابٌ بالضرر في الحالتين إن صدق فالضرر بدني، وإن أنكر فأدبيّ.

وأيضًا من الصور المفضية إلى الأضرار البدنية ما لو أتت فتاة أو وليها إلى طبيبٍ، من أجل «عملية الرتق العذري»، وكان سبب اللجوء إلى العملية مسوغ شرعي كأن يكون من غير سببٍ منذ الولادة أو بمرضٍ عارض أو عمليةٍ جراحية أو وَثْبٍ أو ركوب حصانٍ وغير ذلك، فليس في فعل الطبيب إخفاء عيبٍ كان موجودًا في الفتاة، بل حقيقته منع الوقوع في الوهم وسوء الظن، ويعتبر صنيعه إظهاراً للحقيقةِ، ووَضْعاً للأمر في نصابه الصحيح[٢].

وفي إفشاء السر الطبي في هذه الحالة أضرارٌ أدبية ذُكرت سابقًا، وأيضًا أضرارٌ بدنية فبعض المجتمعات تجهل مثل هذه الأمور والجهل بهذه الحقائق كثيرًا ما يؤدي إلى

(١) يُنظر: الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، ج٣، ص٣٥٢. الدميري، النجم الوهاج في شرح المنهاج، ج٩، ص١٤٥.

(٢) يُنظر: ياسين، عملية الرتق العذري في ميزان المقاصد الشرعية، ص٩٦.

مآسٍ مفجعة، ومن تلك المآسي أن البنت البريئة قد تضرب وتصاب بجروحٍ بليغة، بل قد تقتل من قبل أهلها غسلًا للعار الذي لحقهم ظنًا منهم بزناها، والحقيقة عكس ذلك فعلى الأهل التروي والالتزام بقواعد الشرع، فالحدود يناط تطبيقها للحاكم(١)، فضلًا عن الخطأ الذي ارتكبوه بجهلهم(٢).

والصور في هذه الأضرار قد تكون بحق كإيجاب عقوبة من حدٍّ أو تعزير، وقد تكون بغير حقٍّ كحادثة الرتق العذري السابقة، وفي كلا الحالتين فالضرر عائدٌ على المريض أو ما اتصل به.

ثالثًا: الضرر المهني والمالي.

وأما الضرر المهني والمالي فقد تكون من نتاج الإفشاء مباشرة أو قد تكون من قبيل الضرر الأدبي، وهي على اتجاهين كالتالي:

الاتجاه الأول: ما كان من نتاج الإفشاء مباشرة، كتفويت فرصة كسبٍ أو مصلحة يأمل تحصيلها، من تجارةٍ أو وظيفة أو مركز يسمو أليه، وما شابه ذلك(٣).

الاتجاه الثاني: ما كان من نتاج الأضرار الأدبية، كمن يصيبه الخجل من استكمال مسيرته المهنية؛ بسبب معرفة الناس بكشف أسراره الطبية بوجود مرض منفِّر وغير ذلك، بل قد يكون تاجرًا فيعزف كثيرٌ من الناس عنه؛ بسبب ما حل به من الأمراض فأدَّى ذلك إلى عدم تتمة ممارسته التجارية وخسرانها بسبب ما حل به من الأذى النفسي، إلى غير ذلك من الصور(٤).

---

(١) يُنظر: البهوتي، الروض المربع، ج٢، ص٦٧٨.

(٢) يُنظر: كنعان، الموسوعة الطبية، ص١٥٤-١٥٥.

(٣) يُنظر: الزحيلي، موسوعة الفقه الإسلامي، ج١٣، ص١٢٨.

(٤) يُنظر: البريشي، الضرر الأدبي، ص١٦٠-١٦١.

المطلب الثاني: الأضرار المترتبة على الطبيب.

في هذا المطلب بيان الأضرار الحاصلة للطبيب عند خيانته للأمانة الموكلة إليه من حفظ السر الطبي وصيانته من الإفشاء، فمتى فرّط به لزمته المساءلة على فعله[١]، ولكن هذا ليس كل شيء بل يجب عليه معرفة ما يصيبه من الضرر كي يرتدع عن مثل هذا الفعل، ومن تلك الأضرار الواقعة عليه:

أولًا: الأضرار المهنية:

عندما يُقْدِم الطبيب على مهنة الطب فإنَّه بادئ ذي بدءٍ يتعلم أصول المهنة كي لا يصيبها بالخلل، ومن أخصِّ أصول هذه المهنة بعد خصيصة تعلم آلتها المتعلقة بالبدن، وتعلم علوم الآلة النفسية للطبِّ والتي من أبرزها "مبدأ الخصوصية والسريّة في حماية حقِّ المريض في الحفاظ على سره وعدم إفشائه"[٢].

وليس هذا فحسب بل إن العامل في مهنته بشكل عامٍّ مؤتمن على ما استعمل به، فعن أبي ذرٍّ رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله! ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على منكبي، ثم قال "يا أبا ذر! إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها"[٣].

فلذا فإنَّ السرَّ أمانة، والمهنة أمانة، والمؤتمن ملزوم بصيانة ما ائتمن به؛ فلذا تجد في المهن عمومًا وفي الطب خصوصًا كتابة القوانين واللوائح الصارمة بهذا الشيء، وعند إخلال الطبيب بهذا المبدأ المصان من قبل الشريعة الإسلامية واللوائح التنظيمية والقوانين الجازمة فإنه سيتضرر ضررًا فادحًا، وبياناها في مبحث العقوبات إن شاء الله.

---

(١) يُنظر: الهنديايي، الوجيز في المسؤولية الطبية المدنية، ص١٣٤.

(٢) يُنظر: لحول وآخرون، دور الأخلاقيات الطبية في حماية حقوق المريض من خلال الالتزام بالضوابط الشرعية، ص٤٦.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، حديث رقم ٤٧١٩، ص٨١٩.

وأما الأضرار التي يمكن أن تحدث للطبيب عند إخلاله بالمبدأ السابق، فيمكن إبرازها كالتالي:

أولا: تشويه السمعة المهنية، والطب مهنة كريمة، وواجب الطبيب في الحفاظ على سمعة المهنة[١]، وإفشاء السر فيه خيانة للأمانة الموكلة للطبيب، والقدح في أخلاقيات الطبيب تشويهًا لسمعته، والذي حرصت عليه الشريعة الإسلامية، والمنظمات الحديثة حيث نُصَّ في أول موادِّ الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية[٢] ما يلي: "وأن يتجنب كل ما من شأنه أن يُخل باحترام المهنة داخل مكان العمل وخارجه".

ثانيًا: عدم تعاون الزملاء، حيث إنّ العلاقة بين الزملاء تبنى على الثقة، وبمجرد ما يشعر الطبيب بالخلل في سير الممارسة الطبية فعليه إبداء رأيه لزميله أو لرئيسه وإن كان مشافهة[٣]، وفي حال وصمه بالخيانة العلمية بإفشاء السر الطبي، فإن هذه العلاقة سيصيبها الخلل مما يستدعي عدم التعاون مع هذا الطبيب خوفًا منه أن يكشف أسرار مرضاهم.

ثالثًا: عدم تقبل المؤسسات الصحية له، حيث إن المؤسسات الصحية تخشى على أسمى أصول هذه المهنة وهي ما يسمى بـ«بشرف المهنة»[٤]، فإذا أخل بها في السابق فسيصبح عرضةً لعدم تقبُّلها له، وقد نصَّ ذلك صراحة في واجبات الطبيب

(١) عزام، جنحة إفشاء السر الطبي وحالات انتفائها، دفاتر السياسة والقانون، الجزائر، العدد٣، ٢٠١٠، ص١٤٠.

(٢) يُنظر: الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية، منظمة الصحة العالمية، المكتب الإقليمي للشرق الأوسط، المادة رقم (١).

(٣) يُنظر: الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية، في المادتين رقم (٨٤)، (٨٥).

(٤) يُنظر: الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية، في المادتين رقم (١٠٢)، (١٠٣).

تجاه المؤسسة التي يعمل بها في الميثاق الإسلامي في المحافظة على سمعة وكرامة المؤسسة، والالتزام باللوائح والقوانين[١]. : "على الطبيب أن يكون ملتزماً بالقوانين واللوائح والأنظمة والتعليمات النافذة فيها".

رابعًا: فقدان فرصة نجاح المهنة، وذلك بأن الذين يتعاملون مع الطبيب بمجرد ما يستشعرون أن أسرارهم بخطر فإنهم يحجمون من التعامل معه، وربما أعطوه معلومات ناقصة عن القدر المطلوب مما يؤدي إلى تقليل فرص نجاح مهمته في معالجتهم[٢].

ثانيًا: الأضرار المجتمعية.

للمجتمع أنظمة يسير عليها، وهي تُدرس في علومٍ شتى لأهميتها، وما يهمنا في هذا المقال هو السلوك الاجتماعي والتهيئة الاجتماعية وكلاهما يندرج تحت علم النفس الاجتماعي[٣]، والطبيب عند إخلاله بالأمانة بإفشاء السر الطبي فإنه يعرِّض نفسه لمساءلة المجتمع له وذلك على مرحلتين:

المرحلة الأولى: الإخلال بسلوكيات المجتمع.

وفي هذه المرحلة فإن الطبيب مهما علت رتبته يظل فردًا من المجتمع، وهو وإن كان صاحب مهنة شريفة مرموقة جذابة، فإن نتاج المخالفة فيها بقدر أهميتها، ولذا فالعيون عليه من قبل أفراد المجتمع واصمين شخصه بالخيانة ولؤم الطبع وإخلال المروءة وفسادها[٤].

(١) يُنظر: الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية، في المادتين رقم (٨١)، (٨٢).

(٢) يُنظر: الزغيبي، المسؤولية الجنائية عن إفشاء الأسرار الطبية للمارس الصحي في النظام السعودي، ص٨٣.

(٣) يُنظر: الموسوعة العربية العالمية، ج١، ص٢١٤. وعلم النفس الاجتماعي هو: علمٌ يهتمُّ بدراسة السلوك الاجتماعي للفرد وعلاقته بالآخرين في المجتمع.

(٤) يُنظر: نظرة النعيم، ج٩، ص٣٩٥٧.

المرحلة الثانية: صعوبة التهيئة الاجتماعية[١].

أفراد المجتمع الذين عرفوا الطبيب الفاضح للسر والمسرف في حق مرضاه، الناقض للعهد والخائن للأمانة، فإنه يصعب تغيير سلوكهم تجاهه وخصوصًا أن ذلك الطبيب أفشى سرّاً وجبَ كتمانه، وغَفل عن المفاسد الكثيرة التي تترتب على إفشاء السر الطبي، وقد قال الدميري الشافعي: "فإن صمتك منجاةٌ لك من الزلل، فقد يترتب على إفشاء السر مفاسد كثيرة"[٢]، وها قد وقع في أشد المفاسد وهي عدم تقبل المجتمع له.

والطبيب وإن تاب عن فعله فإن تهيئة المجتمع لتقبله من جديد فيها نوع من الصعوبة؛ لأن الناس لا تأمن فاعل الضرر عادةً مرّة أخرى وخصوصًا إذا كان الأمر يتعلق بأسرارها، والأمر في الحقيقة ليس على إطلاقه ففي قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾[٣] ذكر المفسرون أنها نزلت في أبي لبابة رضي الله عنه وقد أفشى سر النبي ﷺ إلى بني قريظة فانتبه وأدرك خطأه فانطلق إلى مسجد المدينة فربط نفسه في سارية من سواريه، وحلف لا يذوق شيئًا حتى يموت أو يتوب الله عليه، فتاب الله عليه فذهب إليه الناس يبشروه ويحلّوا وثاقه فأبى وقال: والله لا أحل نفسي حتى يكون رسول الله ﷺ هو الذي يحلني، فجاءه فحله بيده. ثم قال أبو لبابة: إن من توبتي أن أهجر دار قومي التي أصبت بها الذنب وأن أنخلع من مالي، قال ﷺ: «يجزيك الثلث أن تصدق به»[٤].

---

(١) التهيئة الاجتماعية: هي تكييف الأفراد لسلوكياتهم لتتماشى ومعايير السلوك في المجتمعات السابقة. يُنظر: الموسوعة العربية، ج١، ص٢١٤.

(٢) يُنظر: الدميري، مختصر شرح لاميّة العجم، ص٣٠٢.

(٣) سورة الأنفال، آية رقم ٢٧.

(٤) ينظُر: الأصبحي، الموطأ، ج٢، ص٤٨١. الصنعاني، المصنف، ج٥، ص٤٠٥. البيهقي، السنن الكبرى،

وفي القصة فوائد أن استشعار الناس صدق التوبة من العاصي مظنة تقبلهم له من جديد، ولكن الزمان ليس ذلك الزمان والأناس كذلك، ووسائل الاتصال الحديثة أيضًا ساعدت في انتشار الفِتَنِ؛ فلذلك يجب أن يعرف المفشي للسر أنَّ تقبل الناس لتوبته ليست كنفورها من معصيته.

ليس هذا فحسب بل يجب عليه الحذر عند قيامه بالإفشاء المذموم من السلوك الجماعي للمجتمع والذي ينشأ عادة في المواقف الذي تثير عواطف الناس، وغالبًا ما يتَّصف هذا السلوك بالتهور(١).

ويلزم للطبيب المفشي للسرِّ معرفة أنَّ السياسة النفسية التي تقوم على تهذيب نفوس الناس وإصلاح بواطنهم لن تقوم به الدولة من أجل تقبل الناس له؛ لأنها عامَّة للمجتمع وليست مخصَّصة للأفراد، أما التزام الناس بتهذيب أنفسهم وأخلاقهم من غير سائسٍ يسوسهم لهذا الالتزام وهو ما يعرف بالمجتمع الفاضل أو المدينة الفاضلة فهذا أمرٌ بعيد الوقوع، والكلام فيه على سبيل الفرض والتقدير لا على الواقعية والتطبيق(٢)؛ لذا فليحذر أشد الحذر.

ثالثًا: المطالبة القضائية

من الأضرار التي تلحق الطبيب عند إفشائه السر الطبي، أن يُرفَع أمره إلى

ج٤، ص١٨١. وقد اختلف في هذه القصة فقيل: إنَّها غزوة تبوك عندما تخلف الثلاثة الذين عفا الله عنهم، وقيل: إنها في أبي لبابة في القصة المثبتة في المتن. يُنظر: الطبري، جامع البيان، ج١١، ص١٢١-١٢٢. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٧، ص٣٩٤. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٤، ص٤١. والقصة المثبتة في المتن أخرجها مجاهد في تفسيره، صورة التوبة، آية رقم١٠٢، ص٣٧٤. وما قيل: إنها في غزوة تبوك فانظر: مصنف العبدالرزاق الصنعاني وتفسيره والسنن الكبرى للبيهقي. الصنعاني، تفسير عبد الرزاق، ج٢، ص١٦٣.

(١) يُنظر: الموسوعة العربية العالمية، ج١٣، ص٧٩.

(٢) يُنظر: عطوة، المدخل إلى السياسة الشرعية، ص١٩.

القضاء، وهذا الأمر بحدِّ ذاته مقلقٌ للمرفوع ضدَّهُ الدعوى، فإذا عَلِمَ -بحكم معرفته بخلله من الناحية القانونية- أنَّ الجزاء قد يصل إلى عزله أو سجنه فسيزداد قلقه منذ بداية المرافعة(١).

وإن كان طبيبًا في عدة مستشفيات وتمت مطالبته بناءً على واقعةٍ في أحدها وحُكِمَ بعزله فإنه يُعزل من جميعها بناءً على القاعدة الفقهية المقرِرَة بأن «الخيانة لا تتجزأ»(٢).

والأمر في الأضرار المتعلقة بالمطالبة القضائية يطول ومجال ذكرها في مبحث العقوبات إن شاء الله، ويُكتفى أن يعرف بأن الملاحقة القانونية للطبيب مفشي الأسرار الطبية ستكون صارمة من قبل وزارة الصحة والقضاء الشرعي والقانوني.

* * *

(١) يُنظر: صحراء، التزام الطبيب بالسر المهني، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، جامعة زيان عاشور بالجلفة، الجزائر، العدد١٠، ٢٠١٢، ص٢٦٣.

(٢) يُنظر: ابن عابدين، منحة الخالق، ج٧، ص٨٦. الحريري، القواعد والضوابط الفقهية لنظام القضاء في الإسلام، ص١٧٢.

المبحث الثاني: عقوبة إفشاء الأسرار الطبية في الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي.

المطلب الأول: اعتبار إفشاء السر الطبي جريمة

الفرع الأول: تعريف الجريمة

أولًا: الجريمة في اللغة من الكسب والخطيئة والذنب والجناية[١]، وأصلها في اللغة القطع[٢].

يقول ابن فارس[٣]: "الجرم والجريمة: الذَّنْبُ وَهُوَ مِنَ الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّهُ كَسْبٌ، وَالْكَسْبُ اقْتِطَاعٌ"، ويقول الفيومي[٤]: "جَرَمَ جَرْمًا مِنْ بَابِ ضَرَبَ أَذْنَبَ وَاكْتَسَبَ الْإِثْمَ".

ثانيًا: الجريمة في الفقه الإسلامي هي محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحدٍّ أو تعزيز[٥]، والمقصود بها أنها فعلٌ أو تركٌ نصَّت الشريعة الإسلامية على تحريمه والعقاب عليه[٦].

والآثار المترتبة على الجريمة في الفقه الإسلامي تتنوع بتنوع الجريمة وهي كالتالي:

١. الضمان[٧]: وهو "التزامٌ بتعويضٍ ماليٍّ عن ضررٍ للغير"[٨].

---

(١) يُنظر: الربيع، الجريمة السلبية في الفقه الإسلامي وقانون الجزاء الكويتي دراسة مقارنة، مجلة الحقوق جامعة الكويت، المجلد ٣٩، العدد ٣، ٢٠١٥، ص١٩. العتيبي، العود في الجريمة بين الشريعة الإسلامية وقانون الجزاء الكويتي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الكويت، المجلد ٢٨، العدد ٩٥، ديسمبر ٢٠١٣، ص٢٨٦.

(٢) يُنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص٩٠.

(٣) يُنظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج١، ص٤٤٦.

(٤) يُنظر: الفيومي، المصباح المنير، ج١، ص٩٧.

(٥) يُنظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٣٢٢.

(٦) يُنظر: عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج١، ص١٤١.

(٧) الضمان عند الفقهاء المتقدمين يذكر ويقصد منه الكفالة أو رد بدل التالف بالمثل أو بالقيمة، وليس هو المراد هنا، لقصوره عن المعنى المطلوب، وهو التعويض عن الضرر بشكل عام. ينظر الحموي، غمز عيون البصائر، ج٤، ص٧. الأزهري، جواهر الإكليل، ج٢، ص١٥٥. الشربيني، الإقناع، ص٤٣٢. البهوتي، الروض المربع، ج٢، ٣٩٣. الزحيلي، نظرية الضمان، ص٢١-٢٢. الزحيلي، المعتمد في الفقه الشافعي، ج٤، ص٤٨٣.

(٨) وهذا تعريف الشيخ مصطفى الزرقا واختير لأنه أشمل وأوضح للواقع المعاصر، ولفظ الضرر يشمل كافّة

٢. الحد: هو "عقوبة مقدرة شرعًا في معصية لتمنع من الوقوع في مثلها"[١].

٣. القِصاص: هو القود[٢] ويعني "أن يُفعل بالفاعل الجاني مثل ما فَعَلَ"[٣].

٤. التعزير: هو "تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود"[٤].

ثالثًا: وأما الجريمة في القانون الكويتي فهي متنوعة لم تتضمن نصوص القانون تعريفًا لها[٥] عدا الجريمة المدنية وسيأتي بيانها، ولذلك اختلفت تعاريف القانونيين فيها، وهي على ثلاثة أنواع ويترتب على كلٍّ واحدة منها عقوبة ينصُّ عليها القانون في موادِّه بحسب كل جريمة، وبيانها كالتالي:

١. الجريمة الجزائية: وهي عبارة عن: "سلوك -فعل أو امتناع- ينص القانون على اعتباره جريمة ويحدد عقوبة لمرتكبه"[٦].

٢. الجريمة التأديبية: وهي "مخالفة الموظف العام للواجبات المفروضة أو المتطلبة لممارسة الوظيفة العامّة"[٧].

أنواع الضرر المختلفة. يُنظر: الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج٢، ص١٠٣٥.

(١) يُنظر: البهوتي، الروض المربع، ج٢، ص٦٧٨.

(٢) يقول ابن القطان "واتفقوا أن القود والقصاص بمعنى واحد". يُنظر الفاسي، الإقناع في مسائل الإجماع، ج٤، ص١٩٤٧.

(٣) ويعرفه الزرقا بأنه "معاقبة الجاني على جريمة القتل أو القطع أو الجرح عمدًا بمثلها". يُنظر الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج٢، ص٦٧٩. والتعريف المثبت للبركتي نقلًا عن الجرجاني مع إضافة لفظ (الجاني) يُنظر: الجرجاني، التعريفات، ص١٧٦. البركتي، التعريفات الفقهية، ص١٧٤.

(٤) وذكر ابن القيم بأنَّ مقدار التعزير ليس له قَدْرٌ معلوم بل يكون بحسب الجريمة في جنسها وصفتها وكبرها وصغرها، وقريبٌ منه تعريف الزرقا بأنه "معاقبة المجرم بعقابٍ مفوضٍ شرعًا إلى رأي ولي الأمر نوعًا ومقدارًا" ويُعَقِّبُ على ذلك بقوله "وذلك في جميع أنواع الجرائم والأعمال الممنوعة التي تستوجب الزجر والتأديب غير موجبات الحدود والقصاص". يُنظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٣٤٤. ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٢، ص٣٠٢. الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج٢، ٦٨٩.

(٥) يُنظر: الظفيري، القواعد العامة في قانون الجزاء الكويتي، ص٤٢.

(٦) يُنظر: الظفيري، القواعد العامة في قانون الجزاء الكويتي، ص٤٩.

(٧) يُنظر: الظفيري، شرح القواعد العامة في قانون الجزاء الكويتي، ص٤٠.

٣. الجريمة المدنية: وهي "كل من أحدث بفعله الخاطئ ضررًا بغيره يلزم بتعويضه، سواء أكان في إحداثه الضرر مباشرًا أو متسبِّبًا"(١).

الفرع الثاني: التكييف الشرعي والقانوني لتجريم إفشاء السر الطبي.

أولًا: التكييف الشرعي لتجريم إفشاء السر الطبي:

إفشاء السر الطبي كما ذكرت سابقًا محظورٌ شرعًا، وهو جريمةٌ في الشريعة الإسلامية بناءً على مفهومها السابق.

ومؤدَّى ذلك أنَّ الإفشاء من المحظورات الشرعية التي زُجر عن ارتكابها في كتاب الله تعالى وسُنَّة نبيه ﷺ ما استلزم مساءلة فاعله(٢).

وبناءً على ما سبق بيانه من الآثار المترتبة على الجريمة في الشريعة الإسلامية، يتجه الأمر إلى عملية تقريب بين تلك الآثار وإسقاطها على جريمة إفشاء السر.

فكون إفشاء السر جريمة ليست مقدرة في الشريعة الإسلامية يخرج منها عقوبة الحد وتدخل فيها عقوبة التعزير، وكون أن لها أضراراً أدبية وبدنية ومالية ومهنية فإنها تستلزم الضمان نتاج ضررها، ويبقى الأمر مُخيّرًا تجاه القصاص والدية، وسيتم بيانها إن شاء الله.

ثانيًا: التكييف القانوني لتجريم إفشاء السر الطبي:

نظَّم القانون الكويتي المسؤولية الطبية بأنواعها المختلفة من خلال عدَّة قوانين أو تشريعات وطنية، فأما الجريمة الطبية التأديبية فقد عالجها المرسوم الكويتي بقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٨١م بشأن مزاولة مهنة الطب البشري وطب الأسنان والمهن المعاونة لهما، وأما ما يتعلق بالمسؤولية الطبية المدنية فقد تناولتها القواعد العامَّة الواردة في

(١) وهذا هو نص المادة ٢٢٧ من القانون المدني رقم ٦٧ لسنة ١٩٨٠. يُنظر: الظفيري، شرح القواعد العامة في قانون الجزاء الكويتي، ص٣٨.

(٢) للاستزادة يُنظر: التمهيد وتعريف الجريمة في بداية هذا المطلب من هذا البحث.

القانون المدني الكويتي الصادر بموجب المرسوم بالقانون رقم ٦٧ لسنة ١٩٨٠م، وسيتبين إن كان هناك مسؤولية جزائية من خلال مرسوم بقانون رقم ١٦ لسنة ١٩٦٠م بإصدار قانون الجزاء الكويتي، وبيانها باعتبار كل نوع من أنواع الجرائم القانونية كالتالي:

النوع الأول: الجريمة التأديبية:

وقد قدمت هذه الجريمة لتكييف الإفشاء عليها؛ لوجود النص القانوني المتعلق بها، وعليه فإن القانون الكويتي يعتبر إفشاء السر الطبي جريمةً تأديبية بحسب ما ورد في قانون المهن الطبية السابق ذكره، ومن خلال سَبْرِ نصوصه القانونية.

فقد نصَّت المادة[١] (٦) بأنه "يجب على الطبيب ألا يفشي سرًّاً وصل إلى علمه عن طريق مهنته سواء أكان هذا السر مما عهد به إليه المريض أو ائتمنه عليه أم كشفه الطبيب بنفسه أم سمع به إلا بأمر من المحكمة لتحقيق سير العدالة ..."

وقد ذُكر في المادة[٢] (٣٩) بأنه "مع عدم الإخلال بالمسؤولية الجزائية أو المدنية، تختص لجنة التراخيص الطبية بالمحاكمة التأديبية للمرخص لهم في ممارسة إحدى المهن المنصوص عليها في هذا القانون أو المرخص لهم في فتح عيادة أو محل لممارستها وذلك فيما يرتكبونه من مخالفات لأحكام هذا القانون أو لأصول ومقتضيات وآداب المهنة".

وقد تطرقت المذكرة الإيضاحية[٣] لهذا القانون بتكييف المادة السابقة المتعلقة بإفشاء السر الطبي حيث نصت على الآتي: "كما تضمنت المواد من ٤ – ١٣ واجبات الأطباء وآداب المهنة".

---

(١) تُنظر هذه المادة في قانون مزاولة مهنة الطب البشري وطب الأسنان والمهن المعاونة لهما رقم ٢٥ لسنة ١٩٨١.

(٢) تُنظر: المذكرة الإيضاحية لقانون مزاولة مهنة الطب البشري وطب الأسنان والمهن المعاونة لهما رقم ٢٥ لسنة ١٩٨١، ص١٩٣.

(٣) تُنظر هذه المادة في القانون المدني الكويتي رقم ٦٧ لسنة ١٩٨٠.

والداعي إلى ذلك أن الجريمة التأديبية يكون مبناها السلوك الخاطئ الذي يقع من شخصٍ يشغل وظيفة معينة ويكون من شأن هذا السلوك المساس بها أو التقليل من قيمتها، ومن ذلك أن يأتي أحد الأطباء عملًا يُخلّ بشرف المهنة أو بكرامتها[١].

النوع الثاني: الجريمة المدنية:

صرحت النصوص القانونية بكون إفشاء السر الطبي جريمة تأديبية ولكن الجريمة المدنية لم يصرح بها ولكن أومأت النصوص المدنية إلى الفعل الضار، فمتى ترتب على الإفشاء ضرر كُيِّفَ جريمةً مدنية.

وعلَّةُ التكييف القانوني للجريمة المدنية المتعلقة بالإفشاء[٢] هي مسألة «الفعل الضار»، وقد نصت عليها المادة[٣] (٢٢٧) حيث تقول "كل من أحدث بفعله الخاطئ ضرر بغيره يُلزم بتعويضه، سواء أكان في إحداثه الضرر مباشرًا أو متسبِّبًا". فإذا ترتب على الإفشاء للغير ضررًا عندئذٍ تكون الجريمة مدنية تستوجب التعويض وفق المادة السابقة، فضلًا على أنها جريمة تأديبية أخلَّ مرتكبها بشرف المهنة التي ينتمي إليها[٤].

النوع الثالث: الجريمة الجزائية:

وقد أخَّرنا هذه الجريمة؛ لأنها لا تقع إلا نادرًا، ولم أجد بعد البحث أحكامًا تطرقت لهذه المسألة[٥]، ولكنها متوقعة من خلال النظر في القانون الجزائي[٦].

---

(١) يُنظر: النويبت، شرح المبادئ العامة في قانون الجزاء الكويتي، ص٥٩-٦٠.

(٢) يُنظر: الهنديابي، الوجيز في المسؤولية الطبية المدنية، ص١٥٠.

(٣) تُنظر هذه المادة في قانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٨١ بشأن مزاولة مهنة الطب البشري وطب الأسنان والمهن المعاونة لهما.

(٤) يُنظر: النويبت، شرح المبادئ العامة في قانون الجزاء الكويتي، ص٦١.

(٥) وذلك من خلال البحث في مركز تصنيف وبرمجة الأحكام القضائية التابع لجامعة الكويت، وعنوانه الألكتروني: **ccda.kuniv.edu.kw**

(٦) تُنظر: من خلال النظر في قواعد الاشتراك في الجريمة والمنصوص عليا في المادة رقم (٤٨) من قانون الجزاء الكويتي رقم ١٦ لسنة ١٩٦٠.

وإفشاء السر الطبي في حقيقته لا يعتبر جريمة جزائية، فقد نصَّت المادة الأولى من قانون الجزاء الكويتي[١] بأنه "لا يعد الفعل جريمة، ولا يجوز توقيع عقوبة من أجله، إلا بناءً على نصٍّ في القانون"، ولم ينصَّ قانون الجزاء الكويتي والقوانين المكملة عليه.

لكن من الممكن أن تُكَيَّف آثار الإفشاء كجريمة جزائية[٢] متى ترتب عليها حدوث بعض الأضرار البدنية سواء أفضى الإفشاء إلى وفاة أو إصابات بدنية، أو أدى ذلك إلى تعرض المجني عليه بالسبِّ والقذف، بشرط أن يكون فعل الإفشاء قد قصد منه تحقق تلك الآثار[٣].

ومن هنا من الممكن مساءلة من أفشى السر الطبي جزائيًّاً تأسيسًا على قواعد الاشتراك المنظمة في المادة ٤٨ من قانون الجزاء الكويتي،[٤] فإما أن يكون محرضًا أو مساعدًا أو متفقًا مع فاعل الجريمة المباشر[٥]، ويسأل الطبيب باعتباره شريكًا سابقًا[٦] في الجريمة.

---

(١) تُنظر هذه المادة في قانون الجزاء الكويتي رقم ١٦ لسنة ١٩٦٠.

(٢) لم نقل جريمة جنائية؛ لأن القانون الكويتي في قانون الجزاء يفرق في الجرائم بين الجنايات والجنح، وبحذوه المشرع الأردني يُنظر: المادة (٢) من قانون الجزاء الكويتي رقم ١٦ لسنة ١٩٦٠. أحمد، شرح قانون العقوبات القسم العام، ص٣٨.

(٣) يُنظر: المواد (١٤٩) (١٥٢) (١٦٠) (١٦٢) (١٦٣) المتعلقة بالقتل أو الضرب، والمواد (٢٠٩) (٢١٠) (٢١٢) المتعلقة بالسب والقذف، من قانون الجزاء الكويتي رقم ١٦ لسنة ١٩٦٠.

(٤) يُنظر: نصر الله، شرح القواعد العامة لقانون الجزاء الكويتي، ص٢٩٧ إلى ٣١١.

(٥) يُنظر: نص المادة (٤٨) من قانون الجزاء الكويتي رقم ١٦ لسنة ١٩٦٠.

(٦) تُنظر: وذلك لأن الشريك بعد الجريمة في المادة رقم (٤٩) وله ثلاثة صور في القانون الجزائي الكويتي وكان له عقوبة مقررة، ولكنها أُلغِيَتْ بناءً على الطعون الدستورية التالية: رقم ٢٠٠٧/٦ دستوري، ورقم ٢٠٠٩/١ دستوري، ورقم ٢٠١٠/١٢ دستوري. يُنظر: المادة (٤٩) من قانون الجزاء الكويتي رقم ١٦ لسنة ١٩٦٠. كذلك يُنظر مجموعة التشريعات الكويتية، ج٢، التشريعات الجزائية، الكتاب الأول، القسم العام، قانون الجزاء، ص١٣٠-١٣١.

المطلب الثاني: عقوبة إفشاء الأسرار الطبية في الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي.

تترتب على الجريمة عمومًا في الشريعة الإسلامية كما ذكرنا سابقًا جملة من الآثار بحسب نوع الجريمة من ضمانٍ أو حدٍ أو قصاصٍ أو ديةٍ أو تعزير[١]، والآثار المترتبة على جريمة إفشاء الأسرار الطبية يمكن ترتيبها على النحو الآتي:

الفرع الأول: الضمان في الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي:

البند الأول: الضمان في الشريعة الإسلامية[٢]

الطبيب مؤتمنٌ على أسرار مرضاه، لا يُطلع عليها أحداً إلا بمسوغاتٍ شرعية ذكرناها سالفًا، وقد ضيَّقت الشريعة الإسلامية حدود الإفشاء بتقليل المسوغات فيه، وما كان التضييق ليكون لو لا كونه استثناء من الأصل وهو التحريم، وذلك لما فيه من الأضرار التي تصيب المريض عند هتك حرمته بإفشاء سرِّه؛ ولذا يمكن دراسة الضمان المتعلق بإفشاء السر الطبي عبر النقاط التالية:

أولًا: عناصر الضمان المرتّبة لمسؤولية إفشاء السر الطبي.

فمن الأضرار التي تصيب المفشى سرُّه أضرارٌ أدبيَّة وبدنية ومالية ومهنية، ولابد للضرر من فعل يُكَوِّنه، ولكي تترتب مسؤولية الضمان في الشريعة الإسلامية لابد من توفُّر ثلاثة عناصر وهي:

العنصر الأول: الاعتداء، وضابطه: "الانحراف عن السلوك المألوف للرجل المعتاد

---

(١) يُنظر: أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص٦٨-٦٩.

(٢) مشروعية الضمان المتعلق بالفعل الضار بُحثت بكثرة وممن استفاض فيها مصطفى الزرقا فقد ذكر العديد من النصوص لمشروعيته، وكذلك الدكتور وهبه الزحيلي، وممن بحث بدقة عن مشروعية الضمان في الأضرار الأدبية واستفاض في ذكر الخلاف الدكتور إسماعيل البريشي. يُنظر: الزرقا، الفعل الضار والضمان فيه، ص١٧-٥٧. الزحيلي، نظرية الضمان، ص٢٢-٢٤. البريشي، الضرر الأدبي والتعويض المادي عنه في الفقه الإسلامي، ص١٦٠-١٧٦.

أو أنه العمل الضار من دون حقٍّ أو جوازٍ شرعي"[١].

وقد اعتبرت الشريعة الإسلامية الفعل الضار بالغير موجبًا للمسؤولية، فإن كان الفعل من قبيل الخطأ فيوجب الضمان «التعويض»، وإن كان عمدًا أُضيفت إليه العقوبة[٢].

العنصر الثاني: الضرر، وضابطه: "إلحاق مفسدة بالآخرين، أو هو كل إيذاءٍ يلحق بالشخص سواء كان في ماله أو جسمه أو عرضه أو عاطفته"[٣].

العنصر الثالث: العلاقة بين الفعل والضرر، وتعرف بالرابطة السببية[٤]، وهي أن يكون الفعل سببًا في تحقق النتيجة[٥].

والعلاقة بين الفعل والضرر قد تكون مباشرة وينسب إليه التلف، كما لو جرح الإنسان غيره فمات، وقد تكون سببية بأن يتصل أثر فعل الإنسان بغيره فيتلف به لا بحقيقة فعله، كما في عملية حفر البئر فأثره وهو العمق سببٌ بمن وقع فيه فمات[٦].

والخلاصة في العنصر الثالث أنَّ الفعل الضار -وهو الإفشاء- والضرر يجب ارتباطهما ارتباط السبب بالمسبب، فإن كانت العلاقة مباشرة اكتفي بوقوع الضرر، وإن كانت سببية فيشترط التعدي[٧]؛ لضعف الرابطة السببية فيها فتتقوى بالاعتداء[٨].

---

(١) يُنظر: الزحيلي، نظرية الضمان، ص٢٤.

(٢) يُنظر: الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج١، ص٥٦-٥٧.

(٣) يُنظر: الزحيلي، نظرية الضمان، ص٢٩.

(٤) يُنظر: الزرقا، الفعل الضار والضمان فيه، ص٦٢. الزحيلي، نظرية الضمان، ص٢٩.

(٥) يُنظر: آل فواز، المسؤولية المدنية عن إفشاء الأسرار الطبية، ص٦٢.

(٦) يُنظر: الزحيلي، نظرية الضمان، ص٣١-٣٢.

(٧) يُنظر: آل فواز، المسؤولية المدنية عن إفشاء الأسرار الطبية، ص٦٢.

(٨) يقول الكاساني: "والتسبيب إذا لم يكن تعديًا لا يكون سببًا لوجوب الضمان". يُنظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٢٧٢.

ثانيًا: انتفاء الضمان المتعلق بمسؤولية إفشاء السر الطبي «انتفاء السببية»؛ لانتفاء الضمان المتعلق بالمسؤولية الطبية صور[١] وهي كالتالي:

الصورة الأولى: «القوة القاهرة»، وهي الحدث الفجائي، ويشترط فيه عدم إمكانية توقعه وتفاديه من قبل الطبيب، ومثاله حدوث حريق في العيادة فيلقي الطبيب الأوراق الطبية للحفاظ على سلامتها فيلتقطها أحد المارة فينشر ما فيها من أسرار.

الصورة الثانية: «خطأ المريض»، وهي بأن يفشي بنفسه سرَّه، أو عدم حفاظه على أوراقه أو كشفها لآخر.

الصورة الثالثة: «خطأ الغير»، وهي متعلقة بخطأ طرفٍ ثالث لا علاقة للطبيب فيه ولا بمساعديه.

ثالثًا: تقدير الضمان «التعويض» وأنواعه المتعلق بإفشاء السر الطبي.

الضمان له أشكال وأنواع منها الضمان المثلي «العيني» والضمان القيمي «النقدي»[٢]، والحقيقة أن مسألة الإفشاء ليست أمرًا عينيًا ليتم التعويض عنه بالمثل؛ لأنها أمرٌ بالامتناع فمتى أخل به وأفشى فتكون واقعة لا يمكن تداركها، ولا يتصور تعويضها بمثلها، فلا يبقى لصاحب السر المتضرر إلا الضمان القيمي[٣].

وتقدير الضمان القيمي يرجع أمره إلى القاضي، فيقدره بحسب الضرر الواقع، واستشارة أهل الخبرة في ذلك، ويقضي بعد ذلك بما يَصِحُّ عنده في هذا الأمر[٤]، بعد دراسة الأضرار الواقعة من أضرارٍ أدبية أو بدنية أو مالية أو مهنية.

---

(١) يُنظر: الزحيلي، نظرية الضمان، ص٣٧. آل فواز، المسؤولية المدنية عن إفشاء الأسرار الطبية، ص٦٤-٦٥.

(٢) يُنظر: الزحيلي، نظرية الضمان، ص٨٥-٨٨.

(٣) يُنظر: آل فواز، المسؤولية المدنية عن إفشاء الأسرار الطبية، ص٨٧-٨٩.

(٤) يُنظر: أبو شاويش، السر الطبي في الشريعة الإسلامية، ص٨٧-٨٩.

البند الثاني: الضمان في القانون الكويتي (الجريمة المدنية).

من خلال التكييف القانوني السابق يتبين أن القانون المدني الكويتي رقم ٦٧ لسنة ١٩٨٠م نظَّم مسألة الضمان عن «الفعل الضار» وهي ما يسمَّى «بالجريمة المدنية»، ويمكن تلخيصها عبر ثلاث نقاط مقارنًا بالشريعة الإسلامية:

أولًا: الضمان –التعويض– المتعلق بالأضرار الأدبية والمالية، وقد نُظِّم من خلال المواد ٢٢٧–٢٣٧، وملخص هذه المواد أن التعويض شمل كل الأضرار المالية والمهنية والأدبية، وتطرق بالحديث نحو الفاعل المباشر والمتسبب وساوى بينهم في الحكم، وذكر أنَّ الأركان التي تقوم عليها المسؤولية عن الأعمال الشخصية المتعلقة بالعمل غير المشروع لها ثلاثة أركان: الخطأ، الضرر، والرابطة السببية(١).

ثانيًا: الضمان المتعلق بضمان أذى النفس، فقد نظَّمها القانون المدني الكويتي من خلال المواد ٢٥٥–٢٦١، ومؤدَّاها التعويض عن الأضرار البدنية سواء تعلق الأمر بالدية الشرعية أو كما دون ذلك، وجعلت قيودًا في تنظيم هذه المسألة، منها أنَّ التنظيم يقوم وفق الشرع الإسلامي الحنيف، والأمر الثاني أن الضمان ينتفي بثلاث نقاط:

النقطة الأولى: تعمد المضرور إيذاء نفسه.

والثانية: أن يكون الضرر بسبب سلوك فاحش من قبله.

والثالثة: سقوط دعوى الضمان بمضي ثلاث سنوات من وقت وقوع الحادث(٢).

ثالثًا: مسألة تقدير الضمان، وقد نَظَّمها القانون الكويتي من خلال المواد ٢٤٥–

(١) يُنظر: مجموعة التشريعات الكويتية، الجزء الرابع، الكتاب الثاني، المذكرة الإيضاحية للقانون المدني الكويتي، ص٢٠٥–٢١٥.

(٢) يُنظر: مجموعة التشريعات الكويتية، الجزء الرابع، الكتاب الثاني، المذكرة الإيضاحية للقانون المدني الكويتي، ص٢٣٢–٢٣٧.

٢٥٤، وقد شملت العديد من العناصر وما يلزمنا منها، أن التعويض بالنقد ويحق لأحد الأطراف طلب التعويض عينيًّا وهذا أمرٌ غير متحقق في الإفشاء فيلجأ إلى النقد، وأنَّ ضمان أذى النفس المتعلق بالدية الشرعية منصوصٌ عليها في جدولٍ وضعته المحكمة وفق الشريعة الإسلامية، وما عدا ذلك من الأضرار المالية والنفسية والحسية الأخرى فمناط تقديرها إلى القاضي(١).

الخلاصة: من خلال السرد السابق للأحكام الشرعية والقانونية، نجد التوافق كبيرًا فيما بينهما من ناحية تنظيم الضمان، ومن ناحية تقديره.

الفرع الثاني: التعزير في الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي.

البند الأول: التعزير في الشريعة الإسلامية

وكما ذكرنا سابقًا بأن التعزير يكون في المحظورات التي لم تشرَّع فيها عقوبة مقدرة، وإفشاء السر الطبي محظورٌ شرعًا، وليس فيه عقوبة مقدرة، لِذا وجب فيه التعزير.

وقد شُرّع التعزير لكون الناس لا يرتدعون عن ارتكاب المحرمات والمنهيات إلا بالعقوبات الزاجرة، والعقوبة تكون لعدَّة أمورٍ منها: الفعْل المحرم(٢)، وتختلف مقاديرها وأجناسها وصفاتها باختلاف الجرائم وحال المجرم في نفسه، وبحسب القائل والمقول فيه، والقول(٣).

فإفشاء السر جريمة، والقائل هو المفشي وهو الطبيب، والمقول فيه هو المريض، والقول هو السر المفشى، ولذلك فإن قدر العقوبة بحسب الأحوال الثلاثة السابقة.

وهذا النوع من الأحكام شُرّع للردع والتعزير، فهي جريمة من قبيل هذا النوع،

---

(١) يُنظر: مجموعة التشريعات الكويتية، الجزء الرابع، الكتاب الثاني، المذكرة الإيضاحية للقانون المدني الكويتي، ص٢٢٦-٢٣١.

(٢) ومن الأمور أيضًا ترك واجبٍ أو سنة أو فعل مكروه يُنظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج٣، ص٣٤٣.

(٣) يُنظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج٣، ص٣٤٣.

وتُصَنَّفُ في أحكام السياسة الشرعية[١]، والتي من أبرز مقوماتها القاعدة التي تنصُّ على أن «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة»[٢].

ولذا فإن التحديد في عقوبة جريمة الإفشاء ليس له وتيرة واحدة بل هو بحسب المعطيات السابقة، وقد وُضِعَتْ[٣] اعتبارات يسير عليها الإمام حال حكمه بالتعزير ويمكن إسقاطها على جريمة إفشاء السر الطبي وهي:

١. اعتبار كثرة ذلك الذنب –الجناية– في الناس وقلَّته، وهو إفشاء السر الطبي.
٢. اعتبار حال الذنب –الجناية– في العِظَم والصِغَر، وهو الإفشاء أيضًا.
٣. اعتبار حال المذنب –الجاني– في الشرِّ وعدمه، وهو الطبيب.
٤. اعتبار نوع العقوبة وتقديرها بما يوجب الردع عن الفعل.

وهذه في حال كون الفعل المجرَّم متعلِّق بطرفٍ واحد فإن كان الجرم متعلق بطرفٍ ثانٍ زِيدَ عليه اعتبارٌ خامس وهو «اعتبار حال المجنيّ عليه»[٤]، وهو المريض المفشَى سِرُّه.

ومناط هذا الأمر للقضاء، فينظر القاضي في جُرْمِ الطبيب –وهو إفشاء السر الطبي– ويحيله إلى أهل الخبرة ويَسْبر من خلال تقديرهم لعظم الجرم وقدر الضرر، ويمحِّص الاعتبارات السابقة، ثم يصدر حكمه بما صحَّ عنده من النظر[٥].

البند الثاني: التعزير في القانون الكويتي (الجريمة التأديبية).

بيَّن القانون الكويتي المساءلة التأديبية الواقعة على الطبيب عند إفشائه السر

(١) يُنظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج٣، ص١١-١٥.

(٢) يُنظر: الزركشي، المنثور في القواعد، ج١، ص٣٠٩. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، ج٤، ص٣٠٩.

(٣) يُنظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص٩١. ابن القيم، الطرق الحكمية، ج١، ص٢٧٩. ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج٣، ص٣٤٤.

(٤) يُنظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج٣، ص٣٤٤.

(٥) يُنظر: أبو شاويش، السر الطبي في الشريعة الإسلامية، ص١٨٥.

الطبي وقد نظَّمها في قانون مزاولة مهنة الطب البشري وطب الأسنان والمهن المعاونة لهما رقم ٢٥ لسنة ١٩٨١م.

وقد أصدر جملة من العقوبات التأديبية على مخالف هذا القانون، والذي من ضمنه إفشاء السر الطبي وقد بيَّناه سابقًا في التكييف القانوني.

وأما العقوبات الجائز توقيعها على الطبيب مفشي السر الطبي وفق المادة ٤١ هي[١]:

١. الإنذار ويجوز توقيع هذه العقوبة دون حاجة إلى استدعاء المخالف أمام اللجنة.

٢. الوقف عن العمل لمدَّة لا تتجاوز سنة.

٣. إلغاء الترخيص بمزاولة المهنة.

وطبعًا إخلال الطبيب في عمله يلزمه العقوبة التأديبية السابقة، ولكن هذا الأمر لا يمنع أن يخالف إداريًّا من قبل ديوان الخدمة الكويتية إذا كان تابعًا لها، والعقوبة التأديبية الجائز توقيعها عليه هي[٢]:

١. الإنذار.

٢. الخصم من المرتب لمدة لا تزيد عن خمسة عشر يومًا في المرة الواحدة ولا تجاوز تسعين يومًا خلال اثني عشر شهرًا.

٣. تخفيض المرتب الشهري بمقدار الربع لمدة لا تقل عن ثلاثة أشهر ولا تجاوز اثني عشر شهرًا عن المخالفة الواحدة.

٤. خفض الدرجة الوظيفية إلى الدرجة الأدنى مباشرة.

٥. الفصل من الخدمة.

والحقيقة أنَّ هذه العقوبات والتي تنتج عن الجريمة التأديبية في القانون الكويتي وهي

---

(١) يُنظر: مجموعة التشريعات الكويتية، التشريعات الجزائية، الكتاب الثاني، القسم العام، ص٦٤٩-٦٥٠.

(٢) يُنظر: المادة رقم (٢٨) من قانون مرسوم بالقانون رقم ١٥ لسنة ١٩٧٩ في شأن الخدمة المدنية (١٥ / ١٩٧٩).

إفشاء السر الطبي، تندرج في الشريعة الإسلامية تحت عقوبة التعزير والتي سبق بيانها في البند السابق، فالتعزير قد يكون بالتوبيخ أو العزل أو الحبس فهو أمرٌ غير مقدَّرٍ في الفقه الإسلامي وهو بحسب نوع وجنس وصفة الجريمة[١].

ومن خلال العقوبة التأديبية في القانون الكويتي والتعزير في الشريعة الإسلامية نجد أنه لا فرق بينهما؛ لأن التعزير منوط بالحاكم، وتصرف الحاكم على الرعية منوط بالمصلحة[٢].

الفرع الثالث: القصاص وعلاقته بإفشاء السر الطبي في الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي.

البند الأول: القصاص وعلاقته بإفشاء السر الطبي في الشريعة الإسلامية:

القصاص متعلق بالجناية على النفس وما دونها، وشرط القصاص الرئيسي هو العمد[٣] فلا يقاد بجناية الخطأ أو شبه العمد، ولذا قصرنا الكلام على الجناية عمدًا.

وعلاقة هذا المبحث بإفشاء السر الطبي هو ما ذُكر في الأضرار البدنية المتعلقة بالمريض، وخصوصًا في صورة الرتق العذري للفتاة التي تمزّقَ غشاء بكارتها بحادث غير محرَّم، كركوب خيلٍ أو قفزة أو عملية جراحية أو غير ذلك مما لا يتجاوز الأمور المباحة.

وصورة المسألة قيام الطبيب بإفشاء هذا السرِّ لأقارب الفتاة، فداخل أحدهم الشكَّ بزناها فقتلها، فيكون الجاني الأصلي مباشر للجناية[٤]، والطبيب متسبِّبٌ لها[٥].

---

(١) يُنظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٢، ص٣٠٢.

(٢) يُنظر: الزركشي، المنثور في القواعد، ج١، ص٣٠٩. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، ج٤، ص٣٠٩.

(٣) يُنظر: البهوتي، الروض المربع، ج٢، ص٦٤٨.

(٤) المباشر في القتل: هو الذي حصل الضرر بفعله بلا واسطة، أي دون تدخل فعل شخصٍ آخرٍ مختار، ويكون هو الضامن إذا كان السبب لا ينفرد بالقتل إذا ترك وحده دون مباشرة، وبمعنى آخر أن يكون المباشر هو المؤثر الأقوى في إحداث القتل، ودور السبب ضعيف إذا قورن به. يُنظر: الزحيلي، موسوعة الفقه الإسلامي، ج٦، ص٣٥١-٣٥٢.

(٥) المتسبب في القتل: هو من يفعل فعلاً يؤدي إلى ضررٍ ما ولكن بواسطة أخرى، ويشترط فيه وقوع الضرر،

ومن هنا يكون بحث جناية الطبيب على الروح الإنسانية على شقَّين، باعتباره متسبِّبًا، وحكمه بعد ذلك، والحقيقة أنِّي بحثت مليًّاً في هذه المسألة ولم أجد أحدًا نصَّ عليها تنصيصًا خاصًّاً، ولعل ذلك لندرة وقوعها، وقد بذلت الوسع فيها بتتبع أقوال العلماء في الأسباب المفضية إلى القتل فإن كان صوابًا فمن الله وحده، وإن كان خطئًا فمنِّي ومن الشيطان.

ذُكِرَ أن التسبُّب الذي يولِّد المباشرة بالقتل يكون بثلاثة أَضْرُبٍ، فالأول التوليد الحسي، والثاني التوليد الشرعي، والثالث التوليد العرفي[١].

ويشترط في التسبب حدوث الضرر، أن يكون الفعل معاقبًا عليه، والاشتراك بإحدى ثلاثة وسائل اتفاقٌ، أو معاونة أو تحريض، والشرط الأخير وهو التعدي[٢].

وقد فُسِّر شرط التعدي بأن يكون فعل السبب بغير حقٍّ بتعمدٍ أو لا؛ لأن المتسبب إن كان لا يقصد الجريمة الواقعة بعينها فهو شريكٌ في كلِّ جريمة تقع ما دامت تدخل في قصده المحتمل ويُساءل عنها[٣].

وقبل الحديث عن قصد الطبيب من إفشائه للسر، أطرح سؤالين، الأول: هل تسببه حسِّي أم شرعي أم عرفي؟ والسؤال الآخر: هل اشتراكه اتفاقي أم تحريضي أم تعاوني؟

فأما السؤال الأول فجوابه أنَّ إفشاء السر الطبي لا يدخل في السبب الشرعي؛ لأنه يتولد عن الشرع كشهادة الشهود أمام القاضي فيقتل المشهود عليه، ثم يرجعون عن شهادتهم اقتُصَّ منهم[٤]، وليس حال إفشاء السر الطبي كذلك وإن كان في الأمر

والتعدي وهو فعل السبب بغير حقٍّ سواء أكان متعمدًا الضرر أم لا. يُنظر: الزحيلي، موسوعة الفقه الإسلامي، ج٦، ص٣٥٠-٣٥١.

(١) يُنظر: النووي، روضة الطالبين، ج٩، ص١٢٨-١٢٩.

(٢) يُنظر: الزحيلي موسوعة الفقه الإسلامي، ج٦، ص٣٥٠-٣٥١. عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج١، ص٣٩٨.

(٣) يُنظر: عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج١، ص٤٠٢.

(٤) يُنظر: المحلي، كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين، ج٤، ص٧.

تقارب كون الشهادة إخباراً بمكتوم، والإفشاء عن السر الطبي إفشاءٌ عن مكتوم، فطريق الأول مشروع قصد به محرم، وطريق الثاني محرم بالأصالة.

وأما السبب الحسِّي فهو كإكراهٍ أو إطلاق حيوانٍ مفترس على المجني عليه فقتله وغيرها[١]، فهذه أيضًا لا تنطبق عليها مسألة إفشاءِ السر الطبِّي؛ لأن هذا السبب طريقه الحس، والإفشاء ليس كذلك.

وأما السبب العرفي فهو كتقديم الطعام المسموم للضيف.

أو بسبب معنوي كترويعٍ وسحرٍ وغيرها[٢]، وهنا وإن كانت الصور بعيدة جدًا؛ لأنها كالمباشرة؛ والإفشاء غير ذلك إلا أن السبب العرفيَّ يعتبر أعمَّ من الأسباب الأخرى بحكم موضوعه لا صوره، فهو ما يتولَّد توليدًا عرفيًّا لا حسيًّا ولا شرعيًّا[٣].

الخلاصة: ومن الممكن بعد هذا العرض إضافة فعل الإفشاء كسبب عرفيّ للأسباب التالية:

١. إنَّ السبب العرفي ليس سببًا شرعيًّا ولا حسيًّا، والإفشاء كذلك.

٢. إنَّ السبب العرفيَّ أضعف الأسباب في إيقاع النتيجة بحسب استقراء الصور السابقة، والإفشاء كذلك؛ ولكونه سبباً ضعيفَ التأدية للقتل فيُضُمَّ لها.

ولكن يُكيَّف بشروطٍ ضيقة النطاق من الموازنة بين المصالح والمفاسد[٤] وهي كالتالي:

١. أن يتوفر القصد الجنائي (وهو العلم والإرادة بالفعل والنتيجة).

---

(١) يُنظر: الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج٧، ص٢٥٣.

(٢) يُنظر: الأنصاري، أسنى المطالب، ج٤، ص٥.

(٣) يُنظر: الغزالي، الوجيز، ج٢، ص١٢٦.

(٤) يُنظر: الحصني، كفاية الأخيار، ص٥٩١. الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٢٤٣. عوده، التشريع الجنائي الإسلامي، ج١، ص١٥٥، ص٣٩٨-٤١٠. الميداني، الأخلاق الإسلامية، ج١، ص١١٦-١١٧. الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج٢، ص٩٣٦.

٢. كون الفعل مستطاع الفعل والترك.

٣. التمتع بحرية التصرف عند الإفشاء غير مكرهٍ عليه.

٤. الاشتراك بالجريمة المرتكبة بأحد الوسائل المذكورة سابقًا.

٥. تعيين الشخص المقصود من الفعل، فلو نشر الأوراق جزافًا وقصده الفضيحة العامة يدخل في التعزير لا جناية القتل.

٦. أن يكون الإفشاء مما يؤدي إلى القتل غالبًا، وهذا بالنظر إلى العرف السائد.

٧. أن يكون الفعل معاقبًا عليه شرعًا.

وعند اختلال أحد هذه الشروط لا تعتبر الجريمة جناية قَتْل بتسبب؛ وذلك لما قررته جملة من القواعد الفقهية منها أن «المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد»[(١)]، وأنَّه «إذا اجتمع المباشِر والمتسبب أضِيفَ الحكم إلى المباشِر»[(٢)]، و«إذا اجتمع السبب والمباشرة قدِّمت المباشرة»[(٣)]، ومما يُستشهد به أنَّه في مسألة القصاص «إذا اجتمع الممسِك والقاتل فالقصاص على القاتل تقديمًا للمباشرة»[(٤)].

وفي هذه الحالة يكون مخلًّا بآداب مهنته ويساءل من باب التعزير وليس بدعوى جناية القتل.

وأما صور التسبب فهي صور الاشتراك السالف ذكرها، فإمَّا أن يتفق مع القاتل أو مع من يوصل الخبر إلى الأقارب الذي يظن منه التهور والقتل، إما عن طريق التحريض بقوله مثلًا "وجدتها ممزقة الغشاء فرتقتُها ولعل فيها ريبةً" أو ما شابه ذلك

(١) يُنظر: حيدر، شرح مجلة الأحكام العدلية، ج١، ص٨٧. رقم المادة (٩٢)

(٢) يُنظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ج١، ص١٣٥.

(٣) يُنظر: الزركشي، المنثور في القواعد، ج١، ص١٣٣.

(٤) يُنظر: الزركشي، المنثور في القواعد، ج١، ١٣٦.

دفْعًا للمُحَرَّضِ بالقتل، وإما بصورة المعاونة بأن يطلب منه أحدٌ مستندات طبية بغرض إيصالها إلى أهلها لزرع الفتنة والقتل فيتجاوب معه.

وأما حُكْم المتسبب في هذه الحالات فإنه موجب للقصاص، باعتبار أن القتل بالتسبب موجبٌ للقصاص عند الجمهور(١)، وبترتيبها لولي الدم فله القصاص ثمَّ الصلح ثمَّ الديّة ثم العفو(٢).

وخلاصة القول في هذا الفرع: أنَّ الطبيب متى تعمَّد بإفشائه سرَّ مريضه إزهاقَ روحه بغير وجه حقٍّ كان متسببًا في هلاكه متوجبًا عليه القصاص، بطلبٍ من ولي الدم ثمَّ الصلح ثمَّ الدية ثم العفو بحسب حال الولي وإرادته.

وأما إن اختلَّ شرطٌ من شروط مسؤوليته فلا قصاص عليه إن حدث القَتْل بسبب الإفشاء، ولكنَّه يعزَّر، والتعزير لا يعني بساطة الجريمة فالتعزير لا يتقدَّر بقدرٍ معلومٍ(٣).

البند الثاني: القصاص وعلاقته بإفشاء السر الطبي في القانون الكويتي.

وأما في هذا الأمر فالقانون الكويتي فيه اختلافٌ كثير بينه وبين الشريعة الإسلامية من ناحية الجرائم الجزائية وخصوصًا ما يتعلق بالقصاص والحدود، والناظر فيها يرى ذلك، وأما بخصوص مسألة الإفشاء فمن ناحية التكييف بكونها جريمةً جزائيَّةً يستلزم بيان مدى الاتفاق والافتراق مع الشريعة الإسلامية، وقد نظَّمها قانون الجزاء الكويتي

(١) وهم المالكية والشافعية والحنابلة بشرط أن يكون السبب مما يقتل به غالبًا، وهذا بخلاف الحنفية الذين يرون أن القتل بالتسبب قتل معنى لا صورة. يُنظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ح٧، ص٢٣٩. الدسوقي، حاشية الدسوقي، ح٧، ص٢٣٩. الشيرازي، المهذب، ج٣، ص١٧٨. ابن قدامة، المغني، ج٨، ص٢٦٧.

(٢) يُنظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٦، ص١١٣. الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٢٦٣. الشربيني، مغني المحتاج، ج٥، ص٢٨٩. البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ٦٤١. ابن قدامة، المغني، ج٨، ص٢٦٧.
وللاستزادة في حكم القتل بالتسبب، يُنظر: إبراهيم، القتل بالتسبب، ص٢١-٢٧.

(٣) يُنظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٢، ص٣٠٢.

رقم ١٦ لسنة ١٩٦٠م في موادَّ متفرّقة.

ومن خلال ذلك فإنَّ القانون الكويتي لا يعتد بالإفشاء كجريمة جزائية إلا إذا توافقت مع المادة (٤٨) من قانون الجزاء الكويتي، فإمَّا أن يكون محرِّضًا أو مساعدًا أو متفِقًا مع فاعل الجريمة المباشر[١]، ويُسأل الطبيب باعتباره شريكًا سابقًا في الجريمة، وهنا يتفق التكييف القانوني مع التكييف الشرعي للجريمة.

وقد نصَّت المادة (٥٢) من قانون الجزاء الكويتي بأنَّ "من اشترك في جريمة قبل وقوعها فعليه عقوبتها، إلا إذا قضى القانون بخلاف ذلك"، وفي هذا بيان أنَّ المتسبب في الجريمة وهو الطبيب مفشي السر الطبي يأخذ نفس عقوبة الفاعل الأصلي.

وأما عقوبة الفاعل الأصلي في القتل وفق المادة (١٤٩) تنصُّ بأن "من قتل نفسًا عمدًا يعاقب بالإعدام أو بالحبس المؤبد، ويجوز أن تضاف إليه غرامة لا تتجاوز ألف ومائة وخمسة وعشرين دينارًا"، وفي هذه الحالة تكون جريمة الطبيب المتعمد للجناية بأحد قواعد الاشتراك السابقة هي ما ذكر قبل قليل في المادة السابقة.

وهذا يتنافى مع الشريعة الإسلامية إذ الأصل في المتسبب القصاص، والإعدام لا يتوافق مع القصاص، لأن القصاص حقٌّ لوليّ الدم، بينما الإعدام يكون للحقِّ العام للدولة، وفي ذلك إسقاطٌ لحقِّ وليِّ الدم في ذلك.

وأيضًا قد لا ينطبق حقُّ الإعدام ويكون حبسًا مؤبدًا، وبهذا يتزايد البعد؛ إذ الإعدام والقصاص يتشابهان بكونهما إزهاق لروح الجاني عقوبةً لفعله، ويختلفان بتقرير صاحب الحقِّ في ذلك وطريقة الإزهاق، بينما الحبس المؤبد يختلف اختلافاً كلِّيًا عن القصاص.

ولو فرضنا أن العقوبة قد كيَّفها القانون على أنها من جرائم التعازير، لم نسلِّم له هذا القول؛ لأن الناظر في قانون الجزاء يجد أنَّه لم يطبِّق الحدود الشرعية المقدرة،

(١) يُنظر نص المادة (٤٨) من قانون الجزاء الكويتي رقم ١٦ لسنة ١٩٦٠.

فجريمة السرقة جعلها في القانون حبسًا لا يتجاوز سنتين وغرامة لا تتجاوز (١٥٠) دينارًا أو بإحدى العقوبتين وفق المادة (٢١٩) من قانون الجزاء الكويتي، بينما الشريعة أوجبت قطع يد السارق بالشروط المعتبرة[١]، وهلمَّ جرًا للمواد الأخرى.

والخلاصة: أنَّ قانون الجزاء الكويتي لم يطبِّق أحكام الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بالمسؤولية الجزائية المتعلقة بإفشاء السر الطبي المفضي إلى الوفاة بشروط الجريمة المعتبرة شرعًا وقانونًا.

* * *

(١) يُنظر: الحصني، كفاية الأخيار، ص٦٢٥.

الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين، الذي جزل عليَّ بعطائه وفَتْحِه ومنّه، أسأله أن يتقبَّل عملي وأن يجعله خالصًا لوجهه، أما بعد:

فقد قمت بدراسة الآثار المترتبة على إفشاء السر الطبي في الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي، وتوصلت إلى عدّة نتائج وتوصيات، وهي على النسق الآتي:

أولًا: النتائج:

١. إنَّ إفشاء السر الطبي محرمٌ شرعًا، وممنوعٌ قانونًا.

٢. إنَّ المسوِّغات الشرعية والقانونية لإفشاء السر الطبي منوطةٌ بالموازنة بين المصلحة والمفسدة الناتجة عنه.

٣. لإفشاء السر الطبي أضرارٌ تتعلق بالمريض أدبية وبدنية ومالية ومهنية، وأخرى تتعلق بالطبيب مهنية ومجتمعية وقضائية.

٤. إنَّ إفشاء السرِّ الطبي جريمة يعاقب عليها الشرع الإسلامي والقانون الكويتي.

٥. الآثار التي تتعلق بإفشاء السر الطبي هي الضمان والتعزير، وقد تدخل فيها عقوبة القصاص بشروط معينة وضيقة.

٦. الآثار المترتبة على إفشاء السر الطبي في القانون الكويتي هي عقوبات مقررة طبقًا للجرائم المدنية والتأديبية والجزائية.

٧. يتوافق القانون الكويتي مع الشريعة الإسلامية في الأحكام المدنية والتأديبية، ويختلف عنه في الأحكام الجزائية.

ثانيًا: التوصيات:

١. النهوض بالدراسات الأكاديمية المتعلقة بأخلاق المهن الطبيّة وبالأخص السرِّ الطبي، عن طريق عقد الورش والندوات ذات الصلة.

٢. معالجة الاضطراب الحاصل في المادتين (٦) و(٩) في قانون المهن الطبية الكويتية بالموضوع المتعلق بالأمراض السارية.

٣. التطرق لموضوع القتل بالتسبب فغالب من كتب فيه يتطرق للصور القديمة، فحبذا لو تطرق أصحاب الاختصاص للصور الحديثة ومعالجتها من الناحية الشرعية والقانونية.

٤. دراسة إفشاء السر الطبي كصورة من صور القتل، فلم أجد قطُّ مَن كتب فيه.

٥. العناية بآراء الأطباء وألا تكون الدراسات الشرعية خالية الوفاض من أصحاب الاختصاص، فهذا النوع من الدراسات يدخل في المنهج التطبيقي.

* * *

قائمة المصادر والمراجع:

تفسير القرآن الكريم:

١. المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (ت: ١٣٧١هـ)، **تفسير المراغي**، ط١، شركة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٥هـ، ١٩٤٦م.

٢. القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق (١٣٣٢هـ)، **محاسن التأويل**، ط١، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٣. الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ط١، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، دار هجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

٤. القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي (ت: ٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢ دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤هـن ١٩٦٤م.

٥. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، ط٢، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٦. الصنعاني، عبد الرزاق بن همام (٢١١هـ)، **تفسير عبد الرزاق**، ط١، دراسة وتحقيق محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

الحديث الشريف:

٧. الأصبحي، الإمام مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ)، **الموطأ برواية يحيى الليثي**، تحقيق فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي.

٨. الصنعاني، عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري (ت: ٢١١هـ)، **المصنف**، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢، المجلس العلمي بالهند، ١٤٠٣هـ.

٩. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦هـ)، **صحيح البخاري**، ط١، اهتمام: عبد المالك مجاهد، دار السلام للنشر والتوزيع الرياض، من إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

١٠. أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (٢٧٥هـ)، **سنن أبي داود**، تحقيق

شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط١، مؤسسة الرسالة العالمية، سوريا، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

١١. الترمذي، أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (٢٧٩هـ) **الجامع الكبير**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وهيثم عبد الغفور، ط١، مؤسسة الرسالة العالمية، سوريا، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.

١٢. البيهقي، أحمد بن الحسين (ت: ٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي**، ط١، مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، ١٤٣٣هـ.

١٣. الألباني، محمد ناصر الدين، **صحيح الترمذي**، ط١ مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

١٤. مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ط٢، دار السلام، الرياض، من إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

١٥. ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ)، **السنن**، ط١، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، دمشق، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.

١٦. الألباني، محمد ناصر الدين، **صحيح سنن ابن ماجة**، ط١، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

شروحات الحديث الشريف:

١٧. ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت: ٤٤٩هـ)، **شرح صحيح البخاري**، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة ابن رشد، الرياض ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م.

١٨. العظيم أبادي، أبو عبد الرحمن شرف الحق الصديقي محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر (١٣٢٩هـ)، **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ هـ.

١٩. المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (ت: ١٣٥٣هـ)، **تحفة الأحوذي**، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠. العيني، أبو محمد بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين العينتابي الحنفي (ت: ٨٥٥هـ)، **عمدة القاري**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢١. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني الشافعي (ت: ٨٥٢هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

الأخلاق الإسلامية:

٢٢. ابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي (ت: ٧٣٧هـ)، **المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات**، دار التراث.

٢٣. ابن حميد، صالح بن عبد الله وآخرون، **موسوعة نظرة النعيم**، ط١، دار الوسيلة، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

٢٤. الدميري، كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى، **مختصر شرح لاميّة العجم**، ط٢، اعتناء: محمد شادي عربش، دار المنهاج، ٢٠١٨م.

٢٥. الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، **الأخلاق الإسلامية وأسسها**، ط٨، دار القلم، دمشق، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

الفقه الإسلامي:

٢٦. ابن مفلح، أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، **الآداب الشرعية**، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعمر حسن القِيَّام، ط١، مؤسسة الرسالة ناشرون، من إدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م.

٢٧. ابن مفلح، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، المقدسي الراميني الصالحي الحنبلي (ت: ٧٦٣هـ)، **الفروع**، ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، ط١، لمحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

٢٨. الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت: ٤٧٦هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، ط٤ تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٩. الدميري، كمال الدين أبو البقاء محمد بن موسى بن عيسى بن علي الشافعي (ت: ٨٠٨هـ)، **النجم الوهاج في شرح المنهاج**، ط١، دار المنهاج، جدة، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

٣٠. ابن عابدين، محمد أمين عابدين بن عمر عابدين بن عبد العزيز (ت: ١٢٥٢هـ)، **منحة الخالق على البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم الحنفي** (ت: ٩٧٠هـ)، ومعه تكملة البحر الرائق للطوري (ت: ١١٣٨)، ط٢، دار الكتاب الإسلامي.

٣١. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري (ت: ٩٧٠هـ)، **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩م.

٣٢. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (ت: ٦٢٠هـ) **المغني**، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م.

٣٣. الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي بن محجن البارعي الحنفي (ت: ٧٤٣ هـ)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي**، ط١، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ١٣١٣هـ، تصوير دار الكتاب الإسلامي ط٢.

٣٤. الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.

٣٥. البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ) **كشاف القناع عن متن الإقناع**، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٣٦. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ) **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ط١، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤١٨هـ.

٣٧. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ)، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، ط٢، تحقيق نايف بن أحمد الحمد، إشراف بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، ١٤٣٢هـ.

٣٨. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ) **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، ط٣، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.

٣٩. المحلي، الإمام جلال الدين محمد أحمد (ت: ٨٦٤هـ)، **كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين في الفقه الشافعي**، ط١، تحقيق محمد مصطفى الزحيلي، دار ابن كثير، ١٤٣٧هـ ٢٠١٦م.

٤٠. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين (ت: ١٠٠٤هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، ط. أخيرة، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

٤١. الأنصاري، زين الدين أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، معه حاشية الرملي الكبير، دار الكتاب الإسلامي.

٤٢. الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ)، **الوجيز في فقه الإمام الشافعي**، ط١، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الأرقم بيروت، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٤٣. الحصني، تقي الدين أبي بكر محمد بن عبد المؤمن (٨٢٩هـ)، **كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**، ط٦، عناية عبد الله بن سميط ومحمد شادي عربش، دار المنهاج، جدة، ١٤٣٩هـ، ٢٠١٨م.

٤٤. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي (ت: ١٢٣٠هـ) **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر.

٤٥. الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (ت: ٥٨٧هـ) **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٤٦. ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن محمد المالكي (ت: ٧٩٩هـ)، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، ط١، تحقيق عثمان جمعة ضميرية، دار القلم دمشق، من إصدارات وزارة الأوقاف القطرية، ١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م.

٤٧. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي (ت: ٧٩٤هـ)، **المنثور في القواعد**، ط٣، تحقيق تيسير فائق أحمد محمود، مراجعة عبد الستار أبو غدة، من إصدارات وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

٤٨. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ط١، إعداد محمد أجمل الإصلاحي ومحمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، ١٤٣٧هـ.

٤٩. الفاسي، علي بن القطان (٦٢٨هـ)، **الإقناع في مسائل الإجماع**، ط٢، تحقيق فاروق حمادة، دار القلم، دمشق، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

٥٠. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت:

٤٥٠هـ) **الأحكام السلطانية**، تحقيق أحمد جاد، دار الحديث، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.

٥١. الحموي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد مكي الحسيني الحنفي (ت: ١٠٩٨هـ)، **غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٥٢. الأزهري، عبد السميع الأبي، **جواهر الإكليل**، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

٥٣. الشربيني، محمد بن أحمد (ت: ٩٧٧هـ)، **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، تحقيق سيد عمران، دار الحديث، ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م.

٥٤. البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، **الروض المربع شرح زاد المستقنع**، ط١، تحقيق: محمد يسري إبراهيم، دار اليسر، من إصدارات وزارة الأوقاف القطرية، ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م.

العلوم الطبية التراثية:

٥٥. ابن سينا، الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن علي (ت: ٤٢٨هـ)، **القانون في الطب**، ط١، وضع حواشيه محمد أمين الضنَّاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٥٦. الرازي، أبي بكر محمد بن زكريا (ت: ٣١٣هـ)، **الحاوي في الطب**، ط١، مراجعة وتصحيح: محمد محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

كتب اللغة والمصطلحات اللغوية والفقهية:

٥٧. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٥٨. الكفوي، أبو البقاء الحنفي أيوب بن موسى الحسيني (ت: ١٠٩٤هـ) **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٥٩. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن على الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، **لسان العرب**، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٦٠. البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، **التعريفات الفقهية**، ط١، دار الكتب العلمية،

بيروت، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

٦١. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت: ٨١٦هـ) **التعريفات**، ط١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٦٢. الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الحموي (ت: ٧٧٠هـ) **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، المكتبة العلمية، بيروت.

الرسائل الجامعية والبحوث المحكمة:

٦٣. الشنقيطي، محمد بن محمد بن المختار، **أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها**، مكتبة الصحابة، جدة، الشرفية.

٦٤. كنعان، أحمد محمد، **الموسوعة الطبية الفقهية**، تقديم: محمد هيثم الخياط، ط١، دار النفائس، بيروت، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

٦٥. آل فواز، فواز بن سعود بن عبد الله، **المسؤولية المدنية عن إفشاء الأسرار الطبية في النظام السعودي دراسة مقارنة**، رسالة ماجستير غير منشورة، إشراف الدكتور عبد اللطيف خالفي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، قسم السياسة الشرعية، شعبة الأنظمة، العام الجامعي ١٤٣٤/١٤٣٥هـ.

٦٦. أبو شاويش، ماهر ذيب سعد الدين، **السر الطبي في الشريعة الإسلامية**، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية العدد ٦٦، مارس – جمادى الأولى، ١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م.

٦٧. إدريس، شريف بن أدول، **كتمان السر وإفشاؤه في الشريعة الإسلامية**، ط١، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٦٨. الجبير، هاني بن عبد الله بن محمد، **الأذن في إجراء العمليات الطبية أحكامه وأثره في ضمان الخطأ الطبي**، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ١٤٣٦هـ.

٦٩. البريشي، إسماعيل محمد حسن، **الضرر الأدبي والتعويض المادي عنه في الفقه الإسلامي**، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ٦٣، ذو الحجة ١٤٣٥هـ.

٧٠. الزعبي، أحمد شحادة بشير، **الرتق العذري**، سلسلة مركز دراسات الأسرة (١) حول

الاجتهاد في قضايا الأسرة، رابطة الجامعات الإسلامية بمصر، القاهرة، ٢٠٠٧م.

٧١. ياسين، محمد نعيم، **عملية الرتق العذري في ميزان المقاصد الشرعية**، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الكويت، مجلد ٥، عدد ١٠، ١٩٨٨م.

٧٢. الجبور، فادي سعود سليمان، **أثر الاغتصاب في أحكام زواج المغتصبة دراسة فقهية مقارنة**، دراسات علوم الشريعة والقانون، الأردن، مجلد ٤٤، العدد ١، ٢٠١٧، ص٢٠٠ – ٢٠٣.

٧٣. سعد، أحمد ممدوح، **رتق غشاء البكارة**، مجلة دار الإفتاء المصرية، مصر، العدد الأول، يوليو، ٢٠٠٩م.

٧٤. الزغيبي، حمد بن عبد الله، **المسؤولية الجنائية عن إفشاء الأسرار الطبية للمارس الصحي في النظام السعودي**، رسالة ماجستير غير منشورة، إشراف الدكتور أحمد بن عبد العزيز الغزي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، قسم السياسة الشرعية، شعبة الأنظمة، للعام الجامعي ١٤٣٥هـ-١٤٣٦هـ.

٧٥. لحول، سامية وآخرون، **دور الأخلاقيات الطبية في حماية حقوق المريض من خلال الالتزام بالضوابط الشرعية**، المجلة العالمية للتسويق الإسلامي، الهيئة العالمية للتسويق الإسلامي بلندن – بريطانيا، المجلد ٤، العدد ٣، أيلول ذو الحجة، ٢٠١٥م. مصدر آخر: كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، مخبر: إدارة نقل وإمداد، جامعة باتنة، الجزائر.

٧٦. عزام، سليمان حاج، **جنحة إفشاء السر الطبي وحالات انتفائها**، دفاتر السياسة والقانون، الجزائر، العدد ٣، حزيران، يناير، ٢٠١٠م.

٧٧. صحراء، داودي، **التزام الطبيب بالسر المهني**، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، جامعة زيان عاشور بالجلفة، الجزائر، العدد ١٠، يناير ٢٠١٢م.

٧٨. الربيع، وليد بن خالد، **الجريمة السلبية في الفقه الإسلامي وقانون الجزاء الكويتي دراسة مقارنة**، مجلة الحقوق جامعة الكويت، المجلد ٣٩، العدد ٣، ٢٠١٥.

٧٩. العتيبي، خالد مشعل، **العود في الجريمة بين الشريعة الإسلامية وقانون الجزاء الكويتي**، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الكويت، المجلد ٢٨، العدد ٩٥، محرم، ديسمبر٢٠١٣م.

بحوث المؤتمرات:

٨٠. مسلم، أسامة، **حقوق المريض بين النظرية والممارسة**، بحث منشور في مؤتمر الاتجاهات الحديثة في إدارة المستشفيات الخاصة والحكومية في الوطن العربي، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، القاهرة، ١٢-١٤ مارس ٢٠٠٢م.

قرارات المجامع الفقهية:

٨١. قرار رقم: ٧٩ (٨/١٠) [١] بشأن السر في المهن الطبية، مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري بيجوان، بروناي دار السلام من ١ — ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ — ٢٧ حزيران (يونيو) ١٩٩٣م.

كتب الفقه الإسلامي المعاصرة

٨٢. شمسو، رسمية، **المسؤولية الطبية بين الشريعة والقانون**، ط١، دار العصماء، سوريا، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.

٨٣. عطوة، عبدالعال أحمد، **المدخل إلى السياسة الشرعية**، ط١، إصدارات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إدارة الثقافة والنشر، الرياض، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

٨٤. الحريري، إبراهيم محمد، **القواعد والضوابط الفقهية لنظام القضاء في الإسلام**، ط١، دار عمار للنشر، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٨٥. عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي**، ط٣، اعتناء رضوان مامو وموفق منصور، مؤسسة الرسالة ناشرون، سوريا، ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م.

٨٦. الزحيلي، وهبة، **نظرية الضمان أو أحكام المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي**، ط٢، دار الفكر، دمشق، بيروت، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

٨٧. الزحيلي، محمد، **المعتمد في الفقه الشافعي**، ط٥، دار القلم، دمشق، ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م.

٨٨. الزرقا، مصطفى أحمد، **المدخل الفقهي العام**، ط٣، دار القلم، دمشق، ١٤٣٣هـ،٢٠١٢م.

٨٩. أبو زهرة، محمد، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة)**، دار الفكر العربي، ٢٠٠٦م.

٩٠. الزرقا، مصطفى أحمد، **الفعل الضار والضمان فيه**، ط١، دار القلم دمشق، دارة العلوم بيروت، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.

٩١. البورنو، محمد صدقي بن أحمد أبو الحرث الغزّي، **موسوعة القواعد الفقهية**، ط٣، الرسالة العالمية، سوريا، ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م.

٩٢. الزحيلي، وهبة، **موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة**، ط٣، دار الفكر، دمشق – بيروت، ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م.

القوانين وشروحاتها والطعون القضائية والمنظمات:

٩٣. مرسوم بقانون رقم (٢٥) لسنة ١٩٨١ بشأن مزاولة مهنة الطب البشري وطب الأسنان ومهن المعاونة لهما، دولة الكويت.

٩٤. الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية، منظمة الصحة العالمية، المكتب الإقليمي للشرق الأوسط.

٩٥. حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ط١، تعريب المحامي فهمي الحسيني، دار الثقافة، الأردن، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

٩٦. قانون الجزاء الكويتي رقم ١٦ لسنة ١٩٦٠.

٩٧. أحمد، عبد الرحمن توفيق، **شرح قانون العقوبات القسم العام وفق أحدث التعديلات**، دار الثقافة، الأردن، ٢٠١٢م.

٩٨. الطعون الدستورية التالية: رقم ٢٠٠٧/٦ دستوري، ورقم ٢٠٠٩/١ دستوري، ورقم ٢٠١٠/١٢ دستوري، المتعلقة المادة (٤٩) من قانون الجزاء الكويتي رقم ١٦ لسنة ١٩٦٠.

٩٩. مجموعة التشريعات الكويتية، التشريعات الجزائية، الكتاب الأول، القسم العام، قانون الجزاء، ط١٠، طبعة إدارة الفتوى والتشريع، مجلس الوزراء، الكويت، ٢٠١٤م.

١٠٠. مجموعة التشريعات الكويتية، الجزء الرابع، الكتاب الثاني، المذكرة الإيضاحية للقانون المدني الكويتي، ط١٠، طبعة إدارة الفتوى والتشريع، مجلس الوزراء، الكويت، ٢٠١٥م.

١٠١. الظفيري، فايز عايد، **القواعد العامة في قانون الجزاء الكويتي** (نظرية الجريمة والعقوبة)، ط٥، ٢٠١٦م-٢٠١٧م.

١٠٢. الظفيري، فايز عايد، وبوزبر، محمد عبد الرحمن، **شرح القواعد العامة لقانون الجزاء الكويتي**، ط٤، ٢٠٠٨م.

١٠٣. القانون المدني الكويتي رقم ٦٧ لسنة ١٩٨٠.

١٠٤. المذكرة الإيضاحية لقانون مزاولة مهنة الطب البشري وطب الأسنان والمهن المعاونة لهما رقم ٢٥ لسنة ١٩٨١، ص١٩٣.

١٠٥. النويبت، مبارك عبد العزيز، **شرح المبادئ العامة في قانون الجزاء الكويتي**، ط٢، ٢٠١٠م-٢٠١١م.

١٠٦. الهنديابي، خالد جاسم، وعبد الصادق، محمد سامي، **الوجيز في المسؤولية الطبية المدنية دراسة في ضوء القانون الكويتي**، ط١، ٢٠١٢م.

١٠٧. نصر الله، فاضل، **شرح القواعد العامة لقانون الجزاء الكويتي في ضوء الفقه والقضاء الجريمة والعقوبة**، ط٥، ٢٠١٣-٢٠١٤م.

الموسوعات العامة:

١٠٨. الموسوعة العربية العالمية، ط٢، الناشر مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

الروابط الإلكترونية:

١٠٩. مركز تصنيف وبرمجة الأحكام القضائية التابع لجامعة الكويت، وعنوانه الألكتروني:
ccda.kuniv.edu.kw

١١٠. مجمع الفقه الإسلامي الدولي:
http://www.iifa-aifi.org/1972.html

* * *

Abstract

Praise be to Allah, Lord of the Worlds, and peace and blessings be upon His honest Messenger Mohammed and upon his family and companions.

This research is entitled "The Consequences of Medical Secrets Disclosure: A Comparative Jurisprudence Study to the Kuwaiti Law". This work addresses the implications of a physician who discloses the secrets of his patients. The study's introduction involves an introduction to the research methodology.

The **introductory chapter** presents the definition of medical secrets and the rule of disclosure. It involves two arguments. **The first argument** addresses the definition of a medical secret. **The second argument** examines the rule of disclosing the medical secret, indicating the legitimate and legal grounds for disclosing it.

The **first chapter** explores the damages resulting from the disclosure of a medical secret. It involves two parts. **The first part** examines the damages related to the patient, including moral, physical, professional and financial damages. **The second part** investigates the consequences of disclosing medical secrets upon the physician, including professional, community and judicial damages.

The **second chapter** demonstrates the penalty of the medical secret disclosure in Islamic law and Kuwaiti law. It involves two parts. **The first part** addresses the disclosure of the medical secret as a crime in Islamic law and Kuwaiti law. **The second part** discusses the legitimate and legal penalty for disclosing the medical secret from the guarantee, punishment and retribution in Islamic law, and from the civil, disciplinary and penal crime in Kuwaiti law.

Finally, the **conclusion** involves the major **findings and recommendations**.

* * *

امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض

" دراسة فقهية مقارنة بالنظام الصحي السعودي "

إعداد

علي بن محمد بن جابر الظلمي

كلية الشريعة وأصول الدين

جامعة نـجران

الملخص:

عنوان البحث: امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض دراسة فقهية مقارنة بالنظام الصحي السعودي.

اسم الباحث: علي بن محمد بن جابر الظلمي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى أله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فلقد تناولت في هذا البحث بيان الحكم الشرعي لامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض، من الناحية الشرعية، ومن ناحية النظام الصحي السعودي، وذلك لأهمية الموضوع، وعدم وجود دراسة سابقة تبين حكمه، وإجراءاته في النظام الصحي السعودي.

وقد جاء البحث معالجاً مشكلة، ما هو الحكم الشرعي لامتناع هذه المؤسسات الصحية عن علاج المريض،؟ وما هو موقف النظام الصحي السعودي من هذا الامتناع؟، وهل لهذا الامتناع أثر في ترتب المسئولية والضمان؟.

وجاء البحث في تمهيدي، ومبحثين، أما التمهيد فقد تحدثت فيه عن التعريف بمفردات عنوان البحث، ونشأة المؤسسات الصحية، وبيان أنواعها، كما تحدثت فيه عن اهتمام الشريعة الإسلامية وعنايتها بالأمور الصحية.

أما المبحث الأول فقد تحدثت فيه عن الصور التي يمكن أن يكون عليها امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض، وبينت فيه أيضا الأسباب والدوافع التي تجعل المؤسسات الصحية تمتنع عن علاج المريض.

أما المبحث الثاني فكان الحديث فيه عن حكم التداوي، وبيان الحكم الشرعي لامتناع المؤسسات الصحية عن استقبال وعلاج المريض، وبينت أن هذا الحكم مرتبط

بحكم بذل العون والمعالجة للمريض، كما بينت موقف النظام الصحي السعودي من هذا الامتناع.

ثم بينت حكم ترتب المسئولية والضمان شرعا على المؤسسات الصحية الممتنعة عن علاج المريض، وموقف النظام الصحي السعودي من هذه المسئولية والضمان.

وقد خلصت في ختام هذا البحث إلى أن امتناع المؤسسات الصحية عن بذل العون والعلاج للمريض هو في الحقيقة امتناع من جهة القائمين على هذه المؤسسات الصحية، وهو أمر محرم شرعا إذا كانت حالة المريض حرجة، وأن أنظمة ولوائح النظام الصحي السعودي والتوظيف تعد هذا الامتناع مخالفة بغض النظر عن حالة المريض، ويترتب عليها حصول العقاب للممتنع.

كما خلصت إلى أن القول الراجح من أقوال العلماء هو ترتب المسئولية والضمان شرعا على المؤسسات الصحية الممتنعة عن علاج المريض، إذا ترتب على هذا الامتناع لحوق الضرر بالمريض، وأن النظام الصحي السعودي قد تبنا هذا الاتجاه الفقهي، فعد امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض مخالفة تستوجب العقاب، ويترتب عليها المساءلة المدنية والجزائية والتأديبية.

* * *

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد، وعلى أله، وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين،، أما بعد.

فإن المتأمل في الشريعة الإسلامية يجدها قد أولت الاهتمام لكل جانب من جوانب الحياة، ومن تلك الجوانب ما يتعلق بالأمور الصحية، وما ذلك إلا لشمول الشريعة وصلاحها لكل زمان ومكان.

ونظرا لما يشهده الواقع اليوم من التطور في المؤسسات الصحية، وما يتبعها من الخدمات والمرافق المقدمة للمرضى، فإنه قد يعتري هذه الخدمات بعض **الأساليب والإجراءات**، سواء كانت صادرة من الأفراد المنتسبين لتلك المؤسسات أو المرتادين لها، أو من المؤسسة الصحية ذاتها باعتبار القائمين عليها.

والبعض من هذه الأساليب قد يؤثر في جانب المسؤولية الطبية، وينبني على هذا التأثير كثير من الأحكام الفقهية.

ومن تلك الأساليب امتناع ورفض المؤسسات الصحية علاج المريض، والمتأمل في هذا الأسلوب يدرك مباشرة علاقته بحق المريض خصوصاً، وبالمسؤولية الصحية عموما، وما ينشأ عن ذلك من الأحكام الشرعية.

ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث، لما له من الأهمية البالغة، ولا سيما في وقتنا الحاضر، إذْ الناس بحاجة إلى معرفة الحكم الشرعي له، لارتباطه المباشر بحقوقهم.

وقد جعلت هذا البحث بعنوان:" امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض دراسة فقهية مقارنة بالنظام الصحي السعودي".

والله أسأل التوفيق والعون والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى أله وصحبه أجمعين.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في التعرف على الحكم الشرعي لامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض، ومدى تأثير هذا الامتناع في ترتب المسئولية والضمان على الممتنع من الناحية الشرعية، وكذلك التعرف على موقف النظام الصحي السعودي تجاه هذا الامتناع.

وينبثق عن هذه المشكلة عدة تساؤلات كالآتي:

أولا: ما هو الحكم الشرعي لامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض؟

ثانيا: هل امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض له أثر في ترتب المسئولية والضمان؟

ثالثا: ماهي إجراءات النظام الصحي السعودي تجاه امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض؟

أهمية البحث:

١- أن له تعلقا بواقع الناس وحاجاتهم الصحية، فهو من الأمور التي يحتاج الناس إلى معرفة حكمها الشرعي.

٢- صدور بعض الأحكام القضائية التي تخص هذا النوع من الامتناع، وهذا يؤكد أهمية دراسة الموضوع، ومعرفة الحكم الشرعي له.

٣- أن بعض القائمين على المؤسسات الصحية قد لا يدركون ولا يتصورون الحكم الشرعي لمثل هذا النوع من الامتناع، فكان من واجب طلبة العلم والباحثين تبيينه لهم.

أسباب اختيار الموضوع:

أولا: الرغبة في الكتابة في مجال الدراسات الفقهية المتعلقة بالأمور الصحية، ولهذا حرصت أن يكون هذا البحث له علاقة بها.

ثانيا: عدم وجود دراسة أو بحث يخص امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض.

أهداف البحث:

أولا: دراسة المسائل الفقهية وتحرير محل النزاع فيها وبيان سبب الخلاف وأقوال الفقهاء وأدلتهم مع ما يرد عليها من المناقشات وبيان القول الراجح.

ثانيا: بيان صور وأسباب امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض.

ثالثا: بيان الحكم الشرعي لامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض.

رابعا: بيان إجراءات النظام الصحي السعودي الخاصة بامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض.

خامسا: معرفة الأثر المترتب على امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض من حيث ترتب المسئولية والضمان.

الدراسات السابقة:

بعد الاطلاع والبحث والرجوع إلى قواعد البيانات في الجامعات، ومراكز البحث كمركز الملك فيصل للدراسات الإسلامية، ومكتبة الملك فهد الوطنية، والمكتبة الرقمية، لم أجد دراسة خصت هذا الموضوع بالبحث.

وغاية ما وجدت هي دراسات في الامتناع الطبي بصفة عامة، وهذه الدراسات كانت منصبة على امتناع الطبيب والمريض عن العلاج.

ووجدت _أيضا_ كتبا وأبحاثا تحدثت عن المسئولية الطبية، وضمان الطبيب، ولم تتعرض لمسألة امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض، وإن كان بعضها فيه تعرض إلى مسئوليات المستشفيات والمرافق الصحية نتيجة الإهمال الذي ترتكبه تلك المرافق.

وهذه نبذة عن تلك الدراسات والأبحاث التي تحدثت عن الامتناع الطبي والمسئولية الطبية، مع الإشارة إلى ما تحتويه من مباحث:

أولا: المسئولية الطبية للمرافق الصحية، للباحث محمد عبدالله حمود، مجلة الحقوق بالكويت، العدد الأول، المجلد الثلاثون، عام ٢٠٠٦م.

وكان الهدف من هذه الدراسة بيان مسئولية المرافق الصحية عن الأخطاء الطبية المرتكبة أثناء تقديم العلاج للمرضى أو أثناء العمليات الجراحية، وقد جاءت الدراسة في مبحثين، تحدث الباحث في المبحث الأول عن علاقة الطبيب بالمرفق الصحي، وعلاقة الطبيب بالمريض، وتحدث في المبحث الثاني عن المسئولية الإدارية للمرافق الصحية عن أخطاء الأطباء الواقعة فيها.

ولم يتحدث الباحث في بحثه عن امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض.

ثانيا: المسئولية القانونية للمستشفيات، للباحث لقمان كريم، رسالة دكتورا من جامعة أم درمان بالسودان، عام ١٤٣٢هـ.

وقد تحدث الباحث في هذه الدراسة عن المسئولية الجنائية في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، ثم تحدث عن مسئوليات المستشفيات الحكومية في العمل الطبي، ومراحل التشخيص والعلاج، وشروط مزاولة العمل الطبي، ثم تحدث عن المسئولية الإدارية للمستشفيات تجاه الأخطاء الطبية وضرر تلك الأخطاء، ثم تحدث عن أنشطة المستشفيات الخطرة، ومسئولياتها العامة عن القضايا الطبية، كإيقاف الإنعاش، ونقل وزراعة الأعضاء، وعمل التجارب الطبية، ثم ختم الدراسة بالحديث عن المسئولية الجنائية والمدنية تجاه المستشفيات الخاصة.

ولم يتعرض الباحث في بحثه عن امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض، وإنما كانت الدراسة تتحدث عن مسئوليات المستشفيات بصفة عامة.

ثالثا: الامتناع عن علاج المريض دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، للباحث هشام القاضي، مجلة مركز صالح عبدالله كامل للاقتصاد، مصر، العدد٢٦، مجلد ٩، عام٢٠٠٥م.

وقد تحدث الباحث في هذه الدراسة عن ماهية جرائم الامتناع، وأنواعها في الفقه الإسلامي والقانون، وتحدث عن العمل الطبي وشروط ممارسته في الفقه الإسلامي

والقانون، ثم تحدث عن التزامات الطبيب في العمل الطبي، وماهية علاج المريض وعناصره في الفقه الإسلامي والقانون، وتحدث عن الاعتداء على حق الحياة وجناية العمد والخطأ على النفس، وجزاء الطبيب الممتنع عن العلاج في الفقه الإسلامي والقانون.

ولم يتكلم الباحث في دراسته عن امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض.

رابعا: الامتناع عن العلاج والمعالجة، للباحث ضرار بركات، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، ٢٠٠٦م.

وقد جاءت هذه الدراسة في فصلين، تحدث فيها الباحث في الفصل الأول عن الحالات التي يمتنع فيها المريض عن العلاج، والحكم الشرعي لكل حالة مقارنا بالقانون، وتحدث في الفصل الثاني عن حلات امتناع الطبيب عن علاج المريض، والحكم الشرعي له مقارنا بالقانون.

ولم يتعرض الباحث لحكم امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض.

خامسا: الخطأ الطبي، للباحث هاني الجبير، بحث مطبوع ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني " قضايا طبية معاصرة"، المجلد الخامس، عام ١٤٣١هـ.

وقد تحدث فيه الباحث عن حقيقة الخطأ الطبي وضمانه، وطرق إثباته، والآثار المترتبة عليه.

وقد أشار في موضع يسير منه إلى مسئوليات المستشفيات والمرافق الصحية عن الأخطاء الناشئة بسببها، دون النص على امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض.

سادسا: الامتناع عن إسعاف المريض فقها ونظاما، للباحثة هالة جستنية، بحث مطبوع ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني " قضايا طبية

معاصرة"، المجلد الخامس، عام ١٤٣١هـ.

وقد تحدثت فيه الباحثة عن مشروعية إسعاف المريض والحكم الشرعي له، وأثر الامتناع عن إسعاف المريض في الضمان.

وقد جاءت الدراسة عامة في الامتناع عن إسعاف المريض، ولم تنص على امتناع المؤسسات الصحية عن تقديم العلاج، بل كانت الدراسة عامة في الامتناع عن إسعاف المريض، إلا أنها ذكرت اللوائح النظامية السعودية في وجوب علاج المريض وتجريم الامتناع.

سابعا: أبحاث مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة عشر، والمنعقدة بمسقط في تاريخ ١٤_١٤٢٥/١/١٩هـ.

وقد أشارت بعض تلك الأبحاث في مواضع يسيرة منها إلى مسئوليات المرافق الصحية، وما ينشأ من الأخطاء بسببها، ونص على ذلك في القرار الصادر من المجمع في تلك الدورة.

ولم تتحدث عن امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض، وإنما كان الكلام عاما في مسئوليات المرافق الصحية.

منهج البحث:

المنهج الذي سوف يكون عليه البحث هو المنهج الوصفي الاستقرائي، والاستنباطي، وسوف تكون طريقتي في البحث كالآتي:

أولا: تصوير المسألة المراد بحثها تصويراً واضحا قبل بيان حكمها.

ثانيا: إذ كانت المسألة من مواضع الاتفاق، فأذكر حكمها بدليله، مع توثيقه من مظانه.

ثالثا: إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، فأتبع ما يلي:

١- تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

٢- بيان سبب الخلاف في الصور الخلافية في المسألة.

٣- ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، مع الترجيح.

٤- توثيق الأقوال والنقولات من كتب أصحابها.

٥- ذكر أدلة الأقوال، مع بيان وجه الاستدلال من الأدلة النقلية، وذكر ما يرد على الأدلة من مناقشات، وما يجاب به عنها.

رابعا: الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج.

خامسا: التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.

سادسا: عزو الآيات وبيان مواضعها من المصحف.

سابعا: تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها- إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما- فإن كانت كذلك أكتفي حينئذٍ بتخريجها منهما.

ثامنا: التعريف بمصطلحات البحث التي تحتاج إلى بيان.

تاسعا: العناية بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.

عاشرا: الترجمة للأعلام .

الحادي عشر: خاتمة البحث عبارة عن ذكر أهم النتائج التي توصلت إليها.

خطة البحث

تتكون خطة البحث من مقدمة وتمهيد ومبحثين.

المقدمة وفيها:

١- مشكلة البحث.

٢- أهمية البحث.

٣- أسباب اختبار البحث.

٤-أهداف البحث.

٥- الدراسات السابقة.

٦- منهج البحث.

التمهيد: وفيه مطلبان:

- **المطلب الأول:** التعريف بمفردات عنوان البحث، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف الامتناع لغة واصطلاحا.

الفرع الثاني: تعريف المؤسسات الصحية.

الفرع الثالث: المقصود بامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض باعتباره مركبا.

- **المطلب الثاني:** المؤسسات الصحية نشأتها وأنواعها وأهميتها، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: نشأة المؤسسات الصحية.

الفرع الثاني: أنواع المؤسسات الصحية.

الفرع الثالث: عناية الشريعة الإسلامية واهتمامها بالأمور الصحية.

المبحث الأول: امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض، صوره وأسبابه، وفيه مطلبان:

- **المطلب الأول:** صور امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: امتناع المؤسسات الصحية عن استقبال المريض.

الفرع الثاني: امتناع المؤسسات الصحية عن علاج للمريض.

الفرع الثالث: امتناع المؤسسات الصحية عن تقديم العناية اللازمة للمريض.

- **المطلب الثاني:** أسباب امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض.

المبحث الثاني: الحكم الشرعي لامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض وأثره في ترتب المسئولية والضمان، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم التداوي.

المطلب الثاني: الحكم الشرعي لامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض.

المطلب الثالث: أثر امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض من حيث ترتب المسئولية والضمان.

خاتمة البحث.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

* * *

التمهيد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بمفردات عنوان البحث، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف الامتناع لغة واصطلاحا.

الفرع الثاني: تعريف المؤسسات الصحية.

الفرع الثالث: المقصود بامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض باعتباره مركبا.

المطلب الثاني: المؤسسات الصحية نشأتها وأنواعها وأهميتها، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: نشأة المؤسسات الصحية.

الفرع الثاني: أنواع المؤسسات الصحية.

الفرع الثالث: عناية الشريعة الإسلامية واهتمامها بالأمور الصحية.

* * *

المطلب الأول

التعريف بمفردات عنوان البحث

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف الامتناع لغة واصطلاحا.

الامتناع لغة: مصدر امتنع، يقال امتنع الشيء أي تعذر حصوله، ويقال امتنع منه أي كف عنه، والمنع هو أن تحول بين الرجل وبين الشيء الذي يريده، وهو خلاف الإعطاء، ورجل منوع ومناع أي ضنين ممسك، ومنه قوله الله تعالى ﴿ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ ﴾.(١)

والمنعة القوة والعزة، يقال امتنع بقومه أي اعتز وتقوى بهم.(٢)

ومما سبق فإن الامتناع في اللغة يدور على ثلاثة معاني، تعذر حصول الشيء، والكف وعدم الإعطاء، والقوة والاعتزاز.

والذي يعنينا في هذا البحث هو الامتناع بالمعنى الثاني الكف وعدم الإعطاء.

الامتناع اصطلاحا: عند التأمل في كتب الفقهاء نجد أنهم لم يذكروا للامتناع اصطلاحا معينا،(٣) وإن كانوا يُعْمِلونَ جميع معانيه اللغوية السابقة في كتبهم.(٤)

---

(١) سورة ق آية ٢٥.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (٢٧٨/٥)، لسان العرب، لابن منظور (٣٤٣/٨_٣٤٤)، النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٣٦٥/٤)، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (٨٨٨/٢).

(٣) لم أجد فيما طالعت من كتب الفقهاء من خصص الامتناع باصطلاح معين، إلا ما ذكره التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢٦٣/١) حيث قال: "وهو عدم الوجوب، وعدم الإمكان، والممتنع ما ليس بواجب ولا ممكن"، وهذا تعريف يوافق معناً واحداً من معاني الامتناع في اللغة، وهو تعذر الحصول، وهو غير مراد في هذا البحث.

(٤) فلقد اعمل الفقهاء الامتناع بمعنى الكف في مسائل منها اشتباه الماء الطهور بالماء النجس، واعملوا الامتناع بمعنى تعذر الحصول في مسألة بيع أم الولد فإنهم قالوا لا يصح بيعها ولا ينفذ، واعملوا الامتناع بمعنى القوة في مسألة الضوال، حيث قالوا أن من الضوال ما لا يجوز التقاطه وهو ما يمتنع بقوته من صغار السباع.

وعرف بعض المعاصرين الامتناع بمعنى الكف فقال: هو ترك فعل مأمور به، كامتناع الشاهد عن أداء شهادته، وامتناع المزكي عن إخراج زكاته.(١)

وقيل: هو الكف عن الشيء المطلوب فعله لزوما، مع القدرة عليه.(٢)

ويشكل على هذا التعريف تقييده الامتناع بالقدرة، إذْ أن الممتنع قد يترك الفعل نظراً لعدم قدرته عليه، ولعل التعريف الأول للامتناع هو الأجود.

وأما الامتناع عند أهل القانون فقد عرفوه بقولهم: هو إحجام شخص عن إتيان فعل إيجابي معين، كان الشارع ينتظره منه في ظروف معينة، بشرط أن يوجد واجب قانوني يلزم بهذا الفعل، وأن يكون في استطاعة الممتنع وإرادته.(٣)

ويلاحظ على هذا التعريف أيضا اشتراط وجود القدرة لدى الممتنع حتى يوصف تركه بالامتناع.

الفرع الثاني: تعريف المؤسسات الصحية.

المؤسسة لغة: مأخوذة من الأساس، وهي قاعدة البناء التي يقوم عليها البناء، والأساس أصل كل شيء ومبدؤه، يقال أُسس البناء أي أساسه وأصله.(٤)

المؤسسة اصطلاحا: هي منشأة أو تنظيم، يتم إنشاؤها لغرض معين أو منفعة عامة، كتقديم الخدمات وفق معايير خاصة بها.(٥)

ينظر في ذلك: المحلى، لابن حزم (٥٣٠/٧)، الكافي في فقه الإمام أحمد، لابن قدامة (٢٠٠/٢)، الروض المربع شرح زاد المستقنع، للبهوتي (ص٣٨).

(١) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي، عبدالقادر عودة (٨٧/١).

(٢) ينظر: الامتناع وأثره في النكاح وفرقه، بكرون شافعي يحي (ص١٥).

(٣) ينظر: جرائم الامتناع والمسئولية الجنائية عن الامتناع، محمود نجيب حسني (ص٦٢_٦٣).

(٤) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (١٤/١)، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (١٧/١).

(٥) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، محمد عبدالحميد (٩٣/١).

وأما الصحة لغة: فهي خلاف السقم، وهي السلامة وعدم الاعتلال، ومنه قولهم صَحَّ فلان من علته واستَصَحَّ أي ذهب سقمه وعلته.(١)

الصحة اصطلاحا: هي الحالة الطبيعية للبدن دون أي سقم أو مرض.(٢)

وأما المؤسسات الصحية باعتبارها مركبا فقد عرفت بأنها: الكيان أو التنظيم، المعد للعناية بالمرضى، وتقديم ما يلزمهم من خدمات كتشخيص وعلاج وغير ذلك من الأمور الطبية.(٣)

وعرفتها وزارة الصحة بأنها: الجهة التي تقوم على تقديم الخدمات الصحية للمريض، سواء كانت عيادات، أو مراكز صحية، أو مستوصفات، أو مستشفيات.(٤)

الفرع الثالث: المقصود بامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض باعتباره مركبا.

مما سبق في تعريف الامتناع، وكذلك المؤسسات الصحية، يتضح جلياً المقصود بامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض.

إذْ هو رفض تلك التنظيمات والمنشأة الصحية، تقديم الخدمات الصحية والعلاجية التي يحتاج إليها المريض، سواء كانت هذه المؤسسات حكومية أو خاصة على ما سيأتي بيانه(٥)، وسواء كانت عيادات أو مراكز أو مستوصفات أو مستشفيات.

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (٢٨١/٣)، الصحاح، للأزهري (٣٨١/١).

(٢)ينظر: التعريفات، للجرجاني(ص١٣٢)، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، لمحمود عبد المنعم (٣٥٧/٢).

(٣) ينظر: نظام المؤسسات الصحية الخاصة ولائحتها التنفيذية (ص٢)، مع تصرف يسير.

(٤) ينظر: وثيقة حقوق ومسؤوليات المرضى التابعة لوزارة الصحة بالمملكة العربية السعودية (ص١).

(٥) ينظر: الفرع الثاني من المطلب الثاني في التمهيد من هذا البحث(ص٢٣)..

المطلب الثاني: المؤسسات الصحية نشأتها وأنواعها وأهميتها

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: نشأة المؤسسات الصحية.

المؤسسات الصحية هي من المصطلحات الحديثة التي لم تكن معروفة قديما بهذا الاسم، وإنما كان المعروف قديما المشافي وأماكن الصحة.

ومعرفة أول ظهور لتلك المشافي مرتبط بظهور علم الطب والمعالجة، والإنسان في القديم لم يكن يعلم شيئا عن الطب والأدوية، وإنما كان الناس في تلك الأزمنة يحاولون علاج مرضاهم بالخرافات وأمور السحر والكهانة.(١)

ولهذا اختلف المؤرخون في أول المشافي ظهورا في التاريخ، فمن الباحثين من ينسب أول ظهور لها إلى علماء هنود سيلان "سيريلانكا".(٢)

وبعض المصادر العربية ترجح أن أول مشفى في التاريخ يعود إنشائه إلى الطبيب اليوناني أبا قراط،(٣)حيث أنه عمل في داره موضعا، وقام بتخصيصه للمرضى، وجعل فيه الأدوية والخدم الذين يقومون على رعاية هؤلاء المرضى.(٤)

والبعض يرى أن بلاد مصر القديمة كان لها السبق في بناء وإنشاء أول مشفى، وإعداده للمرضى والعلاج.(٥)

---

(١) ينظر: دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، ماهر عبدالقادر محمد (ص٣٧٥)، موسوعة الحضارة الإسلامية، أحمد شلبي (٦٧/١).

(٢) ينظر: أوقاف الرعاية الصحية في المجتمع الإسلامي، أحمد عبدالرحمن (ص٧٨).

(٣) وهو أبقراط بن أيراقليدس، كان من كبار الأطباء، وتعلمه من أبيه أيراقليدس ومن جده، كانت مدة حياة أبقراط خمسا وتسعين سنة، عاش منها صبي ومتعلم ست عشرة سنة، وعالم معلم تسعا وسبعين سنة. ينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة (ص٤٣).

(٤) ينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة (ص٤٧).

(٥) ينظر: معوقات البناء التنظيمي للمستشفى، عبدالله عبدالرحمن (ص٦)، المسئولية القانونية للمستشفيات، لقمان كريم (ص٦_٧).

ولم يكن العرب بمعزل عن هذه المشافي والمصاح، بل عرفوها ولكنهم كانوا يطلقون عليها اسم "البيمارستانات"، وهي كلمة فارسية، تعني مكان وموضع المرضى.[١]

ولما فتح المسلمون بلاد فارس في زمن عمر بن الخطاب ﷺ[٢]، كان يوجد بها "بيمارستان جنديسابور" في أقليم خوزستان،[٣]وكان من أكبر المشافي قبل الإسلام، ومنه تخرج الكثير من أطباء العرب، كالحارث بن كلدة الثقفي[٤]، وابن أبي رمثة التيمي[٥] وغيرهم.[٦]

وفي عصر صدر الإسلام كان للرسول ﷺ اهتمام بأمور الصحة، ولهذا لما جرح

(١)ينظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والأثار، للمقريزي (٢٦٧/٤)، البيمارستانات الإسلامية حتى نهاية الخلافة العباسية، مؤمن عبدالله (ص١٦)، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، محمد حسين محاسنه(ص١٦٥).

(٢) هو عمر بن الخطاب ابن نقيل بن عبد العزى القرشي العدوي، ثاني الخلفاء الراشدين، واحد المبشرين بالجنة، ولد بعد عام الفيل بثلاث عشرة سنة كان من أشراف قريش، وإليه كانت السفارة في الجاهلية، وكان من المهاجرين الأولين، وشهد بعد اسلامه جميع المعارك، وقد قتل مطعونا على يد أبو لؤلؤة المجوسي سنة ثلاث وعشرين للهجرة.

ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبدالبر (١١٤٤/٣)، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (٤٨٤/٤).

(٣) هي اسم لجميع بلاد الخوز أو الاهواز الواقعة بين بلاد فارس والبصرة وواسط وجبال اللوز المجاورة لأصبهان، وهي اليوم تعد محافظة من محافظات أيران ومركزها الأحواز. ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي (٤٠٤/٢).

(٤) هو الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج بن أبي سلمة الثقفي طبيب العرب، عاش في العصر الجاهلي وأدرك الإسلام، وكان طبيبا ماهرا عارفا بالداء والدواء، ولم يصح اسلامه كما قال ابن أبي حاتم، ولم تذكر التراجم سنة وفاته إلا أنه قيل أن سبب وفاته حية نهشته فمات. ينظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير (٦٣٣/١)، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (٦٨٧/١)، الوافي بالوفيات، للصفدي (١٨٩/١١).

(٥) يقال له ابن أبي رمثة التميمي، كان طبيبا على عهد رسول الله ﷺ مزاولا لأعمال اليد وصناعة الجراح، ويروى عنه أنه قال: أتيت رسول الله ﷺ فرأيت بين كتفيه الخاتم فقلت إني طبيب فدعني أعالجه فقال أنت رفيق والطبيب الله. ينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة (ص١٧٠).

(٦) ينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة (ص١٦١_١٧٠)، البيمارستانات الإسلامية حتى نهاية الخلافة العباسية، مؤمن عبدالله (ص١٥).

سعد بن معاذ رضي الله عنه[١] يوم الخندق أمر الرسول -ﷺ- بخيمة تقام له في المسجد من أجل تطبيبه، وجعل الصحابية رفيدة الأسلمية[٢] تشرف على تطبيبه في تلك الخيمة، وهذا يمثل البذرة الأولى لظهور المشافي في الإسلامي.[٣]

ثم جاء الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك،[٤] فأنشاء بيمارستاناً متخصصا لمعالجة فئات من الناس، كالمجذومين والعميان، وجعل لهم بعض الرزق من بيت المال.[٥]

ولما جاء زمن خلافة هارون الرشيد[٦] عام ١٧١هـ، أمر بتأسيس أول مشفى عام، به الكثير من التخصصات في ذلك الزمان، ثم تتابع إنشاء المشافي بعد ذلك في كثير

---

(١) هو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس ابن زيد الأنصاري الأوسي، أسلم على يد مصعب بن عمير، لما أرسله النبي ﷺ إلى المدينة يعلم المسلمين، وشهد بدرا باتفاق، ورمي بسهم يوم الخندق، فعاش بعد ذلك شهرا، حتى حكم في بني قريظة، وأجيبت دعوته في ذلك، ثم انتقض جرحه فمات، وذلك سنة خمسة للهجرة. ينظر: أسد الغابة، لابن الأثير (٤٦١/٢)، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (٧٠/٣).

(٢) وهي رفيدة الأسلمية وقيل الأنصارية، و قد كانت امرأة تداوي الجرحى، وتحتسب بنفسها على خدمة من كانت به ضيعة من المسلمين، وقد قال الرسول ﷺ عندما أصيب سعد بن معاذ:" اجعلوه في خيمة رفيدة التي في المسجد حتى أعوده من قريب، وكان عليه الصلاة والسلام كل ما مر به يقول له: كيف أمسيت وكيف أصبحت". ينظر: أسد الغابة، لابن الأثير (١١١/٧)، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر(١٣٥/٨).

(٣) ينظر: السيرة النبوية، لابن هشام (٢٣٩/٢)، نهاية الأرب في فنون الأدب، للنويري(١٩١/١٧)، إمتاع الاسماع، للمقريزي (٢٤٨/١).

(٤) هو الخليفة الأموي أبو العباس الوليد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم الأموي، الدمشقي، ولد سنة ثمان واربعين، وبنى جامع بني أمية، وبويع بعهد من أبيه، استمرت خلافته عشر سنين، وتوفي في جمادى الآخرة، سنة ست وتسعين، وله إحدى وخمسون سنة. ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٣٤٧/٤)، الأعلام، للزركلي (١٢١/٨).

(٥) ينظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والأثار، للمقريزي (٢٦٧/٤)، البيمارستانات الإسلامية حتى نهاية الخلافة العباسية، مؤمن عبدالله (ص١٦)، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، محمد حسين محاسنه(ص١٦٥).

(٦)الخليفة، أبو جعفر هارون ابن المهدي محمد ابن المنصور الهاشمي، العباسي، ولد سنة ١٤٨هـ،استخلف بعهد معقود له بعد الهادي من أبيهما المهدي، في سنة سبعين ومائة، وكان من أنبل الخلفاء، وأحشم الملوك، وكان ذا حج، وجهاد، وغزو، وشجاعة، ورأي، وكانت وفاته سنة ١٩٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٢٨٦/٩)، البداية والنهاية، لابن كثير (١٧١/١٠).

من البلدان الإسلامية.[١]

وفي عام ١٣٤٣هـ صدر المرسوم الملكي السعودي بإنشاء مصلحة الصحة العامة، وكان مقرها ذلك الوقت في مكة المكرمة، ثم إنشاء بعدها بعام مديرية الصحة العامة والإسعاف، وكان الهدف منها الاهتمام بالشؤون الصحية، والبيئية، والعمل على إنشاء المستشفيات والمراكز الصحية في جميع أنحاء المملكة العربية السعودية.[٢]

ونظرا لتزايد واستحداث الخدمات الصحية صدر المرسوم الملكي بإنشاء وزارة الصحة وذلك في عام ١٣٧٠هـ، لكي تتولى الاشراف على كل ما يخص الشؤون الصحية من مرافق وخدمات.[٣]

الفرع الثاني: أنواع المؤسسات الصحية.

سبق في الحديث عن نشأة المؤسسات الصحية أنها لم تعرف بهذا الاسم إلا في العصر الحديث، وإنما كان يعبر عنها بالمشافي وأمكنة الصحة، وكانت تعرف في العصر الإسلامي بالبيمارستانات، التي عمل على تشييدها الخلفاء.

ولم تكن مهمة هذه البيمارستانات مقتصرة فحسب على علاج المرضى، بل كانت تعد أيضا كمعاهد ومدارس لتعليم الطب.[٤]

وكانت هذه البيمارستانات أو المشافي الصحية توجد على ثلاثة أنوع[٥]:

---

(١) ينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة (ص١٨٨)، البيمارستانات الإسلامية حتى نهاية الخلافة العباسية، مؤمن عبدالله (ص١٨)، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، ماهر عبدالقادر(ص٣٨٤).

(٢) نبذة عن وزارة الصحة، ينظر موقع الوزارة على الشبكة العنكبوتية:
https://www.moh.gov.sa/Pages/Default.aspx

(٣) ينظر: المرجع السابق.

(٤) ينظر: دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، ماهر عبدالقادر محمد (ص٣٨٤)، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، محمد حسين محاسنه(ص١٦٥)، تاريخ البيمارستانات في الإسلام، أحمد عيسى بك (ص١١).

(٥) ينظر: تاريخ البيمارستانات في الإسلام، أحمد عيسى بك (ص١١)، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، محمد حسين

النوع الأول: المشافي الثابتة.

وهي التي كانت تبنى في المدن لتقديم العلاج والرعاية الصحية للمرضى، وربما خصص في بعضها أماكن لتعليم التطبيب والمعالجة، وبعض هذه المشافي يكون غير مستقل في البناء، وإنما يلحق بالمدارس والمساجد.

وكان هذا النوع من المشافي منتشرا في معظم المدن الإسلامية كالقاهرة وبغداد ودمشق والقدس وغيرها من بلاد المسلمين.

النوع الثاني: المشافي المتنقلة.

وهي المشافي التي كانت تنقل من مكان لأخر، نظرا لظروف الأمراض والأوبئة.

وهذا النوع من المشافي عرفه المسلمون منذ زمن مبكر، حيث كانت فرق من الأطباء والممرضين يخرجون لمرافقة الجيوش الإسلامية في المعارك لتقديم ما يلزم من إسعاف وعلاج الجرحى في المعارك.

النوع الثالث: المشافي المتخصصة.

وهي المشافي التي كانت تنشأ لأمراض محددة تحتاج إلى رعاية خاصة، كالأمراض العقلية والجذام، وربما جعل لها قسم خاص من أقسام المشافي الثابتة، بحيث لا يسمح لمن فيها بالاختلاط بغيرهم ممن في المشفى.

هذا فيما يخص أنواع البيمارستانات والمشافي قديما، أما في وقتنا الحاضر فقد جعلتها وزارة الصحة بالمملكة العربية السعودية على نوعين[1]:

النوع الأول: المؤسسات الصحية الحكومية.

محاسنه(ص١٦٧)، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، ماهر عبدالقادر محمد (ص٣٨٤_٣٨٥).

(١) ينظر: موقع وزارة الصحة بالمملكة العربية السعودية على الشبكة العنكبوتية:

https://www.moh.gov.sa/Pages/Default.aspx

وكذلك اللائحة التنفيذية لنظام المؤسسات الصحية الخاصة، الفصل الأول، الأحكام العامة، المادة الأولى.

وهي تلك المؤسسات الصحية التابعة لوزارة الصحة، وتعمل تحت إدارتها وإشرافها، وتقدم فيها الخدمات الصحية للمرضى، سواء كانت عيادات، أو مراكز صحية، أو مستوصفات، أو مستشفيات.

النوع الثاني: المؤسسات الصحية الخاصة.

وهي المؤسسات التي يملكها القطاع الخاص، وتكون معدة للعلاج، وللتشخيص، والتمريض، وإجراء التحاليل الطبية، والتأهيل، وتشمل كلا من:

المستشفيات، والمجمعات الطبية العامة والمتخصصة، والعيادات، ومراكز الأشعة، والمختبرات الطبية، ومراكز الخدمة الصحية المساندة كمراكز العلاج الطبيعي، ومحلات النظارات الطبية.

الفرع الثالث: عناية الشريعة الإسلامية واهتمامها بالأمور الصحية

الصحة من أجلِّ المنن وأعظم النعم التي أنعم الله بها على الإنسان، ولهذا جاء في حديث سلمة بن عبيد الله بن محصن الأنصاري،[(١)] عن أبيه، أن الرسول -ﷺ-قال: "من أصبح آمنا في سربه، معافى في جسده، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا".[(٢)]

والناظر في الشريعة الإسلامية يظهر له جليا اهتمامها بالأمور الصحية وعنايتها بها، وما ذلك إلا لشمول هذه الشريعة لجميع جوانب الحياة.

فحفظ النفس ومراعاة صحتها وسلامتها مقصد من مقاصد الشرع الحنيف، ولهذا

---

(١) هو سلمة بن عبيد الله بن محصن الأنصاري، روى عن أبيه، وروى عنه عبد الرحمن بن أبي شميلة الأنصاري، وذكره ابن حبان في الثقات. ينظر: التاريخ الكبير، للبخاري (٨٠/٤)، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (١٦٦/٤)، الثقات، لابن حبان (٣٩٨/٦).

(٢) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب من أصبح أمنا في سربه، (ص١١٢)، برقم [٣٠٠]، وابن ماجة في سننه، كتاب الزهد، باب القناعة، (١٣٨٧/٢)، برقم [٤١٤١]، والترمذي في أبواب الزهد، باب في التوكل على الله، (٥٧٤/٤)، برقم [٢٣٤٦].

والحديث حسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤٠٨/٥-٤١٠).

منعت الاعتداء عليها، وحرمت كل ما يؤثر في صحتها ويذهب قوامها كالخمر والمسكرات.

وبينت سبل الوقاية من الأمراض، وطرق الاحتياط قبل وقوعها، ولهذا جاء في حديث المقدام بن معد يكرب،[١] أن الرسول الله -ﷺ- قال: "ما ملأ آدمي وعاء شرا من بطن، حسب الآدمي، لقيمات يقمن صلبه، فإن غلبت الآدمي نفسه، فثلث للطعام، وثلث للشراب، وثلث للنفس"[٢]، وجاء في حديث أبي هريرة[٣] أن النبي -ﷺ- قال: "لا يوردن ممرض على مصح"[٤]، ونهت عن دخول الارض التي بها الطاعون أو الخروج منها حفاظا على صحة الأنفس وسلامتها.[٥]

وأقرت الشريعة الإسلامية التداوي كما في حديث أبي هريرة ﷺ أن الرسول -ﷺ- قال: "ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء"[٦]، بل حثت عليه وأمرت به كما في قول الرسول - ﷺ - في حديث أسامة بن شريك[٧]: "تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء

---

(١) هو المقدام بن معد يكرب بن عمرو بن يزيد أبو كريمة، نزيل حمص، صحب رسول الله ﷺ ، روى عدة أحاديث، حدث عنه جبير بن نفير، والشعبي، وخالد بن معدان، وشريح بن عبيد، وآخرون، توفي سنة سبع وثمانين للهجرة. ينظر: سير علام النبلاء، للذهبي (٤٢٧/٣)، البداية والنهاية، لابن كثير (٨٨/٩).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب أبواب الزهد، باب ما جاء في كراهية كثرة الأكل، (٥٩٠/٤)، برقم [٢٣٨٠]، والحاكم في المستدرك، في كتاب الاطعمة، (١٣٥/٤)، برقم [٧١٣٩].
والحديث صححه الألباني في السلسة الصحيحة (٣٣٦/٥_٣٣٧).

(٣) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسيّ، صاحب رسول الله ﷺ وأكثرهم حديثا عنه، توفي سنة سبع وخمسين للهجرة، وله من العمر ثمان وسبعون سنة. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (٣٤٨/٧)، أسد الغابة، لابن الأثير(٣١٣/٦).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب لا هامة، (١٣٨/٧)، برقم [٥٧٧٠]، ومسلم، كتاب السلام، باب لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، ولا نوء، ولا غول، ولا يورد ممرض على مصح، (١٧٤٣/٤)، برقم [٢٢٢١].

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، (١٣٠/٧)، برقم [٥٧٢٩]، ومسلم، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، (١٧٤٠/٤)، برقم [٢٢١٩].

(٦) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، (١٢٢/٧)، برقم [٥٦٧٨].

(٧) هو أسامة بن شريك الذبياني الثعلبي، له صحبة ورواية، خرج له أصحاب السنن، وأحمد، وابن خزيمة وابن حبان، والحاكم.

إلا وضع له دواء، غير داء واحد الهرم".[١]

كما بينت ما يكون سببا في حفظ الصحة، فأقرت تعلم الطب والعمل فيه، وكان هدي الرسول -ﷺ-فيه أكمل الهدي، فإنه كان من هديه فعل التداوي في نفسه، وكذلك الأمر به لمن أصابه المرض من أهله وأصحابه،[٢]بل وجد في زمانه من يعمل في الطب ولم ينكر عليهم، بل كان يأمر من أصابته علة أن يذهب إليهم للمداوة،[٣] وأوضح بعض الأمور الصحية في التداوي، كما جاء عنه -ﷺ- في حديث ابن عباس،[٤] أنه قال: "الشفاء في ثلاثة، في شرطة محجم، أو شربة عسل، أو كية بنار، وأنا أنهى أمتي عن الكي".[٥]

بل إن قوله – ﷺ – في حديث جابر بن عبدالله[٦] "لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل"[٧]، ما هو إلا تقوية للنفس المريضة وللطبيب، وحث لهما على طلب ما تحصل به الصحة.[٨]

ينظر: الأستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبدالبر (٧٨/١)، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (٢٠٣/١).

(١) أخرجه أبوداود في سننه، كتب الطب، باب في الرجل يتداوى، (٣/٤)، برقم [٣٨٥٥]، والترمذي، كتاب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، (٣٨٣/٤)، برقم [٢٠٣٨]. والحديث صححه الألباني في السلسة الصحيحة (٢٠٧/٤).

(٢) ينظر: الطب النبوي، لابن القيم (ص٩).

(٣) ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (٦٨٧/١)، اخبار العلماء بأخيار الحكماء، للقفطي (ص١٢٥).

(٤) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، ابن عم الرسول صلى الله عليه وسلم، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وكان يسمى البحر، لسعة علمه، ويسمى حبر الأمة، توفي سنة ثمان وستين. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبدالبر (٩٣٣/٣)، أسد الغابة، لابن الأثير (٢٩١/٣).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الشفاء في ثلاث، (١٢٣/٧)، برقم [٥٦٨١].

(٦) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري، شهد العقبة الثانية مع أبيه وهو صبي، قال عن نفسه: غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع عشرة غزوة، قال جابر: لم أشهد بدرا، ولا أحدا، منعني أبي، فلما قتل يوم أحد، لم أتخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة قط، توفي سنة أربع وسبعين للهجرة. ينظر: الاستيعاب في معرفة الاصحاب، لابن عبدالبر (٢١٩/١)، أسد الغابة، لابن الأثير (٤٩٢/١).

(٧) أخرجه مسلم، كتاب، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي، (١٧٢٩/٤)، برقم [٢٢٠٤].

(٨)ينظر: الطب النبوي، لابن القيم (ص١٥).

ولهذا روي عن الإمام الشافعي رحمه الله[١] أنه كان يقول: " إنما العلم علمان: علم الدين، وعلم الدنيا، فالعلم الذي للدين هو الفقه، والعلم الذي للدنيا هو الطب، وما سوى ذلك من الشعر ونحوه، فهو عناء أو عيب".[٢]

وقال أيضا: "لا أعلم علما بعد الحلال والحرام أنبل من الطب، إلا أن أهل الكتاب قد غلبونا عليه".[٣]

وهذا الذي فهمه الإمام الشافعي رحمه الله من نصوص الشريعة الدالة على المحافظة على الصحة والمداواة، ما هو إلا برهان قاطع على عناية الشريعة الإسلامية واهتمامها بالأمور الصحية.

* * *

(١) هو أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان الشافعي المطلبي، وإليه ينسب المذهب الشافعي، ولد سنة ١٥٠هـ، سمع من أباه وسفيان بن عيينة وعبد الرزاق وأحمد بن حنبل، وأخذ عن الإمام مالك، له مصنفات عظيمة كالأم والرسالة وغيرها، توفي رحمه الله سنة ٢٠٤هـ.ينظر: طبقات الشافعية، للسبكي (٧١/٢)، سير اعلام النبلاء، للذهبي (٥/١٠).

(٢) ينظر: آداب الشافعي ومناقبه، لابن أبي حاتم الرازي (ص٢٤٤).

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٥٧/١٠).

المبحث الأول

امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض، صوره وأسبابه

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: صور امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض، وفيه ثلاثة فروع::
  - الفرع الأول: امتناع المؤسسات الصحية عن استقبال المريض.
  - الفرع الثاني: امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض.
  - الفرع الثالث: امتناع المؤسسات الصحية عن تقديم العناية اللازمة للمريض.
- المطلب الثاني: أسباب امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض.

* * *

المبحث الأول

امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض، صوره وأسبابه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صور امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض، وفيه ثلاثة فروع:

المتأمل في امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض يدرك أن هذا الامتناع ليس على صورة وأحدة، بل له أكثر من صورة، لهذا جاء هذا المطلب في ثلاثة فروع، وتحت كل فرع صورة من صور الامتناع، وهذه الصور مستفادة من القضايا والقرارات التي أصدرتها الهيئات الصحية الشرعية، وهي كلاتي:

الفرع الأول: امتناع المؤسسات الصحية عن استقبال المريض.

وهذه الصورة تتمثل في رفض وامتناع المؤسسة الصحية استقبال المريض أو النظر في حالته الصحية، وهذا يكون قبل عرض المريض على الطبيب، وقبل التشخيص والنظر في حالته.

ومن أمثلة وقضايا هذه الصورة ما عرض على الهيئة الصحية الشرعية في أحد مستشفيات مكة المكرمة، من امتناع المستشفى عن استقبال وإسعاف حالة مرضية قدمت للمستشفى، مما نتج عن هذا الامتناع وفاة المريض.[1]

الفرع الثاني: امتناع المؤسسات الصحية عن علاج للمريض.

وهذه الصورة تمثل مرحلة ثانية من مراحل امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض، فالمريض في هذه الصورة يتم استقباله من قبل المؤسسة الصحية، ولكن تمتنع المؤسسة الصحية بعد استقباله من تقديم أي خدمات علاجية له.

---

(١) ينظر: المدونات القضائية بديوان المظالم، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، المجلد الثالث، لعام ١٤٣٥هـ، قرارات الهيئة الصحية الشرعية، فيما يخص المؤسسات الصحية المهنية، برقم [١٦٤٥]، لعام ١٤٣٥هـ.

وهذا الامتناع قد يكون قبل تشخيص الحالة المرضية أو بعدها، فقد تشخص حالة المريض ويتم الكشف عليه ولكن تُمنع معالجته، وقد يكون الامتناع بعد الاستقبال مباشرة، وقبل النظر في حالته المرضية.

ومن شواهد هذه الصورة، ما عرض على الهيئة الصحية الشرعية في منطقة القصيم، حيث تم استقبال المستشفى لحالة مريض طفل كان مصاب في حادث مروري، ولكن لم تتم معالجته، مما أدى إلى وفاة ذلك الطفل المصاب.(١)

الفرع الثالث: امتناع المؤسسات الصحية عن تقديم العناية اللازمة للمريض.

وهذه الصورة تلي مرحلة استقبال المريض ومعالجته، فقد يستقبل المريض في المؤسسة الصحية ويقدم له العلاج، ولكنه يكون محتاج إلى رعاية وعناية من نوع خاص، فتمتنع المؤسسة الصحية من تقديم ما يلزم من العناية بالمريض.

لأن المريض في بعض الأوقات قد لا يكون حاجته للعلاج فقط، بل لابد مع العلاج من تقديم رعاية خاصة كالتنويم، أو إعطاء بعض المغذيات، أو غير ذلك من صور العناية الطبية بالمريض.

ومن تطبيقات وأمثلة هذه الصورة ما عرض على الهيئة الصحية الشرعية، في أحد مستشفيات محافظة رفحاء، حيث امتنع المستشفى من تقديم العناية اللازمة لامرأة مريضة، مما تسبب ذلك الامتناع في وفاة تلك المرأة المريضة.(٢)

المطلب الثاني: أسباب امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض.

بعد بيان ما تقدم من صور امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض، فإنه يتبادر إلى الذهن ما هي الأسباب والدوافع التي تجعل تلك المؤسسات الصحية تمتنع

(١) ينظر: المدونات القضائية بديوان المظالم، لعام ١٤٢٧هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، المجلد الرابع، لعام ١٤٢٨هـ.

(٢) ينظر: المدونات القضائية بديوان المظالم، لعام ١٤٢٨هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، المجلد السادس، قرار الهيئة الصحية الشرعية رقم [٦٦/١٤٢٨هـ].

عن علاج المريض، وتقديم ما يلزم تجاه حالته المرضية.

ولم أقف على ذكر لهذه الأسباب فيما طالعته، وقد ظهر لي بعد النظر في اللوائح التنفيذية للمؤسسات الصحية، وميثاق حقوق المرضى، والقضايا التي عرضت على الهيئات الشرعية، وما تم نشره في وسائل الاعلام عن امتناع بعض المؤسسات الصحية عن علاج المريض،(١) بعض الأسباب التي يمكن القول بأنها من أسباب امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض، وهذه الأسباب لا تخلو من حالتين كالاتي:

الحالة الأولى: أسباب تعود إلى ذات المؤسسة الصحية، وهي:

أولا: الإهمال والتقصير وعدم إدراك واجبات المهنة الوظيفية،(٢) فإن عدم إدراك القائمين على المؤسسات الصحية ما يجب عليهم من الواجبات والحقوق تجاه المرضى، فإن هذا يعود أثره مباشرة على المريض بالإهمال والتقصير في حقه، ومن ذلك الامتناع عن استقباله أو تقديم ما يلزم لعلاجه.

ثانيا: ازدحام المؤسسة الصحية بالمرضى وعدم وجود مكان للمريض،(٣) فإن ازدياد عدد المرضى في المؤسسة الصحية قد يكون سببا في عدم وجود مكان أو سرير للمريض الجديد، فتمتنع المؤسسة عن استقباله.

---

(١) ينظر: اللائحة التنفيذية لنظام المؤسسات الصحية الخاصة (ص٩_١١، ٢٣_٢٦)، اللائحة التنفيذية لنظام مزاولة المهن الصحية، الفصل الثاني في واجبات الممارس الصحي (ص٩_١٨)، وكذلك الفصل الثالث في المسؤولية المهنية (ص١٩_٢١)، وكذلك وثيقة حقوق ومسؤوليات المرضى على موقع وزارة الصحة على الشبكة العنكبوتية.

(٢) ومن تلك الواجبات ما نصت عليه اللائحة التنفيذية لنظام مزاولة المهن في المادة الثامنة حيث جاء فيها: "أنه يجب على الممارس الصحي الذي يشهد أو يعلم مريضا في حالة خطرة أن يقدم له المساعدة والعناية الضرورية".
فإذا كان الممارس لا يدرك مثل هذه الواجبات فإنه قد يمتنع عن تقديم أي مساعدة للمريض.

(٣) هذا السبب مستفاد من قضية نشرت في صحيفة الرياض، تنص على أن ازدحام المرضى والمراجعين في أحد المستشفيات تسبب في عدم استقبال حالات مرضية كانت قد قدمت للمستشفى. ينظر: صحيفة الرياض، العدد [١٦٥٣٣]، بتاريخ ١٤٣٤/١١/٢٣هـ.

وأشد من هذا إذا كان الازدحام بسبب حالات حرجة، هي أشد حرجا من حالة المريض الذي لم يستقبل، وهذا يقع كثيرا عندما يرد على المستشفى حالات حوادث السير، أو الجنايات، وما شابه ذلك من الحالات التي يكون اهتمام المستشفى منصبا عليها دون غيرها.

ثالثا: عدم وجود طبيب يتولى العلاج،[١] فالمريض إذا قدم للمستشفى ولم يكن هناك طبيب معالج فإن المستشفى يعتذر عن استقباله، لعدم وجود من يقوم بمهمة العلاج.

وهذا يحدث عادة عندما يقدم المريض للمستشفى في ساعات متأخرة من الليل، فيكون معظم الاطباء غير متواجدين في ذلك الوقت، أو يوجد البعض ولكن يعتذر بحجة عدم تخصصه في تلك الحالة المرضية.

رابعا: عدم تخويل المؤسسة وصلاحيتها في علاج المريض،[٢] وذلك لأن نظام المؤسسات الصحية قد ينص على عدم الصلاحية للمؤسسة في علاج المريض، وذلك في ظروف معينة، كأن يكون المراجع مقيما، وحالته ليست حالة إنقاذية أو حرجة، والمهنة المسجلة لديه لا تخول له العلاج في هذا المستشفى، فتمتنع المؤسسة من علاجه لهذا السبب.

الحالة الثانية: أسباب تعود إلى ذات المريض، وهي:

أولا: عدم دفع أجرة الاستقبال والعلاج،[٣] فعدم دفع المريض لأجرة الاستقبال

---

(١) هذا السبب مستفاد من قضية نشرت في صحيفة سبق الالكترونية، تنص على عدم وجود طبيب في قسم النساء والولادة، والنقص الشديد في الاطباء في بقية الاقسام. ينظر: صحيفة سبق، العدد الصادر بتاريخ ١٤٣٥/٩/٢٦هـ _٢٣ يوليو ٢٠١٤م.

(٢) هذا السبب مستفاد من قضية نشرت في صحيفة سبق الالكترونية، تنص على اتهام المستشفى رفض علاج مقيم يعاني من جلطة في القلب. ينظر: صحيفة سبق، العدد الصادر في تاريخ ١٤٣٧/٩/١٨هـ_٢٣ يونيو ٢٠١٦م.

(٣) هذا السبب مستفاد من قضية نشرت في صحيفة عكاظ، حيث جاء فيها شكوى المواطنين من تكاليف أجرة العلاج في المؤسسات الخاصة، حيث اصبحت تمثل عائق للذهاب إلى تلك المؤسسات والعلاج فيها. ينظر: صحيفة عكاظ، العدد الصادر في تاريخ ١٤٣٢/١١/١٨هـ-١٦ اكتوبر ٢٠١١م.

والعلاج في المؤسسات الخاصة فإن هذا يجعل المؤسسة تمتنع من استقباله أو تقديم العلاج له.

ومثل ذلك إذا كانت الأجرة كثيرة ولم يستطع دفعها كاملة، فإن هذا يكون سببا من أسباب رفض علاجه، أو التقصير في العناية بحالة المريض في المؤسسات الخاصة.

ثانيا: دخول المريض للمؤسسة بشكل غير نظامي،[1] فمثلا المستشفيات العسكرية لا تستقبل إلا من كان يعمل في القطاع العسكري، فدخول المريض من غير هذا القطاع لهذه المؤسسة الصحية يعد دخولا غير نظامي، مما يجعل المؤسسة تمنع استقباله، أو تقديم أي خدمات علاجية.

ومثل ذلك بعض المراكز المتخصصة، كمستشفى الملك فيصل التخصصي، ومدينة الملك فهد الطبية، فإن لها أنظمة وإجراءات في تحويل المرضى عليها، ومن خلال هذه الأنظمة قد تمتنع من استقبال المريض نظرا لمخالفته أنظمة وإجراءات التحويل لهذه المراكز.

ثالثا: أن تكون حالة المريض حرجه ولا يوجد متخصص للعلاج،[2] فإن المريض إذا كانت حالته حرجه، ويحتاج لطبيب متخصص للنظر في حالته، وكانت المؤسسة لا يوجد بها هذا الطبيب المتخصص، فإنها سوف تمتنع عن علاج المريض، وتحيله إلى جهة أخرى لتلقي العلاج.

المبحث الثاني

---

(١) هذا السبب مستفاد من قضية نشرت في صحيفة الرياض، جاء فيها أن بعض المرضى يراجعون مستشفيات وترفض تلك المستشفيات استقبالهم لأن النظام لا يسمح لهم بالعلاج فيها. ينظر: صحيفة الرياض، العدد[١٣٦٧٤]، الصادر في تاريخ ١٤٢٦/١١/٢٩هـ_١ ديسمبر ٢٠٠٥م.

(٢) هذا السبب مستفاد من قضية نشرت في صحيفة اليوم، حيث جاء فيها أن الهلال الأحمر نقل مريضا إلى احدى المستشفيات بالجبيل فامتنع المستشفى من استقباله بحجة عدم وجود طبيب متخصص في حالته. ينظر: صحيفة اليوم، العدد الصادر في تاريخ ٢٠١٠/١٢/٢٩م.

الحكم الشرعي لامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض وأثره في ترتب المسئولية والضمان.

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول: حكم التداوي.**
- **المطلب الثاني: الحكم الشرعي لامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض.**
- **المطلب الثالث: أثر امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض من حيث ترتب المسئولية والضمان.**

* * *

المبحث الثاني

الحكم الشرعي لامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض وأثره في ترتب المسئولية والضمان.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم التداوي.

قبل بيان حكم امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض وأثر ذلك في ترتب المسئولية يحسن الإشارة إلى حكم التداوي، لأن ذلك له أثر في معرفة حكم الامتناع.

والدواء هو ما يحصل به إزالة المرض والألم عن البدن.(١)

أما التداوي فهو استعمال ما يكون به شفاء المرض من الأسقام والعاهات بإذن الله، من عقار أو رقية أو علاج طبيعي كالتسميد وغيره.(٢)

والفقهاء رحمهم الله قد اختلفوا في الحكم الشرعي للتداوي على عدة أقوال(٣)، وجُل من كتب في أحكام العلاج والتداوي قد أشاروا لهذا الخلاف وبينوا أقوال الفقهاء وأدلتهم.(٤)

---

(١) الكليات، للكفوي (ص٤٥٠).

(٢) انظر: معجم لغة الفقهاء (ص١٢٦).

(٣) اختلف الفقهاء في حكم التداوي على أربعة أقوال كالآتي:

القول الأول: أن التداوي مباح، وهو مذهب الحنفية والمالكية وهو منصوص الإمام أحمد وأكثر الحنابلة، إلا أنهم قالوا إن تركه أفضل. انظر: تبيين الحقائق (٣٢/٦)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٣٨١/٤)، الكافي في فقه أهل المدينة (١١٤٢/٢)، المنتقى للباجي (٢٦١/٧)، كشاف القناع (٧٦/٢)، شرح منتهى الإرادات (٣٤٠/١-٣٤١).

القول الثاني: أن التداوي مستحب، وهو قول بعض الحنفية، ومذهب الشافعية، واختاره بعض الحنابلة. انظر: بدائع الصنائع (١٢٧/٥)، روضة الطالبين (٩٦/٢)، مغني المحتاج (٤٥/٢)، الإنصاف (٤٦٣/٢)، مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٢/١٨).

القول الثالث: أن التداوي واجب إذا ظن حصول النفع به، وهو قول لبعض الحنابلة. انظر: الإنصاف (٤٦٣/٢)، المبدع (٢١٧/٢).

القول الرابع: أن التداوي واجب إذا خيف حصول التلف، وهو قول بعض الشافعية، واختيار شيخ الإسلام بن تيمية. انظر: حاشيتا قليوبي وعميرة (٤٠٣/١)، مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٢/١٨).

(٤) مثل كتاب أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، حسن الفكي، وكتاب أحكام التداوي والدواء في الفقه الإسلامي،

ولهذا فلا حاجة لتكرار ما ذكروه من الخلاف، وسأكتفي في هذا المطلب ببيان ما ترجح لي في حكم التداوي مع ذكر أدلته.

وعند النظر في حكم التداوي فلا يمكن أن يعطى حكما وأحدا، بل هو يختلف باختلاف حالة المريض، ولهذا فالأقرب أنه مستحب مطلقا، إلا إذا خيف التلف وغلب على الظن الانتفاع بالدواء، فحينئذٍ يكون التداوي واجبا، وذلك للأدلة التالية:

أما كون الأصل في التداوي الاستحباب فلما يلي:

الدليل الأول: حديث أسامة بن شريك قال إن الرسول صلى الله عليه وسلم قال:" تداووا عباد الله فإن الله عز وجل لم ينزل داء إلا وأنزل له شفاء إلا الموت والهرم".(١)

وجه الدلالة: دل الحديث على الحث على التداوي والأمر به، وأقل ما يحمل عليه الأمر هو الاستحباب.(٢)

قال ابن القيم:" وفي الأحاديث الصحيحة الأمر بالتداوي وأنه لا ينافي التوكل، كما لا ينافيه دفع داء الجوع والعطش، والحر، والبرد بأضدادها، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدرا وشرعا، وأن تعطيلها يقدح في نفس التوكل، كما يقدح في الأمر والحكمة".(٣)

لكمال الدين بكرو، وكتاب أحكام التداوي والتطبيب في الفقه الإسلامي، لإبراهيم مصطفى، وكتاب أحكام التداوي بالمحرمات في الفقه الإسلامي، لأحمد الخليل.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣٠/٣٩٨)، برقم [١٨٤٥٥].

والحديث صححه الألباني في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان (٨/٤٣٥).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٥/١٢٧)، المجموع للنووي (٥/١٠٦-١٠٧)، تحفة المحتاج (٣/١٨٢)، مغني المحتاج (٢/٤٥)، نهاية المحتاج (٣/١٩).

(٣) زاد المعاد (٤/١٤).

ولا يمكن حمل الأمر هنا على الوجوب، لأنه صرف عن الوجوب إلى الاستحباب بقرينة الإذن في بعض الأحاديث الأخرى.(١)

الدليل الثاني: حديث جابر بن عبدالله قال إن الرسول صلى الله عليه وسلم قال:" لكل داء دواء، فإذا أُصِيبَ دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل".(٢)

وجه الدلالة: حث الحديث على طلب الدواء والسعي في تحصيله، يقول ابن القيم:" وفي قوله صلى الله عليه وسلم: "لكل داء دواء" تقوية لنفس المريض والطبيب، وحث على طلب ذلك الدواء والتفتيش عليه".(٣)

الدليل الثالث: أن التداوي هو فعل السلف، فإنهم كانوا يسعون في تحصيل أسباب التداوي وفعلها.

قال ابن تيمية: وطريقة كثير من السلف استحباب التداوي، وذلك استمساكا بما خلقه الله من الأسباب، وجعله من السنن في عباده وخلقه.(٤)

وأما إذا خشي التلف وظن الانتفاع بالدواء فإنه يكون واجبا، وذلك لأنه سبب من الأسباب التي تحفظ بها النفس البشرية المعصومة، لأن الله أمر بحفظها وعدم تعريضها للهلكة كما في قوله تعالى ﴿ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾.(٥)

---

(١) انظر: فتح الباري، لابن حجر (١١٥/١٠)، مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٦٩/٢٤)، حكم التداوي ونفقة علاج الزوجة، سامية بخاري، (ص٤٧٥)، جامعة القاهرة، مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية، المجلد الثالث، العدد [٣]، لعام ٢٠٠٨م.

(٢) صحيح مسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي (١٧٢٩/٤)، برقم [٢٢٠٤].

(٣) زاد المعاد (١٥/٤).

(٤) انظر: مجموع الفتاوي، لابن تيمية (٥٦٤/٢١).

(٥) سورة البقرة آية: ١٩٥.

وكذلك قياسا على حفظ النفس بوجوب الأكل من الميتة عند الاضطرار، فكذلك ما يحصل به بقاء النفس من الدواء فيجب.[١]

المطلب الثاني: الحكم الشرعي لامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض.

قبل الشروع في الحديث عن حكم امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض، لابد أن يُعلم أن الشريعة الإسلامية شريعة رحمة وإحسان، ومن أجل وأعظم مقاصدها حفظ الأنفس، إذْ أن حفظها ضرورة من ضروريات الدين الخمس،[٢] ولهذا رغبت في حفظ الأنفس، واستنقاذها من أي شيء يتسبب في هلاكها، قال تعالى ﴿ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[٣]، قال القرطبي[٤] رحمه الله: الإحياء هو الإنقاذ من الهلكة.[٥]

واستقبال المريض عند قدومه للمؤسسة الصحية وتقديم العلاج له هو إنقاذ له من هلكة الموت.

وحثت على الإحسان والتعاون على البر وفعل الخير، قال تعالى ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى

(١) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٢/١٨).

(٢) ينظر: الموافقات، للشاطبي (٣١/١)، المستصفى، للغزالي (ص١٧٤).

(٣) سورة المائدة آية:٣٢

(٤) هو الإمام أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأندلسي القرطبي، ولد في أواخر القرن السادس الهجري، وكان إمام متقن، متبحرا في العلوم، له تصانيف مفيدة منها الجامع لأحكام القرن، والتذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، توفي رحمه الله سنة ٦٧١هـ. ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون (٣٠٨/٢)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للتلمساني (٢١٠/٢)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف (٢٨٢/١).

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٤٧/٦).

ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾[1]، ومساعدة المريض والإحسان إليه بتقديم العلاج هو من وجوه البر الداخلة في هذه الآية.

والسنة النبوية مليئة بالنصوص المرغبة في الإحسان وتقديم العون للغير، من ذلك ما جاء في حديث عبدالله بن عمر، أن الرسول ﷺ قال: "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة"[2]، وجاء عنه ﷺ أنه قال: "أحب الناس إلى الله أنفعهم للناس، وأحب الأعمال إلى الله سرور تدخله على مسلم أو تكشف عنه كربة"[3]، ومن أعظم حوائج الإنسان التي تقضى ويحصل بها السرور وتفريج الكروب هو علاجه عند مرضه، وتقديم ما يلزم لحفظ نفسه مما نزل بها من المرض.

-موقف النظام الصحي السعودي تجاه تقديم العون والمساعدة للمريض:

عند النظر في أنظمة ولوائح النظام الصحي بالمملكة العربية السعودية، نجد أنها لم تغفل هذا الجانب، وهو تقديم العون والإحسان للغير، حيث نص نظام مزاولة المهن الصحية أنه يلزم القائمين على المؤسسات الصحية تقديم ما تحصل به مصلحة الفرد والمجتمع، وذلك تبعا لمبدأ احترام حق الإنسان في الحياة وسلامته وكرامته، وأن تكون هذه المساعدة والمعاونة بعيدة عن أي استغلال لحاجات الناس.[4]

---

(١)سورة المائدة آية:٢

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه (١٢٨/٣)، برقم [٢٤٤٢]، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم (١٩٩٦/٤)، برقم [٢٥٨٠].

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (١٣٩/٦)،برقم [١٣٩]، التوبيخ والتنبيه، لأبي الشيخ الأصبهاني (ص٥١)، برقم [٩٧]، قضاء الحوائج، لابن أبي الدنيا (ص٤٧)، برقم [٣٦].
والحديث حسنه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٥٧٥/٢).

(٤) ينظر: نظام مزاولة المهن الصحية، المادة الخامسة من الواجبات العامة للممارسين الصحيين (ص٩).

-الحكم الشرعي لامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض:

يحسن قبل بيان الحكم الشرعي لامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض، معرفة حكم استقبال وعلاج المريض، وذلك لأن معرفة حكم الامتناع ينبني أولاً على معرفة حكم المعالجة، وتقديم العون والمساعدة للمريض.

-حكم علاج ومساعدة المريض شرعا:

الفقهاء لا يختلفون في وجوب إنقاذ الإنسان إذا كان في هلكة وأشرف على الموت، وأن من كان لديه القدرة والاستطاعة على إنقاذ أخيه المسلم من الهلكة، وبذل العون والمساعدة له، فإن الإنقاذ حينئذٍ يكون واجبا عليه، إذْ أنه من فروض الكفايات،[١] التي إذا قام بها البعض سقطت عن البقية، وإذا تركها الجميع فإنهم يأثمون.

ومستندهم في هذا الاتفاق ما تقدم من عموم الأدلة في وجوب حفظ النفس، وبذل العون والمساعدة للآخرين.[٢]

يقول القرطبي رحمه الله:" ولا خلاف بين أهل العلم متأخريهم ومتقدميهم في وجوب رد مهجة المسلم عند خوف الذهاب والتلف".[٣]

وقد نص الفقهاء على هذا في مواضع عديدة من كتبهم، كوجوب بذل الماء والطعام للمضطر،[٤] ووجوب الإنقاذ من الغرق والحريق،[١] ووجوب رد الضرير الذي أوشك أن يقع في بئر،[٢] وغير ذلك من صور وجوب الإنقاذ وتقديم العون.

---

(١) ينظر: تحفة الملوك، محمد بن عبد القادر الحنفي (ص٢٧٤)، التمهيد، لابن عبد البر (١٤،٢١٠)، الجامع لأحكام القران، للقرطبي (٢٢٦/٢)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، للدردير (١١١/٢)، الموافقات، للشاطبي (١٠١/١)، غياث الأمم في التياث الظلم، للجويني (ص٢٧٨)، روضة الطالبين، للنووي (٢٨٥/٣)، المبدع، لابن مفلح (١٦/٨)، الطرق الحكمية، لابن القيم (ص٢١٩).

(٢) ينظر: الأدلة التي تم ذكرها في (ص٣٦) من هذا البحث.

(٣) الجامع لأحكام القران، للقرطبي (٢٢٦/٢).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨٠/٢١).

أما إذا كان المحتاج للمساعدة والعون لم يشرف على الهلاك فإن مساعدته حينئذٍ وكشف كربته تكون من الأمور المستحبة المشروعة التي حثت عليها الشريعة الإسلامية ورغبة فيها.(٣)

وإذا تقرر هذا فإنه يجب شرعا على المؤسسات الصحية استقبال وعلاج المريض، إذا كانت حالة المريض حرجة، وقد يشرف على الهلاك، لأن ذلك من باب إنقاذ المضطر، وكشف كربته.

أما إذا كانت حالة المريض غير حرجة، ولم يشرف على الهلاك، فإنه يستحب للمؤسسات الصحية استقبال المريض وعلاجه، لأن هذا من باب بذل العون والمساعدة للغير.

-موقف النظام الصحي السعودي من علاج المريض:

نجد أن أنظمة ولوائح النظام الصحي في المملكة العربية السعودية قد نصت على وجوب علاج المريض، وجعلت ذلك الوجوب منوطا بالمؤسسات الصحية.

جاء في اللائحة التنفيذية للنظام الصحي ما نصه: "وتلتزم جميع المؤسسات الصحية العامة والخاصة بما تقضي به الأنظمة والتعليمات لديها، من تقديم العلاج الإسعافي للمصاب عند وصوله، ويجوز نقله لمركز علاجي آخر بعد إجراء الإسعاف اللازم له".(٤)

---

(١) ينظر: المغني، لابن قدامه (٤٧٧/٢)، الكافي في فقه الإمام أحمد، لابن قدامة (٢٠٣/٢).

(٢) ينظر: أسنى المطالب، لزكريا الأنصاري (١٨٠/١).

(٣) ويفهم هذا من كلام الفقهاء على وجوب إنقاذ ومعاونة المضطر إذا أشرف على الهلكة ممن كان قادرا على ذلك، فإذا لم يشرف على الهلكة فيكون مستحبا. ينظر: تحفة الملوك، محمد بن عبد القادر الحنفي (ص٢٧٤)، التمهيد، لابن عبد البر (١٤،٢١٠)، الجامع لأحكام القران، للقرطبي (٢٢٦/٢)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، للدردير (١١١/٢)، الموافقات، للشاطبي (١٠١/١)، غياث الأمم في التياث الظلم، للجويني (ص٢٧٨)، روضة الطالبين، للنووي (٢٨٥/٣)، المبدع، لابن مفلح (١٦/٨).

(٤) اللائحة التنفيذية للنظام الصحي، المادة الرابعة (ص٨).

وجاء في اللائحة التنفيذية لنظام المؤسسات الصحية الخاصة ما نصه: "تلتزم المؤسسة الصحية الخاصة بتقديم العلاج الإسعافي لجميع الحالات الطارئة الخطرة الواردة عليها، وذلك دون مطالبة مالية قبل تقديم العلاج، وفقا لما تحدده اللائحة التنفيذية".(١)

والذي يفهم من هذه النصوص أن هذا الوجوب خاص بالحالات الحرجة والخطرة فقط دون غيرها، للنص عليها.

ولكن عند النظر في اللائحة التنفيذية للنظام الصحي نجد أنها تلزم المؤسسات الصحية أن تهيأ للمريض ما يحتاج إليه، فإن لم يتيسر ذلك، فيلزمها أن تقوم بإحالته إلى مستشفى أخر.(٢)

فيفهم من هذا العموم وجوب استقبال وعلاج المريض مطلقا، سواء كانت حالته حرجة أو غير حرجة.

ومما يقوي القول بالوجوب عموما في كلا الحالتين، أن هذه المؤسسات الصحية لم تنشأ أصلا إلا لغرض علاج المرضى، وتقديم العون والمساعدة لهم، كما أن حسن استقبال المريض وعلاجه حق ضمنه له النظام عموما، وهذا ما بينه ميثاق حقوق المرضى حيث جاء فيه "أن المريض له الحق في الحصول على الخدمات الصحية المناسبة، في الوقت المناسب ".(٣)

ومن هنا يُعلم موافقة اللوائح الصحية في النظام السعودي للحكم الشرعي في وجوب تقديم العلاج والإعانة والمساعدة للمريض في الحالات الحرجة.

---

(١) اللائحة التنفيذية لنظام المؤسسات الصحية الخاصة، المادة السادسة عشر (ص٢٣).

(٢) ينظر: اللائحة التنفيذية للنظام الصحي (ص١٨).

(٣) وثيقة حقوق ومسئوليات المرضى، توجد على موقع وزارة الصحة على الشبكة العنكبوتية:
/ https://www.moh.gov.sa

أما غير الحرجة فيجب نظاما، وذلك لما يفهم من عموم بعض اللوائح الصحية، وإن كان الامتناع في الحالات الحرجة ليس كغير الحرجة لا من حيث الضرر ولا الأثر المترتب.

–حكم امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض شرعا:

فإذا تقرر أن من واجبات المؤسسات الصحية استقبال المريض، وتقديم ما يلزم لعلاجه شرعا ونظاما على التفصيل السابق في حالة المريض، فإن الحكم الشرعي لامتناع هذه المؤسسات عن تقديم ما يجب عليها يعد تركا لأمر يجب عليها القيام به، ويترتب عليه إثم الممتنع من القائمين على هذه المؤسسات الصحية، خصوصا إذا كانت حالة المريض حرجة وخطرة، وتستدعي الإنقاذ والإسعاف، لأن المؤسسات الصحية لا يمكن أن تمتنع عن تقديم العلاج والمساعدة بذاتها، وإنما يكون امتناعها من جهة القائمين عليها.

–موقف النظام الصحي السعودي من امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض:

أما بالنسبة لما يتعلق بالنظام الصحي السعودي، فيفهم مما سبق من نصوص اللائحة التنفيذية للنظام الصحي واللائحة التنفيذية لنظام المؤسسات الصحية في وجوب الاستقبال وتقديم العلاج للمريض، أن الإخلال والامتناع عن هذا الأمر يعد تركا لما نص النظام على وجوب القيام به.

وإذا كان امتناع المؤسسات الصحية عن استقبال المريض وتقديم العلاج له هو امتناع من جهة القائمين على هذه المؤسسات، فإن القائمين عليها إما أن يكونوا من الموظفين الإداريين ممن ليسوا من الممارسين الصحيين، وإما أن يكونوا من الممارسين الصحيين.

فامتناع الموظفين غير الممارسين الصحيين عن استقبال المريض وعلاجه هو ترك لما أوجبه عليهم النظام تجاه عملهم، إذْ أن الواجب على الموظف القيام بما يجب عليه، وما يوكل إليه من المهام الوظيفية، وذلك في حدود الأنظمة والتعليمات، وأن مخالفة

هذا هو مخالفة لما يجب على الموظف القيام به، مما يعرضه للمساءلة واتخاذ ما يلزم من الاجراءات.[١]

أما إذا كان امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض صادر من الممارسين الصحيين من أطباء ومن في حكمهم، فهو يعد إخلالاً بالمسئولية الطبية[٢]الواجبة عليهم تجاه استقبال المريض وعلاجه عموماً.[٣]

إذْ أن اللوائح الصحية تنص على وجوب استقبال وعلاج المريض، وتقديم ما يلزم من الخدمات الطبية له، خصوصا إذا كان المريض في حالة حرجة، ولهذا نصت لائحة نظام مزاولة المهن الصحية على أن القائمين على المؤسسات الصحية من الممارسين الصحيين يلزمهم إذا علموا أو شهدوا مريضا أو جريحا في حالة خطرة أن يقدموا له المساعدة الممكنة.[٤]

كما نصت أخلاقيات الممارس الصحي على أنه يجب على الممارسين الصحيين حسن استقبال المريض والبشاشة في وجهه، وتقديم الرعاية الطبية للمريض، ومراعاة مصلحته وكرامته وحقوقه، وذلك في إطار الاخلاقيات التي تمليها الشريعة الإسلامية وواجبات المهنة.[٥]

وهذا النص يشمل من كانت حالته حرجة أو غير حرجة في وجوب الاستقبال والمعالجة، وهو ما سيتضح بيانه في وثيقة حقوق المرضى الآتي ذكرها.

---

(١) ينظر: مدونة قواعد السلوك الوظيفي وأخلاقيات الوظيفة العامة، المادة السادسة والسابعة، الصادرة من وزارة الخدمة المدنية.

(٢) ويقصد بالمسئولية الطبية: تحمل الأطباء ومن في حكمهم، ممن يزاولون المهن الطبية، ما ينتج عن افعالهم ومزاولتهم من اضرار. ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، أحمد كنعان (ص٨٦١).

(٣) ينظر: امتناع الطبيب عن العلاج بين الشريعة والقانون، عبدالله الموسى، مجلة الشريعة والقانون، العدد[٤٤]، الصادر في ذي القعدة ١٤٣١هـ (ص٣١٧)

(٤) ينظر: لائحة نظام مزاولة المهن الصحية، المادة الثامنة (ص١٠).

(٥) ينظر: أخلاقيات الممارس الصحي، الصادرة عن الهيئة السعودية للتخصصات الصحية (ص١٤).

فإذا كان يجب على الممارس الصحي بذل العلاج وحسن الاستقبال للمريض عند قدومه للمؤسسة الصحية، ثم امتنع عن ذلك فإن هذا يعد امتناعا عن حق يجب عليه القيام به تجاه المريض، إذْ أن المريض له الحق في الحصول على العلاج، وقد بينت ذلك وثيقة حقوق ومسئوليات المرضى حيث جاء فيها "أن المريض له الحق في الحصول على الخدمات الصحية المناسبة، في الوقت المناسب، بغض النظر عن العرق أو الدين أو المعتقد أو المذهب أو اللغة أو الجنس أو العمر أو الإعاقة، وذلك طبقا لسياسات وإجراءات أهلية العلاج، وضمن طاقة المنشأة الصحية والقوانين المنظمة لها".(١)

إلا أننا نجد أن النظام الصحي السعودي نص في لائحة نظام مزاولة المهن الصحية في المادة السادسة عشر على أن الممارسين الصحيين لهم الاعتذار عن تقديم العلاج للمريض في غير الحالات الخطرة أو العاجلة لأسباب مهنية كأن تكون الحالة خارجه عن اختصاصهم، أو لأسباب شخصية كرفض المريض لتلقي العلاج، بشرط الا يترتب على هذا الامتناع حصول ضرر للمريض، وأن يوجد البديل عنه لعلاج ذلك المريض.(٢)

وهذا استثناء من الوجوب العام في تقديم العلاج، فيفهم منه أن الأصل في النظام الصحي السعودي هو وجوب استقبال وعلاج المريض عموما، سواء كانت حالته حرجة أم لا، وأن الامتناع عن هذا يعد مخالفة، وترك لما يجب على هذه المؤسسات الصحية القيام به.

وبهذا يتضح أن نظرة النظام السعودي لامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض لا تختلف عن النظرة الفقهية، إذْ أن كلا منهما يحرم ويجرم امتناع المؤسسات

---

(١) وثيقة حقوق ومسئوليات المرضى، توجد على موقع وزارة الصحة على الشبكة العنكبوتية:
/ https://www.moh.gov.sa

(٢) ينظر: نظام مزاولة المهن الصحية، المادة السادسة عشر (ص١٣)، الامتناع عن اسعاف المريض فقها ونظاما، هالة جستنية، مجلة العدل، العدد [٥٢]، الصادر في شهر شوال لعام ١٤٣٢هـ (ص١٢٥_١٢٦).

الصحية عن علاج المريض إذا كانت حالة المريض حرجة وخطرة، ويجعله مخالفة تستحق المساءلة والعقاب كما سيأتي في المطلب الثاني من هذا المبحث.

وأما إذا كانت حالة المريض غير حرجة فإن موقف الفقهاء هو استحباب العلاج والمساعدة، وعليه فلا يأثم الممتنع، إذْ أنه لم يجب عليه بذل العلاج في الأصل، أما النظام الصحي السعودي فالذي يظهر من عموم بعض لوائحه وأنظمته هو عد امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض مخالفة مطلقا، سواء كانت حالة المريض حرجة أو لا كما سبق.

المطلب الثالث: أثر امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض من حيث ترتب المسئولية والضمان.[١]

تبين في المطلب السابق الحكم الشرعي لامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض، وأن ذلك محرم شرعا ونظاما على ما تم تفصيله وبيانه هناك، وفق الموقف الشرعي، وكذلك أنظمة ولوائح النظام الصحي السعودي.

وفي هذا المطلب يبين الباحث أثر هذا الامتناع في المسئولية والضمان من الناحية الشرعية والناحية النظامية، وذلك فيما لو أدى امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض إلى هلاك وموت المريض.

-مسئولية[٢] وضمان المؤسسات الصحية الممتنعة عن علاج المريض شرعا:

---

(١) الفقهاء قديما لم يستعملوا اصطلاح المسؤولية في معنى الجزاء والحساب والتبعية، وإنما ورد بلفظ الضمان، للدلالة على مسؤولية الشخص تجاه غيره وما يلتزم به نحو الغير من ضمان وكفالة وغرامة، وهي بهذا الشكل تكون شاملة لجميع أنواع المسؤولية بالمعنى المعاصر، سواء كانت تأديبية أو مدنية أو جنائية. ينظر: مسؤولية الطبيب في الفقه الإسلامي، فوزية محمود (ص٢٨)، نظرية الضمان، وهبه الزحيلي (ص١٥_١٦).

(٢) ويقصد بالمسئولية في الفقه الإسلامي التبعة الأخلاقية أو المالية أو الجنائية، التي تترتب نتيجة قول أو فعل، ويترتب عليها أثارها الدنيوية والأخروية، وقيل هي تحمل الانسان لنتائج افعاله التي يقدم عليها مختارا، ومدرك لأثارها في الدنيا والأخرة. ينظر: مسؤولية الطبيب الجنائية في الشريعة الإسلامية، أسامة التايه (ص٢٧)، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة (٣٩٢/١).

أما بالنسبة للضمان الشرعي لامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض، فهو مبني على مسألة حكم تضمين من امتنع عن إنقاذ مضطرٍ من هلكة فلم يفعل حتى مات، ومن خلال معرفة كلام الفقهاء في هذه المسألة يتضح الحكم الشرعي لامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض في ترتب المسئولية والضمان.

-تحرير محل النزاع:

لا يختلف الفقهاء رحمهم الله في أن الممتنع عن إنقاذ المضطر إذا لم يكن لديه استطاعة وقدرة على الإنقاذ، فإنه لا إثم عليه ولا ضمان.(١)

ولا خلاف بينهم في أن الممتنع إذا كان مضطرا للشيء الذي امتنع من بذله فإنه لا إثم ولا ضمان عليه.(٢)

واختلفوا في الممتنع عن إنقاذ المضطر إذا كان لديه القدرة والاستطاعة على الإنقاذ فلم يفعل، وكان غير مضطر للشيء الذي امتنع عنه، على ثلاثة أقوال.

-سبب الخلاف:

يعود سبب الخلاف في هذه المسألة إلى ذات الامتناع، هل يعد فعلا، أم أنه لا يوصف بالفعل، فمن رأى أنه يوصف بالفعل قال بلزوم الضمان، ومن رأى أنه لا يصدق عليه وصف الفعل لم يقل بلزوم الضمان.(٣)

---

(١) حيث نص الفقهاء على أن الممتنع يجبر على بذل ما تحصل به نجاة المضطر، ويملك المضطر مقاتلة الممتنع، والقول بالجبر والمقاتلة لا يكون إلا في حق من وجدت فيه صفة القدرة والاستطاعة على البذل ثم امتنع. ينظر: رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين (٦/٤٤١)، الفواكه الدواني، للنفراوي (٢/٢٣٨)، الحاوي الكبير، للماوردي (١٥/٣٨١_٣٨٤)، الكافي في فقه الإمام أحمد، لابن قدامة (١/٥٦٠)، الطرق الحكمية، لابن القيم (ص٢١٩).

(٢) ينظر: تبين الحقائق، للزيلعي (٦/٤٠)، الشرح الكبير، للدردير مع حاشية الدسوقي (٢/١١٢)، جامع الأمهات، لابن الحاجب (ص٢٢٢)، روضة الطالبين، للنووي (٣/٢٨٥)، تحفة المحتاج، لابن حجر الهيتمي (٩/٣٩٣)، كشاف القناع، للبهوتي (٦/١٥)، المبدع، لابن مفلح (٧/٢٧٩).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني(٧/٢٣٣)، نهاية المحتاج، للرملي (٨/١٦٢)، كشاف القناع، للبهوتي (٦/١٥). وأصله الخلاف في الترك، هل يعد فعلا أم لا، وهي مسألة أصولية تكلم عنها علماء الأصول. ينظر: المستصفى، للغزالي (ص٧٢)، الموافقات، للشاطبي (١/١٨٩).

-أقوال الفقهاء في المسألة:

القول الأول: يجب الضمان على من امتنع عن إنقاذ المضطر، إذا أدى هذا الامتناع إلى موت المضطر، وهو مذهب المالكية[١]، والظاهرية.[٢]

القول الثاني: يجب الضمان على من امتنع عن إنقاذ المضطر، إذا أدى هذا الامتناع إلى موت المضطر، ولكن بشرط أن يكون المضطر قد طلب العون والمساعدة من الممتنع، وهذا مذهب الحنابلة.[٣]

القول الثالث: لا يجب الضمان على من امتنع عن إنقاذ المضطر، ولو أدى هذا الامتناع إلى موت المضطر، وهذا مذهب الحنفية[٤]، والشافعية.[٥]

-أدلة القول الأول: استدل أصحاب هذا القول القائلين بوجوب الضمان بأدلة منها:

الدليل الأول: استدلوا بقول الله تعالى ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾.[١]

---

(١) ثم فرق المالكية بين المنع بقصد القتل، والمنع متأولا، فإن كان بقصد القتل فإن الضمان يكون بالقصاص، وإن متأولا فقال بعضهم يكون الضمان بالدية، وقال البعض بالقصاص. ينظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، للدردير (١١١/٢)، جامع الأمهات، لابن الحاجب (ص٢٢٢)، حاشية الخرشي (٢١/٣)، الفواكه الدواني، للنفراوي (٢٣٨/٢)، منح الجليل، لمحمد عليش (٤٤١/٢).

(٢) وقد فصل ابن حزم في كيفية الضمان في مسألة من استسقى قوما فلم يسقوه، حيث قال: " أن الذين لم يسقوه إن كانوا يعلمون أنه لا ماء له ألبتة إلا عندهم، ولا يمكنه إدراكه أصلا حتى يموت، فهم قتلوه عمدا وعليهم القود بأن يمنعوا الماء حتى يموتوا – كثروا أو قلوا – ولا يدخل في ذلك من لم يعلم بأمره، ولا من لم يمكنه أن يسقيه، فإن كانوا لا يعلمون ذلك ويقدرون أنه سيدرك الماء، فهم قتلة خطأ، وعليهم الكفارة، وعلى عواقلهم الدية ولا بد". ينظر: المحلى، لابن حزم (١٨٥/١١_١٨٦).

(٣) وكيفية الضمان عندهم أنه يضمن بديته في مال الممتنع، ولا تتحملها العاقلة عنه، وهو المشهور من المذهب، وذهب القاضي إلى أن الضمان بالدية وتكون على العاقلة، لأنه قتل لا يوجب القصاص كشبه العمد. ينظر: المغني، لابن قدامة (١٠٢/١٢)، كشاف القناع، للبهوتي (١٥/٦)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (٢٩٨/٣)، مطالب أولى النهى، للرحيباني (٨٩/٨٨/٦).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٢٣٤/٧)، رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين (٥٤٣/٦).

(٥) ينظر: نهاية المحتاج، للرملي (١٦٢/٨)، روضة الطالبين، للنووي (٢٨٥/٣)، مغني المحتاج، للشربيني (١٦٢/٦).

وجه الدلالة: أن من امتنع عن إنقاذ مضطر، وهو قادر على الإنقاذ، وتركه حتى يموت، فإنه يكون بذلك قد اعتدى عليه بترك الإنقاذ من الهلكة، فيلزمه الضمان.[٢]

ونوقش: بأن الإنسان لا يمكن وصفه بالاعتداء إلا إذا صدر منه فعل أو تصرف يدل على ذلك، وهنا لم يصدر من الممتنع فعل حتى يوصف بالاعتداء.[٣]

وأجيب عنه: بعدم التسليم بأن الامتناع ليس بفعل، بل هو بمنزلة الفعل ولا فرق.[٤]

الدليل الثاني: استدلوا بحديث أبي سعيد الخدري ﷺ ، من أن الرسول ﷺ قال: "من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل من زاد، فليعد به على من لا زاد له".[٥]

وجه الدلالة: دل الحديث على الأمر ببذل ما يفضل عند الإنسان للمضطر[٦]، والأمر للوجوب، فمن كان معه زيادة على ما يحتاجه فهو مأمور ببذله ودفعه لأخيه المضطر[٧]، وإذا كان بذل العون وتخليص المضطر من هلكته واجبا، فإنه يلزم من تركه الضمان.

يمكن أن يناقش: بأن مؤاساة المضطر بما يفضل وإن كان مأمورا به فإن غاية ما يلزم منه هو إثم الممتنع، أما الضمان فلا يلزم، لأنه لم يكن مباشرا ولا متسببا في هلكة المضطر.

---

(١) سورة البقرة: آية ١٩٤.

(٢) ينظر: المحلى، لابن حزم (١٨٦/١١).

(٣) ينظر: كشاف القناع، للبهوتي (١٥/٦).

(٤) ينظر: الفواكه الدواني، للنفراوي (٢٣٨/٢).

(٥) أخرجه مسلم، كتاب اللقطة، باب استحباب المؤاساة بفضول الماء (١٣٥٤/٣)، برقم [١٧٢٨].

(٦) ينظر: عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، للعيني (٥٤/٩).

(٧) ينظر: التحبير لإيضاح معاني التيسير، للصنعاني (٦٧٣/٤).

الدليل الثالث: استدلوا بما روى عن عمر بن الخطاب ﷺ ، "أنه قضى في رجل أتى أهل ماء فاستسقاهم فلم يسقوه، حتى مات، فأغرمهم عمر بن الخطاب ديته".[١]

وجه الدلالة: دل الأثر على أن من منع غيره ما يحتاج إليه مع قدرته على بذله، فمات المضطر فإن الممتنع يكون ضامن له، لأنه تسبب في هلاكه، وهذا قضاء أحد الخلفاء الراشدين ولم يعرف له مخالف.[٢]

ونوقش: بأن هذا الأثر المروي عن عمر بن الخطاب ﷺ فيه انقطاع، لأنه يرويه الحسن البصري عن عمر، والحسن لم يسمع من عمر شيئاً.[٣]

الدليل الرابع: استدلوا على وجوب الضمان بأن هذا الامتناع كان سببا في هلاك المضطر، إذْ أن الإنسان يجب عليه إنقاذ وبذل ما تبقى به حياة غيره.[٤]

الدليل الخامس: استدلوا بأن الامتناع عن إنقاذ المضطر هو بمنزلة الفعل، فيأخذ حكمه، وعليه فإذا نشأ ضرر عن هذا الامتناع فإنه يلزم منه الضمان.[٥]

ونوقش: بعدم التسليم أن الامتناع يكون فعلا، إذْ أن الممتنع لم يصدر منه فعل يتسبب في هلاك المضطر.[٦]

الدليل السادس: استدلوا بالقياس على ضمان الأم التي تمتنع عن ارضاع ولدها بقصد الاضرار به، فكذلك الامتناع عن إنقاذ المضطر، فإن حقيقته الاضرار

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦/٢٥٢)، برقم [١١٨٥١].
والأثر ضعيف لانقطاعه. ينظر: جامع التحصيل، للعلائي (ص١٦٢)، نصب الراية، للزيلعي (٢/١٢٦).

(٢) ينظر: المبدع، لابن مفلح (٧/٢٧٩)، نيل الأوطار، للشوكاني (٧/٩١_٩٢).

(٣) ينظر: تهذيب الكمال، للمزي (٦/٩٧).

(٤) ينظر: منار السبيل، لابن ضويان (٢/٣٣٥).

(٥) ينظر: الفواكه الدواني، للنفراوي (٢/٢٣٨).

(٦) ينظر: مغني المحتاج، للشربيني (٦/١٦٢)، نهاية المحتاج، للرملي (٨/١٦٢).

بالمضطر، فيلزم منه الضمان كما يلزم الأم الممتنعة.[١]

ونوقش: بعدم صحة القول بضمان الأم الممتنعة عن ارضاع ولدها حتى يصح القياس، إذْ أن الارضاع لا يجب عليها، ولم يحصل منها فعل يوجب الضمان.[٢]

-أدلة القول الثاني: استدل أصحاب هذا القول القائلين بوجوب الضمان إذا كان المضطر قد طلب العون والمساعدة، بأدلة منها:

الدليل الأول: استدلوا بما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ ، "أنه قضى في رجل أتى أهل ماء فاستسقاهم فلم يسقوه حتى مات، فأغرمهم عمر ديته".[٣]

وجه الدلالة: أن المضطر هنا طلب العون والمساعدة، فلم ينقذوه مع استطاعتهم، فالزمهم عمر بن الخطاب ﷺ بالضمان، ولم يعرف له مخالف.[٤]

ونوقش: بأن الأثر فيه انقطاع فلا يصح الاستدلال به[٥]، وحينئذٍ فالتفريق بين كون المضطر طلب العون أو لم يطلبه غير معتبر لضعف الدليل.

الدليل الثاني: قالوا إن الضمان يلزم بالمنع، ولا يوصف الإنسان بالامتناع إلا إذا كان قد طلب منه العون والإنقاذ ثم امتنع، أما إذا لم يطلب منه العون فلا يوصف فعله بالامتناع أو التسبب في الهلاك.[٦]

ونوقش: بأن مجرد حصول الامتناع عن إنقاذ واعانة المضطر هو بمنزلة الفعل الموجب للضمان[١]، وعليه فلا فرق بين طلب المضطر للعون أو عدم طلبه.

---

(١) ينظر: حاشية البيجرمي على الخطيب (٨١/٤).

(٢) ينظر: حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (٢٢١/٧).

(٣) سبق تخرجه (ص٤٠).

(٤)ينظر: المبدع، لابن مفلح (٢٧٩/٧)، كشاف القناع، للبهوتي (١٥/٦).

(٥)ينظر: تهذيب الكمال، للمزي (٩٧/٦).

(٦)ينظر: المبدع، لابن مفلح (٢٧٩/٧)، كشاف القناع، للبهوتي (١٥/٦).

-أدلة القول الثالث: استدل أصحاب هذا القول القائلين بعدم وجوب الضمان، بأدلة منها:

الدليل الأول: قالوا بأن موجب الضمان هو الفعل، والممتنع عن إنقاذ المضطر لم يصدر منه فعل يوجب الضمان.[٢]

ونوقش: بعدم التسليم أن الممتنع عن إنقاذ المضطر لم يصدر منه فعل يوجب الضمان، إذْ أن الامتناع هنا بمنزلة الفعل الضار الذي يوجب الضمان.[٣]

الدليل الثاني: قالوا إن الضمان لا يلزم إلا بحصول الفعل المهلك، وهذا ما لا يوجد في الامتناع عن إنقاذ المضطر.[٤]

ويمكن أن يناقش: أن حاجة المضطر هنا قد تعلقت بما في يد الممتنع، فوجب عليه البذل، فإن امتنع حتى مات المضطر فإنه يكون قد تسبب في فعلٍ أهلك المضطر وهو الامتناع.

-الترجيح:

مما سبق يظهر أن أدلة الأقوال لا تخلو من المناقشات الواردة عليها، والأقرب في نظر الباحث هو القول الأول، القائل بوجوب الضمان على من امتنع عن إنقاذ المضطر حتى هلك، وذلك للأسباب التالية:

١-لوجاهة هذا القول، إذْ به تحفظ حرمة الأنفس المعصومة من المهالك، وحفظها مقصد من مقاصد الشرع الحنيف.

٢-أن إنقاذ المضطر لا يختلف الفقهاء في وجوبه، وتأثيم الممتنع عنه إذا كان

---

(١)ينظر: الفواكه الدواني، للنفراوي (٢/٢٣٨).

(٢)ينظر: مغني المحتاج، للشربيني (٦/١٦٢)، نهاية المحتاج، للرملي (٨/١٦٢).

(٣)ينظر: الفواكه الدواني، للنفراوي (٢/٢٣٨).

(٤) ينظر: العزيز شرح الوجيز، للرافعي (١٢/١٦٥).

قادرا وغير محتاج لما في يده، وإذا كان واجبا كان القول بلزوم الضمان فيه وجيها، نظرا لتفويت هذا الواجب وعدم القيام به.

٣-أن القول بلزوم الضمان يزيد من روابط الأخوة والتعاون على فعل الخير، ويشجع على بذل العون والمساعدة للأخرين.

وإذا تقرر القول بوجوب الضمان على الممتنع من إنقاذ المضطر شرعا، فإن المؤسسات الصحية التي لديها القدرة والاستطاعة على بذل العلاج والمساعدة للمرضى، والتي في الأصل لم تنشأ إلا لعلاج المرضى، فإنه يلزم القائمين عليها الضمان شرعا، إذا امتنعوا عن استقبال المريض وعلاجه، وتسبب هذا الامتناع في لحوق الضرر بالمريض.

-موقف النظام الصحي السعودي من مسئولية وضمان المؤسسات الصحية الممتنعة عن علاج المريض:

سبق أن امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض هو امتناع من جهة القائمين عليها، وأن هؤلاء القائمين عليها إما أن يكونوا من الموظفين الإداريين ممن ليسوا من الممارسين الصحيين، وإما أن يكونوا من الممارسين الصحيين، وأن اللوائح التنفيذية للنظام الصحي، ونظام مزاولة المهن الصحية، ونظام المؤسسات الصحية الخاصة، وكذلك نظام التوظيف التابع لوزارة الخدمة المدنية، جميعها تنص على أنه يجب على القائمين على تلك المؤسسات الصحية استقبال وعلاج المريض، وأن الامتناع عن ذلك يعد جريمة، ومخالفة تستحق العقاب.

أما من ناحية المساءلة والضمان، فقد نصت مدونة السلوك وأخلاقيات الوظيفة، والتي تسري أحكامها على جميع الموظفين المدنيين في مؤسسات الدولة، نصت على أن مخالفة الأحكام الواردة في هذه المدونة، بما فيها واجبات الموظف، أن ذلك يعرض

الموظف العام للمساءلة، واتخاذ الإجراءات والعقوبات التأديبية، [١]والجزائية،[٢]في حقه وفقا للأنظمة.[٣]

كما نص نظام تأديب الموظفين، ولائحة تنظيم العمل لبرامج التشغيل الذاتي، على أن الموظف إذا ثبتت مخالفته وإخلاله بما يجب عليه القيام به، فإنه يجوز أن توقع عليه أحد العقوبات التأديبية التالية[٤]:

١.الإنذار. ٢.اللوم. ٣.الحسم من الراتب. ٤.الحرمان من العلاوة. ٥.الفصل.

أما ما يخص الممارسين الصحيين فقد نصت اللائحة التنفيذية لنظام مزاولة المهن الصحية على أن الإخلال والامتناع عن أداء الواجبات المنوطة بالممارسين الصحيين دون سبب مقبول، فإن ذلك يعرضهم للمساءلة المدنية،[٥]والجنائية، والتأديبية، ويلزمهم بتعويض المريض عن الضرر الناشئ عن ترك ذلك الواجب، وإيقاع العقوبة على الممتنع.

---

(١) وهي مسؤولية الاخلال بأحد الواجبات المنصوص عليها ، أو مخالفة أصول المهنة، أو كان في تصرفه ما يعد خروجا على مقتضيات مهنته أو آدابها. ينظر: نظام مزاولة المهن الصحية بالمملكة العربية السعودية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم [م/٥٩]، وتاريخ ١٤٢٦/١١/٤هـ، (ص٢١).

(٢)وهي الإخلال بواجب أو التزام قانوني أو مهني، وذلك عند القيام بفعل أو الامتناع عن فعل يعد مخالفا للقواعد والأحكام الجنائية أو الطبية التي حددتها الأنظمة القانونية، ولا بد من وجود القصد الجنائي، بحيث يكون عالما بالأضرار التي تترتب على فعله ذلك. ينظر: ينظر: نظام مزاولة المهن الصحية بالمملكة العربية السعودية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم [م/٥٩]، وتاريخ ١٤٢٦/١١/٤هـ، (ص٢٠)، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة (١/٣٩٠_٣٩١).

(٣) ينظر: مدونة قواعد السلوك الوظيفي وأخلاقيات الوظيفة العامة، المادة الخامسة والسادسة (ص٦_٧).

(٤) ينظر: نظام تأديب الموظفين، المادة ٣١، ٣٢، (ص٢١_٢٢)، لائحة تنظيم العمل لبرامج التشغيل الذاتي بوزارة الصحة، الفصل السابع عشر، المادة ٤٦، (ص٥٦).

(٥) وهي مسؤولية الممارس الصحي عن كل خطأ مهني صدر منه، وترتب عليه لحوق ضرر بالمريض مما يوجب تعويضا. ينظر: نظام مزاولة المهن الصحية بالمملكة العربية السعودية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم [م/٥٩]، وتاريخ ١٤٢٦/١١/٤هـ، (ص١٩)، المسؤولية المدنية في تقنيات البلاد العربية، سليمان مرقص (ص١).

حيث جاء في المادة الثامنة والعشرين فيما يخص المسئولية الجزائية فيمن امتنع عن استقبال المريض وعلاجه: "أنه يعاقب بالسجن مدة لا تتجاوز ستة أشهر، وبغرامة لا تزيد عن مائة ألف ريال، أو بإحدى هاتين العقوبتين".[١]

ونصت المادة الحادية والثلاثون من ذات اللائحة على: "أن الممارس الصحي محلا للمساءلة التأديبية، إذا أخل بأحد واجباته المنصوص عليها في هذا النظام، أو خالف أصول مهنته، أو كان في تصرفه ما يعد خروجا على مقتضيات مهنته وآدابها".[٢]

ونصت المادة الثالثة والثلاثون من ذات اللائحة على إنشاء هيئة صحية شرعية، تختص بالنظر في المخالفات الصحية التي يرتكبها الممارسون الصحيون في المؤسسات الصحية، ويرأس هذه الهيئة قاضٍ لا تقل درجته عن قاضي "أ".[٣]

وبهذا يظهر التوافق بين النظام الصحي السعودي مع الاتجاه الفقهي القائل بترتب المسئولية والضمان على القائمين على المؤسسات الصحية في حال امتناعهم عن استقبال وعلاج المريض بدون سبب مقبول، إذا أدى هذا الامتناع إلى لحوق الضرر بالمريض.

* * *

(١) ينظر: اللائحة التنفيذية لنظام مزاولة المهن الصحية، المادة الثامنة والعشرون (ص٢٠).

(٢) ينظر: اللائحة التنفيذية لنظام مزاولة المهن الصحية، المادة الحادية والثلاثون (ص٢١).

(٣) ينظر: اللائحة التنفيذية لنظام مزاولة المهن الصحية، المادة الثالثة والثلاثون والمادة الرابعة والثلاثون (ص٢٢_٢٣).

خاتمة البحث

في ختام هذا البحث، هذه أهم وأبرز النتائج والتوصيات التي توصلت إليها، وهي كما يلي:

نتائج البحث:

١- امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض يقصد به رفض تلك التنظيمات والمنشأة الصحية، تقديم الخدمات الصحية والعلاجية التي يحتاج إليها المريض.

٢-تعد المؤسسات الصحية من المصطلحات المعاصرة، وكانوا قديما يسمون الأماكن التي يعالج فيها المرضى بالمشافي أو أماكن الصحة، وكانت عند العرب تعرف بالبيمارستانات.

٣- الصور التي يكون عليها امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض إما أن تكون امتناعا عن استقباله، أو امتناعا عن علاجه، أو امتناعا عن تقديم ما يلزم له من العناية.

٤- أسباب امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض يمكن إرجاعها إلى أمرين:

الأمر الأول: أسباب تعود إلى ذات المؤسسة الصحية.

الأمر الثاني: أسباب تعود إلى ذات المريض.

٥- الحكم الشرعي لامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض ينبني على حكم المعالجة، والفقهاء متفقون على وجوب بذل العون والمساعدة للمضطر المشرف على الهلاك، ومن ذلك معالجته وبذل ما يكون سببا في حفظ نفسه.

وعليه فإن امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض المشرف على الهلكة يعد أمرا محرما، ويأثم القائمون على تلك المؤسسات الصحية الممتنعة إذا استطاعوا بذل

العلاج فلم يفعلوا، أما إذا كانت حالة المريض غير حرجة فإن العلاج يكون مستحبا.

٦- النظام الصحي السعودي نص على أنه يجب على المؤسسات الصحية استقبال وعلاج المريض، وعد الامتناع عن ذلك مخالفة تستوجب العقاب.

٧- اختلف الفقهاء في المسئولية والضمان الناشئ عن الامتناع على ثلاثة أقوال، وامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض يجري عليه ذلك الخلاف، وأقرب هذه الأقوال هو القول القائل بترتب المسئولية والضمان على الممتنع، إذا نشأ عن امتناعه ضرر المريض.

٨- نص النظام الصحي السعودي على أن القائمين على المؤسسات الصحية إذا خالفوا ما يجب عليهم القيام به من المهام والواجبات الوظيفية ومنها استقبال وعلاج المريض، فإن ذلك يعرض المخالف للمساءلة المدنية والجنائية والتأديبية، ويلزمهم بتعويض المريض عن الضرر الناشئ عن ترك ذلك الواجب، وإيقاع العقوبة على الممتنع.

وأخيراً:

فإن الباحث يوصي بما يلي:

١. بإقامة ندوات وورش عمل تجمع متخصصين من أهل الفقه والطب والنظام، وتناقش فيها مسائل وصور وأسباب امتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض.

٢. التوصية بدراسة فقهية تبين طريقة الضمان لامتناع المؤسسات الصحية عن علاج المريض، وذلك لأن الضرر المترتب على هذا الامتناع ليس على درجة واحدة، بل هو متفاوت، فقد يصل الضرر للموت ومنه ما هو دون ذلك، فلو خصصت دراسة فقهية تبين طريقة تضمين هذا الامتناع بناء على نوع الضرر الناشئ عنه.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

١ – القرآن الكريم.

٢ – أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، لحسن الفكي، مكتبة دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٣ – أحكام التداوي بالمحرمات الحسية في الفقه الإسلامي، لأحمد الخليل، جامعة القصيم، مجلة العلوم الشرعية، المجلد الأول، العدد [٢]، ١٣٢٩هـ.

٤ – أحكام التداوي والدواء في الفقه الإسلامي، لكمال الدين بكرو، دار الضياء للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٥ – إخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدين أبو الحسن علي الشيباني القفطي، (ت: ٦٤٦ هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ.

٦ – أخلاقيات الممارس الصحي، الصادرة عن الهيئة السعودية للتخصصات الصحية، إدارة التعليم الطبي والدراسات العليا، الطبعة الثالثة، ١٤٣٤هـ.

٧ – آداب الشافعي ومناقبه، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي المعروف بابن أبي حاتم، (ت: ٣٢٧هـ)، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ.

٨ – الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، (ت: ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.

٩ – الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله بن عبد البر بن النمري القرطبي، (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.

١٠ – أسد الغابة في معرفة الصحابة، علي بن محمد بن محمد بن الشيباني الجزري المعروف بابن الأثير، (ت: ٦٣٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١١ – أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، (ت: ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

١٢ – الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.

١٣ – أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، محمد حسين محاسنة، دار الكتاب الجامعي، العين، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠-٢٢١م.

١٤ – الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي الدمشقي، (ت: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، أيار / مايو ٢٠٠٢ م.

١٥ – إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، لأبي العباس أحمد بن علي المقريزي، (ت:٨٤٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.

١٦ – امتناع الطبيب عن العلاج بين الشريعة والقانون، عبدالله الموسى، مجلة الشريعة والقانون، العدد[٤٤]، الصادر في ذي القعدة ١٤٣١هـ.

١٧ – الامتناع عن اسعاف المريض فقها ونظاما، هالة جستنية، مجلة العدل، العدد [٥٢]، الصادر في شهر شوال لعام ١٤٣٢هـ.

١٨ – الامتناع وأثره في النكاح وفرقه، بكرون شافعي يحي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود، قسم الفقه، ١٤٢٢هـ.

١٩ – أوقاف الرعاية الصحية في المجتمع الإسلامي، أحمد عوف عبدالرحمن، وقفية الشيخ علي بن عبدالله ال ثاني للمعلومات والدراسات، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٢٠ – البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٢١ – بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، (ت: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٢٢ – البيمارستانات الإسلامية حتى نهاية الخلافة العباسية، مؤمن أنيس عبدالله، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بغزة، ٢٠٠٩م.

٢٣ – تاريخ البيمارستانات في الإسلام، أحمد عيسى بك، دار الرائد العربي، ١٤٠١هـ.

٢٤ – التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، (ت: ٢٥٦هـ)، طبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ،الدكن، تحت اشراف: محمد عبد المعيد خان.

٢٥ – تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، (ت: ٧٤٣ هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣ هـ.

٢٦ – التحبير لإيضاح معاني التيسير، محمد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني، (ت: ١١٨٢هـ)، تحقيق: محمد صبحي حلاق، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

٢٧ – تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، (ت:٩٧٤هـ)، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، ١٣٥٧ هـ.

٢٨ – تحفة الملوك، لزين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، (ت: ٦٦٦هـ)، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٩ – التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، دار الكاتب العربي، بيروت.

٣٠ – التعريفات، علي بن محمد الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، المحقق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٣١ – التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبد الله بن عبد البر بن النمري القرطبي، (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي , محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧ هـ.

٣٢ – تهذيب الكمال في أسماء الرجال، جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي، (ت: ٧٤٢هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٣٣ – التوبيخ والتنبيه، عبد الله بن محمد بن جعفر الأنصاري المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني، (ت: ٣٦٩هـ)، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة الفرقان، القاهرة.

٣٤ – الثقات، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي، (ت: ٣٥٤هـ)، طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت اشراف: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ.

٣٥ – جامع الأمهات، لجمال الدين عثمان بن عمر ابن الحاجب الكردي المالكي، (ت: ٦٤٦هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، دار اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٣٦ – جامع التحصيل، لأبي سعيد صلاح الدين الدمشقي العلائي، (ت: ٧٦١هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

٣٧ – الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الخزرجي القرطبي، (ت: ٦٧١ هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣ هـ.

٣٨ – جرائم الامتناع والمسئولية الجنائية عن الامتناع، محمود نجيب حسني، مجلة القانون والاقتصاد، مطبعة جامعة القاهرة، العدد [٥٣]، ١٩٨٣م.

٣٩ – الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، (ت: ٣٢٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٢٧١ هـ.

٤٠ – حاشية البجيرمي على الخطيب، سليمان بن محمد بن عمر البيجرمي، (ت: ١٢٢١هـ)، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٤١ – حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، (ت: ١٢٣٠هـ)، دار الفكر.

٤٢ – حاشيتا قليوبي وعميرة، لأحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٤٣ – الحاوى الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي، (ت: ٤٥٠هـ)، دار الفكر ، بيروت.

٤٤ – حكم التداوي ونفقة علاج الزوجة، سامية بخاري، جامعة القاهرة، مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية، المجلد الثالث، العدد [٣]، لعام ٢٠٠٨م.

٤٥ – دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، ماهر عبد القادر محمد، ٢٠٠٦، منشور على موقع الاسك زاد بدون تحديد دار الطبع.

٤٦ – دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، (ت: ١٠٥١هـ)، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٤٧ – الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون، (ت: ٧٩٩هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

٤٨ – رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، (ت: ١٢٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٤٩ – الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس البهوتي، (ت:١٠٥١هـ)، تحقيق: محمد كامل القاهري الأثري، دار الجيل الجديد، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٥٠ – روضة الطالبين وعمدة المفتين، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، (ت: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٥١ – زاد المعاد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون , ١٤١٥هـ.

٥٢ – سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، (ت: ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى.

٥٣ – سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

٥٤ – سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير السجستاني، (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

٥٥ – سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي،(ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨ م.

٥٦ – السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي الخراساني البيهقي، (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ.

٥٧ – سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٥ هـ.

٥٨ – السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، (ت: ٢١٣هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ.

٥٩ – شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي مخلوف، (ت: ١٣٦٠هـ)، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ.

٦٠ – شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، (ت: ١١٠١هـ)، دار الفكر للطباعة، بيروت.

٦١ – الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ.

٦٢ – صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، (ت: ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٦٣ – صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٤ – الطب النبوي، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، (ت: ٧٥١هـ)، دار الهلال، بيروت.

٦٥ – طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، (ت: ٧٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي و عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٦٦ – العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي، (ت: ٦٢٣هـ)، تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.

٦٧ – عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني، (ت: ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٨ – عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أبو العباس أحمد ابن أبي أصيبعة (ت: ٦٦٨هـ)، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة ،بيروت.

٦٩ – غياث الأمم في التياث الظلم، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

٧٠ – الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم النفراوي المالكي، (ت: ١١٢٦هـ)، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٧١ – قضاء الحوائج، عبد الله بن محمد بن عبيد البغدادي المعروف بابن أبي الدنيا، (ت: ٢٨١هـ)، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن، القاهرة.

٧٢ – الكافي في فقه الإمام أحمد، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، (ت: ٦٢٠هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة:الأولى، ١٤١٤ هـ.

٧٣ – كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي الحنفي التهانوي، (ت: بعد ١١٥٨هـ)، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٧٤ – كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتى الحنبلى، (ت: ١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية.

٧٥ – الكليات، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٧٦ – اللائحة التنفيذية للنظام الصحي السعودي، وزارة الصحة بالمملكة العربية السعودية، موقع الوزارة على الشبكة العنكبوتية.

٧٧ – اللائحة التنفيذية لنظام مزاولة المهن الصحية، وزارة الصحة بالمملكة العربية السعودية، موقع الوزارة على الشبكة العنكبوتية.

٧٨ – لائحة تنظيم العمل لبرامج التشغيل الذاتي، وزارة الصحة بالمملكة العربية السعودية، موجود على موقع الوزارة على الشبكة العنكبوتية.

٧٩ – لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، (ت: ٧١١هـ)، دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٨٠ – المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، (ت: ٨٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.

٨١ – مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ.

٨٢ – مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية بالمدونات القضائية، ديوان المظالم، موقع ديوان المظالم على الشبكة العنكبوتية.

٨٣ – المحلى بالآثار، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي الظاهري، (ت: ٤٥٦هـ)، دار الفكر ، بيروت.

٨٤ – مدونة قواعد السلوك الوظيفي وأخلاقيات الوظيفة العامة، وزارة الخدمة المدنية بالمملكة العربية السعودية، موقع الوزارة على الشبكة العنكبوتية.

٨٥ – المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٨٦ – المستصفى، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٨٧ – المسئولية القانونية للمستشفيات، لقمان كريم، رسالة دكتورا، جامعة أم درمان، كلية الشريعة والقانون، ١٤٣٢هـ.

٨٨ – مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد الرحيباني الدمشقي الحنبلي، (ت: ١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٨٩ – المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الطبراني، (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد , عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين ،القاهرة.

٩٠ – معجم البلدان، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، (ت: ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

٩١ – معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ.

٩٢ – معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة.

٩٣ – المعجم الوسيط، الصادر من مجمع اللغة العربية بالقاهرة، اعتنى به: إبراهيم مصطفى و أحمد الزيات وحامد عبد القادر و محمد النجار، دار الدعوة.

٩٤ – معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.

٩٥ – معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٩٦ – معوقات البناء التنظيمي للمستشفيات، عبدالله محمد عبدالرحمن، دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر، الإسكندرية، ١٩٩٠م.

٩٧ – مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، (ت: ٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٩٨ – المغني، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد ، الشهير بابن قدامة المقدسي، (ت: ٦٢٠هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض ، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.

٩٩ – منار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، (ت: ١٣٥٣هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة السابعة ١٤٠٩هـ.

١٠٠ – المنتقى، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب القرطبي الباجي الأندلسي (ت ٤٧٤هـ)، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢ هـ.

١٠١ – منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، (ت: ١٢٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.

١٠٢ – المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، لأبي العباس أحمد بن علي المقريزي، (ت:٨٤٥هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٠٣ – الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠٤ – موسوعة الحضارة الإسلامية، أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السادسة، ١٩٨٩م.

١٠٥ – نصب الراية لأحاديث الهداية، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، (ت: ٧٦٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان– دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٠٦ – نظام المؤسسات الصحية الخاصة ولائحتها التنفيذية، موقع وزارة الصحة بالمملكة العربية السعودية على الشبكة الالكترونية.

١٠٧ – نظام تأديب الموظفين، الصادر من وزارة الخدمة المدنية بالمملكة العربية السعودية، موجود على موقع الوزارة على الشبكة العنكبوتية.

١٠٨ – نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، (ت: ١٠٤١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان.

١٠٩ – نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، (ت: ٧٣٣هـ)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١١٠ – نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي، (ت: ١٠٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.

١١١ – النهاية في غريب الحديث والأثر، محمد بن محمد الشيباني الجزري ابن الأثير، (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ..

١١٢ – نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١١٣ – الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، (ت: ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ.

١١٤ – وثيقة حقوق ومسئوليات المرضى، موقع وزارة الصحة بالمملكة العربية السعودية، على الشبكة العنكبوتية.

* * *

Abstract

Praise be to Allah, Lord of the Worlds, and peace and blessings be upon His honest Messenger Mohammed and upon his family and companions.

This research is entitled "The Consequences of Medical Secrets Disclosure: A Comparative Jurisprudence Study to the Kuwaiti Law". This work addresses the implications of a physician who discloses the secrets of his patients. The study's introduction involves an introduction to the research methodology.

The **introductory chapter** presents the definition of medical secrets and the rule of disclosure. It involves two arguments. **The first argument** addresses the definition of a medical secret. **The second argument** examines the rule of disclosing the medical secret, indicating the legitimate and legal grounds for disclosing it.

The **first chapter** explores the damages resulting from the disclosure of a medical secret. It involves two parts. **The first part** examines the damages related to the patient, including moral, physical, professional and financial damages. **The second part** investigates the consequences of disclosing medical secrets upon the physician, including professional, community and judicial damages.

The **second chapter** demonstrates the penalty of the medical secret disclosure in Islamic law and Kuwaiti law. It involves two parts. **The first part** addresses the disclosure of the medical secret as a crime in Islamic law and Kuwaiti law. **The second part** discusses the legitimate and legal penalty for disclosing the medical secret from the guarantee, punishment and retribution in Islamic law, and from the civil, disciplinary and penal crime in Kuwaiti law.

Finally, the **conclusion** involves the major **findings and recommendations**.

* * *

المركز القانوني لتصرفات المصاب بـ متلازمة داون في القانون المدني الأردني

إعداد
د. عبدالله إمحمد خلف الطراونة
أستاذ القانون المدني المساعد
جامعة أبو ظبي– البرنامج العسكري

الملخص

تعد الحالة المرضية للمصاب بمتلازمة داون انموذجا للإعاقة العقلية التي تتمركز في الخلايا العصبية الدماغية، مما تجعل المصاب به يعاني من نقص في القدرات الحركية والحسية واختلال في قواه العقلية، فيؤثر ذلك على إدراكه أو إرادته أو كلاهما أو ينتقص لديه كل منهما أو أحدهما، وهذه الآثار تجعله غير قادر على تحديد طبيعة تصرفاته القانونية الآثار المترتبة عليها.

وتتفاوت هذه الإعاقة من مصاب لآخر بحسب تأثيرها على الإدراك والتمييز والتعبير عن الإرادة، فمنها الخفيف، ومنها البسيط، ومنها الجسيم؛ لذا من غير الممكن تطبيق الأحكام القانونية المنظمة لعوارض الأهلية في القانون المدني الأردني على هذه الحالة المرضية.

كلمات مفتاحية: متلازمة داون، الإعاقة العقلية، الإدراك ، الإرادة، الأهلية.

* * *

تمهيد

تعد لحظة ميلاد الشخص الطبيعي مصدر فرح وسرور وبداية حياة جديدة، إلا أن هذه اللحظة لدى رجال القانون لها وجه آخر يشكل وسيلة حماية فرحة الحاضر وتحقيق آمال المستقبل. فأهلية الوجوب تثبت لكل شخص طبيعي بمجرد ولادته حيا وبصرف النظر عن حالته الصحية، وتلازمه حتى يخرج منها محمولاً.[١] وتشكل الإحاطة بجوانب الأمور والتعبير عن الإرادة قوام أهلية الأداء التي تعد من خصائص الأشخاص ولها علاقة مباشرة بالتكامل الجسمي والعقلي الذي يخولهم اكتساب الحقوق وتحمل الالتزامات، فهي تشكل قدرة الشخص وصلاحيته في القيام بالتصرفات القانونية بإرادته المنفردة كإبرام العقود والتبرع وقبول الهبات وتحمل المسؤولية، مع إدراكه ومعرفته لما يترتب على ذلك من آثار قانونية مختلفة على الوجه الذي يعتد به شرعا. ولما كان الإنسان منذ ولادته وحتى بلوغه سن الرشد يمر بمراحل تطور مختلفة من النواحي الذهنية والجسمية والنفسية، أرسى القانون قواعد عامة تحكم أهلية الأداء تضييقاً وتوسيعاً بحسب كل مرحلة[٢].

وتشكل الإعاقة الذهنية بشكل عام عارض من عوارض الأهلية القانونية للشخص الطبيعي ويتفاوت هذا العارض بتفاوت حجم الإعاقة من بسيط إلى متوسط إلى شديد، وقد عالج المشرع الأردني عوارض الأهلية في القانون المدني واقتصرها على حالتين يكون الشخص بمقتضاها محجورا عليه بحكم القانون، وتعتبر

(١) المادة ٣٠ من القانون المدني الأردني القانون المدني رقم 43 لسنة ١٩٧٦ المنشور على الصفحة ٢ من عدد الجريدة الرسمية رقم ٢٦٤٥ بتاريخ ١٩٧٦/٨/١ أصبح قانوناً دائمياً بموجب اعلان اعتبار القانون المؤقت رقم ٤٣ / ١٩٧٦ قانونا دائميا لسنة ١٩٩٦ المنشور على الصفحة ٨٢٩ من عدد الجريدة الرسمية رقم ٤١٠٦ بتاريخ ١٩٩٦/٣/١٦.http://ar.jurispedia.org تم الزيارة في ٢٠١٧/٩/٢٥ الساعة ٦ مساء.

(٢) المادة ٤٣ من القانون المدني الأردني.

تصرفاته تصرفات الصغير غير المميز[١]، وتتمثل في الجنون المطبق والعته[٢]، وحالتين تكون تصرفاته بموجبها تصرفات الصغير المميز[٣] وذلك بعد صدور حكم من القضاء بالحجر عليه،[٤] أما قبل صدور الحكم بالحجر تكون تصرفاته صحيحة ونافذة إلا إذا كان هناك غش واحتيال في التصرف القانوني فتكون باطلة وتتمثل في السفيه وذو الغفلة.

ومن جهة أخرى تصدى المشرع إلى الموانع الطبيعية التي تؤثر على إرادة الشخص وأخضعهم للرقابة القضائية من خلال تعيين مساعد قضائي تتحدد صلاحياته بمقتضى القانون. ومن الحالات المرضية التي قوامها خلل عقلي وعجز جسماني شديد حالة المصاب بـ متلازمة داون وهو مرض يصيب الخلايا العصبية الدماغية مما تعيق كافة تصرفاته ومعاملاته القانونية نتيجة للعوارض المرضية المصاحبة لها.[٥]

وعليه، فان إبرام هذه التصرفات يتطلب الإرادة الواعية والقدرة على الإدراك والتمييز لما يترتب عليها من حقوق والتزامات في ذمته، فالوعي عند المصاب بـ متلازمة داون، يعني قدرته على تحديد طبيعة تصرفاته والآثار المترتبة عليها، وتنصرف

(١) نصت المادة ١١٧ من القانون المدني الأردني على أنه:". ليس للصغير غير المميز حق التصرف في ماله وتكون جميع تصرفاته باطلة."

(٢) المادة ٤٤ من القانون المدني الأردني.

(٣) نصت المادة ١١٨ من القانون المدني الأردني على أنه:" ١- تصرفات الصغير المميز صحيحة متى كانت نافعة نفعا محضا وباطلة متى كانت ضارة ضررا محضا. ٢-اما التصرفات الدائرة بين النفع والضرر فتعقد موقوفة على اجازة الولي في الحدود التي يجوز فيها له التصرف ابتداء أو اجازة القاصر بعد بلوغه سن الرشد."

(٤) المادة ٤٥ من القانون المدني الأردني.

(٥) عثمان محمد لبيب، الإعاقة الذهنية في مرحلة الطفولة (تعريفها –تصنيفها – أعراضها – تشخيصها – أسبابها – التدخل العلاجي) ط١ ، ٢٠٠٢ القاهرة ، المجلس المصري للطفولة والتنمية، ص٢٨.

هـذه المقـدرة إلى مـاديات التصـرف ولا تنصـرف إلى معرفـة التكييـف القـانوني لهـذا التصرف، اي العلم بحكم القانوني عليه. أما حرية الاختيار فهي مقدرة المصاب بـ متلازمة داون على تحديد الوجهة التي تتجه اليها إرادته رهنا بالعوامل التي تحيط به عند اتخاذ التصرف القانوني وتنتفي حرية الاختيار لأسباب تعود إلى حالته العقلية. ولم يحدد المشرع الأردني الشروط الواجب توافرها حتى تكون الإرادة معتبرة قانونا، ورغم ذلك لا يوجد ما يمنع قانونا من اعتبار حرية الاختيار شرط ضروري لقيام الإرادة المعتبرة قانونا.

لذلك فان هذا الأمر يجعل طبيعة تصرفات المصاب بـ متلازمة داون غير واضحة في نظر القانون، لاسيما وأن الدراسات الاجتماعية والطبية أثبتت بأن حالة المصاب بـ متلازمة داون قد تتفاوت من شخص إلى آخر بحسب مدى تأثير المرض على أعضاء جسمه الحركية والذهنية والحسية، مما تجعل حرية الاختيار عنده ناقصة أو معدومة وكلاهما يؤثر على التعبير عن إرادته وإيصالها للغير[١].

إشكالية الدراسة: تظهر إشكالية الدراسة من خلال التساؤلات التالية:

١. هل تعتبر حالة متلازمة داون حالة مرضية محددة التأثير على القدرات العقلية؟

٢. هل تعتبر حالة متلازمة داون عارض من عوارض الأهلية التي حددتها القواعد العامة في القانون المدني؟

٣. هل يتمتع المصاب بـ متلازمة داون بالإدراك والتمييز والقدرة على التعبير عن الإرادة؟

---

(١) مدحت ابو النصر، الإعاقة العقلية المفهوم والأنواع وبرامج الرعاية، مجموعة النيل العربية، ٢٠٠٥، القاهرة، ص١٨٠.

أهمية الدراسة: تكمن أهمية الدراسة في أهمية الأشخاص الذين يشكلون المحور الرئيسي لها، وهو ما يطلق عليهم بـ متلازمة داون، والذي يعتبر مرض يصيب الخلايا العصبية الدماغية مما يؤثر على طبيعة تصرفاتهم لاسيما وأن هذه الفئة حظيت باهتمامٍ واسعٍ على صعيد المجتمع الدولي والمحلي من الناحيتين الاجتماعية والطبية وأغفلا الناحية القانونية التي تعتبر العامود الفقري الذي تستند عليه كافة تصرفاتهم. الأمر الذي دفعنا إلى دراسة حالة المصابين بـ متلازمة داون وبيان طبيعة تصرفاتهم القانونية وقدراتهم على التعبير عن إرادتهم.

أهداف الدراسة:

- معرفة المقصود بمتلازمة داون وتحديد الطبيعة القانونية لتصرفات المصاب بها.
- تحديد المدلول القانوني للإعاقة العقلية للمصاب بـ متلازمة داون.
- الوقوف على حدود الإرادة في تحديد تصرفات المصاب بـ متلازمة داون.
- بيان درجة الإدراك والتمييز التي يتمتع بها المصاب بمتلازمة داون في كافة مراحلة.
- معرف مدى اعتبار المصاب بـ متلازمة داون مجنونا أو معتوها أو من ذوي العاهة المزدوجة أو اخضاعه لقواعد خاصة.

منهجية الدراسة: اعتمد الباحث في هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي للقواعد العامة في القانون المدني ومدى تطبيقها على الحالة المرضية لمتلازمة داون.

خطة الدراسة: قسم الباحث الدراسة إلى مبحثين بين في المبحث الأول: الصعوبات القانونية في تحديد المقصود بمتلازمة داون. وفي المبحث الثاني: مدى خضوع تصرفات المصاب بـ متلازمة داون للقواعد العامة.

* * *

المبحث الأول

الصعوبات القانونية في تحديد المقصود بمتلازمة داون.

الأصل في الإنسان أن يكون كامل الإدراك والتمييز، متمتعا بحرية الاختيار والإرادة، فإن تمتع في هذين الشرطين اعتبر عاقلا، وإن طرأت علة معينة على عقله نفت أو أنقصت أحدهما اعتبر مختلا عقليا أو نفسيا. فالاختلال العقلي من أصعب الإعاقات البدنية التي تصيب الإنسان، وتكمن هذه الصعوبة في عدم اكتمال العقل للشخص المصاب بهذا النوع من الإعاقات.

ويعد المصاب بـ متلازمة داون انموذجا للإعاقة العقلية التي تتمركز في الخلايا العصبية الدماغية مما تجعل المصاب بها يعاني من نقص في القدرات الحركية والحسية واختلال في قواه العقلية، وقد يفقد إثر ذلك إدراكه أو إرادته أو كلاهما أو ينتقص لديه كل منهما أو أحدهما، إلا إن هذه الإعاقة لها درجات من حيث التأثير على التعبير عن الإرادة، فمنها الخفيف، ومنها البسيط ، ومنها الجسيم، ومن غير الممكن تطبيق حكما قانونيا واحدا على كافة هذه المراحل.

وعليه نقسم هذا المبحث إلى مطلبين نبين في المطلب الأول: التعريف بمتلازمة داون. وفي المطلب الثاني: تحديد المدلول القانوني للإعاقة العقلية للمصاب بـ متلازمة داون.

المطلب الأول: التعريف بمتلازمة داون.

تعني كلمة متلازمة في هذا الصدد مجموعة من العلامات الجسمية التي تظهر على أكثر من طفل بشكل متكرر ولها أسباب محددة، والمتلازمة من الناحية الطبية رديف لكلمة مرض أو حالة مرضية ومصطلح داون هو اسم العالم الإنجليزي أدوارد داون وهو أول من شخّص هذا المرض فأصبحت تعرف هذه الحالة المرضية باسمه، حيث يطلق عليها مصطلح متلازمة داون[1].

(١) زكريا أحمد الشربيني، طفل خاص بين الإعاقات والمتلازمات، دار الفكر العربي، ٢٠٠٤، ص٢٣٥ وما بعدها.

وعليه نقسم هذا المطلب إلى فرعين: نبين في الفرع الأول: تحديد مفهوم متلازمة داون. أما الفرع الثاني: الطبيعة القانونية لتصرفات المصاب بـ متلازمة داون.

الفرع الأول: تحديد مفهوم متلازمة داون.

يقصد بمتلازمة داون من الناحية الطبية هو شذوذ خلقي مركب وشائع في الكروموسومات لدي الطفل نتيجة تواجد الكرموسوم ٢١ ثلاث مرات بدلا من مرتين في بعض الخلايا التي يتكون منها جسم الإنسان، تحتوي كل خلية على ٤٧ كرموسوم على خلاف الإنسان العادي الذي تحتوي الخلية فيه على ٤٦ كرموسوم[١].

ويعود السبب في هذا الشذوذ إلى انقسام الحيوان المنوي لدى الأب أو نتيجة انقسام البويضة في جسم الأم قبل الإخصاب مما يؤثر سلبا على الانفصال الطبيعي لزوج الكروموسوم ٢١ متجهتين نحوى بويضة واحدة أو نحو حيوان منوي واحد، وعندما يحصل الجنين على هذه الخلية الجنسية الشاذة تؤدي إلى خلل في تقسيم الكروموسومات مما يؤثر ذلك مستقبلا على نمو أعضاء جسمه، وضعف حركته وعلى شكله الخارجي مع مرور الزمن.[٢]

وقد يصيب هذا الاضطراب الكروموسومي (الصبغي) بشكل مباشر الجهاز العصبي المركزي مما يكون له تأثيرا واضحا على النقص في تكوين خلايا المخ والتي تؤثر سلبا على القدرات العقلية للمصاب بـ متلازمة داون وتكون نسبة ذكاؤه أقل من المعدل أو المتوسط الطبيعي فتتفاوت ما بين البسيط جدا إلى المتوسط إلى الشديد؛

---

(1) J.R.Korenberg and others, Down syndrome phenotype , . USA ,91 1994, P.4997.

(٢) ماجدة بهاء الدين، الإعاقة العقلية، الطبعة الثانية، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٧، ص٤٢.

Robin S. Chapman, Communication processes and Development Disabilities ,Waisman Center, 1500 Highland Avenue, University of Wisconsin, Madison, WI 53705, 1997 p. 293.

لذا فأغلب هذه الحالات المرضية تكون خلايا المخ عندهم سليمة، وإنما يكمن الخلل في الأعصاب التي تحمل الإشارة والمعلومات من خلية عصبية إلى أخرى حيث تكون ضعيفة العزل وبطيئة السرعة مقارنه في الخلية العصبية لدى الشخص العادي مما تؤدي إلى البطء في التعلم وتخبط في اتخاذ القرارات(١).

وتظهر هذه الفئة ضمن فئة متوسطي الإعاقة العقلية ويتراوح العمر العقلي لهم بين ٧-١٠ سنوات،(٢) وقد تكون قابلة للتدريب وللتعليم لابل قد نجد بعضهم يستطيع القراءة والكتابة فأثر التدريب والتعليم على تنمية المهارات المعرفية تساعد في تطوير القدرات العقلية ولكنها لا تصل إلى قدرات الشخص العادي بنفس العمر للمصاب بـ متلازمة داون مما يكون لديهم صعوبات في اتخاذ القرار المناسب وإبرام التصرفات القانونية المختلفة لإنجاز المعاملات المدنية كإبرام عقود المعاوضات والتبرعات وتحمل المسؤولية المدنية والتصرف في الأموال وإدارة المشاريع وقبول الهبات.(٣)

الفرع الثاني: الطبيعة القانونية لتصرفات المصاب بـ متلازمة داون.

أثبتت الدراسات الطبية والاجتماعية بأن الاختزال في الكروموسومات يؤدي دائما لتخلف عقلي، وهذا التخلف يختلف من مصاب لآخر باختلاف مقدار العناية

---

(١) مدحت ابو النصر، مرجع سبق ذكره، ص ١٥٦. زكريا أحمد الشربيني، مرجع سبق ذكره، ٢٠٠٤، ص٢٣٥.

(٢) أشرف محمد عبد الغني. مخاوف الأطفال المعاقين عقلياً، الإسكندرية: المكتب العلمي للكمبيوتر والنشر والتوزيع. طبعة ٢٠٠٠، ص٣٣.

(٣) Czeizel AE, Puh. E. 2005, Maternal use of nutritional supplements duringthe first month of pregnancy and decreased risk of Down's syndrome: case control study , Nutrition, 21,698-704, discussion 774.

المفروضة من ذوي الشأن، لا سيما وأن هذا المرض ينشأ للطفل منذ ولادته ولكن تأثيره عليه إما أن يأخذ منحى ايجابي بحيث يتحسن مع مرور الزمن نتيجة العناية المستمرة من ذوي الشأن ويصبح قادر على إدارة بعض أموره الإدارية والمالية دون البعض الآخر. وجانب آخر قد يأخذ منحى سلبي حيث تسوء حالته الصحية وتجعله غير مدرك حقيقة تصرفاته القانونية والاجتماعية نتيجة وجود خلل في المخ والجهاز العصبي ينتج عنه إعاقة ذهنية واضطرابات مختلفة في مهارات الجسم الإدراكية والحركية والحسية وعيوب خلقيه في بعض أعضاء الجسم ووظائفه، مما يصبح معه غير قادر على التعبير عن إرادته وإيصالها للغير في انجاز المعاملات المدنية وتحمل الآثار المترتبة عليها فتبقى على سبيل المثال العقود المبرمة محل شك في صحتها من عدمها أو وقفها على إجازة من يملك الإجازة.(١)

لذا نجد بأن المصابين بـ متلازمة داون تختلف قدراتهم العقلية من مصاب إلى آخر رغم أن أسباب المرض واحدة لأغلبهم ولكن بكافة الأحوال من غير الممكن –نتيجة للدراسات الطبية المعنية بهذا الشأن– أن تصل القدرات العقلية لذوي الشأن إلى مستوى قدراته العقلية للشخص العادي، فالإعاقة العقلية وأن كانت تختلف من شخص لآخر إلا إنها تختلف اختلاف جوهري بين الشخص العادي والمصاب بـ متلازمة داون.(٢) لا سيما أن التمييز يمثل الحد الأدنى من العنصر النفسي الذي لا غنى عنه لصحة التصرفات القانونية واتخاذ المعاملات المدنية كإبرام العقود وقبول الهبات والتبرعات والقيام بالأعمال، كما يعد عنصرا أساسيا في تحقق الفعل الضار الذي تقوم على اساسه المسؤولية التقصيرية، أو الخطأ الذي تقوم على أساسه

(١) شيخة سالم العريض، الوراثة وما لها وما عليها، سلسة الأمراض الوراثية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ ، دار الحرف العربي للطباعة، بيروت، ص ٢٦٨ وما بعدها..

(٢) فاروق الروسان، سيكولوجية الأطفال غير العاديين، دار الفكر، عمان ، ٢٠٠٦، ص١٤٠.

المسؤولية العقدية، فقاعدة الأمر والنهي تفترض فيمن توجه إليهم التمييز والإدراك فيما عدا الحالات الاستثنائية التي يفرض فيها القانون واجبا لا يتطلب من المكلف به تمييزا أو توافر الإرادة من جانبه كما هو شأن الالتزام بالضرائب(١). فوجود شخص في حالة عدم التمييز والإدراك يرتب على عاتق ذويه مسؤولية حراسته، حتى لا يلحق ضررا بالغير، فمتى قصروا في التزامهم القانوني ونجم عن هذا التقصير ضررا بالغير تحققت مسؤوليتهم نحو المتضرر على أساس قيام مسؤولية متولي الرقابة(٢).

المطلب الثاني: تحديد المدلول القانوني للإعاقة العقلية للمصاب بـ متلازمة داون.

يكون للتخلف العقلي أو الإعاقة العقلية تسميات مختلفة كناقص عقليا أو قصور عقليا أو دون السوية العقلية، وجميع هذه التسميات صحيحة من حيث توجهها إلى وصف نواحٍ معينة، حيث ان النقص يكون من جهة تكوين ونمو العقل، والقصور يتمركز في مقدرة العقل على القيام بوظائفه المختلقة، ودون السوية تظهر في المظهر السلوكي باعتبار ان ناقص العقل أو المتخلف عقليا ليس بالمجنون ولكنه في الوقت ذاته دون العاقل. رغم هذه التسميات المختلفة إلى أننا نجد الفقه القانوني والتشريعات المعنية يستخدم مصطلحات أخرى كالجنون أو العته أو العاهة العقلية كمصطلح عام يحيط بكافة أنواع الأمراض العقلية وحالات التخلف العقلي باعتبارها جميعها تؤثر في سلامة العقل والإدراك والتمييز(٣).

---

(١) جميل الشرقاوي، النظرية العامة للالتزام، الكتاب الأول، مصادر الالتزام، دار النهضة العربية، ١٩٧٦، ص٤٦١.

(٢)عبدالرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، مصادر الالتزام، المجلد الأول، الطبعة الثالثة، ٢٠١١، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ١١٣٢.

(٣) Joan M. Finucci and others, development medicine and child neurology ,USA, vol.24 issue s45 , 1982 p. 745.

وقد تتعدد الحالات المتسببة بالتخلف العقلي ومنها يعود إلى اضطرابات كروموسومية واختلالات بالأعصاب الدماغية تعرف باسم متلازمة داون، إلا أن هذه الحالة المرضية تختلف من شخص لآخر نتيجة العناية المتفاوتة بينهم مما يجعل تصرفاتهم تختلف باختلاف قدراتهم العقلية. لذا لابد من بيان المقصود بالتخلف العقلي وبيان تأثيرها على تصرفات المصاب بـ متلازمة داون[١].

وعليه نقسم هذا المطلب إلى فرعين: نبين في الفرع الأول: الصعوبات القانونية في تحديد المقصود بالإعاقة العقلية. الفرع الثاني: تصنيفات الإعاقة العقلية لدى المصاب بـ متلازمة داون.

الفرع الأول: الصعوبات القانونية في تحديد المقصود بالإعاقة العقلية.

تتمركز عملية تشخيص الإعاقة العقلية على الخصائص الطبية والعقلية والاجتماعية معاً، فمنذ بداية القرن التاسع عشر بدأ تشخيص حالات الإعاقة العقلي من وجهة نظر طبية لسنة ١٩٠٥ وبعد هذا العام ظهر مقاييس الذكاء على يد بينيهBinet، وكسلرWeschsler وأصبح التركيز على القدرات العقلية لتشخيص قدرات الفرد ومدى تصنيفه ضمن المعاقين عقليا إلا أن هذه الوسيلة واجهت انتقاد شديد من قبل المعنيين فمن غير المنطق عقلا وقانوني تصنيف الشخص معاقا عقليا عند حدوث قصور في قدراته العقلية. ونتيجة لذلك ظهر بعد جديد في تشخيص حالات التخلف العقلية أواخر الخمسينات ويرتكز على بعد السلوك التوافقي أو ألتكيفي وتعد هذه الوسيلة الأنسب في تشخيص الإعاقة العقلية، إذ يجمع ذلك الاتجاه بين التشخيص الطبي، والسيكومتري، الاجتماعي التحصيلي.[٢]

وتعتمد الفروق الجسمية بين المعاق عقليا والشخص السليم على الخصائص

(١) مدحت أبو النصر، مرجع سبق ذكره، ١٥٩.

(٢) فاروق الروسان. مقدمة في الإعاقة العقلية ، عمان، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٣، ص٤٢.

الوراثية للشخص، إلا إذا كانت الإعاقة العقلية من ذلك النوع المصحوب بمظاهر جسمية معينة كما في حالات الأنماط الإكلينيكية (كذوي المصابين بمتلازمة داون). حيث يكون هناك فرق كبير في القدرات الجسدية والعقلية على خلاف المعاق عقليا لسبب خارج عن حالة متلازمة داون.(١)

وعلى ضوء ذلك اختلفت المنظمات الدولية والمحلية والفقهاء على إيجاد تعريف محدد للإعاقة العقلية أو التخلف العقلي، لا سيما لخلو التشريعات الطبية والمتعلقة بذوي الاحتياجات الخاصة من تعريف واضح للإعاقة العقلية وإنما اقتصر الأمر على تعريف الشخص المعاق على أنه: كل شخص مصاب بقصور أو اختلال كلي أو جزئي بشكل مستقر أو مؤقت في قدراته الجسمية أو الحسية أو العقلية أو التواصلية أو التعليمية أو النفسية إلى المدى الذي يقلل من إمكانية تلبية متطلباته العادية في ظروف أمثاله من غير المعاقين".(٢)مما يتضح من النص السالف بإن الخلل في القدرات العقلية للشخص يجعله من مصاف المعوق "أصحاب الهمم" أو ما هو معروف بذوي الاحتياجات الخاصة. ونتيجة لهذا القصور في التشريعات سعت المنظمات والجمعيات والهيئات المعنية في الإعاقة بشكل عام والإعاقة العقلية بشكل خاص إلى وضع تعاريف تتمركز على نقطة رئيسية مفادها الخلل باكتمال النمو العقلي.

فقد عرفت الجمعية الملكية البريطانية للطب النفسي التخلف العقلي بأنه: حالة من توقف النمو العقلي أو عدم اكتماله، تظهر في صور مختلفة، هي الإخفاق في تكوين ما يعرف بوظائف الذكاء، والتي يمكن أن تقاس بالطرق السيكومتريه تحت مسميات العمر العقلي للفرد، ونسبة الذكاء العمري. وقد يظهر في حالات أخرى

(١) عثمان محمد لبيب، مرجع سبق ذكره، ص٢٨.

(٢) المادة ١ من القانون الإماراتي الاتحادي ٢٩ لسنة ٢٠٠٦ بشأن حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة.

العقل الغير نامي صورة إخفاق في ضبط السلوك والمواقف أو الوصول إلى السلوك الاجتماعي المعتاد.[١]

وعرفت منظمة الصحة العالمية في التصنيف الدولي العاشر للأمراض التخلف العقلي بأنه: حالة من توقف النمو العقلي أو عدم اكتماله، ويتميز بشكل خاص باختلال في المهارات، يظهر أثناء دورة النماء، ويؤثر في المستوى العام للذكاء، أي القدرات المعرفية، واللغوية الحركية والاجتماعية[٢].أما الجمعية الأمريكية للإعاقة الذهنية فعرفتها على أنها: عجز يتسم بأوجه واضحة في كل من الأداء الوظيفي والفعلي والسلوك التكيفي، كما يظهر في المهارات والمفاهيم الاجتماعية والعلمية ويظهر هذا العجز قبل سن الثامنة عشر[٣].

ومن الناحية الفقهية لم ينفرد الفقه بمفهوم مميز للتخلف العقلي وإنما جاء ترديدا للتعاريف التي توصلت إليها المؤسسات المعنية في هذا النوع من الأمراض فمنهم من عرفه على أنه: "حالة من النقص العقلي ناتجة عن سوء التغذية أو عن مرض ناشئ عن الإصابة في مركز الجهاز العصبي وقد تكون هذه الإصابة قبل أو بعد أو أثناء الولادة"[٤]، ومنهم من عرفه بأنه: حالة يعجز فيها العقل عن الوصول إلى مستوى الفرد العادي أو استكمال النمو..." ومنهم من عرفه بأنه: حالة توقف أو عدم

(١) محمد محروس الشناوي. التخلف العقلي، الأسباب – التشخيص – العلاج، القاهرة : دار غريب للطباعة والنشر والتزي (١٩٩٧) ص ٢٥.

(٢) منظمة الصحة العالمية، المراجعة العاشرة للتصنيف الدولي للأمراض icd-10 تصنيف الاضطرابات النفسية والسلوكية، الأوصاف الإكلينيكية، والدلائل الإرشادية التشخيصية، ترجمة وحدة الطب النفسي، جامعة عين شمس، الإسكندرية، المكتب الإقليمي، لشرق البحر المتوسط التابع لمنظمة الصحة العالمية،٢٠٠٣.

(٣) luckassan , R Coulter E Reiss S Shalocn R Shell M Spitaluik D Stark: Mental Retardation Definition CLassificatioin and System of Supports. 2002. P210.

(٤)نادر فهمى الزيود، تعليم الأطفال المتخلفين عقليا، عمان، دار الفكر. ٢٠٠٠. ص ١٩،٢٠. ص ٢٥.

استكمال للنمو العقلي نتيجة لمرض أو إصابة قبل سن المراهقة أو يكون نتيجة لعوامل أجنبية[١].

وجانب من الفقه الجنائي يعرف التخلف العقلي بأنه: كل ما يصيب العقل فيخرجه عن حالته الطبية مما يترتب عليه الفقدان الكلي للإدراك والإرادة أو أحدهما سواء لأسباب خلقية أو عارضة".[٢] كما عرف ايضا بأنه: كل شكل من أشكال الاختلالات الخطيرة في القوة العقلية والتي تؤدي إلى اضطرابات بالغة في شخصية المصاب، تجعله غريب الأطوار وعاجز عن الفهم والتمييز بين الخطأ والصواب كما يفقد صلته بالمجتمع والواقع"[٣]. وعرفت الاضطرابات العقلية بشكل عام على أنها: الحالات التي يضطرب فيها السلوك لدرجة لا يمكن معها التلاؤم مع الواقع ويصبح المصاب عاجزا عن معالجة مشاكله بالطريق المعقول فيلجأ للطريق الخاطئ."[٤]

وعلاوة على ذلك يمكن التوصل بان التخلف العقلي يتمركز حول النقص في درجات الذكاء عن المعدل الطبيعي أو عدم اكتمال نمو الجهاز العصبي لدي الشخص مما يؤدي إلى اتخاذ قرارات أو إبرام تصرفات خارجة عن المألوف، ويعد المصاب بـ متلازمة داون أحد أنماط التخلف العقلي.

الفرع الثاني: تصنيفات الإعاقة العقلية لدى المصاب بـ متلازمة داون.

يواجه المصاب بـ متلازمة داون منذ الصغر مشكلات واضحة في القدرة على الانتباه والتركيز على المهارات التعليمية وتتباين درجة ضعف الانتباه باختلاف درجة

(١) زكريا أحمد، مرجع سبق ذكره، ص١٥٩.

(٢) غالب عبيد، شرح قانون العقوبات، القسم العام، ط١، مؤسسة مصر الأولى، القاهرة ، ٢٠١٠، ص١٠٦..

(٣) عبدالوهاب حامد، المفصل في شرح قانون العقوبات، القسم العام، المطبعة الجديدة، دمشق، ١٩٩٠، ص ٦٨٣.

(٤) خير الدين شريف العمري، علم النفس والتمريض العقلي، منشورات تموز، بغداد، ١٩٨٥، ص٣٥.

الإعاقة، ويعود ذلك إلى ضعف في القدرات العقلية خاصة عمليتي التمييز والتعرف على المثيرات التي تقع على حواسه الخمس. وقد تزداد عملية التمييز لدى ذوى الإعاقة العقلية صعوبة كلما ازدادت درجة التقارب أو التشابه بين المثيرات المختلفة، كالتمييز بين الأشكال والألوان والأحجام والأوزان والروائح المختلفة، وتبقى هذه الصعوبات مرافقة له إلى ما بعد بلوغ سن الرشد إذا لم يجد العناية اللازمة بالتدريب والتأهيل والتعليم لاسيما وان عدم قدرته ناتج عن خلل عضوي يمكن التخفيف من حدته في بعض الحالات بالعلاج اللازم(١).

ويعد تصنيف الإعاقة العقلية من أهم العمليات التي تساعد القانونيين على اتخاذ قراراتهم في تصنيف تصرفات المصاب بـ متلازمة داون وتحديد مدى قدرته على التعبير عن إرادته وهل يحتاج إلى مساعد قانون من قبل المحكمة أو هل تنطبق عليه الأحكام الخاصة بعوارض الأهلية التي نظمها المشرع الأردني في القانون المدني، لا سيما وأن هذا النوع من التخلف العقلي يؤدي إلى حدوث اضطرابات عقلية ونفسية لدى المصاب به، فيفقد إثر ذلك إدراكة وتمييزه لوقائع الأمور ليصبح عاجزا تماما أو جزئيا عن ممارسة تصرفاته أو قد تدفعه إلى اتخاذ بعض التصرفات والمعاملات كالتبرعات الضارة وإبرام العقود التي ترتب آثار قانونية مختلفة غير مرحب بها من قبل الشخص العادي(٢).

لذا نجد ان الباحثين قد اتجهوا إلى وسائل مختلفة في تصنيفات المعاقين عقليا وأهم هذه التصنيفات تصنيف المعاق من حيث قدرات الذكاء، بمعنى يعتمد هذا التصنيف على مستوى ذكاء المصابين بمتلازمة دوان لمعرفة تحديد طبيعة تصرفاتهم سواء النافعة

(١) عبدالله محمد الصبي، متلازمة داون، دار الزهراء، د.ن، ٢٠٠٢، ص ٣٠ وما بعدها.

(٢) عبدالرحمن توفيق، دروس في علم الاجرام، ط١، دار وائل للنشر، عمان، ٢٠٠٦، ص٥٥ وما بعدها.

أو الضارة وبيان معرفة قدرتهم على التعبير عن الإرادة. واعتمد الفقة الطبي على تقسيم الإعاقة العقلية إلى أكثر من طريقة وأهمها: تقسيم الإعاقة من حيث مستويات الذكاء، والأخرى تقسم الإعاقة من حيث طبيعة التصرفات والسلوكيات المتخذة من قبل المصاب.

ومن جهة أخرى تقسم الإعاقة من حيث مستويات الذكاء إلى ثلاث فئات: وهم المعتوه، والأبله، والمأفون. ويعتبر مرض العته من الناحية الطبية من أشد درجات التخلف العقلي، فهو حالة وسطيه بين الجنون والعقل السليم، فيكون المصاب به ناقص الإدراك والتمييز لعدم تمام المدارك الذهنية، لذا فتقل نسبة ذكاء المصاب به عن (٢٥) درجة، مما لا يستطيع معه إدارة أموره الشخصية ولايدرك طبيعة تصرفاته. وهذا يتطلب فرض الرقابة الكاملة عليه من قبل ذوي الشأن لكونه يعاني نقصا أو تأخرا في التكوين الجسمي، وتلفا كبيرا في خلايا الأعصاب الدماغية التي تعد مركز الإشارات الحركية والحسية، لذلك فهو لا يعمر طويلا، فأغلب المصابين يموتون صغاراً.[١]

أما لأبله فيأتي بمرتبة تلي مرتبة المعتوه في درجات التخلف العقلي، فتتراوح نسبة ذكاؤه بين (٢٥-٥٠) درجة أي لا يزيد مستواه العقلي عن ذكاء الطفل العادي في سن السابعة، ويفتقر البلهاء إلى القدرة على العناية بأنفسهم أو الانتفاع من التعليم المدرسي، ومن الممكن تعليمهم للقيام بأمورهم الشخصية وإنماء قدراتهم العقلية مع الزمن[٢]، إلا أنهم لا يدركون حقيقة تصرفاتهم، ولا يستطيعون التعبير عن إرادتهم وتوصيلها للغير.

---

(١) عصام نور سريه. سيكولوجية الأطفال ذوى الإعاقة الذهنية ، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة. (٢٠٠٦)، ص١٨.

(٢) Palka G, Ciccotelli M, SabatinoG,Calabrese G, GuancialiFranchi P, StppiL,Parruti G,

وأخيرا المأفون الذين يبلغ نسبتهم حوالي (٧٥%) من ضعاف العقول – وأغلب حالات متلازمة داون يأتون ضمن هذه المرحلة– وتتراوح نسبة ذكاؤه بين (٥٠–٧٠) درجة، ويكون عمره العقلي في أقصاه من (٧–١٠) سنوات، ومن صفاته أنه يستطيع الاعتماد على ذاته في كسب عيشه، والحفاظ على حياته،[١] ويتمتع بنوع من الانسجام الاجتماعي المعقول نسبيا، إلا أن ذلك غير كافي بنظر القانون فتبقى تصرفاتهم القانونية محل خلاف فيما يتعلق بصحتها من عدمه، لافتقارهم للإدراك والوعي الكامل وقدرتهم على التعبير عن إرادتهم[٢].

وجانب آخر اعتمد على تصنيف المعاقين من حيث السلوك لتقييم تصرفاتهم، لاسيما وان التصنيف السلوكي يعتبر الأكثر واقعية في تحديد طبيعة تصرفات المصاب بـ متلازمة داون وذلك لأنه يحاول الحكم على تصرفاته من خلال قدراته الحالية وليس حكما مسبقا على درجة الأداء بناء على نسبة ما يمتاز به من ذكاء. فهذا النوع من التصنيف يأخذ بعين الاعتبار الأداء الحالي للمصاب بـ متلازمة داون وسلوكياته التوافقية في الأسرة والمجتمع، مع الأخذ بعين الاعتبار نسبة ذكائه التي يتمتع بها[٣].

وعلى ضوء ذلك فان المصاب بـ متلازمة داون يعاني من تخلف عقلي ناتج عن عدم اكتمال النمو العقلي عنده، مما يؤدي إلى اضطرابات في الإدراك والتمييز بين وقائع الأمور التي تؤثر على طبيعة تصرفاته القانونية، فقدرته على التعبير عن الإرادة

DiVirigillo C, Di SanteO.Cytogenetic study of the heterochromaticpolymorphism in 100 subjects with Down syndrome and their parents. Am J MedGenetSuppl 1990; 7: 201-3.

(١) Kumar, V.Cotran,R.S.and Robbins,S.L.2003, Robbins Basic Pathology,Saunders,7th (edition),230.

(٢) فاروق الروسان، مرجع سبق ذكره، ص٣٩. القاضي ماهر سلامة، أصحاب الاحتياجات الخاصة بين الشريعة الاسلامية والقانون، مهد دبي القضائي، قسم الدراسات والبحوث، ط١،٢٠١٥، ص٧٥.

(٣) http://dr-banderalotaibi.com تمت الزيارة في تاريخ ٢٠١٧/٩/٢٦ الساعة الخامسة مساء.

وتوصيلها إلى الغير قد لا تصل إلى الشخص العادي، فهو لا يملك التمييز في معاملاتهم المالية ولا يدرك أن البيع سالب للملكية وأن الشراء جالب لها ولا يفرق بين الغبن الظاهر، والتغرير الدافع لإبرام التصرف، وأن كان الفقه الطبي والاجتماعي ينظر إلى السلوكيات الاجتماعية ومدى قدرة الأسرة والمجتمع على إنمائها مع مرور الزمن لمعرفة قدرته الذهنية. إلا أن رجال القانون ينظرون إليها بمنظار آخر، فلا يكفي أن يتمكن من القراءة أو الكتابة أو القيام بأموره الخاصة أو مدى انخراطه في المجتمع، وإنما لا بد من معرفة مدى تمتعه بالإدراك والتمييز حتى يتسنى لهم معرفة قدرته على التعبير عن الإرادة وتحديد طبيعة تصرفاته.

* * *

المبحث الثاني

مدى خضوع تصرفات المصاب بـ متلازمة داون للقواعد العامة.

يتمتع كل شخص طبيعي منذ ولادته حتى وفاته بأهلية وجوب، فله اكتساب الحقوق، بصرف النظر عن التمييز أو الإدراك، بمعنى تثبت له سواء أكان صغيراً، أم كبيراً، عاقلاً أم مجنوناً، سليما أم مريضا، وهذه هي أهلية الوجوب الكاملة، وقد تكون أهلية الوجوب ناقصة، وذلك في حالة الجنين في بطن أمه فانه تثبت له بعض الحقوق كالميراث. وعند بلوغه سن الرشد يكون قادرا على تحمل الالتزامات وابرام التصرفات القانونية والتعبير عن الإرادة مالم تسلب أهليته بحكم القانون أو القضاء. فالإحاطة بجوانب الأمور والتعبير عن الإرادة هي قوام الأهلية القانونية لاسيما أهلية الأداء، ولما كان الشخص منذ ولادته وحتى بلوغه سن الرشد، يمر بمراحل تطور مختلفة من الناحيتين الذهنية والجسمية، فقد أرسى القانون قواعد عامة تحكم أهليته تضييقاً وتوسيعاً بحسب كل مرحلة[١].

وعلى ضوء ذلك نقسم هذا المبحث إلى مطلبين. المطلب الأول **حدود الإرادة في تحديد تصرفات المصاب بـ متلازمة داون.. أما** المطلب الثاني نبين: مدى تكييف حالة المصاب بمتلازمة داون عارض من عوارض الأهلية القانونية.

المطلب الأول: حدود الإرادة في تحديد تصرفات المصاب بـ متلازمة داون.

تبقى الإرادة مجرد واقعة نفسية تكمن في نفس المصاب بـ متلازمة داون لا يعلمها إلا شخصه، لذا لا يعتد بها القانون ولا يترتب عليها آثار لعدم مقدرته على التعبير عن إرادته وتوصيلها للغير، وقد جمع القانون بين الإدراك والتمييز باعتبارهما جوهر

(١) المادتان ١١٧ ، ١١٨ من قانون المدني الأردني.

صحة الإرادة الصادرة من الشخص الطبيعي، فالإرادة التي يعتد بها القانون يجب أن تكون صادرة من شخص ذو أهلية قانونية كاملة[١].

وعليه نقسم هذا المطلب إلى فرعين: الفرع الأول: مدى قدرة المصاب بـ متلازمة داون على التعبير عن الإرادة وفي الفرع الثاني: مدى تكييف مرضى متلازمة داون من ذوي العاهة المزدوجة.

الفرع الأول: مدى قدرة المصاب بـ متلازمة داون على التعبير عن الإرادة.

تكمن الإرادة في العملية العقلية من خلال مرورها في مراحل متعددة لتكون ظاهرة قانونية يترتب عليها آثار مختلفة، ويشكل تصور مضمون الإرادة الكامنة داخل الشخص المرحلة الأولى للعمل الإرادي فيكون الشخص بمقتضاه متخبط القرار والتفكير بين هذا الشيء وذاك الشيء ويستحضر بنفس اللحظة الآثار التي تترتب على الشيء، ثم تليها مرحلة التدبر وتحديد الموضوع حيث يوازن بين مختلف الأمور التي يصح أن تتجه إليها إرادته ويوازن نتائجها المتعددة ثم يختار أحدهما دون الآخر[٢].

تتمثل المرحلة الثالثة للعمل الإرادي في التصميم وفيها يبت الشخص في الأمر ويحدد طبيعة التصرف المراد اتخاذه ليكون محل إرادته، أما المرحلة الأخيرة هي مرحلة التنفيذ التي ينتهي بمقتضاها من الاختيار ويبدأ ظهور نتائج الإرادة الداخلية للعالم الخارجي بمعنى تنقلب الإرادة من ظاهرة نفسية إلى ظاهرة واقعية معلنه لتكون الإرادة الحقيقية التي يعتد بها القانون،[٣] شريطة أن تكون صادرة من شخص متمتع بنصيب

(١) دربال عبد الرزاق، الوجيز في النظرية العامة للالتزام،، دار العلوم، عنابة .٢٠٠٤، ص١٥ .

(٢) معتز محمود، العلة وأثرها في التصرفات القانونية، مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية، المجلد الثاني، السنة السلبعة، ٢٠١٥، ص٤٣١ وما بعدها..

(٣) حمدي عبدالرحمن، الوسيط في النظرية العامة للالتزامات، الكتاب الأول، ط١، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٩، ص١٣٤.

معين من القدرات الذهنية، وهذه القدرات لا تتوافر إلا إذا بلغ الشخص الأهلية القانونية الكاملة مالم تسلب بحكم القانون أو القضاء.

تؤثر حالة متلازمة داون على التصرفات والوقائع القانونية على حدا سواء على اعتبارها حالة صحية يعتذر عليه بسببها التعبير عن إرادته الحقيقية. وبسبب ذلك يخشى عليه من الانفراد بمباشرة التصرف في أمواله أو اتخاذ أي تصرف يرتب أثر اجتماعي أو قانوني بسبب العجز الجسيم الذي يعترى بعض أعضاء جسمه، وأن أفضل حالات المصاب بـ متلازمة داون قد يعتقد البعض نتيجة ما توصلت إليها الدراسات الاجتماعية والطبية بأنه كامل الأهلية القانونية وإرادته سليمة ولديه إدراك وتمييز وأن صدق القول إلا إنه من غير الممكن أن يكون قادرا على التعبير عن إرادته.

وعليه فهذه الحالة المرضية لا تقتصر على كمال أهلية المصاب بـ متلازمة داون من نقصها أو انعدامها وإنما ترتكز بمدى قدرته على التعبير عن إرادته الكامنة في داخله، فمراحل الإرادة التي تم ذكرها لا يمكن توافرها جميعها لدى المصاب، فاخر مرحلتين من تكوين الإرادة –التصميم والتنفيذ– يفتقرها، وبالتالي لا يمكن تصور كمال أهليته لانعدام مقدرته على التعبير عن الإرادة في تحقيق مراده الحقيقي عندما يخاطب الغير أو ممن يتعامل معهم سواء كان ذلك التعبير بالقول أو الإشارة أو الكتابة. فالحكمة من تحديد طبيعة تصرفات المصاب بـ متلازمة داون حتى يتسنى معرفة مدى تعيين وصي عليه أو مساعد قضائي يتولى مهمة توضيح حقيقة قصده وإيصالها للغير لعدم قدرته على إدراك طبيعة الظروف المحيط به[١].

الفرع الثاني: مدى تكييف مرضى متلازمة داون من ذوي العاهة المزدوجة.

يعاني مصابوا متلازمة داون من معوقات حركية منها ارتخاء العضلات والأربطة

(١) علي فيلالي ، مرجع سبق ذكره، ص٩٨ وما بعدها.

حيث يكون هناك انقباض في بعض العضلات وارتخاء في عضلات أخرى في نفس الوقت وهذا الارتخاء يؤثر سلبا على العديد من وظائف أعضاء الجسم كما يعانون من معوقات في النمو اللغوي يؤثر على توضيح الكلام وقد يكون ذلك سببه هو فقدان السمع مع مرور الزمن بشكل تدريجي[١].

وعلى ضوء ذلك قد يتبادر للذهن بأن المصاب بـ متلازمة داون من ذوي الإعاقة المزدوجة أو اجتماع عاهتين فأكثر، – فيما يتعلق بالصم والبكم والعمى– ممن تنطبق عليهم ذات الأحكام العامة التي تنظم هذه المسألة والتي تبين أنه إذا اجتمعت في الشخص علتين من أصل ثلاث وتعذر عليها بسببها التعبير عن إرادته عند أبرام التصرفات القانونية أو اتخاذ تصرفا قد يلحق الضرر بالغير.

ولا شك أن هناك فارقا كبيرا بين المانع الطبيعي وبين مرض متلازمة داون فالأخير يصاب باختلال عقلي ويؤثر على قدراته الحركية والسمعية التي تؤثر على النطق أو توصيل المعلومة، ناهيك عن الآثار المرضية الأخرى لاسيما وأن هذا المرض يصيب الخلايا العصبية في الدماغ والتي تجعل كافة أعضاء جسم المصاب يعتريها ضعف وكسول، وهذه الأعراض تختلف من شخص لآخر فبعضهم تكون نسبة العاهة لديه كلية والبعض الآخر جزئية أو بسيطة.

لذا فأهلية المصاب في متلازمة داون تكون ناقصة ويصطحبها ضعف في التمييز والإدراك، أما المانع الطبيعي أو ما يسمى بالعجز الطبيعي فهو شخص كامل الأهلية ويكون له قدرة على الإدراك والتمييز ولكن القدرة على التعبير عن هذه الإرادة يكون معيب؛ لذا فقد أفرد المشرع له حماية خاصة يفتقر إليها المصاب بـ متلازمة داون رغم وضعه الصحي المتردي الذي يؤثر على صحة تصرفاته.[٢] مع الأخذ بعين الاعتبار أن

(١) عبدالله محمد الصبي، متلازمة داون، الطبعة الثانية، دار الزهراء الرياض، ٢٠٠٣، ٨٧.

(٢)عبدالرزاق السنهوري، مرجع سبق ذكره، ٣٠٨.

المشرع المصري قد اعتبر العوارض الصحية المصاحبة لحالة متلازمة داون من ضمن حالات العجز الطبيعي شريطة أن يكون العجز شديد وهي مسالة تخضع لتقدير أهل الخبرة، وعلى ضوء تقريرهم يملك القاضي بنهاية المطاف تعيين مساعد قضائي للمصاب من عدمه[١].

المطلب الثاني: مدى تكييف حالة المصاب بمتلازمة داون عارض من عوارض الأهلية.

يعتبر التعبير عن الإرادة المصدر الذي يعتد به في تحديد طبيعة التصرفات الصادرة عن الشخص، فالإرادة مسألة كامنة في النفس ولابد من الافصاح والتعبير عنها حتى ترتب أثرها القانوني، والتعبير عنها قد يكون من صاحبها مباشرة لاسيما إذا كان كامل الأهلية القانونية، وقد يتم التعبير عنها بواسطة الغير أم بحكم القانون كالوصي والولي عندما تكون صادرة عن شخص ناقص الأهلية، أو عند بلوغ سن الرشد إذا شاب إرادة صاحبها عارض من عوارض الأهلية كالجنون والعته والسفه، أو بحكم قضائي في حالة العاهة المزدوجة؛ لذا فالأصل عند بلوغ الشخص سن الرشد يكون كامل الأهلية وتعد كافة تصرفاته صحيحة ما لم تسلب بحكم القانون أو القضاء[٢].

وعليه نقسم هذا المطلب إلى فرعين: الفرع الأول: مدى تصنيف المصاب بـ متلازمة داون مجنونا أو معتوها. وفي الفرع الثاني:خضوع المصاب بـ متلازمة داون لأحكام قانونية خاصة.

الفرع الأول: مدى تصنيف المصاب بـ متلازمة داون مجنونا أو معتوها.

يعتبر كل شخص سواء كان ذكر أو أنثى مسلم أو غير مسلم متمتعا بقواه العقلية ولم يحجر عليه يكون كامل الأهلية لمباشرة حقوقه المدنية،[٣] وقد حدد المشرع الأردني

(١) المادة ٧٠ من قانون الولاية على المال.

(٢) علي فيلالي، النظرية العامة للالتزامات، موفم للنشر والتوزيط ٢، الجزائر، ٢٠٠٤، ص٩٩ .

(٣) المادة ١١٦ من القانون المدني الأردني.

سن الأهلية في ١٨ سنة ميلادية.[١] وتحديد سن الرشد بعمر معين يكون على أساس قرينة محددة هي أن الشخص في هذا السن قد اكتمل عقله وتمييزه فلا حاجة للشخص بعد بلوغه هذا السن أثبات اكتمال عقله وتمييزه حتى يستطيع التمتع بأهلية كاملة، بل يعتبر حكما بالغا راشدا بمجرد اتمام ١٨ سنة من عمره مالم يطرى على أهليته عارض من عوارض الأهلية، بمعنى متى بلغ الصبي سن الرشد وكان غير مجنونا ولا معتوها وغير محكوم عليه باستمرار الولاية أو الوصاية لسبب من أسباب الحجر أصبح كامل الأهلية، ويملك القدرة على التعبير عن إرادته وإبرام التصرفات القانونية.[٢]

ويعد الجنون أشد عوارض الأهلية القانونية فهو مرض يعتري العقل مما يجعل المصاب به غير مدرك لحقيقة تصرفاته وتكون إرادته معدومة. ويقسم الجنون إلى نوعين: جنون مطبق، وهو من كان جنونه يستوعب جميع أوقاته دون أن تتخللها فترات من الإفاقة، وهذا النوع من الجنون ينزع عن المصاب به أهلية الأداء بقسميها (الكاملة والناقصة)، ويكون حكم المجنون بهذا النوع كحكم الصغير غير المميز. والقسم الثاني، هو الجنون غير المطبق وهو الذي يكون صاحبه في بعض الأوقات مجنوناً ويفيق في بعضها، وحكم هذا يختلف عن الأول، فما يصدر عنه من تصرفات تعتبر صحيحة ومنتجة لأثارها القانونية في فترات الإفاقة.

ويعتبر مرض الجنون نوع من الأمراض العقلية المزمنة ولا يمكن اعتباره مصطلحا شاملا لكافة الأمراض العقلية، فالجنون مرض ينطوي تحت مصطلح العاهة العقلية وليس مرادفا له. أما العته ينتج عن عدم اكتمال نمو الملكات العقلية لدى المصاب به،

(١)المادة ٤٣ من القانون المدني الأردني.

(٢) عبدالرزاق السنهوري، مرجع سبق ذكره، ص٢٩٧. تقية عبد الفتاح، قانون الأسرة مدعما بأحدث الاجتهادات القضائية والتشريعية، دراسة مقارنة، ط١، دار الكتب الحديث، القاهرة، ٢٠١٢، ص١٥٤.

سواء لنقص خلقي ملازم للشخص منذ ولادته، أو لتوقف نمو مداركه عند بلوغه سن معين، ولا يظهر على المعتوه القدرة على الاختيار والتدبير للأمور، ويكون فاقد للإدراك والتمييز وتأخذ تصرفاته حكم تصرفات المجنون، ولهذا يعرف المعتوه هو من كان مختلط الكلام قليل الفهم فاسد التدبير[١].

وفي الحقيقة أن الآفات العقلية متعددة، وكل واحدة لها تأثيرها على القدرات العقلية للشخص، سواء كان هذا التأثير تاما يشمل كل القدرات العقلية أم جزئيا يقتصر على بعضها دون البعض الآخر، وأيا كان سببها سواء جاء مع الخلق والتكوين، كأن يولد الشخص وهو ناقص الإدراك ويستمر عليه، أو أن يرجع السبب إلى مرض عضوي يؤثر في الأعصاب الدماغية كالمصاب بـ متلازمة داون، وأن كان الأخير مرض يصيب الخلايا الدماغية وبذات الخلايا العصبية التي تعيق أو تضعف نقل الإشارات والتوجيهات إلى أعضاء الجسم، مما يجعل المريض بطيء التصرف، وقليل الحركة، وبالأغلب يكون فاقد السمع، مصاحب لهذه العوارض اختلال عقلي، وعلى الرغم من ذلك لا يمكن اعتبار مجنونا أو معتوها. فتشخيص مرض المصاب بـ متلازمة داون لم يستقر على وضع ثابت في تحديد تصرفاته، ناهيك أن آثار هذا المرض تختلف من شخص إلى لآخر فمنها البسيطة ويكون المصاب بها أقرب إلى الشخص العادي ولكن ليس كامل الأهلية، ومنها الشديدة والتي يكون المصاب بها أقرب للمعتوه والمجنون ولكن ليس عديم الأهلية.[٢]

وقد اعترفت المادة الثانية عشر من اتفاقية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة بالأهلية القانونية الكاملة لذوي الإعاقة على أن يتم تقديم الدعم القانوني والقضائي للمساعدة في اتخاذ القرار. وقد أثارت هذه المادة جدلا كبير بين العديد من الدول

(١)عدنان السرحان، ونوري خاطر، شرح القانون المدني للالتزامات، دراسة مقارنه، دار الثقافة للنشر والتوزيع، سنة ٢٠٠٥، ص١١٦ .

(٢) فاروق الروسان، مرجع سبق ذكره، ص٣٩.

والمجتمع المدني مما جعلت بعض الدول تبدي تحفظها على تلك المادة متعللة بأن الأشخاص ذوي الإعاقة الذهنية ليس محل للأهلية الكاملة على اعتبار أنهم لا يتمتعون بأهلية أداء وإنما لديهم أهلية الوجوب. وفي نهاية الأمر تم التوصل إلى أن تفسير الأهلية القانونية الواردة في هذه الاتفاقية يقصد بها أهلية الوجوب لا أهلية الأداء مما يدفعنا إلى القول بأن أهلية المصاب بمتلازمة داون أهلية ناقصة[1] لذا فلا تخوله إنجاز معاملاته المدنية وإبرام عقود البيع والشراء والإجارة والإعارة وينقصه معرفة جهة الربح والزيادة وتحديد التصرفات التي يتخللها الغبن الفاحش واليسير.

والحقيقة إن هذا الأمر يفتقر إلى الدقة وسلامة المنطق فالإعاقات الذهنية ومنها إعاقة المصاب بـ متلازمة داون تختلف من شخص لآخر من حيث القدرة على التعبير واتخاذ القرار؛ لذا فلا يمكن أخذ حكما واحدا على جميع الإعاقات باختلاف أنواعها ودرجاتها. لذا فإن المصاب بمتلازمة داون لديه رغبات وميل، واستجلاء ذلك يحتاج إلى مساعدات متنوعة تتيح استقراء مكنون الإرادة لدى هؤلاء الأشخاص وتختلف تلك المساعدات باختلاف درجة الإعاقة[2].

وعليه فان عوارض الأهلية معروفة ومحددة فمن غير الممكن إدراج حالة المصاب بـ متلازمة داون من ضمن هذه العوارض، ولا يمكن أضافتها بصورة عشوائية دون سند قانوني لارتباط الأهلية وعوارضها بالنظام العام الذي لا يجوز الاتفاق على مخالفته، كما أن التصرفات القانونية الصادرة عن المصاب بـ متلازمة داون لا يمكن اعتبارها باطلة ولا يمكن اعتبارها صحيحة أو موقوفه نظرا لاختلاف الأوضاع الصحية التي يمر بها المصابين بمثل هذا المرض.

---

(١) اتفاقية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة تعتبر معاهدة دولية لحقوق الإنسان تابعة للأمم المتحدة تهدف إلى حماية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة، واعتمدة في ١٣ ديسمبر ٢٠٠٦، وفتح باب التوقيع عليها في ٣٠/مارس /٢٠٠٧. وصادقة عليها الأردن في ٢٠٠٧/٨/٣٠.

(٢) معتز محمود، مرجع سبق ذكره، ص٤٢٠ وما بعدها.

لذا فالإرادة المعبرة وما تمر فيه من مراحل ابتداء من التصور وانتهاء بإظهار الإرادة إلى العالم الخارجي نجد بأن المصاب بـ متلازمة داون قد لا تتوافر فيه كافة مراحل الإرادة وقد يفقد بعضها دون البعض الآخر، فالتمييز والإدراك يتأثر لا مناص بهذه الأمراض ويؤثر على إرادة المصاب ويعيق التعبير عنها وإيصالها للغير، فأهلية الأداء تدور مع التمييز وجود وعدما وتماما ونقصانا[١]، لا سيما وأن التمييز يعني معرفة الألفاظ التي تنشأ بها العقود بالعلم بآثار تلك العقود والغبن فيها من غبن فاحش وغبن يسير، وإدراك المعاملات المدنية ويفهم نتائجها في تبادل الحقوق ونشوء الالتزامات، فيعرف الفرق بين البيع والشراء وتحقق الربح والزيادة.[٢].

الفرع الثاني: خضوع المصاب بـ متلازمة داون لأحكام قانونية خاصة.

تعتبر حالة متلازمة داون عبارة عن مجموعة من الأمراض الملازمة لبعضها البعض نتيجة شذوذ في تكوين الخلايا الجينية للمصاب بها منذ ولادته، ويعتبر هذا الشذوذ خلل عضوي يصيب المخ وبذات الخلايا العصبية الدماغية لعدم اكتمال النمو العقلي.[٣] وهذا الحالة المرضية تؤثر على حرية الاختيار والتعبير عن الإرادة لدى المصاب بها لانعدام أو ضعف إدراكه تمييزه، مما يخشى عليه من الانفراد بمباشرة التصرفات القانونية. ولم ينص المشرع المدني الأردني على هذه الحالة وذلك على خلاف المشرع المصري[٤] والمشرع الفلسطيني[٥] الذي نص على العجز الجسمي

(١) نواف علي عبدالله، التخلف العقلي وأثره في المسؤولية الجنائية" دراسة مقارنة"، بحث منشور، مجلة الرافدين للحقوق، مجلد ٣/ السنة العاشرة، عدد ٢٦ لسنة ٢٠٠٥، ص٢٤٧ وما بعدها.

(٢) المادتان ٩١٦،٩٤٣ من مجلة الاحكام العدلية.

(3) Liford Rees , Text Book of psychiatry, Exford University , 1996, p245.

(٤) المادة ٧٠ من قانون الولاية على المال المصري.

(٥) المادة ١١٥ من القانون المدني الفلسطيني.

الشديد والذي من الممكن أدراج حالة المصاب بـ متلازمة داون ضمن هذا النص. إلا إن الحالات المرضية للمصاب بـ متلازمة داون تتفاوت بتفاوت المراحل المرضية فبعضها بسيط مما تضعف إدراكه وتمييزه والبعض الآخر تجعله فاقد للإدراك والتمييز، وبهذا نكون أمام معضلة قانونية، حيث لا يمكن امتداد الولاية والوصاية والقوامة على المصاب بـ متلازمة داون إذا كان بالغ سن الرشد، كما لا يمكن اعتباره من ذوي العاهة المزدوجة.

وعليه فلا يوجد نص قانوني يحوي على أي قرينة جازمة ثابته ولا يمكن بأي شكل من الأشكال أن يستشف منها أنه يمكن اعتبار المصاب بمتلازمة داون من ذوي العاهة المزدوجة أو من عديمي التمييز، كما لا يمكن اخضاعهم ضمن النصوص المنظمة لحالة الأشخاص وأهليتهم القانونية، إلا أنه لابد من لزوم توافر الأهلية بالنسبة للتصرفات القانونية حتى تترتب الآثار القانونية على الوقائع المادية والمعاملات المدنية، وأن كانت المسؤولية المدنية قد تنشأ بحق المصاب وذلك من خلال الرجوع على ذويه، لا سيما لكون قيام المسؤولية المدنية لا تتطلب الأهلية القانونية في المصاب.

وبالتالي فأن التصرفات القانونية المتخذة من قبل المصاب بـ متلازمة داون تتطلب الإرادة الواعية والقدرة على الإدراك والتمييز لما يترتب عليها من حقوق والتزامات في ذمته، فالوعي يعتبر جوهر الإرادة ويعنى به القدرة على تحديد طبيعة التصرفات القانونية، وتنصرف هذه المقدرة إلى ماديات التصرف ولا تنصرف إلى معرفة التكييف القانوني لهذا التصرف، أي العلم الآثار القانونية التي تترتب عليه. أما حرية الاختيار فهي مقدرة المصاب بـ متلازمة داون على تحديد الوجهة التي تتجه اليها إرادته رهنا بالعوامل التي تحيط به عند اتخاذ التصرف القانوني وقد تنتفي حرية الاختيار لأسباب تعود إلى حالته العقلية. ولم يحدد المشرع الأردني الشروط الواجب توافرها حتى تكون الإرادة معتبرة قانونا، ورغم ذلك لا يوجد مايمنع قانونا من اعتبار حرية الاختيار شرط جوهري لقيام الإرادة المعتبرة قانونا.

ولا يساورنا الشك بإنه إذا كان المصاب بـ متلازمة داون قاصرا يكون حينئذ خاضع بحسب الأحول إلى أحكام الولاية والوصاية والقوامة وفقا للقواعد العامة المقررة في القانون المدني الأردني[١] والتي تتمركز حول ضبط تصرفاته من الباطلة بطلان مطلق إلى الموقوفة على الإجازة. وقد يتبادر للذهن وفقا للمعطيات القانونية أنه عند بلوغ المصاب بـ متلازمة داون سن الرشد يتحرر من هذه الرقابة ويصبح كامل الأهلية وتعتبر كافة تصرفاته صحيحة ومنتجة لآثارها القانونية إلا إذا كان يعاني من عارض من عوارض الأهلية كالجنون والعته أو أصابته بعاهة مزدوجة[٢].

تظهر الإشكالية القانونية بعد بلوغ المصاب بـ متلازمة داون سن الرشد لعدم وجود نصوص تشريعية تعالج تصرفاته القانونية، ومن غير الممكن تطبيق القواعد العامة التي تحكم نقصان الأهلية أو عوارض التعبير عن الإرادة، فالولي والوصي بموجب القانون يعتبر نائبا عن ناقص الأهلية يباشر عنه كافة التصرفات في الحدود التي يرسمها القانون دون أدنى تدخل من ناقص الأهلية، وذلك لأن إرادة الولي أو الوصي هي التي يعتد بها في إبرام التصرفات نيابة عنه. أما المساعد القضائي فلا يعتبر نائبا عن من تقررت المساعدة القضائية له في إبرام التصرفات محل المساعدة بعد تقريرها ويمكن أن ينفرد المساعد القضائي في إبرام بعض التصرفات في ظروف معينة.

ونظرا لطبيعة الولاية على النفس والمال وطبيعة المساعدة القضائية يرى الباحث إن الحكم على أهلية المصاب بمتلازمة داون يختلف باختلاف المراحل المرضية التي يمر بها، لذا من غير الممكن الأخذ بحكم قانون واحد لكافة حالات المصابين بمتلازمة داون ومن غير الممكن تطبيق أحكام الولاية والمساعدة القضائية معا لعدم توافر شروط تطبيقها على تصرفات المصاب بـ متلازمة داون.

---

(١) المادة ٤٦ من القانون المدني الأردني.

(٢) في هذا المعنى، موسى سلمان أو ملوح، شرح القانون المدني الأردني، د،ن، ١٩٩٩، ص١٠٢ ومابعدها.

وعليه فان حالات المصاب بـ متلازمة داون لا تفضي إلى فقد الإدراك أو الاختيار بشكل كامل، وإنما يتوقف تأثيرها على الانتقاص من أحدهما أو كليهما مما يؤدي إلى ظهور طائفة من المصابين بهذا النوع من العلة متوسطين في ملكاتهم الذهنية بين العقل وانعدامه، أي أن هذه الطائفة يملك أفرادها قدرا معينا من التمييز لا يصل إلى درجة العقلاء ولا ينعدم كما في حالة المجنون، وهذه الحالة تعرف بالتخلف العقلي الذي يكون بمستويات عديدة تندرج بحسب ذكاء هؤلاء المصابين(١).

فحالة المصاب ب متلازمة داون ليس مرض بعينه أو حالة بعينها لها ضوابطها وأوصافها، بل أن عدة حالات يمكن أن تندرج تحت وصف المعتوه أو المريض مرضا شديدا أو حالة مرضية لها طبيعتها الخاصة، وبالتأكيد أن لكل حالة ما يجعلها مختلفة عن الحالة الأخرى، فالتمييز والإدراك والتعبير عن الإرادة هو جوهر الأهلية القانونية الكاملة التي يفتقرها المصاب ب متلازمة داون، فهذه الاضطرابات العقلية تؤدي إلى عدم الفهم الكافي لإدارة أعماله وإنجاز تصرفاته القانونية لعجز طبيعي فيه، مما يؤثر على صحة معاملاته المدنية وتعرضه للغبن الذي يحمله على العمل بخلاف موجب العقل فيبذر أمواله دون وجه حق، الأمر الذي قد يرتب قيام مسؤولية ذويه تجاه الغير عن الأضرار التي تلحق نتيجة تصرفاته الضارة.

* * *

(1) RobertLyle, and others , Gentype – Phenotype correlations in Down Syndrome identified by array CGH in 30 cases of partial trisomy and partial monosomy chromosome 21, European journal of Humman Genetics,2009 17,454-466 . p 459

الخاتمة

تشكل الأمراض العقلية بشكل عام عائق أمام التصرفات القانونية الشخص الطبيعي لعدم اكتمال القدرات العقلية للشخص المصاب، ويعد المصاب بـ متلازمة داون انموذجا للإعاقة العقلية والتي تتمركز في الخلايا العصبية الدماغية مما تجعل المصاب به يعاني من نقص في القدرات الحركية والحسية واختلال في قواه العقلية، وقد يفقد أثر ذلك إدراكه أو إرادته أو كلاهما أو ينتقص لديه كل منهما أو أحدهما، إلا إن هذه الإعاقة لها درجات من حيث التأثير على التعبير عن الإرادة، فمنها الخفيف، ومنها البسيط ، ومنها الجسيم، ومن غير الممكن تطبيق حكما قانونيا واحد على كافة هذه المراحل.

* * *

النتائج

- اختلفت المنظمات الدولية والمحلية والفقهاء على إيجاد تعريف محدد للإعاقة العقليـة أو التخلـف العقلـي، لا سـيما لخلـو التشـريعات الطبيـة والمتعلقـة في ذوي الاحتياجات الخاصة من تعريف واضح للإعاقة العقلية
- تعد الحالة المرضية للمصاب بـ متلازمة داون عبارة عن مجموعة من الأمراض الملازمـة لبعضـها البعض نتيجـة شـذوذ في تكـوين الخـلايا الجينيـة للمصـاب بـه منـذ ولادتـه، ويعتـبر هـذا الشـذوذ خلـل عضـوي يصـيب المـخ وبالـذات الخـلايا العصـبية الدماغية لعدم اكتمال النمو العقلي.
- يعد تصنيف الإعاقة العقلية من أهم العمليات التي تساعد القانونين على اتخاذ قراراتهم في تصنيف تصرفات المصاب بـ متلازمة داون وتحديد مدى قدرته على التعبير عن إرادته وهل يحتاج إلى مساعد قانون من قبل المحكمة
- يعـد الإدراك والتمييـز جـوهر الإرادة والقـدرة علـى تحديـد طبيعـة التصـرفات القانونية والآثار التي تترتب عليها.
- يفتقـر المصـاب بـ متلازمـة داون لـلإدراك والتمييـز وتتفـاوت قدراتـه العقليـة باختلاف المرحلة المرضية التي يمر بها.
- لا يخضـع المصـاب بـ متلازمـة داون للأحكـام القانونيـة الـتي تـنظم عـوارض الأهلية القانونية في القـانون المـدني ولا يمكـن اعتباره من ذوي العاهـة المزدوجة لتطبيق المساعدة القضائية عليه.
- تخلو التشريعات المدنية من نصوص قانونية خاصة تعالج التصرفات القانونية للمصاب بـ متلازمة داون.

التوصيات

- نهيب بالمشرع الأردني إعادة النظر في نصوص القانون المدني من خلال أفراد

نصوص خاصة تعالج الحالات المرضية التي تؤثر بطريقة مباشرة أو غير المباشرة على إرادة وإدراك وتمييز الشخص الطبيعي.

- نوصي المراكز البحثية الاجتماعية والطبية إعادة النظر في دراساتهم السابقة فيما يتعلق بالقدرات العقلية للمصاب بـ متلازمة داون بما يتناسب مع قدراته على إبرام التصرفات القانونية والخروج من الدائرة الضيقة في تحديد تصرفاتهم.
- نوصي مراكز البحث القانوني في الجامعات والمعاهد والمؤسسات العربية إثراء البحث في التصرفات القانونية الصادرة من قبل المصابين بأمراض مزمنة أو اختلالات عقلية.

* * *

قائمة المراجع

أولا: الكتب القانونية

- تقية عبد الفتاح، قانون الأسرة مدعما بأحدث الاجتهادات القضائية والتشريعية، دراسة مقارنة، ط١، دار الكتب الحديث، القاهرة، ٢٠١٢.
- حمدي عبدالرحمن، الوسيط في النظرية العامة للالتزامات، الكتاب الأول، ط١، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٩.
- دربال عبد الرزاق، الوجيز في النظرية العامة للالتزام،، دار العلوم، ٢٠٠٤.
- عبدالرحمن توفيق، دروس في علم الاجرام، ط١، دار وائل للنشر، عمان، ٢٠٠٦.
- عبدالرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، مصادر الالتزام، المجلد الأول، الطبعة الثالثة منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠١١.
- عبدالوهاب حامد، المفصل في شرح قانون العقوبات، القسم العام، المطبعة الجديدة، دمشق، ١٩٩٠.
- عدنان السرحان، ونوري خاطر، شرح القانون المدني للالتزامات، دراسة مقارنه، دار الثقافة للنشر والتوزيع، سنة ٢٠٠٥.
- علي فيلالي، النظرية العامة للالتزامات، موفم للنشر والتوزيع ٢، الجزائر، ٢٠٠٤.
- غالب عبيد، شرح قانون العقوبات، القسم العام، ط١، مؤسسة مصر الأولى، القاهرة ، ٢٠١٠.
- ماهر سلامة، أصحاب الاحتياجات الخاصة بين الشريعة الاسلامية والقانون، معهد دبي القضائي، قسم الدراسات، ٢٠١٥ .
- معتز محمود، العلة وأثرها في التصرفات القانونية، مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية، المجلد الثاني، السنة السابعة، ٢٠١٥.
- موسى سلمان أو ملوح، شرح القانون المدني الأردني، د،ن، ١٩٩٩.
- ثانيا: الكتب الاجتماعية
- أشرف محمد عبد الغنى. مخاوف الأطفال المعاقين عقلياً، الإسكندرية: المكتب العلمي للكمبيوتر والنشر والتوزيع. طبعة ٢٠٠٠.

- خير الدين شريف العمري، علم النفس والتمريض العقلي، منشورات تموز، بغداد، ١٩٨٥.
- زكريا أحمد الشربيني، طفل خاص بين الإعاقات والمتلازمات، دار الفكر العربي، ٢٠٠٤.
- شيخة سالم العريض، الوراثة وما لها وما عليها، سلسة الأمراض الوراثية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ ، دار الحرف العربي للطباعة، بيروت.

عبدالله محمد الصبي، متلازمة داون، الطبعة الثانية، دار الزهراء الرياض، ٢٠٠٣.

- عبدالله محمد الصبي، متلازمة داون، دار الزهراء، د.ن، ٢٠٠٢.

عثمان محمد لبيب، الإعاقة الذهنية في مرحلة الطفولة (تعريفها –تصنيفها – أعراضها – تشخيصها – أسبابها – التدخل العلاجي) ط١ ، ٢٠٠٢ القاهرة ، المجلس المصري للطفولة والتنمية.

عصام نور سريه. سيكولوجية الأطفال ذوى الإعاقة الذهنية ، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة. (٢٠٠٦).

فاروق الروسان. مقدمة فى الإعاقة العقلية ، عمان، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٣.

- فاروق الروسان، سيكولوجية الأطفال غير العاديين، دار الفكر، عمان ، ٢٠٠٦.
- ماجدة بهاء الدين، الإعاقة العقلية، الطبعة الثانية، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٧.

محمد محروس الشناوي. التخلف العقلي، الأسباب(التشخيص – العلاج)، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٩٧.

- مدحت ابو النصر، الإعاقة العقلية المفهوم والأنواع وبرامج الرعاية، مجموعة النيل العربية، ٢٠٠٥، القاهرة.

نادر فهمى الزيود، تعليم الأطفال المتخلفين عقليا، عمان، دار الفكر. ٢٠٠٠.

ثالثا: المراجع الأجنبية

- Joan M. Finucci and others, development medicine and child neurology ,USA, vol.24 issue s45 , 1982.
- Czeizel AE, Puh. E. 2005, Maternal use of nutritional supplements duringthe first month of pregnancy and decreased risk of Down's syndrome: case control study , Nutrition, 21,698-704, discussion.
- J.R.Korenberg and others, Down syndrome phenotype , . USA ,91 1994, P.4997.
- Kumar, V.Cotran,R.S.and Robbins,S.L.2003, Robbins Basic Pathology,Saunders,7th (edition)

- Liford Rees , Text Book of psychiatry, Exford University , 1996.
- luckassan , R Coulter E Reiss S Shalocn R Shell M Spitaluik D Stark: Mental Retardation Definition CLassificatioin and System of Supports. 2002.
- Palka G, Ciccotelli M, SabatinoG,Calabrese G, GuancialiFranchi P, StppiL,Parruti G, DiVirigillo C, Di SanteO.Cytogenetic study of the heterochromaticpolymorphism in 100 subjects with Down syndrome and their parents. Am J MedGenetSuppl 1990.
- RobertLyle, and others , Gentype – Phenotype correlations in Down Syndrome identified by array CGH in 30 cases of partial trisomy and partial monosomy chromosome 21, European journal of Humman Genetics,2009 .
- Robin S. Chapman, Communication processes and Development Disabilities ,Waisman Center, 1500 Highland Avenue, University of Wisconsin, Madison, WI 53705, 1997.

The Legal Position of Patients with Down in the Jordanian Civil Law
Abdallah Imhammad Al Tarawneh
Assistant Prof in Civil Law
ABU DHABI UNIVERSITY
E.mail: a_tarawnah82@yahoo.com
Mobile: 00971557017471

* * *

Abstract

The sickness state of the patients with Down syndrome is an example of mental disability that centered in the brain nerve cells. This makes the person with Down syndrome suffers shortage of physical and psychological capacities, and defect in mental capability, which amounts to lose realization and wellness. In this case, the person will not be able to realize the legal nature of his acts and their effects.

The impact of Down syndrome is not alike for all persons, as it varies from one person to another due to its affection on the realization, awareness and expression of wellness. This disability can be classified as serous, slight, and sometimes simple, therefore the legal rules regulating the capacity in civil code is not applicable to the Down syndrome.

Keywords: Down syndrome, Mental Disability, Wellness, Capacity.

* * *

دراسة استطلاعية لمنسوبي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية حول مُقترح مركز خدمات الاسترضاع في السعودية

د. فوزيَّة بنت عبد العزيز الحريشي
قسم طب الأسرة ـ كلية الطب
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ. أروى بنت عبد الإله المبيريك
طالبة في المرحلة الثانوية، مدارس الرياض الأهلية (دبلوما أمريكية)

المستخلص

يهدف البحث إلى استطلاع آراء منسوبي ومنسوبات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية حول مُقترح مشروع خدمات الاسترضاع وآثاره الاجتماعية والاقتصادية؛ وذلك من خلال محاور ثلاثة: ممارسة الاسترضاع في المجتمع، وفكرة المشروع المقترح، وآثاره.

منهج البحث: تستخدم الدراسة مسحاً وصفياً للحصول على البيانات الميدانية.

مجتمع وعينة البحث: أجريت الدراسة على (٢٣٨) مشارك ومشاركة من منسوبي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بمدينة الرياض، في الفصل الدراسي الثاني، من العام (١٤٣٧ – ١٤٣٨هـ)، والفصل الدراسي الأول من العام الدراسي (١٤٣٨-١٤٣٩هـ)، حيث كانت الفئة الكبرى (٦٨,٥٪) من عينة الدراسة تمثل النساء السعوديات اللاتي تتراوح أعمارهن بين (٢١ – ٤٠).

أداة البحث: اعتمدت الباحثة استبانة مكونة من ثلاثة محاور كأداة للبحث، بعد التحقق من الصدق الظاهري، والصدق الداخلي للأداة.

أبرز نتائج البحث: كشفت نتائج الدراسة قلة ممارسة الاسترضاع في الوقت الحالي، وتفاوتت نظرة مجتمع الدراسة نحو موضوع الاسترضاع مع الجنوح للحيادية، كما أوضحت تباين واختلاف الآراء في تأييد المشروع، مع الميل للموافقة. وتنوعت التحديات المواجهة للاسترضاع، والتي كان أبرزها: التحديات الشرعية، واعتقَد مجتمع الدراسة أن المشروع يؤثر إيجاباً على دخل أسرة المرضع، وتنمية اقتصاد المملكة بدرجة أقل، من خلال تقدم صحة الأجيال.

أبرز توصيات البحث: تدعو الدراسة الوالدات للجوء إلى الاسترضاع عند الحاجة، كما تنص على ضرورة توعية المجتمع بشأن الاسترضاع بجميع جوانبه، وضرورة إجراء الدراسات لتجاوز تحدياته.

Abstract

The aim of this study is to explore the views of Al Imam Mohammad Bin Saud Islamic University Affiliates regarding the wet nursing services center and its social and economic effects through three aspects: the practice of wet nursing in society, the idea of the wet nursing project, and its effects.

Methodology: The study uses a descriptive survey to obtain data. It was conducted on 238 participants of Al Imam Mohammad Bin Saud Islamic University in Riyadh in the second semester of the academic year (1437-1438) and the first semester of the academic year (1438-1439), where the largest group of the sample (68.5%) were Saudi women, aged between 21 – 40 years old.

Research Tool: The researcher adopted a four-pivotal ideas questionnaire as a research tool after verifying its validity.

Results: The results of the study revealed the lack of practice of wet nursing at the present time, a variable view of the sample of the study on the field of wet nursing with tendency to neutrality, as well as the divergence of views in support of the project with a tendency to agreement. The challenges to wet nursing were variable, most notably religious challenge. The sample of the study is shown to believe that the project positively affects the income of the wet nursing mother's family, as well as Saudi Arabia’s economy to a lesser extent through the improvement of healthcare.

Recommendations: The study calls for mothers to consider wet nursing the optimal option in case of need. It also points out on the necessity to educate the community about wet nursing regarding all of its aspects, as well as the need for new studies to overcome its challenges.

* * *

شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

لا خيرَ في أُمَّةٍ لا تُوقِّرُ عُلماءَها، ولا خيرَ فيمن لا يشكرُ غيره. بعد خوضِ بحرِ البحث العلمي، وتذوق لذّة طلب العلم، نحمد الله تعالى على نعمته وفضله؛ إذ منَ علينا بإتمام هذا البحث. ثم نزجي الشكر فائقهُ إلى إدارة نشاط الطالبات التابعة لوزارة التعليم لمنحها فرصة البحث العلمي للطلبة، وإلى مدارس الرياض الأهلية لدعمها. كما نقدم جزيل الشكر والامتنان لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية لمشاركتها في تطبيق الدراسة والإشراف عليها. ولا ننسى محكمي الاستبانة وكل من أسهم في تقديم يد العون، فلهم جزيل الشكر والعرفان.

* * *

تمهيد

يتكون البحث من خمسة فصول:

الفصل الأول: مدخل البحث، وقد تناول مقدمة عن البحث، ومن ثم تحديد مشكلة البحث، وأسئلته، وأهدافه، وأهميته، وحدوده، ومصطلحاته.

الفصل الثاني: أدبيات البحث، وقد تطرقت الباحثة فيه إلى الإطار النظري للبحث، والدراسات السابقة، ويتكون الإطار النظري من مبحثين: الرضاعة الطبيعية، ويندرج تحته أربعة مطالب: أهمية الرضاعة الطبيعية، وفوائد الرضاعة الطبيعية، وأنواع الرضاعة، ونظرة تاريخية للرضاعة الطبيعية؛ والاسترضاع، ويندرج تحته خمسة مطالب: نظرة تاريخية للاسترضاع، ونظرة شرعية للاسترضاع، ونظرة اجتماعية للاسترضاع، ونظرة اقتصادية للاسترضاع، وواقع عملية الاسترضاع.

الفصل الثالث: منهجية البحث وإجراءاته، بدءاً بتوضيح المنهج المتبع في هذا البحث، ثم بتفصيل مواصفات المقترح، ومجتمع الدراسة، والعينة، وخصائصها، وأداة البحث، وإجراءات البحث، وأساليب المعالجة الإحصائية المستخدمة.

الفصل الرابع: نتائج البحث ومناقشتها، وقد حللت الباحثة هذه النتائج للإجابة عن أسئلة البحث.

الفصل الخامس: ملخص النتائج والتوصيات، وقد عرضت الباحثة خلاصة البحث، وأهم النتائج التي توصلت إليها، والمقترحات والتوصيات في ضوء هذه النتائج.

* * *

الفصل الأول: (مدخلُ البحث)

المُقدِّمة

من بين جميع مراحل الإنسان، تظل الطفولة قاعدة بناء كل الأمم، ويظل الطفل الثروة الحقيقة لأي مجتمع. ولمرحلةِ الطفولةِ أثرٌ في تشكيلِ شخصيةِ الإنسانِ وتنشئته، فهي تؤدي دوراً بالغَ الأهميةِ، إذْ يكتسي العامان الأولان من الحياةِ أهميةً خاصةً. وقد أعطى الإسلام بتشريعاته الحكيمة السامية للطفل كل الحقوق، فاهتم به وهو لم يبرح بين الصلب والترائب، بل قبل أن يكون نطفة في رحم أمه.

إنَّ الأطفالَ ثروةٌ بشريَّةٌ لا تُقدَّرُ بمالٍ، ومنْ هُنا حرصت الأُممُ على تربيةِ الأطفال حتى يَشِبُّوا أصحَّاء الجسمِ والعقلِ والنفسِ؛ فيؤدُّوا رسالتهم في رقيِّ الأُمم وتقدُّمها(القاضي، ١٩٨٤م). وتتجسَّدُ العنايةُ بالطِّفل مُنذُ ولادته في مُمارسة الرضاعة الطَّبيعية حولين كاملين، فلبنُ الأمِّ سائلٌ مُركبٌ ديناميكي يحتوي على مواد غذائيةٍ وحيويةٍ نشطةٍ، تُسهمُ في تقليل العُرضة للإصابة بالاضطرابات الحادَّة والمزمنة. ولا تقتصرُ المنفعةُ على صحَّة الرَّضيع والمرضِعات فحسب، بل إنَّ المجتمع بأسْره ينعمُ بفوائد اقتصاديةٍ وبيئيةٍ (شانلر، ٢٠١٤ م).

وتُشيرُ الدِّراساتُ السَّابقةُ إلى انحدارٍ في مُتوسّط مدَّة الرِّضاعة الطَّبيعية في المملكة العربيَّة السُّعُوديَّة، واستفحال استهلاك اللَّبن الصناعيّ في تغذية الرُضَّع (الجعيد، ٢٠١٤ م). وفي الوقت الرَّاهن، يزداد الاهتمام بشأنها، والسَّعي لخفض استهلاك اللبن الصناعي في أنحاء العالم كافَّةً بطُرُقٍ متعدِّدة: الرِّضاعةُ الطَّبيعيةُ المباشِرةُ من الأُمِّ البيولُوجيَّة، والاسترضاعُ، واعتصارُ اللَّبن. وتضعُ رؤيةُ المملكة (٢٠٣٠) الإرث الثقافيَّ التاريخيَّ السعوديَّ العربيَّ والإسلاميَّ عنواناً مُهمَّاً، ونُعدُّ إحياءَ الاسترضاع منها.

ويعدُّ الاسترضاعُ مهنةً مشرُوعةً، لهُ تاريخٌ يستحقُّ الاطِّلاع، إذ تحوَّل من حاجةٍ إلى خيارٍ عبر العُصور (ساري، وآخرون، ٢٠١٦م). وقد اعتنى الإسلامُ به، فقد

حُضَّ وليُّ الرضيعِ على طلب مُرضعةٍ إن لم يتيسَّر للأُمِّ إرضاعُه، قال تعالى: (وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ) {البقرة:٢٣٣}. وتزداد أهميته إبَّان الكوارث؛ حيث يسهم في إنقاذ الرُضَّع؛ فقد لا يتوافر اللبن الصناعي، أو قد تنفد إمداداته، بل يُحتمل أن يكون مُلوثاً.

وللرضَّاعة الطبيعية مزايا اقتصادية جمَّة على مستوى الفرد والمجتمع، حيث تسهم في تخفيف وطأة الأمراض لدى الرضع والأمهات، وتقليل تكاليف الرعاية الصحية، وغياب الموظف من أجل الأمومة/الأبوة، وتكاليف اللبن الصناعي (الأكاديمية الأمريكية لطب الأطفال [AAP]، والكلية الأمريكية لأطباء التوليد وأمراض النساء [ACOG]، ٢٠١٤ م). علاوةً على ذلك، فإنَّ للمراضع – غير الأمَّهات – أجرٌ يسهم في تحسين دخل الأسرة. ونظراً للحاجة لبدائل لبن الأم، ونقصِ الإحصائيّات الصَّريحة في مجال الاسترضاع، والتحدّيات التي تواجهه؛ تحتَّمَت دراسته، وإجراء الأبحاث في جميع جوانبه، ومنها البعد الاقتصادي.

مُشكلة البحث

تتمحور مشكلة البحث حول مدى تقبل مجتمع الدراسة لفكرة إنشاء مركز خدمات الاسترضاع، وتصوره لآثاره الاجتماعية والاقتصادية والباعث على ذلك ضعف ممارسة الاسترضاع كبديلٍ مثاليٍّ واقتصاديٍّ للبن الأُم، وازدياد استهلاك اللبن الصناعي، وتكاليف الرعايتين الصحيَّة والبيئية الناتجة عن ذلك، خاصةً مع خروج المرأة للعمل. ومن خلال الواقع الذي تعيشه الباحثة، فقد لاحظت الاعتماد الكبير على اللبن الصناعي، وتساءلت عن ندرة ممارسة الرضاعة الطبيعية والاسترضاع اللذان كانا يُمارسان منذ القدم، وقد ورد ذكرهما في عدة مواضعَ في القرآن الكريم، ومن هنا بزغت فكرة إنشاء مركز خدمات الاسترضاع؛ لإعادة إحياء الاسترضاع في المجتمع، فطرحت الأسئلة التالية:

١. أسئلة البحث

١. ما نظرة مجتمع الدراسة تجاه مهنة الاسترضاع في الوقت الرّاهن؟

٢. ما رأي مجتمع الدراسة في مُقترح مشرُوع مركز خدمات الاسترضاع في السعودية؟

٣. ما هو تصوُّر مجتمع الدراسة نحو أثر مهنة الاسترضاع على اقتصاد السعودية؟

٤. أهداف البحث

يهدف البحث إلى تحقيق الآتي:

١) تحديد آراء مجتمع الدراسة وتوجهاتهم نحو موضوع الاسترضاع بصورةٍ عامة.

٢) معرفة آراء مجتمع الدراسة ومقترحاتهم تجاه مشروع خدمات الاسترضاع.

٣) الاطّلاع على تصوُّر مجتمع الدراسة نحو الأثر الاقتصادي لمهنة الاسترضاع في المملكة.

أهمية البحث

الأهمية النظرية:

١. ندرة الدراسات السابقة والأبحاث في موضوع الاسترضاع.

٢. إضافة الدراسة إضافةً معرفيةً في خيارات تغذية الرُّضَّع، وإلقائها الضوء على الاسترضاع من الجوانب الاقتصادية، والاجتماعية، والشرعية.

الأهمية التطبيقية:

١. يمنحُ المشروع فرصاً وظيفيةً للنِّساء المرضعات.

٢. يُتوقع أن ينهض المشروع بالنُّمُوَّ الاقتصادي والصحي جرّاء ازدياد مُعدَّلات الرضاعة الطبيعية، والحد من النمو الاقتصادي لشركات اللبن الصناعي الأجنبية.

٣. يفتحُ البحث مجالاً لدراسة جدوى فكرة مشروع جديد لمهنةٍ معروفةٍ للمرأة.

٤. يُسهِم هذا البحث في التكافُل الاجتماعي بين أفراد المجتمع ومُؤسساته؛ لمناصرة الأمومة والطفولة من خلال حماية الرضاعة الطبيعية، ودعمها، وتعزيزها.

٥. حُدُود البحث

الحدود الموضوعية: يحدد البحث آراء مجتمع الدراسة وتوجهاتهم نحو موضوع الاسترضاع، وتقدِّم مُقترح مشروع خدمات الاسترضاع، والذي يُتوقع أن يُؤثر إيجاباً على الاقتصاد الكلي للوطن، حيث يُتعرَّف على تصوُّرات أفراده لهذا المقترح.

الحدود الزمانية: طُبِّقَت هذه الدراسة خلال الفصل الدراسي الثاني للعام الدراسي (١٤٣٧/١٤٣٨هـ) – (٢٠١٦/٢٠١٧م) والفصل الدراسي الأول للعام الدراسي (١٤٣٨/١٤٣٩هـ) - (٢٠١٧/٢٠١٨م).

الحدود المكانية: أُجري البحث في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بمدينة الرياض.

الحدود البشرية: تُطبَّق الدراسة على منسوبي ومنسوبات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، من كافة الكليات والمعاهد.

٦. مصطلحات البحث

تعريف الرضاعة:

١. لغةً:

قال علماء اللغة: الراء والضادُ والعينُ أصل واحد، وهو شربُ اللبن من الضرع أو الثدي، واشتق منها: فعل، وفاعل، ومفعول، أمّا الفعل: رَضِعَ فيطلق على شُرب اللبن من الضرع أو الثدي (ابن منظور، ١٢٩٠م؛ ابن فارس، ١٩٧٩م)، فنقول: رَضِعَ المولود يَرْضَعُ، والفاعل: مُرضِع، ومرضعة، ويُقال: امرأةٌ مُرضع، وهي التي من شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به (الزمخشري، ١٩٨٥م). أمّا المرضعة:

التي هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبي، قال الله تعالى: (يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ){الحج:٢}، والمفعول: رضيع، وراضع، ومُرْضِع، ومنها الاسترضاع.

٢. شرعاً:

اختلف فقهاء الشريعة في المراد من الرضاع، - فعلى سبيل المثال - عرَّفه الأحناف بأنه: "مص الرضيع اللبن من ثدي الآدمية في وقت مخصوص، وهو مدة الرضاع". والذي ترتاح إليه النفس هو: "أن الرضاعة هي اسم لحصول لبن امرأة في معدة طفل في مدة الرضاعة ثاب عن حمل سواءً أكان عن طريق المص أم الشرب ونحوه" (الهوبي، ٢٠٠٦ م).

٣. إجرائياً:

عرَّفت منظمة الصحة العالمية الرضاعة بأنها: "تناول الطفل للبن البشري سواءً أكان مباشرة من الثدي، أو المعتصر منه".

تعريف الاسترضاع:

١. لغةً:

هو طلب الرضاعة، فيقال: استرضع الأبُ ولدَه: أي طلَب له امرأة ترضعه من لبنها (الرملي، ١٩٨٤م)، واسْتَرْضَعَ المرأةَ المولودُ: طلب منها أَن تُرضعَهُ (معجم المعاني)، قال الله سبحانه وتعالى: (وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ) {البقرة:٢٣٣}. ويقصد بالأم في هذا البحث: الأم البيولوجية، وهي المرأة التي تحمل الطفل وتلده. (١)

٢. شرعاً:

لم يرد لفظ الاسترضاع في كتب الفقه كمصطلح فقهي، وإنما الذي ورد هو التعريف اللغوي، كما ورد مصطلح (الرضاع)، وقد ورد ذكرهما آنفاً، إلا أن إمكانية التوصل إلى تعريف شرعي للفظ الاسترضاع مُمكنٌ إذا نظرنا إلى مناسبة ذكر لفظ الاسترضاع في الآية بمعنى الاستئجار، الذي يكون بمقابلٍ متفقٍ عليه بين المسترضِع والمسترضَعَة، بدليل قوله تعالى: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) {البقرة: ٢٣٣}. قال المفسرون في معنى: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ): "أي: إذا سلمتم إلى المراضع أجورهن. فالمراد بما آتيتم: الأجر، ومعنى آتى في الأصل: دَفَعَ" (ابن عاشور، ١٩٨٤م)، فعلى هذا يمكن أن يكون معنى الاسترضاع بمعناه الاصطلاحي: استئجار امرأة لإرضاع الولد بمقابلٍ متفقٍ عليه بين المسترضِع والمسترضَعة، خلال مدة الإرضاع، أو مدة معينة.

وقد جاء في بعض شروح كتب الفقه ما يشعر بتعريف الاسترضاع شرعاً، وذلك من خلال اعتبار الاسترضاع استئجاراً، من ذلك قول بعضهم، عند كلامه عن حكم بيع لبن الآدمية وتأجيرها على الرَّضاع: الظئر وهي المرضعة والرضاعة تكون من الآدمي، يعني: يستأجر امرأة من أجل أن ترضع طفلَه، فقال طائفة من العلماء رحمة الله عليهم: إن هذا نوع من العقود، وهو: استئجار المرأة للرضاع – يعتبر مستثنى من الأصل، فهو يسمى إجارة، لكنه في الحقيقة بيع، واستثنيناها لورود القرآن بذلك: (فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) {الطلاق: ٦}. هذا من نص كتاب الله على اعتبار الإجارة على الرضاع، وإن كان بعض العلماء يقول: بل فيه معاوضة، وتكون أجورهن أشبه بالعوض، وليس المراد به الإجارة، لكنَّ جماهير العلماء أجمعت على أنها

إجارة (الشنقيطي). [١] ويقصد بالأم في هذا البحث: الأم البيولوجية، وهي المرأة التي تحمل الطفل وتلده.

الفصل الثاني: (أدبيات البحث)

١. الإطار النظري

* * *

المبحث الأول: الرضاعة الطبيعية

للرضاعة الطبيعية من الأم إلى طفلها الرضيع فوائد لا تحصر في الدنيا والآخرة، ففي الآخرة؛ لأن الأمهات استجبن لقول الله سبحانه وتعالى: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ) {البقرة: ٢٣٣}، وأما في الدنيا؛ فتعود على الطفل وأمه والمجتمع بفوائد صحية، ونفسية، واقتصادية، واجتماعية، وبيئية.

المطلب الأول: أهمية الرضاعة الطبيعية

ذكر أبو إصبع (٢٠٠٠ م) في كتابه "الرضاعة الطبيعية: أهميتها، أساليبها، ومشاكلها" أهمية الرضاعة الطبيعية من لبن الأم، وهي أن لبن الأم هو الطعام المثالي لرضيعها كما هو الحليب البقري الأمثل للعجل، فللبن كل جنسٍ خصائصٌ تميزه حسب احتياجات الرضيع الغذائية التي يتطلبها نموه المثالي. ويحتوي لبن الأم بسبب تركيبِه على سكر اللبن (لاكتوز)، وبروتينات، وأحماض دهنية سهلة الهضم بمقادير متناسبة لحاجة الطفل، كما أنه غني بالمعادن والفيتامينات والإنزيمات الهضمية، ويحتوي على مكونات تعطي مناعة إضافية ضد العدوى.

ويقول العلماء: "إن لبن الأم على وجه القطع أدق ملاءمة لحاجات الطفل من أي لبن صناعي، مهما كانت درجة دقة صناعته وتغيره"، كما ثبت أن لبن الأم يوفق

توفيقاً رائعاً بين خواص اللبن من ناحية التكوين، ودرجة الحرارة، وطبيعة حاجات الطفل. بل قيل: "إن لبن الأم إذا أفرغ من الثدي وأعطى في زجاجة، صار أقل فائدة منه إذا رضعه الطفل من أمه مباشرة"، كما ثبت أن الأم عندما ترضع طفلها لا طفل غيرها، فإن الحنان يتدفق منها إليه، والحب الذي تغمره به، إنما ينعكس على حالته، فتولد فيه كل عواطف الحب والحنان والشفقة.

وأشار فارس (٢٠١٥ م) في كتابه "الغذاء في القرآن الكريم من منظور علم التغذية الحديث" إلى أن اهتمام الإسلام بالغذاء لم يقتصر على الإنسان البالغ، بل وجه القرآن الكريم إلى تغذية الطفل الرضيع باعتباره الخامة الأولى للمجتمع الإنساني. فقد وردت كلمة الرضاعة (رضع) وما يتفرع عنها إحدى عشرة مرة في القرآن الكريم، وهو تكرار يوحي بأهمية موضوع الرضاعة وقيمته في بناء المجتمع المسلم، وما يترتب عليه من تبعات وآثار.

المطلب الثاني: النظرة الشرعية للرضاعة الطبيعية

اهتم القرآن الكريم بالطفل أيما اهتمام، فأرشد الوالدات إلى إرضاع أطفالهن لمدة سنتين كاملتين، فقال تعالى: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ) {البقرة: ٢٣٣}.

وأوضح زهد (٢٠١٦ م) في كتابه "الإعجاز القرآني في آيات الرضاعة" عناية القرآن بالرضاعة، فقال: "أوجبت الآيات القرآنية على الأسرة إتمام الرضاعة، وجعلت ذلك على الأم؛ لأنها أولى النساء بذلك، ولأنه لا توجد واحدة أعطف وأحن وأشفق منها على رضيعها، وقد رغبت الشريعة بأن تكون مدة الإرضاع حولين؛ لينمو جسد رضيعها نمواً طبيعياً بعيداً عن الأمراض، بل حض الأم على إرضاع ولدها في أحلك وأصعب الظروف، قال تعالى: (وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ۖ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ) {القصص:

٧}. وهناك أوضح حال أم موسى وقلقها واضطراب نفسيتها، وذلك لا يخفى على أحد قرأ هذه الآية، ومع ذلك أوحى إليها أن أرضعيه".

المطلب الثالث: أنواع الرضاعة الطبيعية

قسم شانلر (٢٠١٤ م) في"دليل الأطباء في الرضاعة الطبيعية" الرضاعة الطبيعية إلى فئات كالآتي:

١. الحصرية (Exclusive):

وهي الرضاعة التي يعد فيها لبن الأم الغذاء الوحيد المقدم للطفل، وقد تكون مصاحبة للأدوية، والمعادن، والفيتامينات ضمن هذه الفئة، ولا تكون مصاحبة للماء، والعصير، أو التحضيرات الأخرى، كما يمكن تغذية الطفل من لبن الأم المعتصر، سواءً أكان من الأم، أو من بنك اللبن، ما لم يتناول الطفل لبناً غير بشري، أو أطعمة.

٢. الغالبة / الحصرية غالباً (Almost/Predominantly Exclusive):

وهي الرضاعة التي يعد فيها لبن الأم الطعام الغالب، مع إضافات للبن من نوعٍ آخر، أو أطعمة لمرة أو أخرى، وقد يكون الرضيع أُعطي رضعة أو اثنتين من الرضاعة الصناعية بالقارورة، لكنه لم يستمر عليها بعد ذلك.

٣. الجزئية أو المختلطة (Partial or Mixed):

وهي الرضاعة التي يتفاوت فيها الغذاء ما بين لبن الأم مع كميات قليلة، أو رضعات غير متكررة من اللبن غير البشري أو الأطعمة (عالي التجزئة) (Highlypartial)، أو الرضع الذين يتغذون بكميات كبيرة من اللبن غير البشري، أو الأطعمة (متوسط التجزئة) (Mediumpartial)، أو الرضع اللذين يرضعون –في الغالب– لبناً غير بشري، أو أطعمة أخرى مع بعض لبن الأم (التجزئة المنخفضة) (Lowpartial).

٤. الرمزية (Token):

هي الرضاعة التي يتغذى فيها الرضيع من اللبن غير البشري والأطعمة بالكامل تقريباً، ولكن إما أنه أخذ بضعة رضعات من لبن الأم بعد الولادة مباشرةً، أو أنه استمر في الرضاعة الطبيعية بشكل متقطع، ويمكن رؤية هذا النوع في أواخر عملية الفطام.

٥. أي نوع من الرضاعة الطبيعية (Any Breastfeeding):

تشمل هذه الفئة كل الفئات المذكورة سابقاً.

٦. لم يرضع رضاعة طبيعية مطلقاً (Never Breastfed):

لم يحصل هذا الطفل على شيء من لبن الأم، سواءً مباشرة، أو من الثدي، أو لبناً معتصراً.

المطلب الرابع: فوائد الرضاعة الطبيعية

يوكد العقاد (٢٠٠٣ م) في كتابه "صحة طفلك"، على أهمية الرضاعة الطبيعية وفوائدها، وهي تتمثل في الآتي:

١. تمد الطفل بالمواد الغذائية الضرورية لنمو جسمه، بنسب محددة يحتاجها الطفل.

٢. لبن الأم لا يحتاج إلى غلي وتعقيم الأدوات، لأنه يصل إلى الطفل في درجة حرارة مناسبة تماماً له، وهذا من فضل الله، فلا يتلوث ولا يسبب أمراضاً للطفل.

٣. الأطفال الذين يرضعون لبن الأم هم أقل تعرضاً لأمراض المعدة والأمعاء، من أطفال الرضاعة الصناعية، فلبن الأم طازج دائماً، وخالي من الميكروبات.

٤. من فضل الله ونعمته علينا أنه زود لبن الأم بمواد خاصة لحماية الطفل، إنها مضادات الميكروبات، فيوجد به مضادات للبكتيريا المختلفة والفيروسات بأنواعها.

٥. لبن الأم سهل الهضم.

٦. الأطفال الذين يرضعون لبن الأم أقل تعرضاً لهذه الأمراض:

- أمراض سوء التغذية.
- لين العظام.
- الجفاف.

- الحساسية ضد لبن الأبقار.
- التقلص العضلي.

٧. للرضاعة فائدة هامة للأم: إنها تساعد على انقباض الرحم، وعودته إلى حجمه الطبيعي بسرعة.

٨. الرضاعة تعطي الطفل شعوراً بالحب والحنان والرعاية، وتقوي أواصر العلاقة بين الأم وطفلها.

٩. توجد ظاهرة فريدة تدل على قدرة الله سبحانه وتعالى، فبتدرج نمو الطفل، تزداد كمية اللبن في ثدي الأم، فاللبن يكفي تماماً احتياجات الطفل، بل يتطور معها.

١٠. في الأيام الأولى للرضاعة، يفرز الثدي مادة غذائية عبارة عن سائل أصفر قلوي تفرز لمدة يومين إلى أربع أيام، ثم يبدأ في إفراز اللبن، وللمادة فوائد كثيرة، منها: أنها تحتوي على نسبة عالية جداً من البروتين، وأنها لا تفرز بكمية كبيرة، بحيث تناسب حاجات الطفل في أيامه الأولى.

وقد نشرت مجلة العلم القاهرية، عدد مايو (١٩٧٦م) مقالاً تناولت فيه الرضاعة الطبيعية، وقد جاء فيه: "أعلن الباحثون في تكساس وجوتنبرغ والسويد اكتشافهم لثلاثة عناصر هامة في لبن الأم، تحمي وليدها وتعطيه المناعة ضد الأمراض المعدية الفتاكة، وهي:

١. الليمفونيس.
٢. الأجسام المضادة.
٣. اللاكتوفرين.

وهذه العناصر لا توجد إلا في لبن الأم.

"توجد فوائد بعيدة المدى من اتخاذ المرأة قرار أن تُرضع طبيعياً، ليس على رضيعها وصحتها الشخصية فحسب، بل حتى أن المجتمع بأسره ينعم بفوائد اقتصادية وبيئية" (شانلر، ٢٠١٤ م). وقد صنف (شانلر) فوائد الرضاعة الطبيعية إلى فئتين:

١. فوائد الرضاعة الطبيعية للرضيع:

أثبتت الدراسات انخفاض نسبة إصابة الأطفال الذين يرضعون طبيعياً بالاضطرابات والأمراض الحادة والمزمنة، ومن جملتها: التهاب الأذن الوسطى، ومرض الإسهال الحاد، وعلل الجهاز التنفسي السفلي، ومتلازمة وفاة الرضيع المفاجئة، وداء الأمعاء الالتهابي، وسرطان الدم لدى الأطفال، وداء السكري، والبدانة، والربو، والتهاب الجلد التأتبي. وتعزز الرضاعة الطبيعية الترابط بين الأمومة والرضع، وقد كشفت الدراسات وجود علاقة وطيدة بين تحسن التطور المعرفي. كما أقرت التقارير بأن الرضاعة الطبيعية تسهم في تحسن حدة النظر لدى الخدج، مقارنة بالرضاعة الصناعية.

٢. **فوائد الرضاعة الطبيعية للأم:**

تتعرض النساء اللاتي يرضعن من صدورهن لانقباضات رحمية تقلل نزيف دم ما بعد الولادة (النفاس) وتزيد سرعة أوب الرحم، وهذا داعم لتوصيات منظمة الصحة العالمية (WHO) في تقليل نزيف النفاس عن طريق تحفيز الرضاعة الطبيعية. بالإضافة إلى أن المزايا النفسية للرضاعة الطبيعية واضحة، حيث يعود السبب إلى الترابط بين الأم والرضيع، إذ تشير الدراسات إلى انخفاض مستوى هرمونات الستيرويد لدى النساء المرضعات. أما بشأن الفوائد الصحية، فقد وجد أن النساء اللاتي لديهن تاريخ رضاعة طبيعية أقل عرضة للأمراض القلبية الوعائية، وخاصةً المتلازمة الاستقلابية (فرط ضغط الدم، وفرط شحيمات الدم، وأمراض القلب الوعائية، وداء السكري)، وسرطانات الثدي والمبيض، وداء السكري الأمومي.

المطلب الخامس: الآثار الاقتصادية للرضاعة الطبيعية

صرحت منظمة الصحة العالمية (WHO) (٢٠١٧ م) بأن "ثمة تحليل جديد يبين أن استثمار مبلغ قدره (٤,٧) دولار أمريكي لكل مولود قد يحقق مكاسب اقتصادية بمبلغ (٣٠٠) مليار دولار أمريكي بحلول عام (٢٠٢٥م)". وقد نص المدير التنفيذي لمنظمة اليونيسف السيد (أنتوني ليك) بالحاجة إلى الاستثمار في مجال الرضاعة الطبيعية، فقال: "إن الرضاعة الطبيعية واحدة من أكثر الاستثمارات فعالية، وأعلاها مردودية التي يمكن أن توظفها البلدان في مجال صحة أصغر فئة من سكانها، وسلامة اقتصاداتها، وصحة مجتمعاتها في المستقبل. وإذا عجزنا عن الاستثمار في مجال الرضاعة الطبيعية؛ فإننا سنتسبب في إصابة الأمهات وأطفالهن بالإحباط، وسنسدد فواتير مضاعفة عما يُحصد من أرواح ويضيع من فرص". ولقد قل الاستثمار بمجال الرضاعة الطبيعية في أنحاء العالم كافة، وعليه، فإن منظمة الصحة العالمية تدعو العالم إلى المبادرة بشأن الرضاعة الطبيعية، والاستثمار فيها بفعل ما يأتي:

- زيادة التمويل اللازم لرفع معدلات الرضاعة الطبيعية، من مرحلة الولادة حتى بلوغ عامين من العمر.
- التنفيذ الكامل للمدونة الدولية لتسويق بدائل لبن الأم، والقرارات ذات الصلة الصادرة عن جمعية الصحة العالمية، من خلال اتخاذ تدابير قانونية رصينة، تتولى إنفاذها ورصدها – بشكل مستقل – منظمات لا تعاني من حالات تضارب المصالح.
- رسم سياسات بشأن منح إجازات الأمومة المدفوعة الأجر، وممارسة الرضاعة الطبيعية في مكان العمل، وذلك بالاستناد إلى المبادئ التوجيهية الصادرة عن منظمة العمل الدولية بشأن حماية الأمومة، بوصفها الحد الأدنى من المتطلبات، بما فيها الأحكام المتعلقة بالقطاع غير الرسمي.

- تطبيق الخطوات العشر بشأن تكليل الرضاعة الطبيعية بالنجاح في مرافق الأمومة، بوسائل منها: تزويد المواليد الجدد والضعفاء منهم بحليب الأم.
- تحسين إتاحة المشورة المتمرسة في مجال الرضاعة الطبيعية، في إطار اتباع سياسات، وتنفيذ برامج شاملة بشأن الرضاعة الطبيعة في المرافق الصحية.
- توثيق عرى الروابط القائمة بين المرافق الصحية والمجتمعات المحلية، وتشجيع الشبكات المجتمعية التي تحمي الرضاعة الطبيعية، وتروّج لها، وتدعمها.
- تعزيز نظم الرصد التي تتبع أثر التقدم الذي تحرزه السياسات، والبرامج، ومصادر التمويل صوب تحقيق الغايات المُحددة بشأن الرضاعة الطبيعية، في المستويين: الوطني والعالمي.

واختتمت المنظمة تقريرها بقولها: "ولا يستغنى عن الرضاعة الطبيعية من أجل بلوغ العديد من أهداف التنمية المستدامة، فهي تحسن التغذية (هدف التنمية المستدامة ٢)، وتمنع وفيات الأطفال، وتقلل خطورة إصابتهم بالأمراض غير السارية (هدف التنمية المستدامة ٣)، وتعزز قدراتهم المعرفية والتعليمية أثناء نمائهم (هدف التنمية المستدامة ٤)، كما أن الرضاعة الطبيعية عامل يساعد في القضاء على الفقر، وفي تعزيز النمو الاقتصادي، والحد من أوجه عدم المساواة."

وذكرت وزارة الصحة والخدمات الإنسانية الأمريكية (HRSA) في كُتيّبٍ لها: أن الرضاعة الطبيعية وسيلة استثمارية ناجحة، ويتمثل ذلك في الآتي:

١. تقليل معدلات غياب الموظفين.

- فقد أثبتت دراسة (كوهين) وآخرون (١٩٩٥م) أن الأمهات اللاتي يرضعن أطفالهن لبناً صناعياً يتكرر غيابهن لمرض أطفالهن مرتين فأكثر.

٢. تقليل تكاليف الرعاية الصحية.

- أشارت (CIGNA) (٢٠٠٠م) في دراسةٍ لها أن (٣٤٣) موظفاً يرضعون أطفالهم طبيعياً يوفرون (٢٤٠) ألف دولاراً أمريكياً سنوياً لمصاريف الرعاية الصحية، و(٦٢٪) وصفات طبية أقل، و(٦٠) ألف دولاراً أمريكياً، جراء انخفاض معدلات الغياب.

وبالإضافة، فقد أشار (شانلر) (٢٠١٤ م) في "دليل الأطباء في الرضاعة الطبيعية" إلى الأثر الاقتصادي للرضاعة الطبيعية، حيث إنها تمتد على المستوى الفردي، والمجتمعي، والوطني.

فأما على المستوى الفردي، فإن الميزة الاقتصادية تكمن في توفير المال بسبب عدم شراء اللبن الصناعي، إذ تراوحت التكاليف بين (٧٥٠) إلى (١٢٠٠) دولاراً أمريكياً سنوياً، كما تشير الدراسات التي أجرتها منظمات الرعاية العلاجية: بأن ممارسة الرضاعة الطبيعية لمدة (٣) أشهر؛ تسهم في تقليل التكاليف المباشرة للرعاية الطبية، كالأدوية، وزيارات الطبيب.

وعلى منظور المجتمع بشأن التكاليف الإجمالية للأمراض عام (٢٠٠١ م)، فقد قدر تأثير (٣) أمراض بـ(١٣) بليون دولاراً أمريكياً كل عام. علاوةً على ذلك، لم تشمل هذه التكلفة التكاليف المرتبطة بانخفاض غياب الوالدين عن العمل، أو وفيات البالغين من الأمراض المكتسبة عند الطفولة، مثل: الربو، ومرض السكر (النوع الأول)، والحالات المصاحبة للبدانة.

والخلاصة هي: أن الرضاعة الطبيعية تسهم في تخفيف وطأة الأمراض الحادة والمزمنة لدى الرضيع والأم، وتقليل التكاليف السنوية للرعاية الصحية، وتكاليف الصحة العامة، وتكاليف النساء والرضع واللبن الصناعي، وتكاليف المدير وغياب الموظف من أجل الأبوة/الأمومة، وما يصاحبه من نقص في الدخل الأسري، وتقليل

العبء البيئي الناجم من التخلص من علب اللبن الصناعي والقوارير، وانخفاض متطلبات الطاقة والنقل لإنتاج اللبن الصناعي وما يتبعه من حاويات.

المبحث الثاني: الاسترضاع

ويتكون من أربعة مطالب كالآتي:

المطلب الأول: لمحة تاريخية موجزة عن الاسترضاع

قبل إنتاج اللبن الصناعي، كان الاسترضاع أأمن وأشهر بديل للبن الأم، إلا أن نظرة المجتمع السلبية تجاهه، إلى جانب نشأة اللبن الصناعي، وتوافر اللبن غير البشري، أدت إلى اندثاره. وبزغ الاسترضاع عام(٢٠٠٠) قبل الميلاد، واستمر حتى القرن العشرين. ولقد تحول الاسترضاع عبر تلك العصور من حاجة (٢٠٠٠ ما قبل الميلاد) إلى خيار (٩٥٠ ما قبل الميلاد حتى ١٨٠٠ م) (ستيفينز، وباتريك، وبيكلر، ٢٠٠٩ م).

وكان الاسترضاع عادةً تمارس في العصور القديمة، فقد كان الأوربيون يلتمسون المراضع لأطفالهم حديثي الولادة. وتطور أمر الاسترضاع حتى أصبح استثمارياً، أي أن المرضع تتقاضى مكافأةً مالية، مقابل إرضاعها لغير طفلها (ساري، وآخرون، ٢٠١٦ م).

وقبل العصر الحجري الحديث، أي قبل اعتماد الحيوان والنبات جزءاً من الموارد الغذائية، لم يكن هناك خيار غير لبن الأم، بل كان الطفل يرضع طبيعياً إما من أمه البيولوجية، أو من مرضعة أخرى. وإن لم يتوفر إحداهما؛ كان موت الطفل أمراً محتّما. وكان الاسترضاع عملية متقبلة من قبل جميع أفراد المجتمع، واشتهرت في عصور الحضارات القديمة: كالحضارة المصرية، وفي بلاد ما بين النهرين. ومارس المصريون القدامى الاسترضاع على نطاقٍ واسع، فقد كان الفراعنة –على سبيل المثال– يقدمون خدمة الاسترضاع بشكل كاملٍ للأسرة المالكة وغيرهم كاللقطاء. وبطريقة مماثلة، قدمت خدمة الاسترضاع لطبقة المجتمع الثرية في العصر اليوناني الكلاسيكي (القرنان

الخامس والسادس عشر ما قبل الميلاد)، كما قدم الرومان هذه الخدمة –أيضاً– حتى انتشرت في أرجاء المستعمرات اليونانية، والإمبراطورية اليونانية (ساري، وآخرون، ٢٠١٦ م).

وأظهرت الأدلة التاريخية أن زوجات المزارعين الأثرياء، والأكاديميين، والمحامين، والأطباء، وغيرهم كنَّ يلجأن إلى استرضاع أطفالهن ما بين القرنين الخامس عشر والسادس عشر. وكان الاسترضاع عملية شائعة، إلا أنه منذ مطلع سبعينات القرن العشرين وحتى الآن، قد ارتفعت أهمية الرضاعة الطبيعية من الأم البيولوجية حتى كاد الاسترضاع أن يختفي وجوده (ساري، وآخرون، ٢٠١٦ م).

وفي أواخر القرن الثامن عشر، ظهرت بدائل لتغذية الرضع، كالحليب الحيواني. وفي القرن التاسع عشر، خرجت الأمهات للعمل والمشاركة في الدخل الأسري، ولذلك أصبحت الرضاعة الصناعية الخيار الأول، وانتشرت الدعايات والترويج لها؛ مما زاد استعمالها حتى اعتُبر أفضل الأغذية للرضع. ومنذ وقت ليس ببعيد، بدأ العالم بالتوجه والعودة إلى الرضاعة الطبيعية، ودعمها، وتعزيزها؛ لما لها من مزايا عديدة (لاكوفيدو، ٢٠١٥ م).

المطلب الثاني: الاسترضاع في الشريعة الإسلامية

أشار زهد (٢٠١٦ م) إلى أن القرآن الكريم أولى الرضاعة الاهتمام، إن لم يتيسر للأم إرضاع صغيرها، كعند جفاف لبنها، أو غيره من الأسباب، فأرشد ولي الطفل الرضيع إلى طلب مرضعة له، لتنوب عن أمه في تغذية الطفل وتقوم مقامها، قال تعالى: (وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ) {البقرة: ٢٣٣}. وعند حصول الخلافات بين الزوجين، يجب ألا يترك الرضيع ضحية لها، فقد قال الله تعالى: (وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ) {الطلاق: ٦}.

وإن استُرضع للطفل الرضيع، فإن القرآن الكريم قد أشار إلى أحكام في غاية الأهمية، كأحكام النكاح بالرضاع، وثبوت الأمومة، والأخوة للمرضع، قال تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ) {النساء: ٢٣}.

وقد ذكر المباركفوري في كتابه "الرحيق المختوم" إلى أنَّ من عادات الحاضرين من العرب أن يلتمسوا المراضع لأولادهم؛ لتقوى أجسامهم، وتشتد أعصابهم، ويتقنوا اللسان العربي في مهدهم، وابتعاداً لهم عن أمراض الحواضر، وكانت أول من أرضعت الرسول–صلى الله عليه وسلم– بعد أمه من المراضع هي: ثويبة، مولاة أبي لهب بلبن ابنها مسروح، ثم التمس له جده عبدالمطلب الرضعاء، فاسترضع له امرأة من بني سعد بن بكر، وهي حليمة بنت أبي ذؤيب السعدية.وقد كان إخوته –صلى الله عليه وسلم– من الرضاعة هم: عبد الله بن الحارث، وأنيسة بنت الحارث، وحذافة بنت الحارث (الشيماء)، وابن عمه أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب.

المطلب الثالث:

الآثار الاجتماعية للاسترضاع

للاسترضاع آثار اجتماعية ونفسية على الطفل، فهي توسع دائرة الأقارب كما ذكر زُهد (٢٠٠٦ م) في كتابه "أثر الرضاعة على العلاقات الأسرية"، إذ أن الطفل إذا رضع من غير أمه رضاعةً شرعيةً صارت المرضع أمه، وهو ابنها، فينشأ للطفل الرضيع عائلتان جديدتان، وهذا يقوي أواصر العلاقة بين أفراد المجتمع، ويوسع صلة القرابة بين الطرفين ويعززها ويوثقها.

بالإضافة، أشار زُهد (٢٠٠٦ م) إلى أن الرضاعة تزيد البر والمعروف، فعلاقات الأخوة من الرضاع تقتضي إيصال البر والخير مادياً كان، كالصدقات والهدايا، أو معنوياً، كالنصيحة والزيارات؛ فتوثق الرضاعة العلاقة بزيادة أعمال البر والخير.

وذكر الإمام محمد عبده أن لبن المرضع له تأثير على نفسية الرضيع وأخلاقه، فقال: "إن لبن المرضع يؤثر على جسم الطفل، وأخلاقه، وسجاياه، ولذلك يحتاط في انتقاء المراضع، ويجتنب استرضاع المريضة، وفاسدة الأخلاق والآداب، ولكن لا يخشى من لبن الأم وإن كان بها علة في بدنها، أو في أخلاقها؛ لأن ما يأخذه من طبيعتها فإنما أخذه وهو في رحمها".

المطلب الرابع: النظرة الاقتصادية للاسترضاع

تبرز فائدة الاسترضاع الاقصادية من خلال النظر في تاريخه، فقد اطلعت (ناتالاي) (٢٠١٣ م) في مقالها بعنوان "علاقات الحليب: تطور وأهمية المراضع" على تاريخ الاسترضاع وأهميته عبر العصور، وأشارت إلى أن الاسترضاع كان مهنةً معروفة تُزاول قديماً، وأن المراضع كن يتقاضين على ذلك أجراً من العائلات الثرية، مقابل إرضاعهن لأطفالهم. بالإضافة إلى أنَّ المرضعات الفقيرات تضمحل نسبة إنجابهن للأطفال بإرضاعهن غير أطفالهن، بينما تستطيع الأمهات من العائلات الثرية الإنجاب بنسبةٍ أكبر؛ مما يؤدي إلى تباين طبقات المجتمع الاقتصادية. علاوةً على ذلك، أكدت (ناتالاي) على أن علاقات الأخوة في الحضارة الإسلامية تقوي التكافل الاجتماعي الذي ينجم عنه تبادل المصادر، وأخيراً توصلت إلى أن ممارسة الاسترضاع لها آثار اقتصادية فعالة عبر الزمن.

وفي ضوء ما تقدم ذكره في الإطار النظري، اتضحت أهمية الاسترضاع من أبعاد شتى: الصحية، والاجتماعية، والاقتصادية، والشرعية؛ مما يستوجب إعادة إحيائه.

٢. الدراسات السابقة

تمهيد:

نظراً لندرة الأبحاث العلمية والإحصائيات الكمية الدقيقة باللغتين العربية والإنجليزية في مجال الاسترضاع المباشر وجدواه الاقتصادية، تناول هذا الجزء من

الفصل عرضاً للدراسات السابقة المتعلقة بالرضاعة الطبيعية وآثارها الاقتصادية، وذلك من خلال الرجوع إلى مكتبات الجامعات وقواعد المعلومات الإلكترونية. وقد تجلت أبحاث حديثة جمة عن الاسترضاع غير المباشر، الذي يقصد به: اعتصار الحليب، وحفظه، وتخزينه من المراضع، ومنها "بنوك اللبن" (مجلة طب الفترة المحيطة بالولادة، ٢٠١٦ م)، إلا أنه لم يُتناول الاسترضاع غير المباشر في مضمون هذا البحث. ولم تتوفر دراسات محلية أو عربية؛ لذا اعتمدت الباحثة على دراسات أجنبية.

أجمعت الدراسات التالية: هوي وويبر (١٩٩٧م)، و رايت وبول (١٩٩٩ م)، ولوسون وآخرون (٢٠١٥ م)، ووولترز وآخرون (٢٠١٦ م)، وباتريك وآخرون (٢٠١٦ م) – بدرجاتٍ متفاوتة – على زيادة تكاليف الرعاية الصحية الناجمة من استعمال اللبن الصناعي اثر الاصابة بالأمراض التنفسية، والتهاب الأذن الوسطى، والنزلات المعوية، والتهاب الأمعاء الناخر، والإقامة في المستشفى، والرعاية الصحية في العام الأول من الحياة. كما يؤدي إلى تكاليف أخرى غير مباشرة، فضلاً عن تكاليف اللبن الصناعي بحد ذاته.

* * *

الفصل الثالث: (منهجية البحث وإجراءاته)

تمهيد:

تهدف الدراسة إلى تحديد نظرة مجتمع الدراسة تجاه الاسترضاع بشكلٍ عام، ومعرفة آرائهم ومقترحاتهم نحو مشروع مركز خدمات الاسترضاع، والاطلاع على تصوراتهم نحو أثره الاقتصادي.

ويحتوي هذا الفصل على وصف لإجراءات البحث الميدانية التي أعدتها الباحثة؛ لتحقيق أهداف البحث، والتي تتضمن منهجية البحث، ومواصفات المقترح، ومجتمع البحث وعينته، وأداة البحث، وأنواع مصادر البحث، والتحقق من صدق الاستبانة، وإجراءات الدراسة، وأساليب المعالجة الإحصائية المستخدمة لتحليل النتائج وتوضيحها.

١. منهج البحث ونوعه

لتحقيق أهداف البحث، تستخدم الباحثة مسحاً وصفياً؛ للحصول على بيانات ميدانية فيما يتعلق بالمقترح، كما تستطلع الرأي العام للعينة. ويتبلور المنهج المسحي في إلقاء نظرة شاملة وفاحصة على موضوع معين؛ بغرض فهمه، وإدراك مختلف جوانبه وتداخلاته وأبعاده (الجزولي، والدخيل، ٢٠٠٠ م). كما تعنى دراسات الرأي العام بالتعرف على آراء المجتمع ومعتقداته السائدة في الوقت الحالي؛ لتوجيهها وتصحيحها، والذي يطابق أهداف الدراسة.

مُواصفات المُقترح

مشرُوع استثماري لاستقبال طلبات توظيف المراضع الراغبات في إرضاع غير أطفالهن بأجر، حيث يلبي حاجة والدي الرّضع وذويهم، والمؤسسات: كالمستشفيات، والحضانات، ودور الأيتام، وغيرها؛ وذلك عن طريق تسهيل عملية التواصل بين المرضعات والعُملاء، وتتمثل إجراءات العمل فيما يلي:

١) استلام طلبات التوظيف للمراضع الراغبات في إرضاع غير أطفالهن بأجر.

٢) دراسة حالتي المرضع الاجتماعية والصحيّة، وتكوين قاعدة بيانات لمن تنطبق عليها الشُّروط المناسبة للعمل.

٣) تقديم دورات تطويرية للمراضع في الرضَّاعة الطبيعية ورعاية الرُّضَّع.

٤) الإسهام في تيسير علاقات الأُخُوَّة وتحريم النكَّاح بالرضَّاع بما يتناسب مع أحكام الرضَّاع الإسلاميَّة، واستمرار التواصل بين أهل الطفل وأهل المرضع.

٥) ربط السجل المدني بسجل المراضع.

٦) الإسهام مع الجهات ذات العلاقة في وضع لوائح العمل: كساعات العمل، وقيمة الأجر التي سيتولى العميل دفعُها للمُرضعة.

٧) توفير تطبيق تقني "استرضاع" لتسهيل عملية البحث عن مرضعة مناسبة.

٢. مُجتمع البحث

يستهدف البحث منسوبي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في مدينة الرياض، من كافة الكليات والمعاهد من فئة البالغين، بغض النظر عن الجنس، والعمر، والحالة الاجتماعية؛ رغبةً في جمع آراء مُتنوّعة من شرائح مختلفة في المجتمع.

٣. عيّنة البحث وحجمها

يتَّخذ البحث طريقة "العينة العشوائية البسيطة"؛ للحصول على العيِّنة المطلوبة دون تحيُّز، وقد أخذ رأي (٢٣٨) مشارك.

٤. خصائص عينة البحث:

جدول رقم (١-٣): توزيع عينة الدراسة وفقاً للبيانات الاجتماعية والشخصية

المتغير	الخيار	التكرار (ك)	٪
الجنس	ذكر	٧٥	٣١,٥
	أنثى	١٦٣	٦٨,٥

المتغير	الخيار	التكرار (ك)	٪
الفئة العمرية (سنة)	٢٠ فأقل	١٠	٤,٢
	من ٢١ إلى ٣٠	٩١	٣٨,٢
	من ٣١ إلى ٤٠	١٠٢	٤٢,٨
	من ٤١ إلى ٥٠	٣٠	١٢,٦
	٥١ فأكثر	٥	٢,١
الجنسية	سعودي	٢٠٤	٨٥,٧
	غير سعودي	٣٤	١٤,٣
الحالة الاجتماعية	لم يسبق له الزواج	٦١	٢٥,٦
	متزوج	١٦٤	٦٨,٩
	أخرى	١٣	٥,٥
وجود الأطفال	نعم	١٥٣	٦٤,٣
	لا	٨٥	٣٥,٧
المهنة	طالب جامعي	٣٧	١٦,٢
	موظف*	١٥٤	٦٧,٣
	ربة منزل	٣٥	١٥,٢
	متقاعد	٣	١,٣
ملكية السكن	نعم	١٦١	٦٨,٥
	لا	٧٤	٣١,٥

*تشمل الموظفين في الكادر التعليمي، والإداري، والصحي، والفني.

كشفت نتائج الجدول رقم (١-٣) أن ثُلثي أفراد منسوبي ومنسوبات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية -عينة الدراسة- من فئة الإناث، ويمثلن ما نسبته (٦٨,٥٪)، وربما يعود ذلك لطريقة التوزيع، أو صعوبة إيجاد من يرغب في المشاركة بإبداء الرأي في مواضيع الإرضاع من فئة الذكور، بينما أن (٣١,٥٪) من بين أفراد عينة الدراسة ذكور.

كما يتضح من الجدول رقم (١-٣) أن (٤٢,٩٪) من عينة الدراسة تتراوح أعمارهم بين (٣١—٤٠) سنة، وهي الفئة الأكبر، في حين أن (٣٨,٢٪) من أفراد عينة الدراسة تتراوح أعمارهم بين (٢١—٣٠) سنة، و(١٢,٦٪) منهم تتراوح أعمارهم بين (٤١ — ٥٠) سنة، بينما (٢,١٪) منهم أعمارهم (٥١ سنة فأكثر).

وفيما يتعلق بالجنسية، يوضح الجدول رقم (١-٣) أن (٨٥,٧٪) من أفراد العينة سعوديون، في حين أن غير السعوديين يمثلون ما نسبته (١٤,٣٪) من بين أفراد العينة.

أما بالنسبة للحالة الاجتماعية، فتبين نتائج الجدول رقم (١-٣) أن (٦٨,٩٪) من منسوبي ومنسوبات جامعة الإمام عينة الدراسة متزوجون، وأنهم الفئة العظمى من بين أفراد العينة، في حين أن غير المتزوجين يمثلون ما نسبته (٢٥,٦٪) من بين أفراد العينة.

ويوضح الجدول رقم (١-٣) أن (٦٤,٣٪) من أفراد عينة الدراسة لديهم أطفال، حيث تمثل هذه الفئةُ الفئةَ الكبرى، في حين أن الذين ليس لديهم أطفال يمثلون ما نسبته (٣٥,٧٪) من بين أفراد عينة الدراسة.

وبالنسبة للمهنة، تبين أن (٦٧,٣٪) من عينة الدراسة موظفون، حيث (١٨,٨٪) من العينة يعملون في الوظائف التعليمية في الجامعة، و(٤٠,٦٪) منهم يعملون في الوظائف الإدارية، و(٥,٧٪) منهم يعملون في الوظائف الصحية، و(٢,٢٪) في الوظائف الفنية، كما أن (١٦,٢٪) من أفراد عينة الدراسة طلاب جامعيون، و(١٥,٢٪) ربات بيوت.

ويوضح الجدول رقم (١-٣) توزيع منسوبي ومنسوبات الجامعة عينة الدراسة حسب ملكية السكن، والتي تبين الجدوى الاقتصادية لأفراد العينة، حيث وجد أن (٦٨,٥٪) منهم لديهم سكن ملك لهم، في حين أن (٣١,٥٪) منهم ليس لديهم سكن ملك لهم.

٥. أداة البحث

بعد مراجعة الأدبيات والدراسات ذات العلاقة، وجدت الباحثة أن أنسب وسيلة لجمع الآراء هي الاستبانة الإلكترونيَّة المغلَقة المفتُوحة، حيث تُشكِّل الأسئلة المغلَقة النسبة العظمى، وتستخدم مقياس (ليكرت) للتدرج الخماسي؛ للحصول على إجابات دقيقة، كما أن غالبيتها مزوّدٌ بسؤال اختياري يستفتي عن سبب اختيار الإجابة، وقد صُممت الاستبانة كالآتي:

١- إعداد استبانة أولية.

٢- عرض الاستبانة على (٥) محكمين ومحكمات (متخصصين في الرضاعة الطبيعية، والتوعية الصحية، والشريعة الإسلامية، والاقتصاد).

٣- إجراء التعديلات اللازمة على الاستبانة في كافة المحاور بناءً على آرائهم الرشيدة.

٤- إعداد استبانة إلكترونية، وأخرى ورقية.

وقُسِّمت أداة الدراسة كالآتي:

الجزء الأول: المعلومات الاجتماعية

يستفتي الجزء عن البيانات الشخصية للمستجوب؛ وذلك لتوضيح خصائص عينة الدراسة، وتشمل: الجنس، والفئة العمرية، والجنسية، والحالة الاجتماعية، ووجود الأطفال، والمهنة، وملكية السكن (الحالة الاقتصادية)؛ وذلك لبيان خصائص العينة، وربطها بالنتائج.

الجزء الثاني: محاور الاستطلاع

المحور الأول: الآراء والتوجهات في موضوع الاسترضاع

يستهل هذا المحور بالمقصود بالاسترضاع، ثم يسرد أسئلة عن مدى ممارسة الاسترضاع في الوقت الراهن، وآراء مجتمع الدراسة حوله بشكلٍ عام، والتحديات التي تواجهه في المجتمع.

المحور الثاني: الآراء والتوجهات حول فكرة مشروع مركز خدمات الاسترضاع

يبدأ هذا المحور بوصف مُقترح مشروع خدمات الاسترضاع للمشارك، ثم يستجوبه عن مدى تأييده له، كما يطلب منه كتابة المقترحات والسلبيات المتوقعة له من خلال الأجوبة المفتوحة.

المحور الثالث: التصور نحو أثر مشروع مركز خدمات الاسترضاع على الاقتصاد

يطلب هذا المحور من المستجوب تقدير المكافأة المالية للمراضع السعوديات، والمراضع غير السعوديات، كما يطلب منه تصور أثره الاقتصادي على كُل من: أسرة الرضيع، وأسرة المرضع، والمستثمر، والمملكة العربية السعودية.

٦. إجراءات الدراسة وأساليب المعالجة الإحصائية

أُخذت الموافقة من اللجنة المنسقة للمؤتمر العلمي الحادي عشر بقيادة الطلبة، حيث عُرضت خطة البحث والاستبانة، ثم أُخذت الموافقة من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية؛ لإجراء البحث على منسوبيها، ثم وُزعت الاستبانة عن طريق وسائل التواصل الاجتماعي، والبريد الإلكتروني، وورقيًا؛ من أجل الحصول على العينة المناسبة للبحث.

أجريت المعالجة الإحصائية لبيانات البحث عن طريق برنامج (SPSS) الإحصائي، كما استُخدم التحليل النوعي لتحليل الأسئلة ذات الإجابات المفتُوحة، واختيرت الأساليب الإحصائية المناسبة كالآتي:

- التكرارات، والنسب المئوية، والمتوسطات الحسابية، والانحراف المعياري، والوزن النسبي.
- معامل ارتباط بيرسون؛ لقياس الصدق الداخلي للاستبانة.

مصادر جمع البيانات:

١. مصادر البيانات الثانوية: جمعت هذه البيانات باستخدام أسلوب البحث

المكتبي، وهي ضرورية لبناء الخلفية النظرية، إلا أنه اتضحت ندرة الدراسات في مجال الاسترضاع.

٢. مصادر البيانات الأولية: جمعت البيانات الميدانية باستخدام أسلوب البحث الميداني عبر الاستبانة، وهي ضرورية للإجابة عن أسئلة الدراسة.

التحقق من صدق الاستبانة:

١. الصدق الظاهري (صدق المحكمين):

حُكِّمت الاستبانة من قِبَل الخبراء في المجال والأبحاث؛ للتحقق من صدقها وسلامتها من النواحي: الشرعية، والطبية، والاقتصادية.

٢. صدق الاتساق الداخلي للأداة:

بعد التأكد من الصدق الظاهري لأداة الدراسة، حسبت الباحثة معامل الارتباط (بيرسون) (Pearson Correlation Coefficient)؛ للتأكد من الصدق الداخلي للاستبانة، حيث حُسِب معامل الارتباط بين درجة كل عبارة من عبارات الاستبانة بالدرجة الكلية للمحور الذي تنتمي إليه العبارة، ووجد أن قيم معامل ارتباط كل عبارة من العبارات مع محورها موجبة ودالة إحصائياً، عند مستوى الدلالة (٠,٠٥) فأقل، مما يُشير إلى أن جميع عبارات الاستبانة تتمتع بدرجة صدق مرتفعة، ويؤكد قوة الارتباط الداخلي بين جميع عبارات الاستبانة، وعليه فإن هذه النتيجة توضح صدق عبارات ومحاور الاستبانة، وصلاحيتها للتطبيق الميداني.

الفصل الرابع: (نتائج البحث ومناقشتها)

تمهيد:

يحتوي هذا الفصل على عرضٍ لنتائج أداة البحث، التي فُصِّلت في الفصل السابق، وهي فيما يأتي:

الإجابة عن المحور الأول (المعلومات الاجتماعية):

كشفت نتائج الجدول رقم (١-٣) أن معظم أفراد عينة الدراسة إناث، حيث إنهن يمثلن نسبة (٦٨,٥٪)، ويعود ذلك لطريقة توزيع الاستبانة.

كما يوضح الجدول رقم (١-٣) أن (٤٢,٩٪) من العينة تتراوح أعمارهم من (٣١ إلى ٤٠) سنة، وهي الفئة الأكبر من بين منسوبي ومنسوبات الجامعة، وتخلص الباحثة إلى أن معظم منسوبي ومنسوبات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – عينة الدراسة– تتراوح أعمارهم من (٢١ إلى ٤٠) سنة؛ وذلك لأن البيئة التعليمية الجامعية– بما فيها الطلاب– بيئة فتية، كما يعكس ذلك أنهم من فئة الشباب الذين لديهم الحماس، والنشاط، والمعرفة في تنفيذ ما يقتنعون به بكفاءة وفاعلية.

وتشير النتائج إلى أن (٨٥,٧٪) من العينة سعوديون؛ لذا تبينت آراء وتوجهات السعوديين حول مشروع مركز خدمات الاسترضاع كونه مشروعاً وطنياً على مستوى المملكة العربية السعودية.

أما بشأن الحالة الاجتماعية، فقد وُجد أن (٦٨,٩٪) من أفراد العينة متزوجون، وأنهم الفئة الأكبر من بين أفراد العينة؛ وتستنتج الباحثة أن ذلك يبين أن عينة الدراسة شملت أفراد المجتمع المستهدفين بالمشروع، حيث إنه يهم الأزواج والزوجات المهتمين بأمر الأطفال، حيث وجد أن (٦٤,٣٪) من العينة لديهم أطفال.

وبخصوص الحالة الاقتصادية؛ اتضَّح أن معظم أفراد عينة الدراسة موظفون، وإذا أضفنا أن معظم العينة من النساء؛ فإن هذا يوحي بحاجتهنَّ إلى مراكز خدمات الاسترضاع لتغذية أبنائهنَّ خلال ساعات العمل.

واتضح أيضاً أن (٦٨,٥٪) من أفراد العينة لديهم سكن ملك لهم؛ مما يعكس قدرتهم على دفع تكاليف مركز خدمات الاسترضاع، وقد يكون ذلك من أوجه القصور لهذه الدراسة؛ لأن هذه العينة لا تعكس جميع شرائح المجتمع بطبقاتها الاقتصادية المختلفة.

الإجابة عن المحور الثاني (الآراء والتوجهات في الاسترضاع):

جدول رقم (١-٤):آراء عينة الدراسة حول مدى ممارسة الاسترضاع في الوقت الحاضر

م	مدى ممارسة الاسترضاع	التكرار (ك)	٪
١	أبداً	٧٨	٣٢,٨
٢	نادراً	٩١	٣٨,٢
٣	أحياناً	٤٨	٢٠,٢
٤	غالباً	١٨	٧,٦
٥	دائماً	٣	١,٣
المجموع		٢٣٨	١٠٠,٠

تُبين نتائج جدول رقم (١-٤) آراء عينة الدراسة حول مدى ممارسة الاسترضاع في الوقت الراهن، حيث إن (٧١٪) منهم يرون أن الاسترضاع لا يمارس في المجتمع بالوقت الحالي، وتفسر الباحثة ذلك بوجود اللبن الصناعي بديلاً للبن الأم. وهذه النتيجة تحفز الاجتماعيين والتربويين للعمل على دراسة أسباب انحدار ممارسة الاسترضاع.

جدول رقم (٢-٤): آراء وتوجهات عينة الدراسة حول الاسترضاع

م	السؤال		مؤيد بشدة	مؤيد	محايد	معارض	معارض بشدة	المتوسط*	الانحراف	الوزن النسبي	الترتيب
١	هل تؤيد خيار الاسترضاع لتغذية الرضع؟	ك	٣٠	٤٨	٦١	٦٠	٣٧	٣,١١	١,٢٦	٦٢,٢	٣
		٪	١٢,٧	٢٠,٣	٢٥,٨	٢٥,٤	١٥,٧				
٢	هل تؤيد حل مشكلات الرضاعة الطبيعية عن طريق الاسترضاع؟	ك	١٩	٥٣	٦٣	٧٤	٢٧	٣,١٦	١,١٤	٦٣,٢	٢
		٪	٨,١	٢٢,٥	٢٦,٥	٣١,١	١١,٣				
٣	هل تؤيد أن تكون المرضعة من الأقارب؟	ك	٣٠	٣٨	٥٤	٧٢	٤٢	٣,٢٥	١,٢٧	٦٥	١
		٪	١٢,٧	١٦,١	٢٢,٩	٣٠,٥	١٧,٨				
المتوسط العام								٣,١٧	١,٢٢	٦٣,٥	

*اتخذت الباحثة مقياس (ليكرت) الخماسي (١ – ٢ – ٣ – ٤ – ٥)؛ لبيان آراء عينة الدراسة حول الاسترضاع، بحيث: (١ – ١,٨) تمثل معارض بشدة، و(أكبر من ١,٨ – ٢,٦) تمثل معارض، و(أكبر من ٢,٦ – ٣,٤) تمثل محايد، و(أكبر من ٣,٤ – ٤,٢) تمثل موافق، و(أكبر من ٤,٢ – ٥) تمثل موافق بشدة.

وتكشف نتائج الجدول رقم (٢-٤) تباين آراء منسوبي ومنسوبات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية -عينة الدراسة- حول الاسترضاع، وقد تراوح متوسط درجة موافقتهم ما بين (٣,١١ - ٣,٢٥) درجة، من أصل (٥) درجات، وهي متوسطات تشير إلى خيار(محايد)، وحيث بلغ المتوسط الكلي (٣,١٧)، وهو متوسط

يشير إلى خيار (محايد)، وبلغ الوزن النسبي (٦٣,٥٪)، وقد رُتِّبت تلك الآراء تنازلياً حسب درجة الموافقة عليها كما في الجدول.

ومن خلال هذه النتائج، تفسر الباحثة أن فئة ليست قليلة من أفراد العينة لا يفضلون المراضع من الأقارب؛ وذلك يعكس خوفهم من التباس علاقات الأخوة. والأمر جدير بالدراسة لمعرفة تفاصيله.

جدول رقم (٣-٤):آراء عينة الدراسة تجاه التحديات التي تواجه الاسترضاع في المجتمع

التحدي	التكرار (ك)	٪
التخوف من تحريم النكاح بالرضاع (الأخوة والنسب)	١١٨	٢٥,١
وجود اللبن الصناعي	٨٥	١٨
عدم الرغبة في فصل الأم عن وليدها	٥٧	١٢,١
التخوف من انتقال الأمراض	٣٩	٨,٣
التخوف من تأثير المرضعة الفاسدة الأخلاق على الطفل	٣٨	٨,١
عدم توافر مراكز داعمة للاسترضاع	٣٤	٧,٢
عدم توافر المرضعات	٢٩	٦,٢
عدم توافر المرضعات من الأقارب	٢٩	٦,٢
معارضة المجتمع له	٢٦	٥,٥
تكلفة المرضعة المادية	١٦	٣,٤
المجموع	٤٧١	١٠٠

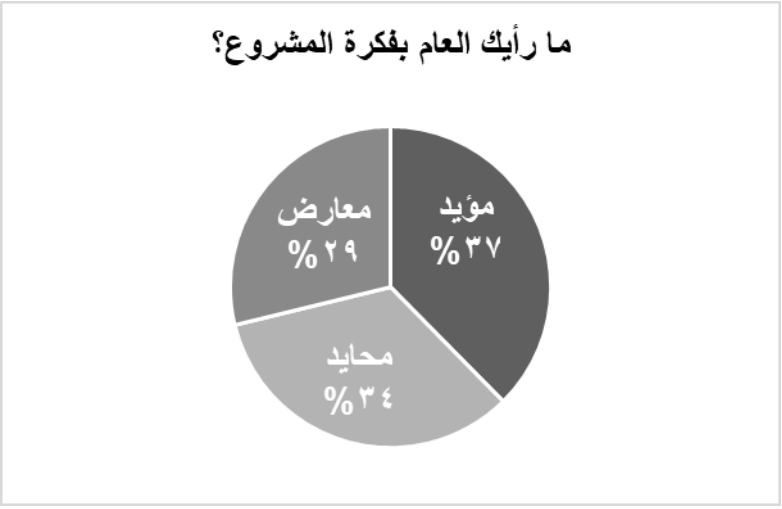
ملاحظة: المجموع أكبر من حجم العينة؛ وذلك لأن المستجوَب بإمكانه اختيار أكثر من إجابة.

شكل رقم(١-٤):تصنيف تحديات الاسترضاع

وبناءً على جدول رقم (٢-٤)، وشكل رقم (١-٤)، اتضح أن التحديات الشرعية كانت هي الأعلى نسبة، تليها التحديات الاجتماعية. ولم تمثل التحديات الاقتصادية، والصحية، والنفسية، تخوفاً كبيراً بالنسبة للعينة، وقد كان التخوف من تحريم النكاح بالرضاع الخطر الأكبر بالنسبة للعينة، وهذا الأمر الشرعي يستحق الاعتبار عند تطبيق مثل هذه المشاريع على الشعوب المسلمة.

الإجابة عن المحور الثالث (الآراء والمقترحات حول مشروع مركز خدمات الاسترضاع):

رسم توضيحي رقم (١-٤):آراء عينة الدراسةحول فكرة مشروع مركز خدمات الاسترضاع



تكشف نتائج الرسم البياني رقم (١-٤) تباين الآراء، فالمؤيدون يشكلون النسبة العظمى، مما يدل على قناعة الكثير بجدوى المشروع، ورغم ذلك، فإن المحايدين يشكلون نسبة كبيرة؛ مما يدل على الحاجة إلى توعية المجتمع بشأن الاسترضاع، وكذلك المعارضون؛ فإنهم متخوفون من التحديات والمشكلات التي قد تنجم عن المشروع.

جدول رقم (٤-٤): مقترحات عينة الدراسة حول مشروع مركز خدمات الاسترضاع

المقترح	التكرار (ك)	٪
الكشف الصحي على المرضع	١٠	٢٢,٢٢
توعية المجتمع وتثقيفه قبل الشروع فيه	٨	١٧,٨
انتقاء المراضع المناسبات والدقة في اختيارهن	٥	١١,١٢
دراسة المشروع والنظر فيه وعمل تجارب قبل التنفيذ	٤	٨,٩
الاستناد إلى فتوى شرعية صادرة عن مجمع فقهي تصرّح بجوازه	٢	٤,٤٤
إلزام الأمهات بالرضاعة.	٢	٤,٤٤
حضور المرضع لبيت الرضيع.	٢	٤,٤٤
أن تكون المرضع معروفة	٢	٤,٤٤
تقييد وتدوين معلومات المرضع، والأطفال، وعدد الرضعات	٢	٤,٤٤
أن تكون المرضع سعودية الجنسية	١	٢,٢٢
وضع آليات تنص على الالتزام بضوابط الشريعة الإسلامية	١	٢,٢٢
أن يكون المشروع غير ربحي عدا مكافأة المرضع المادية	١	٢,٢٢
توفير تطبيق للهواتف الذكية للبحث عن المراضع القريبات	١	٢,٢٢
تبنّي الدولة لرعاية المشروع، وتشكيل هيئة مختصة بذلك	١	٢,٢٢
إنشاء مركز متخصص بتنظيم الاسترضاع	١	٢,٢٢
توفير المدخلات	١	٢,٢٢
دمجه مع دور الأيتام والمستشفيات.	١	٢,٢٢
المجموع	٤٥	١٠٠

ملاحظة: المجموع أصغر من حجم العينة؛ وذلك لأن بعض المستجوبين لم يجيبوا عن الأسئلة المفتوحة.

وتُبين نتائج الجدول رقم (٤-٤) مقترحات منسوبي ومنسوبات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية -عينة الدراسة- لتنفيذ مشروع مركز خدمات الاسترضاع،

حيث كانت أبرز مقترحاتهم تتمثل في: الكشف الصحي على المرضع، وتوعية المجتمع وتثقيفه قبل الشروع فيه، وانتقاء المراضع المناسبات والدقة في اختيارهن، ودراسة المشروع والنظر فيه، بالإضافة إلى بعض المقترحات المتعلقة بالجوانب الشرعية والمتمثلة في: تدوين معلومات المرضع والطفل، والاستناد إلى فتوى شرعية صادرة عن مجمع فقهي تصرّح بجوازه، والالتزام بضوابط الشريعة الإسلامية، وعلى الرغم من أن السؤال كان إجبارياً، إلا أن بعضهم لم يجيبوا عنه؛ لأن معلوماتهم غير كافية كما ذكروا، وهذا مؤشر دلالي على الحاجة إلى توعية المجتمع وتثقيفه في موضوع الاسترضاع.

جدول رقم(٥-٤):سلبيات مشروع مركز خدمات الاسترضاع المتوقعة من عينة الدراسة

السلبيات المتوقعة	التكرار (ك)	٪
اختلاط الأنساب	٢٥	٢٧,٨
معارضة المجتمع لفكرة المشروع	٢٣	٢٥,٦
انتقال الأمراض	١٦	١٧,٨
التكلفة المادية	٥	٥,٦
موضوع جديد لا يمكن البت فيه	٥	٥,٦
إمكانية ظهور حالات من الجشع والطمع في تحويله إلى وسيلة استثمار والتحايل على الدين	٤	٤,٤
فقدان الرضيع لأمه	٢	٢,٢
الحاجة إلى النقل والمواصلات	٢	٢,٢
عدم اهتمام المرضع بالطفل	٢	٢,٢
عدم ضمان صلاحية لبن المرضع وكميته	٢	٢,٢
تعقيد الإجراءات	١	١,١
التساهل في اختيار المرضعة المناسبة	١	١,١
اكتساب صفات غير مستحبة من المرضع	١	١,١
تعدد المراضع	١	١,١

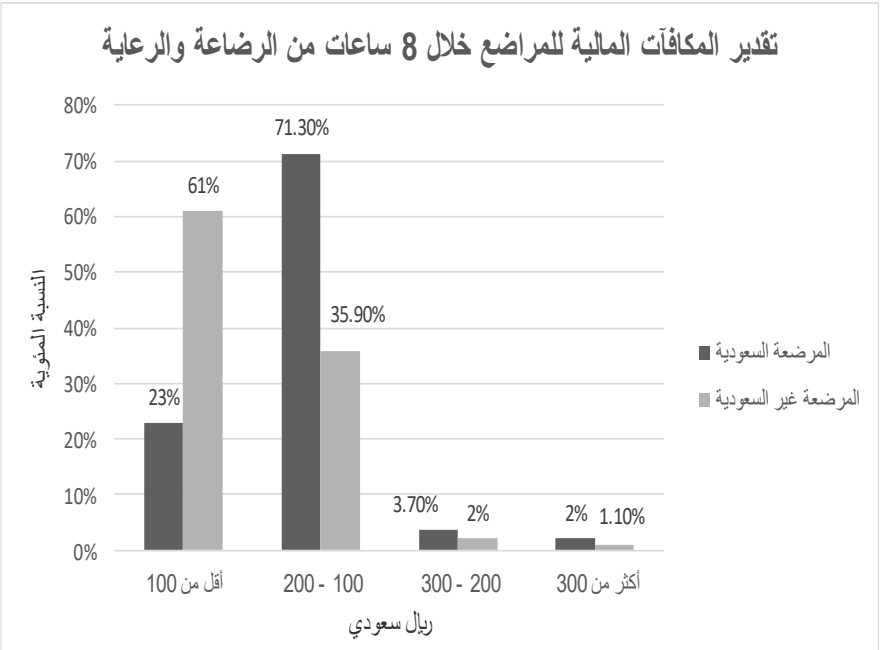
المجموع	٩٠	١٠٠

ملاحظة: المجموع أكبر من حجم العينة؛ وذلك لحرية المستجوب في عدد السلبيات.

وتوضح نتائج الجدول رقم (٥-٤) سلبيات المشروع المتوقعة من العينة، حيث كانت أهمها تتمثل في الآتي: اختلاط الأنساب، ومعارضة المجتمع لفكرة المشروع، وانتقال الأمراض، والتكلفة المادية، وإمكانية ظهور حالات من الجشع والطمع في تحويله إلى وسيلة استثمارية، وقد لاحظت الباحثة أن أبرز السلبيات: (اختلاط الأنساب)، تتفق مع أبرز التحديات (التخوف من تحريم النكاح بالرضاع، وعلاقات الأخوة والنسب) كما تبين آنفاً في جدول رقم (٣-٤).

الإجابة عن المحور الرابع (تصور أثر مشروع الاسترضاع على الاقتصاد):

رسم توضيحي رقم (٢-٤): تقدير عينة الدراسة للمكافأة المالية للمرضعة



ملاحظة: لم يقدِّر بعض المستجوبين المكافأة المالية للمرضعة غير السعودية، كما يرى أحد المستجوبين أن هذه المشاريع لا تفتح بهدف مادي بحت، بالإضافة إلى أن أحدهم يرى أنها تقدر حسب كمية اللبن وجودته.

وتوضح النتائج أعلاه في الرسم التوضيحي رقم (٢-٤) تقدير منسوبي ومنسوبات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية -عينة الدراسة- للمكافأة المالية للمرضعة سعودية الجنسية، حيث وُجد أن (٧١,٣٪) منهم يؤيدون أن تتراوح من (١٠٠ – ٢٠٠) ريال سعودي، و(٦٠,٩٪) من يرون أن المكافأة المالية للمرضع غير السعودية هي (أقل من ١٠٠) ريال سعودي، وبلغ متوسط المكافأة المالية للمرضعة السعودية (١٦٠) ريال سعودي، و(٩٨,٩) ريال لغير السعودية. ولم يوجد غير القليل، ممن يرى أن تُقدم دون مقابل مادي؛ مما يدل على تقدير جُل العينة لجهد عمل المرأة المرضع.

جدول رقم (٦-٤): آراء عينة الدراسة حول الجدوى الاقتصادية للمشروع على الاقتصاد

م	العبارة		مؤيد بشدة	مؤيد	محايد	معارض	معارض بشدة	المتوسط*	الانحراف	الوزن النسبي	الترتيب
١	يسهم الاسترضاع في اقتصاد أسرة الرضيع.	ك	١٧	٣٢	٨٨	٥٠	٣٣	٢,٧٧	١,١١	٥٥,٥	٤
		٪	٧,٧	١٤,٥	٤٠	٢٢,٧	١٥				
٢	تسهم مهنة المرضع في زيادة دخل أسرتها.	ك	٤١	٨٣	٥٨	٢١	١٧	٣,٥	١,١٣	٧٠	١
		٪	١٨,٦	٣٧,٧	٢٦,٤	٩,٥	٧,٧				
٣	يُتوقَّع لمركز خدمات	ك	٢٧	٤٩	٩٠	٣٢	٢٥	٣,٠٩	١,١٤	٦١,٩	٣

م	العبارة		مؤيد بشدة	مؤيد	محايد	معارض	معارض بشدة	المتوسط*	الانحراف	الوزن النسبي	الترتيب
	الاسترضاع نجاح استثماري.	٪	١٢,١	٢٢	٤٠,٤	١٤,٣	١١,٢				
٤	يسهم مركز خدمات الاسترضاع في النمو الاقتصادي للملكة من خلال تقدم صحة الأجيال.	ك	٣٦	٦٠	٧٢	٢٩	٢٥	٣,٢٤	١,٢٠	٦٤,٨	٢
		٪	١٦,٢	٢٧	٣٢,٤	١٣,١	١١,٣				
	المتوسط العام							٣,١٥	١,١٥	٦٣	

توضح نتائج الجدول رقم (٦-٤) مدى تأييد منسوبي ومنسوبات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية -عينة الدراسة- للأثر الاقتصادي للمشروع، وقد تراوح متوسط درجة موافقتهم ما بين (٢,٧٧) و(٣,٥) درجة، من أصل (٥) درجات، وهي متوسطات تشير إلى خياري (مؤيد) و(محايد)، وحيث بلغ المتوسط الكلي (٣,١٥)، وهو متوسط يشير إلى خيار (محايد)، وبلغ الوزن النسبي (٦٣٪)، وقد رُتّبت الآراء تنازلياً حسب درجة موافقة أفراد العينة عليها، وهي كالآتي:

١. جاء الرأي رقم (٢) الذي ينص على "تسهم مهنة المرضعة في زيادة دخل أسرتها" في المرتبة الأولى من بين الآراء، وبلغ الوزن النسبي للموافقة (٧٠٪).

٢. تلاه رقم (٤) الذي ينص على "يسهم مركز خدمات الاسترضاع في النمو الاقتصادي للمملكة العربية السعودية من خلال تقدم صحة الأجيال" في المرتبة الثانية من بين الآراء، وبلغ الوزن النسبي للموافقة (٦٤,٨٪).

٣. جاء الرأي رقم (٣) الذي ينص على "يتوقع لمركز خدمات الاسترضاع نجاح استثماري" في المرتبة الثالثة من بين الآراء، وبلغ الوزن النسبي (٦١,٩٪).

٤. جاء الرأي رقم (١) الذي ينص على "يسهم الاسترضاع في تحسين اقتصاد أسرة الرضيع" في المرتبة الرابعة من بين الآراء، وبلغ الوزن النسبي للموافقة (٥٥,٥٪).

ومن خلال هذه النتائج، تخلص الباحثة إلى أن منسوبي ومنسوبات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية –عينة الدراسة– تتفق آرائهم **إلى حدٍ ما** في أن مشروع مركز خدمات الاسترضاع ذو جدوى اقتصادية، ويتمثل ذلك في أنها تسهم في: زيادة دخل أسرة المرضعة، والنمو الاقتصادي للمملكة العربية السعودية من خلال تقدم صحة الأجيال، وتتفق هذه الدراسة في نتائجها المتعلقة بصحة الأجيال مع دراسة (هوي وويبر) (١٩٩٧ م)، ودراسة (رايت وبول) (١٩٩٩ م)، ودراسة (لوسون) وآخرون (٢٠١٥ م)، ودراسة (وولترز) وآخرون (٢٠١٦ م)، ودراسة (باتريك) وآخرون (٢٠١٦ م)– انظر الدراسات السابقة. وقد أفاد بعضهم في عدم تأييدهم، بأنهم يفضلون أن يكون حكومياً أو خيرياً.

* * *

الفصل الخامس: (ملخص النتائج والتوصيات)

تمهيد:

يتناول هذا الفصل ما توصلت إليه الباحثة من نتائج، ثم يقدم أهم المقترحات في ضوء تلك النتائج، بالإضافة إلى توصيات لدراسات وأبحاث مستقبلية.

١. أبرز نتائج واستنتاجات البحث:

١. ندرة وقلة ممارسة الاسترضاع بين أفراد العينة في الوقت الراهن.

٢. تفاوت نظرة مجتمع الدراسة نحو موضوع الاسترضاع، مع الميل إلى الحيادية.

٣. التباين في تأييد أفراد مجتمع الدراسة بأن تكون المرضعة من الأقارب، مع الميل إلى الحيادية.

٤. تقدير العينة (١٦٠) ريال كمكافأة مالية للمرضعة السعودية خلال (٨) ساعات من الرضاعة والرعاية، و(١٠٠) ريال سعودي للمرضعة غير السعودية.

٥. إن السلبيات والتحديات المواجهة للاسترضاع متعددة الأبعاد، حيث تتمثل في الأبعاد الشرعية، والصحية، والاقتصادية، والنفسية، والاجتماعية، مع تقدم الشرعية على غيرها.

٦. التباين في تأييد المشروع مع الجنوح للموافقة أكثر.

٧. اعتقاد مجتمع الدراسة -إلى حدٍ ما- بأن المشروع له أثر اقتصادي إيجابي على المراضع، وعلى المملكة بدرجة أقل، من خلال تقدم صحة الأجيال.

٢. توصيات البحث:

١. تشجيع الأمهات على الرضاعة الطبيعية، ودعوة الوالدين إلى اللجوء للاسترضاع عند الحاجة.

٢. ضرورة توعية المجتمع وتثقيفه بشأن الاسترضاع بجميع جوانبه، ومنافعه، وتحدياته.

٣. ضرورة توعية المجتمع بأحكام الرضاع الإسلامية، وتبصيرهم بما يترتب عليها من أحكام شرعية.

٤. تبنِّي الحكومة هذا المشروع في بدايته؛ حتى يُتغلَّب على تحديات الاسترضاع.

٣. مقترحات لدراسات مستقبلية:

١. إجراء دراسات في موضوع الاسترضاع في المملكة العربية السعودية.

٢. إجراء دراسات تهدف إلى التعرف على أهم التحديات والمعوقات التي تواجه الاسترضاع، وكيفية التغلب عليها.

٣. إجراء دراسة جدوى توضح الاستثمارات المطلوبة لمشروع مركز خدمات الاسترضاع من قبل خبراء الاقتصاد.

* * *

قائمة المراجع

أولاً: المراجع العربية

الشنقيطي، محمد المختار. "شرح زاد المستقنع".

الكيلاني، جمال. "الموقف الشرعي من فكرة بنوك اللبن".

ابن منظور، محمد (١٢٩٠ م). "لسان العرب".

مجلة العلم القاهرية. عدد مايو (١٩٧٤ م).

المباركفوري، صفي الرحمن (١٩٧٦ م). "الرحيق المختوم". بحث في السيرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

ابن فارس، أحمد (١٩٧٩ م). "معجم مقاييس اللغة".

ابن عاشور، محمد الطاهر (١٩٨٤ م). "التحرير والتنوير".

الرملي، شمس الدين (١٩٨٤ م). "نهاية المحتاج".

الزمخشري، أبو القاسم (١٩٨٥ م). "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل".

كريمة، أحمد (١٩٩٥ م). "الرضاع وأحكامه في الشريعة الإسلامية". كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة: الجامع الأزهر.

أبو إصبع، يوسف (٢٠٠٠ م). "الرضاعة الطبيعية: أهميتها، أساليبها، ومشاكلها". موسوعة رعاية الطفل.

الجزولي، والدخيل (٢٠٠٠ م). "طريقة البحث في التربية والعلوم الاجتماعية". دار الخريجي للنشر.

العقاد، حسام (٢٠٠٣ م). "صحة طفلك". مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع – آسك زاد.

زهد، عصام، والهوبي، جمال (٢٠٠٦ م). "أثر الرضاعة على العلاقات الأسرية". بحث مقدم إلى مؤتمر كلية الشريعة والقانون (التشريع الإسلامي ومتطلبات الواقع) المنعقد بكلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية: غزة، فلسطين.

البعداني، محمد (٢٠٠٩ م). "بنوك الحليب". جامعة الإيمان. تم استرجاعه في ٢٠١٧/٧/٢

م على الرابط: http://www.jameataleman.org/main/articles.aspx?article_no=1456.

فارس، معز الإسلام (٢٠١٥ م). "الغذاء في القرآن الكريم من منظور علم التغذية الحديث". جامعة حائل.

زهد، عصام (٢٠١٦ م). "الإعجاز القرآني في آيات الرضاعة". بحث مقدم إلى مؤتمر "الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية الثاني" المنعقد بكلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية: غزة، فلسطين.

منظمة الصحة العالمية (World Health Organization) (٢٠١٧ م). "إصابة الأطفال والأمهات في أنحاء العالم أجمع بالإحباط؛ بسبب نقص الاستثمار في مجال الرضاعة الطبيعية".

ثانياً: المراجع الأجنبية

Comparison of Maternal Absenteeism and Infant Illness Rates among Breast-Feeding and Formula-Feeding Women in Two Corporations. (1995). Retrieved September 30، 2017، from http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.4278/0890-1171-10.2.148

Hoey، C.، & Ware، J. L. (1997، June). Economic advantages of breast-feeding in an HMO: setting a pilot study. Retrieved September 30، 2017، from https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/10170291

Ball، T. M.، & Wright، A. L. (1999، April). Health care costs of formula-feeding in the first year of life. Retrieved September 12، 2017، from https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/10103324

Web Design & Development by Fuzz Productions &Singlebrook. (2000). UCLA Study of CIGNA Corporate Lactation Program Proves that Helping Working Moms Breastfeed Is Good Business. Retrieved September 30، 2017، from

http://www.csrwire.com/press_releases/26334-UCLA-Study-of-CIGNA-Corporate-Lactation-Program-Proves-that-Helping-Working-Moms-Breastfeed-Is-Good-Business

The Economic Benefits of Breastfeeding: A Review and Analysis.(2001).Retrieved September 12، 2017، from https://www.ers.usda.gov/publications/pub-details/?pubid=46472

Breastfeeding، S. O. (2012، March 01). Breastfeeding and the Use of Human Milk. Retrieved July 07، 2017، from http://pediatrics.aappublications.org/content/129/3/e827

Rosen، N. (2013، Spring). The Milk Relationship: The Evolution And Significance Of Wet---nurses. Retrieved August 26، 2017، from http://repository.upenn.edu/anthro_seniortheses/138/

Schanler، R. J. (2014). Breastfeeding handbook for physicians. Elk Grove، IL: American Academy of Pediatrics.

Papastavrou M، Genitsaridi SM، Komodiki E، Paliatsou S، et al. (2015). Breastfeeding in the Course of History.

Walters، D.، Horton، S.، Siregar، A. Y. M.، Pitriyan، P.، Hajeebhoy، N.، Mathisen، R.، Phan، L. T. H.، &Rudert، C. (2016، April 23). The cost of non breastfeeding in Southeast Asia.Published by Oxford University Press in association with The London School of Hygiene and Tropical Medicine.

DeMarchis، A.، Israel-Ballard، K.، Mansen، K. A.، &Engmann، C. (2016، November 10). Establishing an integrated human milk banking approach to strengthen newborn care. Retrieved September 09، 2017، from

http://www.nature.com/jp/journal/v37/n5/full/jp2016198a.html?foxtrotcallback=true#References

Business Case for Breastfeeding. (2017، September 28). Retrieved September 30، 2017، from https://www.womenshealth.gov/breastfeeding/breastfeeding-home-work-and-public/breastfeeding-and-going-back-work/business-case

* * *