سد الذرائع عند الأصوليين

وتطبيقاته في مجال القضايا الطبية المعاصرة

الدكتور / أحمد محمد بيومي الرخ

مدرس أصول الفقه بكلية الدراسات الإسلامية للبنين بأسوان - جامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد

فمما لا شك فيه أن الأحكام الشرعية تُبنى على أصولها، وتستند إلى أدلتها، ومن الأدلة التي تحدد مناهجَ الاستنباط بالرأي فيما لا نص فيه: القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والعرف الذي لا يصادم قاعدة أساسية في التشريع، والاستصحاب.

والناظر في هذه الأدلة يدرك أن مدارها على تحقيق مصالح ذاتية، ومصالح حقيقية عامة، تنهض بها الحياة الإنسانية الفاضلة، بل لا تقوم حياة إنسانية كريمة في كل عصر إلا بها.

ومن هنا تظهر أهمية قاعدة سـد الذرائع؛ لأنها تعتبر توثيقًا لأصل المصلحة، فتمنع اتخاذ الذريعة المشـروعة في ظاهرها لإسقاط واجب، أو هضم حق، أو تحليل محرَّم، أو بالأحرى للاحتيال على مقاصد الشريعة وهدمها بوسائل مشروعة في ظاهرها، فسدُّ الذرائع إذًا توثيق لمبدأ العدل ذاته ما دام يوثق مبدأ المصلحة المعتبرة شرعًا.

وإعمالُ سد الذرائع ينبع من الفهم العميق لنصوص الشريعة ومقاصدها، والتمرس الدائم بأصولها وفروعها، وفي ذلك يقول العز بن عبد السلام: «مَنْ تتبَّعَ مقاصدَ الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقادٌ أو عرفانٌ بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك».

وقال الشـيخ الطاهر بن عاشور: «مقصدُ سد الذرائع مقصد تشريعي عظيم، استفيد من استقراء تصرفات الشريعة في تشاريع أحكامها، وفي سياسة تصرفاتها مع الأمم، وفي تنفيذ مقاصدها.

والفـروع المندرجة تحت قاعدة سـد الذرائع كثيرة، وقد قـرَّرَ ابنُ القيم ذلك فقال: بابُ سـد الذرائع أحدُ أرباع التكليف؛ فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما: مقصود لنفسـه، والثاني: وسـيلة إلى المقصود. والنهي نوعان: أحدهما: مـا يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة. فصار سدُّ الذرائع المُفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين.

وقال الطوفي: قاعدة سد الذرائع عظيمة، وفروعها كثيرة.

وفي الأزمنـة المعاصـرة اسـتُجدت للناس نـوازلُ كثيـرة في مجالات متعـددة، من أبرزهـا: القضايا الطبية، حيث شـهد المجال الطبي تطورًا كبيـرًا في العصور المتأخرة، وتجددت فيه قضايا لم تكن معروفةً لدى الفقهاء المتقدمين، وهذه القضايا تحتاجُ إلى بيـان حكمها الفقهي، وبيان الدليل الذي تسـتند إليه، حتى تنضبـطَ حياة الناس بميزان الشرع، فلا يسارعون إلى ولوج هذه القضايا في حال كونها محرمة عليهم، فيترتب على

ذلك كثير من المفاسد في الدنيا والآخرة، ويعتبر سدُّ الذرائع من أبرز الأدلة التي يُستند إليها في معرفة أحكام كثير من هذه القضايا الطبية.

ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث: (**سـد الذرائع عند الأصوليين وتطبيقاته في مجال القضايا الطبية المعاصرة**).

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى ما يلي:

١) تأكيد أن قواعد الشريعة الإسلامية صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.

٢) بيان معنى سد الذرائع، وبيان حجيتها في علم أصول الفقه.

٣) التنبيه على ضوابط العمل بسد الذرائع.

٤) الربط بين قاعدة سـد الذرائع وبين الفروع الفقهية من النوازل والمسـتجدات المعاصرة في مجال الطب.

٥) إرشـاد الأطباء إلى عدم الإقدام على المكتشفات الطبية إلا بعد المعرفة التامة بأحكامها الشرعية.

منهجي في البحث:

أولًا: اتبعتُ في بحثي هذا المنهجَ الوصفي التحليلي، حيث استقرأتُ آراء الأصوليين في قاعدة سد الذرائع، ثم حللتُها وناقشتُ أدلتها، وبيان الراجح منها وفق الأدلة.

ثانيًا: قدَّمتُ في المبحث الأول التعريفَ بقاعدة سـد الذرائع وبيان حجيتها؛ ليكون هذا المبحث تأصيلًا لما يأتي بعده في المبحث الثاني من الفروع الفقهية الطبية المعاصرة.

وفي تقريـر هذا المنهـج يقول ابن القيم: «إذا كان الحكم مسـتغرَبًا جدًّا مما لم تألفه النفـوس، وإنمـا أَلِفت خلافَه، فينبغي للمفتي أن يوطئ قبله مـا كان مأذونًا به، كالدليل عليه والمقدمة بين يديه».

ثالثًـا: تتبَّعتُ الفروع الفقهيـة المعاصرة في مجال القضايا الطبيـة التي تندرج تحت القاعـدة، واقتصرتُ في جانب التطبيـق -على القاعدة- على أهـم القضايا الطبية التي

تستند في حكمها الشرعي إلى قاعدة سد الذرائع؛ وذلك لبيان وجه إعمال القاعدة فيها؛ إذ إن ربطَ الأصل بالفروع الفقهية يكشف عن مدى أهمية الأصل وضرورة الاعتناء به.

رابعًا: لم أعتنِ بحصر كل المسائل الطبية التي تتخرج على قاعدة سد الذرائع، وإنما اكتفيتُ بأهمها لتكون كالأمثلة على القاعدة، وذلك عملًا بقول إمام الحرمين: «مِن مواد الأصول: الفقه؛ فإنه مدلول الأصول، ولا يُتصور درك الدليل دون درك المدلول، ثم يكتفي الأصولي بأمثلة من الفقه يتمثل بها في كل باب من أصول الفقه.

خامسًا: ذكرتُ في المبحث الثاني أقوالَ الفقهاء في المسائل الطبية دون ترجيح لأحد الأقوال؛ وذلك لِمَا يترتب على الترجيح من ضرورة ذكر أدلة كل قول، ومناقشاتها، وهذا يُخرج البحثَ عن أهدافه. وإنما عُنِيتُ بذكر وجه تخريج الفرع على القاعدة؛ لأن هذا هو المقصود من البحث.

سادسًا: اعتمدتُ على أمهات المصادر الأصولية في التوثيق، مع الاستعانة بالكتب الحديثة.

سابعًا: رجعتُ إلى المراجع والأبحاث العلمية المستجَدة ذات الصلة بالموضوع في مجال القضايا الفقهية المعاصرة، وفي المجال الطبي.

خطة البحث:

اقتضت الكتابة في هذا البحث أن يكون في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

أما المقدمة ففي أهمية موضوع البحث وأهدافه، ومنهج البحث فيه، وذكر خطة البحث.

المبحث الأول: سد الذرائع عند الأصوليين. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: بيان المراد بسد الذرائع، وذكر أقسام الذرائع.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في الاستدلال بسد الذرائع.

المطلب الثالث: أقوال الأصوليين في المسألة، وذكر أدلتهم، وبيان القول الراجح.

المطلب الرابع: ضوابط العمل بسد الذرائع.

المبحث الثاني: تطبيقات سد الذرائع في مجال القضايا الطبية المعاصرة.

وفيه تمهيد، وتسعة مطالب:

التمهيد: في شواهد إعمال سد الذرائع في مجال القضايا الطبية.

المطلب الأول: إنشاء بنوك الحليب.

المطلب الثاني: إنشاء بنوك المَنِي.

المطلب الثالث: استئجار الأرحام.

المطلب الرابع: التعقيم الدائم للرجل أو المرأة.

المطلب الخامس: تغيير الجنس البشري.

المطلب السادس: نقل الخصيتين لزرعهما في شخص آخر.

المطلب السابع: بيع الأعضاء البشرية.

المطلب الثامن: الاستنساخ البشري.

المطلب التاسع: قتل المريض بدافع الشفقة.

الخاتمة: وذكرتُ فيها أهم نتائج البحث.

وبعد، فهذا جهد الضعيف في بحث هذه المسألة الأصولية وما يتعلق بها، أسأل الله تعالى أن يتقبله ويرضى به عني.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

المبحث الأول: سد الذرائع عند الأصوليين

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: بيان المراد بسد الذرائع، وذكر أقسام الذرائع.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في الاستدلال بسد الذرائع.

المطلب الثالث: أقوال الأصوليين في المسألة، وذكر أدلتهم، وبيان القول الراجح.

المطلب الرابع: ضوابط العمل بسد الذرائع.

المطلب الأول: بيان المراد بسد الذرائع، وذكر أقسام الذرائع

أولًا: بيان المراد بسد الذرائع:

مصطلح (سد الذرائع) مُركَّب إضافي من كلمتين: (سد)، و(الذرائع). والمُركَّب الإضافي تتوقف معرفة المراد منه على معرفة جزءيْه.

والسدُّ لغة: إغلاقُ الخَلل، وهو مصدر قولك: سدَدتُ الشيءَ سدًّا، والسَّدُّ والسُّدُّ: الجبل والحاجز[1].

والذرائع جمع ذريعة، وهي لغة: الوسيلة، يقال: تذرَّع فلانٌ بذريعة، أي تَوسَّلَ.

فالذريعة: الوسيلة والسبب إلى الشيء، يقال: ذَرِيعةٌ إلى. ويقال أيضًا: ذَرِيعةٌ لـ، ومنه قولهم: جعلوا الأبيات ذريعةً إلى قتله. والذريعةُ مأخوذة من الذَّرع، وهو القوة، ومنه الذِّراع الجارحة؛ لأنه يقوى بها الإنسان على ما لا قوة له عليه[2].

تعريف الذريعة عند الأصوليين:

عند تحرير مصطلح الذريعة عند الأصوليين نجد أنهم اتجهوا في تعريفها اتجاهين:

الاتجاه الأول: باعتبار لمح المعنى اللغوي، وهو الوسيلة.

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (سدد) (٣/ ١٩٦٨).

(٢) ينظر: العين للخليل بن أحمد، باب الذال، مادة (ذرع) (٢/ ٦٩)، ولسان العرب، مادة (ذرع) (٣/ ١٤٩٨)، وتكملة المعاجم العربية، مادة (ذرع) (٥/ ١٥)، ورفع النقاب (٦/ ١٩٤).

وأصحاب هذا الاتجاه اكتفوا بالمدلول العام الذي يؤخذ من المعنى اللغوي للذريعة، ولم يلتفتوا للتدرج في مصطلحات العلوم.

ومن أصحاب هذا الاتجاه: القرافي[١]، حيث عرف الذريعة بأنها: الوسيلة للشيء[٢].

سواء كانت وسيلة إلى جائز أو محظور، ولذلك ورد السد والفتح على معنى الذريعة عنده.

فقال: «اعلم أن الذريعة كما يجب سدُّها يجب فتحها، ويكره، ويندب، ويباح؛ فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة والحج. وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي الطرق المفضية للمصالح والمفاسد أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها كحكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل»[٣].

وكذلك ابن القيم، حيث عرَّف الذريعة بأنها: «ما كان وسيلةً وطريقًا إلى الشيء»[٤].

ولذلك عرَّفها محمد تقي الحكيم[٥] بأنها: «(الوسيلة المفضية إلى الأحكام الخمسة) ليشمل بحثُها كلَّ ما يتصل بالذريعة وأحكامها من أبحاث، سواء أفضت إلى مصالح أم مفاسد»[٦].

---

(١) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين القرافي. مصري المولد والمنشأ والوفاة، كان إمامًا بارعًا في الفقه، والأصول، والعلوم العقلية، وانتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى. من مصنفاته: (الذخيرة)، و(شرح تنقيح الفصول)، توفي سنة (٦٨٤هـ).

ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (١/ ٢٣٦) رقم (١٢٤)، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١/ ١٨٨) رقم (٦٢٧).

(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٤).

(٣) شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٥).

(٤) ينظر: إعلام الموقعين (٤/ ٥٥٣).

(٥) هو السيد محمد تقي الحكيم، ولد في مدينة النجف بالعراق عام (١٩٢٤م) ونشأ وتعلم فيها، ودرَّس الفقه وأصوله في الحوزة العلمية بالنجف لعدة سنوات، من مصنفاته (الأصول العامة للفقه المقارن)، و(القواعد العامة في الفقه المقارن)، توفي عام (١٤٢٣هـ).

ينظر: مقدمة الأصول العامة للفقه المقارن.

(٦) ينظر: الأصول العامة للفقه المقارن (ص٣٩٤).

الاتجاه الثاني: باعتبار لمح المواضعة والاصطلاح، وعلى هذا الاتجاه سار أكثر العلماء، وجعلوا المعنى اللغوي مستندًا للمعنى الاصطلاحي، وخصصوا عمومَه بقصر مصطلح الذريعة على ما يؤدي إلى محظور، فصارت الذريعةُ حقيقةً عرفية في كل ما هو ظاهر الجواز ويتوصل به إلى فعل محرم، ومجاز المشابهة هنا هي الاستعارة، وهي هنا تصريحية، فالمستعار لفظ ذريعة، والمستعار له: الوسيلة التي يتوصل بها إلى ما لا يجوز[1].

قال ابن تيمية[2]: «الذريعةُ: ما كان وسيلةً وطريقًا إلى الشيء، لكنْ صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرَّم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن لها مفسدة، ولهذا قيل: الذريعةُ: الفعلُ الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم»[3].

ومن أصحاب هذا الاتجاه: الباجي[4] حيث عرَّف الذريعة بأنها: «المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور، وذلك نحو أن يبيع السلعة بمائة دينار إلى أَجَل، ويشتريها بخمسين نقدًا، فهذا قد توصل إلى سلف خمسين في مائة بذكر السلعة»[5].

(١) ينظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات (ص٢٤٤- ٢٤٥)، والأدلة الأصولية المميزة للمذهب المالكي (ص١٣٨).

(٢) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الدمشقي، ولد في حران، وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، وكان فصيح اللسان، إمامًا في التفسير والأصول. ومات بدمشق سنة (٧٢٨هـ)، من مصنفاته: (مجموع الفتاوى)، و(منهاج السنة).

ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١/ ١٤٤) والفتح المبين في طبقات الأصوليين (٢/ ١٣٠).

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/ ١٧٢).

(٤) هو سليمان بن خلف بن سعد، أبو الوليد الباجي، نسبة إلى باجة بالأندلس، من كبار المالكية، رحل إلى المشرق ثلاث عشرة سنة، ثم عاد إلى بلاده، من مصنفاته: (الاستيفاء شرح الموطأ) واختصره في (المنتقى)، و(إحكام الفصول)، و(المنهاج في ترتيب الحجاج)، توفي سنة (٤٧٤هـ).

ينظر: الديباج المُذَهَّب في معرفة أعيان علماء المذهب (١/ ٣٧٧)، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١/ ١٢٠)، رقم (٣٤١).

(٥) ينظر: إحكام الفصول (٢/ ٦٩٥).

وكذلك القرطبي[1] حيث عرَّفها بقوله: «الذريعة: عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يُخَافُ من ارتكابه الوقوعُ في ممنوع»[2].

وكذلك الشاطبي[3] حيث عرَّفها بأنها: «التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة»[4].

وعلى ذلك فالذريعة عند أصحاب هذا الاتجاه: هي الطريقة التي تكون في ذاتها جائزة، ولكنها توصل إلى ممنوع، فليست هي المقصودة في نفسها، وإنما المقصود ما توصل إليه[5].

وإطلاقُ لفظ الذريعة على ما يؤدي إلى الفساد مصطلحٌ مالكي، أول من استعمله وتفطن له الإمامُ مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ثم أخذه عنه تلامذتُه وأعلامُ مذهبه الذين زادوه تأصيلًا وتحريرًا[6].

وكان قدماءُ المالكية يطلقون عليها لفظ الشُّبهة، وفي ذلك يقول ابنُ العربي[7]: «وأما المعنى فإنَّ مالكًا زاد في الأصول مراعاة الشبهة، وهي التي يسميها أصحابنا الذرائع»[8].

(١) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر، أبو عبد الله الأندلسي، الإمام الفقيه الأصولي المتبحر المتفنن في العلم، له تصانيفُ مفيدة تدلُّ على كثرة اطلاعه، ووُفور فضله، وقد سارت بتفسيره العظيم الشأنِ الركبان، كان من عباد الله الصالحين، والعلماء العارفين الورعين، الزاهدين في الدنيا، توفي سنة (٦٧١هـ).

ينظر: الديباج المُذَهَّب في معرفة أعيان علماء المذهب (٢/ ٣٠٨)، والإمام القرطبي لمشهور حسن سلمان (ص١١ وما بعدها).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٩٤).

(٣) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، المعروف بالشاطبي، نشأ بغرناطة، وتوفي بها، وهو من أئمة المالكية، كان إمامًا أصوليًّا مفسرًا محدثًا لغويًّا محققًا، له استنباطات جليلة، وفوائد لطيفة، وأبحاث شريفة، من مصنفاته: (الموافقات)، و(الاعتصام)، توفي سنة (٧٩٠هـ).

ينظر: شجرة النور الزكية (١/ ٢٣١)، والفتح المبين في طبقات الأصوليين (٢/ ٢٠٤).

(٤) ينظر: الموافقات (٥/ ١٨٣).

(٥) ينظر: أصول مذهب الإمام أحمد (ص٤٩٧).

(٦) ينظر: الأدلة الأصولية المميزة للمذهب المالكي (ص١٣٧).

(٧) هو القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد، الإمام الحافظ، اتسع في الرواية، وأتقن مسائل الخلاف، والأصول، والكلام، وكان من أهل التفنن في العلوم والاستبحار فيها، من مصنفاته: (القبس في شرح موطأ مالك بن أنس)، و(المحصول في علم الأصول)، توفي سنة (٥٤٣هـ).

ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٢/ ٢٥٢)، وشجرة النور الزكية (١/ ١٣٦).

(٨) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (٢/ ٧٧٩).

وقال أيضًا: «وأما الشبهة فهي في ألسنة الفقهاء عبارة عن كل فعل أشبه الحرام، فلم يكن منه ولا بَعُدَ عنه، ويسميها علماؤنا الذرائع، ومعناه: كل فعل يمكن أن يُتذرع به -أي يتوصل به- إلى ما لا يجوز»[1].

معنى سد الذرائع:

سدُّ الذرائع بالمعنى اللقبي له أكثر من تعريف عند الأصوليين، منها:

تعريف المازري[2] حيث عرَّفَه بأنه: «منع ما يجوز لئلا يُتطرق به إلى ما لا يجوز»[3].

وعرَّفه القرافي بأنه: «حَسْمُ مادة وسائل الفساد دفعًا له»[4].

وعرفه البرماوي[5] بأنه: «سدُّ باب الوسائل المؤدية إلى محظور في الشرع»[6].

وبالنظر في هذه التعريفات وغيرها مما ذكره الأصوليون نجد أنها تشترك في أن معنى سد الذرائع عبارة عن غلق الباب أمام كل قول أو فعل مباح في الظاهر، لكنه يؤدي إلى حدوث المفاسد.

ثانيًا: أقسام الذرائع:

عُني بعض الأصوليين ببيان أقسام الذرائع، وحُكْم كل قسم منها، وكانت تقسيماتُهم ناتجةً عن مفهوم الذريعة لدى كل منهم.

(١) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (٢/ ٧٨٥).

(٢) هو الإمام الأصولي الفقيه المالكي المحدث أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، نسبة إلى (مازر) وهي مدينة في جزيرة صِقلية، كان أحد الأذكياء الموصوفين، والأئمة المتبحرين، من مصنفاته: (إيضاح المحصول من برهان الأصول) وهو شرح لكتاب البرهان لإمام الحرمين، و(المعلم بفوائد شرح مسلم)، توفي سنة (٥٣٦هـ).

ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (ص٣٧٤) رقم (٥٠٨)، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١/ ١٢٥) رقم (٣٦٢).

(٣) ينظر: شرح التلقين (٢/ ٣١٧)، وقريب منه تعريف الشاطبي في الاعتصام (١/ ١٨٤) بأنه: منع الجائز لأنه يجر إلى غير الجائز.

(٤) ينظر: شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٤).

(٥) هو شمس الدين محمد بن عبد الدايم بن عيسى البرماوي الشافعي، ولد سنة (٧٦٣هـ) وتفقه وهو شاب، وتتلمذ على الزركشي، وكان كثير الحفظ قوي الهمة، من مصنفاته (شرح البخاري)، و(الألفية) في أصول الفقه وشرحها، وتوفي سنة (٨٣١هـ).

ينظر: إنباء الغمر بأبناء العمر (٣/ ٤١٤)، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب (٩/ ٢٨٦).

(٦) ينظر: الفوائد السنية في شرح الألفية (٥/ ٢١٢٨).

فمَنْ تبنَّى المعنى العام -الذي يمثله أصحاب الاتجاه الأول- أدْخَلَ في أقسام الذريعة ما يُعتَبر من غيرها، حتى توسع بعضُهم فجعل من أمثلتها ما هو من المقاصد، سواء تضمنَّت في نفسها معنى الضرر والفساد، أو معنى الصلاح والنفع المشروع.

ومَنْ تبنَّى المعنى الخاص، قسَّم الذريعةَ انطلاقًا من كونها أمرًا مشروعًا قد يفضي بحسب الوضع أو القصد إلى الممنوع[1]، ومن هذه الأقسام ما يلي:

أولًا: تقسيم القرافي للذريعة: قسَّمها إلى ثلاثة أقسام، وهي:

الأول: قسم أجمعت الأمةُ على سده ومنعه وحسمه، كحفر الآبار في طرق المسلمين؛ فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها، وكذلك إلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند مَن يُعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها. وضابط ما أجمعوا على سده: أن المنع فيه يرجع إما لنصٍّ أو إجماعٍ على قطعية إفضائه لمفسدة.

والثاني: قسم أجمعت الأمةُ على عدم منعه، وأنه ذريعة لا تُسد، ووسيلة لا تُحسم، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، فإنه لم يقل به أحد، وكالمنع من الشركة في سكنى الدور أو المجاورة فيها خشية الزنا. وضابط ما أجمعوا على عدم سده: نُدرة إفضائه إلى المحظور، وأن الإفضاء إليه ليس مباشرًا.

والثالث: قسم اختلف فيه العلماء هل يُسد أم لا؟ كبيوع الآجال[2].

ثانيًا: تقسيم القرطبي للذريعة:

قسَّمها إلى ثلاثة أقسام، فقال: ما يفضي إلى الوقوع في المحظور: إما أن يلزم منه الوقوع قطعًا، أو لا:

والأول ليس من هذا الباب، بل من باب ما لا خلاص من الحرام إلا باجتنابه، فَفِعْلُهُ حرام، من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

(١) ينظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات (ص٢٤٧).

(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٥)، والفروق (٢/ ٤٥٠).

وبيوع الآجال: هي أن يبيع سلعة بثمن إلى أجل، ثم يشتريها نقدًا بأقل من ذلك الثمن. وهي غير جائزة عند المالكية؛ لأنه يُتوصل فيها إلى سلف بزيادة؛ فإنه قد عجَّل قليلًا ليأخذ كثيرًا عند حلول الأجل.

ينظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٦/ ٢٠٥).

والـذي لا يلزم: إما أن يفضـي إلى المحظور غالبًا، أو ينفك عنه غالبًا، أو يتسـاوى الأمران، وهو المسمى بالذرائع عندنا.

فالأول لا بد من مراعاته، والثاني والثالث اختلف الأصحاب فيه، فمنهم مَنْ يراعيه، ومنهم من لا يراعيه، وربما يسميه التهمة البعيدة والذرائع الضعيفة[1].

ثالثًا: تقسيم ابن القيم للذريعة:

قسَّمها إلى أربعة أقسام:

الأول: ذريعة موضوعة للإفضاء إلى المفسـدة قطعًا، كشرب المُسْكِر المفضي إلى مفسـدة السُّـكر، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفسـاد الفِراش، ونحو ذلك؛ فهذه أفعال وأقوال وُضِعَت مفضية لهذه المفاسد، وليس لها ظاهر غيرها.

الثـاني: ذريعة موضوعـة للإفضاء إلى أمر مباح، وقصد بها التوسـل إلى المفسـدة، كمـن يعقد النكاح قاصدًا به تحليل المرأة لزوجها الأول، أو يعقد البيع قاصدًا به الربا، ونحو ذلك.

الثالث: ذريعة موضوعة للمباح، لم يقصد بها التوسـل إلى المفسـدة، لكنها تفضي إليهـا غالبًا، ومفسـدتُها أرجح من مصلحتها، كمن يصلي تطوعًا بغير سـبب في أوقات النهي، أو يسب آلهة المشركين بين أظهرهم، وتزين المتوفى عنها في زمن عدتها، ونحو ذلك.

الرابـع: ذريعة موضوعة للمبـاح، وقد تفضي إلى المفسـدة، ومصلحتُها أرجح من مفسدتها، كالنظر إلى المخطوبة والمشهود عليها، وفعل ذوات الأسباب من التطوع في أوقات النهي، ونحو ذلك[2].

وهذه الأقسـام سـليمة من حيث الفرض العقلي، لكنَّ القسم الأول لا يعد من باب الذرائـع، بـل يعد مـن المقاصد؛ لأن الخمر والزنـا كالربا وأكل أمـوال الناس بالباطل والغصب والسرقة مفاسد في ذاتها، وليست ذرائع ولا وسائل لمفاسد أخرى أكثر منها.

(١) نقله الزركشي في البحر المحيط (٦/ ٨٢)، والشوكاني في إرشاد الفحول (٢/ ٢٨٠).
(٢) ينظر: إعلام الموقعين (٤/ ٥٥٤).

والكلام في الذرائع إنما هو في الوسائل التي تؤدي إلى المفاسد فتُدفع، ويسمى ذلك سـد الذرائع، أو تؤدي إلى جلب المصالح فتُطلب، ويسمى ذلك فتح الذرائع في عُرف القرافي[1].

رابعًا: تقسيم الشاطبي للذريعة:

قسَّمها باعتبار مآلاتها إلى أربعة أقسام:

الأول: ما يكون أداؤه إلى المفسـدة قطعيًّا، بمعنى الجزم بوقوع المفسدة على وجه القطـع واليقيـن، مثل حفر البئر خلف باب الدار في الظـلام، بحيث يقع الداخل فيه بلا بد، وشبه ذلك. وهذا القسم تُسد فيه الذريعة، ولا يجوز فيه الإقدام. وقد جعله القرافي مما أجمعت الأمة عليه كما تقدم.

الثـاني: ما يكون أداؤه إلى المفسـدة نـادرًا، كحفر البئر بموضع لا يـؤدي غالبًا إلى وقوع أحد فيه، وبيع الأغذية التي غالبها أن لا تضر أحدًا، وما أشـبه ذلك. وهذا القسم باقٍ على أصله من الإذن.

الثالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرًا، بحيث يغلب على الظن الراجح أن يؤدي إليها، كبيع السـلاح في وقت الفتن، وبيع العنب لمن يتخذه خمرًا، ونحو ذلك مما يقع في غالب الظن -لا على سبيل القطع- أداؤه إلى المفسدة. وهذا القسم موضع خلاف، ورجَّح الشاطبي إلحاق هذا القسم من الذرائع بالقسم الأول الممنوع من فعله.

الرابـع: مـا يكون أداؤه إلى المفسـدة كثيـرًا، ولكن لا يبلغ درجـة الغالب الراجح، كمسـائل البيـوع الربويـة، أي التي قد تفضـي إلى الربا، وهذا القسـم جعله الشـاطبي موضـع نظر والتباس لوجود الخلاف فيـه؛ لتعارض الأصل، وهو الحمل على الأصل من صحة الإذن كما هو مذهب الإمام الشافعي، وبين اعتبار السد لهذه الذرائع كما هو مذهب الإمام مالك[2].

(١) ينظر: مالك، حياته وعصره، آراؤه وفقهه، لأبي زهرة (ص٣٤٩).
(٢) ينظر: الموافقات (٣/ ٥٤)، ومعالم التجديد في أصول التشريع الإسلامي (ص٥٥٩).

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في الاستدلال بسد الذرائع

اختلف الأصوليون في محل النزاع في سد الذرائع، ويتضح ذلك في النقاط التالية:

أولًا: يرى القرافي والشاطبي أن سدَّ الذرائع متفق على حجيته[1].

واستدلَّ الشاطبي على هذا الاتفاق بأن سدَّ الذرائع مبنيٌّ على النظر في مآلات الأفعال، وهذا النظر معتبرٌ مقصود شرعًا.

ومثَّل لذلك بأن عقدَ البيع أولًا على سلعة بعشرة إلى أجلٍ ظاهرُ الجواز من جهة ما يتسبب عن البيع من المصالح على الجملة، فإذا جُعل مآل ذلك البيع مؤديًا إلى بيع خمسة نقدًا بعشرة إلى أجل، بأن يشتري البائعُ سلعتَه من مشتريها منه بخمسة نقدًا، فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع صاحب السلعة من مشتريها منه خمسة نقدًا بعشرة إلى أجل، والسلعةُ لغو لا معنى لها في هذا العمل؛ لأن المصالحَ التي لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شيء.

واشترط الشاطبي أن يظهر لذلك قصدٌ، ويكثر في الناس بمقتضى العادة.

قال: «ومَنْ أسقط حكم الذرائع كالشافعي، فإنه اعتبر المآل أيضًا؛ لأن البيع إذا كان مصلحة جاز، وما فُعل من البيع الثاني فتحصيلٌ لمصلحة أخرى منفردة عن الأولى، فكل عقدة منهما لها مآلها، ومآلها في ظاهر أحكام الإسلام مصلحة، فلا مانعَ على هذا؛ إذ ليس ثَمَّ مآلٌ هو مفسدة على هذا التقدير، ولكن هذا بشرط أن لا يظهر قصد إلى المآل الممنوع، ولأجل ذلك يتفق الفريقان على أنه لا يجوز التعاون على الإثم والعدوان بإطلاق.

واتفقوا في خصوص المسألة على أنه لا يجوز سبُّ الأصنام حيث يكون سببًا في سب الله؛ عملًا بمقتضى قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ**

(١) ينظر: الذخيرة (١/ ١٥٢)، وشرح تنقيح الفصول (ص٤٠٤)، والفروق (٢/ ٤٥١)، والموافقات (٥/ ١٨٥).

﴿ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، وأشباه ذلك من المسائل التي اتفق مالك مع الشافعي على منع التوسل فيها.

وأيضًا، فلا يصحُّ أن يقول الشافعي: إنه يجوز التذرُّع إلى الربا بحال، إلا أنه لا يَتهم مَن لم يظهر منه قصد إلى الممنوع، ومالك يَتهم بسبب ظهور فعل اللغو، وهو دالٌّ على القصد إلى الممنوع.

فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإنما الخلاف في أمر آخر»[١].

وقال أيضًا: «وهو وإن كان في الجملة متفَقًا عليه، ففيه في التفصيل نزاع بين العلماء؛ إذ ليس كلُّ ما هو ذريعة إلى ممنوع يُمنع؛ بدليل الخلاف الواقع في أصل بيوع الآجال، وما كان نحوها، غير أن أبا بكر الطرطوشي[٢] يحكي الاتفاق في هذا النوع استقراءً من مسائلَ وقعت للعلماء منعوها سدًّا للذريعة. وإذا ثبت الخلافُ في بعض التفاصيل لم يُنكَر أن يقول به قائل في بعض ما نحن فيه»[٣].

ومن هنا ذكر القرافي أن سدَّ الذرائع ليس خاصًّا بالمالكية، فهو وإن خالف فيه بعضُ الأئمة في الظاهر، إلا أنهم قالوا به في كثير من المسائل الفقهية، فقال: حاصل القضية أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا[٤].

وقال أيضًا: فليس سدُّ الذرائع خاصًّا بمالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سدها مجمَعٌ عليه[٥].

(١) ينظر: الموافقات (٥/ ١٨٣).

(٢) هو الإمام الفقيه أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف الطرطوشي، من أهل طرطوشة بشرقي الأندلس، وفيها ولد سنة (٤٥١هـ)، أخذ عن أبي الوليد الباجي، ورحل للمشرق، ودخل بغداد، وأقام مدة في الشام، ثم سكن الإسكندرية، فتولى التدريس واستمرَّ فيها إلى أن توفي سنة (٥٢٠هـ).
ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١/ ١٢٤) رقم (٣٦٠)، والأعلام للزركلي (٧/ ١٣٣).

(٣) ينظر: الاعتصام (٢/ ٣٤٣).

(٤) شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٥).

(٥) الفروق (٢/ ٤٥١).

ثانيًا: بتحقيق المسألة يتضح محل النزاع بين الأصوليين من خلال بيان موقفهم من كل قسم من أقسام الذرائع.

١- ما كان إفضاؤه إلى المفسدة قطعيًّا: كحفر الآبار في طرق المسلمين بحيث يقع فيها المارُّون على وجه القطع، فهذا القسم متفَقٌ على وجوب سده والمنع منه، وإنما حصل النزاع في تسميته ذريعة بعد اتفاقهم على معناه.

ومن هنا قال البرماوي: سدُّ الذرائع راجع إلى قاعدة مقدمة الواجب[١].

وقال الشيخ محمد أبو زهرة: ونحن نميل إلى أن العلماء جميعًا يأخذون بأصل الذرائع، وإن لم يسموه بذلك الاسم[٢].

٢- ما كان إفضاؤه إلى المفسدة نادرًا: كالتجاور في البيوت يخشى منه وقوع الزنا، وكزراعة العنب خشية اتخاذها خمرًا، فهذا مما اتُّفق أيضًا على عدم سده، بل يبقى على أصله من الإذن، وقد حكى القرافي الإجماع على ذلك كما تقدم.

قال العز بن عبد السلام: «ما لا يترتب عليه مسبَّبُه إلا نادرًا، فهذا لا يحرم الإقدام عليه؛ لغلبة السلامة من أذيته، وهذا كالماء المُشَمَّسِ في الأواني المعدنية في البلاد الحارة، فإنه يكره استعماله مع وجدان غيره، خوفًا من وقوع نادرِ ضرره، فإن لم يجد غيرَه تعين استعمالُه لغلبة السلامة من شره؛ إذ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة خوفًا من وقوع المفاسد النادرة»[٣].

٣- ما كان إفضاؤه إلى المفسدة مظنونًا ظنًّا غالبًا، فإن الخلاف وإن حصل في جزئيات منه إلا أنه متفَق عليه في الجملة، ويتجه الخلاف إلى ما كان الظنُّ فيه على وجه الكثرة لا الغلبة، ويؤيد ذلك أن الظنَّ الغالب يجري مجرى العلم في أبواب العمليات.

قال العز بن عبد السلام: «ما يغلب ترتُّبُ مُسَبَّبِه عليه -وقد ينفك عنه نادرًا- فهذا أيضًا لا يجوز الإقدام عليه؛ لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكثر الأحكام»[٤].

(١) ينظر: الفوائد السنية في شرح الألفية (٥/ ٢١٢٩).
(٢) مالك، حياته وعصره، آراؤه وفقهه (ص٣٥٦).
(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٣٨).
(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٣٨).

٤- ما كان إفضاؤه مظنونًا على وجه الكثرة، لا غالبًا ولا نادرًا، فهذا هو محل النزاع بين الأصوليين[١].

قال الشيخ حسن العطار[٢]: «أما قاعدة سد الذرائع فقد اشتهرت عند المالكية، وزعم القرافي أن كلَّ أحد يقول بها، ولا خصوصية للمالكية إلا من حيث زيادتهم فيها...

قال: قال المصنف[٣]: وقد أَطلَقَ هذه القاعدة على أعم منها، ثم زعم أن كل أحد يقول ببعضها، وسنوضح لك أن الشافعي لا يقول بشيء منها، وأن ما ذَكَرَ أن الأمة أجمعت عليه ليس من مسمى سد الذرائع في شيء. نعم حاول ابنُ الرفعة[٤] تخريجَ قول الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في باب إحياء الموات من (الأم)[٥] -عند النهي عن منع الماء ليمنع به الكلأ: إن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذا ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله- فقال: في هذا ما يُثبت أن الذرائع إلى الحرام والحلال تشبه معاني الحلال والحرام» اهـ.

ونازعه الشيخُ الإمامُ الوالد[٦]، وقال: إنما أراد الشافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تحريمَ الوسائل لا سد الذرائع، والوسائل تستلزم المتوسل إليه، ومن هذا منع الماء؛ فإنه يستلزم منع الكلأ الذي هو حرام، ونحن لا ننازع فيما يستلزم من الوسائل، ولذلك نقول: مَنْ حَبَسَ شخصًا ومنعه من الطعام والشراب فهو قاتل له، وما هذا من سد الذرائع في شيء.

---

(١) ينظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات (ص٢٥٥).

(٢) هو الشيخ حسن بن محمد بن محمود العطار، المصري، مولده ووفاته في القاهرة، أخذ العلم عن كبار مشايخ الأزهر، وحصَّل علومًا كثيرة، وتولى التدريس في الأزهر، ثم تولى مشيخة الأزهر عام (١٢٤٦هـ) إلى أن توفي سنة (١٢٥٠هـ)، من مصنفاته: (حاشية العطار على شرح الجلال المحلي لجمع الجوامع).

ينظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٣/ ١٤٦)، ومعجم الأصوليين (٢/ ٥٨).

(٣) أي تاج الدين السبكي صاحب جمع الجوامع.

(٤) هو أحمد بن محمد بن علي بن صارم، من أئمة الشافعية الكبار بمصر، وانتهت إليه رئاسة الشافعية في عصره، ولد سنة (٦٤٥هـ)، وكان إمامًا في الفقه والأصول وغيرهما، من مصنفاته: (المطلب العالي)، و(الكفاية في شرح التنبيه)، توفي في مصر سنة (٧١٠هـ).

ينظر: البداية والنهاية (١٨/ ١٠٨)، والبدر الطالع بمحاسنِ مَنْ بَعْدَ القرن السابع (ص١٤٦).

(٥) ينظر: الأم (٥/ ١٠٠).

(٦) أي تقي الدين السبكي.

قال الشيخ الإمام: وكلام الشافعي في نفس الذرائع لا في سدها، وأصل النزاع بيننا وبين المالكية إنما هو في سدها[١].

وهذا التحقيق سديدٌ ووجيه؛ فالقول بتحريم الوسائل التي تستلزم المحرَّم المتوسل إليه قائمٌ على أساسٍ يقرب من اليقين، بينما القول بسد الذرائع قائم -في أغلب صوره- على الظن والتوهم والتخمين، وشتان ما بينهما[٢].

ولذلك ذكر الشيخ عبد الله دراز أن الخلافَ في الحقيقة اختلافٌ في المناط الذي يتحقق فيه التذرُّع إلى المفسدة[٣].

المطلب الثالث: أقوال الأصوليين في المسألة وذكر أدلتهم، وبيان القول الراجح

أولًا: أقوال الأصوليين في المسألة

ذكر الأصوليون اختلافًا في اعتبار سدِّ الذرائع دليلًا من الأدلة الشرعية التي تبنى عليها الأحكام، وذلك على قولين:

القول الأول: أن سدَّ الذرائع حجة.

وهو قول الأئمة: مالك[٤]، وأحمد[٥]، وهو مذهب المالكية[٦]، والحنابلة[٧].

(١) ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع (٢/ ٣٩٩).

(٢) ينظر: أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (ص٥٧٩).

(٣) ينظر حاشيته على الموافقات (٥/ ١٨٥).

(٤) يشهد لذلك قولُه: من راطَلَ ذهبًا بذهب، أو ورِقًا بورِق، فكان بين الذهبين فضل مثقال، فأعطى صاحبه قيمته من الورِق أو من غيرها فلا يأخذه؛ فإن ذلك قبيح وذريعة للربا... ولو أنه باعه ذلك المثقال مفردًا ليس معه غيره، لم يأخذه بعشر الثمن الذي أخذه به؛ لأنه يجوز له البيع، فذلك الذريعة إلى إحلال الحرام، والأمر المنهي عنه.
الموطأ، كتاب: البيوع، باب: المراطلة (٤/ ٩٢٢) رقم (٢٣٥٠).
وقد نسب إليه القولَ بسد الذرائع الباجيُّ في إحكام الفصول (٢/ ٦٩٥)، وابنُ العربي في أحكام القرآن (٢/ ٧٩٨)، وابنُ رشد في المقدمات الممهدات (٢/ ٣٩)، والقرافيُّ في شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٤) وغيرُهم.

(٥) ينظر: جامع المسائل لابن تيمية (٨/ ٣١٩)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٨٥) و(٢/ ١٩١)، والتذكرة في أصول الفقه (ص٦٤١).

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/ ٢٩٤)، وشرح تنقيح الفصول (ص٤٠٤)، ومنهج التحقيق والتوضيح لحل غوامض التنقيح (٢/ ٢١٣).

(٧) ينظر: الواضح في أصول الفقه (٢/ ٧٥)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٢١٤)، وإيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل (ص٢١١)، والتحبير (٨/ ٣٨٣١)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٣٤).

وكان الإمـام أبـو حنيفة يأخذُ بسـد الذرائع، لكنه كان أحيانًا يؤثر القياس على سـد الذرائـع عند تعارضهما، وكان مقدار الموازنة بينهما عنده ما يراه من وجوه تحقيق كل منهما للمصلحة[١].

ولا يُعـترض على النسـبة لأبي حنيفـة بأنه يجيز الحيل وهي مناقِضة لسـد الذرائع؛ لأن المـراد مـن ذلـك التحيـل الجائـز الـذي عُلـم قصـد الشـارع إليـه؛ لأن مصادمة الشـارع صراحًـا علمًـا أو ظنًّا لا تصدر مـن عوام المسـلمين، فضلًا عـن أئمة الهدى وعلماء الدين[٢].

قال الشاطبي: وأما أبو حنيفة، فإن ثبت عنه جواز إعمال الحيل لم يكن من أصله في بيوع الآجال إلا الجواز، ولا يلزم من ذلك تركُه لأصل سـد الذرائع، وهذا واضحٌ؛ إلا أنـه نُقِلَ عنه موافقة مالك في سـد الذرائع فيها وإن خالفـه في بعض التفاصيل، وإذا كان كذلك فلا إشكال[٣].

وكذلك أخذ الإمام الشـافعي بسـد الذرائع في كثير من المسـائل، وتَرَكَ الأخذ به في بعض المسائل بناءً على أن مناطَ القاعدة غير متحقق في هذه المسائل[٤].

ومـن هنـا نرى أن الأخذ بسـد الذرائـع كان منهجًـا للأئمَّة المجتهديـن في كثير من المسائل.

قال القرطبي: سـدُّ الذرائع ذهب إليه مالـكٌ وأصحابُه، وخالفه أكثرُ الناس تأصيلًا، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلا[٥].

(١) ينظـر: مناهـج التشـريع الإسـلامي في القـرن الثـاني الهجـري، أ.د/ محمـد بلتاجـي (ص٢٧٤)، والإمـام أبـو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وجهوده المؤسسة للفكر الأصولي، أ.د/ محمد إبراهيم الحفناوي (ص١٠٣).
(٢) ينظر: الموافقات (٣/ ١٢٥)، والمصطلح الأصولي عند الشاطبي (ص٤٥٣).
(٣) ينظر: الموافقات (٤/ ٦٨).
(٤) ينظر: الموافقات (٤/ ٦٧)، ومقاصد الشريعة عند الإمام الشافعي (ص٢٤٦).
(٥) نقله الزركشي في البحر المحيط (٦/ ٨٢).

القول الثاني: أن سدَّ الذرائع ليس حجة.

وهـو قول ابن حزم[١]، والسـمعاني[٢]. وإليـه ذهب الإمامية[٣]، وبه قـال تقي الدين النبهاني[٤].

قـال ابـن حزم: «كلُّ مَنْ حكم بتهمة، أو باحتياط لم يسـتيقن أمره، أو بشـيء خوف ذريعـة إلـى ما لم يكن بعـد، فقد حكـم بالظن، وإذا حكـم بالظن فقد حكـم بالكذب والباطل، وهذا لا يحل»[٥].

وقـال السـمعاني: «القـولُ بالمصالح والذرائـع والعادات من غير رجـوع إلى دليل شرعي باطلٌ»[٦].

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (٦/ ٢).

وابـن حزم: هو علي بن أحمد بن سـعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد، عالـم الأندلس في عصره، ولد بقرطبة، وكانت لـه ولأبيه من قبله رياسـة الوزارة وتدبير المملكـة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف، مـن مصنفاته: (المُحلَّى)، و(الإحكام في أصول الأحكام)، توفي سنة (٤٥٦هـ).

ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٨٤)، والبداية والنهاية (١٥/ ٧٩٥).

(٢) ينظر: قواطع الأدلة (٤/ ٥١٤).

والسـمعاني: هـو أبو المظفر منصـور بن محمد بن عبد الجبار السـمعاني، من بيت علم وزهد، تفقـه بأبيه، وكان فقيهًا مناظرًا، برع في مذهب أبي حنيفة على والده، وبرز على الأقران، ثم ترك طريقته التي ناظر عليها ثلاثين سـنة، وتحول شافعيًّا، من مصنفاته: (التفسير)، و(الأمالي)، و(قواطع الأدلة).

ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ١١٤)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٢٩٩).

(٣) ينظر: المقدمات والتنبيهات في شرح أصول الفقه (٧/ ٦٤)، وأصول الفقه لمحمد رضا المظفر (٢/ ١٧٧).

(٤) ينظر: الشخصية الإسلامية (٣/ ٤٨٢).

وتقي الدين النبهاني: هو القاضي تقي الدين إبراهيم النبهاني، ولد في قرية (إجزم) قرب حيفا سنة (١٣٢٦هـ)، وحصل على العالِمِيَّة في الشـريعة من الأزهر، ثم دخل المعهد العالي للقضاء الشـرعي التابع للأزهر، فحصل على الإجازة في القضاء، ثم عُيِّنَ قاضيًا شرعيًّا في المحكمة الشرعية ببيسان، ثم بالقدس، من مصنفاته (النظام الاجتماعي في الإسلام)، و(الشخصية الإسلامية)، توفي سنة (١٣٩٨هـ).

ينظر: تكملة معجم المؤلفين (ص١٠٥).

(٥) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٦/ ١٣).

(٦) قواطع الأدلة (٤/ ٥١٤).

ثانيًا: الأدلة وما ورد عليها من مناقشات

أدلة القول الأول:

استدلَّ القائلون بحجية سد الذرائع بأدلة من الكتاب والسنة، وهي كثيرة جدًّا حتى قال ابن رشد الجد[1]: «أبواب الذرائع في الكتاب والسنة يطول ذكرها ولا يمكن حصرها»[2].

ومن هذه الأدلة ما يلي:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿**وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ**﴾ [الأنعام: ١٠٨].

وجه الدلالة: أن الله تعالى نهى عن سب آلهة الكفار؛ لئلا يكون ذلك ذريعةً وطريقًا إلى سبهم الله تعالى، مع كون السب غيظًا وحَمِيَّةً لله تعالى، وإهانةً لآلهتم، فكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سب آلهتهم[3].

وفي الآية توجيهٌ إلى الدعاة إلى الله تعالى والآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر إلى النظر إلى ما ينتج عن دعوتهم؛ فإن كانت المصلحةُ راجحةً عندهم وجب عليهم العمل لتحقيقها، وإن كانت المفسدة التي تنتج عن عملهم راجحة على المصلحة، أو فيها مفسدة أكبر من المفسدة التي كانوا عليها، وجب عليهم الكفُّ عن الأمر أو النهي؛ أخذًا بقاعدة سد الذرائع[4].

---

(١) هو القاضي محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي المالكي، المكنى بأبي الوليد، ولد سنة (٤٥٠هـ)، وتعلم العلوم وأتقن فروعها، وتخرج على أيدي المهرة من شيوخها، وكان ذا معرفة واسعة بعلم الحديث رواية ودراية، من مصنفاته (المقدمات الممهدات)، و(البيان والتحصيل)، توفي سنة (٥٢٠هـ).
ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٢/ ٢٤٨)، وشجرة النور الزكية (١/ ١٢٩).

(٢) المقدمات الممهدات (٢/ ٤١).

(٣) ينظر: المقدمات الممهدات (٢/ ٣٩)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٩١)، والرأي وأثره في الفقه الإسلامي في عصور ما قبل قيام المذاهب الفقهية (ص٨١).

(٤) ينظر: فتح القدير للشوكاني (٢/ ١٧١)، وسد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ص٥٦).

الدليل الثاني: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخذ بمفهوم سد الذرائع، وطبَّقَه في كثير من المسائل، فحذَّر الناسَ من كل عمل جائز في الظاهر ولكنه يؤول أو يتوصل به إلى محظور، ومن ذلك ما يلي:

أولًا: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا يخلُوَنَّ أحدكم بامرأة؛ فإن الشيطان ثالثهما**»[(١)].

وجه الدلالة: أن الخلوة في ظاهرها لا يلزم منها الوقوع في الفاحشة، لكنها لما كانت ذريعة إليها غالبًا حرَّمها الشرع، فتحريمها من تحريم الوسائل والذرائع[(٢)].

ثانيًا: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من الكبائر شتمُ الرجل والديه. قالوا: يا رسول الله، وهل يشتم الرجل والديه؟! قال: نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه**»[(٣)].

وجه الدلالة: أن الحديث فيه نهيٌ صريحٌ عن التسبب في سب الوالدين[(٤)].

قال ابن بطال[(٥)]: «هذا الحديث أصلٌ في قطع الذرائع، وأن مَن آل فعلُه إلى محرم -وإن لم يقصده- فهو كَمَنْ قَصَدَهُ وتَعَمَّدَهُ في الإثم، ألا ترى أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ نهى أن يلعن الرجلُ والديه؟ فكان ظاهر هذا أن يتولى الابن لعنهما بنفسه، فلما أخبر النبيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه إذا سب أبا الرجل وسب الرجلُ أباه وأمه، كان كمن تولى ذلك بنفسه، وكان ما آل إليه فعل ابنه كلعنه في المعنى؛ لأنه كان سببه[(٦)].

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١/ ٢٦٨) رقم (١١٤)، والترمذي في سننه، كتاب: الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة (٤/ ٤٦٥) رقم (٢١٦٥)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب: عشرة النساء، باب: خلوة الرجل بالمرأة (٨/ ٢٨٤) رقم (٩١٧٧)، والحاكم في مستدركه (١/ ١١٤) من حديث عمر بن الخطاب، وصححه الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٢) ينظر: تربية ملكة الاجتهاد من خلال كتاب بداية المجتهد (٢/ ١١٥٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأدب، باب: لا يسب الرجل والديه (٤/ ٨٦) رقم (٥٩٧٣)، ومسلم في صحيحه، واللفظ له، كتاب: الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها (١/ ٩٢) رقم (٩٠) من حديث عبد الله بن عمرو.

(٤) ينظر: تربية ملكة الاجتهاد من خلال كتاب بداية المجتهد (٢/ ١١٥٤).

(٥) هو أبو الحسن علي بن خلف بن بطال البكري القرطبي، من كبار فقهاء المالكية، كان من أهل العلم والمعرفة، عُنِيَ بالحديث العناية التامة، من مصنفاته: (شرح صحيح البخاري)، و(الاعتصام) في الحديث، توفي سنة (٤٤٩هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٨)، وشجرة النور الزكية (١/ ١١٥).

(٦) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٩/ ١٩٢).

ثالثًا: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن الحلال بيِّن، وإن الحرام بيِّن، وبينهما مشتبهات لا يعلمهنَّ كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتعَ فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه**»[1].

وجه الدلالة: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منع من الإقدام على المتشابهات مخافةَ الوقوع في المحرَّمات؛ وذلك سدًّا للذريعة، والحديث وإن كان لفظُه لفظَ الشرط والإخبار، فإن معناه الأمر؛ وذلك أنه لا خلافَ بين المسلمين في أنه يجبُ على الإنسان أن يفعل ما هو أبْرأُ لدينه، وإذا كان ذلك كذلك وجب أن يترك ما يُضَارعُ الحرام ويتوصل به إليه[2].

ونوقش هذا الدليل بأنه حضٌّ من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الورع، ونصٌّ جليٌّ على أن ما حول الحمى ليس من الحمى، وأن تلك المشتبهات ليست بيقين من الحرام، وإذا لم تكن مما فصل من الحرام فهي على حكم الحلال بقول تعالى: ﴿**وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ**﴾ [الأنعام: ١١٩] فما لم يُفَصَّلْ فهو حلالٌ بقوله تعالى: ﴿**هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا**﴾ [البقرة: ٢٩]، وبقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن أعظم المسلمين جُرمًا مَن سأل عن شيء لم يحرم، فحُرِّمَ من أجل مسألته**»[3].

وقد بيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث أن هذا إنما هو مستحب للمرء، خاصة فيما أُشكِل عليه، وأن حكم من استبان له الأمر بخلاف ذلك.

وكذلك بيَّن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث أن المخوف على من واقع الشبهات إنما هو أن يَجْسُرَ بعدها على الحرام.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه (١/ ٣٤) رقم (٥٢)، ومسلم في صحيحه، واللفظ له، كتاب: المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات (٣/ ١٢١٩) رقم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/ ٢٩٥)، وإحكام الفصول في أحكام الأصول (٢/ ٦٩٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما يكره من كثرة السؤال وتكلُّف ما لا يعنيه (٤/ ٣٦١) رقم (٧٢٨٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الفضائل، باب: توقيره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه (٤/ ١٨٣١) رقم (٢٣٥٨).

فصحَّ بهذا البيان أن معنى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**وقع في الحرام**»: أنه على معنى آخر، وهو كل فعل أدى إلى أن يكون فاعله متيقنًا أنه رَاكِبٌ حرامًا في حالته تلك، وذلك نحو ماءين كل واحد منها مشكوك في طهارته، متيقن نجاسة أحدهما بغير عينه، فإذا توضأ بهما جميعًا كنا موقنين بأنه إن صلى صلى وهو حامل نجاسة، وهذا ما لا يحل[1].

فمعنى الحديث إنما هو على الحَض لا على الإيحاب، فلو كان المشتبه حرامًا وفرضًا تركُه لكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد نهى عنه، ولكنه عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يفعل ذلك، لكنه حضَّ على تركه، وخَافَ على مُوَاقِعِه أن يُقدِم على الحرام، ومثَّل عَلَيْهِ السَّلَامُ ذلك بالراتع حول الحِمى، فالحِمى هو الحرام، وما حول الحمى ليس منه، والمشتبهات ليست من الحرام، وما لم يكن حرامًا فهو حلال، وهذا في غاية البيان، وهذا هو الورع الذي يُحمد فاعله ويؤجر، ولا يذم تاركه ولا يأثم ما لم يواقع الحرام البَيِّنَ[2].

وأجيب عن هذه المناقشة بأن الشبهات في مرتبةٍ بين الحلال والحرام، لا في واقع الأمر، بل بالنسبة لحال من يواجهها، وأنها قد تلحق بالحلال أو بالحرام، وأن على المرء تركَها حذرًا من مواقعة الحرام، وتختلف قوة المنع بحسب درجة قرب الشبهات من إحدى المرتبتين، فتبدأ بالجواز مع الكراهة، ويقابلها استحباب الترك، وتنتهي بالتحريم ويقابلها وجوب الترك[3].

الدليل الثالث: أن الأخذ بسد الذرائع كان منهجًا للصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في القضاء والإفتاء، وإن لم يصرحوا باسمه، ومن شواهد اعتبارهم لسد الذرائع ما يلي:

أولًا: قول عمر بن الخطاب: «كان من آخر ما أنزل الله على رسوله آية الربا، فتوفي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يفسرها، فدعوا الربا والريبة». وكان ذلك بمحضر أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم ينكر ذلك عليه أحد[4].

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٦/ ٣).
(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٦/ ٥).
(٣) ينظر: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص٧٢٨).
(٤) ينظر: إحكام الفصول (٢/ ٦٩٩)، والمقدمات الممهدات (٢/ ٤٢)، والتذكرة في أصول الفقه (ص٦٤٥).

ثانيًا: أن عبد الرحمن بن عوف[1] طلَّق امرأته تماضر بنت الأصبغ الكلبي[2] ألبتَّة وهو مريض، ثم مات وهي في عدتها، فورَّثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها[3].

وجه الدلالة: أن الصحابي الجليل عبد الرحمن بن عوف أرْفعُ من أن يتبع الهوى في ظرف يُسلم فيه الكافر ويتوب فيه الفاجر -وهو الموت- إلا أن الذي دفع عثمان إلى توريثها منه -رغم أن الحكم الأصلي هو أن لا حقَّ لها في الميراث- هو خشية أن يصبح ذلك عادة في الناس، بحيث يستند كل فارٍّ من توريث زوجته بتطليقها في مرضه إلى فعل أجلاء الصحابة[4].

ثالثًا: أن الصحابة أجمعوا على جمع المصحف في عهد عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على حرف واحد من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن؛ سدًّا لذريعة اختلاف القراء[5].

قال السيوطي[6]: «إنما حمل عثمانُ الناسَ على القراءة بوجهٍ واحد على اختيارٍ وقع بينه وبين مَن شهده من المهاجرين والأنصار؛ لما خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات»[7].

(١) هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن الحارث القرشي، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى الذين أخبر عمر بن الخطاب عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه توفي وهو عنهم راضٍ، أسلم قديمًا، وهاجر الهجرتين، وشهد المشاهد، توفي بالمدينة سنة (٣١هـ).

ينظر: الإصابة في تميز الصحابة (٤/ ١٧٦)، وسِيَر أعلام النبلاء (١/ ٦٨).

(٢) هي تماضر بنت الأصبغ بن عمرو الكلبية زوج عبد الرحمن بن عوف من أهل دومة الجندل من أطراف دمشق سكنت المدينة، وأدركت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهي أول كلبية نكحها قرشي، ولم تلد لعبد الرحمن غير أبي سلمة الفقيه.

ينظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (٦٩/ ٧٩)، والإصابة في تمييز الصحابة (١٣/ ٢١٧).

(٣) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب: الطلاق، باب: طلاق المريض (٤/ ٨٢٢) رقم (٢١١٣)، والشافعي في الأم، كتاب: العدد، عدة الوفاة (٦/ ٥٧٢) رقم (٢٥٤٧)، والبيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب ما يقع به الطلاق من الكلام، باب: ما جاء في توريث المبتوتة في مرض الموت (٧/ ٣٦٢).

(٤) ينظر: الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة (ص٤٤١).

(٥) ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية (٣٠/ ٥٨).

(٦) هو جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، إمام حافظ مؤرخ أديب، نشأ في القاهرة، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وألف أكثر كتبه، وبقي على ذلك إلى أن توفي سنة (٩١١هـ) وكان يلقب بابن الكتب؛ لأن أباه طلب من أمه أن تأتيه بكتاب، ففاجأها المخاض، فولدته وهي بين الكتب! من مصنفاته: (الإتقان في علوم القرآن)، و(الأشباه والنظائر) في فروع الشافعية.

ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٤/ ٦٥) رقم (٢٠٣)، والأعلام للزركلي (٣/ ٣٠١).

(٧) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١/ ٢١١).

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بعدم حجية سد الذرائع بأدلة، منها:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ** ﴾ [النحل: ١١٦]، وقوله تعالى: ﴿ **قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزۡقٖ فَجَعَلۡتُم مِّنۡهُ حَرَامٗا وَحَلَٰلٗا قُلۡ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡ أَمۡ عَلَى ٱللَّهِ تَفۡتَرُونَ** ﴾ [يونس: ٥٩].

وجه الدلالة: أنه صحَّ بهاتين الآيتين أن كلَّ مَنْ حَلَّلَ أو حَرَّمَ ما لم يأتِ بإذن من الله تعالى في تحريمه أو تحليله فقد افترى على الله كذبًا، ونحن على يقين من أن الله تعالى قد أحلَّ لنا كلَّ ما خلق في الأرض إلا ما فصل لنا تحريمه بالنص؛ لقوله تعالى: ﴿ **خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا** ﴾، ولقوله تعالى: ﴿ **وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ** ﴾.

فبطل بهذين النصين الجليين أن يُحرِّم أحدٌ شيئًا باحتياط أو خوف تذرع[1].

الدليل الثاني: إجماع الأمة كلها نقلًا عصرًا عن عصر أن مَن كان في عصره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبحضرته في المدينة إذا أراد شراء شيء مما يُؤكل أو ما يُلبَس أو يُوطَأ أو يُركب، أو يَستخدِم أو يَتَمَلَّك أيَّ شيء كان، أنه كان يدخل سوق المسلمين، أو يلقى مسلمًا يبيع شيئًا ويبتاعه منه، فله ابتياعه ما لم يَعْلَمه حرامًا بعينه، أو ما لم يغلب الحرام عليه غلبة يخفى معها الحلال، ولا شكَّ أن في السوق مغصوبًا ومسروقًا ومأخوذًا بغير حق، وكل ذلك قد كان في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهلم جرا، فما منع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من شيء من ذلك، وهذا هو المشتبه نفسه[2].

ونوقش هذا الدليل بأن ما ورد من صحَّة التعامل بالأسواق مع ما فيها من احتمال وجود المسروق والمغصوب والمأخوذ بغير حق -يرجع إلى قاعدة رفع الحرج والضيق عن الناس، وهي مقدَّمة -عند التعارض- على قاعدة الشبهات؛ لأن إعمالَ الأخيرة -بإطلاق- يؤدي إلى تعطيل مصالح الناس[3].

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٦/ ١٢).
(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٦/ ٧).
(٣) ينظر: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص٧٣٧).

الدليل الثالث: أن النص إذا جاء يُحِلُّ فعلًا، وجاء العقل وقال: إن مآل هذ الفعل المفسدة، فلا قيمة لما يقوله العقل متى ورد النص، وكذلك إذا جاء النص بتحريم فعل، وجاء العقل وقال: إن مآل هذا الفعل المصلحة، فلا قيمة لما يقوله العقل متى ورد النص؛ لأن المشرع هو الله تعالى، والنص وحي من الله، والعقل إنما يفهم النص ولا يضع الحكم من عنده، لا سيما إذا كان مخالفًا للنص، فيلغي ما يقوله العقل، ويبقى ما ورد به النص.

وبذلك تبطل قاعدة سد الذرائع من أساسها؛ لأنها مبنيةٌ على أن العقل إذا رأى مآل الفعل -الذي بيَّن النصُّ حكمَه- يناقض الحكمَ، يلغي النص ويبقى الحكم الذي رآه العقل، وذلك باطل بلا شك[1].

ونوقش هذا الدليل بأن العقل لا يشرع، ولا يناقض الحكم الذي ورد به النص، وليس ما ذكروه واردًا في قاعدة سد الذريعة، وإنما الشرع هو الذي نهى عن فعل المفاسد، والنهي عن فعلها إنما يكون واردًا على فعل المفاسد وعلى كل ما يؤدي إليها، فليس في قاعدة سد الذرائع ما يناقض الشرع؛ وإنما هو فهم للدليل على حسب قواعد الشرع.

كما أن إباحة وسائل الممنوع ومنع وسائل المطلوب تَنَاقُضٌ لا يقبله العقل، فالعاقل حين يبيح الشيء لا يتردَّد أبدًا في إباحة وسائله وذرائعه، وحين يحرم الشيء لا يتردد في تحريم وسائله، ولو منع وسائل المباح أو أباح وسائل المحرم كان متناقضًا[2].

ثالثًا: القول الراجح في المسألة:

بناءً على ما سبق ذكره في المسألة من الأقوال وأدلتها، يتضح أن الراجح هو القول بحجية سد الذرائع؛ وذلك لقوة أدلته، ولأن فيه حمايةً لمقاصد الشريعة، وفي هذا يقول الصنعاني: وقد تتبعنا مقاصدَ الشارع فرأيناه يحرم ما فيه ذريعة إلى فعل القبيح وهو داعٍ

(١) ينظر: الشخصية الإسلامية لتقي الدين النبهاني (٣/ ٤٨٢).
(٢) ينظر: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (ص٣٣٤).

إليه، كتحريمه قليلَ المُسْكِرِ قطعًا لتناول الكثير، والخلوة بالأجنبية دفعًا عن الزنا؛ إذ مَن حام حول الحمى يوشك أن يواقعه[1].

ولما كانت المقاصد لا يُتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقُها وأسبابُها تابعةً لها معتبرة بها، فوسائل المحرَّمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطها بها. ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غاياتها.

فوسيلةُ المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل. فإذا حرَّم الله تعالى شيئًا، وله طرقٌ ووسائلُ تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها؛ تحقيقًا لتحريمه وتثبيتًا له ومنعًا أن يُقرَب حِماه، ولو أباح الوسائلَ المفضية والذرائعَ المفضية إليه لكان ذلك نقضًا للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمةُ الله تعالى تأبى ذلك كلَّ الإباء[2].

ففائدة المسألة: سدُّ أسباب الفساد التي تؤدي إلى الفساد، وإن كانت الأسبابُ في نفسها مباحة، وبحسب عِظَم المفسدة في الممنوع يكون اتساع المنع في الذريعة وشدته[3].

المطلب الرابع: ضوابط العمل بسد الذرائع

العملُ بسد الذرائع في الشريعة له ضوابطُ ينبغي وضْعُها في الاعتبار عند التطبيق، أهمها ما يلي:

الضابط الأول: أن يكون إفضاءُ الفعل إلى المفسدةِ المراد دفعُها مقطوعًا به أو غالبًا.

والغلبة إن لم تبلغ مرتبة اليقين فإنها ترجح أحدَ الجانبين على الآخر، والظنُّ الغالبُ يجريه العلماء مجرى القطع التفاتًا إلى تصرفات الشارع، وعملًا بمقتضى

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل (ص٢٠٧).
(٢) ينظر: إعلام الموقعين (٤/ ٥٥٣).
(٣) ينظر: الاعتصام (١/ ١٨٤)، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٦/ ١٩٤).

العقل والتجربة؛ إذ اليقين يشق تحصيله في أكثر الأحيان، ولو عُلقت به الأحكام -مع تعذُّرِهِ- لأصبح الحرج عنوانًا للشريعة.

وعلى ذلك فالذرائع إنما تُحَرَّم إذا كانت تُفْضِي إلى محرَّم غالبًا، أما ما كان فيه تردُّد في إفضائه إلى الحرام، أو تَسَاوَى فيه الاحتمالان، فهو محل اجتهاد بإعمال قاعدة الذرائع أو عدم إعمالها. وأما الذرائع الضعيفة والتهمة البعيدة فلا شكَّ أن إعمالها فيه تضييقٌ وتشديد[1].

قال الشيخ الطاهر بن عاشور: «اعلم أن إفضاء الأمور الصالحة إلى مفاسدَ شيءٌ شائعٌ في كثير من الأعمال، بل ربما كان ذلك الإفضاء إلى الفساد غير حاصل إلَّا عند كمال الأمور الصالحة. مثل النار فإن حالةَ كمالها -وهو اشتعالها الذي به صلاح الموقِدين- هي حالةُ إفضائها إلى مفسدة الإحراق. فاعتبار الشريعة بسد الذرائع يحصل عند ظهور غلبة مفسدة المآل على مصلحة الأصل، فهذه هي الذريعة الواجب سدُّها»[2].

الضابط الثاني: أن تكون المفسدةُ المراد دفعُها منضبطةَ الحكم والمآل.

فيشترط في المفسدة المرادِ قطع الوسائل إليها أن تكون منضبطة الحكم والمآل، وهذا الانضباط يُعرف «بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقَلَّ أن تعوز النصوص مَن يكون خبيرًا بها وبدلالتها على الأحكام»[3].

والمراد بانضباط الحكم: أن تكون المفسدة المتوقَّعة استقبالًا مُسَلَّمًا بحكمها نصًّا، أو إجماعًا، أو قياسًا جليًّا، ولم يخالف فيها مُخالِفٌ يُعْتَدُّ بقوله، وإلا فَسَدُّ الذرائع يكون مردودًا من جهة تصور الفساد على غير حقيقته، أو المبالغة في تقديره.

(١) ينظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٨٥)، وصناعة الفتوى في القضايا المعاصرة (ص١٢٠)، وتربية مَلَكَة الاجتهاد (٢/ ١١٥٩).

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص١١٣).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٨/ ١٢٩).

والمراد بانضباط المناط: أن المعيار المحتكم إليه في تقدير المفسدة الواجب تَوَقِّيها وحسم مادتها، هو تحقق الظهور الذي يستدِلُّ عليه الفقهاء بأحد ثلاثة أمور:

الأول: الخروج عن حد الاعتياد بما يُعَدُّ به الفعلُ ضررًا فاحشًا لا يمكن احتماله.

والثاني: استدامة أثر الضرر على وجه التتابع لا الانقطاع.

والثالث: تفويت الارتفاق بالشيء كُلًّا أو بعضًا على نحو يجعل الانتفاع به غير متأتٍّ على الوجه المطلوب.

ومن هنا فلا عبرة بالمفاسد الموهومة التي لا ينضبط حكمُها ومناطُها بنصوصِ الشرع ودلائلِ الاجتهاد[1].

الضابط الثالث: أنَّ ما حُرِّمَ لسدِّ الذريعة يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة.

فوسيلة المحرَّم تكون غير محرَّمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة، وعلى ذلك يُشترط في العمل بسد الذريعة أن لا تَفُوتَ مصلحةٌ راجحة، فيكون النهي قاصرًا على ما فيه مفسدة وليس فيه مصلحة راجحة. فأما إذا كان فيه مصلحة راجحة كان ذلك مباحًا؛ فإن هذه المصلحة راجحة على ما قد يُخاف من المفسدة.

ومن أمثلة ذلك ما يلي:

أولًا: الصلاة بعد الفجر والعصر، لما نُهِيَ عنها لئلا يُتشبَّه بالكفار الذين يعبدون الشمس ويسجدون للشيطان، أبيح للمصلحة الراجحة، فأُبيحت صلاة الجنازة، والإعادة مع الإمام، كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما صلَّى الفجر ورأى رجلين لم يصلِّيا وقالا: «**صلينا في رحالنا، فقال: إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجدَ جماعةٍ فَصَلِّيا معهم، فإنها لكما نافلة**»[2].

(١) ينظر: صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة (ص١٢١)، واعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات (ص٣٥٧).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢٩/ ١٨) رقم (١٧٤٧٤)، والنَّسائي في السنن الكبرى، كتاب: المساجد، باب: إعادة الفجر (١/ ٤٥٠) رقم (٩٣٣)، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب: الصلاة، باب: الرجل يصلي في رحله ثم يأتي المسجد والناس يصلون (١/ ٣٦٣) رقم (٢١٤٥)، والترمذي في سننه، كتاب: أبواب الصلاة، باب: ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة (١/ ٤٢٤) رقم (٢١٩) وقال: حديث حسن صحيح.

ثانيًا: النظر للأجنبية لما حُرِّم سدًّا للذريعة، أبيح منه ما تدعو إليه الحاجة والمصلحة الراجحة، كما أبيح للخُطَّاب والتداوي وغير ذلك.

ثالثًا: سفرُ المرأة مع غير ذي محرم منهيٌّ عنه، ويجوز لرجحان المصلحة، كسفر عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مع صفوان بن المعطّل[1] لما كانت وحدها[2]، وكان سفرُها معه خيرًا من أن تبقى ضائعةً.

رابعًا: التوسل إلى فداء الأسرى بدفع المال إلى العدو والذي هو محرم عليهم للانتفاع به؛ لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا.

خامسًا: دفع مالٍ لرجلٍ يأكله حرامًا حتى لا يزني بامرأةٍ إذا عُجِزَ عن ذلك إلا به.

سادسًا: دفع المال للمُحارِب حتى لا يَقْتَتِل هو وصاحب المال[3].

وعلى ذلك فلا بد في إعمال سد الذرائع من الموازنة الدقيقة بين المصالح والمفاسد، حتى لا يقع المسلم في ضررٍ أشدَّ مما كان يتوقعه وهو لا يدري.

ويشهد لهذا المعنى ما حكاه الشيخ محمد الخضر حسين[4] عن بعض فقهاء عصره بقوله: «وَقَعَ بعضُ الفقهاءِ عند إجراء قاعدة الذرائع في أغلاط فادحة، كتصريح بعضهم بالمنع من تعلم الطبيعيات بناء على أنها تفسد الاعتقاد بالخالق، وتجر إلى هاوية الإلحاد غالبًا، ولم ينظر إلى أن تعلمها قد أصبح الوسيلة الضرورية للنجاة من

---

(١) هو صفوان بن المعطل بن رَحْضَة بن المؤمل السلمي، صحابي جليل، أسلم قبل غزوة بني المصطلق، وفي قصة الإفك، قال فيه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**ما علمتُ إلا خيرًا**)) وكان شاعرًا، مات في آخر خلافة معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٢/ ٥٤٥)، والإصابة في تمييز الصحابة (٥/ ٢٧٧).

(٢) كان ذلك في حادثة الإفك، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: تفسير القرآن، باب: ﴿**لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا**﴾ (٣/ ٢٦٤) رقم (٤٧٥٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب: التوبة، باب: في حديث الإفك وقبول توبة القاذف (٤/ ٢١٢٩) رقم (٢٧٧٠).

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٥)، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٦/ ٢١٥)، وجامع المسائل لابن تيمية (٨/ ٢٩٢، ٣١٩)، وزاد المعاد (٤/ ٧١).

(٤) هو الشيخ محمد الخضر بن الحسين بن علي الحسني التونسي، الفقيه المالكي الأصولي اللغوي الأديب، من أعضاء المجمعين العربيين بدمشق والقاهرة، ولد في (نفطة) بتونس، وتخرج في جامع الزيتونة ودرَّس فيه، ثم انتقل إلى القاهرة وتقدم لامتحان (العالِمية) الأزهرية فنال شهادتها، ودرَّس في الأزهر، وكان من هيئة كبار العلماء، وعين شيخًا للأزهر، وتوفي بالقاهرة سنة (١٣٧٧هـ).
ينظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٣/ ٢١٣)، والأعلام للزركلي (٦/ ١١٣).

السُّـلطة القاتلة، وهي سـلطة الاستعمار، ثم إن المفسدة التي تنشـأ عنها -وهي تزلزل العقيدة- يمكن التقصي عنها بتعليم أصول الدين على الطريق المحكم، والوجه الذي يتجلى به أن الشريعة والعلم الصحيح على وفاق متين»[1].

الضابـط الرابع: إذا تحقـق المقصد يُتجاوز عما مُنع منه سـدًّا للذريعـة. فإذا قضى الشـارع بالنهي عن شـيء سـدًّا للذريعة، وأُمِنَت المفسـدة المراعاة، تخفَّف النهي من تحريم إلى كراهة أو جواز.

ومثال ذلك: أنه قد ورد الأمر بستر العورة في الصلاة، وأخذ الزينة عند كل مسجد في قول الله تعالى: ﴿**يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ**﴾ [الأعراف: ٣١].

وورد النهـيُ عـن هيئات بعـض الملابس في الصلاة، كاشـتمال الصمـاء. وقد بين ابنُ رشـد[2] أن سـائر ما ورد من ذلك كله إنما ورد سدًّا لذريعة انكشاف العورة، حيث قال: اتَّفَقُوا -فيما أحسـب- على أن الهيئات من اللباس التي نهي عن الصلاة فيها مثل اشـتمال الصماء (وهو أن يحتبي الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شـيء، وأن يحتبي الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء) وسائر ما ورد من ذلك: أن ذلك كله سـد ذريعةِ ألَّا تنكشـف عورته، ولا أعلم أن أحدًا قال: لا تجوز صلاة على إحدى هذه الهيئات إن لم تنكشف عورته، وقد كان على أصول أهل الظاهر يجب ذلك[3].

وذلك يفيد أن النهي ورد على سبيل الاستحباب والأفضل، وأنه إذا تحقق المقصدُ الـذي هو سـتْر العـورة، يخف النهي من التحريـم إلى الكراهة ويُتجاوز عما مُنع سـدًّا للذريعة[4].

(١) حاشية الموافقات (٣/ ٨٥).

(٢) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، ولد بقرطبة سنة (٥٢٠هـ) ونشأ بها، وبرع في الفقه، وأخذ الطب، وكان يُفزع إلى فتياه في الطب، كما يفزع إلى فتياه في الفقه، من مصنفاته: (بداية المجتهد)، و(الضروري في أصول الفقه)، توفي سنة (٥٩٥هـ).

ينظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٠٧)، والعبر في خَبَرِ مَنْ غَبَر (٣/ ١١١).

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١/ ٢٠٩).

(٤) ينظر: تربية ملكة الاجتهاد (٢/ ١١٦٧).

الضابط الخامس: لا بد من الوسطية والاعتدال في الأخذ بسد الذرائع، وعدم الغلو في تطبيقه.

قال الشيخ الطاهر بن عاشور: «مما يجب التنبُّه له في التفقه والاجتهاد: التفرقةُ بين الغلو في الدين وبين سدِّ الذريعة، وهي تفرقةٌ دقيقة؛ فَسَدُّ الذريعة مَوقعُه وُجودُ المفسدة، والغلوُّ موقعُه المبالغةُ والإغراق في إلحاق مباح بمأمور أو منهي شرعي، أو في إتيان عمل شرعي بأشدَّ مما أراد به الشارع، بدعوى خَشية التقصير عن مراد الشارع. وهو المسمى في السّنة بالتعمُّق والتنطُّع. وفيه مراتبُ، منها ما يدخل في الورع في خاصة النفس الذي بعضُه إحراجٌ لها، أو الورع في حمل الناس على الحرجِ، ومنها ما يدخل في معنى الوسوسة المذمومة.

ويجب على المستنبِطين والمفتين أن يتجنَّبوا مواقع الغلو والتعمق في حمل الأمة على الشريعة، وما يُسنُّ لها من ذلك. وهو موقف عظيم[1].

وابتناء سد الذرائع على التوسط والاعتدال يتجلى في النظر إلى نتائج الفعل وثمرته وأبعاده، وعدم الوقوف مع ما فيها من الجواز، وهذا بناءً على أن سدَّ الذرائع من صلب إعمال المصالح، فيحتاج العلماء فيها إلى التوسط؛ حذرًا من الزيادة في الشرع، ولا يكون ذلك إلا للعلماء المجتهدين؛ ضمانًا لتحقيق مقاصد الشرع[2].

ومن أمثلة ذلك: ما ذكره ابنُ رشد في اختلاف الفقهاء في مسألة نكاح المريض مرض الموت، حيث قال: ولاختلافهم أيضًا سبب آخر، وهو: هل يُتهم على إضرار الورثة بإدخال وارث زائد أو لا يُتهم؟ ... وَرَدُّ جواز النكاح بإدخال وارث قياسٌ مصلحي لا يجوز عند أكثر الفقهاء، وكونه يوجب مصالح لم يعتبرها الشرع إلا في جنس بعيد من الجنس الذي يرام فيه إثبات الحكم بالمصلحة، حتى إن قومًا رأوا أن القول بهذا القول شرع زائد.

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص١١٥).

(٢) ينظر: ملامح الرؤية الوسطية في المنهج الفقهي (ص١٤٤)، والوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة (ص٥٨).

وإعمال هذا القياس يوهن ما في الشرع من التوقيف، وأنه لا تجوز الزيادة فيه كما لا يجوز النقصان. والتوقف أيضًا عن اعتبار المصالح تطرق للناس أن يتسرعوا -لعدم السنن التي في ذلك الجنس- إلى الظلم، فلْنفوض أمثالَ هذه المصالح إلى العلماءِ بحكمة الشرائع، الفضلاءِ الذين لا يُتهمون بالحكم بها، وبخاصة إذا فُهم من أهل ذلك الزمان أن في الاشتغال بظواهر الشرائع تطرقًا إلى الظلم. ووجهُ عملِ الفاضل العالِم في ذلك أن يَنظر إلى شواهد الحال، فإن دلَّت الدلائلُ على أنه قَصَدَ بالنكاح خيرًا لا يُمنع النكاح، وإن دلت على أنه قصد الإضرارَ بورثته مُنع من ذلك، كما في أشياءَ كثيرة من الصنائع يَعرِض فيها للصُّنَّاع الشيءُ وضدُّه مما اكتسبوا من قوة مهنتهم؛ إذ لا يمكن أن يُحَدَّ في ذلك حد مؤقت صناعي، وهذا كثيرًا ما يعرض في صناعة الطب وغيرها من الصنائع المختلفة[1].

فالذي يُفهَم من كلام ابن رشد أن بعض القضايا -مثل هذه التي تختلف بحسب الأحوال والأشخاص والقرائن- لا يمكن الاطمئنان فيها إلى حكم واحد يشمل الجميع، ويكون سببًا لتقييد حريات الناس في التصرف، فنحكم مثلًا على كل نكاح قام به شخص في حالة مرضٍ بِرَدِّهِ وتوقيفه. إنما نحيلها على أولياء الأمور والقضاة ومَن في حكمهم، فإذا ظهر لهم من القرائن والأحوال ما يفيد الرغبة في الإضرار بالورثة، أو غيرها من المقاصد غير السليمة، فيمكن عند ذلك التدخل في مثل هذه العقود وتقييد الحريات[2].

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣/ ٩٠٩).
(٢) ينظر: تربية ملكة الاجتهاد (٢/ ١١٧١).

المبحث الثاني: تطبيقات سد الذرائع في مجال القضايا الطبية المعاصرة

وفيه تمهيد وتسعة مطالب:

التمهيد: في شواهد إعمال سد الذرائع في مجال القضايا الطبية.

المطلب الأول: إنشاء بنوك المني.

المطلب الثاني: إنشاء بنوك الحليب.

المطلب الثالث: استئجار الأرحام.

المطلب الرابع: التعقيم الدائم للرجل أو المرأة.

المطلب الخامس: تغيير الجنس البشري.

المطلب السادس: نقل الخصيتين لزرعهما في شخص آخر.

المطلب السابع: بيع الأعضاء البشرية.

المطلب الثامن: الاستنساخ البشري.

المطلب التاسع: قتل المريض بدافع الشفقة.

تمهيد في شواهد إعمال سد الذرائع في مجال القضايا الطبية

الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، وهي شريعة خالدة على مر العصور، لا يعتريها النقص ولا التحريف ولا التبديل؛ لأنها محفوظة بحفظ الله تعالى. وعلى هذا سيظل سدُّ الذرائع أصلًا دائمًا ما دامت السماوات والأرض، يقوم بتطبيقه المجتهدون لإيجاد الحلول الشرعية لكثيرٍ مما يُستجد للناس من قضايا على مر العصور والأعوام.

والهدف من هذا المبحث هو بيان وجه الربط بين الفروع الفقهية وبين قاعدة سد الذرائع؛ لأن علم الأصول لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدًا له، ومحققًا للاجتهاد فيه، ويتأكد ذلك فيما إذا كانت تلك التطبيقات الفقهية من النوازل

والمستجدات التي تمس حاجة الناس، فحينئذٍ تتأكد ضرورة الربط بين الجانب التأصيلي والجانب التطبيقي.

ومن هذه الفروع الفقهية: القضايا الطبية؛ إذ إن سد الذرائع يعتبر توثيقًا لأصل المصلحة، فيمنع اتخاذ الذريعة المشروعة في ظاهرها؛ لإفضائها إلى كثير من المفاسد.

قال العز بن عبد السلام: «الطب كالشرع وُضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك، ولجلب ما أمكن جلبه من ذلك... والذي وضع الشرع هو الذي وضع الطب، فإنَّ كلَّ واحد منهما موضوع لجلب مصالح العباد ودرء مفاسدهم»[1].

والأصل في العمل بسد الذرائع في مجال القضايا الطبية منقول عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وشواهدُ ذلك كثيرة، منها ما يلي:

أولًا: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا تُدِيمُوا النظرَ إلى المجذومين**»[2].

وجه الدلالة: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن إدامة النظر إلى المجذومين لأنه قد يكون ذريعة إلى الإصابة بدائهم.

قال ابن القيم: «وهي من ألطف الذرائع، وأهلُ الطبيعة[3] يعترفون به، وهو جار على قاعدة الأسباب، وأخبرني رجل من علمائهم أنه أجلس قرابة له يكحل الناس فرمِدَ، ثم برئ فجلس يكحلهم فرمد مرارًا، قال: فعلمت أن الطبيعة تنقل، وأنه مِن

(١) ينظر: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام (١/ ٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٢/ ٤١٧) رقم (٢٥٠٣٢)، وأحمد في مسنده (٢/ ٢٠) رقم (٥٨١)، وابن ماجه في سننه، كتاب: الطب، باب: الجذام (٢/ ١١٧٢) رقم (٣٥٤٣)، والطبراني في معجمه الكبير (٣/ ١٣١) رقم (٢٨٩٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٣٥٦) رقم (١٤٢٤٨)، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (٤/ ٧٨): إسناد رجاله ثقات.

(٣) علم الطبيعة: هو علم يبحث عن طبائع المادَّة وصورها من حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة، ومعرفة قوانين تبدُّلها من حيث الصلابة والسيولة والغازيّة.

ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د/ أحمد مختار عمر (٢/ ١٣٨٥) مادة (ط ب ع).

كثـرة ما يفتح عينيه في أعين الرُّمْـدِ نقلت الطبيعة الرمَدَ إلى عينيه[1]، وهذا لا بد معه من نوع استعداد»[2].

ثانيًـا: عن أبي هريرة، قال: قال رسـول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**فِرَّ من المجذوم كما تفرُّ من الأسد**»[3].

وجه الدلالة: أن الأمر بالفرار من المجذوم ومجانبته لأمر طبيعي، وهو انتقال الداء منه -بواسـطة الملامسـة والمخالطة والرائحة- إلى الصحيح، وهـذا يكون مع تكرير المخالطة والملامسـة له، وأما أكله معه مقدارًا يسـيرًا من الزمان لمصلحة راجحة فلا بـأس به، ولا تحصـل العدوى من مـرة واحدة، ولحظـة واحدة، فنهى سـدًّا للذريعة، وحمايةً للصحة[4].

ثالثًا: عن طارق بن سـويد[5] أنه: «**سـأل النبي** صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **عـن الخمر، فنهاه -أو كره- أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء. فقال: إنه ليس بدواء، ولكنه داء**»[6].

وجـه الدلالة: أن النبـي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نهى عن التداوي بالخمـر وإن كانت مصلحة التداوي راجحةً على مفسـدة ملابسـتها؛ سـدًّا لذريعة قربانها واقتنائها ومحبة النفوس لها، فحَسَـمَ عليها المـادة حتى في تناولها على وجه التداوي، فـإن في إباحة التداوي به -ولا سـيما إذا كانـت النفـوس تميل إليه- ذريعةً إلى تناوله للشـهوة واللذة، لا سـيما إذا عرفت النفوس أنه نافع لها مزيل لأسـقامها جالب لشـفائها، فهذا أَحَبُّ شيء إليها، والشارعُ سدَّ الذريعة إلى تناوله بكل ممكن، وهذا من أبلغ سد الذرائع[7].

---

(١) أي انتقل ميكروب الرمد إلى عينه.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٥/ ٥٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الطب، باب: الجذام (٤/ ٣٧) رقم (٥٧٠٧).

(٤) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد (٤/ ١٤٠).

(٥) هو طارق بن سُوَيد الحضرمي أو الجُعفي، صحابي جليل، في اسمه اختلاف، والصحيح أنه طارق بن سويد، روى عن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في الأشربة، وعاش في حضرموت.

ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة (٥/ ٣٨١)، وأسد الغابة في معرفة الصحابة (٣/ ٦٧).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الأشربة، باب: تحريم التداوي بالخمر (٣/ ١٥٧٣) رقم (١٩٨٤).

(٧) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٥/ ٤٦)، وزاد المعاد في هدي خير العباد (٤/ ١٤٣).

رابعًا: في مجال المسائل البيطرية: عن أبي هريرة أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا يوردَنَّ مُمْرِضٌ على مُصِح**»[1].

ووجه الدلالة: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى صاحبَ الإبل المريضة أن يوردها على الإبل الصحيحة؛ وذلك قد يكون ذريعة إما إلى إعدائه، وإما إلى تأذيه بالتوهم والخوف، وذلك سبب إلى إصابة المكروه له[2].

وغير ذلك كثير من الشواهد والأدلة التي تؤصل للعمل بسد الذرائع في مجال القضايا الطبية بوجه عام.

ومن تطبيقات سد الذرائع في مجال القضايا الطبية المعاصرة ما يلي:

المطلب الأول: إنشاء بنوك المني

بنوك المني: هي أماكنُ خاصة، يتمُّ فيها حفْظُ الحيوانات المنوية الخاصة بالرجل، ثم اللجوء إليها عند الحاجة لاستخدامها في التلقيح الصناعي.

ويتمُّ حفْظُ المني في هذه البنوك تحت درجة حرارة متدنية جدًّا (١٩٦) درجة تحت الصفر لاستخدامها فيما بعد في تلقيح بُييضة المرأة.

وقد بدأت فكرة حفظ المني سنة (١٩٥٠م) حيث فكَّر العلماء في الاحتفاظ بمني الحيوانات إلى وقت الحاجة لتلقيح البييضات في أي وقت مناسب. وبما أن العقم وعدم الخصوبة يشكلان مشكلةً طبيةً في مختلف مناطق العالم بنسبة (١٠- ١٥ ٪) من الأزواج، وأن الله تعالى قد فطر الناس على حب الولد، فإن أي وسيلة لعلاج العقم

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الطب، باب: لا هامة (٤/ ٥٠) رقم (٥٧٧١)، وباب: لا عدوى، رقم (٥٧٧٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب: السلام، باب: لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، ولا نوء، ولا غول، ولا يورد ممرض على مصح (٤/ ١٧٤٣) رقم (٢٢٢١).

(٢) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٥/ ٤٧).

وقد جمع الحافظ ابن حجر بين هذا الحديث وبين حديث: «**لا عدوى**»، فقال: «قوله: «**لا عدوى**» نهي عن اعتقادها، وقوله: «**لا يورَد**» سبب النهي عن الإيراد: خشية الوقوع في اعتقاد العدوى، أو خشية تأثير الأوهام، كما تَقدَّم نظيره في حديث «**فِرَّ من المجذوم**» لأن الذي لا يعتقد أن الجذام يعدي يجد في نفسه نفرة، حتى لو أكرهها على القرب منه لتألَّمت بذلك، فالأولى بالعاقل أن لا يتعرض لمثل ذلك، بل يباعد أسباب الآلام، ويجانب طرق الأوهام، والله أعلم».

فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٠/ ٢٥٣).

وعدم الخصوبة تلقَى ترحيبًا لدى الأزواج، والدوائر الطبية، فكان من هذه الوسائل أنْ لجأ العلماء في الغرب إلى تطوير فكرة حفظ مني الحيوانات إلى حفظ مني الآدميين، والاستفادة من هذه التقنية في تحقيق رغبة الكثير من الأزواج في الإنجاب[1].

ويُجْمَع المني في هذه البنوك بإحدى طريقتين:

الأولى: التبرع أو الشراء من الأشخاص الراغبين بذلك، ومن ثم يبيعها البنك للراغبين أو الراغبات، وهو ما يُعرف بالحساب العام.

الثانية: أن يُودِع الشخصُ منيَّه لحسابه الخاص، فهي كالوديعة يستردها مودعها متى شاء، ويدفع مقابل ذلك رسمًا ماليًّا[2].

وفي بعض الأحيان يكون مصدر المني مجهولًا؛ وذلك لظن أصحاب هذه المراكز أنه إذا عُرف متبرع المني فإنه قد يؤدي ذلك إلى إقامة علاقة إنسانية معه، وأيضًا حتى لا يطالب المتبرع بالطفل عند ولادته[3].

وقد تَعْمِد بعض البنوك إلى خلط مني المتبرعين بعضها ببعض؛ لأجل بيعه لراغبات الحمل بهذه الطريقة[4].

وتتلخص دواعي إنشاء هذه البنوك فيما يلي:

أولًا: تحقيق الرغبة في إنجاب الأولاد، وذلك في الحالات التالية:

١- في الأشخاص الذين يعانون من ضعف الخصوبة أو العقم، حيث يمكنهم شراء المني من هذه البنوك.

٢- في الأشخاص الذين يعانون من العقم بسبب أن نسبة كبيرة من خلاياه الجنسية يوجد بها عيب، أو غير قادرة على الإخصاب، فيجمع منيه ويحفظه في البنك شيئًا فشيئًا على فترات، فتزيد فيها الأعداد الخصيبة للخلايا الجنسية، ثم تلقح بها بييضة زوجته.

(١) ينظر: البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية (ص٣٦٥)، والموسوعة الطبية الفقهية (س٨٧٠)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، القضايا المعاصرة في الفقه الطبي (ص١٦٦).

(٢) ينظر: البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية (ص٣٧٤).

(٣) ينظر: أحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه الإسلامي (ص١٨٤).

(٤) ينظر: البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية (ص٣٧٦).

٣- في الأشـخاص الذين يعانون من عدم وجود حيوانات منوية في السائل المنوي، فيأخـذ الأطبـاءُ عينات من الخصيـة يمكن وجود حيوانـات منوية فيهـا، وتُجَمَّد لعدة سنوات، وتُستَعْمَل لتخصيب البييضات عند الحاجة.

٤- في الرجال الذين تكون فيهم الحيوانات المنوية حاملة لأمراض وراثية يخشـى من انتقالها إلى الجنين، فيشترون من بنوك المني ما يحققون به هذه الرغبة.

٥- في النسـاء الشاذَّات جنسيًّا (المساحقات) اللاتي لا يرغبن في الاتصال بالرجال، ومع ذلك يُرِدْن أن يكون لهن أولاد، فيأخُذْنَ المني من هذه البنوك، وتُجرى لهن عملية التلقيح الصناعي لإنجاب الذرية.

٦- في أيام الشيخوخة، عن طريق ما حفظه أيام الشباب في هذه البنوك.

ثانيًا: حفظ المني لاستخدامه للأبناء أو الأحفاد فيما إذا ثبت عقمهم.

ثالثًـا: محاولة إنجاب أطفال ذوي صفات معينـة، كالقوة أو الذكاء أو الجمال، عن طريـق أخـذ نُطَف أصحاب تلك الصفات وحفظها في البنـوك، ومن ثم بيعها لمن يريد ويدفع الثمن، وهو ما يسمى بتحسين السلالة البشرية أو نجابة النسل.

رابعًـا: غيـاب الأزواج بعيـدًا عن زوجاتهم -لأسـباب العمل أو غيـره- خاصة إذا كانـت الزوجة تخضع لعـلاج العقم، واحتمـال الحاجة إلى المني أثنـاء غياب الزوج لتلقيح البييضة في الوقت المناسب.

خامسًا: في حالات التغلب على المشكلات التنظيمية وقضايا الإرث والوصايا، فقد يؤدي توفُّر مني الزوج لإحداث إخصاب لبييضة الزوجة حلًّا لبعض هذه القضايا[١].

الحكم الفقهي في المسألة:

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز إنشاء بنوك المني. وهو قول جمهور المعاصرين[٢].

(١) ينظـر: البنـوك الطبية البشـرية وأحكامها الفقهية (ص٣٦٩)، وأحـكام التدخل الطبي في النطف البشـرية في الفقه الإسلامي (ص١٨٥).

(٢) ينظر: البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية (ص٣٨٤)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، القضايا المعاصرة في الفقه الطبي (ص١٦٦).

القـول الثـاني: يجـوز إنشـاء بنـوك المنـي بشـروط مخصوصـة. وهو قـول بعض المعاصرين[1]، واشترطوا لذلك:

١- أن يحتفـظ الزوج بمنيـه في البنك، ولا يُعطَى إلا إلى زوجتـه أثناء قيام الزوجية المشروعة فقط.

٢- أن يتم التأكد من حفظ المني في ظروف لا تسمح له بالاختلاط، ولو عن طريق السهو والنسيان والخطأ[2].

وجه تخريج الفرع على قاعدة سد الذرائع عند القائلين بالتحريم:

أن إنشاء بنوك المني ذريعة إلى كثير من المفاسد، منها ما يلي:

أولًا: أنه ذريعة لاختلاط الأنساب، وذلك بعدة طرق:

١- إما عن طريق الخطأ -في الحسـاب الخاص- في نسـبة المني لصاحبه، فيُنسـب لشخص آخر.

٢- وإما لأن هذه البنوك تخلط -في الحسـابات العامة- السـوائل المنوية وعبواتها دون تحديد أصحابها كما سبق.

٣- أو لأنها تخلط السـوائل المنوية بعضها ببعض لأجل بيعه لراغبات الحمل بهذه الطريقة.

٤- البحث عن الربح في مراكز التلقيح الصناعي، فتسـتخدم هذه المراكز مَنِيًّا -غير منـي الزوج- يكون مليئًا بالحيوانات المنوية، عن طريق شـرائه من هذه البنوك؛ لأجل زيادة نسبة نجاح العملية.

ثانيًا: أن جهل نسـبة المني ذريعة إلى احتمـال تلقيح المحارم، كابنة صاحب المني أو أخته.

(١) منهم الدكتور عبد العزيز الخياط، والشيخ زياد أحمد سلامة. ينظر: أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة (ص٨٢)، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (ص٦٠٢)، وموسوعة الفقه الإسلامي المعاصر (٣/ ٦٤٢).

(٢) ينظر: البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية (ص٣٨٥)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، القضايا المعاصرة في الفقه الطبي (ص١٦٨).

ثالثًا: أنه ذريعة لبيع بنوك المني الخاصة بمني العباقرة والحائزين على الجوائز العلمية -أو صفات أخرى، كالقوة والجمال- للراغبين والراغبات في إنجاب أطفال أذكياء أو أقوياء، وهو ما يشبه نكاحَ الاستبضاع الذي كان معروفًا في الجاهلية[1].

رابعًا: أنه ذريعة لتسهيل انتشار الزنا بالنسبة للنساء اللواتي توفي أزواجُهن، فعند وقوع واحدة منهن في الحمل من الزنا، فإنه يسهل عليها ادعاء الحمل من مني زوجها المحفوظ في البنك.

خامسًا: أن إنشاء هذه البنوك ذريعة إلى هدم كيان الأسرة بما تنتجه من أبناء لا آباء لهم.

سادسًا: أنه ذريعة إلى اكتفاء النساء بالنساء والرجال بالرجال في مجتمع الشاذين، ويؤدي ذلك إلى إلغاء رابطة الزواج، والاستعاضة عنها بالعلاقات المحرمة؛ لأن إنجاب الأطفال سيُترك لبنوك المني التي تستطيع إنتاج أطفال مُحسَّنين، وذوي قدرات عقلية وجسدية عالية.

سابعًا: أن السائل المنوي يفقد من (٣٠- ٥٠ ٪) من فاعليته من جراء حفظه في هذه البنوك[2].

ومن هنا فعدم جواز إنشاء بنوك المني من باب سد الذريعة؛ وذلك لما يترتب عليها من المفاسد.

---

(١) نكاح الاستبضاع: فسَّرته أمُّ المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بقولها: «كان الرجلُ يقول لامرأته إذا طهرت: أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها، ولا يمسها أبدًا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملُها أصابها زوجُها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد».

ينظر: صحيح البخاري، كتاب: النكاح، باب: من قال: لا نكاح إلا بولي (٣/ ٣٦٩) رقم (٥١٢٧).

(٢) ينظر: البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية (ص٣٨١)، وأحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه الإسلامي (ص١٨٧)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، القضايا المعاصرة في الفقه الطبي (ص١٦٧)، والطبيب أدبه وفقهه (ص٣٤٠)، والإنجاب الصناعي بين التحليل والتحريم (ص١٩٠).

المطلب الثاني:
إنشاء بنوك الحليب

بنـوك الحليب: هي مراكـزُ متخصصة لجمْع الحليب من أمهـات متبرعات، أو من أمهـات تعطيـن حليبَهُن مقابل ثمن معين، ومن ثَمَّ تبيع هـذه البنوكُ الحليبَ المجموعَ للأمهـات اللاتي يرغبن في إرضاعه لأطفالهن؛ إمـا لأنَّ حليبهن لا يكفي حاجة الطفل، أو لأن حليبهـن قد توقَّف لأي سـبب قبـل إتمام رضاعة أطفالهـن، أو لأنهن يرغبن في المحافظة على رشاقتهنَّ وهنَّ يعتقدنَ أن الرضاعة تسيء إلى الرشاقة!![1].

وقـد ظهرت فكـرة بنـوك الحليـب في السـبعينيات من القـرن العشـرين في أوروبا وأمريـكا، وتتلخص فكـرة هذه البنوك في جمـع اللبن من أمهات متبرعـات، أو بأجر، ويؤخـذ هـذا اللبن بطريقة معقمـة، ويحفظ في قواريرَ معقمة بعـد تعقيمه مرةً أخرى في بنوك الحليب، ولا يجفف هذا اللبن، بل يبقى على هيئته السائلة حتى لا يفقد ما به من مضادات الأجسام التي توجد في اللبن الإنساني، وليس لها نظير في لبن الحيوانات[2].

ومن أهم الأسباب التي دعت إلى ذلك ما يلي:

١- تخلي الأم عن طفلها بعد ولادتها له سـفاحًا، مع حاجته إلى الرضاعة الطبيعية؛ لكونـه خداجًـا[3]، أو ناقـص الوزن، أو مصابًـا بالتهابات حـادة، مما يحتـاج معه إلى الرضاعة باللبن الطبيعي.

٢- وفاة الأم بعد ولادتها، مع حاجة الطفل إلى الرضاعة الطبيعية.

٣- مرض الأم الذي يمنع من الرضاعة الطبيعية، مع حاجة الطفل إلى ذلك.

---

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية (ص٤٨٧).

(٢) ينظر: بنوك الحليب، د/ محمد علي البار (ص٣٩١)، وموسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي، أ.د/ علي السالوس (ص٧٢٣).

(٣) الخَديـج: هـو العضو من النبات أو الحيوان، الذي لم يكتمل خَلْقه، أو اكتمل خلْقه ولا يؤدي ما خُلِق له. والطفل الخديج: هو الطفل المولود قبل ميعاد الولادة المعتاد، أي أقل من تسـعة أشـهر، يقال: أخدَجَت الحاملُ: ألقت ولدَها قبل تمام أيامه، وإن كان تام الخلْق.

ينظر: لسـان العرب، مـادة (خدج) (٢/ ١١٠٨)، والمعجم الوسـيط، مادة (خدج) (ص٢١٩)، والموسـوعة الطبية الفقهية (ص٤٨٧).

٤- عدم وجود الحليب في ثدي الأم، أو عدم كفايته لحاجة الطفل، لا سيما إذا كانت هناك حاجة ماسَّة إلى الرضاعة الطبيعية.

ونظرًا لندرة وجود المرضعة البديلة عن الأم إثر التفكك الاجتماعي في بعض البلدان، مع الحاجة إلى تأمين الرضاعة الطبيعية للأطفال الخداج وناقصي الوزن والمصابين بالالتهابات الحادة التي تتطلب تغذيتهم باللبن البشري الغني بعناصر المناعة، أُنشِئَت بنوكُ الحليب التي تجمع اللبن الطبيعي من أمهات شتى بغرض بيعه واستعماله في إرضاع الأطفال المحتاجين إليه(١).

الحكم الفقهي في المسألة:

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز إنشاء بنوك حليب الأمهات، وتثبت حرمة الرضاع منها. وهو قول أكثر الفقهاء المعاصرين، وإليه انتهى قرار مجمع الفقه الإسلامي(٢).

القول الثاني: يجوز إنشاء بنوك الحليب، ويجوز الرضاع منها. وممن قال بهذا القول الشيخ عبد اللطيف حمزة مفتي مصر الأسبق(٣)، والشيخ أحمد هريدي مفتي مصر الأسبق(٤).

قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن إنشاء بنوك الحليب:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة (من ١٠- ١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦هـ/ ٢٢- ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م) بعد أن عرض على المجمع دراسة فقهية ودراسة طبية حول بنوك الحليب، وبعد التأمل فيما جاء في الدراستين، ومناقشة كل منهما مناقشة مستفيضة شملت مختلف جوانب الموضوع تبين:

(١) ينظر: الطبيب أدبه وفقهه (ص٣٥٣)، والاجتهاد في مناط الحكم الشرعي (ص٥٧٩).
(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/ ٤٢٤)، ومنهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة (ص٦٤٣).
(٣) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/ ٤٠٣)، ومنهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة (ص٦٤٣).
(٤) ينظر: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٦/ ٢١٧٥).

١- أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية، ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعملية فيها، فانكمشت وقلَّ الاهتمام بها.

٢- أن الإسلام يعتبر الرضاع لُحمة كلحمة النسب، يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين، ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، وبنوكُ الحليب مؤدية إلى الاختلاط والريبة.

٣- أن العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفر للمولود الخداج أو ناقص الوزن أو المحتاج إلى اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب.

وبناءً على ذلك قرَّر:

أولًا: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي.

ثانيًا: حرمة الرضاع منها. والله أعلم[١].

وجه تخريج الفرع على قاعدة سد الذرائع عند القائلين بالتحريم:

أن إنشاء بنوك الحليب ذريعة إلى كثير من المفاسد، أهمها ما يلي:

أولًا: أن جمع اللبن من أمهات متعددات ثم إعطاءه الأطفالَ ذريعةٌ إلى اختلاط الأنساب والريبة فيها؛ حيث إنه يؤدي إلى عدم معرفة مَن مِن النساء أرضعن مَن مِن الأطفال، فإذا حدثت الجهالةُ قد يؤدي ذلك إلى أن يتزوج الأخ أخته من الرضاع أو خالته أو عمته، وقد قال الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب**»[٢].

ثانيًا: أن بنوك اللبن -حتى في البلاد المتقدمة تقنيًّا- محفوفة بمجموعة من المحاذير، وهي أن كلفتها مرتفعة جدًّا، وأن اللبن المتجمع يتعرض إما لإصابته بالميكروبات،

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/ ٤٢٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن عباس، كتاب: الرضاع، باب: الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم (٢/ ٢٤٩) رقم (٢٦٤٥)، ومسلم في صحيحه من حديث أم المؤمنين عائشة، كتاب: الرضاع، باب: يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة (٢/ ١٠٦٨) رقم (١٤٤٤)، وفي باب: تحريم الرضاعة من ماء الفحل (٢/ ١٠٧٠) رقم (١٤٤٥).

وإمـا لفقـدان بعـض خصائصه وميزاتـه؛ نتيجة تحلل المـواد الموجودة فيـه مع تقادم الزمن، وندرة الحاجة إليه.

ثالثًا: أن بنوك اللبن في البلاد النامية تتعرض لهذه المصاعب بصورة أشد؛ لأن درجة التقنيـة والنظافـة أقل بكثير مما هي عليـه في الغرب، ولذلك فإنهـا بالإضافة إلى كونها باهظة التكاليف بالنسـبة للبـلاد الفقيرة تعتبر غير ذات فائدة كبيـرة؛ لِتَعَرُّضِ اللبن إلى الإصابة بالميكروبات، وتحلل مواده المهمة بالتخزين الطويل.

رابعًـا: أنـه ذريعة لتحـول الأمر إلى تجارة تُفضِي إلى اسـتغناء الأمهـات المترَفات عـن الرضاع، وحرمان أطفال الأمهات الفقيـرات من الرضاع؛ لأن الأمهات الفقيرات تضطـر إلى بيع لبنهـن إلى بنوك الحليب، وترك أولادهن للمسـغبة أو لمسـتحضرات الألبان الصناعية[1].

ومن هنا فعدمُ جواز إنشـاء بنـوك الحليب من باب الأخذ بالأحوط سـدًّا للذريعة، فالأحوط يقتضي هنا عدم إنشاء هذه البنوك؛ لما يترتب عليه من مفاسدَ، وثبوت أحكام الرضاعة بها[2].

إضافـة إلـى أن الحاجـة لمثل هذه البنـوك لا تصل إلى حد الضـرورة؛ نظرًا لوجود بدائـلَ أخرى مقبولةٍ صحيًّا، مـع التذكير بفائدة حليب الأم لطفلها، وما تولده الرضاعة الطبيعية من ثدي الأم من ترابط نفسـي حميم، وتعاطـف عميق بين الأم ووليدها، إلى جانب ما يتمتع به الحليب الطبيعي من مزايا يفتقد الحليبُ أكثرها عندما يُحفظ في بنوك الحليب[3].

(١) ينظر: الطبيب أدبه وفقهه (ص٣٥٥)، وصناعة الفتوى في القضايا المعاصرة (ص١٢٥)، وبنوك الحليب وموقف الشريعة الإسلامية منها، د/ أمل الدباسي (ص٤٧٥)، ونوازل الرضاع، د/ حياة المطلق (ص٤٧٨).
(٢) ينظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة (ص٤٧٤).
(٣) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية (ص٤٨٨).

المطلب الثالث:
استئجار الأرحام

تعددت مصطلحات العلماء في التعبير عن هذه المسألة، فأُطلق عليها: شتل الجنين، واستئجار الأرحام، والرحم المستأجرة، والرحم الظئر، والرحم البديل، والرحم المستعار، والبطن المؤجر، والحمل في رحم الغير، والحمل لحساب الغير، والأم الحاضنة، والأم البديلة، وغير ذلك من المصطلحات التي أطلقت عليها(١).

واعترض بعضُ العلماء على إطلاق مصطلح (الأم الحاضنة) بأن هذا من باب قلب الحقائق، فإنه لا حضانة إلا للطفل الصغير متى خرج إلى الوجود حيًّا، وما دام في بطن أمه فإنه يسمى حملًا، وأمه حاملًا، ولا يقال: حاضنة(٢).

والمقصود بشتل الجنين: انتزاع الجنين وهو في مرحلة النطفة، وزرعه في رحم امرأة أخرى ليحل ضيفًا عليها طيلة مرحلة تكونه(٣).

ومعنى استئجار الرحم: استخدام رحم امرأة أخرى تحمل لقيحة مكونة من نطفة رجل وبييضة امرأة(٤) -غالبًا ما يكونان زوجين- وتحمل الجنين وتضعه، وبعد ذلك يتولى الزوجان رعاية المولود، ويكون ولدًا لهما.

ويتم ذلك مقابل مبلغ من المال أو لمجرد تقديم خدمة للزوجين، وبذلك تصبح عملية الإخصاب ثلاثية الأطراف(٥).

ولتفعيل هذه التقنية أُنشِئَت شركات خاصة مهمتها البحث عن النساء الراغبات في تأجير أرحامهن والحمل عن غيرهن، وفي بعض الدول تكونت جمعية تسمى جمعية

(١) ينظر: الأحكام المتصلة بالحمل في الفقه الإسلامي (ص١٤١)، وتأجير الرحم حكمه وأثره في الفقه الإسلامي (ص٤٨٢).
(٢) ينظر: الحكم الإقناعي في إبطال التلقيح الصناعي (ص١٣)، وفقه النوازل، د. بكر أبو زيد (١/ ٢٥٥).
(٣) ينظر: موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر (٣/ ٦٣٦).
(٤) البييضة: هي المُعبَّر عنها لدى الأطباء بلفظ (البويضة) وتصغير بيضة في اللغة: بييضة، والمقصود بها هنا: مني الزوجة، أو يقال: خلية الأنثى. ينظر: فقه النوازل، د. بكر أبو زيد (١/ ٢٥٤).
(٥) ينظر: الأحكام المتصلة بالحمل في الفقه الإسلامي (ص١٤١)، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة (٢/ ٨٠٦).

الأمهات البديلات أو الأمهات المستعارات، يتوافد عليها عدد من الأزواج المصابين بنوع من العقم والباحثين عن رحم مستعار[1].

الأسباب التي تدعو إلى استئجار الأرحام:

يمكن إجمال الأسباب التي تؤدي إلى استئجار الأرحام فيما يلي:

أولًا: أن المرأة ربما تكون عقيمًا بسبب ولادتها دون رحم، أو استئصال رحمها بعملية جراحية، أو به عيوب خلقية شديدة تجعل الحمل غير ممكن.

فاستحدث الأطباء استئجار الرحم ليكون حلًّا لبعض أنواع العقم التي يعاني منها الكثير من الناس، فكانت هذه التقنية علاجًا لمشكلات الحمل والولادة لمن لا يتمكنون من الإنجاب بشكله الطبيعي.

ثانيًا: أن تكون المرأة ليس لديها القدرة على استكمال مدة الحمل حتى نهايته، أو تخشى حدوث مضاعفات خطيرة أثناء الحمل تهدد حياتها أو صحتها، مثل الإصابة بتسمم الحمل لإصابة الكلى لديها أو لارتفاع السكر ونحو ذلك، أو تكون المرأة قد تقدمت في العمر، وتخشى من حدوث مخاطر الحمل المتأخر.

ثالثًا: أن يكون وضع المرأة الاجتماعي لا يسمح لها بالحمل، فقد تشغل المرأةُ منصبًا مهمًّا في المجتمع، وترغب في إنجاب مولود دون أن تكون مضطرةً إلى التوقف عن العمل[2].

صور المسألة:

تعددت صور هذه المسألة، وخلاصتها ما يلي:

الصورة الأولى: أن تؤخذ بييضة من الزوجة وتلقح بماء زوجها، ثم تعاد اللقيحة إلى رحم امرأة أخرى -غير زوجة- متطوعة بالحمل أو مستأجرة، بسبب آفة في رحم

(١) ينظر: أحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه الإسلامي (ص١٥٧)، وأطفال الأنابيب بين العلم والشريعة (ص١٢٣)، وتأجير الرحم حكمه وأثره في الفقه الإسلامي (ص٤٦٩).

(٢) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية والنوازل العصرية (٢/ ٤٣١)، وأحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه الإسلامي (ص١٥٧)، وتأجير الرحم حكمه وأثره في الفقه الإسلامي (ص٤٦٩).

الزوجة، أو أن هذا الرحم قد استُئصل بعملية جراحية، أو ترفهًا من الزوجة ورغبة منها في البعد عن المشقة الناتجة من الحمل والولادة.

الصورة الثانية: يجري تلقيح خارجي بين نطفة رجل وبييضة امرأة ليست زوجته، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة أخرى.

الصورة الثالثة: يجري تلقيح خارجي في وعاء الاختبار بين مني الرجل وبييضة زوجته، ثم تعاد اللقيحة في رحم امرأة أخرى هي زوجة ثانية للرجل. وقد تكون إحداهما متبرعة للأخرى، حيث تبرعت الأولى بالبييضة، وتبرعت الأخرى برحمها للحمل[١].

الحكم الفقهي في المسألة:

اتفق العلماء المعاصرون على حرمة هذه العملية في الصورتين: الأولى والثانية[٢].

واختلفوا في الصورة الثالثة على قولين:

القول الأول: عدم الجواز. وهو قول كثير من العلماء المعاصرين[٣].

القول الثاني: الجواز، إلا أن القائلين به اختلفوا في الأم: هل هي صاحبة البييضة أم هي التي حملت؟[٤]

والقول بالجواز في هذه الصورة قال به أعضاء المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في اجتماع دورته السابعة عام (١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م) ثم تراجع المجمع عن هذا القول، وقال بالتحريم في اجتماع دورته الثامنة عام (١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م)[٥].

(١) ينظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (ص٥٩٠)، والطبيب أدبه وفقهه (ص٣٤٩)، والموسوعة الطبية الفقهية والنوازل العصرية (٢/ ٤٢٩)، ودراسة شرعية لبعض النوازل الفقهية المعاصرة (ص١٩٢).

(٢) ينظر: الأحكام المتصلة بالحمل في الفقه الإسلامي (ص١٤٢)، وفقه النوازل، د. بكر أبو زيد (١/ ٢٦٩)، والموسوعة الطبية الفقهية والنوازل العصرية (٢/ ٤٣٥)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة في الفقه الطبي (ص٤٠٧).

(٣) ينظر: الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي (ص١٠٢)، ومجموعة الأبحاث الطبية د/ مصطفى الزلمي (ص١٨٨).

(٤) ينظر: إتحاف البرية فيما جدَّ من المسائل الفقهية (ص٢٢٩)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة في الفقه الطبي (ص٤٠٦)، والإنجاب الصناعي بين التحليل والتحريم (ص١٣٧)، وأحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه الإسلامي (ص١٦٧).

(٥) ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة (ص١٥٩ وص١٧٣).

قرار مجمع الفقه الإسلامي:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمَّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية (من ٨ إلى ١٣ صفر ١٤٠٧هـ/ ١١ إلى ١٦ أكتوبر ١٩٨٦م) بعد استعراضه لموضوع التلقيح الصناعي «أطفال الأنابيب» وذلك بالاطلاع على البحوث المقدمة والاستماع لشرح الخبراء والأطباء، وبعد التداول تبين للمجلس أن طرق التلقيح الصناعي المعروفة في هذه الأيام هي سبع:

الأولى: أن يجرى تلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج وبييضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته، ثم تزرع اللقيحة في رحم زوجته.

الثانية: أن يجرى التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج وبييضة الزوجة، ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة.

الثالثة: أن يجرى تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها.

الرابعة: أن يجرى تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي وبييضة امرأة أجنبية، وتزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

الخامسة: أن يجرى تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى.

السادسة: أن تؤخذ نطفة من زوج وبييضة من زوجته، ويتم التلقيح خارجيًّا، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

السابعة: أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحًا داخليًّا.

وقرر:

أن الطرق الخمسة الأول كلها محرمة شرعًا، وممنوعة منعًا باتًّا لذاتها أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب، وضياع الأمومة، وغير ذلك من المحاذير الشرعية.

أما الطريقان السادس والسابع فقد رأى مجلس المجمع أنه لا حرج من اللجوء إليهما عند الحاجة، مع تأكيد ضرورة أَخْذ كل الاحتياطات اللازمة. والله أعلم[1].

وجه تخريج الفرع على قاعدة سد الذرائع:

أثارت مسألة استئجار الأرحام العديدَ من القضايا الأخلاقية والمشكلات المعقدة، وترتبت عليها مفاسد وأضرار أسرية ونفسية واجتماعية تفوقت كثيرًا على إيجابياتها والمصالح التي تحققها، ومن هذه المفاسدِ ما يلي:

أولًا: أن نقل ماء الرجل الأجنبي إلى رحم امرأة أجنبية ليست بزوجة له ذريعةٌ لاختلاط الأنساب، وهذا هو السبب الأكبر في تحريم الزنا.

ثانيًا: أن الحقيقة العلمية تؤكد أن البييضة الملقَّحة لا تلقَّح مرة ثانية، ومع ذلك فإنه من الممكن أن يحدث حمل آخر في رحم الأم البديلة؛ إذ إن الأطباء يزرعون اللقيحة المخصبة خارجيًّا (الزيجوت) في رحمها في فترة إخصاب طبيعية أو صناعية حتى تعلق اللقيحة بالرحم.

ومن الممكن في هذه الحال أن يتم إخصاب البييضة الأصلية للأم الحاضنة إذا حصلت علاقة جنسية معها في هذه الفترة التي تكون في حدود أربعة أيام قبل زرع اللقيحة أو بعدها، وهنا يتم حمل في توأم: أحدهما: ملك للأبوين الأصليين (الزوج صاحب النطفة، والزوجة صاحبة البييضة المخصبة خارجيًّا).

والآخر: ملك للأم البديلة من علاقتها مع زوجها.

ثم غالبًا ما يغيض الرحم باللقيحة المخصبة خارجيًّا؛ لأن الحمل عن طريق التلقيح الصناعي لا تتجاوز نسبة نجاحه (٢٧ ٪)، وبالتالي فإن الحمل الطبيعي بين الأم البديلة وزوجها هو الذي سيبقى غالبًا، وسيكون المولود هو ابن الزوج والزوجة صاحبة الرحم المستأجَر، وليس ابنًا للزوجين الأولين. وفي ذلك يحدث فساد كبير.

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث (١/ ٥١٥)، وقرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي (ص٣٤).

ثالثًا: أنه ذريعة لإصابة الأم البديلة بأمراض، كالإيدز، أو التهاب الكبد الوبائي بسبب المني المستخدم، وكذلك تضرر الجنين بما يصيب الأم البديلة من أمراض.

رابعًا: أن في استئجار الرحم ذريعةً لتعرض الأم البديلة -إن لم تكن متزوجة- للإهانة والقذف من الناس؛ لأنها تكون حاملة للجنين من غير زوج، وفي ذلك إشاعة للفاحشة في المجتمع؛ إذ قد تتستر بعض النساء اللواتي يعملن الفاحشة بغطاء أن ما في بطنها من جنين هو مما يسمى بالأم البديلة.

خامسًا: أنه ذريعة لاصطباغ الأمومة بالصبغة التجارية، وتصبح آنذاك سلعة تباع وتشترى بعد أن كانت محاطة في جميع الأديان والأعراف الأخلاقية بالتبجيل والاحترام، وقد انتشرت وكالات متخصصة لتأجير الأرحام في دول الغرب، وتحولت هذه الأرحام إلى سوق تجارية للربح المادي، وباتت الأم البديلة صاحبة الرحم المستأجرة تشعر بالاستغلال بمجرد اشتراكها في برنامج الأمومة النيابية؛ لأن هذه الوكالات والشركات التجارية الخاصة بتأجير الأرحام ما هي إلا سماسرة يستثمرون كلا الطرفين ويستغلونهما استغلالًا، وذلك يفتح الباب على النساء الفقيرات في العالم على أداء عمل كهذا تحت وطأة الحاجة الاقتصادية.

سادسًا: أن فيه ذريعةً للتنازع على الأمومة، وقد أثبتت الإحصائيات والأخبار العالمية وجود أعداد غير قليلة من القضايا والمنازعات على المواليد من هذه الطريقة بين صاحبة الرحم وصاحبة الماء، وبين صاحبة الرحم وصاحب الماء، وهكذا في سلسلة مشاكل طويلة الحلقات، كما أن عدم جزم المولود بمعرفة أمه الحقيقية يؤدي إلى إحداث أضرار معنوية له في مستقبل الأيام[1].

ومن هنا يتأكد أن تحريم استئجار الأرحام يستند إلى قاعدة سد الذرائع؛ وذلك لما يترتب عليه من المفاسد والأضرار.

(١) ينظر: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة (٢/ ٨٠٨)، والموسوعة الطبية الفقهية والنوازل العصرية (٢/ ٤٣٧ و٤٤٠)، والتطبيقات المعاصرة لسد الذريعة (ص٩٧)، وأحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه الإسلامي (ص١٥٨ و١٦٥)، وأحكام الحمل في الشريعة الإسلامية (ص٤٦٣)، وفقه النوازل، د. بكر أبو زيد (١/ ٢٦٩)، والإنجاب الصناعي أحكامه القانونية وحدوده الشرعية (ص١٦٥).

المطلب الرابع: التعقيم الدائم للرجل أو المرأة

معنى التعقيم في اللغة:

أصل التعقيم: القطع، يقال: عَقِمَت المرأة والرجل عَقْمًا وعُقْمًا: كان بهما ما يحول دون النسل من داء أو شيخوخة. ورَحِمٌ معقومةٌ، أي مسدودة لا تلد، وأعقمَ اللهُ رحمَها فعقِمَت: إذا لم تقبل الولد، ورجلٌ عقيم: لا يولَد له، والريح العقيم: هي التي لا تُلَقِّحُ شجرًا ولا تحمل مطرًا، وإنما هي ريح الإهلاك[1].

واصطلاحًا:

عرَّفه الشيخ عطية صقر بأنه: «جعل الرجل أو المرأة عقيمًا، أي لا يولد له»[2].

وعرَّفه الدكتور وهبة الزحيلي بأنه: «جعل المرأة عقيمًا بمعالجة تمنع الإنجاب نهائيًّا»[3].

وعلى ذلك فالتعقيم الدائم عبارة عن إجراء جراحي لمنع الحمل، يفضي إلى انسداد قناتي فالوب في المرأة، أو القناتين المنويتين في الرجل، دون التعرض لوظيفة الأعضاء التناسلية أو التسبب بفقدان الرغبة أو المتعة الجنسية[4].

الوسائل الطبية للتعقيم الدائم:

التعقيم الدائم للرجل يكون جراحيًّا بقطع القنوات المنوية، حيث يعمل الطبيب فتحةً صغيرةً في الصَّفن (كيس من الجلد يحتوي على الخصيتين) ثم يقطع القناتين اللتين تحملان الحيوانات المنوية من الخصية، ويربطهما لكي يصبح السائل المنوي خاليًا من الخلايا الذكرية، ويستمر الرجل قادرًا على الانتصاب وقذف السائل المنوي، لكن لا يمكن للسائل المنوي أن يُحدث حملًا؛ لأنه لا يحتوي على خلايا ذكرية[5].

(١) ينظر: تهذيب اللغة، باب العين والقاف مع الميم، مادة (عقم) (١/ ٢٨٨)، والصحاح، باب الميم، فصل العين، مادة (عقم) (٥/ ١٩٨٨)، والمعجم الوسيط، مادة (عقم) (ص٦١٧).

(٢) ينظر: موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام (٤/ ٢٨).

(٣) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٤/ ٢٦٤٨).

(٤) ينظر: أحكام التدخل الطبي في النطف البشرية (ص٢٣٦).

(٥) ينظر: أساسيات تكنولوجيا وسائل منع الحمل، الفصل العاشر (ص٤)، وتنظيم الأسرة (ص١٨٣).

كما يكون التعقيم أيضًا بواسطة الأشعة السينية، حيث تسلط على الخصيتين، فتسبب لهما العقم[١].

والتعقيم الدائم للمرأة يكون جراحيًّا بربط الأنابيب، حيث يعمل الطبيب جرحًا قطعيًّا صغيرًا في جدار بطن المرأة للوصول إلى قناتي فالوب لقطعهما أو لسدهما، وهما الأنبوبتان اللتان تسمحان بمرور البييضة من المبيض إلى الرحم، وعند حدوث انسداد في القناتين لا تستطيع بييضة المرأة أن تلتقي بالخلية الذكرية (الحيوان المنوي للرجل) وتستمر المرأة في المحيض.

ويطلق على ربط الأنابيب للسيدات مسميات أخرى، مثل: استئصال الأنابيب، أو منع الحمل الجراحي الاختياري، أو ربط البوقين[٢].

كما يكون تعقيم المرأة أيضًا بالقضاء على المبيضين بجراحة أو دواء، أو باستئصال الرحم[٣].

كما يكون بواسطة الأشعة السينية، حيث تسلط على المبيضين، فتسبب لهما العقم.

كما يكون بواسطة التجليط الكهربي أو التجفيف الكهربي، حيث يقوم الطبيب بحرق جدار الأنابيب بطاقة كهربية فتنسد.

كما يكون بالتعقيم الميكانيكي لسد قناتي الرحم، وذلك باستخدام حلقة تدخل بواسطة منظار خاص إلى قناة الرحم لتسد مجراها بإحكام[٤].

الحكم الفقهي في المسألة:

اختلف المعاصرون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: التعقيم الدائم للرجل أو المرأة بغير ضرورة حرام لا يجوز فعله مطلقًا، وهو قول جمهور العلماء[٥].

(١) ينظر: الأمراض الوراثية حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي (ص٣٤٠)، والمنع الدائم للحمل (ص٥٣٥).
(٢) ينظر: أساسيات تكنولوجيا وسائل منع الحمل، الفصل التاسع (ص٤)، وتنظيم الأسرة (ص١٦٥).
(٣) ينظر: موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام (٤/ ٢٨).
(٤) ينظر: صحة المرأة (ص١٨٦)، الأمراض الوراثية حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي (ص٣٤٠)، والمنع الدائم للحمل (ص٥٣٨).
(٥) ينظر: تحديد النسل وقاية وعلاجًا (ص٣٣)، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي (ص١٢٤)، والطبيب أدبه وفقهه (ص٣٠٦)، والموسوعة الطبية الفقهية (٣٨٢).

ويستوي في تحريم التعقيم أن يكون قبل الإنجاب مطلقًا، أو بعد الإنجاب اكتفاءً بما رزق الله به الزوجين أو أحدهما من الأولاد[١].

وبهذا القول صدرت فتوى لجنة الفتوى بالأزهر الشريف سنة (١٣٧٢هـ- ١٩٥٥م)[٢]، وقرار مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة سنة (١٩٦٥م)[٣]، وقرار مجمع الفقه الإسلامي[٤]، وقرار المجمع الفقهي الإسلامي[٥].

ونُقل عن بعض الفقهاء قديمًا ما يؤكد هذا التحريم، ومن ذلك:

قال ابن العربي: لا يجوز لرجل ولا لامرأة استعمال ما يقطع الماء[٦].

وسُئل العز بن عبد السلام عن حكم استعمال الرجل والمرأة دواءً لمنع الحبَل. فقال: لا يجوز للمرأة ذلك، وظاهره التحريم[٧].

القول الثاني: التفصيل، فيجوز إذا تعذَّر إيقاف الإنجاب بصفة مؤقتة. وهو قول بعض العلماء[٨].

القول الثالث: يجوز بشرط أن يوجد مرض وراثي خطير من شأنه أن يتنقل في الذرية والأحفاد. وبه قال الشيخ محمود شلتوت[٩]، والشيخ جاد الحق[١٠]، وغيرهما من المعاصرين[١١].

وجه تخريج الفرع على قاعدة سد الذرائع عند القائلين بالتحريم:

التعقيم الدائم ذريعة إلى كثير من المفاسد، منها ما يلي:

(١) ينظر: تنظيم النسل وتحديده، د/ إبراهيم فاضل (ص١٩٩).

(٢) ينظر: الدين وتنظيم الأسرة، د/ أحمد الشرباصي (ص١٩١)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس، الجزء الأول (ص٦٢٣).

(٣) ينظر: الطبيب أدبه وفقهه (٣٠٦)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس، الجزء الأول (ص٦٤٥).

(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس، الجزء الأول (ص٦١٧).

(٥) ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (ص٦١).

(٦) ينظر: منح الجليل شرح مختصر خليل (٣/ ٣٦١).

(٧) ينظر: النجم الوهاج في شرح المنهاج (٧/ ٢٦٥)، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٨/ ٤٤٣).

(٨) ينظر: أحكام الهندسة الوراثية (ص٢٣٣).

(٩) ينظر: الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر (ص٢٥٥).

(١٠) ينظر: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٩/ ٣٠٩١).

(١١) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٤/ ٢٦٤٨)، وأحكام الهندسة الوراثية (ص٢٣٣)، والأمراض الوراثية حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي (ص٣٦٠).

أولًا: أن التعقيم الدائم ذريعة إلى قطع النسل؛ حيث إن الشخص الذي تُجرى له هذه العملية يكون غير قادر على الإنجاب، وهذا يؤدي إلى الإخلال بمقصدٍ من المقاصد الضرورية التي جاء الشرع بالمحافظة عليها(١).

ولذلك نص الفقهاء على تحريم ما يقطع النسل(٢)، وصرَّحوا أيضًا بأنه تجب الدية الكاملة بالجناية على الجماع إذا عجز عنه كاملًا بإفساد إنعاظه، ولو مع بقاء المني وسلامة الصُّلْب والذكر، أو انقطع ماؤه، سواء أكان بالضرب على الصُّلْب أو غير ذلك؛ لأن الجماع منفعة مقصودة تتعلق به مصالح جمة، فإذا فات وجب به دية كاملة، وكذلك بانقطاع الماء يفوت جنس المنفعة من التوالد والتناسل(٣).

والمحافظة على النسل مقصد ضروري من مقاصد الشريعة الإسلامية، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. قال الغزالي(٤): «مقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة... وهذه الأصول الخمسة حِفْظُها واقع في رتبة الضرورات، فهي أقوى المراتب في المصالح»(٥).

وقد بيَّن الشاطبي أن المقصد الأصلي من النكاح هو إيجاد النسل، فقال: «للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة. مثال ذلك: النكاح؛ فإنه مشروعٌ للتناسل على المقصد الأول، ويليه طلب السكن والازدواج، والتعاون

(١) ينظر: أحكام الهندسة الوراثية (ص٢٣٨).

(٢) ينظر: حاشيتا قليوبي وعميرة (٤/ ٣٧٧)، وكشاف القناع عن متن الإقناع (١/ ٢٠٢)، والتدابير الوقائية من الأمراض والكوارث دراسة فقهية (ص١٠٩).

(٣) ينظر: الخراج لأبي يوسف (ص١٥٨)، والأصل للإمام محمد بن الحسن (٦/ ٥٤٨)، وعِقد الجواهر الثمينة في مذهب عَالِم المدينة (٣/ ١١١٩)، والحاوي الكبير (١٢/ ٢٨٨)، والمغني لابن قدامة (١٢/ ١٤٤)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٢١/ ٨٢).

(٤) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي، الملقب بحجة الإسلام، ولد سنة (٤٥٠هـ)، كان فقيهًا أصوليًّا متكلمًا، تفقَّه على إمام الحرمين، وجَدَّ واجتهد في الدرس عليه، وفاق أقرانه، من مصنفاته: (المنخول)، و(المستصفى) في أصول الفقه، و(الوسيط) في الفقه، توفي سنة (٥٠٥هـ).

ينظر: البداية والنهاية لابن كثير (١٦/ ٢١٣)، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب (٦/ ١٨).

(٥) المستصفى (١/ ٤١٧).

على المصالح الدنيوية والأخروية من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسنِ في النساء، والتجمل بمال المرأة، أو قيامها عليه وعلى أولاده منها أو من غيرها أو إخوته، والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظر العين، والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد، وما أشبه ذلك»[1].

ثانيًا: أن التعقيم الدائم ذريعةٌ إلى تغيير خلق الله تعالى الذي حذر منه القرآن الكريم، كما في قوله تعالى مبينًا ما أخذه إبليس على نفسه من بذل الجهد لإغواء الإنسان: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١١٩].

ولا يجوز للإنسان أن يستقل بشيء من هذا التغيير بأن يعمد إلى أي جزء في هيئته التركيبية -عندما تكون سوية- أو إلى أي مظهر من خصائصه الفطرية، فينسخه أو يغيره؛ لأن ذلك يعَدُّ من أسوأ مظاهر التمرُّد على عبوديته للفاطر الحكيم جل جلاله.

واستئصالُ وسيلة القدرة على الإنجاب من أوضح الأمثلة على التغيير الذاتي لخلق الله تعالى[2].

ثالثًا: أن التعقيم الدائم ذريعةٌ إلى حدوث ضرر متيقن يتنافى مع المصلحة الحقيقية للزوجين؛ حيث إنه يؤدي إلى فقد القدرة على الإنجاب بصفة دائمة، وقد يحتاج مَن قام منهما بالتعقيم إلى النسل بسبب موت الآخر أو فراقه، أو بسبب موت أولادهما، وتجدد رغبتهما في الولد، فلا يستطيع، وحينئذ تكون المحنة والمعاناة النفسية الشديدة؛ لعدم القدرة على تدارك ما فات[3].

ومن هنا يتبين أن تحريم هذه العملية يستندُ إلى قاعدة سد الذرائع؛ دفعًا لما يترتب عليها من المفاسدِ والأضرار.

(١) الموافقات (٣/ ١٣٩)، وينظر أيضًا: تنظيم الأسرة وتنظيم النسل (ص١٠٢).

(٢) ينظر: تحديد النسل وقاية وعلاجًا (ص٣٣)، وأحكام التدخل الطبي في النطف البشرية (ص٢٥٨)، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي (ص١٢٠).

(٣) ينظر: الأمراض الوراثية حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي (ص٣٦٢)، وأحكام الهندسة الوراثية (ص٢٤٠).

المطلب الخامس:
تغيير الجنس البشري

صورة المسألة:

يرغب بعضُ الأشخاص في تغيير جنسهم إلى الجنس الآخر من ذكر إلى أنثى أو العكس، رغم أن الكروموسومات (الصبغيات) لديهم طبيعية، وأعضاءهم التناسلية الداخلية والخارجية طبيعية أيضًا، وليس لهذا التغيير أيُّ مسوغ طبي، ويجري التدخل الطبي في هذه الحالة بإحداث تعديلات على الأعضاء التناسلية الظاهرة مع حقن الشخص ببعض الهرمونات التي تكسبه ملامح الجنس الآخر.

وعند تحويل الذكر إلى أنثى يجري استئصال العضو الذكري والخصيتين، ثم يعمل الأطباءُ مِهبلًا صناعيًّا باستخدام جزء من الأمعاء، وتكبير الثديين. وعند تحويل الأنثى إلى ذكر يجري استئصال الثديين، وإلغاء القناة التناسلية الأنثوية، وبناء عضو ذكري.

وفي كلتا الحالتين يخضع الشخص الذي تُجرى له الجراحة إلى علاج نفسي وهرموني معين[1].

والسبب الباعث على ذلك وجود مرض نفسي لدى الإنسان الذي يرغب في تغيير جنسه، فتتولد رغبة لدى بعض الرجال المخنَّثين في التحول إلى أنثى، فيبدؤون بارتداء الملابس النسائية، وتقليدِهن في بعض تصرفاتهن، وينتهي بهم الأمر إلى إجراء عمليات تغيير الجنس.

وقد يكون الباعث على ذلك وجود خلل فسيولوجي أو هرموني أدى إلى وجود تشوهات خِلْقِيَّة تمنع من تحديد الجنس بالنسبة للمولود بعد الولادة، بحيث تظهر أجناس غير مألوفة، لا هي بالذكَر، ولا هي بالأنثى، وإنما تُعرف بالخنثى[2].

(١) ينظر: الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة (ص٥٣٥)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة في الفقه الطبي (ص٣١٢)، والطبيب أدبه وفقهه (ص٣٢٤)، وأحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها (ص١٩٩)، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي (ص٢٠٣).

(٢) ينظر: التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية (ص١٤٥).

الحكم الفقهي في المسألة:

إذا كان الباعث على ذلك تصحيحَ أوضاع وتشوهات عضوية حدثت في الإنسان، فهذا نوع من التداوي، وهو جائزٌ شرعًا، ويتم التداوي في ذلك إما بإعطاء الهرمونات، أو بالتدخل الجراحي لتصحيح الأجهزة في الإنسان لتقوم بوظائفها على الوجه الأكمل، وليس هذا من باب تغيير الجنس.

أما تغيير الجنس بالعمليات الجراحية لمجرد الرغبة في التغيير بدون ضرورة طبية فهو محرَّم[1].

وهذا ما صدرت به الفتوى من دار الإفتاء المصرية[2]، وصدر به قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي[3].

فتوى دار الإفتاء المصرية:

بعد ذِكر الأحاديث الواردة في التداوي جاءت الفتوى: إجازة إجراء جراحة يتحول بها الرجل إلى امرأة، أو المرأة إلى رجل، متى انتهى رأي الطبيب الثقة إلى وجود الدواعي الخلقية في ذات الجسد بعلامات الأنوثة المطمورة، أو علامات الرجولة المغمورة؛ باعتبار هذه الجراحة -مُظهرة الأعضاء المطمورة أو المغمورة- تداويًا من علة جسدية لا تزول إلا بهذه الجراحة...

ولا تجوز هذه الجراحة لمجرد الرغبة في التغيير دون دواع جسدية صريحة غالبًا[4].

قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة بشأن تحويل الذكر إلى أنثى وبالعكس:

الحمد لله، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد:

(١) ينظر: التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية (ص١٤٥)، والجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة (ص٥٣٧)، وموسوعة أحسن الكلام في الفتاوى والأحكام (٥/ ١٧١).

(٢) ينظر: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (١٠/ ٣٥٠١) رقم (١٢٨٨).

(٣) ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين (ص٢٩١).

(٤) ينظر: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (١٠/ ٣٥٠٣).

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة (من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩هـ- الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩هـ- الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩م) قد نظر في موضوع تحويل الذكر إلى أنثى وبالعكس، وبعد البحث والمناقشة بين أعضائه قرر ما يلي:

أولًا: الذكر الذي كملت أعضاء ذكورته، والأنثى التي كَمُلَت أعضاء أنوثتها، لا يحل تحويل أحدهما إلى النوع الآخر.

ومحاولة التحويل جريمةٌ يستحق فاعلها العقوبة؛ لأنه تغييرٌ لخلق الله، وقد حرم سبحانه هذا التغيير بقوله تعالى مخبرًا عن قول الشيطان: ﴿ **وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ** ﴾ [النساء: ١١٩].

فقد جاء في صحيح مسلم عن ابن مسعود[1] أنه قال: «**لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله** عَزَّوَجَلَّ» ثم قال: «وما لي لا ألعن مَن لعن رسولُ الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وهو في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ»[2] يعني قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ **وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ** ﴾ [الحشر: ٧].

أما من اجتمع في أعضائه علامات النساء والرجال، فيُنْظَر فيه إلى الغالب من حاله: فإن غلبت عليه الذكورة جاز علاجه طبيًّا بما يزيل الاشتباه في ذكورته.

---

(١) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمن، صحابي من أكابر الصحابة فضلاً وعقلاً، ومن السابقين إلى الإسلام، وأول من جهر بقراءة القرآن بمكة. وكان خادم رسول الله، ورفيقه في حله وترحاله وغزواته. نظر إليه عمر يومًا وقال: «وعاء مُلئ علمًا». توفي سنة (٣٢هـ).

ينظر: سير أعلام النبلاء (١/ ٤٦١)، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب (١/ ١٩٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: تفسير القرآن، باب ﴿ **وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ** ﴾ (٣/ ٣٠٥) رقم (٤٨٨٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله (٣/ ١٦٧٨) رقم (٢١٢٥).

ومن غلبت عليه علامات الأنوثة جاز علاجه طبيًّا بما يزيل الاشتباه في أنوثته، سواء أكان العلاج بالجراحة أو بالهرمونات؛ لأن هذا مرض، والعلاج يقصد به الشفاء منه، وليس تغييرًا لخلق الله عَزَّوَجَلَّ[1].

وجه تخريج الفرع على قاعدة سد الذرائع:

يترتب على عملية تغيير الجنس بدون ضرورة طبية كثيرٌ من المفاسد، أهمها ما يلي:

أولًا: أنه ذريعةٌ إلى تشبُّه الرجال بالنساء -والعكس- في الأعضاء والمظهر، وهو أشدُّ من التشبه في اللباس أو الحركة، وكله محرَّم؛ لحديث ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: «**لعن رسولُ الله** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال**»[2].

وعنه أيضًا قال: «**لعن النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **المخنثين من الرجال، والمترجلات من النساء، وقال: أخرجوهم من بيوتكم**»[3].

والحكمةُ في لعْن مَن تشبَّه ظاهرةٌ، وهي إخراجُه الشيء عن الصفة التي وضعه عليها أحكمُ الحكماء سبحانه، وقد صرَّح النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بذلك في تعليل لعن الواصلات بقوله: «**المغيرات خلق الله**»[4].

ومعلوم أن التشبُّه بين الرجال والنساء يترتب عليه كثير من المفاسد، فالتشبه في الأمور الظاهرة يورث تشابهًا في الأخلاق والأعمال، والرجل المتشبه بالنساء يكتسب من أخلاقهن بحسب تشبهه حتى يفضيَ الأمر به إلى التخنث المحض، والتمكين من نفسه كأنه امرأة، والمرأةُ المتشبهة بالرجال تكتسب من أخلاقهم حتى يصير فيها من التبرج والبروز ومشاركة الرجال ما قد يفضي ببعضهن إلى أن تُظهر بدنها كما يُظهره الرجل، وتطلب أن تعلوَ على الرجال كما تعلو الرجال على النساء، وتفعل من الأفعال ما ينافي الحياء[5].

(١) ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين (ص٢٩١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: اللباس، باب: المتشبهون بالنساء، والمتشبهات بالرجال (٤/ ٧١) رقم (٥٨٨٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: اللباس، باب: إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت (٤/ ٧٢) رقم (٥٨٨٦).

(٤) ينظر: بهجة النفوس وتحليتها بمعرفة ما لها وما عليها (٤/ ١٤٠)، وفتح الباري لابن حجر (١٠/ ٣٣٣).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٢/ ١٥٤).

ثانيًا: أنه ذريعة إلى المُثلة المحرَّمة؛ حيث إنه يحدث فيه قطع بعض الأعضاء، وإتلاف منافعها بدون ضرورة معتبَرة[1].

والخِصاء بقطع الخصيتين محرم في الشريعة الإسلامية[2]؛ فقد نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن خصاء الآدمي، ولم يأذن لأصحابه فيه[3].

وعن عبد الله بن مسعود، قال: «**كنا نغزو مع رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **وليس لنا شيء، فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك**»[4].

قال ابن حجر[5]: «قوله: «**فنهانا عن ذلك**» هو نهي تحريم بلا خلاف في بني آدم... وفيه أيضًا من المفاسد تعذيب النفس والتشويه، مع إدخال الضرر الذي قد يفضي إلى الهلاك، وفيه إبطال معنى الرجولية، وتغيير خلق الله، وكفر النعمة؛ لأن خلقَ الشخص رجلًا من النعم العظيمة، فإذا أزال ذلك فقد تشبَّه بالمرأة، واختار النقص على الكمال»[6].

وقال القرطبي: «أما الخصاء في الآدمي فمصيبة، فإنه إذا خُصيَ بَطَلَ قلبُه وقوتُه، عكس الحيوان، وانقطع نسله المأمور به... ثم إن فيه ألمًا عظيمًا ربما يفضي بصاحبه إلى الهلاك، فيكون فيه تضييع مالٍ وإذهاب نفسٍ، وكل ذلك منهي عنه. ثم هذه

(١) ينظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة في الفقه الطبي (ص٣١٣).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٥/ ١٣٤)، والفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٢/ ٣٤٥)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٩/ ١٧٧)، والفروع لابن مفلح (١٠/ ٢٦٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: ما يكره من التبتل والخصاء (٣/ ٣٥٦) رقم (٥٠٧٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنه، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم (٢/ ١٠٢٠) رقم (١٤٠٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: ما يكره من التبتل والخصاء (٣/ ٣٥٦) رقم (٥٠٧٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: نكاح المتعة، وبيان أنه أبيح ثم نسخ، ثم أبيح ثم نسخ، واستقر تحريمه إلى يوم القيامة (٢/ ١٠٢٢) رقم (١٤٠٤).

(٥) هو شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني المصري الشافعي، ولد سنة (٧٧٣هـ)، وتعلم الشعر، ثم طلب الحديث فسمع الكثير، ودرس على الحافظ العراقي، وبرع وانتهت إليه الرحلة والرئاسة في الحديث، من مصنفاته: (فتح الباري بشرح صحيح البخاري)، و(الإصابة في تمييز الصحابة)، توفي سنة (٨٥٢هـ) ودُفن بالقرافة، وكانت جنازته مشهودة.

ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٩/ ٣٩٥)، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (١٥/ ٢٥٩).

(٦) فتح الباري لابن حجر (٩/ ١١٩).

مُثلـة، وقد نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عـن المُثلة... ولم يختلفـوا -أي فقهاء الحجازيين والكوفييـن- أن خصـاء بنـي آدم لا يحل ولا يجوز؛ لأنه مُثلة وتغييـرٌ لخلق الله تعالى، وكذلك قطعُ سائرِ أعضائهم في غير حد ولا قَوَد»[1].

ونقـل ابنُ حزم اتفـاقَ الفقهاء على تحريمه، فقال: «اتفقوا أن خصاءَ الناس من أهل الحرب والعبيد وغيرهم في غير القصاص والتمثيلَ بهم حرام»[2].

وكذا القرطبي فقال: «ولا يُظَنُّ أن ذلك يجوز لأحدٍ اليوم، بل هو محرَّم بالإجماع»[3].

ثالثًا: أنه ذريعة إلى العبث والتلاعب بما خلقه الله تعالى وأحكمه؛ لأن جنس الإنسان مـن ذكر أو أنثى يتحدَّد بصورة قاطعة منذ اللحظة الأولى من تلقيح البييضة، فلا يمكن تغيير الجنس أو تحويله؛ لأن كل خلية من خلايا الجسم تحمل علامة الجسم المحدد له، وإنما يكون التغيير في الأشـكال الظاهرة باسـتئصال بعض الأعضاء الجنسـية وبناء غيرها مكانها دون حاجة طبية معتبرة[4].

رابعًـا: أنه ذريعـةٌ إلى حدوث أضرار كثيرة، مثل تغيير التركيب العضوي للإنسـان، مما يسـبب خللًا في بقية أعضاء جسده، كما أنه يُحدِث خللًا نفسيًّا واضطرابًا في الطباع والسلوك، إضافة إلى ما يُحْدِثُهُ من اضطرابات في إثبات شخصية الإنسان المحوَّل إلى جنس آخر في سجلاته ووثائقه الرسمية[5].

خامسًـا: أنـه ذريعة إلى ضياع حقـوق الناس؛ لأنه يُتخَذ وسـيلة إلـى التنكُّر وتغيير الشـكل من أجل الهروب من المسـؤولية الجنائيـة أو الملاحقة القضائيـة أو المطالبة المالية، وهذا غش وخداع محرَّم[6].

(١) ينظر: تفسير القرطبي (٧/ ١٤٠).
(٢) مراتب الإجماع لابن حزم (ص٢٥٣).
(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/ ٨٩).
(٤) ينظـر: التكييـف الفقهي للوقائع المسـتجدة (ص١٤٦)، والجراحة التجميلية عرض طبي ودراسـة فقهية مفصلة (ص٥٣٨).
(٥) ينظر: الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسـة فقهية (ص٥٤٢)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، الفقه الطبي (ص٣١٤).
(٦) ينظر: التأصيل الشرعي لعمليات التجميل المعاصرة (ص٢٩٤).

سادسًا: أنه ذريعةٌ إلى الغش والتدليس المحرَّمَين، فقد يغير الرجل جنسه إلى امرأة، ثم يتقدم لخطبته أحدٌ ممن لا يعرف حقيقته، فيحدث الغش والتدليس؛ لأن المرأة في هذه الحالة لن تكون قادرةً على الإنجاب، وهكذا لو غيَّرت المرأةُ جنسَها إلى رجل، فقد يحدث الغش لغيرها من النساء.

وذلك لأن هذه العملية لن تحقق غرضًا لمن يجريها لنفسه، ولن تغير من تركيبه إلا في المظهر الخارجي، فمَن تحول إلى امرأة لن يحيض أو يحمل، وكذا مَن تحولت إلى رجل لن تقوم بوظائف الرجل الجنسية، أي أن العملية ستعطل الوظائف الأساسية للرجل أو المرأة[1].

سابعًا: أنه ذريعة إلى الإخلال بالتكاليف الشرعية التي يختصُّ بها كل من الرجل والمرأة، فالشرعُ أناط بالرجل بعضَ الواجبات التي تختلف عن واجبات المرأة، والعكس، وفَرَضَ لكلٍّ منهما حقوقًا تختلف عن حقوق الآخر، كالميراث والستر والخلوة وغيرها من الأحكام. وفي عملية تغيير الجنس إخلال بذلك؛ لأن التغييرَ ظاهري، فالرجل -ولو تحوَّل ظاهرًا إلى امرأة- يبقى رجلًا، له ما للرجل وعليه ما عليه، والمرأة تبقى امرأة كذلك، لكن قد يُعامَل كل منهما بما هو عليه بعد التحويل الظاهري، وذلك عبثٌ يفضي إلى الإخلال بالحقوق والواجبات، والأحكام الخاصة بكل واحد منهما[2].

ثامنًا: أنه ذريعة إلى كشْف عورة كل من الرجل والمرأة بدون ضرورة أو حاجة معتبرة؛ لأنه يستلزم كشف العورة المغلظة مرَّات عديدة، فضلًا عن لمسها، وقد أمر الله تعالى بسترها[3].

ومن هنا يتضح أن تحريم عملية تغيير الجنس البشري بدون ضرورة طبية يستند إلى سد هذه الذرائع.

(١) ينظر: الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية (ص٥٤١).
(٢) ينظر: الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية (ص٥٤٢)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، الفقه الطبي (ص٣١٤).
(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها (ص٢٠١)، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي (ص٢٠٥)، والجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية (ص٥٤١).

المطلب السادس: نقل الخصيتين لزرعهما في شخص آخر

الأعضاء التناسلية عند الذكر تتكون من:

١- الخصيتين، وهما غدتان بيضاويتان تسكنان كيس الصَّفَن الذي يتدلى خارج الجسم، وتولدان النُّطَف، ويبدأ إنتاج النطف في الخصيتين مع البلوغ، ويستمر طوال حياة الرجل.

٢- القنوات الناقلة، وهي التي تنقل النُّطَف من الخصيتين إلى الخارج.

٣- القضيب[١].

وتحتوي الخصية على الخلايا الأولية، والتي تكون موجودة في الخصية قبل ولادة الجنين، وهذه الخلايا الأولية هي التي تُنتج الحيوان المنوي الناضج فيما بعد البلوغ، فالخصية هي التي تقوم بدور المصنع الذي ينتج هذه الحيوانات المنوية بواسطة تأثير الهرمونات على الخلايا الأولية[٢].

وتتكون الخصية من ما يصل إلى (٩٠٠) نبيب ملتف ناقل للمني، ويبلغ معدل طول كل نبيب أكثر من نصف متر، وتتكون الأنطاف في النبيبات، وتفرغ بعد ذلك إلى البربخ، وهو أنبوب ملتف آخر بطول يقارب (٦) أمتار، ويؤدي البربخ إلى الأسهر الذي يتضخم ليولد أنبولة الأسهر مباشرة قبل دخول الأسهر إلى جسم غدة البروستاتا، وتوجد حويصلة منوية واحدة على كل من جهتي البروستاتا، وتفرغ كل منهما في النهاية البروستاتية للأنبولة. وتمر المحتويات من كل من الأنبولة والحويصلة المنوية إلى القناة الدافقة التي تمرُّ خلال جسم البروستاتا لتفرغ في الإحليل الداخلي، وتفرغ قنوات البروستاتا بدورها من غدة البروستاتا إلى القناة الدافقة. وأخيرًا فإن الإحليل هو الارتباط الموصل الأخير من الخصية للخارج[٣].

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية (ص٨٧)، والموسوعة الطبية الفقهية والنوازل العصرية (٢/ ٥٤٥)، وتشريح جسم الإنسان (ص٢٨٣)، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن (ص٢٧).

(٢) ينظر: البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية (ص٩٨)، وقضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية (ص٧٣).

(٣) ينظر: المرجع في الفيزيولوجيا الطبية (ص١٢٠٩)، وموسوعة جسم الإنسان الشاملة (ص١٨٥)، والموسوعة الطبية الفقهية والنوازل العصرية (٢/ ٥٤٦).

وللخصيتين وظيفتان رئيستان هما:

١- إنتاج المني.

٢- إفراز الهرمونات الذكرية، وبخاصة التستوستيرون.

ومن هنا ندرك أن للخصيتين وظيفةً أساسيةً تتمثل في إنتاج عناصر الإنجاب اللازمة لتحقيق النسل واستمرار النوع؛ فإنهما المسؤولتان عن صناعة المني، وهو البذرة التي منها تنتقلُ خصائص الرجل وخصائص أصوله إلى ذريته، فكأنهما وسيلة لتحقيق أحد مقاصد الشرع، وهو المحافظة على النسل[١].

ومع تطور العلوم الطبية في العصر الحاضر، والتقدم الكبير الذي أحرزه العلماء في زراعة الأعضاء، فقد أمكن في أواخر القرن العشرين زراعة بعض الأعضاء التناسلية المأخوذة من متبرع أو من متوفى. وكانت أول عملية زرع للخصية تنجح في بقاء وظيفتي الخصية -وهما إفراز الحيوانات المنوية، وإفراز هرمونات الذكورة- هي تلك التي قام بها (سيلبر) عام ١٩٧٨م، وذلك عندما نقل خصية من أخ توأم شقيق (من التوائم المتماثلة الناتجة عن بييضة واحدة ملقحة) إلى أخيه الذي كان فاقدًا لخصيتيه. ومنذ ذلك الحين قام بعض الأطباء بهذه المحاولة، وكان من أكثرهم نجاحًا الأطباء الصينيون[٢].

الحكم الفقهي في المسألة:

اختلف العلماء المعاصرون فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز نقل الخصيتين مطلقًا. وهو قول جمهور العلماء المعاصرين[٣]، وبه قال الدكتور/ محمد الطيب النجار، والدكتور/ عبد الجليل شلبي، وغيرهما[٤].

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية والنوازل العصرية (٢/ ٥٤٦)، وهندسة الإنجاب والوراثة في ضوء الأخلاق والشرائع (ص٢٢٠)، ونقل وزراعة الأعضاء التناسلية (ص٢٠٠٢).

(٢) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية (ص٩١)، والموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء (ص٢٥٠)، وزراعة الغدد التناسلية والأعضاء التناسلية (ص٢٠٢٠)، وحكم الانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية (ص٣٩٦).

(٣) ينظر: البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية (ص٩٩)، وفقه القضايا الطبية المعاصرة (ص٥٠١).

(٤) ينظر: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها (ص٣٩٢).

وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي[١].

القول الثاني: يجوز نقل الخصيتين مطلقًا. وهو قول الشيخ سيد سابق[٢].

القول الثالث: يجوز نقل إحدى الخصيتين من الحي إلى الحي، والأفضل عدم النقل مطلقًا. وهو قول بعض العلماء[٣].

قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن زراعة الأعضاء التناسلية:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية (من ١٧ إلى ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ، الموافق ١٤- ٢٠ مارس) بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع الذي كان أحد موضوعات الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة في الكويت (من ٢٣ إلى ٢٦ ربيع الأول ١٤١٠هـ، الموافق ٢٣- ٢٦/ ١٠/ ١٩٩٠م) بالتعاون بين هذا المجمع وبين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، قرر:

زرع الغدد التناسلية: بما أن الخصية والمبيض يستمران في حمل وإفراز الصفات الوراثية (الشفرة الوراثية) للمنقول منه حتى بعد زرعهما في متلقٍّ جديد، فإن زرعهما محرم شرعًا[٤].

وجه تخريج الفرع على قاعدة سد الذرائع عند القائلين بالتحريم:

أن زرع الخصيتين ذريعة إلى كثير من المفاسد، منها ما يلي:

أولًا: أنه ذريعة إلى اختلاط الأنساب، أو على الأقل الشك فيها؛ لأن النُّطَف (الحيوانات المنوية) تعود في تركيبها من جهة الجينات (الموروثات) إلى المتبرع وليس للمتلقي، فالتركيب الوراثي للخصية المزروعة يختلف عن التركيب الوراثي للشخص المتلقي، والصفات الوراثية الموجودة في الحيوانات المنوية الناتجة من

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، الجزء الثالث (ص٢١٥٥).

(٢) ينظر: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها (ص٣٩٣)، والموسوعة الطبية الفقهية والنوازل العصرية (٢/ ٥٥٥).

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها (ص٣٩٣)، والموسوعة الطبية الفقهية والنوازل العصرية (٢/ ٥٥٥).

(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، الجزء الثالث (ص٢١٥٥).

الخصية المزروعة إنما تتبع الشخص المتبرع لا الشخص المتلقي، ولا تتغير الصفات الوراثية الموجودة في الخصية بعد زرعها بحيث تعود إلى الشخص المتلقي، بل تبقى تلك الصفات الوراثية تعود إلى الشخص المتبرع. ويترتب على ذلك أن ما ينتقل إلى الجنين عقب اتصال المتلقي بزوجته هو العوامل الوراثية الصادرة عن الخصية المزروعة، وهي لشخص آخر غير الزوج المتلقي، وهذا أمر يُدخل الشك على نسب الوليد، فهو ولد الزوج طبقًا لحديث: «**الولد للفراش**»[1]، ولكنه ينتسب في تكوينه الوراثي لصاحب الخصية، فكأن ثبوت نسب الوليد إلى المتلقي يتضمن قطعًا لنسبه الحقيقي، وهو أمر محرَّم، كما يحرم ذريعته.

وهذا الاضطراب في النسب يتعارض مع الأحكام الشرعية التي تهدف إلى ضبط النسب وحفظه، وبالتالي فإن ذريعة هذا الاضطراب -وهي عملية زرع الخصية- تتصادم مع هذه الأحكام، وهذا يجعلها محرَّمة[2].

ثانيًا: أن نقل الخصيتين ذريعة إلى تغيير خلقة الله تعالى وتشويه خِلقة الإنسان المنقولة منه، وهذا أمر محرَّم.

ثالثًا: أنه ذريعة إلى حرمان الإنسان المنقولة منه من النسل، وهو أمر محرَّم شرعًا، وقد سبق ذكر تحريم الخصاء في مسألة تغيير الجنس البشري.

رابعًا: أنه يُتخذ ذريعة إلى جواز نقل المبيضين؛ لأنهما في حكم الخصيتين، وذلك يؤدي إلى ضياع الأنساب واختلاط المحارم، فوجب القول بحرمته سدًّا لهذه الذريعة المحرمة[3].

ومن هذا يتبين استناد تحريم نقل الخصيتين إلى قاعدة سد الذرائع؛ دفعًا لهذه المفاسد والأضرار.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الفرائض، باب: الولد للفراش (٤/ ٢٤١) رقم (٦٧٤٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الرضاع، باب: الولد للفراش، وتوقِّي الشبهات (٢/ ١٠٨٠) رقم (١٤٥٧).

(٢) ينظر: هندسة الإنجاب والوراثة في ضوء الأخلاق والشرائع (ص٢٢٦)، والموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء (ص٢٥٦)، وزراعة الغدد التناسلية والأعضاء التناسلية (ص٢٠٢٠)، وقضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية (ص٧٤)، وأحكام نقل الخصيتين والمبيضين (ص١٩٩٥).

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها (ص٣٩٣)، والبنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية (ص١٠٢)، والموسوعة الطبية الفقهية (ص٨٩).

المطلب السابع: بيع الأعضاء البشرية

الأعضاء جمع عضو، والعضو: هو كل جزء من جسم الإنسان يتميز عن غيره من الأجزاء، وتكون له وظيفة محددة، ومثاله: القلب، واللسان، والأنف، والعين[١].

والمقصود بالأعضاء هنا: الأعضاء التي لها بديل، ولا يؤدي أخذُها إلى الوفاة غالبًا، وهي الأعضاء الشفعية، واشتهر منها الكلية والخصية. أو غير الشفعية، وذلك في الجلد، حيث يحتاج المحروق مثلًا لقطعة من الجلد تؤخذ من الحي، ثم تزرع في الموضع المناسب من جسده، ويقوم جسم الشخص المتبرع بتعويض الموضع الذي أُخذت منه تلك القطعة بجلد جديد بقدرة الله تعالى[٢].

الحكم الفقهي في المسألة:

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم بيع الأعضاء البشرية على قولين:

القول الأول: لا يجوز بيع الأعضاء البشرية مطلقًا. وهو قول جمهور الفقهاء المعاصرين[٣].

وهو ما أخذ به القانون الوضعي، والاتفاقية الأوربية، ومنظمة الصحة العالمية[٤].

وأجاز ابنُ حزم بيعَ الشَّعر[٥].

القول الثاني: يجوز بيع الأعضاء البشرية للعلاج بها. وهو قول جماعة من المعاصرين[٦].

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية (ص٧١١).

(٢) ينظر: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها (ص٣٣٩).

(٣) ينظر: البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية (ص٦٢٨)، والموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء (ص١٨٤)، والموسوعة الطبية الفقهية والنوازل العصرية (٢/ ٣٢٥)، وحكم الانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية (ص٣٤٠).

(٤) ينظر: قضايا الفقه والفكر المعاصر (٣/ ٢٤٣).

(٥) ينظر: المحلى (٩/ ٣١).

(٦) ينظر: قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية (ص٤٧)، والأحكام الشرعية للأعمال الطبية (ص١٠١)، والموسوعة الطبية الفقهية والنوازل العصرية (٢/ ٣٢٤)، وموسوعة أحسن الكلام في الفتاوى والأحكام (٧/ ٧١٦).

قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية (من ١٨ - ٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨هـ، الموافق ٦ - ١١ فبراير ١٩٨٨م). بعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية والطبية الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا أو ميتًا) ... قرَّر ما يلي:

من حيث الأحكام الشرعية:

أولًا: يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجحُ من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذًى نفسيًّا أو عضويًّا.

ثانيًا: يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر إن كان هذا العضو يتجدَّد تلقائيًّا: كالدم والجلد، ويراعى في ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة.

ثالثًا: تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلة مرضية.

رابعًا: يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان حي إلى إنسان آخر.

خامسًا: يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زوالُه وظيفةً أساسية في حياته، وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها، كنقل قرنية العينين كلتيهما، أما إن كان النقل يعطل جزءًا من وظيفة أساسية فهو محل بحث ونظر كما يأتي في الفقرة الثامنة.

سادسًا: يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك، بشرط أن يأذن الميت أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له.

سابعًا: وينبغي ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها مشروط بأن لا يتم ذلك بوساطة بيع العضو؛ إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما[1].

وجه تخريج الفرع على قاعدة سد الذرائع عند القائلين بالتحريم:

أن القول بجواز بيع أعضاء الآدمي يؤدي إلى فتْح أكثر من ذريعة إلى مفاسدَ عظيمة، منها:

أولًا: أنه ذريعةٌ لإهانة الآدمي، وانتهاك حرمته، وإهدار كرامته التي امْتَنَّ الله تعالى بها عليه حيًّا وميتًا[2].

قال الله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا** ﴾ [الإسراء: ٧٠].

ثانيًا: أنه ذريعةٌ لفساد الأخلاق والذمم، وسيجعل المضطرَّ إلى بيع عضوه أحطَّ رتبةً من العبد في أسوأ ظروف العبودية، وكيف يعبأ إنسان بأمةٍ أسلمته لبؤسٍ سَاقَهُ سوقًا لبيع عضو مهم من بدنه؟![3].

ثالثًا: أنه ذريعة لاستغلال المحتاجين، وتسخير الفقراء والمساكين لبيع أعضائهم، وبذلك يصبح الآدميُّ -كُلًّا أو بعضًا- سلعةً من السلع تباع وتُشترى، تغلو وترخص في ميدان العرض والطلب، ويصبح للغني ما يريد، وللفقير الهلاك والضياع، وتتحول هذه المعاني التي ينثرونها ورودًا في ميدان نقل الأعضاء مضار جسيمة بالآدمية جمعاء، ويتحول سوقها إلى سوق خزي وعار للإنسانية[4].

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الرابع، الجزء الأول (ص٥٠٧).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٥/ ١٤٢)، والفتاوى الهندية (٥/ ٣٥٤)، والأمراض الوراثية حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي (ص٧٦٤)، ودراسة شرعية لبعض النوازل الفقهية المعاصرة (ص١٢٧).

(٣) ينظر: حكم الانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية (ص٣٦٨).

(٤) ينظر: حكم نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي (ص١٥٧)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الرابع، الجزء الأول (ص٣٦٥)، والبنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية (ص٦٤٠).

وقد عقدت كلية الطب بجامعة عين شمس ندوة حول رأي الدين في التبرع بالأعضاء، حضرها مفتي الجمهورية أ.د/ محمد سيد طنطاوي، وعميد طب عين شمس أ.د/ علي عبد الفتاح، والأساتذة الدكاترة: عبد المنعم حسب الله، ووحيد السعيد، وإبراهيم راجي، وكثير غيرهم.

رابعًا: أنه ذريعة إلى أن يتعدى الأمرُ البيع بالتراضي إلى السطو والتهديد والقتل، واختطاف الأبرياء لنزع أعضائهم والمتاجرة بها، خاصة من لا يستطيع الدفاع عن نفسه من الصغار والمجانين[1].

خامسًا: أنه ذريعة لإقدام بعض الناس على تقديم الأموال رِشوة لبعض الأطباء لينْزِعُوا أعضاء مرضاهم السليمة ويستعجلوا به قبل وفاتهم[2].

سادسًا: أنه ذريعة للتكاسل الطبي، فمن قضايا الإيمان لدى كل مسلم: التصديق بقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لكل داء دواء، فإذا أُصيب دواءُ الداء بَرِئ بإذن الله** عَزَّوَجَلَّ»[3].

وعمليات شراء الأعضاء وغرسها تدفع بالأطباءِ إلى التكاسل في اكتشاف الأدوية، فبدل أن يُعملوا أذهانهم ويجتهدوا في التنقيب عن الدواء المناسب إذا بهم يُعملون مشَارِطَهم في استبدال عضو سليم مكان عضو تالف، وهذه مَشْغَلة عن اكتشاف الدواء الذي جعله الله تعالى قرينًا لكل داء.

وربما اعترض بعضُهم بأنه لما كان لكل داء دواء، فإن نقل الأعضاء وغرسَها هو الدواء.

فيجاب عنه بأن رحمةَ الله تعالى وكرمَه أوسعُ من ذلك[4].

وصرح الأطباء فيها بما رأوه من مآسٍ تؤكد أن خطرًا جسيمًا يُطِلُّ برأسه على الإنسانية جمعاء. وذكروا حوادثَ مؤلمة عن (سوق بيع الكُلى البشرية) عكسَت مظاهر غير إنسانية، وقواعد لا آدمية، وأظهرت معاملات غريبة تشير إلى أن سوق بيع الأعضاء البشرية سوف تتعرض بالضرورة إلى دروب اللاأخلاقيات؛ مما يُنذر بأمرٍ خطير، حصادُهُ نفوس بريئة، وقُوَّادُه ذئابٌ من البشر تتاجر بالإنسان وبأجزائه، وتتصيد ما تستطيع اصطياده من البلاد الفقيرة من أنفُس: إما شراءً، وإما خطفًا، وإما تدليسًا بأن تُوهِم الضحيةَ برحلة هانئة، وفي موطن المؤامرة تسرق بعض أعضائه، وهو لا يدري حين يفيق ما حدث له، وما سُلب منه.

ينظر: حكم نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي (ص١٥٩)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الرابع، الجزء الأول (ص٣٦٧).

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية والنوازل العصرية (٢/ ٣٢٧)، والموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء (ص١٩٠)، وأثر الأدلة العقلية في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية (ص٢٤٠)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الرابع، الجزء الأول (ص٣٦٥)، والموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء (ص١٩٤)، والفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٢٩٠).

(٢) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية والنوازل العصرية (٢/ ٣٢٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: السلام، باب: لكل داء دواء واستحباب التداوي (٤/ ١٧٢٩) رقم (٢٢٠٤).

(٤) ينظر: حكم الانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية (ص٣٧٠).

قال ابن القيم: «في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لكل داء دواء**» تقويةٌ لنفس المريض والطبيب، وحثٌّ على طلب ذلك الدواء والتفتيش عليه؛ فإن المريض إذا استشعرت نفسُه أن لدائه دواءً يزيله، تعلَّق قلبُه بروح الرجاء، وبَرَدَت عنده حرارةُ اليأس، وانفتح له باب الرجاء، ومتى قويت نفسُه انبعثت حرارتُه الغريزية، وكان ذلك سببًا لقوة الأرواح الحيوانية والنفسانية والطبيعية، ومتى قويت هذه الأرواح قويت القوى التي هي حاملة لها، فقهرت المرض ودفعته.

وكذلك الطبيب إذا علم أن لهذا الداء دواء أمكنه طلبه والتفتيش عليه»[1].

المطلب الثامن:
الاستنساخ البشري

الاستنساخ لغة: مصدر الفعل استنسخ، وأصله نَسَخَ، والنسخ يأتي في اللغة بمعنيين:

الأول: رفع الشيء وإزالته من مكانه، يقال: نَسَخَت الشمسُ الظلَّ، ونَسَخَت الرياحُ الآثارَ، إذا أزالتها ومَحَتْهَا[2].

والثاني: نقل الشيء من مكان إلى مكان، وهو هو، أي: نقل الشيء من الشيء بقصد التجديد والإكثار منه دون المساس بالصورة الأصلية، يقال: نسختُ الكتاب، إذا نقلتُ ما فيه، وإن لم تزل شيئًا عن موضعه. وهذا المعنى الثاني هو المقصود هنا.

قال الراغب[3]: «ونَسْخُ الكتابِ: نَقْلُ صُورته المجرَّدة إلى كتابٍ آخرَ، وذلك لا يقتضي إزالةَ الصورة الأولى، بل يقتضي إثباتَ مثلها في مادَّةٍ أخرى، كاتخاذ نَقْشِ الخاتم في شُمُوع كثيرة، والاسْتِنْسَاخُ: التَّقَدُّمُ بنَسْخِ الشيءِ، والتَّرَشُّح للنَّسْخ، وقد يُعَبَّر بالنَّسْخِ عن الاستنساخِ، قال تعالى: ﴿**إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾ [الجاثية: ٢٩]»[4].

(١) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد (٤/ ١٥).

(٢) ينظر: لسان العرب، مادة (نسخ) (٦/ ٤٤٠٧).

(٣) هو أبو القاسم الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الأصفهاني، أديب، من الحكماء العلماء. من أهل (أصبهان) سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرن بالإمام الغزالي، من مصنفاته: (الذريعة إلى مكارم الشريعة)، و(المفردات في غريب القرآن)، توفي سنة (٥٠٢هـ).

ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٢٠)، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٢/ ٢٩٧).

(٤) المفردات في غريب القرآن (ص٨٠١).

واصطلاحًا: توليد كائن حي أو أكثر، إما بنقل النواة من خلية جسدية إلى بييضة منزوعة النواة، وإما بتشطير بييضة مخصَّبة في مرحلة تسبق تمايز الأنسجة والأعضاء[1].

تقنية الاستنساخ:

من المعلوم أن سنة الله تعالى في الخلق أن ينشأ المخلوق البشري من اجتماع نطفتين اثنتين، تشتمل نواة كل منهما على عدد من الصبغيات (الكروموزومات) يبلغ نصف عدد الصبغيات التي في الخلايا الجسدية للإنسان، فإذا اتحدت نطفةُ الزوج التي تسمى الحيوان المنوي بنطفة الزوجة التي تسمى البييضة، تحولتا معًا إلى نطفة أمشاج أو لقيحة، تشتمل على حقيبة وراثية كاملة، وتمتلك طاقة التكاثر. فإذا انغرست في رحم الأم تنامت وتكاملت وولدت مخلوقًا مكتملًا بإذن الله، وهي في مسيرتها تلك تتضاعف، فتصير خليتين متماثلتين فأربعًا فثمانيًا، ثم تُواصِل تضاعفَها حتى تبلغ مرحلة تبدأ عندها بالتمايز والتخصص.

فإذا انشطرت اللقيحة في مرحلة ما قبل التمايز إلى شطرين متماثلين تولد منهما توأمان متماثلان. وقد أمكن في الحيوان إجراء فصل اصطناعي لأمثال هذه اللقائح، فتولدت منها توائمُ متماثلة، وقد عُدَّ ذلك نوعًا من الاستنساخ أو التنسيل، لأنه يولد نسخًا أو نسائل متماثلة، وأطلق عليه اسم الاستنساخ بالتشطير.

وهناك طريقة أخرى لاستنساخ مخلوق كامل، تقوم على أخذ الحقيبة الوراثية الكاملة على شكل نواة من خلية من الخلايا الجسدية، وإيداعها في خلية بييضية منزوعة النواة، فتتألف بذلك لقيحة تشتمل على حقيبة وراثية كاملة، وهي في الوقت نفسه تمتلك طاقة التكاثر، فإذا غرست في رحم الأم تنامت وتكاملت وولدت مخلوقًا مكتملًا بإذن الله.

وهذا النمط من الاستنساخ الذي يعرف باسم (النقل النووي) أو (الإحلال النووي للخلية البييضية) هو الذي يفهم من كلمة الاستنساخ إذا أطلقت[2].

(١) ينظر: الوراثة والاستنساخ (ص٣٧)، والأحكام المتصلة بالحمل في الفقه الإسلامي (ص٢٢٩).
(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثالث (ص٤١٩)، وموسوعة القضايا الفقهية المعاصرة (ص٧١٣).

فالتقنية في الاستنساخ عن طريق نقل النواة، يتم فيها انتزاع نواة خلية جسدية (غير جنسية) كخلية الجلد على سبيل المثال من الشخص المراد استنساخه، ثم زرعها في بييضة أنثوية يتم استئصالها من رحم امرأة بعد أن يتم إزالة نواتها الأنثوية، ليتكون هنا ما يشبه الخلية الجنينية الأولى، ثم يتم حثها على الانقسام بطرق مختبرية بتنشيط الجينات بواسطة تعريض الخلية لبعض الشرارات الكهربائية ومواد محثة على الانقسام الخلوي الجيني، وبعد ذلك يتم نقلها إلى رحم المرأة لتستكمل مدة الحمل الطبيعية، ليثمر هذا الحمل في النهاية عن ولادة فرد يكون تركيبه الوراثي هو التركيب الوراثي نفسه للشخص الذي تم انتزاع النواة من إحدى خلاياه الجسدية الحية، وهو صورة طبق الأصل عنه(١).

فالذي يحدث في الاستنساخ هو تكوين كائن حي بنسخة مطابقة للأصل الذي جاء منه من حيث الخصائص الوراثية والشكلية، وهو توالد لا جنسي، لا يحدث فيه إخصاب لبييضة الأنثى بنطفة الذكر، فالخلية في هذا النوع من التوالد اللاجنسي تكون جنين الجنس المعين، ومن ثم الفرد البالغ دون مشاركة الذكر(٢).

الحكم الفقهي في المسألة:

صرَّح الفقهاء المعاصرون بتحريم الاستنساخ البشري بأي طريقة تؤدي إلى التكاثر(٣).

والقول بمنع الاستنساخ البشري يكاد تتفق عليه الدول، وقد ظهر هذا جليًّا في إصدار توافق دولي على مستوى الأمم المتحدة تتبنى بموجبه كافة الدول تشريعًا يمنع -بشكل حاسم- استنساخ الإنسان. ففي ديسمبر (٢٠٠٣م) لم تتوصل الجمعية العمومية للأمم المتحدة إلى اتفاق؛ وذلك لمناصرة بعض الدول للاستنساخ، ومناهضة دول أخرى

(١) ينظر: الهندسة الوراثية والاستنساخ الجيني البشري (ص١٧١٨)، والاستنساخ والكائنات المعدَّلة وراثيًّا (ص٩٤).

(٢) ينظر: الوراثة والاستنساخ (ص٣٧).

(٣) ينظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة (ص٣٨٩)، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة (٢/ ٦٧٠)، والخلايا الجذعية وأثرها على الأعمال الطبية والجراحية من منظور إسلامي (ص٢٩٧)، وقضايا الفقه والفكر المعاصر (٣/ ٧٥)، والاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي (ص٦٩٠).

للفكـرة. وفي فبراير (٢٠٠٥م) تبنَّت الأمم المتحدة قرارًا عالميًّا يمنع مختلف أشـكال الاستنساخ البشري[١].

قرار مجمع الفقه الإسلامي:

بنـاءً على البحـوث والمناقشـات والمبـادئ الشـرعية التي طُرحـت على مجلس المجمع قرَّر ما يلي:

أولًا: تحريم الاستنسـاخ البشـري بطريقتيه المذكورتين أو بأي طريقة أخرى تؤدي إلى التكاثر البشري.

ثانيًـا: إذا حصـل تجـاوز للحكم الشـرعي المبين في الفقـرة (أولًا)؛ فـإن آثار تلك الحالات تُعرض لبيان أحكامها الشرعية.

ثالثًا: تحريم كل الحالات التي يُقحَم فيها طرف ثالث على العلاقة الزوجية، سـواء أكان رحمًا أم بييضة أم حيوانًا منويًّا أم خلية جسدية للاستنساخ.

رابعًـا: يجـوز شـرعًا الأخـذ بتقنيات الاستنسـاخ والهندسـة الوراثيـة في مجالات الجراثيم وسـائر الأحيـاء الدقيقة والنبات والحيـوان في حدود الضوابط الشـرعية بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد.

خامسًـا: مناشدة الدول الإسـلامية إصدار القوانين والأنظمة اللازمة لغلق الأبواب المباشـرة وغير المباشـرة أمـام الجهـات المحلية أو الأجنبيـة والمؤسسـات البحثية والخـبراء الأجانب للحيلولة دون اتخاذ البلاد الإسـلامية ميدانًا لتجارب الاستنسـاخ البشري والترويج لها[٢].

وجه تخريج الفرع على قاعدة سد الذرائع:

أن الاستنساخ البشري ذريعة إلى كثير من المفاسد، منها:

أولًا: أن فصـل الخلايـا ثـم تجميدهـا والاحتفـاظ بهـا في البنوك يكـون ذريعة إلى اسـتغلالها في تحقيـق الحمل لامـرأة أجنبية، وذلـك بنقلها إلى رحمهـا، أو أن تطلب

(١) ينظر: الاستنساخ والكائنات المعدَّلة وراثيًّا (ص٩٩).

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، الجزء الثالث (ص٤٢١).

الزوجة نقلها إلى رحمها بعد حصول الفرقة بينها وبين زوجها بموت أو طلاق، فتكون محرَّمة؛ سدًّا لهذه الذريعة[١].

ثانيًا: أن الاستنساخ ذريعةٌ إلى الوقوع في الزنا والرذيلة؛ فمن المعروف أن الإنسان مكون من غرائز تتحكم فيه، وتحتاج إلى أن تُشبع، ومن أشد هذه الغرائز وأقواها تأثيرًا في حياة الإنسان -ذكرًا كان أو أنثى- غريزة الجنس، فلا بد أن تُشبَع إما عن طريق الحلال بالزواج، أو عن طريق الحرام بغير زواج.

وقد شرع الله تعالى الزواج لإشباع هذه الغريزة بالطريقة المهذبة السامية، فالمرأة إذا أنجبت عن طريق نواة من أنثى أخرى، لن تجد الإشباع لغريزة الجنس، فقد تنزلق إلى الخطيئة؛ لأنها ليس لها زوج، وإلا لو كان لها زوج لكان إنجابها عن طريق زوجها، فتكون هذه الطريقة في الإنجاب بالاستنساخ -إذا شاعت بين النساء- ذريعة إلى إمكان الوقوع في الرذيلة، فلا تكون مباحة؛ لهذه القاعدة الأصولية[٢].

ثالثًا: أن الاستنساخ ذريعة إلى تعرض الطفل المستنسَخ لمخاطر صحية كبيرة، يمكن أن تؤدي إلى تشويهه وإعاقته مدى الحياة؛ لأن التعامل في مثل هذه العمليات يكون مع الكروموسومات التي تعَدُّ بمثابة الخارطة الوراثية للإنسان بصورة مباشرة، فمجرد خطأ بسيط أو تأثير غير مقصود على هذه الكروموسومات قد يؤدي إلى عواقب وخيمة على صحة الطفل وحياته[٣].

رابعًا: أن عملية الاستنساخ تخلف آثارًا سلبية خطيرة على الطفل المستنسَخ من الناحية الصحية؛ حيث يكون هذا المولود عرضةً للإصابة بالكثير من الأمراض المستعصية والمُعيقة، ومن بينها الشيخوخة المبكرة؛ حيث يرى العلماء أن هذا الطفل يولد بعمر الشخص الذي أُخذت منه الخلية الجسمية، وليس بعمر المولود حديث الولادة[٤].

(١) ينظر: أحكام الهندسة الوراثية (ص٤٠٦)، والموسوعة الطبية الفقهية والنوازل العصرية (٢/ ٣٩٧).
(٢) ينظر: الخلايا الجذعية وأثرها على الأعمال الطبية والجراحية من منظور إسلامي (ص٣٠٣).
(٣) ينظر: أحكام الحمل في الشريعة الإسلامية (ص٤٩٨).
(٤) ينظر: أحكام الحمل في الشريعة الإسلامية (ص٤٩٨)، والاستنساخ البشري، أ.د/ نصر فريد واصل (ص٢٠).

خامسًـا: أن الاستنسـاخ ذريعة إلى إحداث الخلل في العلاقات الإنسانية التي تربط النـاس بعضهم ببعض، بل ويقضي على تكوين الأسـرة، فلا يكـون الرجل ولا المرأة بحاجـة إلى أسـرة للحصول على طفل؛ إذ إن الاستنسـاخ البشـري ما هـو إلا محاولة ولادة كائنات بشرية متشابهة الصفات مع الأصول دون استخدام طرق الولادة والتكاثر الطبيعيـة التي خلقهـا الله تعالى وسَـنَّهَا لمخلوقاتـه، وهو ما يخالف مقاصد الشـريعة الإسلامية[1].

قـال الشـيخ الطاهر بن عاشـور: «تبتدئ آصرة القرابة بنسـبة البنـوَّة والأبوَّة، ولكنَّ النسـل المعتبر شرعًا هو الناشـئ عن اتصال الزوجين بواسـطة عقدة النكاح المتقدمة المنتفي عنها الشك في النسب، واستقراءُ مقصد الشريعة في النسب أفادنا أنها تقصد إلى نسب لا شك فيه ولا محيد به عن طريقة النكاح»[2].

سادسًـا: أنه ذريعة إلى ظهور التميز العنصري بين الناس؛ فإنه إذا توصلت دولة إلى تحقيق الاستنساخ، فهي دون شك ستحاول أن تستنسخ أفضل أنواع البشر المتوفرين، مـن عباقرة من حيـث قدراتهم العقلية، وأصحاء من حيـث قدراتهم البدنية، وغير ذلك مـن الصفـات التي تحتاج إليها، وهذا يعني أن التكنولوجيا المسـتقبلية سـتخرج علينا بجنـس بشـري من طراز جديـد تجتمع له -بفعـل مكوناته الداخلية- مـن الصفات ما يمكن أن يتخذ أساسًا لسحق ما تبقى من الجنس البشري الحالي باعتباره من مخلفات الماضي[3].

فلهذه المفاسـد وغيرها لا يجوز الإقدام على عملية الاستنسـاخ البشـري؛ حسـمًا للمفاسد وغلقًا لأبوابها.

(١) ينظـر: الهندسـة الوراثية والأخلاق (ص١٨٥)، والوراثة والاستنسـاخ (ص٣٨)، ومسـائل شـرعية في الجينات البشرية (ص٢٨).

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص١٥٨).

(٣) ينظر: الهندسة الوراثية والأخلاق (ص١٨٥)، ومنهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة (ص٦٩٢).

المطلب التاسع:
قتل المريض بدافع الشفقة

قتل المريض بدافع الشفقة: هو تسهيل موت شخص بدون ألم، إما بإعطاء المريض دواءً مسكنًا بجرعة كبيرة تسبب الوفاة، أو بالامتناع عن إعطاء العلاج وترك المريض ليموت نتيجة المرض(١).

وهذه المسألة تُطلَق بإطلاقات مختلفة، حيث يُعبَّر عنها بقتل الرحمة، أو الموت الرحيم، أو موت الإراحة، أو قتل الميؤوس من شفائه(٢).

وهذا النوع من القتل يتم بعدة طرق، منها:

الأولى: أن يتخذ الطبيبُ إجراءاتٍ فعالةً لإنهاء حياة المريض؛ كأن يكون المريض مصابًا بالسرطان مثلًا، ويعاني من الألم والإغماء، ويعتقد الطبيب بأنه سيموت بأي حال من الأحوال، فيعطيه جرعة كبيرة من مادة مخدرة تؤدي إلى وفاةٍ فورية للمريض.

الثانية: أن يعطي الطبيبُ المريضَ الميؤوس من حالته -والذي يعاني من آلام مبرحة- جرعاتٍ متكررةً من المسكنات القوية التي تتيح للمريض أن يعيش بسلام نسبي وبآلام محدودة، وفي نفس الوقت تعمل على تعجيل نهايته بصورة متدرجة.

الثالثة: أن يقوم الطبيب بإيقاف -أو عدم إعطاء- العلاج للمريض، مثل إيقاف جهاز التنفس أو عدم وضعه عندما يحتاج له المريض، أو عدم إعطاء العقاقير التي تعالج الأمراض الأخرى، ويترك المرض يأخذ أدواره بدون إعطاء المريض أي علاج، كأن يكون المريض مثلًا مصابًا بالتهاب الرئة التي إن لم تعالج -وهي ممكنة العلاج- يمكن أن تقتل المريض، وإيقافُ العلاج من الممكن أن يعجل بموت المريض(٣).

الرابعة: أن يمتنع الطبيب أو القابلة عن ربط الحبل السري للمولود، أو تمتنع الأم عن إرضاع طفلها؛ لكونه ناقص الخلقة أو مشوَّهًا(٤).

(١) ينظر: أثر الخلاف الفقهي في القواعد المختلف فيها ومدى تطبيقها في الفروع المعاصرة (ص٥٦٠).
(٢) ينظر: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية (ص١٨٤).
(٣) ينظر: أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها وقضية موت الرحمة (ص٦٨)، وأثر الخلاف الفقهي في القواعد المختلف فيها (ص٥٦٠)، والموسوعة الطبية الفقهية (ص٧٨٠).
(٤) ينظر: نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي (ص٣٧٥).

فهـذا القتـل يقوم به الطبيب -أو غيـره- متعمدًا القتل بدافـع تخليص المريض من شدة الألم، أو تخليص الأهل من المعاناة وكثرة النفقات[١].

الحكم الفقهي في المسألة:

هـذا النـوع من القتل جريمة قتل عمد، ويحرم علـى الطبيب أو غيره فعله مهما كان الباعث على ذلك[٢].

فالشـريعة الإسـلامية لم تجعل للباعث على ارتكاب الجريمة أي تأثير على تكوين الجريمـة أو على العقوبة المقررة لها، فيسـتوي لدى الشـريعة أن يكـون الباعث على الجريمة شـريفًا كالقتل للثـأر، أو الانتقام للعِرْض، أو أن يكـون الباعث على الجريمة وضيعًـا كالقتـل بأجر أو القتل للسـرقة، فالباعث علـى الجريمة ليس لـه علاقة بتعمد الجاني ارتكاب الجريمة، ولا يؤثر على تكوينها ولا عقوبتها شيءٌ ما[٣].

وقـد نقل القـرافي إجماعَ العلمـاء على حرمته، فقـال: «الحيوان الـذي لا يؤكل إذا وصـل في المـرض لحدٍّ لا يُرجـى، هل يُذبح تسـهيلًا عليه وإراحة له مـن ألم الوجع؟ الـذي رأيته المنـع، إلا أن يكون مما يُذكَّـى لأخذ جلده كالسـباع، وأجمع الناس على منع ذلك في حق الآدمي وإن اشـتدت آلامه، واحتمل أن يكون ذلك لشـرفه عن الإهانة بالذبح، فلا يتعدى ذلك إلى غيره»[٤].

ونقل ابنُ حزم الاتفاقَ على أنه لا يحل لأحدٍ أن يقتل نفسه، ولا أن يقطع عضوًا من أعضائه، ولا أن يؤلم نفسه في غير التداوي[٥].

وقال أيضًا: «لا إثمَ أعظم من إثمِ مَنْ أضاع نسـمةً مولودةً على الإسلام -صغيرةً لا ذنب لها- حتى تموت جوعًا وبردًا، أو تأكله الكلاب، هو قاتلُ نفسٍ عمدًا بلا شك»[٦].

(١) ينظر: سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها في الفقه الإسلامي (ص٣٣٣).
(٢) ينظر: أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها وقضية موت الرحمة (ص٩٥)، وسرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها (ص٣٣٤)، ونظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسـلامي (ص٣٧٥)، والموسـوعة الطبية الفقهية (ص٧٨١).
(٣) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي (١/ ٤١١).
(٤) شرح تنقيح الفصول (ص٤١٥).
(٥) ينظر: مراتب الإجماع (ص٢٥٢).
(٦) المحلى بالآثار (٧/ ٢٧٣).

ولـو أذِن المريضُ للطبيب بقتله، فإن هـذا الإذن لا يبيح قتلَه بحال، فليس الإذن أو المرض من الأسباب الشرعية لإباحة القتل.

فقـد ذكـر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رجلًا دخـل النار لأنه لم يصبر علـى جرحه حتى قتل نفسـه؛ ففي غزوة خيبر التقى رسـول الله مع المشـركين، فاقتتلوا، فلما مال رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى عسـكره، ومـال الآخرون إلى عسـكرهم، وفي أصحاب رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رجـلٌ لا يـدع لهـم شـاذة إلا اتبعهـا يضربها بسـيفه، فقالوا: مـا أجزأ منا اليـوم أحد كما أجزأ فلان، فقال رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أما إنه من أهل النار. فقال رجـل من القـوم: أنا صاحبه أبدًا، قـال: فخرج معه، كلما وقف وقف معه، وإذا أسـرع أسـرع معه، قال: فجُرِحَ الرجل جرحًا شـديدًا، فاسـتعجل الموت، فوضع نصلَ سيفه بالأرض وذبابه بين ثدييه، ثم تحامل على سـيفه، فقتل نفسـه، فخرج الرجلُ إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: أشهد أنك رسول الله، قال: وما ذاك؟ قال: الرجلُ الذي ذكرتَ آنفًـا أنـه من أهل النار، فأعظم النـاسُ ذلك، فقلتُ: أنا لكم بـه، فخرجتُ في طلبه حتى جُرِحَ جرحًا شـديدًا، فاستعجل الموت، فوضع نصل سـيفه بالأرض وذبابه بين ثدييه، ثم تحامل عليه فقتل نفسـه، فقال رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند ذلك: إن الرجل ليعمل عملَ أهل الجنة فيما يبدو للناس، وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل عملَ أهل النار فيما يبدو للناس، وهو من أهل الجنة**»[1].

وقال أيضًا: «**كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح فجزع، فأخذ سـكينًا فحز بها يده، فما رقأ الدم حتى مات، قال الله تعالى: بادرني عبدي بنفسه، حرمت عليه الجنة**»[2].

وجه تخريج الفرع على قاعدة سد الذرائع:

قتل الرحمة ذريعة إلى كثير من المفاسد، منها:

أولًا: أن القتل بدافع الشفقة ذريعة لجريمة القتل العمد[3].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: لا يقول فلان شهيد (٢/ ٣٣١) رقم (٢٨٩٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: غلظ تحريم قتل الإنسـان نفسـه، وأن مَنْ قتل نفسـه بشيء عُذِّبَ به في النار، وأنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة (١/ ١٠٦) رقم (١١٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل (٢/ ٤٩٤) رقم (٣٤٦٣).

(٣) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية (ص٧٨١).

ثانيًا: أن جعل الباعث مبيحًا للقتل يكون ذريعة لفتح باب واسع يخرج منه المجرم دون عقاب، بل ودون أن يوصف بأنه مجرم، ولا يجوز بحالٍ أن يهدر دم امرئ مسلم معصوم بحجة الإشفاق عليه(١).

ثالثًا: أن القتل لهذا الدافع ذريعةٌ لإثارة كثير من الشُّبه حول الطبيب، مثل الضعف العلمي، واستغلال المهنة لأغراض غير مشروعة، كالجناية على الأعضاء البشرية باقتطاعها وبيعها(٢).

رابعًا: أن القتل بدافع الشفقة ذريعةٌ لضعف عقيدة المؤمن في أن الله تعالى هو الشافي من جميع الأمراض، ولا يوجد ما يسمى بالأمراض المستعصية أو الميؤوس من شفائها أمام قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، فقد قال تعالى: ﴿ **وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ** ﴾ [الشعراء: ٨٠].

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاء**»(٣).

وعن جابر أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لكل داء دواء، فإذا أُصيب دواءُ الداء بَرِئ بإذن الله** عَزَّوَجَلَّ»(٤).

قال ابن القيم معلقًا على الأحاديث الآمرة بالتداوي: «تضمنت هذه الأحاديث إثباتَ الأسباب والمسبَّبات، وإبطالَ قول من أنكرها، ويجوز أن يكون قوله: «**لكل داء دواء**» على عمومه حتى يتناول الأدواءَ القاتلة، والأدواءَ التي لا يمكن لطبيب أن يبرئها، ويكون الله عَزَّوَجَلَّ قد جعل لها أدوية تبرئها، ولكن طوى علمَها عن البشر، ولم يجعل لهم إليه سبيلًا؛ لأنه لا علم للخلق إلا ما علمهم الله، ولهذا علَّق النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الشفاء على مصادفة الدواء للداء(٥).

(١) ينظر: سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها (ص٣٣٤).
(٢) ينظر: سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها (ص٣٣٤).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الطب، باب: ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاء (٥/ ٣٢) رقم (٥٦٧٨).
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: السلام، باب: لكل داء دواء واستحباب التداوي (٤/ ١٧٢٩) رقم (٢٢٠٤).
(٥) زاد المعاد في هدي خير العباد (٤/ ١٣).

الخاتمة

رأينا فيما سبق أن سدَّ الذريعة هو الحكمُ على الشيء أنه ذريعة إلى محرم فيُسد؛ منعًا له من الوصول إلى ما يخالف شرع الله تعالى.

ومن خلال البحث أستطيع الخروج بالنتائج التالية:

أولًا: أن سد الذرائع أصلٌ معتبر عند المجتهدين، إلا أنهم متفاوتون في إعماله وتطبيقه.

ثانيًا: أن سد الذرائع دليلٌ اجتهادي، ينبغي أن لا يطبقه إلا المجتهدون العارفون بما يترجح عند تعارض المصالح والمفاسد.

ثالثًا: أن سدَّ الذرائع أصلٌ عظيم في النظر إلى المآلات، فليس النظر فيه إلى النية السيئة من الفاعل؛ بل هو مجرد كون الفعل مما يفضي إلى المفسدة، ولو كان الفاعل حسن النية.

رابعًا: أن سدَّ الذرائع من الأصول التي يعتمد عليها المجتهد في إعطاء الأحكام الشرعية للقضايا الجديدة، مما يؤدي إلى التبصُّر بفقه النوازل المستجدة في كل عصر.

خامسًا: أن التقدم العلمي -خاصة في المجال الطبي- إذا لم ينضبط بضوابطِ الشرع فإنه يكون سببًا لكثير من المشاكل للناس.

سادسًا: أن كثيرًا من المستجدات الطبية ظاهرُها المصلحة، إلا أنها تؤدي إلى مفاسدَ عظيمة، ولا يستقيم درء مفاسدها والبُعد عن أضرارها إلا بتطبيق سد الذرائع.

سابعًا: إرشاد الأطباء إلى عدم الإقدام على ممارسة المكتشفات الطبية الحديثة إلا بعد معرفة حكمها الشرعي.

وفي ختام البحث لا بد من التنبيه على أمر مهم، وهو: النظر فيما إذا كان سد الذريعة كافيًا لمنع الوصول إلى ما يخالف شرع الله تعالى أم لا.

ففي كثير من الأحيان إذا احتاج الناس إلى أمرٍ، ولم يتبينوا صورته الحلال، فسلكوا طريقًا حلالًا لكنه يؤدي إلى محرَّم، فمتى ظهر هذا الأمر سُـدَّ. والسـؤال هنا: هل سـد الذريعة يكفي لرفع حاجة هؤلاء الناس إلى الصورة الحلال للأمر الذي يطلبون؟

والجـواب: لا؛ فـلا بد مـن إيجاد البديـل المبـاح؛ لأن الحاجة لا تـزال قائمة، فلا تكفي لسد الذريعة في مثل هذه المسائل الفتوى فقط، بل لا بد من العمل على ألا تُفتح الذريعـة مرة أخـرى، ولا يمكن ذلك إلا برفع الحاجة للذريعة، وهذا لا يكون إلا بفتح ذريعة للصورة الحلال[1].

ففي المسـائل الطبية السابقة مهما سُـدت ذرائعها ستبقى موجودة بين بعض الناس بسـبب حاجتهـم لمثل هذه المسـائل ولم تنقطع بسـد ذرائعها فقط، بـل لا بد من فتح ذرائـع إلى بدائل أخرى تغني عنها وتكون أنفع منها؛ لينقطع العمل بالصورة المحرَّمة، وبذلك تكون الذرائع المحرمة قد سُدت شكلًا وموضوعًا.

وهذا يستوجب على أهل التخصص في المجال الطبي فتح الذرائع المباحة من أجل رفع حاجة الناس، وذلك بالعمل على إيجاد البدائل التي يكون فيها تحصيل المصالح ودرء المفاسد، وهذا من أهم توصيات البحث.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

والحمد لله رب العالمين

(١) ينظر: اتخاذ القرار بالمصلحة (١/ ٤٥٨).

مراجع البحث

أولًا: كتب التفسير وعلوم القرآن:

١) الإتقان في علوم القرآن، للحافظ جلال الدين السيوطي، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، سنة (١٤٢٦هـ).

٢) أحكام القرآن، للقاضي أبي بكر بن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط. عيسى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثالثة، سنة (١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م).

٣) تفسير القرطبي، المسمى الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، لأبي عبد الله، محمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق الدكتور/ عبد الله التركي، وآخرين، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م).

٤) فتح القدير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، ط. دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٤هـ).

ثانيًا: كتب الحديث وعلومه:

٥) بهجة النفوس وتحليتها بمعرفة ما لها وما عليها شرح مختصر صحيح البخاري، لأبي محمد عبد الله بن أبي جمرة الأندلسي، ط. دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة.

٦) سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار إحياء الكتاب العربي (البابي الحلبي)، مصر، سنة (١٣٧٣هـ- ١٩٥٤م).

٧) سنن الترمذي المسمى (الجامع الصحيح) لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، ط. مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الثانية، سنة (١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م).

٨) السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، سنة (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م).

٩) السنن الكبرى لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢١هـ- ٢٠٠١م).

١٠) شرح النووي على صحيح مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج) لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، سنة (١٣٩٢هـ).

١١) شرح صحيح البخاري لابن بطال، أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، ط. مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، سنة (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م).

١٢) شرح معاني الآثار لأبي جعفر أحمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار، ط دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، سنة (١٤١٦هـ- ١٩٩٦م).

١٣) صحيح البخاري للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط. المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٠هـ).

١٤) صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة (١٣٧٤هـ- ١٩٥٤م).

١٥) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني، ط. المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الثالثة، سنة (١٤٠٧هـ).

١٦) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر بن العربي المعافري، ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٩٩٢م).

١٧) المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، وهي مصورة عن الطبعة الهندية.

١٨) المسند لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٩هـ- ١٩٩٩م).

١٩) مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري، ط. دار العربية، بيروت، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٣هـ).

٢٠) المصنَّف لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: محمد عوامة، ط. شركة دار القبلة بالسعودية، ومؤسسة علوم القرآن بسوريا، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م).

٢١) المعجم الكبير، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، ط. مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٤هـ- ١٩٨٣م).

٢٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، ط. دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة (١٤١٧هـ- ١٩٩٦م).

٢٣) الموطأ للإمام مالك بن أنس، ط. مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، أبو ظبي، الإمارات، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م).

ثالثًا: كتب أصول الفقه:

٢٤) اتخاذ القرار بالمصلحة، لعبد العزيز بن سطام بن عبد العزيز، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، سنة (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م).

٢٥) أثر الأدلة العقلية في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية، لعلي بن صالح المحمادي، منشور بحولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، المجلد الخامس، العدد العاشر، سنة (٢٠٠٩م).

٢٦) أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، د/ مصطفى ديب البغا، ط. دار القلم، دمشق، بيروت، الطبعة الرابعة، سنة (١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م).

٢٧) أثر الخلاف الفقهي في القواعد المختلف فيها ومدى تطبيقها في الفروع المعاصرة، د/ محمود إسماعيل محمد مشعل، ط. دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م).

٢٨) إجابة السائل شرح بغية الآمل، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٩٨٦م).

٢٩) الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي وأثره في الفقه الإسلامي قديمًا وحديثًا، د/ محمد التمسماني الإدريسي، ط. مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣١هـ- ٢٠١٠م).

٣٠) الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة، لعبد الرحمن بن معمَّر السنوسي، منشورات مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، الطبعة الأولى، الإصدار الحادي والعشرون، سنة (١٤٣٢هـ- ٢٠١١م).

٣١) الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، د/ بلقاسم بن ذاكر الزبيدي، ط. مركز تكوين للدراسات والأبحاث، السعودية، الخُبَر، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م).

٣٢) إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق الدكتور/ عبد المجيد تركي، ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٥هـ- ١٩٩٥م).

٣٣) الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، ط. دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ طبع.

٣٤) الأدلة الأصولية المميزة للمذهب المالكي، د/ عمر محمد سيد عبد العزيز، ط. إدارة البحوث بدائرة الشؤون الإسلامية، دبي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م).

٣٥) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق الدكتور/ شعبان محمد إسماعيل، ط. دار الكتبي، القاهرة، سنة (١٩٩٢م).

٣٦) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، لنجم الدين، سليمان بن عبد القوي الطوفي، ط. الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م).

٣٧) الأصول العامة للفقه المقارن، لمحمد تقي الحكيم، تحقيق ونشر المجمع العالمي لأهل البيت، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).

٣٨) أصول الفقه، لمحمد رضا المظفر، ط. مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٠هـ- ١٩٩٠م).

٣٩) أصول مذهب الإمام أحمد، للدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، سنة (١٤١٠هـ- ١٩٩٠م).

٤٠) اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، تأليف عبد الرحمن بن معمر السنوسي، ط. دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٤هـ).

٤١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط. دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٣هـ).

٤٢) الإمام أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وجهوده المؤسِّسَة للفكر الأصولي، أ.د/ محمد إبراهيم الحفناوي، منشور بمجلة دار الإفتاء المصرية، العدد الرابع والعشرون، سنة (٢٠١٦م).

٤٣) البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٣هـ- ١٩٩٢م).

٤٤) البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق الدكتور/ عبد العظيم الديب، ط. الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني، الطبعة الأولى، سنة (١٣٩٩هـ).

٤٥) التحبير شرح التحرير، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق الدكتور/ عبد الرحمن الجبرين، والدكتور/ عوض القرني، والدكتور/ أحمد السراح، ط. مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢١هـ- ٢٠٠١م).

٤٦) التذكرة في أصول الفقه، لبدر الدين الحسن بن أحمد بن الحسن المقدسي، ط. مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م).

٤٧) تربية ملكة الاجتهاد من خلال كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد، د/ محمد أُوشريف بولوز، ط. دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م).

٤٨) حاشية العطار على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع، للشيخ حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة سنة (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

٤٩) الرأي وأثره في الفقه الإسلامي في عصور ما قبل قيام المذاهب الفقهية، د/ إدريس جمعة درار بشير، ط. دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ طبع.

٥٠) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، لأبي علي، حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي، تحقيق: أحمد بن محمد السراح، ط. مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م).

٥١) سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، لإبراهيم بن مهنا بن عبد الله المهنا، ط. دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م).

٥٢) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، لمحمد هشام البرهاني، ط. دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، سنة (١٩٩٥م).

٥٣) الشخصية الإسلامية، لتقي لدين النبهاني، ط. دار الأمة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، سنة (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م).

٥٤) شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط. مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ- ١٩٩٣م).

٥٥) شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، ط. المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣٢هـ- ٢٠١١م).

٥٦) شرح مختصر الروضة، لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م).

٥٧) صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، د/ قطب الريسوني، ط. دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م).

٥٨) الفروق، لشهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، المشهور بالقرافي، تحقيق: أ.د/ علي جمعة محمد، وأ.د/ محمد أحمد سراج، ط. دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢١هـ- ٢٠٠١م).

٥٩) الفوائد السنية في شرح الألفية، لشمس الدين محمد بن عبد الدائم البرماوي، ط. مكتبة التوعية الإسلامية، الجيزة، مصر، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م).

٦٠) قواطع الأدلة، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق الدكتور/ عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، ط. مكتبة التوبة، السعودية، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).

٦١) قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، ط. دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة، سنة (١٤٣١هـ- ٢٠١٠م).

٦٢) مراتب الإجماع، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق حسن أحمد إسبر، ط. دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).

٦٣) المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق الدكتور/ محمد سليمان الأشقر، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٧هـ- ١٩٩٧م).

٦٤) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، د/ فريد الأنصاري، ط. مطبعة النجاح، المغرب، نشر معهد الدراسات المصطلحية، والمعهد العالي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م).

٦٥) معالم التجديد في أصول التشريع الإسلامي، دراسة تحليلية نقدية لأطروحة الشاطبي الأصولية، د/ أحسن لحساسنة، ط. دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣١هـ- ٢٠١٠م).

٦٦) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ط. مؤسسة زايد بن سلطان، الإمارات، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م).

٦٧) مقاصد الشريعة الإسلامية، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ط. دار السلام، القاهرة، سنة (١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م).

٦٨) مقاصد الشريعة عند الإمام الشافعي، أ.د/ أحمد وفاق بن مختار، ط. دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م).

٦٩) المقدمات والتنبيهات في شرح أصول الفقه، تأليف محمود قانصو الشهابي العاملي، ط. دار المؤرخ العربي، العراق، النجف، الطبعة الثانية، سنة (١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م).

٧٠) ملامح الرؤية الوسطية في المنهج الفقهي، د/ أبو أمامة نوار الشلي، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م).

٧١) المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، أ.د/ فتحي الدريني، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، سنة (١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م).

٧٢) مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري دراسة أصولية مقارنة لمصادر الأحكام عند الأئمة، أ.د/ محمد بلتاجي، ط. دار السلام، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة (١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م).

٧٣) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية، د/ مسفر بن علي القحطاني، ط. دار الأندلس الخضراء، السعودية، جدة، الطبعة الثانية، سنة (١٤٣١هـ- ٢٠١٠م).

٧٤) منهج التحقيق والتوضيح لحل غوامض التنقيح، تأليف محمد جعيط، ط. مطبعة النهضة، نهج الجزيرة، تونس، الطبعة الأولى، سنة (١٣٤٠هـ- ١٩٢١م).

٧٥) الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط. دار ابن عفان، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م).

٧٦) نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي، د/ يوسف قاسم، ط. دار النهضة العربية، القاهرة، سنة (١٤١٣هـ- ١٩٩٣م).

٧٧) الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، تحقيق الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

٧٨) الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، د/ مسفر بن علي القحطاني، ط. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (٢٠٠٨م).

رابعًا: كتب الفقه والفتاوى:

٧٩) أحكام النساء، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن إبراهيم بن العطار، تحقيق الدكتورة/ إيمان بنت محمد علي عزَّام، ط. دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م).

٨٠) الأصل، للإمام محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق الدكتور/ محمد بوينوكالن، ط. دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م).

٨١) الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، ط. دار الوفاء بالمنصورة، مصر، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م).

٨٢) إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل، لعبد الرحيم بن عبد الله الزريراني الحنبلي، تحقيق الشيخ عمر بن محمد السبيل، ط. دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣١هـ).

٨٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد، أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، تحقيق ماجد الحموي، ط. دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٦هـ- ١٩٩٥م).

٨٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م).

٨٥) التشريع الجنائي الإسلامي، لعبد القادر عودة، ط. دار الكاتب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٨٦) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لشمس الدين الدسوقي، وبهامشها الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، ط. دار إحياء الكتب العربية بمصر (البابي الحلبي) (بدون تاريخ طبع).

٨٧) حاشيتا قليوبي وعميرة، لأحمد سلامة القليوبي، وأحمد البرلسي عميرة، ط. دار الفكر، بيروت، سنة (١٤١٥هـ- ١٩٩٥م).

٨٨) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: علي معوّض، وعادل عبد الموجود، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٤هـ- ١٩٩٤م).

٨٩) الخراج، لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الحنفي، ط. دار المعرفة، بيروت، لبنان، سنة (١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م).

٩٠) الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق الدكتور/ محمد حجي، ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٩٩٤م).

٩١) زاد المعاد في هدي خير العباد، لشمس الدين، أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).

٩٢) شرح التلقين، لأبي عبد الله محمد بن علي التَّمِيمي المازري المالكي، تحقيق الشيخ محمَّد المختار السلامي، ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

٩٣) شرح فتح القدير في شرح الهداية، لابن الهمام السيواسي مع تكملته نتائج الأفكار لقاضي زاده، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، ط. دار الكتب العلمية، ببيروت، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م).

٩٤) شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، تحقيق الدكتور/ عبد الله التركي، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، سنة (١٤٢١هـ- ٢٠٠١م).

٩٥) عِقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لجلال الدين، عبد الله بن شاس، تحقيق: محمد أبو الأجفان، وعبد الحفيظ منصور، ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٥هـ- ١٩٩٥م).

٩٦) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، سنة (١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م).

٩٧) الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الدمشقي، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م).

٩٨) الفتاوى الهندية، تأليف لجنة من علماء الهند برئاسة نظام الدين البلخي، ط. المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، الطبعة الثانية، سنة (١٣١٠هـ).

٩٩) الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، للإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت، ط. دار الشروق، مصر، الطبعة الثامنة عشرة، سنة (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م).

١٠٠) الفروع، لشمس الدين، محمد بن مفلح المقدسي، ومعه تصحيح الفروع للمرداوي، وحاشية ابن قندس لتقي الدين البعلي، تحقيق الدكتور/ عبد الله التركي، ط. مؤسسة الرسالة، ودار المؤيد، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م).

١٠١) الفقه الإسلامي وأدلته، د/ وهبة الزحيلي، ط. دار الفكر، سورية، دمشق، الطبعة الرابعة.

١٠٢) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم بن سالم المالكي ط. دار الفكر، بيروت، سنة (١٤١٥هـ- ١٩٩٥م).

١٠٣) كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور البهوتي، تحقيق: محمد أمين الضناوي، ط. عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٧هـ- ١٩٩٧م).

١٠٤) المبسوط، لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، ط. دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م).

١٠٥) مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، سنة (١٤١٦هـ- ١٩٩٥م).

١٠٦) المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، ط. إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة (١٣٤٧هـ).

١٠٧) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد بن الخطيب الشربيني، تحقيق: محمد عيتاني، ط. دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).

١٠٨) المغني، لموفق الدين، أبي محمد، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، ط. دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الثالثة، سنة (١٤١٧هـ- ١٩٩٧م).

١٠٩) المقدمات الممهدات، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ط. دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م).

١١٠) منح الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن أحمد عليش المالكي، ط. دار الفكر، بيروت، سنة (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).

١١١) موسوعة أحسن الكلام في الفتاوى والأحكام، للشيخ عطية صقر، ط. مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣٢هـ- ٢٠١١م).

١١٢) موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، للشيخ عطية صقر، ط. مكتبة وهبة، القاهرة، سنة (١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م).

١١٣) موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، تحرير أ.د/ عبد الحليم عويس، ط. دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م).

١١٤) الموسوعة الفقهية الكويتية، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة من (١٤٠٤- ١٤٢٧هـ).

١١٥) النجم الوهاج في شرح المنهاج، لأبي البقاء، محمد بن موسى الدميري، ط. دار المنهاج، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م).

١١٦) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي، ومعه حاشية أبي الضياء الشبراملسي، وحاشية أحمد بن عبد الرزاق المعروف بالمغربي الرشيدي، ط. دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، سنة (١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م).

خامسًا: كتب القضايا الفقهية المعاصرة:

١١٧) إتحاف البرية فيما جدَّ من المسائل الفقهية، تأليف محمد سعد سعود، وتركي محمد حامد النصر، منشورات مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، الإصدار الحادي والأربعون، سنة (١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م).

١١٨) أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، د/ هشام بن عبد الملك بن عبد الله آل الشيخ، ط. مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م).

١١٩) أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها وقضية موت الرحمة، د/ محمد علي البار، ط. دار المنارة، جدة، السعودية، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٦هـ- ١٩٩٥م).

١٢٠) أحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه الإسلامي، د/ طارق عبد المنعم محمد خلف، ط. دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣١هـ- ٢٠١٠م).

١٢١) أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، د/ محمد بن محمد المختار الشنقيطي، ط. مكتبة الصحابة، جدة، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٥هـ- ١٩٩٤م).

١٢٢) أحكام الحمل في الشريعة الإسلامية، د/ خالد محمد صالح، ط. دار الكتب القانونية، مصر، سنة (٢٠١١م).

١٢٣) الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، د/ أحمد شرف الدين، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م).

١٢٤) الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، د/ محمد خالد منصور، ط. دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

١٢٥) الأحكام المتصلة بالحمل في الفقه الإسلامي، د/ عائشة أحمد سالم حسن، ط. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر (مجد)، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م).

١٢٦) أحكام الهندسة الوراثية، د/ سعد بن عبد العزيز الشويرخ، ط. دار كنوز إشبيليا، السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م).

١٢٧) أحكام نقل الخصيتين والمبيضين وأحكام نقل أعضاء الجنين الناقص الخلقة في الشريعة الإسلامية، أ.د/ خالد رشيد الجميلي، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، الجزء الثالث، (١٤١٠هـ- ١٩٩٠م).

١٢٨) الاستنساخ البشري وأحكامه الطبية والعملية في الشريعة الإسلامية، أ.د/ نصر فريد واصل، ط. مكتبة الصفا، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م).

١٢٩) أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، تأليف زياد أحمد سلامة، ط. دار البيارق، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٧هـ- ١٩٩٦م).

١٣٠) الأمراض الوراثية حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي، تأليف هيلة بنت عبد الرحمن اليابس، أطروحة دكتوراه بكلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة (١٤٣١هـ).

١٣١) الإنجاب الصناعي أحكامه القانونية وحدوده الشرعية، د/ محمد المرسي زهرة، ط. جامعة الكويت، سنة (١٩٩٢- ١٩٩٣م).

١٣٢) الإنجاب الصناعي بين التحليل والتحريم، د/ محمد بن يحيى النجيمي، ط. مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣٢هـ- ٢٠١١م).

١٣٣) بنوك الحليب وموقف الشريعة الإسلامية منها، د/ أمل بنت إبراهيم الدباسي، منشور بمجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السادس والعشرون، سنة (١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م).

١٣٤) بنوك الحليب، د/ محمد علي البار، منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الأول، سنة (١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م).

١٣٥) البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، د/ إسماعيل مرحبا، ط. دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٩هـ).

١٣٦) تأجير الرحم حكمه وأثره في الفقه الإسلامي، د/ عبد الله بن أحمد الرميح، منشور بمجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الرابع والعشرون، سنة (١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م).

١٣٧) التأصيل الشرعي لعمليات التجميل المعاصرة، د/ خالد محمد عبيدات، منشور بمجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية، المجلد الثالث، العدد الثاني، سنة (١٤٣٧هـ- ٢٠١٦م).

١٣٨) تحديد النسل وقاية وعلاجًا، د/ محمد سعيد رمضان البوطي، ط. مكتبة الفارابي، سنة (١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م).

١٣٩) التدابير الوقائية من الأمراض والكوارث دراسة فقهية، إيمان بنت عبد العزيز المبرد، أطروحة ماجستير بكلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، سنة (١٤٣٣هـ).

١٤٠) التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة، د/ يوسف عبد الرحمن الفرت، ط. مطبعة البردي، مصر، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م).

١٤١) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، د/ محمد عثمان شبير، ط. دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، سنة (١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م).

١٤٢) تنظيم الأسرة وتنظيم النسل، للشيخ محمد أبي زهرة، ط. دار الفكر العربي، مصر، الطبعة الأولى، سنة (١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م).

١٤٣) تنظيم النسل وتحديده، د/ إبراهيم فاضل الدبو، منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس، الجزء الأول، سنة (١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م).

١٤٤) الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، د/ صالح بن محمد الفوزان، ط. دار التدمرية، السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، سنة (١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م).

١٤٥) الحكم الإقناعي في إبطال التلقيح الصناعي، مطبوع ضمن مجموعة رسائل الشيخ عبد الله بن زيد، الدوحة، الطبعة الثالثة، سنة (١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م).

١٤٦) حكم الانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية، لكمال الدين جمعة بكرو، ط. دار الخير، سوريا، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م).

١٤٧) حكم نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي، د/ حسن علي الشاذلي، إصدارات كتاب الجمهورية، مصر، سنة (١٩٨٩م).

١٤٨) الخلايا الجذعية وأثرها على الأعمال الطبية والجراحية من منظور إسلامي دراسة فقهية مقارنة، لإيمان مختار مصطفى، ط. مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية، الطبعة الأولى، سنة (٢٠١٢م).

١٤٩) خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د/ محمد علي البار، ط. الدار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، سنة (١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م).

١٥٠) دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، أ.د/ عمر سليمان الأشقر وآخرون، ط. دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢١هـ- ٢٠٠١م).

١٥١) دراسة شرعية لبعض النوازل الفقهية المعاصرة، لأحمد بن ناصر سعيد، ط. مكتبة سالم، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م).

١٥٢) زراعة الغدد التناسلية والأعضاء التناسلية، د/ محمد علي البار، مطبوع في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، الجزء الثالث.

١٥٣) سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها في الفقه الإسلامي، د/ محمد يسري إبراهيم، ط. دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م).

١٥٤) الطبيب أدبه وفقهه، د/ زهير أحمد السباعي، ود/ محمد علي البار، ط. دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ- ١٩٩٣م).

١٥٥) فقه القضايا الطبية المعاصرة دراسة فقهية طبية معاصرة، أ.د/ علي محيي الدين القره داغي، أ.د/ علي يوسف المحمدي، ط. دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة (١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م).

١٥٦) فقه النوازل، د. بكر بن عبد الله أبو زيد، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٦هـ- ١٩٩٦م).

١٥٧) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين، الإصدار الثالث، ط. رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة.

١٥٨) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة، للدورات (١- ١٠) ط. دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٨هـ- ١٩٩٨م).

١٥٩) قضايا الفقه والفكر المعاصر، د/ وهبة الزحيلي، ط. دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م).

١٦٠) قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية، د/ عارف علي عارف القره داغي، الطبعة الأولى/ نشر الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، سنة (١٤٣٢هـ- ٢٠١١م).

١٦١) مجموعة الأبحاث الطبية، د/ مصطفى إبراهيم الزلمي، نشر إحسان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣٥ه- ٢٠١٤م).

١٦٢) مسائل شرعية في الجينات البشرية، د/ عارف علي عارف القره داغي، نشر الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣٢هـ- ٢٠١١م).

١٦٣) المنع الدائم للحمل دراسة فقهية، د/ أحمد بن فهد الفهد، منشور بمجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الثلاثون، ربيع الأول (١٤٣٧هـ).

١٦٤) الموسوعة الطبية الفقهية والنوازل العصرية، إعداد أحمد الشافعي، ومصطفى آدم، وصابر فتحي، ط. دار ابن حزم، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م).

١٦٥) الموسوعة الطبية الفقهية، د/ أحمد محمد كنعان، ط. دار النفائس، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م).

١٦٦) موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي، أ.د/ علي أحمد السالوس، ط. مكتبة دار القرآن، مصر، الطبعة السابعة، سنة (٢٠٠٢م).

١٦٧) الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، القضايا المعاصرة في الفقه الطبي، إعداد مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣٦هـ- ٢٠١٤م).

١٦٨) الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، د/ محمد علي البار، ط. دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٤هـ- ١٩٩٤م).

١٦٩) نقل وزراعة الأعضاء التناسلية، د/ محمد سليمان الأشقر، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، الجزء الثالث.

١٧٠) نوازل الرضاع، د/ حياة بنت عبد الله المطلق، منشور بمجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الثاني والثلاثون، سنة (١٤٣٧هـ- ٢٠١٦م).

١٧١) هندسة الإنجاب والوراثة في ضوء الأخلاق والشرائع، د/ أحمد شرف الدين، ط. المكتبة الأكاديمية، مصر، الطبعة الأولى، سنة (٢٠٠١م).

١٧٢) الهندسة الوراثية والاستنساخ الجيني البشري، د/ فايز عبد الله الكندري، منشور في مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون بكلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، الجزء الرابع.

١٧٣) الوراثة والاستنساخ، د/ خالد فائق العبيدي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م).

سادسًا: كتب طبية:

١٧٤) أساسيات تكنولوجيا وسائل منع الحمل، د/ روبرت أ. هاتسر، وآخرون، ط. منظمة الصحة العالمية، سنة (٢٠٠١م).

١٧٥) الاستنساخ والكائنات المعدَّلة وراثيًّا، لأوديل روبير، ترجمة زينة دهيبي، إصدارات المجلة العربية، الرياض، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م).

١٧٦) تشريح جسم الإنسان، د/ حكمت عبد الكريم فريحات، ط. دار الشروق، عمَّان، الأردن، الإصدار السادس، سنة (٢٠٠٠م).

١٧٧) تنظيم الأسرة، أُعِد بتعاون دولي طبقًا للطب المبني على الدليل، ط. منظمة الصحة العالمية، سنة (٢٠٠٧م).

١٧٨) الدليل غير الرسمي صحة المرأة، كارول تركنجتون، وسوزان بروبست، ط. مكتبة جرير، الرياض، الطبعة الأولى، سنة (٢٠٠١م).

١٧٩) المرجع في الفيزيولوجيا الطبية، غايتون وهول، ترجمة د/ صادق الهلالي، نشر المكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية لشرق المتوسط، سنة (١٩٩٧م).

١٨٠) موسوعة جسم الإنسان الشاملة، لأحمد شفيق الخطيب، ويوسف سليمان خير الله، ط. مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (٢٠٠٠م).

١٨١) الهندسة الوراثية والأخلاق، تأليف ناهدة البقصمي، إصدارات سلسلة عالم المعرفة، رقم (١٧٤) المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سنة (١٩٩٣م).

سابعًا: كتب العقيدة:

١٨٢) الاعتصام، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المشهور بالشاطبي، ط. دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٢هـ- ١٩٩٢م).

١٨٣) جامع المسائل لابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الدمشقي، ط. دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٣٢هـ).

ثامنًا: كتب اللغة:

١٨٤) تكملة المعاجم العربية، تأليف رينهارت بيتر آن دُوزِي، تعريب محمَّد سَليم النعَيمي وجمال الخياط، ط. وزارة الثقافة والإعلام، العراق، الطبعة الأولى، سنة (٢٠٠٠م).

١٨٥) تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد الأزهري، تحقيق: عبد العظيم محمود، ط. دار القومية العربية للطباعة، مصر، الناشر: الدار المصرية للتأليف والترجمة بالقاهرة، سنة (١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م).

١٨٦) الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة (١٩٧٩م).

١٨٧) كتاب العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، ترتيب وتحقيق الدكتور/ عبد الحميد هنداوي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة: (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م).

١٨٨) لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور، ط. دار المعارف، مصر. (بدون تاريخ طبع).

١٨٩) معجم اللغة العربية المعاصرة، د/ أحمد مختار عمر، ط. عالم الكتب، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م).

١٩٠) المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط. مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة، سنة (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م).

١٩١) المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط. دار القلم، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٢هـ).

تاسعًا: كتب التراجم:

١٩٢) أسد الغابة في معرفة الصحابة، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم، عز الدين بن الأثير، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٥هـ- ١٩٩٤م).

١٩٣) الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط. مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، مصر، الجيزة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م).

١٩٤) الأعلام، لخير الدين بن محمود بن محمد الزركلي الدمشقي، ط. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة عشرة، سنة (٢٠٠٢م).

١٩٥) الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، لمشهور حسن محمود سلمان، ط. دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ- ١٩٩٣م).

١٩٦) إنباء الغمر بأبناء العمر للحافظ ابن حجر العسقلاني، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، سنة (١٤١٥هـ- ١٩٩٤م).

١٩٧) البداية والنهاية، للحافظ عماد الدين إسماعيل بن كثير، تحقيق الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط. مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، الجيزة، مصر، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).

١٩٨) البدر الطالع بمحاسن مَنْ بَعْدَ القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق محمد حسن حلاق، ط. دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م).

١٩٩) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. دار الفكر، الطبعة الثانية، سنة (١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م).

٢٠٠) تاريخ مدينة دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن الشافعي المعروف بابن عساكر، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر العمروي، ط. دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).

٢٠١) تكملة معجم المؤلفين، لمحمد خير بن رمضان بن إسماعيل يوسف، ط. دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).

٢٠٢) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، للحافظ ابن حجر العسقلاني، ط. دار الجيل، بيروت، سنة (١٤١٤هـ- ١٩٩٣م).

٢٠٣) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون، ط. دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، سنة (١٩٧٢م).

٢٠٤) الذيل على طبقات الحنابلة، للإمام الحافظ عبد الرحمن بن رجب، تحقيق الدكتور/ عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط. مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م).

٢٠٥) سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرين، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، سنة (١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م).

٢٠٦) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، للشيخ محمد بن محمد مخلوف، ط. المكتبة السلفية، القاهرة، سنة (١٣٤٩هـ).

٢٠٧) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد شهاب الدين عبد الحي بن أحمد الدمشقي، ط. دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ- ١٩٩٣م).

٢٠٨) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ط. مكتبة القدسي، القاهرة، سنة (١٣٥٤هـ).

٢٠٩) طبقات الشافعية، لتقي الدين أبي بكر بن أحمد ابن قاضي شهبة، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، ط. دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد، الدكن، الهند، الطبعة الأولى، سنة (١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م).

٢١٠) العِبَر في خَبَرِ مَنْ غَبَر، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: محمد السعيد زغلول، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م).

٢١١) الفتح المبين في طبقات الأصوليين، للشيخ عبد الله المراغي، ط. مطبعة أنصار السنة المحمدية، مصر، سنة (١٣٦٦هـ- ١٩٤٧م).

٢١٢) فوات الوفيات، لصلاح الدين محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن، تحقيق: إحسان عباس، ط. دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، سنة (١٩٧٣م).

٢١٣) مالك، حياتُه وعصرُه، آراؤه وفقهه، للشيخ محمد أبو زهرة، ط. دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الرابعة، سنة (١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م).

٢١٤) معجم الأصوليين، لأبي الطيب مولود السريري السوسي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م).

٢١٥) معجم الأصوليين، للدكتور/ محمد مظهر بقا، ط. معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، سنة (١٤١٤هـ).

٢١٦) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لجمال الدين، يوسف بن تغري بردي الأتابكي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ- ١٩٩٢م).

٢١٧) وَفَيَات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، ط. دار صادر، بيروت، لبنان (١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م).

الفهرس

المقدمة ١٨٤
المبحث الأول: سد الذرائع عند الأصوليين ١٨٩
المطلب الأول: بيان المراد بسد الذرائع، وذكر أقسام الذرائع..... ١٨٩
المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في الاستدلال بسد الذرائع..... ١٩٧
المطلب الثالث: أقوال الأصوليين في المسألة وذكر أدلتهم..... ٢٠١
المطلب الرابع: ضوابط العمل بسد الذرائع ٢١١
المبحث الثاني: تطبيقات سد الذرائع في مجال القضايا الطبية المعاصرة.... ٢١٨
تمهيد في شواهد إعمال سد الذرائع في مجال القضايا الطبية..... ٢١٨
المطلب الأول: إنشاء بنوك المني ٢٢١
المطلب الثاني: إنشاء بنوك الحليب..... ٢٢٦
المطلب الثالث: استئجار الأرحام..... ٢٣٠
المطلب الرابع: التعقيم الدائم للرجل أو المرأة ٢٣٦
المطلب الخامس: تغيير الجنس البشري..... ٢٤١
المطلب السادس: نقل الخصيتين لزرعهما في شخص آخر ٢٤٨
المطلب السابع: بيع الأعضاء البشرية..... ٢٥٢
المطلب الثامن: الاستنساخ البشري ٢٥٦
المطلب التاسع: قتل المريض بدافع الشفقة..... ٢٦٢
الخاتمة ٢٦٦
مراجع البحث ٢٦٨
الفهرس..... ٢٩١