بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة آل البيت
كلية الشريعة
قسم الفقه وأصوله

قاعدة اعتبار المآلات وتطبيقاتها في قضايا طبية معاصرة

The Principle of "Consideration of Predicted Results" and Its Application in Contemporary Medicine Issues.

إعداد

محمد شهر العفوت بن اسحاق بن جيء ليبر
Muhammad Shahrul Ifwat Bin Ishak Bin Che Lebar
الرقم الجامعي : (٤٠٠٣١٠٢٠١٠٣)

إشراف
الدكتور محمد حمد عبد الحميد
الفصل الدراسي الأول : ٢٠١٣/٢٠١٤م

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قاعدة اعتبار المآلات وتطبيقاتها في قضايا طبية معاصرة
The Principle of "Consideration of Predicted Results" and Its Application in Contemporary Medicine Issues.

إعداد
محمد شهر العفوت بن اسحاق بن جيء ليبر
(١٠٢٠١٠٤٠٠٣)

إشراف
الدكتور محمد حمد عبد الحميد

الرقم	أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
١.	د. محمد حمد عبد الحميد (مشرفاً ورئيساً)	
٢.	أ.د. أحمد ياسين القرالة (عضواً)	
٣.	أ.د. محمد حمد الغرايبة (عضواً)	

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه وأصوله في كلية الشريعة في جامعة آل البيت. نوقشت، وأوصي بإجازتها بتاريخ: ١٢ /١١/ ٢٠١٣م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإهداء

أهدى هذا العمل المتواضع إلى والديّ اللذين ربياني على الفضيلة، داعيًا الله سبحانه وتعالى أن يرحمهما كما ربياني صغيراً

وإلى زوجتي نور شهيرة بنت محمد نصير وابني محمد مخلص الحبيبين بارك الله فيهما...

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شكر وتقدير

أريد أن أسجل شكري إلى الدكتور محمد حمد عبد الحميد الذي كرمني بتفضله وقبوله الإشراف على هذه الرسالة، فبارك الله في علمه وذريته.

وأتقدم الشكر إلى الأساتذة الأفاضل من أعضاء لجنة المناقشة؛ فضيلة الأستاذ الدكتور أحمد ياسين القرالة وفضيلة الأستاذ الدكتور محمد حمد الغرايبة الذين أفرغوا أنفسهم لقراءة هذه الرسالة المتواضعة ليوجّهوني إلى ما فيها من نواقص لأكمالها أو زوائد لأحذفها أو غير ذلك لما فيه خير لها.

وفي الأردن عامة على جهودهم المميزة للتعاون مع النقابة وخدمة التعليم والمعلمين، فجزاهم الله خيراً وبارك في علمهم.

كما أتقدم بالشكر لجميع أساتذتي الأفاضل وفي كلية الشريعة بجامعة آل البيت خاصة، ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر للزملاء في كلية الشريعة وكل من شجعني من قريب وبعيد حتى بالدعاء، فجزاهم الله جميعًا خير الجزاء.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فهرس المحتويات

Contents

الملخص ..... ح
أولاً : المقدمة ..... ط
ثانياً : مشكلة الدراسة. ..... ي
ثالثاً : أهمية الدراسة. ..... ي
رابعاً : أسباب اختيار الموضوع وأهدافه ..... ي
خامساً : الدراسات السابقات ..... ك
سادساً : منهج الدراسة. ..... م
سابعاً : حدود الدراسة. ..... م
ثامناً : خطة الدراسة. ..... ن
الفصل الأول : التعريف بقاعدة اعتبار المآلات: ١
المبحث الأول : مفهوم قاعدة اعتبار المآلات ٢
المطلب الأول : شرح مفردات القاعدة لغةً واصطلاحاً ٢
المطلب الثاني : تعريف اعتبار المآلات مركباً ٤
المطلب الثالث : المعنى الإجمالي لقاعدة اعتبار المآلات. ٧
المبحث الثاني : أدلة قاعدة اعتبار المآلات. ١٠
المطلب الأول : أدلة قاعدة اعتبار المآلات من القرآن الكريم. ١٠
المطلب الثاني : أدلة قاعدة اعتبار المآلات من السنة الشريفة. ١٢
المطلب الثالث : أدلة قاعدة اعتبار المآلات من أفعال الصحابي رضي الله عنهم ١٥
المبحث الثالث : الأدلة الشرعية المبنية على اعتبار المآلات. ١٧
المطلب الأول : الذرائع وعلاقتها بقاعدة اعتبار المآلات. ١٧
المطلب الثاني : منع الحيل وعلاقته بقاعدة اعتبار المآلات. ٢٠
المطلب الثالث : مراعاة الخلاف() وعلاقتها بقاعدة اعتبار المآلات. ٢٢
المطلب الرابع : الاستحسان() وعلاقته بقاعدة اعتبار المآلات. ٢٥
المبحث الرابع : مرتكزات قاعدة اعتبار المآلات. ٢٧
المطلب الأول : الفهم لمقاصد الشريعة ودورها في قاعدة اعتبار المآلات. ٢٨
المطلب الثاني : العلم بالواقع ودوره في قاعدة اعتبار المآلات. ٣٢

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثالث : تقدير الأولويات ودوره في قاعدة اعتبار المآلات. ٣٧
المبحث الخامس : ضوابط قاعدة اعتبار المآلات. ٤٠
المطلب الأول : الضوابط العامة للقاعدة. ٤١
المطلب الثاني : الضوابط الخاصة للقاعدة. ٤١
الفصل الثاني : تطبيق قاعدة اعتبار المآلات في قضايا طبية معاصرة. ٤٧
المبحث الأول : تطبيق القاعدة في قضايا طبية متعلقة بحفظ النفس ٤٨
المطلب الأول : الإجهاض قبل نفخ الروح.() ٤٨
المطلب الثاني : الإجهاض بسبب وجود تشوُّهات بيولوجية عند الجنين. ٥٣
المطلب الثالث : إجهاض الجنين الناتج عن الزنا. ٥٩
المطلب الرابع : إجهاض الجنين الناشئ عن الاغتصاب. ٦٣
المطلب الخامس : نقل الأعضاء البشرية. ٦٦
المطلب السادس : قتل الرحمة. ٧٦
المطلب السابع : إيقاف أجهزة الإنعاش عن المريض بموت الدماغ. ٨٠
المبحث الثاني : تطبيق القاعدة في قضايا طبية متعلقة بحفظ النسل. ٨٤
المطلب الأول : تحديد النسل. ٨٤
المطلب الثاني : تنظيم النسل. ٨٨
المطلب الثالث : التلقيح الصناعيّ بين الأزواج الشرعية. ٩٣
المطلب الرابع : شتل الجنين. ٩٩
المطلب الخامس : الاحتكام بالبصمة الوراثية في نفي النسب. ١٠٣
المطلب السادس : إثبات النسب لولد الزنا. ١٠٨
الخاتمة ١١١
المصادر والمراجع. ١١٣
Abstract ١٢٣

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الملخص

تحدثت الدراسة عن قاعدة اعتبار المآلات من حيث: مفهوم القاعدة لغةً واصطلاحاً والمعنى الإجمالي فيها، وأدلتها من القرآن الكريم والسنة النبوية وأفعال الصحابة، ثم بيان الأدلة الشرعية المبنية عليها كالذرائع ومنع الحيل ومراعاة الخلاف والاستحسان، ومرتكزاتها التي تشتمل على فهم مقاصد الشريعة والعلم بالواقع وتقدير الأولويات، وضوابطها.

وبينت الدراسة أهمية تطبيق القاعدة في القضايا الطبية المعاصرة؛ كالإجهاض ونقل الأعضاء وقتل الرحمة وإيقاف أجهزة الإنعاش عن المريض بموت الدماغ وتنظيم النسل وتحديده والتلقيح الصناعي وشتل الجنين والاحتكام بالبصمة الوراثية في اللعان وإثبات النسب لولد الزنا.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولاً : المقدمة

إنّ الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله لا شريك له، وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله، وأصلّي وأسلّم على المبعوث رحمة للعالمين وأصحابه الكرام وعلى من سار على نهجهم إلى يوم الدين وبعد،

فإنّ الأحكام الشرعية لم تشرع إلا وفيها معان بليغة، وحِكم عظيمة، فلا يُعقل أن مَن سمّى نفسه بالحكيم والعليم والسميع والبصير أن يأتي بالأوامر والنواهي عبثاً، أو دون غاية، بل قد أنزل الله شريعته لأجل تحقيق مصالح عباده في الحال والمآل، وكل التكاليف راجعة إلى الأمن والسعادة في دنياهم وأخراهم.

وهذه الفكرة أساس في علم مقاصد الشريعة، وهو من العلم الذي لا يستغني عنه المجتهد كمسالك البحث عن أسرار النصوص وعللها، وليتمكن من استنباط الأحكام منها بناء على فهم مقصود الشارع، وكذلك التمكن من تنزيل الأحكام على الواقع بموضِع صحيح لاسيما عند التصدي للنوازل والقضايا المختلفة، فتنزيلها منزلة صحيحة سيظهر الحكمة والمصلحة والمنفعة على الناس.

الحقيقة تمثل مقاصد الشريعة للمجتهد منهجية الفكر في فهم الدين وتطبيقه، وهذه المنهجية الدقيقة تخضع فيها جملة من الشروط والمعايير والضوابط والقواعد، التي ينبغي على المجتهد أن يستحضرها من خلال عملية الاجتهاد، حتى ينتج فقهاً وفكراً يتسم بالمصالح وبدرء المفاسد، وإهمال هذا العلم يؤدي إلى الاختلاط في فهم المسائل، فيطبق الأحكام في غير موضعها، فيكون الدين غير منسجم لحياة الناس.

ومن قواعد مقاصد الشريعة التي لا يستغني عنها المجتهد "قاعدة اعتبار المآلات"، وتهدف هذه القاعدة إلى الوفق بين المقاصد وأحكامها عند تنزليها على الواقع، وترشد المجتهد حينما يواجه تغيرات

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأحوال الزمنية والمكانية التي تؤثر في تطبيق الأحكام الشرعية والتصرفات على المكلفين، لذلك فإن هذه القاعدة تصلح أن تكون دليلاً شرعياً للقضايا الطبية المعاصرة.

ثانياً : مشكلة الدراسة.

تحاول هذه الدراسة أن تجيب على الأسئلة الآتية:-

١. كيف تكون "قاعدة اعتبار المآلات" عملية اجتهادية معتبرة؟

٢. كيف تُطبق "قاعدة اعتبار المآلات" في قضايا طبية معاصرة؟

ثالثاً : أهمية الدراسة.

تتجلى أهمية الدراسة في الملامح الآتية:-

١. إن مقاصد الشريعة تعد من العلوم المهمة في عملية الاجتهاد، ويستفيد منها المجتهد في تعامله مع النص حتى يفهم عللها وحكمها، وكذلك يعد هذا العلم ضابطاً لسلامة نتائج الفتوى وآثار التطبيق حينما تنزل الأحكام على الواقع المختلف حتى تتحقق بها مقصود الشارع.

٢. إن القضايا الطبية المعاصرة من النوازل التي وقعت في عصرنا، وظهرت كثير من المسائل التي تواجه مجتمعنا، لذلك لا تقتصر هذه الدراسة على الناحية الأصولية والمقاصدية فقط بل دارسة بعض المسائل الفقهية الحديثة في المجالات الطبية، وتبين حكمها الشرعي من خلال التطبيق للقاعدة.

رابعاَ : أسباب اختيار الموضوع وأهدافه

من الأسباب التي دعت الباحث إلى اختيار هذا الموضوع ما يالي:-

١. من خلال دراسة الباحث في مجال مقاصد الشريعة، كان لزاماً على الباحثين الربط بين القواعد الأصولية والمقاصدية بالنوازل المعاصرة، فأراد الباحث أن يطبّق قاعدة اعتبار المآلات في القضايا الطبية المعاصرة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢. ظهر في هذه الأيام طائفة من المسلمين الذين تأثروا بالمنهج الغربي، ويحاولون التوفيق بينه وبين أمور الشريعة الإسلامية، ويجعلون المصلحة أساساً لإبطال الحكم الشرعي، لذلك من الضروري وضع ضوابط للاجتهاد بالمقاصد وتحديد مجالاتها حتى تمنع من الغلو في استعمال المقاصد، وتمنع من فوضى التلاعب بالنصوص.

٣. المسائل الطبية المعاصرة من القضايا المهمة للمجتمع الإسلامي، وبعض القضايا اختلف فيها العلماء، وقاعدة : "اعتبار المآلات" تصلح أن تكون مسلكاً للترجيح فيها.

خامساً : الدراسات السابقات

كان الإمام الشاطبي (رحمه الله) يظهر هذه النظرية في كتابه الموافقات تحت باب الاجتهادات التي لم تكن معروفة عند من قبله، ثم توسع العلماء المعاصرون في البحث عنها في كتبهم وأبحاثهم، ومن أهم المؤلفات التي تعالج هذا الموضوع:-

١. رسالة الماجيستر بعنوان (**مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام**) لحسين بن سالم الذهب التي تمت تقديمها لكلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية في سنة ١٤١٥هـ.

وقد عرض المؤلف فيها مفهوم مآلات الأفعال وأثرها في مقاصد المكلفين وتغيير الأحكام، إلا إنه مختصر، وتحتاج إلى المزيد خصوصاً فيما يتعلق بمفهوم القاعدة وعلاقتها بالقواعد الأصولية وكذلك من جانب تطبيق للقاعدة.

٢. رسالة دكتوراة بعنوان (**قاعدة اعتبار المآلات والآثار المترتبة عليها في الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة**) لعبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى في سنة ١٤٢٧هـ.

وهذه الرسالة اشتملت على مبدأ القاعدة بصورة واضحة من حيث النظرية، وبيّن المؤلف آثار تطبيقها في مجالات الفقه الإسلامي المختلفة، ولكن تطبيقها في القضايا المعاصرة مقتصر على الأمور المتعلقة بالأفكار المعاصرة فقط.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٣. كتاب بعنوان (**اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات**) لعبد الرحمن بن معمر السنوسي.

وهذا الكتاب أصله رسالة دكتوراة للمؤلف، ولعله من أحسن الكتب في هذا الموضوع من حيث النظرية، ويعرض المؤلف بعض الأمور الجديدة في كتابه الذي لم تكن قبله مثل مراتب المآلات ومجال نظرية المآل، وضوابط الاجتهاد المآلي وطرق اعتبارها، وقواعد التنسيق بين المآلات المتعارضة، ولكن ما زالت قليلة في الشواهد والتطبيقيات خصوصا القضايا المعاصرة.

٤. كتاب بعنوان (**اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي**) لوليد بن علي الحسين.

وهذا الكتاب الأصل رسالة دكتوراة للمؤلف يتناول فيه آثار قاعدة اعتبار المآلات في تغير الحكم الفقهي، وكذلك ساهم المؤلف فيها ببعض الموضوعات الجديدة كنشأة القاعدة، وصلتها بعلم المقاصد، وأنواع مآلات الأفعال، وكذلك جاء بأكثر التطبيقات المعاصرة التي يوجد فيها مختصر في إبراز آثر التطبيق، وكذلك قلة المصادر في التطبيقات المعاصرة.

٥. كتاب بعنوان (**أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق**) لعمر جدية.

وهذا الكتاب يستنتج من رسالة دكتوراة للمؤلف، ويعده أفضل المؤلفات مما كُتب في الموضوع، ويتميز بالترابط الجميل بين النظريات المذكورة وتطبيقاتها، وكذلك أبرز المؤلف تطبيقات اعتبار المآلات من الفقه الإسلامي القديم والقضايا الفقهية المعاصرة.

وعلى الرغم من وجود المؤلفات في هذا الموضوع ومساهمة العلماء فيه إلا أن الباحث يرى أن قاعدة اعتبار المآلات ما زالت تحتاج إلى المزيد، ومن أجل ذلك قام الباحث في دراسته على النحو الآتي:-

١. من ناحية نظرية للقاعدة، توسع الباحث الدراسة فيما تتعلق بتعريف اعتبار المآلات، مع إضافة موضوع جديد فيها وهو مرتكزات قاعدة اعتبار المآلات التي تمثل الأسس في تطبيقها، وكذلك فصّل الباحث ضوابط القاعدة أكثرَ تفصيلاً حتى تكون قاعدةً معتبرةً شرعاً

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢. من ناحية تطبيقية للقاعدة، يختار الباحث القضايا الطبية المعاصرة لارتباطها بقاعدة اعتبار المآلات، وهذه الدراسة الخاصة بهذه القضايا لم تكن موجودة – في ما يعلم الباحث- وسوف يسلك الباحث دور اعتبار المآلات في علاج المسألة فيها.

سادساً : منهج الدراسة.

يتبع الباحث في دراسته مناهج مختلفة، ومنها:-

١. المنهج الاستقرائي.

قام الباحث بمحاولة الاستقراء فيما يتعلق بالقاعدة من بعض المصادر الأصولية، ثم قام بتصنيفها وتفريعها، وكذلك استقراء أقوال العلماء المعاصرين في قضايا طبية معاصرة فيما تتعلق بالمسائل التي اختارها الباحث لهذه الدراسة، ثم يُرجّح الرأي الذي ينسجم مع قاعدة اعتبار المآلات.

٢. المنهج الاستنباطي.

قام الباحث على استنباط الأحكام الفقهية في بعض القضايا الطبية من خلال تطبيق قاعدة اعتبار المآلات عليها.

سابعاً : حدود الدراسة.

تكون هذه الدراسة بالحدود التالية :-

١. في المجال النظري، قام الباحث بتحليل العلاقة بين قاعدة اعتبار المآلات والمباحث الأصولية الأخرى فيما اتفق عليها الأصوليون مع الإشارة إلى المباحث التي اختلفوا فيها إشارة سريعة.

٢. أما في المجال التطبيقي، فقد اختار الباحث بعض القضايا الطبية المعاصرة التي تتعلق بحفظ النفس وحفظ النسل لكثرة وقوعها في المجتمع الإسلامي، واقتصر على عرض بعض الأدلة في المسألة خوفاً من الإطالة والبعد عن التركيز في القاعدة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثامناً : خطة الدراسة.

الفصل الأول : قاعدة اعتبار المآلات مفهومها وأدلتها وعلاقتها بالمباحث الأصولية ومرتكزاتها.

المبحث الأول : مهوم قاعدة اعتبار المآلات.

المطلب الأول : شرح مفرادت قاعدة اعتبار المآلات لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني : التعريف باعتبار المآلات مركباً.

المطلب الثالث : المعنى الإجمالي لقاعدة اعتبار المآلات.

المبحث الثاني : أدلة قاعدة اعتبار المآلات.

المطلب الأول : الأدلة من القرآن الكريم.

المطلب الثاني : الأدلة من السنة النبوية.

المطلب الثالث : الأدلة من أفعال الصحابي.

المبحث الثالث : الأدلة الشرعية المبنية على قاعدة اعتبار المآلات.

المطلب الأول : الذرائع وعلاقتها بقاعدة اعتبار المآلات.

المطلب الثاني : منع الحيل وعلاقته بقاعدة اعتبار المآلات.

المطلب الثالث : مراعاة الخلاف وعلاقتها بقاعدة اعتبار المآلات.

المطلب الرابع : الاستحسان وعلاقته بقاعدة اعتبار المآلات.

المبحث الرابع : مرتكزات قاعدة اعتبار المآلات.

المطلب الأول : الفهم لمقاصد الشريعة ودورها في قاعدة اعتبار المآلات.

المطلب الثاني : العلم بالواقع ودوره في قاعدة اعتبار المآلات.

المطلب الثالث : تقدير الأولويات ودوره في قاعدة اعتبار المآلات.

المبحث الخامس : ضوابط قاعدة اعتبار المآلات.

المطلب الأول : الضوابط العامة للقاعدة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني : الضوابط الخاصة للقاعدة.

الفصل الثاني : تطبيق قاعدة اعتبار المآلات في قضايا طبية معاصرة.

المبحث الأول : تطبيق القاعدة في قضايا متعلقة بحفظ النفس.

المطلب الأول : الإجهاض قبل نفخ الروح.

المطلب الثاني : الإجهاض لأجل وجود التشوُّهات.

المطلب الثالث : إجهاض الجنين الناتج عن الزنا.

المطلب الرابع : إجهاض الجنين الناشئ عن الاغتصاب.

المطلب الخامس : نقل الأعضاء البشرية.

المطلب السادس : قتل الرحمة.

المطلب السابع : إيقاف أجهزة الإنعاش عن المريض بموت الدماغ.

المبحث الثاني : تطبيق القاعدة في قضايا متعلقة بحفظ النسل.

المطلب الأول : تحديد النسل.

المطلب الثاني : تنظيم النسل.

المطلب الثالث : التلقيح الصناعي بين الأزواج الشرعية.

المطلب الرابع : شتل الجنين.

المطلب الخامس : الاحتكام إلى البصمة الوراثية في اللعان.

المطلب السادس : إثبات النسب لولد الزنا.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الأول : التعريف بقاعدة اعتبار المآلات:

مفهومها وأدلتها والأدلة الشرعية المبنية عليها ومرتكزاتها وضوابطها.

المبحث الأول : مفهوم قاعدة اعتبار المآلات.

المبحث الثاني : أدلة قاعدة اعتبار المآلات.

المبحث الثالث : الأدلة الشرعية المبنية على اعتبار المآلات.

المبحث الرابع : مرتكزات قاعدة اعتبار المآلات.

المبحث الخامس : ضوابط قاعدة اعتبار المآلات.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول : مفهوم قاعدة اعتبار المآلات

المطلب الأول : شرح مفردات القاعدة لغةً واصطلاحاً.

إنّ علاقة الموضوع بمصطلحاته علاقة وثيقة الصلة، لذلك قبل الدخول إلى صلب الموضوع فلا بّد من توضيح جميع الألفاظ المتعلقة بعنوان الدراسة وهي "القاعدة" و"الاعتبار" و"المآلات"، حتى يتصور المصطلح تصورًا صحيحًا واضحًا.

الفرع الأول : مفهوم القاعدة.

القاعدة لغةً هي اسم الفاعل من "قعد"، بمعنى الأساس، وقواعد البيت إساسه، كما قال تعالى في التنزيل: (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)[١] وفيه : (فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ)[٢] قال الزجاج: القواعد أساطين البناء التي تَعْمِدُه.[٣]

أما اصطلاحًا فهناك عدد من التعريفات، ولعل أحسنها هو تعريف السبكي (رحمه الله) حيث عرفّه : "الأمر الكليّ الذي ينطبق على جزئيات كثيرة".[٤]

والمراد بـ"الأمر الكلي"؛ القاعدة تتصف بالكلية لكونها تشتمل على حكم جامع لكثير من الفروع، وأما "ينطبق علي جزئيات كثيرة"؛ أنها تحيط بالفروع والمسائل من الأبواب المتفرقة.[٥]

لذلك فإنّ وظيفة القاعدة متمثلة في الكشف عن حكم الجزئيات التي يتحقق فيها معنى القاعدة ومناطها، وهذه تشمل كل القواعد الشرعية كالقواعد الفقهية التي تُطبق على الأحكام الفقهية الفرعية، والقواعدة الأصولية التي تطبق على الألفاظ العربية، والقواعدة المقاصدية التي تطبق لبيان اتجاه إرادة

---

١. سورة البقرة : ١٢٧

٢. سورة النحل : ٢٧

٣. محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ابن المنظور، **لسان العرب**، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م،ج٧ ص٤٣٤.

٤. تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي، **الأشباه والنظائر**، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩١م، ج١ ص١١.

٥.محمد عثمان شبير، **القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة**، ط٢، دار النفائس، عمان، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ص٢٣-٢٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الشارع إلى إقامته من خلال ما بني عليه من أحكام، وقاعدة اعتبار المآلات من القواعد المقاصدية، وهذا ما سيأتي.[١]

الفرع الثاني : مفهوم الاعتبار.

فكلمة الاعتبار لغةً على وزن افتِعَل أصلها من "عبر"، عبر الرؤيا عبرا وعبارة، وعبَّرها فسَّرها، وأَخبر بما يؤول إليه أمرها.[٢]

فالعِبْرة هي العجب، واعْتَبَر منه تعجّب، وفي التنزيل (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ)[٣] أَي تدبّروا وانظُروا فيما نزل بقُرَيْظةَ والنضير فقايِسوا فِعالَهم واتّعِظُوا بالعذاب الذي نزل بهم.[٤]

وقال الراغب الأصفهاني في الاعتبار أنه: "الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد".[٥]

أما الاعتبار اصطلاحاً كما عرّفه الفيومي (رحمه الله) وهو: "الاعتداد بالشيء في ترتب الحكم".[٦]

والمراد بـ"الاعتداد بالشيء"؛ هو الاستحضار للشيء، ولا يكون ذلك إلا بالعبور من الشيء المنظور فيه إلى ما يصلح الاعتداد به للمناسبة بينهما، وهذا الشيء المعتد به قد يكون نظيراً، والقول "ترتب الحكم"؛ لأن الحكم إنما يكون بالنظر في أصل المسألة أولا، ثم العبور منها إلى غيرها، فيعتبر ذلك كله بعضه ببعض، ومنه يكون الحكم.[٧]

الفرع الثالث : مفهوم المآلات لغةً واصطلاحاَ.

---

١. شبير، **القواعد الكلية والضوابط الفقهية**، ص١٦-٢٠، عبد الرحمن الكيلاني، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي**، رسالة دكتوراة (منشورة)، الجامعة الأردنية، عمان الأردن، ١٩٩٦، ص٣٢.

٢. ابن منظور، **لسان العرب**، ج٦، ص ٥٤.

٣. سورة الحشر : ٢.

٤. ابن منظور، **لسان العرب**، ج٦، ص ٥٦ .

٥. الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، المكتبة نزار المصطفى الباز،ج٢ ص ٤١٦.

٦. أحمد بن محمد بن علي الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، دار الكتب العلمي، ط ٣، ٢٠٠١م، ص ٢٣.

٧. عبد الكريم عكيوي، **نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية**، ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينا، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، ص ٣٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المآلات في اللغة هي جمع سلامة للمؤنث لمآل، وهو مصدر ميميٌّ أو اسم مكان لفعل "آل" يؤول أولا، ويفيد معاني، وهي:-

أولا : الرجوع ، يقال آل الشيء، يؤول أولاً ومآلاً بمعنى رجع وعاد، وأوّل إليه الشيء بمعنى رجعه إليه، وهذا المعنى ألصق بالمعنى الاصطلاحي، لأن مالآت هنا أقرب ما يكون إلى معنى الرجوع وهي نتائج الفعل وعواقبه، والعاقبة آخر كلّ شيء لا بد إليه يصير أي يعود ويرجع.[١]

ثانيا : الإصلاح والسياسة، يقال آل الرجل رعيته، يَؤوله إيالة إذا أَصلح سياستها.[٢]

ثالثا : الأهل، يقال آل الرجل والمراد بذلك أهل بيته، وسموا بذلك لأنه إليه مآلهم وإليهم مآله.[٣]

أمّا المآلات اصطلاحًا، عرَفها عبد الرحمن السنوسي: "أثر الفعل ونتيجته".[٤]

ومعناها؛ رجوع الفعل إلى حال ينتهي إليها من صلاح أو فساد، كمآل فعل العبادات وهو الأثر المترتب عليها من رضي الرحمن ودخول الجنان، ومآل المعاصي هو ما يترتب عليها من سخط الجبار واستحقاق دخول النار.[٥]

المطلب الثاني : تعريف اعتبار المآلات مركباً.

من خلال دراسة الباحث حول الموضوع، لم يأت العلماء السابقون بتعريف اعتبار المآلات تعريفاً محدداً، حتى جاء المعاصرون فعرّفوا هذا المصطلح في كتبهم وأبحاثهم، ومن تعريفاتهم الآتي:-

الأول : عرّف حسين بن سالم اعتبار المآلات بأنه : "تكييف الفعل بالمشروعية أو عدمها في ضوء نتيجته المترتبة عليه وفق سنن التشريع."[١]

---

١. ابن منظور، **لسان العرب**، ج١١ ص٢٧٣، ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**،ج١، ص١٥٩

٢. المصدر السابق، ج١١ ص٢٧٤، المصدر السابق،ج١، ص١٦٠

٣. المصدر السابق، ج١١ ص٢٧٥

٤. عبد الرحمن بن معمر السنوسي، **اعتبار المآلات ومراعاة النتائج التصرفات**، دار إبن الجوزية، ط١، ١٤٢٤، ص١٩.

٥. عبد الرحمن بن معمر السنوسي، **اعتبار المآلات ومراعاة النتائج التصرفات**، ص١٩، وليد بن علي الحسين، **اعتبار المآلات الأفعال وأثرها الفقهي**، ط١، دار التدمرية، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م ص٣٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويرى الباحث في هذا التعريف، الأولى أن يستبدل كلمة "سنن التشريع" بـ"مقاصد الشريعة" ليكون تعريفه أوضح وأدقَّ مما كان؛ ذلك لأن "مقاصد الشريعة" مصطلح معروف عند العلماء، وأما سنن التشريع فليس بمعروف عندهم.

الثاني : عرّف عبد الرحمن بن معمر السنوسيّ اعتبار المآلات أنه : "تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعيّ الذي يكون عليه عند تنزيله، من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء".[٢]

وهذا التعريف غير واضح وفيه بعض الغموض؛ لاستعمال المؤلف مصطلح "تحقيق المناط" تعريفاً لاعتبار المآلات مع أن حقيقتهما مختلفة، فاعتبار المآلات هو اعتبار الفعل مع نتيجته المقصودة شرعاً، أما تحقيق المناط هو "أن يثبت الحكم بمُدركه الشرعي ولكن يبقى النظر في تعيين محله".[٣]

وكذلك أن عملية "تحقيق المناط" محصورة في معرفة ما هو واقع، بينما اعتبار المآلات يقتضي معرفة ما هو واقع وما هو متوقع، أي ما يُنْتَظَرُ وقوعُه.[٤]

الثالث : عرّف محمد عثمان شبير اعتبار المآلات أنه : "التثبت من إلحاق الحكم الشرعيّ بالواقعة النازلة لا يفضي إلى عواقب وتداعيات مستقبلية تناقض مقاصد الشارع المغياه من التشريع".[٥]

وتعريف محمد عثمان شبير غير جامع لأنه ذكر على المتوقع-أي ما قبل وقوع الفعل-دون الواقع-أي عند وقوع الآثار بعد وقوع الفعل-، وكذلك أنّ فيه شيئًا من التكرار، حيث كان في عبارة

---

١. حسين بن سالم، **مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام**، رسالة الماجيستر (غير منشورة)، الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٩٦م، ص١٢.

٢. السنوسي، **اعتبار المآلات ومراعاة النتائج التصرفات**، ص١٩.

٣. ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبيّ، **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق عبد الله دراز، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ج٤، ص٣٦١.

٤. أحمد الريسوني، **الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة**، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ص ٦٨.

٥. محمد عثمان شبير، **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية**، ط١، دار القلم، دمشق، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص ١٠٥-١٠٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

"تناقض مقاصد الشارع" غناءً عن القيود "المغياة من التشريع"، ولعله لم يقصد به تعريفاً محدداً بل توضيحاً لمعنى اعتبار المآلات.

الرابع : عرّف عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس اعتبار المآلات أنه: " الحكم على مقدمات الأفعال قياسا على عواقبها ".[١]

فتعريف عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس أكثر اختصاراً من سابقه، ولكن لم يكن جامعاً أيضا؛ لأن كلمة "الحكم" تنحصر في ما هو متوقع دون واقع.[٢]

الخامس : وعرّف وليد بن علي الحسين اعتبار المآلات أنه: "الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق مقاصد التشريع".[٣]

التعريف المختار عند الباحث:-

كل التعريفات مع تنوُّع عباراتها وألفاظها متفقة في الدلالة، فكل يشير إلى أن دور المجتهد لا ينحصر في استنباط الحكم من النصوص والنظر إلى أصل مشروعيته فقط، بل لا بدّ أن يجتهد في نتائج الفعل أثناء تطبيقه، ويوازنَ بين المفاسد والمصالح التي تترتب عليها، إلا أنّ المختار هو التعريف الأخير وهو : **"الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق مقاصد التشريع".**

وتحليله كالآتي[٤]:-

١. "الاعتداد": الاعتبار عند الحكم، بأن يعتبر عند الحكم على فعل المكلف بما يفضي إليه الفعل.

٢. "بما تفضي إليه الأحكام" : ما يترتب عن الحكم على فعل المكلف من نتائج وغايات، فيكون الحكم الشرعي على الفعل مبنياً على اعتبار الأثر الذي يؤول إليه الفعل.

---

١. عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، **قاعدة إعتبار المآلات والآثار المترتبة عليها في الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة**، رسالة دكتوراة (غير منشورة)، الجامعة أم القرى، السعودي، سنة ١٤٢٧ه، ص١٢.

٢. أحمد الريسوني، قاعدة : **ما حرّم سدا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة**، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد ٦، العدد ٣، ٢٠٠٩م، ص١٤٥، السنوسي، **اعتبار المآلات** ص ٢٠.

٣. وليد بن علي الحسين، **اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي**،ج١ ص٣٧.

٤. المرجع السابق،ج١ ص٣٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٣. "عند تطبيقها" : أي عند تطبيق الأحكام على الأفعال، ويشمل هذا اعتبار المآلات عند استنباط الأحكام التي لم ينص عليها، وعند تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع والمكلفين، وذلك بمراعاة الأحوال والملابسات التي تحتف بالواقعة المراد بيان حكمها أو بالسائل المراد تنزيل الحكم عليه.

٤. "بما يوافق مقاصد التشريع" : أي بما يحقق أن يكون فعل المكلف موافقاً لقصد التشريع في الأفعال من جلب مصلحة أو درء مفسدة، حتى لا تقع الأفعال مناقضة لمقاصد التشريع، نظراً لما قد يحتف بالواقعة من أحوال قد تجعل الفعل المتضمن لمصلحة يؤول إلى مفسدة، أو تجعل المتضمن لمفسدة يؤول إلى مصلحة.

وهذا التعريف في رأي الباحث جامعٌ؛ لأن عبارة "الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام" تشتمل على جميع ما يؤول إليه الفعل، سواء أكان قبل وقوعه أم بعده، ومانعٌ؛ لانحصار كلمة "التطبيق" على الاجتهاد التنزيلي، لأن اعتبار المآلات هو مسلك المجتهد حينما يطبق الأحكام على الواقع أو إصدار الفتوى إلى المستفتي، ودقيقٌ؛ لإظهار المؤلف مصطلح "مقاصد الشريعة"، لأنّ قاعدة اعتبار المآلات من القواعد المقاصدية ومبني على الأولويات بين المصلحة والمفسدة – سيأتي بيانها -، بذلك كان جامعا مانعا دقيقا- والله أعلم-.

المطلب الثالث : المعنى الإجمالي لقاعدة اعتبار المآلات.

إن الأصوليين قبل الشاطبي (رحمه الله) لم يأتوا ببيانٍ لقاعدة اعتبار المآلات، ولم يفصّلوا بها في مؤلفاتهم، ولعل أسبابها كالتالي:-

السبب الأول : إن تدوين مقاصد الشريعة قبل الشاطبي (رحمه الله) لم يكن شاملاً في تفريعها وربطها بمباحث أخرى، وكذلك قواعدها لم يفصّل الأصوليون تفصيلاً مثله.[1]

[1]. محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ط٢، دار ابن الجوزي، ١٤٢٩هـ، ص٧٠، وليد بن على الحسين، **اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي**، ص٣٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

السبب الثاني : أنهم قد اكتفوا بمضمون اعتبار المآلات الذي جسده بعض الأدلة الشرعية مثل: سدّ الذريعة، والاستحسان، وكذلك في القواعدِ الفقهية، مثل: "الأمور بمقاصدها" و"المتوقع كالواقع"، وتوجهوا إلى توظيفه وإعماله في كثير من المسائل والمباحث التطبيقية دون الحاجة إلى جمعها على مبدأ واحد.[1]

لذلك اعتبار المآلات هو مصطلح جديد باعتبار لفظه فقط الذي أظهره الشاطبي (رحمه الله) وليس بمضمونه مع اهتمام السابقين على العمل به، ولعله أوّل مَن حلّل هذا الموضوع وكشف عن حقيقته حيث قال:- "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة".[2]

ومن خلال الدراسة في كلام الشاطبي (رحمه الله) ومقارنته بتعريفات المعاصرين، يلاحظ المعنى الإجمالي لقاعدة اعتبار المآلات كتالي:-

---

[1]. وليد بن على الحسين، **اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي**، ص٣٣، عمر جدية، **أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق**، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م، ص ٢٨.

[2]. الشاطبيّ، **الموافقات**، ج٤، ص ٤٣١-٤٣٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولاً : تعتبر اعتبار المآلات من قواعد المقاصدية : وهي قضية كلية تعبر عن إرادة الشارع من تشريع الأحكام، وتستفاد عن طريق الاستقراء للأحكام الشرعية.[١]

وتهدف قاعدة اعتبار المآلات إلى تحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم من خلال تطبيق الأحكام، فتوجب النظر إلى المآلات مراعاة للمصالح التي قصد الشارع إقامتها في أفعال المكلفين؛ لأن مجرد فعل المكلف لا قيمة له إذ لم يعد مقصودا للشارع.[٢]

ثانياً : استعمال مصطلح الاعتبار لهذه قاعدة ؛ لأن آثار العمل بالحكم لا تظهر من النص، وإنما تتعلق بظروف العمل وملابساته، لذلك على المجتهد أن ينظر في النص الشرعي، ويعتبر ما سيؤول إليه من خلال استحضار الظروف والملابسات التي تحيط بالعمل وبالشخص الذي يعمل بالحكم.[٣]

ثالثاً : يُعد اعتبار المآلات من الاجتهاد التنزيلي؛ لأن المجتهد يعتمد عليها أثناء تنزيل الحكم على الواقع أو إصدار الفتوى على المستفتي، ويقتضي معرفة ما هو واقع وما هو متوقع، أي ما ينتظر أن يصير واقعًا.

فالأصل أنّ الحكم يُطبّق عموماً كما شُرع أصلا؛ ولكن في بعض الوقائع، تتغير الظروف أحياناً لا تؤدي نتيجة التطبيق إلى مقصد الحكم في الأصل بل يخالفه، لذلك إن مهمة المجتهد لا تنحصر في "إعطاء الحكم الشرعي" فقط، بل لا بد عليه أن يجتهد لتكييف الوقائع النازلة قبل إلحاق الحكم الشرعي فيها.[٤]

---

١. شبير، **القواعد الكلية والضوابط الفقهية**، ص١٦-٢٠،

٢. عبد الرحمن الكيلاني، **قواعد المقاصد**، ص٩٠، عمار بن عبد الله بن ناصح علوان، **الاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي**، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ص ٢٨٦.

٣. عكيوي، **نظرية الاعتبار**، ص٤٧١.

٤. الريسوني، **الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة**، ص٦٧، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ط٤، سلسلة الرسائل الجامعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، الولايات المتحدة الأمريكية،١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ص٣٨١، محمد عثمان شبير، **التكييف الفقهي للوقائع**، ١٠٦، فوزي بالثابت، **فقه مقاصد الشريعة في تنزيل الأحكام**، ص٢٥٢-٢٥٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

رابعاً : يكون اعتبار المآلات إما على مبدأ الوقائي: فيتمثل اعتبار المآلات في منع أو دفع المآلات المتوقعة من تصرفات المكلفين وأفعالهم-سيأتي ضوابطه في المبحث الخامس-، **وإما على مبدأ العلاجي**: فيكون اعتبار المآلات في وضع الحلول المناسبة للمشكلات الواقعة فعلاً.[١]

والخلاصة : إن مآلات الفعل هي المعيار لمدى مشروعية الفعل في حالة العمل عند تطبيق الأحكام، فيُمنع الفعل أو يؤذن فيه على ضوء مآلاته، حتى يكون الفعل جارياً على قصد الشارع في اعتبار المصالح في أحكامه ودرء المفاسد عنها بقطع النظر عن قصد المكلف.[٢]

المبحث الثاني : أدلة قاعدة اعتبار المآلات.

لقد حرَص الشاطبي (رحمه الله) حرصا شديدا على تأصيل قاعدة اعتبار المآلات، فأتى بالنصوص الصحيحة لكيلا يتخذ هذا الأصل ذريعة لترك العمل بالنصوص بحجة المقاصد،[٣]

ومن خلال البحث في القرآن الكريم والسنة المطهرة وأفعال الصحابي، هناك كثير من الشواهد لهذه القاعدة مما يؤكد اعتبارها ومراعاتها عند عملية الاجتهاد.

المطلب الأول : أدلة قاعدة اعتبار المآلات من القرآن الكريم.

أولا : قوله تعالى { وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ، كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ، ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ }.[٤]

---

١. حسين بن سالم، **مآلات الأفعال**، ص١٤٦.

٢. فتحي الدريني، **نظرية التعسف في استعمال الحق**، الطبعة الجديدة، مؤسسة الرسالة، دمشق، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣، ص١٧٣، عبد الرحمن الكيلاني، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي** ، ص ٣٥٦-٣٥٧.

٣. الشاطبي، **الموافقات**، ج٤ ص٤٣٣، عمار بن عبد الله علوان، **الاجتهاد وضوابطه عند الامام الشاطبي**، ص٢٨٧

٤. سورة الأنعام : ١٠٨

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وجه الدلالة : إنّ سبّ آلهة المشركين قد يكون مقبولاً شرعاً لأنّه يكشف الضلال في أفعالهم، وإظهار التزييف في اعتقادهم، ولكن نهى الإسلام عن ذلك لما يؤول إلى سبّ المشركين لله رب العالمين؛ لأن طبيعة الإنسان إذا وقعت إهانة عليه يكون عاطفياً فيدافع عن نفسه بأي طريق دون تفكير.[١]

ثانيا : قوله تعالى:{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيم}.[٢]

وجه الدلالة : الأصل لا يختلف بين لفظ "راعنا" و "انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا"، فكلاهما يدلان على طاعة المؤمنين لرسولهم (صلى الله عليه وسلم) حينما كُلف عليهم من الأوامر والنواهي، ولكن نهى الله تعالى عن استعمال كلمة "راعنا" لما تؤول إلى تلفظ اليهود بمعنى آخر وهي مشتقة من الرعونة، ويقصدون الاستهزاء بدلاً من أن يشتموا الرسول (صلى الله عليه وسلم) صريحاً، فأمر الله تعالى على المؤمنين أن يبدّلوا لفظ "راعنا" بـ"انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا".[٣]

ثالثا : قوله تعالى : { وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ}.[٤]

وجه الدلالة : إن بناء المسجد أمر المستحبة في الدين، وله فضائل كبيرة، ويجمع المسلمون فيه ليذكروا الله، ولكن في قصة مسجد الضرار الذي بناه المنافقون، أمر الرسول (صلى الله عليه وسلم) بهدمه لما يؤول بناؤه إلى تفريق المؤمنين ومأوى للمنافقين.[١]

---

١. محمد بن عبد الله ابن العربي، **أحكام القرآن**، تحقيق محمد عبد القادر عطا،ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ج ٢ ص٢٦٥-٢٦٦. إسماعيل بن عمر بن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ط١، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت،١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، ج٢ ص٢٣٩، عبد الرحمن بن ناصر ابن السَعدي، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق محمد زهري النجار، الرئاسة العامة لادارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٤١٠هـ، ص٤٥٣.

٢. سورة البقرة : ١٠٤.

٣. محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م، ج٢ ص٥٧. ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج١، ص٢٢٣. محمد بن علي الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، تحقيق أبي مصعب محمد سعيدا البدري، ط٦، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ص٤١٠. ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٣، ص١٠٤. الشاطبي، **الموافقات** ج٤ ص٤٣٣.

٤. سورة التوبة : ١٠٧

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

رابعا : قوله تعالى { كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ }.[٢]

وجه الدلالة : الظاهر في الجهاد أنه يؤدي إلى إزهاق الروح وفقدان الأموال إذا يقاس به بالمصلحة الفردية، ولكن أوجبه الله على المؤمنين لما يؤول إلى المصلحة أعظم من مفسدته، وهي حماية للدين ولأمة والدولة والمجتمع وأجيال المسلمين جميعاً، ولنشر دين الله في الأرض، ورفع الظلم عن خلق الله، وإقامة العدل بين الناس، بل يؤول إلى المصلحة الفردية أيضاً حيث؛ إذا قُتل في سبيل الله فله أجر عظيم.[٣]

المطلب الثاني : أدلة قاعدة اعتبار المآلات من السنة الشريفة.

أولا : عن عائشة (رضي الله عنها) قالت : قال الرسول (صلى الله عليه وسلم) : " لَوْلَا حَدَاثَةُ قَوْمِكِ بِالْكُفْرِ لَنَقَضْتُ الْبَيْتَ ثُمَّ لَبَنَيْتُهُ عَلَى أَسَاسِ إِبْرَاهِيمَ (عَلَيْهِ السَّلَام) فَإِنَّ قُرَيْشًا اسْتَقْصَرَتْ بِنَاءَهُ وَجَعَلْتُ لَهُ خَلْفًا ".[٤]

وجه الدلالة : لقد عزم الرسول (صلى الله عليه وسلم) على إعادة الكعبة كما بناها إبراهيم (عليه السلام)، وهذا الأمر مشروعاً أصلاً ؛ لتكون الكعبة على الأصل الذي بنيت عليها قبل تغييرها، ولكن لم يستعجل (صلى الله عليه وسلم) فيها؛ نظراً إلى المآلات التي تترتب عليها، الواقع أن قريشًا يعظّمون الكعبة تعظيماً تقليدياً منذ عهد آبائهم وأجدادهم، وفي الوقت نفسه كثير منهم حديث عهد بالإسلام فلا

---

١. القرطبي **الجامع لأحكام القرآن**، ج ٨، ص٢٥٤-٢٥٥. الشوكاني، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، ط١، دار ابن كثير، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ج٢ ص٤٥٨، ابن القيم، **زاد المعاد**،ج٣ ص٥٠٠.

٢. سورة البقرة :٢١٦.

٣. ابن القيم، **التفسير القيم**، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص١٤٥. الشاطبي، **الموافقات**، ج٤ ص٤٣٣.

٤. محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، **الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه** (صحيح البخاري) ، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، كتاب الحج، بَاب فضْل مكة وبنيانهَا، حديث رقم : ١٤٨٢، ص ٣٣٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يتحمل إيمانهم فيما لو غيّر الرسول (صلى الله عليه وسلم) الكعبة أمامهم، بل يؤدي إلى فتنة عظمى كارتداد بعض منهم أو ظهور العداوة والكراهية إلى الإسلام في قلوبهم.[١]

ثانيا : عن جابر بن عبد الله (رضي الله عنه) قال : " كُنَّا فِي غَزَاةٍ قَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً فِي جَيْشٍ فَكَسَعَ[٢] رَجُلٌ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنْ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: "يَا لَلْأَنْصَارِ"، وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ : "يَا لَلْمُهَاجِرِينَ"، فَسَمِعَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فَقَالَ : "مَا بَالُ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ"، قَالُوا : "يَا رَسُولَ اللَّهِ كَسَعَ رَجُلٌ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنْ الْأَنْصَارِ"، فَقَالَ : "دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ"، فَسَمِعَ بِذَلِكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ فَقَالَ : "فَعَلُوهَا أَمَا وَاللَّهِ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ"، فَبَلَغَ النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فَقَامَ عُمَرُ فَقَالَ : "يَا رَسُولَ اللَّهِ دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ"، فَقَالَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) : "دَعْهُ، لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ".[٣]

وجه الدلالة : بالرغم من تصرفات المنافقين خطيرة على الأمة، بل أنهم العدو الحقيقي المختبئ في صفوف المؤمنين، ويحاولون أن يفرّقوا بين المؤمنين بالنميمة والمكيدة والفتنة، ولكن لم يقتل ذلك الرسول (صلى الله عليه وسلم) حينما طلب الصحابة عنه؛ لما قتلهم يؤول إلى مفسدة أعظم من مفسدة وجودهم، كما نبّه الرسول (صلى الله عليه وسلم) " يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ"، فتكون صورة الإسلام سلبيةً على الناس داخل المدينة وخارجها.[٤]

---

[١]. أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ط٣، مكتبة دار السلام، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ج١ ص٢٩٦. يحيى بن شرف بن مري النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، ط٤، دار المعرفة، تحقيق خليل مأمون شيحا، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م،ج٩، ص٩٤. الشاطبي، **الموافقات**، ج٤، ص٤٣٣.

[٢]. كسع فلانا : أي تكلم فرماه على إثر قوله بكلمة يسوؤه بها.
انظر : إبراهيم مصطفى، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، ص٨٣٨.

[٣]. البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب التفسير، باب قوله (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ إِنَّ اللهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ) حديث رقم ٤٩٠٥ ص١٠٧٠.

[٤]. النووي، **المنهاج**، ج٩، ص٣٦، ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٣، ص١٠٥. الشاطبي، **الموافقات**، ج٤، ص٤٣٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثالثا : جاء الأعرابيّ فبال في المسجد، فقال أصحاب الرسول (صلى الله عليه وسلم): "مه مه"، فأمر النبي (صلى الله عليه وسلم) بتركه حتى يتم بوله، وقال : "لا تزرموه، ثُمَّ دَعَا بِدَلْوٍ مِنْ مَاءٍ فَصُبَّ عَلَيْهِ."[١]

وفي رواية مسلم : ثم إن الرسول (صلى الله عليه وسلم) دعه، فقال : "إِنَّ هَذِهِ الْمَسَاجِدَ لَا تَصْلُحُ لِشَيْءٍ مِنْ هَذَا الْبَوْلِ وَلَا الْقَذَرِ إِنَّمَا هِيَ لِذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالصَّلَاةِ وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ"، فأمر رجلا من القوم فجاء بدلو من ماء فشنَّه عليه.[٢]

وجه الدلالة : لقد منع الرسول (صلى الله عليه وسلم) الصحابة من ضرب الأعرابيّ الذي يبول في المسجد؛ لما يؤول هذا الفعل بين أمرين؛ إما انتشار البول في أوسع مكان في المسجد، وإما يتضرر الأعرابيّ بسبب وقوف البول فجأةً قبل تمام قضائه.[٣]

رابعا : قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : "لَا تُقْطَعُ الْأَيْدِي فِي الْغَزْوِ".[٤]

وجه الدلالة : الأصل لا يجوز إسقاط الحدود إذا ثبت على المجرم وتحققت شروطه؛ لأنه من حقوق الله تعالى التي لا يحق لأحد أن يعفو عنه مع أن المقاصد فيه الزجر وحفظ الأمن، ولكن تطبيق الحدود في حالة الحرب يؤول إلى خلاف ما قصده الشارع فيه، بل يترتب منه مفسدة أعظم بهروب المجاهد إلى العدو إذا تم تنفيذ الحدود عليه، لذلك نهى الرسول (صلى الله عليه سلم) عن قطع الأيدي في الغزو.[٥]

---

١. البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب الأدب، باب الرِّفق في الأمر كله، حديث رقم:٦٠٢٥، ص١٢٩٣

٢. مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، **المسند الصحيح المختصر من السنن المسمى بصحيح مسلم**، تحقيق محمد بن نزار تميم، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد وأنَّ الأرض تطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها حديث رقم :٢٨٥ ص١٥٢

٣. النووي، **المنهاج**، ج٣ ص١٨١، ابن حجر، **فتح الباري**،ج١ ص٤٢٨.

٤. محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي، **الجامع الكبير**، تحقيق بشار عواد معروف، ط٢، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨، ج٣ ص١٢٠. قال الترميذي: حديث غريب، وضعفه ابن لهيعة ولكن له توابع.

٥. ابن القيم، **إعلام الموقعين** ج٣ ص١٠٨، الشاطبي، **الموافقات** ج٤ ص٤٣٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثالث : أدلة قاعدة اعتبار المآلات من أفعال الصحابي رضي الله عنهم .

أولا : تزوج طلحة (رضي الله عنه) يهودية، فكتب إليه عمر (رضي الله عنه) أن يفارقها، فقال :"إني أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومسات".[١]

وفي رواية أخرى: تزوج حذيفة (رضي الله عنه) يهودية، فكتب إليه عمر (رضي الله عنه):"خلِّ سبيلها" ، فكتب إليه:" أتزعُمُ أنها حرامٌ فأخلي سبيلها؟" ، فقال:" لا أزعم أنها حرام، ولكن أخاف أن تعاطوا المومسات منهن".[٢]

وجه الدلالة : كان زواج المسلم بالكتابية مشروعاً أصلاً في الإسلام، ولكن منع الخليفة عمر (رضي الله عنه) عن ذلك على طلحة وحذيفة (رضي الله عنهما) نظرا إلى المآلات التي تترتب عليه؛ وهي ترك المسلمات؛ لأن زواجهن مقصور على المسلمين، فتكون نسبة العوانس في بنات المسلمين كبيرة، ونتيجتها تتهدد المجتمع الإسلامي عندما لا تجد المسلمات الأزواج الأكفاء، وكذلك خاف عمر (رضي الله عنه) من كونهما أصحاب النبيّ (صلى الله عليه وسلم) يؤدي إلى اقتداء الناس بفعلهما مع الأصل أن المسلمات أولى للمسلم وأحوط أن يتزوج بهن بدلاً من نساء أهل الكتاب.[٣]

ثانيا : قال ابن عباس (رضي الله عنه) : "كان الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ طلاق الثلاث وَاحِدَةً، فَلَمَّا كَانَ فِي عَهْدِ عُمَرَ تَتَايَعَ النَّاسُ فِي الطَّلَاقِ فَأَجَازَهُ عَلَيْهِمْ".[٤]

وفي رواية أخرى فقال عمر (رضي الله عنه) : "إِنَّ النَّاسَ قَدْ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ ".[٥]

---

١. أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، **سنن البيهقي الكبرى**، دار المعرفة، ج٧، ص٢٥٧، قال ابن كثير : حديث غريب جدا، تفسير ابن كثير، ج١ ص٣٤٣.

٢. عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، **المُصنف**، تحقيق سعيد اللحام، ط١، دار الفكر، بيروت،ج٣، ص٢٩٦، قال محمد ناصر الدين الألباني : صحيح، إرواء الغليل، ج٦ ص٣٠١.

٣. محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق صلاح عبد الفتاح الخالدي، ط١، دار القلم، دمشق، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ج١ ص٦٧٩، ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج١ ص٢٥٨، فتحي الدريني، **نظرية التعسف** ص١٦٧-١٦٨.

٤. مسلم ، **الجامع الصحيح**، كتاب الطلاق، بَاب طلاق الثلاثِ، حديث رقم : ٢٦٩١ ص٢٤٧.

٥. مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب الطلاق، بَاب طلاق الثلاثِ، حديث رقم : ٢٦٨٩ ص٢٤٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وجه الدلالة : كان طلاق الثلاثة بلفظ واحد في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأبي بكر (رضي الله عنه) يقع واحداً، ولكن بعد سنتين في عهد عمر (رضي الله عنه) قضي بوقوع الثلاثة؛ لما يؤول إلى منع الناس من تلاعب فيه.[١]

ثالثا : جاء رجل إلى ابن عبّاس (رضي الله عنه) فقال : " لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةٌ؟" قَالَ : "لاَ إِلاَّ النَّارُ"، فلمّا ذهب قَال له جلساؤه : "مَا هَكَذَا كُنْتَ تُفْتِينَا، كُنْتَ تُفْتِينَا أَنَّ لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةٌ مَقْبُولَةٌ" ، فما بال اليوم؟" قَالَ : "إِنِّي أَحْسِبُهُ رَجُلاً مُغْضَبًا يُرِيدُ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا ، قال : فَبَعَثُوا فِي أَثَرِهِ فَوَجَدُوهُ كَذَلِكَ".[٢]

وجه الدلالة : قد أجاب ابن عباس (رضي الله عنه) لما سئل عن توبة القاتل أنها لا تقبل، وهذا خلاف مما أفتاه سابقاً، فألجأه إلى أشد الفتوى بناء على النظر إلى المآل، فيسد كلّ الذرائع التي تؤدي إلي هذه الجريمة كما قال : "إِنِّي أَحْسِبُهُ رَجُلاً مُغْضَبًا يُرِيدُ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا".[٣]

---

١. النووي، **المنهاج**، ج٣ ص١٨١، محمد بن إسماعيل الصنعاني، **سبل السلام**، تحقيق، عصام الصبابطي وعماد السيد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ج٣ ص٢٣٢، ابن القيم، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، تحقيق نايف بن أحمد الحمد، دار عالم للفوائد، ج٢ ص٤٢

٢. ابن أبي شيبة، **المُصنف**، كتاب الدية، في من قال للقاتل توبة، ج٧ ص٦١، قال ابن حجر : **رجاله ثقات**، التلخيص، ج٤ ص١٨٧.

٣. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ،ج٥ ص٣٣، الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص٣٨٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثالث : الأدلة الشرعية المبنية على اعتبار المآلات.

تبيّن بما سبق الأدلة والشواهد على اعتبار المآلات من القرآن الكريم والسنة النبوية وأفعال الصحابي، مما يؤكد أنه منهج النبيّ (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه (رضي الله عنهم) في تصرف السياسية وتطبيق الأحكام وإصدار الفتاوى حتى تحقق الشريعة بمقاصدها عند تنزيلها، وكذلك اهتم الأصوليون بمآلات الأفعال بوضع عدد من الأدلة والقواعد التي تبنى عليها، وربطها بالفروع الفقهية، حتى أبرزه الشاطبي (رحمه الله) وجمعه على مبدأ واحد.

لذلك أورد الباحث هذا المبحث لإظهار البنيان بعض الأدلة الشرعية على اعتبار المآلات، مما له أثر بالغ وصلة وثيقة بينها، ومن أدلتها كالآتية:-

الأول : الذرائع.

الثاني : منع الحيل.

الثالث: مراعاة الخلاف.

الرابع : الاستحسان.

المطلب الأول : الذرائع وعلاقتها بقاعدة اعتبار المآلات.

الفرع الأول : التعريف بالذرائع.

الذرائع لغةً جمع الذريعة وهي توسل بوسيلة.[1]

أما اصطلاحاً، الذرائع لها معنيان عند الأصوليين وهما:-

المعنى الأول : الذرائع بالمعنى العام : هي ما كان وسيلَة وطريقا إلى الشَّيء.[2]

---

[1]. الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، ج ٣ ص٣٤.

[2]. تقي الدين بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **الفتاوى الكبرى**، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م، ج٣، ص ٤٦٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهذا المعنى يعم الذرائع سدا وفتحا، وتشمل فيها كل ما يتخذ وسيلةً إلى شيء آخر، فيكون حكمها تابعا لما يفضي إليه، كما قال القرافي (رحمه الله): " اعلم أنَّ الذريعة كما يجب سدّها، يجب فتحها وتكره وتندب وتباح؛ فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أنّ وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة ؛ كالسعي للجمعة والحج".[١]

المعنى الثاني : الذرائع بالمعنى الخاص[٢] : هو منع الجائز لئلا يتوسل به إلى الممنوع.[٣]

وهذا المعنى تنحصر الذرائع بالأمور المأذونة التي تُمنع فيها بسبب تؤدي إلى محرم، أو توصل فيها إلى ضرر، ولو لم يقصد الفاعل، سواء أكانت قولاً كسب الأصنام مع العلم بأنه مؤدٍ إلى سبِّ الله تعالى أم فعلاً كبيع العنب لمن عرف عنه الاحتراف بعصره خمراً.[٤]

الفرع الثاني : علاقة الذرائع بقاعدة اعتبار المآلات.

إن الذرائع لها علاقة قوية باعتبار المآلات؛ سداً أو فتحاً، وكلاهما مبني على النظر إلى نتائج الفعل، وليس مجرد قصد المكلف كما قال أبو زهرة (رحمه الله) : "الأصل في اعتبار الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال، فيأخذ الفعل حكما يتفق مع ما يئول إليه، سواء أكان يقصد ذلك الذي آل إليه الفعل أم لا يقصده، فإذا كان الفعل يؤدي إلى مطلوب فهو مطلوب، وإن كان لا يؤدي إلا إلى شر فهو منهى عنه."[٥]

---

١. أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، **أنوار البروق في أنواع الفروق**، المحقق محمد أحمد سراج، ط٣، دار السلام، القاهرة، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م،ج٢،ص٦١.

٢. ويُعد هذه النوع من الذرائع بسد الذرائع عند بعض الأصوليين، واختلفوا في اعتباره كدليل شرعي على مذهبين:-
الأول : ذهب المالكية والحنابلة إلى أن سد الذرائع دليلٌ شرعيٌ في بناء الأحكام.
الثاني : لم يعتبر الحنفية والشافعية والظاهرية سد الذرائع دليلا شرعيا مستقلا في بناء الأحكام.
والحقيقة أن الشافعية يتفقون على اعتباره إجمالا، وإن اختلفوا في التفاصيل مثل في بيوع الآجال، وكذلك الحنفية عملوا بسد الذرائع تحت تأصيلهم للاستحسان، إلا الظاهرية لم يعتبر سد الذرائع مطلقا، لأنه من الاجتهاد بالرأي.
انظر :- الشاطبي، **الموافقات**، ج ٣، ص١٨٩، ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج ٣، ص١٥٩، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، **الإحكام في أصول الأحكام**، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٤ هـ، ج ٦، ص١٨٠، محمود حامد عثمان، **قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي**، ط١، دار الحديث، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ص١١٩، محمد هشام البرهاني، **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م، ص٦٥١.

٣. الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص ١٧٩.

٤. تعليق من عبد الله دراز، **الموافقات**، ج٣ ص ١٧٩، محمد هشام البرهاني، **سد الذرائع**، ص٨١.

٥. محمد أبو زهرة، **أصول الفقه**، ملتزم الطبع والنشر، دار الفكر العربي، ص٢٨٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لذلك تعالج الذرائع واقع التصرفات وأفعال المكلفين بما لا يصادم المقاصد التي اعتبرها الشارع، فيُمنع الفعل الذي يؤدي إلى محرم محافظةً على الأحكام الشرعية من حيث لا يتوسل بالمشروع إلى الممنوع حتى لا يترتب على المشروعات من نتائج تصادم الحكمة التي جاءت المشروعات لتحقيقها في الوجود، بسبب الظروف والملابسات والعوارض التي تزامن فيها.[١]

أما إذا صار الفعل يفضي في غالب الظن إلى مصلحة راجحة أو مقصد مطلوب، أجيز ذلك الفعل، كما قال ابن تيمية (رحمه الله) : "فإن الأمور المحرمة التي تبنى على سد الذريعة تباح إذا كانت فيها الحاجة أو المصلحة الرَّاجِحة على المفسدة، كفداء الأسارى بدفع المال للكفّار."[٢]

لذلك يُعد اعتبار المآلات ضابطا لفتح الذرائع أيضا، مما لا يجوز الغلو في سدها، بل إن القول باطراد الحكم الأصلي المقتضي الحظر قد يؤول إلى الإيقاع في الحرج والمشقة، وتفويت حاجة أساسية للعامة ، فالالتفات إلى ذاك المآل اقتضى إجاز هذا الفعل.[٣]

والخلاصة، إن العلاقة بين الذرائع واعتبار المآلات كالعلاقة بين السببية والمسببية، فالذريعة إذا كانت تؤدي إلى مفسدة أو ضرر سدت، وإذا كانت تؤدي إلى مصلحة أو خير فتحت، فالمآل مسبب والذريعة سبب، وكل من اعتبار المآلات والذرائع يجمعهما مبدأ تحقيق المصالح ودرء المفاسد إذ لا يخفى أن اعتبار المآلات والذرائع إحدى صوره ما هو إلا تحقيق لمصالح يتوخاها المجتهد، لأن الشارع الحكيم راعاها في تشريعاته وأحكامه ومقصود الشريعة إقامة مصالح الدنيا بهدى من أحكام الدين ودفع الفساد ومنع الأذى حيث كان.[٤]

---

١. مصلح بن عبد الحي النجار، **الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين وتطبياتها المعاصرة**، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ص ٩٩.

٢ .ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**،ج١ ص١٦٤.

٣. محمد الطبقجلي، **فتح الذرائع وأثره في الفقه الإسلامي**، ص٢٨١-٢٨٢.

٤. محمود حامد عثمان، **قاعدة سد الذرائع**، ص٢٤٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني : منع الحيل وعلاقته بقاعدة اعتبار المآلات.

الفرع الأول : التعريف بمنع الحيل.

الحيل لغة : الحول وهو الحذق وجودة النظر والقدرة على دقة التصرف،[١] أما اصطلاحا فهو تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر[٢]

والمعنى الإجمالي لمنع الحيل : فإن المكلف يعامل بنقيض قصده، لأنه حينما سلك مسلك الحيل، أراد أن تكون مخرجا له ومفرا من الحكم الشرعي للمسألة، فالذي يريد أن يهرب من الحكم الشرعي فتصرفه لا يخرجه عن الحكم الشرعي بل تبطل حيلته، ولا يكون لها الأثر الذي يريد.[٣]

والفرق بين الحيل عن الذرائع، أن الحيل يراد منها أعمال يأتيها بعض الناس في خاصة أحواله للتخلص من حق شرعي عليه بصورة هي أيضا معتبرة شرعا حتى يُظن أنه جارٍ على حكم الشرع، بخلاف الذرائع الذي يُمنع فيها الفعل الذي يفضي إلى الفساد، سواء قصد الناس به إفضاءه إلى الفساد أو لم يقصدوا، وكذلك الحيل لا تكون إلا مبطلة لمقصد الشرع، أما الذرائع فلا تكون مبطلة.[٤]

الفرع الثاني : علاقة منع الحيل بقاعدة اعتبار المآلات.

إن الحيل التي تأتي بالعمل المباح شرعاً في ظاهره إلا أنها اتخذت للوصول إلى مقصد غير شرعي كتحليل محرم أو اسقاط واجب أو نقص الحقوق، فلا شك في أن هذه التصرفات لا تكون إلا لإخفاء الحرام في صورة الحلال، فعقد الهبة مثلاً؛ الأصل فيه مصلحة خاصة من الإحسان إلى الموهوب له، ولكن لم يقصد به المكلف بذلك بل يريد أن يفرر من دفع الزكاة، وبهذه النية أصبح

---

١. ابن منظور، **لسان العرب**، ج١١، ص١٨٥.
٢. الشاطبي، **الموافقات**، ج٤ ص٢٢٠.
٣. محمد بن أحمد بن سيد أوبك، **الاجتهاد الأصولي**، ط٣، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، ص١٦٩.
٤. محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ط٥، دار السلام، القاهرة، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، ص ١٢٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفعل لم يؤول إلى إلى مصلحة الإحسان بل يؤدي إلى رذيلة الشح والبخل، وكذلك نكاح التحليل الذي يقصد به تحليلاً المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول، وليس في نيّة المحلل أن يكوّن أسرة، ولا أن تدوم المعاشرة، ولا القيام بتربية الأولاد، أو تنشئة جيل صالح ولا العيش مع الزوجة في الجوّ من السكن والمودة والرحمة، مما ينافي لمقاصد الزواج التي شرعه الإسلام في الأصل.[١]

لذلك يحكم الفعل المحلل ببطلان نظراً ما يؤول إليه الفعل بغض النظر عن أصل مشرعيته، فالأشياء إنما تحل أو تحرم بمآلاتها ونتائجها، والمتحيل لا يشفع له الموافقة الظاهرية للشرع في تصرفه ما دامت النتيجة المترتبة علي ذلك غير مشروعة أو مضادة لقصد الشارع.[٢]

ويؤيد عن ذلك كما قال ابن القيم (رحم الله) :"قاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها، أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبره في التقربات والعبادات، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً وصحيحاً أو فاسداً وطاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة او مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة." [٣]

لذلك إذا كانت الذرائع تُمنع فعلها لما تؤول إلى أمر محظور شرعاً ولو لم يقصد ذلك المكلف، فمن باب أولى أن يمنع في حالة التحايل؛ لأن المكلف بدأ بالقصد غير الشرعي فيه، وهذا حماية للدين من تلاعب الناس فيه[٤]

---

١. الشاطبي، **الموافقات**، ج٤ ص ٤٣٦، حسين حامد حسان، **فقه المصلحة**، ص ٤٣، الدريني، **بحثوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، ط٢، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، ج١، ص٣٩١.

٢. إيهاب أحمد سليمان أبو الهيجاء، **الحيل وأثرها في الأحوال الشخصية**، ط١، دار النفائس، ص ١٢١.

٣. ابن القيم، اعلام المواقعين، ج ٣ ص٧٤.

٤. ابن القيم، **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**، تحقيق علي بن حسن بن علي عبد الحميد الحكبي الأثري، دار ابن الجوزي، ج١، ص٦١٥، نور الدين بن مختار الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي**، ط١، دار إبن حزم، ص٨١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثالث : مراعاة الخلاف[1] وعلاقتها بقاعدة اعتبار المآلات.

الفرع الأول : التعريف بمراعاة الخلاف وأقسامه

المراعاة لغةً : هي الحفظ والرفق،[2] والخلاف لغةً هو نقيض الاتفاق.[3]

أما مراعاة الخلاف اصطلاحًا مركبًا : هي إعطاء كل واحد من الدليلين ما يقتضيه الآخر، أو بعض ما يقتضيه.[4]

ومعناه أن يراعى المجتهد رأياً مخالفاً لرأيه في المسألة الفقهية الخلافية، وإن كان على خلاف الدليل الراجح عنده، بعد صدور التصرف من المكلف لتقليل آثاره السلبية، ونزولا عند واقع حال المكلف ورفع الحرج عنه.[5]

فتكون مراعاة الخلاف نوعان :-

أولا : مراعاة الخلاف قبل وقوع الفعل، بأن يجمع بين دليلين بوجه من وجوه الجمع، والعمل بمقتضى كل واحد منهما فعلاً أو تركاً احتياطاً وورعاً كما يكره المالكية استعمال الماء الذي ولغ فيه الكلب مع وجود غيره ولو عندهم أن الماء طاهر مطهر مراعاةً لمن قال بنجاسته.[6]

---

١. الفرق بين مراعاة الخلاف والخروج من الخلاف كما يلي :-
أولا : الخروج من الخلاف يراعى فيه الخلاف قبل الوقوع، أما مراعاة الخلاف فإنها تكون قبل الوقوع وبعده.
ثانيا : الخروج من الخلاف لا يتناقض بصورته مع الأقوال المختلفة في المسألة الفقهية، وإنما هو في ترجيح أحد الأمرين من باب الورع واتقاء الشبهات، أما مراعاة الخلاف فاعتماد المجتهد على الأدلة التي توافرت لديه، وهذه الأدلة تشتمل أدلته وأدلة مخالفته ومقارنتها، فتكون مراعاة الخلاف هي مراعاة للدليل وليست مراعاة لقول القائل.
ثالثا : يُعد المالكية مراعاة الخلاف من أصولهم غير المذاهب الأخرى، أما الخروج من الخلاف فإنه معتبرٌ عند جميع المذاهب.
انظر : محمد أحمد شقرون، **مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية**، ط١، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ص١٤، عبد الغفور محمد الصيادي، **مراعاة الخلاف والخروج منه في أصول المالكية**، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨ م، ص ٦٩-٧٨.

٢. ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٤، ٣٢٩.

٣. المصدر السابق، ج٩، ص٩٠.

٤. الشاطبي، **الموافقات**، ج ٤ ص٢٠٨.

٥. فريد الأنصاري، **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، ط١، دار السلام، القاهرة، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، ص٥١٥-٥١٦، محمد أحمد شقرون، **مراعاة الخلاف عند المالكية**، ج ٤ ص٢٠٨.

٦. مالك بن أناس، **المدونة الكبرى**، دار صادر، بيروت، ج١ ص ٦٠٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانيا : مراعاة الخلاف بعد وقوع الفعل، أي أن يراعى المجتهد الخلاف بعد وقوع فعل المكلف، فيكون للفعل بعد الوقوع حكم مغاير تماما لحكمه قبل الوقوع، ومثال ذلك ما نقل الشاطبي (رحمه الله) عن الإمام مالك (رحمه الله) في استحقاق المهر والميراث والنسب للمرأة المدخول بها في زواج افتقر إلى إذن الولي مع أن الأصل نكاحها باطل، ولا يترتب عليه أثر، ولكنه اعتبارها للرأي المخالف لرأيه حرصا على عدم تفويت مصلحتها.[1]

الفرع الثاني : علاقة مراعاة الخلاف بقاعدة اعتبار المآلات.

فعملية الاجتهاد لا تكتفي ببذل الجهد في استنباط الأحكام من النصوص فقط، بل على المجتهد أن يستحضر مآلات الإبقاء على جوابه قبل الوقوع، أو يغير فتاويه عند وقوع الضرر، فعليه أن ينظر إلى الرأي المخالف، وقد يكون الحكم بالنهي عند رأيه صواباً من الناحية النظرية ولكن حين يطبقه يجده لا يؤول إلى المصلحة، فيجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل نظراً إلى أن ذلك الواقع واقع المكلف فيه دليلاً على الجملة وإن كان مرجوحاً فهو راجع بالنسبة إلى إبقاء الحالة ما عليه لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوي بعد الوقوع لما اقترن من القرائن المرجحة.[2]

ومراعاة الخلاف ليست قاصرة على الدليل المرجوح فقط، بل هو نظر أعم يشمل الواقعة بكل جوانبها من حيث تحقيقها لمقاصد الشارع، فمتى انقدح في ذهن المجتهد أن تصحيح الفعل موافق لمقاصد الشارع-لا سيما بعد وقوع الفعل-، أقدم على تصحيحه ولو خالف اجتهاده الأصلي، كما أفتى الإمام مالك (رحمه الله) باستحقاق الميراث بعد الوقوع في النكاح بدون ولي -مع كونه يقول بفساد

---

[1]. الشاطبي، **الموافقات**، ج ٤ ص٤٣٧.

[2]. أيمن جبرين جويلس الأيوبي، **مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي**، دار النفائس، ٢٠١١م، ص١٥٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

النكاح أصلاً – عندما ينظر فيما يترتب بعد الوقوع، لأن التفريع في مثل هذه المسألة على مذهبه يؤدي إلى ضرر ومفسدة، وهو عدم ثبوت الميراث للمرأة.[١]

العلاقة إذنً واضحة بين اعتبار المآلات ومراعاة الخلاف حيث أنها مراعاة لرأي المخالف في الحكم رغم مرجوحية دليله، اعتباراً لما يلزم بالتقيد بالراجح في بعض الوقائع من المآل الممنوع، وكذلك المنع من إبطال كثير من تصرفات المكلفين، أو تعريض أعمالهم للخدش والخلل، تفادياً لذلك المآل الممنوع أخذاً بالاعتبار في الآراء الأخرى المحتملة للصحة والصواب، وهو أمر يعكس واقعية الشريعة الإسلامية في معالجتها للقضايا وفق حقائقها وآثارها المترتبة عليها.[٢]

ومن الأمثلة المعاصرة على تطبيق مراعاة الخلاف : ذهب بعض المعاصرين إلى الفتوى بجواز الرمي في الحج قبل الزوال، مخالفين بذلك قول جمهور أهل العلم في وجوب الرمي بعد الزوال، وكان ترجيحهم لهذا القول مستنداً على التيسير ورفع الحرج عن المكلفين بل حفاظاً على النفس، وذلك لكثرة الحجاج في هذا العصر ما أدى إلى الزحام والسقوط تحت الأقدام.[٣]

---

١. محمد أحمد شقرون، **مراعاة الخلاف عند المالكية**، ص٢١٧، تعليق عبد الله دراز على الموافقات، ج٤ ص٢٠٢

٢. عبد الرحمن الكيلاني، **القواعد المقاصدية للشاطبي**، ص٣٦٣، حسين الذهب، **مآلات الأفعال**، ص.١٠٩

٣. أسامة عمر الأشقر، **فوضى الإفتاء**، ط١، دار النفائس، عمان،١٤٢٩هـ-٢٠٠٩م، ص٤٢، القرضاوي، **الفتاوى الشاذة**، ط١، دار الشروق، ٢٠١٠م، ص ١٠٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الرابع : الاستحسان[١] وعلاقته بقاعدة اعتبار المآلات.

الفرع الأول : التعريف بالاستحسان.

الاستحسان لغة: على وزن استِفعَال وهو مشتق من الحسن، ويستحسن الشيء أي يعده حسنا،[٢]

أما اصطلاحاً الاستحسان: هو ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته.[٣]

ومعناه فإن الأصل في الأحكام العامة أو القواعد الكلية أن تطبق على جميع الوقائع والجزئيات التي تحقق فيها مناط الحكم العام أو مناط القاعدة الكلية، دون أن يستثنى منها أي فرد أو جزئية أو واقعة، فإذا ورد دليل خاص يستثني جزئية خاصة، أو واقعة معينة من ذلك الحكم العام، فإنه يستثنى ذلك الفرد من الحكم العام، ويثبت له حكم خاص بمقتضى الدليل الخاص الذي هو أقوى من دليل العام وحكمه.[٤]

وهذا الاستثناء ليس مجرداً من المصلحة المطلقة التي لا شاهد لها ولا دليل عليها، بل تعينها النصوص الأخرى أو الأدلة من مصادر الفقه : كالنص والإجماع والعرف والمصالح المرسلة حتى تكون قاعدة استثناء شرعي معتبر.[٥]

---

[١] اختلف الأصوليون في حجية الاستحسان كدليل شرعي على مذهبين، وهما:-
الأول : ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أن الاستحسان دليلٌ شرعيٌ معتبرٌ في بناء الأحكام.
الثاني : ذهب الإمام الشافعي (رحمه الله) وابن حزم (رحمه الله) إلى أن الاستحسان ليس دليلا شرعيا معتبرا في بناء الأحكام.
والخلاف بين المذهبين خلاف لفظي، فالمراد بالاستحسان الذي قصده المحتجون به ليس كما قال عنه الشافعي وابن حزم، فالاستحسان هو العمل بأقوى الدليلين، ولا يعد الاستحسان مصدرا مستقلا.
انظر : محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، **أصول السرخسي**، دار المعرفة، بيروت، ج٢ ص١٨٩، الشاطبي، **الموافقات**، ج٤ ص١٦٢، محمد بن إدريس الشافعي، **الأم**، دار المعرفة، بيروت ، ١٩٩٠م، ج١، ص٣٠٧، ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨١م، ص٨٥،

[٢]. ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٣، ص١١٧.

[٣]. محمد بن عمر بن الحسين الرازي، **المحصول في علم الفقه**، تحقيق جابر فياض العلواني، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ص٢٣٠

[٤]. عبد الرحمن الكيلاني، **الاستحسان وأثره في بعض التطبيقات الطبية المعاصرة**، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد السادس عشر، العدد الأول، ٢٠٠١، ص١٤٦

[٥]. ومن أمثلة الاستحسان باعتبار سنده إلى الأدلة الأخرى كالآتية:-
أولا : الاستحسان بالنص مثل؛ إباحة القرض مع أن أصله ربا.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفرع الثاني : علاقة الاستحسان بقاعدة اعتبار المآلات.

على المجتهد إذا رأى نصوصًا شرعيةً تفهم على نحو يقتضي إلى حصول ضرر محقق، إو إلى تفويت مصلحة محترمة في الشرع، استحسن إعادة النظر في ذلك الفهم، وكذلك إذا وجد قياسا خرج على خلاف مقصود الشارع في العدل والمصلحة، فليعلم أنه قياس غير سليم، أو في غير محله، فيستحسن ألا يتقيد به.[١]

لذلك تظهر العلاقة بين الاستحسان وقاعدة اعتبار المآلات من حيث مراعاة المجتهد لنتائج التطبيق الذي يترتب عليه، وعدم الاكتفاء بما عليه صورة الفعل في الأصل، وقد يكون الفعل في الأصل غير مشروع ولكن تطبيقه على واقعة خاصة مفض إلى تفويت مصلحة أكبر من المفسدة التي منع من أجلها، فيشرع نظرا لهذا الاعتبار.[٢]

وهذا لأن الواقع له خصوصيات، وتحيط به ملابسات، تجعل الحكم فيها بموجب القياس أو الحكم العام أو الكلي يجلب المفسدة أو يفوت المصلحة، فمن العدل والرحمة بالناس أن يفتح للمجتهد باب العدول في هذه الواقعة عن حكم القياس أو الحكم الكلي إلى حكم آخر يحقق المصلحة ويدفع المفسدة.[٣]

لذلك تناول الواقع حكمان؛ حكم أصلي وحكم مصلحي استثنائي الذي مبني على تطبيق الاستحسان، فقدم هذا الأخير في العمل والتطبيق استثناءً للمصلحة الراجحة الواقعية المقتضية، ودرءً

ثانيا : الاستحسان بالإجماع مثل؛ اباحة عقد الاستصناع مع أصله بيع المعدوم

ثالثا : الاستحسان بالعرف مثل؛ أجرة الحمام من غير تعيين زمان المكث فيه ومقدار الماء المكسوب مع أصله الإجارة المجهولة.

رابعا: الاستحسان بالمصلحة مثل؛ تضمين الأجير المشترك مع أصله عدم التضمين.

انظر : السرخسي، **أصول السرخسي**، عبد الكريم زيدان، **الوجيز في أصول الفقه** ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص ٢٣٠-٢٣٤، الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي**، ص١١٩-١٢٢

١. الريسوني، **نظرية المقاصد**، ص٨٧.

٢. عبد الرحمن الكيلاني، **التطبيق المقاصدي**،ص٢٠.

٣. عمر الجيدي، **التشريع الإسلامي، أصوله ومقاصده**، ص ١٠٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

للمفاسد التي تترتب على تطبيق الحكم الأصلي في ظل تلك الظروف التي ساهمت في تشكيل علة ذلك الحكم الاستثنائي.[1]

ومن الأمثلة على تطبيق الاستحسان في القضايا المعاصرة، إباحة الصورة الفوتوغرافية استثناء من الأصل العام الذي حُرّمت فيه كما جاء في الحديث الشريف: " **إِنَّ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِينَ يُصَوِّرُونَ هَذِهِ الصُّوَرَ**"[2] وهذا الاستثناء مبني على مآلات الأفعال، وهو رفع الحرج عن الناس الذين يحتاجون إلى الصورة الفوتوغرافية في أمورهم، كصورة البطاقة الشخصية للدولة، وجواز السفر، وكل نموذج تشترط فيه.[3]

المبحث الرابع : مرتكزات قاعدة اعتبار المآلات.

ويقصد بالمرتكزات هنا مجموعة من الأسس التي يعتمد عليها المجتهد أثناء العمل بقاعدة اعتبار المآلات حتى يكون تطبيقها على الأحكام أو الفتاوى تطبيقاً مقاصدياً، وأهم المرتكزات ما يلي :-

الأول : الفهم لمقاصد الشريعة.

---

[1]. الدريني، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**،ط٣ ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م ، ص ١٠٩.

[2]. البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب الأدب، باب ما يجوز من الغضب والشدّة لأمر الله وقال الله{ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ }، حديث رقم : ٥٦٤٤، ص ٧٧٦.

[3]. ومن جانب الآخر، مناط التحريم التي نص عليه في الحديث هو أن المصورين يضاهئون خلق الله، وهذا لا يتحقق وجودها في حالة الصور الفوتوغرافية.
انظر : يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، **الاستحسان- حقيقته-أنواعه-حجيته-وتطبيقاته المعاصرة**، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ص١٦٧، يوسف القرضاوي، **الحلال والحرام في الإسلام**، مكتبة وهبة، ط١٨، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص١٠٣-١٠٤

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الثاني : العلم بالواقع.

الثالث : تقدير الأولويات.

المطلب الأول : الفهم لمقاصد الشريعة ودورها في قاعدة اعتبار المآلات.

الفرع الأول : تعريف مقاصد الشريعة وأنواعها.

مقاصد الشريعة هي المعاني والحِكَم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصا، من أجل تحقيق مصالح العباد.[١]

وإنّ مقاصد الشريعة من خلال أحكامها ليست على مرتبة واحدة، بل تتنوع في اعتبارها، من حيث قوة التأثير في الحياة، ومن حيث شمولها، ومن حيث محل صدورها كالآتي:-

أولاً : المقاصد من حيث قوة التأثير[٢]:-

١. المقاصد الضرورية : وهي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، وتشمل الكليات الخمسة وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

٢. المقاصد الحاجية : وهي التي تحتاج إليها في اقتناء المصالح، والتوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة.

٣. المقاصد التحسينية : وهي التي تليق بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، ولا يؤدي تركها غالبا إلى الضيق والمشقة.

ثانياً : المقاصد من حيث شمولها [٣] :-

---

١. اليوبي، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٣٨.

٢. الشاطبي، **الموافقات**، ص ٢٦٥-٢٦٧، اليوبي، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ١٧٦ و٣٠٨ و٣١٧، الخادمي، **الإجتهاد المقاصدي** ص ٤٤.

٣. ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص٥٥، الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي**، ص٤٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

١. المقاصد العامة : وهي التي تلاحظ في جميع أو أغلب أبواب الشريعة ومجالاتها، فيدخل فيها الأوصاف الشرعية وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ومنها : الإصلاح والسماحة وتحقيق العدالة وحفظ النظام ورفع الحرج وحفظ الضروريات الخمس.

٢. المقاصد الخاصة : وهي مقاصد تتعلق بباب معين أو أبواب معينة من أبواب المعاملات كمقاصد خاصة بالعائلة والتصرفات المالية والقضاء والشهادة والتبرعات والعقوبات.

ثالثاً : المقاصد من حيث محل صدورها تنقسم إلى قسمين[١]:-

١. مقاصد الشارع : وهي المقاصد التي قصدها الشارع بوضعه الشريعة، وهي تتمثل إجمالا في جلب المصالح ودرء المفاسد في الدارين.

٢. مقاصد المكلف : وهي المقاصد التي يقصدها المكلف في سائر تصرفاته اعتقادا وقولا وعملا، والتي تفرق بين صحة الفعل وفساده وبين ما هو تعبد وما هو معاملة وما هو ديانة وما هو قضاء وما هو موافق للمقاصد وما هو مخالف لها وغير ذلك.

الفرع الثاني : دور المقاصد في اعتبار المآلات.

إن المقاصد لها دور كبير في تطبيق قاعدة اعتبار المآلات، ومنها:-

أولا : طرق كشف لمآلات الأحكام.

إن الغاية من تطبيق قاعدة اعتبار المآلات هي تحقيق الأحكام بمقاصد الشارع فيها حتى يؤول تنزيلها إلى المصلحة الراجحة، لذلك لا يمكن العمل بها إلا بكشف المجتهد علة الحكم وحكمته، فالعلة هي الوصف الظاهر المنضبط، جعله الشارع موجبًا للحكم ومعرفًا له، ويدور الحكم معه

[١]. الشاطبي، **الموافقات** ج٢، ص٢٦١، الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي**، ص٤٧

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وجودا وعدما[١]، أما الحكمة فهي الغاية من تشريع الحكم، أي ما يترتب على مشروعية الحكم من جلب مصلحة أو درء مفسدة، فكلاهما تمثل مقاصد الشارع في الحكم.[٢]

فتنزيل الأحكام إلى الواقع العملي لا بد أن يغلب على ظن المجتهد أنها تحقق العلة وحكمة التشريع، بل هو شرط أساسي في تطبيق الأحكام، كما قال الجويني (رحمه الله) : "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة".[٣]

لذلك تكون مقاصد الشريعة طريقة دقيقة ومنضبطة في فهم معاني النصوص: من حيث تحديد العلة وإظهار الحكمة، حتى يستطيع المجتهد من اعتبار مآلات الفعل بمعرفة مآلات الأحكام، بل إغفال المقاصد قد يؤدي إلى نتائج مختلفة عن قصد الشارع في الأصل، كما قال الشاطبي (رحمه الله) : "الفعل مشروع لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه.. فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها."[٤]

الثاني : الموازنة بين قصد المكلف وقصد الشارع.

فلا يقتصر دور المجتهد على كشف مقصد الشارع في أحكامه، بل لا بد أن يبصر النظر إلى قصد المكلف في فعله، فإن أعمال الشخص وتصرفاته من قولية أو فعلية تختلف نتائجها وأحكامها الشرعية التي تترتب عليها باختلاف مقصود الشخص من تلك الأعمال والتصرفات، موافقةً لمقصد الشارع أم مخالفةً له، لذلك كان ارتباط مقاصد الشريعة بمقاصد المكلفين كارتباط الفرع بأصله، فإذا كانت مقاصد المكلف سيئةً انهدمت مقاصد الشريعة العامة السامية التي تقيم الحياة الإنسانية الأمثل.[٥]

---

١. الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣ ص١٦٤، الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١٨٦، عبد الحكيم السعدي، **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**، ط٣، دار البشائر الإسلامي، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، ص٧٠-٩٥.

٢. اليوبي، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٣٨.

٣. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق، عبد العظيم الديب، ط١، طبعة على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمدآل ثاني،١٣٩٩هـ، ج١ ص٢٩٥.

٤. الشاطبيّ، **الموافقات** ج٤، ص ١٤٠.

٥. مصطفى الزرقاء، **المدخل الفقهي**، ج٢، ص٩٦٥، فوزي بالثابت، **فقه مقاصد الشريعة**، ص ٥٦

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن خلالها لا يصدر المجتهد أو المفتي الفتوى التي لا تنسجم مع مقاصد الشرع كإباحة المباعدة بين الأحمال لغاية تقليل عدد المسلمين، ولا يجيب عن السؤال بقصد الاستفزاز، لأنها لا تحقق الغاية التي شرعت الفتوى من أجلها وهي بيان حكم الله في النوازل.[١]

الثالث : الالتزام بضوابط المقاصد.

إن قاعدة اعتبار المآلات من القواعد المقاصدية، لذلك كان لزاما على المجتهد مراعاتها في التطبيق بضوابط وشروط الاجتهاد المقاصدي، ومنها:-

أولاً : لا تعتبر المقاصد دليلاً للأحكام إلا بعد وجود الدليل، فمن باب أولى أن لا تكون لها قيمة إذا كانت تخالف كلام الله عز وجل.[٢]

ثانياً : الاجتهاد بالمقاصد في توجيه النصوص أو تأويلها أو تفسيرها لا يكون في القطعية الدلالة من النصوص، ولا في الأمور المتعلقة بالأصول العقدية، ولا في الأصول من العبادات مما لا مجال للعقل في الخوض فيها، أما النصوص الظنية فإنها مجال المقاصد في تفسيرها أو تأويلها، أو ترجيحها على المعنى المقصود، بل قد يكون ضروريا عند توجيه التعارض بين الأدلة.[٣]

وخلاصة القول أن الفهم بمقاصد الشريعة وقواعدها ومجالاتها وطرق كشفها هو شرط أساسي عند العمل بقاعدة اعتبار المآلات، فالمجتهد إذاً ليس هو المشرِّع للأحكام أو لإبطالها، بل دوره يقتصر في التطبيق فقط من حيث تنفيذ الأحكام معجلا أو مؤجلا أو مستثنى منها بناء على فهم المقاصد في الشريعة وأحكامها، وهذا الفرق بين المنهج المقاصديّ الذي سلكه العلماء قديما وحديثا، خلافا للاتجاه المعروف في عصرنا بالتحكم في كل الأمور باسم المصلحة، وهم من الجهال الذين يتكلمون في المصالح إفراطا، وغلّوا حتى تتخذها حاكمة على الشريعة، والتأويل فيها: كإباحة أحكام

---

١. الزقيلي، **ضوابط الإفتاء**، ص١٥٢.

٢. محمد سعيد رمضان البوطي، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، دار الفكر دمشق، الإعادة الأولى ١٤٢٨ هـ-٢٠٠٧م، ص١٤٥.

٣. فتحي الدريني، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٣٤هـ-٢٠١٢م، ص٤٧-٦٣، نعمان جغيم، **طرق الكشف عن مقاصد الشارع**، دار النفائس، ط١ ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ص ٤٦، الخادمي، **الإجتهاد المقاصدي**، ص١٤٢-١٤٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التماثيل، واليانصيب والفوائد الربوية والخلوة بالأجنبية باسم المصلحة، أو تحريم المباحات: كالطلاق وتعدد الزوجات، كل ذلك باسم المصلحة.[١]

المطلب الثاني : العلم بالواقع ودوره في قاعدة اعتبار المآلات.

الفرع الأول : معنى العلم بالواقع وعناصره.

ويقصد العلم بالواقع هو العلم بما تجري عليه حياة الناس في مجالاتها المختلفة، من أنماط في المعيشة، وما تستقر عليه الناس من عادات وتقاليد وأعراف، وما يستجدّ فيها من نوازل و أحداث.[٢]

وهذا لأن الواقع له خصوصيات وتحيط به ملابسات مع تسارع أحداثه وقضاياه ونوازله، حتى تعد دراسة الواقع الإنساني من أعقد الدراسات وأعسارها على الفقيه، فإن فهمه يعد أمرا مهماً جداً في عملية الاجتهاد، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فتنزيل النصوص إنما هو ثمرة فقه الواقع وتفاعل النص مع الواقع.[٣]

ومن عناصر الواقع المعتبر في بناء الفتوى أو تطبيق الأحكام، ما يلي:-

الأول : تغيير العرف.

العرف هو ما استقرت النّفوس عليه بشهادة العقول، وتلقّته الطّبائع السليمة بالقبول[٤]، فالعرف الصحيح يعدّ من مصادر الفقه، لذلك ظهرت جملة من القواعد تدل على وجوب مراعاة العرف : كالعادة محكمة[٥]، والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً.[٦]

---

١. البوطي، **ضوابط المصلحة**، ص ١٥٤-١٦٣، الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي**، ص٢٢٠، القرضاوي، **الحلال والحرام**، ص١٠.

٢. عبد الحميد النجار، **فقه التدين فهما وتنزيلا**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامي، قطر، رقم ٢٦، ص٥٦

٣. الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي**، ص ١٧٩، أحمد بوعود، **فقه الواقع أصول وضوابط**، ط١، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦ ص ٤١.

٤. على بن محمد الجرجاني، **التعريفات**، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٥م، ص٩٨١

٥. القرافي، **الفروق**، ج٥،ص٤٦١.

٦. ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ج١، ص٩٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالعرف له دور كبير في تطبيق الأحكام، كما قال القرافي: " فمهما تجدد من العرف أعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك، لا تخبره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه، وأفته به، دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين".[١]

الثاني : تغيير الزمان.

فتغيّر الزمان من الصلاح إلى الفساد أي فساد أخلاق الناس وضعف الوازع الديني حيث ينشأ عن ذلك تشدد في بعض الأحكام كما في وجوب التقاط ضالة الإبل في عهد عثمان (رضي الله عنه) وكانت قبله لا تلتقط،[٢] وكذلك تغيره بتغير العادات والأعراف التي جعلها المجتهد مناطا لحكم شرعي كسقوط خيار الرؤية برؤية غرفة واحدة، وقد يكون تغير الزمان بحدوث معطيات علمية جديدة تستدعي تغير الحكم الذي بني على معطيات علمية قديمة كأقصى مدة الحمل، لذلك ظهرت القاعدة المعروفة وهي "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان".[٣]

الثالث : تغيير البيئة والظروف.

وتغيير البيئة والظروف قد يؤثر في تطبيق الأحكام، فبعض الأحكام التي تخص البدوي تختلف عن أحكام الحضري، فمثلا لا تجوز شهادة البدوي على الحضري[٤]، وكذلك الحال بنسبة لأهل المناطق الباردة يختلفون في بعض أحكامهم عن أهل المناطق الحارة، فتكون حاجتهم مختلفة

---

١. القرافي، **الفروق**، ج٢،ص٢٢٩.

٢. مالك بن أنس، **الموطأ**، تحقيق شيخ خليل مأمون شيخا، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، ص٤٠٢.

٣. الزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، ط٩، دار القلم، دمشق، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، ج١، ص٢٢٧-٢٢٨، عثمان شبير، **القواعد الكلية**، ص٢٦٤.

٤.كما ورد في الحديث : لا تجوزشهادة بدوي على صاحب قرية ابن ماجة أبوعبدالله محمد بن يزيد القزويني، ج٢ ص٤٤، وصححه الألباني في تخريجه لسنن ابن ماجة، القرضاوي، **موجبات تغير الفتوى** ص ٤٠

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كأهل البلاد الحارة الذين يحتاجون إلى الثلاجة والمكيف في حياتهم، خلافاً لأهل البلاد الباردة الذين تستغنون عنها ويحتاجون إلى وسائل التدفئة، وكذلك فلا نقيم أحكام المسلم الذين يقيم في الدولة الإسلامية على المسلم الذي يقيم في الدولة الكفار، لأن مناط الحكم لن يتحقق إلا باعتبار حال كل منها.[١]

الرابع : تغير أحوال الناس.

ويدخل في العلم بالواقع أيضا، على المجتهد أن يتبصر في أحوال الناس، وهذا لأن الناس يوجد بينهم فروق فردية من حيث واقعهم، وميولهم، وطبائعهم؛ فلا بد من مراعاتها قبل إصدار الأحكام عليهم: فحالة الشباب مثلاً مختلفة عن حالة الشيوخ، فحالة المسلم الصحابيّ مختلفة عن المؤلفة قلوبهم، أو الجديد في الإسلام، وحالة الضيق غير حالة السعة، فحالة المرض غير حالة الصحة، وكل من هذه الأحوال تؤثر في بناء الفتوى،وقد يفتي المجتهد لمستفت في موضوع بالتشديد، ويفتي لمستفت آخر في نفس الموضوع بالتخفيف[٢]

الفرع الثاني : دور العلم بالواقع في اعتبار المآلات.

العلم بالواقع لها دور كبير من خلال العمل بقاعدة اعتبار المآلات، ومنها:-

الأول : تحديد مدى تحقق المآلات.

تختلف الأفعال من حيث تحقق مآلاتها، فقد يكون تحقق المآل قطعيا كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام، وقد يكون تحقق المآل غالبا كبيع السلاح لأهل الحرب وبيع العنب للخمار، وقد يكون تحقق المآل كثيرا كبيوع الآجل، وقد يكون تحقق المآل نادرا كفر بئر في موضع لا يؤدي غالبا إلى وقوع أحد فيه وأكل الأغذية التي لا تضر أحدا غالبا وما أشبه ذلك.[٣]

---

١. القرضاوي، **موجبات تغير الفتوى** ص٤١-٤٣، يوسف بلمهدي، **البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى**، لطبعة الأولى، دار الشهاب، دمشق، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ص١٧٦-١٧٨.

٢. القرضاوي، **موجبات تغير الفتوى**، ص٥٨، الزقيلي، **ضوابط الإفتاء**، ص١٥٢

٣. الشاطبي، **الموافقات**، ج٢ ص٥٠٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فعدم اعتبار المآلات يجعل المجتهد يصدر حكما مخالفا لمقصد الشارع في الأصل، ولذا فإن المجتهد لا بد أن يراعي مآلات الأفعال، وبناء على اعتماده لمآلات الأفعال فقد يستثنى بعض الممنوعات حفظا للمصلحة الراجحة، أو تقيد بعض المباحات في بعض الأحوال حوفا من أن تؤول إلى المفسدة، وهذا الأمر العظيم لتعلقه بخطاب الشارع، ولذا لا يجوز للمجتهد أن يصدر حكما لمسألة إلا تحقق مآل فعلها من القطعية أو الظنية، أما إذا كان تحقق المآل للفعل نادرا، فلا يجوز اعتبارها كمنع تجاور الأقارب في البيوت خوفا مؤدي إلى وقوع الزنا، لأن مصلحة التجاور عاجلا ومآلا راجحة خلافا لوقوع الزنا مرجوحة ونادرة.[١]

الثاني : اعتبار تغيّر المصالح في حياة الناس.

فحياة الناس مرتبطة بالمصلحة، وتفويت المصلحة الضرورية مثلاً قد يؤدي إلى تفويت الحياة، وتفويت المصلحة الحاجية تؤدي إلى المشقة والحرج، فتطور المصلحة بتغير الزمن، لاسيما في واقعنا المعاصر الذي تتسارع فيه، وقد تكون بعض الأمور في سابق هي من التحسينات تُرفع إلى حد الحاجيات، وقد تصبح الحاجيات ضروريات، وقد تظهر أيضا الأمور التي فيها مصلحة مستجدة التي لم تكن معروفة عند السابقين، كاستخدام الخلوي والسيارة في عصرنا التي وصلت إلى حد الحاجيات.[٢]

ويتبع هذا الموضوع حيث يصعب على المجتهد أن يعرف مدى تحقق المصلحة أو المفسدة على الأمور الحديثة ويعسر عليه أن يجتهد وحده في المسألة لما تحتاج إليه من جهد، فيكون الاجتهاد الجماعي مخرج من هذه المشقة لكونه أكثر انضباطا وأوصل إلى الحقيقة وأدق في الحكم.[٣]

الثالث : اعتبار أحوال المستفتي

---

١. عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، **القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام**، تحقيق نزية كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، الطبعة الأولى دار القلم، دمشق، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، ج١ ص، ٨٥الشاطبي، **الموافقات**، ج٢ ص٥٠٦، ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**،ص١٣٠.

٢. القرضاوي، **موجبات تغير الفتوى**، ص٧٦، الزقيلي، **ضوابط الإفتاء**، ، ص١٥٣

٣. توفيق عبد الرحمن، **أثر الأدلة الشرعية في استنباط أحكام المسائل الطبية**، رسالة دكتوراة (غير منتشر)، جامعة الأردنية، ٢٠١٠م، ص١٣١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مر سابقا أن الناس توجد بينهم فروق فردية، لا بد من مراعاتها عند الافتاء، لأن هذه الفروق تبني مآلات مختلفة، لذلك ينبغي على المجتهد أن يتفطن إليها حتى لا يخطئ في فتواه، ويوقع الناس في الحرج، فيهربون من الدين لتشدده، وحتى لا يخضع الدين لهوى الناس فيسهل عليهم، قال الشاطبي : "المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور؛ فلا يذهب بهم مذهب الشدة ، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال، والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذى جاءت به الشريعة ؛ فإنه قد مر أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط ، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين ؛ خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموما عندالعلماء الراسخين"[١]

ويمكن الإفادة في هذا الموضوع، من أجوبة الرسول صلى الله عليه وسلم عن السؤال الواحد من الصحابة، فعندما جاء شاب فقال: "يا رسول اللَّه أقبّلُ وَأَنَا صائمٌ؟ قال: "لا"، فجاء شيخٌ فقَال : "أقبِّل وأَنا صائمٌ؟"، قال : "نعم"، فنظر بعضنا إلى بعض فقال رسول اللَّه (صَلَّى اللَّه عليه وسلّم) : "قد علمت لمنظر بعضكم إِلَى بعض إنَّ الشّيخ يملك نفسه".[٢]

والخلاصة، فإن العلم بالواقع والدراسة عنه ضروريٌ في الاعتبار عندما يطبق المجتهد قاعدة اعتبار المآلات، فلا يكون العلم بالواقع إلا بالتبصر بحاجات الناس وأعرافهم وقضاياهم المختلفة، فيكون تنزيل المجتهد للحكم الشرعي مراعياً لتلك الحاجات الطبيعية والأعراف الصحيحة المعتبرة، مما يؤدي إلى تحقيق مقصود الشارع من إقامة مصالح الناس ورفع الحرج والمشقة عنهم.[٣]

لذلك جاء الإمام أحمد (رحمه الله) بمصطلح معرفة الناس كشرط للمفتي، وهذا يؤكد ضرورة الفهم الدقيق للواقع عند المجتهد، حيث قال : " لا ينبغي للرجل ان ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه

---

١. الشاطبي، **الموافقات**، ج٤ ص٤٧٦.
٢. أحمد بن حنبل، **مسند أحمد**، حديث رقم : ٦٤٥١، صححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، حديث رقم ١٦٠٦، ج٧ ص١٤٥.
٣. عبد الرحمن الكيلاني، **تطبيق المقاصدي**، ص ١٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خمس خصال : الأول أن تكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور، ولاعلى كلامه نور، والثانية: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة، الثالثة: أن يكون قويا على ما هو فيه، وعلى معرفته ، والرابعة: الكفاية، وإلا مضغه الناس، والخامسة:معرفة الناس"[١]

وشرح ابن القيم (رحمه الله) في "معرفة الناس" حيث قال: " معرفة الناس: فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم فإن لم يكن فقيها فيه فقيها في الأمر والنهي ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح".[٢]

المطلب الثالث : تقدير الأولويات ودوره في قاعدة اعتبار المآلات.

الفرع الأول : حقيقة تقدير الأولويات وأنواعها.

ويقصد بالأولويات أن يكون المجتهد العلم بالأحكام الشرعية التي لها حق التقديم على غيرها بناء على العلم بمراتبها وبالواقع الذي يتطلبها.[٣]

وتكون الأولويات أنواع، ومنها:-[٤]

الأول : الأولويات بين المصالح، وهي الأولويات التي تظهر في المصالح ابتداء، أو عند التعارض بينها، بحيث يتم تقديم ما هو أعظم مصلحة على ما فيه مصلحة أدنى.

الثاني : الأولويات بين المفاسد، هي الأولويات التي تظهر في المفاسد ابتداء، أو عند التعارض بينها، بحيث يتم تقديم ما هو أخف مفسدة على ما هو أعظم.

الثالث : الأولويات بين المصالح والمفاسد، هي الأولويات التي تظهر في حالة التعارض بين المصالح والمفاسد، بحيث تقدم الأولوية بعد الموازنة بين هذه المصالح والمفاسد، فأيها رجحت كفته يقدم.

---

١. ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج ٤ ص٤٤٩

٢. المصدر السابق، ج١، ص ١٦٧.

٣. محمد الوكيلي، **فقه الأولويات، دراسة في الضوابط**، ط١، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ١٤١٦هـ-١٩٩٧م، ص ١٦.

٤. محمد همام عبد الرحيم ملحم، **تأصيل فقه الأولويات**، ط١، دار العلوم، عمان، ٢٠٠٧م، ص٧٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لذلك على المجتهد أن يقدّر الأولويات بين المصالح، أو بين المفاسد، أو بين المصالح والمفاسد، بل تعد ضروريا خصوصا في حالة التزاحم وهي حالة التصادم بين حكمين شرعيين في الواقع العملي، على نحو يعجز معه المكلف عن جمع بينهما، فيضطر إلى اختيار أحدهما وإعطائه الأولوية التنفيذية.[١]

الفرع الثاني : دور تقدير الأولويات في اعتبار المآلات.

وبعد ذلك مما يلي:-

الأول : مسالك الترجيح بين المآلات عند التزاحم.

من خلال عملية تطبيقية للأحكام في الواقع المعين، قد يواجه المجتهد العوارض والملابسات التي تؤدي إلى التزاحم بين المصالح أو المفاسد، فلا يمكن عليه أن يطبقها مجرداً كاملاً إلا ستؤدي نتائج الأحكام مخالفة عن مقصد الشارع في الأصل، لذلك قاعدة اعتبار المآلات تحتاج إلى منهج الأولويات التي ينبنى على فهم الأنسب والأجدر من الأعمال، ومعرفة فاضل الأعمال ومفضولها، بناء على العلم بمراتبها، وبالواقع الذي يتطلبها بغرض تحقيق أهم المصالح بأخفف الأضرار.[٢]

الثاني : التدرج في تنزيل الأحكام.

ويقصد بالتدرج هنا ليس التدرج في التشريع؛ لأن شريعة الإسلامية كاملة بعد عصر الرسالة، ولكن التدرج في التطبيق وهو بيان الأحكام الشرعية للناس شيئاً فشيئاً، تتم معرفتهم واستيعابهم لها وإدراكهم لحقيقتها، والتدرج فيها من الأيسر إلى ما يليه، أو وضع الأحكام الشرعية في أنظمة وقوانين للانتقال بالأمة والمجتمع والدولة من الأنظمة والقوانين الوضعية والمطبقة عملياً

---

١. محمد الوكيلي، **فقه الأولويات**، ص ١٩٧

٢. علاء الدين رحال ونهيل صالح، **تأصيل الأولويات وكيفية تحديدها**، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت مجلد ٢، العدد٢، جمادي الآخرة١٤٢٧هـ،حزيران٢٠٠٦ م ص١٣٣

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إلى الأنظمة والقوانين المستمدة من الشريعة السمحة ليسوج دين الله وشرعه في التعامل وسائر شؤون الحياة.[١]

ويبنى قاعدة اعتبار المآلات على مبدأ التدرج في تطبيق الشريعة وأحكامها؛ استجابةً لضرورة الحال والواقع الذي غُيب الدين عن الحياة وانتشار فيه أنواع من الفساد؛ الاعتقادي والمالي والاجتماعي والأخلاقي، ولا يستطيع من تنفيذ الدين كاملاً شاملاً مجرداً إلا بالتدرج، فترجيح الأصلح على صالح ودرء الأفساد على الفاسد وليس فيه من بد سوى باعتماد ما يراه المجتهدون طريقا أوليا في العلاج والتوجيه.[٢]

الثالث : استفادة الأولويات من القواعد الفقهية.

اعتبار المآلات من المبادئ العامة في التشريع، ولا يستطيع المجتهد أن يعمل بها عمومها أو مجردا، فيحتاج إلى القواعد الفقهية الأكثر تفصيلا في تحديد المصالح والمفاسد، وهناك كثير من القواعد الفقهية التي تبنى على الأولويات، ومنها ما يلي:

١. " إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفّهما."[٣]

٢. " الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف."[٤]

٣. " درء المفاسد أولى من جلب المصالح."[٥]

٤. " يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام."[٦]

وخلاصة القول، فإنّ تقدير الأولويات لا يستغني عنه المجتهد من خلال العمل بقاعدة اعتبار المآلات، ولا يمكن أن يطبّقَها إلا بعد تقدير الأولويات في حالة التزاحم بين المصالح أو بين المفاسد

---

١. محمد مصطفى الزحيلي، **التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية**، إدارة البحوث والدراسات، المجلس الوسطى الثقافة والشؤون والاداب الكويت، سلسلة تهيئة الأحواء، ص ٢٨-٢٩

٢. محمد همام ، **تأصيل فقه الأولويات**، ص٤٣، الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي**، ص ٢٦٤

٣. ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ج١، ص ٨٩.

٤. الزرقاء، **شرح القواعد الفقهية**، ج١ص١١٦.

٥. السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص ٨٧.

٦. ابن النجيم، **الأشباه والنظائر**، ص ٨٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أو بين المصالح والمفاسد في الواقع العملي التي يعجز عن جمع بينها، لذلك يُعد تقدير الأولويات أهم ضابطً لاعتبار المآلات بعد فهم المجتهد للمقاصد وعلم بالواقع، بل أنّ هذه الشريعة مبنية على الأولويات، كما قال العز بن عبد السلام (رحمه الله) : "ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل وكذلك معظم الشرائع ؛ إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن".[١]

المبحث الخامس : ضوابط قاعدة اعتبار المآلات.

من المخاطر التي قد تصاحب الاجتهاد بالمقاصد توسع وغلو في استعمالها على النصوص الشرعية وأحكامها حتى يؤدي إلى تغيير الأحكام أو تعطيلها باسم المصلحة، لذلك من الضروري وضعت ضوابط التطبيق لقاعدة اعتبار المآلات حتى تكون قاعدة منضبطة ومعتبرة شرعاً، وقسّم الباحث ضوابطها إلى قسمين:-

الأول : الضوابط العامة.

الثاني : الضوابط الخاصة.

[١]. عز الدين عبد السلام، **القواعد الكبرى**، ج ١ ص٨

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول : الضوابط العامة للقاعدة.

تبيّن مما سبق أن اعتبار المآلات مبني على اعتبار المصلحة الراجحة في الواقع العملي، ومن ثم يكون العمل بالقاعدة يندرج تحت ضوابط المصلحة التي قررها العلماء، ومن أهمها :-

أولاً : أن تكون المصلحة اندراجها في مقاصد الشارع،

ثانياً : أن تكون المصلحة ظاهراً،

ثالثاً : أن تكون المصلحة منضبطاً،

رابعاً: أن تكون المصلحة مطردة ولا تكون مختلفة باختلاف الأحوال،

خامساً : عدم معارضة المصلحة للكتاب والسنّة،

سادساً : عدم معارضة المصلحة للقياس،

سابعاً : عدم تفويتها مصلحة أهم منها.[1]

المطلب الثاني : الضوابط الخاصة للقاعدة.

وعلى الرغم من وجود الضوابط العامة في العمل بالمصلحة، إلا أن يرى الباحث أن قاعدة اعتبار المآلات ما زالت تحتاج إلى ضوابط خاصة مفصلاً، ومنها كالآتية :-

الضابط الأول : أن يفهم المجتهد علة الحكم وحكمته.

فالعمل بقاعدة اعتبار المآلات ليس مجرد نظر المجهد إلى مآلات الأفعال التي واقعة أو متوقعة، بل يقتضي عليه أن يحقق من انطباق علة الحكم على المحكوم عليه، وهذه عملية معروفة

[1]. ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص٥٦، محمد سعيد رمضان البوطي، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، دار الفكر دمشق، الإعادة الأولى ١٤٢٨ هـ-٢٠٠٧م، ص ١١٩، ١٢٩، ١٦١، ٢١٦ و٢٤٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عند الأصوليين بتحقيق المناط وهو "أن يثبت الحكم بمُدركه الشرعي،لكن يبقى النظر في تعيين محله".[١]

وهذا لأن التحقيق الصحيح -تحقيق المناط- للأحكام تظهر منافعها وحِكمها وأسرارها، أما إذا أخطأ في التحقيق، فيؤول إلى نتائج مخالفة لمقاصد الحكم في الأصل؛ لأن الأحكام الشريعة كلها تؤول إلى المصلحة، وتستحيل أن تؤول إلى المفسدة كما قال ابن القيم : "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل".[٢]

ومثاله : عدم إعطاء الخليفة عمر (رضي الله عنه) سهم المؤلفة قلوبهم في عصره حينما رأى أن المناط غير موجود فيها-أي العلة- حيث قال: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكم والإسلام يومئذ ذليل وإن الله قد أعز الإسلام فاذهبا فاجهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتما."[٣]

ففهم عمر (رضي الله عنه) أن المقصود الشرعي هو تأليف قلوبهم، وكان الإسلام يومئذ ضعيفاً فيكون إعطاء هذا السهم من الزكاة له المصلحة للإسلام، أما بعد أن صار قوياً فلا حاجة هناك لتأليف قلوب بعض الناس، بل إعطائها في تلك الوقت لا يؤول إلى مصلحته في الأصل.[٤]

الضابط الثاني : أن لا يعتبر المآلات إلا بدليل.

ومن شروط العمل بالمقاصد، أن لا يعتبر المجتهد المقاصد؛ العامة أو الخاصة أو الجزئية إلا أن يأتي بها بالدليل، وهذا لأن نسبة المقاصد إلى الشريعة كنسبة القول إلى الله تعالى؛ لأن الشريعة

---

١. الشاطبيّ، **الموافقات**، ج٤، ص٣٦١.
٢. ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٢ ص٥
٣. البيهقي، **سنن البيهقي**، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام والاستغناء عن التألف عليه، حديث رقم :١٢٩٦٨، ص٥٤٢١.
٤. الزقيلي، **ضوابط الإفتاء**، ص١٤٩

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شريعته والقصد قصده، والدعوى بمقصد الشارع من غير إقامة الدليل على ذلك هو قول على الله بغير علم وبغير حق.[١]

ومن ثم، من خلال العمل بقاعدة اعتبار المآلات، قد يطبق المجتهد الحكم خلافاً لأصل مشروعيته مراعاةً للمآلات، وهذا لا يجوز عليه إلا أن يستندها بالدليل، والمعروف أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد عاجلاً ومآلاً، وتتضمن أحكامه حِكماً التي تتمثل بجلب المصلحة أو دفع المفسدة، ويمكن أن يستند المجتهد مآلات الأحكام التي تمثل بمصلحتها بطريقتين:-

أولاً : اعتبار المصلحة من النصوص، وهذا إما أن تكون عامةً مثل قوله الله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ)،[٢] وقوله الله تعالى: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)،[٣] وقال الرسول (صلى الله عليه وسلم): "لا ضرر ولا ضرار،"[٤] وإما أن تكون خاصةً مثل قوله الله تعالى: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ}.[٥] ،و قال الله تعالى : { ما أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ }،[٦] فكل منها يحتاج إلى الاستقراء من الطرق التي تعرف بها مقاصد الشريعة ويحصل ذلك بتتبع نصوص الشريعة وأحكامها ومعرفة عللها، فباستقراء علل النصوص الشرعية يحصل مجتهد العلم بمقاصد الشريعة بسهولة، لأن استقراء المجتهد علل كثيرة متماثلة في كونها ضابطاً لحكمة متحدة أمكن أن يستخلص منها حكمة واحدة فيجزم بأنها مقصد الشارع.[٧]

---

١. أحمد الريسوني، **الفكر المقاصدي : قواعده وفوائده**، منشورات جريدة الزمن، ١٩٩٩م ص٥٩.
٢. سورة الأنبياء : ١٠٧.
٣. سورة الحج : ٧٨.
٤. مالك، **الموطأ**، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، حديث رقم : ٣١، ص٨٧.
٥. سورة الحشر : ٧.
٦. سورة البقرة : ١٧٩.
٧. ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص ١٩

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانياً : اعتبار المصلحة المرسلة أي مصلحة ملائمة لمقاصد الشارع الإسلاميّ، ولا يشهد لها أصل خاص باعتبار أو إلغاء.[١]

وهذه النوع من المصلحة أيضاً معتبرة بشروط؛ أن تكون معقولة في ذاتها على الأوصاف المناسبة، وأن لا تعارض تلك المصلحة نصاً أو إجماعاً أو قياساً صحيحاً، وأن تكونها ملائمة لمقاصد الشريعة بحيث تندرج تحت أصل كلي الذي يشهد الشارع له بالاعتبار.[٢]

الضابط الثالث : أن تكون مآلات الأفعال واقعة فعلاً أو متوقعة الوقوع بغالب الظن.

وتختلف الأفعال من حيث تحقق مآلاتها، فقد يكون تحقق المآل قطعياً كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام، وقد يكون تحقق المآل غالباً كبيع السلاح لأهل الحرب وبيع العنب للخمار، وقد يكون تحقق المآل كثيراً كبيوع الآجل، وقد يكون تحقق المآل نادراً كفر بئر في موضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه وأكل الأغذية التي لا تضر أحداً غالباً وما أشبه ذلك.[٣]

وبناءً على اعتماد المجتهد لمآلات الأفعال، قد يستثنى بعض الممنوعات حفظا للمصلحة الراجحة، أو تقيد بعض المباحات في بعض الأحوال خوفا من أن تؤول إلى المفسدة، وهذا الأمر العظيم لتعلقه بخطاب الشارع، ولذا لا يجوز للمجتهد أن يصدر حكما لمسألة إلا أن يتحقق مآل فعلها من القطعية أو الظنية بالغالب، أما إذا كان تحقق المآل للفعل نادراً، فلا يجوز اعتبارها كمنع تجاور الأقارب في البيوت خوفاً يؤول إلى وقوع الزنا، لأن مصلحة التجاور عاجلاً ومآلاً راجحة خلافا لوقوع الزنا مرجوحة ونادرة.[٤]

---

١. أبو زهرة، **أصول الفقه**، ص ٢٦٧

٢. الغزالي، **المستصفى**، ج١ ص ٣١١، الشاطبي، **الموافقات**، ج٢ ص٣٠٠، عبد الرحمن الكيلاني، **تطبيقات المعاصرة للمصالح المرسلة في المجال الأسري**، مجلة الشريعة والقانون،ع٢٧،١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ص١٨٦.

٣. الشاطبي، **الموافقات**، ج٢ ص٥٠٦

٤. عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، **القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام**، تحقيق نزية كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، الطبعة الأولى دار القلم، دمشق، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، ج١ ص، ٨٥الشاطبي، **الموافقات**، ج٢ ص٥٠٦، ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**،ص١٣٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن خلال هذا الضابط أيضاً، على المجتهد أن يقدّر مآلات الفعل التي قد تختلف وقوعها على الناس، وهذا تحتاج إلى مراعاة المجتهد الفروق الفردية بين الناس وأحوال المستفتي، فلا يصدر الفتوى إلا بعد أن يدرس عن أحوالهم من حيث الطاقة والعمر والمكان ومدى الإيمان؛ لأن مآلات الفتوى تختلف باختلاف الأحوال كما كان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يفتي في السؤال الواحد بأجوبة مختلفة حينما طلب الرجل وصيةً منه فقال له:"لا تغضب"[١]، وآخر يقول : "قل : آمنت بالله ثم استقم"[٢]؛ مراعاةً للمآلات التي تترتب عليها.[٣]

وهذا يسمى بتحقيق المناط الخاص، وهو النظر الخاص في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية.[٤]

ولذلك لا يكفي المجتهد أن يكون ماهرا بالنصوص الشرعية وتفصيلاتها، بل يتطلب عليه أن يكون ماهرا بالنفوس وخفاياها وخصوصياتها، مما يساعد المجتهد على معرفة المآلات وحسن تقديرها، ويبني اجتهاده وإفتاءه على ذلك، فيحقق المناط الخاصة في الأفراد والوقائع، وفي الأزمنة والأمكنة، حتى يكون أقرب إلى تحقيق المآلات التي يقصد بها الشارع.[٥]

الضابط الرابع : ألا يؤدي اعتبار المآلات إلى إبطال الحكم الأصلي.

ومن شروط العمل بالمقاصد أيضا، أن لا يعود اعتبارها إلى إبطال الحكم الأصلي، لئلا يفضي إلى ترك الراجح وهو ظاهر النص، إلى المرجوح وهو المعاني فيه، فيهدم الأحكام الشرعية في أصل مشروعيتها، لذلك فإن العمل بالمقاصد لا يكون إلا التوسع في فهم مناطها حتى تطبّق الأحكام تطبيقاً صحيحاً، أو لتجري عملية القياس في الأمور التي لم يرد فيها نص، بل الحقيقة لا توجد مصالح

---

١. البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب الأداب، باب الحذر من الغضب لقول الله تعالى، حديث رقم ٦١١٦، ص١٠٩٧.

٢. مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب الإيمان، باب جامع أوصاف الإسلام، حديث رقم ٦٢، ص ٣٥.

٣. القرضاوي، **موجبات التغير الفتوى في عصرنا**، ط٢، دار الشرف، ٢٠٠٨م، ص ٣٥، الزقيلي، **ضوابط الإفتاء**، ص١٥٢

٤. الشاطبي، **الموافقات**، ج٥، ص٢٣-٢٥.

٥. الريسوني، **نظرية المقاصد**، ص ٣٨٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حقيقية التي تتعارض مع النصوص القطعية وأحكامها؛ لأن الأحكام إنما شرعت لرعاية مصالح الخلق، فلا يعقل أن تعود عليها بالإبطال.[١]

ومن أجل ذلك، وضع العلماء عدداً من القواعد في هذا الباب خوفاً من هدم الشريعة باسم المقاصد، مثل "لا يرجع وصف معلل به إلى الأصل بإبطال".[٢] أو "لايجوز اقتناص معنى من النص يؤدي إلى إلغاء النص".[٣] أو "لا يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالإبطال".[٤]

وتحت هذا الضابط أيضا، أن لا يؤدي اعتبار المآلات إلى مبدأ "النية تبرر الوسيلة"[٥]، التي يباح كل الوسائل على اسم المصلحة الغاية، وهذا المبدأ يخالف الإسلام أصلاً؛ لأن يشترط الإسلام في الأمور لكى تكون مباحةً شرعاً بمشروعية الوسيلة ومشروعية القصد معا، وما رخّص في الوسائل الممنوعة إلا في موضع الضرورة والحاجة الموصلة إلى مقصد مطلوب للشرع.[٦]

ومن أمثلة اعتبار المآلات يؤدي إلى إبطال الحكم الأصلي في عصرنا، ما أفتى بعض المعاصرين من إباحة الصور المجسّمة التي معروفة بـ"التماثيل"؛ بناءً على تحريمها يؤول إلى التأثر بالوثنية في العصر القديم وتصوّره من صور للآلهة ونحوها، أما اليوم فلم تعد هذه المآلات قائماً، فيباح في ذلك.[٧]

---

١. الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ص٢٠٨، ابن عاشور **مقاصد الشريعة**، ص ١٥، القرضاوي، **السياسة الشرعية**، ص٢٤٧.

٢. بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق : محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية،١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ج٣ ص١٩٤.

٣. الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ص٢٠٨.

٤. السبكي، **الأشباه والنظائر**، ج١ ص٤٧٧.

٥. النظرية التي تستند إلى مكيافللي، نقل من أسامة عدنان، **قاعدة (يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد) مفهومها، تأصيلها، شروطها، والفرق بينهما وبين نظرية (الغاية تبرر الوسيلة)**، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد ٣٨، العدد ٢، ٢٠١١م، ص٥٧٠

٦. المرجع السابق ص ٥٧٤

٧. القرضاوي، **الفتاوى الشاذة**، ط١، دار الشروق، القاهرة، ٢٠١٠م، ص٣٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثاني : تطبيق قاعدة اعتبار المآلات في قضايا طبية معاصرة

المبحث الأول : تطبيق القاعدة في قضايا طبية متعلقة بحفظ النفس

المبحث الأول : تطبيق القاعدة في قضايا طبية متعلقة بحفظ النسل

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول : تطبيق القاعدة في قضايا طبية متعلقة بحفظ النفس

لقد ظهرت بعض القضايا الطبية المتعلقة بحفظ النفس البشرية وفي عصرنا الحاضر، وكلها تحتاج إلى البيان والتوضيح من ناحية الأحكام الشرعية، وبالتالي فقد أورد الباحث بعض القضايا التي سوف تتم مناقشتها استنادا إلى قاعدة اعتبار المآلات، وهي كالآتي:-

المطلب الأول : الإجهاض قبل نفخ الروح.

المطلب الثاني : الإجهاض لأجل وجود التشوُّهات.

المطلب الثالث : إجهاض الجنين الناتج عن الزنا.

المطلب الرابع : إجهاض الجنين الناشئ عن الاغتصاب.

المطلب الخامس : نقل الأعضاء البشرية

المطلب السادس : قتل الرحمة.

المطلب السابع : إيقاف أجهزة الإنعاش عن المريض بموت الدماغ.

المطلب الأول : الإجهاض قبل نفخ الروح.[١]

الفرع الأول : حقيقة الإجهاض قبل نفخ الروح.

الإجهاض هو إسقاط الجنين قبل تمام خلقه أي قبل موعد ولادته وتمام استعداده للحياة خارج رحم أمه.[٢] فالإجهاض من المصطلحات الحديثة التى لم تكن معروفة عند الناس في السابق ولو وقع في عصرهم، وقد تحدث الفقهاء المتقدمون عن الإجهاض في كتبهم بمصطلحات متنوعة كالإسقاط والطرح والإلقاء والإملاص.[٣]

---

١. ينحصر هذا المطلب على عملية الإجهاض التي يقوم بها الزوجان الشرعيان إن لم ينجح التنظيم لمنع الحمل، وليس الإجهاض للجنين الناتج من العلاقة غير الشرعية.

٢. الطيب سلامة، **تنظيم النسل وتحديده**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م، ص٧١-٧٢.

٣. القراه داغي، والمحمدي، **فقه القضايا الطبية المعاصرة**، ط٤، دار البشائر الإسلامية، ٢٠١١م، ص٤٢٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن الحديث عن الإجهاض يتوقف على معرفة مراحل تكوّن الجنين في بطن أمه، لأن أحكام الإجهاض تنطلق من هذه المراحل وتبنى عليها، ولقد وردت الأحاديث تفريقا مرحلة الجنين كما يلي:-

أولا : ما روي عبد الله بن مسعود عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) حيث قال: " أَنَّ أَحَدِكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا أَوْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَهُ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَهُ ثُمَّ يُبْعَثُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيُؤْذَنُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ فَيَكْتُبُ رِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَعَمَلَهُ وَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ ثُمَّ يَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى لَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُ النَّارَ وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا."[1]

ثانيا : حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يَدْخُلُ الْمَلَكُ عَلَى النُّطْفَةِ بَعْدَ مَا تَسْتَقِرُّ فِي الرَّحِمِ بِأَرْبَعِينَ أَوْ خَمْسَةٍ وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً فَيَقُولُ يَا رَبِّ أَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ فَيُكْتَبَانِ فَيَقُولُ أَيْ رَبِّ أَذَكَرٌ أَوْ أُنْثَى فَيُكْتَبَانِ وَيُكْتَبُ عَمَلُهُ وَأَثَرُهُ وَأَجَلُهُ وَرِزْقُهُ ثُمَّ تُطْوَى الصُّحُفُ فَلَا يُزَادُ فِيهَا وَلَا يُنْقَصُ".[2]

الفرع الثاني : الأصل في المسألة.

من خلال الحديثين السابقين، قسَم العلماء حياة الجنين في بطن أمه إلى مرحلتين من أجل بناء أحكام الإجهاض عليه، وهما :-

---

[1]. البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب بدء الوحي، بَاب في قدر، حديث رقم ٦٥٩٤ ص١٣٣٧، مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب المقدمة، باب كيفيّة الخلق الآدميِّ فى بطن أمّه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، حديث رقم ٦٨٩٣.

[2]. مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب المقدمة، بَاب كَيْفِيَّةِ خَلْقِ الآدَمِيِّ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَكِتَابَةِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقَاوَتِهِ وَسَعَادَتِهِ، حديث رقم : ٢٦٤٤، ج٤ ص٢٠٣٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولا : مرحلة ما بعد نفخ الروح، فلا خلاف بين العلماء من الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤] على تحريم إجهاض فيها.

ثانيا : مرحلة ما قبل نفخ الروح، فاختلفوا في حكم الإجهاض فيها على ثلاثة أقوال :-

القول الأول: جواز الإجهاض مطلقا وهو قول بعض الحنفية[٥] والمعتمد عند الشافعية[٦] وبعض الحنابلة[٧].

القول الثاني: تحريم الإجهاض للجنين مطلقا وهو قول أكثر المالكية[٨] والغزالي[٩] من الشافعية،

القول الثالث: جواز الإجهاض للعذر، وهو مذهب الحنفية[١٠] وبعض الشافعية[١١] وبعض الحنابلة.[١٢]

وخلاف العلماء في هذه المسألة مبني على نظر العلماء لحقيقة الجنين قبل نفخ الروح، وهل يعتبر مخلوقًا كائنًا أم لا، فعلى مذهب القائلين بالتحريم، فإن الجنين في هذه المرحلة كالإنسان الحي

---

١. كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، **شرح فتح القدير على الهداية**، دار الكتب العلمية، بيروتت، ج ٢، ص ٤٩٥.
٢. محمد بن أحمد الدسوقي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، الطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، ج٢ ص٢٦٧.
٣. شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، ط٣، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م، ج٨، ص ٤١٦.
٤. موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد ، المعروف بابن قدامة، **المغني شرح مختصر الخراقي**، محقق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ج: ١١، ص: ٥٢٦-٥٣٤.
٥. ابن الهمام، **شرح فتح القدير** ج ٢ص ٤٩٥، ابن عابدين، **حاشية ابن عابدين** ج٤ ص٣٣٥
٦. شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، **شرح المحلي على منهاج الطالبين**، دار الفكر، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ج٤ ص١٦٠، الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٨ ص٤١٦.
٧. علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، دار إحياء التراث العربي بيروت، ج١ ص٤٩٧
٨. الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، ج٣ص٨٦.
٩. الغزالي، **إحياء علوم الدين**، تحقيق، مصطفي سعيد المحاسيني، الطبعة الأولى، دار الفيصل، دمشق،١٤٣١هـ-٢٠١٠، ج٢ ص١١٠
١٠. ابن عابدين، **حاشية ابن عابدين**، ج٤ ص٣٣٥
١١. الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٨ ص٤١٨
١٢. المرداوي، **الأنصاف**، ج ١ ص٣٨٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إلا أن حياته ناقصة عندهم، أما على مذهب القائلين بإباحة الإجهاض قبل نفخ الروح فأغلب ظنهم أنه ليس بآدمي.[١]

فبداية حياة الإنسان ليست فيها نصوص قطعية، ولذلك يخضع تحديدها للاجتهاد لمن له أهلية الاستنباط من النصوص، ويساعدهم في ذلك الأطباء المختصون ممن له خبرة في الطب، أما النصوص التي تبين الفاصل بين المرحلة ما قبل نفخ الروح وما بعدها كحديث ابن مسعود فعلى الرغم من صحته إلا أنه لم يكن قطعياً في تحديد المدة، ولذلك اختلف العلماء في تحديد الفاصل بين المرحلتين.[٢]

الفرع الثالث : تطبيق قاعدة اعتبار المآلات في الإجهاض قبل نفخ الروح.

الخلاف بين العلماء السابقين مبني على تفسيرهم لنصوص الشرعي-حديث ابن مسعود وحديث حذيفة-، ولكن الفعل لا يكفي بتكييف أحكامه مجرد استنباط النص بل ينبغي على المجتهد أن ينظرَ إلى الواقع العملي ومآلات الأفعال، والحقيقة أن الإجهاض فيه المصلحة والمفسدة التي تحتاج إلى الموازنة والترجيح بينهما.

الأول : مصلحة الإجهاض.

---

١. ابن الهمام، **شرح فتح القدير** ج ٢ص ٤٩٥، ابن عابدين، **حاشية ابن عابدين** ج٤ ص٣٣٥، الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، ج٣ص٨٦، الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج٢ ص١١٠

٢. اختلف العلماء في تحديد المدة قبل نفخ الروح على قولين:-

القول الأول : ذهب الجمهور من المتقدمين إلى أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر أي بعد مائة وعشرين يوما.

القول الثاني : ذهب الجمهور من المعاصرين إلى أن نفخ الروح بعد أربعين يوما.

وهذا الخلاف مبني على فهم العلماء لحديث ابن مسعود، فمن قال بوقت النفخ بعد أربعة أشهر فهم ألفاظه فهما ظاهرا، بخلاف من قال بأربعين يوما فإنه يجمع بين رواية ابن مسعود مع رواية حذيفة بن أسيد ويوفق بين ألفاظهما.

انظر : القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج١٢ ص٨، ابن حجر، **فتح الباري**، ج١١ ص٤٢٠، النووي، **المنهاج**، ج١٦ ص١٩١، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، **جامع العلوم والحكم**، ص٤٩، محمد نعيم ياسين، **قضايا طبية معاصرة**، الطبعة الرابعة، دار النفائس، الأردن، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م، ص٧٦-٨٦، جمعية العلوم الطبية الاسلامية، **قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية**، ج٢ ص ١٦٨، محمد علي البار، **خلق الإنسان بين الطب والقرآن**، الطبعة الخامسة، دار السعودية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ص٣٩٥، القرصاوي، **من هدى الإسلام فتاوى معاصرة**، الطبعة الخامسة، دار القلم، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ج٢ ص٥٤٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فإن الإجهاض من أحد وسائل تنظيم النسل، فيلجأ الناس عادةً إلى الإجهاض إن لم ينجح التنظيم لمنع الحمل، فيعتقدون أن الإجهاض يؤول إلى المصلحة الأسرية من حيث؛ التخلص من الذرية يرجح أن يسيء إلى المركز الاقتصادي للأسرة كما لو كان عدد الأبناء كبيرا والدخل قليلا، فيخشى أن يؤدي ميلاد ابن جديد إلى الفقر وليس عند رب الأسرة الرغبة فيه حتى لا يثقل عليه الإنفاق.[١]

الثاني : مفسدة الإجهاض.

ومن المفاسد التي يؤول إليه من خلال إباحة الإجهاض كالآتية:-

أولاً : قتل الجنين.

ولا شك أن عملية الإجهاض إزهاق الروح للجنين، فالحقيقة أن الجنين كالإنسان الحي إلا أن حياته ناقصة، ويبدو أن رأي المتقدمين من المجيزين للإجهاض مبني على معرفتهم في عصرهم، وهم مع ذلك يأخذون بظاهر حديث ابن مسعود الذي يدل على أنّ نفخ الروح يتم بعد أربعة أشهر، وقد شاع هذا الرأي وانتشر حتى أصبح عند كثير من العلماء حقيقة لا شك فيها.[٢]

ثانياً : الضرر على المرأة.

الإجهاض يؤول إلى الضرر على المرأة من حيث صحتها؛ نفسية وجسدية، ومنها؛ الصدمة، والنزف الدموي والعدوي الجرثومية والعقم.[٣]

ثالثاً : استغلال الجنين للتجارة.

وكذلك من مآلات الإجهاض أنها تؤدي إلى استغلال الجنين للتجارة، الحقيقة أن مكونات الجنين فيها فائدة من الناحية التجارية في مجال عمليات التجميل، لذلك وجد أن إجراء الإجهاض في

---

١. محمد محمود أبو العينين، **الحماية الجنائية للجنين**، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٦م، ص ٢٥٥، فرح زهران، **تنظيم النسل بين الحل والحرمة**، دار المعرفة الأزهرية، الإسكندرية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م، ص ١٩٤

٢. المراجع السابق، ص١٧١-١٧٢.

٣. عبد الله عبد المحسن الطريقي، **تنظيم النسل وموقف الشريعة الإسلام**، الطبعة الثانية، مكتبة الحرمين، الرياض، ١٤١٠هـ، ص١٧٥.

http://www.familyandlife.org/resources/faq/effects-abortion

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المستشفيات الخاصة أكثر منه في المستشفيات الحكومية مما يدل على مدى الاستغلال التجاري للأجنة من طريق الإجهاض.[١]

الخلاصة :-

فإن القول بإباحة الإجهاض مطلقاً على اعتبار الجنين ليس كائن حيً لا ينسجم بمقاصد الشريعة الضروريات من حيث حفظ النفس، وإن عارضتها مصلحة الأسرة في المحافظة على المال على فرض اعتباره؛ لأن حفظ النفس والنسل مقدم على حفظ المال.[٢]

بل الإجهاض بقصد تخفيف الأسرة لا شك تناقض تماما مبدأ الإسلام في الرزق وأنه مقدر من عند الله عز وجل، فالإجهاض للجنين بسبب خوف من الإنفاق، يشبه جناية الوأد في عهد الجاهلية، وقد نهى الله عنها في كتابه، فقال تعالى : (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ).[٣]

ويبدو أن رأي المتقدمين من المجيزين للإجهاض مبني على معرفتهم لما عرف في عصرهم، وهم مع ذلك يأخذون بظاهر الأحاديث التي تتبين عن مراحل الجنين في بطن أمه، ثم شاع هذا الرأي وانتشاره حتى أصبح عند كثير من العلماء حقيقة لا شك فيها.[٤]

المطلب الثاني : الإجهاض بسبب وجود تشوُّهات بيولوجية عند الجنين.

الفرع الأول : حقيقة التشوهات البيولوجية عند الجنين.

---

١. جمعية العلوم الطبية الاسلامية، **قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية**، الطبعة الأولي، دار البشير، عمان، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ص ٢١٦.

٢. ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج٥، ص٤٧٥، البوطي، **ضوابط المصلحة**، ص٢٦٣-٢٦٤، اليوبي، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٣٨١

٣. الأنعام : ١٥١

٤. القرضاوي، **الفتاوى المعاصرة**، ص١٧١-١٧٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التشوهات البيولوجية عند الجنين تكون غالبا نتيجة خلل في نطفة الرجل، أو في بويضة المرأة، أو في الأمشاج (الزيجوت)، أو في فترة الأريمة (الكرة الجرثومية)، أو أثناء الانغراز؛ أي التعلق بجدار الرحم، ويكون ذلك نتيجة انتقال عامل وراثيّ، أو مرض وراثيّ مشترك بين الآباء والأبناء، الأمر الذي يحدث خللا في بعض الجينات التي تنتقل للأبناء[١].

ونظرا لتقدم العلوم ـ وبخاصة الطبية منها ـ في مجال الهندسة الوراثية، فقد استطاع الأطباء كشف هذه التشوهات عند الجنين، وكذلك الأمراض الوراثية في المراحل المبكرة،[٢] ومن هنا فقد طرحت تساؤلات كثيرة حول هذه الأمراض، وتلك التشوهات، ومنها:هل يباح الإجهاض في هذه الحالات قبل أن يولد الجنين معاقا، أو غير مكتمل الأعضاء؟

الفرع الثاني : الأصل في المسألة.

الأصل في الإجهاض أنه حرامٌ لقوله تعالى: (وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ).[٣] وكذلك وهناك العديد من الأحكام التي قررتها الشريعة في موته موجب للدية(الغرّة) من أجل ضمان حياة الجنين وتطوره، فقررت له أهلية وجوب غير ناقصة وله حقوق الوصية والميراث، وهذه الحماية تشمل كل جنين، ولو كان الحمل من الزنا أو كان مصابًا بالتشوهات.[٤]

والحقيقة أن المعاقين لا يختلفون عن غيرهم، فإن التشوّه عند الجنين بعد ولادته مثل: العمى، أو الصمم، أو البكمة، فهذه عاهات عرفها الناس ديما طوال الحياة البشرية، لذا فإن للمعاقين حقوقا دنيوية كالأسوياء من بني البشر، وهم جزء من المجتمع الإنساني، وكذلك لهم حق الرعاية من الأسرة، والمجتمع، والدولة، وحريات ضرورية لدوام حياتهم بكرامة وإنسانية، ولا تمنعهم هذه

---

١. ميادة مصطفى محمد المحروقيّ، **إجهاض الجنين المشوه أو المصاب بمرض خطير**، بحث بجامعة المنصورة، كلية الحقوق، ٢٠١٢م ص٥، محمد علي البار، **مشكلة الإجهاض**، الطبعة الأولى، الدار السعودية،١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ص١٣.

٢. محمد علي البارّ، **الجنين المشوّه والأمراض الوراثية الأسباب والعلامات والأحكام**، الطبعة الأولى، دار القلم، بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩١م، ص ٥١

٣. سورة الإسراء: ٣١

٤. كريم حسنين إسماعيل عبد المعبود، الإجهاض وحق الحياة، **أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثاني والعشرين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّ**، مصر، ص١-٢

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العاهات من المشاركة في تحمل الأعباء والتكاليف الدينية والدنيوية، وقد عرف الناس عباقرة - في العلوم والفنون والصناعات- من ذوى العاهات لازالت أسماؤهم حاضرة في ذاكرة التاريخ.[١]

وكذلك النظرة الدينية إلى المعاقين، فلم يفرّق الشارع الحكيم بينهم وبين الإنسان السليم، بل إن ما يميّز بين الناس عند الله تعالى مبنيّ على أعماله وتقواه، وليس على مكوّنات أعضائه، أو جسده، كما قال الرسول (صلى الله عليه وسلم): "إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ".[٢] لذلك إذا كانت إن حياة المعاقين لا تختلف عن حياة الآخرين حينما ولد في الدنيا، فمن باب أولى أن لا تختلف مرحلة الجنينية بينهم لأن حياتهم ناقصة.

ومن جانب آخر، فإن وجود جنين مشوّه أو معوّق ابتلاء من الله تعالى للوالدين، ولفت لأنظار الناس الأصحاء لما أسبغ الله تعالى عليهم من نعمة تمام الخلق؛ حتى يشكروه سبحانه.[٣]

بناء على ما سبق، لا يجوز أن تتم عملية الإجهاض للجنين بمجرد اكتشاف التشوهات في بطن أمه؛ حفاظاً على النفس البشرية، وهو من المقاصد الضرورية في الدين، بل إن ولاية الأم على جنينها ولاية حفظ وصيانة ورعاية لنموه ومتابعه لتطوره ودرء كل الأخطار وإبعاد كل ما يؤثر سيئا في مسيرة حياته.[٤]

الفرع الثالث : تطبيق قاعدة اعتبار المآلات في الإجهاض؛ لأجل وجود التشوُّهات عند الجنين.

ولكن تدقيق النظر في المسألة، وجد أن القول بمنع إجهاض ولد المشوّه يؤول إلى حدوث أضرار؛ إما على المولود أو على أمه، ومنها:-

أولا: الضرر على المولود.

---

١. هايل عبد المولى طشطوش، **حقوق الإنسان بين الفكر الإسلامي والتشريع الوضعي**، دار الكندي، الأردن، ٢٠٠٧م، ص٥٢

٢. مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب البر والصلة والآداب، بَاب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، حديث رقم ٢٥٢٤، ص ١٠٩٧.

٣. محمد عبد القادر أبو فارس، **تحديد النسل والإجهاض في الإسلام**، الطبعة الأولى، دار جهينة، عمان، ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٢م، ص١٢١

٤. جمعية العلوم الطبية الاسلامية، **قضايا طبية معاصرة**، ص ٢١٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن الجنين الذي كان مشوها في بطن أمه سوف يولد في الدنيا بحالة خلقية غير كاملة في أعضائه، أو جسده، أو لا يستطيع أن يحيا إلا برعاية خاصة، وسيواجه صعوبة في بقائه على قيد الحياة، إضافة إلى ذلك، سيشكل وجوده عبئا ثقيلا على أبويه، وأسرته من خلال العناية والتكاليف، وكذلك الحال حينما يخرج إلى المجتمع، وما سيقابله من عنت ومشقة فيما يتعلق بنفسه، وصحته، وعلاقته بالناس، ومن حق الولد أن يعيش حياة سليمة، وطبيعية.[١]

ثانيا : الضرر على الأمّ.

فالإنجاب يؤثر في صحة الأم، وعلى سلامة حياتها، وتتعرض إلى أعباء الحمل؛ من حيث العناية بها، وبجنينها، ثم بعد ذلك يأتي دور الرضاعة، والحضانة، فإذا كان الولد لا يستطيع البقاء على قيد الحياة، أو أنه سيحيا حياة قصيرة نتيجة لتلك التشوهات أو الأمراض الوراثية، فستحزن الأم حزنا شديدا، بل قد تتعرض إلى الأمراض النفسية الصعبة: كالقلق، والاكتئاب، وغير ذلك.[٢]

الخلاصة :-

بتطبيق قاعدة اعتبار المآلات، يمكن أن يستثنى هذه القضية من الحكم الأصلي للإجهاض- وهو التحريم -، فإباحة الإجهاض للجنين المشوّه يكون فيه رفع ضرر، وبخاصة على الأمّ من أعباء حمل الجنين الذي لا يمكن أن يبقى على قيد الحياة بعد الولادة، ولعل الله أن يمنحها فرصة ثانية للحمل، وفي الوقت نفسه، وجد بعض الفقهاء القدامى الذين يجيزون الإجهاض؛ خوفا من انقطاع لبن الأمّ عن الطفل بسبب حملها، وليس لوالد الصَّبيّ ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه، لذلك من باب الأولى جواز الإجهاض بالعسر في الرعاية للولد المشوّه.[٣]

---

١. إبراهيم بن محمد قاسم بن محمد رحيم، **أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي**، رسالة ماجستر منشورة مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، السلسلة مجلة المحكمة، الصادرة في بريطانيا، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ص ١٧٦، ميادة مصطفى محمد المحروقي، **إجهاض الجنين المشوه**، ص٢٠.

٢. محمد الشروف، **الصحة الوقائية للأسرة في ضوء المقاصد الشرعية**، رسالة دكتوراة (غير منتشر)، جامعة الأردنية، ٢٠١٠م،٢٠٠٥م ص١٢٥

٣. محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين المعروف بابن عابدين، **ردّ المحتار على الدرّ المختار**، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م ج٣ ص١٧٦

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويباح بالقيام بعملية الإجهاض في مدة ما قبل نفخ الروح؛ أي قبل مرور مائة وعشرين يوما عليه في بطن الأمّ-كما رخّص بعض العلماء فيها-، ولعل من الحكمة التفريق بين مرحلتين في التمييز بين حياة الجنين، فصحيح أن الجنين له حياة إما قبل نفخ الروح أو بعده، ولكن الحياة لها درجة، والحياة التي تعدّ قبل نفخ الروح ليست كما بعد النفخ فيها، والإجهاض- قبل نفخ الروح لعذر- يعدّ شرعا أخفّ ضررا منه بعد النفخ فيها، ومنها: في حالة الجنين المشوّه.[١]

ويؤيد عن ذلك، تقدم العلوم الطبية ومجالاتها فإنه يمكن الكشف عن تشوهات الأجنة التي تحدث في مرحلة مبكرة جدا من تكوين الجنين مثل الخلل في النطفة الذكرية (الحيوان المنويّ)، أو في (البييضة الأنثوية)، أو في النطفة الأمشاج (الزيجوت)، كما أن الخلل قد يحدث أثناء تكوّن الأريمة (الكرة الجرثومية)، أو أثناء الانغراز والتعلق بجدار الرحم.[٢]

ولكن إباحة الإجهاض للجنين المشوّه لا بد من قيده بشروط مشددة، ومنها[٣]:-

أولا: ألا يمكن علاج التشوهات عند الجنين.

ثانيا: أن يكون الجنين مشوّها تشويها كاملا حيث لا يستطيع أن يعيشَ بعد ولادته، لذلك لا يجوز الإجهاض بمجرد وجود تشوّه بسيط: كأن يكون أعمى، أو أعرج.

ثالثا : أن يصل الأطباء إلى هذه النتيجة من خلال الأجهزة المتطورة التي لا تقل تكشف عن تشوهات لا تقلّ نسبتها عن٩٠%.

رابعا : أن يتمّ الفحص الطبيّ على الجنين من قبل الأطباء العدول.

خامسا : أن يتمّ الإجهاض بطلب من الوالدين.

---

١. القرضاويّ، **فتاوى معاصرة**، ج٢ ص٥٤٤

٢. محمد علي البارّ، **الجنين المشوّه**، ص ٥١

٣. أنظر : علي محمد يوسف المحمدي، **بحوث فقهية في مسائل طبية معاصرة**، الطبعة الأولى، دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، بيروت، ص ٢٢٦، ميادة مصطفى محمد المحروقي، **إجهاض الجنين المشوه**، ص٢٠، وقرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، في دورته الثانية عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة، ١٥ رجب ١٤١٠هـ-فبرير ١٩٩٠م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

سادسا : أن يكون الإجهاض قبل مرحلة نفخ الروح في الجنين-كما سبق-؛ أي قبل مرور مائة وعشرين يوما من حدوث التلقيح.

قرار المجمع الفقهي الإسلامي

قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثانية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ١٥ رجب ١٤١٠هـ الموافق ١٧ فبراير ١٩٩٠م، إلى يوم السبت ٢٢رجب ١٤١٠هـ المرافق ١٧ فبراير ١٩٩٠م قد نظر في هذا الموضوع وبعد مناقشته من قبل هيئة المجلس الموفرة ومن قبل أصحاب السعادة الأطباء المختصين الذي حضروا لهذا الغرض قرر بالأكثرية ما يلي :-

١. إذا كان الحمل قد بلغ مائة وعشرين يوما لا يجوز إسقاطه ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوه الخلقة، إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين أن بقاء الحمل فيه خطر مؤكد على حياة الأم فعندئذ يجوز إسقاطه سواء كان مشوهاً أم لا دفعاً لأعظم الضررين.

٢. قبل مرور مائة وعشرين يوما على الحمل إذا ثبت وتأكد بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقات، وبناء على الفحوص الفنية بالأجهزة والوسائل المختبرية أن الجنين مشوه تشويها خطيرا غير قابل للعلاج، وأنه إذا بقي وولده في موعده ستكون حياته سيئة وآلاما عليه

وعلى أهله فعندئذ يجوز إسقاطه بناء على طلب الوالدين..والمجلس إذ يقرر ذلك يوصي الأطباء والوالدين بتقوى الله والتثبت في هذا الأمر.

والله ولي التوفيق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثالث : إجهاض الجنين الناتج عن الزنا

الفرع الأول : حقيقة إجهاض الجنين الناتج عن الزنا.

الزنا هو وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبه الملك [١]، ولا خلاف بين العلماء في تحريم الزنى، وفي أنه من الكبائر، وحرمته ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، وهي من الجرائم الخطرة على النوع الإنساني فجعل الله تعالى لمرتكبها له عقوبتين : عقوبة دنيوية وعقوبة أخروية حتى لا يفكر مجرم في الهرب من عقاب الله. [٢]

وجريمة الزنى تترتب عليها كثير من المفاسد، منها ولادة المواليد غير الشرعيين، فهذا الولد ينمو ويكبّر في المجتمع ولكنهم ينظرون إليه نظرة ازدراء واحتقار ويعيره بأنه ولد زنا، ومن خلال تقدم الطبي في عصرنا، استطاعة عن كشف الجنين مبكراً قبل أن يكون كبيراً ظاهراً في بطن أمه، وهل يجوز أن تعمل عملية لإجهاضه؟

الفرع الثاني : الأصل في المسألة.

الأصل في إجهاض الجنين الناتج عن الزنا أنه مبني على حكم الإجهاض قبل نفخ الروح- كما سبق-، فالقائلون بجواز الإجهاض مطلقا أجازوا إجهاض حمل الزنا، أما القائلون بمنع الإجهاض، فلا يجيزون إجهاض حمل الزنا، والحقيقة أن الفقهاء لم يفرقوا بين الحمل الناشئ من زواج صحيح والحمل الناشئ من زنا في هذه القضية، إلا أن كثيرا من الدلائل التي أوردتها تحرم الإجهاض الناشئ من زنا.[٣]

---

١. ابن الهمام، **شرح فتح القدير**، ج٥ ص٢٤٧.

٢. يوسف حامد العالم، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، ط٣، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٦٥هـ-١٩٩٤م، ص٤٤٨

٣. فريدة زوزو، **الإجهاض-دراسة فقهية مقاصدية**، ص ٣٠

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وكذلك وجد بعض المعاصرين من أباح الإجهاض الناتج من الزنا لأنه مبني على قاعدة المعدوم شرعا كالمعدوم حسا، ذلك أن النطفة المحرمة لا حرمة لها شرعا، سيما أن هذه النطفة ليست آدميا بالمعنى الشرعي قبل النفخ.[١]

الفرع الثالث : تطبيق قاعدة اعتبار المآلات في إجهاض الجنين الناتج عن الزنا.

أما من حيث نتائج التطبيق لإباحة إجهاض الجنين الناتج عن الزنا، فهناك مصالح ومفاسد مترتبة عليه، فمن المصالح:-

أولاً : الستر على الفاحشة.

الستر عن الفواحش مطلوب في الإسلام خصوصا ما تعلق منها بالعرض مطلوب في الإسلام كما جاء في الحديث : "لا يَسْتُرُ عَبْدٌ عَبْدًا فِي الدُّنْيَا، إِلَّا سَتَرَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"[٢] ، بل من مقاصد الترغيب في الستر على المعاصي، أن صاحب المعصية إذا كان غير معروف بها، تبقى في نفسه رهبة من إعلان تلك المعصية، وهذا يساهم في تقليل المعاصي في المجتمع وعدم تكررها.[٣]

وإجهاض ولد الزنا يؤول إلى الستر على الزانية حيث يخفي من أمرها ما لو اكتشفت لترتب عليها كثير من الأذى، وهذا كأنّ الستر مطلوب في الزنا كما قال ابن القيم : "وأمّا اكتفاؤه في القتل بشاهدين دون الزّنا ففي غاية الحكمة والمصلحة؛ فإنَّ الشَّارع احتاط للقصاص والدّماء واحتاط لحدّ الزّنا، فلو لم يقبل في القتل إلَّا أربعة لضاعت الدّماء، وتواثب العادون، وتجرّءوا على القتل؛ وأمّا الزّنا فإنَّه بالغ في ستره كما قدّر الله ستره، فاجتمع على ستره شرع الله وقدّره".[٤]

ثانياً : منع ولادة الأطفال غير الشرعيين.

---

١. خالد بن علي المشيقح، **المسائل الطبية والمعاملات المعاصرة**، ج٢ ص١١

٢. مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب البر والصلة والآداب، باب بشارة منْ ستر الله تعالى عيبه في الدّنيا، بأن يستر عليه في الآخرة، حديث رقم : ٢٥٩٠ ص ٧٨١

٣. خالد بن عبد الرحمن بن حمد الشايع، **الستر على أهل المعاصي عوارضه وضوابطه**، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٥-٢٠٠٤م، ص ٧٣

٤. ابن قيم، **إعلام المواقعين**، ج٢، ص٢٨٤

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن مصلحة إباحة الإجهاض الناتج من الزنا، أنها تؤول إلى منع ولادة الأطفال غير الشرعيين، وهذا لأن من الآثار السلبية لجريمة الزنا ازدياد انجاب الأطفال غير الشرعيين، وإذا ما بقي استمرار وتزايد أبناء الزنا في المجتمعات فإن هذه المجتمعات ستفقد كل مقومات الأخلاق فيها، مما ينذر بالخطر على انهاء هذه الحضارة، وتهديدها بالزوال نتيجة لانحدار الأخلاق وسفالتها وكثرة الفواحش وانتشار ثمارها الدنسة النتنة التي ستطفى يوما ما على العالم وتفسده بأسره إن بقي استمرار الجريمة في هذا التزايد وبقي السلوك الاجرمى على هذا الحال، لأن هذا المولود الذي لم ير حنان الأم ولا عطف الأب حيث تخلى عنه أبوه وأمه وكيف لا يتخليان عنه وقد كان وجوده مصيبة لهما وبلية عليهما، وكيف لا يلقيان به في الطرقات هربا من جريمتهما وهو الثمرة لتلك الجريمة بل الدليل القاطع والبرهان الساطع على فعلتهما الشنيعة.[1]

أما مفاسد إجهاض الجنين الناتج عن الزنا كالآتية:-

أولاً : جناية القتل.

فإن الإجهاض يؤول إلى الاعتداء للنفس، فهو جناية القتل في الحقيقة؛ لأن حياة الجنين حياة محترمة، دون النظر إلى كيف حصلت تلك النطفة، بل إذا كان الإجهاض حراما على الأزواج الشرعية للتخلص من الحمل لغاية تنظيم الأسرة، فمن باب الأولى أن يكون التحريم أشد إذا كان الإجهاض لجنين متخلق من واقعة زنا.[2]

ثانياً : انتشار الزنا.

جريمة الزنا من أخطر الأمراض الاجتماعية التي يواجهها مجتمعنا اليوم، فلا يقتصر الإسلام في تحريمه على ذاته فقط بل يوسع في دائرته، فيسد كل الوسائل المؤدية إلي هذه الفاحشة كتحريم تبرج الجاهلية والخلوة بين الرجل والمرأة الأجنبية، ولكن تدنت التربية عند أبناء المسلمين،

---

[1]. دندل جبر، **الزنا تحريمه-أسبابه ودوافعه-نتائجه وآثاره**، ط١، مكتبة المنار، الأردن، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ص ١٦١

[2]. فريد زوزو، **الإجهاض –دراسة فقهية مقاصدية-**، ص ٣١

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مع عدم وجود القوانين الشرعية للزجر من وقوع الجريمة، يساهم في انتشار الزنا في المجمع الإسلامي، وإضافة إلى ذلك، تطور الوسائل التي تشجع وتسهل الوقوع في الزنا، ومنها إجهاض الحمل الناتج عن الزنا وهو من أهم العقبات المانعة للمرأة من الزنا والذي يكشف عنها كل ستر ويبين للناس جنايتها، فإذا لم تردعها عن الزنا مخافة الله صدتها عنها الفضيحة بين الناس، فإباحة الإجهاض في هذه الحالة تؤول إلى تشجع للزنا لإمكانية دفع العار عنها.[١]

الخلاصة:-

بالنظر إلى مآلات الأفعال، يظهر أن المصلحة في تحريم الإجهاض لولد الزنا أرجح للاعتبار من المصلحة إباحته؛ لتعلق التحريم بحفظ النفس وتعلق الإباحة بحفظ العرض، وحفظ النفس أولى من حفظ العرض عند تعارضهما.[٢]

بل القول بالستر على الزنا يدل على أن لب القضية هو إشاعة جو من التسيب وعدم الخجل من الحرام وعدم الاكتراث للروادع والزواجر وتنصل من المسئوليات.[٣]

ويؤكد على ذلك أن المعصية لا تعد من الرخص الشرعية لإباحة الممنوعات، كما قال الإمام القرافي: "فأما المعاصي فلا تكون أسبابًا للرُّخص، ولذلك فإن العاصي بسفره لا يَقْصُر ولا يُفْطِر، لأن سبب هذين السَّفر، وهو في هذه الصورة معصيةٌ، فلا يناسب الرخصة؛ لأنَ ترتيب الترخيص على المعصية سعيٌ في تكثير تلك المعصية بالتَّوسعة على المكلَّف بسببها".[٤]

---

١. ابراهيم، **أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي**، ص ٣٠١، سميره سليمان بيومي، **الإجهاض وآثارة في الشريعة الإسلامية**، الطبعة الأولى، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ص١٠، محمد محمود أبو العينين، **الحماية الجنائية للجنين**، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٦م، ص ٣٦١

٢. ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج٥، ص٤٧٥.

٣. جمعية العلوم الطبية الاسلامية، **قضايا طبية معاصرة**، ص ٢١٦

٤. القرافي، **الفروق**، ج٣ ص٤٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بل إن المحافظة على شرف المرأة وشرف أهلها لا يكون بقتل الجنين البريء والاعتداء على حياته وإنما يكون بتحري أحكام الشرع وتطبيقها، ويكون بتجنب الزنا ودواعيه، ولو أجزنا لكل زانية أن تجهض حملها من الزنا لشجعنا الزناة ودمرنا المجتمع الإسلامي والأمة الإسلامية.[١]

لذلك، فإن رعاية أبناء الزنا مطلوب من المجتمع، وقد أوجب الإسلام احترام هذا الولد، وأوجب على المجتمع أن يحميه من الاعتداء، فيعاقب ويعزر كل من يوجه إليه كلمة إهانة، بل على المجتمع أن يقوم مقام أبيه، ويؤيد ذلك ما جاء في قصة الغامدية التي كانت حاملة من الزنا حيث لم يقم الرسول (صلى الله عليه وسلم) الحد عليها حتى كفل ولدها رجل من الأنصار.[٢]

المطلب الرابع : إجهاض الجنين الناشئ عن الاغتصاب.

الفرع الأول : حقيقة إجهاض الجنين الناشئ عن الاغتصاب.

الاغتصاب هو إرغام الرجل أو المرأة غيرهما على الاتصال بالآخر جنسيا دون رضا من أحدهما أو دون اختيار أحدهما.[٣]

ويتمّ تصور المسألة بحمل المرأة المسلمة العفيفة نتيجة الاغتصاب، ويمكن وقوع هذه الجريمة في المجتمع الإسلاميّ، أو في حالة وقوع حرب بين الكفار والمسلمين، فيغتصب الجنود الكفار المتوحشون النساء المسلمات، فهل يجوز القيام بعملية الإجهاض من قبل هؤلاء المسلمات العفيفات؟

الفرع الثاني : الأصل في المسألة.

---

١. محمد أبو فارس، **تحديد النسل والإجهاض**، ص ١٢٦

٢. مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث رقم : ١٦٩٥، ص٦٣٥.

٣. إبراهيم بن صالح بن محمد اللحيدان، **أحكام جريمة اغتصاب العرض في الفقه الإسلاميّ وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية**، رسالة الماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص ١٩

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأصل لا يجوز أن تجري عملية الإجهاض لإسقاط الجنين الناشئ عن الاغتصاب بسبب جريمة أبويه، وهذا لأن الجنين لا يحمل ذنب أبويه وخطأه، وقال الله تعالى : (ولا تَزِرُ وازرة وِزْرَ أخرى..)[1] وكل مولود يولد على الفطرة، ولو أنه حصل خارج العلاقة الشرعية، كما قال الرسول (صلى الله عليه وسلم) :"كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَثَلِ الْبَهِيمَةِ تُنْتَجُ الْبَهِيمَةَ، هَلْ تَرَى فِيهَا جَدْعَاءَ"،[2] بل له حق الحياة والرعاية والعناية بل والحبّ أيضا- كما سبق في إجهاض ولد الزنا-

الفرع الثالث : تطبيق قاعدة اعتبار المآلات في إجهاض الجنين الناشئ عن الاغتصاب.

ولكن إذا طُبّق الحكم بمنع الإجهاض مطلقاً، فلا يخلو الأمر من حدوث مفاسد ناشئة عنه، لذلك لا يقتصر الاعتبار على الحفاظ على عصمة دم الجنين فقط، بل لا بد من تدقيق النظر إلى أحوال الجنين حينما يولد، وكذلك إلى المرأة المغتصبة، وفي الحقيقة أن منع الإجهاض سيترتب عليه أضرار كثيرة، ويمكن تفصيل ذلك ، كما يأتي :-

أولا: الضرر على الأمّ.

المرأة المغتصبة تتعرض إلى صور عديدة من العنف ضدّها، وهذه الجريمة تؤثر في حياتها، وصحتها، ومستقبلها، فتتحول أحوالها المادية والمعنوية من عادية إلى ظلمة، ومن حالة الفرح إلى الحزن فضلا عن انتهاك حرمتها وشرفها وعرضها دون رضاها، وفي الوقت نفسه لا يوجد من الشباب المسلم من يتزوج من هؤلاء الفتيات المغتصبات، وتتعرض المرأة إلى تلك الجريمة البشعة، فتبقى في حيرة لا نهاية لها، والواقع يكشف لنا كثيرا من هؤلاء المغتصبات ممن أصبن بأمراض

---

[1]. **الأنعام : ١٦٤**

[2]. البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب الجنائز، باب ما قِيلَ فِي أَوْلادِ الْمُشْرِكِينَ، حديث رقم : ١٣٨٥، ص٢٧٩، مسلم، كل مولود يولد على الفطرة، حديث رقم ٦٩٢٧

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نفسية، وجسمية، حتى أن بعضهن لجأت إلى الانتحار، وفي الوقت نفسه، فإن هذه المغتصبة تكره هذا الجنين، وتريد التخلص منه، لذلك منع الإجهاض في هذه الحالة تؤول إلى الضرر عليها.[١]

ثانيا : الضرر على المولود.

وكذلك منع الإجهاض في هذه الحالة يؤول إلى أضرار على المولود أيضا، فولادته تحتاج إلى نفقة مالية وعناية معينة من أبويه، فحالة أمه التي تفقد الأمل في الحياة لا تستطيع أن تتحمل رعاية طفلها وحدها، مع كراهيتها له، كما سيلحق الضرر –أيضا- به ؛ عندما سينخرط في المجتمع المحافظ - كما هو الحال- عند المجتمعات الإسلامية التي لا تقبل - في الغالب- وجود أطفال غير شرعيين.[٢]

الخلاصة :-

من خلال تطبيق قاعدة اعتبار المآلات، يحكم على المرأة المغتصبة بالرخصة لإسقاط ما في بطها مراعاةً للمصلحتها ومصلحة الولود، والحقيقة أن هذه القضية مختلفة من إجهاض ولد الزنا، وكذلك مآلاتها لأن الأضرار الناتجة عن هذه الجريمة ستكون أخطر من الزنا، فالمرأة الزانية قد يتزوجها الزاني، فترضى عنه، ويتحمل المسؤولية في الرعاية والعناية بالولد، وأمه، خلافا للمرأة المغصوبة، فإنها ضحية للرجل المتوحش، فهي غير راضية عن هذه الجريمة، بل ستتعرض إلى الأمراض النفسية، والجسدية كما ذكر، وكيف يمكن أن يتزوجها الغاصب على حالها وهي كارهة له، مع أن المقصود من الزواج هو السكينة والمودّة؟

والإضافة من ذلك، لا يوجد رجل أخر يمكن أن يتزوجها غالباً؛ بسبب انتهاك عرضها وشرفها المغتصب، لذلك فإن إباحة الإجهاض للجنين الناتج عن الاغتصاب مبنيّ على حفظ النفس

---

١. القرضاويّ، **فتاوى معاصرة**، ج٢ ص٦١٢، الخادميّ، **الاجتهاد المقاصديّ**، ص ٢٤٦، **الموسوعة البريطانية الالكترونية :** http://www.britannica.com/EBchecked/topic/٤٩١٣٨٠/rape، توفيق عبد المنعم توفيق، **سيكولوجية الاغتصاب**، دار الفكر الجامعي، الأزاريطة، ١٩٩٤م، ص ٦.

٢. **مجلة البحوث الفقهية المعاصرة**، نقل عن الخادميّ، الاجتهاد المقاصديّ،ص ٢٤٦

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

للأمّ، وكذلك حفظ عقلها وقلبها من الأمراض النفسية، وهذه أولى في المراعاة من حفظ نفس الجنين، بل إن هذا النوع من الإجهاض يعدّ إجهاضا علاجيا؛ أي إجهاض الحامل بقصد إنقاذ حياة الأمّ.[١]

لذلك يباح الإجهاض للمرأة المغتصبة استثناءً ولكن حتى تكون هذه العملية منسجمة مع المصلحة الراجحة، لا بدّ من وضع الشروط فيها كالآتي :-

أولا : أن يجري الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين، أي قبل مرور أربعين يوما عليه داخل الرحم، أما بعد ذلك فلا يجوز أن يجري فيه؛ لأنه أصبح خلقا جديدا، إلا إذا كان بقاء الحمل سيعرض حياة الأم للخطر من جراء المعاناة النفسية، بحيث تكون الضرورة واقعة فعلاً، ويتوافر فيها عناصر الضرورة، فحينئذ تخرج المسألة عن قضية الاغتصاب إلى الإجهاض العلاجيّ لمصلحة الأم، ويجب أن تتوافر فيه عناصر الضرورة.[٢]

ثانيا : أن يتمّ الإجهاض برضا المرأة، فحق الولادة والنسل من حقوق الأمّ، فالجنين - ولو لم ينتج عن عقد النكاح الصحيح - إلا أنه يثبت نسبه إلى أمه، وهي الأم الحقيقية له، ويترتب بينهما أحكام، وحقوق، لذلك إذا كانت المرأة رضيت بما في بطنها فلا يجبر عليها من الإسقاط فيه؛ لأن فطرة الأمومة في نفس المرأة مؤثرة على حياته حتى تنسى ما وقع عليها، وبالتالي، فعلى الأسرة والمجتمع أن يحترماها، ويرعيا حالها، حتى تستطيع المرأة وطفلها بناء حياتهما الجديدة، وكلّ منهم مسئول عنه، كما قال الرسول (صلى الله عليه وسلم):(كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ)[٣]

المطلب الخامس : نقل الأعضاء البشرية.

الفرع الأول : الحقيقة في نقل الأعضاء البشرية.

---

١. المحمديّ، **بحوث فقهية في مسائل طبية معاصرة**، ص٢٠٨

٣٦. محمد علي البار، **مشكلة الإجهاض**، ص٢٩٩

٣. البخاريّ، **الجامع الصحيح**، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، حديث رقم : ٨٩٣، ص ١٨٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن نقل الأعضاء يعني: نقل أيّ عضو سليم، أو مجموعة من الأنسجة، من متبرِّع إلى مستقبِل؛ ليقوم مقام العضو، أو النسيج التالف عند المستقبِل.[١]

هذه العملية من المسائل المستجدة التي لم تكن موجودة في العصور السابقة، وكذلك لم يتوقع أن يكون الفقهاء السابقون قد تعرضوا لبحث أحكامها بالتفصيل؛ لأن نقل الأعضاء جاء نتيجة لتقدم العلوم الطبية في العصر الحديث، وبخاصة في مجال غرس الأعضاء، فقد تمكن الأطباء من تحقيق تقنية نقل الأعضاء من الأحياء، والأموات، وغرسها في أجسام الناس المحتاجين الذين فقدوا أعضاءهم، أو أتلفت بعض أعضائهم بسبب مرض، أو غيره.[٢]

إن نقل الأعضاء يشمل كل أنواع تصرفات الناس بأعضائهم: كالتبرع، أو البيع، أو الوصية، في حالتهم أحياء، أو في حالتهم أموات، من الأعضاء السائلة: كالدم، واللبن، والمنيّ، أو من غير السائلة: كالقلب، والرئتين، والكُلى، أو جزء من الكبد، فكل هذه القضايا لها تفصيل من حيث فروع أحكامها، إلا أنها مبنية على مبدأ واحد، وهو هل يجوز تصرف الإنسان بأعضائه؟

الفرع الثاني : الأصل في المسألة.

الحكم العام في هذه المسألة يقتضي أن نقل الأعضاء بغض النظر من الحي أو من الميت لا يجوز شرعاً لأنه مخالف لمبدأ العام في الإسلام وهو كما يلي:-

أولاً : الإنسان لا يملك نفسه.

قال تعالى : (وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً)[٣]،

فقد حرّم الله الانتحار، وهذا يدلّ على أن الحياة والموت لا تكون إلا من أجله عزّ وجلّ، إذ ليس لأحد أن يقتل نفسه، ولا أن يفوت عضوا من أعضائه[٤]

---

١. محمد على البارّ، **انتفاع الإنسان بأعضاء جسم آخر حيا أو ميتا**، مجلة مجمع الفقه الإسلاميّ، مجمع الفقه الإسلاميّ برابطة العالم الإسلاميّ، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ج ١ ص٩٧

٢. محمد نعيم ياسين، **أبحاث فقهية**، ص١٣٥

٣. **النساء : ٢٩**

٤. الشاطبي، **الموافقات**، ج ٣، ص١٠٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وكذلك في قوله تعالى : (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)،[1] وفيه دلالة على أن الله تعالى حرّم على الإنسان أن يتعاطى ما يوجب هلاكه، والتبرع بالأعضاء يعدّ نوعا من الهلاك.[2]

ومن خلال الآيتين السالفتين يتضح لنا أن الإنسان لا يجوز له أن يتصرف في أعضائه؛ لأن الأصل فيه أن الإنسان لا يملك جسده، ولا أعضاءه أيضا، لذلك لا يجوز التصرف بما لا يملكه؛ بيعا، أو تبرعا، أو نقلا.[3]

وكذلك إن أعضاء الإنسان لها وظائف خاصة في جسمه، ولم يخلق الله فيه هذه الأجهزة وتلك الأعضاء عبثا، إذ إن لها منافع كثيرة، لا يعلمها إلا الله تعالى، بل إن بعضها مكمل لحياته، كما قال الشاطبيّ (رحمه الله) : "فإذا أكمل الله تعالى على عبد حياته وجسمه وعقله الذي به يحصل له ما طلب به من القيام بما كلف به؛ فلا يصح للعبد إسقاطه، اللهم إلا أن يبتلى المكلف بشيء من ذلك من غير كسبه، ولا تسببه".[4]

ثانياً : النهي عن تغيير خلق الله.

ومن جانب آخر، فقد وردت بعض النصوص المتعلقة بالنهي عن تغيير خلق الله، إما بالزيادة فيه، أو النقص منه، فقال الله تعالى على لسان إبليس:(وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا).[5]

ثم جاءت بعض النصوص تفصّل في منع بعض العمليات التي تعدّ تغييرا في خلق الله تعالى، ومنها: التفليج- وهو جعل فراغات بين الأسنان-، ووصل الشعر، والوشم- وهو إحداث رسومات في

---

[1]. **البقرة : ١٩٥**

[2]. محمد الأمين بن محمد بن المختار الشنقيطيّ، **أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها**، ط٢، مكتبة الصحابة، جدة، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م،ص ٣٤٠.

[3]. عبد الرحمن الكيلاني، **الاستحسان وتطبيقاته**، ص ١٦٢-١٦٣، البوطيّ، **قضايا فقهية معاصرة**، الطبعة الأولى، دار الفارابيّ، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، ص٤٢٠

[4]. الشاطبي، **الموافقات**، ج ٣ ص١٠٢.

[5]. النساء : ١١٩

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الجلد-، فقد قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كما روي عن عبد الله بن مسعود (رضي اللَّه عنه): " لَعَنَ اللَّهُ الْوَاشِمَاتِ، وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالْمُتَنَمِّصَاتِ، وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ، الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ، مَا لِي لَا أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَهُ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وَهُوَ فِي كِتَابِ اللَّهِ".[١] لذلك من الواجب على الإنسان المحافظة على كرامته النفسية ويحرم عليه أن تغيير هيكل جسده القويم.[٢]

الفرع الثالث : تطبيق قاعدة اعتبار المآلات في نقل الأعضاء البشرية.

ولكن النهي عن نقل الأعضاء مطلقاً يؤول إلى تفويت المصلحة في حالة إنقاذ النفس البشرية من التلف، فعملية نقل الأعضاء الآدمية المقصود منها هو إنقاذ النفس البشرية المحرمة للنفس الأخرى، التي لا يوجد لها دواء يمكن أن يقوم مقامها، فهذا النقل سبب مؤكد لإنقاذ المستفيد من الموت، ودفع للضرر الأشدّ بالأخفّ، لذلك فهي نوع من التضحية في سبيل إنقاذ المضطر، ويترتب عليها إنقاذ من الهلاك، أو من الضرر الفاحش، وتقبل المضرة اللاحقة به، دون أن يؤدي إلى هلاكه، أو تلفه؛ رعاية لمصلحة ضرورية، بإنقاذ نفس بشرية من الهلاك.[٣]

وهذه التضحية لإحياء النفس تمثل إحياء للناس جميعا عند الله لقوله تعالى : (مِنْ أَجْلِ ذالِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِّنْهُمْ بَعْدَ ذالِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ).[٤]

ولكن من جانب آخر فإن عملية نقل الأعضاء لا تخلو من حدوث مفاسد ومنها:-

أولاً: الضرر على المتبرِع والمستقبِل كليهما.

---

١. البخاريّ، **الجامع الصحيح**، كتاب اللباس، بَاب المَتفلجات للحسن، حديث رقم : ٥٩٣١، ص١٢٢٢

٢. محمد عبد القادر، **زراعة الأعضاء وحكمة في الشريعة الإسلامية**، مجلة مجمع الفقه الاسلامي، الدورة ٧، العدد : ٦، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، ج ٤، ص ١٧٦.

٣. الشنقطي، **أحكام الجراحة الطبية**، ص٣٧٩، نعيم ياسين، **أبحاث فقهية**، ص ١٥٩، عارف علي عارف القره داغي، **قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية**، الطبعة الأولى، سلسلة بحوث فقهية في قضايا معاصرة، (٤)، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، ص٢٣

٤. المائدة:٣٢

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فعملية نقل الأعضاء بنقص بعضها من الجسد قد يوقع الضرر على المتبرِع: كتعطيل نظام أعضائه، أو تشويه له، والواقع يؤكد لحوق بعض الأضرار بالمتبرِع المنقول منه حالا، ومآلا، وكذلك الحال على المستقبِل، أو المحتاج، كأن يكون المتبرع مصاباً بفيروس معين، وقد يحتمل انتقال مجموعة من الفيروسات من المتبرِع المريض إلى المستقبِل: كنقل دم ملوّث من المصابين بمتلازمة مرض نقص المناعة المكتسبة -الإيذر-.[1]

ثانياً : فتح باب الاستغلال للتجارة بهذه الأعضاء.

فإن نقل الأعضاء أيضا يؤول إلى استغلال الناس فيه لقصد غير الشرعي، فالأصل في عملية نقل الأعضاء أنها مبنية على مبدأ التبرع، والتعاون الاجتماعيّ، ولكن بعد فترة من النجاح لهذه العملية، فقد ازداد عدد المحتاجين، وهم ينتظرون دورهم لاستقبال الأعضاء، وفي الوقت نفسه فإن عدد الأعضاء المتبرع بها محدود، لكونهم مضطرين لها، وقادرين على الدفع لأجل الحصول على تلك الأعضاء، ولو بأغلى الأسعار، وكذلك فإن لجوء المتبرعين ببيع أعضائهم بسبب الفقر، وحاجتهم المادية، لذلك فإن ذلك يعرض حياة الناس للاستغلال، والمتاجرة بأعضائهم الجسدية.[2]

الخلاصة :-

بعد النظر في حقيقة المسألة، الأصل أن حق الله في جسد الإنسان غالب على حق العباد، ولا يملك الإنسان حرية التصرف في جسده، ولا يجوز التصرف فيه، ولكن إذا كان تبرع الشخص بعضو من أعضائه، مع إمكانية لحوق ضرر أهون منه نظر إلى مآل الفعل في إنقاذ حياة شخص آخر

---

[1]. عبد المطلب عبد الرزق حمدان، **مدى مشروعية الانتفاع بأعضاء الآدمي حيا أو ميتا في الفقه الإسلامي**، الطبعة الأولى، دار الفكر الجامعي، الاسكندارية،٢٠٠٥ م ص ١٢١، عادل عبد الحميد محمد الفجال، **أحكام التصرف في الدم البشري**، ص ٤٢٢

[2]. عادل عبد الحميد محمد الفجال، **أحكام التصرف في الدم البشري وآثاره في القانون المدني والفقه الإسلامي**، ط١، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م ص ٢٣١

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

متوقفة على ذلك العضو، وهذا أيضا يحقق الحق من حقوق الله الذي هو آكد من عدم التبرع؛ دفعا لضرر أعظم.[١]

لذلك يُستثنى حكم نقل الأعضاء في حالة الضرورة من الحكم العام – لايجوز التصرف في الأعضاء-؛ لإنقاذ حياة المحتاج مراعاةً للمصلحة وحفظاً للنفس، وقطع هذه الجزئية عن الأصل العام المقتضي للحظر، وإقامة لحق الله تعالى بشكل آكد، وأظهر من إلحاقها بالأصل الكليّ والقياس العامّ، ولذلك جاز العدول والاستثناء.[٢]

بل إن كون جسد الإنسان حقا خالصا لله تعالى لا يتعارض مع إباحة التبرع بالأعضاء بالشروط والقيود والحدود المعهودة سالفة الذكر؛ لأن حق لله تعالى فإن قواعد الشرع تدلّ على أنه يمكن إسقاطها، أو نقلها إذا كان هذا الإسقاط أو النقل متعينا؛ لإنقاذ حق الله تعالى من جهة أخرى الأعظم.[٣]

ومن جانب آخر، فإن عملية التبرع بالأعضاء تظهر شخصية الأمة من حيث التعاون والتكافل كما أصحبت معروفة لدي المجتمع الغربيّ اليوم، وهذه العملية يشارك كثير المتبرعين منهم من المراحل المختلفة من: طلاب المدرسة حتى المتقاعدين، ويزدحمون في تسجيل أسمائهم دون خوف أو وجل، بل يكونون فخورين بهذا، ولا شك أن التبرع بالأعضاء عندهم مبنيّ على فكرة التكافل الاجتماعيّ.[٤]

وبخلاف المجتمع الإسلاميّ الذين يرون بأن التبرع بالأعضاء يؤدي إلى إلحاق الضرر بأنفسهم إذا كان حيا، وإهانة للجسد إذا كان ميتا، فالحقيقة أن المسلمين أولى بالتعاون، والتكافل الاجتماعيّ بينهم من المجتمع الغربيّ؛ لأن هذا العمل ليس مجرد عمل خير دنيويّ للإنسانية ، بل إنه

---

١. توفيق العكايلة، **أثر الأدلة الشرعية**، ص١٣٦.

٢. عبد الرحمن الكيلانيّ، **الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية المعاصرة**، ص١٦٤

٣. نعيم ياسين، **أبحاث فقهية**، ص١٨٠

٤. Survey by the Directorate-General Health and Consumers and coordinated by the Directorate-General for Communication, Organ donation and transplantation, TNS Opinion & Social, Avenue Herrmann Debroux, ٤٠, ١١٦٠ Brussels, Belgium pg ١١-١٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مطلوب شرعا، كما قال الله تعالى:(وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ).[1]

لذلك من خلال تطبيق قاعدة اعتبار المآلات في هذه المسألة، فإن إباحة نقل الأعضاء مبني على اعتبار الخصوصية في حالة الضرورة، ولكن لا يغفل أن الضرورة تقدّر بقدرها، ولا يزال الضرر بمثله، وكذلك المفاسد التي ذكرت أنها متوقعة، فلا يستحيل أن تؤول هذه العملية إليها، لذلك كي يكون نقل الأعضاء جاريا على ضوابط المصلحة الصحيحة، فلا بد من تقييدها بشروط معينة احتياطا، ومنها:-[2]

أولاً: أن تكون نية المتبرع هي إنقاذ حياة الناس، وليس لإيقاع الضرر على نفسه، أو الحرص على المال.

ثانياً : أن يتحقق النجاح في النقل من حيث لا يتضرر المتبرِع ولا المستقبل، وللتفصيل لا يجوز التبرع من شخص حيّ بالعضو الواحد الذي لا يعيش بدونه: كالقلب، والكبد الكاملة، وكذلك يمنع من الأعضاء الظاهرة في جسمه، مثل: العين، واليد، والرجل.

ثالثاً : أن يكون التصرف بالأعضاء برضا المتبرع نفسه، وعن كامل إرادته؛ لأن الأعضاء - وإن كانت من حق الله تعالى - إلا إن العباد مستخلفون عنه، وهو صاحب الحق أيضا.

رابعاً : أن لا تكون الأعضاء المنقولة فيها العناصر الوراثية: كالخصية مثلا؛ لأن ذلك سيؤدي إلى اختلاط الأنساب.

قرار مجمع الفقه الإسلامي.[3]

---

[1]. **المائدة : ٢**

[2]. الشنقيطيّ، **أحكام الجراحة**، ص ٣٤٠، القرضاويّ، **فتاوى معاصرة**، ص ٥٣٣، نعيم ياسين، **أبحاث فقهية**، ص١٧٢، القره داغيّ، والمحمديّ، **فقه القضايا الطبية**، ص ٤٩٥، عبد الرحمن الكيلانيّ، **الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية المعاصرة**، ص١٦٥

[3]. المجلة المجمع الفقه الإسلامي، الدورة : ٤، العدد: ٤، ١٤٥٨هـ-١٩٨٨م، ج١ ص ٥٠٧-٥١٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً كان أو ميتا، إنَّ مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ صفر ١٤٠٨هـ الموافق٦-١١ شباط (فبراير)١٩٨٨م،

بعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية والطبية الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً، وفي ضوء المناقشات التي وجهت الأنظار إلى أنَّ هذا الموضوع أمر واقع فرضه التقدم العلمي والطبي ، وظهرت نتائجه الإيجابية المفيدة والمشوبة في كثير من الأحيان بالأضرار النفسية والاجتماعية الناجمة عن ممارسته من دون الضوابط والقيود الشرعية التي تصان بها كرامة الإنسان، مع إعمال مقاصد الشريعة الإسلامية الكفيلة بتحقيق كل ما هو خير ومصلحة غالبة للفرد والجماعة، والداعية إلى التعاون والتراحم والإيثار، وبعد حصر هذا الموضوع في النقاط التي يتحرر فيها محل البحث وتنضبط تقسيماته وصوره وحالاته التي يختلف الحكم تبعاً لها،

قرر ما يلي :-

من حيث التعريف والتقسيم :

أولاً : يقصد هنا بالعضو أي جزء من الإنسان، من أنسجة وخلايا ودماء ونحوها كقرنية العين سواء أكان متصلاً به، أم انفصل عنه.

ثانياً : الانتفاع الذي هو محل البحث، هو استفادة دعت إليها ضرورة المستفيد لاستبقاء أصل الحياة، أو المحافظة على وظيفة أساسية من وظائف الجسم كالبصر ونحوه على أن يكون المستفيد يتمتع بحياة محترمة شرعاً.

ثالثاً : تنقسم صور الانتفاع هذه إلى الأقسام التالية:-

- نقل العضو من حي.
- نقل العضو من ميت.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- النقل من الأجنة.

الصورة الأولى : وهي نقل العضو من حي، تشمل الحالات التالية :

- نقل العضو من مكان من الجسد إلى مكان آخر من الجسد نفسه، كنقل الجلد والغضاريف والعظام والأوردة والدم ونحوها.
- نقل العضو من جسم إنسان حي إلى جسم إنسان آخر، وينقسم العضو في هذه الحالة إلى ما تتوقف عليه الحياة وما لا تتوقف عليه.
- أما ما تتوقف عليه الحياة، فقد يكون فردياً، وقد يكون غير فردي، فالأول كالقلب والكبد، والثاني كالكلية والرئتين.
- وأما ما لا تتوقف عليه الحياة، فمنه ما يقوم بوظيفة أساسية في الجسم ومنه مالا يقوم بها.
- ومنه ما يتجدد تلقائياً كالدم، ومنه ما لا يتجدد، ومنه ما له تأثير على الأنساب والموروثات، والشخصية العامة، كالخصية والمبيض وخلايا الجهاز العصبي، ومنه ما لا تأثير له على شيء من ذلك.

الصورة الثانية : وهي نقل العضو من ميت :

ويلاحظ أن الموت يشمل حالتين :

الحالة الأولى : موت الدماغ بتعطل جميع وظائفه تعطلاً نهائياً لا رجعة فيه طبياً.

الحالة الثانية : توقف القلب والتنفس توقفاً تاماً لا رجعة فيه طبياً، فقد روعي في كلتا الحالتين قرار المجمع في دورته الثالثة.

الصورة الثالثة : وهي النقل من الأجنة ، وتتم الاستفادة منها في ثلاث حالات :

- حالة الأجنة التي تسقط تلقائياً.
- حالة الأجنة التي تسقط لعامل طبي أو جنائي.
- حالة اللقائح المستنبتة خارج الرحم.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من حيث الأحكام الشرعية :

أولاً : يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أنَّ النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهود له، أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً.

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

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

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

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

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

سابعاً : وينبغي ملاحظة : أنَّ الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها، مشروط بأن لا يتم ذلك بواسطة بيع العضو، إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما.

أما بذل المال من المستفيد، ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة أو مكافأة وتكريماً، فمحل اجتهاد ونظر.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثامناً : كل ما عدا الحالات والصور المذكورة، مما يدخل في أصل الموضوع، فهو محل بحث ونظر، ويجب طرحه للدراسة والبحث في دورة قادمة، على ضوء المعطيات الطبية والأحكام الشرعية.-والله أعلم-

المطلب السادس : قتل الرحمة.

الفرع الأول : الحقيقة في قتل الرحمة.

قتل الرحمة هو تسهيل موت الشخص المريض الميؤوس من شفائه بناء على طلب مُلحٍ منه مقدم للطبيب المعالج.[١]

وبيان في ذلك، إذا وجد الطبيب مريضه مصاباً بالمرض الذي يئس من شفائه، وفي الوقت نفسه يعاني المريض من آلام شديده ويزيد ألمه يوماً بعد يوم حتى لا يمكنه أن يصبر عليه، أو استفحال وباء الإيذر واستعصائه على العلاج والسيطرة، فيلجئ الطبيب إلى إنهاء حياته لقصد انهاء ألمه.[٢]

الفرع الثاني : الأصل في المسألة.

الحقيقة أن قتل الرحمة لا يخرج عن كونه من الجناية ولو كان القصد فيه حسنا، كما قال تعالى (وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالحَقِّ)[٣] ، بل يعاقب الجاني عقوبة القصاص والدية، ولا يستثنى منه الطبيب لأنه هو المسبب في ازهاق نفس المريض.

حتى لو سلمنا بدعوى أن دور الطبيب ليس القاتل، ولكن لا يزال جانبه لا يخلو عن الجريمة وهي تعاونه مع المريض على الإثم وهو الانتحار، فالنهي عن القتل يدخل فيه قتل الإنسان، كما قال

---

١. حمزة عبد الكريم حماد، **قتل الرحمة رؤية فقهية مقاصدية قانونية**، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد ٣٤، العدد ٢، ٢٠٠٧م ص٣٩٦

٢. جمعية العلوم الطبية الإسلامية، **قضايا طبية معاصرة**، ط١، دار البشير، عمان، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ج٣ ص٦٩.

٣.الاسراء : ٣٣

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تعالى (وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً)[١] وكذلك قال الرسول (صلى الله عليه وسلم) : "مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ يَتَرَدَّى فِيهِ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا وَمَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَسُمُّهُ فِي يَدِهِ يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَجَأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا".[٢]

الفرع الثالث : تطبيق قاعدة اعتبار المآلات في قتل الرحمة.

ويعتقد بعض الناس بأن هذه العملية كما تدل على اسمها هي الرحمة للمريض، فالمريض الذي يعاني الألم، ولا فرصة لشفائه في حدود علم الأطباء، لا يستطيع أن يفعل شيئا إلا انتظار أجله، ولذلك فإن الطبيب يلجئ إلى هذه العملية بعد طلب المريض نفسه بقصد التخفيف على المريض، فالقتل هنا ليس قتلا حقيقيا والذي يعتبر من الجرائم بل هو العلاج للمريض.[٣]

ولكن الحقيقة فإن قتل الرحمة يؤول إلى مفاسد كبيرة، ومنها:-

أولاً : قتل النفس.

إما أن يكون قتل الرحمة قتلاً أو انتحاراً، فكلاهما يؤول إلى ازهاق الروح، وهو نوع من الاعتداء على النفس، الذي جعل الشارع حفظه من المقاصد الضرورية.

ثانياً : ضياع الفرصة في تكفير الذنوب.

إنَ المرض في نظر الإسلام ليس مجرد الألم لمن أصيب به، بل إنه رحمة عليه، فالأصل المؤمن أن يصبر على ما أصابه من ألم؛ لأنه تكفيرا لذنوبه، كما قال الرسول (صلى الله عليه وسلم) :

---

١. النساء : ٢٩

٢. البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب الطب، باب شرب السّمّ والدَّواء به وبما يخاف منه والخبيث، خديث رقم : ٥٧٧٨، ص ١٠٥٠.

٣. المرجع السابق، ج٣ ص٧٨.

Stuart Beresford, **Euthanasia, the right to die and the bill of rights act**, Attorney general's report, ٣٠ july ٢٠٠٣, page ٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

" مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ وَلَا وَصَبٍ وَلَا هَمٍّ وَلَا حُزْنٍ وَلَا أَذًى وَلَا غَمٍّ حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ".[١]

بل مما تقتضيه عقيدة المسلم أن المرض والشفاء بيد الله تعالى، والتداوي والعلاج من باب الأخذ بالأسباب ليتفق مع السنن الكونيه، ولذلك لا يجوز لمن يصاب بالمرض أن ييأس من رحمة الله بل ينبغي عليه أن يبقي في قلبه الأمل في الشفاء.[٢]

لذلك فإن منع قتل الرحمة على المريض الميؤوس من شفائه يؤول إلى مصلحته نفسه، فتكون هذه الفترة هي فرصة له أن يحاسب نفسه على ما قدم في الزمن الماضي، ويستغفر الله لعله أن يغفر له، ثم يكثر من العبادة والأمور والخيرات ما استطاع إلى ذلك سبيلا، ولعله أن يختم له بحسن الخاتمة ولا يختم له بسوء الخاتمة.[٣]

ثالثاً : فقدان الثقة في الطب والأطباء.

الحقيقة أن من أفسد المآلات التي تترتب عن قتل الرحمة هي فقدان الناس الثقة بالأطباء ومهنتهم، فالطبيب معروف كرجل منقذ لحياة الناس ولو كانت فرصتهم في الحياة قليلة، وكذلك المهنة الطبية لها مكانة عالية في المجتمع، وعملية قتل الرحمة تحول دور الطبيب من انقاذ الحياة إلى ازهاقها، وتزيل الشرف في مهنة الطب من عيون الناس.[٤]

لذلك على الأطباء أن يبذلوا جهدهم في البحث عن العلاج لأنه من مجالاتهم، فاللجوء إلى القتل حينما يواجهون حالة ميئوسة من الشفاء يقلل من جهدهم، ويسهّل عليهم التسليم إلى قتله، بل وجود المريض أمام الأطباء هو فرصة لهم في تعميق البحوث والخبرات والتجارب الطبية التي

---

١. البخاري، **الجامع الصحيح**، باب ما جاء في كفارة المرض وقول الله تعالى{ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ }

٢. القرهداغي، المحمدي، **فقه القضايا الطبية المعاصرة**، ط١، دار البشائر الإسلامية، ٢٠١١م، ص١٩٩.

٣. حمزة حماد، **قتل الرحمة**، ص٣٩٧

٤. الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي**، ص٢٤٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ستحقق التطور الطبي المنشود، حتى وإن بذل الجهد لأنقاذه في الحالات التي يظن أنها مستحيلة الشفاء لقلة الأمل فيها.[١]

فإذا لم يكن الطبيب قادرا على البحث عن العلاج في وقت محدد، فمن واجب الطبيب أن يبعث الأمل في نفس المريض بالشفاء، فيواسيه ويصبره، وإن ينصح المريض أن يثق بالله تعالى، وأن ينظر إلى المرض بمنظور الإيمان، فيصبر على البلاء ويرضى بالقضاء، ويسأل الله الشفاء، و لا ييأس من رحمة الله.[٢]

الخلاصة:-

باعتبار المآلات لهذه القضية، وجد أن مفاسد قتل الرحمة أولى لاعتبارها؛ لأنها مخالفاً لمقاصد الشريعة في حفظ النفس، أما مصلحة إباحته –كما زعم بعض الناس- أنها موهومة بل الحقيقة هذه العملية تخالف تماماً بالأحكام الشريعة التي تعتبر القتل والانتحار من الكبائر.

بل قصد الطبيب لتخفيف الألم على المريض لا يبرر فعله؛ لأن النية الحسنة لا تبيح المحظورات، بل يشترط في كل الأمور لكى تكون مباحة شرعاً بمشروعية الوسيلة ومشروعية القصد معا، وما رخّص في الوسائل الممنوعة إلا في موضع الضرورة والحاجة الموصلة إلى مقصد مطلوب للشرع.[٣]

---

١. محمد محمد أحمد سويلم، **موت الدماغ دراسة طبية قانونية فقهية معاصرة**، ط١، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، ص١٥٥

٢. الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي**، ص٢٤٠.

٣. المرجع السابق ص ٥٧٤

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب السابع : إيقاف أجهزة الإنعاش عن المريض بموت الدماغ.

الفرع الأول : الحقيقة إيقاف أجهزة الإنعاش عن المريض بموت الدماغ.

الموت عند العلماء السابقين هو مفارقة الروح البدن[١]، فيحددون إمارته ظاهرة مثل إنقطاع النفس وإحداد بصره وانفراج شفتيه وانخلاع كفيه من ذراعيه وتمدد جلدة وجهه وتقلص خصيتية إلى فوق مع تدلي الجلدة واعوجاج أنفه وميله وإنخساف صدغية.[٢]

وبتقدم الطب الحديث اليوم، اكتشف بأن بعض الأعضاء أو الوظائف الرئيسية الأخرى، كالقلب والتنفس، قد تتوقف ظاهريا وبصورة مؤقت عن العمل، ولكن ما دام المخ حيا فإنه يمكن إسعافها إلى العمل بوسائل الإنعاش أو الصدمات الكهربائية، لذلك فأن الضابط للموت عند الأطباء أن يربط بين موت الدماغ وأمارة أخرى.[٣]

وحقيقة فإن الشخص الذي يصاب بموت الدماغ تصاحبه علامات من الإغماء وعدم الحركة، وعدم أي نشاط كهربائي في رسم المخ بآلة الطبيب، إلا بواسطة العناية المركزة وإقامة أجهزتها عليه كجهاز التنفس وجهاز ذبذبات القلب ويبقى القلب ينبض، والنفس مستمر نبضا وتنفسا صناعيين لا حقيقيين[٤]

الفرع الثاني : الأصل في المسألة.

الأصل في تحديد الموت في هذه المسألة أنه مبني على القاعدة التي تقول: "الأصل بقاء ما كان على ما كان"،[٥] فهذه القاعدة التي تتفرع عن القاعدة الكبرى "اليقين لا يزول بالشك" تطبق في الحكم بحياة الإنسان وموته، فالحياة تعلم باليقين، فلا يجوز أن يحكم بموت الإنسان إلا بعد الوصول

---

١. الشربيني، **مغني المحتاج**، ج١ ص٣٢، النووي، **المجموع شرح المهذب** ج٥ ص١٠٥.
٢. النووي، **روضة الطالبين**، ج٢ ص٩٨، ابن قدامة، **المغني**، ج٢ ص٤٥٢.
٣. أحمد عمر، **موت الدماغ**، المؤتمر العربي الأول لعلوم الأدلة الجنائية والطب الشرعي، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، رياض، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م، ص٩.
٤. بكر بن عبد الله أبو زيد، **فقه النوازل قضايا فقهية معاصرة**، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولي، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ج١، ص ٢٢٩
٥. السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص ٢٥١

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إلى اليقين، فالأصل في الانسان أنه حي ما دام قلبه ينبض، والشك بموته بمجرد موت دماغه، ولا يكفي في اعتباره ميتا بل يحكم بحياته لأن اليقين لا يزال بالشك.[١]

لذلك لا يجوز أن يُرفع أجهزة الإنعاش أو توقف عن المريض بسبب موت دماغه؛ لأنه اعتداء على نفس الإنسان ما زالت حياته قائمة مع حفظ النفس في المرتبة الثانية من الضروريات الخمس بعد حفظ الدين؛ لأنه بتعريض الأنفس للضياع والهلاك يُفقد المكلف الذي يعبد الله عز وجل، وذلك يؤدي إلى ضياع الدين.[٢]

الفرع الثالث : تطبيق قاعدة اعتبار المآلات في إيقاف أجهزة الإنعاش عن مريض موت الدماغ.

أما النظر إلى المآلات في بقاء أجهزة الإنعاش عن مريض بموت الدماغ، فوجد أنه يؤول إلى عدد من المفاسد، ومنها كالآتية:-

أولاً : الضرر على المريض.

فموت الدماغ يجعل المريض لا يحس ولا يشعر ولا يتنفس بل لا ينبض قلبه إلا بمساعدة من الجهاز، والحقيقة أنه ميت فعلا وتترتب عليه أحكام الجنازة من غسل وتكفين ودفن، وهذه الأمور لا يجوز أن نطيل فيها إلا لضرورة أو حاجة، بل إذا لم نحكم بموته، فإن مرضه لا يعود إلى أصله صحياً، فكأن حاله بين الحي والميت أو ما يسمى بحالة سكرة الموت، وإطالة الزمن فيها لا يكون إلا تعذيبا للمريض.[٣]

ثانياً : الضرر على الأسرة.

حالة المريض لا تتوقف على إصابته وحده بالضرر بل يؤول الضرر إلى أسرته وأقاربه المتألمين من حالته التي لم تتغير؛ لأن صحته لن تعود إليه لأنه ميت فعلاً، فيقضون أوقاتهم في رعاية

---

١. بكر أبو زيد، **فقه النوازل**، ج١ ص٢٣١ -٢٣٢.
٢. اليوبي، **المقاصد الشريعة**، ص ٢٠٤
٣. بكر أبو زيد، **فقه النوازل**، ج١، ص٢٣٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

للمريض، وكذلك أموالهم لأن كلفة الأجهزة كثيرة، كما أن زوجته وأولاده يحتاجون إلى الرعاية والنفقة، وهذا لا يكون مع بقاء المريض مع حالته حياة نباتية.[١]

ثالثاً : الضرر على الآخرين.

فأجهزة الإنعاش يُحتاج إليها للإسعاف في أمراض أخرى كتنفيذ العمليات الجراحية، وإنقاذ حياة من أصيب بحادث، ويضطرون إلى هذه الأجهزة، وهي محدودة في المستشفيات لأنها تحتاج إلى التكاليف الكثيرة والغرف الخاصة، وهؤلاء المرضى أولى من المريض موت الدماغ.[٢]

الخلاصة :-

النظر الدقيق والعميق في هذه القضية، وجد أن رفع أجهزة الإنعاش وإيقافها عن المريض ليس سبباً في موت لمن مات دماغه، بل أنه من ترك التداوي، فعمل الطبيب مجرد إيقاف الأجهزة التي لن تستطيع إعادة المريض لحاله الأصلية، وهذا يختلف عن قتل الرحمة-كما سبق- التي يقوم الطبيب فيها بحقن المريض تقتله، بل إن حياة من يموت دماغه مثلها كمثل حياة نباتية، فأجهزة الإنعاش لا تعيد للمريض صحته كما كان قبل المرض، وإبقائها لفترة طويلة يؤول إلى ضرر على المريض نفسه وعلى الأخرين.[٣]

لذلك، يظهر أن المصلحة في رفع أجهزة الإنعاش معتبرة من مصلحة إبقائها، ويجوز إيقافها على مريض موت الدماغ بشروط متشددة، ومنها:-[٤]

أولاً : أن يكون المريض المغنى عليه إغماءً كاملاً، ولا يستطيع أن يعودَ إلى حاله في الأصل، ولا يتنفس إلا بواسطة أجهزة الإنعاش.

---

١. القرضاوي، **فتاوى معاصرة**، ج٢ ص ٥٢٩، أحمد عمر، **موت الدماغ**، ص ٢٤
٢. أحمد عمر، **موت الدماغ**، ص ٢٤
٣. القرضاوي، **فتاوى معاصرة**، ج٢ ص ٥٢٩
٤. أحمد عمر، **موت الدماغ**، ص١٠-١١، ندى قياسة، **الموت الدماغي بين الطب والدين**، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد ٢ ٦، العدد ١، ٢٠١٠ -م، ص ٤٩٧

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانياً : أن يجري الفحص الطبي لتحديد موت الدماغ على المريض من قبل أهل الإختصاص.

ثالثاً : أن لا يحكم بموت المريض بمجرد موت دماغه بل يحكم بموته كاملاً ؛ دماغه، وقلبه، وكل علامات وأمارة ظاهرة كإنقطاع النفس.

قرارات المجامع الفقهية حول موضوع "أجهزة الإنعاش"

وقد جاءت قرارات المجامع الفقهية على نحو هذه النتيجة، حيث جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي رقم (٥) د ٧/٣/ ٨٦ ما نصه:(إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ إلى ١٣ ١٤٠٧هـ / ١١ إلى ١٦ أكتوبر ١٩٨٦م، بعد التداول في سائر النواحي التي أثيرت حول موضوع ((أجهزة الإنعاش)) واستماعه إلى شرح مستفيض من الأطباء المختصين قرر مايلي:-

يعتبر شرعاً أن الشخص قد مات وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة عند ذلك إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين:

١. إذا توقف قلبه وتنفسه توقفاً تاماً وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.
٢. إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء الأختصاصيون الخبراء أن هذا التعطل لا رجعة فيه وأخذ دماغه في التحلل.

وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص وإن كان بعض الأعضاء كالقلب مثلا لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني : تطبيق القاعدة في قضايا طبية متعلقة بحفظ النسل.

ومن هذه القضايا الطبية المتعلقة بالنسل التي وردت في هذا المبحث ما يأتي: -

المطلب الأول : تحديد النسل.

المطلب الثاني : تنظيم النسل.

المطلب الثالث : التلقيح الصناعي.

المطلب الرابع : شتل الجنين.

المطلب الخامس :الاحتكام بالبصمة الوراثية في نفي النسب.

المطلب السادس : إثبات النساب لولد الزنا.

المطلب الأول : تحديد النسل.

الفرع الأول : حقيقة تحديد النسل.

تحديد النسل : هو منع الحمل على نطاق عام عن طريق الدولة حتى يعم كافة الأسر، ويشمل هذا النوع أيضا الإجهاض بغاية نقص نسبة الأولاد لأسباب اقتصادية.[1]

وظهور الدعاية لتحديد النسل في العالم الغربيّ ثم انتقلت إلى العالم الإسلاميّ، فتطورت هذه الفكرة تطوراً عجيباً حتى نشأت حركات كثيرة تدعم هذه العملية، ثم وصلت هذه الفكرة إلى بلاد

[1]. حسين محمد الربابعة، **تحديد النسل وتنظيمه بين العلم والدين**، ط١، دار فنديل، ٢٠٠٦م، ص٤١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المسلمين عن طريق الغزو الفكريّ والثقافيّ الذي شنه أعداء المسلمين على المجتمعات الإسلامية؛ ليضعفوا قوة المسلمين ويقلوا من كثرتهم.[1]

الفرع الثاني : الأصل في المسألة.

الأصل أن الإسلام يحث على الإكثار من النسل؛ لأنه من الركائز الأساسية في الحياة، ومن أسباب عمارة الأرض، وفيه تكمن قوة الأمم، وبه تكون مرهوبة الجانب، عزيزة القدر تحمي دينها، وتحفظ نفوسها، وتصون أعراضها، وأموالها، لذلك جعل الشارع حفظ النسل من الضروريات الخمس، التي تعدّ من الأمور التي لا بدّ منها لقيام الدين والدنيا.[2]

ولتحقيق مقصد حفظ النسل شرع الإسلام الزواج؛ وسيلة لحفظه من جهة الوجود؛ أي وجود النسل وبقائه عند الأمة، فالزواج فيه أكثر من مقصد، كالشعور بالسكينة بين الزوجين والمودة والاستمتاع بالحلال بينهما، إلا أن الله تبارك وتعالى جعل التناسل هو المقصد الأول، وهو أولى من المقاصد الأخرى، كما قال تعالى : (وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ)[3].

قال الشاطبيّ (رحمه الله): "النكاح؛ فإنه مشروع للتناسل على المقصد الأول، ويليه طلب السكن والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية؛ من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن 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، فجميع هذا مقصود للشارع من إباحة النكاح؛ فمنه منصوص

---

[1]. الطرقي، **تنظيم النسل**، ط٣، مكتبة الحرمين، الرياض١٤١٠هـ-١٩٩٠م،ص٢٠، فرج زهران الدمرداش، **تنظيم النسل بين الحل والحرمة**، دار المعرفة الأزهرية،١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ص٢٩، إبراهيم الشروف، **الصحة الوقائية**، ص ٢٠٨.

[2]. الأيوبيّ، **مقاصد الشريعة**، ص٢٤٩، الشاطبيّ، **الموافقات**، ج٢ ص٢٦٥

[3]. النحل : ٧٢

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عليه، أو مشار إليه، ومنه ما علم بدليل آخر، أو مسلك استقرئ من تلك المنصوص، وذلك أن ما نصّ عليه من هذه المقاصد التابعة هو مثبّت للمقصد الأصليّ ومقوٍّ لحكمته ومستدعٍ لطبه وإدامته ومستجلب لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف الذي يحصل به مقصد الشارع الأصليّ من التناسل".[١]

فالتناسل والتكاثر عن طريق الزواج هو وسيلة في حفظ النسل في الإسلام، بل هو معيار لاختيار الزوجة، ولقد ورد في الحديث عن النبيّ (صلى الله عليه وسلم) كما روى عن عقل بن يسار : جاء رجل إلى النَّبِيِّ (صلى الله عليه وسلم)، فقال : "إِنِّي أَصَبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَجَمَالٍ، وَإِنَّهَا لَا تَلِدُ، أَفَأَتَزَوَّجُهَا؟"، قال: "لا، ثُمَّ أَتاه الثَّانية، فنهاه، ثمَّ أَتاه الثَّالثة، فقال :" تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الْأُمَمَ".[٢]

فأمر الرسول (صلى الله عليه وسلم) بالزواج للمسلمين، ثم إيجاد كثرة الذرية منه، فإنه (صلى الله عليه وسلم) يتفاخر بكثرة أمته؛ حتى تكون أكثر الأمم يوم القيامة، وأن يكثر المسلمون أولادهم الذين هم على سنته، متبعون لشريعته؛ حتى يباهي بهم الأمم، وإن كان الله تعالى قد قدر من سيخلقه، وعلم عدد الخلق الذين قدّر وجودهم، ولكنه جعل لذلك أسباباً وجودية أو أسباباً سلبية.[٣]

الفرع الثالث : تطبيق قاعدة اعتبار المآلات في تحديد النسل.

زعم بعض الناس أن فكرة تحديد النسل مستوردة من الغرب التي تسمّى بـ(نظرية مالثوس) فيها المصلحة للبشر من حيث منع من نقصان الرزق؛ وهذا لأن الزيادة السكانية يؤدي إلى زيادة الموارد المعيشية، حتى أصبحت زحمة في العالم فيهدد البشر بالجوع والموت.[٤]

أما المفسدة التي تترتب من خلال تحديد النسل، فلا شك أنه يؤدي إلى التقليل من النموّ السكانيّ في الأمة، وعدم التوازن بين فئاتها، والحقيقة أن عدد الأمة أساس في قوة الدولة سياسيا واقتصاديا

---

١. الشاطبيّ، **الموافقات**، ج٢ ص٥٤١

٢. البيهقيّ، **سنن الكبرى**، ج٧ ص٧٨، و صححه السيوطيّ في **الجامع الصغير**، ج١ ص١٢٩.

٣. عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، **شرح عمدة الأحكام**، ج٢، ص٣٤

٤. J.K. Walker, **Malthus : Theories of Demographic Transition,** Ekonomics, ٦٢٣, Spring ٢٠١٢, page ١

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعسكريا وكثرة الأمة تساهم في بناء الدولة، ولكن تحديد النسل يضادّ عن ذلك؛ لأن تحديده يؤول إلى تقليل عدد أفراد الأسرة، وبالتالي يقلل من عدد السكان في المجتمع والدولة، وكذلك تحديد النسل قد يؤدي إلى عدم التوازن بين فئات المجتمع، ويكون أكثر الجيل هو جيل كبار السن، بينما تكون فئة الشباب قليلة، وهذه الحالة خطيرة على الدولة، لذلك لا عجب حينما يرى بعض العلماء أن الدعوة إلى تحديد النسل من وسائل الأعداء؛ لتقليل عدد أمة محمد (صلى الله عليه وسلم) حتى تضعف قوة دولتها.[1]

الخلاصة :

بالنظر إلى مآلات تحديد النسل، يؤكد أن مصلحته كما ادعى بعض الناس مرجوحة ومخالفة لمقاصد الشريعة في إكثار النسل، بل الحقيقة أنه يعارض لعقيدة الإسلام أيضا حيث النهي عن الخوف على الرزق، فيجب على المؤمن أن يؤمن بأن الله هو الرزاق، فرزق كل المخلوقات: إنساناً كان، أو حيواناً، فهو على الله الواحد الأحد، مؤمنا كان أو كافرا قبل ولادته، قال الله تعالى :(وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ).[2]

لذلك فأن الله متكفل بأرزاق المخلوقات، من سائر دوابّ الأرض: صغيرها وكبيرها بحريّها وبريّها، وأنه "يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا" أي: يعلم أين مُنتهى سيرها في الأرض، وأين تأوي إليه من وكرها وهو مستودعها.[3]

---

[1]. أبو زهرة، **تنظيم الأسرة وتنظيم النسل**، ط١، دار الفكر العربيّ، ١٤٩٦هـ-١٩٨٦م، ص١٠١-١٠٢

[2]. هود : ٦

[3]. ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٤ ص٣٠٥

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني : تنظيم النسل.

الفرع الأول : حقيقة تنظيم النسل.

ويقصد بتنظيم النسل : هو تراضي الزوجين باستخدام وسائل مشروعة ومأمونة الجانب تأجيل الحمل، أو التباعد بينه لفترة تتناسب وظروف الزوجين الاقتصادية، والاجتماعية.[١]

وبيان ذلك أن تنظيم النسل هو أسلوب من أساليب تقليل عدد أفراد الأسرة بطريق معين، إمّا طبيعية: كالعزل[٢] أو بالنظر إلى فترة الأمان، وإمّا بوسائل معينة حديثة آمنة : كأخذ الحبوب أو استخدام العازل(الواقي) أو بإجراء عملية جراحية لغاية المنع من التلقيح بين منيّ الرجل وبييضة المرأة، وهذه العملية تكون بين الزوجين بصورة تجعلهما يستطيعان القيام بأعباء الحياة الزوجية: كرعاية أبنائهما رعاية متكاملة دون عسر أو حرج أو خضوع للقوانين التي تحدد عدد الأفراد في الأسرة.[٣]

الفرع الثاني : الأصل في المسألة.

يرى بعض العلماء أن تنظيم النسل لا يجوز شرعاً، ويعتقدون أنه لا يختلف عن تحديد النسل؛ لأن كلاهما يؤول إلى تقليل عدد أفراد الأسرة والمجتمع، ونتيجة التنظيم أيضا تؤثر على قوة الدولة سياسيا واقتصاديا وعسكريا.[٤]

الفرع الثالث : تطبيق قاعدة اعتبار المآلات في تنظيم النسل.

ولكن التدقيق النظر في حقيقة التنظيم وجد أنه يؤول إلى المصلحة للأفراد، ومنها كالآتي:

أولاً : الحفاظ على صحة الأم وحياتها وجمالها.

فكثرة الإنجاب تؤثر على صحة الأم وجمالها، بل وحياتها أيضا، وقد تتعرض لمتاعب الحمل وآلامه، ثم بعد ذلك تأتي الولادة وما فيها من آلام، فتكراره قد يجعل حياتها مهددة بالموت، أو على الأقل

---

١. محمد علي سميران، وعلي جمعة الرواحنة، وآخرون، **تنظيم الأسرة والمجتمع**، ط٢، دار المسار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م، ص١٧٣

٢. العزل هو أن يجامع فإذا قارب من الإنزال نزع وأنزل خارج الفرج، انظر:النوويّ، **روضة الطالبين**، ج ٧، ص٢٠٥.

٣. محمد سيد الطنطاوي، **تنظيم النسل ورأي الدين فيه**، مجلة مجمع الفقه الاسلامي، ج١ ص١٥٢، إبراهيم أحمد محمد الشروف، **الصحة الوقائية**، ص ٢٠٨

٤. أبو زهرة، **تنظيم الأسرة وتنظيم النسل**، ص١٠١-١٠٢

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يتأخر البرء من مرضها بعد الولادة، فالمعروف أن حفظ النفس مقدّم على حفظ النسل، لذلك، لا بد من التنظيم فيه؛ تحقيقا لمقصد حفظ النفس، وكذلك بعد الرضاعة والحضانة والسهر على رعاية المولود وتربيته، ومن جانب آخر فإن كثرة الحمل قد تؤثر على جمال المرأة، وبدنها، وتحتاج بعد ذلك إلى التكاليف المادية، والعناية الكثيرة لإعادة جمالها الطبيعيّ.[١]

ثانياً : توفير الحماية والرعاية للرضيع.

ومن فوائد تنظيم النسل، أنه يحمي المولود في فترة الرضاعة، إذا كانت المرأة لها طفل رضيع، ترضعه من لبنها، وتعليمه وترعاه، فالحقيقة أن الحمل الجديد يؤثر على الولد الرضيع، وعلى الجنين في بطن أمه، وتتأثر رعايتها لهذا الرضيع من مضاعفات الحمل وظروفه التي تختلف من امرأة إلى أخرى؛ قوة أو ضعفا، وقد سمّى النبيّ (صلى الله عليه وسلم) الوطء في حالة الرضاع وطء الغيلة أو الغيل؛ لما يترتب على الحمل منه ما يفسد اللبن، ويضعف الولد.[٢]

ثالثاً: رفع الحرج عن التكليف.

فالولد هو أمانة عند والده، فلقد رتب الإسلام حقوقا للولد على والده، وهي التربية والعناية وتوفير الأمن، فعلى الوالد أن يحسن اختيار أمه، ويحسن اختيار اسمه، وينفق عليه منذ ولادته، ويدفع أجر إرضاعه، ويقوم بتربيته وتعليمه، ويجنبه الفقر والضعف، والذلة والضياع، وينشئه على الفتوة والقوة والمنعة، ويعلمه فرائض الدين وأمور الدنيا، لذلك فإن زيادة المواليد قد تؤدي إلى زيادة الأمانة، والتكاليف على الوالد، فيحتاج إلى جهد كبير من حيث النفقات المادية والمعنوية؛ حتى يستطيع أن يتحمل مسؤوليته.[٣]

---

١. عبده ساهي، **الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة**، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،١٤١١هـ-١٩٩٠م، ص٥٤م، حسن علي الشاذلي، **تنظيم النسل أو تحديده في الفقه الإسلامي**، مجلة مجمع الفقه الاسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م، ص١٣٨، إبراهيم الشروف، **الصحة الوقائية**، ص ٢١٩

٢. القرضاويّ، **الحلال والحرام**، ص١٧٧، حسن علي الشاذليّ، **تنظيم النسل أو تحديده**، ص١٣٩

٣. فرج زهران الدمرداش، **تنظيم النسل بين الحل والحرمة**، ص١٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وكذلك سوء الظروف الاجتماعية قد تؤثر في رعاية الأولاد، إما أن تكون ظروفا عامة: كتفشي الموبقات، أو ظروفا خاصة، مثل:سوء أخلاق أحد أبويه، ويخشى -إن هو أو هي أنجب منها، أو أنجبت منه-، أن يكون مآل هذا الطفل - إذا حملت به - أن يكون المولود سيئ الخلق مثله، أو مثلها، وكلها تؤدي إلى العجز عن إمكان تربيته التربية السوية الطيبة التي كلفهما المشرع الحكيم بها.[١]

الخلاصة :-

الحقيقة أن تنظيم النسل يختلف عن تحديده من حيث؛ أن التحديد يهدف منع النسل مطلقاً، أو تحديده بواحد أو اثنين في حين، أما التنظيم لا يراد به ذلك بل لتخطيط للولادات حتى تكون منظمة ويكون بين الولادة وما يليها فترة مناسبة للراحة والصحة أوالرعاية والتربية، وكذلك التحديد يعتمد على الوسائل الدائمة لمنع الحمل مثل العمليات لاستخراج الرحم، أو شدّ عنقه شداً دائماً، أو إعقام الرجل، أو نحو ذلك، أما تنظيم النسل فيعتمد على الوسائل المؤقتة لمنع الحمل مثل حبوب المنع، او اللولب.[٢]

ومن جانب آخر، لا يسلم أن ينبني حكم التنظيم بمجرد عموم الأدلة التي تدعوا إلى إكثار الأمة؛ لأن مقصودها الكثرة المؤمنة الصالحة القوية المنتجة، ولا يباهى الرسول (صلى الله عليه وسلم) بكثرة فاسقة عاصية ضعيفة جائعة متخلفة جاهلة، تستورد معظم ضروريات حياتها من غيرها، وإنما يباهي بالكثرة المستقيمة القوية العزيزة الغنية.[٣]

لذلك بناءً على حقيقة تنظيم النسل ومآلاته، فإنه مباح شرعاً مع مراعاة لشروط تالية:-

أولا: أن يكون تنظيم النسل مبنيّا على حاجية مراعاة القدرة بين الزوجين في تكاليف وتربية الأولاد، وليس الخوف من الفقر، فالفقر لا يعدّ حاجية مبيحة؛ لأن الرزق قد تكفل به الخالق سبحانه وتعالى.[٤]

---

١. حسن علي الشاذلي، **تنظيم النسل أو تحديده**، ص١٣٨.
٢. القراه داغي، والمحمدي، **فقه القضايا الطبية المعاصرة**، ص٤٠٠.
٣. محمد سيد طنطاويّ، **تنظيم النسل ورأي الدين فيه**، ص ١٦١.
٤. فرج زهران الدمرداش، **تنظيم النسل بين الحل والحرمة**، ص٨٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانيا: أن تتمّ الموافقة بين الزوجين، فالحق في النسل حق للزوجين معا، لا بد للزوج أن يراعى رأي زوجته؛ حتى لا يكون التنظيم يؤدي إلى اضطراب في العلاقة بينهما.[١]

ثالثا: أن يكون قيام عملية تنظيم النسل لا يؤدي إلى الضرر على الزوجين كليهما أو أحدهما لذلك لا بد من استشارة أهل الاختصاص.[٢]

رابعاً : لا يجوز تنظيم النسل يؤدي إلى إجبار الحاكم رعيته على هذه الظاهرة، إما بإصدار القوانين الخاصة بتحديد عدد معين لأفراد الأسرة، كما فعلت بعض الدول الكبيرة، أو بمعاقبة من يتعدى ذلك، أو بأشكال أخرى من العقاب، بل- في الحقيقة- أنه يعارض حقوق الناس، وحريتهم في بناء أسرتهم.[٣]

قرار مجمع الفقه الإسلامي[٤]

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١-٦ جمادى الآخر ١٤٠٩هـ الموافق١٠-١٥ كانون الأول (ديسمبر)١٩٨٨م،

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع تنظيم النسل، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله،

وبناءً على أن من مقاصد الزواج في الشريعة الإسلامية الإنجاب والحفاظ على النوع الإنساني، وأنه لا يجوز إهدار هذا المقصد، لأن إهداره يتنافى مع نصوص الشريعة وتوجيهاتها الداعية إلى تكثير النسل والحفاظ عليه والعناية به، باعتبار حفظ النسل أحد الكليات الخمس التي جاءت الشرائع برعايتها، قرر ما يلي:-

أولاً : لا يجوز إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في الإنجاب.

---

١. صفاء خالد حامد زين، **تنظيم النسل في الفقه الإسلامي**، رسالة دكتوراة (غير منشورة)، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، ٢٠٠٥م، ص١٣١.

٢. المرجع السابق، ص١٣١.

٣. قرار مجمع الفقه الإسلاميّ، الدورة الخامسة، العدد الخامس، **مجلة مجمع الفقه الإسلاميّ**، منظمة المؤتمر الإسلاميّ، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م، ج١ ص٧٤٨

٤. قرار مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة، العدد الخامس، مجلة مجمع الفقه الاسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م، ج١ ص٧٤٨

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانياً : يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل أو المرأة، وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم، ما لم تدعُ إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية .

ثالثاً : يجوز التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباعدة بين فترات الحمل، أو إيقافه لمدة معينة من الزمان، إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعاً، بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراضٍ، بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة، وأن لا يكون فيها عدوان على حملٍ قائم.

قرار مجمع الفقه الإسلامي[1]

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١-٦ جمادى الآخر ١٤٠٩هـ الموافق١٠-١٥ كانون الأول (ديسمبر)١٩٨٨م،

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع تنظيم النسل ، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله ،

وبناءً على أن من مقاصد الزواج في الشريعة الإسلامية الإنجاب والحفاظ على النوع الإنساني ، وأنه لا يجوز إهدار هذا المقصد ، لأن إهداره يتنافى مع نصوص الشريعة وتوجيهاتها الداعية إلى تكثير النسل والحفاظ عليه والعناية به، باعتبار حفظ النسل أحد الكليات الخمس التي جاءت الشرائع برعايتها، قرر ما يلي:-

أولاً : لا يجوز إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في الإنجاب.

ثانياً : يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل أو المرأة، وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم ، ما لم تدعُ إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية.

ثالثاً : يجوز التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباعدة بين فترات الحمل، أو إيقافه لمدة معينة من الزمان، إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعاً، بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراضٍ، بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة، وأن لا يكون فيها عدوان على حملٍ قائم.

[1]. قرار مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة، العدد الخامس، مجلة مجمع الفقه الاسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م، ج١ ص٧٤٨

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثالث : التلقيح الصناعيّ بين الأزواج الشرعية.

الفرع الأول : حقيقة التلقيح الصناعيّ.

التلقيح الصناعيّ: هو عبارة عن إدخال حيوانات منوية مستخرجة من الزوج داخل الجهاز التناسليّ للزوجة عن طريق الحقن؛ بغرض تلقيح البويضة داخل الرحم، ويسمّى (التلقيح الداخليّ)، أو إخصاب بييضة الزوجة بغير الطريقة الطبيعيّة، وذلك عن طريق استخراج البييضة، وتلقيحها بالخلية الذكرية للزوج داخل أنبوب الاختبار، وإعادة زرعها داخل رحم الزوجة ويسمّى (التلقيح الخارجيّ).[١]

الفرع الثاني : الأصل في المسألة.

بالنظر إلى حقيقة التلقيح الصناعي وكيفية تتم هذه العملية، يظهر أنها لا تنسجم مع ضوابط شرعية، من حيث ما يأتي:-

أولاً : المعاشرة بين الرجل وزوجته مبنية على إطار السرية.

التناسل والإكثار في الذرية من وسائل بقاء النوع البشريّ على وجه الأرض، وهذا التناسل لا يتم إلا بطريق واحد، وهو الاتصال الجنسيّ بين الرجل والمرأة، ويكون التلقيح بين المنيّ والبييضة حتى ينتج الذرية منهما، والحقيقة أن هذه العلاقة من الغرائز التي ركبها الله تعالى في نفوس البشر، وفيها المتعة واللذة التي أوجدها الله في الصنفين: من الرجال والنساء والسعادة الزوجية لا تتحقق إلا إذا وجد الاتصال الجنسيّ، وهذا ما قاله الأطباء وعلماء النفس.[٢]

وهذه المعاشرة مبنية على إطار السرية بين الرجل وزوجته، لأن فيه ستر العورة بينهما، للتعلق بحرمة الناس، ومروءتهم، فنهى عن إفشائها على غيرهما، كما قال رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم):

---

[١] شادية الصادق الحسن، **حكم الإسلام في التلقيح الاصطناعي**، مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد ، العدد ٢، فبراير ٢٠١١م ص ٣، القراه داغيّ، والمحمديّ، **فقه القضايا الطبية المعاصرة**، ص٥٦٧، بكر بن عبد الله أبو زيد، **طرق الإنجاب في الطب الحديث وحكمها الشرعيّ**، ع ٣، ج ١ ص٤٤٩.

[٢]. عبد الرحمن البسام، **أطفال الأنابيب**، مجلة مجمع الفقه الإسلاميّ، الدورة الثانية، لمؤتمر مجمع الفقه الإسلاميّ، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م، ع٢، ج١، ص٢٤١

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

"إِنَّ مِنْ أَشَرِّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ مَنْزِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ الرَّجُلَ يُفْضِي إِلَى امْرَأَتِهِ وَتُفْضِي إِلَيْهِ ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا."[١]

ثانياً : كشف عورة الزوجة.

فعملية إدخال المنيّ إلى رحم المرأة قد لا يتم إلا بكشف عورتها عند الطبيب، فالمعلوم أن انكشاف عورة المرأة لا يجوز إلا للضرورة، فإيجاد الأولاد لا يصلّ إلي هذا الحدّ[٢]

الفرع الثالث : اعتبار المآلات في التلقيح الصناعيّ.

أما بالنظر إلى الواقع، فإن عملية التلقيح الصناعيّ لها من المفاسد والمصالح من الناحية الشرعية، ومن هذه المفاسد المتوقعة ما يأتي:-

أولاً : دخول الشك في النسب.

قد اهتم الشارع بكل ما يتعلق بالمعاشرة الزوجية اتقاءً من الشبهات في النسب، لذلك جعل الأصل في إنجاب الأولاد أن يتم عن طريق المعاشرة بين الرجل والمرأة التي تحلّ شرعا تحت إطار السرية، دون تدخل عنصر ثالث بينهما، فعملية التلقيح الصناعي التي تكون بمشاركة الطرف الثالث – الطبيب- قد يؤول إلى الشك في النسب؛ لاحتمال حدوث خطأ في المنيّ الخاصّ بالزوج، إذ قد يتمّ تلقيح الزوجة بمنيّ من غير زوجها.[٣]

ثانياً : ولادة الأطفال المشوهين.

---

[١]. مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب النكاح، باب تحريم إفشاء سر المرأة، ص٢٠٣١.

[٢]. محمد إبراهيم شقرة، **طفل الأنبوب**،ص٥، ٢٩، ٨٤، ٩٣، محمد بن عبد الجواد حجازي، **المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية**، الطبعة الأولى، سلسلة إصدارات الحكمة، بريطانيا،١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ص٩٠-٩١

[٣]. عبد الله بن زيد آل محمود، **الحكم الإقناعيّ في إبطال التلقيح الصناعيّ**، مجلة مجمع الفقه الإسلاميّ، الدورة الثانية، لمؤتمر مجمع الفقه الإسلاميّ، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م، ع٢، ج١، ص٣١٨، محمد إبراهيم شقرة، **طفل الأنبوب**، ص٣٠٦، محمد علي البار، **القضايا الأخلاقية الناجمة عن التحكيم في تقنيات الإنجاب (التلقيح الاصطناعيّ)**، مجلة مجمع الفقه الإسلاميّ، الدورة الثالثة، لمؤتمر مجمع الفقه الإسلاميّ، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م، ع٣، ج١، ص ٤٦٣، محمد علي البار، **القضايا الأخلاقية الناجمة عن التحكيم في تقنيات الإنجاب (التلقيح الاصطناعيّ)**، مجلة مجمع الفقه الإسلاميّ، الدورة الثالثة، لمؤتمر مجمع الفقه الإسلاميّ، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م، ع٣، ج١، ص ٤٦٣

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كما أن عملية التلقيح الصناعيّ فيما بين الزوجين فيها احتمال ولادة أطفال مشوهين بعيوب خلقية، وذلك لأن فصل الحيوانات المنوية الذكرية مثلا ثم حقنها في رحم الزوجة يزيد من احتمال وصول الحيوانات المنوية الشاذة في تكوينها، حيث إن الجماع الطبيعيّ فيه عوازل كثيرة تجعل الحيوانات الشاذة والمريضة تموت في الطريق، ولا تصل إلى البييضة، بينما إذا تم حقن هذه الحيوانات مباشرة في الرحم فإن عددا لا يستهان به من الحيوانات المريضة والمشوهة والشاذة ستصل إلى البييضة، وقد ينجح أحدها في تلقيح البييضة، فتكثر العيوب الخلقية.[١]

والحقيقة أن الحركة المستقرة المطمئنة التي توافق الطبيعة الفطرية للإنسان، وتسير على ضوء السنن المرسومة لها، وهي لا تكاد تخلو من اضطراب إن أجريت في أنبوب أو رحم صناعيّ لعدة أيام، وبالتالي يحتمل حدوث تشويه خلقيّ في الجنين؛ لأن دقة النطفة والبييضة تتأثر بكل حركة غير طبيعية، أو حركة مخالفة لحركتهما داخل جسم المرأة والرجل، لذلك وجدت التقارير الطبية الحديثة أن نسبة نجاح التلقيح الاصطناعيّ لا تزال منخفضة، تقريبا ٣٠ بالمئة في أحسن المراكز العالمية، بينما لم تحقق بعض المراكز سوى نسبة ضئيلة من النجاح[٢]

أما المصالح المتوقعة من هذه العملية فيمكن أن تكون كالآتي:-

أولا : سدّ الحاجة للزوجين في إيجاد الذرية

فإن الولد يعدّ من ثمار الحياة الزوجية، وعدم وجوده عندهما قد يؤثر على استمرار هذه الحياة، والعلاقة الزوجية بينهما بشكل وطيد وسليم، فالتلقيح الصناعيّ هو من نتائج التقدم العلميّ العجيب في عصرنا، لإيجاد الذرية التي تستطيع أن تسدّ حاجة الزوجين لهما، فإن حاجتهما إلى الولد تعدّ غرضا مشروعا يباح معالجتها بالأساليب المباحة من أساليب التلقيح الاصطناعيّ، وأن الأسلوب الذي تؤخذ به

---

١. محمد علي البارّ، **طفل الأنبوب والتلقيح الصناعيّ**، دار المنار للنشر والتوزيع، جدة، ص٩١-٩٥، بكر ص٤٥٧

٢. قمر الزمان غزال، **البنوك البشرية في الفقه الإسلاميّ**، الطبعة الأولى، دار طيبة، دمشق، ١٤٣٢هـ-٢٠١٠م، ص ٩٢، محمد علي البار، **القضايا الأخلاقية**، ص ٤٦٣

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

النطفة الذكرية من الزوج ثم تحقن في رحم زوجته نفسها، عن طريق التلقيح الداخليّ هو أسلوب جائز شرعا، بعد أن ثبت حاجة المرأة إلى هذه العملية لأجل الحمل.[١]

قال مصطفي الزرقاء (رحمه الله) : "أما الزوجة فحاجتها المشروعة إلى الأمومة ومصلحتها فيها ليس لها طريق آخر مشروع، ولا سيما إذا أخذنا بعين الاعتبار ما يقرره الأطباء بإجماع: إن العقم المرأة لأي سبب كان يعتبر حالة مريضة، كما يقررون أن عقمها وحرمانها من الأمومة قد يجرها إلى أزمات وأعراض نفسية وإلى أمراض جسمانية".[٢]

ثانياً : التكاثر في عدد المسلمين.

ومن مقاصد الشريعة في النسل هي الحث عن الإكثار منه، كما قال (صلى الله عليه وسلم): "تزوجوا الولود الودود، فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة"[٣]، وقد تكلمت عنها في المطلب السابق، ويستغنى عن ذكرها، فالعقم يتنافى مع هذه الغاية، وإنه يؤدي إلى قلة من عدد المسلمين، لذلك لا بد من إباحة التلقيح الصناعيّ كوسيلة لتحقيق مقصد الإكثار.[٤]

الخلاصة :-

بعد النظر إلى موقف الإسلام في طرق الإنجاب، ثم قارنها بالمصلحة والمفسدة من خلال إباحة التلقيح الصناعيّ، فإن المصلحة في هذه العملية تتحقق في حالة واحدة فقط؛ وهي في الحياة الزوجية التي لا تستطيع إيجاد الذرية عن طريق العلاقة العادية، وفي الوقت نفسه ليس لديهم الولد، وكذلك الرغبة القوية في إنجاب الأولاد؛ ما يمكن أن يؤول إلى القلق في العلاقة الزوجية، فيباح التلقيح الصناعي في هذه الحالة؛ لأن "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة".[٥]

---

١. شادية الصادق الحسن، **حكم الإسلام في التلقيح الاصطناعيّ**، ص٧

٢. مصطفى الزرقاء، **التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب والرأي الشرعي فيهما**،ص٢٠، ٣١

٣. أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، **سنن النسائي**، حديث رقم: ٣٢٢٧ ص ٤٩٩، قال الأباني في تعليقه وحكم على حديثه في الهوامش : حديث حسن صحيح.

٤. شادية الصادق الحسن، **حكم الإسلام في التلقيح الاصطناعيّ** ص٦

٥. ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**،ج١، ص٩١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويمكن تصور المصلحة الضرورية هنا المتمثلة في الحفاظ على النسل، والمصلحة الحاجية المتمثلة في تلبية نداء الفطرة القويمة في تحقيق أبوة الزوج وأمومة الزوجة، وبناءً على اعتبار المآلات، فيستثنى هذه الحالة عن الأصل العامّ؛ أي طرق لإيجاد الذرية بالمعاشرة الزوجية إلى هذه الجزئية من المصلحة لإباحة التلقيح الصناعيّ.[١]

ولكن لا يمكن إخفاء للمفاسد التي تتوقع من خلال إباحة هذه العملية، لذلك لا بد من وضع الشروط والضوابط عند إجراء عملية التلقيح الاصطناعيّ؛ حتى تصبح مصلحة العدول راجحة على مفسدة اطراد المنع، ومنها:- [٢]

أولا : أن يؤمن اختلاط النسب؛ لأنه من أمور الضروريات التي يحفظ الشارع النسب به، فإنه خطير ويترتب عليه أحكام كثيرة، لذلك بسبب عملية التلقيح تقوم على مفتوح، فلا بد أن يوثق بها من اختلاط النسب: كالسلامة من احتمال الخطأ من الطبيب في التغيير أو التلقيح، ويشترط في ذلك عدم اللجوء إلى هذين الأسلوبين إلا عند الضرورة القصوى، وبمنتهى الاحتياط والحذر من اختلاط النطف واللقائح.

ثانيا: التحقق من مدى نجاح العملية؛ لأن عملية التلقيح الصناعيّ ما زالت تحت مجال التجريب في النجاح، ولذلك يجب على الطبيب أن يتأكد من عدم تضرر المولود من الناحية الجسمية: كالتشوهات، أو من الناحية النفسية إذا علم أنها ستكون في أنبوب، حتى لا يترتب عليه أضرار أخرى.

ثالثاً: **أن يكون الزوج حيً،** ولا يجوز للزوجة أن تستعمل مني الزوج المتوفى المودع لأنها غير زوجة له.

قرار مجمع الفقه الاسلامي[٣]

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧هـ/١١ - ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م .

---

١. عبد الرحمن الكيلانيّ، **الاستحسان وأثره في بعض التطبيقات الطبية المعاصرة**، ص١٦١

٢. الخادميّ، **الاجتهاد المقاصديّ**، ص٢٤٢، الصادق الحسن، **حكم الإسلام في التلقيح الاصطناعيّ**، ص١٤

٣. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، د (٣)، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م، ج١، ص٥١٥

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بعد استعراضه البحوث المقدمة في موضوع التلقيح الصناعي (أطفال الأنابيب) والاستماع لشرح الخبراء والأطباء،

وبعد التداول الذي تبين منه للمجلس أن طرق التلقيح الصناعي المعروفة في هذه الأيام هي سبعة، قرر ما يلي :

أولاً : الطرق الخمس التالية محرمة شرعاً، وممنوعة منعاً باتاً لذاتها أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة وغير ذلك من المحاذير الشرعية .

الأولى : أن يجري التلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج وبييضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم زوجته.

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

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

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

الخامسة : أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى

ثانياً : الطريقان السادسة والسابعة لا حرج من اللجوء إليهما عند الحاجة مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة وهما:-

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

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

-والله أعلم-

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الرابع : شتل الجنين

الفرع الأول : حقيقة شتل الجنين

المقصود بشتل الجنين، أن يتم –عادة- بامتزاج مني الزوج ببييضة زوجته في أنبوب، ثم يودع في رحم امرأة أجنبية.[١]

والبيان في هذه القضية، أن شتل الجنين هو إحدى صور التلقيح الصناعيّ، إلا أنه ينحصر في التلقيح الخارجيّ فقط دون الداخليّ، وكذلك، تشترك فيه امرأتان: وهي صاحبة البييضة وصاحبة الرحم، وتبدأ هذه العملية بالتلقيح بين منيّ الزوج وبييضة زوجته، ثم يزرع في رحم المرأة الأخرى، وتسمى المتبرعة، وقد أطلق عليها أيضا باسم الأم المستعارة أو الرحم الظئر.[٢]

الفرع الثاني : الأصل في المسألة.

فعملية شتل الجنين لا تكون إلا بطلب الانتفاع من رحم المرأة الأخرى، ويحتاج إلى رحمها لحمل لقيحة مكونة من نطفة الرجل وبييضة المرأة-وهما من الزوجين الشرعين-، وتحمل الجنين، وتضعه، وبعد ذلك يتولى الزوجان رعاية المولود، ويكون ولدا قانونيا لهما.[٣]

وبناء على ذلك، جاء بعض العلماء بقياس شتل الجنين بتأجير الثدي في الرضاع، فكما في تمليك منفعة الثدي وما يفرزه من لبن زمن الرضاعة، فينبت اللحم، وينشز العظم زمن الحمل، بجامع التغذية والإنبات في الكلّ، إذ إن الرحم يعطي من دم المرأة وغذائها خلاصة أشد نقاء مما تعطيه المرضع، فيقاس الرحم على الثدي، فإذا جاز ذلك في الثدي فإنه يجوز في الرحم، إذ الثدي يعطي من دم المرضع وغذائها خلاصة أشد نقاء مما يعطيه الرحم، وكلاهما سد الحاجة للناس.[٤]

---

١. القره داغيّ، **فقه القضايا الطبية المعاصرة**، ص ٥٨١

٢. محمد علي البارّ، **التلقيح الصناعيّ وأطفال الأنابيب**، مجلة مجمع الفقه الإسلاميّ، الدورة الثانية، لمؤتمر مجمع الفقه الإسلاميّ، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م، ع٢، ج١، ص٢٢٨

٣. **الموسوعة العربية العالمية**، ج ١٦ ص ٣٢٥.

٤. هند خولي **تأجير الرحم** ص٨٥، عبد المعطي بيومي، **فتوى لفضيلته، تأجير الأرحام بين الطب والسياسة**، منشورة على الشبكة العالمية للانترنت إسلام، www.alarabiya.net/www.bab.com/www.dar-alifta.org، خالد بن عبد الله بن علي المزيني، **الفتيا المعاصرة**، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٣٠هـ، ص١٢٨

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفرع الثالث : تطبيق قاعدة اعتبار المآلات في شتل الجنين.

أما من حيث مآلات الفعل، فإن شتل الجنين يؤول إلى سدّ حاجة الزوجين في الحصول على الولد، فحب الذرية من الغرائز الإنسانية، وكل البشر يحرصون على الأولاد؛ وفاءً لغريزتهم، وكلهم يتمنون ممارسة الأمومة والأبوة في حياتهم، وهذه الغريزة أمر طبيعيّ عند البشر؛ لأن الإنسان خلق على فطرة حب الأولاد، قال الله تعالى : (الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)[1]، فهذه الفطرة لا تحتاج إلى بحث، بل هي الحقيقة التي لا تخفى على البشر، فلا شك أن الإنسان لا يستطيع الحياة بدون أولاد أو نسل، إذ إن حياته ستبقى قلقة؛ لحرصه على الذرية، وبخاصة إذا أدرك أن العجز عن القدرة على الحصول على ذرية هو بسبب أمر عضويّ: كالعقم مثلا، فإنه لا يكلّ ولا يتعب مهما راجع الأطباء، فشتل الجنين هو علاج في هذه الحاجة.[2]

ولكن الحقيقة أن شتل الجنين يترتب مفاسد كثيرة، ومنها:-

أولاً : النزاع في الأمومية.

فشتل الرحم يكون بزارعة المنيّ والبييضة التي تمّ تلقيحهما في الخارج، فنسب الأب يتصور فيها؛ لأنه صاحب المنيّ، ولكن بقي لنا من هي الأم الحقيقية؟ ؛ لأنه يوجد طرفان من المرأة، وهي صاحبة البييضة التي أخذت منها، وصاحبة الرحم التي حملتها؟ فقد اختلف الفقهاء المعاصرون في البحث فيها، ولكن ليس بصدد أن يذكر الباحث أدلتهم ومناقشتهم فيها؛ لأنها مسألة طويلة، ولا فائدة من الترجيح فيها، إلا بالمنع من إجراء هذه العملية قبل وقوعها، والواقع فإن شتل الجنين يؤدي إلى النزاع والخلاف في نسب الولد من جهة الأم، ويشهد بذلك في حوادث كثيرة وقعت في الغرب لما رفض صاحب الرحم تسليم الجنين بعد ولادته إلى الزوجين.[3]

ثانياً : اختلاط النسب.

---

[1]. الكهف : ٤٦

[2]. زياد أحمد سلامة، **أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة**، دار البيارق، بيروت، لبنان، ص٢٣

[3]. محمد رأفت عثمان، **قضايا فقهية معاصرة**، ص٥٤، ص٢٩١، محمد علي البار، **التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب**، ج١، ص٢٦٩

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالحقيقة أن شتل الجنين- ولو كان التلقيح بين بذرتي الزوجين- يؤول إلى اختلاط النسب الذي قد يقع في عدة من الصور، ومنها:-

١. أن اللقيحة في رحم المرأة صاحبة الرحم غير متيقن، فربما يلقح الماء بين معاشرتها مع زوجه، فيكون المولود هو حقيقة عند صاحبة رحم، لا للزوجة صاحبة البييضة، لذلك، فلظهور الشك في هذه القضية التي لا بد من أن ترفع قبل وقوعها؛ لأن النسب له آثار كبيرة في حياة المولود، من حيث: حق الرضاعة، وحق الحضانة، والحق في الميراث.[١]

٢. عندما ينفصل الجنين عن صاحبة الرحم المستأجرة فمن هي أمه؟؟، وعندما ينفصل الجنين عن صاحبة الرحم المستأجرة فما هي طبيعة علاقة الولد بالأطراف الثلاثة؟؟: الزوجين، وصاحبة الرحم، وشهادة الميلاد لهذا المولود، وتكرار تأجير رحمها لزوجين آخرين، فهل الولد والبنت المولودان بعد أن يكبرا من الممكن أن يتزوجا ببعضهما، وهم من أم واحدة، أي أخوة في الرحم، وإن الجنين يتأثر بالرحم الذي تكون فيه، وبالبيئة المحيطة به، والدم والمواد الكيماوية والإفرازات التي تخرج من الجنين إلى الأم، قد تنتقل الأمراض من الأم الحاضنة إلى الجنين المزروع في رحمها.[٢]

ثالثاً: الضرر لصاحب الرحم.

وصورة الضرر على صاحبة الرحم وقعت من الناحية النفسية، حيث يؤكد علماء النفس على ذلك بإحساسها أنها أمّ الجنين، لذلك لا يعجبنا إذا وقع النزاع بين صاحبة الرحم والزوجين بعد الولادة بسبب رفضهما التسليم عليها.[٣]

---

١. توفيق العكايلة، **أثر الأدلة الشرعية**، ص ١٨٩

٢. عبد الحليم محمد منصور علي، **تأجير الأرحام في ضوء قواعد الحلال والحرام**، الطبعة الأولى، دار الكتب والوثائق القومية، المكتب الجامعيّ الحديث، ٢٠١٢م، ص ٦١-٦٢

٣. هند خولي، **تأجير الرحم في الفقه الإسلاميّ**، ١٣و ١٤

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وكذلك أصبحت المرأة والولد سلعة تباع وتشترى، ولقد انتشرت وكالات متخصصة لتأجير الأرحام في دول الغرب، وتحولت هذه الأرحام إلى سوق تجارية للربح الماديّ، وباتت الأم البديلة صاحبة الرحم المستأجر تشعر من الناحية النفسية بالاستغلال بمجرد اشتراكها في برنامج الأمومة النيابية؛ لأن هذه الوكالات والشركات التجارية الخاصة بتأجير الأرحام، ما هم إلاّ سماسرة يستثمرون كلا الطرفين ويستغلونهم استغلالا، ومن مخاوف هذه العملية كما ذهب إلى ذلك فريق آخر أنه فتح بابا على النساء الفقيرات في العالم لأداء عمل تحت وطأة الحاجة الاقتصادية، ويصبح الطفل سلعة تباع وتشترى باسم الإنسانية.[١]

وقد أثارت مسألة تأجير الأرحام العديد من المسائل الأخلاقية والمشكلات المعقدة داخل المجتمع الغربيّ، وتترتب عليها مفاسد وأضرار أسرية ونفسية واجتماعية وتفوقت كثيرا على الإيجابيات والمصالح التي قد تحققها.[٢]

الخلاصة :-

وبعد النظر إلى مآلات شتل الجنين، لا شك أن المفاسد التي تترتب من خلال إباحته أكبر من مصالحه، كما وقعت في المجتمع الغربي-الذي انتشار هذه العملية- تؤول إلى المسائل الأخلاقية والأضرار على الناس، وكيف تطبق هذه العملية في المجتمع الإسلاميّ الذي يعيش مجتمعه تحت الشريعة والأخلاق والآداب؟

ومن جانب آخر، فإن قياس شتل الجنين على الرضاعة غير صحيح، إذ أن المرأة لا تملك رحمها لتأجيره على الأخر؛ لأن الرحم يدخل في موضوع الفروج، والأصل في الفروج الحرمة، كما قال الله تعالى: (وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ،إِلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ

---

١. عارف علي عارف، **الأم البدلية (أو الرحم المستأجر) رؤية إسلامية، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة،** الطبعة الأولى، دار النفائس، الأردن، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، ج٢ ص٨١٠

٢. المرجع السابق، ج٢ ص٨٠٨

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مَلُومِينَ)،[1] وكذلك فإن الرحم جزء خلق ثابتا في الجسم، ويؤدي وظيفة الحمل فيه، والحمل هذا يؤثر تأثيراً بالغاً في الأم، إذ يؤدي إلى تغيرات فسيولوجية ونفسية وجسدية أثناء الحمل وبعد الوضع، ويختلف كثيراً عمّا يحدث في عملية الإرضاع.[2]

والحقيقة، أن الإسلام لا يمنع حاجة الزوجين إلى رعاية الولد، ولكن يمنع هذه الوسيلة؛ لأن مفاسدها أغلب من المصالح، والنسب والأمور المتعلقة بها خطيرة، ولا بد من الاحتياط فيها، لارتباطها بالحقوق المعينة، ولعل من حكمة العقم على من المصاب به أن يهتم إلى الأطفال اليتامى؛ إذ يمكن أن تمارس الرغبة في الأبوة والأمومة بالكفالة لهؤلاء الأيتام، وهم محتاجون إلى العناية والرعاية والكفالة، بل الحب من الأبوين، فهذه فرصة إلى الزوجين اللذين لا يستطيعان أن ينتجا الذرية من نفسيهما، وليس مجرد إظهار الأبوة والأمومة فحسب، بل كفالة اليتامى أجرها عظيم عند الله تعالى، كما قال الرسول (صلى الله عليه وسلم): "أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ هَكَذَا وَقَالَ بِإِصْبَعَيْهِ السَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى"،[3] ويمكن أن يلجأ الزوج المصاب بالعقم أن يساعدهم بالعناية بأحدهم، أو ببعض الأطفال منهم، فالصحيح بأن التبني قد نسخت أحكامه في الإسلام، ولكنه حرّم من حيث ارتباط النسب، ولكن لا مانع من رعاية اليتامى أو العناية بهم.[4]

المطلب الخامس : الاحتكام بالبصمة الوراثية في نفي النسب.

الفرع الأول : حقيقة البصمة الوراثية في النسب.

البصمة الوراثية هي البينة الجينية أي نسبة إلى الجينات أو المورِثات التي تدل على هوية كل فرد بعينه[5]

---

[1]. سورة المؤمن :٨-٧.

[2]. عارف علي عارف، **الأم البدلية** ٨١٥-٨١٦

[3]. البخاري، **جامع الصحيح**، كتاب الأداب، باب فضْلِ مَنْ يَعُولُ يَتِيمًا، حديث رقم : ٦٠٠٥، ص ١٠٨١

[4]. القرضاوي، **الحلال والحرام**، ص ٢٠٠.

[5]. القره داغي، **البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي**، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الرابعة عشرة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، العدد السادس عشر، ص ٣٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والبصمة الوراثية هي التي تدل على إثبات هوية الشخص الذي أخذت منه المأخذة من عينة الحمض النووي المعروف بـ (DNA) الذي يحمله الإنسان بالوراثة عن أبيه وأمه، فوصفها بالبصمة، هو من باب التشبيه لها ببصمة الأصبع التي لا يتساوى فيها اثنان مطلقا حتى في حالات التوائم، إذ التركيب الجيني للإنسان يختلف من شخص لآخر، لأن كل فرد يتمتع بنمط وترتيب خاص لهذه التركيبات الجينية، ووصفها بأنها وراثية، بناءا على أن هذه الجينات موروثة من الوالدين جميعا.[١]

فصورة هذه المسألة، هل يصلح أن ينفي الزوج نسب ولده بالبصمة الوراثية دون اللعان مع كونها دلالة قطعية على النفي؟

الفرع الثاني : الأصل في المسألة.

قد اهتم الشارع بالنسب غاية الاهتمام، فجعل طرق إثباته متعددة وسهلة، أما طرق نفيه، فيقتصرفيها إلى طريق واحد فقط وهو اللعان أي : شهادات مؤكدة بالأيمان موثقة باللعنة والغضب من الله تعالى.[٢]

فإن اللعان مشروع كوسيلة نفي النسب عن الزوج، كما لاعن رجل امرأته في زمن النَّبِيّ (صلى الله عليه وسلم) ففرّقه (صلى الله عليه وسلم) بينهما وانتفى من ولده، وألحق الولد بِالمرأة.[٣]

الفرع الثالث : تطبيق قاعدة اعتبار المآلات في الاحتكام بالبصمة الوراثية في نفي النسب.

أما من حيث التطبيق الواقعي للبصمة الوراثية في نفي النسب فلا شك أن فيها مصلحة ومفسدة، أما مصلحتها فإن الاحتكام بالبصمة الوراثية يحفظ النسب من الإختلاط، وهذا لأن نتائج البصمة يقينية قطعية لكونها مبنية على الحس، وإذا يجري تحليل البصمة الوراثية على الطفل وثبت أنه ليس من

---

[١] عمر بن محمد السبيل، **البصمة الوراثية ومدي مشروعية استخدامها في النسب والجناية**، ط١، دار الفضيلة، الرياض، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ص١-٢.

[٢] . عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان - ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ج٣ ص١٨٢.

[٣] . البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب الفرائض، بَاب مِيرَاثِ المُلاعَنة، حديث رقم : ٦٢٥١، ص ٩٧٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الزوج، وأراد أن ينفيه فكيف نقطع النسب ونكذب الحس والواقع ونخالف العقل ولا يمكن البتة أن يتعارض الشرع الحكيم مع العقل السليم، بل طرق إثبات النسب أو نفيه لم تكن مقصودة لذاتها، فهي لم تشرع على سبيل التعبد المحض وإنما غاية مقصودها الوصول إلى الحق ورد الباطل فإذا توفر لنا ما يحقق هذا المقصود بالطرق العلمية الحديثة وكان أقوى دلالة مع الحكم الشرعي كان العمل به أولى وأقرب لمراد الشارع.[١]

ولكن لا يخلو هذه العملية من مفاسد، ومنها:-

أولاً : تتعارض مع حكمة الستر في اللعان.

الأصل في إثبات الأمور المتعلقة بالعرض أنها مبنية على الستر، لذلك شدد الإسلام في إثبات ما يؤدي إلى انتهاكه، فجعل عقوبة القذف حماية له بل أن مشروعية اللعان خلاف الأصل فهي مخصوصة في حالة الزوج حينما يتيقن أن الولد ليس منه، وتعسر عليه إقامة البينة، لذلك من حكمة تشريع اللعان هي سد أبواب الخوض في الأعراض حتى لا تتعرض للاضطرابات من حيث؛ تفريق بين الزوجين، وينسب الولد إلى أمه، وقد ستر على المرأة، فلم يعرف إن كانت هي الكاذبة أو هو الكاذب، وهو مخرج وستر ودرء من العذاب، وفرصة ليفسح أمامهما المجال للتوبة والإنابة، ولم يعرف إن كان الولد ابنه حقيقة أو لا، وكل هذا فيه مصلحة الستر على عباد الله.[٢]

ثانيا : يتسرع في نفي النسب.

---

[١]. ابن قاسم، عبد الرشيد محمد، **البصمة الوراثية** ، دراسة علمية، ص ٥٦، أيمن العمر، **المستجدات في طرق الإثبات**، ط٢، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠١٠م-١٤٣١هـ، ص ٢٣٤، بسام محمد القواسمي، **أثر الدم والبصمة الوراثية في الإثبات في الفقه الإسلامي والقانون**، الطبعة الأولى، دار النفائس، الأردن، ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م، ص٨٩.

[٢]. الصابوني، **روائع البيان**، ج١ ص٨٢، وهبة الزحيلي، **التفسير المنير في العقيدة والريعة والمنهج**، الطبعة الثاني، دار الفكر، دمشق، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، ج١٨ ص ٤٩٠، القرضاوي، **فتاوى معاصرة**، ج٤ ص٩٠١

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن إحلال البصمة الوراثية لنفي النسب بدلا من اللعان، يفتح بابا للمفسدة في علاقة بين الزوجين، حيث إن كل من شك بزوجته لأدنى سبب يسارع إلى نفي النسب عن طريق التحاليل الطبية، فتنتزع الثقة وتشيع الرذيلة.[١]

لذلك شدد الشارع في اللعان كى يكون نافيا للنسب من حيث تكرار الشهادات التغليظ والتشدد في أمر خطير يترتب عليه الحد والتشنيع وفسخ الزواج ونفي الولد إن وجد والتحريم المؤبد [٢]

الخلاصة :-

من خلال تطبيق قاعدة اعتبار المآلات على هذه القضية، وجد أن إباحة الاحتكام بالبصمة الوراثية في نفي النسب تؤول إلى المفاسد أكثر من مصالحها، لذلك يرى الباحث أن يكتفي العان كمخرج لحفظ النسب إذا تيقن الزوج بأن الولد الذي وُلد من زوجته ليس منه، دون الرجوع إلى الإحتكام إلى البصمة الوراثية.

وكذلك إباحة الاحتكام بالبصمة الوراثية في نفي النسب يؤول إلى إبطال اللعان كالحكم الأصلي مع أنه ثبت مشروعيته بالكتاب والسنة والإجماع، وله صفة تعبدية في إقامته من حيث الألفاظ وعدد اللعنات، فلا يجوز إلغاؤه وإحلال غيره محله أو قياس أي وسيلة عليه مهما بلغت من الدقة والصحة في نظر المختصين بها.[٣]

ولكن البصمة الوراثية إذا تمّ طلبها من الزوجة تجاب إلى ذلك لأن فيها مصلحة عليها كبراءتها من التهمة، وهي جازمة بأنها تهمة كاذبة، وهذا أمر يحرص عليه الشارع، وكما أن فيها مصلحة في رعاية الطفل، والشارع متشوف إلى إثبات النسب رعاية لحق الصغير ومخالفة البصمة لقول الزوج في النفي يتماشى مع أصل من أصول الشريعة في حفظ الأنساب.[٤]

---

١ . طارق صالح ، **أثر الطب الشرعي**، ص ١٣١

٢ .ابن القدامة، **المغني**، ج ١٢، ص٤٧٢، وهبة الحيلي، **تفسير المنير**، ج١٨ ص ٤٩١

٣ . طارق صالح يوسف عزام، **أثر الطب الشرعي في إثبات الحقوق والجرائم**، الطبعة الأولى، دار النفائس، الأردن، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٩م، ص ١٣١

٤. القرضاوي، **فتاوى معاصرة**، ج٤ ص٩٠٢، فريد النصر، **البصمة الوراثية ومجلات الستفادة منها**، ص٣٠

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قرر المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي[1]

جاء في نص قرار المجمع الفقهي الإسلامي ما يلي:-

أولا : لا مانع شرعا من الاعتماد على البصمة الورثية في التحقيق الجنائي، واعتبارها وسيلة إثبات في الجرائم التي ليس فيها حد شرعي ولا قصاص، لخبر (إدرؤا الحدود بالشبهات)، وذلك يحقق العدالة والأمن للمجتمع ويؤدي إلى نيل المجرم عقابه وتبرئه المتهم، وهذا مقصد مهم من مقاصد الشريعة.

ثانيا : إن استعمال البصمة الورثية في مجال النسب لا بد أن يحاط بمنتهى الحذر والحيط والسرية، ولذلك لا بد أن تقدم النصوص والقواعد الشرعية على البصمة الوراثية.

ثالثا: لا يجوز استعمال البصمة الورثية في نفي النسب، ولا يجوز تقديمها على اللعان.

رابعا : لا يجوز استخدام البصمة الوراثية بقصد التأكد من صحة الأنساب شرعا ويجب على الجهات اللمتخصة منعه وفرض العقوبات الزاجرة، لأن في ذلك المنع حماية لأعراض الناس وصونا لأنسابهم.

خامسا : يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في المجال إثبات النسب في الحالات التالية :-

١- حالات التنازع على مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء، سو أكان التنازع على مجهول النسب بسبب انتفاء الأدلة أو تساويها، أم كان بسبب الاشتراك في وطء الشبهة ونحوه.

٢- حالات الأشباه في المواليد في المستشفيات ومراكز رعاية الأطفال ونحوها، وكذلك في أطفال الأنابيب.

٣- حالات ضياع الأطفال واختلاطهم بسبب الحوادث أو الكوارث أو الحروب، وتعذر معرفة أهلهم، أو وجود جثث لم يمكن التعريف على هويتها، أو بقصد التحقق من هويات أسرى الحروب والمفقودين.

[1] . جلسة المجمع الفقهي عن البصمة الوراثية في دورته ١٦ في تاريخ ٢١-٢٦/١٠/١٤٢٢هـ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

سادسا : لا يجوز بيع الحينوم البشري لجنس، أو لشعب، أو لفرد لأي غرض كما لا تجوز هبتها لأي جهة؛ لما يترتب على بيعها أو هبتها من مفاسد.

سابعا : يوصى المجمع بما يأتي:-

١- أن تمنع الدولة إجراء الفحص الخاص بالبصمة الوراثية إلا بطلب من القضاء، وأن يكون من مختبرات للجهات المختصة، وأن تمنع القطاع الخاص الهادف للربح من مزاولة هذا الفحص؛ لما يترتب على ذلك من المخاطر الكبرى.

٢- تكوين لجنة خاصة بالبصمة الوراثية في كل دولة يشترك فيها المختصصون والأطباء والإداريون، وتكون مهمتها الإشراف على نتائج البصمة الوراثية واعتماد نتائجها.

٣- أن توضع آلية دقيقة لمنع الانتحال والغش، ومنع التلوث، وكل ما يتعلق بالجهد البشري في حقل مختبرات البصمة الوارثية حتى تكون النتائج مطابقة للواقع، وأن يتم تأكد من دقة المختبرات، وأن يكون عدد المورثات (الجينات المستعملة للفحص) بقدر الذي يراه المتختصون ضروريا دفعا للشك.

المطلب السادس : إثبات النسب لولد الزنا.

الفرع الأول : الحقيقة إثبات النسب في لولد الزنا.

ولد الزنا هو الولد الذي أتت به أمه من طريق غير شرعي أو ثمرة العلاقة المحرمة،[١] ومعناه؛ أن الولد الناتج من ماء رجل وماء امرأة، وليس للرجل فيها شبهة ولا عقد ولا ملك، سواء كان نتيجة ارتكاب فاحشة الزنا، أو استدخال ماء الرجل داخل رحم المرأة، كما يحصل في التلقيح الصناعي، حيث يكون في معنى الزنا.[٢]

---

١. وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ج٨، ص٤٣٠.

٢. أحمد عبد المجيد حسين، **أحكام ولد الزنا في الفقه الإسلامي**، رسالة الماجستر، (غير منشورة) كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية،٢٠٠٨م، ص٢٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتقدم الطبي ظهرت البصمة الوراثية وانتشار استخدامها مع استطاعة التحديد صاحب الماء الذي منه الولد، وهل يجوز أن يثبت نسب الولد إلى الزاني وهو أبوه؟

الفرع الثاني : الخلاف العلماء في المسألة وسببه.

لا خلاف بين العلماء على ثبوت ولد الزنا إلى أمه، ولكنّهم اختلفوا على ثبوته إلى الزاني إذا استلحقه على قولين:-

القول الأول : ذهب الجمهور من الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤] والظاهرية[٥] إلى عدم تنسيب ولد الزنا إلى الزاني مطلقاً.

القول الثاني : ذهب بعض العلماء ومنهم ابن تيمية[٦] وابن القيم[٧] إلى إلحاق ولد الزنا بالزاني بشروط؛ إذا ادعاه ولم تكن أمه زوجة للغير.

الحقيقة أن الخلاف بين العلماء مبني على فهمهم لقول النبّي (صلى الله عليه وسلم): "الولد للفراش وللعاهر الحجر"[٨]، فيرى المانعون في إثبات النسب ولد الزنا إلى الزاني أن الحديث ينحصر معناه على ثبوت النسب في العلاقة الشرعية فقط؛ أي لمن له عقد الزوج الصحيح؛ لأن الزاني ليس فراش له، أما الموجزون فيه، فيرون أن الحديث قد أثبت النسب للفراش مطلقاً سوء من الأزواج الشرعية أو غيرهم إذا لم ينفه الزاني مع كون المرأة غير زوجة لآخر.[٩]

الفرع الثالث : تطبيق قاعدة اعتبار المآلات في إثبات النسب لولد الزنا.

أما مآلات تنسيب ولد الزنا، فإنه يؤول إلى المصلحة والمفسدة المتوقعة، ومن مصلحتها:-

---

١. السرخسي، **المبسوط**، مطبعة السعادة، مصر، ج٧ ص٥٧٢.
٢. الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٨ ص١٦٢.
٣. الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٥ ص١٠٨.
٤. ابن فدامة، **المغني**، ج٩ ص١٢٣.
٥. ابن حزم، **المحلى**، ج٨ ص٣٣٥.
٦. ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، ج٣ ص٣٥٤.
٧. ابن القيم، **زادالمعاد**، ج٥ ص٣٢٥.
٨. البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب الفرائض، باب الولد للفراش حرة كانت أو أمة، حديث رقم : ٦٧٤٩، ص١٠٣٧
٩. السرخسي، **المبسوط**، ج٧ ص٥٧٢، ابن القدامة، **المغني**، ج٩، ص١٢٣، ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**،ج٣، ص٣٥٤، ابن القيم، **زاد المعاد**، ج٥ ص٣٢٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولاً : حفظ الولد من حيث الرعاية.

الحقيقة إلحاق ولد الزنا إلى أبوه-الزاني-، يؤول إلى إنقاذ المتشردين من أطفال المسلمين، وتقليل إلقاء المولودين على أعتاب المساجد أو بجوار صناديق القمامة وأحيانا بداخلها، لذلك إثبات نسب ولد الزنا فيه المعنى حفظ النفس للولد، ورعايته بالقيام عليه حسن التربية والإعداد وحماية من التشرد والضياع.[١]

ثانياً : سد الطريق إلى التبني.

ومن المصلحة في ثبوت النسب لولد زنا أيضا، أن يثبت نسبه إلى أبوه الحقيقي، لأن بعض الناس حينما أخذ ولداً متشرداً، ينسب إلى الأسرة التي تتكفل في رعايته، وهذا يؤدي تزوير الأنساب بطريق التبني الذي حرّم الله به. [٢]

أما المفسدة التي تترتب من خلال ثبوت النسب لولد الزنا كالآتية:-

أولاً : التشجيع إلى الزنا.

إن إثبات نسب الولد للزاني يؤول إلى تسهيل الأمر للزنا؛ لأن منع النسب شرعاً في هذه القضية يؤدي إلى الزجر عن الزنا، فإن الرجل إذا علم أن حقه بالولد من الزنا سيضع، عندها سيتحرز عن هذه الفاحشة.[٣]

ثانياً : الاستهانة لنظام الزواج الشرعية.

---

١. سعيد الدين مسعد هلالي، **البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية**، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، ص ٣٩٥، محمد بن أحمد الصالح، **فقه الأسرة عند ابن تيمية**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ج٢ ص٧٥٨-٧٥٩.

٢. هلالي، **البصمة الوراثية**، ص ٣٩٥

٣. السرخسي، **المبسوط**، ج٤ ص٢٠٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن ثبوت النسب الشرعي لولد الزنا إلى الزاني بمجرد ثبوت العلاقة الطبيعية فتحاً لباب يصعب إغلاقه، فيؤول إلى إشاعة الفواحش والاستهانة بقداسة نظام الزوج الشرعي كما هو واقع في الدول التي فتحت هذا الباب، فيجب إغلاق هذا الباب سداً لهذه المفاسد.[١]

الخلاصة :-

بعد الموازنة بين المآلات التي تترتب من خلال ثبوت النسب لولد الزنا، وجد أن مصلحته أقوى للاعتبارات الآتية:-

أولاً : إن مصلحة ثبوت النسب لولد الزنا تصل إلى حد الضرورة لحفظ النفس، وهذا لأنه لا يمكن للولد أن يعيش دون اسم ولا هوية، لذلك يظهر من خلال مطالعة اجتهادات الفقهاء مدى حرصهم على إلحاق الطفل بنسب أبيه متى وجدت قرينة على هذا الإلحاق.[٢]

ثانياً : إن تنسيب ولد الزنا فيه حفظ للمصلحة العامة لأن انتشار أولاد الزنا يضر بالمجتمع من حيث ارتفاع نسبة الجناية.

ولكن لا يمكن أن يغفل من المفاسد المتوقعة ولو كانت مرجوحة في رأي الباحث، وكذلك مراعاةً لرأي جمهور العلماء في منع تنسيب ولد الزنا مطلقاً، لذلك لا يميل الباحث إلى إباحة إثبات النسب لولد الزنا مطلقاً إلا بشرط أن يبادر الزاني بزواج المرأة التي زنى بها قبل أن يظهر حملها، ويجوز أن ينسب الولد إليه بعد أن تضعه من الحمل.

الخاتمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،

---

١. الوسمبي عبد الحفيظ موسى، **دور البصمة الوراثية في إثبات النسب في العلاقة غير الشرعية**، ص١٦٠

٢. دخينات خديجة، وضعية الأطفال غير الشرعيين في المجتمع الجزائري، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر باتنة، ٢٠١١-٢٠١٢، ص ٤٦

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

توصل الباحث في نهاية هذه الدراسة إلى عدة نتائج، تركزت على الإجابة عن الأسئلة في الإشكالية، والتي من أبرزها:-

أولاً : تكون "قاعدة اعتبار المآلات" من عملية اجتهادية معتبرة؛ بمراعاة مرتكزات القاعدة التي تمثلت بفهم المقاصد والعلم بالواقع وتقدير الأولويات، ومراعاة ضوابطها وهي : فهم علة الحكم وحكمته، وأن لا يعتبر المآلات إلا بدليل، وأن تكون المآلات واقعة فعلاً أو متوقعة الوقوع بغالب الظن، وألا يؤدي اعتبار المآلات إلى إبطال الحكم الأصلي.

ثانياً : إن تطبيق "قاعدة اعتبار المآلات" في قضايا طبية معاصرة؛ يبدأ بنظر المجتهد إلى الحكم الأصلي في المسألة، ثم يقارن بالمآلات التي تترتب أثناء تطبيقه في الواقع، فيحكم بما يوافق المآلات المعتبرة، وكذلك تُطبق "قاعدة اعتبار المآلات" كمسلك للترجيح بين الآراء المختلفة في هذه القضايا، فيختار الرأي الذي ينسجم بمآلات الأفعال.

التوصيات : فإن الباحث يوصى باستكمال الدراسات حول موضوع قاعدة اعتبار المآلات، لا سيما تطبيقها في القضايا الأخرى المعاصرة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المصادر والمراجع.

١. ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبيّ، **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق عبد الله دراذ، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٢. إبراهيم بن صالح بن محمد اللحيدان، **أحكام جريمة اغتصاب العرض في الفقه الإسلاميّ وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية**، رسالة ماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٣. إبراهيم بن محمد قاسم بن محمد رحيم، **أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي**، رسالة ماجستر منشورة مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، السلسلة مجلة المحكمة، الصادرة في بريطانيا، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٤. أبو زهرة، **أصول الفقه**، دار الفكر العربي.

٥. .....، **تنظيم الأسرة وتنظيم النسل**، ط١، دار الفكر العربيّ، ١٤٩٦هـ-١٩٨٦م

٦. .....، **الملكية ونظرية العقد**، دار الفكر العربي، بيروت.

٧. أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، **أنوار البروق في أنواع الفروق**، المحقق محمد أحمد سراج، ط٣، دار السلام، القاهرة، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٨. أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، **سنن البيهقي الكبرى**، دار المعرفة.

٩. أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٠. أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز، الطبعة الثالثة، مكتبة دار السلام، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١١. أحمد بن محمد بن علي الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، دار الكتب العلمي، ط٣، ٢٠٠١م.

١٢. أحمد الريسوني، قاعدة : **ما حرّم سدا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة**، مجلة جامعة الشارفة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد ٦، العدد ٣، ٢٠٠٩م.

١٣. .....، **الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة**، ط١، دار الفكر المعاصر، ١٤٢٠هـ-٢٠٠م.

١٤. .....، **الفكر المقاصدي : قواعده وفوائده**، منشورات جريدة الزمن، ١٩٩٩م

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

١٥. أحمد عمر، **موت الدماغ**، المؤتمر العربي الأول لعلوم الأدلة الجنائية والطب الشرعي، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، رياض، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م

١٦. أسامة عمر الأشقر، **فوضى الإفتاء**، ط١، دار النفائس، عمان،١٤٢٩هـ-٢٠٠٩م.

١٧. إسماعيل بن عمر بن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ط١، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت،١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٨. أسامة عدنان، **قاعدة (يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد) مفهومها، تأصيلها، شروطها، والفرق بينهما وبين نظرية (الغاية تبرر الوسيلة)**، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد ٣٨، العدد ٢، ٢٠١١م.

١٩. أيمن جبرين جويلس الأيوبي، **مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي**، دار النفائس، ٢٠١١م.

٢٠. أيمن محمد عمر العمر، **المستجدات في وسائل الإثبات**، رسالة دكتورة الجامعة الأردنية ٢٠٠٢م

٢١. إيهاب أحمد سليمان أبو الهيجاء، **الحيل وأثرها في الأحوال الشخصية**، ط١، دار النفائس.

٢٢. الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، المكتبة نزار المصطفى الباز.

٢٣. بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق : محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية،١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٢٤. بكر بن عبد الله أبو زيد، **فقه النوازل قضايا فقهية معاصرة**، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولي، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م

٢٥. بسام محمد القواسمي، **أثر الدم والبصمة الوراثية في الإثبات في الفقه الإسلامي والقانون**، الطبعة الأولى، دار النفائس، الأردن، ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م،

٢٦. تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي، **الأشباه والنظائر**، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٢٧. تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **الفتاوى الكبرى**، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٢٨. توفيق عبد الرحمن، **أثر الأدلة الشرعية في استنباط أحكام المسائل الطبية**، رسالة دكتوراة (غير منتشر)، جامعة الأردنية، ٢٠١٠م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢٩. توفيق عبد المنعم توفيق، **سيكولوجية الاغتصاب**، دار الفكر الجامعي، الأزاريطة، ١٩٩٤م

٣٠. جمعية العلوم الطبية الاسلامية، **قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية**، الطبعة الأولي، دار البشير، عمان، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٣١. حسن علي الشاذلي، **تنظيم النسل أو تحديده في الفقه الإسلامي**، مجلة مجمع الفقه الاسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م

٣٢. حسين بن سالم، **مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام**، رسالة الماجيستر (غير منشورة)، الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٩٦م.

٣٣. حمزة عبد الكريم حماد، **قتل الرحمة رؤية فقهية مقاصدية قانونية**، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد ٣٤، العدد ٢، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٨م

٣٤. خالد بن عبد الله بن علي المزيني، **الفتيا المعاصرة**، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٣٠هـ، ص١٢٨.

٣٥. دندل جبر، **الزنا تحريمه-أسبابه ودوافعه-نتائجه وآثاره**، ط١، مكتبة المنار، الأردن، ١٤٠٥هـ

٣٦. زياد أحمد سلامة، **أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة**، دار البيارق، بيروت، لبنان.

٣٧. عادل عبد الحميد محمد الفجال، **أحكام التصرف في الدم البشري وآثاره في القانون المدني والفقه الإسلامي**، الطبعة الأولى، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

٣٨. عارف علي عارف القره داغي، **قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية**، الطبعة الأولى، سلسلة بحوث فقهية في قضايا معاصرة، (٤)، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٣٩. عارف علي عارف، **الأم البدلية (أو الرحم المستأجر) رؤية إسلامية، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة**، الطبعة الأولى، دار النفائس، الأردن، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م،

٤٠. عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، **المُصنف**، تحقيق سعيد اللحام، ط١، دار الفكر، بيروت.

٤١. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق، عبد العظيم الديب، ط١، طبعة على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمدآل ثاني،١٣٩٩هـ.

٤٢. علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق لجنة باشراف الناشر، دار الحديث

٤٣. عبد الحكيم السعدي، **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**، الطبعة الثالثة، دار البشائر الإسلامي، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٤٤. عبد الحليم محمد منصور علي، **تأجير الأرحام في ضوء قواعد الحلال والحرام**، الطبعة الأولى، دار الكتب والوثائق القومية، المكتب الجامعيّ الحديث، ٢٠١٢م.

٤٥. عبد الحميد النجار، **فقه التدين فهما وتنزيلا**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامي، قطر.

٤٦. عبد الرحمن الكيلاني، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي**، رسالة الدكتورة (غير منشورة)، الجامعة الأردنية، عمان الأردن، ١٩٩٦.

٤٧. .....، **التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية**، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مجلة ٤، عدد ٤، كانون أول ٢٠٠٨م.

٤٨. .....، **الاستحسان وأثره في بعض التطبيقات الطبية المعاصرة**، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد السادس عشر، العدد الأول، ٢٠٠١.

٤٩. .....، **تطبيقات المعاصرة للمصالح المرسلة في المجال الأسري**، مجلة الشريعة والقانون،ع٢٧،١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٥٠. عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، **قاعدة إعتبار المآلات والآثار المترتبة عليها في الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة**، رسالة الدكتورة (غير منشورة)، الجامعة أم القرى، السعودي، سنة ١٤٢٧ه، ص١٢

٥١. عبد الرحمن بن معمر السنوسي، **اعتبار المآلات ومراعاة النتائج التصرفات**، دار إبن الجوزية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٥٢. عبد الرحمن بن ناصر ابن السَعدي، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق محمد زهري النجار، الرئاسة العامة لادارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٤١٠هـ، ص٤٥٣.

٥٣. عبد الرحمن البسام، **أطفال الأنابيب**، مجلة مجمع الفقه الإسلاميّ، الدورة الثانية، لمؤتمر مجمع الفقه الإسلاميّ، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م

٥٤. عبد الكريم عكيوي، **نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية**، الطبعة الأولى، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينا، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٥٥. عبد الكريم زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، الطبعة الخامسة عشر، مؤسسة الرسالة ناشرون،١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٥٦. عبد الله بن زيد آل محمود، **الحكم الإقناعيّ في إبطال التلقيح الصناعيّ**، مجلة مجمع الفقه الإسلاميّ، الدورة الثانية، لمؤتمر مجمع الفقه الإسلاميّ، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

٥٧. عبد الغفور محمد الصيادي، **مراعاة الخلاف والخروج منه في أصول المالكية**، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٥٨. عبد المطلب عبد الرزق حمدان، **مدى مشروعية الانتفاع بأعضاء الآدمي حيا أو ميتا في الفقه الإسلامي**، الطبعة الأولى، دار الفكر الجامعي، الاسكندارية،٢٠٠٥م.

٥٩. عبده ساهي، **الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة**، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٦٠. عبد الغفور محمد الصيادي، **مراعاة الخلاف والخروج منه في أصول المالكية**، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨ م، ص ٦٩-٧٨.

٦١. عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، **القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام**، تحقيق نزية كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، الطبعة الأولى دار القلم، دمشق، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

٦٢. عمار بن عبد الله بن ناصح علوان، **الاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي**، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٦٣. عمر جدية، **أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق**، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م.

٦٤. علي بن محمد الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق إبراهيم العجوز، ط١، دار الكتب العالمية، بيروت، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٦٥. على بن محمد الجرجاني، **التعريفات**، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٥م.

٦٦. سعيد الدين مسعد هلالي، **البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية**، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٦٧. سميره سليمان بيومي، **الإجهاض وآثارة في الشريعة الإسلامية**، الطبعة الأولى، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م

٦٨. شادية الصادق الحسن، **حكم الإسلام في التلقيح الاصطناعي**، مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد ، العدد ٢، فبراير ٢٠١١م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٦٩. شعبان محمد اسماعيل،**أصول الفقه الميسر**، الطبعة الأولى، دار الكتاب الجامعي،القاهرة، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م،

٧٠. شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.

٧١. شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، **شرح المحلي على منهاج الطالبين**، دار الفكر، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٧٢. صفاء خالد حامد زين، **تنظيم النسل في الفقه الإسلامي**، الرسالة الدكتورة غير منتشر، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، ٢٠٠٥م.

٧٣. صلاح الدين محمد قاسم النعيمي، **أثر المصلحة في السياسة الشرعية**، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩م.

٧٤. الطيب سلامة، **تنظيم النسل وتحديده**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

٧٥. فتحي الدريني، **نظرية التعسف في استعمال الحق**، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، دمشق، ١٩٨٦م

٧٦. .....، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٣٤هـ-٢٠١٢م

٧٧. .....، **بحثوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، ط٢، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٧٨. فرج زهران الدمرداش، **تنظيم النسل بين الحل والحرمة**، دار المعرفة الأزهرية،١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م

٧٩. فريد الأنصاري، **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، ط١، دار السلام، القاهرة، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م

٨٠. فوزي بالثابت، **فقه مقاصد الشريعة في تنزيل الأحكام أو فقه الاجتهاد التنزيلي**، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م

٨١. القره داغي، **البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي**، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الرابعة عشرة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م

٨٢. قمر الزمان غزال، **البنوك البشرية في الفقه الإسلاميّ**، الطبعة الأولى، دار طيبة، دمشق، ١٤٣٢هـ-٢٠١٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٨٣. محمد الوكيلي، **فقه الأولويات، دراسة في الضوابط**، الطبعة الأولى، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ١٤١٦هـ-١٩٩٧م.

٨٤. محمد أحمد شقرون، **مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية**، ط١، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٨٥. محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين المعروف بابن عابدين، **ردّ المحتار على الدرّ المختار**، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٨٦. محمد بن أبي بكر ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، المحقق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٨٧. .....، **التفسير القيم**، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص١٤٥.

٨٨. .....، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، تحقيق نايف بن أحمد الحمد، دار عالم للفوائد

٨٩. .....، **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**، تحقيق علي بن حسن بن علي عبد الحميد الحكبي الأثري، دار ابن الجوزي.

٩٠. .....، **شفاءالعليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، تحقيق محمد بدرالدين أبو فراس النعساني الحلبي، دارالفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م

٩١. محمد بن أحمد خطيب الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، دار الفكر، بيروت

٩٢. محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، **الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه** (صحيح البخاري)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت.

٩٣. محمد بن إسماعيل الصنعاني، **سبل السلام**، تحقيق، عصام الصبابطي وعماد السيد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٩٤. محمد بن عبد الله ابن العربي، **أحكام القرآن**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٩٥. علي بن عبد الكافي السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٩٦. محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي، **الجامع الكبير**، تحقيق بشار عولاد معروف، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٩٧. محمد بن علي الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، تحقيق أبي مصعب محمد سعيدا البدري، الطبعة السادسة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م

٩٨. .....**فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، الطبعة الأولى، دار ابن كثير، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ج٢ ص٤٥٨

٩٩. محمد بن عمر بن الحسين الرازي، **المحصول في علم الفقه**، تحقيق جابر فياض العلواني، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م

١٠٠. محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ابن المنظور، **لسان العرب**، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

١٠١. محمد بن أحمد بن سيد أوبك، **الاجتهاد الاصولي**، الطبعة الأولى، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

١٠٢. محمد أحمد شقرون، **مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية**، الطبعة الأولى، دار البحوث للدراسات الإسلامية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٠٣. محمد بن أحمد الدسوقي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، الطبعة عيسى الحلبي، القاهرة.

١٠٤. محمد محمد أحمد سويلم، **موت الدماغ دراسة طبية قانونية فقهية معاصرة**، الطبعة الأولى، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م

١٠٥. محمد عثمان شبير، **القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة**، الطبعة الثانية، دار النفائس، عمان، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١٠٦. .....، **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية**، ط١، دار القلم، دمشق، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م

١٠٧. محمد رياض فخري الطبقجلي، **فتح الذرائع وأثره في الفقه الإسلامي**، الطبعة الأولى، دار النفائس الأردن، ٢٠١١م.

١٠٨. محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، الطبعة الثانية، دار ابن الجوزي، ١٤٢٩هـ

١٠٩. محمد سعيد رمضان البوطي، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، دار الفكر دمشق، الإعادة الأولى ١٤٢٨ هـ-٢٠٠٧م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

١١٠. محمد سيد الطنطاوي، **تنظيم النسل ورأي الدين فيه**، مجلة مجمع الفقه الاسلامي

١١١. محمد محمود أبو العينين، **الحماية الجنائية للجنين**، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٦م

١١٢. محمد مصطفى الشلبي، **تعليل الأحكام**، مطبعة الأزهر١٣٦٢هـ ١٩٤٧م.

١١٣. مصطفى الزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، الطبعة التاسعة، دار القلم، دمشق، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

١١٤. محمد هشام البرهاني، **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.

١١٥. محمد همام عبد الرحيم ملحم، تأصيل فقه الأولويات، الطبعة الأولى، دار العلوم، عمان، ٢٠٠٧م، ص٧٢.

١١٦. محمد على البارّ، **انتفاع الإنسان بأعضاء جسم آخر حيا أو ميتا**، مجلة مجمع الفقه الإسلاميّ، مجمع الفقه الإسلاميّ برابطة العالم الإسلاميّ، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١١٧. .....، **القضايا الأخلاقية الناجمة عن التحكيم في تقنيات الإنجاب (التلقيح الاصطناعيّ)**، مجلة مجمع الفقه الإسلاميّ، الدورة الثالثة، لمؤتمر مجمع الفقه الإسلاميّ، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

١١٨. .....، **طفل الأنبوب والتلقيح الصناعيّ**، دار المنار للنشر والتوزيع، جدة.

١١٩. .....، **التلقيح الصناعيّ وأطفال الأنابيب**، مجلة مجمع الفقه الإسلاميّ، الدورة الثانية، لمؤتمر مجمع الفقه الإسلاميّ، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م

١٢٠. محمد بن عبد الجواد حجازي، **المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية**، الطبعة الأولى، سلسلة إصدارات الحكمة، بريطانيا،١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٢١. محمود علي الزقيلي، **ضوابط الإفتاء**، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت مجلد ٣، العدد٣، شعبان ١٤٢٨هـ،ايلول٢٠٠٧ م.

١٢٢. . محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ط٥، دار السلام، القاهرة، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

١٢٣. محمود حامد عثمان، **قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي**، الطبعة الأولى، دار الحديث، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م

١٢٤. مصلح بن عبد الحي النجار، **الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين وتطبياتها المعاصرة**، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٢٥. محمد علي سميران، وعلي جمعة الرواحنة، وآخرون، **تنظيم الأسرة والمجتمع**، الطبعة الثانية، دار المسار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

١٢٦. مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، **المسند الصحيح المختصر من السنن المسمى بصحيح مسلم**، رقم وتحقيق محمد بن نزار تميم، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت.

١٢٧. مصلح بن عبد الحي النجار، **الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين وتطبياتها المعاصرة**، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٢٨. موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد ، المعروف بابن قدامة، **المغني شرح مختصر الخراقي**، محقق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض.

١٢٩. نذير حمادو، **الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، دار ابن حزم.

١٣٠. نعمان جغيم، **طرق الكشف عن مقاصد الشارع**، دار النفائس، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٣١. نور الدين بن مختار الخادمي، **الإجتهاد المقاصدي**، الطبعة الأولى، دار إبن حزم، ٢٠١٠.

١٣٢. يحيى بن شرف بن مري النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، الطبعة الرابعة، دار المعرفة، تحقيق خليل مأمون شيحا، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

١٣٣. وليد بن علي الحسين، **اعتبار المآلات الأفعال وأثرها الفقهي**، الطبعة الأولى، دار التدمرية، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٣٤. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، **الاستحسان- حقيقته-أنواعه-حجيته-وتطبيقاته المعاصرة**، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١٣٥. يوسف القرضاوي، **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، الطبعة الثانية، مكتبة وهبة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

١٣٦. .....، **الحلال والحرام في الإسلام**، مكتبة وهبة، الطبعة الثامنة والعشرون، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٣٧. .....، **موجبات التغير الفتوى في عصرنا**، الطبعة الثانية، دار الشرف، ٢٠٠٨م.

١٣٨. .....، **الإجتهاد في الشريعة الإسلامية**، الطبعة الرابعة، دار القلم، كويت، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

١٣٩. .....، **الفتاوى الشاذة**، ط١، دار الشروق، القاهرة، ٢٠١٠م.

١٤٠. **الموسوعة البريطانية الالكترونية :** http://www.britannica.com/EBchecked/

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

Abstract

The aim of this study is to deal out one of the important maqasids (methods) which is in its application in determining hukum in issues related to contemporary medicine. The study is categorized into two chapters as follow:-

In the first chapters, the principle of 'Itibar Ma'alat is defined together with the theories applied by breaking it into four part which are : (١) Definition by linguistic and literary, (٢) Evidences from Quran, Sunnah and narration by sahabah, (٣) Explaining the relationship between evidences from Quran, Sunnah and narration by sahabah, with usuliyyah methods : and lastly (٤) The fundamental of 'Itibar Ma'lat' principle with covers the understanding of maqasid, observing the reality of surroundings, and evaluating and judging the priority which the method is always practiced by mujtahid in the process of ijtihad in order to determining a hukum which suits the shariah purposes.

Whereas, in the second chapter the application of 'Itibar Maalat' principle in determining hukum in issues related ti contemporary medicine is explained by pointing out some selected issues pertaining life care such as abortion, organ transplant, euthanasia, brain death; and also the issues of descendent care such as family planning, test tube babies, carry mom, and DNA modification. In order to the impact and consequences in determining the hukum, thus the reseacher come out with basic method and make the comparison between the method by identifying the consequences and choose the accurate on according the maslahat and mudharat.

Finally, it is found that the principle of 'itibar maa'lat should be applied using the fundamental of the principle, and the method gives a significant impact in solving issues pertaining contemporary medicine

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com