الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمـــي

جامعة محمد بوضياف– بالمسيلة

كلية : العلوم الانسانية و الاجتماعية

عنوان المذكرة:

الأبحاث البيوطبية والتكنولوجية في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي – دراسة مقارنة–

مذكرة مكملة لمقتضيات نيل شهادة الماستر في العلوم الإسلامية

تخصص: شريعة و قانون

إعداد:

زقاو توبة رباب

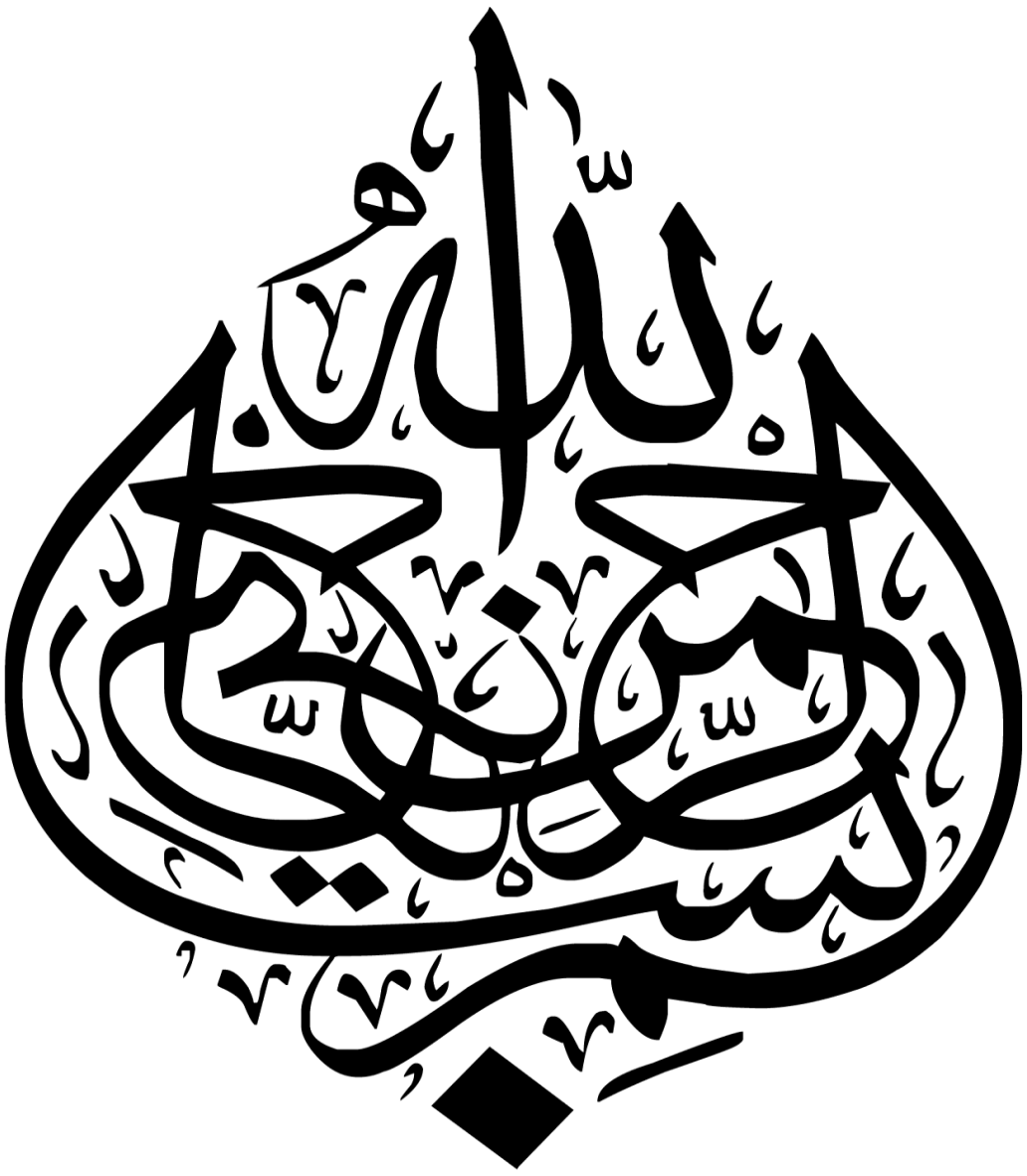
الأستاذ المشرف:

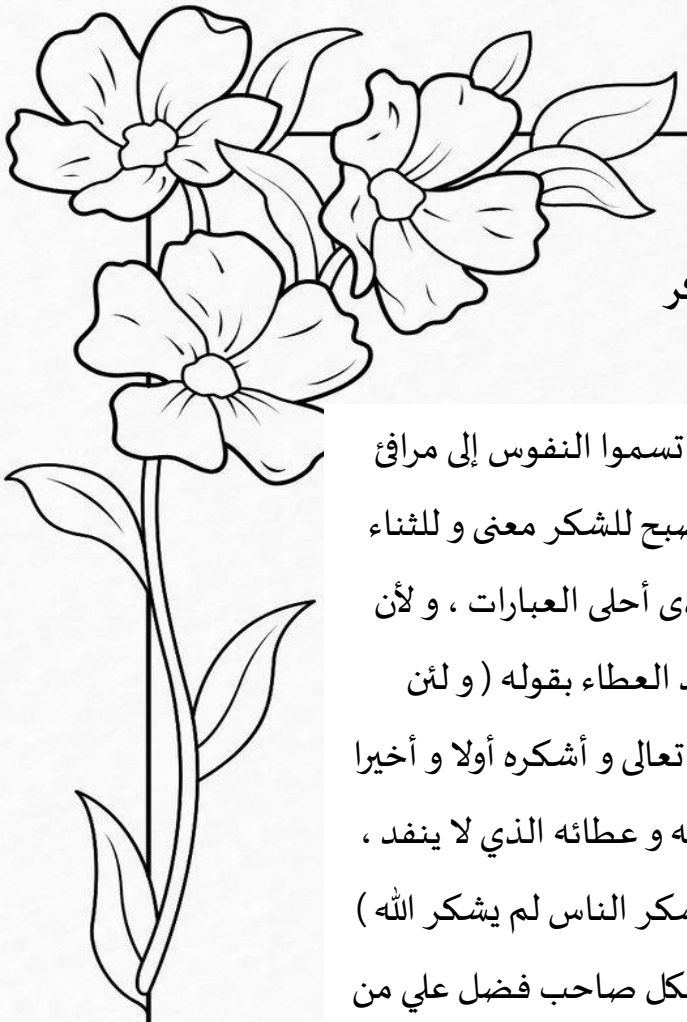
أ.د زروخي الدراجي

لجنة المناقشة:

الاسم و اللقب	الجامعة	الصفة
أ.د والي إبراهيم الخليل	محمد بوضياف – المسيلة	رئيسا
أ.د زروخي الدراجي	محمد بوضياف – المسيلة	مشرفا و مقررا
أ.د بوهالي محمد	محمد بوضياف – المسيلة	ممتحنا

السنة الجامعية:2024/2023





الشكر

حينما يكون الجهد مميزا و العطاء فاعلا تسموا النفوس إلى مرافئ الإبداع ، و ترتقي منار التميز ، عندها يصبح للشكر معنى و للثناء فائدة، و بعبير الحروف و الكلمات و شذى أحلى العبارات ، و لأن الله سبحانه و تعالى وعد الشاكرين بمزيد العطاء بقوله (و لئن شكرتم لأزيدنكم) فأحمد الله سبحانه و تعالى و أشكره أولا و أخيرا على منه و عونه و توفيقه مستزيدة فضله و عطائه الذي لا ينفد ، و لقوله صلى الله عليه و سلم (من لم يشكر الناس لم يشكر الله) أتقدم بأسمى عبارات الشكر و العرفان لكل صاحب فضل علي من والدين و إخوة و معلمين و أساتذة و موجهين سائلة الله سبحانه و تعالى أن يجازيهم عني أحسن الجزاء فهو ولي ذلك و القادر عليه

الإهـــــــــــــــداء

من قال أنا لها نالها، فأنا لها وإن أبت رغما عنها أتيت بها .

لم تكن الرحلة قصيرة ولا ينبغي لها أن تكون، ولم يكن الحلم قريبا ولا الطريق كان محفوفا بالتسهيلات لكني فعلتها ونلتها.

أهدي وبكل حب بحث تخرجي هذا :

إلى المجاهدين والمجاهدات والمرابطين والمرابطات في أرض الكرامة والعزة « **غـــــــــــــــــــــزة** ».

إلى من كلّل العرق جبينه و علمني أن النجاح لا يأتي إلا بالصبر و الإصرار، إلى النور الذي أنار دربي والسراج الذي لا ينطفئ نوره بقلبي أبدا، إلى من دعمني بلا حد وأعطاني دون مقابل، إلى من استمديت منه قوتي واعتزازي « **أبي الحبيب** ».

إلى من سهلت لي الشدائد بدعائها، إلى الإنسانة العظيمة التي طالما تمنت أن تقر عينها برؤيتي في يوم كهذا، إلى التي كانت نورا لعتمتي، التي لولا تضحياتها وكفاحها ودعمها وقوتها وصبرها ما تحقق هذا الإنجاز، قوتي و اعتزازي « **أمي الحبيبة** ».

إلى ضلعي الثابت وأمان أيامي، إلى من شددت بهم عضدي فكانوا لي ينابيع أرتوي بها، إلى خيرة أيامي وصفوتها إلى قرة عيني: **إبراهيم، مارية، بلقاسم و نصرو و آخر العنقود أم أبيها فاطمة.**

إلى من تضج المجالس بطيب ذكره، إلى روح الرجل العلامة، قدوتي في الحياة من زرع فينا حب القرآن وأهل القرآن، إلى من علم القرآن وحثنا على تعلمه، إلى روح جدي الطاهرة « **الحاج علي** ».

إلى الرجل الشهم المكافح، محب والداعم للعلم وأهل العلم، إلى المجاهد في الحياة ابن المجاهد في الثورة، جدي الحبيب « **الحاج عبد القادر**».

إلى من دعموني بصادق الدعاء «**جداتي**» إلى الغاليات حبيبات قلبي «**خالاتي وعماتي**» وكل من كان عونا وسندا في هذا الطريق **لصديقاتي الأوفياء** صاحبات الشدائد والأزمات رفيقات السنين.

أهديكم هذا الإنجاز ثمرة نجاحي الذي طالما تمنيته، فالحمد لله على ما وهبني وأن يجعلني مباركة، وأن يعينني أين ماكنت.

توبـــــــــــــــــــــــــــــــة

مقدمة

مقدمـــــــــة

الحمد لله الذي أنعم علينا بنعمه الجليلات، وهدانا بفضله إلى سبيل الرشاد والحق والبينات، نحمده سبحانه حمداً لا ينقطع مدى الحياة، والصلاة والسلام على سيد السادات، وإمام الأنبياء والمرسلين، المصطفى من بين الخلق هادياً ورحمةً، سيدنا محمد وعلى ءاله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الأبرار الصادقين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد : إن التطور السريع في مجالات الطب والتكنولوجيا قد أحدث ثورة غير مسبوقة في حياة البشر، مما يفرض تحديات جديدة على القانون والفقه الإسلامي. فقد أصبحت التقنيات الطبية المتقدمة، مثل التعديل الجيني وزراعة الأعضاء والطب التجديدي، والتطورات التكنولوجية مثل تقنية النانو، واقعاً ملموساً يثير العديد من التساؤلات الفقهية والقانونية و هذا التطور يتطلب من الفقهاء والعلماء القانونيين دراسة متأنية ومستفيضة لهذه المستجدات، بهدف إصدار أحكام شرعية وقوانين تتوافق مع المبادئ الإسلامية وتعالج القضايا المستجدة بشكل عادل ومنصف. فالشريعة الإسلامية، بمرونتها وشموليتها، قادرة على استيعاب هذه التطورات وتقديم الحلول المناسبة التي توازن بين المصالح المتعددة وتحافظ على القيم الإنسانية ، تبرز الحاجة الملحة إلى تطوير الأطر الفقهية والقانونية بما يتناسب مع هذه المتغيرات، من خلال البحث والاجتهاد وإصدار الفتاوى والقوانين التي تواكب التطور العلمي والتكنولوجي. ولابد من التعاون الوثيق بين العلماء في مختلف التخصصات، سواء في الفقه أو القانون أو الطب أو التكنولوجيا، للوصول إلى فهم عميق وشامل لهذه المستجدات وكيفية التعامل معها بما يخدم الإنسان ويحافظ على كرامته وحقوقه، إن دراسة أثر المستجدات الطبية والتكنولوجية على القانون والفقه ليست مجرد ترف فكري، بل هي ضرورة حتمية لمواجهة تحديات العصر وضمان توافق التشريعات مع الواقع المتجدد، بما يحقق العدالة ويصون الأخلاق والقيم الإسلامية.

أهمية الموضوع:

إن أي موضوع يدرس المستجدات الطبية والتكنولوجية يمتلك أهمية بالغة ،لكونه يتصل اتصالا مباشرا بكينونة الإنسان، فتتجلى أهمية هذه الدراسة من جانب الفقه والقانون في أنها تسعى لتوفير الحماية اللازمة للأفراد والمجتمع من التحديات والمخاطر التي قد تنجم عن التطورات الطبية والتكنولوجية، وذلك من خلال وضع قوانين وأنظمة تنظم استخدام هذه التقنيات بشكل آمن ومسؤول، و تطوير القوانين والتشريعات المتعلقة بالصحة والطب والتكنولوجيا لتتناسب مع التطورات الحديثة وتوفر الإطار القانوني الضروري لتنظيم هذه القطاعات بشكل فعّال ودراسة هذه التطورات الطبية والتكنولوجية من جانب الفقه والقانون تلعب دوراً أساسياً في ضمان الاستخدام السليم والمسؤول لهذه التقنيات، وتوفير الحماية للأفراد والمجتمع، وتعزيز التقدم العلمي بطريقة تحافظ على القيم الأخلاقية والدينية.

أسباب اختيار الموضوع:

تعدّ دراسة المستجدات الطبية والتكنولوجية من منظور فقهي وقانوني ضرورية لمواكبة التطورات السريعة وضمان توافقها مع القيم الدينية والأخلاقية. هذه الدراسات تحمي حقوق الأفراد، وتعزز الثقة المجتمعية. كما تساعد في تطوير سياسات وقوانين عادلة، وتضمن أن الفوائد تصل للناس بطريقة آمنة ومسؤولة، مما يحسن جودة الحياة ويعالج الأمراض المستعصية.

أهداف الموضوع:

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على المشكلات الناجمة عن التطور المستمر للأبحاث البيوطبية والتكنولوجية، ونتائجها خاصة وأنها تتعلق بحياة الإنسان، وكيف عالج الفقه الإسلامي كل مسألة من المسائل المطروحة، بالإضافة إلى المشرع الجزائري، ومحاولة المقارنة بين الرأيين الفقهي والقانوني وتبيان أيهما أشمل ومحاولة تصويب الرأي الأقل دقة في هذا الشأن.

الإشكالية:

إن السرعة التي تشهدها التجارب البيوطبية كالإجهاض والاستنساخ ونقل وزراعة الأعضاء البشرية وما يصحبهم من تساؤلات، ويرافقهم من تطور في تقنيات التكنولوجيا الحديثة، من هندسة وراثية وخصائصها، وتقنية النانو وارهاصاتها التي باتت تلاحق جسم الانسان وحرمته، وعليه فإن هذه الدراسة تجاوب على الإشكالية التالية:

كيف يمكن للفقه الإسلامي والقانون الوضعي التعامل مع التحديات الأخلاقية والقانونية، الناتجة عن الأبحاث البيو طبية وتقنيات تكنولوجيا العلاج الحديثة؟

المنهج:

الأول: المنهج الإستقرائي المقارن وذلك بجمع بيانات البحث واستقرائها ومقارنتها، وتحصيل كل ماله علاقة بهذه الدراسة على النحو الآتي:

- المواد الطبية والعلمية لأنها أصل الدراسة.
- النصوص الشرعية، والمواد القانونية لأنهم هم منهج سيرنا.

الثاني: المنهج التحليلي وذلك بمعالجة كل ما استشكل علي في هذه الدراسة، من تنظيم للقواعد الفقهية والنصوص القانونية، وتحليل بياناتها في نسق مرتب.

الدراسات السابقة:

إن هذه الدراسة اشتملت في مضمونها على جانب بيوطبي وجانب تكنولوجي وفي حدود ما اطلعتُ عليه فإن الجانب الطبي حضي بزاد أكبر من الدراسات ولكن نذكر بعض الدراسات الشاملة للجانين منها:

دراسة لنيل شهادة الماجستير في الفقه المقارن من قسم الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون، في الجامعة الإسلامية بغزة 2011، بعنوان « التجارب العلمية على جسم الإنسان دراسة فقهية مقارنة»، وتوصلتُ من خلال دراستها أن التطورات العلمية والتكنولوجية أحدثت قفزة نوعية في مجال التداوي والمعالجة من الأسقام، والجسم البشري دائما محط أنظار الباحثين للقيام بتجاربهم التي في بعض الأحيان تفيد الانسان في الوقاية من الأمراض والأوبئة المنتشرة.

دراسة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة العامة من قسم العلوم الاجتماعية بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، في جامعة محمد خيضر بسكرة، سنة 2021،«دراسة بيو إيتيقية لتقنية النانو في مجال الطب» وتوصلت في بحثها إلى وجوب تطوير هذه التقنية آلياتها لما تحمله في طياتها وما تجلبه من حلول طبية.

الصعوبات والعوائق:

واجهتني خلال إعداد هذا البحث عدة صعوبات أذكر منها:

المادة العلمية أغلبها موجودة على الشبكة العنكبوتية وذلك لدقة العناوين المختارة، ومحدودية الدراسات السابقة في هذا المجال و بالتالي إعتماد كبير على المقالات الأكاديمية.

الخطة العامة لموضوع البحث: إعتمدت في هذا البحث الخطة التي تحتوي ثلاثة فصول وهي كالآتي:

الفصـــــــــل الأول: الأبحاث البيو طبية والتكنولوجية (النشأة والأبعاد) ويحتوي على مبحثين:

المبحـــــث الأول: ماهية الأبحاث البيو طبية والتكنولوجية.

المبحث الثاني: نماذج من الأبحاث البيو طبية والتكنولوجية.

الفصل الثاني: القضايا الطبية ومشكلاتها ويحتوي على مبحثين:

المبحث الأول: الإجهاض والاستنساخ.

المبحث الثاني: نقل وزراعة الأعضاء والقتل الرحيم.

الفصل الثالث: الأبحاث التقنية وفيه مبحثين أيضا هما:

المبحث الأول: الهندسة الوراثية ومشكلاتها.

المبحث الثاني: الموقف الفقهي والقانوني من بعض تكنولوجيا العلاج الحديثة.

الفصل الأول:

الأبحاث البيو طبية

و التكنولوجية – النشأة و الأبعاد –

المبحـــــث الأول: ماهية الأبحاث البيو طبية والتكنولوجية.

المبحث الثاني: نماذج من الأبحاث البيو طبية والتكنولوجية

الفصل الأول : الأبحاث البيو طبية و التكنولوجية – النشأة و الأبعاد–

تعتبر الأبحاث البيو طبية و التكنولوجية مجالات حيوية شهدت تطوراً كبيراً، حيث تدمج بين العلوم الطبية والتكنولوجيا المتقدمة لفهم الأمراض وتشخيصها وعلاجها، كما تشمل الأبحاث البيوطبية دراسة العمليات البيولوجية وتطوير علاجات جديدة، بينما ترتكز الأبحاث التكنولوجية على تطوير أدوات مثل التصوير الطبي والأجهزة الطبية حيث تساهم هذه الأبحاث في تحسين جودة الحياة من خلال تقديم علاجات فعالة وتقنيات تشخيص متقدمة، مما يعزز فهمنا للأمراض و يطور الحلول المستدامة لها.

وهذا ما سندرسه في هذا الفصل خلال المبحثين :

المبحث الأول ماهية الأبحاث البيوطبية والتكنولوجية.

والمبحث الثاني نماذج من الأبحاث البيوطبية والتكنولوجية.

المبحث الأول: ماهية الأبحاث البيوطبية والتكنولوجية

إن التطور الذي شهده وما زال يشهده المجال البيو طبي سواء في أبحاثه أو معداته يلزم بالضرورة إلى تطور المجال التقني والتكنولوجي وما أفرزه اليوم من أبحاث دينيه و قانونية .

فما المقصود بالأبحاث البيو طبية و التكنولوجية ؟ وما أهميتها علما و فقها ؟

و للإجابة على هذه التساؤلات ارتأيت ان أقسم المبحث الأول الى ثلاث مطالب أساسية :

1/ ماهية الأبحاث البيو طبية .

2/ أهمية المجالين علما و فقها.

3/ نماذج عن الأبحاث البيو طبية و التكنولوجية .

المطلب الأول : ماهية الأبحاث البيو طبية و التكنولوجية.

بات القرن العشرون حقلا مليئا بالتجارب العلمية و التكنولوجية التي كانت وليدة الكائن البشري و ما تعرض له من ظروف و مستجدات على ذاته ، أدت بكثير من العلماء إلى القيام بأبحاث طبية و تكنولوجية ، وهو ما سأتناوله في مبحثي هذا حيث سأتطرق إلى تعريف البحث لغة و اصطلاحا و تفصيلا و الأبحاث البيو طبية و التكنولوجية عموما.

تعريف الأبحاث البيو طيبية:

البحث في اللغة: عرفت في الوسيط بشتى معانيها.

أولها بَحَثَ أي بحث الأرض و فيها بحث بحاثا وحفرها و طلب الشيء فيها ، في قوله تعالى **(فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الارْضِ)** المائدة 31 أي يحفرها .

و بحث الأمر و فيه ، أي تعرف على حقيقته و اجتهد فيه .

و منه أيضا البحوث و هو اسم لسورة التوبة و سميت هكذا لأنها بحثت في المنافقين و أحوالهم و خباياهم و أسرارهم و استثارتها و فتشت فيها.

أما عن البحث فهو بذل الجهد الواسع في موضوع معين و جمع المسائل التي تصب فيه و تتصل به.

و البحث هو ثمرة هذا الجهد و نتيجته و هو أيضا المنجم الذي ينقَّب فيه عن المعادن و المبحث هو مسألة في موضوع بحث كامل و الجمع هو بحوث و أبحاث.

الأبحاث البيو طبية : عرفت هذه الأبحاث أنها كل بحث من شأنه أن يدفع بالمجال العلمي إلى الأمام و يوصله إلى الابتكار فيما يخص وظائف أعضاء الإنسان سواء كان في حالة الصحة أو المرض . وعرّفت أيضا أنها الانحراف عن الأصول الطبية بغرض جمع معلومات و معطيات علمية و اكتساب معارف طبية جديدة فهي تلك الأعمال العلمية أو الفنية أو الطبية التي يقوم بإجرائها الباحث على مريضه بهدف تجربة أثر دواء معين أو نجاح عملية جراحية معينة لم تعرف نتائجها من قبل للحصول على معلومات جديدة لفائدة الطب و البشر.

و هنا يمكننا أن نعرفها أنها كل ما استجد في الطب من خلال البشر بعوض تجريبي أو علاج يقوم به باحثون طبيون إما لضرورة تستدعي حالة مريض أو لتلبية رغبة علمية خادمة للطب و الإنسانية على حد سواء .

الأبحاث البيو طبية في الاصطلاح القانوني و الطبي:

تعريفها قانونا:

بالرجوع إلى نص المادة 977 من قانون الصحة الجزائري يرى أن المشرع الجزائري تطرق لها على أنها أبحاث ثم في مجال طب الأحياء و تتمثل في إجراء دراسات على الكائن البشري، غرضها تطوير المعارف الوبائية و البيولوجية والعلاجية وتحسن المسارات الطبية.

وعرفت أيضا في القانون الفرنسي رقم 88/1138 الصادر في1988/12/20 المعدل بالقانون90/86 الصادر1990/1/23 تحت مسمى التجارب الطبية بأنها: مجموعة الأبحاث و الدراسات العلمية التي تجرى على الكائن البشري بهدف تطوير العلوم الحيوية و الطبية[1] .

أي أن هذه التجارب لا يمكن إجراءها على غير البشر و يجب أن تكون ذات هدف واضح و الذي هو تطوير العلوم و النهوض بها و مواكبة المستجدات الطبية، وعرفت التجارب الطبية أيضا بأنها تلك الأعمال العلمية أو الفنية الطبية التي تعمل دون ضرورة تمليها حالة المريض ذاته لإشباع شهوة علمية أو لخدمة الطب والإنسانية[2].

و من هذه التعريفات نلاحظ أنها تعاريف غير جامعة و ذلك لأنها ذكرت هذه التجارب على أنها تجرى على الإنسان المريض فقط دون السليم.

الفرع الثاني: تعريف التكنولوجيا.

إن التكنولوجيا بجميع محتوياتها ناقشها الكثير من الباحثين والمفكرين وهي قديمة قدم المخترعات البشرية حيث تعد من الوسائل التي اكتشفها الانسان حتى أخضعها و جعلها وسيلة يستعملها كيفما شاء ثم تطور استعمالها إلى أن أصبحت مهمة في حياة العام و الخاص، هذا من حيث المضمون أما لفظا فهي لفظ مركب ونعرّفها على نحو الاتي:

التكنولوجيا مركب اللفظي يتكون من مقطعين تكنو Tchno و عند الرجوع إلى أصلها فهي مصطلح يوناني يعني الفن أو الصناعة اليدوية والحضارة ، لوجي Logy تعني علم نظرية أو دراسة[3].

[1] منذر الفضل، التصرف القانوني بالأعضاء البشرية، الطبعة الثانية دار الثقافة للنشر و التوزيع عمان 1992ص 24.

[2] عارف علي مدى شرعية التصرف بالأعضاء البشرية، رسالة دكتوراه جامعة بغداد العراق 1991 ص 334.

[3] نور الدين زحام و صباح سليماني تطور مفهوم التكنولوجيا و استخداماته في العملية التعليمية مجلة العلوم الإنسانية و الاجتماعية جامعة محمد خيضر بسكرة العدد 11 06– 2023 ص 165.

وعند تركيب المقطعين ينتج لدينا العلم التطبيقي، و لا يوجد لديها مرادف في اللغة العربية، إلا أنها عرفت كما هي تكنولوجيا.

أما بالحديث عن معناها كمركب لفظي تكنولوجي، جاء في معجم الفلسفي لجميل صليبة : أن التكنولوجيا هي دراسة تطور الطرق التقنية في أحد المجتمعات الإنسانية أو في المجتمع الإنساني العامي و تسمى دراسة هذه المسائل الثلاث بعلم التكنولوجيا العام.[1]

و عرفها حسين كمال بهاء الدين: إن التكنولوجيا فكر وأداء وحلول للمشكلات قبل أن تكون مجرد اقتناء معدات.

و يعرف المعجم webster التكنولوجيا بأنها اللغة التقنية والعلم التطبيقي والطريقة الفنية لتحقيق غرض عملي فضلا من كونها مجموعة من الوسائل المستخدمة لتوفير ما هو ضروري لمعيشة البشر

و رفاهيتهم أما التقنية كما يوردها المعجم بأنها أسلوب أو طريقة معالجة التفاصيل الفنية او طريقة لإنجاز غرض منشود[2] كما تم تعريفها على أنها دراسة للوسائل الفنية التي تشتمل كل موضوعات الثقافة المادية وهي لذلك تتضمن كل ما يقدمه العالم الطبيعي من أمور مادية.

المطلب الثاني : التطور التاريخي للأبحاث البيو طبية وما يقابلها من تطورات تكنولوجية.

إن ما عرفه الفكر البشري من تطورات لم يأت من قبل الصدفة إنما كان نتيجة لثورات علمية كان لها واقع و آثار في بناء مجتمع له ابعاد علمية وفكرية وأخلاقية، وكان هذا التطور في التجارب الطبية بعد انتهاكات قام بها القادة و رجال الطب في الحضارات القديمة، وكانت تجرى هذه التجارب دون التقيد بشروط ،إنما كانت تجرى على كل من ارتكب جريمة، وكان جزاؤه فيها الإعدام فكل من حكم عليه بالإعدام هو محل للتجارب الطبية، وكانت بوادر هذه التجارب لدى أعضاء مدرسة

[1] جميل صليبة المعجم الفلسفي للألفاظ العربية و الفرنسية و الإنكليزية و اللاتينية دار الكتاب اللبناني 2008 ج1 ص 332.

[2] غسان قاسم داود اللامي إدارة التكنولوجيا مفاهيم و مداخل تقنيات تطبيق عملية الطبعة الاولى دار المناهج للنشر و التوزيع عمان 2007 ص 22.

ألكسندر، وهذا لا ينفي أن من أجريت عليه التجارب وبقي على قيد الحياة يحظى بالحرية ، لا ، بل إنه يتم عقوبته و هي الإعدام[1].

فالتجارب الطبية الناجحة لم يعتمد عليها الأطباء إلا بعد ممارسة عمليات فعلية دقيقة و ناجحة ومن هذه العمليات عملية نقل وزراعة الأعضاء[2] البشرية في ترقيع الجلد، وكانت أول عملية عام 1829 في ظل الحروب و مخاطرها والحروق التي تسببت في تشوه العديد من الجنود و الأفراد.
والطب الإسلامي كان له دور مهم في تطور هذه الأبحاث والتجارب الذي برز من بيئة عربية من أساليبه التقليدية والتي ارتكزت على موروثات الكهانة والسحر وتجارب بسيطة وبدائية إلى تجارب علمية بأساليب متطورة وذلك بإطلاعهم على تجارب الأمم الأخرى.

فنبدأ بالطب النبوي الذي نجد فيه وصايا وقائية وعلاجية وأهمية اختيار الأطعمة النافعة وأصول عيادة المرضى ولزوم استشارة الأطباء، وجمعت هذه الأحاديث في مصنفات خاصة مثل "**الطب النبوي لابن نعيم الأصفهاني 430 هـ/ 1039م** " و " **الطب النبوي للحافظ الضياء المقدسي 643هـ/ 1145م**" فكانت هذه الوصاية النبوية زادا للمسلمين على تعلم الطب واتخاذ الأساليب العلمية في فهمه[3] ، إلى أن اشتد ساعد الدولة الإسلامية وتطورت حضارتها وأصبحت الشام في العصر الأموي مركز تلاقي الحضارات القديمة بين العرب والروم، وكان علماء الشام النصارى منهم على الأخص على علم بما كتبه اليونان في الفلسفة والطب، وبدأت أولى عمليات الترجمة في ذلك العصر، فترجمت كتب الكيمياء والطب بطلب من الأمير الأموي خالد بن يزيد بن معاوية.

[1] منذر الفضل نفس المرجع السابق ص 26.

[2] محمد عابد الجابري العقل الأخلاقي العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ط1 بيروت 2001 ص 257-258.

[3] راغب السرجاني ، قصة العلوم الطبية في الحضارة الإسلامية مؤسسة إقرأ للنشر و التوزيع و الترجمة ط 1 القاهرة 2009 ص 36.

واعتمد الأطباء المسلمون والنصارى في العصر العباسي على نظرية الأمراض أو الأخلاط الأربعة " **الدم والبلغم والصفراء والسوداء**" ،وتنحدر هذه الصعوبات من كتاب الطبيب اليوناني اسقرا وكانت تقارن بالعناصر الأربعة "الماء والهواء والنار و التراب "[1]

ومن علامات الطب الإسلامي : –الرازي –ابن سينا –وابن تشفين الرضواني، فكان الرازي أول طبيب عربي جرب تأثير الزئبق وأملاه على القرود.

وننتقل من الطب الإسلامي وتاريخه إلى أوروبا والتي انتقلت من عالم الظلمات إلى النور بسبب الثورة الصناعية والتي أثرت في مجال التكنولوجيا وخاصة الثورة الصناعية الثالثة والتي تميزت باكتشاف موارد جديدة للطاقة وتتمثل في الطاقات الحيوية الخضراء المتمثلة في الطاقة الشمسية والطاقة الهوائية والطاقة الإلكترونية، وهي طاقات تضاف إلى الطاقة الذرية وأهم علماء هذه الثورة ابتكروا أدوات جديدة تستعمل معطيات الثورة السابقة، من أبرزها:

البيوتكنولوجيا أو تكنولوجيا الحياة والتي هي في تطور رهيب تزامنا مع تطور البيولوجية التركيبية التي دشنت مرحلة الصناعة التكنولوجية للحياة مثل صناعة الكائنات وحيدة الخلية في الولايات المتحدة الأمريكية.

وضده التطورات على الجنس البشري لم تقف هنا بل وصلت إلى دماغ الإنسان وعلوم الدماغ وتتعلق بالذكاء الاصطناعي وكيفية معالجة تخزين ونقل مليارات المعلومات وهذه المكونات العلمو تكنولوجيا تتكاثف اليوم بهدف تطوير النوع الانساني بمساعدة التقنية.

المطلب الثالث: الضوابط الشرعية والقانونية للمنهج التجريبي.

المنهج التجريبي يعتمد على إجراء تجارب لاختبار الفرضيات العلمية، وهو أساس التقدم العلمي لذا وجب القيام بدراسة الشرعية والقانونية له تشمل الالتزام بالقوانين التي تحمي حقوق المشاركين، وضمان الموافقة المستنيرة، وحماية الملكية الفكرية. كما تشمل احترام المبادئ الأخلاقية

[1] 12993 =p ؟Alfaisalmag.com / .

لتجنب الإساءة وضمان الشفافية والمصداقية في الأبحاث. هذه الدراسة تضمن أن الأبحاث تجرى بطريقة مسؤولة وأخلاقية، مما يسهم في تحقيق تقدم علمي يحترم حقوق الأفراد.

الفرع الأول: الضوابط الشرعية للتجارب الطبية على الإنسان.

أولا: موقف الشريعة الإسلامية من التجارب الطبية.

قال تعالى **(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي البَرِّ وَ البَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)** الإسراء 90 .

لقد كرم الله عز وجل النفس البشرية وخلق الانسان وقدره وكرمه حيا وميتا فحرم قتل النفس إلا بالحق قال تعالى (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ التِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالحَقِّ) الأنعام 151 ، ومن عظمتها جعل الشارع الحكيم أول ما يقضى فيه بين الناس يوم القيامة الدماء ، وقوله تعالى (وَ مَنْ يَّقْتُلْ مُومِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَ غَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا) النساء 93، يوجد في هذه الآية الكريمة وعيد من الله عز وجل لمرتكب القتل العمد بالعذاب وجهنم خالدا فيها بالإضافة إلى عقوبة دنيوية وهي القصاص تطبيقا لقوله عز وجل(يَأَيُّهَا الذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ فِي القَتْلَى) البقرة 178.

و وصلت الشريعة الإسلامية بمبلغ فرضها على حماية النفس البشرية إلى تقرير المسؤولية في حالة القتل أو الجرح الخطأ ففرضت الدية على الجاني والكفارة على من قتل خطأ وهذا للحفاظ على مقصد حفظ النفس، أحد الكليات الخمس بالمقاصد الشرعية، وتطبيقا لهذا المقصد فليس للإنسان أن يقتل نفسه أو غيره أو أن يلحق الأذى بنفسه أو بغيره أو أن يخدش عضوا من أعضائه، فإذا اضطر لإباحة المساس بهاذين الحقين عند ضرورة طبية فإن الشريعة الإسلامية رفعت شان الطب

وجعلته من فروض الكفاية والذي به يجلب المصالح وتدفع المفاسد والأسقام عن بدن الإنسان ويتحقق مقصد حفظ النفس[1].

و أباحت الشريعة الإسلامية التجارب الطبية من حيث المبدأ، شرط أن لا يتم المساس بسلامة الإنسان جسديا، ودلت على ذلك بدليل من كتاب الله وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم والقواعد العامة للشريعة الإسلامية.

الأدلة من القران الكريم:

- قال تعالى (مِنَ اَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرِاءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الاَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النّاسَ جَمِيعًا وَمَنَ اَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا) المائدة 32.

وجه الدلالة:

أن الله سبحانه وتعالى جمع من معنى في إحياء نفس بشرية وأعادتها للحياة ومن المعلوم أن التجارب الطبية في موضوعها تسعى إلى إنقاذ البشر من الهلاك المحقق فالأمراض التي يتحكم فيها اللجوء إلى التجارب الطبية تكون أمراضا مستعصية وتهدد صاحبها بالوفاة لذا يجب إنقاذه وإسعافه من قبل طبيب مختص، فإذا قام الطبيب بإجراء هذه التجربة وأعطت نتيجة إيجابية فالطبيب هنا يعتبر منقذا– بإذن الله – لهذه النفس من الهلاك المحقق، ويكون من الذين تشملهم هذه الآية الكريمة.

- قوله تعالى(فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الاَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ) المائدة31

وجه الدلالة:

عندما قتل قابيل أخاه هابيل بعث الله غرابا لكي يعلمه كيف يدفن أخاه بدفنه في تلك الحفرة ثم حثى عليه برجله وجعل ينثر فوقه التراب ، فلاحظ قابيل ذلك وهو حائر ماذا يفعل بجثة أخيه

[1] ابن عاشور محمد الطاهر ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة ، وزارة الأوقاف و الشؤون الاسلامية قطر 2004 ج3 ص 237.

وقابل بفعل ذلك من خلال المشاهدة والملاحظة الركيزة الأولى التي تقوم عليها التجربة، ثم استنتج من تجربة الغراب هذه بداية لسنة دفن الأموات في الأرض.

- قوله تعالى (فَمَنُ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) البقرة173

وجه الدلالة:

في هذه الآية دليل صريح و واضح على أن الضرورات تبيع المحظورات، وأن الضرورة تقدر بقدرها والإنسان المريض الذي لم يجد نفعا من الطرق العلاجية المتعارف عليها يكون بالضرورة محتاجا إلى تجربة طرق علاجية وأدوية وأساليب جديدة من ذوي الخبرة الطبية.

الأدلة من السنة النبوية:

ما ورد عن أبي حازم أنه سمع سهل بن سعد يسأل عمّا جُرح به النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد فقال: جرح وجهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم و كُسرت رباعيته ، وهشمت البيضة على رأسه ، فكانت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه و سلم تغسل الدم ، و كان علي بن أبي طالب يسكب عليها بالمجن ، فلما رأت فاطمة أن الدم لا يزيد إلا كثرة أخذت قطعة حصير فأحرقته حتى صار رمادا، ثم ألصقته بالجرح فاستمسك الدم[1].

وجه الدلالة:

سيدتنا فاطمة رضي الله عنها بذلت قصارى جهدها وحاولت مرة بعد مرة حتى تصل إلى علاج لسيدنا محمد صلى الله عليه و سلم حتى اهتدت إلى العلاج الشافي و هو إحراق الحصير و إلصاقه بالجرح حتى يتوقف النزيف، و الرسول صلى الله عليه و سلم ناظر يتابع تجربتها، فسكوته

[1] أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم المتوفى 875م صحيح مسلم ، رقم 1790 كتاب شرح صحيح مسلم لحسن أبو الأشبال باب غزوة أحد ص11.

وعدم نهيه لها كان إقرارا منه على حسن صنيعها وسكوته ورضاه هنا إن دلّ فإنما يدلّ على جواز تجريب طرق علاجية جديدة في حال كانت الطرق المعروفة لا جدوى منها.

الأدلة من القواعد العامة للشريعة:

أ- الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد ودفع الضرر عنهم، يقول الغزالي:(**ونعني بالمصلحة، المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة.)**[1]

ب- من القواعد العامة في الشريعة الإسلامية أن الضرر يزال فعندما يقوم الطبيب بالاجتهاد في معرفة ودراسة جدول الاكتشافات العلاجية التي من شأنها أن تزيل الضرر عن المريض الخاضع للتجربة فيزال الضرر عن سائر المجتمع فهذا دليل على مشروعية التجارب الطبية.[2]

ج- مشروعية التداوي بما أن الشارع الحكيم شرع التطبيب والتداوي من الأمراض، فمن الضروري أن الله عز وجل إذا شرع شيئا شرع له كل الأساليب التي تؤدي إليه وهذه الأساليب لا يتم التعرف عليها إلا عن طريق التجربة.

وهذه التجارب التي قضت الشريعة بإباحتها إنما هي التجارب التي ليس فيها ضرر على الانسان أو خطر على عضو من أعضائه وتكون خادمة للإنسانية أما خلاف ذلك فالتجارب التي تؤدي إلى موت الإنسان فقد قضت الشريعة الإسلامية بتحريمه بأدلة واضحة وصريحة : في كتاب الله قوله عز وجل (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ التِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّيكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) الأنعام 151 وقوله صلى الله عليه وسلم **(لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم.)**[3]

[1] أبو حامد الغزالي ، المستصفى من علم الأصول ط 1 المكتبة العصرية بيروت لبنان 2008م ج1 ص 313.

[2] منى سلامة سالم أبو عيادة ، الأثار الضارة للتطور التكنولوجي على حق الإنسان في سلامة جسده في الفقه الاسلامي ، رسالة ماجيستر الجامعة الاسلامية غزة 2010م ص 124.

[3] رواه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو سنن الترمذي كتاب أبواب الديات ، باب ما جاء في تشديد القتل رقم 1395.

ثانيا : الضوابط الشرعية لإجراء التجارب الطبية على جسم الانسان.

للتجارب الطبية دور مهم وبارز في التطورات التي توصل إليها الطب في خدمة الإنسانية وهذا هو الجانب المشرق للتجارب الطبية ،ولها أيضا جانب وحشي لا يمت للإنسانية بصلة أدت لهلاك الكثير من المجرب عليهم وتمت دون مراعاة الخطورة على حياتهم و كانوا من المغلوب على أمرهم أو الضعفاء والفقراء والمساجين المحكوم عليهم بالإعدام.

وهنا يقع تصادم بين حرمة جسم الإنسان وحرية الطبيب في إجراء تجاربه الطبية، ويجب وضع حل يوجب لنا التوافق بين هذين المبدأين، ولا يتم إلا بوضع جملة من الضوابط تمس الأركان الثلاثة للتجربة الطبية وهم : التجربة الطبية بحد ذاتها والطبيب و المريض .

1 الضوابط الشرعية التي تتعلق بالتجربة الطبية ذاتها :

أ – احترام التجربة الطبية لكرامة الإنسان فقد قال الله تعالى في محكم تنزيله (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ وَحَمَلْنَـهُمْ فِي البَرِّ وَ البَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَـتِ وَ فَضَّلْنَـهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)الإسراء 70.

خلق الله تعالى الإنسان بيده ونفخ فيه من روحه وكرمه بالعقل عن سائر مخلوقاته ليكون خليفته في أرضه واشترط حرمته حيا وميتا، لذلك فلا يجوز إجراء أي تجربة طبية تمس كرامة الإنسان أو تبتذل إنسانيته أو يكون غرضها تجاريا يذل الإنسان ويستغل حاجته، وهذا يتنافى مع التكريم الذي حظي به من عند الله عز وجل، قال المرغاني(**ولا يجوز بيع شعور الإنسان ولا الانتفاع به لأن الآدمي مكرم لا مبتذل فلا يجوز أن يكون شيء من أجزائه مهانا مبتذلا.)**[1]

ب– أن تمر التجربة الطبية على الإنسان بجميع المراحل العلمية المقررة وهي مرتبة كما يلي:

[1] المرغاني برهان الدين ابي الحسن ، الهداية في شرح بداية المبتدي ، تحقيق طلال يوسف ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت لبنان ج3 ص 46.

1- قبل إخضاع الإنسان لهذه التجربة يجب تجربتها على الحيوانات التي تتشابه مع الإنسان في صفاته البيولوجية والحيوية.

2- تدوين جميع الملاحظات والنتائج والآثار المترتبة على الحيوان بعد إخضاعه للتجربة

3- قبل إخضاع الإنسان للتجربة يجب وضع جميع الاحتياطات وأولها وضع النتائج المتوصل إليها للدراسات والمناقشات لضمان سلامة الانسان الجسدية.

4- تبيان مراحل التجربة، كذلك الخطوات المتعلقة بها من خلال تقرير مفصل قبل البدء في التجربة.

5- وجوب الحصول على موافقة رسمية سابقة للتجربة من قبل هيئة طبية وشرفية مختصة، وذلك تفاديا لاستغلال البحوث في أفراد من غير شرعية ومنافية للأغراض العلمية[1].

ج- أن تكون التجربة الطبية ذات مصلحة شرعية وتتفق مع مقاصد الشريعة في حفظ النفوس والعقول والأنساب، وهذه المصلحة سواء كانت ضرورية كإنقاذ نفس من الهلاك أو حاجة تحسينية كإرجاع عضو إلى حالته الطبيعية ودفع الآلام والمضار التي أصابتها أو إعادتها إلى صورتها الحسنة ويجب أن تكون أيضا المصلحة أعظم من المفسدة والمزايا أعظم من المضار وأن لا يصاب المريض بضرر أعظم من الضرر الذي يشكو منه[2].

2- الضوابط الشرعية المتعلقة بالطبيب:

أ- أن يكون الطبيب ذو أهلية، يقول ابن قدامة مشترطا في حال الأطباء بأنه(**يجب أن يكونوا ذوي حذق في صناعتهم ولهم بها بصارة ومعرفة)**[3] ، أي أن يكون الطبيب ذو بصيرة و علم يكفيه لتطبيق أساليب التجارب الطبية على الوجه المطلوب.

كما أنه يجوز الحجر على الطبيب الجاهل ناقص الأهلية لأنه يفسد على الناس أبدانهم و يعتبر معتديا إذا قام بتجربة لأنه غير مأذون له من الناحية الشرعية.

[1] كنعان أحمد محمد الموسوعة الطبية الفقهية ط1 دار النفائس بيروت 2002م ص 132-133.

[1] محمد الشنقيطي أحكام الجراحة الطبية ط 2 مكتبة الصحابة جدة السعودية 1494م ص 112 .

[3] ابن قدامة المقدسي ، المغني ، شرح مختصر الخرقي ، مكتبة القاهرة 1968م ج5 ص 398.

ب– من الواجب على الطبيب أن يتحلى بالنزاهة والأمانة والدقة العلمية وذلك من أجل أن يسجل كل التطورات الناجمة عن كل خطوة من خطوات التجربة العلمية ويرصدها بأمانة من غير تزوير[1].

ج– الشريعة الإسلامية والمسؤولية المدنية والجنائية على الطبيب، الأصل فيها أن الطبيب إذا قام بعمله على الوجه المشروع فإنه لا يسأل لا ماديا ولا جنائيا عن نتائج تجاربه على المريض هذا إذا التزم بالضوابط الشرعية التي تفتضيها المهنة والتجارب الطبية، أما إذا لم يلتزم فإنه يعتبر مسؤولا عن أخطائه خاصة إذا لم يكن من أهل الاختصاص[2] وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم(**من تطبب ولا يعلم منه طب فهو ضامن**)[3].

3– الضوابط الشرعية التي تتعلق بالمجرب عليه:

أ– يشترط في الفقه الإسلامي لمباشرة التجارب الطبية أن يأذن بها المريض إذنا مؤيدا إذا توفرت فيه الشروط، وإن كان قاصرا يشترط الإذن من وليه ، و يستثنى من شرط الإذن الحالات العاجلة لأن الضرورات تبيح المحظورات ، يقول ابن قدامة(**وإن قطع طرف من إنسان فيه أكلة أو لسعة و بإذنه وهو كبير عاقل فلا ضمان عليه**)[4].

ولا يجوز إرغام الشخص على معالجة نفسه إلا إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك كما هو الحال في الأمراض المعدية.

ب– يشترط في المريض نفسه أو وليه أهلية الإذن وتتحقق بوجود البلوغ والعقل، يقول ابن القيم(**فإن كان بالغا عاقلا لم يمنعه لأنه أسقط حقه بالإذن فيه وإن كان صغيرا منعه لأنه لا يعتبر إذنه شرعيا**)[5].

---

[1] الخرشي محمد بن عبد الفتاح ، شرح مختصر خليل ، دار الفكر بيروت 1992م ج8 ص 15.

[2] ابن عابدين عابدين رد المحتار على الدر المحتار ط2 دار الفكر بيروت لبنان 1992م ج 6 ص 68 .

[3] رواه أبو داوود، سنن أبي داوود ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية بيروت، لبنان، كتاب الديات، باب من تطبب بغير علم فأعنت رقم 4586 .

[4] ابن قدامة ، المغني ، مرجع سابق ص 179–180.

[5] ابن قيم الجوزية ، تحفة المودود بأحكام المولود تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، ط1 مكتبة دار البيان دمشق 1971م ص 195.

ج- ضرورة الحصول على رضا المريض الخاضع للتجربة والفقه الإسلامي يشترط شرطان لاعتبار الرضا صحيحا وهما:

1- أن تكون إرادة الشخص حرة سليمة خالية من العيوب فلا يكون الرضا صحيحا إذا كان المريض ضحية غش أو غلط أو تدليس أو كان الخوف غالبا عليه.

نص المجمع الفقهي الإسلامي بقوله(**لا بد لإجراء تجربة من موافقة الشخص كامل الأهلية بصورة خالية من شائبة الإكراه كالمساجين أو الإغراء المادي)**[1].

2- أن يتحقق الرّضا التام أي أن يكون صادرا عن بينة تامة بمخاطر التجربة و الغرض منها والنتائج المحتملة بها و يكون المريض على دراية تامة بكل ذلك قبل الشروع في التجربة.[2]

وهذه باختصار جملة الضوابط الشرعية التي ينبغي توفرها للحكم بإباحة التجارب الطبية على الجسم البشري في الفقه الاسلامي والمقصد الأسمى منها تتحقق المصلحة المرجوة من هذه التجارب ودفع الأضرار و المفاسد الواقعة أو المتوقعة من هذه التجارب الطبية.

الفرع الثاني: الضوابط القانونية للتجارب الطبية.

الالتزام الدولي في حماية الخاضعين للتجارب الطبية

تعتبر الاتفاقيات الدولية والإعلانات الصادرة عن الأمم المتحدة أهم مصادر حقوق الإنسان في الكيان الجسدي في مواجهة التجارب الطبية ومن أهم المواثيق التي نادت باحترام الحقوق الأساسية للإنسان، الإعلان العالمي لحقوق الانسان وكان تاريخ صدور هذا الإعلان

[1] قرارات و توصيات مجمع الفقه الاسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي جدة ن قرار رقم 67 ط2 دار القلم دمشق 1998 ص 149.

[2] عفاف عطية كامل معابرة ، حكم إجراء التجربة الطبية على الإنسان و الحيوان رسالة الماجيستر في الفقه كلية الشريعة و الدراسات الاسلامية ، جامعة اليرموك الأردن 2002م ص 19-20 .

10- 12- 1948 حيث جاء في مادته الثالثة أن(**لكل فرد الحق و الحرية في سلامة شخصه)** وفي مادته الخامسة (**لا يعرض أي إنسان للتعذيب أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو الحاطة بالكرامة)**[1].

وهذا تأكيد واضح على حماية الحقوق التي يمكن أن تتعرض للخطر جراء التجارب الطبية والعلمية على الإنسان وللإعلان العالمي لحقوق الإنسان أثر واضح في ترسيخ مفهوم سلامة الإنسان لدى الدول والأفراد.

كذلك جاء في المادة 11 من ملحق البروتوكول الأول لاتفاقية جنيف سنه 1977 والمتعلقة بحماية الأشخاص المدنيين وضحايا الحرب على أنه (**يحظر تعريض الأشخاص المشار إليهم في هذه المادة لأي إجراء طبي لا تقتضيه الحالة الصحية للشخص المعني، كما يحظر بصفة خاصة أن يجرى لهؤلاء و لو بموافقتهم أي عمليات بتر على أساس التجارب الطبية والعلمية).**

و نصت المادة العاشرة من بروتوكوله الثاني على أنه(**لا يجوز إجبار الأشخاص الذين يمارسون النشاط الطبي على إنجاز أو مباشرة الأعمال المخالفة لقواعد المهنة أو القواعد الطبية الأخرى).**[2]

ومن الواضح أن هذه الاتفاقية ببروتوكولها لم تنص على أي نوع من الجزاءات، وكل ما تضمنته هو مطالبة الدول الأطراف بسن و وضع تشريعات وطنية يكون من شانها سن عقوبة وجزاء لمن يخالف بنود هذه الاتفاقية، إذ جاء في نص المادة 146 من الاتفاقية رقم 4(**على الأطراف المتعاقدة**

[1] الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على الموقع الالكتروني التالي un-org/ar/about-us/universal-declaration-of-humen-rights.

[2] الملحق (للبروتوكول الأول الإضافي لاتفاقية جنيف 1977)على الموقع الالكتروني التالي documents/Treaty/protocol-i-additionl-to-the Geneva-conventions.

أن تتعهد بسن تشريع الملزم بفرض عقوبات فعالة على الأشخاص الذين يقترفون مخالفات خطيرة لهذه الاتفاقيات أو يأمرون بها)[1].

و إعلان هلنسكي الذي صدر في أكتوبر 1964 الذي تضمن قواعد دوليه تهتم بتنظيم التجارب الطبية وهذا بعد أن قامت عدة تشريعات دولية بإصدار قوانين دولية داخلية لتنظيم التجارب العلمية والطبية وأبرزها التشريع الفرنسي الذي أصدر قانون هوريت سنة 1988.[2]

وتعديل الإعلان الذي تم في طوكيو سنه 1975 والذي هو بيان شامل يوضح ويعدد الضوابط الأخلاقية و القانونية التي هي واجب على كل طبيب باحث أن يتحلى بها عند إجراء أي تجربة طبية على الإنسان و يمكننا ذكر أهم القواعد التي جاء بها الإعلان بشأن هذه التجارب على نحو الآتي:

- سلامة الشخص محل التجربة، أي أن يكون غير مريض بأي داء له علاقة بنطاق التجربة العلمية الطبية.
- في حال تراءى للباحث وجود خطر على الشخص يجب عليه أن يتوقف عن هذه التجربة الطبية.
- ضرورة احترام الخصوصية واحترام الموضوعيات البحثية وسرية المعلومات الشخصية.
- حقوق و مصالح الأشخاص الخاضعين للتجارب الطبية محمية ولا تطمسها الأبحاث الطبية بأي حال من الأحوال.
- قبل أن يقوم الباحثون و الأطباء بهذه التجربة يجب أن يكون لديهم خلفية ومعرفة علمية مستفيضة بكل الأبحاث والدراسات وكتب ومراجع لها صلة بالبحث الطبي.

[1] إتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب المؤرخة في 12 أغسطس 1949 على الموقع الإلكتروني الآتي .Icrc-org/ar/doc/redources/documents/misc/misc/5ns1a8.htm .

[2] يوسف عميش الذكرى الخمسون لاعلان وثيقة هلنسكي حول أخلاقيات البحث العلمي مقال موجود علر الرابط alrai.com/article/642887.html philippe Ameil ,op-cit,p8.

- إيقاع المسؤولية على الباحثين في المجال الطبي على سبيل الوجوب دون أن تقع على عاتق الشخص محل التجربة حتى و إن أعطى الموافقة المسبقة لإجراء التجربة[1].

وهنا يمكننا القول أن هذا الإعلان قدم و أكد على جملة من حقوق الإنسان فاعترف للشخص الخاضع للتجربة بأن له الحق في الصحة والحق في حرية التعبير و التفكير وكذلك حرية الرأي في إبداء الموافقة أو الرفض للتجربة الطبية.

وهذا الإعلان يمكننا النظر إليه بعين النقصان لخلوه من أي جزاءات تترتب على الذين لا يلتزمون ببنوده وهذا ما أدى بكثير من الدول المنظمة إلى هذا الإعلان إنها فرقت وتفرق ببنوده بكل أريحية و أشنع مثال لذلك المستدمر الإسرائيلي وما يقوم به من انتهاكات على المرضى الفلسطينيين، ولا يقتصر الأمر على الشعب الفلسطيني الأبي بل على كل الشعوب المستضعفة.

الضوابط القانونية وفقا للتشريع الجزائري:

إن موقف المشرع الجزائري واضح بخصوص التجارب والأبحاث الطبية على الإنسان وذلك لسبب قلة النصوص القانونية المنظمة لهذا المجال وإعادة تنظيم موضوعها في قانون الصحة الجديد 18- 11 المؤرخ في 2 يوليو2018 [2] والمعدل بالأمر رقم 20- 2 يوليو 2020 في القسم الرابع بعنوان : أحكام تتعلق بالبحث في مجال طب الأحياء في الفصل الرابع من الباب السابع الذي جاء بعنوان : الاخلاقيات الادبيات و الاخلاقيات الطبية .

ينظمها في مواد من المادة 23 ومن المواد 337 الى 399 من قانون الصحة الجديد فقد انتقد الكثير من أهل الاختصاص في الجزائر في هذا المجال صدور هذا القانون السابق كان يعاني من قصور كبير لأنه كان ينظم هذا الموضوع في مادتين فقط من الأمر 85 – 05 ، إذ لم يتطرق في

[1] بن الري خالد ضوابط مشروعية التجارب الطبية على الجسم البشري و أثرها على المسؤولية المدنية رسالة ماجيستر كلية الحقوق و العلوم السياسية جامعة سطيف ص20.

[2] القانون رقم 18-11 المؤرخ في 2 يوليو 2018 المتعلق بالصحة ج ر العدد 46 الصادرة بتاريخ 29 يوليو 2018 المعدل و المتمم بالقانون رقم20-02 المؤرخ في تاريخ 02 يوليو 2022 ج ر العدد 50 .

هذا القانون إلى أي من الضوابط أو الشروط الموضوعية التي يمكن في ضوءها إجراء التجارب الطبية على الإنسان أو تلك التي تحدد طبيعة المسؤولية أو جزاء على الذي يخالف هذه الشروط والضوابط.

وبما أن الأبحاث والعلوم الطبية في تطور مستمر وسريع أصدر المشرع الجزائري هذا القانون إدراكا منه لأهمية هذه الأبحاث من جهة و نظرا لخطورتها و أضرارها من جهة أخرى وفي ظل تعالي الأصوات حول العالم بالمناداة بحقوق الإنسان وكفالة حق الانسان بالصحة والقصور الذي كانت تعاني منه المنظومة الصحية الجزائرية حاول المشرع حفظ حق وكرامة الإنسان الصحية ويسر التجارب الطبية في ظروف حسنة دون استغلال الجسم البشري بأي شكل من الأشكال أو مخالفة الإتفاقيات والمواثيق الدولية التي صادقت عليها الجزائر، والمشرع الجزائري هنا أقر صراحة على مشروعية التجارب الطبية العلاجية منها أو العلمية غير العلاجية و إخضاعها لتنظيم محكم لحماية الأشخاص الخاضعين لها، وهذا من خلال استقراء المادة 373 من قانون الصحة الجزائري، و الهدف من التدخل الطبي يجب أن يكون بهدف العلاج بغرض الشفاء وذلك حسب أصول المهنة المتبعة فلا يجوز للطبيب استخدام أدوية غير مصرح بها من قبل وزارة الصحة و إجراء تجربة طبية من أجل فائدة البحث العلمي إلا عند وجود المبرر الشرعي أو القانوني.

ويظهر كذلك موقف المشرع الجزائري من خلال مجموعة من القرارات الوزارية لاسيما قضاء الرقم 388 الصادر بتاريخ 22 اكتوبر 1995 المحدد للقواعد الحسنة لإنجاز التجارب الإكلينيكية.

أما بخصوص القواعد الأساسية المنظمة لكيفية إجراء هذه التجارب فقد تدخل المشرع الجزائري على بعض منها فقط كشرط موافقة و طبيعة المسؤولية الناتجة عن تضرر الخاضع للتجربة، في حين تم إسناد مهمة التوجيه والرقابة بخصوص التجارب الطبية على الإنسان إلى المجلس الوطني لأخلاقيات العلوم الطبية وفقا للضوابط العلمية المعمول بها، فالمشرع أقر صراحة

بوجوب مراعاة الشروط المتعلقة بحماية السلامة البدنية للأشخاص الخاضعين للتجارب الطبية وغيرها من الشروط ذات الطبيعة العلمية.

مجموعة الشروط التي اشترطها المشرع الجزائري والضوابط والقواعد التي يجب أن تتوفر حين إخضاع الكائن البشري لمثل هذه الدراسات والأبحاث والتي تتمثل فيما يلي:[1]

- يجب إجراء الدراسات عيادية في الهياكل المعتمدة والمرخص لها من طرف وزاره الصحة لإجراء هذه الأبحاث.
- أن يكون معدل نجاح التجربة أعلى من الخطر المتوقع في صالح الشخص المعني.
- يجب أن تكون الأبحاث مسبوقة بفحص طبي للأشخاص الذين سيخضعون لها.
- الموافقات الحرة و الصريحة الصادرة من الشخص الخاضع للأبحاث أو ممثله الشرعي
- إفراغ الموافقة في سند كتابي وإدراجها ضمن بروتوكول الدراسات.
- عدم إخضاع الشخص بعدة أبحاث بيو طبية في الوقت نفسه.
- أن تنفذ تحت إدارة ومراقبة طبيب باحث لديه خبرة مناسبة وكافية.
- يجب الحصول على ترخيص من وزارة الصحة الذي يبحث في الملف الطبي و أن تخضع لرأي لجنة الاخلاقيات الطبية.

نصت المادة 18 من مدونة أخلاقيات الطب الجزائري على ما يلي(**لا يجوز النظر في استعمال علاج جديد من مريض إلا بعد إجراء دراسات بيولوجية ملائمة تحت رقابة صارمة وعند التأكد من أن هذا العلاج يعود بفائدة مباشرة على المريض.)**[2]

المبحث الثاني: نماذج عن الأبحاث البيو طبية والتكنولوجية.

[1] بشير محمد الأمين ، الحدود القانونية للأبحاث الطبية الحيوية على الإنسان مجلة القانون العام الجزائري و المقارن ، المجلد 6 العدد 1 جامعة جيلالي اليابس سيدي بلعباس الجزائر سنة 2020ص 143.

[2] علي غربي التجربة الطبية على الجسم البشري في القوانين الدولية و التشريعات الوطنية مجلة البحوث القانونية و الاقتصادية المجلد 6 العدد 1 مركز البحث في العلوم الاسلامية و الحضارة الجزائر سنة 2023.

الأبحاث البيو طبية والتكنولوجية من الأبحاث التي لا تتوقف عن التطور والمستحدثات فيها في كل زمن ومن هنا أصبح الخطر يحاصر الإنسان ويهدد مبادئه وقيمه، ومن الأبحاث البيو طبية : الإجهاض– نقل وزراعه الاعضاء– الاستنساخ والموت الرحيم، أما الأبحاث التكنولوجية و التقنية : الإنسان وحيد الخلية– التلقيح الاصطناعي وعلوم الدماغ و الذكاء الاصطناعي و إكسير الحياة.

فما هي هذه الأبحاث وما تعريفها ؟

وما مدى أهمية هذين المبحثين علما وفقها ؟

المطلب الأول: ما دار حول جسم الإنسان من أبحاث بيو طبية.

لقد باتت الأبحاث البيو طبية تلاحق جسم الإنسان منذ الأزل وتقدمت حتى وصلوا إليه وهو في بطن أمه، وتعدد التجارب والأبحاث وسنعرف منها الإجهاض والاستنساخ والقتل الرحيم ونقل وزراعة الأعضاء البشرية.

أولا: الإجهاض.

لغة: يقول ابن فارس الرازي المالكي[1] : الجيم والهاء والضاد أصل واحد وهو زوال الشيء عن مكانه بسرعة و يقال أجهضنا فلانا عن الشيء إذ نجيناه عنه وغلبناه عليه وأجهضت الناقة إذا ألقت ولدها فهي مجهض[2].

وقال الأصمعي[3]: إذا ألقت الناقة ولدها قبل التمام قيل أجهضت.

و نرى أن الإجهاض في المجمع اللغوي هو خروج الجنين من الرحم قبل الشهر الرابع وما يعد ذلك هو إلقاء المرأة جنينها بين الشهر الرابع والسابع فخصه باسم إسقاط ، ونستنتج تعريفا لغويا

[1] أحمد بن فارس بن زكريا القزويني أبو الحسن الرازي المالكي المحدث المتوفى في 395هـ صاحب كتاب المجمل و المصنفات و الرسائل .

[2] القاضي عياض ، ترتيب المدارك ج 4 ص 610.

[3] عبد الملك بن قريض بن عبد الله بن علي أبو سعيد البصري ولد سنة بضع و عشري و مئة و توفي في 215 هـ.

للإجهاض وهو إلقاء الجنين قبل أن يتم خلقه أو قبل تمام مدة الحمل سواء نفخ فيه الروح أو لا ذكرا كان أم أنثى.

أما اصطلاحا : قال تعالى: (يَـأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ البَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَ نُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ الَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا) الحج 05.

يقول الإمام ابن جرير الطبري في تفسيره جامع البيان في تأويل القران(**فأما المخلقة مما كان خلقا سويا و أما غير المخلقة فما دفعت الأرحام من النطفة و ألقته قبل أن يكون خلقا)**[1].

فقد عرف الإجهاض في الاصطلاح بتعريفات متباينة و مختلفة.

فقد عرف في الاصطلاح الطبي و الطب الشرعي لعلاقتهم به سواء الأطباء لأغراضهم العلاجية و الطبية أو الطب الشرعي، لأنه وارد أن يكون محل جريمة يتم التحقيق والبحث فيها عن إثباتها وآثارها ،وعرف في الاصطلاح القانوني لتطبيق المواد القانونية عليه والفقهاء في الدين لمعرفه حكم الشرع فيه.

وسأورد تعريف كل فئة ثم نستنتج تعريفا يكون مناسبا لما نحن بصدده.

تعريف الاجهاض طبيا:

عرفه الطبيب محمد علي البار بأنه(**خروج محتويات الحمل قبل 28 أسبوعا تحسب من آخر حيضة حاضتها المرآة)**[2]

و نرى هنا أن الطبيب محمد علي البار يرى أن أي جنين سقط قبل السبعة أشهر فهو إجهاض عكس ما هو متعارف عليه أن الإجهاض يكون دون أربعه أشهر، و لكن هذا راجع إلى ما كان يعتبره الأطباء أن أي جنين يخرج قبل 28 أسبوعا للحياة مآله الموت ، و لكن بعد تقدم وسائل الطب

[1] الطبري محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب ، جامع البيان في تأويل القران تحقيقي أحمد محمد بن شاكر ط1 مؤسسة الرسالة بيروت سنة 2000 ص 540.

[2] محمد علي بار مشكلة الإجهاض الطبية ط1 د.ن السعودية جدة 1985ص11.

الحديث أصبح الجنين قادرا على النجاة ،و قد عاش الكثير من الأطفال ولدوا في فتره24 أسبوعا، أي سته أشهر.

وعرفه الدكتور اليوت فيليب بأنه(**نهاية الحمل قبل الاسبوع الثامن والعشرين من بداية الحمل)**[1].

أما فقهاء ديننا الحنيف فقد سبقوا الطب و الأطباء بأربعة عشر قرنا، فهم يعتبرون نزول الحمل بعد ستة أشهر ولادة، و أول من استنبط هذا الحكم الإمام علي كرم الله وجهه عندما هم عثمان بن عفان رضي الله عنه أن يحد امرأة بتهمة الزنا لأنها أنجبت بعد زواجها بستة أشهر فقط، فقال الإمام علي : إن ذلك ممكن و استدل بقوله تعالى (وَحَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) الأحقاف 15.

وقوله تعالى (وَ الوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنَ اَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ) البقرة 233 أي أن المدة كاملة للحمل و الفصال ثلاثون شهرا ستة أشهر حمل و أربعة و عشرون شهرا حولين كاملين من الرضاعة ، فتبين هنا أن أقل الحمل ستة أشهر.

الإجهاض قانونا:

الإجهاض هو إنهاء حالة الحمل عمدا و بلا ضرورة قبل الأوان سواء بقتل الجنين وهو داخل الرحم أو إخراجه منه و لو حيا قبل الموعد الطبيعي لولادته.

كما يعرف في القانون الجنائي (**جنحه تتمثل في وضع حد لحالة امرأة حامل أو مفترض حملها، وذلك بإعطائها مشروبات أو أدوية أو باستعمال العنف أو بأية وسيلة أخرى سواء وافقت على ذلك أم لا**)[2]، و لا يشكل الإجهاض جنحة إذا كان ضروريا لإنقاذ حياة الأم من الخطر.

كما يعرف الإجهاض بأنه إخراج قبل الأوان يتم اصطناعيا لنتاج الحمل، أما الاجهاض الجنائي فهو جريمة تتكون بأي وسيلة كانت بغية الحصول أو محاولة قطع حمل حقيقي.

[1] اليوت فيليب العقم أسبابه و طرق علاجه ترجمة العبيد عمر ط3 دون دار النشر 1989م ص 165.

[2] كتاب قانون العقوبات الجزائري الفصل الثاني الجنايات و الجنح ضد الأسرة و الأداب العامة.

وجاء في المادتين 304-305 من قانون العقوبات الجزائري أن (**الإجهاض القانوني هو عمل علاجي يجيزه القانون عندما تقتضي حماية حياة الأم قطع الحمل ضروريا).**

(أما بالنسبة للتحريض على الإجهاض فهو جريمة متميزة يعاقب عليها حتى ولو لم يكن التحريض بإحدى الوسائل المنصوص عليها في القانون)

ثانيا: الاستنساخ

معنى الاستنساخ في عرف أهل اللغة:

الاستنساخ من النسخ والنسخ يطلق في اللغة على النقل كنسخ الكتاب الذي يتم فيه نقل صورته إلى كتاب آخر وهذا المعنى هو المراد في هذا البحث، كما يطلق النسخ على الإزالة كنسخ الريح لأثار الأقدام من الأرض و الاستنساخ هو أيضا نقل الشيء من حال إلى حال كقولنا مسخه الله قردا و نسخه بمعنى واحد.

وقوله تعالى (إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)الجاثية 29 أي نستنسخ ما يكتبه الحفظة ونأمر بنسخه وإثباته فيثبت عند الله تعالى.

أما الاستنساخ بالاصطلاح:

وهو محاولة التصرف في مواد وجزئيات مخلوقات بدقة متناهية و إتقان بديع يعجز العقل البشري عن تصوره و التنسيق بين هذه المواد وفق السنن والقوانين التي أودعها الله في هذا الوجود، فالكل واقع بمشيئة الله وقدرته، وقد أرادوا الفرار من قدر الله فوقعوا في قدر الله[1] ، قال تعالى (وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَّشَاءَ اللهُ)الانسان 30.

[1] علي محمد يوسف حقيقة الاستنساخ من الناحية العلمية و الشرعية المجلة العلمية لكلية الشريعة و القانون طنطة العدد 150سنة 1999 ص 182.

وهو أيضا إحداث الانقسام باستخدام خلايا جسدية بعد معالجتها لمحو ذاكرة الانقسام، ثم نزع نواة البويضة و إحداث دمج كهربائي بين نواة الخلية الجسدية و البويضة المنزوعة النواة فينتج جنين مشابه تماما للأصل الذي أخذت منه الخلية.

والاستنساخ البشري من طرق التكاثر الغير طبيعية وهو يعمل على أخذ خلية جسدية من كائن حي، إنسانا ذكرا كان أو أنثى بحيث هذه النواة يكون بداخلها المحتوى الوراثي للفرد ثم الحصول على بويضة أنثوية يتم تفريغها من نواتها ويوضع بدلا منها النواة التي أخذت من الخلية الجسدية، وتستثار بتعريضها إلى شرارة كهربائية ومواد تساعد على الانقسام ثم تزرع في الرحم فيفضي ذلك إلى ولادة طفل صورة طبق الأصل للإنسان الذي انتزعت منه الخلية[1].

ومن المعلوم أن لله عز وجل في خلقه شؤون عظيمة تليق بعظمته عز و جل و خلق الانسان باجتماع نطفو و بويضة تحمل نواة كل منهما نصف عدد الصبغيات التي يحملها كل من الذكر و الأنثى في خلاياهما فعندما يجتمعان يتحولان معا إلى نطفة أمشاج أو لقيحة، وهذه الأخيرة بدورها تشتمل على حقيبة وراثيه كاملة تمتلك طاقة التكاثر وعندما يتعرض في رحم الام تتنامى وتتكاثر ويولد إنسانا كاملا متكاملا بإذن الله.

ومن هنا تبدأ هذه اللقيحة بالتضاعف فتصير خليتين متماثلتين فأربعا فثمانية....إلخ ، ثم تواصل تضاعفها حتى تصل إلى مرحلة تبدأ عندها بالتمايز و التخصص وهنا يمكن أن يقع ما يسمى بالاستنساخ بالتشطير وهو عبارة عن انشطار إحدى خلايا اللقيحة في مرحلة ما قبل التمايز إلى شطرين متماثلين تولد منهما توأمان متماثلان.

وهناك طريقة أخرى للاستنساخ وهي إستنساخ مخلوق كامل، وهي عبارة عن أخذ الحقيبة الوراثية ككل على شكل نواة من خلية من الخلايا الجسدية و زرعها في بويضة منزوعة النواة، فتتألف بذلك لقيحة تشتمل على حقيبة وراثية كاملة وهي في الوقت نفسه تمتلك طاقة التكاثر فعندما

[1] جعفر حسن غريسي الاستنساخ جدل العصر ط1 دار الهادي بيروت 2002م ص 12.

تغرس في رحم المرأة تتنامى وتتكامل ويولد مخلوقا متكاملا بإذن الله تعالى وهذا يندرج تحت الاستنساخ المسمى بالنقل النووي أو الإحلال النووي للخلية البيضية وهذا هو الذي نقصده عندما نسمع كلمة إستنساخ إذ الاستنساخ هو توليد كائن حي أو أكثر إما بنقل النواة من خلية جسدية إلى بويضة منزوعة النواة و إما بتشطير بويضة مخصبة في مرحلة تسبق تمايز الأنسجة والأعضاء.

ثالثا: نقل وزراعة الأعضاء.

هو عملية جراحية تتم في ظروف طبية يتم من خلالها إستبدال الأعضاء التالفة والتي لم تعد تعمل بكفاءتها المعتادة في جسم الإنسان بأعضاء أخرى وغيرها وذلك خلال الفترة المسموح بها لأن الأعضاء لا يمكن الاحتفاظ بها إلى ما لا نهاية و هذا التعريف الذي تطرق إليه مركز أخلاقيات العلوم الحيوية.

وقد عرفت المادة الثانية من البروتوكول الإضافي لاتفاقيه حقوق الإنسان وكرامته و الطب الحيوي بهذا الشأن أن نقل العضو(**هو نزع الخلايا أو الأنسجة من شخص و نقلها لآخر وزرعها فيه**).[1]

وقد عرفها المشرع الأردني في المادة 2 من قانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان رقم 33 الصادر 1997 بأنها(**نقل عضو نزعه أو إزالته من جسم حي أو ميت حسب مقتضى الحال وتصنيفه أو غرسه في جسم الإنسان الحي الآخر**)[2].

أي أن زراعة الأعضاء يقصد بها نقل عضو أو مجموعة من الأنسجة أو من الخلايا من شخص متبرع إلى شخص مستقبل ليقوم مقام العضو أو النسيج التالف لدى الأخير.

[1] خالد مصطفى فهمي ، النظام القانوني لزرع الاعضاء البشرية و مكافحة جرائم الاتجار بالأعضاء البشرية دار الفكر الجامعي الإسكندرية 2012 ص 37.

[2] مهند ناصر الزعبي، رلا نائل سلامة طبيعة مسؤولية و إلتزام الطبيب في عمليات نقل و زراعة الاعضاء البشرية دراسات علوم الشريعة و القانون العدد 2 .

ويقصد كذلك بها استبدال عضو أو نسيج مصاب بآخر سليم و قد يكون مصدر العضو المنقول للشخص ذاته استئصال الشريان من الأرجل لاستبداله بشريان تالف من القلب أو يكون الاستبدال من شخص لأخر.[1]

و من هنا يمكننا القول أن زراعة الأعضاء أو ما يسميه البعض غرس الأعضاء هو نقل عضو أو مجموعة من الأنسجة أو الخلايا من شخص متبرع إلى شخص مستقبل ليقوم ويعمل في مكان العضو التالف لدى المريض.

رابعا: القتل الرحيم.

التعريف اللغوي: يعود أصل الكلمة إلى الإغريق وإلى فلاسفة اليونان القدماء وهي Euthanatos وهي تتألف من مقطعين Eu الحسن– الطب Thanatos الموت أو القتل و من معاني الكلمة مجملة القتل الميسر.[2]

أما إصطلاحا : فهو إنهاء حياة المريض الميؤوس من شفائه طبيا وهذا للحد من الأمة المبرحة و الغير المحتملة بناء على طلبه الصريح أو الضمان أو بطلب ممن ينوبه وهو فعل من العباد تزول به الحياة أو إزهاق روح آدمية بفعل آدمي آخر[3].

والقتل أو الموت الرحيم استعمل لأول مرة في سياق طبي من قبل الفيلسوف روجيه باكون وهو قس مسيحي يرى أن من واجب الأطباء أن يخففوا الألم عن المرضى ويعيدوا لهم صحتهم ولكن إذا وجدوا أن شفائهم لا أمل فيه يجب عليهم أن يضمنوا لهم موتا سهلا و مريحا و بالتالي يجب على الأطباء الذين يرون أنه لا جدوى في بقاء مرضاهم على قيد الحياة ان يقوموا بأنفسهم بإنهاء آلامهم.

[1] خالد مصطفى فهمي، نفس المرجع السابق،ص 38.

[2] عتيقة بالجبل القتل الرحيم بين الإباحة و التحريم مجلة المفكر بسكرة الجزائر 2010ص 253.

[3] بومدين فاطمة الزهراء المجلة الأكاديمية للبحث القانوني المجلد 12 العدد 2 كلية الحقوق و العلوم السياسية جامعة سيدي بالعباس سنة 2015 ص 268.

ويعرفه آخرون أنه استعجال حصول الموت بتفادي ما يزامن المرض العضال من آلام أو اختزال تلك الآلام لدى المريض.

و يمكننا تعريفه أيضا أنه ذلك القتل الذي يحدث من خلال لجوء المريض إلى وسيلة ما للتعجيل بموته و التخلص من آلامه المبرحة لمرضه المصاحبة الميؤوس من شفائه.[1]

ويراد به أيضا تسهيل موت الشخص بدون ألم بسبب الرحمة لتخفيف معاناة المريض سواء بطرق فعالة أو منفعلة، ومما سبق يمكننا القول بأن الموت الرحيم هو تسهيل موت الشخص الذي كان ميؤوسا من شفائه و يكون ذلك بناء على طلب ملح من المريض مقدم للطبيب المعالج والمراقب للحالة ولقتل الرحيم لأسباب منها ما يعود إلى المريض ومنها ما يعود الى الطبيب.

المطلب الثاني : نماذج عن الأبحاث التقنية.

تشمل الهندسة الوراثية تعديل المادة الوراثية للكائنات الحية لعلاج الأمراض وتحسين الصفات الوراثية، باستخدام تقنيات حديثة و تقنية النانو تتعامل مع المواد على مستوى النانومتر لتطوير أجهزة ومواد طبية متقدمة، مثل تحسين توصيل الأدوية وتصوير الخلايا بدقة. كلا المجالين يسهمان في تحسين التشخيص والعلاج والوقاية من الأمراض، مما يعزز الرعاية الصحية وجودة الحياة.

أ- **الهندسة الوراثية:** الجينوم البشري وتقنيات النانو

من الافكار الراسخة لدى العلماء من قديمهم أن حقيقة حياة الإنسان راجعة إلى كونه جين والجين هذا ما هو إلا كتاب في مضمونه تاريخ الإنسان وحاضره ومستقبله، وعند التمعن في هذا الكتاب سيتضح لنا ما كان مصدرا من حقائق حياتية ومعلومات طبية.

أما اكتشاف علم الوراثة فالفضل راجع للعالم جريجور مندل الذي تمكن من كسر سر الشفرة الوراثية عام 1878 حيث قال عبارته الشهيرة (**أوقن أن الأزهار ستصنع تاريخا جديدا للبشرية**)

[1] بالحاج العربي الأحكام الشرعية و الطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد 42 سنة 2011 ص 160 .

وعندما تقدم العلم وتطور بالسرعة الرهيبة أيقن وتأكد العلماء أنه وبالفعل أن DNA من المادة الوراثية لمعظم صور الحياة و أول من وضع نموذجاDNA هو العالم واتس رفيقه فرنسيس كريبك عام 1953[1] ومن هنا بدأت معالم ثورة علمية هائلة تركزت على كشف أسرار هذه المادة الوراثية خضعت لتجارب علمية جد دقيقة نتج عنها إنجازات علمية جديدة في هذا المضمار وبعد هذا اكتشفا إنزيمات التحديد أو التقييد اللازمة لقص ذلك الحمض في مواقع محدودة، و نالا على هذا الاكتشاف جائزة نوبل للطب والفيزيولوجية عام 1962، وهكذا بدأ مصطلح الهندسة الوراثية بالظهور، لتشكل هذه الهندسة ثورة من أخطر أنواع الثورات العلمية ترتكز على الجينات وتتالت الاكتشافات العلمية في هذا المجال وتتابعت التقنيات التي تصدر منه[2].

وعرفت الهندسة الوراثية بصفتها مركبا على كلمتين وهما هندسة و وراثة .

في اللغة الهندسة: مصدرها هندس يهندس هندسة وهو مهندس والمفعول مهندس وهو لفظ فارسي معرب أصله إندازه أي الذي يقدر مجاري الأبنية، الا أن العرب صيرت الزاي سينا فقالوا مهندس لأنه ليس في كلام العرب زاي قبله دال والاسم الهندسة.

أما اصطلاحا : هي المبادئ و الأصول العلمية المتعلقة بخواص مادة و مصادر القوة الطبيعية و طرق استخدامها لتحقيق أغراض مادية، و هي المبادئ الكلية الضرورية كمبادئ الميكانيك و قوانين الحركة قال ديكارت **(أن هذه السلاسل الطويلة من الحجج البسيطة و السهلة التي تعود علماء الهندسة استعمالها للوصول إلى أصعب البراهين أتاحت لي أن أتخيل أن جميع الأشياء التي يمكن أن تقع في متناول المعرفة الانسانية تتعاقب على صورة واحدة و انه اذا تحامى المرؤ أن يتلقى**

[1] صالح عبد العزيز كريم ، الكائنات و الهندسة الوراثية بحث ضمن ندوة الوراثة و الهندسة الوراثية و الجينوم البشري سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية الكويت 1421هـ ص 111.

[2] سعيد سالم جويلي ، العلاقة بين الهندسة الوراثية و حقوق الانسان دار النهضة العربية 2002 ص 290.

ما ليس منها بحق على أنه حق و حافظ دائما دائما على الترتيب اللازم لاستنتاجها بعضها من بعض فإنه لا يجد من تلك ال أشياء بعيدا للا يمكن إدراكه و لا خفيا لا يمكن كشفه) [1].

الوراثة : قال تعالى (وَ كَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنَ الِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا) مريم 05–06 ، وقال تعالى (وَ وَرِثَ سُلَيْمَنُ دَاوُودَ)النمل 16.

ورث فلان أباه يرث وراثة وميراث صار إليه بعد موته فتطلق الوراثة على انتقال المال أو الصفات من الأصل إلى الفرع.

أما الوراثة في الاصطلاح العلمي: انتقال الصفات الوراثية من الأصول إلى الفروع بحيث يحمل كل مولود نصف صفاته الوراثية من الأب و نصفه من الأم.

أما علم الوراثة فهو العلم الذي يبحث في تركيب المادة الوراثية و انتقال صفات الكائن الحي من جيل إلى اخر وتفسير الظواهر المتعلقة بطريقة هذا الانتقال.

والهندسة الوراثية: عرفت بعدة تعريفات نذكر منها:

فن تطبيق علم الوراثة الجزئية لتحديد و عزل جينات تتحكم في صفة يراد نقلها من نوع ما يسمى بالواهب (**المعطي**) إلى نوع آخر يسمى بالمضيف أو المستقبل بطرق أو وسائل مثل التثقيب الكهربائي لجدار الخلية تضمن أن الجينات المنقولة تعبر عن صفاتها في الكائن المستقبل فتكسبه خصائص الجينات التي نقلت إليه من الكائن الواهب.

وهي أيضا: التعامل مع المادة الوراثية باستخلاص معلومات عنها أو التغيير فيها[2].

و أيضا توجيه المسار الطبيعي لعوامل الوراثة إلى مسار آخر بقصد تغيير واقع غير مرغوب أو تحقيق وصف مطلوب.

---

[1] جميل صليبة ، المعجم الفلسفي للألفاظ العربية و الفرنسية و الانجليزية و اللاتينية دار الكتاب اللبناني الجزء الأول ط1 سنة 1982م ص208.

[2] سعد بن عبد العزيز عبد الله شويرخ أحكام الهندسة الوراثية دار الكنوز إشبيليا الرياض ط1 سنة 2008 ص 37.

ومنها علم يهتم بدراسة التركيب الوراثي للخلية الحية ويستهدف معرفة القوانين التي تتحكم بالصفات الوراثية من أجل التدخل فيها و إصلاح العيوب التي تطرأ عليها[1].

ومن النظر في التعريفات السابقة يمكننا القول أن الهندسة الوراثية هي التحكم من مادة الوراثية لدى الإنسان والتعامل معها وذلك باستخلاص معلومات عنها أو التحكم والتغيير فيها وهذا بهدف الوقاية من الأمراض الوراثية أو علاجها أو إصلاح العيوب والتشوهات الخلقية.

الجينوم البشري

أولا تعريف الجين : إن أول من أطلق هذا اللفظ هو العالم جوهانس عام 1909 وهو المورث الذي يتحكم في طول الإنسان وقصره وشكله وحتى نبرة صوته وصولا إلى أمراضه الوراثية.

وجمعها جينات ويختلف عدد هذه الأخيرة من كل خلية إلى أخرى ويوجد من هذه الجينات ما هو نشط وجزء منها غير ناشط حسب حاجة الخلية و وظيفتها.[2]

أما بالنسبة للجينوم فهذا المصطلح جديد في علم الوراثة يتكون من مقطعين و هما الجين Gen والتي تعني المورث و الأحرف الثلاثة الأخيرة لكلمة كروموزوم Chromozome و هي Ome و تعني الصبغيات، و نستطيع أن نقول الخريطة الجينية للإنسان و خريطة الشريط الوراثي والشفرة الوراثية البشرية كل هذه مسميات يمكننا أن نطلقها على الجينوم. والجينوم البشري هو الذخيرة الوراثية التي تحملها كل خلية من خلايا الإنسان، فهو البصمة التي بها يتميز كل فرد عن غيره، و بدورها تحدد صفاته العضوية وغير العضوية.

فالجينوم هو مجموعة الجينات التي تشكل الفرد و الموجودة على الصبغيات التي تعطي له خصائصه الجسمية.

---

[1] محمد مهران الأحكام الشرعية و القانونية للتدخل في عوامل الوراثة و التكاثر ص 122 .

[2] حسان شمسي باشا الوراثة و الهندسة الوراثية في الجينوم البشري مجلة محكمة مصر السنوية تصدر عن وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف الكويت العدد 15 سنة 2017م ص 202.

و بدأ العمل في مشروع الجينوم البشري بطريقة فعلية سنه 1990 تم الكشف فيه عن هذه الجينات وكان ذلك بمشاركه أكثر من 18 دولة و 1000 متخصص في هذا المجال و كل هذه الدول ليس من بينها أي دولة عربية، وفاقت تكلفته ثلاثة مليار دولار ، توصل فيه الباحثون إلى التعرف على شفرة أول جينوم بشري عام 2001 و الكشف عن تقنية جديدة قادرة على مسح كل الجينوم البشري للشخص في غضون ثمان ساعات فقط ، وتوصلوا أيضا إلى أن عدد الجينات عند الانسان ما بين 30 إلى 35 ألف في الخلية الواحدة.

وكان من المقرر أن ينتهي هذا المشروع بعد 15 عاما أي في عام 2015 لكن نظرا لكل الدعم الذي تلقاه تم الانتهاء منه عام2003 [1] .

ب – تقنيه النانو :

كلمة نانو كلمة إغريقية منشقة من نانوس و التي تعني القزم وتعني أيضا صغير جدا ونانو متر هي وحدة القياس التي تساوي المليار من المتر.

و مصطلحها التقني فلم يتفق العلماء على تعريف محدد لها بل عددوا لها التعريفات منها ما يلي:

تقنية النانو التقنية التي تتعامل مع الأجسام ذات الأبعاد الدقيقة والتي تتراوح ما بين 0.1 و 100 نانومتر.

تكنولوجيا النانو هي علم يهتم بدراسة المادة والتحكم الدقيق في إنتاجها عن طريق الاستخدام الذري والجزيئي لها.[2]

تقنية النانو من التقنيات التي يمكن من خلالها التحكم في المواد التي تقل أبعادها عن 100 نانومتر و ذلك عن طريق دراسة خصائصها و مراقبتها وتصنيعها.

[1] حسن الشاذلي البصمة الجينية و أثرها في إثبات النسب ندوة الوراثة و الهندسة الوراثية و الجينوم البشري و العلاج الجيني رؤية إسلامية ، الكويت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية سنة 2000م ص 114.

[2] حسام قصار استخدام النانو تكنولوجي في الزراعة ، مجلة الزراعة العدد 56 سنة 2018 ص03.

ونظرا لتشعب مجالات استخدام هذه التقنية يمكننا تعريفها بأنها التقنية التي يتم من خلالها إعادة ترتيب جزيئات مادة متناهية الصغر وتغيير خصائصها للحصول على منتوج جديد أو أكثر صلابة باستخدام أساليب علمية معينة.[1]

و تقنيه النانو متجدرة بالتاريخ و لا يمكننا ربطها بحقبة زمنية معينة، ففي القرن الرابع ميلادي تم صناعة كأس للملك الروماني لايكر جوس و الذي يحتوي على جسيمات ذهب وفضة نانونية ، حيث يتغير لونها من الأحمر إلى الأخضر حسب زاوية الضوء الساقط عليها وتم الكشف عن هذا الكأس مؤخرا في إحدى المتاحف البيزنطية.

وعرفت أيضا لدى العرب في الحضارة الإسلامية قديما حيث كان جل السيوف الدمشقية تحتوي على جسيمات من النانو وذلك لمتانتها وصلابتها وقوة شكلها.

المطلب الثالث: أهمية الأبحاث البيو طبيه والتكنولوجية.

للأبحاث الطبية و التكنولوجية و تجاربهم اللامتناهية أهمية كبيرة لا يمكن لأحد إنكارها لتقدم العلوم وتطورها فنتائجها تبعث روح الأمل لدى كل مريض تتأزم حالته و رغم وضع هذه التجارب في حالة الجدال لدى القانونيين إلا أنها ضرورة لا مفر منها.

ولهذا الموضوع أهمية لتعلقه بالجسد البشري الذي حماه الله عز و جل من العبث و هذه التجارب تخوض فيه و رغم هذا فان لها مصالح تقدمها للمجتمعات عامة و شخصية للأفراد على حد خاص فبفضل هذه التجارب أصبح في الإمكان القضاء على العديد من الأوبئة التي كانت تؤدي بالإنسان إلى الموت.

وتطور التكنولوجيا أيضا كان لها دور بارز في التجارب الطبية لما تحمله من خدمات وتقنيات تساعد في تحسين صحة الأشخاص وذلك عن طريق الوقاية من الأمراض بدرجة أولى و التشخيص والمراقبة المستمرة والعلاج والجراحة وتكمن أهميه التكنولوجيا في الجانب الطبي وتطور الأجهزة

[1] أحمد عوف عبد الرحمن طب النانو: (تكنولوجيا النانو و تطبيقاتها في الطب) مكتبة الأسرة سنة 2013 ط1ص 22 .

الطبية بما فيها من تكنولوجيا المعلومات وخوارزميات المؤسسات ومقدمي الرعاية الصحية لتساعدهم على تقديم أجود الخدمات الصحية وتساعد على إيجاد حلول فعالة للتحديات التي يواجهها المجال الطبي بالإضافة إلى أن التكنولوجيا وسعت المجال أمام الأطباء لإتمام مهامهم وتيسيرها وذلك بتبسيط العمليات المعقدة بالإضافة إلى التكنولوجيا الرقمية بفروعها من ذكاء اصطناعي وروبوتات وتكنولوجيا النانو حيث أن مستقبل الرعاية الطبية المتطورة يكمن في عملهما جنبا إلى جنب.

ملخص الفصل:

إن الطب شأنه من شأن سائر العلوم فهو في كل يوم يتطور ويزدهر لدرجة أن الإنسان أو الطبيب يعجز عن استيعاب هذا التطور و أيضا لتفشي الأمراض و الأوبئة المستعصية التي يجب لها العلاج، وبما أن هذه التجارب تمس وتنتقص كرامة الإنسان على مستوى كيانه الجسدي يجب ضبطها شرعا وقانونا للحد من الانتهاكات اللاأخلاقية والتطور على جسم الإنسان الذي تم الأمر بحفظه من فوق سبع سماوات ،و بما أن التكنولوجيا امتدت فروعها وطالت الطب وأعماله ونفت كل أعماله التقليدية والبدائية وتوجه الأطباء إلى كل التقنيات المستحدثة والتي أفادت ولازالت تفيد الطب من ناحية الدقة في العمل والسرعة في التشخيص و اكتشفت طرق جديدة للعلاج والوقاية من الأمراض وتعددت العلوم بمسمياتها كالهندسة الوراثية و الذكاء الاصطناعي وصولا إلى علم الروبوتات الذي بات ينتشر بسرعة ودخل في تفاصيل حياتنا فمن غير المعقول أن كل هذه العلوم تغدو دون رقابة قانونية ولا أحكام فقهية إسلامية لاعتبارها نازلة من النوازل التي تمس الإنسان فوجب الاطلاع عليها والحكم فيها وفق ما يقول الشرع الحكيم.

الفصل الثاني:

القضايا الطبية و مشكلاتها

المبحث الأول: الإجهاض والاستنساخ.

المبحث الثاني: نقل وزراعة الأعضاء والقتل الرحيم.

الفصل الثاني: القضايا الطبية و مشكلاتها.

تتناول الأبحاث البيوطبية حول جسم الإنسان مواضيع مثل الإجهاض، حيث تُدرس الأساليب الآمنة وتأثيراتها النفسية والجسدية، مع مناقشة حقوق المرأة مقابل حقوق الجنين. تشمل الأبحاث في نقل وزراعة الأعضاء تحسين تقنيات الزراعة وتطوير أدوية لمنع الرفض، مع التركيز على قضايا أخلاقية تتعلق بمصدر الأعضاء وتوزيعها العادل. تهدف الأبحاث في الاستنساخ إلى تحسين استنساخ الخلايا والأعضاء لتطبيقات طبية، مع مناقشة المخاوف الأخلاقية حول التدخل في الطبيعة. في مجال القتل الرحيم، تُركز الأبحاث على الشروط والإجراءات لتنفيذه بطرق آمنة وإنسانية، مع الجدل الأخلاقي حول حق الفرد في إنهاء حياته. كل هذه المواضيع تتطلب توازناً بين التقدم العلمي والاعتبارات الأخلاقية والقانونية.

المبحث الأول: الإجهاض و الاستنساخ

تتضمن دراسة الإجهاض المشوه والاغتصاب والاستنساخ تحليل الجوانب الشرعية والقانونية لكل منها، بما في ذلك التشريعات المحلية والدولية والمبادئ الأخلاقية المتعلقة بها. تُعتبر هذه القضايا معقدة وتتطلب تقييماً دقيقًا لتأثيراتها على الحقوق الفردية والمجتمعية، بما يضمن العدالة واحترام القوانين والأخلاق.

المطلب الأول: الإجهاض بين الاغتصاب و الجنين المشوه .

في دراسة الإجهاض بين الاغتصاب والجنين المشوه، يجب أخذ النظر في حقوق المرأة في اتخاذ قرار بشأن جسدها والتوازن مع الأخلاق والقوانين. يشمل هذا النظر في التشريعات المحلية والدولية وكيفية تأثيرها على قرارات الإجهاض، بالإضافة إلى النظر في الآراء الثقافية والدينية والأخلاقية التي تؤثر على توجهات المجتمع بشأن هذه القضية.

الفرع الأول: الإجهاض

يعد الإجهاض من الظواهر القديمة و المنتشرة في كل دول العالم و تختلف قوانين الدول باختلاف ديانتها في إباحته و تحريمه وهو في التشريع الإسلامي من الجرائم التي تستحق الدراسة لما له من خطر على حياة الجنين و أمه و المجتمع ككل ،إضافة إلى المسائل التي يثيرها الإجهاض في السنوات الأخيرة خاصة من الناحية السياسية و الاجتماعي، و قد درس الكثير من الباحثين و المفكرين ظاهرة الإجهاض كل في مجاله و اعتبروها جريمة يجب مكافحتها بكل الوسائل خاصة بعدما تطورت بشكل مخيف و أخذت عدة صور تحت مبررات اقتصادية و اجتماعية و صحية و أخلاقية بالدرجة الأولى. كما لا يمكن إغفال ما يترتب عليها من أثار وخيمة على صحة المرأة النفسية و الجسمية و الاجتماعية و إفساد للمجتمع و انتشار الآفات الغريبة عن ديننا من بغاء و زنا و غيرها، و الإجهاض من المواضيع المعقدة و المركبة التي تثير الكثير من الإشكالات الاجتماعية و الثقافية و حتى السياسية ، و يعد كذلك من القضايا المسكوت عنها داخل المجتمع باعتباره من الطابوهات"Tabou" المرتبطة بالجنس و الذي لا يمكن التقرب و الحديث عنه.

أولا: التعريف اللغوي للإجهاض.

تأتي كلمة الإجهاض في اللغة بعدة معان، و هي تدل عند تأملها على معنى واحد تقريبا و إن

اختلفت عبارات علماء اللغة، و هو إلقاء الولد لغير تمام، فمن تلك المعاني الإملاص و الإسقاط ، و الإلقاء، و الطرح، و الاستلاب، و الإزلاق، و الرمي.

كلمة الإجهاض مأخوذة من مادة جهض، و يقال أجهضت الناقة إجهاضا، و هي مجهض، إذا ألقت ولدها لغير تمام[1] .

و جاء في قاموس المحيط " و في ترتيب قاموس المحيط" جهض " ،" الجاهض "من فيه جهوضة و جهاضة، أي حدة النفس، و الشاخص المرتفع من النسام و غيره و بهاء الجحشة الحولية جمع" جواهض "و الجهاضة – المشددة – الهرمة و كأمير و كتف : الولد سقط.أو ما تم خلقه ونفخ فيه روحه من غير أن يعيش، و كسحاب ثمر الأراك، أو ما دام أخضر و جهضه عن المر كمنع ، و أجهضه عليه:غلبه، ونجاه عنه و أجهض: أعجل والناقة :ألقت ولدها وقد نبت وبره .فهي مجهض جمع مجاهيض، و جاهضة:مانعه، وعاجله[2].

قال الفيومي "أجهضت الناقة و المرأة، ولدها إجهاضا إذا أسقطته ناقص الخلق[3].

و قال الأزهري : يقال للناقة خاصة، و الاسم الجاهض، و الولد جهيض .و قال أبو زيد إذا ألقت الناقة ولدها قبل أن يستبين خلقه قيل أجهضت و قال الفراء:خدج و خديج و جهض و جهيض للمجهض، و قال الأصمعي في المجهض :أنه يسمى مجهضا إذا لم يستبين خلقه، و قال هذا أصح من قول الليث أنه الذي تم خلقه ونفخ فيه روحه.و في الحديث :فأجهضت جننا أي أسقطت حملها،

---

[1] زفر عبد الحبيب عبد الحميد الإجهاض مفهومه، حالاته، أحكامه، مجلة آليات التربية، جامعة عدن، العدد12 ، سنة2011 ص 21.

[2] العلامة اللغوي مجد الدين بن يعقوب الفيروز ابادي، قاموس المحيط ، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة تارسالة ، بإشراف:محمد نعيم العرقوسي الطبعة الثامنة مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت–لبنان– ، سنة .2005 ص6 .

[3] المصباح المنير، لمكتبة العصرية بيروت– لبنان، طبعة الثانية، سنة 1318 ه ، ص63 .

والسقط جهيض و قيل : الجهيض الذي تم خلقه و نفخ فيه الروح من غير أن يعيش و الإجهاض : الإزلاق، و الجهيض : السقيط الجوهري :أجهضت الناقة أي أسقطت، فهي مجهض فإن كل ذلك من عاداتها فهي مجهاض و الولد مجهض و جهيض.

و في الحديث الشريف : (**فأجهضوهم عن أثقالهم يوم أحد أي نحوهم و أعجلوهم و أزالوهم**) و جهضني فلان و أجهضني إذا غلبك على الشيء و في حديث بن مسلمة أنه قصد يوم أحد رجلا، قال فجاهضني عنه أبو سليمان أي منعني عنه و أزالني ابن الأعرابي : الجهاض ثمر الأراك، و الجهاض الممانعة[1].

و منه ، يمكن القول أنه من خلال ما تقدم من مختلف كتب و معاجم اللغة العربية و ما أقره مجمع اللغة العربية أيضا يمكن القول أن :الإجهاض هو الإسقاط و الإلقاء و زوال الشيء عن مكانه بسرعة.

التعريف الطبي للإجهاض.

الإجهاض من الوجهة الطبية الشرعية هو: إفراغ محتويات الرحم للمرأة الحامل قبل اكتمال أشهر الحمل الرحمية[2].

كما يعرفه رجال الطب الشرعي أيضا بأنه" خروج متحصل الحمل في أي وقت من مدة الحمل و قبل تكامل الأشهر الرحمية[3].

و يتجه رأي آخر من أهل الطب إلى القول بأنه"من الناحية العملية يجب أن يتوقف الإجهاض

[1]ابن منظور جمال الدين بن مكرم الأنصاري، لسان العرب ،الجزء الثاني، دار المعارف القاهرة، سنة 2003 ، ص 713.

[2]أسامة رمضان الغمري، الجرائم الجنسية و الحمل و الإجهاض من الوجهة الطبية الشرعية، دار الكتب القانونية، مصر سنة 2005، ص80 .

[3]حسن المرصفاوي ص،الإجهاض في نطر المشرع الجنائي، المجلة الجنائية القومية ، المجلد الأول، العدد الثالث، المركز القومي . للبحوث الجنائية، سنة 1958 ،ص90 .

تماما بعد الأسبوع العشرين من بدء الحمل، لأنه بعدها يعتبر ولادة، و لا يجوز وصف الفعل بأنه إجهاض طالما دخل الجنين في مرحلة القابلية للحياة، و أصبح بمقدوره أن يعيش خارج الرحم، و يحدث ذلك بعد مرور عشرين أسبوعا من بدء الحمل[1] ."

أما الطب العدلي فيعرف الإجهاض بأنه : طرح محتويات الرحم أو إخراجها في أي وقت من الأوقات التي تسبق موعد اكتمال مدة الحمل الاعتيادية[2] .

و قد عبرت منظمة الصحة العالمية في عام 1950 عن الإجهاض باصطلاح " الموت الجنيني."

و عرفته بأنه وفاة الجنين قبل خروجه كاملا من رحم أمه، بصرف النظر عن مدة الحمل.

و تم تقسيم الموت الجنيني إلى ثلاث مراحل و هي :

1- الوفاة المبكرة و هي حتى الأسبوع التاسع عشر من الحمل.

2 - الوفاة المتوسطة و هي من الأسبوع العشرين إلى الأسبوع الثامن و العشرين.

3- الوفاة المتأخرة و هي ما زادت عن الأسبوع الثامن و العشرون[3].

التعريف الشرعي للإجهاض.

لقد عبر فقهاء الإسلام عن الإجهاض بمصطلحات أخرى كالإسقاط و الإلقاء و الإملاص و الطرح و الإنزال.

و جناية الإجهاض تشكل تهديدا صارخا لمقاصد الشريعة الإسلامية و اعتداء فظيع على مخلوق يتمتع بالحرمة و التكريم، و إضرار بالغ بالمصالح العامة و الخاصة[4] .

و لقد جاء في بعض كتب الحديث تعريفات للإجهاض منها ما قاله أبو داود " إملاص المرأة:

---

[1] أحمد جعفر، الإجهاض وتنظيم الأسرة، المركز القومي للبحوث عدد يونيو، سنة1974 ، ص7 .

[2] أحمد عزة القيسي، البكارة ومشكلاتها، الطبعة الثانية ، لعاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، سنة 2007 ، ص82 .

[3] ميادة مصطفى محمد المحروقى، الإجهاض بين الإباحة والتجريم، دار الجامعة الجديدة,سنة 2014 ، ص22 .

[4] مأمون الرفاعي، جريمة الإجهاض في التشريع الإسلامي، أركانها وعقوبتها، دراسة فقهية مقارنة، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، مجلد25 ،كلية الشريعة، نابلس، فلسطين، ص2 .

إسقاطها الولد و أصل الإملاص: الإزلاق و كل شيء يزلق من اليد و لم يثبت فهو ملص، و الإسقاط سمي إملاصا لأن المرأة تزلقه قبل وقت الولادة[1]".

التعريف القانوني و الفقهي للإجهاض:

لقد عرف بعض رجال القانون الإجهاض على أنه " إخراج الجنين عمدا من الرحم قبل الموعد الطبيعي لولادته، أو قتله عمدا في الرحم[2].

كما عرف أيضا بأنه " سقوط الجنين أو إسقاطه قبل نموه كاملا، و يعتبر الإجهاض في لغة القانون نوعا من الاعتداء على الجنين و محاولة سلبه الحياة، خصوصا متى تم تطريح المرأة برضاها و بمعرفتها التامة باستعمال وسائط الإجهاض "وأحيانا قد يتم الإجهاض من دون رضا المرأة كأن يمارس والد الجنين الضغط النفسي عليها لدفعها إلى الإجهاض و هي مكرهة، و أحيانا أيضا قد يضطر الطبيب إلى إجهاضها لأسباب صحية أو لطارئ قاهر[3].

كما عرفه المشرع الألماني في قانون العقوبات أنه " قتل الجنين في الرحم4 " .

هذا من الناحية القانونية أما من الناحية الفقهية فقد عرفه العديد من الفقهاء كالفقه الفرنسي بقوله " **أنه إعمال وسيلة صناعية تؤدي إلى نتيجة معينة لا وجود لجريمة دونها و هي طرد متحصل الرحم قبل أوان ولادته الطبيعي سواء خرج ميت أو كان حيا و لكنه غير قابل للحياة** ".

---

[1] مسعودة حسين بوعلاوي، موقف الشريعة الإسلامية من الإجهاض وموانع الحمل، دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى كلية الشريعة و الدراسات الإسلامية، قسم الدراسات العليا الشرعية، فرع الفقه، سنة 1408 ه 1988 /م،ص10 .

[2] محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات القسم الخاص، دار النهضة العربية، القاهرة سنة 1992 ، ص5 .

[3]كركار فازية،جريمة الإجهاض مذكرة لنيل شهادة ماستر في القانون جنائي والعلوم الجنائية جامعة العقيد أكلي محمد2015 ، ص 9/ اولحاج،كلية الحقوق و العلوم السياسية قسم القانون العام،البويرة،سنة2015 .

[4]كركوف نبيلة،جريمة الإجهاض في قانون العقوبات الجزائري ،المدرسة العليا للقضاء زارة العدل دفعة الخامس2007 ،ص 7 عشر،سنة2007 .

أما الفقه الانجليزي فعرفه على أنه " **تدمير متعمد للجنين في الرحم أو ولادة سابقة لأوانها بقصد قتل الجنين**".

كما عرف أيضا بأنه " عدوان على مصلحة الحياة قبل الميلاد[1]".

و عرفه الشراح بأنه ":طرد متحصل الحمل عمدا قبل الأوان[2]" .

كما جاء في كتاب الطب الشرعي و مسرح الجريمة أن الإجهاض هو ":خروج متحصل الحمل في أي وقت من مدة الحمل و قبل تكامل الأشهر الرحمية[3]

بالرجوع إلى النصوص القانونية التي خصصها المشرع الجزائري لهذه الجريمة التي جعلها منافية للأخلاق و المبادئ العامة للمجتمع[4]

نلاحظ أنه لم يعط تعريفا لجريمة الإجهاض حيث اكتفى بتحديد الوسيلة المستعملة للقيام بها ، و هذا ما أخذ به التشريع الأردني و المصري أيضا، و لكن من خلال الأركان نستطيع أن نعرف الإجهاض بأنه جريمة في حق المرأة الحامل أو المفترض حملها برضاها أو العكس سواء بالتحريض أو الشروع أو بالمحاولة قصد الاعتداء على حياة الجنين عمدا داخل الرحم أو بإخراجه من الرحم قبل الموعد الطبيعي لولادته حيا أو ميتا، أو بأي وسيلة كانت مادية أو معنوية بغير ضرورة كإنقاذ حياة الأم[5].

و منه يمكن القول أن المشرع الجزائري اكتفى بوضع النصوص التي تبين مختلف جرائم الإجهاض و تحديد أحكامها و العقوبة المقررة لها[6].

---

[1]جلال ثروت،نظم القسم الخاص الجزء الثالث، دار المطبوعات الجامعية، مصر، سنة 1995 ، ص7.

[2]عبد الحميد الشورابي، مسؤولية الأطباء و الصيادلة والمستشفيات، منشاة المعارف الإسكندرية، سنة 1958 ، ص2 .

[3]مديحة فؤاد الخضري، وأحمد بسيوني أبو الروس،الطب الشرعي و مسرح الجريمة و البحث الجنائي،المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية ص195 .

[4]غضبان نبيلة المسؤولية الجنائية للطبيب، رسالة ماجستير جامعة مولود معمري، كلية الحقوق، تيزي وزو، سنة 2006 ص 89.

[5]عيسى أمعيزة،الحمل أحكامه وصوره المعاصرة بين الشريعة و القانون، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، جامعة 2006،ص / 89 الجزائر ، كلية العلوم الإسلامية، قسم الشريعة،الجزائر،سنة2005 .

[6]ثابت بن عزة مليكة، جريمة الإجهاض بين الشريعة الإسلامية و التشريع الجنائي الجزائري، دار الجامعة الجديدة، سنة 2013 ص2 .

أنواع الإجهاض

قبل بيان موقف الأطباء والفقهاء من الإجهاض ينبغي في البداية معرفة و بيان أنواع الإجهاض المنتشر بين الناس عامة ثم عند الأطباء ,بحيث قسم إلى تقسيمات متعددة مختلفة بحسب معابير شتى نأخذ منها .

الإجهاض الطبي بأنواعه :

و هذا النوع من الإجهاض الطبي هو الذي يقوم به الأطباء الموثوق في علمهم و دينهم , ويقوم بذلك الفعل في المستشفى عندما يعلم و يتأكد الأطباء على أن لا مفر من ذلك ,وكأن تتعرض حياة الحامل للخطر على أثر ما أصابتها أحد الأمراض ,ويأمر الأطباء الموثوقون بإنقاذ حياة الأم عندما يتعرض حياته خطر بسب الجنين و ينقذ حياة الأم من الموت أو من المرض الذي يهدد حياتها ,و يطرد الجنين من الرحم.[1]

رغم أن هناك دوافع عديدة طبية أو جراحية تدعو إلى إجهاض الجنين ,إلا أن التقدم العلمي للطب جعل حاجة الأم إلى إجهاض الجنين نسبيا ونادرا بحيث لا تزيد الى حالة أو حالتين من كل ألف حالة حمل ,و اليوم توجد معظم حالات الإجهاض في بلداننا لأسباب عشائرية و اجتماعية و ليس الإجهاض لأسباب طبية أو الأمراض التي تهدد حياة الأم بالخطر ,حتى في هذه الحالات لا يزال الجنين يحمل اسم الإجهاض العلاجي ,بل يحسب أنه إجهاض جنائي,

و لهذا ينبغي على الأطباء أن يعلموا و يتأكدوا على أن استمرار حمل المرأة خطر يتهدد لحياة الأم ,و أن عمل الإجهاض أقل مخاطرة من مخاطرة استمرار حمل المرأة و مخاطرة الولادة.[2]

[1] الهبة عصمت عادل ,المرأة والجنين من التنظيم حتى الولادة ,ط1 ,عالم الكتب ,بيروت 2008 ، 106.

[2] البار ,مشكلة الإجهاض دراسة طبية الفقهية 28.

فالإجهاض الطبي الذي يقوم به الأطباء الموثوقون في علمهم يجب عليهم بذل جهودهم, فإن الأطباء في هذا العصر ليسوا ملزمين لإجهاض الحامل متى رغبت في إتمام أو إسقاط حملها و على الأطباء بذل جهودهم في علاجها لمواصلة حملها.

ثانيا الإجهاض المنذر : هو نزيف من الرحم في بداية الحمل و بدون انقباضات رحم المرأة ويكون لون الدم طازجا ,وهذا النوع يسمى بالإجهاض المنذر لأنه منه ينذر بفعل الإجهاض, ويكون ذلك النوع منذرا ويبدأ ذلك بخروج الدم من رحم الحامل بدون آلام ,فإذا ارتاحت الحام بعد خروج الدم سرعان ما يتوقف الدم من الرحم ,ويواصل الجنين نموه دون حدوث أي مضاعفات.[1]

ومعناه حدوث نزيف داخل الرحم خلال فترة الحمل ,وبالذات من خلال فترة بداية الأسابيع العشرين الأولى حيث يكون الجنين فيه حيا إلا أن يكون خطرا كبيرا يهدده بفعل حدوث النزيف فيكون الجنين قابلا للسقوط ,وهذا النوع من الإجهاض أقل شدة وأخف ألما للحامل.

ثالثا الإجهاض المختفي :وهذا نوع من الإجهاض يحصل في هذه الحالات أن ينزف في داخل الرحم وتنقطع التغذية عن الجنين فحينئذ يموت الجنين في هذه الحالة ,ويبقي الجنين في رحم الحامل فترة سواء كانت هذه الفترة طويلة أو قصير ثم يقذف دم الرحم الجنين ذاتيا أو يقوم بها الأطباء بعملية الجراحية لإخراج الجنين بأي طريق ما[2].

وقد ذكر الإمام ابن حزم :أن الجنين قد يموت في رحم المرأة ثم يلقيه الرحم ويتقطع في داخله بمقدار سنين أو يتمادى بلا غاية ,ولو رغبت الأم في إسقاطه عند التيقن من موته لكان مباح[3].

خامسا الإجهاض المتكرر : ويسمونه الإجهاض المتكرر لأنه يتكرر في مرات متتالية, ويكون الإجهاض متكررا لسبب وجود أحد الأمراض التالية في غالب الأوقات[4]:

---

[1]البار ,محمد علي ,خلق الإنسان بين الطب والقرآن ,ط :الرابعة ,الدار السعودية ,جدة 1983، 436.

[2]البار ,مشكلة الإجهاض دراسة طبية فقهية 19.

[3]ابن حزم ,المحلى بالآثار,10/317.

[4]هبة عصمة عادل المرأة و الجنين من تنظيم الحمل حتى الولادة ط1 مكتبة بيروت 2008 ص203 .

1 .مرض مزمن لدى الحامل مثل الزهري أو السكري أو مرض الكلى أو أمراض خلقية في داخل الرحم ,أو مرض الهربس سمبلكس التناسلي أو غير التناسلي.

2 .اتساع عنق الرحم عند حدوث نزيف داخلي أو عند استعمال أدوات ,وأيضا يحدث الإجهاض المتكرر بسبب أمراض وراثية ونقص في هرمون البروجسترون وفي هذة الحالة يدعى بالإجهاض المعتاد.

الفرع الثاني: إجهاض الجنين المشوه

تعريف الجنين لغة:

جاء في لسان العرب في مادة جني الشيء يجنو ستره وكل شيء ستر عنك فقد جن عنك وجن الليل يجنه جنا وجنونا وجن عليه يجن بالضم جنونا واجنه ستره وفي الحديث جن عليه الليل أي ستره ربه و يسمى الجن لاستتارهم واخفائهم عن الأبصار ومنه سمي الجنين لاستتاره في بطن أمه[1].

وسميت الحدائق و البساتين بالجنان فيقال الحديقة والبستان جنة بالفتح وجنة بالضم من كل ما وفى وخرقة تلبسها المرأة تغطي رأسها وتغطي الوجه و الصدر وفيه عينان مجوبتان كالبرقع والجنة بالكسر هي الجنة و هي خلاف الانسان و واحدة جان[2].

تعريف الجنين اصطلاحا:

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، ط2 3005، مجمد2 ، ص170 .

[2]حاتم امين محمد عبادة، التحكم في جنس الجنين(بين النظريات الطبية والاحكام الشرعية)دراسة فقهية مقارنة دار الفكر الجامعي مصر2010 ص 04.

لم تختلف التعريفات للفقهاء والمفسرين عن التعريفات للغويين وهو الولد مادام في البطن غير أن الفقهاء اختلفوا فيها، فقد عرفه المالكية طرحة من مضغة أو علقة وما يعلم أنه ولد وعرفته الشافعية ما كان في البطن و أقل ما يكون به جنين أن يفارق المضغة العلقة حتى يتبين منه شيء من خلق آدمي أصبع أو ضفر أو عين أو ما أشبه ذلك، وعرفه الحنابلة بأنه ما تبين فيه خلق إنسان ولو خفيا[1].

و عرف الحنفية الجنين هو أن يكون ما وضعته المرأة قد استبان خلقه أو بعض خلقه[2].

و طبقا لما نوقش من طرف الفقهاء فإن الأحناف و الشافعية أخرجا من التعريفات العلقة والمضغة غير المستبانة واشترطوا استبانة الخلق كله أو بعضه و بالنظر إلى الحنابلة نجد أنهم أخرجوا النطفة و العلقة عند عدم التصور وبذلك تعريفهم غير جامع أما المالكية فيشمل تعريفهم المضغة و العلقة وما يعلم أنه ولد فتعريفهم جامع أما التعريف يجب أن يكون كاشفا[3].

يتقارب التعريف الاصطلاحي للجنين من التعريف اللغوي حيث يرى فقهاء القانون والفقه الإسلامي وعلماء الطب في مجمل تعريفاتهم بأن الجنين هو المادة التي تتكون في الرحم، عنصرين الحيوان المنوي والبويضة، فيرى فقهاء القانون الجنين هو البويضة الملقحة، ويرى بعض المتخصصين المعاصرين أول عملية في التطور الجنيني لأي كائن حي باستثناء بعض الكائنات بعمليات الإخصاب، وهي تتم في الانسان كما في كل حيوان متزاوج باندماج الحيوان المنوي مع البويضة للأنثى منها نطفة مزدوجة هي حجر الأساس .وقد أطلق الكثيرون من العلماء إسم الجنين على ما قبل الاسبوع الثامن وقبل نفخ الروح، و رأى بعض العلماء بأن اسم الجنين لا يطلق على ما في الرحم إلا بعد أن تنفخ فيه الروح ، وأيضا يشمل الانسان من كونه نطفة إلى أن يموت على

[1] محمد إبراهيم سعد النادي، الإجهاض بين الحظر والإباحة دراسة فقهية مقارنة، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية 2011 ص 8-9

[2] علي بن محمد بن رمضان، أحكام الجنين من النطفة إلى الاستهلال، مكتبة الوفاء 2012 ص 11-12.

[3] بغدادي مباركة الحماية القانونية لمجنين، مذكرة مكملة من متطلبات نيل شهادة الماستر في الحقوق تخصص قانون احوال شخصية جامعة محمد خيضر بسكرة 2016/2015 ص 9-10.

سبعة وعشرين حالة، كما أن الجنين في الرحم هو مضغة فيما بين الاسبوعين الثالث والثامن من حياته، ولكنه يسمى جنين منذ الاسبوع الثامن إلى نهاية مدة الحمل[1].

تعريف التشوه:

التشوه : جمع تشوهات ,ويدل على قبح الخلقة ,ويقال شاهت الوجوه يعنى قبحت الوجوه ,أي في خلقه تشوهات.

اختلف العلماء في تسمية الجنين المشوه ,فمنهم من يسمى بالعيوب الولادية ,ومنهم من يسمى بالتشوهات الخلقية ,و منهم من يسمى بالتشوهات والوراثية ,وكلها تدل على معنى واحد .و تعتبر التشوهات للجنين من أكثر الأخطار التي يتوجس منها الإنسان خيفة ,فكثير من النساء تفسد فرحة الأم بحملها لهذا السبب ,والأمر ليس هكذا بل لابد لكل نوع من هذه التشوهات له أسبابه المؤدية إليه .

أنواع تشوهات في الجنين:

أنواع تشوهات الجنين باعتبار خطورتها على الحامل وعلى الجنين من الأمراض و غيرهما , على النحو التالي[2].

1. هناك تشوهات على الجنين تسبب عسر الولادة ,حتى قد تؤدي هذه إلى موت الأم ,إلا إذا تمت الولادة بعملية جراحية قيصرية ,منها التوائم السامية ,وتضخم الدماغ للجنين.

2. تشوهات خطيرة كأن يغلب عليه ظن موت الجنين بسببها قبل تمام موعد الحمل ,أو يكون بعد ولادة الجنين ,ومنها الجنين الدماغي.

3. تشوهات تدوم مع الحمل حتى الولادة معها بشكل طبيعي ,هذه تشوهات تسبب مشاكل صعبة في حياة الجنين ,ومنها التخلف العقلي ,والضمور العضلي ,فهذه الحالتين تدوم مع حياة الجنين وتكون ذلك صعبة له وعلى عائلته.

---

[1] اميرة عدلي أمير، عيسى خالد، الحماية الجنائية لمجنين في ظل تقنينات المستحدثة، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية2005 ، ص 216-217.

[2] محمد رماش وخضر بن قومار ,التشوهات الجنينة وأثرها في حكم الإجهاض ص339.

4. و هناك تشوهات لا تحدث خطرا على الجنين ولا على الحامل ,فقط إنها قد تسبب للمصاب بها بعض الإحراجات أثناء تعامله مع الحياة ,مثلا تشوه الأسنان ,أو زيادة عدد أصابع الأطراف ,أو الشفة المشرومة ونحوها.

متى تكتشف التشوهات في الجنين؟ إن تطور التكنلوجية و أجهزة الأطباء السونر وغير ذلك من الفحوصات ,يعتبر أن إجراء فحوصات لكشف صحة الجنين أمر مهم للمرأة الحامل لكي تعلم صحة الجنين و تشوهاته ,و يتبين حال الجنين بالسونر والفحوصات على اكتشاف الجنين مبكرا. ومن حكمة الله سبحانه وتعالى أن عامة التشوهات عند الجنين في المرحل الأولى أي النطفة تؤدي إلى الإجهاض بتلقائه مبكرا، كما إن أغلب الأسباب هي خلل في الصبغيات ,أما غيرها من التشوهات التي تدوم مع الحمل فهي تكشف ما بعد مرحلة المضغة وهي أيضا بطريق الفحوصات و السونر , و الأطباء يقررون خطورته .

حكم إجهاض الجنين المشوه:

تعتبر قضية إجهاض الجنين المشوه من إحدى القضايا الفقهية الهامة التي كان الحديث عنها قديما، والفقهاء المعاصرون اجتهدوا في بيان حكمها شرعي ,و لا تزال بحاجة إلى المزيد من البحث يوما بعد يوم ولهذا تتخلف بسبب التطور العلمي.

وهذه التشوهات التي يقع فيه الجنين منها يمكن اكتشافه في مراحل ما قبل نفخ الروح ,و منها ما لا يمكن اكتشافه إلا بعد مرور مدة نفخ الروح فيه ,كما بينا سابقا أن التشوهات يختلف بعضها عن بعض ,فهناك تشوهات بسيطة وتشوهات خطيرة و سنتحدث عن الحكم الشرعي لهذه الحالات.

الحالات التي يختلف فيها الفقهاء والأطباء حول تشوهات الجنين[1].

الحالة الأولى : لا خلاف بين الفقهاء والأطباء على جواز الإجهاض في حالة الموت في أي مرحلة من مراحل الحمل ,عندما تتعرض حياة الأم أو الجنين إلى خطر يؤدي إلى الموت يجوز الإجهاض.

[1] قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ,المجمع الفقهي الإسلام ,د : ط ,الدورة الثانية عشر ص307.

الحالة الثانية : اتفق الفقهاء على تحريم الإجهاض بسبب التشوهات البسيطة التي لا تسبب خطرا على حياة الأم ولا حياة الجنين كزيادة في عدد الأصابع ,أو شفة مشومة وغير ذلك ,سواء كان ذلك في طور من الأطوار ما بعد مرحلة النطفة ,حتى و ان كان هذا التشوه سبب في إحراجه, ففي هذه الحالة لا يحتاج إلى الإجهاض وليس متشوها كاملا والله أعلم.

الحالة الثالثة : قد اختلف الفقهاء على تحريم إجهاض الجنين بسبب تشوهات التي تكون خطرا على حياة الحامل أو حياة الجنين ,أو التي تعرض المولود لمشاق لا حدود لها ,و سنتحدث عن هذه الحالة و نتطرق إلى الصورتين:

الصورة الأولى : حكم إجهاض الجنين المشوه قبل نفخ الروح في الجنين , و ذلك بسبب تشوهات الجنين التي تكون ضررا وخطورة على أمه أو على الجنين و لا يمكن للأطباء علاجها.

إن الفقهاء المعاصرين يتفقون على جواز إجهاض الجنين قبل نفخ الروح فيه التي تسبب التشوهات المستعصية العلاج وتكون ضررا للجنين و الأم , قرر المجمع الفقهي: أن قبل مرور أربعة أشهر إذا ثبت و تأكد بقرار لجنة طبية ,و بناء على الفحوصات الفنية بالأجهزة الراقية و الوسائل المخبرية ,على أن الجنينال مشوه تشوها خطيرا وليس له علاج ,وأنه إذا ولد في موعد الحمل ستكون حياته سيئة و يكون عليه الآلام و على عائلته فحينئذ يجوز إجهاض الجنين وذلك بناء على طلب الوالدين.

حيث يقول محمد البوطي : فأما الأعذار الشرعية التي تدعوا إلى الإجهاض قبل أن تدب الحياة في الجنين ,فيمكن أن نقول يرقى حكمها إلى درجة الضرورة المبيحة للمحظور ,إن كان لذلك مصلحة منوطة بإجهاض راجحة على مصلحة بقاء الجنين في بطن أمه[1].

و استدل هؤلاء الذين يبحيون الإجهاض إلى أن مقصد الشريعة هو التيسير و رفع الحرج, وذلك بناء على الأمراض والتشوهات عند الجنين التي لا علاج لها ,و أن المصاب بها سيلاقي مشقة و زحمة في معاملاته ,وحرجا جراء نظرة المجتمع إليه.

[1] محمد سعيد رمضان البوطي,المتوفى سنة 21 مارس 2013، مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجا ط1، د ن ، ص 107.

و استدلوا بقاعدة شرعية ارتكاب أخف الضررين لاجتناب أقواهم ,أي احتمال أدنى المفسدتين لدفع أكبرهما ,فهؤلاء يعتبرون إجهاض المشوه قبل أربعة أشهر أقل ضررا و أهون خطرا من بقائه ,مع تعرضه لمشاق كبيرة ومتاعب جسدية أيضا ونفسية واجتماعية وحتى مالية.

فكل.ما ظهر لنا في هذه الحالة يجوز الإجهاض للمشوه لأن ضرره لنفسه و لأمه و لأسرته و لمجتمعه ,وللأم والأب متاعب بها جسدية ومالية حتى بعضهم يقنطون من أنفسهم ولهذا كان الإجهاض أخف من تلك المشقات.

الصورة الثانية : حكم الإجهاض بعد أربعة أشهر بسبب تشوهات الجنين و كانت غير قابلة للعلاج , بعد دراسة أقوال فقهاء الشريعة المتعلقة بحكمهم على الإجهاض بعد نفخ الروح فيه بسبب التشوهات التي هي غير قابلة للعلاج و التي تؤدي إلى ضرر بالأم والجنين ,نجد أن الفقهاء و الأطباء المسلمين قد اتفقوا على تحريمه ,مالم تكن تلك تشوهات خطرا على حياة الحامل. و قد استدل هؤلاء الفقهاء والأطباء في ذلك إلى :

1. **من القران :** نهى عن قتل النفس المعصومُ بوجه العموم ,قوله سبحانه وتعالى :﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالحَقِ) الإسراء 33 ، و هذا الخطاب يشمل العموم ,سواء كانت النفس جنينا في بطن أمه أو شابا أو شيخا هرما فكل منهم نفس و حرام قتلهم ,فالجنين بعد نفخ الروح يعتبر نفسا بشرية محترمة بلا خلاف.

أو النفس التي اكتسبت الحياة ونفخت فيها الروح , لها حكمها كحكم النفس المعصومة ,و إذا أجهضت جنين وظهرت علامات التي تدل على الحياة وجبت عليه دية كاملة.

2. **من السنة :** وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال (اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها و ما في بطنها ,فقضى النبي صلى الله عليه وسلم أن دية جنينها عبد أو وليدة وقضى بدية المرأة على عاقلتها[1].)

[1] صحيح مسلم مرجع سابق ، باب الدية 28 برقم 1681، 5/110-113.

و وجه الدلالة من هذه الحديث النبوي يفيد أن من قتل نفسا معصومة يجب أن يقضى عليه بدية على من قتلت جنينا ,و هذه دية يكون بسبب إزهاق نفس بغير حق ,ولا خلاف بعد نفخ الروح يكون الجنين نفسا.

3. **من الإجماع :** أجمع فقهاء الشريعة على مر العصور و باختلاف المذاهب على تحريم إجهاض الجنين بعد نفخ الروح.

وبعض التشوهات في الجنين يمكن علاجها بالوسائل الطبية ,و بعد مرور زمن يحتمل أن يصلح حال الجنين فيخرج سليما من التشوهات ,يجب أن نعلم أن بعض أخبار الأطباء فقط لها احتمالات الظن.

بعد العرض و البيان لحالات التشوهات وبيان آراء الفقهاء ,نفهم من هذه الحالات:

الحالة الأولى : لا خلاف فيه إذا كانت حياة الأم أو الجنين تؤدي إلى الخطر و الموت فحينئذ يجوز إجهاض الجنين بسبب التشوهات ,حتى لا يكبر الضرر والألم وغير ذلك مما يؤدي إلى مشقة.

الحالة الثانية : هو تحريم إجهاض الجنين في أي مرحلة من مراحل الحمل بسبب التشوهات البسيطة عند الجنين كالزيادة في عدد الأصابع ,أو كان الشفة المشوهة ,أو غير ذلك من التشوهات البسيطة.

الحالة الثالثة : إذا كان الجنين في المراحل الأولية من الحمل و قبل نفخ الروح فيه ,وكان للجنين تشوهات التي تؤثر عليه وعلى أمه وعلى من والاه ,وتشوهاته غير قابلة للعلاج فحينئذ يجوز إجهاضه و هذا ما اتفق عليه الفقهاء والأطباء.

أما إذا بلغ الجنين أربعة أشهر ونفخ فيه الروح وعليه تشوهات غير قابلة للعلاج ولكن ليس خطرا على حياة الأم ,نجد أن حكمها حرام بما قاله الفقهاء ,لأنه نفس معصومة حرام قتلها بالإجماع , وليس هناك مبرر شرعي لقتلها , وهذا ما يتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية فيحفظ نفس الجنين.

و إذا كان الجنين بعد نفخ الروح فيه و عليه التشوهات و ذلك يؤدي حياة الأم إلى الخطر والموت ,فحينئذ يجوز إجهاض الجنين بشرط قرار لجنة طبية وذلك بعد محاولة الإنقاذ بكافة الوسائل.

أما عن موقف المشرع الجزائري فقد بقي محافظا على المبادئ الأساسية التي جاءت بها الشريعة الإسلامية و هي حماية النسل و الروح باعتبارها من الكليات الخمس الأساسية التي يهدف الإسلام إلى حمايتها و تعزيزها[1]، حيث أنه لم ينص ضمن نصوص القانون على إباحة إجهاض الجنين المشوه، و إنما نص على حالة واحدة و هي أن تكون حياة الأم في خطر في حالة إنجاب حملها[2] ، بحيث تنص المادة 308 من قانون العقوبات على أنه **(لا عقوبة على الإجهاض الذي استوجبته ضرورة إنقاذ حياة الأم من الخطر، متى أجراه طبيب أو جراح في غير خفاء و بعد إبلاغه السلطة الإدارية).**

الفرع الثالث: إجهاض جنين الاغتصاب

الإجهاض في حالات حمل الزنا والاغتصاب:

في الحقيقة أن الاغتصاب وحمل الزنا و زنا المحارم من المسائل النادرة القليلة في ظل المجتمع الإسلامي ولكن في العصر الحاضر هذه المسائل منتشرة في مجتمعنا ,كما يظهر في وسائل التواصل وغيرها.

ففي حالة حمل الزنا هناك آراء بين الفقهاء المتقدمين والمعاصرين على حكم إجهاض حمل الزنا بجواز ذلك أو بتحريمه إلى ما يلى:

فقد أباح إجهاض حمل الزنا ,مادام الجنين في مرحلة نطفة أو علقة ,وبعد ذلك يحرم إجهاض الجنين[3].

و ذهب بعض الفقهاء المالكية إلى الرخصة بإجهاض الجنين قبل نفخ الروح فيه ,إذا كان الحمل من ماء الزنا , و خاصة إذا خافت الحامل القتل بظهور حمله[4] .

---

[1] محمد بن محمد (2010) الحماية الجنائية للجنين .مجلة الاجتهاد القضائي، جامعة بسكرة ص .67.

[2] جمال الدين عنان(2021) حكم اجهاض الجنين المشوه (دراسة مقارنة)مجلة الاستاذ الباحث للدراسات القانونية و السياسية ص 176.

[3] المشهور ,عبدالرحمن بن محمد بن عمر ,غاية تلخيص المراد من فتاوى ابن زياد ,د :ط ,مصطفى البابي الحلبي ,القاهر247.

[4] الجمل ,سليمان بن عمر بن العاص ,حاشية الجمل على شرح المنهج فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب ,ط :د ,دار إحياء التراث العربي ,بيروت, ص5/491

بعد العرض و بيان أقوال بعض الفقهاء يتبين لنا أن الإجهاض من حمل الزنى يجوز قبل نفخ الروح , ولم يكن هناك رأي واضح عن بيان صريح لحكم الإجهاض من الحمل الناشئ من الزنى.

و لكن يجب أن نبين أنواع الحمل و أسبابه و بيان الفرق بينها و ضرر الإجهاض من حمل الزنا و غيره.

يرى محمد البوطي :الذي عقد فصلا عن إجهاض الجنين من حمل الزنا أن إجهاض الحمل من الزنا محرم مطلقا ,سواء كان قبل نفخ الروح فيه أو بعد ذلك ,واستند في ذلك إلى القاعدة الأصولية و الأدلة ,سنتحدث عنها بشكل ملخص:

أولا القاعدة الأصولية:

فأما إجهاض الجنين الذي ينشأ بسبب الزنا فحكمه حرام [1],و هي عندما يطلق لفظ الحمل على الفرد الكامل ,فإن بين ايدينا جملة من الأدلة الصحيحة على تحريم إجهاض الجنين من الحمل الذي ينشأ بسبب الزنا ,و سواء كان نفخ في الجنين الروح أم لم ينفخ فيه الروح.

ثانيا : استدل محمد البوطي بخمسة أدلة عن تحريم الإجهاض من حمل الزنى ,سواء كان قبل نفخ الروح فيه أم بعده:

1. قول الله سبحانه وتعالى :﴿ وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ أُخْرَى ﴾ الإسراء 17 يعني لا تتحمل أي نفس وزر غيرها ,مالم يكن سبب لها أو يد في كسبه ,أي لا يجوز تضحية بريء نفس من الحياة ,من أجل ذنب اقترفه غيره أي الزانية.

نحن نعلم أن من أهم دوافع يدفع الزانية إلى إجهاض جنينها ,هو التخلص من الناس حتى لا يشتهر أمرها بين الناس ,نتيجة فعلها لكي تحافظ على حياتها ,و لكن هذا عكس فكرها لأن قتل نفس من أجل إخفاء ذنب غيره لا يجوز ,و هذا يشمل كل مراحل حمل بدون الفرق بين مراحلها.

2.حديث المرأة الغامدية ,عن بريدة رضي الله عنه ,وفيه **{ فجاءت الغامدية ,فقالت يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني ,وأنه ردها ,فلما كان الغد ,قالت ,يا رسول الله لم تردني؟ لعلك أن تردني**

[1] البوطي ,مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجا ، مرجع سابق 135-153.

كما رددت ماعزا , فوالله إني لحبلى ,قال :إما لا ,فاذهبي حتى تلدي ,قال :فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة ,قالت :هذا قد ولدته ,قال :اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه ,فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز ,فقالت: هذا يا رسول الله قد فطمته , وقد أكل الطعام ,فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها ,فحفر لها إلى صدرها ,وأمر الناس فرجموها , فيقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها فتنضح الدم على وجه خالد فسبها فسمع النبي سبه لها ,فقال :مهلا يا خالد , فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر الله له{[1].

في شرح هذا الحديث قال الإمام النووي: فيه أنه لا ترجم الحامل حتى تضع حملها ,سواء كان حملها من زنا أو من غيره ,و هذا مجمع عليه ,لكي لا تقتل جنينها ,و كذا لو كان الحامل وحدها جلد ,لم تجلد بالإجماع حتى تضع حملها[2] .

أن الزانية لا تملك أن تجهض ,و بحكم الشرع كالرجم حتى أن تضع الحامل جنينها ,فلا يجوز هذا من أجل الجنين ,فكيف يجوز من أجل شهوة المرأة او تحقيق رغباتها و لغيره.

و قول الرسول صلى الله عليه وسلم ورد مطلقا عن بداية مدة الحمل , و الرسول صلى الله عليه و سلم لم يسأل المرأة عن الحمل و مدته ,بل قال : لها اذهبي حتى تلدي ,و هذا القول صريح على وجوب المحافظة على الحمل ,وحرمة إجهاضها ,سواء كان نفخ فيه الروح أم لم ينفخ فيه.

3. كما بينا سابقا أنه يجوز الإجهاض في المرحلة الأولى أي في مرحلة النطفة ,رخصة لهم إذا كان الحمل متكونا بنكاح صحيح تسهيلا لهم.

و لكن في هذه المسألة لا تناط الرخصة بالمعاصي ,أي لا يجوز إجهاض الجنين بسبب الزنا ولا رخصة في هذه حالة[3].

---

[1] صحيح مسلم ,الحدود 29رقم 4528، 120/5.

[2] النووي ,أبي ذكريا يحيى بن شرف ,شرح النووي على الصحيح مسلم ,ط :الأول ,دار الريان ,القاهرة 1987، 201/11.

[3] ابن حزم ,المحلى بالآثار7/427-428 ابن رشد ,بداية المجتهد ونهاية المقتصد 476/1.

4. و الأخيرة أن جواز إجهاض الزانية حملها تكون تشجيعا للزنا ومفاسدها ,ومناقضة صريحة لقاعدة سد الذرائع [1].

و كما ظهر أن من أهم العقوبات المانعة للمرأة من الزنا بيان الحمل وتعلم المرأة أنها يفضح بذلك الأمر , و يترك لها الآثار السيئة في طوال حياتها ,لأن المرأة لم تخف من الله سبحانه وتعالى , فقد ردعها الله عنها عاقبة و هي أن تنفضح بالحمل بين الناس.

وحرمة إجهاض الجنين من الزنا يكون من باب سد الذرائع ,و بها لا يفعلون كثيرا لكي لا يفضحن و لهذا السبب تكون نسبة الفواحش والإجهاض أقل نسبة في المجتمع ,وكانت المحافظة على الجنين أقوى.

فهذه الأدلة الخمسة تدل على حرمة إجهاض المرأة حملها من الزنا مطلقا , سواء كان في مرحلة النطفة أم لا ,وسواء مر على الحمل مائة وعشرين يوما أم لم يمر ,وهذا من أجل باب سد الذرائع ونهي الأمهات عنها، لكي لا يفضحن بين الناس ولا يؤدي ذلك إلى مشاكل بين العوائل , وانتشار الأمراض الخبيثة في المجتمع وسبب هلاك الأبرياء.

حكم الإجهاض من حمل الزنا في الحالات الضرورية لقد بينا سابقا حكم الإجهاض من حمل الزنا في حالات معتادة ,سنتحدث عن حكم إجهاض الحمل من الزنا إذا كان في الضرورة ,وكان التخلص من الحمل هو السبيل الوحيد لبقاء الحامل في الحياة ,و بقرار يقيني عند الأطباء المتخصصين ,ولا بد أن يتوفر هذا في أربع حالات[2].

الحالة الأولى : امرأة ثبت أنها أكرهت على الفاحشة ,و هو ما يسمى حاليا بالاغتصاب ,فإذا ثبت ذلك يدرأ عنها الحد ,لقول الرسول صلى الله عليه وسلم { **رفع عن أمتي الخطأ ,و النسيان, وما استكرهوا عليه**[3]} أي رفع الله سبحانه تعالى القلم عن أمة الرسول صلى الله عليه وسلم على الخطأ

[1] البوطي ,مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجا 135-153.

[2] البوطي ,مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجا 142 .

[3] ابن حبان ,فضائل 34 برقم 7219.

والنسيان وما استكرهوا عليه ,و يعتبر الإجهاض في هذه الحالة ضرورية ,لأنه باستكراه و ليس برغبة المرأة ,و للمرأة حق في الإجهاض في أي مرحلة ما كان قبل نفخ الروح فيه.

الحالة الثانية: امرأة ثبت زناها و لم تكن متزوجة أي محصنة ,أو سبق لها الزواج ,فهي تتخذ عندئذ بسائر الأحكام التي تتعلق بالمرأة الحامل في نكاح صحيح ,بأن تتعرض حياة الأم إلى خطر متحقق , أو هناك أسباب طبية تدعو إلى الإجهاض.

الحالة الثالثة: امرأة ثبت زناها أمام القضاء ,و كانت المرأة محصنة ولم تكن مستكرهة على زناها , و حينئذ لا عبرة بضرورة داعية إلى الإجهاض ,إذ هي مستوجبة لحد وقتل ,وقد يتهدد بالهلاك ,و ليس هناك سبيل إلا الإجهاض لبقاء حياتها ,و التضحية الجنين بريء ,سواء كان في أي مرحلة من مراحل الحمل.

الحالة الرابعة: المرأة أمام القضاء و لم يثبت زناها ,و لم تستوجب عليه الحد ,حتى وان كانت هي عالمة بحقيقة ما وقع منها ,و هي مطالبة فقط بأن تستر نفسها ,و أن تكتفي بالتوبة مع الله تعالى توبة الصادقة ,ففي هذه الحالة تكون الضرورة التي تبيح بها إجهاض الجنين من حمل زنا ,و هذه الضروريات إما لمرض حدث عن الحامل ,أو بحيث يخشى من تلف النفس أو العضو.

يختلف الاغتصاب عن الزنا لأن الاغتصاب في أي حال دون رضا المرأة وخارج إطار الزواج ,و يحدث ذلك بالقوة و العنف و الخدع و التهديد ,و كل وسيلة من الوسائل مالا يمكن المرأة مقاومتها. كما كان الزنا مع المحارم يحسب في الحقيقة باغتصاب لأنه يقع دون رضا المرأة و تحت إكراه أحد الأقارب كان حكمه كحكم الاغتصاب.

يباح الإجهاض الذي نشأ عن الاغتصاب حتى لا يكثر اللقطاء ,لكي لا تبقى ثمرة الجناية التي حدثت بالاغتصاب و المرأة تتفكر و تتحسر طول حياتها لذنب لم تجنه الأم ولا الجنين, والله تعالى أعلم بالصواب.

و يباح أيضا إجهاض الجنين من زنا المحارم ,لعدم إمكان المرأة أن تربي ابنها من أخيها أو عمها أو أبيها أو غيرها من الأقارب ,و كيف يكون الوضع الأسري لهذه الحادثة التي تبقى ثمرتها أي الجنين شاهد عليه في طوال حياتها ,فلهذه الأسباب يباح الإجهاض من زنا المحارم و الاغتصاب. و ذلك يعد بالمسوغات المعتبرة ,بشرط التحقيق و الشاهد و الأطباء وغيره في حالتي زنا المحارم و الاغتصاب ,لكي لا تتخذ الزانية هذه الإباحة بالفرصة و العذر لكي تجهض جنينها و تدعى أنها مغتصبة أو غيره.

شروط الضرورة الشرعية :[1]

1. الضرورة هي بأن تكون المفسدة الحرام مترتبة على الشخص لتجنب المحظور أعظم خطرا و أقوى من المفسدة المترتبة على ارتكابها.
2. أن تكون الضرورة حدثت أو ستحدث ,لا منتظرة ,وأن تكون مستندة إلى دلائل واقعة بالحقيقة.
3. أن تكون الضرورة التي حدثت ملجئا , بحيث يكون في هذه الضرر تلف النفس أو العضو أو غيره.
4. أن يكون ارتكاب الفعل الحرام متعينا.
5. ألا يكون دفع الضرر هي وسيلة أخرى من المباحات ,إلا إذا كان المخالفة للأوامر و النواهي ,و أن نتبين على خطر مخالفة الأوامر.
6. ألا يخاف المضطر مبادئ دين الإسلام الأساسية لحفظ حقوق الآخرين ,من أداء الأمانات ,أو تحقيق العدل ,أو دفع الضرر ,وغيرها من الحقوق ,فمثلا : لا يحل القتل والزنا والغصب لأنها مفاسد في ذاتها.
7. أن يقتصر لما يباح لتناول ضرورة على أقل الحد ,أو القدر اللازمة لدفع الضرر ,لأن إباحة الحرام ضرر فيه ,وضرر تقدر بقدرها الحقيقة.

[1] النجيمي ,الإجهاض ص, 78.

لا بد من تحقق شروط الضرورة الشرعية ,لكي يأخذ بحكمها ,و بها يتعين إباحة الفعل واذا لم تكن فيه هذه الشروط لا يباح ولا يحكم عليه بالإباحة.

المقارنة بين الموقف الفقهي والقانوني من إجهاض الجنين المشوه والناتج عن إغتصاب:

موقف الفقه الإسلامي من إجهاض الجنين في حالتي التشوه والاغتصاب يعتمد على العديد من العوامل ويختلف بين المذاهب الفقهية. سأوضح الموقف من كل حالة بالتفصيل:

إجهاض الجنين المشوه:

في حالة الجنين المشوه، يعتمد الموقف الفقهي على درجة التشوه ومتى تم اكتشافه.

1. قبل نفخ الروح (120 يوماً):

– الحنفية والشافعية وبعض المالكية: يسمحون بالإجهاض إذا ثبت وجود تشوهات خلقية شديدة تجعل حياة الجنين أو الطفل بعد الولادة غير قابلة للحياة أو مليئة بالألم والمعاناة، بشرط أن يكون هذا مدعوماً بتقرير طبي موثوق.

– الحنابلة وبعض المالكية: يميلون إلى التشدد، ولكن يمكن أن يسمحوا بالإجهاض في حالات الضرورة القصوى.

2. بعد نفخ الروح:

– المذاهب الأربعة عموماً تتفق على تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح، إلا في حالة تهديد حياة الأم بشكل مؤكد ومستمر. وفي حالات التشوهات الشديدة جداً، قد تكون هناك بعض الاجتهادات الفردية التي تدرس كل حالة على حدة ولكنها تظل نادرة وصارمة.

إجهاض الجنين الناتج عن الاغتصاب:

موقف الفقه من هذه الحالة يتسم بالحساسية والإنسانية، ويعتمد أيضاً على توقيت الإجهاض.

1. قبل نفخ الروح (120 يوماً):

– الحنفية والشافعية وبعض المالكية: يسمحون بالإجهاض في حالة الحمل الناتج عن الاغتصاب، نظراً للضرر النفسي والجسدي الشديد الذي قد تتعرض له الأم، ويشترط لذلك أن يكون الإجهاض في المراحل المبكرة من الحمل.

– الحنابلة وبعض المالكية: يميلون إلى تحريم الإجهاض بشكل عام، لكن يمكن أن يسمحوا به في حالات استثنائية مثل الاغتصاب، بشرط أن يكون ذلك قبل نفخ الروح وبموافقة الجهات الشرعية والطبية.

2. بعد نفخ الروح:

– المذاهب الأربعة: تتفق على أن الإجهاض بعد نفخ الروح يعتبر محرماً بشكل كبير ويعد قتل نفس، إلا في حالات نادرة جداً تتعلق بتهديد حياة الأم بشكل مؤكد ومستمر.

بشكل عام، الفقه الإسلامي يتسم بالحذر والتقييد في مسألة الإجهاض، ولكن هناك مرونة في الحالات الإنسانية الحرجة مثل الجنين المشوه أو الناتج عن الاغتصاب، وخاصة قبل نفخ الروح. القرار النهائي غالباً ما يعتمد على التقييم الطبي الدقيق والحصول على موافقة من الجهات الشرعية المختصة.

موقف الفقه الإسلامي من إجهاض الجنين المشوه أو الناتج عن الاغتصاب يعتمد بشكل كبير على توقيت الإجهاض وظروف الحالة. هناك مرونة نسبية قبل نفخ الروح، خاصة إذا كان هناك خطر جسيم على الأم أو الجنين، أو في حالة الحمل الناتج عن الاغتصاب. بعد نفخ الروح، تكون القواعد أكثر صرامة، حيث يعتبر الإجهاض محرماً إلا في حالات نادرة للغاية تتعلق بحياة الأم.

هذه المواقف الفقهية تتطلب عادةً تقييماً دقيقًا من قبل علماء الدين والأطباء، ويجب أن تُدرس كل حالة على حدة لتحديد أفضل مسار عمل يتماشى مع الشريعة الإسلامية وظروف الأم الصحية والنفسية.

أما عن موقف المشرع الجزائري في الجزائر، موقف المشرع من إجهاض الجنين المشوه يتضمن مجموعة من القوانين التي تعالج هذه المسألة بحذر. وفقًا للقانون الجزائري، الإجهاض بصفة عامة ممنوع، لكن هناك استثناءات تسمح به في حالات محددة. في القانون الجنائي الجزائري، المادة 304 وما يليها تنص على تجريم الإجهاض إلا في حالة ما إذا كانت حياة الأم في خطر، وهذا يتطلب تقريراً طبياً يثبت ذلك.

بالنسبة لإجهاض الجنين المشوه، القانون لا يتضمن نصوصاً صريحة تعالج هذه الحالة تحديداً، ولكن يمكن فهم موقف المشرع الجزائري من خلال تحليل القوانين ذات الصلة واستشارة الفتاوى الشرعية التي تؤثر على التشريع في هذا المجال. بصفة عامة، التشريع الجزائري يتماشى مع المبادئ الإسلامية التي تقيد الإجهاض وتسمح به فقط في حالات ضيقة ومحددة، مثل تهديد حياة الأم أو في بعض الأحيان عندما يكون التشوه شديداً ويؤثر على جودة حياة الجنين بشكل كبير.

التعديلات الأخيرة في القوانين الجزائية الجزائرية لم تقدم تغييرات جوهرية في هذا المجال، مما يعني أن التشريعات الحالية لا تزال تعتمد على نفس المبادئ العامة التي تقيد الإجهاض وتفرض شروطًا صارمة للسماح به في الجزائر، موضوع إجهاض جنين ناتج عن الاغتصاب يعتبر مسألة حساسة ومعقدة نظراً للتشريعات الصارمة المتعلقة بالإجهاض والمبادئ الدينية التي تؤثر على القانون. بصفة عامة، القانون الجزائري يجرم الإجهاض إلا في حالات استثنائية محددة.

ومع ذلك، لا توجد نصوص قانونية صريحة وواضحة تسمح بإجهاض الجنين الناتج عن الاغتصاب بشكل مباشر. هذا يعني أن أي قرار يتعلق بهذه المسألة يعتمد بشكل كبير على الفتاوى الشرعية والتفسيرات القانونية التي يمكن أن تراعي ظروفاً إنسانية واجتماعية معينة.

بعض الفتاوى الإسلامية يمكن أن تسمح بإجهاض جنين الاغتصاب في مراحل مبكرة من الحمل، ولكن هذا يعتمد على تفسير معين للشريعة الإسلامية ومدى تأثير هذا القرار على صحة الأم النفسية والجسدية.

في المجمل، هذه الحالات تتطلب عادة مداولات دقيقة واستشارات قانونية وطبية وربما موافقة من السلطات القضائية لضمان الالتزام بالقانون وتقديم الرعاية المناسبة للضحية.

المطلب الثاني: الاستنساخ

دراسة الاستنساخ البشري تشمل تحليل القضايا الشرعية والقانونية المتعلقة بالأخلاق وحقوق الإنسان والسلامة البيولوجية. يتطلب ذلك دراسة التشريعات المحلية والدولية التي تنظم الاستنساخ، والنظر في التحديات الأخلاقية والدينية والقيمية المرتبطة بهذا الموضوع. يجب أيضاً تحليل التقنيات الحديثة المستخدمة في الاستنساخ وتأثيرها على المجتمع والفرد، بالإضافة إلى فهم الاتجاهات القانونية والأخلاقية العالمية في هذا السياق.

الفرع الاول : الاستنساخ

لغة : نسخ الشيء ينسخه نسخا وانتسخه واستنسخه والاستنساخ كتب كتابا من كتاب؛ وفي القران (إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) الجاثية 29 أي نستنسخ ما تكتب الحفظة فيثبت عند الله.

و قد تأتي بعدة معان:

الإبطال : إبطال الشيء وإقامة آخر مكانه ، وفي التنزيل قال تعالى (مَا نَنْسَخْ مِنَ اَيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا) البقرة 106

الإزالة : نسخت الشمس الظل وانتسخته أزالته.

التغيير : نسخت الريح آثار الديار، غيرتها[1].

اصطلاحا : وردت عدة تعريفات للاستنساخ منها:

التعريف الأول : هو الحصول على نسخة أو أكثر طبق الأصل من الأصل نفسه، وبالمعنى البيولوجي فالاستنساخ يعني معالجة خلية من كائن معين كي تنقسم و تتطور إلى نسخة مماثلة لنفس الكائن الحي الذي أخذت منه [2].

[1] ابن منظور، لسان العرب ،ج3 ،لا.ط :د.ت، بيروت :دار صادر(، ص6 .

[2] صبري الدمرداش، الاستنساخ قنبلة العصر، ط: 1، 1418/1997هـ شركة دار الفكر الحديث الكويت ص 24.

التعريف الثاني : أخذ خلية جسدية من كائن حي تحتوي على كافة المعلومات الوراثية وزرعها في بيضة مفرغة من موروثاها ليأتي المخلوق الجديد أو الجنين الجديد مطابقا تماما للأصل، أي الكائن الأول الذي أخذت منه الخلية.[1]

التعريف الثالث : الاستنساخ يقصد به التوالد الخلوي اللاجنسي، ويكون بانقسام الخلية الأنثى من قبل الخلية الذكر أو النطفة، كما في التوالد الجنسي[2].

التعريف الرابع : الاستنساخ هو توليد كائن حي أو أكثر إما بنقل النواة من خلية جسدية إلى بويضة منزوعة النواة، وإما بتشطير بويضة مخصبة في مرحلة تسبق تمايز الأنسجة والأعضاء[3].

هذا التعريف عن استنساخ الإنسان فقط لم يشتمل على استنساخ الحيوان والنبات.

الفرع الثاني : الاستنساخ الجنسي و اللاجنسي

الاستنساخ الجنسي (الجيني):

يطلق عليه : تقنية شطر الأجنة.

عرفه **عبد الرشيد قاسم** بأنه: العمل على فصل خلايا بويضة ملقحة بخلية منوية بعد انقسامها إلى خليتين أو أكثر، لتصبح كل خلية منها صالحة للانقسام بعد تهيئة ظروف نموها وانقسامها، وهكذا يتوالى الانقسام والفصل في كل خلية، ثم تزرع بعض هذه الخلايا في رحم الأم، ويتم تبريد الباقي ليحتفظ به إلى وقت اللزوم. [4]

وقد اختلف العلماء المعاصرون في حكم هذه الصورة على النحو التالي:

القول الأول : التحريم، وعليه جمهور العلماء المعاصرين، وعليه قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة.

---

[1] شعبان الكومى أحمد فايد، أحكام الاستنساخ في الفقه الإسلامي).لا.ط؛ الإسكندرية :دار الجامعة الجديدة، 2006 ص09 .

[2] محمد صالح المحب، حول الهندسة الوراثية وعلم الاستنساخ) .لا.ط؛لا.م :الدار العربية للعلوم، د.ت(، ص .16.

[3] لجنة إعداد المناهج بالجامعة الأمريكية المفتوحة، فقه النوازل .كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الجامعة الأمريكية المفتوحة لا؛ ط:،لا.ن، د.ت، ص 287.

[4] موقع الفقه الإسلام www.islamfeqh.com بتاريخ 2012/03/15 عبد الرشيد قاسم، حقيقة الاستنساخ والموقف الشرعي منه.

وقد جاء في قرار المجمع الفقهي (تحريم الاستنساخ البشري بطريقتيه المذكورتين أو بأي طريقة أخرى تؤدي إلى التكاثر البشري)، والطريقتان هما الاستنساخ الجنيني والاستنساخ الخلوي (الجسدي).

القول الثاني: جواز الاستنساخ الجنيني، وعليه قرار اللجنة الطبية الفقهية بالأردن.

وقد جاء في ملخص الحكم الشرعي للاستنساخ الجنيني البشري: (فصل الخلايا من البويضة الملقحة بعد الانقسام الأول أو الثاني أو الثالث أو بعد ذلك، بقصد استعمالها لإحداث الحمل في فترة الزوجية جائز شرعاً، وتحكمه القواعد ذاتها التي تحكم موضوع التلقيح الاصطناعي الخارجي (طفل الأنابيب)، وقد وافق الفقهاء الحضور بالإجماع على ذلك ، وقد تحفظ على هذا الرأي كل من الشيخ الدكتور **راجح الكردي والشيخ الدكتور عبد الناصر أبو البصل** ، الذي كان رأيه أن الاستنساخ الجنيني غير جائز إلا في حالة امرأة لديها مشكلة في ثبات الحمل، فيجيز الاستنساخ والتجميد لهذه الغاية فقط، والفقهاء الموافقون : محمد الأشقر ومحمد شبير وعمر الأشقر وهمام سعيد وفضل عباس.

المناقشة:

أدلة المانعين:

1 – **قاعدة "يتحمل الضرر الخاص أمام الضرر العام" :**

حيث أن المصلحة الجزئية لحالات محدودة ممن ابتلوا بالعقم والتي تحل مشكلة بعض الأسر لا تعارض هذه المفسدة بالمفاسد المترتبة بفتح أبواب الاستنساخ الجنيني، حيث أن احتمال الاختلاط والعبث بالخلايا وارد، خاصة في هذا الزمان الذي ضعفت فيه الأمانة، وقاعدة سد الذرائع أخذ بها عامة العلماء.[1]

2 – أن النطفة أصل الإنسان، والإنسان مكرم وهو جنين منذ تكونه، فلا يصح العبث بالنطفة ولا مساسها دون حاجة داعية لذلك، واحتمال إجهاض النطفة أثناء العملية وارد.[2]

[1] عبد الرشيد قاسم: الاستنساخ والموقف الشرعي منه، موقع الفقه الإسلامي، بتاريخ: 2012/03/15، (بتصرف).

[2] سليمان الأشقر وآخرون: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، الأردن، ط:1، 1421هـ/2001م، ج2/657.

أما القائلون بالجواز: فرأوا أنها تأخذ حكم التلقيح الصناعي الخارجي، لأن هذه العملية قائمة بين رجل وزوجته في ظل العلاقة الزوجية، ولا علاقة لطرف ثالث في العملية، ولها فوائد، وهذه التقنية تفيد في الآتي:

1 – أنها علاج لبعض حالات العقم لدى المرأة والرجل، فالمرأة التي تعاني مشكلة الفقر في التبويض، والرجل الذي تكون خلاياه المنوية ميتة أو بها تشوهات إلا القليل منها؛ فإن هذه التقنية تساعده في الإنجاب.

2 – أنه يمكن الاستفادة منها في تشخيص الأمراض الوراثية في المختبر، فالنسخة التي تم استنساخها يمكن فحصها، فإن كان ثمة مرض وراثي أهملت جميع النسخ ولم تودع في الرحم، وبذلك نتحاشى ولادة أطفال مشوهين.

ويرجح الدكتور عبد الرشيد قاسم قائلا:

يظهر لي جواز الاستنساخ الجنيني عند وجود الحاجة الماسة أو الضرورة إليه، كما هو الشأن في علاج بعض مشاكل العقم، لكون الطريقة من حيث المبدأ سليمة، أما في الأحوال العادية كالرغبة في الحصول على أجنة متشابهة فلا يجوز؛ لأن الأصل في التلقيح الصناعي الجواز عند الضرورة و"الضرورة تقدر بقدرها" فلا يتوسع في استباحة المحظور والله أعلم. وقد جاء في البيان الختامي لندوة (رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة) الصادر عن المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الدار البيضاء في صفر 1418هـ/ يونيو1997م في شأن استنساخ الجنين البشري: (ترى الندوة أن الطريقة من حيث مبدأ التلقيح سليمة، لكن تقويمها من ناحية النفع والضرر لا يزال في حوزة المستقبل، ومن منافعها القريبة المنال إمكان تطبيق الوسائل التشخيصية على أحد الجنينين أو خلايا منه، فإن بانت سلامته سمح بأن يودع في الرحم، وكذلك التغلب على بعض مشاكل العقم، وينطبق عليها كل الضوابط المتعلقة بطفل الأنابيب.

الاستنساخ اللاجنسي (الجسدي):

هذا النوع من التنسيل يتم بالاستغناء عن الحيوان المنوي واستبداله بنواة خلية جسدية،[1] كما مرّ.

وقد أجمع كافة أهل العلم المعاصرين على حرمة هذا النوع، ومنهم: فضيلة الشيخ الشعراوي، وفضيلة الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق علي جاد الحق شيخ الأزهر السابق، وفضيلة الشيخ محمد سيد طنطاوي مفتي الديار المصرية الأسبق، وفضيلة الشيخ يوسف القرضاوي، وفضيلة الأستاذ الدكتور حسن الشاذلي الخبير بموسوعة الفقه الإسلامي بقطاع الإفتاء و البحوث الشرعية بدولة الكويت وغيرهم ، وهو ما انتهى إليه وقرره مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في جدة في دورته العاشرة، و أيد هؤلاء العلماء كثير من علماء أمريكا وأوروبا وكندا واليابان، منهم "ريفكن" عالم البيئة الأمريكي الشهير، وإديث كريسون مفوض البحث العلمي في البرلمان الأوروبي، للقنبلة الذرية، والحائز على جائزة نوبل، وغيرهم ، وأيضا هذا ما انتهى إليه الفاتيكان المسيحي.[2]

وهو من الناحية الشرعية يعارض الآيات التالية:

أولا: قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾ النساء1

فهذه الآية تقرر أن بث الرجال والنساء (وهم الذرية)، ناتج عن الزوجين، لقوله سبحانه: (وبث منهما) والقول بأن الإنجاب يصح من المرأة نفسها يعارض هذه الآية.

ثانيا: قوله سبحانه:﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ الذاريات49.

ثالثا: قوله سبحانه: ﴿ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الأنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ الشورى11، قال ابن عباس عن معناها: «نسل بعد نسل".

[1] سليمان الاشقر، مرجع نفسه، 661/2.

[2] شعبان الكومى أحمد فايد، المرجع السابق، ص67-68، (بتصرف).

رابعا: قوله سبحانه: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾الأعراف 189

خامسا: قوله تعالى: ﴿ وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴾النحل 72.

و وجه الدلالة من الآية واضح كالآيات التي قبلها.

سادسا: قوله تعالى﴿ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ الشورى 50

ففي هذه الآية كما قال الإمام بن كثير رحمه الله: جعل الله الناس أربعة أقسام منهم من يعطيه البنات، ومنهم من يمنعه هذا وهذا، فيجعله عقيما لا نسل له ولا ولد له.[1]

أما وجه التعارض بين الآية وبين عملية التنسيل اللاجنسي، فتتمثل في الجزء الأخير، وهو حالة العقم، فبناء على قولهم بإمكان الحصول على جنين من الخلية الجسدية، فهذا يعني أنه لن يكون هناك شخص عقيم.

سابعا: قوله تعالى: ﴿ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى ﴾ القيامة 39.

قال ابن كثير في تفسيرها: أي أما كان الإنسان نطفة ضعيفة من ماء مهين، بمني يراق من الأصلاب في الأرحام؟".[2]

ثامنا: قوله تعالى: ﴿ فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ (5) خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ (6) يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾ الطارق 5-7.

قال ابن كثير في تفسير هذه الآيات: وقوله تعالى: «خلق من ماء دافق" يعني المني يخرج دفقا من الرجل ومن المرأة فيتولد منهما الولد بإذن الله عز وجلّ، ولهذا قال: "يخرج من بين الصلب والترائب" يعني صلب الرجل وترائب المرأة وهو صدرها. وقال شبيب بن بشر بن عكرمة عن ابن

[1] إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي المتوفى 774هـ تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 1419ه، 198/7.

[2] ابن كثير، المصدر نفسه، 291/8.

عباس: " يخرج من بين الصلب والترائب" صلب الرجل وترائب المرأة أصفر رقيق لا يكون الولد إلا منهما".[1]

ففي هاتين الآيتين تقرير إلهي بأن الولد يكون نتيجة لقاء مشترك بين الرجل والمرأة، وفي التنسيل استبعاد للرجل في بعض حالاته، وهذا نقض للآية.

ويمكن الإجابة عن التساؤلات السابق ذكرها، وحل التعارض الظاهري بين الاستنساخ والآيات القرآنية بأن القرآن يعرض الطريق الفطري الطبيعي الذي تسير عليه الحياة، وليس فيها ما يدل على منع الاستنساخ أو عدم إمكان حصوله.

تاسعا: في قوله سبحانه: ﴿ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴾ القيامة4

إذا اعتمدنا التفسير المعاصر القائل بأن البنان مقصود به بصمة الأصبع التي ثبت علميا أنها لا تتشابه مع غيرها، فإذا قلنا بجواز التنسيل الجسدي المؤدي إلى تشابه وتطابق البصمات فإن ذلك سيؤدي حتما إلى إلغاء تفسير البنان بالبصمة أو شمولها لها.

فهذا كله يؤدي بنا إلى التوقف في قبول فكرة التنسيل الجسدي واقعيا، والوقوف حيث وقف العلماء المختصون بالهندسة الوراثية والأحياء، الذين يقولون بأنها فكرة، ونظرية ولم تجرب، ولم تصبح حقيقة واقعة بعد بالنسبة للإنسان.[2]

موقف القانون من الاستنساخ :

بالنسبة للقانون المصري و القانون الألماني و النمساوي و الأنجلو الأمريكي و قانون ولاية كيوبك بكندا، فإنّ الأمر لا يثير صعوبة كون الاستنساخ يقصد به محاولة علاجية. أما بالنسبة للقانون الفرنسي والبلجيكي والإيطالي فإنّ الأمر لا يختلف، فإذا كان يقصد بالاستنساخ في البشر علاج أمراض معينة فيكون مشروعا، أما إذا كان الاستنساخ بغير قصد العلاج فإنّ الأمر يثير صعوبة من حيث شرعيته في ظل هذه التشريعات[3].

[1] ابن كثير، المصدر نفسه، 368/8.

[2] محمد سليمان الأشقر، المرجع السابق 178/2-180.

[3] مفتاح سليم سعد: موقف القانون من الاستنساخ، مركز الإعلام الأمني، البحرين، 2011م، ص 07.

لقد اتخذ رجال القانون موقفاً صارما من تطبيقات الهندسة الوراثية، لأنها ستوقع الإنسان في مشاكل، لهذا فقد وضعت مواد ونصوص للحد من هذه التجارب فمثلاً انتشار بيانات الشفرة الوراثية للإنسان سيشكل تعديا على حق الفرد في السرية، ذلك أنه في حالة وقوع جريمة سيلجأ المُتحرون إلى التفتيش في نماذج(DNA) المخزنة، وفكرة الاستنساخ أثارت الكثير من المشاكل القانونية، فالاستنساخ الذي يقضي بخلق طفل يعتبر نسخة جينية مطابقة لكائن بشري موجود هو امتهان للكرامة الإنسانية، لأنه من جهة يختزل فردانية وحرية الطفل المستنسخ، ومن جهة أخرى يجعل من هذا الطفل نتاج إرادتهم وتكنولوجيتهم والخطر المباشر يكمن في تحول حقوق الأطفال المستنسخين المعتبرين كسلعة منتجة على موضوع شكوك وأن يعامل البشر المستنسخين بالقياس إلى الأصل وكأنهم مواطنون من الدرجة الثانية. بالإضافة إلى التلقيح الاصطناعي فهو قد أثار عدة تساؤلات على مستوى القانون المدني الجزائري من المادة 154: على أنه لا يمكن إرغام الزوجة على فعل مالا ترضاه، وأيضا مشكلتي الأبوة والأمومة، ذلك أنه أصبح بإمكان الزوجة ولادة طفل من زوجها بعد وفاته باستخدام التلقيح الاصطناعي بين بويضاتها ومني زوجها المحفوظ أو المجمد، والمأخوذ منه في حياته، وهذا ما يثير مشكلة الميراث، هل يرث ذلك الطفل أباه أم لا؟ فلقد أدانت أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية الفرنسية تلقيح الزوجة بمني غير زوجها بقرار اتخذته سنة 1949م[1] .

إنّ قضية الأم البديلة تثير أخطر مشكلة عرفتها البشرية، وهي المساس بمفهوم الأمومة بحيث يخاف المعارضون من قضية الأم البديلة، على أساس أنه قد تؤدي لو سمحنا بها إلى تحقيق ما كان يحلم به "هكسلي" Huxley "فالجنين قد ينتمي كبويضة إلى امرأة ما، بينما ينتمي إلى آخر من خلال الحمل، فالأولى أعطته صفاته الوراثية، والثانية قد حملته تسعة أشهر من الحمل تخللها التغذية والحالة النفسية والعلاقة الإنسانية، في عام 1979م وضعت ولاية "إيلنوي" أول قانون مفصل يتعامل

[1] فايزة مصاري وحكيمة مصاري: الهندسة الوراثية بين العلوم والقيم، ص 61.

مع طفل الأنابيب، وقد حصل الطبيب المسؤولية القانونية والعرفية لمثل هذا العمل، ووضعه تحت طائلة القانون 1877م في حالة إساءة استغلال الطفل أو إساءة التعامل مع الطفل[1].

المشرع الجزائري، كباقي الدول العربية والإسلامية، يتخذ موقفًا حازمًا ضد الاستنساخ البشري. يعتبر الاستنساخ البشري قضية أخلاقية ودينية حساسة نظرًا لتداعياتها العميقة على الهوية الإنسانية والكرامة البشرية. لذا، يعكس الموقف القانوني في الجزائر هذا الرفض الصارم، فالقوانين الجزائرية تحظر الاستنساخ البشري بشكل صريح، حيث تعتبره انتهاكًا للأخلاق والقيم الإنسانية والدينية. تتبع الجزائر في هذا السياق التوجيهات الإسلامية التي تحرّم مثل هذه الممارسات لأنها تتعارض مع مبادئ خلق الإنسان والتدخل في الطبيعة البشرية.

يمكن تلخيص موقف المشرع الجزائري في النقاط التالية:

1. **حظر الاستنساخ البشري:** القانون الجزائري يمنع أي محاولات لاستنساخ الإنسان، سواء لأغراض علاجية أو بحثية.

2. **الالتزام بالتوجيهات الدينية:** تتبنى الجزائر موقفًا مستندًا إلى الفتاوى والتوجيهات الصادرة عن المؤسسات الإسلامية التي تحرّم الاستنساخ البشري.

3. **المخاوف الأخلاقية والاجتماعية:** تعتبر الجزائر أن الاستنساخ يثير قضايا أخلاقية كبيرة، تتعلق بالهوية الإنسانية وتكوين الأسرة، إضافة إلى التأثيرات المحتملة على المجتمع.

بناءً على هذه الأسس، يعكس التشريع الجزائري موقفًا واضحًا ضد الاستنساخ البشري، ويعمل على منع أي نشاطات أو أبحاث قد تؤدي إلى تطبيقه.

المبحث الثاني: نقل و زراعة الأعضاء و قتل الرحمة

تحليل قضايا نقل وزراعة الأعضاء والقتل الرحيم يستوجب النظر في الجوانب الشرعية والقانونية والأخلاقية المعقدة المتعلقة بهما. يشمل ذلك دراسة التشريعات المحلية والدولية المنظمة

[1] المرجع نفسه، ص 62.

لهذه الممارسات، وتحليل التحديات والمخاوف الأخلاقية التي تطرحها. كما يتعين فهم مواقف الأديان والمذاهب الدينية المختلفة تجاه هذه القضايا، وتأثيراتها على المجتمع والفرد.

المطلب الأول: نقل و زراعة الأعضاء

دراسة نقل وزراعة الأعضاء من الناحية الدينية تستوجب فهم وتحليل تفسيرات الأديان المختلفة لهذه العملية، حيث يتباين تفسير القيم والأخلاقيات بين الديانات المختلفة. بالنسبة للناحية القانونية، تتفاوت التشريعات من بلد لآخر بشأن نقل وزراعة الأعضاء، وتشمل هذه القوانين تنظيمات متعلقة بتبرع الأعضاء وإجراءات الزراعة وحقوق المتبرعين والمتلقين. لفهم هذه القضية بشكل أعمق، ينبغي دراسة النصوص الدينية والتشريعات المحلية والدولية ذات الصلة، مع التركيز على التوازن بين الحقوق الفردية والمصلحة العامة.

الفرع الأول : نقل و زراعة الاعضاء بين مؤيد و معارض

تعريف نقل وزرع الأعضاء البشرية:

الواقع أن هذه الأعضاء ليس لها تعريف محدد وواضح، وهذا ما يصعب الأمر على رجال القانون في تكييفهم للمسؤولية الجنائية على الاعتداءات التي من شأنها تعطيل وظيفة أي عضو من أعضاء هذا الجسم، أو فقدانها بصفة كاملة، وبالتالي يؤدي إلى هلاك الإنسان وتعطيل وظيفته الاجتماعية ولذلك أولت مختلف التشريعات الوضعية والدينية عناية خاصة بهذا الجسم حيا كان أو ميتا [1] ، لذلك سأوضح ما هو المقصود بالعضو البشري من خلال العناصر التالية:

[1] سويسي محمد الصغير،حماية السلامة الجسدية وعلاقتها بحقوق الإنسان رسالة ماجستير جامعة محمد خيضر، كلية الحقوق والعلوم الاقتصادية،بسكرة، 2005 – 2004 ،ص 25.

تعريف الأعضاء البشرية في اللغة:

العضو : بالضم والكسر هو كل لحم وافر بعظمه[1]، والعضو الواحد من أعضاء الشاة وغيرها، وقيل هو كل عظم وافر لحمه وجمعها أعضاء، وعضو الذبيحة بمعنى قطعها أعضاء[2] ، وعليه فإن العضو البشري هو جزء من جسد الإنسان كاليد والرجل والأنف [4] .

أما الطرف لغة : بفتحتين هو جزء من الشيء وجانبه ونهايته وطرف كل شيء هو منتهاه وغايته والجمع أطراف، ويطلق على واحد من أطراف البدن ، فعلى هذا المعنى الأخير يكون الطرف أخص من العضو، لأنه بتتبع أراء الفقهاء تبين لنا أنهم يطلقون الطرف على كل عضو له حدا ينتهي إليه، فالأطراف هي نهايات البدن كاليدين والرجلين.

تعريف زراعة الأعضاء:

إنّ عملية نقل وزارعة الأعضاء البشرية أو كما يسميه البعض غرس الأعضاء البشرية هو نقل العضو أو مجموعة من الأنسجة أو الخلايا من شخص متبرع إلى شخص مستقبل ليقوم مقام العضو التالف، و بحسب هذا التعريف تتكون عمليات نقل وزراعة الأعضاء من ثلاث عمليات وهي النقل والزرع وانتزاع العضو التالف أو المريض، أما العملية الأولى يكون محلها جسد صاحب العضو السليم ويسمى بالمتبرع أو الواهب الذي يكون إنسانا حيا أو ميتا، و بخصوص عملية الزرع فيكون محلها جسد الشخص المريض و يصطلح تسميته بالمتلقي أو المُستقبل الذي يعاني من تلف أي عضو ويتوسط العمليتين عملية أخرى وهي عملية نزع العضو التالف من المتلقي، أما عملية زرع الأنسجة تكون هذه الأخيرة ذاتية أي من وإلى الجسم ذاته، مثل عملية نقل وزرع الجلد بالنسبة إلى الأشخاص المصابين بحروق. وتتجلى أهمية عمليات نقل وزراعة الأعضاء في كونها كثيرا ما تساعد الإنسان على التخلص من الآلام والمعاناة الناتجة عن بعض الأمراض أو استرجاع عافيته على إثر توقف بعض الأعضاء عن أداء وظائفها لأسباب مختلفة [3].

---

[1] الفيروز أبادي المرجع السابق ص154 .

[2] ابن منظور جمال الدين بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، دون سنة النشر، دون طبعة، المجلد 15 ، ص 68.

[3] هيثم حامد المصاورة نقل الأعضاء البشرية بين الخطر والإباحة، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 2003 م، ص 09.

القائلون بالجواز:

إنّ موضوع التبرع بالأعضاء البشرية وزرعها موضوع أدى إلى تعدد الفتاوى الخاصة التي تقول بجواز التبرع بالأعضاء البشرية، إذ أنّ القائلين بجواز التبرع أكدوا أنّ أخذ عضو من جسم إنسان حي وزرعه في جسم إنسان آخر مضطرا لإنقاذ حياته أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية هو عمل جائز وحميد ولا يتنافى أبدا مع الكرامة الإنسانية بالنسبة للمأخوذ منه كما إنّ فيه مصلحة للمتروع فيه، كما إنّ التبرع بعضو أو بجزء من إنسان حي لآخر هو أمر جائز ولكن بشروط[1] يمكن تلخيصها فيما يلي :

يجب أولاً:

المحافظة على الحياة الإنسانية و مما ينسجم مع مبدأ جواز الانتفاع بعضو الإنسان الآخر إذا كان ذلك يحفظ حياة المنتفع خوف أنْ يضر بالمنتفع به، مراعاة أهمية الكرامة الإنسانية وضرورة احترام شخصيته حيا أو ميتا وعدم انتهاك حرمته لقوله تعالى ﴿ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ الإسراء 70 [2] و احترام الإنسان في نفسه وذاته وفي إطار أسرته و أقربائه، أي موافقة الإنسان على التبرع وبالإضافة إلى ذلك استدل القائلون بجواز التبرع بأقوال الفقهاء من خلال القاعدة الفقهية » الضرورات تبيح المحضورات[3] « ومعنى هذا أنّ الضرورة لا تكون إلاّ بإذن و رضا المتبرع و ليس في انتهاك كرامة الإنسان، بل هي محض إحسان من المتبرع .ويعتبر التبرع بالأعضاء البشرية نوع من أنواع التداوي الذي حث عليه الرسول صلى الله عليه وسلم في إنقاذ النفوس من التهلكة، وذلك لقوله تعالى ﴿ وَمَنَ اَحْيَاهَا وَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾[4]، ويتضح هنا أنه لا يجوز على المسلم أن يرى ضررا

[1] معاشو لخضر النظام القانوني لنقل وزراعة الأعضاء البشرية، مذكرة شهادة الدكتوراه في القانون، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2015 م، ص 93.

[2] عبد الرحمن الجزيري الفقه في المذاهب الأربعة، المكتبة التجارية الكبرى، ج1 ، القاهرة، ص 14.

[3] معاشو لخضر النظام القانوني لنقل وزراعة الأعضاء البشرية، ص 97.

[4] ابن حزم :المحلى، جزء 11 ، ص22 .

ويقدر على إزالته فلا يزيله، فالشريعة الإسلامية تحرص تمام الحرص على إزالة الضرر و لذلك لا مانع

شرعا من الترخيص في النقل والتبرع بالأعضاء، لأنّ فيه إحياء للنفس التي أمر الله بإحيائها، كما أنّ التبرع. بالأعضاء البشرية تفريج للكربات وتأكيد على مبدأ التراحم والتكافل والتعاطف بين أفراد المجتمع، وهو يعتبر درجة رفيعة من التضامن والتكافل بين أفراد المجتمع[1].

القائلون بالمنع:

أدى موضوع التبرع بالأعضاء البشرية أيضا إلى تعدد الفتاوى الخاصة، ولكن الفتاوى التي تقول بمنع التبرع بالأعضاء البشرية إذْ أنّ هناك العديد من العلماء والمفكرين الذين تبنوا هذا الرأي مستندين بذلك إلى الله سبحانه وتعالى في تحريمه الاعتداء على النفس، وباعتباره كرم الإنسان وجعله مملوكًا له، لقوله تعالى :﴿وَ لَقَدْ كَرّمْنَا بَنِي ءَادَمَ ﴾[2] الإسراء 70 . ومن ذلك لا يصح للإنسان أن يتلف أعضاء جسمه وأنْ يتنازل عنها وأنْ يعطل هذه الأجزاء من القيام بوظائفها الطبيعية إلاّ إذا كان من أجل المحافظة على باقي الجسم، كما أنّ الإنسان لا يملك نفسه وجسده ومن ثم لا يملك حق التبرع بعضو من أعضائه، كما أنّ في عملية نقل الأعضاء وزراعتها قد تؤدي بالإنسان أو المتبرع إلى التهلكة، وهذا يتنافى مع قوله تعالى ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَنْفُسِكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ البقرة 159 و قوله تعالى ﴿ وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ النساء 29 ، كما أنه لو وزعت أعضاء الإنسان كقطع غيار على عدة أشخاص فإننا نكون قد خالفنا بذلك واجب الدفن الذي أمرنا الله تعالى به، لأنّ التقدم العلمي قد جعل من الإنسان حقلاً للتجارب ومنه زراعة الأعضاء هي نوع من استبدال القطع الغيار[3].

---

[1] محمد علي البار الموقف الفقهي والأخلاقي في قضية زرع الأعضاء، دار العلم، دمشق، 1994 م، ص141 .

[2] عبد الرحمن الجزيري الفقه في المذاهب الأربعة، ص 97.

[3] عبد السلام عبد الرحيم السكري نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من المنظور الإسلامي، دار المنار للنشر والتوزيع، 1988م، ص 111.

وفي موضوع استخدام الأجنة مصدرا لزراعة الأعضاء إنّ مجمع الفقه الإسلامي الدولي[1] المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية وبعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع فقد قرر ما يلي:

أنه لا يجوز استخدام الأجنة مصدرا للأعضاء المطلوب زرعها في إنسان آخر إلاّ في حالات و ضوابط لابد من توافرها :

لا يجوز أن تخضع عمليات زراعة الأعضاء للأغراض التجارية على الإطلاق، لابد أنْ يسند الإشراف على عمليات زرع الأعضاء الآدمية من المنظور الإسلامي أو هيئة متخصصة و موثوقة، وبالإضافة أنه لا يجوز إحداث إجهاض من أجل استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر، بل يقتصر على الإجهاض الطبيعي غير المعتمد والإجهاض للعذر الشرعي[2] و نجد أيضا موضوع زراعة الأعضاء في الديانة اليهودية إذْ نجد الرأي الذي يسود اليوم أوساط المفتين اليهود أبناء الأجيال الأخيرة عمليات زراعة الأعضاء بأنه لا يترتب على الإنسان أن يعرض حياته للخطر في سبيل إنقاذ روح رقيقة، كما أنّ تشويه الذات ممنوع، و بالتالي ممنوع تعريض الحياة للخطر على الإطلاق حسب الديانة اليهودية، وحسب القاعدة الإرشادية » لا تقتل إنسان لإنقاذ آخر[3]«

إنّ نقل الأعضاء التناسلية في الدين الإسلامي أيضا التي تنقل الصفات الوراثية حرام ولا يجوز نقلها[4].

وبالتالي يمكن القول أنّ القائلين بمنع وعدم جواز نقل وزراعة الأعضاء البشرية يعتبرون أنّ الإنسان غير مفوض في جسده، بل هو وهي أمين عليه ولو ملك الإنسان ذاته ما حكم الله على المنتحر بالعذاب الشديد، وعليه ليس على الإنسان التبرع بشيء من أعضائه لأنّ الحق فيها ليس له

[1] مجمع الفقه الإسلامي الدولي :العدد6 ، ج3 ، ص1791 .

[2] عبد السلام العبادي :زراعة الأعضاء في جسم الإنسان، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامي الثالث عشر، 14 ربيع الأول، 10 مارس 2009 م، ص18 .

[3] محمد كتانه وسالي عطاري :مشروعية نقل الأعضاء البشرية وحقوق الإنسان، كلية الدراسات العليا، برنامج الديمقراطية وحقوق الإنسان 2007-2008 ص 06.

[4] شرف القضاة :زراعة الأعضاء في الشريعة الإسلامية، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، عمان، 2004 م، ص03.

وعليه .فالإنسان إذًا في نقل جزء من دمه أو إحدى كليته لإنقاذ أخيه من الهلاك فإنه يكون بذلك قد نقل حق الله المتعلق بجسده هو وخاصة الأعضاء التي تتوقف عليها الحياة كالقلب والكبد، لأنه فيه هلاك للمنقول منه لأنّ ذلك انتحار وقتل النفس وكلاهما من أبشع الجرائم في الإسلام، وكذلك عدم جواز التبرع بالأعضاء الوحيدة في النفس[1].

الفرع الثاني: حكم زرع عضو من كافر لمسلم والوصية بجزء من البدن بعد الموت.

إن الأعضاء في جسم الإنسان لا تتصف بحكم الإسلام ولا الكفر إنما هي آلات للإنسان، يستخدمها وفقا لعقيدته، وللزرع من كافر لمسلم لا مانع فيه، فالعضو بعد الانتقال يصبح جزءا من الكيان، وأداة للمسلم تعينه على القيام برسالته، فهذا كما لو أخذ المسلم سلاح الكافر وقاتل به في سبيل الله.

ويمكننا القول بأن الأعضاء في جسم الكافر تبقى تسبح الله عز وجل رغم كفره وهذا وفق المفهوم القرآني وأنا النجاسة التي تصيب أعضاءهم إنما هي نجاسة معنوية تتصل بالقلب والعقل ولهذا لا يوجد حرج شرعي في إنتفاع المسلم بجزء من بدن الكافر.

أما بالنسبة للوصية بجزء من البدن بعد الموت فلا مانع فيه لما فيه من منفعة خالصة للغير، وقد قيل فيها أنها تنتهك حرمة الميت التي أوصى بها الشرع الحنيف، ولكن العملية تجرى له كما تجرى للحي بكل عناية واحترام دون مساس بحرمة جسده .

من الناحية الفقهية، يتم التكييف لوصية التبرع بجزء من البدن بعد الموت من خلال البحث في مصلحة المسلمين والإنسانية، والتأكيد على الأهمية الشرعية للإحسان والتبرع في الإسلام. ويتم ذلك عبر مراعاة الأحكام الفقهية المتعلقة بالوصايا والتبرعات، مثل :

الشرط الأساسي للوصية بأن تكون موافقة لأحكام الشريعة الإسلامية ولا تتعارض معها .

.1ضرورة أن تكون الوصية صحيحة وصادقة وبها العزم والقبول الكامل .

[1]عارف علي عارف القرة داغي :قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية، سلسلة البحوث فقهية في قضايا معاصرة 04 ماليزيا 2011م ص 21

.2يجب أن تكون الوصية خالية من التعارض مع الحقوق المشروعة للآخرين ، مثل حقوق الورثة .

.3ينبغي مراعاة أحكام العلماء والفقهاء المعتبرين في هذا الشأن، والتأكيد على مصلحة المسلمين والإنسانية في قبول وتنفيذ الوصية .

باعتبار هذه النقاط وغيرها من الأحكام الفقهية المتعلقة بالوصايا والتبرعات، يمكن التكييف الفقهي للوصية بجزء من البدن بعد الموت، بشرط أن تكون هذه الوصية موافقة للشريعة الإسلامية وتخدم المصلحة العامة والإنسانية .

الفرع الثالث: الموقف القانوني من التبرع بالأعضاء.

القانون الجزائري رقم 18-11 المؤرخ في 2 يوليو 2018، المتعلق بالصحة، يتضمن أحكاماً تفصيلية لتنظيم عملية نقل وزراعة الأعضاء. سأوضح كيفية معالجة المشرع الجزائري لهذه العمليات من خلال بعض المواد الرئيسية في هذا القانون

.1الإطار القانوني والمبادئ الأساسية:

-**المادة 349** :تنص على أن نقل الأعضاء والأنسجة والخلايا البشرية من شخص حي أو متوفى إلى شخص آخر يتم فقط لأغراض علاجية أو علمية .

-**المادة 350** :تركز على احترام كرامة الإنسان في جميع مراحل عملية التبرع والنقل، وتؤكد على ضرورة الحصول على الموافقة الحرة والمستنيرة من المتبرع أو عائلته في حالة وفاته .

.2الموافقة والإذن.

-**المادة 351** :تشترط الحصول على موافقة مكتوبة وصريحة من المتبرع الحي قبل إجراء عملية التبرع. في حالة المتبرع المتوفى، يجب الحصول على موافقة مسبقة من المتبرع نفسه قبل الوفاة أو من عائلته بعد الوفاة .

-**المادة 352** :تُلزم السلطات الصحية بتوثيق جميع الموافقات وحفظها لضمان الشفافية وحماية حقوق المتبرعين .

.3**المؤسسات المرخصة والمعايير الطبية** .

-**المادة 353** : تحدد أن عمليات نقل وزراعة الأعضاء تُجرى فقط في مؤسسات صحية مرخصة من وزارة الصحة. يجب أن تستوفي هذه المؤسسات معايير طبية وصحية صارمة لضمان سلامة العمليات .

-**المادة 354** :تتطلب من الأطباء والممارسين الصحيين اتباع البروتوكولات الطبية المعتمدة لضمان سلامة المتبرع والمستفيد .

.4**الرقابة والإشراف** .

-**المادة 355** :إنشاء لجان وطنية ومحلية للإشراف على عمليات نقل وزراعة الأعضاء، تتكون من خبراء في المجالات الطبية والقانونية والأخلاقية .

-**المادة 356** :تكليف هذه اللجان بمراقبة تنفيذ القانون وضمان الامتثال للمعايير الأخلاقية والطبية، وتقديم تقارير دورية عن نشاطاتها .

.5**التوعية والتثقيف** .

-**المادة 357** :تُلزم السلطات الصحية بتنظيم حملات توعية لتثقيف الجمهور حول أهمية التبرع بالأعضاء وفوائده، وتشجيع المواطنين على التسجيل كمتبرعين .

.6**العقوبات والمخالفات** .

-**المادة 358** :تفرض عقوبات صارمة على أي تجاوزات أو ممارسات غير قانونية تتعلق بنقل وزراعة الأعضاء، بما في ذلك العقوبات الجنائية على الأفراد أو المؤسسات التي تخالف الأحكام القانوني

.7 -**التعاون الدولي** .

-**المادة 359** : تنظم التعاون مع المنظمات الصحية الدولية والدول الأخرى لتبادل المعرفة والخبرات في مجال نقل وزراعة الأعضاء، والمشاركة في البرامج الدولية التي تعزز هذه

العمليات .

يُظهر القانون 18-11 اهتماماً كبيراً بتنظيم عملية نقل وزراعة الأعضاء في الجزائر بشكل يضمن سلامة المتبرعين والمستفيدين، ويعزز من الثقة في النظام الصحي من خلال وضع معايير صارمة ومراقبة دقيقة، والتأكيد على الجوانب الأخلاقية والقانونية في جميع مراحل العملية.

المطلب الثاني : قتل الرحمة

في الوقت الذي يشهد فيه العالم تطور في مجال الطب والرعاية الصحية و أصبح بالإمكان علاج الكثير من الأمراض المستعصية ، فضلاَ عن تطوير الأجهزة القادرة على الحفاظ على العلامات الحيوية للإنسان لمدة طويلة ، صاحب هذا التطور العلمي ظهور إشكالات و قضايا قانونية و أخلاقية تستدعي انتباه و دراسة من كافة المعنيين.

من بين هذه الإشكالات قتل مريض ميؤوس من شفاءه بدافع الشفقة ، فمن الناحية القانونية يعتبر القتل الرحيم فعل جرمي شديد الخصوصية لذلك ينبغي معرفة الفرق بين القتل الذي يقع إشفاقا و بين غيره من صور القتل العادية و قد يكون هذا هو الإشكال الذي يصادفه القاضي في حياته العملية إذا ما اقترنت الجريمة المطروحة عليه بظروف و ملابسات يصعب تفسيرها ما إذا كانت تدخل ضمن الظرف الذي قصده المشرع في مواده فتشدد العقوبة أو تخفف أم أنه لا يدخل في المعنى المقصود فيلتزم بتطبيق العقوبة كما حددها القانون للجريمة غير مقترنة بأي ظرف .فالتفكير في الموت بوصفه حلاً لما يعانيه المريض يثير علامات استفهام عديدة حول الحد الفاصل بين الموت و الحياة ؟ و ما هو الرأي الفقهي و الطبي في موضوع القتل الرحيم؟ ما هو أساس المسؤولية القانونية المترتبة عنه؟

الفرع الأول: ماهية القتل الرحيم

تعريف القتل الرحيم : القتل الرحيم، الموت الرحيم، رصاصة الرحمة، قتل المرحمة، القتل بدافع الرحمة، القتل بدافع الشفقة، تعددت التسميات والمعنى واحد، ولقد استخدمت كلمة القتل الرحيم لأول مرة في سياق طبي من قبل القس الفيلسوف الانجليزي روجيه باكون في القرن الثالث عشر

ميلادي، الذي كان يقول" :على الأطباء أن يعملوا على إعادة الصحة إلى المرضى و تخفيف آلامهم، و لكن إن وجدوا أن شفائهم لا أمل فيه فيجب أن يهيئوا موتا هادئا و سهلا، و أن الأطباء لا يزالون يعذبون مرضاهم رغم قناعتهم بأنهم لا يرجى شفائهم، في رأيي أن عليهم فقط في هذه الأحوال أن يطفئوا بأيديهم الآلام و النزاع الاخير[1].

التعريف اللغوي:

قيل إن كلمة Euthanasia و التي تعني القتل الرحيم هي كلمة إغريقية الأصل، تتألف من مقطعين Eu : يعني الحسن أو الطيب أو اليسير أو الرحيم، و كلمة Thanatos و التي تعني الموت أو القتل، و هناك من يعتبرها قتل الطبيب لمريضه بتسميمه بعقار قاتل، و يعتبرونها الترجمة الحقيقة لما يسمى اليوثانيجيا Euthanasia إنها من أحدث ثمار حضارة الموت التي تهدد بجدية المريض المستعصي و المشرف على الموت، في سياق اجتماعي و ثقافي يضخم صعوبة مواجهة الألم و تحمله، فيقوي النزعة إلى حل مشكلة الألم باقتلاعه من جدوره، و استعجال الموت في اللحظة التي تحتسب مناسبة[2].

التعريف الاصطلاحي

لقد وردت العديد من التعريفات لهذا النوع من القتل نظرا لتعدد التسميات التي أطلقت عليه نذكر منها:

يعرف المعجم الموسوعي الفرنسي لصاحبه كيي قتل الرحمة بما ترجمته : موت هين بدون آلام، في حالة تنويم، باستعمال مواد مسكنة (المورفين، الباربيتورات) و التي تجنب المريض في الحالة الميئوس من علاجها، آلاما مبرحة و مستمرة، أو تدهورا جسميا أو معنويا كما لو كان الحال بدون علاج[3]

---

[1] هدى حامد قشقوش، القتل بدافع الشفقة، دراسة مقارنة، الطبعة الثانية، دار النهضة العربية، مصر، 2662 ، ص12.

[2] عتيقة بلجبل، القتل الرحيم بين الإباحة و التجريم، مجلة الفكر، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد 06 ، دون سنة نشر، ص254.

[3] أمل العلمي، قتل الرحمة و السلوك الطبي من منظور الشريعة و القانون، سلسلة أبحاث بين الطب و الإسلام، الطبعة1 المغرب، 1999 ، ص11 .

و يعرف الطب الموت الرحيم على أنه :عملية مساعدة المريض على الانتهاء من عذاباته الأليمة[1].

إن مصطلح القتل الرحيم في منظور الدين الإسلامي حديث و مشكلة من أساسها لا وجود لها، ذلك ما يسميه فقهاء الغرب بالحق في الموت الهادئ، لا يعدو أن يكون صورة من صور الانتحار و قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، حيث يعتبر فقهاء الشريعة الإسلامية أنه ليس هناك حالة وسط لحياة الإنسان أو موته، بل هناك حياة أو موت و لا عبرة في ذلك للمرض و شدته فهو ابتلاء من الله والواجب الصبر عليه، مع الاخذ بالأسباب التي تشفي منه، أما استعجال موته يعتبر قاتله قاتل نفس بلا شك[2].

وقال آخرون بأنه " استعجال حصول الموت لتفادي ما يزامن مرض العضال من ألام أو لاختزال تلك الآلام لدى المريض[3].

كما عرفه الدكتور القرضاوي بأنه " تسهيل موت الشخص بدون ألام بسبب الرحمة لتخفيف معانات المريض سواء بطريقة فعالة أو منفعلة[4].

واتفقت أكثر التشريعات الوضعية و القانونية على تعريف لهذا النوع الحديث من الجرائم على أنه" :فعل او ممارسة القتل او السماح بموت المرضى أو الاشخاص المصابين المفقود الأمل من شفائهم و ذلك بطريقة غير مؤلمة بدواع من الشفقة والرحمة ومن خلال ما ذكرناه من تعاريف فإن المقصود منه هو تسهيل موت شخص ما، يعاني من أمراض ميئوس منها و لا يرجى شفاؤها فيقوم الطبيب أو غيره سواء بطلب المريض أو من أهله و حتى بدون وجود الطلب لهذا القتل لإراحة المريض من ألامه، وبناء على ذلك لا يعد قتلا بدافع الرحمة ، إلا إذا توفر في الشخص المجني عليه شرطان:

---

[1] بومدين فاطيمة الزهرة، القتل الرحيم في المنظور الطبي والقانون الوضعي، مجلة جامعة الأنبار للعلوم القانونية والسياسية، العدد 16 ، العراق، دون سنة نشر، ص26 .

[2] بومدين فاطيمة الزهرة، نفس المرجع، ص199.

[3] عتيقة بلجبل، القتل الرحيم بين الإباحة و التجريم ، مجلة الفكر، جامعة ، بسكرة، العدد 14 دون سنة، ص25 .

[4] يوسف القرضاوي، قتل الرحمة، حقيقته وحكمه، ص 11 ، أنظر الموقع الالكتروني Qardwi.net, visité le 05/0513 à : 16:00.

الأول: وجود حياة طبيعية.

الثاني: وجود معاناة من آلام مبرحة، ناتجة عن مرض غير قابل للشفاء في الوقت الحاضر.

القتل الرحيم على مستوى النظم الحديثة:

في عام 1906 رفض الكونجرس الأمريكي مشروع قانون تقدمت به ولاية أوهايو يجيز لكل مريض بمرض لا يرجى شفائه أن يتقدم بطلب إلى اللجنة المكونة من أربعة أطباء على الأقل لتقرير ما إذا كان من الملائم وضع حد لحياته أو لا.

و في عام1922 م وضعت روسيا قانون لا يجرم ما يسمى بقتل الرحمة بناء على طلب المريض و لكن لم تمض أشهر حتى ألغي هذا القانون لأثاره السلبية. وفي عام1939 م أصدر هتلر مرسوما يسمح للأطباء بتصفية الأشخاص بالموت إذا ثبت عدم إمكانية شفائهم و ذلك بعد فحص طبي عميق، وبهذا قام من عام1940 م حتى نهاية الحرب العلمية الثانية بتصفية 275 ألف شخص، وفي عام1982 م تأسست جمعية بريطانية لتيسير الموت وتسهيله و تقديم المساعدات المادية و النفسية لمن يرغب بالموت.

أما في عام 1987 أوضح استبيان للرأي العام الفرنسي أن 85% من الفرنسيين يؤيدون القتل الرحيم وبناء على هذا أصبح من حق المريض القيام بما يسمى القتل الرحيم استنادا لمبدأ الحرية في الموت مقابل الحق في الحياة.

و في 2000/11/28 ولد أول قانون يسمح للأطباء بقتل مرضاهم المصابين بأمراض خطيرة و الميئوس من شفائها وكان ذلك في هولندا ثم تلتها دول أخرى كبلجيكا و انجلترا، وقد قال وزير الصحة الفرنسي برنار كوشنير أنه سيستعين بالقانون الهولندي للضغط لتشريع مماثل في فرنسا واعترف أنه أجرى عمليات القتل بدافع الرحمة في الفيتنام ولبنان[1].

الفرع الثالث : صور القتل الرحيم

[1] عتيقة بلجبل، المرجع السابق، . ص254 .

القتل الرحيم يكون إما بأداء فعل أو الامتناع عن أداء فعلو الذي يحدث بالنتيجة موت المريض الميئوس من شفائه الذي يعاني أو يعيش آلام لا تطاق، ومن هنا يمكن تقسيم هذا النوع من القتل إلى صورتين:

1.قتل رحيم يتم بطريقة فعالة يكون للطبيب فعل يقوم به ومبادرة تصدر منه، فهو الفاعل والمباشر لعملية تسهيل الموت ويطلق على هذه الصورة بالقتل الرحيم الإيجابي.

2.وقتل رحيم يتم بطريقة منفعلة فاقدة لفعل الطبيب و إجرائه حيث يكون فيها سلبيا لا يقوم بإجراء أي فعل يعجل بالموت ويطلق على هذه الصورة بالقتل الرحيم السلبي.

القتل الرحيم الإيجابي:

في هذه الصورة من القتل الرحيم يقوم الطبيب بفعل إيجابي لوضع حد لحياة المريض الميئوس من شفائه وذلك بقصد رحمته والشفقة عليه من شدة الآلام التي يتعرض لها[1] ، ولهذه الصورة أشكال تتمثل في القتل الذي يتم بفعل مباشر و الموت الناجم عن إعطاء المسكنات.

بفعل مباشر:

وهو أن يقوم الطبيب أو من في حكمه بإعطاء المريض دواء ينهي حياته وهذا شفقة عليه مما يصيبه من آلام، وهو على ثلاثة أحوال:

1.إرادي حيث تتم العملية بناء على طلب المريض.

2.لاإرادي للعاقل حيث تتم العملية دون إذن المريض، لكن بتقدير الطبيب واعتقاده أن القتل في صالح المريض، والمريض هنا بالغ عاقل راشد.

3. لا إرادي لغير العاقل حيث تتم العملية كما في الحالة السابقة، والفرق أن المريض هنا غير عاقل، صبيا أو معتوها الخ.

الموت الناجم عن إعطاء المسكنات:

[1]السيد عتيق، المرجع السابق، ص 29

وهو أن يكون المريض يعاني من آلام وأوجاع مبرحة نتيجة لمرض عضال منتشر (كالسرطان)، ويعطيه الطبيب عقار(كالمورفين)لتهدئة آلامه وبمرور الوقت يضطر الطبيب إلى مضاعفة الجرعة للسيطرة على الآلام، إلا أن الجرعة الكبيرة لها أثر سلبي فقد تؤدي إلى الموت لكن هذا الأثر إن كان متوقعا فهو غير مقصود ويطلق على هذه الحالة الأثر المزدوج[1].

القتل الرحيم السلبي:

في هذه الصورة من القتل الرحيم يترك الطبيب المريض الميئوس من شفائه دون أن يتفاعل مع دواء أو علاج ليس له فائدة ترجى ولا أمل ينتظر، بمقتضى أيلولة هذا المريض إلى الموت المحقق من غير رجعة إلى الحياة [2] و له أشكال تتمثل في الموت الناجم عن فصل أجهزة الإنعاش والموت الناجم عن الإمساك عن العلاج.

الموت الناجم عن فصل أجهزة الإنعاش:

عندما يكون المريض في حالة غيبوبة في غرفة العناية المركزة نتيجة ارتجاج الدماغ أو موصل بجهاز التنفس الصناعي ولا أمل في استعادة وعيه وهو حكم موت الدماغ فإن الكثيرون يرون أن استمرار العناية في مثل هذه الظروف بلا معنى كما يزيد من معاناة الأقارب أو القائمين على المريض وهناك اعتبارات أخرى تتطلبها العدالة في توزيع الموارد والإمكانيات حيث يرون من الضروري توفير الجهاز لصالح مريض آخر يرجى شفائه[3].

الموت الناجم عن الامساك عن العلاج:

والمقصود به ترك المريض مع عدم تقديم وسائل العلاج والرعاية المحتمل معها البقاء على قيد الحياة[4] ويتحقق هذا الموت إما نتيجة رفض المريض العلاج إذا أصابه مرض العضال أو ميئوس

---

[1] عتيقة بلجبل، المرجع السابق، . ص .23

[2] نور الدين بن مختار الخادمي،(قتل الرحمة)وايقاف العلاج عن المريض الميؤوس من برئه حكمه ومدركاته، الدورة الثانية والعشرون للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة، دون سنة نشر، ص 87.

[3] عمر بن عبد الله بن مشاري السعدون، المرجع . السابق، ص55 .

[4] السيد عتيق، المرجع السابق، ص 49.

منه أو تحت تأثير حالة نفسية مرضية جعلته يرفض التداوي والعلاج واما لعدم إعطاء الطبيب أو من في حكمه الأدوية المناسبة للمريض حتى يموت[1] .

من خلال ما سبق يتضح أن القتل الرحيم هو ذلك القتل الذي يهدف إلى تخليص مريض ميؤوس شفائه من آلامه، وأن هذا النوع من القتل عرف تطورات عديدة منذ العصور القديمة إلى عصرنا الحالي، وهو ينقسم إلى صورتين إيجابي بالفعل لوضع حد لحياة المريض سواء بإعطائه دواء ينهي حياته أو بمضاعفة جرعة المسكنات للسيطرة على الآلام، وسلبي بفصل أجهزة الإنعاش أو بالإمساك عن العلاج سواء برفض المريض العلاج أو لعدم إعطاء الطبيب الأدوية المناسبة للمريض.

المطلب الثالث: حكم الشريعة الإسلامية في القتل الرحيم الإيجابي

المراد بالطريقة الإيجابية أن يكون للطبيب فعل يقوم به ومبادرة تصدر منه، فهو الفاعل والمباشر لعملية تسهيل الموت وحصولها بإذن الله تبارك وتعالى، و الحكم الشرعي للقتل الرحيم بطريقة إيجابية أنه قتل حرام تحريما قطعيا وكليا، وأنه من الافعال المنكرة وذنب من كبائر الذنوب[2] ، وقد تضافرت الأدلة والنصوص الشرعية التي حرمت هذا النوع من القتل.

في القرآن الكريم:

وردت العديد من الآيات القرآنية التي تحرم القتل الرحيم الإيجابي وتصف الجاني بأوصاف مختلفة منها:

قول الله تعالى: (وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ الله ُعَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا) النساء 93.

و قوله تعالى: (فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الخَاسِرِينَ) المائدة 30.

[1] عبد الكريم حمزة حماد، قتل الرحمة رؤية فقهية مقاصدية قانونية، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية المجلد 52 ، العدد 62 ، الأردن، 2661 ، ص51 .

[2] نور الدين بن مختار الخادمي، المرجع السابق، ص 12.

و قوله تعالى (مِنَ اَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ في الارْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنَ اَحْيَاهَا فَكَأَنّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالبَيّنـتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الارْضِ لَمُسْرِفُونَ) المائدة 32.

و قوله تعالى (و لا تقتلوا النّفس التي حرّم الله إلّا بالحقّ و من قتل مظلوما فقد جعلنا لولّيه سلطانا فلا يسرف في القتل إنّه كان منصورا) الإسراء 33.

و قوله تعالى (يأيها الذين ءامنوا لا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم و لا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما) النساء 29.

و قوله تعالى (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم و إياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون) الأنعام 151.

في السنة النبوية:

جاءت العديد من الأحاديث النبوية التي تحرم القتل الرحيم الإيجابي نذكر منها:

عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (من قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده، يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن شرب سما فقتل نفسه، فهو يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا[1]."

عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ("الذي يخنق نفسه يخنقها في النار، والذي يطعنها يطعنها في النار)[2]."

في الفقه:

أطبق الفقهاء المعاصرون على الفتوى بتحريم القتل الرحيم الإيجابي:

[1] أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم المتوفى 875م كتاب الايمان باب من قتل نفسه بشيء عذب به (109) صحيح مسلم تحقيق أبو العباس القرطبي ، (د ن ت) ج1 ص309.

[2] أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى 870م كتاب الجنائز باب ما جاء في قتل النفس (1299) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ،دار الكتب السلفية 2010 ج3 ص269.

فقد جاء في فتاوى الأزهر" :والمريض أيا كان مرضه وكيف كانت حالة مرضه لا يجوز قتله لليأس من شفائه."

وجاء في فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت" :إن التخلص من المريض بأية وسيلة محرم قطعا، ومن يقوم بذلك يكون قاتلا عمدا. [1] "

وقرر المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث مايلي:

1.تحريم قتل الرحمة وتحريم الانتحار والمساعدة عليه، وذلك أن قتل المريض الميؤوس من شفائه ليس قرارا متاحا من الناحية الشرعية للطبيب أو لأسرة المريض أو المريض نفسه، فالمريض أيا كان مرضه وكيف كانت حالة مرضه لا يجوز قتله لليأس من شفائه أو لمنع انتقال مرضه إلى غيره، ومن يقوم بذلك يكون قاتلا عمدا.

2.يحرم على المريض أن يقتل نفسه ويحرم على غيره أن يقتله حتى لو أذن له في قتله، فالأول انتحار والثاني عدوان على الغير بالقتل، واذنه لا يحل الحرام ، فهو لا يملك روحه حتى يأذن لغيره أن يقضي عليها.

3. لا يجوز قتل المريض الذي يخشى من انتقال مرضه إلى غيره بالعد وى، حتى لو كان ميؤوسا من شفائه(كمريض الإيدز مثلا)، فلا يجوز قتله لمنع ضرره، ذلك لأن هناك وسائل عديدة لمنع ضرره كالحجر الصحي ومنع الاختلاط بالمريض، بل يجب المحافظة عليه كآدمي يقدم له كل ما يتطلب من الغذاء و الدواء حتى يقضي الله أمرا كان مفعولا.[2]

وقد قرر المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السابعة المنعقدة بجدة من 9 إلى 14 ماي 1992، بمقتضى القرار 17/5/67 ، رفضه بشدة لما يسمى" قتل الرحمة"، بأي حال الأحوال، وأن العلاج في الحالات الميئوس منها يخضع للتداوي والعلاج، و الأخذ بالأسباب التي أودعه الله

[1] قتل المريض الميؤوس من شفائه، على الموقع الإلكتروني :إسلام ويب، الرابط http://www.islamweb.ne :، بتاريخ 2019/04/29 على الساعة 19:32.

[2] قتل المرحمة قرار رقم 42(3/11) قرارات الدورة الحادية عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، استوكهولم، السويد،2003.

عز وجل في الكون، ولا يجوز شرعا اليأس من روح الله أو القنوط من رحمته، بل ينبغي بقاء الأمل في الشفاء بإذن الله، وعلى الأطباء وذوي المرضى تقوية معنويات المريض ورعايته وتخفيف آلامه من النفسية والبدنية بصرف النظر عن توقع الشفاء أو عدمه. [1]

المطلب الرابع: حكم الشريعة الإسلامية في القتل الرحيم السلبي

في هذه الصورة يكون الطبيب سلبيا، أي أنه لا يقوم بإجراء أي فعل يعجل بموت المريض الميؤوس من برئه، بمقتضى أيلولة هذا المريض إلى الموت المحقق من غير رجعة إلى الحياة الدنيا [1]، وهذا النوع من القتل ينحصر في حالتين أساسيتين وهي:

-رفع أجهزة الإنعاش الصناعي عن الميت دماغيا.

-القتل الذي يتم بالامتناع.

وعليه نقوم في هذا المطلب بالبحث عن الحكم الشرعي لكل حالة من الحالتين.

الفرع الأول :حكم رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيا:

يجوز إيقاف العلاج عن الميت الميؤوس من شفائه، برفع أجهزة الإنعاش كأجهزة التنفس الاصطناعي، وذلك وفقا للشروط المنصوص عليها في فتاوى العلماء و قرارات مجامع الفقه والهيئات الإفتائية، ومفادها تعطل جميع وظائف الدماغ نهائيا بحكم الاطباء الاختصاصيين الخبراء الذين قرروا ان هذا التعطل لا رجعة فيه، وهو الموقف الذي اتخذه مجمع الفقه الإسلامي بجدة الذي ذهب فيه إلى جواز رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص الذي قد مات عند تبين إحدى العلامتين اللتين ذكرتا في نص قراره التالي بشأن أجهزة الإنعاش:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من 08-13 صفر1407هـ الموافق 11-16 أكتوبر 1986م ، بعد تداوله في

[1]القرار منشور في كتاب محمد علي البار، أحكام التداوي والحالات الميئوس منها وقضية موت الرحمة، جدة، 1995 ص 110/107.

سائر النواحي التي أثيرت حول موضوع أجهزة الإنعاش، واستماعه إلى شرح مفصل من الأطباء المختصين، قرر ما يلي:

يعتبر شرعا أن الشخص قد مات، وتترتب عليه جميع الاحكام المقررة شرعا للوفاة عند ذلك، إذا تبين فيه إحدى العلامتين التاليتين:

1.إذا توقف قلبه و تنفسه توقفا تاما، وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

2.إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلا نهائيا، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل.

وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص، وان كان بعض الأعضاء، كالقلب مثلا، لا يزال يعمل آليا بفعل الأجهزة المركبة، والله أعلم. [1]

كما اتخذ هذا الموقف المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة في 1408/02/24هـ و مفادها:

أن المجلس قد نظر في موضوع تقرير حصول الوفاة بالعلامات الطبية القاطعة، وفي جواز رفع أجهزة الإنعاش عن المريض الموضوعة عليه في حالة العناية المركزة، واستعرض المجلس الآراء والبيانات الطبية المقدمة شفهيا وخطيا من وزارة الصحة في المملكة العربية السعودية، ومن الأطباء الاختصاصيين، واطلع المجلس كذلك على قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في مدينة عمان العاصمة الأردنية رقم 5 في 1986/07/03 م وبعد المداولة في هذا الموضوع من جميع جوانبه وملابساته انتهى المجلس إلى القرار التالي:

"المريض الذي ركبت على جسمه أجهزة الإنعاش يجوز رفعها إذا تعطلت جميع وظائف دماغه نهائيا، وقررت لجنة من ثلاثة أطباء اختصاصيين خبراء أن التعطل لا رجعة فيه، وان كان القلب والتنفس لا يزالان يعملان آليا بفعل الأجهزة المركبة، لكن لا يحكم بموته شرعا إلا إذا توقف التنفس و القلب توقفا تاما بعد رفع هذه الأجهزة."

[1] نور الدين بن مختار الخادمي، المرجع السابق، ص25.

و الفارق بين القرارين السابقين – كما يلاحظ – أن القرار الأول لا يحكم بموت المريض حتى يتوقف قلبه وتنفسه نهائيا بعد رفع الاجهزة، بينما يرى القرار الثاني أن يعد المريض ميتا شرعا بتعطل جميع وظائف دماغه تعطلا نهائيا حتى وان كان قلبه ينبض بفعل أجهزة الإنعاش، والله أعلم [1]

الفرع الثاني :الحكم الشرعي لصور الامتناع

يقصد بالامتناع هنا إما امتناع المريض عن تلقي العلاج أو امتناع الطبيب عن تقديم العلاج للمريض.

أولا–امتناع المريض عن العلاج:

في هذه الصورة يرفض المريض العلاج إذا أصابه مرض عضال أو ميئوس منه وتحت تأثير حالة نفسية مرضية، جعلته يرفض التداوي والعلاج حتى مات، وقد انقسم الفقه الإسلامي إلى آراء مختلفة حول حكم التداوي، حيث يرى الحنفية والمالكية أن التداوي مباح مطلقا و استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم" **:تداووا عباد الله فإن الله سبحانه لم يضع داء إلا وضع معه شفاء إلا الهرم**"، أما الشافعية وعامة السلف يرون أن التداوي مستحب، وأن فعله أفضل من تركه، واستدلوا بالحديث السابق، أما أ ري الحنابلة فهم يرون أن التداوي مباح، ولكن تركه أفضل، استدلوا بأن النافع والضار هو الله تعالى والدواء لا ينجح بذاته، وليس فعله منافيا للتوكل، لأن الله عز وجل خلق الداء والدواء، ثم إن ترك الدواء أفضل، لأنه أقرب إلى التوكل، وقد أجاب الحنابلة على حديث الرسول صلى الله عليه وسلم السابق بأن الأمر فيه للإرشاد. [2]

إن التداوي في هذه الحالة يكون واجبا واذا أردنا أن نربط حكم التداوي بمسالة قتل الرحمة، فإننا نذهب إلى أن تناول العلاج من قبل المريض واجب، ولأن تركه في حقه يؤدي تلف نفسه و هلاكها، وان تلف النفس وهلاكها مرفوضا شرعا ومحرما في الشريعة الإسلامية. [3]

[1] نور الدين بن مختار الخادمي، المرجع السابق، ص 26.

[2] عبد الكريم حمزة حماد، المرجع السابق، ص 399.

[3] محمد عطشان عليوي، قتل الرحمة بين الشريعة والقانون، مجلة الفتح، جامعة ديالى، العراق، العدد 38، 2009 ص 232.

ثانيا-إمتناع الطبيب عن تقديم العلاج للمريض:

يعتبر امتناع الطبيب عن تقديم العلاج للمريض في الشريعة الإسلامية امتناعا محرما لأنه يعتبر امتناع عن الفعل الواجب، فمن أمكنه إنقاذ إنسان من الهلاك، فلم يفعل حتى مات، فإنه آثم بالاتفاق بين الفقهاء، لوجوب المحافظة على الأنفس، فذهب الجمهور ومنهم المالكية، الشافعية والحنابلة إلى اعتبار الترك المفضي إلى الموت قتل عمد إذا ثبت قصد القتل[1] ، وقال ابن القيم : "وكذلك من أمكنه إنجاء إنسان من مهلكة، وجب عليه أن يخلصه، فإن ترك ذلك مع قدرته عليه، أثم وضمنه [2] "، واختلف الفقهاء في الترك، هل هو كالفعل أو لا ؟ فقيل :بالضمان، بناء على أن الترك فعل، أي أن الترك كفعل التفويت، وقيل :لا ضمان عليه، بناء على أن الترك ليس فعلا، ولا تكليف إلا بالفعل[3]

القانون الجزائري:

إن القانون الجزائري لا يبيح القتل الرحيم ولا يوجد أي نص يجرم هذا النوع من القتل بالخصوص، بل يعتبره جريمة قتل عمدي، فبالتالي من يقدم وبصفة عمدية على إعطاء المريض دواء لتسهيل موته أو قام برفع أجهزة الإنعاش الصناعي عليه قبل أن يموت جذع مخه، يعد مرتكبا لجريمة القتل العمد طبقا للمادة 256 من قانون العقوبات، وأما إذا قام بتلك الأفعال خطأ فإنه أيضا يعتبر مسؤولا عن وفاته، والتي يعاقب بموجبها الطبيب المرتكب لخطا مهني خلال ممارسة مهامه، بالعقوبات المقررة لجريمة القتل الخطأ المنصوص عليها في نص المادتين 299 و 298 من قانون

[1] عمر بن عبد الله بن مشاري السعدون، المرجع السابق، ص 145.

[2] عبد الله بن إبراهيم الموسى، إمتناع الطبيب عن العلاج بين الشريعة والقانون، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 2010 ص 9.

[3] هالة بنت محمد بن حسين جستنيه، الإمتناع عن إسعاف المريض(فقها ونظاما)، مجلة العدل، المجلد 13 العدد 52 السعودية 2010 ص 128.

العقوبات، و إذا كان فعل الطبيب قد اقتصر على تقديم المساعدة فقط للمريض من أجل التخلص من حياته بالانتحار، فإن الطبيب في هذه الحالة.

سيقع تحت طائلة العقوبات المقررة لجريمة المساعدة على الانتحار بموجب نص المادة191 من قانون العقوبات، ويسأل الطبيب أيضا عن جريمة الامتناع عن تقديم المساعدة لمريض في حالة خطر وذلك حين عدم تقديمه العلاج للمريض قدر الإمكان مادامت له فرصة ولو ضئيلة للبقاء حيا، حسب نص المادة 321 من قانون العقوبات[1].

يجرم قانون العقوبات الجزائري في المادة 273 كل من يساعد شخصا على الانتحار أو يسهله له بأي طريقة (بالسلاح – السم – آلات معدة للانتحار) بالحبس من سنة إلى 5 سنوات . و قتل الرحمة لم يسمح به تشريعنا فإذا وقع يعتبر قتل عمد[2] : لأنه يقصد به إزهاق الروح بوضع حد لحياة المريض الميئوس من شفائه و يعاقب بالإعدام كل من ارتكب جريمة القتل التي من شأنها تسبب الموت عاجلا أو آجلا أيا كانت الطريقة التي استعملت[3].

القتل الرحيم موضوع حساس ومعقد يجمع بين الجوانب القانونية والدينية، ويمكن دراسته من منظور التشريع الجزائري والشريعة الإسلامية .

في التشريع الجزائري :

.1 القانون الجزائري :الجزائر لم تقنن القتل الرحيم بشكل واضح في تشريعاتها، وهو يعد فعلاً غير قانوني يعاقب عليه بموجب القوانين الجنائية. القوانين الجزائرية تستند إلى مبدأ حماية الحياة بأي ثمن، ولا تسمح بإنهاء حياة أي شخص، حتى لو كان ذلك بناءً على طلبه أو لتخفيف معاناته .

[1] الأمر رقم 66–156 المؤرخ في 18 صفر عام 1386ه الموافق 8 يونيو سنة 1966م والمتضمن قانون العقوبات المعدل و المتمم بالقانون رقم 14–01 مؤرخ في 04 ربيع الثاني 1435 الموافق ل 4 فبراير 2014 ج ر عدد 7 مؤرخه في 16 فبراير 2014 ص 4.

[2] بان عمارة صابرينة، " المسؤولية الجزائية للطبيب في القانون والاجتهاد القضائي الجزائري". مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية، تامنغست الجزائر، ع 1 ،جانفي 2015ا ص 155.

[3] المادة 261 من قانون العقوبات الجزائري المعدل والمتمم لسنة 2012،ص 78 ومجموعة القانون الجنائي، المملكة المغربية، ص 125.

.2العقوبات :الشخص الذي يمارس القتل الرحيم يمكن أن يواجه اتهامات بالقتل العمد أو القتل غير العمد حسب الظروف، ويخضع للعقوبات الجنائية المنصوص عليها في قانون العقوبات الجزائري .

في الشريعة الإسلامية :

.1حرمة الحياة :الشريعة الإسلامية تعتبر الحياة هبة مقدسة من الله، ولا يجوز للإنسان إنهاءها سواء كان ذلك لإنهاء معاناة أو بناءً على طلب الشخص نفسه. القتل الرحيم يتعارض مع المبادئ الأساسية للشريعة التي تركز على الحفاظ على الحياة.

.2 مواقف الفقهاء :الفقهاء الإسلاميون يتفقون عموماً على حرمة القتل الرحيم، ويعتبرونه نوعاً من القتل المحرم شرعاً. هناك تأكيد على تقديم العناية الطبية والرعاية التلطيفية لتخفيف معاناة المرضى بدلاً من إنهاء حياة الانسان .

النقاط المشتركة :

-رفض القتل الرحيم :كل من التشريع الجزائري والشريعة الإسلامية يرفضان القتل الرحيم ويعتبرانه عملاً غير قانوني وغير أخلاقي .

-حماية الحياة :كلا النظامين يركزان على حماية الحياة وتقديم الرعاية للمرضى بدلاً من إنهاء حياتهم .

هذه المقاربة المشتركة بين التشريع الجزائري والشريعة الإسلامية تعكس أهمية الحياة البشرية وتؤكد على ضرورة الحفاظ عليها في جميع الظروف.

ملخص الفصل:

دراسة الإجهاض والاستنساخ والقتل الرحيم ونقل وزراعة الأعضاء البشرية فقهًا وقانونًا تتضمن تحليلًا شاملاً للقضايا الشرعية والقانونية والأخلاقية المتعلقة بهذه المسائل الحساسة. من الناحية الشرعية، يتعين على الباحثين دراسة وفهم مواقف الأديان المختلفة تجاه الإجهاض والاستنساخ والقتل الرحيم ونقل وزراعة الأعضاء، مع النظر في التنوع الديني والثقافي في هذه المسائل. كما يتعين التركيز على التفسيرات الشرعية والقيم الأخلاقية التي قد تؤثر على اتخاذ القرارات في هذا

السياق فمن الناحية القانونية، يجب دراسة التشريعات المحلية والدولية المتعلقة بالإجهاض والاستنساخ والقتل الرحيم ونقل وزراعة الأعضاء، والتحليل الدقيق للقوانين والسياسات التي تنظم هذه الممارسات. ينبغي أيضاً فهم كيفية تطبيق هذه التشريعات على المستوى الوطني والدولي، وتحليل التحديات والتباينات بين الدول في هذا الصدد بالإضافة إلى ذلك، يتطلب الأمر التوازن بين حقوق الفرد والمصلحة العامة، وتحليل التأثيرات الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية والقانونية لهذه الممارسات على المجتمع بشكل عام. تلك الدراسة تتطلب أساليب بحثية متعددة وتعاون بين الفقهاء والقانونيين والأخصائيين في الأخلاق والسياسات العامة لفهم هذه القضايا بشكل شامل وتطبيقي.

الفصل الثالث:

الأبحاث التقنية

المبحث الأول: الهندسة الوراثية ومشكلاتها.

المبحث الثاني: الموقف الفقهي والقانوني من بعض تكنولوجيا العلاج الحديثة.

الفصل الثالث : الأبحاث التقنية

إن دراسة الهندسة الوراثية، وتقنية النانو شرعاً وقانوناً يتضمن تحليل القضايا الشرعية والقانونية المعقدة المتعلقة بهذه التقنيات. من الناحية الشرعية، يتطلب الأمر فهم وتفسير وجهات النظر الدينية والأخلاقية بشأن التلاعب بالجينات والمواد النانوية وتأثيراتها على الحياة والبيئة. أما من الناحية القانونية، فتتطلب الدراسة تحليل التشريعات المحلية والدولية التي تنظم استخدام تلك التقنيات، وتقدير كيفية تطبيقها ومراقبتها وتأثيرها على المجتمع. لفهم هذه القضايا بشكل أعمق، ينبغي تحليل السياسات القانونية والأخلاقية والأسس الشرعية التي تحكم استخدام تقنيات الهندسة الوراثية وتقنية النانو في البحوث والتطوير.

المبحث الأول : الهندسة الوراثية

لقد عرفت الحياة البشرية تطورات و تغيرات عديدة بسبب الثورات العلمية والتكنولوجية، و من بين هذه الثورات الثورة البيولوجية في مجال الطب والتكنولوجيا الطبية وعلم الأحياء و الوراثة فطرحت العديد من التساؤلات الأخلاقية و الفلسفية التي أثارت معارف المجتمعات التي لا تعرف نتائج هذه التكنولوجيات الدقيقة والمتطورة على الإنسان. فمن خلال البحث المستمر للإنسان وسعيه حول المزيد من المعرفة وتطوير خبراته حول هذه الوسائل والبحوث وتطبيقها في الطب والصيدلة ومن هنا أصبحت القضايا البيولوجية حقائق علمية لا يمكن تجاوزها ، فهي واقع حقيقي وقد عرفت هذه الثورة البيولوجية ثلاث مراحل[1]:

1 ارتقاء البيولوجية الجزئية 1955- 1965

2 بيولوجيا الأحياء 1965- 1975

3 الهندسات البيولوجية 1975- 1985

وهذه الأخيرة هي التي تشمل الهندسة الوراثية والتكنولوجيا البيولوجية، فالهندسة الوراثية أداة من الأدوات البيولوجية التي تحمل الكثير من الأهمية والخطورة في نفس الوقت خلقت جدلا واسعا بين الفلاسفة بين مؤيد ومعارض، ولأن علاقة العلم بالفلسفة لا يمكن إنكارها فالفلسفة تغذي العلم والعلم يدعم الفلسفة بإشكالياته الدائمة فإن هذه التقنية الوراثية التي تطورت معها أسئلة الوجود البشري.

إذا فما هي الهندسة الوراثية ؟ وما علاقتها بالعلاج الجيني وأحكامه؟ أما بخصوص التقنيات متناهية الدقة فسنتعرف على تقنية النانو وأثرها على الأحكام الشرعية وحكم العلاج بالذهب و الفضة فيها.

[1] نصيرة جعيدان تطبيقات الهندسة الوراثية من المقاربة العلمية إلى المقاربة الفلسفية ، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية المجلد 7 / العدد 2 <2019> ص 377.

المطلب الأول : الهندسة الوراثية والعلاج الجيني

إن أول طبيب كتب نصا صريحا عن الوراثة وطبيعتها هو الطبيب العربي أبو القاسم الزهراوي والذي قدم نصا مفصلا و لأول مرة عن الصفات الوراثية لدى الإنسان سواء المتنحية أو السائدة وكان هذا في القرن العاشر بعد الميلاد، أما بالنسبة لعلوم الأحياء فقد ظهرت في تقاليد الطب المصري القديم و من خلال كتابات أرسطو التي تم تطويرها في القرون الوسطى من العلماء المسلمين وتم تحديثها في عصر النهضة الحديث و بداية العصر الحديث خاصة في القرن 17 عندما اخترع العالم الهولندي فان ليفت هوك 1632–1723 المجهر ليقوم بفحص الحيوانات المنوية لعدة حيوانات مختلفة فهنا تم اكتشاف العديد من الحيوانات المنوية والكائنات الدقيقة المختلفة التي لم تكن معروفة سابقا و أتاحت المجال لمعرفة عالم الميكروبات وظهور نظرية الخلية وبهذا يكون هذا العالم قد اكتشف عالما غير متوقع وهو عالم الحياة اللامرئية[1] وبعدها القرن الثامن عشر فلقد تبنى العالم الفرنسي لامارك 1744– 1829 نظرية الصفات المكتسبة والعالم تشارلز داروين 1809–1882 في نظرية والتي مفادها أن الأشكال الحية التي يمكن أن نرصدها في الطبيعة لم تظهر بشكل عفوي فهي تنحدر من بعضها البعض.

الفرع الأول : المراد بالهندسة الوراثية والعلاج الجيني

أ–الهندسة الوراثية فرع من الفروع المهمة للتقنية الحيوية والتي تختص بالأساليب التي يمكن عن طريقها إعادة تشكيل المادة الوراثية DNA بإضافة أو حذف جزء منها وتتعلق أيضا بنقل المادة الوراثية من خلية إلى أخرى بغية تغيير التركيب الوراثي للكائن الحي لإنتاج صفات وراثية جديدة و محسنة فهي توجيه المسار الطبيعي لعوامل الوراثة إلى مسار

آخر بقصد تغيير واقع غير مرغوب فيه أو تحقيق وصف مطلوب، ويمكن القول أيضا أنه تدخل غير طبيعي في الكيان المورثي أو البنية الوراثية في نواة الخلية الحية بطريقة من الطرق العلمية إما بدمجها أو حذفها أو إعاده ترتيبها أو إضافة لها، أي القدرة على إجراء عمليات التحكم في الصفات الوراثية لكائن حي عن طريق وسائل وتقنيات علمية حديثة تمكن من تعديل أو تبديل المادة الوراثية[1]

وهي علم يهتم بدراسة التركيب الوراثي للخلية الحية ويستهدف معرفة القوانين التي تتحكم بالصفات الوراثية من أجل التدخل فيها وتعديلها أو إصلاح العيوب التي تطرأ عليها كما أنها تقنية حديثة يقصد بها القدرة على تغيير بعض الصفات الوراثية في جزء معملي وتعرف أيضا بأنها مجموع الوسائل التي تقوم بتعديل أو تبديل أو إضافة انتقائية للمادة الوراثية عن طريق اختراق الحامض النووي DNA في الخلية الحية ويكون هذا التغيير أو التحكم بواسطة وسائل مخبرية بها يتم الولوج إلى الجينات الحاملة للصفات الوراثية، فإذا استطعنا الوصول إلى الجين الحامل لصفة معينة أو مرض معين أصبح بإمكاننا تعديل هذه الصفة أو علاج الأمراض الوراثية[2].

وهنا يمكننا القول بأن الهندسة الوراثية هي محاولة التغيير في الصفات الجسمية التي يتوارثها الإنسان بالحذف أو التعديل في المادة الوراثية DNA عن طريق وسائل مخبري, متطور, بهدف تجنب مرض وراثي أو بغية أحد الآباء بأن يكتسب ابنه صفاته الجينية أو صفات أمه أو العكس.

ولقد أثارت الهندسة الوراثية مخاوف العلماء والفلاسفة ولا زالت على هذا الحال وذلك لأنها وصلت إلى التركيب الوراثي للإنسان وفك الرموز الوراثية حتى وصلت إلى

[1] سعد بن عبد العزيز عبد الله شويرخ أحكام الهندسة الوراثية دار الكنوز إشبيلية الرياض ط1 ، 2008 ص 34.

[2] عبد الناصر أبو البصل الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي البحث ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ط1 المجلد 2 دار النفائس للنشر و التوزيع الاردن 2001 ص 688.

التحكم في المورثات ومن أعظم إنتاجاتها التي عادت بالفائدة العظيمة عند الناس إنتاج مادة " الأنسولين".

واكتشفت مواد تقضي على التلوث البترولي في البحار وغيرها العديد من الاكتشافات كما أن بإمكان هذا المجال اكتشاف الأمراض الوراثية المجهولة لدى الجنين في بطن أمه أو لمعرفة طبيعة مرض السرطان وكيف يمكن معالجته جينيا وهذا سوف نتكلم عنه لاحقا، وإلى هذا الحد لا يوجد مبررات للتخوف من هذا العلم[1] إلا أن العلماء اعتبروا الهندسة الوراثية من تكنولوجيا تجزئة المورثات والبيولوجيا الجزئية والتي تحمل في طياتها الكثير من المخاطر التي لا نستطيع أن نتنبأ بها وهذه المخاوف إنما هي موجودة لدى العوام من الناس وذلك لتصوراتهم الحياتية الغير عقلانية التي لا صلة لها بالواقع أما العلماء فمخاوفهم تنحصر في السلامة والأمن الخاصة بإجراء التجربة بحد ذاتها وذلك لدقه هذه التجارب وتعاملها مع جزيئات دقيقة لا ترى بالعين المجردة كأن تنتشر جرثومة من خلال هذه التجربة تتسبب في كارثة وبائية تنتشر وسط الناس.

ب – الجينوم البشري والعلاج الجيني

إن مصطلح جينوم هو مصطلح علمي جديد في علم الوراثة يقوم على الجمع بين جزئي كلمتين إنجليزيتين جين Gen والتي تعني باللغة العربية المورث والجزء الثاني المقطع الآخر من كلمة كروموزوم وهو Chromosome والتي تعني باللغة العربية الصبغيات، أما مصطلح الجينوم البشري فالجينات هي الوحدات الإفتراضية الأساسية للوراثة التي تنتقل من الأصول إلى الفروع وتتحكم في الصفات الوراثية المختلفة من طول الجسم وشكله ولونه وحتى نبرة الصوت ولون العين وغير ذلك من السمات المميزة أو المرضية المنقولة من الآباء إلى الأبناء[2].

[1] ناهد البقصمي ، الهندسة الوراثية و الأخلاق الباب الخامس دار عالم المعرفة ص 230 .

[2] مجلة رابطة العالم الإسلامي وكالة الشؤون التنفيذية الجينوم البشري كتاب الحياة د. صالح عبد العزيز الكريم

ويمكننا تعريف الجين بأنه عبارة عن تسلسل من النيكليوتيدات الحمض النووي الرايبوزي منقوص الأكسجين DNA وهذا الحمض يحتوي على المعلومات الوراثية للخلية ويوجد على نحو متميز في الكروموزوم ويبقى في نواة الخلية كمستودع دائم للمعلومات ويتضاعف ويتوزع بدقة عند كل انقسام خلوي ومواد بنائه الأساسية هي:

مجموعة فوسفات وجزئي السكر خماسي الكربون رايبوزي منقوص الأكسجين وقواعد نيتروجينية[1].

أما بالنسبة للجينوم البشري كمصطلح فقد يطلق عليه عدة تسميات أخرى مثل الطاقم الوراثي، خريطة الشريط الوراثي ،المحتوى الوراثي، الشفرة البشرية الوراثية، الحقيبة الوراثية، أو الخريطة الجينية للإنسان.

وهو أيضا علم يقوم على دراسة الشفرة الجينية الكاملة للإنسان أو تسلسل الحمض النووي وكيف تتفاعل الجينات المكونة من هذا الحمض النووي مع بعضها البعض ومع البيئة لعمل الإنسان على ما هو عليه[2].

وهذا يدل على أن كل خلية بشرية بها جميع الصفات البشرية لكنها تختفي عند أناس وتظهر جليا عند أناس آخرين وعلى ضوء هذا فإن الله سبحانه جعل الناس شعوبا وقبائل مختلفين في اللون والأشكال والصفات ، قال تعالى (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا اَلْوَانُهَا وَ مِنَ الجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَ حُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُهَا وَ غَرَابِيبُ سُودٌ وَ مِنَ النَّاسِ وَ الدَّوَابِّ وَ الأَنعَامِ مُخْتَلِفٌ اَلْوَانُهُ) فاطر27-28

---

eajaz-orga/index_php/scientific-Miracles/Medicine-and-life-sciences/338 the humen-genome.

[1] محمد رأفت عثمان ، المادة الوراثية للجينوم دار وهبة للطباعة و النشر 01-01-2009 ص 68 .

[2] زينب عبد القادر داود موسى العبيدي ، فحص الجينوم البشري : دراسة فقهية تطبيقية – مركز قطر للوراثة نموذجا رسالة لاستكمال متطلبات الحصول على على درجة الماجيستر كلية الشريعة و الدراسات الإسلامية جامعة قطر يونيو 2017 ص 15 .

أما العلاج الجيني فهو علاج الأمراض عن طريق استبدال الجين المريض أو المعطوب بآخر سليم أو إمداد خلايا المريض بعدد كاف من الجينات السليمة وتقوم هذه الجينات بتعويض المريض عن النقص في عمل جيناته المعطوبة[1].

ولهذا العلاج نوعان بناء على الخلايا المستهدفة:

1 الأول العلاج الجيني للخلايا الجسدية Sonatic gene therapy أي إصلاح أي خلل جيني على مستوى جميع خلايا الجسم ما عدا الخلايا الجنسية.

2 هو العلاج الجيني على مستوى الخلايا الجنسية الإنشائية حيث يتم علاج بيضة الأنثى أو الحيوان المنوي للذكر أو البيضة الملقحة **الزيجوت** في مراحل النمو الأولى وقبل أن تتمايز إلى خلايا متخصصة.

و الطريقتان تختلفان من حيث التبعات المترتبة بعد العلاج فالعلاج الجيني للخلايا الجنسية أي تغير يطرأ عليه سلبي أو إيجابي يحدث نتيجة العلاج سينتقل إلى الأجيال التالية أما بالنسبة للعلاج الديني الجسدي فإن التغيير يتم لصالح أو ضد المريض ينتهي مع انتهاء حياته[2].

الفرع الثاني : مجالات استخدام العلاج الجيني

بالرغم من أن العلاج الجيني لا يزال في مرحلة النمو والتطور فالأبحاث فيه تأتي كل يوم بجديد وتعددت مجالات استخدام الجينات في مجال العلاج نذكر منها:

من خلال الاطلاع على الخريطة الجينية للإنسان يتم الكشف عن أي خلل جيني يتوقع منه الظهور في المستقبل من خلال مرض ظاهري وتتم الوقاية منه قبل كل شيء أو علاجه بالتعديل أو الزرع لتلافي هذا الخلل وإصلاحه[3].

---

[1] أحمد راضي أحمد أبو العرب الهندسة الوراثية بين الخوف و الرجاء دار الفوائد س ط 2010 ص 13 .

[2] عبد الهادي مصباح العلاج الجيني و الاستنساخ دار كتاب و أقلام ط 1 س 1999 ص 62 .

[3] حسن شمسي باشا الهندسة الوراثية و البصمة الوراثية مفهومها و تطبيقاتها مقال الوراثة و الهندسة الوراثية في الجينوم البشري ص 68 .

علاج الأمراض النفسية بعد العديد من الأبحاث تم اكتشاف أن سبب الإصابة بالعديد من الأمراض النفسية يرجع إلى خلل وراثي في الاتزان الهرموني أو الانزيمي وهذا ينشأ نتيجة خلل في الجينات وإذا تم علاج هذا الخلل الجيني أصبح الحصول على الشفاء من هذه الأمراض ممكنا بإضافة مورثات إلى جينات معينة أو استئصالها أو تعديلها[1].

اكتشف العلماء أن التشوهات الخلقية عند المواليد نتيجة عن تشوه أو نقص في جين وراثي معين ويمكن تلافي هذه التشوهات منذ البداية أو إصلاحها وذلك بإصلاح خلل في هذا الجين أو عن طريق إدخال جين معين إلى خلايا الجنين.

علاج الخصوبة ويقصد به ذلك العلاج الذي يهدف إلى إزالة أسباب ضعف الخصوبة أو انعدامها وذلك عن طريق إدخال جينات مولودة للأمشاج الجينية أو منشطة لإفراز الأمشاج أو إصلاح الخلل الموجود بها، وقد تم العلاج لكثير من الحالات عن طريقها[2] ومع تعدد مجالات استخدام هذا العلاج إلا أن أساسياته واحدة يقوم عليها وهي:

- أن يكون الجين المعطوب واضح وجلي الموقع غير متخفي.
- وجوب توفر الجين السليم المراد إعطائه للمريض.
- وجوب توفر الآلية المناسبة والآمنة لإيصال الجين السليم إلى الخلايا المستهدفة.
- أن لا يتسبب هذا العلاج في أي مرض أو ضرر جديد للمريض.
- أن يصل الجين السليم إلى عدد كاف من الخلايا المستهدفة و أن يستقر فيها ويعبر عن نفسه أي يَنتجُ عنه تحسن في حالة المريض[3].

[1] عبد الباسط الجمل أسرار عالم الجينات مكتبة الأسرة مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب1997 ص 63 .

[2] عبد الباسط الجمل الهندسة الوراثية و أبحاث الدواء دار الرشاد للنشر و التوزيع سنة1992 ص 38 .

[3] أحمد راضي أحمد أبو عرب ، الهندسة الوراثية بين بين الخوف و الرجاء دار الفوائد و دار بن رجب 2010 ص 13-14 .

وقبل أن يباشر الأطباء في العلاج الجيني سواء كان ذلك على مستوى الجسم أو الجين في حد ذاته وعلاجه جنسيا يجب أن يتطرق إلى أهم مرحلة وهي التشخيص(التشخيص الجيني)

وقبل التطرق إلى أنواع العلاج الجيني لابد أن نعرف ما هو التشخيص الجيني أو التحليل الجيني :

وهو تشخيص يقوم به طبيب حاذق وماهر يمكنه من الاطلاع على أسرار عميقة في جسد المريض ومهمة بالنسبة له وهو من الأساليب الطبية الحديثة والتي تتطور بمرور الزمن والقصد بها هو القيام بقراءة وتحليل معلومات وراثية لجينات الشخص المريض للكشف عن احتمالية المرض بأمراض وراثية من خلال وجود خلل في الجنس كمرض فقر الدم المنجلي و أمراض القلب والأورام وضمور العضلات ومرض السكري، ولا يتوقف هنا بل إنه في تطور لدرجة الوصول إلى مرحلة تخزين المعلومات الجينية الوراثية للمريض على قرص ممغنط يطلع عليه الطبيب.

والتشخيص الجيني ليس حكرا على الشخص المريض فقط، بل يمكن القيام به لكل شخص في أي مرحلة من مراحل حياته، فيمكن للزوجين المقبلين على الزواج وقبل مرحلة البناء يقوم كل منهما بالتحليل الجيني DNA وذلك للتأكد من سلامة المواد الوراثية لكليهما من أجل إنجاب ذرية معتدلة وراثيا، ويمكن إجراء هذا التشخيص أيضا للجنين عندما تكون الأم في المرحلة الأولى من حملها وحتى ولادته لفحص جينوم الجنين لمعرفة أمراضه الوراثية أو حتى بعد الموت بتحليل الحمض النووي DNA للكشف عن طرق ارتكاب الجرائم، ويمكن أيضا من خلال هذا التشخيص إثبات نسب الشخص والكشف عن أصول أصوله باستخدام البصمة الوراثية ويساعد أيضا في الكشف عن مرتكبي الجرائم من خلال فحص آثار البقع الدموية واللعاب والعرق والأظافر والسائل المنوي في الجرائم الجنسية

ومساعدة فرق البحث عن الأشخاص المفقودين وذلك لإجراء هذا التحليل على ما تبقى من أجزاء جسمية منهم فيتم الكشف عن هويتهم[1].

ويتعدد العلاج الجيني بحسب اعتبارات مختلفة إلى ثلاث اعتبارات:

1- باعتبار نوع الخلية التي تتم معالجتها : وينقسم الى نوعين :

أ – علاج الخلايا الجسدية وهو علاج وإصلاح خلل جين واحد يتم عن طريق إصلاح جميع الخلايا الجسدية، ومن حلوله العلاجية أنه يقوم بتعديل الجينات الوراثية عن طريق الحقن بعد استخراجها وتعديلها أو عن طريق التعديل و نقل جسمه، مثال ذلك علاج مرض نزيف الدم الوراثي حيث أنهم يعانون من عدم تجلط الدم عن سيلانه وخروجه من الجسم والذي قد يؤدي بحياتهم لو تعرضوا لأي جرح ولو كان بسيطا[2].

ب – علاج الخلايا الجنسية ويتعلق هذا العلاج بالخلايا المتعلقة بالإنجاب(الحيوانات المنوية والبويضات) في مستواها الأول ويشمل أيضا البويضات الملقحة قبل التمايز إلى خلايا متخصصة وهو يمثل العلاج الجسدي إلا أن العلاج الجسدي ينتهي ويتلاشى مع وفاة الانسان، أما العلاج الجيني ترك أثرا باقيا على القادم من الأجيال فلا يقتصر على المريض فقط حاله حال العلاج الجسدي فهو يغير الصفات الوراثية لهم ولأطفالهم ولأجيالهم القادمة ولهذا فهو خطير يحتاج إلى دقة عالية فهو يؤثر بصفة مباشرة على الانسان وقد يؤدي إلى اختلاطهما إذا تم نقل الجينات بين غير المتزوجين[3].

الفرع الثالث : الهندسة الوراثية و علاقتها بالدين و القانون

إن محور العلم البيولوجي الحديث هو المورثات(الجينات) فالبحث فيها يزداد يوما بعد يوم فالبحث في صميمها ما هو إلا تعمق عن أصول الهندسة الوراثية وقد وصل العلماء

---

[1] زينب عبد القادر ، داوود موسى العتيدي فحص الجينوم البشري دراسة فقهية تطبيقية مركز قطر للوراثة نموذجا رسالة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجيستر كلية الشريعة و الدراسات الاسلامية جامعة قطر يونيو 2007 ص 20.

[2] عبد الباسط الجمل أسرار عالم الجينات مرجع سابق ص 74 .

[3] إياد أحمد إبراهيم الهندسة الوراثية بين معطيات العلم و ضوابط الشرع دار الفتح للدراسات و النشر 2008 ص 96 .

إلى مرحلة متقدمة جدا في الوقت الحالي و لأول مرة وهي التحكم في مادة الحياة وهي الجينات مما أدى بهم إلى التحكم في الصفات الوراثية للكائنات الحية ومع تطور أبحاثها تطورت تقنيات بحثها وعلاجها وقد مست جوانب حياتية كبيرة و أثارت إشكالات أخلاقية ودينية و اجتماعية بل وحتى قانونية لاقتحامها مجالا حساسا وخطيرا وهو مجال التكاثر والتناسل البشري والتحكم بأوصاف ونوع الأجنة البشرية وهذا المجال إن قسناه على مقاصد شرعنا الحنيف وجدناه يمس أكثر مقصدين حساسين وهما حفظ النفس وحفظ النسل، أما من الناحية القانونية فيمس كينونة الانسان واحترام كيانه الجسدي وهو مطلب شرعي تنادي به جميع التشريعات منذ الأزل.

ومما تبين لنا هنا أن الهندسة الوراثية وتقنيات علاجها من مجمل أساليب التداوي ما دامت لم تلجا إلى حرام وتحت كنف المشروع وعلى اتفاق الفقهاء أن التداوي مشروع و أدلته من كتاب الله وسنة نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم والقواعد الفقهية.

والدليل على مشروعيه التداوي بالعلاج الجيني وغيره إجمالا من الكتاب والسنة والقواعد الفقهية:

من كتاب الله :

قال تعالى (وَ لَقَدَ كَرَمَّنَا بَنِي ءَادم و حملناهم في البر و البحر ورزقناهم من الطيبات و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) الإسراء 07

وجه الدلالة:

يشير ابن كثير إلى أن الله سبحانه وتعالى أنعم على بني آدم وأكرمهم بطرق متعددة. فقد خلق الله الإنسان في أحسن هيئة وشكل، ومنحه العقل ليفكر ويميز بين الصواب والخطأ، وخصه بتكليفه بالشرائع والعبادات. كما سخر له ما في السماوات والأرض لينتفع بها، ويسر له وسائل النقل في البر والبحر، بحيث يمكنه التنقل والسفر. هذا التكريم يظهر في الجوانب

الروحية والمادية، حيث أعطى الله الإنسان العقل والدين والقدرة على السير في الأرض والبحار والتنقل بين الأماكن[1].

أن من غاية تكريم الله لعباده أن كرمهم بالعقل وزينهم وميزهم به عن سائر مخلوقاته ورفع شأنهم وشرفهم بالتكليف وخلقهم في أحسن صورة لقوله تعالى (لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) التين4، وأمرنا بالتدبر واستخدام العقل في جميع شؤوننا وأعظم شأن عند الانسان صحته الجسدية والتي هو مجبور على الحفاظ عليها والقيام على شؤونها وعلاجها.

قال تعالى: (وَ إِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ) الشعراء 80

يشير ابن كثير في تفسيره لهذه الآية أن هذا اعتراف من النبي إبراهيم بفضل الله تعالى وقدرته المطلقة على شفاء الأمراض. و يؤكد أن الشفاء من عند الله، وهو المتفضل بنعمة الصحة و العافية بعد المرض، وهو الذي بيده كل شيء، من الضر والنفع، حيث يعدّد إبراهيم عليه السلام نعم الله عليه، ويبيّن توكله واعتماده الكامل على الله في كل أموره، مما يعكس الإيمان العميق والثقة بالله تعالى[2] .

وهذه الآية الكريمة أضاف سيدنا إبراهيم عليه السلام المرض إلى نفسه والشفاء إلى الله عز وجل لأنه كان في موضع تعداد النعم التي أنعم بها الله عز وجل عليه، والصحة أعظمهم والبحث عنها من المطالب الشرعية فدل ذلك على أن طلبه تلك النعمة مشروعٌ لأنّ الأصل في النعم الإباحة ولم يأت نص يحدد أنواع العلاج فكان مباحا بكل أنواعه ومنها العلاج الجيني متى انبعثت الضوابط الخاصة به.

قال تعالى:(قَالَتِ اِحْدَاهُمَا يَـــأَبَتِ اسْتَاجِرْه) القصص 26

لقد اثنى الله عز وجل في محكم تنزيله عن الصفات الجسدية الحسنة ومن اتصف بها من البشر وطلبها بكل طرقها جائز شرعا ومن بين هذه الطرق العلاج الجيني إلا أن

[1] ابن كثير ، المرجع السابق ج5 ص98.

[2] ابن كثير نفس المرجع السابق ج6 ص 147.

الأوصاف الحسنة وإن كانت ممدوحة إلا أنها مما يخص به الله عز وجل عبادا عن غيرهم ويميزهم به ومن شؤونه عز وجل لا يسعى الانسان لاكتسابها وهذا مما نوقش به الرأي الأول.

من السنة :

1 ما رواه مالك بن أنس عن زيد بن أسلم أن رجلا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصابه جرح فاحتقن الجرح الدم وأن الرجل دعا رجلين من بني أنمار فنظرا إليه فزعم زيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهما أيكما أطب ؟ فقالا أو في الطب خير يا رسول الله فزعم زيد أن رسول الله قال : أنزل الدواء الذي أنزل الأدواء.[1]

3 ما رواه جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لكل داء دواء فإذا أصاب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل.[2]

وجه الدلالة:

في الأحاديث السابقة بين النبي صلى الله عليه وسلم أن لكل داء دواء وأن السعي في طلب الدواء والشفاء والأخذ بالأسباب في التداوي من الأمور المشروعة كما أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بالأسباب وتداوى وهذا دليل على أن الأصل في التداوي بأنواعه مشروع ولم يكن محظورا والأمراض الوراثية من جملة الأمراض والعلاج الجيني من أخطر أنواع العلاج واصعبها وأدقها والأمة الإسلامية بأمس الحاجة إليه في ظل هذه الظروف السائدة في المجتمعات فكان في جملته مشروعا

من القواعد الفقهية:

[1] رواه البخاري و أخرجه في الموطأ ، ما يتعالج به ، ج2 ، حديث رقم 1983 ط1 مؤسسة الرسالة بيروت بتحقيق بشار عواد معروف ص 120.

[2] أخرجه مسلم في كتاب السلام باب لكل داء دواء و استحباب التداوي، حديث رقم 2204 في الصحيح ج 4 ص1729 ط دار احياء التراث العربي بيروت .

وبما أن الهندسة الوراثية والطرق العلاجية التي تعتمد عليها حالها حال العلاجات التي هدفها أولا وأخيرا إنقاذ حياة الفرد فنجد العديد من القواعد الفقهية التي يمكن الاستناد عليها لنحتج بمشروعية العلاج الديني جملة وتفصيلا ومن القواعد ما يلي:

الضرر يزال: هذه القاعدة من القواعد الكبرى في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها عديدة في جميع مجالات الفقه المختلفة فالأصل في الأحكام الفقهية إما جلب نفع أو دفع ضرر والجزء الكبير من غاية الهندسة الوراثية هي دفع الضرر عن نفس الإنسان وبدنه وماله وعرضه وعقله ما لم يخالف نمط من أنماط علاجه نصا صريحا وضمنيا أو قاعدة شرعية [1].

النظر في مألات الأفعال مقصود شرعا : أي النظر إلى ما يؤول إليه الفعل من نفع أو ضرر فيكون العلاج الجيني في أصله مشروعا لكونه نوعا من أنواع التداوي فبحسب ما آل إليه إن آل إلى مباح أو مصلحة مباحة فهو جائز و إن آل إلى محرم و أدى إلى جلب مصلحة محرمة كان محرما.[2]

الضرر يدفع بقدر الإمكان: من الواجب دفع الضرر عن الانسان عند وقوعه وحتى قبل وقوعه وقد صيغت هذه القاعدة في قالب الخبر الدال على الوجوب ومفادها الوقاية خير من العلاج وعليه فإن التداوي بأي نوع من أنواع العلاج التي تندرج ضمن الهندسة الوراثية فهو مشروع لكونها تدفع الضرر.[3]

إذا ضاق الأمر اتسع: هذه القاعدة من القواعد التي تندرج ضمن القاعدة الهامه والتي هي(المشقة تجلب التيسير) ونسبت هذه القاعدة الى الإمام الشافعي رضي الله عنه عندما بين حكم وقوع الذباب في الماء القليل والمقصود بها أنه كلما ضاق الحال على المكلف اتسع

[1] ابن نجيم الحنفي توفي في 970 هـ ، القواعد الفقهية : الأشباه و النظائر شرح ابن تيمية في كتاب القواعد الأصولية و تطبيقاتها الفقهية دار الكتب المصرية ط 1 ص 26.

[2] مصطفي الزرقا ، المدخل الفقهي العام دار القلم للطباعة و النشر 2012 ج 2 ص 981.

[3] مصطفي الزرقا ، المرجع السابق ص 981.

الحكم الشرعي أمامه حتى تباح عنده المحرمات عند الضرورة تحت ضوابط معينة فإذا اضطرت الضرورة و ألم الضيق بالمريض فالتداوي بالعلاج الجيني جائز ولا حرج فيه.[1]

للوسائل أحكام المقاصد: المقصود بهذه القاعدة أن الوسيلة لها حكم المقصد فإذا كان ما هو واجب لا يتم إلا بهذه الوسيلة فهي واجبة وجوب الفعل و إذا كان المسنون لا يتم إلا بها فهي مسنونة ووسيلة المباح مباحة وعليه فإن توابع الأعمال ومكملاتها تابعة لها وعند تطبيقها لهذه القاعدة على العلاج الديني لوجدنا أن القول بمشروعيته متوافقا معها فالعلاج به وسيلة للوصول إلى صحة البدن وحفظ النفس [2].

المطلب الثاني: أثر الهندسة الوراثية على الأحكام الشرعية والضمانات القانونية المترتبة على التقنيات الحديثة.

الهندسة الوراثية تُعدّ من التقنيات الحديثة التي أحدثت ثورة في مجال العلوم الطبية والبيولوجية. تتمثل هذه التقنية في تعديل أو نقل الجينات بهدف تحسين أو تغيير خصائص الكائنات الحية، سواء كانت نباتات، حيوانات، أو حتى البشر. وقد أثارت هذه التقنيات الحديثة العديد من القضايا الفقهية والأخلاقية، مما دفع العلماء والفقهاء إلى بحثها من منظور الشريعة الإسلامية.

في الإسلام، يُعدّ حفظ النفس والعقل والنسل من الضروريات الخمس التي يجب الحفاظ عليها. ومن هذا المنطلق، فإن أي تقنية حديثة، بما فيها الهندسة الوراثية، يجب أن تخضع لمعايير شرعية دقيقة تضمن عدم تعارضها مع هذه الضروريات ومقاصد الشريعة الإسلامية.

الهندسة الوراثية في الشريعة الإسلامية تتطلب دراسة متأنية لعدة جوانب، منها:

---

[1] مصطفى الزرقا ، المرجع السابق ص 163.

[2] محمد الطاهر بن عاشور مقاصد الشريعة الإسلامية ط2 دار النفائس الأردن 2000م تحقيق و دراسة محمد الطاهر الميساوي ص 413 .

1. **الغرض من التعديل الجيني:** إذا كان الهدف هو علاج الأمراض الوراثية أو تحسين صحة الإنسان، فإن هذا يُنظر إليه بشكل إيجابي ضمن إطار التداوي المباح في الإسلام.
2. **التأثيرات الأخلاقية والاجتماعية:** يجب أن تكون التقنية آمنة وغير ضارة بالمجتمع أو البيئة. أي شكل من أشكال التلاعب الجيني الذي قد يؤدي إلى أضرار غير متوقعة أو يؤثر سلبًا على الأخلاقيات العامة يكون غير مقبول شرعًا.
3. **الامتثال للأحكام الشرعية:** يجب أن تتماشى هذه التقنيات مع الأحكام الشرعية المتعلقة بالحفاظ على خلق الله وعدم تغييره بطرق غير مشروعة.

من خلال هذا الإطار، يسعى الفقهاء إلى تقديم أحكام شرعية تتماشى مع التقدم العلمي مع الحفاظ على مبادئ الإسلام وأخلاقياته، مما يتيح للمسلمين الاستفادة من التطورات العلمية مع الالتزام بدينهم.

الفرع الأول : التكييف الفقهي لأضرار الهندسة الوراثية والروبوتات

التكييف الفقهي لأضرار الهندسة الوراثية هو موضوع يتطلب النظر في العديد من الجوانب الشرعية والأخلاقية والطبية. يعتمد التكييف الفقهي على مجموعة من المبادئ والقواعد الشرعية التي تحدد كيفية التعامل مع القضايا المستجدة، ومنها الهندسة الوراثية. هنا بعض النقاط الرئيسية التي يمكن أن توضح هذا التكييف[1]:

1. **الضرر والمصلحة:**

– الفقه الإسلامي، يُراعى مبدأ "**لا ضرر ولا ضرار**". فإذا كانت الهندسة الوراثية تسبب أضراراً مؤكدة أو متوقعة، فإن ذلك يجعلها محلّ تحريم. ومن ناحية أخرى، إذا كانت تحقق مصالح كبيرة وتساهم في علاج الأمراض وتحسين صحة البشر دون ضرر معتبر، فقد تكون مقبولة أو حتى مستحبة.

2. **حفظ النفس:**

[1] مها رمضان محمد بطيخ التدخل الطبي الجيني بين الشريعة و القانون بحث ضمن مجلة الدراسات القانونية العدد 60 ج1 ، 2022 ص 311.

– الشريعة الإسلامية تولي أهمية كبيرة لحفظ النفس البشرية. فإذا كانت التقنيات الوراثية تُستخدم لعلاج أمراض خطيرة أو وراثية تهدد حياة الأشخاص أو تحسن نوعية حياتهم، فإن ذلك يُعتبر تحقيقًا لمقصد شرعي مهم.

3. **التعدي على خلق الله:**

– هناك نقاش فقهي حول ما إذا كانت الهندسة الوراثية تعتبر تعدياً على خلق الله. بعض الفقهاء يرون أن تعديل الخلق بتقنيات الوراثة قد يكون تعدياً غير مقبول، بينما يرى آخرون أن استخدام هذه التقنيات لأغراض طبية وإنسانية يمكن أن يُعتبر من باب استخدام الله للعلم الذي وهبه للإنسان.

4. **حقوق الأجيال القادمة:**

– من الضروري النظر في تأثيرات الهندسة الوراثية على الأجيال القادمة. إذا كانت التعديلات الوراثية قد تُسبب أضراراً أو مشاكل صحية للأجيال المستقبلية، فإن ذلك يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار في الفتوى الشرعية.

5. **التجربة والاختبار:**

– يجب أن يتم النظر في مدى موثوقية وأمان التقنيات الوراثية. إذا كانت هذه التقنيات لا تزال في مرحلة التجربة وتحتمل مخاطرة عالية، فقد يكون من الحذر التوقف عن استخدامها حتى يتم التأكد من أمانها وفعاليتها.

6. **الحفاظ على الأخلاقيات الطبية:**

– يجب مراعاة الأخلاقيات الطبية في استخدام التقنيات الوراثية، بما في ذلك موافقة المرضى وخصوصيتهم وعدم استغلالهم.

بشكل عام، التكييف الفقهي للهندسة الوراثية يعتمد على التوازن بين المصالح والمفاسد المحتملة، واحترام المبادئ الشرعية والأخلاقية. هناك حاجة إلى اجتهاد جماعي من قبل

الفقهاء المتخصصين والعلماء في مجال الطب والوراثة للوصول إلى فتاوى متوازنة ومبنية على المعرفة الشاملة.

أما بالنسبة للروبوتات:

تعد الروبوتات الطبية الحديثة جزءاً متزايد الأهمية في مجال الرعاية الصحية، حيث تستخدم في الجراحة الدقيقة، والرعاية الحرجة، والعلاج الطبيعي، من بين تطبيقات أخرى. لكن مع التقدم التكنولوجي، تنشأ أسئلة جديدة حول التكييف الفقهي للأضرار التي قد تنجم عن استخدامها. يمكن معالجة هذا الموضوع من خلال مجموعة من المبادئ الفقهية والأخلاقية

المبادئ الأساسية للتكييف الفقهي.[1]

1. **القاعدة الفقهية "لا ضرر ولا ضرار":**

– تُعد هذه القاعدة من القواعد الأساسية في الفقه الإسلامي، حيث تحث على تجنب الضرر وتمنع التسبب فيه. في سياق الروبوتات الطبية، يمكن تطبيق هذه القاعدة على كيفية التعامل مع الأضرار الناتجة عن استخدام هذه التكنولوجيا.

2. **المسؤولية والضمان:**

– في الفقه الإسلامي، هناك مفهوم الضمان، والذي يتطلب من الشخص الذي تسبب في ضرر لآخر أن يعوضه عن هذا الضرر. إذا تسبب الروبوت الطبي في ضرر، يجب تحديد المسؤولية، سواء كان ذلك بسبب عطل تقني، أو خطأ برمجي، أو خطأ في التشغيل من قبل الفريق الطبي.

3. **الخطأ الطبي والقصور التقني:**

[1] زينب مسعود علي ، أحكام المسؤولية القانونية للروبوت الطبي أطروحة ماجيستر ، جامعة الإمارات كلية القانون قسم القنوان الخاص 2021 ص 31.

– يمكن أن تُكيف الأضرار الناتجة عن الروبوتات الطبية على أنها خطأ طبي أو قصور تقني. في هذه الحالة، تنطبق القواعد الفقهية المتعلقة بالأخطاء الطبية، حيث يُحاسب الفريق الطبي أو الشركة المصنعة حسب الظروف.

التكييف الفقهي للأضرار المحتملة

1. **العطل الفني أو البرمجي:**

– إذا كان الضرر ناتجًا عن عطل فني في الروبوت، فإن المسؤولية تقع على الشركة المصنعة، ويجب عليها تعويض المتضرر. يمكن اعتبار ذلك من باب "الضمان الصناعي".

2. **الأخطاء البشرية في تشغيل الروبوت:**

– إذا كان الخطأ من قبل الطبيب أو الفريق الطبي الذي يشغل الروبوت، فيُعد ذلك خطأً طبيًا، وتطبق القواعد الفقهية المتعلقة بالأخطاء الطبية، مثل الدية أو التعويض.

3. **الضرر غير المتوقع:**

– قد تنشأ بعض الأضرار غير المتوقعة نتيجة التفاعل بين التكنولوجيا الحديثة والجسم البشري. في هذه الحالة، يتم دراسة الضرر لتحديد المسؤولية، وقد يتم اللجوء إلى الاجتهاد الفقهي لتكييف الحالة بشكل يتناسب مع القواعد الشرعية.

التطبيقات الفقهية

– **الاجتهاد الجماعي:**

– يُفضل أن يتم التكييف الفقهي لأضرار الروبوتات الطبية من خلال المجامع الفقهية، حيث يمكن جمع آراء الفقهاء المتخصصين في الطب والتكنولوجيا الشرعية لإصدار فتاوى متوازنة.

– **التأمين الطبي:**

– يمكن أن تشمل سياسات التأمين الطبي أضرار الروبوتات الطبية، حيث يتم تغطية الأضرار والتعويضات وفقًا لأحكام الشريعة.

– التحديث المستمر للفتاوى:

– نظراً للتطور السريع في مجال التكنولوجيا الطبية، يجب تحديث الفتاوى والأحكام الفقهية بشكل دوري لمواكبة التغيرات والتحديات الجديدة.

ويمكننا أيضا أن نذهب عند تكييفنا للطبيعة الفقهية لهذه الروبوتات أن نقول بانعدام اهليتها مطلقا وإلحاقها بغيرها من الجمادات والحيوانات، حتى وإن كان لديها قدر من الذكاء يشبه الذكاء البشري وهذا هو ما يتوافق مع الشريعة الإسلامية التى جعلت الأهلية والذمة صفات مرتبطة بالإنسان الآدمي دون غيره، وذلك لما يترتب عليه من اختصاصات والتزامات ومسؤوليات مدنية وجنائية، وعليه فإن هذه الروبوتات من قبيل الأموال المنقولة للإنسان وتبقى تحت رقابته وحراسته لأنه هو من سيتحمل الضمان إن أحدثت ضررا إن قصر في حراستها، وفقا مقرر عند الفقهاء في باب الضمان وعند القانونيين في باب المسؤولية التقصيرية لحارس الأشياء. [1]

الفرع الثاني: الضمانات القانونية المترتبة على تقنيات العلاج الحديثة.

في التشريع الجزائري، يتم تناول المسؤولية المدنية عن الأضرار الناتجة عن الروبوتات الطبية الحديثة ضمن إطار المسؤولية المدنية العامة. يمكن تطبيق المبادئ العامة للمسؤولية المدنية على الأضرار التي تسببها الروبوتات، سواء كانت نتيجة عطل فني أو خطأ بشري.

إطار المسؤولية المدنية في التشريع الجزائري.

[1] أحمد سعد على البرعي، تطبيقات الذكاء الإصطناعي والروبوت من منظور الفقه الإسلامي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة، العدد الثامن والأربعون، ص 92.

يتم تنظيم المسؤولية المدنية في الجزائر بموجب القانون المدني الجزائري، وتحديداً في المواد المتعلقة بالمسؤولية التقصيرية والعقدية. تتعلق المسؤولية التقصيرية بالأضرار التي تحدث دون وجود عقد بين الأطراف، بينما تتعلق المسؤولية العقدية بالأضرار الناجمة عن خرق عقد بين الأطراف.

المسؤولية التقصيرية

1. **المادة 124 من القانون المدني الجزائري:**

– تنص هذه المادة على أن "كل عمل غير مشروع يصدر عن أي شخص يُلزم مرتكبه بالتعويض"[1]، ما يعني أن أي ضرر ناجم عن استخدام الروبوتات الطبية يمكن أن يُلزم مرتكبه بالتعويض إذا ثبت أن العمل غير مشروع.

2. **العلاقة السببية:**

– يجب إثبات العلاقة السببية بين الضرر والفعل المسبب له. في حالة الروبوتات الطبية، إذا كان الضرر ناتجًا عن خلل تقني أو عطل في البرمجيات، فيجب إثبات أن هذا العطل هو السبب المباشر للضرر.

المسؤولية العقدية:

1. **المادة 176 من القانون المدني الجزائري:**

– تُلزم هذه المادة الأطراف المتعاقدة بتنفيذ التزاماتها العقدية بحسن نية، وتعويض الطرف الآخر في حالة حدوث ضرر ناتج عن عدم تنفيذ الالتزامات. في سياق الروبوتات الطبية، يمكن تطبيق هذه المادة إذا كان هناك عقد بين المستشفى والمريض.

2. **الأخطاء الطبية:**

[1] المادة 124مكرر المستحدث بموجب القانون 05-10المعدل للقانون المدني الجزائري .

– إذا كان الضرر ناتجًا عن خطأ طبي في تشغيل الروبوت، فقد يتم التعامل مع هذا الأمر ضمن إطار المسؤولية العقدية بين المريض والمستشفى أو الفريق الطبي[1].

تطبيقات على الروبوتات الطبية:

1. **عطل فني أو برمجي:**

– في حالة حدوث ضرر ناتج عن عطل فني أو برمجي في الروبوت، تكون الشركة المصنعة للروبوت مسؤولة عن التعويض وفقًا لقواعد المسؤولية التقصيرية. يجب على المتضرر إثبات أن العطل كان السبب المباشر للضرر.

2. **الأخطاء البشرية في التشغيل:**

– إذا كان الضرر ناتجًا عن خطأ بشري من قبل الفريق الطبي، يمكن أن يكون المستشفى أو الفريق الطبي مسؤولًا عن التعويض ضمن إطار المسؤولية العقدية. يتعين على المريض إثبات أن الخطأ البشري كان السبب المباشر للضرر.

3. **الضرر غير المتوقع:**

– في حالة الأضرار غير المتوقعة، يمكن تطبيق مبادئ المسؤولية الموضوعية إذا كان هناك نقص في معايير السلامة أو إذا كان استخدام الروبوت ينطوي على مخاطر غير معروفة.

الضمانات والتعويضات

– التأمين الطبي والتعويض العادل:

– يمكن أن تلعب شركات التأمين دوراً في تغطية الأضرار الناتجة عن الروبوتات الطبية. من المهم أن تتضمن سياسات التأمين بنوداً تغطي الأضرار الناجمة عن التكنولوجيا الطبية

[1] سعيدة بوشارب ، هشام كلو المركز القانوني للروبوت على ضوء قواعد المسؤولية المدنية ، مجلة الإجتهاد القضائي المجلد 14 العدد 29مارس 2022م مخبر أثر الإجتهاد القضائي على حركة التشريع جامعة محمد خيضر بسكرة ص 499.

الحديثة و يتعين على المحاكم التأكد من أن التعويض يكون عادلًا ويغطي جميع الأضرار المباشرة وغير المباشرة التي لحقت بالمتضرر.

المسؤولية المدنية عن أضرار الروبوتات الطبية في التشريع الجزائري يمكن أن تُكيف ضمن إطار المسؤولية التقصيرية أو العقدية، اعتماداً على طبيعة الضرر والعلاقة بين الأطراف المعنية. تظل المبادئ الأساسية للتعويض والعدالة سارية، مع تأكيد على ضرورة إثبات العلاقة السببية بين الضرر والفعل المسبب له. يجب على النظام القانوني مواكبة التطورات التكنولوجية لضمان توفير الحماية القانونية المناسبة للمتضررين.

إلا أن المشرع الجزائري على غرار بقية التشريعات المقارنة فرق الشخصية القانونية على طائفيتين من الأشخاص هم الشخصية الطبيعية والمعنوية وفق ضوابط وأحكام معينة، فالشخص الطبيعي هو الإنسان الذي يصلح أن يكون طرفا إيجابيا أو سلبيا للالتزام بحيث تثبت له مجموعة من الحقوق وفي المقابل يتحمل مجموعة من الالتزامات، والذكاء الاصطناعي وخصائصه يعد. من قبيل الأشياء المادية ذات الشخصية المعنوية لأن لها وجودا وكيانا، وهذا ما اعترف به القانون المدني الجزائري والذي عرف الأشياء بأنها تتصف بالجمود وعدم القدرة من نصي المادتين 138و 139،فكما هو معلوم أن الذكاء الاصطناعي فيه ما يخرج من إطار الجمود إلى الحركة مثل الروبوتات أو السيارات ذاتية القيادة، إلا وأنه رغم تطوره تسبب في العديد من الأضرار التي خلقت قضايا قانونية عديدة استعصى حلها وذلك لغياب تشريعات قانونية خاصة، بهذه الأنواع الجديدة المسببة للضرر، لهذا وجب إعمال فكرة الحراسة عن الأشياء وتعددها على هذه التقنيات حيث يقتضي أن يكون لأكثر من شخص السلطة الفعلية على الشيء ويخضعون لمركز قانوني واحد، وتقرر مسؤوليتهم بالتضامن، وبالتالي إذا استحال تحديد المسؤول بوجه الدقة بين جملة المتدخلين

في الذكاء الاصطناعي تقرر المسؤولية التضامنية لجميع الحراس المحتملين عن الأضرار التي يتسبب فيها الذكاء الاصطناعي وتقنياته.[1]

المبحث الثاني: الموقف الفقهي والقانوني من بعض تكنولوجيا العلاج الحديثة.

إن الشريعة الإسلامية والمشرع الجزائري لديهما موقف من هذه التقنيات الحديثة، يظهر ذلك من خلال مجموعة الاعتبارات القانونية والشرعية والأخلاقية التي وضعها كل منهما عليها، وذلك لما في هذه التقنيات من اتصال مباشر بجسم الإنسان فهي من الناحية الشريعة تمس مقاصد الشرع الحنيف من أوسع أبوابه، لأنها تشتغل على النفس البشرية وحفظ النفس من أسمى المقاصد، فيكون الإنسان محفوظ الكرامة حتى قبل ميلاده وهو جنين في بطن أمه، ومن التطورات الطارئة أن يتم التفكير في صحته وسلامته من حين ارتباط الأم والأب وعقد الميثاق الغليظ وهو الزواج، فيمكن للآباء معرفة احتمالية إصابة أي منهما بمرض وراثي ينتقل إلى الأبناء، وهذا من خلال ما يسمى بالفحص الجيني قبل الزواج، مع التركيز على السلامة والأمان الطبي للمرضى وحماية حقوقهم. كما قد تصدر الهيئات الدينية الإسلامية فتاوى توجهية تحدد المواقف الشرعية بشأن تلك التقنيات وتوجهاتها الأخلاقية في الظل التطور الرهيب الذي وصلت إليه هذه التقنيات، خاصة من انتشار تقنيات شديدة الدقة في علاجاتها كتقنية النانو والروبوتات النانوية،

فإلى أي مدى يمكن لهذه القوانين والتشريعات أن تنظم هذه التقنيات وتحدد شروط وضوابط استخدامها؟

المطلب الأول: تحديد جنس الجنين والفحص الجيني قبل الزواج

[1] رفاف لخضر، معوش فيروز، خصوصية المسؤولية المدنية عن أضرار أنظمة الذكاء الاصطناعي في القانون الجزائري، محلة طبنة للدراسات الأكاديمية، المجلد 06 العدد 01 سنة 2023 ص285-286.

طبقًا للتقاليد الإسلامية والقوانين الجزائرية، يُحظر عادةً التلاعب بالحياة الجنينية بشكل غير مبرر أو لأغراض تفضيلية، ويتم التأكيد على أهمية حماية حقوق الجنين والاحترام الكامل للحياة الإنسانية. ومن هنا، قد تكون تقنيات مثل التحكم في جنس الجنين أو الفحص الجيني تحت المراقبة الصارمة والتنظيم الشديد لضمان استخدامها بطريقة تتوافق مع القيم الأخلاقية والدينية، قد تكون هناك قوانين وتشريعات تنظم هذه التقنيات وتحدد شروط وضوابط استخدامها، مع التركيز على السلامة والأمان الطبي للمرضى وحماية حقوقهم. كما قد تصدر الهيئات الدينية الإسلامية فتاوى توجهية تحدد المواقف الشرعية بشأن تلك التقنيات وتوجهاتها الأخلاقية.

بشكل عام، يتم التوفيق بين الأبعاد الدينية والقانونية والأخلاقية لتحديد المواقف والتوجيهات المتعلقة بتقنيات العلاج الحديثة في الجزائر، مع التركيز على مصلحة المرضى واحترام قيم ومبادئ الإسلام.

الفرع الأول: التحكم في جنس الجنين ومواصفاته.

قبل التطرق إلى دراسة هذه المشكلة وجب التوضيح أن العلاج الجيني في حد ذاته يكون على مستويين

المستوى الأول : علاج الجينات الموجودة بالخلايا الجسدية

فيتم علاجها من خلال معرفة الجين الغير سليم في أي خلية هو ويكون إما في الخلايا الجذعية أو خلايا العظام أو خلايا الدم الحمراء أو البيضاء أو الخلايا العصبية أو الخلايا الذهنية أو الجلدية وغيرها فيتم علاج الجين الغير السليم إما بنقل جين آخر داخل الخلية لإرجاع الخلية إلى أداء وظائفها بشكل سليم أو بعلاجها داخل الخلية أو باستبداله بآخر سليم من شخص آخر تماما ويكون هذا التدخل الجيني لغرضين إما للعلاج البحت أو بغرض التحسين وفي كل منهما اختلف الفقهاءبين مجيز و محرم [1].

[1] سعيدي محمد نجيب مشروعية تحديد جنس الجنين في ضوء الشريعة الإسلامية و القانون الجزائري المجلة الأكاديمية للبحوث القانونية و السياسية المجلد 7 العدد2 جامعة عمار ثليجي الأغواط ص 1965.

الرأي المجيز: ذهب كل من دار الإفتاء المصرية والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية وجمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية ومجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي كلهم قالوا بجواز العلاج الجيني للخلايا الجسدية ما دام الغرض منه التداوي فقط واستدلوا بجملة من الأحكام الشرعية من كتاب الله وسنة نبيه ومن القواعد الفقهة التي تقتضي بجواز العلاج الجيني وبمشروعيته والذي أخذت به دار الإفتاء المصرية وذلك لقوة ما جاء به من أدلة غير أنهم قيدوا الجواز بشروط عدة:

- أنه و لابد للعلاج الجيني أن يحقق مصلحة ظاهرة وجلية سواء بالشفاء للمريض أو أن يخفف من آلامه و آثار المرض الموجودة عليه.
- أن تكون هنالك ضرورة ملحة تجبر المريض أو الطبيب المعالج إلى أن يلتجا إلى العلاج الجيني و أنه لا يوجد بديل عنه ولا يؤدي هذا العلاج إلى ضرر أكبر من الضرر الموجود.
- أن يجري العلاج أطباء متخصصين ولديهم خبرة عالية ويتميزون بالإتقان و الأمانة و أن يكونوا قد تحصلوا على إذن صريح من الشخص الذي يخضع لإجراء هذا العلاج و إذا كان طفلا أو جنينا فيتم الحصول على الإذن من الولي الشرعي.

العلاج الجيني بغرض التحسين:

وهو إجراء تدخل جيني لتحسين المنظر الخارجي للإنسان ولا يكون هنالك أي آلام أو دواعي مرضيه لهذا التدخل بل بغرض تحسين المظهر فقط وهنا اختلف الفقهاء المعاصرين في حكمه الشرعي إلى رأيين لكن الرأي الصواب هو تحريم هذا العلاج وهو ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي في قراره رقم 21-9 بشأن الوراثة و الهندسة الوراثية والجينوم البشري في دورته الحادية والعشرين المنعقدة بمدينة الرياض في الفترة من 15 إلى 19 محرم 1435 هجري الموافق لـــ 18 إلى

22 نوفمبر 2013 عن قرارها الصادر: إما استخدام العلاج الجيني في اكتساب صفات معينه مثل الشكل فلا يجوز لما فيه من تغيير الخلقة المنهي عنه شرعا ولما فيه من العبث وامتهان كرامة الإنسان فضلا عن عدم وجود الضرورة أو الحاجة المعتبرة شرعا و دار الإفتاء المصرية[1]و العديد من العلماء المعاصرين ، وذلك لأنه يقيس هذا التدخل الجيني على ما هو متداول من جراحات تجميلية تجرى في عيادات الطبية بغرض التحسين فقط والتي لا تدخل في العلاج الطبي بل إنهم يتبعون أهوائهم ورغباتهم و رغباتهم فقط ليغيروا من خلقه الله للإنسان السوية وذلك كله بتقليدهم للمجتمعات الغربية فقط ويغيرون شكل الوجه والأنف وتكبير التصغير الشفاه والعينين وقد يؤدي هذا العبث بتدليس العدالة والإفلات من العقوبات وهذا النوع من العلاج محرم شرعا وذلك لما جاء به مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثامنة عشر في بتراجايا (ماليزيا) من 24 الى 29جمادى الآخرة 1328ه الموافق ل 9-14تموز 2007م[2].

أما بالنسبة للقانون الوضعي فالمشرع الجزائري وبعد أن عرف المجال الطبي هذا النوع من التدخل الجيني التحسيني عمليات التجميل وازداد انتشار عيادات التجميل وباتت الفكرة تستغل في أذهان المجتمع بعد أن كان يتحفظ على مثل هذه الإجراءات والإقبال عليها يزداد يوما بعد يوم كل هذا في غياب شبه تام للنصوص القانونية من المشرع الجزائري لكي ينظم هذه الممارسات ولكنه رغم أنه لم ينظمها من نصوص خاصة اكتفى بتنظيم الأعمال والأبحاث الطبية بصفة عامة وللقيام بأي عمل طبي وجبل مشروعيته الحصول

[1] راجع الفتوى رقم 2360 الصادرة عن دار الافتاء المصريه بعنوان الهندسه الوراثيه لتحسين صفات الاجنه الشكليه بتاريخ 20 سبتمبر 2015 والتي جاء فيها فيما يتعلق باستخدام الهندسه الوراثيه في غرض تحسين صفات الاجنه الشكليه كان يولد مثلا طفل اشقر او ازرق العينين او طويل القامه الذي يظهر والعلم عند الله تعالى تحريم ذلك لما فيه من جعل المولود محطا للتجارب محتمله النتائج عبر الرابط الالكتروني: https//www.dar-alifta. Org/ar/ViewResearchFatwa/2360.

[2] راجع الرابط الالكتروني الآتي: http://iifa-aifi. Org/ar/2283.html.

على ترخيص من وزارة الصحة بممارسة مهنة الطب و أن تكون هنالك موافقة من المريض و أن يكون القصد من القيام بهذا العمل الطبي هو علاج المريض وتخفيف الالام عنه.

والجراحات التجميلية لا يقصد منها علاج علة ما وهذا المعنى الضيق للعلاج فهو بمعناه الواسع يصل إلى السعي من وراء العلاجات إلى تحسن نفسية الإنسان والعلاجات التجميلية التي تهدف إلى علاج تشوهات الجسمية الخلقية أو المكتسبة تؤدي إلى الراحة النفسية وشعور الإنسان بالرضا النفسي فهذا مشروع أما العمليات التي تجرى لإشباع النفس والغرائز فقط أو هروبا من العدالة فهذا غير مشروع وهو جريمة.

وبمقارنتنا للرأيين الفقهي والقانوني وبأدلتهم المنطقية يستوجب لنا القول بأن الحكم الشرعي الذي منبعه الله عز وجل هو الأشمل والضابط لهذه المسألة لما فيه من دلائل واضحه تحرم هذا النوع من العلاج لما يحمل من مخاطر على الرغم من اختلاف الفقهاء على ضربين فمنهم من أجازها ومنهم من حرمها، إلا أن أدلة المجيزين لم ترجح بالقول على أنها حلال والمشرع الجزائري واضعوه هم بشر يحتملون الخطأ والصواب ولم يضبط هذا النوع من العلاج رغم خطورته الواقعة على المجتمع، واكتفى بالنص عن العلاج الطبي بصفة عامة وجعله تحت الضوابط العلاجية التي تقيد الأبحاث الطبية والأطباء وتصرفاتهم.

المستوى الثاني العلاج الجيني للخلايا الجنسية (الخلايا التناسلية) :

التعديل الجيني التناسلي يقع على الخلايا التناسلية غير المخصبة الحيوان المنوي للرجل أو البويضة للمرأة أو يقع على الخلية التناسلية المخصبة والتي تسمى بالخلايا الجنينية وهي البويضة بعد أن تلقح بالحيوان المنوي وهدف هذا العلاج هو تعديل الخلايا الجنسية إما بإصلاح ضعف ما أو استبدال أو إضافة جينات جديدة تؤخذ إما من الخلية الجنسية للزوج أو الخلية الجنسية الملقحة ،البويضة بعد تلقيحها أو من الخلية الجنسية للزوجة نفسها إلى الخلية الملقحة البويضة بعد تلقيحها أو من رجل أجنبي عن الزوجة أو امرأة أجنبية عن الزوج إلى خلية جنسية الملقحة بين الزوجين أو لتحديد جنس الجنين، فعندما يكون الأمر

متعلق بإصلاح ضعف جيني فهو يأخذ حكم العلاج الجيني للخلايا الجسدية العادية ويجب أن يتم وفق الضوابط الخاصة ويؤخذ بعين الاعتبار على أنه يقع على الخلايا الجنسية وألا يؤثر على الأنساب أو يؤدي إلى اختلاطها، فهنا يقع عليه التحريم إما اذا كان الهدف من التعديل الجيني للخلايا الجنسية هو استبدالها أو إضافة جينات جديدة فيختلف الحكم الشرعي له باختلاف مصدر هذه الجينات المضافة أو المستبدلة، أي إذا كان مصدر الجين من خلية الزوج أو خلية الزوجة قبل تلقيحها فلا ضير، ولا توجد أي مشكلة، أما إذا كان مصدر الجينات من خلية جنسية لأجنبي سواء كان رجلا أو امرأة فهذا محرم شرعا لأنه قد تم بين خليتين تناسليتين أجنبيتين ويؤدي إلى اختلاط الأنساب ويأخذ حكم التلقيح بين أجنبيين[1].

أما إذا كان الأمر هو تعديل جيني للخلايا التناسلية لتحديد جنس الجنين و اختيار إذا كان الجنين ذكرا أم أنثى أو تعديل صفاته الشكلية ، وهو لب مسألتنا وجب التوضيح أن في اختيار الجنس يجب أن نفرق بين أمرين[2]:

الأمر الأول: أن الفقهاء والباحثون اتفقوا على حرمة التحكم في جنس الجنين على مستوى الأمة أي أنه إذا اتفق إو جاء قانون يوجب تحديد جنس جنين ما على غرار الآخر فهذا محرم وذلك أنه يصب في محاولة الإخلال بالنواميس الكونية والله عز وجل نهى عن ذلك لقوله تعالى في سورة الرحمن (والسماء رفعها وضع الميزان ألا تطغوا في الميزان)

ولما فيه من اخلال للموازين البشرية التي وضعها الله عز وجل و اضطراب التعادل العددي بين الذكور والإناث والذي يعتبر عاملا مهما من عوامل استمرار التناسل ، وحينها تصبح هذه المسألة اعتراضا على خلق الله عز وجل لأنه يحاول تغيير النظام وخلخلة بنيانه[3]

---

[1] راجع الفتوى رقم 5303 الصادرة عن دار الافتاء المصرية بعنوان الاخصاب الصناعي واطفال الانابيب وتأجير الارحام بتاريخ 7 فبراير 2006 عبر الرابط الالكتروني الآتي .http://www.dar-aliifta .Org/ar/fatawa/11432/

[2] غنية وارتي ، تحديدجنس الجنين و أثره على الميراث دراسة فقهية قانونية جامعة الجزائر ص11.

[3] راجع الفتوى رقم ثمانية الصادرة عن دار الافتاء المصرية بعنوان تحديد جنس المولود بتاريخ 16 اغسطس 2011 عبر الرابط الالكتروني الاتي: /http://www.dar-alifta. Org/ar/ViewResearchFatawa/8.

الأمر الثاني: تحديد جنس الجنين على المستوى الفردي أو الشخصي وبما أن هذه المسألة من المستجدات الفقهية التي ظهرت في الآونة الأخيرة استوجب على الفقهاء دراستها جديا و إصدار فتوى تبين حكمها الشرعي وقد تباينت أراء الفقهاء في هذه المسألة فمنهم من يرى بالجواز وفق شروط وثوابت شرعية ومنهم من يرى بالتحريم ولكل قوله و أدلته.

الرأي الأول يرى بعض الفقهاء بجواز استخدام هذه العملية و أن الأصل فيها هو الجواز ولا مانع شرعي يمنع استخدامها ، ومن بين أبرز الفقهاء القائلين بهذا الشيخ عبد الله البسام والشيخ مصطفى الزرقاء والشيخ عبد الله بن نبية والشيخ الدكتور يوسف القرضاوي الدكتور علي جمعة وغيرهم طالما أن هذه العملية تصب في تجنب مرض وراثي أو طلب جنس مولود لم يحصل عليه وعندهم عدد من الجنس الآخر وقد قال بهذا مجلس الإفتاء بالأردن ولجنة الفتوى بوزارة الأوقاف الكويتية[1]سواء كانت هذه العملية لضرورة طبية علاجية أو لحاجة اجتماعية ملحة لما يحققه من رغبة الزوجين المشروعة في أن يكون الجنين ذكرا أو أنثى بشرط أن لا يفضي ذلك إلى اختلال في التوازن الطبيعي للمجتمع.

أدلتهم :

من القرآن :

قال تعالى:(أيحسب الانسان ان يترك سدى الم يكن نطفة من مني يمنى) القيامة 36-37.

وجه الدلالة: من هذه الآية أن الله سبحانه وتعالى هي ماء الرجل، وجعله سببا في اختيار نوع الجنين بقدرة الله تعالى ومشيئته فإن شاء الله تعالى أن يكون الجنين ذكرا هيأ الأسباب والظروف التي تجعل الحيوان المنوي الذي يحمل شارة الذكورة هو الذي يلقح البويضة والعكس، والاكتشافات العلمية هيئت الأسباب فقط لإمكانيه اختيار الجنين، وبما هو معروف قديما أن اختيار الجنين ليس بجديد على البشرية وإنما هو من الحضارات القديمة وذلك بوضعهم سلوكيات طبيعية تحدد جنس المولود إما باتباع نظام غذائي معين للمرآه وإما

[1] خالد بن عبد الله المصلح رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين مجلة المجمع الفقهي الاسلامي التابع لرابطة العالم الاسلامي مكة المكرمة المملكة العربية السعودية العدد 25 السنه 1431 ه 2010 م ص 83.

باختيار وقت الجماع وإما باستعمال بعض المواد العشبية لتغير وتعديل وسط القناة التناسلية عند المرأة مما يجعلها ضعيفة، فيجعل المني الذي يحمل شارة الذكورة هو الذي يلقحها وهنا تتوافق الحقائق العلمية مع ما يدل عليه القرآن الكريم بأن تحديد الجنس الجنين ذكرا أم انثى ناشئ من جهة الرجل[1].

من السنة النبوية الشريفة: روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الولد من طرف حبر من أحبار اليهود فقال له جئت أسئلك عن الولد قال ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر فإذا اجتمع فعلا مني الرجل مع مني المرأة أذكرا بإذن الله، وإذا علا مني المرأة مني الرجل آنثا بإذن الله، قال اليهودي لقد صدقت و إنك لنبي ثم انصرف فذهب[2].

وجه الدلالة: من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى أمارات ظاهرة للسائل اليهودي عن الطريقة التي يمكنه من خلالها إنجاب المولود بالجنس الذي يرغب به ذكرا شاء أم أنثى و أن النبي صلى الله عليه وسلم أجابه دون أن يشير أن هذا الشيء حرام أو المسألة التي سئل فيها محرما وهذا دليل على جواز الفعل والطريقة التي أشار إليها النبي صلى الله عليه وسلم ما هي إلا طريقة من طرق ضبط جنس الجنين قبل حصول التلقيح بين الحيوان المنوي والبويضة وهذا ما يسعى إليه علم الوراثة اليوم[3].

لقد أذن النبي صلى الله عليه وسلم إذنا صريحا في موضوع اختيار جنس الجنين وأعطى طرقا ظاهرة عن الكيفية التي يمكن أن يتم بها إنجاب المولود المرغوب ،فيه وهذا ضبط لجنس المولود قبل حصول التلقيح بين الحيوان المنوي والبويضة مما يفيد بأن الذكورة والأنوثة في الجنين أمر يستند إلى سبب طبيعي معلوم، وما يفعله الأطباء اليوم في مسألة اختيار جنس المولود هو نوع من أنواع الأخذ بالأسباب فقط ،وهذا أمر مشروع ولا يتعارض

[1] البار محمد علي خلق الانسان بين الطب والقران ط6 الدار السعودية جده 1986 م ص 158.

[2] مسلم ابي الحسين بن الحجاج النيسابوري القشيري صحيح مسلم بيت الافكار الدولية الرياض 1998 م كتاب الحيض باب بيان صفه من الرجل الحديث رقم 315 ص 145.

[3] الباز عباس احمد محمد اختيار جنس المولود قبل تخلقه وولادته بين الطب والفقه كتاب دراسات فقهيه في قضايا طبيه معاصره الطبعة الاولى دار النفائس الاردن 2001 م الجزء الثاني الص875.

مع إراده المولى عز وجل، فالله عز وجل هو المسيطر ومشيئته هي القادرة على تحديد جنس المولود ذكرا أم أنثى، فلو وضع 100 حيوان منوي ذكري واثنين فقط انثيين لن يستطيع التدخل الطبي أن يوجد الحيوان الذكري y ويمنع الأنثوي x لتلقيح البويضة، فالتوجيه لهذا الحيوان أو ذلك يقف على مشيئة الله عز وجل.

الرأي الثاني القائلين بالتحريم والمنع : ما جاء في فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية حيث جاء في فتوى اللجنة بشأن الأجنة من حيث ايجادهم في الأرحام وذكورتهم وأنوثتهم هو من علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى[1]، وبعض الفقهاء أيضا قالوا بتحريم هذا العمل ومن أبرزهم الدكتور محمد النتشه والدكتور عبد الناصر أبو البصل والشيخ فيصل مولوي ،واستدل القائلون بالمنع بعدة أدلة نذكر منها:

قوله تعالى: (لله ملك السموات والارض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا و إناثا ويجعل من يشاء عقيما)الشورى49-50

وجه الدلالة: هو أن التحكم في جنس الجنين يتعارض صراحة مع المشيئة الإلهية و إرادة الله عز وجل وتحد واضح لقدرته سبحانه والتعدي على ملكه والادعاء للعلم بما في الأرحام وهذا أمر يختص به الله تعالى وهو ضرب من ضروب تغيير خلق الله تعالى.

إن عملية اختيار جنس الجنين لا تجرى عبثا أو رغبة في شهوة أحد الجنسين بل تجرى للضرورة الطبية وهذا للقول بـــأنها لا تختلف عن عملية التلقيح الاصطناعي الخارجي الذي قام جمهور العلماء المعاصرين بإجازته إلا في الغرض العلاجي، إذا الغرض الأول هو تحقيق سلامة النسل من الأمراض الوراثية وهذا هو مبدأ تحديد جنس الجنين وهو ما أقره المجمع الفقهي الإسلامي المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي حيث قال لا يجوز أي

[1] خالد بن عبد الله المصلح المرجع السابق ص 83.

تدخل طبي لاختيار جنس الجنين إلا في حالة الضرورة العلاجية في الأمراض الوراثية التي تصيب الذكور دون الإناث أو العكس[1].

أما أن يكون الهدف من التدخل الجيني هو تعديل الصفات الشكلية للجنين وهو أن يريد الزوجين نقل صفات من جين أحد الزوجين إلى خلية تناسلية للجنين للحصول على صفات شكلية معينة للأب أو الأم كلون العينان أو الشعر أو الطول أو القصر أو غير ذلك وهو ما يطلق عليه تعديل صفات المولود وفي هذه الحالة اختلف أيضا الفقهاء المعاصرون في حكم هذا النوع من العلاج على قولين: القول الأول يقول بأنه لا يجوز نقل الجينات بين الزوجين للغرض التحسيني ولتعديل صفات الجنين[2] ، و أدلتهم :

قوله تعالى(إن يدعون من دونه إلا إناثا و إن يدعون إلا شيطانا مريدا لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولأضلنهم ولأمنينهم ولأمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطـن وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا) سوره النساء 117- 118- 119

وجه الدلالة: هو أن الله عز وجل بين في هذه الآيات أن التفكير خلق الله من أوامر الشيطان وأوليائه يظلون عباد الله وهو ما كان يحدث قديما من خصي البهائم والعبيد والتغيير في الأشكال والهيئات فإنه يصدق على كل تغيير في الهيئة ومنه هذا العلاج الجيني لتغيير صفات المولود لأنه لا يوجد نفع أو دفع ضرر من ورائه.

أما من السنة المطهرة: ما رواه كاتب المغيرة بن شعبه أن معاوية كتب إلى المغيرة أن أكتب إلي بحديث سمعته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فكتب إليه المغيرة أني سمعته يقول عند انصرافه من الصلاة لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد

[1] قرارات المجمع الفقهي الاسلامي في دوراته العشرين دورة 19 المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من 03 إلى 08 نوفمبر 2007 م بمكة المكرمة الاصدار الثالث 2010 م ، ص 503-505.

[2] وهو ما قال به المجمع الفقهي الاسلامي في دورته 15 المنعقدة في رجب سنه 1419 ه وقالت به ندوات علميه ومؤتمرات عده منها مؤتمر الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني المنعقد بدوله قطر عام 2001 م ومنظمه العلوم الطبية الإسلامية.

وهو على كل شيء قدير ثلاث مرات قال وكان ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال و إضاعة المال ومنع وهات وعقوق الأمهات و وأد البنات)[1] ،في هذا الحديث نهي من النبي صلى الله عليه وسلم للعباد أن لا يضيعوا أموالهم، وقد اختلف العلماء هنا عن إضاعة المال، فقال سعيد بن جبير إضاعة المال أن يرزقك الله رزقا فتنفقه فيما حرم الله عليك وكذلك قال مالك قال المهلب وقيل إضاعة المال الإسراف في إنفاقه و إن كان فيما يحل[2] والعلاج الجيني في هذه الصورة يجمع بين محرمين وهو التغيير لخلق الله الذي نهانا عنه الله عز وجل وصرف المال و تبذيره كما نهانا عنه النبي صلى الله عليه وسلم.

أما من المعقول فإن نقل الجينات إلى الخلية التناسلية الذي يهدف إلى نقل صفات وراثية للأب أو الأم دون الآخر، لا توجد في حاجة شرعية معتبرة و إنما هو من باب العبث بالإنسان والامتهان لكرامته وهو مما لا تبيحه الشريعة.

القول الراجح: هنا بعد ذكر الأقوال السابقة بين مؤيد ومعارض للعلاج الجيني بصفة عامة ولتحديد جنس الجنين وتعديل لصفاتة الوراثية بصف خاصة فإننا نرجح والله أعلم القول الذي يرى بعدم جواز وقبول هذا النوع من العلاج لقوة أدلتهم ولأن العلاج هذا يعد التدخل في الصفات الوراثية وتغيير لخلق الله عز وجل و إن كان جائزا في العلاج للأمراض الوراثية فهو أمر اقتضته الضرورة، أي إذا أصيب الانسان بداء وجب معالجته فهنا حفظ النفس أولى، ويجب الخضوع لهذا العلاج من باب حفظ حياة الانسان ولا ضرورة للعلاج الجيني التحسيني فهو محرم والقول الذي يقتضي التحريم هو الأكثر مراعاة لكرامة الانسان وحفظ جميع خصائصه.

أما بالنسبة للنقل الجيني والعلاج الجيني الذي يقتضي منع مرض وراثي حتمي الوقوع سواء من الأب أو الأم فإنني هنا والله أعلم بعد مناقشة أدلة الأقوال المجيزة والأقوال المحرمة أنني أفضل التوسط فلا أقول بالجواز مطلقا ولا بالمنع مطلقا فهذه الأنواع من

[1] اخرجه البخاري في كتاب الرقاق باب ما يكره من قيل وقال حديث رقم 643 الصحيح100/8.

[2] شرح ابن بطال على صحيح البخاري6/529.

العلاجات تتطور يوما بعد يوم، فإذا كان اليوم نتائج هذا العلاج غير يقينية وليست قوية فإن تسارع الأبحاث وتجدد النتائج يدل على أنها تدخل في العلاج بقوة والقول بمنعها يضيق على الناس في العمل على أبعاد الصفات الوراثية المرضية عنهم وعن أبنائهم فإننا كما نعرف أنه إذا لم تبقى هذه الصفة المرضية في الجنين فإنها تتنحى حتى عن أولاده و أولاد أولاده في المستقبل فإذا توصلنا إلى أن يقول الأطباء الثقات والراسخين في الميدان بأنه من الممكن عزل الجينات المسببة للأمراض عن طريق نقل بعض الصفات الوراثية من أحد الزوجين إلى الآخر بصفة أكيدة فإن القول بالجواز هنا هو الذي يكون راجحا والله تعالى أعلى وأعلم.

موقف المشرع الجزائري من تحديد جنس الجنين :

إن مسألة تحديد جنس الجنين من المسائل التي استجدت في الطب ومست الصحة والأسرة الجزائرية، فيجب البحث عن حكمها في قانون الصحة الجزائري بالإضافة إلى قانون الأسرة الجزائري وبما أن الدستور هو هرم النصوص القانونية والإطار العام الذي يحدد الحقوق والواجبات ويكفل الحماية القانونية للأشخاص فبعث التصفحين للمواد الدستورية لم نجد أية إشاره مباشرة أو عرض لهذه النازلة بل مجرد قواعد قانونية عامة ومجردة يمكن الاستئناس بها باستنباط الحكم القانوني على غرار مادة 38 و 39 من الفصل الأول الباب الثاني المتعلق بالحقوق الأساسية والحريات العامة والواجبات[1] ، وبهذا فلا يمكن العبث بحياة الجنين سواء بقتله أو حرمانه في حق من حقوقه الموجودة بمجرد أنه جنس غير مرغوب فيه أو أن النتائج المخبرية لم تعطي النتيجة المتوقعة، وهنا يحدث ممكن

[1] نص المادة 38 على انه الحق في الحياه لصق بالإنسان يحميه القانون ولا يمكن ان يحرم منه احد الا في الحالات التي يحددها القانون وتنص المادة 39 على تضمن الدولة عدم انتهاك حرمة الانسان ويحذر اي عنف بدني او معنوي او اي مساس بالكرامة ويعاقب القانون على التعذيب وعلى المعاملات القاسية ولا انسانيه او المهينة او الاتجار بالبشر مرسوم رئاسي رقم 20 442 المؤرخ في 15 جمادى الاول 1442 الموافق ل 30 ديسمبر 2020 يعلق بإصدار تعديل الدستوري المصادق عليه في استفتاء اول نوفمبر 2020 الجديد الرسمية عدد 82 صفحه 3.

الإجهاض الذي لا يتم إلا في حالات خاصة ومحددة قانونا وطبيا، ومن جهة أخرى لا يمكن الفرض على الزوجين أن ينجبا جنسا معينا دون الاخر.

أما بالنسبة لقانون الأسرة الجزائري فسابقا لم يكن لديه أي موقف من حيث هذه النازلة إلا أنه وبعد التعديل الأخير بغى أن يواكب المستجدات الطبية وعالج فكرة التلقيح الاصطناعي والتي غزت الحياة البشرية و أصبحت الحل الوحيد لمعالجة العقم والحفاظ على الاسرة من التشتت ونص فيها صراحة في نص المادة 45 مكرر والتي جاءت على النحو التالي يجوز للزوجين اللجوء الى التلقيح الاصطناعي ويخضع التلقيح الاصطناعي للشروط الآتية هي أن يكون برضا الزوجين و أثناء حياتهما ان يتم بمن يتزوج وبويضة رحم الزوجة، لا يجوز اللجوء إلى التلقيح الاصطناعي باستعمال الأم البديلة[1].

ولو أسقطنا شروط التلقيح الاصطناعي على عملية تحديد الجنس الجنين يمكننا بنسبة بسيطة اعطائها الصبغة القانونية خاصه اذا تمت بين الزوجين على أساس أن التلقيح الاصطناعي وسيلة من الوسائل المستعملة التي يتم فيها تحديد جنس الجنين ولكن بالرجوع لنص المادة الذي يخولنا في أن نحيل الحالات التي لم يرد فيها نص قانوني لأحكام الشريعة الإسلامية نجد أنه في هذه المسألة عند الفقهاء هنالك تباين في آرائهم بخصوص هذه النازلة وبالتالي ليس هنالك توافق كلي مع نص المادة 45 مكرر والتي لا يمكن إسقاط شروط التلقيح الاصطناعي على قضيه جنس الجنين وفي هذا الموضوع جاء رأي الاستاذ بالحاج العربي« لا يجوز إجراء تقنية الإخصاب بهدف تحديد الجنس البشري أو إثراء صفاته، كما أنه يمنع منعا باتا استنساخ الأجنة البشرية للحصول على الخلايا الجذعية أو الأعضاء أو الأنسجة الجينية وهي الحدود الشرعية والقانونية للتجارب الطبية والعلمية على الأجنة

[1] المادة 45 مكرر من القانون رقم 84 11 مؤرخ في 9 يونيو 1984 المعدل والمتمم بالأمر 02 05 الموافق ل 27 فبراير 2005 والمتضمن قانون الأسرة الجزائري الجديد الرسمية عدد 15 صفحه 21.

الآدمية التي هي أصل الإنسان والتي تخضع لجمله من الضوابط الشرعية والشروط القانونية» [1].

أما بالنسبة للقانون الصحة الجزائري فبعد محاولتهم مواكبة التطورات الطبية وبعد اطلاعنا على مواده اتضح لنا أنه يوجد مادة قانونية واحدة و أشارت لتحديد الجنس الجنين وذلك في القسم الثالث المتعلق بأحكام خاصة بالمساعدة الطبية على الإنجاب وهي المادة 375 التي نصت على أنه« يمنع كل الاستنساخ للأجسام الحية المتماثلة جينيا فيما يخص الكائن البشري وكل انتقاء للجنس» [2].

وبهذا يكون قانون الصحة قد منع صراحه كل عمليه طبيه تهدف لتحديد او اختيار الجنس

وقد رتب عقوبة جزائية في حال مخالفه أحكام المادة 375 سالفة الذكر وذلك بموجب المادة 436 منه والتي نصت على أنه« يعاقب كل من يخالف المنع المنصوص عليه في الاحكام المادة 375 من هذا القانون المتعلق باستنساخ أجسام حية مماثلة وراثية ملتقى الجنس بالحبس من عشر سنوات الى 20 سنة وبغرامة من1.000.000إلى 2.000.000دج» [3] وبهذا يكون المشرع الجزائري في قانون الصحة قد منع عملية تحديد الجنس الجنين صراحة ورتب على مخالفتها أحكام جزائية مشددة بتصنيفها في خانة الجنايات ولم يفرق بين الأطباء والوالدين وبذلك يكون قد ضرب بيد من حديد لكل من تسول له نفسه العبث بالنسل .

مقارنة بين الموقف الفقهي والموقف القانوني:

فبعد عقدنا لك للموقفين موقف علماء وفقهاء الشريعة الإسلامية بآرائهم وفتاويهم في مسألة تحديد جنس الجنين وموقف رجال القانون اتضح لنا أن الموقف الفقهي هو الموقف

[1] بلحاج العربي الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري احكام الزواج الطبعة السادسة الديوان المطبوعات الجامعي 2010 صفحه 413.

[2] المادة 375 من قانون الصحة الجزائري.

[3] المادة 436 من قانون الصحة الجزائري.

الضابط لهذه المسألة فقد أجمعوا على أن تحديد جنس الجنين على مستوى الأمة محرم ولا يجوز، أما بالنسبة على مستوى الأفراد فقد اختلف الفقهاء بين مانع ومجيز بشروط وضوابط كأن يكون بسبب تفادي أمراض وراثية مستعصيات تتنقل عن طريق جنس معين دون الآخر وهذا الذي يمكنهم إعادة النظر فيه، أما بالنسبة لاختيار جنس عن اخر حتى على المستوى الفردي فهذا محرم، أما بالنسبة للتشريع الجزائري فقد منع منعا باتا اختيار جنس الجنين وهذا في قانون الصحة فقط، أما بالنسبة لكوني هذه المسألة مرتبطة ارتباطا وثيقا بقانون الأسرة فإنه لم يشر الى هذا وجاء خالي من أي فكرة لهذه النازلة فهل هذا الأمر يعتبر سهوا أو نقصا من المشرع الجزائري أم أجل القضية لحين أن يخرج الفقهاء وخاصة فقهاء الشريعة الاسلامية بآراء وفتاوى موحدة حتى لا يكون هنالك خروج عن المألوف، أما بالنسبة للنصوص الدستورية فإننا ننتظر إحاطة وحماية دستورية خاصة بموضوع تحديد جنس الجنين والخروج بمواد واضحة وصريحة في هذا الشأن وخاصة في زمن ميناء هذا الذي هو زمن الاكتشافات الطبية التي أصبحت لا تفرق بين المحظور والمباح بل تحقيق الشهوات والمتطلبات ضاربة بذلك كل القيم الأخلاقية والإنسانية من أجل جمع ثروة مالية.

الفرع الثاني : الفحص الجيني قبل الزواج

أن مصطلح الفحص الطبي قبل الزواج يعنى به في علم الطب تقديم استشارات إجبارية أو اختيارية من قبل الطبيب للخاطبين المقبلين على الزواج ويقدم لهم شهادة طبية تستند إلى فحوصات مخبرية أو سريرية تجرى لهم قبل إبرام عقد الزواج[1]

أي هو مجموعة الإرشادات النفسية والطبية والمخبرية التي يجب أن يقوم بها كلا الخاطبين لإتمام عقد الزواج لأن الأسرة هي اللبنة الأولى للمجتمع ويجب أن تقوم على أسس متينة.

[1] صفوان محمد عضيبات الفحص الطبي قبل الزواج دراسة شرعيه قانونيه تطبيقيه دار الثقافة للنشر والتوزيع عمان الاردن الطبعة الاولى 2009 صفحه 53.

وعرف أيضا بأنه ازداء نصيحة و إعطاء المعلومة الصحيحة و تقديم الاحتمال بإنجاب طفل المصاب بمرض وراثي له وعواقب وخيمة على حياة هذا الطفل سواء كانت عواقب مرضية أو جسدية او عقلية[1].

فمن خلال الفحص الجيني قبل الزواج يتم إعطاء معلومة صحيحة وشبه أكيدة بالأمراض المتنحية التي يحملها كل من الأب أو الأم المقبلين على الزواج ومدى احتمالية وقوع هذه الأمراض في الأطفال.

كما يمكن تعريفة بأنه عبارة عن فحوصات مخبرية تجرى لكل من الذكر والأنثى العازمين على الزواج ويتم إجراؤها قبل إبرام عقد الزواج لاكتشاف أي موانع صحية تحول دون الزواج وحتى لمعرفة إمكانية الإنجاب من عدمه بحيث يكون كلا الخاطبين عالما بما هو مقبل عليه ومقتنع به[2].

فالفحص الطبي قبل الزواج هو عبارة عن فحص للمقبلين على الزواج قبل إبرام العقد للكشف عن احتمالية حمل أي منهما لأمراض متنحية وراثية أو معدية أو مضرة ، يترتب عليها الأضرار للأطفال في المستقبل أو عدم استقرار الحياة الزوجية ويقدم لهم الاستشارات المناسبة وفي الأخير تقدم لهم شهادة طبية يتم إضافتها في عقد الزواج .

بعد أن تغلغلت هذه النازلة في المجتمعات العربية الإسلامية اتفق العلماء والفقهاء المعاصرون على أن قضية الفحص الطبي الجيني قبل الزواج من القضايا المهمة في الزواج واختلفوا فيما إن كانت إجبارية على كل المقبلين على الزواج وجعله كشرط لإتمام العقد قبل الزواج ومنهم من يقول بخلاف ذلك وبعدم إجبارهم على مثل هذه الفحوصات ويمكننا أن نبين أقوالهم على ضربين:

---

[1] حمداتي ماء العينين الامراض التي يجب ان يكون الاختبار الوراثي فيها اجباريا ندوه الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني رؤيه اسلاميه المنعقد في الكويت14/13أكتوبر 1998م سلسلة المطبوعات للمنظمة الاسلامية للعلوم الطبية (847/2).

[2] عاليه الرفاعي ورقه عمل في الندوة الصحية الإيجابية كليه التمريض الجامعة الأردنية صفحه 18.

القول الأول: يقول بجواز إصدار قانون يلزم فيه كل المتقدمين للزواج بإجراء هذه الفحوصات بحيث لا يتم الزواج إلا بعد إعطاء شهادة طبية يثبت أنه لائق طبيا وممن قال بهذا محمد شبير و أسامة الأشقر وعارف علي العارف ومحمد الزحيلي وناصر الميمان وحماتي ماء العينين شبيهنا وعبد الله إبراهيم موسى

حيث يقول الدكتور محمد زحيلي "أن الفحوصات المخبرية والكشف الطبي قبل الزواج حتى في البلاد التي لا تطلبه ولا تشرطه في عقد الزواج فإنه لا بأس به شرعا ولا غضاضة في ممارسته فان أمر به الحاكم للمصلحة أصبح واجبا[1].

أي استحباب هذه الفحوصات حتى ولم يقم ولي الأمر بسنها وجعلها مطلبا لصحة الزواج فإن قاما بها فهذا أأمن لهما.

ويقول أيضا الدكتور ناصر عبد الله الميمان صاحب بحث الإرشاد الجيني أهميته آثاره ومحاذيره حيث في حكم الارشاد الجيني قبل الزواج استنادا للفوائد المترتبة على هذه الوسيلة وبناء على ما فيها من دفع للضرر قبل وقوعه ولتحقيقها للمقاصد الشرعية في الأحكام من صيانه النفس والناس فإن عمل هذا الفحص جائز مع اشتراط الوسيلة المباحة الأمنة[2].

ومن أدلتهم:

قوله تعالى(يأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) النساء 59

وجه الدلالة: أن الآية الكريمة تدعو إلى طاعة ولي الأمر فيما يدعو الناس إليه بشرط أن لا يكون الأمر بالمعصية وما دام إجراء الفحص الجيني فيه مصلحة للمسلمين من الأسرة

[1] صفوان محمد غضيبات المرجع السابق ص 99.

[2] بلحاج العربي الوجيز في شرح قانون الأسرة ديوان المطبوعات الجامعية ط6 سنه 2010 ج 1 ص 128.

إلى المجتمع فيجب طاعة ولي الأمر وعدم الخروج عنه و إلا فالخروج عن أمره معصية من المعاصي[1] التي يعاقب عليها الشرع والقانون.

قوله تعالى(ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) البقرة 195

وجه الدلالة : تدل الآية الكريمة على وجوب المحافظة على النفس والابتعاد عن ما يؤدي بها إلى هلاكها وفعل كل ما هو جالب لمصلحة نافعة محققة للمسلمين وهذا الفحص سبب في الوقاية من الأمراض المعدية التي تنتقل بالزواج فتعين إجراؤه اجتنابا للهلاك الذي يلحق بالأسرة والمجتمع .

ومن السنة:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «لا توردوا الممرض على المصح» [2]

في الحديث الشريف تدبير الاحترازي لكي يمنع اختلاط المرضى بالمصحين وتجنب انتقال الامراض المعدية والوراثية من المرضى إلى الأصحاء وفي وقتنا الحالي لا يمكننا أن نعرف أي منهما حامل للأمراض الوراثية إلا إذا قمنا بإجراء الفحص الطبي الجيني قبل الزواج

وعن أمنا عائشة رضي الله عنها و أرضاها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم(**تخيروا لنطفكم وانكحوا الأكفاء و أنكحوا إليهم)**[3].

يحمل هذا الحديث الشريف دعوة من النبي صلى الله عليه وسلم إلى اختيار الزوجة الصالحة والزوج الصالح ولم يشمل الصلاح صلاح الخلق والدين فقط و إنما عدم وجود الأمراض الوراثية أو المعدية التي يمكن أن تنتقل إلى الزوجة ومنها إلى الذرية.

[1] محمد بن احمد القرطبي الجامع لأحكام القران تفسير القرطبي دار النشر مؤسسة الرسالة 17 نوفمبر 2006 ج 5 ص 260.

[2] مسلم صحيح مسلم كتاب السلام باب لا عدوى ولا طيره الجزء السابع ص 427.

[3] اخرجه ابن ماجه سنن ابن ماجه كتاب النكاح باب الاكفاء الجزء واحد صفحه 633.

القواعد الفقهية:

اختلاط المصالح بالمفاسد: قال الإمام الشاطبي في الموافقات « **إن المنافع الحاصلة للمكلف مشوبة بالمضار عادة كما أن المضار محفوفه ببعض المنافع كما نقول أن النفوس محترمة محفوظة ومطلوبة الإحياء بحيث إذا دار الأمر بين إحيائها و إتلاف المال عليها أو إتلافها و إحياء المال كان إحيائها إولى**» [1] فالفحص الجيني قبل الزواج فيه مصلحة عائدة على الفرد أولا وعلى المجتمع والأمة ثانيا حتى و إن نتج عنه ضرر خاص بفرد أو أفراد لا يجوز نفيه وعدم إقامته.

للوسائل أحكام المقاصد: إن هذا الفحص يحقق مصالح مشروعة للفرد سواء من ناحية الزوجين أو من ناحية الأبناء في المستقبل وللأسرة والمجتمع، و يدرؤ مفاسد إجتماعية ومالية على المستوى الاجتماعي و الاقتصادي، وهذه من الأمور المأمور بها شرعا لهذا قال العز بن عبد السلام و للوسائل أحكام المقاصد فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، و الوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل، وبما أن هذا الفحص غايته هي سلامة الانسان العقلية والجسدية فإن أي وسيلة إلى هذا المقصد مشروع طالما لم تخالف نصا شرعيا ينهى عن استخدام هذه الوسيلة.

القول الثاني: الرافضون لهذا الفحص الجيني قبل الزواج

يرى أصحاب هذا الرأي أن هذا الفحص غير جائز ولا حاجة لإجرائه وأنه من باب أولى على المسلم تركه.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى(**أنا عند ظني عبدي بي**)[2] في هذا الحديث وجوب على إحسان الظن بالله تعالى في كل أمور الحياة

[1] الشاطبي الموافقات الجزء الثاني صفحه 38 –39.

[2] حديث القدسي رواه الامام ابي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري صحيح البخاري اعتنى به وحققه ابو صهيب الكرامي جزء تسعه باب قوله تعالى ويحذركم الله نفسه رقم الحديث 7405 بيت الافكار الدولية للنشر والتوزيع الرياض السعوديه 1998 ص 121.

وخاصة المقدم على الزواج ويتوكل على الله ويتزوج لأن للكشف هذا نتائج غير صحيحة أحيانا.

عن أبي هريره رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم(**إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه)** [1] في هذا الحديث بيان الصفات التي يجب أن يتحلى بها الخاطب لكي يحظى بالقبول ولم يرد في هذا الحديث ولا في أقوال الفقهاء القدامى دليل أو قول يشترط الصحة لإتمام عقد الزواج، فالمرآه اليائسة أو الكبيرة في السن وحتى التي لا تستطيع الانجاب يجوز لها الزواج لهذا اشترط النبي صلى الله عليه وسلم في الزواج الدين والخلق ولم يشترط الصحة[2].

وفي هذا المقام يمكننا الرد بالقول بأن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه ذكر الدين والخلق على سبيل المثال لا الحصر فلا يقتصر الدين على الصلاة و الخلق بل يشمل حتى الصحة من أجل عدم نقل الأمراض وسلامة الأجيال المقبلة والمحافظة على النسل وهذا لا يمكن في وقتنا الحالي إلا بإجراء مثل هذه الفحوصات.

الترجيح والتحليل :

وبعد أن عرضنا أقوال الفقهاء والعلماء بخصوص هذه المسألة بين مؤيد ومعارض يتبين لنا والله أعلى و أعلم أن الرأي الراجح والأقرب للصواب هو الرأي الأول القائل بإلزامية هذا الفحص وجعله شرطا من شروط إتمام الزواج، وهذا لما يحققه هذا الفحص من منفعة للمتعاقدين وبما أنه لا يتعارض مع الأحكام الشرعية بل يحقق استقرارا واستمرارية للعلاقة الزوجية ويحفظ النفس الذي هو من أهم المقاصد الشرعية ويدرئ المفسدة المتوقعة من أمراض وراثية تنتقل للأبناء، و الاولى لنا أن ندفع المفاسد بإجراء هذا

[1] رواه الامام ابي عيسى محمد بن عيسى بن سوره الترمذي سنن الترمذي بتحقيق وشرح احمد محمد شاكر كتاب النكاح باب اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه رقم الحديث 1084 مكتبه مصطفى البابي واولاده ط2 الإسكندرية مصر 1978 ص 386.

[2] بالخير سديد الأسرة وحمايتها في الفقه الاسلامي والقانون الجزائري دار الخلدونية للنشر والتوزيع ط1 الجزائر 2009 صفحه 35.

الفحص قبل إتمام العقد ونحقق مصلحة الحفاظ على الذرية و أنه من خلال هذا الفحص يمكننا أن نتخذ التدابير الوقائية وحتى بإمكاننا أن يعالج من كان يحمل هذا المرض للتطور العلمي الحاصل واكتشاف العديد من اللقاحات والمضادات التي يمكنها أن تعالج مثل هذه الأمراض الوراثية فيكون بذلك الإلزام بالفحص قبل الزواج أمرا احتياطيا يجلب مصلحة ويدرئ مفسدة

الموقف القانوني للمشرع الجزائري من الفحص الطبي قبل الزواج :

إن موضوع الفحص الجيني قبل الزواج من المواضيع التي تمس الأسرة بصفة خاصة وتدخل في إطار تطوير وتنظيم وإصلاح المجتمع، وحاولت الكثير من الدول الإحاطة بالسياج القانوني لهذه المسألة، وصدرت العديد من التشريعات واعتبرت هذا الفحص إجباريا وبعض الدول تركته اختياريا، وبعض الدول لازالت في طور التوعية بأهميته.

أما المشرع الجزائري فقد حاول استدراك الوضع بالالتحاق بموكب التشريعات التي سبقته بخصوص هذه المسألة، فقد اعتبر هذا الإجراء إجباري ويلزم المقبلين على الزواج به وهذا بعد تعديل قانون الأسرة الجزائري فقبل هذا لم يكن ينص صراحة على إلزامية هذا الإجراء وألزم عليها في نص المادة 07من الأمر 02/05 بنصها:« يجب على طالبي الزواج أن يقدما وثيقة طبية لا يزيد تاريخها عن ثلاثة أشهر تثبت خلوهما من أي مرض أو أي عامل قد يشكل خطرا يتعارض مع الزواج»[1] ، فقد اشترط المشرع هذه الفحوصات لإبرام عقد الزواج لكي تتضح الحالة الصحية لكلى الزوجين و لاتخاذ الاحتياطات الطبية اللازمة والوقائية، ويتأكد كل من الزوجين من صحة وسلامة الطرف الآخر وخلوه من أي أمراض وراثية أو معدية أو جنسية والتي ستؤثر بالضرورة على مستقبل هذه العائلة أو على الأطفال عند انجابهم نظرا للأمراض الوراثية والمعدية الخطيرة التي تنتشر بسرعة في العصر

[1] القانون رقم،84-11 المؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق ل 9 يونيو سنه 1984 المتضمن قانون الأسرة المعدل والمتمم الكتاب الاول" الزواج وانحلاله "الباب الاول" الزواج" الفصل الاول "الخطبة والزواج" القسم الثاني في الزواج المادة سبعه مكرر (جديده) أضيفت بالأمر رقم 05-02المؤرخ في 27 فبراير 2005 ج ر الصفحة 19.

الحالي يتوجب الفحص الطبي على الرجل والمرآه قبل الزواج للحد من انتشار هذه الأمراض والتقليل من نسبة المعاقين في المجتمع وضمان إنجاب أطفال أصحاء عقليا وجسديا.

أما المادة 03 « لا يجوز للطبيب أن يسلم الشهادة الطبية المنصوص عليها في المادة أعلاه إلا بناء على نتائج» أي أن الطبيب الذي يقوم تسليم هذه الشهادة الطبية لا يمكنه أن يقدمها للزوجين إلا بعد أن تصدر النتائج ويثبت خلوهما من أي مرض أو عامل يتعارض مع الزواج ويقوم بهذا الفحص العيادي الزوجين في المصالح الاستشفائية و أن أساس العقد في الزواج يقوم على هذه الوثيقة ولا يمكن إبرام العقد إلا بها و إذا ثبت مرض أحد الطرفين لا يجوز للموثق أو ضابط الحالة المدنية رفض إبرام عقد الزواج إذا كان كل منهما مدرك لهذا المرض و أصر على إبرام عقد الزواج فلا يجوز لأي أحد أن يعارضهم ، فهذا العقد هو شرط إجرائي فقط، يلتزم به الزوجان وجب إدراج هذه الوثيقة في العقد وهذا ما نصت عليه أيضا المادة 7 من نفس الأمر يجب على الموثق أو ضابط الحالة المدنية التأكد من خلال الاستماع إلى الطرفين في آن واحد من علمهما بنتائج الفحوصات التي خضع لها كل منهما بالأمراض أو العوامل التي قد تشكل خطرا يتعارض مع الزواج ويؤشر بذلك في عقد الزواج ولا يجوز للموثق أو ضابط الحالة المدنية رفض إبرام عقد الزواج لأسباب طبية خلافا لإرادة المعنيين.

ومن هنا يتضح أن أحكام القانون الجزائري المنظم للشهادة الطبية قبل الزواج أن دورها وقائي لا غير، لحمايه الأزواج والأبناء من الأمراض الوراثية المعدية والتي تحول بينهم وبين القيام بواجباتهم الزوجية على أتم وجه وعلى الرغم من إلزامهم به إلا أنه لا يعني الحق في منع الزواج أو فسخه عند عدم الالتزام به والتقديم ما يفيد في ذلك عند توثيق العقد وليس هذا فحسب بل إن عدم الالتزام بنتائج الفحص هو الأخير يفضي إلى الآثار التي تترتب عن انتقال العدوى والأمراض الوراثية، وفي هذا يقول عبد الرحمن الصابوني أن تقريرا من طبيب لا يؤخر زواجا ولكنه يعطي صورة واضحة من راغبي الزواج عن شريك

حياته المقبل والشريعة الإسلامية تتقبل كل ما هو نافع ومفيد للفرد والأسرة في هذا المضمار ولو لم ينص عليه البقاء [1].

مقارنة بين الحكم الفقهي والقانوني:

إن الشريعة الإسلامية أظهرت إلزام طالبي الزواج بهذا الفحص الطبي و أنه من عموم الإجراءات الوقائية التي تقي الانسان من الأمراض المعدية والتي تنتقل عن طريق الزواج و أنه يحافظ على أهم ما طالبت به وجاءت به مقاصد الشريعة الإسلامية، بما أنه يحفظ النفس والنسل وهما أهم مقصدين جاءت بهما الشريعة لجلب منفعة ودرء مفسدة به وجعلت قرارا إلزاميا للمتعاقدين بهذا الإجراء من وجوب طاعة ولي الأمر ،أما بالنسبة للمشرع الجزائري فقد صرح بإلزامية هذا الإجراء في المادة 7 من قانون الأسرة ولكنه جاء في صيغة عامة ومطلقة ولم يعالج مسألة الفحص الطبي الجيني قبل الزواج معالجة صارمة وحقيقية لما يشمل هذا الأمر من خطورة على المجتمع بأسره ولا مجال لترك المسألة دون رقابة فعليه، إن موقف المشرع الجزائري بعد تعديله لقانون الأسرة وبنصه على إجراء الفحص الطبي في المادة 7 كان إيجابيا بالإضافة الى المرسوم التنفيذي رقم 06 156 الذي يحدد كيفيه تطبيق المادة 7 مكرر ضف إلى ذلك طبيعة الالزام بالفحص الطبي قبل الزواج الذي من خلاله معرفة مدى صرامة التشريع الجزائري في تطبيق أحكام الفحص الطبي على الراغبين في الزواج.

المطلب الثاني: تقنية النانو

تقنيات الذكاء الاصطناعي في الطب تمثل مجالًا مثيراً للإعجاب والتطور السريع.

تساهم هذه التقنيات في تحسين التشخيصات الطبية، وتوفير رعاية صحية أكثر دقة وفعالية، وتسهيل إدارة المرضى، وتتضمن التطبيقات الشائعة في الطب تحليل الصور الطبية، وتوقعات الأمراض، وتخطيط العلاج، وتشخيص الأمراض الوراثية، وتخطيط

[1] عبد الرحمان الصابوني أحكام الزواج في الشريعة الإسلامية، د ط، ص 276.

الجراحة ومع ذلك، يثير استخدام الذكاء الاصطناعي في الطب بعض التحديات أيضاً، مثل الخصوصية والأخلاقيات، والتأكد من دقة التشخيصات والتنبؤات ويتطلب تقديم الرعاية الصحية بواسطة الذكاء الاصطناعي تطوير سياسات وتشريعات تنظم استخدامه بشكل مسؤول وأخلاقي، وتحافظ على سلامة المرضى والجودة الطبية، ومن هذه التقنيات تقنية النانو والروبوتات النانوية و الذي يمكن للفقه الإسلامي أن يساعد في تحديد القواعد والضوابط الشرعية لاستخدام تقنية النانومتريات في العلاج، مثل الحفاظ على سلامة المرضى وتجنب أي آثار جانبية ضارة، وضمان عدم استغلال التقنية بطرق تتعارض مع القيم والمبادئ الإسلامية، وفي الجزائر قد تكون هناك قوانين وتشريعات تنظم استخدمها وتغطي مجموعة متنوعة من الجوانب، بما في ذلك السلامة الطبية والخصوصية والمسؤولية المهنية، ويمكن للتشريعات أيضاً أن تتناول مسائل مثل ترخيص الممارسين الطبيين الذين يستخدمون تقنيات الذكاء الاصطناعي وتنظيم التجارب السريرية واستخدام البيانات الطبية لأغراض بحثية.

الفرع الأول: تقنية النانو

إن تقنية النانو كمصطلح استعملت لأول مرة من قبل العالم الياباني ناريو تانكيشي Nario Taniguchi و هو بروفيسور في جامعة طوكيو للعلوم سنة 1974 واستخدم هذا المصطلح كدلالة على دقة تصنيع المواد على مستوى النانو متر ويقصد بعلم النانو العلم الذي يهتم بدراسة وتحديد خصائص المواد النانونية الكيميائية والفيزيائية مع دراسة الظواهر المرتبطة الناشئة عن تصغير أحجامها و النانو تكنولوجي يقوم على مسألتين وهما بناء المواد بدقة من لبنات صغيرة والحرص على مرحلة الصغر و أن خصائص المواد تعتبر دقيقة بصور مدهشة حتى عندما تتجزؤ إلى قطع أصغر فأصغر وخصوصا عند الوصول إلى مقياس النانو أو أقل عندها تبدأ الحبيبات النانونية في إظهار خصائص غير متوقعة ولم تعرف من قبل، ولقد استخدمت تقنية النانو منذ القدم عند صانعي الزجاج دون علمهم أو

القاء البال لهذه المادة الجزيئية واستخدمها أيضا محاربي اليابان القدماء الساموراي كطلاء لسيوفهم للحصول على الخصائص المطلوبة لتلك السيوف.

وتعد تقنية النانو من العلوم متعددة التخصصات يكمن دورها في السيطرة على المادة سواء كانت ذرة أو جزيء في المدى ما بين واحد إلى 100 نانومتر بحيث يعتبر التقنية التي تضع وتستخدم تركيبات لديها خصائص فريدة نظرا لصغر حجمها[1]

أي أن تقنية النانو هي التقنية التي تستخدم جزيئات متناهية الصغر في تركيباتها سواء للصناعة أو للعلاج، وتتعامل مع جميع المواد في نطاق الجزء أو الذرة من أجل التحكم فيها

وتعتبر هذه التقنية الحديثة أيضا أنها مجموعة من الأدوات والتقنيات والتطبيقات التي تتعلق بتصنيع بنية معينة وتركيبها باستخدام مقاييس في غاية الصغر[2] أي أننا لفهم مقياس النانو نحتاج إلى معرفة نسبة هذه الوحدة الى أبعاد الوحدة المترتبة في النانو يساوي جزءا من بليون جزء من المتر وذلك لكون تقنية النانو تتعامل مع قياسات أقل من الذرة ولهذا أيضا أبعاد أقل بكثير من أبعاد الخلية الحية وكذلك أقل من أبعاد البكتيريا والميكروبات وهذه تقريبا أصغر بـــــــ 100,000 مرة من قطر شعرة الانسان.

الحكم الشرعي للعلاج بتقنية النانو :

إن العلاج بتقنية النانو من العلاجات المعقدة والتي تتنوع بحسب الحالات المرضية المختلفة ومن النوازل المتعلقة به التي أثارت الآراء الفقهية وجعلت بينها اختلافات هو أن يتم العلاج بتقنيه النانو باستخدام جسيمات الذهب النانوية أو الفضة النانونية التي لم تكن معروفة قديما لكن يبنى حكمها على مسأله التداول بالذهب والفضة وسنبينها كما يلي :

[1] ممدوح مصطفى حلاوه محو مفاهيم نانونية جديده النانو متر لوجي ضرورة حتميه للنانو تكنولوجي المعهد القومي للقياس والمعايير القاهرة 2010 ص4.

[2] محمود محمد سليم صالح تقنيه النانو وعصر علمي جديد مدينه الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية للنشر الرياض(د ط) 2015 ص 33.

حكم التداوي بالذهب :

اختلف الفقهاء في حكم التداوي بالذهب على قولين وهما:

القول الأول: الذي يقول بإباحة التداوي بالذهب وذهب إليه جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة ومحمد بن الحسن من الحنفية، و أدلتهم من الكتاب والسنة والأثر:

من القران الكريم : قوله تعالى(فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) البقرة 173

وجه الدلالة :

إن التداوي أحد أنواع الضرورات التي أطلق إباحتها الشرع الكريم في هذه الآية لأن ضرورتها موجودة من غير شرط ولا صفة وتم نفي الإثم عن المضطر في هذه الحالة لأن المرض رخصة من الرخص السبعة التي حددتها الشريعة الإسلامية، وعليه فيباح استخدام الذهب في التداوي عند الضرورة لحفظ النفس.

من السنة النبوية:

ما روي عن عرفجة بن أسعد رضي الله عنه قال أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفا من ورق فأنتن علي فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن اتخذ أنفا من ذهب[1]

وجه الدلالة:

[1] اخرجه ابو داوود كتاب الخاتم باب ما جاء في ربط الاسنان بالذهب4/92رقم4232.

في الحديث الشريف دلالة على إباحة اتخاذ الأنف من ذهب وكذا ربط الأسنان بالذهب وقيل دل على إباحة استعمال اليسير من الذهب للرجال عند الضرورة كربط الأسنان به وما جرى مجراه وعليه فيباح استخدام الذهب في التداوي عند الضرورة[1] .

من المعقول:

أن الضرورات تبيح المحظورات و أن الذهب يباح منه ما دعت الضرورة إليه فقط من أجل التداوي و إرجاع صحة الإنسان، وعليه فيباح استخدام الذهب للعلاج من أجل الضرورة و إن دعت الحاجه إليه.

القول الثاني :

أصحاب هذا القول رأوا بتحريم التداوي بالذهب وهم أتباع المذهب الحنفي، وقد استدلوا بعموم الأحاديث النبوية الشريفة الدالة على تحريم الذهب ومنها:

- ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ حريرا فجعله في يمينه و أخذ ذهبا فجعله في شماله ثم قال إن هذين حرام على ذكور أمتي[2]
- ما روي عن حذيفة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فإنها لهم في الدنيا ولنا في الأخرة[3]

وجه الدلالة :

في الحديثان الشريفان دلالة على حرمة لبس الذهب للرجال وكذا حرمة الطعام أو الشراب في الأواني المصنوعة من الذهب وخص الذكر بالشرب والأكل لغلبتهما في

[1] ينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح 211/23،ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي، دار النوادر، دمشق ط الاولى 2008م.

[2] أخرجه أبو داوود330/4ط، عزت عبيد الدعاس...

[3] صحيح البخاري 77/7برقم 5426كتاب الأطعمة باب الأكل في إناء مفضض.

الاستعمال لا للتقييد وعلة التحريم هنا ،لألا يكسر قلوب الفقراء الذين لا يستطيعون أن يأكلوا في أواني الذهب والفضة وعليه فانه لا يجوز استخدام الذهب أيضا في التداوي.

الرأي الراجح :

بعد عرضنا لقولي الفقهاء و أدلتهما ومناقشتنا لها تبين لي والله أعلم أن القول الراجح هو قول الجمهور بإباحة استخدام الذهب في التداوي وذلك لقوة ما استدلوا به و أن استخدام جسيمات الذهب في تقنيه النانو للعلاج تؤخذ على مبدإ الضرورات تبيح المحظورات، فيمكن استخدامها في حالات الضرورة استنادا لحديث عرفجة المذكور سابقا لأنه يحمل دليل واضح على استخدام الذهب عند الضرورة لان الضرورة تقدر بقدرها أما في حال وجود بدائل أخرى تفي بغرض العلاج وتغنينا عن استخدام الذهب وجب المعالجة بها والاستغناء عن العلاج بالذهب إذا كانت هذه البدائل تودي بنتائج ايجابية جدا لكي يتم الخروج من الخلاف.

حكم استخدام الفضة في العلاج النانوي:

إن الأصل في الفضة والاباحة ما لم يرد فيها نهي من الشرع الحكيم وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء وقالوا بإباحة استعمال الفضة إذا كان لحاجة مستدلين بأن الفضة ليس فيها صرف ولا خيلاء وقال الحنفية أيضا أنه لو شدت السن بالفضة لا يكره ونصَّ المالكية على جواز اتخاذ الأنف والسن من الذهب أو الفضة وقال الإمام النووي من الشافعية شد السن العليلة بذهب أو فضة جائز والحنابلة أيضا أباحوا اتخاذ السن وحلية السيف والكثير من الأشياء من الذهب، وعليه فالتداوي بالفضة مما يحتاج إليه في الجراحات أو غيرها ، و التداوي و ردّ صحة البدن هو أولى من غيره.

أدلتهم : ما رواه الشيخان الإمام البخاري و مسلم بسنديهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال(لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنيه الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فإنها لهم في الدنيا ولنا في الآخرة)[1]

[1] اخرجه البخاري كتاب الأطعمة باب الاكل في اناء مفضض(77/7)رقم 5426وأخرجه مسلم كتاب اللباس والزينة باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء...(1638/3)رقم (2067).

وجه الدلالة :

في الحديث الشريف دلالة صريحة على حرمة الأكل والشرب في أواني الذهب والفضة لما فيه من كسر قلوب للفقراء ، فكره استعمالها إلا فيما أباحته الشريعة كوضع خاتم من فضة للرجل وعليه فيجوز استخدام الفضة في التداوي والعلاج من باب أولى.

موقف المشرع الجزائري من تقنية النانو:

موقف المشرع الجزائري من تقنية النانو في الطب لا يزال في مراحل التطوير، كما هو الحال في العديد من الدول الأخرى. تقنية النانو تعتبر من المجالات الحديثة والمتطورة بسرعة، وتهدف إلى تحسين العديد من المجالات بما في ذلك الطب من خلال تطوير علاجات وأدوية جديدة تعتمد على النانو تكنولوجي.

في الجزائر، كما في العديد من الدول، يتمثل التحدي الرئيسي في وضع إطار قانوني وتنظيمي مناسب يضمن الاستخدام الآمن والفعال لتقنية النانو في الطب. المشرع الجزائري بحاجة إلى:

1. **إصدار تشريعات خاصة:** وضع قوانين وتنظيمات واضحة تحكم البحث والتطوير واستخدام تقنية النانو في الطب.
2. **التعاون مع الجهات الدولية:** الاستفادة من الخبرات والتجارب الدولية في هذا المجال وتبني أفضل الممارسات و المعايير.
3. **تشجيع البحث والتطوير:** دعم المبادرات البحثية والمؤسسات الأكاديمية لتعزيز الابتكار في تقنية النانو.
4. **ضمان السلامة:** وضع معايير سلامة صارمة لحماية المرضى والممارسين الصحيين وضمان أن تكون التطبيقات الطبية لتقنية النانو آمنة.

حتى الآن، قد لا يكون هناك إطار قانوني شامل ومحدد لتقنية النانو في الجزائر، ولكن من المتوقع أن تتزايد الاهتمام والجهود في هذا المجال مع استمرار التطور التكنولوجي وزيادة التطبيقات الطبية لتقنية النانو.

المقارنة بين الموقف الفقهي والقانوني:

موقف الفقه الإسلامي كان أوضح وأشمل من الموقف القانوني من العلاج بتقنية النانو وبالروبوت يتوقف على عدة إعتبارات تتعلق بمبادئ الشريعة الإسلامية والتطورات التكنولوجية الحديثة. عموماً، يمكن النظر في النقاط التالية لتحديد هذا الموقف:

1. **مبدأ الضرر والمصلحة:** الفقه الإسلامي يركز على مبدأ دفع الضرر وجلب المصلحة. إذا كان العلاج بتقنية النانو يساهم في تحسين صحة المرضى ويقلل من المخاطر مقارنةً بالطرق التقليدية، فيمكن اعتباره مقبولاً شرعاً.
2. **استشارة الأطباء المسلمين:** ينبغي أن يكون هناك رأي واضح من الأطباء المسلمين الذين يفهمون الفقه الإسلامي ويمكنهم تقييم فوائد ومخاطر استخدام الروبوتات النانوية في العلاج.
3. **التوافق مع الأخلاق الطبية:** يجب أن يكون استخدام الروبوتات متوافقًا مع الأخلاقيات الطبية الإسلامية، التي تشمل الرحمة، والعدالة، والرعاية الجيدة للمرضى.
4. **النظر في فتاوى العلماء:** من المهم الرجوع إلى الفتاوى الصادرة من العلماء والمجالس الفقهية التي تناولت موضوع استخدام التكنولوجيا الحديثة في الطب، مثل الروبوتات وتقنية النانو والعلاج بالذهب والفضة، والاسترشاد بآرائهم.

موقف المشرع الجزائري يشمل بعض القصور نوعا ما فهو لم يخص أي منها بتشريعات محددة تضبطها فتعامل معها على أساس انها من جملة التجارب الطبية الحديثة، يُظهر المشرّع الجزائري اهتماماً متزايداً بتقنية النانو في الطب، سعيًا منه لمواكبة التطورات

العلمية والتكنولوجية المتسارعة في هذا المجال، واستثماراً لإمكانياتها الهائلة في تحسين صحة المواطنين وعلاج مختلف الأمراض.

ويتجلى هذا الاهتمام من خلال سنّ العديد من القوانين والتشريعات، وتخصيص ميزانيات لدعم البحث العلمي، وإطلاق مبادرات لتعزيز التعاون بين مختلف الجهات الفاعلة في هذا المجال.

أبرز القوانين والتشريعات الداعمة لتقنية النانو في الطب:

قانون البحث العلمي والابتكار لسنة 2014: يهدف هذا القانون إلى تشجيع البحث العلمي والابتكار في مختلف المجالات، بما في ذلك تقنية النانو.

تعديل قانون الصحة لسنة 2018: تضمن هذا التعديل أحكاماً جديدة تتعلق بتقنية النانو في الطب، من أهمها ضرورة حصول جميع المنتجات الطبية المصنوعة باستخدام هذه التقنية على ترخيص من وزارة الصحة قبل طرحها في السوق، وإلزام الشركات المصنّعة بإجراء اختبارات سلامة وفعالية شاملة.

الاستراتيجية الوطنية للبحث العلمي والابتكار لسنة 2019: تتضمن هذه الاستراتيجية خطة عمل لتنمية تقنية النانو في الجزائر، تهدف إلى زيادة الاستثمار في البحث العلمي، وتطوير برامج تعليمية وتدريبية، وتعزيز التعاون بين القطاعين العام والخاص.

يعمل المشرّع الجزائري على استكمال تطوير إطار قانوني شامل لتنظيم استخدام تقنية النانو في الطب، بما يضمن سلامة المرضى وفعالية العلاجات وحماية حقوقهم، تُبذل الجهود لرفع مستوى الوعي العام حول تقنية النانو في الطب، لتمكين المرضى من اتخاذ قرارات مستنيرة بشأن استخدامها في علاجهم ولا تزال بعض التحديات تواجه تطبيق تقنية النانو في الطب في الجزائر، مثل نقص الكفاءات المتخصصة والبنية التحتية اللازمة ويُظهر المشرّع الجزائري التزاماً قوياً بتعزيز استخدام تقنية النانو في الطب، إيماناً منه بإمكانياتها الهائلة

في تحسين صحة المواطنين وتُبذل الجهود لمعالجة التحديات القائمة وتطوير إطار قانوني شامل لتنظيم استخدام هذه التقنية وضمان سلامة المرضى وفعالية العلاجات.

ومن المتوقع أن تلعب تقنية النانو دورا هاماً في مستقبل الطب في الجزائر، وأن تُساهم بشكل كبير في تحسين نوعية حياة المرضى.

ملخص الفصل :

دراسة الهندسة الوراثية وتقنية النانو شرعًا وقانونًا تتطلب تحليلًا شاملاً للأبعاد الشرعية والقانونية والأخلاقية المتعلقة بهذين المجالين التقنيين المتقدمين. من الناحية الشرعية، تتباين المواقف الدينية والأخلاقية تجاه التدخل في الجينات واستخدام التكنولوجيا النانوية، ويتوجب على الباحثين فهم هذه التنوعات وتقديرها. بالإضافة إلى ذلك، ينبغي تحليل التشريعات الوطنية والدولية التي تنظم استخدام كل من الهندسة الوراثية وتقنية النانو، مع النظر في السياسات والإجراءات القانونية والأخلاقية ذات الصلة. ومدى تأثيرها على المجتمع والبيئة وحقوق الإنسان. وبالتالي، يجب على الباحثين تحليل التوازن بين التقدم التقني والتطورات الأخلاقية والقيم الاجتماعية والتأثيرات السلبية المحتملة لتلك التقنيات. هذا النهج الشامل يساعد في فهم القضايا الشرعية والقانونية المعقدة المتعلقة بالهندسة الوراثية وتقنية النانو بشكل أكبر وأعمق، و يشمل النظر إلى المواقف الدينية والأخلاقية تجاه التلاعب بالجينات والمواد النانوية، إلى جانب دراسة التشريعات المحلية والدولية التي تنظم استخدامهما. كما يتضمن تقييم التأثيرات الاجتماعية والبيئية والاقتصادية لتلك التقنيات، مع التركيز على التوازن بين التقدم التقني والأخلاق وحقوق الإنسان.

خاتمة

خاتمة

في ختام هذه الدراسة، التي تناولت موضوع الأبحاث البيوطبية والتكنولوجية من منظور فقهي وقانوني، وبمقارنة القوانين والأنظمة الجزائرية مع القواعد الفقهية، يمكننا أن نستخلص العديد من النقاط المهمة.

أولاً، تبين أن الفقه الإسلامي يمتلك أطراً واضحة وشاملة للتعامل مع المستجدات العلمية والتكنولوجية، مستنداً إلى المبادئ الشرعية الكبرى مثل حفظ النفس والعقل والنسل. هذه المبادئ تساهم في تقديم إرشادات قيمية وأخلاقية تحكم إجراء الأبحاث البيوطبية، وتؤكد على ضرورة تحقيق التوازن بين الابتكار العلمي والحفاظ على القيم الإنسانية.

ثانياً، أوضحت الدراسة أن المشرع الجزائري قد تبنى العديد من الأحكام والتشريعات التي تتماشى مع التوجهات الفقهية، مما يعكس تأثير الفقه الإسلامي على القوانين الوضعية. ومع ذلك، هناك بعض المجالات التي تحتاج إلى مزيد من التحديث والتطوير لتواكب التطورات السريعة في المجال البيوطبي والتكنولوجي.

ثالثاً، من خلال المقارنة بين الفقه والمشرع الجزائري، يظهر أن هناك توافقًا كبيراً في العديد من النقاط، خاصة فيما يتعلق بحماية حقوق الإنسان وكرامته، وضمان الأمان والفعالية في الأبحاث والتجارب البيوطبية. ومع ذلك، تظل هناك فجوات يمكن العمل على سدها من خلال مزيد من الحوار بين الفقهاء والمشرعين، وكذلك عبر تحديث القوانين بما يتلاءم مع المستجدات الحديثة.

رابعا، أنه وفي كل القضايا يكون الفقه الإسلامي وأحكامه السمحة هي الأكثر ضبطا لأي طارئ يمس جسد الإنسان وحرمته، والأكثر مراعاة لجميع الجوانب الحياتية للإنسان، كما أن الباحثين والأطباء في حالة استعداد دائم لأي مستجد طبي يطرأ ويمس حياة الفرد، وبالتالي يصيب المجتمع، وفي المقابل فقهاء ديننا الحنيف في سعي دائم لإدراك الأحكام الفقهية لهذه المستجدات.

ولهذا نقترح مايلي:

- على المشرع الجزائري ان يأخذ الجزئيّات والقضايا المتفرعة عن الابحاث البيو طبية والتقنية بعين الاعتبار، وتقنينها بمواد خاصة تضبطها وذلك لتجنب الإحالة من قانون لآخر، كما تدارك من خلال قانون الصحة رقم 18-11 النقص الحاصل في بعض الأفعال التي لم يعاقب عليها قانون العقوبات، وفي المقابل لم يحدد مواد قانونية خاصة لجزئيات دقيقة في التطور التكنولوجي وجزئياته.
- وجب وضع قوانين وقواعد تنظم المعاملة مع هذه التكنولوجيا، والعمل على زيادة الوعي بتقنية النانو وتوجيه أبحاث الماجستير والدكتوراه لهذه التقنية.

في الختام، تشير الدراسة إلى أهمية الاستمرار في تطوير الأطر التشريعية والفقهية المتعلقة بالأبحاث البيوطبية والتكنولوجية، مع الحفاظ على المبادئ الأخلاقية والدينية. كما تدعو إلى تعزيز التعاون بين العلماء والفقهاء والمشرعين لضمان أن تكون القوانين متوازنة وعادلة، وأن تحقق المصلحة العامة وتحمي الأفراد والمجتمعات.

بهذا، نأمل أن تكون هذه الدراسة قد قدمت إسهاماً مفيداً في فهم العلاقات المعقدة بين الفقه والقانون في مجال حيوي ومتسارع التطور، وأن تكون نقطة انطلاق لمزيد من الأبحاث المستقبلية.

فهرس الآيات والأحاديث

فهرس السور وآيات القرآن الكريم :

السورة و الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة البقـــــــــــــرة		
يَأَيُّهَا الذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ فِي القَتْلَى	178	09
فَمَنُ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	173	10
وَ الوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنَ اَرَادَ أَن يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ	233	23
مَا نَنْسَخْ مِنَ اَيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا	106	56
وَلَا تُلْقُوا بِأَنْفُسِكُمُ إِلَى التَّهْلُكَةِ	159	69
ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة	195	128
فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه	173	136
سورة النساء		
يَـأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالا كَثِيرًا وَنِسَاءً	01	62
وَ مَنْ يَّقْتُلْ مُومِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَ غَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا	93	08
وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمُ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا	29	69
وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا	93	80
يأيها الذين ءامنوا لا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم و لا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما	29	81
إن يدعون من دونه إلا إناثا و إن يدعون إلا شيطانا مريدا لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولأضلنهم ولأمنينهم ولأمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطـن وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا	117 118 119	121
يأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول وأولي الامر منكم	59	128
سورة المائدة		
فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الارْضِ	31	03

مِنَ اَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَاءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الاَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النّاسَ جَمِيعًا وَمَنَ اَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا	32	09
فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الاَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ	31	10
وَمَنَ اَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا	32	69
فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الخَاسِرِينَ	30	81
مِنَ اَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ في الارْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنَ اَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالبَيِّنـتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الارْضِ لَمُسْرِفُونَ	32	81
سورة الأنعام		
وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ التِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالحَقِّ	151	08
وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ التِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّيكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ	151	12
قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم و إياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون	151	81
سورة الأعراف		
هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ	189	62
سورة إبراهيم		
و لئن شكرتم لأزيدنكم	07	أ
سورة النحل		
وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ	72	62
سورة الإسراء		
وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي البَرِّ وَ البَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَـتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا	70	08
وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ وَحَمَلْنَـهُمْ فِي البَرِّ وَ البَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُم	70	12

مِّنَ الطَّيِّبَـتِ وَ فَضَّلْنَـهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا		
◌ۘلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالحَقِ	33	48
وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ أُخْرَى	17	52
لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي البَرِّ وَالبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً	70	68
وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ	70	69
و لا تقتلوا النّفس التي حرّم الله إلّا بالحقّ و من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليّه سلطانا فلا يسرف في القتل إنّه كان منصورا	33	81
وَ لَقَدَ كَرَمَّنَا بَنِي ءَادم و حملناهم في البر و البحر ورزقناهم من الطيبات و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا	70	100
سورة مريم		
وَ كَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنَ الِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا	06-05	29
سورة الحج		
يَـأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ البَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَ نُقِرُّ فِي الاَرْحَامِ مَا نَشَاءُ الَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا	05	22
سورة الشعراء		
وَ إِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ	80	101
سورة النمل		
وَ وَرِثَ سُلَيْمَـنُ دَاوُودَ	16	29
سورة القصص		
قَالَتِ اِحْدَاهُمَا يَـــأَبَتِ اسْتَاجِرْه	26	101
سورة فاطر		
أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا اَلْوَانُهَا وَ مِنَ الجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَ حُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُهَا وَ غَرَابِيبُ سُودٌ وَ مِنَ النَّاسِ وَ الدَّوَابِّ وَ الأَنعَامِ مُخْتَلِفٌ اَلْوَانُهُ	28-27	95
سورة الشورى		

فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ	11	62
أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِير	50	63
لله ملك السموات والارض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا و إناثا ويجعل من يشاء عقيما	50-49	120
سورة الجاثية		
إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ	29	24
إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ	29	59
سورة الأحقاف		
وَحَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا	15	23
سورة الذاريات		
وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ	49	62
سورة الرحمن		
والسماء رفعها وضع الميزان ألا تطغوا في الميزان	07	117
سورة القيامة		
فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى	39	63
بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ	04	64
أيحسب الانسان أن يترك سدى الم يكن نطفة من مني تمنى	37-36	118
سورة الإنسان		
وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَّشَاءَ اللهُ	30	24
سورة الطارق		
فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ (5) خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ (6) يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِب	07-05	64
سورة التين		
لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيـمٍ	04	104

جدول الأحاديث :

الحديث	الصفحة
من لم يشكر الناس لم يشكر الله	أ
لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم	12
من تطبب ولا يعلم منه طب فهو ضامن	22
فأجهضوهم عن أثقالهم	46
اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها و ما في بطنها , فقضى النبي صلى الله عليه وسلم أن دية جنينها عبد أو وليدة وقضى بدية المرأة على عاقلته	56
فجاءت الغامدية ,فقالت يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني ,وأنه ردها ,فلما كان الغد ,قالت ,يا رسول الله لم تردني؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزا , فوالله إني لحبلى ,قال :إما لا ,فاذهبي حتى تلدي ,قال :فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة ,قالت :هذا قد ولدته ,قال :اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه ,فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز ,فقالت: هذا يا رسول الله قد فطمته , وقد أكل الطعام ,فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها ,فحفر لها إلى صدرها ,وأمر الناس فرجموها , فيقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها فتنضح الدم على وجه خالد فسبها فسمع النبي سبه لها ,فقال :مهلا يا خالد , فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر الله له	59
رفع عن أمتي الخطأ ,و النسيان, وما استكرهوا عليه	54
من قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده، يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن شرب سما فقتل نفسه، فهو يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا	81
الذي يخنق نفسه يخنقها في النار، والذي يطعنها يطعنها في النار	81
تداووا عباد الله فإن الله سبحانه لم يضع داء إلا وضع معه شفاء إلا الهرم	85
لا توردوا الممرض على المصح	129
تخيروا لنطفكم وانكحوا الأكفاء و أنكحوا إليهم	129

أنا عند ظن عبدي بي	130
إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه	130
لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنيه الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فإنها لهم في الدنيا ولنا في الآخرة	139

قائمة المختصرات:

م.أ.ط: مداولة أخلاقيات الطب

ص: صفحة

د.ب.ن: دون بلد النشر

د.س.ن: دون سنة النشر

ج.ر: الجريدة الرسمية

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر و المراجع:

القرآن الكريم

السنة النبوية:

1. أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى 261هـ - 875م، صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب من قتل نفسه بشيء عذب به ، دار طيبة ، الرياض ، ط01 ، 2006م.

2. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، صحيح البخاري، باب ما يتعالج به ، ج02 ،ط01، مؤسسة الرسالة بيروت ، بتحقيق بشار عواد معروف .

3. أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجة القزويني ، سنن ابن ماجة ، كتاب النكاح ، باب الإكفاء ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ،ج01، دار إحياء الكتب العربية.

4. أبي داوود سليمان بن الأشعث السجستاني ، المتوفى 275هـ ، سنن أبي داوود، تحقيق محمد عبد العزيز الخالدي ، كتاب الخاتم ، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب ، ج01، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ،ط01، 1996م.

5. محمد بن عيسى بن ثورة الترمذي ، سنن الترمذي بتحقيق أحمد محمد شاكر ،كتاب النكاح، باب إذا جاءكم من ترضون دينه و خلقه فزوجوه ، مكتبة مصطفى البابي و أولاده الإسكندرية مصر ، ط2، 1978م.

الكتب :

6. ابن عابدين عابدين، رد المحتار على الدر المختار دار الفكر بيروت، لبنان، ط02، ج06، 1992م.

7. ابن عاشور محمد الطاهر، مقاصد الشرعية الإسلامية ، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، قطر، ج03، 2004م .

8. ابن قدامة المقدسي ، المغني ، شرح مختصر الخرقي ، مكتبة القاهرة ،القاهرة، ج05، 1968م.

9. ابن قيم الجوزية ، تحفة المودود بأحكام المولود ، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط ،مكتبة دار البيان ، دمشق ، ط01، 1971م.

10. ابن منظور جمال الدين بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة ، ج02، 2003م.

11. أبو إسحاق إبراهيم من موسى بن محمد اللخمي الشاطبي ، الموافقات ، دار ابن عفان للنشر و التوزيع ، المملكة العربية السعودية ، ط01، 1997م.

12. أبو حامد الغزالي ، المستصفى من علم الأصول ، المكتبة العصرة، بيروت لبنان ، ج01، ط01، 2008م.

13. أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية بيروت لبنان، ط02، 1818هـ.

14. أحمد راضي أحمد أبو العرب ، الهندسة الوراثية بين الخوف و الرجاء ، دار الفوائد ، (د ،ب) ، 2010م.

15. أحمد عزة القيسي ، البكارة و مشكلاتها، الطبعة الثانية ، العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، ط02، سنة2007م.

16. أحمد عوف عبد الرحمن ، طب النانو ، (تكنولوجيا النانو و تطبيقاتها في الطب) ، مكتبة الأسرة ،(د.ب) ط01، 2013م.

17. أسامة رمضان الغمري ، الجرائم الجنسية و الحمل و الإجهاض من الوجهة الطبية الشرعية ، دار الكتب القانونية ، مصر ، 2005م.

18. اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي ، تفسير القران العظيم ، تحقيق محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط01، 1419هـ.

19. أليوت فيليب ، العقم أسبابه و طرق علاجه ، ترجمة العبيد عمر ، ط03، 1989م.

20. أميرة عدلي أمير، عيسى خالد، الحماية الجنائية للجنين في ظل التقنيات المستحدثة، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، مصر، 2005م.

21. البار محمد علي، خلق الإنسان بين الطب و القرآن دار السعودية، جدة، ط04، 1983م.

22. الباز عباس أحمد محمد، إختيار جنس المولود قبل تخلقه و ولادته، بين الطب و الفقه ، بحث ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ط01،دار النفائس ، الأردن، 2001م.

23. بالحاج العربي، الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري، الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، الجزائر، ط06، 2010م.

24. بلخير سديد ، الأسرة و حمايتها في الفقه الإسلامي و القانون الجزائري ، دار الخلدونية للنشر، الجزائر ، ط01 ، 2009م.

25. ثابت بن عزة مليكة ، جريمة الإجهاض بين الشريعة الإسلامية و التشريع الجنائي الجزائري ، دار الجامعة الجديدة الجزائر ، 2013م.

26. جعفر حسن غريسي ، الاستنساخ جدل العصر ،دار الهادي بيروت ، ط01، 2002م.

27. جلال ثروت ، نظم الإجراءات الجنائية ،دار المطبوعات الجامعية ، مصر ، الجزء 03، 1995م.

28. جميل صليبا، المعجم الفلسفي للألفاظ العربية و الفرنسية و الإنجليزية و اللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، ج01، 2008م.

29. حسن الشاذلي ، البصمة الجينية و أثرها ، في إثبات النسب ،(ندوة الوراثة و الهندسة الوراثية و الجينوم البشري و العلاج الجيني رؤية إسلامية) ، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، الكويت ، 2000م.

30. حمداتي ماء العينين ، الأمراض التي يجب أن يكون الاختبار الوراثي فيها إجباريا (ندوة الوراثة و الهندسة الوراثية و الجينوم البشري و العلاج الجيني رؤية إسلامية) سلسلة المطبوعات للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، الكويت ،ج02، 1998م.

31. خالد مصطفى فهمي ، النظام القانوني لزرع الأعضاء البشرية و مكافحة جرائم الإتجار بالأعضاء البشرية دار الفكر الجامعي الإسكندرية 2012م .

32. راغب السرحاني، قصة العلوم الطبية في الحضارة الإسلامية، مؤسسة اقرأ، القاهرة، ط1، سنة 2009م .

33. سعد بن عبد العزيز عبد الله الشويرخ ، أحكام الهندسة الوراثية ، دار الكنوز ، إشبيليا الرياض ، ط1 ، 2008م.

34. سعيد سالم جويلي ،العلاقة بين الهندسة الوراثية و حقوق الانسان دار النهضة (د، ب، ن) 2002م.

35. سليمان الأشقر و آخرون ، دراسة فقهية في قضايا طبية معاصرة ، النفائس ، الأردن ،ط01، 2001م.

36. سليمان بن عمر بن العاص ، حاشية الجمل على شرح المنهج فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب ،دار إحياء التراث العربي ن بيروت ،الجزء 5 (د.ت).

37. شعبان الكومي أحمد فايد ، أحكام الاستنساخ في الفقه الإسلامي ، دار الجامعة الجديدة ، الإسكندرية ، 2006م.

38. صبري الدمرداش ، الاستنساخ قنبلة العصر، دار الفكر الحديث ، الكويت ،ط01، 1997م.

39. صفوان محمد عضيبات ، الفحص الطبي قبل الزواج ، دراسة شرعية قانونية تطبيقية ، دار الثقافة ، عمان الأردن ، ط1 ، 2009م.

40. عارف علي عارف القره داغي ، قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية، سلسلة البحوث فقهية في قضايا معاصرة ، ماليزيا، ط04، 2011م.

41. عبد الباسط الجمل ، أسرار عالم الجينات ، مكتبة الأسرة ، مطابع الهيأة المصرية العامة للكتاب، مصر ، 1997م.

42. عبد الباسط الجمل ، الهندسة الوراثية و أبحاث الدواء ، دار الرشاد للنشر و التوزيع ، مصر ، 1992م.

43. عبد الحميد الشورابي ، مسؤولية الأطباء و الصيادلة و المستشفيات ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، سنة 1958م.

44. عبد السلام عبد الرحيم السكري، نقل و زراعة الأعضاء الآدمية من المنظور الإسلامي، دار المنار، (د، ب) 1988م.

45. عبد الناصر أبو البصل ، الهندسة الوراثية ، من المنظور الشرعي ، البحث ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ، دار النفائس ، الأردن ، المجلد02 ،ط01 ، 2001م.

46. عبد الهادي مصباح ، العلاج الجيني و الإستنساخ ، دار كتاب و أقلام ، ط01، 1999م.

47. علي بن محمد بن رمضان، أحكام الجنين من النطفة إلى الاستهلال، مكتبة الوفاء، 2012م.

48. غسان قاسم داوود اللامي، إدارة التكنولوجيا مفاهيم و مداخل تقنيات تطبيقات عملية دار المناهج ، عمان ط01، 2007م.

49. قرارات و توصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة، دار القلم، دمشق، ط02، 1998م.

50. كتاب قانون العقوبات الجزائري، الفصل الثاني الجنايات و الجنح ضد الأسرة و الآداب العامة .

51. كنعان أحمد محمد ، الموسوعة الطبية الفقهية ، دار النفائس ، بيروت ، ط01، 2002م.

52. مجد الدين يعقوب الفيروز أبادي ، قاموس المحيط ، مكتبة تحقيق التراث لمؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة ، بيروت لبنان ، ط08، 2005م.

53. مجمد نجيب حسني، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، دار النهضة العربية، القاهرة، 1992م.

54. محمد إبراهيم سعد النادي، الإجهاض بين الحظر و الإباحة دراسة فقهية مقارنة، دار الفكر الجامعي، مصر، 2010م.

55. محمد ابن الجرير الطبري ، جامع البيان في تأويل القران ، تحقيق أحمد محمد بن شاكر ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط01، سنة 2000م.

56. محمد الشنقيطي أحكام الجراحة الطبية ، مكتبة الصحابة ، جدة السعودية ، ط02، 14.

57. محمد بن أحمد القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، تفسير القرطبي، دار النشر مؤسسة الرسالة (د.ب) ، 2006م.

58. محمد بن عبد الفتاح الخرشي ، شرح مختصر خليل دار الفكر ، بيروت ، ج08 ،1992م.

59. محمد بن يحيى النجيمي ، الإجهاض أحكامه و حدوده ، العبيكان للنشر ،2011م.

60. محمد رأفة عثمان ، المادة الوراثية للجينوم ، دار وهبة للطباعة و النشر ، 2009م.

61. محمد سعيد رمضان البوطي ، مسألة تحديد النسل وقاية و علاج ، تحقيق مكتبة الفار أبو ، دمشق سوريا ، ط01،(د ،ت).

62. محمد صالح المحب ،حول الهندسة الوراثية و علوم الاستنساخ ، دار العربية للعلوم ، (د ،ب ،ت).

63. محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ،ط01، 2001م.

64. محمد علي البار، الموقف الفقهي و الأخلاقي في قضية زرع الأعضاء، دار العلم، دمشق سوريا، 1994م.

65. محمد علي بار، مشكلة الإجهاض الطبية ن، السعودية جدة ، ط01، 1985م.

66. محمد مهران ، الأحكام الشرعية و القانونية للتدخل في عوامل الوراثة و التكاثر ، دار النهضة الحدثية ، (د، ب) ، 2001م .

67. محمد ناصر الزعبي ، رلا نائل سلامة ، طبيعة مسؤولية و الإلتزام الطبيب بعمليات نقل و زراعة الأعضاء البشرية دراسات علوم الشريعة و القانون العدد2.

68. محمود محمد سليم صالح ، تقنية النانو و عصر علمي جديد ، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم التقنية للنشر ، الرياض ، 2015م.

69. محمود مصطفى حلاوة ، نحو مفاهيم نانونية جديدة النانو مترولوجي ضرورة حتمية للنانو تكنولوجي ، المعهد القومي للقياس و المعايير ، القاهرة ،2010م.

70. مديحة فؤاد الخضري ، أحمد بسيوني أبو الروس ، الطب الشرعي و مسرح الجريمة و البحث الجنائي ، المكتب الجامعي الحديث ، الإسكندرية ، مصر.

71. المرغاني برهان الدين أبي الحسن ، الهداية في شرح بداية المبتدي ، تحقيق طلال يوسف ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت لبنان ، ج03(د، ت، ن).

72. مفتاح سليم سعد، موقف القانون من الاستنساخ، مركز الإعلام الأمني، البحرين، 2011م.

73. منذر الفضل، التصرف القانوني بالأعضاء البشرية، دار الثقافة، عمان، ط02، 1992م.

74. ميادة مصطفى محمد المحروقي، الإجهاض بين الإباحة و التجريم ،دار الجامعة الجديدة (د،ب) 2014م.

75. ناهد البقصمي ، الهندسة الوراثية و الأخلاق ، دار عالم المعرفة .

76. الهبة عصمت عادل، المرأة و الجنين من التنظيم حتى الولادة، عالم الكتب، بيروت، ط01، 2008م.

77. هدى حامد قشقوش ، القتل بدافع الشفقة ، دراسة مقارنة ، دار النهضة العربية ، مصر ،ط02 ،2002م.

78. هيثم حامد المصاورة ، نقل الأعضاء البشرية بين الخطر و الإباحة ، دار المطبوعات الجامعية ، الإسكندرية ، 2003م.

المقالات:

1. أحمد سعد علي البرعي ، تطبيقات الذكاء الاصطناعي و الروبوت من منظور الفقه الإسلامي ، مجلة كلية الدراسات الإسلامية و العربية للبنين بالقاهرة ، العدد48.

2. بشير محمد الأمين ، الحدود القانونية للأبحاث الطبية الحيوية على الانسان ، مجلة القانون العام الجزائري و المقارن، جامعة جيلالي اليابس ، سيدي بلعباس ، المجلد06، العدد01، 2022م.

3. بلحاج العربي الأحكام الشرعية و الطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد 42 ، 2011م.

4. بن عمارة صبرينة ، المسؤولية الجزائية للطبيب في القانون و الاجتهاد القضائي الجزائري ، مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية و الاقتصادية ، تمنراست ، الجزائر ، العدد01 ،2015م.

5. بومدين فاطمة الزهراء ، القتل الرحيم في المنظور الطبي و القانون الوضعي ، مجلة جامعة الأنبار للعلوم القانونية و السياسية ، العدد 16، العراق ، (د، ت)

6. جمال الدين عدنان ، حكم إجهاض الجنين المشوه ، دراسة مقارنة ، مجلة الأستاذ الباحث ، للدراسات القانونية و السياسية ، 2021م.

7. حسام قصار ، استخدام النانو تكنولوجي في الزراعة ، مجلة الزراعة ، العدد 50 ،2018م.

8. حسان شمسي باشا ، الوراثة و الهندسة الوراثية في الجينوم البشري ، مجلة محكمة مصر السنوية ، الصادرة عن وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف ، الكويت ، العدد15 ، 2007م.

9. حسن المرصفاوي ، الإجهاض الفي نظر المشرع الجنائي، المجلة الجنائية القومية ، المجلد 1 ظن العدد3 ، المركز القومي للبحوث الجنائية ، 1958م.

10. رفاف لخضر ، معوش فيروز ، خصوصية المسؤولية المدنية عن أضرار أنظمة الذكاء الاصطناعي في القانون الجزائري، مجلة طبنا ، للدراسات الأكاديمية ، المجلد 06 ، العدد01، 2023م.

11. رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، التابع لرابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، السعودية، العدد 25، سنة 2010م.

12. زفر عبد الحبيب عبد الحميد، الإجهاض، مفهومه حالاته و أحكامه، مجلة آليات التربية، جامعة عدن العدد 12، 2011م.

13. سعيدة بوشارب ، هشام كلو ، المركز القانوني للروبوت ، على ضوء القواعد المسؤولية المدنية ،مجلة الاجتهاد القضائي ، مخبر أثر الاجتهاد القضائي على حركة التشريع ، جامعة محمد خيضر بسكرة ، المجلد 14 ، العدد 29 سنة 2022م.

14. سعيدي محمد نجيب ، مشروعية تحديد جنس الجنين في ضوء الشريعة الإسلامية و القانون الجزائري ، المجلة الأكاديمية للبحوث القانونية و السياسية ، المجلد 07 ، العدد 02 جامعة عمار ثليجي الأغواط .

15. عبد الكريم حمزة حماد ، قتل الرحمة رؤية فقهية مقاصدية قانونية ، مجلة دراسات علوم الشريعة و القانون ، الجامعة الأردنية ، المجلد 52، العدد 62 ، الأردن ، 2001م.

16. عبد الله بن إبراهيم الموسى ، إمتناع الطبيب عن العلاج بين الشريعة و القانون ، مجلة الشريعة و القانون ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، السعودية ، 2010م.

17. عتيقة بالجبل، القتل الرحيم بين الإباحة و التحريم، مجلة المفكر، بسكرة، الجزائر 2010.

18. علي غربي ، التجربة الطبية على الجسم البشري بالقوانين الدولية و التشريعات الوطنية ، مجلة البحوث القانونية و الاقتصادية ، المجلد 06، العدد 01، مركز البحث في العلوم الاسلامية و الحضارة الجزائر سنة 2023م.

19. علي محمد يوسف حقيقة الاستنساخ من الناحية العلمية و الشرعية ، المجلة العلمية لكلية لشريعة و القانون ، طنطا العدد 150 سنة 1999م.

20. عيسى معيزة ، الحمل أحكامه و صوره المعاصرة بين الشريعة و القانون ، (رسالة ماجيستر في العلوم الإسلامية ، جامعة الجزائر) كلية العلوم الإسلامية، قسم الشريعة، الجزائر 2005م.

21. غضبان نبيلة ، المسؤولية الجنائية للطبيب ، (رسالة ماجيستر) ، جامعة مولود معمري ، كلية الحقوق ، تيزي وزو ،2006م.

22. مأمون الرافعي ، جريمة الإجهاض في التشريع الإسلامي ، أركانها و عقوبتها ، دراسة فقهية مقارنة ، مجلة جامعة النجاح للأبحاث ،كلية الشريعة ، فلسطين ، المجلد 25.

23. محمد بن محمد، الحماية الجنائية للجنين، مجلة الاجتهاد القضائي، جامعة بسكرة، سنة 2010م

24. محمد عطشان عليوي ، قتل الرحمة بين الشريعة و القانون ، مجلة الفتح ، جامعة ديالا ، العراق ، العدد 38 ، 2009م.

25. مها رمضان محمد بطيخ ، التدخل الطبي الجيني ، بين الشريعة و القانون ، بحث ضمن مجلة الدراسات القانونية ، العدد 60 ، ج 01 ، 2022م.

26. نصيرة جعيدان ، تطبيقات الهندسة الوراثية ، من المقاربة العلمية إلى المقاربة الفلسفية ، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية ، المجلد 07 ، العدد 02 ، 2019م.

27. نور الدين زحام ، صباح سليماني " تطو مفهوم التكنولوجيا و استخداماته في العملية التعليمية مجلة العلوم الانسانية و الاجتماعية " جامعة محمد خيضر بسكرة العدد11،سنة 2023م.

28. هالة بنت محمد بن حسين ، الامتناع عن إسعاف المريض (فقها و نظاما) مجلة العدل ، المجلد 13، العدد 52، السعودية 2010م.

الرسائل العلمية:

1. بغدادي مباركة ، الحماية القانونية للجنين (مذكرة نيل شهادة الماستر) في الحقوق تخصص قانون أحوال شخصية ، جامعة محمد خيضر بسكرة 2015-2015م.

2. بن الري خالد ، ضوابط مشروعية التجارب الطبية على الجسم البشري و أثرها على المسؤولية المدنية (رسالة ماجيستر ، كلية الحقوق و العلوم السياسية ، جامعة سطيف).

3. زينب عبد القادر ، داوود موسى العبيدي ، فحص الجينوم البشري ، دراسة فقهية تطبيقية ، مركز قطر للوراثة نموذجا ،(رسالة ماجيستر) ، كلية لشريعة و الدراسات الإسلامية ، جامعة قطر ، 2017م.

4. زينب مسعود علي ، أحكام المسؤولية القانونية ، للروبوت الطبي (رسالة ماجيستر) كلية القانون ، قسم القانون الخاص ، جامعة الإمارات ، 2021م.

5. عارف علي، مدى مشروعية التصرف بالأعضاء البشرية (رسالة دكتوراه، كلية الحقوق جامعة بغداد 1991م).

6. عبد السلام العبادي ، زراعة الأعضاء في جسم الإنسان ، بحث مقدم إلى مؤتمر ، مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر ، 10 مارس 2009م.

7. عفاف عطية ، كامل معابرة ، حكم إجراء التجربة الطبية على الانسان و الحيوان ، (رسالة ماجيستر، كلية الشريعة و الدراسات الإسلامية ،جامعة اليرموك، الأردن ،2002م).

8. كركار فايزة ، جريمة الإجهاض (مذكرة لنيل شهادة ماستر) القانون الجنائي و العلوم الجنائية ، جامعة العقيد آكلي محمد ، 2015م.

9. محمد صغير، حماية السلامة الجسدية ،و علاقتها بحقوق الإنسان (رسالة ماجيستر) جامعة محمد خيضر ، كلية الحقوق و العلوم الاقتصادية ، بسكرة ،2005م.

10. مسعود حسين بوعلاوي ،موقف الشريعة الإسلامية من الإجهاض و موانع الحمل " دراسة مقارنة (رسالة ماجيستر) جامعة أم القرى ، كلية الشريعة و الدراسات الإسلامية ، قسم الدراسات العليا الشرعية ، فرع الفقه ، 1988م.

11. معاشو لخضر ، النظام القانوني لنقل و زراعة الأعضاء البشرية ، (مذكرة دكتوراه) ، كلية الحقوق و العلوم السياسية ، جامعة أبي بكر بلقايد ، تلمسان ، 2015م.

12. منى سلامة ،سالم أبو عيادة الآثار الضارة للتطور التكنولوجي على حق لإنسان في سلامة جسمه في الفقه الإسلامي (رسالة ماجيستر الجامعة الإسلامية غزة 2010م) .

13. نور الدين بن المختار الخادمي ، قتل الرحمة و إيقاف العلاج عن المريض الميؤوس برئه، حكمه و مدركاته ، بحث ضمن الدورة 22 للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة.

الوثائق و النصوص القانونية:

1. المادة 262-261 من قانون العقوبات الجزائري المعدل و المتمم لقانون سنة 2012م

2. المادة 124 مكرر من القانون المدني الجزائري المستحدث بموجب القانون 05-10 المعدل للقانون المدني الجزائري

3. قانون رقم 84-11 المؤرخ في 09 رمضان 1404هـ الموافق لـ 09 يونيو 1984م المتضمن لقانون الأسرة المعدل و المتمم بالأمر رقم05-02 المؤرخ في 27 فبراير 2005م ، ج ر .

4. الأمر رقم 66-156 المؤرخ في 18 صفر 1386هـ الموافق لـ 08 يوليو 1966م، و المتضمن قانون العقوبات ، المعدل و المتمم بالقانون رقم 14-01 المؤرخ في 04 ربيع الثاني 1435هـ ، الموافق لـ 04 فبراير 2018 ، ج ر ، العدد 07 ، المؤرخة في 16 فبراير 2014م.

5. المادة 45 مكرر من القانون 84-11 المؤرخ في 09 يونيو 1984م المعدل و المتمم بأمر 02-05 الموافق لـ 27 فبراير 2005م و المتضمن قانون الأسرة الجزائري ج ر ، العدد 15 .

6. القانون رقم 18-11 المؤرخ في 02 يوليو 2018 المتعلق بالصحة و المعدل و المتمم بالقانون رقم 20-02 المؤرخ في 02 يوليو 2022، ج ر، العدد 50.

7. مرسوم رئاسي رقم 20-442 المؤرخ في 15 جمادى الأول 1442هـ الموافق لـ 30 ديسمبر 2020م، المتعلق بإصدار التعديل الدستوري المصادق عليه في استفتاء 01 نوفمبر 2020 الجريدة الرسمية عدد 82.

المواقع الإلكترونية:

eajaz-orga/index_php/scientific-Miracles/Medicine-and-life-sciences/338 the humen-genome.

1. .https://www.al-qaradawi.net/node/4108

2. إتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب المؤرخة في 12 أغسطس 1949م على الموقع الإلكتروني الآتي Icrc-org/ar/doc/redources/documents/misc/misc/5ns1a8.htm.

3. الاستنساخ https://midad.com/article/200229 .

4. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على الموقع الالكتروني التالي un-org/ar/about-us/universal-declaration-of-humen-rights.

5. راجع الرابط الالكتروني الآتي http://iifa-aifi. Org/ar/2283.html

6. راجع الفتوى رقم 2360 الصادرة عن دار الافتاء المصرية بعنوان الهندسة الوراثية لتحسين صفات الأجنة الشكلية بتاريخ 20 سبتمبر 2015 والتي جاء فيها فيما يتعلق باستخدام الهندسة الوراثية في غرض تحسين صفات الأجنة الشكلية كان يولد مثلا طفل اشقر او ازرق العينين او طويل القامه الذي يظهر والعلم عند الله تعالى تحريم ذلك لما فيه من جعل المولود محطا للتجارب محتمله النتائج عبر الرابط الالكتروني: https//www.dar-alifta. Org/ar/ViewResearchFatwa/2360

7. راجع الفتوى رقم 5303 الصادرة عن دار الإفتاء المصرية بعنوان الإخصاب الصناعي و أطفال الأنابيب وتأجير الأرحام بتاريخ 7 فبراير 2006 عبر الرابط الإلكتروني الآتي http//www.dar-aliifta. Org/ar/fatawa/11432/

8. راجع الفتوى رقم ثمانية الصادرة عن دار الإفتاء المصرية بعنوان تحديد جنس المولود بتاريخ 16 أغسطس 2011 عبر الرابط الالكتروني الآتي http://www.dar-alifta. Org/ar/ViewResearchFatawa/8/

9. قتل المريض الميؤوس من شفائه، على الموقع الإلكتروني، إسلام ويب، الرابط http://www.islamweb.ne

10. مجلة رابطة العالم الإسلامي وكالة الشؤون التنفيذية الجينوم البشري كتاب الحياة د. صالح عبد العزيز الكريم

11. الملحق (للبروتوكول الأول الإضافي لاتفاقية جنيف 1977م) على الموقع الالكتروني التالي documents/ Treaty/protocol-i-additionl-to-the Geneva-conventions

12. موقع الفقه الإسلام www.islamfeqh.com بتاريخ 2012/03/15 عبد الرشيد قاسم، حقيقة الاستنساخ والموقف الشرعي منه.

13. يوسف عميش الذكرى الخمسون لاعلان وثيقة هلنسكي حول أخلاقيات البحث العلمي مقال موجود على الرابط alrai.com/article/642887.html philippe Ameil ,op-cit,p8.

الملاحق

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الشكر

الإهـــــــــــــــــداء

مقدمـــــــــة .....أ

الفصل الأول : الأبحاث البيو طبية و التكنولوجية – النشأة و الأبعاد–

المبحث الأول: ماهية الأبحاث البيوطبية والتكنولوجية.....7

المطلب الأول : ماهية الأبحاث البيو طبية و التكنولوجية.....7

المطلب الثاني : التطور التاريخي للأبحاث البيو طبية وما يقابلها من تطورات تكنولوجية. 10

المطلب الثالث: الضوابط الشرعية والقانونية للمنهج التجريبي. 12

المطلب الأول: ما دار حول جسم الإنسان من أبحاث بيو طبية. 26

المطلب الثاني : نماذج عن الأبحاث التقنية. 33

المطلب الثالث: أهمية الأبحاث البيو طبيه والتكنولوجية. 38

ملخص الفصل: 39

الفصل الثاني: القضايا الطبية و مشكلاتها.

المبحث الأول: الإجهاض و الاستنساخ.....42

المطلب الأول: الإجهاض بين الاغتصاب و الجنين المشوه 42

المطلب الثاني: الاستنساخ 66

المبحث الثاني: نقل و زراعة الأعضاء و قتل الرحمة.....74

المطلب الأول: نقل و زراعة الأعضاء.....75

المطلب الثاني : قتل الرحمة.....83

المطلب الثالث: حكم الشريعة الإسلامية في القتل الرحيم الإيجابي.....89

ملخص الفصل: 97

الفصل الثالث : الأبحاث التقنية

المبحث الأول : الهندسة الوراثية 101

المطلب الأول : الهندسة الوراثية والعلاج الجيني 102

المبحث الثاني: الموقف الفقهي والقانوني من بعض تكنولوجيا العلاج الحديثة.....123

المطلب الأول: تحديد جنس الجنين والفحص الجيني قبل الزواج.....123

فهرس الموضوعات

المطلب الثاني: تقنية النانو 145

الخاتمة 156

فهرس السور وآيات القرآن الكريم : 159

قائمة المختصرات: 165

قائمة المصادر و المراجع: 167

ملخص البحث:

إن ما يشهده عالمنا اليوم من تطورات طبية وتكنولوجية متسارعة، لم يسبق لها مثيل قد هددت حياة الفرد وكينونته وفرضت على الفقه والطب تحديات جديدة وضعتهم في غمار التحدي الذي يفرض عليهم دراسة هذه التطورات، وفهمها بعمق وسن قوانين لها، وتطوير أطرهم الفقهية والقانونية، فالفقهاء كان لهم فتاويهم واجتهاداتهم في كل من مسألة بين إباحة وتحريم، بين الحفاظ على كرامة جسد الإنسان والسعي للفوائد المترتبة على هذه التطورات والتي تدر بالنفع على الفرد والمجتمع، ورجال القانون وضعوا أطرا ومواد وتشريعات قانونية تضبط سير الأبحاث البيو طبية والتطور التكنولوجي الحاصل، وبما أن هذا القانون من صنع البشر لابد وأن يعتريه بعض النقص، وهذا هو الحاصل مع المشرع الجزائري من ناحية القضايا المتفرعة والدقيقة عن الأبحاث البيوطبية فهو لم يحددها بقانون ثابت وواضح، أما عن التطور التكنولوجي الحاصل فهو مغيب بشكل كبير عند المشرع، فهنا وجب عليه أن يزن هذه القضايا والمستجدات بميزان الشريعة الإسلامية ومقاصدها لما فيها من حفاظ على كرامة الإنسان ودوره في مجتمعه، ومع هذا يظهر أن هناك تقارباً كبيراً بين الفقه الإسلامي والقانون الجزائري فيما يتعلق بتنظيم الأبحاث البيوطبية والتكنولوجية، مع بعض الاختلافات في المنطلقات والمبادئ الأساسية. كلا النظامين يهدفان إلى حماية حقوق الإنسان وضمان أخلاقيات البحث العلمي.

Research Summary:

The rapid, unprecedented medical and technological developments that our world is witnessing today have threatened the life and existence of the individual and imposed new challenges on jurisprudence and medicine, placing them in the midst of a challenge that forces them to study these developments, understand them in depth, enact laws for them, and develop their jurisprudential and legal frameworks. Jurists were They have their fatwas and jurisprudence on both the issue between permissibility and prohibition, between preserving the dignity of the human body and seeking the benefits resulting from these developments that benefit the individual and society, and jurists have developed legal frameworks, materials and legislation that control the conduct of biomedical research and the technological development taking place, and since this law Man-made must have some imperfection,This is what is happening with the Algerian legislator in terms of the issues that are ramified and precise about biomedical research, as he did not specify them with a fixed and clear law. As for the technological development that is taking place, it is largely absent from the legislator. Here, he must weigh these issues and developments with the balance of Islamic law and its objectives because of the preservation of Islamic law. Human dignity and his role in his society. However, it appears that there is a great convergence between Islamic jurisprudence and Algerian law with regard to the organization of biomedical and technological research, with some differences in the basic premises and principles. Both systems aim to protect human rights and ensure the ethics of scientific research.