الدراسة الرابعة

هندسة الإنجاب فى الميزان الشرعى

مقدمة :

لم تثر قضية من قضايا التقدم العلمى مناقشات وتراشقاً فكرياً ، على مستوى العلوم الإنسانية والاجتماعية ، مثلما أثارت التجارب الخاصة بهندسة الإنجاب وهندسة المستقبل الوراثى للإنسان[١] ، وهى التى تجرى فى إطار حزمة العلوم المنخرطة فيما يسمى بالبيوتكنولوجى[٢] ، ويراد تطبيقها على الجنس البشرى .

فقد بلغ التقدم الذى أحرزه العلماء ، فى نطاق علمى الأجنة والوراثة ، إلى المستوى الذى يعتقد معه أن ما حققوه من تجارب وإنجازات أصبح فى حيز الواقع أو المعقول الممكن تحققه فى زمن غير بعيد . ومن بين الأعمال المستحدثة المقترح تطبيقها على الجنس البشرى ما يتعلق بالإنجاب سواء فيما يتعلق بأطوار تكوين الجنين أى بداية تنشئته والسير الطبيعى لنمائه أو فيما يتصل بمكوناته . ونشير بهذا الأمر الأخير إلى تلك الأعمال التى يراد بها التعديل أو التغيير فى مكونات الجنين ، على نحو يتوفر به للمولود الصفات المرغوبة ، كالتعديل فى الشفرة الوراثية أو غير ذلك من أساليب تكنولوجيا الوراثة ، فهذه أعمال خارقة للعادة تدخل فى مرحلة تطورها الحالى فى باب الخيال العلمى . إن الذى يعنينا هنا هو أن نعرض لبعض نماذج الإنجازات العلمية أو المقولات التى تتعلق بالسير الطبيعى لتكوين الجنين لحين ولادته ، والتى طُبقت بالفعل على الجنس البشرى ، وسنركز فى بحث هذه الأعمال

(١) يطلق مصطلح الهندسة الوراثية أحياناً على عدد من التقنيات الحديثة المتعلقة بالإنجاب مثل التخصيب المعملى والاستنساخ ، ورغم أن هذه التقنيات لا تقوم فى ذاتها على التعديل أو التلاعب فى المعطيات الوراثية ، ولكن ثمة أغراضاً مما يراد تحقيقه عن طريق التعديل فى الحقيبة الوراثية تتطلب الشروع فى التجربة أثناء عملية التخصيب المعملى : انظر فى هذا أعمال مؤتمر الجمعية الأمريكية للقانون والطب ، الذى عقد عام ١٩٨٤ بمدينة بوسطن حول الوراثة والقانون ، وبصفة خاصة المبحث المعنون «توضيح المسائل» ص ٦٥ (اعتمدنا فى هـذا المرجـع على الأبحاث التى وزعت فى المؤتمر ولم يكن قد جرى طبعها أو نشرها فى كتاب) .

(٢) يعتبر الإخصاب المعملى نموذجاً من نماذج تكنولوجيا الأحياء الطبية Le Roy Walters, the ethical of human gene therapy, Nature (Review) vol. 320, No. 6059. (March 1986) p. 226 .

على المشاكل التى تثيرها من نواحٍ متعددة ، وعلى جهة شرعيتها أى حكمها التكليفى، ولن نتعرض لآثارها ، إن تحققت أو حدثت ، أى حكمها الوضعى إلا بالقدر الذى يفيد فى الكشف عن حكمها التكليفى . وإذا كنا سنعرض للمشاكل التى يثيرها الاستنجاب فى معظم صوره ، إلا أننا سوف نتوجه فى بيان الحكم التكليفى إلى أنواع الإخصاب الصناعى التى ينظر فيها إلى مصدر اللقيحة (البويضة المُلقحة) ومستقرها .

تواضع علم الناس على أن عملية الإنجاب فى سيرها الفطرى وفى التصور الشرعى تبدأ بالتقاء ماء الرجل ببويضة زوجته عن طريق الاتصال الجنسى لتستقر البويضة المُلقحة فى قرار مكين ، فى رحم الزوجة ، لتنمو خلال عدة مراحل ، حيث تتكاثر خلاياها وينفخ فيها الروح لتنتهى عملية الحمل بـولادة طفل . وهكذا فإن وجود المبيض والرحم يعد أمراً ضرورياً سواء لتكوين الجنين أو لنمائه ، فإذا كان أحدهما لا يؤدى عمله بطريقة سوية فإن تحقيق هذه الغاية يتطلب الاستعانة بعنصر أجنبى ، فإن لم يكن للمرأة رحم وأرادت مع ذلك أن ترى نفسها أماً لولد تكون هى أصله ، فإن العلم الحديث أتاح لها ذلك بأن تؤخذ بويضتها وتُلقح بمنى زوجها ثم تزرع اللقيحة[1] فى رحم امرأة أخرى بعد تهيئته لاستقبالها ليأخذ الجنين فى النماء فى رحم المرأة الحاضنة . كذلك الأمر بالنسبة للرجل ، فإذا لم يكن ماؤه يحتوى على العدد الكافى من الحيوانات المنوية أو لم تتوفر له القدرة المطلوبة لتلقيح بويضة زوجته ، فإنه يلجأ إلى إحداث التلقيح بواسطة ماء رجل آخر .

وهكذا فإنه إذا كان العلم قد توصل إلى تطوير وسائل منع التقاء ماء الرجل ببويضة امرأته لتقطع الطريق هكذا من بدايته حتى لا يتكون الجنين ، فإن الجبهات المتقدمة للعلم تتضمن ما هو أخطر بتعديل الطريقة الطبيعية لالتقاء الحيوان الذكرى بالبويضة ، بتوفير الظروف المناسبة للإخصاب خارج الرحم ، وبتغيير القرار المكين الذى من المفروض أن تستقر فيه البويضة المُلقحة ، فهى تنقل إلى رحم امرأة أخرى تسمى الحاضنة أو المضيفة، لتستكمل فيه أطوار نموها ، وهذا هو أسلوب زرع الأجنة أو شتلها[2] .

وقد تطورت التجارب العملية إلى آفاق أخرى فتحت الباب من ناحية إلى ظهور بنوك

(١) اللقيحة هى كتلة من الخلايا تتكون نتيجة انقسام الخلية الناتجة عن التقاء ماء الرجل ببويضة المرأة .

(٢) حسـان حتحـوت ، قضايا علمية تنتظر أحكامها الشرعية ، مجلة العربى ، العدد ٢٣٠ ، يناير ١٩٧٨ ، ص ١٥ .

الأجنة ، حيث تكون هذه الأجنة تحت الطلب لتُستعمل عند الحاجة ، ومن ناحية أخرى للتفكير فى زراعة أعضاء التكاثر (الخصية والمبيض وأيضاً الرحم) . وإذا كان من المتوقع أن يصل التقدم العلمى إلى مرحلة يمكن فيها تنمية الجنين خارج الرحم ، فإن التفكير فى تنميته فى رحم حيوان يعد من شطحات الخيال ، حالياً على الأقل[١] .

وقد يكون من المفيد أن نعطى ، فى هذه المقدمة ، مثالا على العمليات التى تتضمن تعديلاً فى السير الطبيعى والفطرى لتكوين الجنين ونمائه ، والتى تكشف انعكاساتها وآثارها عن مدى الاضطراب الذى ستثيره فى محيط المبادئ والقيم السائدة . من المعروف أن للإنسان صلتين بأمه ، فى الأحوال العادية ، صلة تكوين ووراثة وأصلها المبيض ، وصلة حمل وحضانة وأصلها الرحم . ومن بين أساليب تكنولوجيا الإنجاب ذلك الأسلوب المُسمى بشتل الجنين[٢] ، الذى مؤداه توزيع هاتين الصلتين على امرأتين ، الأولى صاحبة البويضة والثانية هى صاحبة الرحم الذى ينمو فيه الجنين ويخرج منه عند ولادته ، فهناك صلة أولى تأتى من مصدر التكوين فى بدايته (البويضة) وصلة ثانية ترتبط بالرحم الظئر الذى يزود الجنين بمتطلبات حياته الجسدية ، وهذا الانفصام بين قرابة التكوين وقرابة الرحم من شأنه أن يُثير مشاكل شرعية واجتماعية متعددة الجوانب تتعلق مثلا بالمحرمات من النساء والنَسب وحقوق الحاضنة وعلاقتها بزوجها والميراث[٣] ومدى القبول الاجتماعى للوليد .

---

(١) ولكن هل يعد أيضاً من شطحات الخيال ما يُسمى بعملية «حمل الأجنة فى بطون الرجال» وهى عملية تتلخص فى نقل الجنين إلى كيس ، يوضع فى بطن الرجل ، ويتوفر فيه أسباب نمو الجنين . جرت إشارة إلى ذلك فى جريدة الأهرام ١٩٨٦/٥/١٠ - وقد عثر على رحم امرأة فى بطن رجل أجريت له عملية جراحية لاستخراجه فى مستشفى دمنهور التعليمى : جريدة الأخبار ١٩٨٦/٨/٢٨ ص ٧ ، فإذا تصورنا أن حمل الرجل ممكن ، وجرت الولادة بعملية قيصرية ، فإن هذا الحمل يتضمن تغييراً فى سنن ا« فى خلقه ، ويفتح الباب لإشاعة الاضطراب فى الأحكام الشرعية : انظر فى الإشارة إلى ذلك : محمد زين العابدين طاهر ، نطاق الحماية الجنائية لعمليات زرع الأعضاء ، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر بأسيوط ١٩٨٦ (على الآلة الناسخة) ص ٨١٥ هـ ١ ، ص ٨٢٢ .

(٢) وهو يتلخص فى إيداع البويضة المُلقحة فى رحم امرأة أخرى غير المرأة صاحبة البويضة ، كأن تودع البويضة المُلقحة بمنى زوج صاحبة البويضة ، أو حتى بمنى أجنبى عنها فى رحم امرأة أخرى (المضيفة) ليكتمل نمو الجنين فيه ثم تلده ، أو تودع بويضة امرأة مُلقحة بماء أجنبى عنها فى رحم زوجته .

(٣) حسان حتحوت ، قضايا علمية ، ص ١٥ ، ١٦ .

وإذا كان حكم الشيء فرع تصوره ، فيتعين أن نعترف منذ البداية أن الصورة التى انطبعت فى وجدان عامة الناس عن الأعمال الطبية والبيولوجية المتعلقة بالإنجاب الصناعى كانت صورة مثيرة للغرابة والإثارة والحساسية ، ولهذا فإن محاولة الكشف عن حكمها لن تخلو من تجريح من هنا أو نقد من هناك . وإذا كانت القاعدة الكلية التى تقضى بأن كل عمل محقق لمصلحة معتبرة يُعتبر جائزاً متى كان غير مصادم للقواعد الشرعية الصحيحة فى منطوقها ، فإنها صعبة فى تطبيقها على مبتكرات لم تتصورها الطبيعة الإنسانية من قبل .

وإذا كانت الغاية لا تُبرر الوسيلة فى الإسلام ، فإن الأمر اختلط على الناس إزاء طرق علمية مستحدثة تستهدف بها غايات ، وإن كان بعضها يبدو حميدا فى الظاهر إلا أنها تخفى فى ثوبها الخارق للعادة آثارها البعيدة والمجهولة ، وتثير شبهات حول مدى اتفاقها مع الشرع. فالغاية وإن كانت لا تخالف الشرع ، فى الظاهر ، إلا أنها لا يمكن أن تُبرر وحدها العمل : لقد قيل مثلا إن الإخصاب خارج الرحم يعتبر وسيلة للوقاية من الأمراض الوراثية، فلا ينقل الجنين ، الذى بدأ فى التكوين فى أنبوب اختبار ، إلى رحم الأم إلا إذا أثبت خلوه من هذه الأمراض[1] ، وقيل أيضاً إنه يمكن عن طريق الإخصاب الصناعى التحكم فى جنس الجنين بحيث لا يُوضع فى رحم الزوجة إلا البويضة المُلقحة بحيوان منوى ينتج عنه جنين من الجنس المرغوب ، الذى لم يتوصل إليه بالطريق الطبيعى فى محاولات عديدة سابقة للزوجين[2] . وإذا كان هذا العمل يهدف فى الحالتين إلى تحقيق غاية تستثير التعاطف معه ، فهل تستحق ذلك حالة البرنامج الذى قيل إن بعض الدول على وشك القيام من خلاله باختبارات بيولوجية لإنتاج صفوة من الناس عن طريق التلقيح الصناعى[3] .

(١) مجلة التايم ١٩٨٤/٩/١٠ ، ص ٣٩ (باللغة الإنجليزية) .

(٢) تقول الأنباء إن فريقاً طبياً بريطانياً قد نجح فى تحديد جنس الجنين فى حالة أطفال الأنابيب قبل زراعته فى رحم الأم ، وأمكن بذلك تجنب إنجاب أطفال ممن يحملون أمراضاً وراثية لا توجد إلا فى الأجنة الذكور: جريدة الأهرام ١٩٩٠/٤/٢٠ ص ١٢ .

(٣) وهذا ما تقوم به فعلاً ، كما قرأنا فى الصحف ، إحدى الهيئات العلمية فى أمريكا عن طريق جمع السائل المنوى للعباقرة لتلقح به بويضات منتقاة بهدف تحسين السلالة الإنسانية : عبد المحسن صالح ، مستقبل الإخصاب خارج الرحم ، مجلة العربى ، مارس ١٩٧٩ ص ٣٣ ، وقيل إن فكرة إنتاج أفراد من نوع رفيع بنفس الطريقة التى تتبع لتحسين أصناف قطعان الماشية سوف تؤدى إلى ظهور الجنس الأسمى المتفوق ، وبالتالى حكم النخبة ، وهو تمهيد لممارسة الاضطهاد والتمييز ضد طبقات أخرى من الناس العاديين : جريدة القبس الكويتية ١٩٨٠/٣/١٠ .

هذه مجرد أمثلة قليلة ، من بين الكثير[1] للأعمال التى يُراد بها التحكم فى المسار الطبيعى لعملية الخلق والتغيير فى المهد المعتاد للبويضة المُلقحة . ولقد تفجر البركان بخروج أول طفلة[2] وليدة الإخصاب خارج الرحم إلى عالم الحياة ، مما اصطلح على تسميته إخصاب الأنابيب ، وإذا كان ميلاد الأطفال ، ومنهم التوائم ، عن طريق الإخصاب الصناعى قد أشبع رغبة البحث العلمى لدى فريق من علماء التوالد البشرى وأثبت نجاح إخصاب الأنابيب من الناحية الطبية والبيولوجية ، فإننا ، ومن جوانب أخرى أكثر أهمية من الحدث ذاته ، يجب أن نقف وقفة ، نناقش فيها المسألة من جميع جوانبها ، لنتلمس ما يمكن أن تحققه من خير وسعادة للبشرية ، فلم يبرأ العلم من سيئات طغت على بعض حسناته ، وها نحن نرى كيف أن الإنسان بالعلم توصل إلى وسائل الفتك بالإنسانية وتقويض الحضارات . وبالرغم من أن أساليب الإنجاب عن طريق التلقيح خارج الرحم تثير مشكلات قانونية وهى محل اعتراضات شرعية ، إلا أن ممارستها ، فى بعض صورها ، فى العالم العربى والإسلامى أصبحت أمراً واقعاً ، بل لقد أُنشئت وحدات متخصصة فى الإخصاب الصناعى فى بعض الدول الإسلامية منها السعودية ومصر .

وهكذا يلزمنا فى البداية أن نتعرف على ما تُثيره عمليات الإخصاب الصناعى من مشكلات شرعية وقانونية واجتماعية وأخلاقية ونفسية ، لنعالج بعد ذلك الحكم التكليفى للإخصاب فى أنواعه المتعددة، ونختار من بين أحكامه الوضعية ما يتعلق بمشكلة النسب. ولما كانت عمليات الإخصاب الصناعى تفترض التعامل فى عنصرى الإنجاب (البويضة والمنى)، فإن ذلك يثير التساؤل عن الحدود التى يجوز فيها استخدام اللقيحة لأغراض أخرى غير الإنجاب، وقد سبق أن تعرضنا لجانب من المشاكل القانونية التى تثيرها استخدامات اللقائح البشرية . وكما هو واضح ، فإن هذا الموضوع الأخير وإن كانت لا تتضمنه الحدود الضيقة والدقيقة لهندسة الإنجاب ، إلا أنه يُعد أحد تداعياتها .

---

(١) أُثير أيضاً التساؤل عن مدى شرعية بنوك المنى البشرى وعن حكم تجميد الأجنة لوقت الحاجة ، ومدى جواز تلقيح الزوجة بمنى زوجها بعد وفاته ، وعن مدى جواز الاحتفاظ ببويضات ومنى الزوجين للقيام بعمليات الإخصاب بعد وفاتهما أو فى وقت آخر ، أثناء حياتهما ، يرغبان الإنجاب فيه: انظر فى هذه المسائل وغيرها من المبتدعات بحث الدكتور محمد على البار المقدم للمؤتمر الطبى الإسلامى الدولى الثانى ، القاهرة ١٩٨٧ م .

(٢) تم ذلك لأول مرة ، فيما يبدو ، على يد الأطباء الإنجليز الذين انتهت تجربتهم المثيرة بولادة طفلة الأنابيب فى ٢٥ يوليو ١٩٧٨ ، ثم توالت عمليات إخصاب الأنابيب بعد ذلك فى أماكن متفرقة من العالم .

obeikandl.com

الفصل الأول
خلفيات أساسية فى الإنجاب الصناعى

يمكن القول بإن المجتمع الإنسانى لم يستقبل قفزة علمية بمشاعر مختلفة ومتفاوتة ، منذ اختراع الأسلحة النووية ، مثل ما استقبل به تجربة طفل الأنابيب . والواقع أن إخصاب الأنابيب ، فوق ما يتضمنه من تعديل فى مراحل ومكان تكوين الجنين ونموه ، يعتبر مظهراً من مظاهر العمليات التى يقوم بها الإنسان للسيطرة على توارثه وتطوره بحيث يمكن تحسين السلالة الإنسانية عن طريق صناعة الأطفال بواسطة الأنابيب ، فيستغنى العلم هكذا عن الإطار الفطرى والشرعى لتكوين الحمل المشروع ، ألا وهو التواصل أو الالتقاء العضوى بين زوجين . ومن المتصور ، كما قيل ، أن يتم بيع الأطفال حسب الطلب فى متاجر لبذور تشبه التقاوى ، يختار منها المرء طفله وفقاً لما هو مدون على البطاقات التى تحملها هذه البذور، وهو بعد ذلك ليس فى حاجة إلى نظام الزواج بما يتضمنه من معانٍ عاطفية وأخلاقية وقانونية .

ورغم أن الأسرة نظام فطرى ، يقوم على عناصر تمليها الطبيعة أو الجبلة الآدمية ، إلا أن العلم أقحم فى هذا النظام عناصر صناعية ، بدأت بطفل الأنابيب، حيث تُخصب البويضة خارج الرحم (فى المعمل) ثم تُعاد إلى الرحم ليكتمل نمو الجنين . وأسفر التطور عن ظاهرة تأجير الرحم ، حيث تُعاد البويضة المخصبة إلى رحم امرأة أخرى غير صاحبة البويضة ، امرأة تقبل تأجير رحمها لتزرع فيه بذرة الحياة لتسلم النتاج لأصحابه ، وأخيراً وليس آخراً جاءت مرحلة الأجنة المجمدة وهى مرحلة « الطفل ثمرة الحب والثلج » .

وهكذا تعددت طرق التحايل للإنجاب صناعيا اعتماداً على أطراف من خارج إطار العلاقة الزوجية لإتمام الحمل والولادة ، فظهر الإخصاب المعملى وتأجير الأرحام وبنوك الأجنة إلى غير ذلك من عمليات الإنجاب الخارقة للعادة .

ولما كانت القاعدة الفقهية تقضى بأن حكم الشىء فرع تصوره ، فإنه يلزم أن نُحيط بالصورة الحقيقية للإخصاب الصناعى وما يثيره من مشاكل من ناحية ، كما أنه من المفيد، فى هذا الصدد ، أن نلقى نظرة سريعة على رد الفعل الاجتماعى للظاهرة فى المجتمعات الغربية التى تمارس صوراً من الإخصاب الصناعى من ناحية أخرى .

المبحث الأول

صور الإخصاب الصناعى ومشكلاته

لكى ندرك أبعاد مشاكل الإنجاب الصناعى ، ينبغى أن نضع فى اعتبارنا أن الأصل فى الحمل المشروع أن يكون نتيجة للإخصاب الداخلى بالتقاء منى الرجل ببويضة زوجته داخل رحمها سواء أكان الالتقاء مباشراً أى عن طريق الاتصال الجنسى أم بطريق الاستدخال أى إدخال منى الزوج إلى رحم زوجته[1] ، يدل عليه قوله تعالى ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ (الروم/٢١) وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴾ (المؤمنون/١٣) . كما أن الأصل فى عملية التكوين الجنينى أن تتم داخل الرحم ، يرشد إليه قوله تعالى ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ (الزمر/٦) . ومن هنا يبدو كيف أن فى بعض أساليب الاستنجاب ، كإخصاب الأنابيب الذى لا يعدو أن يكون واحداً من طوائف الإخصاب الصناعى ، ما يثير الشك فى مدى شرعيته لخروجه عن الصورة الأصلية للتكاثر ، فلنحصر هذه الأساليب مع بيان المسائل التى تثيرها .

المطلب الأول

طوائف الإخصاب الصناعى

يتنوع الإخصاب الصناعى إلى عدة طوائف بحسب مكان الإخصاب ومصدر مكوناته ، ومُستقر البويضة المُلقحة ، فباعتبار مكان الإخصاب قد يكون التلقيح طبيعياً حيث يتم الإخصاب داخل الرحم ولكن عن غير طريق الاتصال الجنسى كإدخال المنى فى الرحم ، وقد يكون معملياً وفيه يتم الإخصاب فى وسط معملى . كذلك يتنوع التلقيح الصناعى من حيث مصدر مكوناته فهو يكون ذاتيا حين يتم الإخصاب عن طريق تلقيح بويضة الزوجة بماء زوجها ، ويكون من أجنبى حين يتم الإخصاب بتلقيح بويضة المرأة – متزوجة أو غير متزوجة – بماء رجل أجنبى عنها ، أو باستعمال ماء الرجل فى تلقيح بويضة صادرة من

(١) محمد سلام مدكور ، نظرة الإسلام إلى تنظيم النسل . القاهرة ١٩٦٥ ، ص ١٠ ، الغزالى (أبو حامد)، إحياء علوم الدين جـ ٢ المكتبة التجارية بمصر . ص ٥١ .

امرأة أجنبية عنه لتوضع بعد ذلك فى رحم زوجة الرجل أو رحم غيرها[١] .

وقد تكون البويضة المُلقحة لزوجين ولكنها تُستنبت داخل رحم امرأة أجنبية ، فوسط الاستنبات أو الاستزراع هو الذى يكون أجنبياً عن الزوجين ، وهذه هى الطائفة الثالثة للإخصاب الصناعى الذى يُنظر فيه إلى مهد أو مستقر البويضة المُلقحة .

ومن المتصور أن تتداخل هذه الطوائف أو اثنتان منها فى حالة واحدة كحالة الإخصاب الذى يتم بين ماء الرجل وبويضة امرأة أجنبية عنه فى وسط معملى ، وتُنقل البويضة المُلقحة بعد ذلك إلى رحم زوجة الرجل أو رحم امرأة أخرى غير تلك التى أخذت منها البويضة قبل تلقيحها .

وعلى هذا الأساس فإن إخصاب الأنابيب ، وهو إخصاب معملى ، قد يكون ذاتياً ، يتم بتلقيح بويضة الزوجة بماء زوجها ، وقد يكون إخصاباً أجنبياً ، تكون البويضة فيه أو الحيوان المنوى أو كلاهما من أجنبى عن الزوجين أو يكون الوسط (وهو الرحم) المُستزرع فيه البويضة الملقحة (اللقيحة) أجنبياً عنهما .

وترجع ممارسة صور الإخصاب الصناعى هذه إما لأسباب يُقال عنها إنها غير اختيارية (اضطرارية) مثل العقم ، وإما لأسباب اختيارية (ترفيهية) كرغبة المرأة – متزوجة أو غير متزوجة – فى الحصول على الولد دون تحمل المعاناة التى تُسببها الطريقة الطبيعية للحمل والولادة. وترجع عدم القدرة على الإنجاب إلى أسباب مرضية أو خلقية عند المرأة أو الرجل، من ذلك مثلا عدم وجود المبيض وانسداد الأنابيب (قناتا فالوب) عند المرأة وعدم قدرة رحمها على حمل الجنين ، وحالة نقص عدد الحيوانات المنوية عند الرجل[٢] .

---

(١) أفادت الأنباء عن توصل فريق من الباحثين بجامعة نيويورك إلى طريقة مُستحدثة للتغلب على عدم قدرة بويضة زوجة على الانقسام عن طريق استخدام بويضة امرأة أخرى ونزع نواتها ووضع نواة بويضة المرأة الأولى مع منى زوجها فى بويضة المرأة الأجنبية ثم تنقل البويضة المُلقحة إلى رحم الزوجة :
Unesco Press, 14 oct, 1998, p 1.

(٢) حسن سلام ، الإخصاب خارج الجسم ، ندوة طفل الأنبوب ، نظمتها الجمعية المصرية للطب والقانون ، الإسكندرية ١٩٨٥ ص ٤٢ .

حصر أساليب الإخصاب الصناعى :

وهكذا يظهر أن للإخصاب الصناعى أساليب عديدة يُجرى بها ، وربما كان من المفيد لأغراض الدراسة ، وهى تتوجه فى الأساس إلى الجانب الشرعى للمسائل المثارة ، أن نُثبت هنا ما جاء فى شأن حصر هذه الأساليب فى القرار الذى أصدره مجلس مجمع الفقه الإسلامى بمكة المكرمة فى دورته السابعة حول التلقيح الصناعى وطفل الأنابيب[1] .

فقد تبين لمجلس المجمع أن التلقيح الصناعى بغية الاستيلاد (بغير الطريق الطبيعى وهو الاتصال الجنسى المباشر بين الرجل والمرأة) يتم بأحد طريقين أساسيين :

الأول : طريق التلقيح الداخلى :

وذلك بحقن نُطفة الرجل فى الموقع المناسب من بطن المرأة .

الثانى : طريق التلقيح الخارجى :

بين نُطفة الرجل وبويضة المرأة فى أنبوب اختبار فى المختبرات الطبية ، ثم زرع البويضة المُلقحة (اللقيحة) فى رحم المرأة .

ولابد فى الطريقين من انكشاف المرأة على من يقوم بتنفيذ العملية .

وقد تبين لمجلس المجمع أن الأساليب والوسائل التى يُجرى بها التلقيح الاصطناعى بطريقيه الداخلى والخارجى لأجل الاستيلاد هى سبعة أساليب بحسب الأحوال المختلفة ، للتلقيح الداخلى فيها أسلوبان ، وللخارجى خمسة من الناحية الواقعية بغض النظر عن حلها أو حرمتها شرعا ، وهى الأساليب التالية :

فى التلقيح الاصطناعى الداخلى :

- **الأسلوب الأول** : أن تؤخذ النُطفة الذكرية من رجل متزوج وتُحقن فى الموقع المناسب داخل مهبل زوجته أو رحمها حتى تلتقى النُطفة التقاءً طبيعياً بالبويضة التى يُفرزها

(١) انعقدت الدورة السابعة للمجمع فى الفترة من ١١ – ١٧ من ربيع الآخر ١٤٠٤ هـ (١٤-١٩/١/١٩٨٤)، هذا وقد أصدر المجمع فى دورته الثامنة (١٩ – ١٩٨٥/١/٢٨) قراراً أعاد فيه صياغة القرار الصادر فى دورته السابعة حيث سحب حالة الجواز الثالثة التى كانت مذكورة فى الأسلوب السابع المشار إليه فى قرار الدورة السابعة (انظر الملاحق) .

مبيض زوجته ويقع التلقيح بينهما ثم العلوق فى جدار الرحم بإذن الله كما فى حالة الجماع. وهذا الأسلوب يُلجأ إليه إذا كان فى الزوج قصور لسبب مانع من إيصال مائه فى المواقعة إلى الموضع المناسب .

• **الأسلوب الثانى** : أن تؤخذ نُطفة من رجل وتُحقن فى الموقع المناسب من زوجة رجل آخر حتى يقع التلقيح داخلها ثم العلوق فى الرحم كما فى الأسلوب الأول . ويُلجأ إلى هذا الأسلوب حين يكون الزوج عقيماً لا بذرة فى مائه فيأخذون النُطفة الذكرية من غيره.

فى طريق التلقيح الخارجى :

• **الأسلوب الثالث** : أن تؤخذ نُطفة من زوج وبويضة من مبيض زوجته فتوضعا فى أنبوب اختبار طبى بشروط فيزيائية معينة حتى تُلقح نُطفة الزوج بويضة زوجته فى وعاء الاختبار ثم بعد أن تأخذ اللقيحة بالانقسام والتكاثر تُنقل فى الوقت المناسب من أنبوب الاختبار إلى رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة لتعلق فى جداره وتنمو وتخلق ككل جنين، ثم فى نهاية مدة الحمل الطبيعية تلده الزوجة طفلا أو طفلة . وهذا هو طفل الأنبوب الذى حققه الإنجاز العلمى الذى يسره الله وولد به إلى اليوم عدد من الأولاد ذكوراً وإناثاً وتوائم ، تناقلت أخبارهم الصحف العالمية ووسائل الإعلام المختلفة .

ويُلجأ إلى هذا الأسلوب عندما تكون الزوجة عقيماً بسبب انسداد القناة التى تصل بين مبيضها ورحمها « قناة فالوب » .

• **الأسلوب الرابع** : أن يُجرى تلقيح خارجى فى أنبوب الاختبار بين نُطفة مأخوذة من زوج وبويضة مأخوذة من مبيض امرأة ليست زوجته ، يسمونها (متبرعة) ثم تُزرع اللقيحة فى رحم زوجته ، ويلجأون إلى هذا الأسلوب عندما يكون مبيض الزوجة مستأصلا أو معطلا ولكن رحمها سليم قابل لعلوق اللقيحة فيه .

• **الأسلوب الخامس** : أن يُجرى تلقيح خارجى فى أنبوب اختبار بين نُطفة رجل وبويضة من امرأة ليست زوجة له ، يسمونهما متبرعين ثم تُزرع اللقيحة فى رحم امرأة أخرى متزوجة .

ويلجأون إلى ذلك حينما تكون المرأة المتزوجة التى زرعت اللقيحة فيها عقيماً بسبب تعطل مبيضها لكن رحمها سليم ، وزوجها – أيضاً – عقيم ، ويريدان ولدا .

• **الأسلوب السادس** : أن يُجرى تلقيح خارجى فى وعاء الاختبار بين بذرتى زوجين ثم تُزرع اللقيحة فى رحم امرأة تتطوع بحملها ، ويلجأون إلى ذلك حينما تكون الزوجة غير قادرة على الحمل لسبب فى رحمها ولكن مبيضها سليم منتج أو تكون غير راغبة فى الحمل بنفسها ، فتتطوع لها امرأة أخرى بالحمل عنها .

• **الأسلوب السابع** : هو السادس نفسه إذا كانت المتطوعة بالحمل هى زوجة ثانية للزوج صاحب النُطفة ، فتتطوع لها ضرتها لحمل اللقيحة عنها ، وهذا الأسلوب لا يجرى فى البلاد التى يمنع نظامها تعدد الزوجات بل فى البلاد التى تبيح التعدد .

هذه هى أساليب التلقيح الاصطناعى التى حققها العلم لمعالجة أسباب عدم الحمل . وجاء فى قرار المجلس أنه نُظر فيما نُشر وأذيع أنه يتم فعلاً تطبيقه فى أوروبا وأمريكا من استخدام هذه الإنجازات لأغراض مختلفة منها تجارى ومنها ما يجرى تحت عنوان «تحسين النوع البشرى» ومنها ما يتم لتلبية الرغبة فى الأمومة لدى نساء غير متزوجات أو نساء متزوجات لا يحملن لسبب فيهن أو فى أزواجهن ، وما أُنشئ لتلك الأغراض المختلفة من مصارف النُطف الإنسانية التى تُحفظ فيها نُطف الرجال بصورة تقنية تجعلها قابلة للتلقيح بها إلى مدة طويلة ، وتؤخذ من رجال معينين أو غير معينين تبرعاً أو لقاء عوض إلى آخر ما يقال إنه فى الواقع اليوم فى بعض بلاد العالم المتمدين .

المطلب الثانى

انعكاسات الإخصاب الصناعى

(المسائل المثارة)

هذه الصور المتنوعة للإخصاب الصناعى تُثير مشكلات متعددة تتدرج فى حدتها بحسب نوعه ، غير أن لها جميعا انعكاسات خطيرة على حياة الأسر والأوضاع الاجتماعية والأخلاقية فى المجتمع المسلم ، ولها ارتباطات متشعبة بأحكام شرعية عديدة مثل الحل والحرمة وقواعد الاضطرار والحاجة وقواعد النسب وفراش الزوجية وأحكام العدة واستبراء الرحم وحرمة المصاهرة وأحكام العقوبات .

وسنعرض لرؤوس هذه المشكلات بصفة عامة لنفحص صداها فى الجانب الشرعى بطريقة أكثر عمقا .

أولاً : من الناحية العقدية (العقائدية) :

يُثير الإخصـــاب الصناعى ، وبصفة خاصة أسلـــوب إخصاب الأنابيب ، فى الذهن أمرا يتعلق بمسألة الخـــلق ، فهذه العملية تفترض تلقيح بويضـــة بحيوان منوى ، وهى أشياء من خلق الله وليست مـن صنع الإنسان ﴿ أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ (٥٨) أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ (٥٩)﴾ (الواقعة/ ٥٨-٥٩)[١] ، على أن يتم نقل البويضة المُلقحة من الأنبوب الذى يتم فيه الإخصاب إلى الرحم . ومثل هذه الخطوات لا تؤثر فى الحقيقة الأبدية التى تقضى بأن الإنسان من خلق ا٤ تعالى ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (الرعد/١٦)[٢] ، ولذلك فإن القول بإمكانية صناعة الأطفال فى الأنابيب لا يعدو أن يكون تجاوزاً فى التعبير، فالواقع أن عملية الإخصاب الصناعى لا تتضمن إلا تعديلاً فى السير أو المكان الطبيعى للإخصاب ووسيلته الفطرية ، دون أن يعنى ذلك تبديلا أو تحويرا فى جوهر الأشياء اللازمة للإخصاب ، والقول بغير ذلك يفترض أن بإمكان العلم أن يُقدم للإنسانية بويضة أو حيواناً منوياً جرى صناعتهما كيميائياً ، وهو الأمر الذى يستحيل التوصل إليه كما نص القرآن الكريم ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴾ (الحج/٧٣) ، فعملية الإخصاب فى الأنابيب وما يتبعها لا تؤثر إذن فى حقيقة الخلق الذى هو بيد الله تعالى وحده ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ﴾ (القصص/٦٨)[٣] .

---

(١) ومفاد الآية الكريمة هل أنتم تخلقون هذا المنى بشراً سوياً أم ا٤ بقدرته خلقه وصوره : محمد على الصابونى ، صفوة التفاسير ، دار القرآن الكريم ، بيروت جـ ٣، ص ٣١٢ عبد الجليل عيسى ، المصحف الميسر ، دار الفكر العربى ، القاهرة ص ٤٦٥ ، أبو الحسن الماوردى البصرى ، تفسير الماوردى، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلاميـــة الكويتية ، ١٩٨٢ جـ ٤ ، ص ١٧٤ ، ابن كثير، تفســـير القرآن ، جـ ١ ، طبعة البابى الحلبى ، القاهرة ، جـ ٤ ص ٢٩٥ .

(٢) صفوة التفاسير جـ ٢ ص ١٣ ، الماوردى جـ ٢ ص ٣٢٧ ، ابن كثير جـ ٢ ص ٤٠٧ (توجد بيانات كل مرجع فى قائمة المراجع) .

(٣) تبين الآية الكريمة انفراد ا٤ تعالى بالخلق والاختيار (الاصطفاء) بين خلقه ، ابن القيم الجوزية ، زاد المعاد ط١ ، طبعة دار الكتاب العربى (بيروت) ، ص ٥، ٦ وانظر أيضاً العز بن عبد السلام ، قواعد =

ثانياً : من الناحية القانونية :

يُثير الإخصاب الصناعى مشاكل قانونية بحتة كما أنه يُثير إشكالات قانونية تعتبر صدى لما يتضمنه من محاذير شرعية . فلقد طُرحت بعض المشاكل القانونية الصرفة أمام القضاء حين رُفعت دعاوى بتعويض ضد عدد من مراكز التلقيح الصناعى لإهمالها تارة فى العناية بأنابيب الإخصاب مما ترتب عليه موت الأجنة ، أو لإهمالها تارة أخرى فى حفظ الحيوانات المنوية أو البويضات غير الملقحة التى التزمت هذه المراكز بالمحافظة عليها إلى وقت إتمام عملية التلقيح فى الوقت المختار (فى حالة حدوث العقم أو ما بعد موت أصحابها)[1] .

ومن المتصور أيضاً ، بعد ثبوت إمكانية نجاح عمليات إخصاب الأنابيب ، أن يرى مركز التلقيح الصناعى نفسه مداناً فى دعوى مسئولية قد تُرفع ضده على إثر فشل عملية الإخصاب الصناعى حتى ولو لم يُثبت خطؤه ، وذلك متى سلمنا بأن هذا المركز مُحمل بالتزام بتحقيق نتيجة محددة هى خروج طفل الأنبوب إلى الحياة[2] .

ولقد أثير التساؤل عما إذا كان مركز التلقيح الصناعى (بنك المنى) يلتزم بتسليم منى الزوج ، بعد وفاته ، لزوجته لاستخدامه فى إتمام عملية الحمل لديها ، وذلك بمجرد طلبها. ووجه الصعوبة فى هذه المسألة يأتى من ناحية أن المنى وهو من إفرازات الإنسان الذى لا يدخل فى عداد الأشياء والأموال ليس من مفردات تركة الميت ، ومع ذلك فقد أُثيرت مسألة مدى حق الورثة ، غير الزوجة ، فى التصرف فيما تركه الميت فى بنك المنى ، وذلك فى حالة عدم وجود وصية من جانبه[3] .

= الأحكام فى مصالح الأنام ، ج ٢ ، المكتبة الحسينية بالقاهرة ١٩٣٤ ، ص ١٥٨ ، زكريا البرى ، الأحكام الأساسية للأسرة القاهرة ص ١٧٦ .

(١) وقد حكمت إحدى المحاكم الفرنسية (محكمة كريتى الجزئية ١٩٨٤/٨/١) بأن عقد إيداع المنى لدى الجهة المعنية يلزمها بالمحافظة عليه ورده إلى صاحبه أو للمرأة التى كان المنى مخصصاً لتلقيحها : الحكم مشار إليه فى بحث الأستاذ بالوسيمونيه : الإنجاب والحمل ، الجوانب القانونية ، منشور بمجلة اليومية القانونية ١٩٨٥/١٠/٨ عدد ١١٩ ص ٤ (باللغة الفرنسية) .

(٢) عبد المحسن صالح ص ٣٠ ، طالعتنا الصحف (الأهرام ١٩٧٨/٧/١٨ ، ١٩٧٨/٨/٢٠) بقضية تعويض مرفوعة ضد المركز الطبى بكولومبيا لإيقافه تجربة طفل الأنابيب التى التزم بإجرائها .

(٣) انظر فى هذه المسألة وغيرها مجلة التايم ١٩٨٤/٩/١٠ – العدد ٣٧ ص ٣٤ ، وانظر البحث المشار إليه فى هامش (١) حيث يعرض صاحبه تساؤلا حول تحديد الزوجة ، فى حالة تعدد الزوجات ، التى من حقها أخذ المنى .

أما بالنسبة للمشاكل القانونية ذات الصبغة الشرعية فبمقدورنا أن نذكر أمثلة لها :

أ – مشكلة مشروعية الاتفاق أو التعاقد على عمليات الإخصاب الصناعى ، فمن وجهة نظر الأخلاق الاجتماعية يُثار التساؤل عن مدى توافق مثل هذا الاتفاق مع مقتضيات ما اُصطلح على تسميته بين رجال القانون بالنظام العام والآداب .

ب – مشكلة النسب بصفة خاصة فى حالة الإخصاب الصناعى من أجنبى وحالة الرحم الظئر فأية امرأة يلحق بها وأى رجل يلحق به نسب الطفل وليد هذه العملية ؟

جـ – على مستوى القانون الجنائى تظهر مشكلة الزنا إذا قيل بتوافر أركانه فى أسلوب التلقيح الصناعى الأجنبى سواء باعتبار مصدر اللقيحة أو مستقرها . وهل يترتب على هذا الأسلوب كافة أحكام الزنا ومنها عقوبته والميراث ؟

ثالثاً : من الناحية الاجتماعية يُثار التساؤل عن مدى تأثير مثل هذه الأساليب للإنجاب الصناعى على الأسرة باعتبارها الخلية الأولى للمجتمع :

كما يُثار التساؤل عن مدى القبول الاجتماعى لأساليب فى الإنجاب تتصادم مع النسق الاجتماعى للقيم[1] .

---

(١) محمد على محمد ، الانعكاسات الاجتماعية لظاهرة طفل الأنابيب ، ندوة الإسكندرية عن طفل الأنبوب، ١٩٨٥ ، ص ٧٨ . ومن الظواهر الاجتماعية التى أبرزتها أساليب التلقيح الصناعى التبنى وأهمية الذكورة ونظرة بعض الجماعات إلى الذكر العقيم نظرة استهجان مصحوبة بالشفقة وهو ما يظهر الربط الثقافى بين عقم الرجل ورجولته .

William Margin, the Sociological and anthropological view point, Artificial Insemination, Syracuse Law Review, Vol. 7. 1955/1956, p. 107.

وهو يشير أيضاً إلى أن الإنجاب الصناعى أثبت وجود أنظمة أخرى تشارك الأسرة فى وظائفها الاجتماعية والتربوية والجنسية وإنجاب النسل (ص ١٠٧) – ويذكر بالنسبة للوظيفة الجنسية لنظام الأسرة (ص١٠٨) أنه يمكن إشباع متطلباته خارج هذا النظام فى مجتمع متحرك مثل المجتمع الأمريكى حيث يبتدع العمل أنظمة جديدة تلبية لمتطلبات الحياة . وهذا التغيير الذى حدث فى تولى الوظائف لا يعنى عند الكاتب ، أنه تغيير غير منظم ، فهو يراه تنظيما جديداً لحياة الأسرة فرضته النماذج والأنظمة الجديدة ، ويذكر الكاتب حالات تسود فى بعض المجتمعات التى تقبل الإنجاب خارج نطاق الأسرة دون أن يُسبب ذلك فوضى اجتماعية أو ازدراء أدبياً أو زوال نظام الأسرة

رابعاً : من الناحية النفسية : ما مدى تأثير مثل هذه العمليات على نفسية الزوجين . وبصفة خاصة على نفسية الوليد ؟

خامساً : من الناحية الطبية أو الصحية يبرز احتمال تعرض أطفال الأنابيب لأخطار التشوه الفسيولوجى والتخلف العقلى .

ويكفى للتدليل على أهمية هذه المشكلات أن نلاحظ أن النسب يرتكز فى القوانين الوضعية على افتراضين ، أثبت الإخصاب الصناعى عدم إطلاق صحتهما ، قوام الأول منهما أن الميلاد ما هو إلا نتيجة للاتصال الجنسى بين الزوجين ، وأن هذا الاتصال ، وهذا هو الافتراض الثانى ، هو الذى يُثبت للمولود الأبوة والأمومة . ومن هنا يمكن فهم القاعدة التى وضعها القانون المصرى ذو الرقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ فى مادته الخامسة عشرة حين قضى بأنه لا تُسمع عند الإنكار دعوى النسب لولد زوجة يثبت عدم التلاقى بينها وبين زوجها من حين العقد ولا لولد زوجة أتت به بعد سنة من غيبة الزوج . ولنا أن نتساءل عن مدى صمود هذا النص دون أن تتزلزل أركانه إزاء ما ثبت علمياً بأن الإنجاب يمكن أن يتم ولو لم يتلاق الزوجان لكون الزوج غائباً مثلاً ، ويحدث هذا عن طريق تلقيح بويضة الزوجة فى المعمل بماء زوجها الغائب .

والنص كما هو واضح لا ينفى النسب ، ولكن يمنع سماع الدعوى به على أساس افتراض عدم تحقيق موجبه ، وهو التلاقى المباشر بين الزوجين . ولكن إذا كانت طريقة الإخصاب المعملى تسمح بالإخصاب بالرغم من عدم اتصال الزوج بزوجته بسبب وجوده فى الخارج مثلا بعد أن أمكن نقل منيه إلى مكان تواجد زوجته ، فإن بعد الشقة أو المسافة بين الزوجين لا يُشكل سبباً يبرر عدم قبول دعوى إثبات الأبوة .

يتضح من هذا المثال كيف أن التطورات العلمية تتعارض مع المسلمات التى تقوم عليها بعض القواعد القانونية ، وإن أُخذ القانون بما تقتضيه هذه التطورات يعنى مراجعة شاملة لبعض الأنظمة القانونية التى تعتبر عماد النظام العام فى الدولة كالزواج والنسب والأسرة ، وهى الأنظمة التى أحاطها الشرع برعايته لكونها وسائل ضرورية لحماية أحد مقاصده وهو حفظ العرض والنسل .

المبحث الثانى

نموذج غربى لاستيعاب الظاهرة وتقنينها

سبق أن رأينا كيف أنه ينبغى فى البحث عن أحكام عمل جديدة ، بصفة خاصة تلك الأعمال المتصلة بجسم الإنسان ، النفاذ إلى جذور هذا العمل والوقوف على خلفياته وآثاره ليقع الحكم هكذا على محله فى صورته الحقيقية . فإذا ما طبقنا هذا المبدأ على منجزات العلوم المنخرطة فيما يسمى بالبيوتكنولوجى ، وتشمل هندسة الإنجاب ، فإن تنظيم الاستفادة من هذه المنجزات يقتضى النظر فى الكيفية التى تعاملت بها الدول التى ابتدعت أُسس هذه المنجزات ، لنرى إذا كان يمكن الأخذ منها ما يوافق هويتنا الدينية والثقافية .

وعلى هذا الأساس فإنه يغدو من المفيد أن نعرض لبعض المحاولات التى بُذلت فى الدول التى شهدت التطورات الحديثة فى مجال أعمال هندسة الإنجاب بهدف احتواء هذه الأعمال وتقنينها . وقد سبق أن عرضنا فى بحثين سابقين للاتجاهات التى ظهرت فى مجال الأخلاق الدينية المسيحية إزاء أعمال هندسة الإنجاب البشرى ، كما عرضنا لجانب من التنظيم القانونى لجزء من هذه الأعمال ، ويعنينا الآن أن نعرض لمحاولة أخرى ، وقعت على مستوى المبادئ العامة ، لاحتواء ظاهرة الإخصاب الصناعى ، وهذا هو بيان هلسنكى حول الإخصاب الصناعى الذى يعكس رد الفعل الاجتماعى أو إن شئت قل وجهة نظر غالبية علماء الطب والأحياء والأجنة والأخلاق إزاء مكتسبات التقدم التقنى فى مجال الإنجاب. وتبدو فائدة النظر فى بيان هلسنكى أنه عُنى فى المقام الأول بالمبادئ أو الأسس التى يتعين على أساسها تنظيم الإنجاب الصناعى ، فهو إعلان مبادئ وليس تنظيماً تفصيلياً للمسألة ، وهو ما يمكن الباحث المنتمى إلى ثقافة دينية أخرى ، وهى تحديداً الإسلام ، من فحص هذه المبادئ ومعرفة ما إذا كان يمكن الأخذ بها عند التعامل مع صور الإنجاب الصناعى وتداعياتها .

إعلان هلسنكى حول الإخصاب المعملى وزرع الأجنة[1] :

بعد أن توصل العلماء ، فى الغرب ، إلى معارف هامة عن عملية الإنجاب البشرى ،

(١) المؤتمر العالمى الثالث عن الإخصاب المعملى وزرع الأجنة – هلسنكى مايو ١٩٨٤ – منشور أعماله فى:
Annals of the New York Acadmy of Sciences, Vol. 442 - 1985 .

وأصبحت طرق الإخصاب الصناعى من الطرق الواسعة الانتشار لمساعدة المتزوجين على الإنجاب ، وجد المتخصصون فى العلوم التى لها صلة بهذه الظاهرة أنه من الضرورى ، لاستخلاص الحد الأقصى من فوائدها ، تحديد مبادئ تنظيمها القانونى . وفى هذا الإطار عُقدت مؤتمرات عديدة لتبادل الرأى حول نتائج أبحاث الإخصاب الصناعى وتطبيقاته ، ومنها مؤتمر هلسنكى – مايو ١٩٨٤ . وقد اعترف أكثر من متخصص فى طب التوليد وأبحاث المعامل أن الإخصاب المعملى قد فرض نفسه على الواقع بالرغم من مشاكله الأخلاقية والدينية والقانونية[١] . وبالرغم من أنه قد أُعلن فى هذا المؤتمر أن الإخصاب المعملى يعد وسيلة آمنة وأن معدل الأخطاء فى إجرائها لا يزيد عما يحدث فى طرق الإنجاب الطبيعية وأنها لا تؤثر فى نسبة الخلف بين الذكورة والأنوثة ، إلا أن المؤتمرين أوصوا بإخضاع الإخصاب المعملى لتنظيم قانونى تفصيلى يتولاه ذوو الشأن بناء على مبادئ مهمة تضمنها إعلان هلسنكى ، وهو ما نعرض له فيما يلى :

مبادئ تنظيم الإخصاب الصناعى[٢] :

١ – يجب أن يوضع فى الاعتبار نص الإعلان العالمى للأمم المتحدة حول حقوق الإنسان الذى يجعل الأسرة الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع وأنها تستحق حماية الدولة .

٢ – تعتبر عمليات الإخصاب الصناعى وزرع الأجنة عمليات مقبولة طبياً وأخلاقياً وقانونياً كعلاج للعقم بين الزوجين .

٣ – من الجائز استخدام عناصر الإنجاب (ماء الرجل وبويضة المرأة) أو البويضة الملقحة (اللقيحة) من مصدر أجنبى عن الزوجين لعلاجهما من العقم ، وذلك إذا لم تنجح الطرق الأخرى ، خصوصاً إذا اتضح أن استخدام عناصر الإنجاب الخاصة بالزوجين غير كافٍ لتحقيق هذا الغرض .

---

(١) مقدمة أعمال المؤتمر المذكور أعلاه كتبها الأستاذ ماركو سيبالا ، وأشار آخرون فى ذات المؤتمر إلى أنه من المتوقع أن يحدث تطور كبير فى مجال هندسة الوراثة والإنجاب بالرغم مما تثيره من مسائل علمية وقانونية وأخلاقية متعددة :

J. Schulman et a., Genetic aspects of in vitro fertilisation .

منشور فى أعمال المؤتمر فى المرجع المذكور فى الهامش السابق .

(٢) المرجع السابق ص ٥٧١ .

ولنا أن نلاحظ هنا ، على حيثيات هذا المبدأ ، أن استخدام عناصر الإنجاب من أجنبى لا يُعد علاجاً لعقم الزوجين أو أحدهما، بدليل أنه إذا أراد هذان الزوجان الإنجاب مرة أخرى ، فلابد من اللجوء إلى عنصر أجنبى ، وهذا هو ما يحدث فى حالة ما إذا لم يكن للزوجة مبيض أصلاً .

٤ – يقع على عاتق الجهات المختصة فى كل بلد إصدار التشريعات المُلزمة لتحديد نسب الطفل وليد الإخصاب الصناعى أو زرع الأجنة من أجنبى ولإقرار نظام الأسرة المكون من أصل واحد مباشر (One parent families) ، وبالتالى فإنه يطلب من التشريع أن يبيح استخدام عناصر الإنجاب والأجنة المجمدة للتخفيف من آثار العقم . ويجب على التشريع ، فى هذه الحالة ، أن يحدد مدة التجميد وشروط زرع الأجنة سواء فى رحم الأم (الزوجة) ، أو غيرها ، مع ضرورة الحصول على رضاء الوالدين على هذا العمل.

كما يحدد التشريع مصير اللقائح (البويضات الملقحة) غير المرغوب فيها ، وواجبات الجهاز الطبى (المستشفيات) إزاء الأجنة (البويضات الملقحة) المجمدة .

٥ – ما زالت الحاجة قائمة لمواصلة البحث فى مسألة استخدام الرحم المؤجر فى ضوء توجيهات قانونية ، لمواجهة العقم لدى زوجين لا يستطيعان الإنجاب ذاتياً .

٦ – الحياة سلسلة متصلة ومستمرة من الحلقات تتغير خلالها حقوق الإنسان ولا يوجد مرحلة محددة فى نمو الجنين تبدأ فيها الحياة .

٧ – يُطلب من الجهات المختصة فى كل بلد إصدار التشريعات المحددة للمركز القانونى للجنين وحقوقه فى المراحل المختلفة لنموه .

٨ – هناك حاجة لممارسة الأبحاث على الجنين داخل رحم أمه شريطة أن يكون ذلك لأغراض طبية بحتة وفى حدود ما يقتضيه المركز القانونى للجنين . وإذا كان تحديد قيد زمنى على نمو الجنين فى المعمل لابد وأن يكون تحكمياً ، إلا أنه يُوصى بعدم السماح بهذا النمو فيما يجاوز اليوم الخامس والعشرين من الإخصاب . هذا ولا يجوز للعلماء أو الأطباء أو المستشفيات الشروع فى الأبحاث على الجنين إلا بعد الحصول على ترخيص من الجهات المختصة[1] .

(١) اعترض أحد أعضاء المجلس الاستشارى للمؤتمر على هذه التوصية لعدم وجود أسس علمية للأبحاث على الأجنة ورأى أنه يتعين بالتالى إجراء مثل هذه الأبحاث على حيوانات التجارب .

٩ – ثمة حاجة لإنشاء سلطة أخلاقية على المستوى الدولى يكون من مهامها وضع أسس الإطار الأخلاقى والعلمى والطبى للإخصاب المعملى . وترجع هذه الحاجة لأسباب عديدة منها عدم وضوح الأسس الأخلاقية والقانونية لهذا العمل ، ولغيره من أعمال الهندسة الوراثية ، وبالتالى عدم وجود غطاء أخلاقى وقانونى للعاملين فى هذا المجال.

ويشير بعض الباحثين الغربيين إلى أن التطور يتجه نحو الأمور الآتية[1] :

١ – الاعتراف لطفل الإخصاب الصناعى بنفس المركز القانونى للطفل المولود من زوجين شرعيين إذا وافق الزوج على هذا العمل .

٢ – الاعتراف ، فى حالة استخدام عنصر للإنجاب من مصدر أجنبى عن الزوجين ، بأن هذا الأجنبى لا يتمتع بحقوق وواجبات الوالدين .

٣ – إقرار المبدأ القائل بإن المرأة التى ولدت الطفل يجب أن تعتبر فى جميع الأحوال الأم الشرعية أيًا كان مصدر البويضة .

٤ – الإقرار بأن هبة عناصر الإنجاب ليست عملاً مخالفًا للقانون .

مغزى الإباحة المقيدة :

هذا إذن هو الحد الأدنى من المبادئ الذى رأى رجال العلوم الأساسية وجانب من الأخلاقيين فى الغرب أنه يُشكل البناء التحتى لتنظيم الأعمال المنخرطة فى هندسة الإنجاب. وكما هو ظاهر فإن هذه المبادئ تأخذ فى القاعدة العامة بإباحة مثل هذه الأعمال مع تقييد ممارستها بعدة قيود ، يحددها التشريع فى ضوء ما يتبقى من قيم الوعاء الاجتماعى السائد فى الغرب ، بعدم إزاحة القيم الأخرى التى تعترض طريق هذه الإباحة . وهكذا فإن الحاجات الإنسانية التى أثبت وجودها اللجوء إلى الأعمال المختلفة لهندسة الإنجاب ، تبرر تجاوز سلم القيم الاجتماعية أو بالأدق إعادة ترتيب الأولوية فى ترتيبها . وقد وجد هذا التطور الجذرى فى وعاء القيم ، خاصة ما يتصل منها بالأخلاق الدينية على ما مر بنا فى بحث سابق ، صدى فى التشريعات التى صدرت فى دول عديدة تبيح ممارسة أعمال هندسة الإنجاب فى حدود ما تقتضيه حاجة الناس وما تمليه مبادئ النظام العام والآداب السائدة ، ونذكر من

(١) جيرى هاديركا ، أمومة الرحم (Surrogate motherhood) وجهة النظر القانونية ، فى أعمال المؤتمر العالمى للقانون الطبى ، جانت ، بلجيكا ، ١٢ – ١٩٨٥/٨/١٨ .

الدول التى نظمت ممارسة أعمال هندسة الإنجاب بعض الولايات الأمريكية وكندا وبريطانيا وفرنسا واستراليا ونيوزيلندا والدانمارك[1] .

ورُب سائل يسأل عن الكيفية التى استطاع بها الوسط الاجتماعى الغالب فى هذه الدول أن يتخطى الحواجز التى كانت تحول دون إقرار أعمال هندسة الإنجاب ، أو على الأقل

---

(١) انظر فى دراسة مقارنة لهذه القوانين : Thomas Eaton, Comparative responses to surrogate motherhood, Nebraska Law review, (1986) Vol. 65 - 686.

وفى استراليا صدرت قوانين فى عدة ولايات مثل ولايتى جنوب ويلز الجديدة وفيكتوريا : انظر فى هذا مطبوعات مركز المراجع القومى فى مجال أخلاق الأحياء بمعهد كيندى بواشنطن تحت رقم ٢/١٤ ، ٤ - وقد نص قانون ولاية جنوب ويلز الجديدة صراحة على إثبات نسب وليد التلقيح الصناعى بمساعدة ماء رجل أجنبى لهذا الرجل (م ٢/٥) ، ونفس هذا الحكم أُخذ به فى تعديل قانون الأطفال لسنة ١٩٨٤ فى ولاية فيكتوريا : نفس المرجع السابق وانظر أيضاً : Pater Singer, Making Laws on making babies, Hasting Center Report, August 1985 p. 5.

وفى الدانمارك انظر سورين هوام ، القانون الدنماركى الجديد : الحياة الإنسانية تبدأ عند الحمل (Conception) جورنال الأخلاق الطبية ١٩٨٨ ، عدد ١٤ ، ص ٧٧ - ٧٨ .

وفى فرنسا انظر ج. ريمون. الإنجاب الصناعى والقانون الفرنسى ، مجلة الأسبوع القانونى ، ٥٧ ، ١٩٨٣ (٦، ٨) ص ٣١ ، ٤٤ .

وفى الولايات المتحدة الأمريكية : صدرت عدة قوانين لتنظيم الإخصاب الصناعى والرحم المؤجر واستخدام البويضات الملقحة والأجنة : انظر فى ذلك : بيرس : بحث حول نشاط الولايات بصدد أمومة الرحم ، مجلة قانون الأسرة (Family Law Reporter) ١١ - ١٩٨٥ - ٣٠٠١ ، انـــدروس ، مشروعات قوانين الولايات المتحدة حول أمومة الرحم ، مجلة Hasting Center Report ١٧ - ٥ (١٩٨٧) ص ٣١ - ٤٥ ، عطا اد شارو ، المعالجات التشريعية لأمومة الرحم ، مجلة Medecine health care المجلد ١٦ عدد ١ - ٢ (١٩٨٨) ص ٩٦ - ١١٢ .

وانظر فى تشريعات الولايات المتحدة الأمريكية المنظمة للتجارب العلمية على الأجنة: شاب مارلين، حظر التجارب على الأجنة والحق فى الخصوصية ، Columbia Law Review ، ٨٨ - ٥ (١٩٨٨) ، ١٠٧٣ - ١٠٩٧ وهو يعرض لموقف محاكم ولاية لويزيانا من التشريع المانع من إجراء التجارب على الأجنة .

وينص التشريع فى بعض الولايات الأمريكية على إثبات نسب وليد الإخصاب الصناعى (من رجل أجنبى) لهذا الرجل : انظر مثالاً على ذلك قانون رقم ٩٠٤ لسنة ١٩٨٥ بولاية أركنساس :
Arkansas statutes Annotated, 1985 Supplement Section 34 - 721 .

وانظر فى حصر شامل لموقف الولايات المتحدة الأمريكية من عمليات الرحم المؤجر فى دراسة برلمانية بعنوان القانون والرحم المؤجر منشورة فى State Legislatures, July 1987, 24 - 26

جزء منها ، وإباحة ممارستها بتشريع مُلزم . ربما أمكننا أن نقول تفسيراً لهذا التطور إن مدى القبول الاجتماعى للتجديدات ، خاصة ما يتصل منها بالذات الآدمية ، يتحدد على أساس معيارين ، الأول هو ما تقدمه هذه المستحدثات من فوائد ومنافع ملموسة ، والثانى هو مدى الاتساق بين الجديد ، الذى يُراد استخلاص منافعه ، ونسق التراث الاجتماعى والدينى والثقافى العام ، وقدرة هذا النسق على احتواء الجديد . والظاهر أن صدور التشريعات المُنظمة لأعمال هندسة الإنجاب فى الدول المذكورة كان حلقة أخيرة فى الصراع بين الحاجات الإنسانية التى أثبت العلم الحديث قدرته على إشباعها ، وبين النظم الاجتماعية السائدة فى مجتمعات وصلت إلى مستوى مرتفع من المعرفة والتمييز بين الأشياء ومن ثم الحكم عليها، فقد انتهى هذا الصراع لصالح ما يحقق منافع للناس بعد أن مكنهم الوعى بأسباب منجزات علوم هندسة الإنجاب وآثارها من التمييز بين منافعها ومضارها . فقد لوحظ أن وسائل التأثير فى اتجاه التلقى الاجتماعى لأسباب التقدم التقنى ، ومنها تقنيات الأحياء والإنجاب ، قد نشطت فى الدول المتقدمة علمياً فى اتجاه تطوير وعى الناس بمكنون هذه التقنيات ومساهمتها فى إشباع حاجتهم[1] ، وهكذا فقد تشكل الوعى فى هذه المجتمعات فى اتجاه

(١) يندرج تحت الوسائل التى لعبت دوراً هاماً فى تطوير الوعى بأهمية تقنيات الإنجاب ، فضلاً عن وسائل الإعلام المعروفة ، المؤتمرات والندوات والمطبوعات التى تصدرها الجمعيات المهنية المختصة مثل مهنتى الطب والمحاماة ، ونجد أمثلة على هذا الاتجاه فى مجهودات مجلس أوروبا ونقابة المحامين الأمريكية وجمعية أطباء التوليد الأمريكية : انظر فى هذا الاقتراح بقانون الرحم المؤجر من جانب نقابة المحامين الأمريكية . المجلة ربع السنوية . الأسرة والقانون – مجلد ٢٢ ، العدد ٢ ، ١٩٨٨ ص ١٢٣ ، وفى الاعتبارات الأخلاقية لتقنيات الإنجاب ، بحث نشرته اللجنة الأخلاقية بجمعية الخصوبة الأمريكية فى مجلتها المسماة (الخصوبة والعقم) عدد فبراير ١٩٨٧ م. وفى نموذج لقانون الإخصاب الصناعى انظر جورج سميث : الوراثة والأخلاق والقانون ، ١٩٨١ ص ٢٧٠ (باللغة الإنجليزية) .

وفى استخدام الأجنة فى الأغراض العلاجية والعلمية أصدرت اللجنة الاستشارية الوطنية لأخلاق علوم الحياة فى فرنسا بتاريخ ١٩٨٦/١٢/١٥ توصياتها ونتائج أبحاثها فى هذا الشأن ، وهى موجودة بمطبوعات مركز المراجع القومى بمعهد كيندى السابق الإشارة إليها تحت رقم ١٨، ٤/١٤، ٤، ٥، وأصدرت نقابة الأطباء الفرنسية لائحة أدبيات المهنة متضمنة توصياتها تجاه أعمال الإخصاب الصناعى: منشورة بمجلة : concours medical 105, 1983, 8: 681 - 682 .

وأصدرت الجمعية البرلمانية لمجلس أوروبا توصياتها فى شأن استخدام الأجنة فى الأغراض العلاجية والعلمية والتجارية : التوصية رقم ١٩٨٦/١٠٤٦ م، ١٩٨٩/١١٠٠ موجودة بمطبوعات مركز المراجع القومى بمعهد كيندى تحت رقم ١٨، ٥، ٤ .

وانظر فى الدراسات البرلمانية فى استراليا التى مهدت لصدور قوانين ولاياتها الدراسة التى قامت بها =

استعداده لقبول ما أثبت العلم التقنى جدواه لتحقيق أسباب السعادة للناس .

أما ذلك المخزون الثقافى الموروث والمشحون بقيم وتقاليد رافضة للأخذ بأسباب التقدم، فقد استطاعت هذه المجتمعات أن تتحرر منها أو أن تعطى لها تفسيرات غير مناهضة للعلم التقنى[1] .

هكذا استطاعت الدول التى أباحت ممارسة أعمال هندسة الإنجاب ونظمتها بتشريعات أن تجد نقطة التوازن بين تقنيات الإنجاب الصناعى وميراث القيم الاجتماعية ، بعد صراع ما زلنا نسمع أصداءه لدى المعارضين لأعمال هندسة الإنجاب البشرى ، وهو ما سبق أن عرضنا لجانب منه فى بحثنا عن هندسة الإنجاب البشرى والأخلاق الدينية المسيحية . ويعنينا الآن فى ضوء التجربة التى مرت بها بعض الدول ، التى شهدت إرهاصات الثورة البيولوجية وأباحت ممارسة تطبيقات هندسة الإنجاب ، أن نبحث فى مدى إمكان الأخذ بالمبادئ التى أوصلت هذه الدول إلى مرحلة التشريع المُبيح والمُنظم لهذه التطبيقات ، أقول مدى الأخذ بهذه المبادئ فى نظم اجتماعية أخرى تحتل فيها القيم الإسلامية مرتبة عليا .

= عضوة بقسم الأبحاث التشريعية ببرلمان الكومنولث الاسترالى تحت رقم ١٩٨٤/٤ بعنوان الجوانب القانونية للرحم المؤجر. موجودة بمطبوعات معهد كيندى تحت رقم ٤/٢/١٤ .

(١) انظر فى هذه التفسيرات جورج سميث، الوراثة والأخلاق والقانون ، ١٩٨١، ص ١٠٧٣ وما بعدها .

obeikandl.com

الفصل الثانى
أحكام الإخصاب الصناعى

الأصل فى معالجة المشاكل ذات الصبغة الشرعية التى يثيرها الإخصاب الصناعى هو الاحتكام إلى نصوص الشريعة الإسلامية وقواعدها الكلية ومقاصدها العامة .

فأحكام الشرع تستقى من القرآن والسنة ، وعند غياب النص القطعى فى ثبوته وفى دلالته تؤخذ الأحكام من الأمارات والقرائن التى وضعها الشارع لاستنباط الأحكام . ومن بين هذه الأمارات المصلحة التى يجوز التعليل بها إذا كانت ضرورية وعامة ، ما دامت تجلب منفعة وتدرأ مفسدة ولا تعارض نصاً صريحاً أو حكماً مجمعاً عليه .

والأحكام شرعت لحفظ المقاصد الضرورية الخمسة : الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، فكل ما يفوتها غير جائز شرعاً . كما أن الشرع سد الذرائع إلى المحرمات ، فكل وسيلة للمحرم تكون محرمة شرعا ، وكذلك درء المفاسد مقدم على جلب المنافع أو المصالح، واعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات ، والشرع فى دعوته للزواج وتكوين الأسرة استهدف ، فيما استهدف ، ضبط الأنساب وتواصلها ، فكل ما يخلط الأنساب ويوهن روابط القرابة غير جائز[1] .

يتعين إذن أن نجتهد فى بيان حكم الشرع فى أساليب التلقيح الصناعى ، وإذا كان من المقبول الاستفادة من التقدم العلمى المحرز فى هذا الصدد فى كل ما هو موافق للأحكام الواردة فى مصادر الشريعة وتلك المستخلصة من مبادئها ، فإنه من غير المعقول أن يترك استنباط الأحكام الشرعية لهذه الأساليب لغير المسلمين ، وإلا داخلها الغلط وربما التزوير ، فهذا ما وقع فعلاً فى شأن أحدهم الذى خاض فى بيان أحكام التلقيح الصناعى وفقاً للشريعة الإسلامية بعد أن أبان عن أحكامه فى ديانته[2] .

---

(١) انظر فى ترتيب النسب على الزواج تفسيراً لقوله تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ (الفرقان/٥٤) : المصحف الميسر جـ ٦ ص ٤٧ ، الماوردى جـ ٣ ص ١٦١ ، ابن كثير جـ ٣ ص ٣٢٢ .

(٢) انظر مثالاً على ذلك مقالة جوزيف شنكر : الجوانب اليهودية والإسلامية للإخصاب المعملى وزرع الأجنة، منشورة فى دورية أكاديمية نيويورك للعلوم ، المجلد ٤٤، ١٩٨٥، ص ٦٠١ ، فهو يقول (ص ٦٠٢) إن الشريعة الإسلامية تطبق على المسلمين فى إسرائيل فى مسائل الأحوال الشخصية ، غير أن =

وهكذا فإنه فى ضوء مشاكل التلقيح الصناعى وقواعد الشريعة نستطيع أن نجتهد فى بيان حكم الشرع فى بعض أساليب التلقيح الصناعى باعتبار مصدر اللقيحة ومستقرها ، ولما كانت لهذه الأساليب علاقة ببعض القواعد والأنظمة القانونية المستمدة من الشريعة الإسلامية ، فمن المفيد البحث عن تأثير تلك الأساليب فى هذه القواعد .

وسوف يتجه اجتهادنا ، فى الأساس ، إلى الكشف عن الحكم التكليفى لصور الإخصاب الصناعى ، ونذكر من بين أحكامها الوضعية ما يساعد على استنباط الحكم التكليفى . غير أنه لما كان الاجتهاد، فى هذا الصدد ، يعتمد على عدة مبادئ أساسية ، فإنه من المفيد أن نعرض لهذه المبادئ فى البداية .

= المفتى أو القاضى يقوم بتطوير قانون الأحوال الشخصية وفقاً لمتطلبات المجتمع المعاصر ، وهو يرى (ص ٦٠٣) أن قانون الأسرة الإسلامى يعكس أوضاع المجتمع القبائلى العربى فى القرون الأولى للإسلام وأن قواعده لا تلائم المجتمع الإسلامى فى القرن العشرين ، وأن هناك اتجاهات لتطوير هذا القانون ، ويعتقد أن عمليات الإخصاب الصناعى وزرع الأجنة سوف تكون جائزة بين زوجين تزوجا وفقاً للشريعة الإسلامية . وعند تعرضه لمدى شرعية إعطاء امرأة بويضتها لامرأة أخرى لأغراض الإنجاب، فإنه يدعى أن هذا جائز فى الشريعة الإسلامية إذا كانت الواهبة مسلمة أو يهودية أو مسيحية ، وهو عندما ابتدع هذا الحكم لم يبين سنده أو علة الحكم أو إشارة للمرجع الذى استقاه منه . وقد تمادى الكاتب فى اختلاق الأحكام الشرعية فى الإسلام عندما تعرض لمسألة تخزين الأجنة فى البنوك لاستخدامها وقت الحاجة ، فإذا فرض وكانت البويضة الملقحة (الأجنة المحفوظة) مأخوذة من زوجين وجرى التخصيب فى تواريخ مختلفة ، ولكن حدث أن جرت تنمية إحدى اللقائح قبل الأخرى بحيث ولد طفل قبل آخر رغم أن عملية الإخصاب بالنسبة للمولود أولاً قد حدثت فى تاريخ لاحق على تخصيب البويضة التى جاء منها الطفل المولود ثانياً ، ففى هذه الحالة يقول إن هذه الواقعة تسبب مشاكل فى بعض القوانين وذكر منها الشريعة الإسلامية التى ادعى أنها تجعل للمولود الأكبر حقوقا خاصة فى الإرث ، هكذا يكون اختلاق الأحكام !! وهو يرى فى النهاية (ص ٦٠٧) أن أحكام الإسلام واليهودية فى مسائل الزواج والإنجاب تعكس ظروف الزمن الذى نشأت فيه، وقد تسبب التقدم التقنى الذى أصاب هذه المسائل فى ظهور إشكالات دينية ، ويتعين من ثم وضع قواعد جديدة للتعامل مع الإخصاب الصناعى وزرع الأجنة تتفق مع التطورات التى لحقت البنيان الاجتماعى والعقيدة الدينية للمجتمع .

المبحث الأول

المبادئ الشرعية للإنجاب

نعرض فيما يلى لأهم المبادئ الشرعية التى تنير الطريق فى استنباط الحكم الشرعى لصور الإنجاب الصناعى ، وسنركز على عرض منطوق المبادئ وسندها ، أما تفصيلات تطبيقها فمحلها عند دراسة أحكام هذه الصور :

أولاً : مقاصد الأحكام الشرعية :

تُعنى الأحكام الشرعية بمصالح العباد فى العاجل والآجل معا[١] ، ومن مقاصد الشرع تحصيل المنافع ورفع المضار ، وتتحقق مصلحة الخلق بالمحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع فى الخلق خمسة : المحافظة على الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، فكل ما يضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوتها فهو مفسدة ودفعها مصلحة[٢] . والإسلام ينظر إلى الإنسان نظرة شاملة تتناول كل جوانبه وأحواله التى يخفى بعضها على العلم[٣] . صحيح أن « الطب كالشرع وُضع لجلب مصالح السلامة والعافية ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام »[٤] ، إلا أن العلم قد لا يدرك الآثار البعيدة والمستقبلية لتطبيقاته على الجنس البشرى ، لذلك وجب عدم الأخذ من العلم إلا بقدر ما يتفق فيه مع أحكام الشرع .

ثانياً : المحافظة على النسل :

تعد المحافظة على النسل من المقاصد الضرورية للأحكام الشرعية ، ومن أجل ذلك شرع الله تعالى النكـــاح وحـرم السفاح : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنـــفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ (الروم/٢١) ، ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً﴾ (الإسراء/٣٢) ، إذ بالزواج يثبت نسب الولد لأبويه ، الأمر الذى يدفعهما إلى بذل كل جهد فى تربيته والمحافظة عليه .

(١) ابن اسحاق اللحمى (الشاطبى)، الموافقات فى أصول الأحكام ، القاهرة ١٣٤١ هـ ص ٦ .
(٢) أبو حامد الغزالى ، المستصفى جـ ١ ص ٢٨٧ .
(٣) محمد إبراهيم الجيوشى ، العلم لا يغنى عن الدين، مجلة الأزهر، نوفمبر ، ديسمبر ١٩٦٥ ص ٣٤٨.
(٤) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام فى مصالح الأنام ج ١ ، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٣٤ ص ٤ .

وقد عُنى الإسلام بتوفير أسباب الرعاية والوقاية للأولاد ثمرة الحياة الزوجية سواء قبل الولادة أو بعدها ، لذلك نجده قد نبه الأزواج إلى حسن اختيار زوجاتهم ، بحيث يكون الأساس فى الاختيار أمانة الزوجة على الولد وتوليه بالعناية والرعاية ، وخلوهن من أسباب فساد ثمرة الاقتران . يبين هذا فى الحديث النبوى الشريف « تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس »[1] ، وفى هذا أيضاً قال الرسول ﷺ إياكم وخضراء الدمن[2] وهى المرأة الحسناء فى منبت السوء ، ولهذا أيضاً أوصى حكماء الإسلام بتجنب الزواج من القريبات لأنه سبب من أسباب الإصابة بالأمراض الوراثية .

ثالثاً : ضرورة الزواج :

الزواج ضرورة اجتماعية رعاها الإسلام وبنى عليها الأحكام ، وجعل الشارع من أغراضه تحصين الفروج وتحقيق النسل : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ (الروم/٢١)[3] ، ﴿ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً ﴾ (النساء/١) ، وفى هذه الآيات الكريمة اقترن النسل بالزواج ، الأمر الذى يبين أن الإنجاب غرض أساسى للزواج والمحافظة عليه من مقاصد الشريعة[4] . ولهذا فقد وضع الشارع هذا الغرض الأساسى فى اعتباره عند وضعه أحكام الأسرة ، ويتفرع من ذلك أن الرغبة فى الإنجاب بين زوجين ، هى رغبة مشروعة ، تبرر إجراء عمل جراحى أو طبى كعلاج لحالة مرضية تحول دون تحقيق هذه الرغبة .

ولهذا أيضاً فإنه إذا كان الأصل أن انكشاف المرأة على غير زوجها أمر محرم إلا أنه

---

(١) حديث صحيح رواه ابن ماجة والحاكم فى المستدرك والبيهقى فى السنن ورمز السيوطى لصحته : الجامع الصغير وشرحه المناوى فيض القدير ، جـ ٣ طبعة بيروت ، ١٩٧٢ ، ١٣٩١ هـ ، ٢٣٧ رقم الحديث ٣٢٦٨ .

(٢) رواه الدارقطنى من حديث أبى سعيد الخدرى : إحياء علوم الدين . الغزالى جـ ٤ ص ٧٢٤ .

(٣) وقيل إن الرحمة فى النص القرآنى هى النسل : محمد سلام مدكور : تنظيم النسل من وجهة نظر الإسلام ، ١٩٦٥ ، ص ٢٣ ، ابن كثير جـ ٣ ص ٢٢٩ ، الماوردى جـ ٣ ص ٣٦١ ، الميسر ص ٥٣٣ ، الصفوة جـ ٢ ص ٤٧٥ ، وانظر هذا المعنى تفسيراً لقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ (فاطر/١١) : صفوة التفاسير جـ ٢ ص ٣٥ ، ابن كثير جـ ٣ ص ٥٤٩ .

(٤) مدكور السابق ، المنار جـ ٤ ص ٣٢٣ ، ابن كثير جـ ٣ ص ٤٤٨ ، الماوردى جـ ١ ص ٣٥٩ ، صفوة التفاسير جـ ١ ص ٢٥٨ .

يصير جائزاً فى حدود ما يقتضيه غرض مشروع مثل الرغبة فى الحصول على الولد ، الأمر الذى يتطلب انكشاف العورة لمعالجة العقم أو لإجراء أسلوب التلقيح الصناعى على فرض ثبوت جوازه[1] .

ويُمثل الزواج الإطار الشرعى والطبيعى للإنجاب : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ﴾ (الأعراف/١٨٩) . فالأصل إذن أن الزواج هو الطريق الوحيد المقبول شرعاً للتناسل إلا ما استثناه الشرع ، ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا (٨) قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا (٩)﴾ (مريم/ ٨، ٩)[2]، ﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ (مريم/٢٠)[3] . وهذا الاستثناء ، الذى هو من قبيل الإعجاز ، يؤكد أن الولد هو ثمرة الاتصال الجنسى بين الزوجين ، وهذا الاتصال الجنسى ، بالطريق الطبيعى بين الزوجين ، فضلاً عن أنه هو الأصون لصحة النسب، يعد التعبير الفعلى المتبادل عن الحب والتواصل الروحى والنفسى ، وبالتالى شيوع السعادة ودوام العشرة بينهما .

والتقاء ماء الزوجين هو الأساس فى الخلق والإنجاب ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ (٥) خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ (٦) يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ (٧)﴾ (الطارق/ ٥ – ٧)[4] ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ (الإنسان/٢) ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا

(١) رأى للأستاذ مصطفى الزرقا أورده الأستاذ عبد الله البسام فى بحثه عن أطفال الأنابيب ، المنشور فى مجموعة الأبحاث والفتاوى حول هذا الموضوع ، أصدرها المجمع الفقهى الإسلامى (على الآلة الناسخة) . فى دورته الثامنة – مكة المكرمة (١٩ – ١٩٨٥/١/٢٨) ص ٣٩ .

(٢) ورد ذات المعنى فى آل عمران/ ٤٠ . تشير الآيات إلى أن الخروج على سنن الخلق إنما يكون بإذن الله، وأن الأصل فى الولد أن يأتى من زوجين لا من غيرهما : ابن كثير جـ ٣ ص ١١٠ ، الماوردى جـ ٢ ص ٥٠٧ ، الصفوة جـ ٢ ص ٢١٢ ، الميسر جـ ٧ ص ٣٩ .

(٣) تشير الآية إلى معجزة خلق عيسى بغير الأسباب المعتادة : المنار جـ ٣ ص ٣٠٨ ، الطبرى ، جامع البيان عن تأويل آى القرآن ، جـ ٣ البابى الحلبى ، القاهرة ١٩٥٤ ، ص ٢٧٣ .

(٤) تشير الآيات إلى أن الجنين يتكون من ماء الرجل والبويضة وكلاهما منشؤهما بين الصلب والترائب : ابن كثير جـ ٢ ص ٢٤٠ ، المصحف الميسر ص ٦٤٦ ، ابن القيم ، أعلام الموقعين جـ ٦ ص ١٥٨ .

فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾ (المؤمنون/ ١٢ - ١٤). فالتكاثر أو الإنجاب يستلزم التزاوج بين خلية ذكرية وأخرى أنثوية: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنثَىٰ﴾ (الليل/٣) ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا﴾ (النبأ/٨)[1] .

وبناء عليه يحرم الإنجاب من غير ماء الزوجين ومن غير وعاء الحمل لدى الزوجة .

رابعاً : ضبط النسب وحفظه :

حفظ النسب والعرض من مقاصد الشرع الأساسية ومن الضرورات الخمس التى تقوم عليها الأحكام الشرعية . وقد جعل الشارع النسب طريقاً لتفريد الناس ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات/١٣)[2] . ونهى الشارع عن إخفاء حقيقة النسب كما أوجب العدة ، ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ (البقرة/٢٢٨) ، وهذه إشارة إلى وجوب حفظ الأنساب والنهى عن تزويرها[3] . وحفظاً للنسب جعل الشارع الزواج الصحيح طريقاً لإثبات النسب : ورد فى الحديث الصحيح «الولد للفراش وللعاهر الحجر» . ولهذا أيضاً لا يثبت النسب بالتبنى : ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ (الأحزاب/٤) .

وقد حرص الشارع على نقاء النسب ورفع الشك فيه ، ولهذا حرم الزنا والقذف وجميع الذرائع الموصلة إليهما ، ومن هنا يجب أن تكون الخلية الأولى التى يتكون منها الإنسان (النطفة) نقية خالية من أسباب الشك فى مصادر تكوينها .

وبناء عليه فإن كل ما يترتب عليه اختلاط النسب أو المساس بالأعراض محرم شرعاً .

خامساً : الهيئة الشرعية المحصلة للأبوة والأمومة :

لكل مولود بأبيه صلة تكوين ووراثة ، تجد أصلها فى الحيوان المنوى الواقع فى محله الشرعى أى فى محله المخصوص فى الزوجة ، وللولد بأمه صلتان ؛ الأولى صلة تكوين ووراثة وأصلها البويضة منها ، والثانية صلة حمل وولادة وأصلها رحمها ، وعلى أساس هذه

(١) الماوردى جـ ٤ ص ٤٦٦ ، الصفوة جـ ٣ ص ٥٠٨ .
(٢) ابن كثير جـ ٤ ص ٢٧١ ، الصفوة جـ ٣ ص ٢١٦ ، الموافقات للشاطبى جـ ٢ ص ١٧ .
(٣) المنار جـ ٢ ص ٣٦٥ ، ٣٦٩ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ .

الصلات تترتب الأحكام الشرعية فيما بين الولد وأبويه فهى متفرعة عن النسب بينهم . وقد قدر الشارع أن الولد ينسب لصاحب الفراش الذى تربطه بالأم رابطة زوجية صحيحة ، فإذا تخلف هذا المناط انقطعت الصلة بين صاحب المنى والولد .

والهيئة الشرعية المحصلة للأمومة تفترض وجود صلتين (الوراثة والولادة) بين الولد والوالدة (سواء كانت متزوجة أو غير متزوجة حيث ينسب ولد الزنا إلى والدته) ، فإذا تحققت هاتان الصلتان كانت الوالدة أمًا للولد ، وينتفى هذا الوصف عن المرأة إذا انقطعت هاتان الصلتان . قال تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ (١٣)﴾ (المؤمنون ١٢/١٣) ، والقرار المكين هو رحم الأم ، التى هى بحسب الوضع الطبيعى ، صاحبة البويضة ، ويدل قوله تعالى ﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَىٰ (٤٥) مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ (٤٦) ﴾ (النجم ٤٥، ٤٦) على أن النطفة المحترمة هى من الزوجين إذ هكذا تكون منة من الله تعالى ، ولهذا ورد فى القرآن الكريم فى شأن مريم عليها السلام ﴿مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴾ (مريم/٢٨)[1] .

ويتفرع عما تقدم أنه إذا تفرقت صلتا الوراثة والولادة بين امرأتين ، حيث تكون صلة التكوين والوراثة من امرأة هى صاحبة البويضة ، فى حين تكون صلة الحمل والولادة من امرأة أخرى هى صاحبة الرحم ، فهنا تظهر إشكالية تحديد أم الولد من بينهما .

نخلص مما سبق أن الأبوة والأمومة الشرعية هى صلة تربط زوجين بمولود وقع تكوينه بمائهما على فراش الزوجية ، وحملته الزوجة فى رحمها ثم ولدته ، فإذا اختلت حلقة من هذه الحلقات تعيبت هذه الصلة على نحو يعدمها أو على الأقل ينقص من ثبوت جملتها .

سادسا : حق الإنسان على جسده ليس مطلقا :

الحق فى الحياة وفى السلامة الجسدية من الحقوق التى فيها جانب لله تعالى وجانب آخر للعبد[2] ، ولذلك فإن حق الله وحق العبد فى نفس هذا الأخير وجسمه يوكلان لمن هو منسوب إليه إثباتًا وإسقاطًا[3] ، وبالتالى لا يجوز للإنسان أن يتصرف فى جزئيات حقه إذا

(١) بكر بن عبد الله أبو زيد ، فقه النوازل، المجلد الأول ، ١٤٠٧ هـ الرياض ص ٢٤٨ .

(٢) ابن عبد السلام جـ ١ ص ١٢٢ ، كتابنا الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٧ (تصدير مفتى مصر) ص ٣٣ وما بعدها .

(٣) شهاب الدين القرافى، الفروق، جـ ١ مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة، ١٣٤٤ هـ، ص ١٩٥.

ترتب على ذلك إسقاط الحق الآخر إلا لضرورة مُعتبرة شرعاً[١] ، فالأصل فى تصرف الإنسان فى حقه على جسده أنه مُقيد بمراعاة جانب حق الله عليه .

وقد يكون من المفيد أن نبادر إلى الإشارة هنا إلى صلة هذا المبدأ ونتائجه بموضوع بحثنا، فنقول إن مثل هذا المبدأ يفيد فى دراسة مدى جواز عرض المرأة رحمها لحمل عناصر إنجاب من مصادر أجنبية (الرحم المؤجر) ، وأيضاً فى بحث مدى جواز إعطاء الرجل ماءه أو المرأة بويضتها للغير[٢] .

سابعاً : شرعية التداوى وحدود العلاج :

أباح الشارع التداوى والعلاج من الأمراض واتخاذ أسباب الشفاء[٣] ولكن هذه الإباحة تتقيد بقيود تقتضيها الغاية منها ، وأول هذه القيود أن العلاج لا يكون بالمحرم[٤] ، وإذا كان الشارع قد أباح عمل الطبيب والجراح لأنه يحفظ مصالح راجحة ، تتمثل فى صيانة الحياة والصحة وهذه ضرورة اجتماعية ، إلا أن الإباحة لا تجرى إلا فى نطاق قواعد تتضمن عدم انحراف الطبيب عن الغاية التى من أجلها أُبيح عمله . فيجب أن يكون الباعث على عمل الطبيب أو الجراح هو العلاج أو بصفة عامة رعاية مصلحة مشروعة ، كما يجب أن تكون أعمال الطب والجراحة على وفق الرسم المعتاد أى موافقة للقواعد التى يتبعها أهل الصنعة[٥] . ويتفرع عن ذلك أنه يجب أن يحتاط الطبيب فى عمله بالنظر إلى عواقبه ، فالواجب إزالة العلة على وجه يأمن من حدوث علة أعظم أو مفسدة أشد ، فإن لم يأمن أبقى العلة الأصلية

(١) كتابنا الأحكام الشرعية ص ٣٤، ٤٤، ٧٦، ٧٧ .

(٢) المستشار جمال الدين محمود . الرحم المؤجر ، تقرير مقدم فى المؤتمر الطبى الإسلامى الدولى الثانى ، القاهرة ٢ – ٥ فبراير ١٩٨٧ م .

(٣) تجد إشارة إلى ذلك فى القرآن الكريم (النحل/٦٩، الشعراء/٨٠) وفى السُنة النبوية «ما أنزل الله داء إلا وأنزل له الشفاء فتداووا عباد الله» رواه البخارى فى صحيحه كتاب الطب جـ ٤ (طبعة زهران) ص ٢٥ وللحديث روايات بألفاظ أخرى : المعجم المفهرس لألفاظ الحديث جـ ٢ ص ١٦٢ (مطبعة بريل – ليدن ، ١٩٤٣ – تصوير بيروت) .

(٤) يدل عليه قول الرسول ، ما جعل الله شفاء أمتى فيما حُرم عليها . البخارى جـ ٤ ص ٢٦ .

(٥) حاشية الطهطاوى على الدر المختار جـ ٤ المطبعة العامرة ، القاهرة ١٢٨٣ هـ ص ٢٧٥ ، المُغنى جـ ١٠ ص ١٤٩ ، كتابنا الأحكام الشرعية ص ٤٨ وما بعدها .

كما هى ، ويجب أن يكون الطبيب أمينا على أسرار المريض فلا يبوح بها[١] .

ثامنا : تحصيل المنافع ودفع المفاسد :

نصوص الشريعة صريحة فى ترجيح المصلحة الأعلى على المصلحة الأدنى ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ (البقرة/٦١) ، وهذا أصل من أصول التشريع والأحكام الاجتهادية[٢] ، وبنى على هذا الأصل عدة قواعد[٣] منها ارتكاب أخف الضررين دفعاً لأعظمهما ، ويجب درء جميع المفاسد المجتمعة فى عمل واحد ، فإن تعذر وجب دفع أعظم المفسدتين[٤] ، وإذا اجتمعت المصالح والمفاسد فى عمل واحد وكانت المفسدة أعظم أو تساوت وجب درء المفسدة وتفويت المصلحة لأن درء المفاسد أولى من جلب المنافع[٥] ، أما إذا كانت المصلحة أعظم من المفسدة التى تقابلها فتُقدم المصلحة[٦] ، ويتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام[٧] ، والضرورات تبيح المحظورات[٨] ، ويجب أن تكون المصلحة التى تقتضيها الضرورة أعظم من مفسدة المحظور ، والحاجة تنزل منزلة الضرورة سواء كانت الحاجة عامة أو خاصة[٩] .

المبحث الثانى

احكام الإخصاب الصناعى الذاتى

يشمل الإخصاب الصناعى ، بماء الزوجين ، طريقة التلقيح الصناعى بدفع ماء الزوج داخل رحم الزوجة ليلتقى ببويضتها ، ويشمل أيضاً طريقة الإخصاب المعملى ، حيث يجرى

(١) كتابنا الأحكام الشرعية ص ٨٢ – ٨٤ .
(٢) محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، جـ ١ ، القاهرة ، ١٩٥٤ ، ص ١١٩ ، ١٢٢ .
(٣) انظر فى تفصيلاتها كتابنا الأحكام الشرعية ص ٧٨ وما بعدها .
(٤) ابن عبد السلام جـ ١ ص ١٨٨ ، صبحى الحمصانى ، فلسفة التشريع فى الإسلام ، ١٩٦١ ، ص ٢٧١ .
(٥) مجلة الأحكام العدلية ، مادة (٣٠) .
(٦) انظر فى تطبيقات هذه القاعدة ابن عبد السلام جـ ١ ص ٨٨ ، ٩٧ .
(٧) مجلة الأحكام العدلية – مادة ٢٦ .
(٨) مجلة الأحكام العدلية – مادة ٢١ .
(٩) مجلة الأحكام العدلية – مادة ٣٢ .

تخصيب بويضة الزوجة بماء زوجها داخل أنبوب اختبار (فى المعمل) لتنقل اللقيحة بعد ذلك إلى رحم الزوجة .

ولا تختلف طريقة التلقيح الصناعى عن طريقة المباشرة الطبيعية إلا فى الاستعاضة عن عضو الذكورة بآلة تدفع ماء الزوج إلى الموضع المناسب فى مهبل الزوجة أمام عنق الرحم . فاتصال الزوج بزوجته قد يكون مباشراً عن طريق الوطء المباشر ، وقد يتم الاتصال عن طريق غير مباشر دون اتصال جنسى بإدخال نطفة الرجل فى رحم زوجته . وقد واجه بعض فقهاء الشريعة الإسلامية احتمال الحمل بهذه الطريقة الأخيرة وسموها الاستدخال (وهو أن تأخذ الزوجة ماء زوجها وتدخله فى رحمها) ، ورتبوا عليه بعض الأحكام كوجوب العدة وثبوت النسب وعدمه[1] . فقد قيل إنه يجب على الزوجة فى هذه الحالة ، بمجرد أن تصبح أرملة أو مطلقة ، أن تعتد . ومن حيث ثبوت النسب فإنه إذا كان الحيوان المنوى من زوج المرأة (صاحبة البويضة) فإن المولود يكون ولداً شرعياً ينسب إلى الزوجين . أما نقل اللقيحة إلى رحم امرأة أجنبية لتحمله وتلده ، فهو احتمال لم يتعرض له الفقهاء السابقون ، وهو فرض سنعالجه عند بحث الإنجاب الصناعى من أجنبى . ويعنينا الآن أن نبحث فى أحكام الإخصاب الصناعى الذاتى من حيث حكمه التكليفى ومن حيث ضوابط شرعيته ، ونختار من بين أحكامه الوضعية تلك التى لها صدى فى التطبيق القانونى الحديث .

---

(١) وقد وردت الإشارة إلى ذلك بصفة خاصة فى كتب المذهب الشافعى : انظر مثالاً على ذلك شمس الدين الرملى ، نهاية المحتاج ، وحاشية الشبراملسى جـ ٧ ص ١٢٠ (مطبعة الحلبى) ، وشرح المنهاج لابن حجر جـ ٨ ص ٢٣٠ ، ٢٣١ فى كتاب العدة ، وحاصله أنه إذا خرج المنى بعمل محترم (كالاحتلام) واستدخلته الزوجة وجبت العدة وثبت به النسب ، أما إذا نزل بزنى فلا عدة فيه ولا نسب ، وانظر فى نفس هذا الموضوع فى الفقه الحنفى حاشية رد المختار لابن عابدين جـ ٤ ص ٩٥٠، ٩٥١ ، باب العدة (حيث يرجح وجوب العدة) . وإذا استدخلت المرأة منيا ظنته منى زوجها ثم تبين أنه من غيره فعليها العدة كالموطوءة بشبهة ، أشار إلى ذلك الشيخ إبراهيم القطان فى ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ، (١٩٨٣/٥/٢٤) – الكويت . مطبوع أعماله فى كتاب أصدرته منظمة الطب الإسلامى ص ٣٧٣ ، محمد سلام مدكور ، الجنين والأحكام المتعلقة به فى الفقه الإسلامى، القاهرة ١٩٦٩ ، ص ١٣٣ ، محمد شلتوت . الفتاوى ، القاهرة ١٩٥٩ ص ٢٩٧ .

المطلب الأول

الحكم التكليفى وضوابط الشرعية

اولا: التلقيح الصناعى (الاستدخال):

يكاد ينعقد الإجماع ، بين من تعرضوا للحكم التكليفى للإخصاب الصناعى الذاتى ، أن التلقيح الصناعى الذى يجرى داخل رحم الزوجة بماء زوجها يعد أمراً جائزاً شرعاً متى تعين طريقاً وحيداً لإنجاب الولد بالنسبة لزوجين وجد بهما أو بأحدهما ما يمنع الحمل بالطريق الطبيعى[1] وبصفة خاصة إذا كان بالزوج مرض يمنعه من إيصال منيه إلى رحم زوجته ، ويترتب على الولادة بهذه الطريقة كل ما يترتب على الولادة الشرعية من أحكام من نسب وعدة وميراث وغيرها ، ومتى ثبتت شرعية التلقيح الصناعى فى هذه الحالة فإن ممارسته تعد أمراً مشروعاً أيضاً من الناحية القانونية متى تم برضاء الزوجين .

وتتأسس شرعية الطريقة ومشروعيتها القانونية على القاعدة الكلية التى تقضى بارتكاب أخف الضررين ، ذلك أن عدم إنجاب الأطفال قد يكون سبباً فى اضطراب أحوال الأسرة ، الأمر الذى يبرر إحداث عملية الإخصاب بطريقة أخرى غير الاتصال الجنسى ، شريطة أن تكون الآثار الاجتماعية النفسية المترتبة على التلقيح الصناعى أخف ضرراً من القدر المترتب على استمرار العقم أو عدم الولد . وتتقيد الشرعية بعدة شروط أو ضوابط سنعرض لها فيما بعد . وإذا جرت عملية التلقيح الصناعى بدون رضاء أحد الزوجين فإنها قد تشكل سبباً للطلاق (فى القانون الوضعى) ، ويعد الطبيب الذى يجريها مرتكباً لخطأ يستوجب مسئوليته.

---

(١) سلام مدكور ، المرجع السابق ص ١٣٧ ، محمد فوزى فيض الله ، التلقيح الاصطناعى ، مجلة الوعى الإسلامى (الكويت) العدد ٢٥٩ (مارس/ ابريل ١٩٨٦) ص ٣٦ ، أحمد عمر هاشم ، طفل الأنابيب ، مجلة طبيبك الخاص (القاهرة) أغسطس ١٩٨٦ ص ٥٢ ، بدر المتولى عبد الباسط ، آراء فى التلقيح الصناعى ، كتاب ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ، ص ٤٨٣ ، وهو يرى (ص ١٦٨ من أعمال الندوة) أن التلقيح الصناعى الذاتى يعد من قبيل العلاج ، وهو لذلك أمر مباح بل قد يكون أمراً مندوباً إليه بشرط الاحتياط .

ثانياً : الإخصاب المعملى :

وعلى حين أن تخصيب بويضة الزوجة يُجرى ، فى الطريق الطبيعى بالاتصال العضوى وفى طريقة التلقيح الصناعى فى مهبل الزوجة ، فإنه يحدث فى الإخصاب المعملى خارج جسم الزوجة[١] . فإذا كانت الزوجة مصابة بمرض أو عيب خلقى يمنع وصول البويضة من المبيض إلى الرحم ، فيجرى التقاط البويضة إلى خارج جسم الزوجة وتلقح بماء زوجها فى أنبوب خاص مجهز تجهيزاً لحفظ اللقيحة مدة من الوقت ثم تعاد إلى رحم الزوجة.

ويكاد الإجماع ينعقد هنا أيضاً ، بصدد هذا الإخصاب المعملى ، على جوازه ، وإن كان البعض قد تردد فى حكمه لأسباب منها احتمال التشوه الذى قد يصيب الوليد ، كما قد تتخذ هذه الطريقة ذريعة للفساد والشك فى الأنساب إزاء احتمال الخلط بين أوعية الاختبار فى معمل واحد ، وفضلاً عن ذلك فإن هذه الطريقة تتطلب انكشاف المرأة على أجنبى[٢] ، ويرى فيها البعض ما ينافى كرامة الإنسان[٣] وما يضعف أواصر أو روابط القرابة[٤] ، إذ إن الاتصال الجسدى هو الوسيلة الطبيعية لإفضاء الزوجين بما استكن فى جسديهما وما وقر فى نفسيهما وهو الذى يجلب السكينة والمودة والرحمة ، ولذلك ينتهى بعض الفقهاء إلى ترجيح جانب الحظر فى الإخصاب المعملى بحيث لا يُلجأ إليه إلا فى أقصى درجات الضرورة أو الحاجة الشديدة للولد مع قيام طبيب عدل وثقة على إجراء العملية[٥] .

---

(١) أحمد فراج حسين ، الإخصاب خارج الجسم ص ٨٩ ، فى ندوة طفل الأنابيب . نظمتها الجمعية المصرية للطب والقانون ، الاسكندرية ٢ مايو ١٩٨٥ ونشرت أعمالها فى كتاب ، عبد الله البسام، أطفال الأنابيب ، سابق الإشارة إليه ص ٤٦ .

(٢) عبد الله البسام . المرجع والمكان السابقان محمد فوزى فيض الله . التلقيح الصناعى ص ٣٧ ، محمد على البار، طفل الأنبوب . بحث مقدم لمؤتمر الطب الإسلامى الدولى الثانى ، القاهرة ١٩٨٧ ص ٢٨ .

(٣) أحمد الحجى – التلقيح الصناعى ، مجلة الوعى الإسلامى ، العدد ٨٣ (١٩/١١/١٩٧١)، ص ٧٢، ٧٣ .

(٤) وهناك من أدان الإخصاب الصناعى الذاتى خشية أن يكون وسيلة للحرام كأن تعهد الزوجة بالحمل لأجنبية: عبد الرحمن عبد الخالق ، الحكم الشرعى للإخصاب خارج الرحم، جريدة الوطن (الكويتية) – ١١/٥/١٩٨٤ . وقد لاحظنا أن صاحب المقال أقحم على الفرض محل البحث (الإخصاب المعملى بين زوجين) معطيات ليست منه فجاء رأيه على غير ما تقتضيه المقدمات التى بدأ بها الفرض .

(٥) بكر بن عبد الله ، فقه النوازل ص ٢٧٥ .

وتتأسس شرعية الإخصاب الصناعى ، عند من يرون ذلك ، على أن الدافع إليها مشروع وهو إشباع غريزة الأمومة والأبوة ، كما أنها لا تنافى غرض الشارع فى حفظ النسل، الأمر الذى يفترض التثبت من أن طفل الأنابيب يتمتع بنفس تكوين الطفل الناتج عن الإخصاب الطبيعى ، ولا خوف من إفساد نسب الوليد إذا اتخذت الضمانات الكفيلة بمنع اختلاط النطف فى المعمل ، وحينئذ يثبت نسب الوليد من الزوجين ، فهو ثمرة زواج بين رجل وامرأة ونتج بإذن الله ، عن عناصر إنجاب صادرة منهما .

غير أنه لما كان وليد الإخصاب المعملى لم يأت بالطريق الطبيعى ، فيجب ألا يُلجأ إلى هذه الطريقة إلا عند الضرورة القصوى ، كأن يكون بالزوجة عيب فى قناة فالوب ، فى هذه الحالة تنزل هذه الطريقة منزلة العلاج الذى أمر به الشرع[1] . ويشترط لجواز الإخصاب المعملى ، فضلاً عن قيام الضرورة ، أن تحاط أمشاج الزوجين بالضمانات المانعة من اختلاطها بغيرها.

ثالثا : الفتاوى الصادرة فى شأن الإخصاب الصناعى الذاتى :

نعرض فيما يلى لمحتوى الفتاوى الصادرة من جهات رسمية تابعة لدول إسلامية فى شأن صور الإنجاب الصناعى بين زوجين :

١ - لجنة الفتوى بالأزهر الشريف :

بعد أن أشارت هذه اللجنة فى إحدى فتاويها[2] إلى أهمية العلم النافع فى حياة البشر وتشجيع الإسلام له ، تحفظت فى شأن ما يكون للبحث العلمى من شطحات ، وقالت إن الإسلام يحذر الناس من فتنة العلم لئلا يكون غروراً بالنفس وضلالاً لهم . ونوهت اللجنة إلى قيام الأسرة فى الشرائع السماوية على مقومات ودعائم تكفل قيام رابطة القرابة بين الناس وتعارفهم بالأنساب . وبعد أن تعرضت اللجنة للحكم التكليفى للإخصاب الصناعى المقترن بعنصر أجنبى ، تطرقت إلى حكم الحالة التى يحصل فيها الإخصاب الصناعى من ماء الزوجين فى المختبر (أنبوب) حيث تترك اللقيحة فيه حتى يتم نموها وتولد . ونلاحظ هنا أن اللجنة تصورت ، بحسب السؤال الوارد لها ، أن ما يجرى فى المعمل ليس فقط الإخصاب

(١) أحمد فراج . المرجع والمكان السابقان .

(٢) الفتوى غير منشورة ولكنها مسطورة فى دفاتر لجنة الفتوى بالأزهر الشريف وأُتيح لنا الاطلاع عليها .

ولكن أيضاً الإنجاب ، وهذا فرض غير متحقق فى الواقع ، وعلى أية حال فقد قالت اللجنة ، بصدد هذا الفرض ، نصا « فلا ثبوت للأمومة حيث لم ينشأ (الولد) فى مستقره الطبيعى من بطن أمه ولا ثبوت فيه للأبوة على الوجه الذى تعارفت عليه الديانات والمجتمعات ، وهذه محاولات غير رزينة ولا تلائم ما عليه الشعوب اليوم من الشكوى لكثرة النسل والاتجاه نحو تخفيض الضغط السكانى والاقتصادى» ، وتعرضت اللجنة بعد ذلك إلى ما ورد ذكره فى الصحف فى شأن متابعة تطور حالة الجنين فى بطن أمه وإمكانية الكشف عما به من أمراض وراثية أو تشويهات خلقية ومحاولة العلماء معالجتها ، فإن فشل العلاج أُتيح لأمه أن تجهضه قبل وضعه ، فقالت اللجنة إن هذا اتجاه إلى تحدى الطبيعة وطموح إلى التدخل فى شأن يتعلق بجنين لا يزال فى عالم الغيب ، وترى اللجنة أن هذا الاتجاه يمثل إسرافاً من العلماء فى محاولتهم فى أمور لم يتحقق منها شىء مثل تحويل الجنس وإعادة الشباب إلى الشيوخ.

وهكذا كما ترى فإن لجنة الفتوى بالأزهر الشريف تعرضت لحكم فرض غير متحقق فى الواقع (الإخصاب – الإنجاب فى المعمل) وقد تجاوزه التطور على أى حال حيث تنتقل اللقيحة من المعمل إلى رحم الزوجة ليحصل إنجاب الولد هكذا بولادة طبيعية .

٢ - دار الإفتاء المصرية :

أصدر مفتى الديار المصرية فتوى[١] تعرض فيها لأحكام التلقيح الصناعى فى الإنسان ووضح فيها حكم الشرع فى صور هذا التلقيح ، وقد تناولت الفتوى فضلاً عن حكم الإخصاب الصناعى بين زوجين ، حكم احتضان اللقيحة فى رحم حيوان وهو ما نعرض له تباعا .

١ - التلقيح الصناعى :

لما كان الهدف الأسمى من العلاقة الزوجية هو التوالد حفظاً للنوع الإنسانى ، وكانت الصلة العضوية بين الزوجين ذات دوافع غريزية فى جسد كل منهما ، فقد أُضحى هذا التواصل والاختلاط هو الوسيلة الأساسية الوحيدة لإفضاء كل منهما بما استكن فى جسده واعتمل فى نفسه حتى تستقر النُطفة فى مكمن نشوئها كما أُراد الله وبالوسيلة التى خلقها

(١) الفتوى رقم ١٩٨٠/٦٣ بتاريخ ١٩٨٠/٣/٢٧ ، منشورة بكتاب الفتاوى الإسلامية الصادرة عن دار الإفتاء . المجلد ٩ (١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م) ص ٣٢١٣ وما بعدها ، ونُشرت أيضاً بمجلة الأزهر الجزء ١٠ ، السنة ٥٥ (يوليو ١٩٨٣) ص ١٤٢٩ وما بعدها .

فى كل منهما ، لا يُعدل عنها إلا إذا دعت داعية، كأن يكون بواحد منهما ما يمنع من حدوث الحمل بهذا الطريق الجسدى المعتاد مرضا أو فطرة أو خلقاً من الخالق سبحانه . فإذا كان شيء من ذلك ، وكان تلقيح الزوجة بذات منى زوجها دون شك فى استبداله أو اختلاطه بمنى غيره من إنسان ، جاز شرعاً إجراء هذا التلقيح ، وثبت النسب تخريجا على ما قرره الفقهاء من وجوب العدة وثبوت النسب على من استدخلت منى زوجها فى محل التناسل منها .

ب - الإخصاب المعملى :

وردا على السؤال المتعلق بحكم الإخصاب المعملى بين زوجين ووضع اللقيحة فى رحم الزوجة ، قالت دار الإفتاء المصرية إنه إذا ثبت قطعاً أن البويضة من الزوجة والمنى من زوجها مع إعادة اللقيحة إلى رحم تلك الزوجة دون استبدال أو خلط بمنى إنسان آخر أو حيوان ، وكان هناك ضرورة طبية داعية لهذا الإجراء كمرض بالزوجة يمنع الاتصال العضوى مع زوجها أو قام به هو المانع ، ونصحه طبيب حاذق مجرب بأن الزوجة لا تحمل إلا بهذا الطريق ، ولم تستبدل الأنبوبة التى يُحتضن فيها بويضة ومنى الزوجين بعد التلقيح ، كان هذا الإجراء جائز شرعاً لأن الأولاد نعمة وزينة ، وعدم الحمل لعائق وإمكان علاجه أمر جائز شرعاً ، بل قد يصير واجباً فى بعض المواطن إذا اعتبر من باب التداوى مما يمنع الحمل، إذ إن التداوى بغير المحرم جائز شرعاً ، بل قد يكون التداوى واجباً إذا ترتب عليه حفظ النفس أو علاج العقم فى أحد الزوجين .

وربما جاز لنا ، تعليقاً على هذه الفقرة الأخيرة من الفتوى ، أن نلاحظ أن الإخصاب المعملى لا يعتبر فى ذاته علاجا للعقم ما دام أن إجراءه فى مرة والحصول على الولد فيها لا يزيل علة العقم ، ومع ذلك فإن إنتاج الولد عن طريق الإخصاب المعملى يمكن أن يُعد وسيلة علاجية للاضطرابات النفسية المترتبة على العقم أو عدم الولد .

جـ - وضع لقيحة الزوجين فى رحم حيوان :

تضمن السؤال الموجه لفضيلة المفتى فى شأن الإخصاب الصناعى بين زوجين حالة استخدام رحم حيوان لاحتضان اللقيحة لفترة تعاد بعدها إلى رحم الزوجة . قالت الفتوى فى هذا الشأن إنه إذا مرت البويضة الملقحة بمراحل النمو أو ببعضها فى رحم أنثى حيوان ، فإن المخلوق سيكتسب صفات هذه الأنثى التى احتضنته مدة من الزمن ، اغتذى خلالها بدمها ،

التف معها حتى صار جزءاً منها ، فإذا قدر لهذا المخلوق أن يخرج للحياة ، فإنه سوف يكون مخلوقا على غير طباع الإنسان ، وهذا إفساد لخليقة الله فى أرضه ، وانتهت الفتوى إلى أن هذا أمر محرم ، إذ إن درء المفاسد مُقدم على جلب المصالح . ومن الواضح أنه لا يتفق مع شرف النوع الإنسانى أن يوضع الجنين فى رحم شىء مما هو مسخر له[١] .

٣ - فتاوى لجنة الفتوى بوزارة الأوقاف بالكويت :

عرضت على هذه اللجنة عدة أسئلة ، تتعلق بحكم الإخصاب الصناعى بعناصر وتجارب سواء من زوجين أو من غيرهما ، ورأت أن محاولة الحمل بطريقة الأنابيب (الإخصاب المعملى) جائزة شرعاً إذا تمت بين الزوجين أثناء قيام الزوجية ، وروعيت الضمانات الدقيقة لمنع اختلاط الأنابيب[٢] . واشترطت اللجنة فى فتوى أخرى أن يتم تكوين الجنين فى رحم صاحبة البويضة ، كما رأت أن التلقيح فى الأنبوبة يكون حراما إذا أثر تأثيراً ضاراً على الجنين[٣] . وفى حالة وجود السائل المنوى للزوج محفوظا فى البنك المنوى فهل يجوز إجراء عملية التلقيح مع بويضة الزوجة بعد سفر الزوج أو موته ؟ رأت اللجنة أن التلقيح بعد سفر الزوج جائز أثناء قيام الزوجية أما إذا توفى الزوج فهو غير جائز لانقطاع الزوجية بالموت . ورأت اللجنة فى النهاية أنه يُفضل أن يُجرى هذه العملية طبيب مسلم موثوق بتدينه وأمانته، فإن لم يتيسر طبيب مسلم لهذه العملية فلا بأس من أن يُجريها طبيب غير مسلم إذا روعيت الضمانات الكافية لمنع اختلاط الأنابيب .

٤ - قرارات المجمع الفقهى الإسلامى :

أصدر مجلس المجمع الفقهى الإسلامى بمكة المكرمة فى دورتيه السابعة والثامنة[٤]

---

(١) زين العابدين ص ٨٢٤ .

(٢) الفتوى رقم ٩ ع/٨٤ - وقد وردت الإشارة إليها فى الفتوى رقم ٣٦ ع/٨٤ الصادرة بتاريخ ١٩٨٤/٧/٢٨م وقد حصلنا عليها من وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت ، وفى هذه الفتوى الأخيرة التزمت اللجنة برأيها فى جواز زرع اللقيحة المتكونة من عناصر إنجاب من زوجين فى رحم الزوجة .

(٣) الفتوى واردة فى خطاب مقرر لجنة الفتوى إلى وزير الصحة بتاريخ ١٩٧٨/٨/١٦ م .

(٤) انعقدت الدورة السابعة لمجلس المجمع الفقهى الإسلامى بتاريخ ١١ - ١٧ ربيع الآخر ١٤٠٤ هـ (١٢ - ١٩ يناير ١٩٨٤) ، وقد أعاد المجلس صياغة قراراته فى الدورة الثامنة (٢٨ ربيع الآخر إلى ٧ جمادى الأولى ١٤٠٥ هـ) (١٩ - ٢٨ يناير ١٩٨٥) فى شأن الأسلوب السابع (الذى تزرع فيه اللقيحة الناتجة عن بذرتى الزوج وزوجته فى رحم زوجة أخرى لهذا الزوج) حيث كان المجلس يرى أن =

قراراً حول التلقيح الصناعى وأطفال الأنابيب عرض فيه لسبعة أساليب وزعها بين طائفتين ، الأولى تشمل التلقيح الداخلى والثانية تتضمن صور التلقيح الخارجى (المعملى) وقبل أن يبين المجلس حكم الحل والحرمة فى هذه الأساليب وحكم النسب فيها وضع عدة أحكام عامة.

ضوابط عامة :

أ – احتياج المرأة إلى العلاج من مرض يؤذيها أو من حالة غير طبيعية فى جسمها تُسبب لها إزعاجاً يعتبر غرضاً مشروعاً يبيح لها الانكشاف على غير زوجها لهذا العلاج على أن يتقيد ذلك الانكشاف بقدر الضرورة .

ب – حاجة المرأة المتزوجة التى لا تحمل وحاجة زوجها إلى الولد تعتبر غرضاً مشروعاً يُبيح معالجته بالطرق المباحة من طرق التلقيح الاصطناعى .

جـ – فى كل حالة يكون فيها انكشاف المرأة المتزوجة على غير زوجها مباحا لإجراء أسلوب من الأساليب المباحة للإخصاب الصناعى ، يجب أن يكون المعالج امرأة مسلمة إن أمكن ذلك وإلا فامرأة غير مسلمة وإلا فطبيباً مسلماً ثقة وإلا فغير مسلم ولا يجوز الخلوة بين المعالج والمرأة التى يعالجها إلا بحضور زوجها أو امرأة أخرى .

حكم الإخصاب الصناعى الذاتى :

أما عن حكم الإخصاب الصناعى الذاتى فقد رأى المجلس ما يلى :

أ – أسلوب التلقيح الصناعى الذاتى الداخلى الذى تؤخذ فيه النُطفة الذكرية من رجل متزوج ثم تحقن فى رحم زوجته نفسها هو أسلوب جائز شرعاً بالشروط العامة سالفة الذكر ، وذلك بعد أن تثبت حاجة المرأة إلى هذه العملية لأجل الحمل .

ب – أسلوب الإخصاب المعملى الذاتى الذى تؤخذ فيه البذرتان الذكرية والأنثوية من رجل وامرأة زوجين أحدهما للآخر ويجرى تلقيحهما خارجياً فى أنبوب اختبار ثم تزرع اللقيحة فى رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة ، هو أسلوب مقبول مبدئياً فى ذاته بالنظر الشرعى ولكنه غير سليم تماماً من موجبات الشك فيما يستلزمه ويحيط به من

= هذا الأسلوب جائز فى دورته السابعة ، ولكنه رأى فى دورته الثامنة أن يتوقف عن الحكم على هذا الأسلوب .

ملابسات ، ولذلك فينبغى ألا يُلجأ إليه إلا فى حالات الضرورة القصوى وبعد أن تتوافر الشرائط العامة السالفة الذكر[1] .

حكم النسب :

فى حالتى الجواز المذكورتين أعلاه ، رأى مجلس المجمع أن نسب المولود يثبت من الزوجين مصدر البذرتين ، ويتبع ثبوت نسب المولود بين الرجل وزوجته ثبوت الميراث وغيره من الحقوق والأحكام بين الولد ومن التحق نسبه به .

ويلاحظ على قرار المجلس أنه بنى حالتى الجواز على اعتبار حاجة الزوجين للولد مما يُبرر العلاج بالأسلوبين المذكورين أعلاه ، هذا فى حين أن هذين الأسلوبين لا يزيلان العلة العضوية المانعة من الولد وإن كانا يضعان حداً للاضطراب النفسى السائد فى الأسرة الناتج عن عدم الولد . ويبدو أن المجمع لم يكن يقصد اشتراط توافر صفة العلاج فى الأسلوب المباح بقدر ما كان يقصد اعتباره وسيلة لإشباع الحاجة إلى الولد بدليل أن المجلس عندما تعرض لحكم أسلوب التلقيح الصناعى الداخلى اشترط لجوازه أن تثبت حاجة المرأة إلى إجراء هذا الأسلوب لأجل الحمل .

وعلى أية حال فإن المجلس اختتم فتواه بأنه نظراً لما فى الإخصاب الصناعى من ملابسات حتى فى الصور الجائزة شرعاً ، ومن احتمال اختلاط النُطف أو اللقائح فى أوعية الاختبار ، فإن مجلس المجمع ينصح الحريصين على دينهم أن لا يلجأوا إلى ممارسته إلا فى حالة الضرورة القصوى وبمنتهى الاحتياط والحذر من اختلاط النُطف أو اللقائح .

رابعاً : ضوابط الشرعية :

تتقيد إباحة الإخصاب الصناعى بين زوجين بعدة قيود يتطلبها اتصاله بدعائم الأسرة وبصفة خاصة النسب الذى تُعد المحافظة عليه من مقاصد الشريعة :

١ – لا يجوز التلقيح الصناعى إلا بين زوجين كما لا يُستخدم فى الإخصاب المعملى إلا بذرتان صادرتان من زوجين[2] حيال حياة الزوج وبشرط موافقتهما على العملية .

(١) توقف الشيخ عبد العزيز بن باز ، عضو المجمع ، خلال دورته السابعة عن الحكم فى الأسلوبين المذكورين فى المتن .

(٢) ويشترط أن يجرى استنزال ماء الرجل من غير الزنا .

٢ – يتقيد الإخصاب الصناعى بين زوجين ، وبصفة خاصة الإخصاب المعملى ، بحالة الضرورة الشرعية[١] نظراً لأنه يتضمن عدداً من المحظورات مثل كشف العورة على طبيب أجنبى عن الزوجين . ويثير هذا القيد عدة مسائل نعالجها فيما يلى :

أ - تحديد معنى الضرورة :

تتحدد الضرورة – فى هذا الصدد – بوجود عذر مرضى أو سبب خلقى لدى الزوجين أو أحدهما لا يسمح بإتمام الحمل بالطريق الطبيعى ، ومثاله لدى المرأة انسداد القناة التى تصل بين مبيضها ورحمها (قناة فالوب) بحيث لا تصل البويضة إلى المكان الطبيعى الذى يحدث فيه التقاؤها بمنى زوجها . وقد ترجع عدم القدرة على الإخصاب بالطريق الطبيعى لسبب يتعلق بالزوج كعدم القدرة على الانتصاب والإيلاج رغم أن ماءه صالح للإخصاب .

ولما كان الهدف من إجراء الإخصاب الصناعى ، حالة توافر العذر المرضى أو الخلقى ، هو إنجاب الولد ، فإن هذه الضرورة لا تبرر إجراءه إذا كان الضرر المذكور يسلب الزوجين أو أحدهما القدرة على الإنجاب أصلا ، كحالة عقم ماء الزوج أو بويضة زوجته ، وبالتالى لا يمكن أن يحصل إخصاب أو إنجاب من مائهما ، وهذه إرادة الله تعالى يجب الخضوع لها : ﴿وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا﴾ (الشورى/٥٠) .

ويتفرع عن اشتراط الضرورة الداعية للإخصاب الصناعى أنه إذا كانت حالة الزوجين تستجيب لعلاج طبى أو جراحى آخر ، تعين اللجوء إليه قبل مباشرة الإخصاب الصناعى . ويجرى تقدير الضرورة عن طريق أهل الاختصاص المعتمدين[٢] .

وإذا كان من الجائز مباشرة الإخصاب الصناعى ، حالة وجود الضرورة الداعية له، للحصول على الولد ، فإن هذه الضرورة تظهر بوضوح إذا لم يكن للزوجين ولد أصلاً وشهد

(١) أحمد عمر هاشم ، المرجع السابق ص ٥٠ ، حافظ السلمى ، طفل الأنابيب فى ضوء الفقه الإسلامى والقانون الوضعى فى ندوة طفل الأنابيب التى نظمتها الجمعية المصرية للطب والقانون – الإسكندرية (١٩٨٥/٥/٢ ، ص ١٣١) . ورغم أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة ، سواء كانت الحاجة عامة أو خاصة إلا أن بعض الفقهاء يرى أنه لا يكفى مجرد توافر الحاجة للإخصاب الصناعى إلا إذا كانت الحاجة عامة : محمد فوزى فيض الله ، التلقيح الاصطناعى، مجلة الوعى الإسلامى (مارس – ابريل ١٩٨٦ ص ٣٦) .

(٢) توفيق فرج ، التنظيم القانونى لطفل الأنابيب ، فى ندوة طفل الأنابيب التى نظمتها الجمعية المصرية للطب والقانون ، الإسكندرية (١٩٨٥/٥/٢) ص ٩٩ .

طبيب مسلم ثقة أن الإخصاب يُعد الطريق الوحيد للحصول على الولد . ومؤدى ذلك أنه إذا أُريد تضييق نطاق اللجوء إلى الإخصاب الصناعى ، فقد يرى تقييد الضرورة بعدم وجود ولد لدى الزوجين ، فإذا كان لهما ولد أُنجباه قبل حدوث العذر المانع من الإخصاب لديهما ، فلا يصح لهما مباشرة الإخصاب الصناعى لإنجاب أطفال آخرين . ولكن إذا كانت الضرورة تتقيد بهذا القيد (عدم وجود ولد للزوجين أصلاً) إلا أن هذا لا يمنع من مباشرة الإخصاب الصناعى إذا وجدت أسباب أخرى تبرر اللجوء إليه ، كما إذا كانت حياة الولد الموجود قبل الإخصاب مهددة بسبب مرض عضال يخشى منه وفاته .

ب - الصفة العلاجية للإخصاب الصناعى :

يُثير اشتراط الضرورة الشرعية تساؤلاً عما إذا كان هذا يعنى أن جواز الإخصاب الصناعى جوازًا شرعياً مقيد بكونه وسيلة علاجية للمرض أو العذر المانع من الحمل بالطريق الطبيعى ، ويلاحظ أن الصفة العلاجية للإخصاب الصناعى فى أسلوبه الداخلى (التلقيح الصناعى) وفى أسلوبه الخارجى (الإخصاب) يمكن أن يختلف فيها النظر ، فلكى يكون العمل الطبى أو الجراحى علاجياً يجب أن يكون من شأنه إزالة العلة المسببة للمرض فى الجسم أو النفس، والظاهر أن الإخصاب الصناعى لا يُعالج مرضاً أى يُزيل السبب المانع من الإخطاب بالطريق الطبيعى ، بل هو يقتصر على مجرد المساعدة على إحداث الإخصاب ، وبالتالى الإنجاب ، ومع ذلك يمكن النظر إلى الترضية النفسية الناتجة عن الحصول على الولد بطريق الإخصاب الصناعى للإقرار بصفته العلاجية ، فهذه العملية تضع نهاية للسبب المؤدى إلى الاضطراب النفسى الناتج عن عدم القدرة على الإنجاب بالطريق الطبيعى .

وعلى هذا فإن تحديد الضرورة الشرعية المُبيحة للإخصاب الصناعى الذاتى يمكن أن يقتصر فيه على كونه مُحققاً لغرض مشروع هو الحصول على الولد ، الأمر الذى يُزيل من الأسرة أسباب الاضطراب والتصدع .

ج - الإخصاب الصناعى كوسيلة لتحسين النسل :

يُثار التساؤل ، بصدد اشتراط الضرورة الداعية للإخصاب الصناعى ، عما إذا كان يجوز مباشرته بهدف تحسين السلالة حالة توصل العلم إلى طرق تنقية اللقائح الآدمية مما يشوبها من عيوب وتزويدها بأسباب القوة . لعل الإجابة التى تتبادر إلى الذهن ، لأول وهلة على هذا التساؤل ، هى أنه لا يجوز إجراء الإخصاب الصناعى لهذه الغاية ، ما دامت تتضمن تعديلاً

فى خلق الله ، وتتأكد حرمة هذه الغاية أيضاً إذا استخدم فى إنجاز العملية عناصر إنجاب صادرة من غير أزواج ، وهذا ما يقتضيه سد ذريعة الفساد المؤدية إلى اختلاط الأنساب. وعلى أى حال فإن مثل هذه العمليات محلها الحيوانات والنباتات التى لا تجرى بينها الأنساب[1] ، أما بنى آدم الذين كرمهم الله تعالى فلا يصح أن يُتخذوا مجالا لمثل هذه التجارب والأعمال. وإذا كان الأصل هكذا هو عدم جواز مباشرة الإخصاب الصناعى كوسيلة لتحسين النسل ، إلا أن اشتراط الضرورة أو الحاجة الشرعية لمباشرته بهدف الحصول على الولد يبرر النظر فى مدى جواز اللجوء إليه بين زوجين ثبت بالدليل العلمى اليقينى إصابة نسلهما بأمراض وراثية . صحيح أن الإسلام يوجه الإنسان إلى اتخاذ أسباب قوة نسله بإحسان اختيار كل من الزوجين للآخر قبل الزواج واتخاذ أسباب العلاج قبل الإنجاب ، إلا أن الواقع العملى دل على عدم اتخاذ الناس ، أو بعضهم ، لهذه الأسباب لتتهيأ الفرص هكذا لإنجاب نسل ضعيف أو مصاب بأمراض وراثية ، وفى هذه الحالة فقط ، يُثار التساؤل عما إذا كان استهداف الحصول على الولد ، أى ولد ، هو كل ما تقتضيه الضرورة الداعية للإخصاب الصناعى ، أم أن مقاصد الشريعة ، وبصفة خاصة ، المحافظة على نسل قوى ، يستدعى عدم مباشرة هذا الإخصاب إذا تأكد للطبيب أن الولد سيُخلق مصاباً بمرض وراثى . هذا من جانب ومن جانب آخر فإنه إذا فُرض ولجأ الزوجان ، بالحالة المذكورة آنفا ، إلى الإخصاب الصناعى ووجد الطبيب أن اللقيحة الناتجة عن التقاء مائهما مصابة بمرض وراثى ، فهل يجوز له أن ينقى هذه اللقيحة من أسباب المرض باتخاذ أسباب العلاج التى وصل إليها العلم الطبى ؟

هذه مجرد أسئلة تُثيرها الإمكانات التى توصل إليها علم الوراثة بصدد علاج الموروثات (ناقلات الوراثة) أو ما يُسمى بالعلاج الجينى ، الذى يتضمن فيما يتضمن إجراءً جذرياً يتمثل فى اقتطاع ناقلات الوراثة المعيبة واستبدالها بغيرها من مصادر أجنبية . وإذا كان لنا أن نجزم بحرمة التعديل فى الخلقة الآدمية ، إلا أن بحثنا هذا ، الذى يقوم على منهج علمى فى البحث والتقصى ، يتيح لنا مناقشة مدى شرعية الإخصاب الصناعى بين بذرتى زوجين وفحص اللقيحة قبل زرعها فى رحم الزوجة ، بحيث إذا ثبت للطبيب أن اللقيحة مصابة بمرض وراثى حاول علاجه وإلا امتنع عن نقل اللقيحة إلى رحم الزوجة . وكما هو ظاهر

(١) فتوى دار الإفتاء المصرية رقم ١٩٨٠/٦٣ ، الفتاوى الإسلامية المجلد ٩ ص ٣٢٢٨ .

فإن هذا التساؤل يُثير مسألة أعم تتعلق بمدى حرمة اللقيحة (واللقيحة ليست هى الجنين) قبل زرعها فى رحم الزوجة . وقد كانت هذه المسألة العامة هى بيت القصيد فى بحث آخر عن استخدامات الأجنة البشرية ، أما هنا فيكفى أن نُثير التساؤل عما إذا كان من الجائز شرعاً التخلص من اللقيحة ، التى لا تتمتع بحياة إنسانية ، إذا ثبت أن سيرها فى مراحل نموها الطبيعى سوف ينتج عنه ولد مصاب بتشوهات أو أمراض وراثية .

وفى اعتقادنا أنه لا يوجد ما يمنع شرعاً الطبيب من محاولة علاج العيب الوراثى إذا اقتصر الأمر على مجرد إصلاح الخلل فى الحقيبة الوراثية .

يخلص مما تقدم أن مباشرة الإخصاب الصناعى تتقيد بتحقيق الضرورة له ، وهى تتحدد بحالة زوجين توفر لهما عناصر صالحة للإنجاب ولكن لا يمكن إحداث الإخصاب بين مائهما بالطريق الطبيعى ، فهنا يُلجأ إلى الإخصاب على أن تُنقل اللقيحة إلى رحم الزوجة نفسها.

٣ – إذا توفرت الضرورة الداعية لأسلوب الإخصاب الصناعى سواء باعتباره وسيلة علاجية للاضطرابات النفسية الناتجة من عدم الولد أو كوسيلة للحصول على الولد وهو غرض مشروع ، فإن مباشرة هذا الأسلوب تتقيد بالقاعدة الكلية التى تقضى بأن مخاطر أى وسيلة علاجية أو أسلوب مُحقق لغرض مشروع يجب ألا تتعدى مزاياها المتوقعة ، كما أن هذه المخاطر يجب ألا تكون أعظم من مخاطر المرض أو الحالة الخلقية المانعة من الإخصاب بالطريق الطبيعى .

وتتطلب هذه القاعدة ليس فقط اتخاذ الاحتياطات لمنع مخاطر عديدة سنذكرها فيما بعد، ولكن أيضاً اتخاذ أسباب الحيطة لمنع عرقلة النمو الطبيعى للقيحة وعدم التغيير فى معطياتها الوراثية .

٤ – يجب اتخاذ الاحتياطات اللازمة لمنع اختلاط لقيحة الزوجين بغيرها سداً لباب اختلاط الأنساب ، وهذا يقتضى عدم إجراء عمليات الإخصاب الصناعى إلا على يد أطباء – يُفضل أن يكونوا مسلمين – فى وحدات أو مراكز معتمدة توفرت لها كافة الإمكانات سواء فيما يتعلق بالأجهزة أو فيما يتعلق بالعاملين بها ممن يُشهد لهم بالأمانة، ويجب أن تخضع هذه المراكز لرقابة الدولة[1] ، ويقع على عاتق أهل

(١) توفيق فرج ص ١٠١ ، السلمى ص ١٣٢ .

الاختصاص فى هذه المراكز التحقق من وجود الضرورة الداعية للإخصاب الصناعى الذاتى ورضاء الزوجين بمباشرته ومراعاة الدقة الكاملة فى كل مراحل العملية والامتناع عن كل ما من شأنه عرقلة النمو الطبيعى للقيحة والمحافظة على عناصر الإنجاب والتأكد من عدم اختلاطها بغيرها .

٥ – يجب على الطبيب الذى يُباشر العملية ألا يطلع على أكثر مما تقتضيه الضرورة ويجب أن يكون معه زوج أو محرم للمرأة ، أو على الأقل يجب ألا يختلى الطبيب بها[١] .

٦ – نظراً لخطورة عمليات الإخصاب الصناعى واتصالها بدعائم الأسرة فإن من المرغوب فيه تنظيمها بمقتضى تشريع ملزم يحرم الأفعال المخالفة لأحكامه ، ويجب أن يراعى فى وضع أحكام هذا التشريع استبعاد كل شبهة لمخالفة أحكام الشريعة الإسلامية وأن يكون حفظ النسب هو الضابط الأساسى فى تنظيم الإخصاب الصناعى بين الزوجين .

خامساً : رد الفعل الاجتماعى :

إذا ما تحققت ضوابط إجراء عمليات الإخصاب الصناعى الذاتى على النحو السالف بيانه، فإن هذا يعنى أنها تنخرط فى دولاب الشرعية السائد ، ومن المفروض أن تستكمل حينئذ مقومات قبولها الاجتماعى لدى الناس ، ويصبح استيعاب نتائجها الإيجابية أمراً مطلوباً ، ما دامت تُشبع حاجة أو رغبة إنسانية حادة ، لتكون العملية فى النهاية ، عملاً أخلاقياً ومفيداً[٢] على أن هذا يتطلب ترقية الوعى الاجتماعى بإيجابيات هذه العمليات باعتبارها نوعا من العلاج أو وسيلة لإشباع حاجة مشروعة عن طريق نشر المعارف الخاصة بها والتدليل على اتساقها مع النسق الاجتماعى للقيم وقدرتها على تدعيم نظام الأسرة . وقد يكون من المفيد لهذه الغاية ، المقارنة بين إيجابيات الإنجاب الصناعى داخل رحم الزوجة من ماء زوجها وسلبيات أساليب الإنجاب الصناعى التى يدخلها عنصر أجنبى عن الزوجين .

ولا شك أن نظرة المجتمع الإيجابية لظاهرة الإخصاب الذاتى ، وهو ما يعتمد على سلامة النسب إلى الأبوين ، سوف تؤثر إيجابياً على النمو النفسى والاجتماعى للوليد[٣] .

(١) بدر المتولى ، آراء فى التلقيح الصناعى ، فى ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٤٨٣ .
(٢) محمد على محمد ، الانعكاسات الاجتماعية لظاهرة طفل الأنابيب ، ندوة طفل الأنابيب ، الإسكندرية ، ١٩٨٥ ص ٨٠ .
(٣) محمد على محمد ، المرجع السابق ، ص ٨٢ .

المطلب الثانى

الأحكام القانونية للإخصاب الذاتى

رأينا فيما سبق كيف أن الإنجازات العلمية فى مجال الإنجاب يمكن أن تؤثر فى القواعد القانونية التى وضعت على أساس معطيات أدخلت عليها هذه الإنجازات العديد من التعديلات . ولما كان القانون ينظم مكتسبات العلم الحديث فى ضوء ما يمليه عليه سلم القيم السائدة فى المجتمع ، وكانت القيم الدينية والأخلاقية تشغل مكاناً متميزاً فى هذا السلم ، فإن القانون لا يسعه إلا أن يضع فى اعتباره عند تنظيم الإخصاب الصناعى القواعد المستمدة من الأديان السماوية .

ونقتطف فيما يلى شرائح من الأحكام والنظم القانونية مما يكون للإخصاب الصناعى علاقة بها لنرى كيف يجرى تطبيقها على المسائل التى تثيرها هذه العملية .

أولا: هل يمكن تجريم التلقيح الصناعى الذاتى ؟

رغم أنه لا يمكن اعتبار الإخصاب الصناعى الذى يجرى بين زوجين برضاهما من قبيل الزنا أو من الجرائم الخلقية الماسة بالأسرة ، إلا أن ثمة تشريعات صدرت فى دول إسلامية تجرم هذا العمل انطلاقاً من تصور قوامه ، مخالفته للشريعة الإسلامية . فقد أصدر المشرع الليبى القانون رقم ١٧٥ لسنة ١٩٧٢[1] نص فيه على أنه تطبيق لمبادئ الشريعة الإسلامية وأضيفت به فقرتان للمادة ٤٠٣ من قانون العقوبات ، وبمقتضى هذا القانون (م ٤٠٣/ب) يعاقب كل من يقوم بتلقيح امرأة صناعيا بطريق القوة أو التهديد أو التدليس بالسجن لمدة لا تزيد عن عشر سنوات (تخفض مدة السجن إلى خمس سنوات إذا أجرى التلقيح برضاء المرأة) ، ووفقاً للمادة ٤٠٣/ب تعاقب كل امرأة تقبل التلقيح الصناعى أو تتخذ إجراءات لهذا الغرض بالسجن مدة لا تزيد عن خمس سنوات ويعاقب الزوج بنفس العقوبة إذا جرى التلقيح برضائه ، سواء جرى التلقيح بمعرفة الزوجة أو عن طريق غيرها .

والصياغة التى وضع بها هذان النصان هى صياغة عامة لم تفرق فى التلقيح الصناعى بين التلقيح الذاتى والتلقيح الأجنبى . ولعله من المفهوم سبب تجريم التلقيح الصناعى من أجنبى باعتبار أنه يهدد الأسس التى يقوم عليها نظام النسب الذى على أساسه تتحدد حقوق

(١) بتاريخ ١٩٧٢/١٢/٧ منشور بالجريدة الرسمية الليبية رقم ٦١ بتاريخ ١٩٧٢/١٢/٢٣ ، ص ٣٧٢ .

الوليد. ويلاحظ أن المذهب السائد فى ليبيا هو مذهب مالك الذى يمكن أن تصل أقصى مدة للحمل فيه إلى خمس سنوات ، ويتفرع عن ذلك أن الطفل الذى تأتى به الزوجة فى هذه المدة ولو حدث خلالها انتهاء الزواج بالطلاق أو وفاة الزوج ، يعتبر ولداً شرعياً . ومثل هذا الحكم يمكن أن يجعل التلقيح الصناعى طريقاً لإثبات النسب زوراً . ومن هنا يرى كيف أن تجريم التلقيح الصناعى يمنع من اتخاذه وسيلة لمخالفة المبادئ الشرعية للنسب .

ومع ذلك فإن تجريم التلقيح الصناعى الذاتى بين زوجين هو أمر غير مفهوم ما دام أنه لا يؤدى بذاته إلى اختلاط الأنساب . ورغم أن المذكرة الإيضاحية للقانون الليبى لم توضح أساس التجريم فى هذه الحالة ، إلا أن ما أشارت إليه من الآيات القرآنية يبرر البحث فى هذه الآيات عن أساس التجريم ، ومن هذه الآيات ورد قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ (الفرقان/٥٤) ، وقوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ (الأعراف/١٨٩) ، وقوله تعالى ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ (الشورى/٤٩، ٥٠) . وتشير هذه الآيات الكريمة إلى أن خلق الإنسان أمر يستأثر به الله تعالى وأن الإنجاب يجرى وفقاً لسنن ثابتة ، ولعل المشرع الوضعى الليبى رأى فى التلقيح الصناعى ما يمثل افتئاتا على حق الله وقدرته أو تمرداً على حكمه تعالى ، وربما انصرف الذهن أيضاً إلى اعتبار التلقيح الصناعى الذاتى تبديلاً لسنن الله فى الخلق .

ومن المتصور أن يكون الدافع إلى تجريم التلقيح الصناعى بين زوجين هو الخشية من إساءة استخدامه كأن تقوم الزوجة بتلقيح نفسها بمنى زوجها بعد طلاقها أو وفاة زوجها[1] .

(١) انظر فى هذه التفسيرات مقالة باللغة الإنجليزية عن حماية التشريع الليبى للأخلاق الإسلامية والعربية فى مجال العلاقات الجنسية للكاتبة آن اليزابيث مير ، منشورة فى الجورنال الأمريكى للقانون المقارن ، ١٩٨٠، المجلد ٢٨ ص ٢٩٢ ، وترى الكاتبة أن المشرع الليبى حرص على إعطاء مسحة إسلامية للقانون ليضمن تنفيذه ، وترى أن أصل إصداره يرجع إلى ما يلعبه النسب من دور كبير فى الحياة القبلية السائدة فى ليبيا، وحيث يعتمد على التنظيم القبلى للأسرة فى توزيع الثروة فى حالة وفاة أحد أعضائها ، وبذلك فإن هذا التنظيم له مغزى اقتصادى ، وتنتهى الكاتبة إلى أن علاقات الدم والنسب فى التنظيم القبلى تقوم على مبادئ يصعب على المجتمعات الغربية فهمها بعد تضاؤل أهمية روابط القرابة من الناحية الاجتماعية والاقتصادية فى هذه المجتمعات ، ولعل عدم الفهم الذى تشير إليه =

وقد أشارت المذكرة الإيضاحية للقانون الليبى إلى اعتبارات اجتماعية ، تُملى تجريم التلقيح الصناعى ، وقوامها أن الأسرة تعتبر حجر الأساس فى المجتمع الليبى وأن السماح بهذه العملية يصطدم بعادات وتقاليد وقيم المجتمع الإسلامى .

ثانيا : الآثار المترتبة على انعدام الرضاء أو تعيبه :

تتقيد شرعية الإخصاب الصناعى من ماء زوجين بصدور رضاء صحيح منهما وهما على بينة من أمر كافة معطيات هذه العملية[1] وإذا انعدم الرضاء أصلا أو شابه عيب كالإكراه أو استصدار الرضا بالعملية عن طريق الغش أو الخداع[2] ، ففى هذه الحالة يتخلف شرط من شروط صحة الرضاء بالعملية ، بل إن إجراء العملية بهذه الحالة قد يقع تحت طائلة العقاب، فقد يشكل هذا العمل جريمة إيذاء أو هتك عرض الزوجة بالقوة أو بالتهديد . ويُسأل الطبيب عن هذه الجريمة ، وكذلك الزوج كشريك له ، إذا ارتكب الفعل وهو على معرفة بحقيقة الحالة[3] .

ثالثا : تنفيذ الاتفاق على الإخصاب الصناعى :

رأينا فى ضوابط شرعية الإخصاب الصناعى ، أنه لا يجوز إجراؤه إلا برضاء الزوجين، ومن هنا يُثار التساؤل عن حكم العدول عن هذا الرضاء قبل إجراء العملية ، وهل يمنع انتهاء العلاقة الزوجية بالطلاق أو بالوفاة من تنفيذه ؟

= الكاتبة يرجع إلى الاتجاه الذى يسود التشريعات الجنائية الغربية والذى يقوم على الفصل بين دائرتى القانون والأخلاق وحيث لا يُلجأ إلى أسلوب التجريم القانونى للأفعال الماسة بالقيم الأخلاقية ، كما أن القانون فى هذه المجتمعات لا يشمل من القيم الأخلاقية بالحماية إلا ما يراه المجتمع عرفًا جديرًا بالحماية، بحيث إذا تغيرت النظرة الاجتماعية إلى قيمة معينة فإنها تخرج من نطاق القيم المشمولة بالحماية الجنائية. هذا فى حين أن مبادئ الشريعة الإسلامية تجرم الأفعال المخالفة لقواعد نظام القيم الأخلاقية التى تعرفها هذه الشريعة: انظر فى ذلك محمد سليم العوا، الجرائم الماسة بالأسرة فى الشريعة الإسلامية والتشريعات العربية، مجلة المحاماة (القاهرة) السنة ٦٧ (العددان ٥ ، ٦) ١٩٨٧ ، ص ٤٩ ، ٥٨ .

(١) تشترط بعض القوانين لإجراء التلقيح الصناعى الحصول على إذن الهيئة التى يحددها القانون مثل وزير الصحة فى قانون جنوب أفريقيا .

(٢) قد يحدث الغش أو الخداع من جانب الزوجة إذا لجأت إلى إيهام زوجها أن البويضة منها أو أن السائل المنوى الذى سيستخدم فى العملية قد استخلص منه على خلاف الحقيقة : السلمى ص ١٢٥ .

(٣) السلمى ص ١٢٣ ، أحمد شوقى عمر ، التلقيح الصناعى بين التشريع والقانون ، مجلة القضاء (القاهرة) السنة ٢ العدد ٤ (أبريل ١٩٨٧) ص ٩ .

تمر عملية الإخصاب الصناعى بمرحلتين ، الأولى تتمثل فى التقاط البويضة من مبيض الزوجة واستخلاص السائل المنوى من الزوج ، ويلزم لإجراء هذين العملين رضاء الزوجين بهما . وفى المرحلة الثانية يُجرى تلقيح البويضة بالمنى تمهيداً لإيداع اللقيحة فى رحم الزوجة. وإذا كان يلزم رضا الزوجين بهذه الأعمال أيضاً ، إلا أن التساؤل يُثار عن أثر العدول عن هذا الرضا قبل تنفيذ العملية ، وبصفة خاصة هل يجوز إجبار الزوجة على إيداع اللقيحة فى رحمها ؟

إذا حصل العدول عن الاتفاق قبل الشروع فى إجراء أعمال المرحلة الأولى ، فإنه لا يمكن إجبار أحد الزوجين على تنفيذه لأن هذا الإجبار يعنى المساس بحرية شخصية تتصل بالكيان الجسدى ، وهو ما لا يجوز خصوصاً وأن العدول عن الاتفاق قبل تنفيذه لا يمس حقوق غيرهما ، إذ الفرض أن هذا العدول يحدث قبل تلقيح البويضة بالمنى ، أى قبل أن تنشأ حياة فى اللقيحة ، مما يستحق الحماية ، كذلك يجوز العدول عن الاتفاق قبل تنفيذه إذا تراضى الزوجان على الطلاق أو توفى الزوج قبل تلقيح البويضة بمنيه لأنه لا يجوز على أية حال أن يحدث إنجاب بينهما بعد انتهاء العلاقة الزوجية بالطلاق أو الوفاة[1] .

وإذا عدل الزوج وحده عن الاتفاق ، أو قام بطلاق زوجته ضد رغبتها بعد استخلاص مائه ولكن قبل مزجه ببويضتها ، فقد ذهب البعض[2] إلى أنه يجوز للزوجة أو المطلقة أن تطلب تنفيذ الاتفاق على أساس أن رضاءه لم يعد مطلوباً بعد أن تم الحصول على مائه برضاه ، وهذا المذهب محل نظر لأكثر من سبب ، فأولاً المبدأ المقرر فى شأن الاتفاقات المتعلقة بالكيان الجسدى هو جواز العدول عنها قبل تنفيذها ، والتنفيذ فى الحالة التى نحن بصددها لا يقتصر على استخلاص عنصر الإنجاب من صاحبه ، ولكن أيضاً استخدامه فى إحداث الإخصاب ، وثانياً فإنه لا يصح شرعاً بعد انتهاء العلاقة الزوجية أن يحدث إنجاب من طرفيها ومعروف أن الإنجاب يفترض سبق امتزاج ماء الزوج ببويضة زوجته .

ومتى صدر رضاء الزوج باستخلاص مائه وجرى تلقيح بويضة زوجته ، فإنه يشرع فى إتمام العملية ما دام لم يعدل عن رغبته حتى ولو توفى قبل إيداع اللقيحة رحم زوجته ،

(١) توفيق فرج ص ١٠٤ ، حافظ السلمى ص ١٢٨ .
(٢) توفيق فرج ص ١٠٤ .

ويذهب الفقه الغالب[1] إلى أن الزوجة ملزمة بإيداع اللقيحة رحمها ويجوز إكراهها على ذلك عند الحاجة لأنها سبق أن أصدرت رضاءها على التقاط بويضتها وجرى تلقيحها برضاها ، يُضاف إلى ذلك أن الحمل يبدأ من وقت هذا التلقيح ، ومن حق الحمل (اللقيحة) أن تضعه فى رحمها ، ويعد رفضها لذلك عدوانا على هذا الحق وهو غير جائز .

وفى حالة وفاة الزوج قبل مزج مائه ببويضة زوجته ، أو كان ماء الزوج المتوفى محفوظاً فى بنك المنى ، فهل يحق للزوجة أن تطالب بتنفيذ الاتفاق ؟ يرى البعض[2] أنه إذا توفى الزوج مُصراً على رغبته فى الإنجاب ، فإنه يجوز للزوجة أن تُطالب باستكمال مراحل العملية إلى النهاية دون حاجة إلى الحصول على موافقة ورثة زوجها المتوفى ، إذ إن حقه فى هذا الشأن مما يتصل بشخصه ولا ينتقل بالتالى إلى ورثته . وينتهى أنصار هذا الرأى إلى أنه إذا حدث الإنجاب فإن المولود ينسب إلى الزوج المتوفى . وفى اعتقادنا أن هذا الرأى محل نظر كبير لأنه لا يجوز شرعاً أن تحمل امرأة أو تخصب بويضتها عن طريق ماء زوجها إلا خلال مدة قيام العلاقة الزوجية بينهما ، فإذا انتهت هذه العلاقة بوفاة الزوج فلا يجوز مزج ماء الزوج المتوفى ببويضة أرملته ، ذلك أن أحد مبادئ الإنجاب الشرعية يقضى بأنه لا يجوز أن يحدث إخصاب بين ماء رجل وبويضة امرأة إلا فى إطار علاقة زوجية ، ولا يكفى أن يجرى انفصال عنصرى الإنجاب من الرجل والمرأة أثناء قيام العلاقة الزوجية ، فإذا توفى الرجل قبل مزج مائه ببويضة زوجته فلا يصح استكمال مراحل الإخصاب الصناعى بعد ذلك لانتهاء العلاقة الزوجية بينهما .

رابعاً : مسئولية الطبيب :

يقوم الطبيب الممارس لعملية الإخصاب الصناعى ، خاصة الإخصاب المعملى ، بدور أساسى فى إجرائها ، ولذلك تقع عليه عدة واجبات ، سبق أن أشرنا إليها ، ويترتب على إخلاله بها انعقاد مسئوليته . وتحديدا لأبعاد هذه المسئولية نقول إنه يجب على الطبيب أن يقف فى عمله عند الحد المباح فلا يجرى أى عمل حرام فى ذاته أو وسيلة للحرام عند ممارسته لعملية الإخصاب الصناعى ، ويجب عليه أن يضع نصب عينيه خطورة هذه العملية على نظام النسب الذى تتولاه الشريعة ، ومن بعدها القانون ، بالحماية والرعاية . فإذا خرج

(١) انظر فى الإشارة إلى ذلك السلمى ص ١٢٢ .
(٢) توفيق فرج ص ١٠٤ .

الطبيب فى عمله عن حدوده الشرعية كان مسئولاً ويجب أن يعاقب شرعا على فعله الحرام، فمن يجرى مثلا الإخصاب بين مائى رجل وامرأة ليسا زوجين وهذا عمل محرم ، يعد شريكا لهما فى هذا العمل[١] . والطبيب الذى يهمل فى اتخاذ الاحتياطات اللازمة لمنع الخلط بين أنابيب الإخصاب يستحق العقاب ، ويستحق نفس هذا المصير من باب أولى إذا تعمد ذلك .

يجب على الطبيب إذن أن يراعى فى إجراء عملية الإخصاب الصناعى ضوابطها الشرعية ، وقد سبق أن رأينا أن الطبيب يعرض نفسه لعقاب جريمة هتك العرض بالقوة أو التهديد إذا أجرى هذه العملية ، حتى بين زوجين ، بدون رضاء حر من الزوجة . ويرى البعض أنه يجوز تقرير المسئولية الجنائية للطبيب إذا تسبب فى إتلاف البويضة الملقحة أو إفسادها سواء كان ذلك إهمالا أو عمدا[٢] . ويُسأل الطبيب أيضاً إذا ترتب على خطئه نشوه الجنين ، ويقال إن الطبيب الذى ترتب على خطئه عدم تحقيق النتيجة المطلوبة ، يعد مسئولاً عن المساس بمادة الجسم[٣] ، ونعتقد أن هذا القول الأخير لا يصح إلا إذا تطابق فعل الطبيب مع إحدى الجرائم التى نص عليها قانون العقوبات على سبيل الحصر .

وقد أثير التساؤل عن مدى مسئولية الطبيب إذا كان إجراء أو استكمال عملية الإخصاب الصناعى يمثل خطراً على حياة الزوجة أو صحتها أو على سلامة الجنين ، وذلك فى حالة علم الطبيب بوجود مرض وراثى لدى الزوجين يمكن أن ينتقل إلى الجنين . رأينا أن من بين ضوابط شرعية الإخصاب الصناعى تناسب منافعه مع مضاره ، وهذا هو المقرر أيضاً فى شأن إباحة العمل الطبى بصفة عامة ، ولا يعفى الطبيب من مسئوليته أن يطلب المريض علاجه بأسلوب لا يكفل هذا التناسب . وبناء عليه يجب على الطبيب أن يرفض إجراء عملية الإخصاب الصناعى إذا ثبت لديه الخطر ، أو احتماله ، الذى تتعرض له الزوجة أو الجنين[٤] ، فإذا لم يقف الطبيب الممارس للعملية على احتمال الخطر الذى يهدد الجنين، بإصابته بأمراض وراثية ، إلا بعد إجراء التلقيح وقبل نقل اللقيحة ، إلى رحم الزوجة،

(١) زين العابدين ، الرسالة السابقة ، ص ٨٢٥ .
(٢) السلمى ص ٢٦ .
(٣) محمد أسامة فايد ، المسئولية الجنائية للأطباء ، رسالة دكتوراه جامعة القاهرة ، ١٩٨٣ ، ص ٣٩٣ .
(٤) السلمى ص ١٣٠ .

فهل يجب عليه أن يستكمل العملية أم أنه يجوز له التخلص من اللقيحة . هذه مسألة خاصة متفرعة من مسألة عامة تتعلق بمدى الحماية القانونية التى تتمتع بها اللقيحة البشرية، وهو ما يتطلب بحثا خاصا يتجاوز حدود ما نحن بصدده الآن. وقد نلاحظ هنا أنه إذا اتفقنا على أن اللقيحة البشرية ، قبل نفخ الروح فيها ، لا تتمتع بحياة إنسانية ، فإن مقصد الشارع فى تحقيق النسل القوى قد يبرر عدم تنمية اللقيحة وتركها لمصيرها المحتوم[1] .

خامسا : حقوق الحمل المستكن :

تثير عملية الإخصاب الصناعى ، وبصفة خاصة الإخصاب المعملى ، التساؤل عن حقوق المخلوق الناتج عنها ، الذى يختلف وضعه القانونى بحسب المراحل والأطوار التى يمر بها فى نموه . فقد رأينا أن عملية الإخصاب المعملى تمر بمرحلتين ، الأولى تتمثل فى التقاط بويضة الزوجة واستخلاص ماء الزوج ومن ثم إجراء التلقيح بينهما ، ويطلق على المخلوق الناتج عن هذه المرحلة مصطلح اللقيحة (البويضة الملقحة) ، أما المرحلة الثانية فهى تتضمن إيداع اللقيحة رحم الزوجة ، ومن ثم تمر فى إطار نموها داخله لحين الولادة . وإذا كان مصطلح الجنين يطلق فى الاستعمال الدارج على كافة أطواره فى هذه المرحلة الثانية ، إلا أن بعض الفقهاء يذهب إلى أن مصطلح الجنين لا يصدق إلا على المادة الجنينية فيما بعد طور المُضغة حين يتبين فيه شيء من خلق آدمى[2] ، أما الحمل فهو مصطلح يشير إلى اندغام البويضة الملقحة الحية فى جدار الرحم[3] ، وربما أتيحت لنا الفرصة فى المستقبل لبحث تفصيلات هذا الموضوع الذى سبق أن تعرضنا لجانب من جوانبه (هو استخدامات البويضات الملقحة) ولكن الذى يعنينا هنا هو أن نعرض لبعض حقوق الجنين التى تكفلها نصوص القانون فى ضوء الحقائق التى كشفت عنها عمليات الإخصاب الصناعى .

---

(١) جاد الحق على جاد الحق ، التلقيح الصناعى لتوالد الإنسان والإجهاض ، مجلة الأزهر ، جـ ١٠ ، السنة ٥٥ (يوليو ١٩٨٣) ص ١٤٤٦ ، حيث يشير إلى جواز إجراء التعقيم مؤقتاً منعاً من انتقال المرض إلى الذرية ويشير إلى قول القرطبى فى كتابه الجامع لأحكام القرآن من أن النطفة لا يتعلق بها حكم إذا ألقتها المرأة قبل أن تستقر فى الرحم ، ثم يفتى صراحة (ص ١٤٤٨) بجواز إسقاط الجنين بالإجهاض قبل مائة وعشرين يوماً إذا ثبتت إصابته بعيوب وراثية خطيرة لا تتلاءم مع الحياة العادية .

(٢) سلام مدكور ، نظرة الإسلام إلى تنظيم النسل ، ١٩٦٥ ، ص ٢٥ ، ونفس الكاتب ، الجنين والأحكام المتعلقة به ، ص ٣٤ .

(٣) طلعت القصبى ، مناقشات فى ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٢٨١ .

للجنين وهو فى بطن أمه ، حقوق تقررها النصوص الجنائية وحقوق أخرى تقررها النصوص المدنية ، أما عن الحماية الجنائية فقد كفلتها نصوص قانون العقوبات الخاصة بالإجهاض الذى يجعل منه جريمة يعاقب عليها فيما عدا حالة العذر المبيح[1] ، كالحالة التى يشكل فيها الجنين خطرًا على حياة الأم . ويجمع فقهاء الشريعة على تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح إلا لعذر ، أما قبل نفخ الروح فقد اختلف فى حكمه من الإباحة إلى الكراهية إلى التحريم[2] .

وبالنسبة للحقوق المدنية فلا يثبت منها للجنين إلا ما يقررها القانون بنصوص خاصة مثل الحق فى الإرث والحق فى تلقى الوصية[3] .

ولما كانت نصوص القانون قد وضعت على أساس الوضع الغالب ، وهو الإخصاب داخل الرحم ، فإن تغير هذا الوضع فى الإخصاب الصناعى يثير التساؤل عن تأثير ذلك على أحكام القانون فى هذا الخصوص .

١ - الميراث :

القاعدة أنه يوقف للجنين من تركة المتوفى أوفر التعيين على تقدير أنه ذكر أو أنثى ، وتسوى حقوقه نهائيًا عند ولادته حيا[4] . وقد روعى فى وضع هذه الأحكام الصورة السائدة للإنجاب حيث تجرى كافة مراحله داخل الجسم ، ولذلك فإن إمكان حدوث الإخصاب خارج الرحم وأيضًا إمكانية تحديد جنس الجنين منذ لحظة الإخصاب ، قد يحملان على الظن بضرورة إدخال شيء من التعديل على النصوص المتعلقة بميراث الجنين. فهل هذا صحيح ؟

---

(١) المواد ٢٦٠ – ٢٦٤ من قانون العقوبات المصرى . وفى هذا المعنى أيضًا مناقشات ندوة الرؤيا الإسلامية لبعض الممارسات الطبية التى نظمتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت – ١٨/٤/١٩٨٧ ص ٧٤٢.

(٢) جاد الحق على جاد الحق ، التلقيح الصناعى لتوالد الإنسان ، ص ١٤٤٢ . حسن الشاذلى ، حق الجنين فى الحياة . الشريعة الإسلامية فى كتاب ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ، الكويت ، ١٩٨٣ ص ٣٩٩ وما بعدها . محمد نعيم ياسين ، الإجهاض بين القواعد الشرعية والمعطيات الطبية . نفس المرجع ص ٢٥٩ ، ٢٦٠.

(٣) مادة (٤٢) من قانون المواريث المصرى رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٣ ، والمادتان ٣٥ ، ٣٦ من القانون المصرى رقم ٧١ لسنة ١٩٤٦ م .

(٤) مادة (٤٤) من قانون المواريث المصرى رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٣ .

فمن ناحية أولى متى تحدد جنس الجنين (ذكر أو أنثى) من وقت الإخصاب ، فيجب أن يوقف له فى تركة مورثه نصيبه على أساس هذا الجنس ، وذلك متى توفى المورث بعد إدخال اللقيحة رحم الزوجة . أما إذا حدثت الوفاة قبل ذلك فإن إعمال حكم قانون المواريث يتطلب اعتبار اللقيحة جنيناً مما ينطبق عليه هذا الحكم ، وهذا الاعتبار يمكن أن يكون محلاً للنظر ، فرغم أن كتب الفقه الإسلامى تطلق مصطلح الجنين على مادته منذ تمام تلقيح البويضة بالحيوان المنوى إلا أنها تفترض تكوين المادة فى الرحم واستقرارها به[1] . ومع ذلك فربما يتجه النظر إلى إثبات حق الإرث ، فى هذه الحالة ، للجنين لأنه ولئن كان خارج الرحم وقت حدوث السبب الموجب للإرث ، وهو وفاة المورث ، إلا أن مآله الاستقرار بالرحم، وربما جرى تأييد هذا النظر بأن نصوص القانون لم تشترط مضى مدة معينة على التلقيح ، بحيث إذا حدثت وفاة المورث ، فى حالة الحمل بالطريق الطبيعى ، فور التقاء الزوجين وتكون اللقيحة داخل رحم الزوجة ، فإن حق الإرث يثبت أيضاً فى هذه الحالة . ومؤدى ذلك أن مكان الإخصاب لا يؤثر فى ثبوت حق الإرث ما دامت وفاة المورث قد وقعت بعد تكوين اللقيحة شريطة أن تنتقل اللقيحة إلى رحم الأم .

ومن ناحية ثانية فقد يضع القانون فى اعتباره ، مثل قانون المواريث المصرى ، عند تحديد حالات استحقاق الجنين للإرث أقل مدة للحمل وأقصى مدة له ، فيلزم وفقاً للقانون المصرى لتوريث الجنين من أبيه ، فى حالة وفاة هذا الأخير عن زوجته (أو معتدته) أن يولد الجنين حياً خلال سنة (٣٦٥ يوماً على الأكثر من تاريخ الوفاة أو الفرقة)[2] . أما عن ميراث الجنين من غير أبيه فقد حصره القانون فى حالتين[3] :

١ – إذا ولد الجنين حياً لسنة (٣٦٥ يوماً على الأكثر) من تاريخ الوفاة أو الفرقة إن كانت أمه معتدة ، عدة موت أو فرقة ومات المورث أثناء العدة .

٢ – إذا كانت الزوجية قائمة وقت وفاة المورث ، فيجب أن يولد الجنين حياً خلال تسعة شهور (٢٧٠ يوماً على الأكثر) من وفاة المورث .

(١) سلام مدكور ، الجنين ص ٣٤ ، سلام مدكور – تنظيم النسل ص ٩ . بل يذهب البعض إلى أن المادة أو الخلايا الناتجة عن اندماج البويضة بالحيوان المنوى بعد انقسامها ونموها لا تعتبر جنينا حتى ينفخ فيها الروح ، أما قبل ذلك فحكم هذه الخلايا حكم الميت : الشيخ عبد الله بن أحمد آل محمود، الحكم الإقناعى فى إبطال التلقيح الصناعى ، ١٣٥٨ هـ، الدوحة ص ١١ .

(٢) مادة (١/٤٣) من قانون المواريث المصرى .

(٣) مادة (٢/٤٣) من قانون المواريث المصرى .

وقد روعى فى احتساب المدد المذكورة فى النص أن تبدأ من وقت يكون فيه الجنين داخل رحم أمه ، أما وقد ثبت علمياً إمكانية تكوين الجنين أو بداياته فى وقت يسبق نقله إلى رحم المرأة ، وهو وقت حدوث الإخصاب فى الأنبوب ، فقد يتجه النظر إلى وجوب احتساب المدد المذكورة من هذا الوقت . وربما تأيد هذا النظر بالقول بأن المشرع قد قصد من تحديد المدد التى أوردتها النصوص التثبت من انتساب المولود للأسرة التى يجرى بين أعضائها التوارث ، وهو ما يتطلب تكون الجنين فى مدة ترجح افتراض هذا الانتساب ، الأمر الذى يتطلب أن يدخل فى حساب هذه المدة الوقت الذى استغرقته اللقيحة قبل إدخالها رحم الأم . ومع ذلك يرى البعض[1] أنه من وقت تخلق النطفة ، وهو الوقت الذى يقرر فيه الأطباء المختصون نجاح عملية الإخصاب الصناعى ، من هذا الوقت يجرى احتساب أقل مدة للحمل وأقصى مدة له . وفى اعتقادنا أن حكمة النصوص تقتضى احتساب المدد التى حددتها من وقت الإخصاب ، إذ إنه متى جرى الإخصاب بين بويضة امرأة ومنى زوجها ، فإن هذا يثبت النسب للوليد بشرط بقائه فى رحم أمه أقل مدة متصورة للحمل مع مراعاة الوقت الذى استغرقه الإخصاب الصناعى .

٢ - الوصية :

يشترط لصحة الوصية أن يكون الموصى له موجوداً عند الوصية إن كان معيناً[2] ، وتطبيقاً لهذا الشرط يحدد القانون أحوال صحة الوصية للحمل على نحو يتحقق به من وجوده وقت الوصية . وقد لجأ القانون المصرى فى تحديد هذه الأحوال إلى وضع مدة يتعين أن يولد الجنين خلالها ، وقد راعى المشرع فى تحديد هذه المدة الحالة العادية لحدوث الحمل عن طريق الإخصاب داخل الرحم . ولذلك فإن استيعاب حكم القانون للوضع الجديد المترتب على الإخصاب خارج الرحم يستدعى إجراء بعض التعديلات فى شروط تطبيق حكم القانون المتعلقة بالمدة . وقد فرق القانون فى تحديد المدة بين حالة إقرار الموصى وجود الحمل وقت الوصية وحالة عدم إقراره بذلك ، فيجب فى الحالة الأولى أن يولد الجنين حياً خلال سنة (خمسة وستين وثلثمائة يوم فأقل) من وقت الوصية ، ويجب فى

(١) توفيق فرج ص ١٠٨ .

(٢) مادة ١٦ من قانون الوصية المصرى رقم ٧١ لسنة ١٩٤٦ - ويتم قبول الوصية أو ردها - بعد وفاة الموصى - ممن له الولاية على أموال الجنين بعد إذن المحكمة (المجلس الحسبى) - م ٢٠ من قانون الوصية المصرى .

الحالة الثانية (عدم الإقرار) أن يولد الجنين حياً خلال تسعة أشهر (لسبعين ومائتى يوم على الأكثر) من وقت الوصية أو سنة إذا كانت الحامل معتدة لوفاة أو فرقة بائنة ، وتحتسب السنة من وقت الموت أو الفرقة البائنة .

وهذا التحديد وإن كان قد استهدف به التحقق من شرط وجود الحمل وقت الوصية فى الوضع العادى للإنجاب (الإخصاب داخل الرحم) إلا أن إعماله فى حالة الإخصاب خارج الرحم يتطلب مراعاة معطيات هذا الإخصاب ، ففى هذه الحالة قد يقال إنه ليس أمام الموصى إلا أن يقر بوجود الحمل ما دام أن الأطباء المختصين قد قرروا نجاح عملية الإخصاب خارج الرحم ، فالوصية لا تكون فى هذا الفرض إلا لحمل موجود وقت إنشائها . ومع ذلك فإن القانون إذ اشترط أن ينصب الإقرار على وجود الحمل ، وكانت اللقيحة فى الأنبوب لا تعتبر حملاً ، فإن إنتاج الإقرار لأثره يتوقف على زرع اللقيحة فى رحم الأم . أما فيما يتعلق بالمدد التى حددها القانون ، فإن الوضع الجديد المترتب على حدوث الإخصاب خارج الرحم قد يقتضى احتسابها من وقت الإخصاب فى الأنبوب شريطة أن تنتقل اللقيحة إلى رحم الأم، وبذلك تدخل المدة التى استغرقها الإخصاب خارج الرحم فى حساب المدد التى حددها القانون[1] .

سادساً : حقوق طفل الأنبوب بعد الولادة :

إذا أحيط الإنجاب بطريق الإخصاب الصناعى بالشروط والاحتياطات السابق عرضها ، فإن الوليد يتمتع بكافة حقوق الطفل الشرعى من نسب وميراث ونفقة وغيرها من حقوق القرابة. وفى حالة الطفل الذى يكون من ماء رجل له زوجتان إحداهما قدمت بويضتها فامتزجت بهذا الماء ، والأخرى جرى نقل اللقيحة إلى رحمها ، وهذا إخصاب صناعى يقع على الحدود بين الإخصاب الذاتى والإخصاب من أجنبى وسوف نعالجه مع هذا الأخير ، فى هذه الحالة إذا عوملت صاحبة الرحم معاملة الأم من الرضاع فإنه يرجع فى تحديد حقوق الوليد إلى القواعد القانونية المطبقة على صلة المولود بذى قرباه من الرضاع .

(١) قارن توفيق فرج ص ١٠٩حيث يرى احتساب المدة من وقت التخلق فى الأنبوب أو الرحم حسب الأحوال.

المبحث الثالث

حكم الإنجاب الصناعى ذى العنصر الأجنبى

سبق أن عرضنا لصور أو أساليب الإخصاب الصناعى التى يدخل فى مكوناتها عنصر أجنبى سواء كان بويضة أو ماء رجل أو كان الرحم الذى تزرع فيه اللقيحة لامرأة أخرى غير صاحبة البويضة ، ويعمل العنصر الأجنبى هذا مفعوله سواء كان يوجد بين طرفين من أطراف العملية علاقة زوجية أو لا يوجد . ويعنينا هنا أن نبحث فى الحكم التكليفى لهذه الصور ، مع مراعاة أننا سوف نركز فى هذا البحث على حالة الإخصاب الذى يجرى فى إطار علاقة زوجية بين رجل وامرأة وتدخل فى إحداثه عنصر أجنبى ، مثال ذلك أن يجرى تلقيح بويضة امرأة متزوجة بماء غير زوجها ثم تعاد اللقيحة إلى رحم هذه المرأة أو غيرها ، أما إذا جرى تخصيب بويضة امرأة غير متزوجة بمنى رجل غريب عنها بالفرض فإنه حرام بالقطع تطبيقاً للمبادئ الشرعية للإنجاب السابق عرضها .

وبالنسبة لصور الإخصاب الصناعى من أجنبى بين زوجين فبعد أن نعرض لحكمها التكليفى ، نتناول بالبحث صورة خاصة منها ، وهى زرع اللقيحة المتكونة من ماء زوجين فى رحم امرأة أخرى ، وهو ما اصطلح على تسميته بالرحم الظئر أو الرحم المؤجر حيث نعرض لأحكام الاتفاق على إجراء الإخصاب فى هذه الصورة الخاصة ، ثم نتناول حكم زراعة أعضاء التناسل .

المطلب الأول

حرمة الإخصاب الصناعى من أجنبى

أجمع العلماء المسلمون ، أفراداً وجماعات ، على حرمة الإخصاب الصناعى الذى يتدخل فى إحداثه عنصر أجنبى ، كما أن ذات الحرمة ثابتة إذا حدث الإنجاب بمساعدة رحم امرأة لا ترتبط بصاحب المنى برابطة زوجية . ونعرض فيما يلى لأسانيد هذا الإجماع وحيثيات هذا الحكم الذى أصدرته جهات الفتوى .

أولاً : أسانيد التحريم :

تعد عمليات الإخصاب الصناعى من أجنبى عمليات مستهجنة دينياً ومرذولة خلقياً

وتنزل بالإنسان إلى مستوى الحيوانات وتلتقى عند جانب من الفقهاء مع الزنا فى الجوهر والنتيجة ، ولذلك يتعين منع مباشرتها على مستوى الإنسان فى أية صورة من صورها[١] ، وهذه نتيجة تجد أساسها فى المبادئ الشرعية للإنجاب عامةً وعلى أساس شرعى محدد يعنينا أن نعالجه فيما يلى ، كما أن فى منع الإخصاب من أجنبى سداً للذرائع ، أى وقاية من مساوئ الإخصاب الصناعى وحماية لنظم أساسية فى المجتمع .

١ - حرمة الأعمال المتعلقة بالفروج :

أما عن الأساس الشرعى لهذا المنع فهو يتمثل فى القاعدة التى قوامها أن الأصل فى الإبضاع التحريم فلا يجوز المساس بها إلا بالأعمال والأوضاع والشروط التى ورد بها الإذن من الشرع . ويعبر البعض عن ذلك بأن «الأصل فى الأشياء الإباحة والأصل فى الفروج التحريم»[٢] . ومؤدى ذلك أن كل عمل لم يحرم فهو مباح فيما عدا الأعمال المتعلقة بالأعضاء التناسلية التى تخضع لقاعدة عكسية تمنع إتيانها إلى وقت قيام الدليل على إباحتها ، وهذا الدليل لم يوجد فى شأن الإخصاب الصناعى من أجنبى الذى يخضع بالتالى للقاعدة الكلية المشار إليها من حيث حرمة إتيانه .

وإذا كنا سنعرض فيما يلى لبعض الأحكام الوضعية للإخصاب من أجنبى ، وهى تلك التى يستنتج منها حكمه التكليفى ، إلا أنه بمقدورنا أن نستمد هذا الحكم مباشرة ، فى بعض صور هذا الإخصاب ، من النصوص والقواعد الشرعية . من ذلك مثلا حالة تلقيح بويضة امرأة بماء رجل أجنبى عنها ونقل اللقيحة إلى رحم زوجته بعد ذلك ، فهذا أسلوب غير جائز لأنه ، فضلاً عما يؤدى إليه من اختلاط الأنساب ، مخالف لقوله تعالى : ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ (البقرة/٢٢٣) ، فالزوجة لم تكن حرثا لزوجها فى هذه الصورة . بل لقد ذهب البعض إلى أن الإخصاب من ماء رجل أجنبى عن المرأة صاحبة البويضة يلتقى مع الزنا فى إطار واحد وجوهرهما واحد ونتيجتهما واحدة وهى وضع ماء رجل أجنبى قصداً فى حرث ليس بينه وبين ذلك الرجل عقد ارتباط بزوجية شرعية[٣] . وإذا كان الحمل

(١) الخمينى ، تحرير الوسيلة ، جـ ٢ ، ١٩٧٠ ، العراق ص ٦٢١ .

(٢) السيوطى ، الأشباه والنظائر ، مطبعة البابى الحلبى ، القاهرة ١٣٥٦ هـ (١٩٣٨ م) ص ٦١ ، أحمد الحجى ، التلقيح الصناعى ، مجلة الوعى الإسلامى ، العدد ٨٣ ، ١٠ ديسمبر ١٩٧١ ، ص ٧١ .

(٣) البسام ، المرجع السابق ، ص ٣٥ ، آل محمود ص ٧ ، زين العابدين الرسالة السابقة ص ٨١٣ ، شلتوت ، الفتاوى الإسلامية ص ٢٩٧ ، يوسف القرضاوى ، قضايا علمية تنتظر أحكامها الشرعية ، =

الناتج عن هذه العملية يعد حملاً سفاحاً ويعد الولد ابن زنا ، فهل تترتب على هذه العملية جميع أحكام الزنا ؟ الراجح أن التقريب بين الإخصاب من أجنبى والزنا يقصد به الانتهاء إلى حرمة الأول مثل حرمة الثانى دون أن يترتب على ذلك تطبيق جميع أحكام الزنا على الإخصاب من أجنبى . يدل عليه أن من قال بالتقاء الإخصاب الصناعى بالزنا فى الجوهر والنتيجة بنى قوله هذا على العلة من تحريم الزنا وهى منع اختلاط الأنساب[1] بأن يصل منى رجل غريب إلى رحم امرأة ليست زوجة له فيتخلق منه إنسان يلتحق بنسب المرأة وزوجها ، الأمر الذى يترتب عليه اختلاط نسب أجنبى بنسب أصلى ، وهذا يتحقق فى إيصال منى الرجل مباشرة إلى امرأة أجنبية عنه ذات زوج أو عن طريق شتل اللقيحة المتكونة من ماء زوجين إلى رحم امرأة أخرى ، فكلاهما فيه اختلاط للأنساب[2] . وإذا كان هذا المحظور يتحقق فى حالة عدم علم زوج المرأة الواصل إلى رحمها منى غير زوجها حيث ينسب الوليد زوراً إلى الزوج ، فإن هذا المحظور يمكن درء أثره إذا وقعت العملية بعلم زوج المرأة ، ففى هذه الحالة يستطيع هذا أن ينفى النسب عن طريق اللعان لتخلف شرط ثبوت النسب إليه وهو كون النطفة منه. والواقع أن ثمة فروقاً بين الزنا والإخصاب الصناعى من أجنبى تمنع خضوع الأخير لكل أحكام الزنا[3] .

ويرى البعض[4] أن هذه الفروق تكون أظهر ما تكون فى حالة زرع اللقيحة فى رحم امرأة أجنبية ، إذ أن مادة الزنا غير المادة (اللقيحة) التى توضع فى رحم المرأة الحاضنة ، فمادة الزنا هى الحيوانات المنوية تتلقاها بويضة المرأة الزانية ، أما فى حالة المرأة الحاضنة التى توضع فى رحمها اللقيحة فإنها لا تعطى بويضتها وبالتالى لا تنقل إلى الوليد أى صفة

= مجلة العربى العدد ٢٣٢ ، مارس ١٩٧٨ ص ٤٥ ، الشيخ إبراهيم القطان فى مناقشات ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٣٧٤ .

(١) الصحيح فى رأينا أن علة تحريم الزنا تتمثل فى عملية الوطء ، أما منع اختلاط الأنساب فلا يعدو أن يكون الحكمة من هذا التحريم ، فالزنا محرم ولو لم يترتب عليه إنجاب .

(٢) آل محمود ، ص ٧ . زين العابدين ص ٨١٣ ، ونسب إلى الشيخ يوسف القرضاوى قوله «إن الإخصاب الصناعى من أجنبى تتحقق فيه نتيجة التبنى وهو إدخال عنصر غريب فى النسب» : أشار إليه البسام ص ٣٨.

(٣) مدكور ، الجنين . ص ١٣٩ ، مصطفى الزرقا ، طفل الأنابيب والميراث ، مجلة الأمة ، فبراير ١٩٨٣ ، ص ٦٢ .

(٤) نعيم ياسين فى مناقشات ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ، ص ٤٨٦ .

وراثية ، ويترتب على عدم تطابق زرع اللقيحة مع الزنا حكم فرعى يتعلق بالوليد الذى تلده صاحبة الرحم الظئر فيجب أن يؤخذ فى تحديد نسب هذا الوليد بالحقيقة العلمية ، وهى أنه يُنسب إلى صاحب المنى وصاحبة البويضة ، ولذلك ينفى أصحاب هذا الرأى تحقق علة (أو حكمة) تحريم الزنا وهى اختلاط الأنساب فى حالة الرحم الظئر .

ومن الناحية الجنائية ، أى فيما يتعلق بمدى استحقاق حد الزنا ، فإن الإخصاب الصناعى لا يعد زنا من الناحية الجنائية لافتقاره إلى الاتصال الجنسى وهو ركن فى جريمة الزنا، وهذا القصور فى صورة الجريمة يمنع من تطبيق عقوبة أو حد الزنا[1] ، ولكن تُطبق عقوبات تعزيرية على من اشترك فى العملية[2] . لذلك فإن الأقرب إلى الصحيح أن يقال إن الإخصاب الصناعى من أجنبى يعد فى حكم الزنا ، ولكنه ليس زنا حقيقة أو صورة ، وذلك لعدم وجود علاقة زوجية بين صاحبة البويضة وصاحب المنى[3] . وهو فى جميع الأحوال محرم شرعًا تحريم غاية لا وسيلة ولا مجال لإباحته فى أى حال .

٢ - اصطدام الإخصاب من اجنبى بنظم اساسية فى المجتمع :

لا تتفق كل أساليب الإخصاب الصناعى من أجنبى مع مقتضيات النظام العام والآداب التى يقوم على أساسها مجتمع يتخذ من الإسلام دينًا له ، فهذه الأساليب تتعارض مع نظم شرعية وقانونية ينبغى حمايتها من كل اعتداء لاتصالها بحقوق الله وحقوق المجتمع . وقد سبق أن رأينا ، عند عرض المبادئ الشرعية للإنجاب ، أن هذه المبادئ تشكل ركائز النظام الاجتماعى ، إذ أنها تحدد الطريق الطبيعى والشرعى للإنجاب وتكوين الأسرة وربط أعضائها برابطة قرابة لا تشوبها شائبة ، كما أن من هذه المبادئ ما يضع قيودًا على حق الإنسان على جسده بحيث لا يترتب على المتصرف فيها المساس بحقوق الله .

وبناء عليه ، فإن استئجار النساء للقيام بعملية الحمل نيابة عن صاحبة البويضة إلى وقت الولادة ، ثم التصرف فى الولد على حسب ما يتفق عليه فى عقد الرحم المؤجر ، يعد أمرًا مشينا حقًا ، تتجاوز به المرأة حدود حقها على جسدها وتتعدى به على حق الله تعالى، وهو خطوة أو تمهيد لإلغاء نظام الزواج والتحرر من قيوده ، وبالتالى زوال نظام الأسرة

(١) البسام ، ص ٣٥ ، وأشار إلى المحامى العام الأستاذ محمد عبد الله .
(٢) أحمد فراج حسين ، الإخصاب خارج الرحم ص ٩٠ ، الزرقا ص ٦٢ .
(٣) بكر بن عبد الله ، فقه النوازل ص ٢٦٨ .

كوسيلة لتفريد الناس ، وحينئذ ينسج المجتمع الإنسانى خلاياه اصطناعياً ليخلو هكذا من كل معنى إنسانى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ (النساء/١) . وهذا بيان إلهى باعتبار الزواج ، كنظام اجتماعى ، ضرورة راعاها الشارع وبنى عليها الأحكام وجعل من أهم أغراضها تحصين الفروج وتحقيق النسل[١] .

كذلك فإن أساليب الإخصاب الصناعى من أجنبى ، بما تؤدى إليه من تزوير النسب ، إن جاز التعبير ، تتعارض مع مقتضيات النظام العام ، ذلك أن للنسب سبباً شرعياً يتمثل فى اتصال رجل بامرأة فى إطار علاقة زوجية صحيحة ، وفى هذا المعنى قال الرسول ﷺ : «الولد للفراش وللعاهر الحجر »[٢] . فإذا تحقق السبب الشرعى فإن الولد ينسب إلى الزوج وزوجته ، أما العهر والزنا وما فى معناه فلا يصلحان سبباً صحيحاً للنسب[٣] . وإذن فإن الولد الذى تأتى به المرأة خلال مدة الزواج يلحق نسبه بمن يحل له شرعاً الاتصال بها اتصالاً جنسياً ، وهذا حكم روعى فيه أن أصل النسب يجب أن يكون محدداً وصادراً من محله الشرعى . وبالتطبيق لذلك فإن القاعدة فى الشرع هى أن الأب هو المولود له أى صاحب النسب الذى يدعى الولد إليه ، يدل عليه قوله تعالى ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ (البقرة/٢٣٣) وقوله تعالى ﴿ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله﴾ (الأحزاب ٣٣) . وهذا التحديد لأصل النسب ، إضافة إلى سببه الشرعى ، لا يتحققان فى طرق الإخصاب الصناعى من أجنبى ، مثل تلقيح بويضة الزوجة بماء غير زوجها ، التى تتضمن خلطا بين الأنساب مرجعه أنه فى حين أن البذرة الذكرية صادرة من رجل ليس زوجا للمرأة فإن هذه، وهى الوالدة ، تكون لرجل آخر[٤] . ومثل هذا المحظور يتحقق فى كافة صور الإخصاب الصناعى التى لا يبنى النسب فيها على زوجية صحيحة . ولقد سبق أن رأينا أن ثمة رأياً ينظر أنصاره إلى عمليات الإخصاب الصناعى من أجنبى على أنها الزنا بعينه أو أنها تأخذ حكمه ، وسوف نرى أيضاً كيف أنها تؤدى إلى إضعاف رابطة القرابة واضطراب النسب .

---

(١) المنار جـ ٤ ص ٣٢٣ ، ابن كثير جـ ١ ص ٤٤٨ ، الماوردى جـ ١ ص ٣٥٩ ، صفوة التفاسير جـ ١ ص ٢٥٨ .

(٢) رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وأبو داود وابن ماجة والإمام أحمد ، انظر الجامع الصغير وشرحه فيض القدير (٣٢٧/٦ – رقم الحديث ٩٦٨٨) .

(٣) زكى الدين شعبان ، الأحكام الشرعية للأحوال الشخصية ، القاهرة ١٩٦٥ ص ٥٢٤ .

(٤) البسام ص ٤٥ .

إذا كان نظاما الزواج والنسب يشغلان هذه الأهمية البالغة فى تكوين الأسر السوية، فإن النتيجة الحتمية لذلك هى إدانة نظام بنوك الأجنة أو اللقائح البشرية ، ففيما عدا حالة حفظ لقائح زوجين بهذه البنوك لاستخدامها وقت الحاجة ، إن أمكن تصور حدوث ذلك ، فإن حفظ اللقائح المتكونة من عناصر إنجاب صادرة من رجال ونساء لا توجد روابط زوجية بينهم، لتكون اللقائح هكذا تحت الطلب لأى راغب فى الإنجاب ، أمر لا يتفق مع مقتضى الشريعة فى ضبط أصول النسب وحفظه . وهذا هو الحكم أيضاً بالنسبة لبنوك المنى التى يؤدى التعامل معها إلى نفس نتيجة نكاح الاستبضاع الذى كان معروفا فى الجاهلية وحرمه الإسلام[1] .

٣ - مساوئ الإخصاب الصناعى من أجنبى :

تقدم عمليات الإخصاب الصناعى من أجنبى مجالاً خصباً لظهور مخاطر ومحاذير لا يتحملها نسيج المجتمع الإسلامى ، هذا فضلاً عن أن هذه العمليات تعتبر سبباً ، تماماً مثل الإخصاب الصناعى الذاتى ، لحدوث أضرار ومشاكل أخرى مثل التسبب فى تشوه الأجنة المتكونة بغير الطريق الطبيعى وحدوث فائض من البويضات الملقحة يجرى التخلص منها أو استخدامها فى الحمل ، الأمر الذى يزيد من احتمال إنجاب التوائم وهو ما يشكل خطراً على المرأة ، وهذا خطر يضاف إليه خطر إصابة المرأة بأمراض تناسلية إذا كان صاحب المنى مجهولاً ، كما أن عمليات الإخصاب الصناعى من أجنبى تفتح الباب لانزلاق الإنجاب البشرى إلى مضمار التجارة حيث يتعامل فى عناصر الإنجاب تعامل السلع والبضائع، فهذه بنوك المنى وبنوك الأجنة البشرية وشركات تأجير الأرحام وهكذا[2] .

كذلك فإن اشتراك الأجنبى فى عمليات الإخصاب الصناعى – مدفوعاً بأغراض مادية – يتعارض مع كرامة الإنسان ، كما أنه يعبر عن عدم مسئوليته خصوصاً عندما يضع نفسه تحت تصرف مراكز الإخصاب الصناعى وبنوك المنى دون التفكير فى نتائج عمله المرذول على الصعيد الإنسانى .

---

(١) زين العابدين ، الرسالة السابقة ص ٨٠٢ ، محمد على البار ، طفل الأنبوب ، بحثه فى مؤتمر الطب الإسلامى الدولى الثانى ، القاهرة ١٩٨٧ ص ٢١ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٤٥ .

(٢) انظر فى هذه الأضرار والمشاكل محمد على البار ، بحثه السابق الإشارة إليه ، بكر بن عبد الله ، فقه النوازل ص ٢٧٤ .

ومثل هذه المقدمات تقود إلى نتائج نفسية خطيرة لدى الوليد وتؤدى إلى تقويض بنيان الأسرة حين يسود الشعور لدى أفرادها أن المولود لا يرتبط بها إلا برباط صناعى ، لا تتحد فيه رابطة الدم مع رابطة القرابة . ويكفى أن نشير فى هذا الصدد إلى تنافر هاتين الرابطتين فيما يختص بتحديد الأبوة بالنسبة للوليد الناتج من تلقيح بويضة امرأة بماء رجل غريب عنها، فهذا الأخير يعتبر من الناحية البيولوجية (العلمية) هو الأب ، هذا فى حين أن زوج المرأة هو الذى يعتبر من وجهة النظر القانونية ، والد الطفل متى وُلد خلال مدة الزواج ولم يلجأ الزوج إلى طريق اللعان ، وهكذا يظهر الانفصام بين رابطة الدم ورابطة القرابة مع أن اتحاد مصدرهما يشكل إحدى ركائز نظام الأسرة السوية . ويجب أن ندرك أن التنظيم الاجتماعى والميراث الثقافى فى المجتمع الإسلامى والعربى ، لن يتقبلا غياب القرابة العاصبة من داخل الأسرة . أما فى المثال المذكور أعلاه فإن الزوج لا يرتبط بالوليد بأى رابطة عاصبة، الأمر الذى لا يمكن معه إقامة صلة طبيعية بين الأصل والفرع[1] .

وإذا كان ما ذُكر من مساوئ للإخصاب الصناعى من أجنبى يكفى لإدانته قولاً واحداً، فإن أمر هذه المساوئ عندما يصل إلى حد المساس بالمحرمات يدعو إلى عقاب من اقترفت يداه هذا الفعل . ونشير بذلك بصفة خاصة إلى أن الإنجاب الصناعى ذا العنصر الأجنبى يمكن أن يقود فى بعض صوره إلى ما يقرب من زواج المحرمات ، وذلك إذا ظل صاحب المنى مجهولاً كما هو الحال حين يجرى تلقيح بويضة المرأة بماء والدها أو شقيقها اللذين وهبا نفسيهما لبنوك المنى ، أو أن يتم الزواج بين أطفال الأنابيب مع أن عناصر إنجابهم صادرة من امرأة واحدة ورجل واحد .

ثانياً : الفتاوى الصادرة بإدانة الإخصاب من أجنبى :

أجمعت جهات الفتوى على تحريم الإخصاب الصناعى من أجنبى وعلى أن تحريمه مطلق لا يباح بحال لاشتماله على محظورات شرعية عديدة .

١ - لجنة الفتوى بالأزهر الشريف :

انتهت لجنة الفتوى بالأزهر الشريف ، فى الفتوى التى سبق أن ذكرنا جانباً من

(١) محمد على محمد ، الانعكاسات الاجتماعية لطفل الأنبوب ص ٨١ .

حيثياتها عند معالجة الإخصاب الذاتى ، إلى أن كافة صور الإخصاب من أجنبى لا تتفق مع وجهة نظر الديانات وبخاصة الإسلام فى إنجاب الذرية وهو حرام إذا جرى بين امرأة ورجل ليسا زوجين ، فضلا عن كونه غير لائق بكرامة الإنسان الذى كرمه ربه بين خلقه ، وأوردت لجنة الفتوى حيثيات هذا الحكم على النحو التالى :

أ – إذا كان العقم من الزوج ونُقل الحيوان المنوى إلى زوجته من رجل غيره وحملت منه، كان ذلك توسلاً إلى ولد من رجل أجنبى غير الزوج فلا يكون ولداً له واقعاً وإن كان من زوجته ، وهذا خلط فى الأنساب وتزييف فى القرابات وتوهين لنظام الأسرة ، وهو ما يخالف ما جاءت به الشرائع السماوية فى تكوين الجماعة البشرية على نمط يكفل رابطة القرابات وتعارف الناس فى شعوبهم وقبائلهم بالأنساب ، وتضامنهم بعاطفة القربى وتعاونهم فى نطاق الأبوة والبنوة والأخاء على مقتضيات الحياة الفردية والجماعية. ذلك أن من تكوين الأسر على نمط الأنساب الصحيح تكون الأمة مجموعة متكاملة بل تكون الأمم لو تشبعت بهذه الروح متفاهمة فى إطار الأخوة الإنسانية وهذا توجيه من توجيهات القرآن الكريم فى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ (الحجرات/١٣) .

ب – إذا كان العقم فى الزوجة واستخدم ماء زوجها فى تلقيح بويضة امرأة أخرى فى المعمل مع نقل اللقيحة إلى رحم الزوجة العقيم ، فإن الجنين يكون غير منتسب إلى الزوجة حقيقة لأنه غير مخلوق من بويضتها ، ويكون هذا الصنيع – تماماً كما فى النوع الأول – تزييفاً فى النسب إلى الأم وتوهيناً لروابط الأمومة بالبنوة ، إذ لا يمكن أن يخلق الحنان الطبيعى ، ولا تصطنع العاطفة بين هذه الزوجة وما وضعته ، فإن العاطفة بينهما وشيجة فطرية تنشأ عن تخلق الجنين من بويضة نابعة من جسمها وعن حياة مستمدة من حيويتها ، ولا يجوز أن نغالط عقولنا ونسمى ذلك نسباً على الرغم من الطبيعة ، والقرآن الكريم يشير إلى ذلك بقوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ (الفرقان/٥٤) .

وفى كلتا الحالتين المذكورتين أعلاه لا يكون النسب صحيحاً ولا يجوز الافتراء فيه وإلا كان هذا محاولة للتبنى بين إنسان وآخر أجنبى عنه ، فى حين أن التبنى محرم تحريماً قطعياً. وإذا جاز القيام بعمليات الإخصاب الصناعى فى الحيوانات فإن هذا لا يعتبر مقياساً فى جواز استخدامها فى إنجاب الذرية الآدمية التى تقوم على ضبط الأصول والأنساب وصيانتها من

الزيف وجعلها مميزة فى قبائلها وشعوبها والترفع بها عن الحيوان الذى لا تمييز فيه بين أصل وفرع .

٢ - دار الإفتاء المصرية :

أصدرت دار الإفتاء المصرية فتوى[١] بينت فيها أهمية نظام الزواج فى الشريعة واعتبار المحافظة على النسب من مقاصدها الأساسية ، ثم تناولت صور الإخصاب الصناعى من أجنبى وانتهت إلى حرمتها جميعاً .

أ – فتلقيح الزوجة بمنى رجل آخر غير زوجها أمر محرم شرعاً لما يترتب عليه من الاختلاط فى الأنساب بل ونسبة ولد إلى أب لم يخلق من مائه ، كما أن فى هذه الطريقة ، إذا حدث بها الحمل ، معنى الزنا ونتائجه وهو محرم قطعاً .

ب – وتلقيح بويضة امرأة بمنى رجل ليس زوجها ثم نقل البويضة الملقحة إلى رحم زوجة الرجل صاحب المنى ، فهذه صورة كسابقتها تدخل فى معنى الزنا ، والولد الذى يخلق ويولد من هذا الصنيع حرام بيقين لالتقائه مع الزنا المباشر فى اتجاه واحد ، إذ إنه يؤدى مثله إلى اختلاط الأنساب وهو مما تمنعه الشريعة الإسلامية التى تحرص على سلامة أنساب بنى الإنسان والابتعاد بها عن الزنا وما فى معناه ومؤداه . وفى هذه الصورة لم تكن الزوجة حرثاً لزوجها مع أن الله سمى الزوجة حرثاً ﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ . فكل ما تحمل به المرأة لابد أن يكون نتيجة الصلة المشروعة بين الزوجين ، وإذا كانت البويضة فى هذه الصورة لامرأة أخرى ، فإن النتاج يكون من الزوج وامرأة محرمة عليه فلا حرث فعلاً أو اعتباراً بين زوجين يثبت به الولد ، فصارت هذه الصورة فى معنى الزنا المحرم قطعاً .

ونصت الفتوى على أن كافة صور الإخصاب الأجنبى محرمة شرعاً إما لأنها فى معنى الزنا وإما درءاً للمفاسد التى تحملها . ولا يجوز للزوج أن يتبنى الطفل وليد إحدى الطرق المحرمة ، فضلاً عن أن التبنى محرم ، فإن هذا الوليد لا يكون ابناً شرعياً له ما دامت النطفة من غير الزوج . وهذا الزوج الذى يستبقى زوجة لقحت من غيره هو رجل فقد كرامة الرجال .

(١) الفتوى رقم ١٩٨٠/٦٣ سابق الإشارة إليها .

جـ - تطرقت الفتوى إلى حكم بنوك المنى ، فقالت إن الإسلام فى تكريمه للإنسان والحفاظ على نوعه واستمرار نسله حريص على أن يعيش فى أسرة متوادة متحابة متعارفة لا جماعات انقطعت أوصالها وانحلت عصباتها وغاضت أرحامها ، كما أن الإسلام يأمر بتكوين أسرة يرتبط أعضاؤها برابطة عاطفية تجد أساسها فى ارتباط الفرع بالأصل برابطة عضوية ، وهو ما يتفرع عنه تلقائياً واجب طبيعى على الأصل برعاية الفرع ، ومن هنا فإن نظام الأسرة السوية يكفل تلقائياً تحمل الوالدين عبء تربية أولادهما . ومن هنا لا يجوز الانطلاق فى عمل التلقيح الصناعى على كيفما كان ، أو إنشاء مستودع (بنك) تستحلب فيه نطف الرجال الأذكياء أو ذوى الأجسام الأقوياء لتلقح بها أنثى رشيقة القوام سريعة الفهم لإثراء الصفات فى الجنس البشرى ، فهذا شر مستطير على نظام الأسرة وزوال الحياة الأسرية كما أرادها الله ، ولذلك فإنه من باب سد الذرائع وحفظاً لروابط الأسرة وصوناً للإنسان ، يحرم الإسلام الانطلاق فى التلقيح الصناعى ولا يجيزه إلا بين زوجين بشروط محددة . وبديلاً لهذه الطرق المحرمة وجه الإسلام الإنسان إلى المحافظة على قوة نسله وسلامة نفسه وجسده وذلك بإحسان اختيار كل من الزوجين للآخر .

٣ - لجنة الفتوى بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت :

عرضت وزارة الصحة الكويتية على الهيئة العامة للفتوى عدة تساؤلات حول رأيها فى عدة أساليب للإخصاب الصناعى تشترك جميعها فى وجود عنصر أجنبى تدخل فى العلاقة بين الزوجين سواء كان هذا العنصر الأجنبى منياً أو بويضة أو رحماً ، فانتهت لجنة الفتوى إلى أن هذه الأساليب جميعاً غير جائزة شرعاً[1] .

٤ - المجمع الفقهى الإسلامى بمكة المكرمة :

سبق أن عرضنا لقرارات مجلس المجمع الفقهى الإسلامى حول التلقيح الصناعى وأطفال الأنابيب ، وبسطنا تفصيلات أساليب التلقيح الصناعى سواء الداخلى أو الخارجى التى أصدر المجلس قراراته بشأنها . وبعد أن أفتى المجلس برأيه فى أساليب الإخصاب الذاتى (جائزة شرعاً بشروط) أفتى بحرمة جميع أساليب الإخصاب الصناعى من أجنبى ولا مجال

(١) الفتوى رقم ٤٦ ع/٨٤ (غير منشورة) .

لإباحة شيء منها ، لأن البذرتين الذكرية والأنثوية فيها ليستا من زوجين ، أو لأن المتطوعة بالحمل هى أجنبية عن الزوجين مصدر البذرتين .

ويلاحظ أن ثمة أسلوباً للإخصاب الصناعى كان المجلس قد قرر فى دورته السابعة أنه جائز بشروط غير أنه بعد البحث والتحرى انتهى في دورته الثامنة إلى توقفه عن الحكم على هذا الأسلوب . ونشير بذلك إلى الأسلوب الذى يؤخذ فيه المنى والبويضة من زوجين وبعد تلقيحهما فى وعاء الاختبار تزرع اللقيحة فى رحم زوجة أخرى لنفس الزوج ، حيث تتطوع بمحض اختيارها بهذا الحمل عن ضرتها المنزوعة الرحم . وقد ظهر للمجلس فى دورته الثامنة عدة ملاحظات على هذا الأسلوب مفادها « أن الزوجة الأخرى التى زرعت بها لقيحة بويضة الزوجة الأولى قد تحمل ثانيةً قبل انسداد رحمها على حمل اللقيحة من معاشرة الزوج لها فى فترة متقاربة على زرع اللقيحة ، ثم تلد توءماً ولا يعلم ولد اللقيحة من ولد معاشرة الزوج، كما لا تعلم أم ولد اللقيحة التى أخذت منها البويضة من أم ولد معاشرة الزوج ، كما قد تموت علقة أو مضغة أحد الحملين ولا تسقط إلا مع ولادة الحمل الآخر الذى لا يعلم أيضاً أهو ولد اللقيحة أم حمل معاشرة الزوج ، ويوجب ذلك[1] من اختلاط الأنساب لجهة الأم الحقيقية لكل من الحملين والتباس ما يترتب على ذلك من أحكام ، وإن ذلك كله يوجب توقف المجمع عن الحكم فى الحالة المذكورة » .

٥ - توصيات ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام :

انتهت هذه الندوة ، فيما يتعلق بموضوع أطفال الأنابيب (والرحم الظئر) إلى أنه جائز شرعاً إذا تم بين الزوجين أثناء قيام الزوجية وروعيت الضمانات الدقيقة الكافية لمنع اختلاط الأنساب وإن كان هناك من تحفظ على ذلك سداً للذرائع ، واتفق على أن ذلك يكون حراماً إذا كان فى الأمر طرف ثالث سواء أكان منياً أم بويضة أم جنيناً أم رحماً .

المطلب الثانى

الرحـــم المؤجـــر

أتاح التقدم المحرز فى مجال هندسة الإنجاب ، وبصفة خاصة الإخصاب خارج الجسم ، الفرصة لظهور تناقض ، لم يكن فى الحسبان ، بين قواعد السوق التجارية والحقوق المقدسة

(١) هكذا وردت العبارة .

للأمومة ، فالأمومة ، وهى رابطة فطرية تختلط فيها عناصر عضوية بأخرى عاطفية ، هى نتيجة طبيعية لتكون الولد من جزء من أمه ونمائه حين كان جنيناً فى رحمها . وهكذا فإن رابطة الأمومة السوية تقوم بين امرأة ، قدمت بويضتها وسخرت رحمها للحمل ، وبين الوليد فى إطار علاقة زوجية بين صاحبة البويضة وفى نفس الوقت صاحبة الرحم وبين زوجها . رابطة الأمومة هذه القائمة من خلال علاقة زوجية صحيحة ، هى التى عناها الشرع الإسلامى بأحكام مخصوصة من ضمنها البر بالأم الوالدة ، وهى التى تنتج آثاراً قانونية عديدة مثل الحضانة والميراث والنفقة . ولكن التطور الذى أصاب الإنجاب جعل منه مجالاً جديداً للتجارة حيث يعامل رحم المرأة كسلعة قابلة للتعامل فيها عن طريق استئجارها لحمل الجنين لوقت ولادته ليُسلم إلى الطرف الآخر فى التعاقد .

وقد سبق أن رأينا أن من صور أو أساليب الإخصاب الصناعى من أجنبى تلك الأساليب التى تتطلب استخدام رحم امرأة أجنبية عن صاحبى عنصرى الإنجاب (البويضة والمنى) سواء أكانا يرتبطان برابطة زوجية أم لا يرتبطان . فهذان زوجان يرغبان فى الإنجاب ولكن الزوجة مصابة بمرض أو عيب خلقى يمنعها من حمل اللقيحة فى رحمها ، أو ليس لها رحم أصلاً ، أو كانت لا تريد تحمل أعباء الحمل ، فهنا يتفق الزوجان مع امرأة أخرى (الحاضنة) على أن تحمل اللقيحة فى رحمها لحين تمام الولادة لتُسلم الوليد للزوجين مقابل مبلغ من المال أو لمجرد إسداء خدمة للزوجين . ومثال هذه الحالة الأخيرة أن تقبل زوجة أخرى للرجل حمل لقيحة متكونة من مائه وبويضة زوجته الأولى لتُسلم لهما النتاج بعد الولادة ، وهذا هو أسلوب استعارة رحم الضرة . هذا هو إذن أسلوب الرحم المؤجر أو الرحم الظئر أو الرحم المستعار ، يستخدم لغرض الإنجاب لحساب الغير . وإذا كانت اللقيحة المذكورة فى المثال سالف الذكر صادرة من زوجين فلا يوجد ما يمنع من تصور أن تكون صادرة من رجل وامرأة لا تربطهما رابطة زوجية ولكنهما يريدان الإنجاب عن طريق إدخال رحم كطرف ثالث . وهكذا فبعد أن كانت عملية الإخصاب ثنائية الطرف (زوج وزوجة) أصبحت عملية ثلاثية وربما رباعية الأطراف على ما سوف نرى .

ويعنينا ونحن بصدد دراسة أحكام الإنجاب الصناعى أن نؤكد على جهة حرمة الإنجاب باستخدام أسلوب الرحم المؤجر أو المستعار من ناحية ، مع بيان الأحكام القانونية للاتفاق على هذا الأسلوب من حيث أركانه وآثاره من ناحية أخرى .

الفرع الأول

حرمة الرحم المؤجر

بعد أن نُثبت الأساس الشرعى لمبدأ حرمة أسلوب الرحم المؤجر ونلقى مزيدا من الضوء على الشبهات التى تحيط به نعرض لبعض محاذير هذا الأسلوب .

أولاً : مبدأ الحرمة :

الرحم الظئر ، سواء كان بمقابل مادى أو بغيره ، هو عنصر أجنبى تدخل فى عملية إنجاب أوجب الشرع أن تكون عملية بين زوجين ، يستخدم فيها من جانب ماء الزوج ومن جانب آخر بويضة زوجته ورحمها . وقد سبق أن رأينا عند دراسة المبادئ الشرعية للإنجاب، أن الهيئة الشرعية للأبوة والأمومة لها مقومات يترتب على تخلف واحد منها تشوه هذه الهيئة بحيث لا يثبت النسب تلقائياً بين الوليد ومن يراد أن يكون ابناً لهما ، فإن أثبت النسب مع ذلك فإنه يكون نسباً مزوراً إن جاز التعبير . وسوف نرى فيما بعد أن دخول عنصر أجنبى عن الزوجين فى عملية الإخصاب أو الحمل ، يترتب عليه اضطراباً فى النسب ، وهو الأمر الذى يؤكد حرمة أسلوب الرحم الظئر إذا كانت صاحبته غير مرتبطة برابطة زوجية بصاحب المنى ، فهذا الأسلوب يخالف أحكام الشرع فيما يتعلق بالهيئة الشرعية للأبوة والأمومة والتى تتطلب قيام الزوجية بين صاحب المنى وصاحبة البويضة على أن تكون هذه الأخيرة هى أيضاً صاحبة الرحم . وتثبت الحرمة أيضاً فى حالة استخدام رحم الضرة ، فلئن كانت حاملة اللقيحة زوجة لصاحب المنى إلا أنها تحمل بويضة غير صادرة منها ، الأمر الذى يحدث اضطراباً فى إثبات نسب الوليد من جهة الأم على ما سنرى بالتفصيل فيما بعد[1] وقد سبق أن رأينا كيف أن معاشرة زوج صاحبة الرحم لها يزيد من حدة إشكالية نسبة الولد إلى الأم الحقيقية .

فالاتفاق مع الرحم المؤجر ، سواء كان لزوجة أخرى للرجل أو غيرها ، يثير الشك فى تحديد أى المرأتين صاحبة البويضة أو صاحبة الرحم تكون أماً للوليد ، فقد أسهمت كل منهما فى وجوده ، وبالتالى فقد تتمسك صاحبة البويضة بأن أصل الطفل يرجع إليها وهى

(١) قارن فوزى فيض الله ، مقالته سابق الإشارة إليها فى مجلة الوعى الإسلامى مارس – ابريل ١٩٨٦ ص ٣٨ حيث يرى أن الأحوط عدم استخدام رحم الضرة .

مصدر صفاته الوراثية ، فى حين تحتج المرأة الحاضنة بأنها احتوت الجنين فى رحمها وتغذى من دمها وكابدت المتاعب من أجله ، فهل يمكن أن ينسب الوليد إليهما معاً ، فتكون صاحبة البويضة أماً بالدم وتكون صاحبة الرحم أماً بالرحم ؟ هل يمكن قياس هذه الحالة على حالة ارتضاع الطفل من امرأة غير تلك التى ولدته فتكون له أما بالرضاع إضافة إلى الأم الأخرى. فإذا أثبتنا الأمومة فرضاً لصاحبة البويضة ، فإنّ هذا وإن أزال ضرر عدم الولد عندها إلا أنه يحرم صاحبة الرحم من التمتع بثمرة حملها وولادتها وعنائها ، فكأننا أزلنا الضرر بضرر آخر وهذا غير جائز . ويضاف إلى هذه السلبيات أمر آخر يرجع إلى أن تحديد نسب الوليد ، إلى أى من المرأتين ، يلعب دوراً هاماً فى مسائل عديدة أخرى منها الميراث والحضانة والمحرمات من النساء ، فثبوت النسب إلى إحدى المرأتين يترتب عليه تطبيق أحكام شرعية فى العلاقة بينها وبين الوليد مع انحسارها (أو بعضها) فى علاقته بالمرأة الأخرى . ولما كان نسب الوليد بأسلوب الرحم المؤجر نسباً مشكوكاً فيه لكونه محلاً للخلاف فإن هذا يثير الشك ، وبالتالى الاضطراب فى الأحكام الشرعية الأخرى ، ليولد الطفل هكذا وهو محمل بأسباب الاضطراب النفسى ، وليس لصاحبة الرحم أن تستخدمه على ذلك النحو الذى يثير اضطراباً فى تطبيق الأحكام الشرعية ، إذ إنها بذلك تتجاوز حدود حقها على جسدها .

كذلك فإن أسلوب الرحم المؤجر يفتح الباب لذوات المال ، ممن يردن المحافظة على رشاقتهن وتفادى آثار الحمل والوضع والإرضاع ، بأن تلجأ المرأة إلى أسلوب استئجار امرأة أخرى لتنوب عنها فى هذه الأمور مقابل جعل مالى لتستلم الولد منها جاهزاً بدون مكابدة لمعانى الأمومة . وهكذا فإن الاتفاق على الرحم المؤجر يقصد به اكتساب صفة الأمومة مقابل بضعة دراهم لينزلق أعظم وصف فى الحياة إلى مجال التجارة[1] .

هكذا فإن دخول رحم أجنبى فى عملية الإنجاب يثير الاضطراب فى تطبيق الأحكام الشرعية ويفضى إلى مشاكل قد تفوق فى حدتها الضرر المترتب على عدم الإنجاب ، وهى أيضاً مشاكل تثير التساؤل عن قيمة أو وزن المصلحة المبتغاة من أسلوب الرحم المؤجر . وهذه أسباب تؤكد القول بحرمة أسلوب الرحم المؤجر أو المستعار صوناً للأنساب ودفعاً لشبهة تعدد الأمهات وحماية للأسر من الانهيار . فأسلوب الرحم المؤجر ذريعة إلى اختلاط الأنساب أو

(١) يوسف القرضاوى قضايا علمية ص ٤٧ .

إثباتها على غير حقيقتها نتيجة للازدواج فى التكوين والحمل ، والذرائع تأخذ حكم نتائجها، وهذا ما تقتضيه على أية حال قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ، وقاعدة وجوب دفع الشبهات[١] أضف إلى ذلك أنه لو افترضنا جدلاً أن الأم الحقيقية للوليد هى صاحبة الرحم وارتضت أن تسلمه لصاحبة البويضة فى مقابل أجر ، فهل هذا الاتفاق يتسق مع مبادئ النظام العام السائد فى المجتمع المسلم ؟ هل يجوز للشخص أن ينزل عن انتساب الطفل إليه لينسب إلى غيره ؟[٢] .

ثانيا : شبهات الحرام :

سبق أن رأينا أن من بين أسانيد حرمة الإخصاب ذى العنصر الأجنبى ، ويدخل فيها أسلوب الرحم المؤجر أو المستأجر أو المستعار ، انطوائها على معنى الزنا أو شبهته كما أنها ذريعة إلى اختلاط الأنساب . وقد حاول بعض الفقهاء المحدثين ، تأثراً ببعض الأقوال الصادرة من المتخصصين فى علوم الطب والوراثة ، تبرئة أسلوب الرحم المؤجر خصوصاً رحم الزوجة الضرة ، من المحظورات المذكورة . ونشير إلي أن إصدار مجمع البحوث الإسلامية بمصر لفتواه بحرمة أسلوب الرحم المؤجر أو المستعار[٣] أعاد فتح النقاش[٤] من جديد حول مدى انطواء هذا الأسلوب على معانى الزنا واختلاط الأنساب . ورغم أن الأسلوب المذكور تحيط به العديد من الشبهات والمحاذير غير الزنا واختلاط الأنساب ، إلا أننا نطرح على بساط البحث حجج طرفى النقاش لنكشف عن مدى قصور هذه الحجج عن الإحاطة بجميع نواحى الموضوع .

---

(١) أحمد فراج ص ٩٣ ، بدر المتولى ، آراء فى التلقيح الصناعى ص ٤٨٦ زين العابدين ، الرسالة السابقة ص ٨١٩ .

(٢) زين العابدين ، الرسالة السابقة ، ص ٨٠٨ ، ورد فى الحديث الشريف « فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه » فتح البارى ، شرح صحيح البخارى للعسقلانى جـ ١ (طبعة البابى الحلبى) ص ١٣٥ ، وقد انتهى بعض الشراح الفرنسيين إلى أن اتفاق الرحم المؤجر باطل مدنياً ومعاقب عليه جنائياً : روبير ص ٣٨٠ ، ٣٨١ .

(٣) فى ٢٠٠١/٣/٢٩ .

(٤) ولهذا فقد جرى كتابة البند الذى نحن بصدده أثناء مثول كتابنا للطبع ، وهو ما يبرر رجوعنا فى هذه الجزئية إلى المقالات والمساجلات التى نشرت أو طرحت على صفحات الجرائد خصوصا جريدة الأهرام القاهرية .

لوحظ أن السجال الذى دار بين الفقهاء حول مدى شرعية تأجير الأرحام انطلق من قاعدتين الأولى هى القياس على الزنا والثانية هى قاعدة سد الذرائع إلى اختلاط الأنساب ، ومن هنا جمع بعض الشراح بين هاتين القاعدتين لينتهى إلى حرمة الرحم المستأجر حين قال أن الأسلوب يدخل فى معنى الزنا لأنه يؤدى إلى اختلاط الأنساب[١] . وفى المقابل ذهب البعض إلى أن أسلوب الرحم المستأجر ليس من الزنا ولا من مقدماته فى شىء لعدم توفره على الوصف الظاهر المضبط ، وهو الوطء ، الذى هو علة تحريم الزنا[٢] ، كما أن هذا الأسلوب ليس فيه شبهة الزنا لأن الذى تحمله الحاضنة فى رحمها ليس منيا وحده وإنما مضغة كاملة مخلقة من لحم ودم[٣] . وينفى بعض الفقهاء أيضا تسبب الأسلوب المذكور فى اختلاط الأنساب لأن الأصل الوراثى للجنين معروف فهو نتاج امتزاج منى ببويضة يفترض معرفة مصدرهما ، وبالتالى يكون الأبوان الحقيقان اللذان تكون منهما الجنين معروفين[٤] . ويجد هذا الرأى سندا علميا يقوم على دعامتين الأولى أنه عندما تبدأ البويضة الملقحة فى الانقسام والتكاثر تصبح كائنا جديدا (يعرف باسم الزيجوت) تتحدد صفاته الوراثية بتلك التى تنتقل إليه من صاحبى البويضة الملقحة دون غيرهما لأنه بمجرد الإخصاب تفرز اللقيحة (الزيجوت) حاجزاً كيميائياً علي سطحها الخارجى يمنع أى حيوان منوى من اختراقه مما يعنى عدم إمكان دخول صفات وراثية جديدة إلى اللقيحة[٥] أما الدعامة العلمية الثانية فمفادها أن الرحم المستأجر أو المستعار ، الذى يستخدم كحاضن للجنين ، لا يسهم فى تكوينه الجينى (الوراثى) وبالتالى لا يتسبب فى اختلاط الأنساب[٦] .

وإذا كانت المرجعية العلمية المذكورة تنفى اختلاط الأنساب بالنسبة للقيحة المنقولة إلى

(١) سعاد صالح (أستاذ الفقه المقارن ورئيس قسم الفقه – جامعة الأزهر) ، تكريم الإنسان وتأجير الأرحام، جريدة الأهرام ٢٠٠١/٣/٣١ ص ١١ .

(٢) هذا هو رأى كل من الدكتور عبد المعطى بيومى (عميد كلية أصول الدين بجامعة الأزهر) والدكتور موسى شاهين لاشين (نائب رئيس جامعة الأزهر الأسبق) حسب ما هو منسوب إليهما فى جريدة الأهرام تحت عمود مجرد رأى ٢٠٠١/٤/١٩ ص ١١ ، ٢٠٠١/٥/٢ ص ١١ .

(٣) د. عبد المعطى بيومى فى جريدة الأهرام ٢٠٠١/٤/٣ ص ١١ ، ٢٠٠٤/٤/١٩ ص ١١ .

(٤) بيومى أهرام ٢٠٠١/٤/٣ ص ١١ .

(٥) د. إسماعيل برادة (أخصائى أمراض نساء) حسب ما هو منسوب إليه فى عمود مجرد رأى المنشور فى جريدة الأهرام ٢٠٠١/٤/١١ ص ١١ .

(٦) د. برادة أهرام ٢٠٠١/٤/١٢ ص ١١ .

الرحم الحاضن ، على معنى تحدد صفاتها الوراثية تحدداً نهائياً بمجرد الإخصاب ، وكانت هذه المرجعية بافتراض صحتها لا تواجه حالة أخرى تعطى الفرصة لاحتمال اختلاط الأنساب هى حالة حمل صاحبة الرحم نتيجة اتصالها بزوجها فى وقت معاصر لعملية زرع اللقيحة وبالتالى إمكانية ولادتها ولدين ، مما يهيئ الفرصة لاختلاط نسب أصلى بنسب أجنبى ، فلا يعرف ابن زوج الحاضنة من ابن صاحب المنى فى اللقيحة التى زرعت فى رحمها . وقد قيل أن هذا الاحتمال يمكن دفعه أولا بالتحليل الوراثى للوليدين الذى يمكن أن يبين أصلهما الوراثى[1] ، وثانياً باتخاذ الاحتياطات والضمانات التى تكفل تجنب المحظور[2] ، مثل تجنب زرع اللقيحة (الزيجوت) فى بطانة رحم الأم الحاضنة فى نفس الوقت الذى يوجد فى رحمها بويضة منها ملقحة من زوجها ، وهو ما يعنى منع هذا الأخير من الاتصال بها فى وقت معاصر لعملية الزرع .

ولعلنا لاحظنا أن من قال بعدم تأدية أسلوب الرحم المؤجر إلى اختلاط الأنساب يرتكز من ناحية إلى مقولة عدم تأثر التكوين الجينى للقيحة بزرعها فى رحم المرأة الحاضنة وهو ما يؤدى من ناحية أخرى إلى تحدد نسب الوليد على أساس أصله الوراثى المعروف سلفاً . ولكن هذا القول يواجه صعوبتين الأولى علمية والثانية قانونية .

أما الصعوبة العلمية فهى ذات شقين الأولى أن بعض علماء الوراثة يذهب إلى أن دم الحاضنة الذى يغذى الجنين يؤثر فى مكوناته الوراثية وينقل إليه بعض الأمراض الوراثية التى تحملها هذه الحاضنة[3] ، أما الشق الثانى فمفاده أن احتمال تعرض الحاضنة للحمل من زوجها فى وقت معاصر لزرع اللقيحة فى رحمها هو احتمال وارد فى الوقت الذى لم يتوصل فيه الطب إلى وسيلة مضمونة تكفل التأكد من خلو الرحم من الحمل وقت وضع

---

(١) د. برادة أهرام ٢٠٠١/٤/١٢ ص ١١ ، ويرى الدكتور موسى شاهين (أهرام ٢٠٠١/٥/٢ ص ١١) إن اختلاط الأنساب يكون حين يختلط ماء رجل بماء رجل آخر بحيث لا نستطيع أن نميز من أى الماءين جاء الولد .

(٢) هذا الرأى منسوب إلى الدكتور عبد الحميد الأنصارى (عميد كلية الشريعة والقانون بجامعة قطر) فى عمود مجرد رأى المنشور فى جريدة الأهرام ٢٠٠١/٥/١ ص ١١ .

(٣) دكتورة إكرام عبد السلام (أستاذ طب الأطفال والوراثة بكلية طب القاهرة) حسب المنسوب إليها فى مجرد رأى المنشور بجريدة الأهرام ٢٠٠١/٤/١٧ ص ١١ ، كما أن ماء زوج الحاضنة ، حين يجامعها واللقيحة فى رحمها ، يغذى الجنين .

اللقيحة فيه ، ومن ثم فإن شبهة اختلاط الأنساب تظل عالقة بأسلوب الرحم المؤجر[١] .

أما عن الصعوبة القانونية ، فهى ترجع إلى تلك القاعدة الشرعية التى تنسب الولد إلى صاحب الفراش وهو ما رأى فيه البعض سندا لثبوت نسب الوليد من زوج الحاضنة التى وضعته رغم أن أصله الوراثى يرجع إلى رجل آخر هو صاحب المنى . وهذا الحكم ، الذى هو محصلة إحدى التفسيرات المعطاه للقاعدة المذكورة على ما سوف نرى بالتفصيل عند معالجة نسب الوليد بأسلوب الرحم المؤجر أو المستعار ، يؤكد أن هذا الأسلوب ليس بريئا من شبهة اختلاط الأنساب . يضاف إلى ذلك كله أنه إذا أمكن تصور التزام زوج الحاضنة بعدم الاتصال بها جنسيا فى وقت معاصر لعملية زرع اللقيحة فى رحمها ، تجنبا لاختلاط الأنساب ، إلا أن هذا الالتزام الذى يحرمه من حق له ويحرم زوجته من أحد حقوقها عليه لا يبرئه من إثم الموافقة علي استخدام رحم زوجته فى غير ما خصص له أصلا[٢] ، وبأسلوب تحيط به شكوك ومحاذير عديدة[٣] وهو ما نعرض له بعد قليل .

ونشير أخيراً إلى أن بعض الفقهاء المحدثين[٤] عندما تناول أسلوب تأجير رحم الضرة ، وهو أسلوب يفترض زرع اللقيحة المكونة من امتزاج منى رجل ببويضة زوجته فى رحم زوجة أخرى له ، نفى أن يكون هذا الأسلوب سببا لاختلاط الأنساب لأن الوليد ينسب إلى زوج المرأة الحاضنة (الضرة) تطبيقا لقاعدة الولد للفراش . وسوف نرى مدى صحة هذه

---

(١) هذا هو رأى كل من دكتور حمدى بدراوى (أستاذ أمراض النساء بكلية طب الأزهر) والدكتور جمال أبو السرور (عميد كلية طب الأزهر) المنسوب إليهما فى عمود مجرد رأى المنشور بجريدة الأهرام ٢٠٠١/٤/٩ ص ١١ ، ٢٠٠١/٤/١٠ ص ١١ .

(٢) مصداقا لقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦﴾ (المؤمنون/٥ ، ٦) ، ويؤخذ لفظ الحفظ هنا على إطلاقه فينصرف إلى الزنا وأيضا إلى أى مادة (أو ماء) من أجنبى ، ولو كانت لقيحة من بويضة امرأة وحيوان رجل أجنبى ، فهى تعد ماءا لقوله تعالى ﴿ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ۝٧ ﴾ : د. محمد حبشى، حقائق أخرى عن تأجير الأرحام ، جريدة الأهرام ٢٠٠١/٥/١٩ ص ١٢ .

(٣) كما أن اختلاط ماء زوج الحاضنة باللقيحة التى زرعت فى رحمها هو أمر محرم لقوله ﷺ « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسق ماءه ولد غيره » سعاد صالح المقالة السابقة ص ١١ ، وغيره من الأحاديث التى تتضمن النهى عن وطء الرجل الحامل التى لا يلحق ولدها به وإن ملك عصمتها : عبد القادر أبو العلا ، تأجير الأرحام حرام ، الأهرام ، ٢٠٠١/٥/١٩ ص ١٢ .

(٤) د. عبد المعطى بيومى ، تأجير الأرحام حلال ، الأهرام ، ٢٠٠١/٥/١٩ ص ١٢ .

النتيجة فى ضوء مدى اكتمال مقومات الهيئة الشرعية الكاملة للأبوة والأمومة ، وذلك عندما نتناول بالبحث نسب وليد رحم الضرة . لكن الذى يعنينا أن نشير إليه هنا هو أن القول بحكم النسب المذكور جاء بناء على الرأى بجواز أسلوب تأجير الأرحام (بعد حصره فى رحم الضرة) قياسا على إجارة الظئر حيث أجاز الشارع الحكيم استئجار امرأة لارضاع ولد غيرها فى قوله تعالى : ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ (الطلاق/٦) ، وذلك بجامع الحاجة إلى منفعة الثدى والرحم فى الحالتين، فحاجة الجنين إلى الحمل (الرحم) كحاجة الرضيع إلى اللبن (الثدى) ، كما أن الداعى إلى الاستئجار واحد فى الحالتين مثل انعدام اللبن أو ضعفه لدى الأم الطبيعية (بالنسب) ويقابله انعدام الرحم أو ضعفه عند صاحبة البويضة ، ومن المقرر أن حاجة الناس أصل فى شرع العقود[١] . فإن قيل أن الأصل فى الإبضاع التحريم وأنه لا يباح منها إلا ما نص عليه الشارع وهو غير موجود فى تأجير الأرحام[٢] ، رد أصحاب رأى الجواز على ذلك بالقول بأن القرآن الكريم[٣] عندما تحدث عن الإبضاع والمحرمات لم يجعل الأصل فيها التحريم وإنما حصر المحرمات فى عدد من النساء ثم أحل ما وراء ذلك مما يفيد أنه يجوز للرجل أن يتزوج بمن يشاء من النساء إلا ما حرم الله تعالى ، فالاستمتاع بالنساء يبقى على أصل الإباحة ويأتى التحريم استثناء عليه ، وينتهى أنصار هذا الرأى إلى أن الأصل فى الأشياء الإباحة ولا تحريم إلا بنص قطعى وهو غير موجود فى شأن تأجير الأرحام (وتحديدا رحم الضرة) .

ويتعين فى تقييم ما سبق للتدليل على إباحة تأجير رحم الضرة التأكيد على أن تعديه حكم الأصل إلى الفرع بطريق القياس يستلزم ليس فقط وجود علة مشتركة بينهما ولكن أيضا ألا يكون الفرع متلبسا بعنصر هو فى ذاته حرام أو مؤديا إلى الفساد لأن درء المفاسد مقدم على جلب المنافع ، كما أن القياس يبطل إذا استوفى علته بأسلوب ينطوى على الحرام. وعلى هذا الأساس فإنه فضلا عن وجود فروق عديدة بين استئجار امرأة لإرضاع وليد خرج إلى الحياة فى حاجة إلى التغذية لحفظ حياة بشرية مكتملة وبين استئجار امرأة ليحمل

(١) بيومى المرجع والمكان السابقان .
(٢) أبو العلا ، المرجع والمكان سابقان .
(٣) النساء ٢٢ ، ٢٣ .

رحمها لقيحة لم ينشئ بها الخلق الآخر الذى نص عليه القرآن الكريم[1] ، من أجل تزويدها بالغذاء خلال أطوارها[2] وقبل بث الحثاة البشرية فيها ، فإن إباحة الانتفاع بالإبضاع ، على فرض أنه يشكل الأصل ، مقيد باستخدامها فيما أعدت له أصلاً وبالأسلوب الشرعى ، وهو ما عبر عنه الشارع الحكيم بقوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ (البقرة/١٨٧) ، وهو نص يستلزم فيمن يكونا لباسا لبعضهما البعض أن يكونا على علاقة تبيح اتصالهما ومن ثم تجيز دخول ماء الرجل إلى رحم المرأة .

ثالثا : محاذير الرحم المؤجر :

إذا كانت مقتضيات أو مقومات الهيئة الشرعية للأبوة والأمومة تكفى فى حد ذاتها لإدانة أسلوب الرحم الظئر ، فقد يكون من المفيد ، تدعيماً لمبدأ الحرمة ، أن نعرض لبعض المشاكل التى أفرزها التطبيق العملى لهذا الأسلوب فى الغرب .

١ - النزاع على الأمومة وعلى الحضانة :

أصبح أسلوب الرحم المؤجر أسلوباً شائعاً للإنجاب فى بعض بلاد الغرب كالولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا . وقد أُتيح للمحاكم فى هذه البلاد أن تتعامل مع القضايا التى أفرزها أسلوب الرحم المؤجر وبصفة خاصة تحديد الشخص صاحب الحق فى حضانة الوليد.

(أ) ففى قضية[3] عُرضت على إحدى المحاكم الأمريكية (بولاية نيوجيرسى) تتلخص

---

(١) الزمر/٦ ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ﴾ المؤمنون/١٤ ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ .

(٢) نوح/١٤ ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ .

(٣) وهى القضية المعروفة تحت اسم (Baby M.) . وكانت محكمة أول درجة قد حكمت بصحة العقد وقضت بحق الحضانة للأب الطبيعى وصرحت لزوجته بتبنى الطفل ولكن المحكمة العليا لولاية نيوجيرسى عدلت هذا الحكم ورأت أن العقد يخالف القانون والنظام العام وأن الحق فى الإنجاب لا يتضمن بالضرورة حق الحضانة : راجعنا هذين الحكمين فى 537 atlantic Reporter, 2e series NJ, p 1227 وقد نشرت أجزاء من القضية فى جريدة الأهرام فى ١٩٨٧/٤/١٥ ص ٧ تحت عمود مجرد رأى للأستاذ صلاح منتصر وأيضاً بتاريخ ١٩٨٨/٢/١٤ ص ٧ فى نفس الموضع ، والحكم منشور باللغة الإنجليزية فى:

= 537 atlantic Reporter, 2e series NJ, p 1227 .

وقائعها فى قيام زوجين بالتعاقد مع امرأة أجنبيةعنهما تعهدت بمقتضاها بتأجير رحمها لحمل بويضة الزوجة الملقحة بمنى زوجها لوقت الولادة حيث تسلم الوليد للزوجين مقابل عشرة آلاف دولار، وحدث بعد ولادة الطفل أن رفضت المرأة الحاضنة تسليم الطفلة الوليدة وأكدت حقها فى حضانتها ومن ثم أخفتها عن الزوجين ، فرفع الزوجان الأمر إلى المحكمة المختصة التى أصدرت حكمها مشككة من ناحية فى صحة عقد تأجير الرحم وقابليته لإنتاج آثاره لتضمنه شرط دفع الأجر لصاحبة الرحم ، وأمرت من ناحية أخرى بتسليم الوليدة للزوجين على أساس أنهما المؤهلان مادياً أكثر من المرأة التى حملت الطفلة وهو ما يوفر لهذه تربية أفضل . وعلى حين اعترفت المحكمة بنسب الطفلة للزوج فإنها تجنبت الفصل فى مسألة النسب من جهة الأم ، وربما رجع ذلك إلى عدم وضوح الأمر بشأنه إزاء تعدد روابط الوليدة مع المرأتين[1] ، ورأت المحكمة أن الأهم من ذلك – فى ضوء المكون القيمى للبيئة التى حدثت فيها الواقعة – هو إلحاق الطفلة بالمرأة الأقدر من الأخرى على كفالة تربية أفضل لها، فاستندت بذلك إلى اعتبارات مادية بحتة لا علاقة لها بالجوانب البيولوجية أو العاطفية الثابتة فى القضية ، ولكن المحكمة أثبتت حق الحاضنة فى رؤية الوليدة أسبوعياً.

هذا هو إذن اتجاه قضائى رتب أحد أحكام قرابة النسب وهو الحضانة دون التحقق من توافر أركان هذه القرابة فى وقائع القضية المعروضة ، فهل هذا جائز فى مجتمع لا يرتب قانونه أحكام الأحوال الشخصية إلا بعد إثبات النسب ؟

(ب) وفى قضية أخرى[2] نظرتها المحاكم الأمريكية أيضاً أثبتت المحكمة حق الحضانة للأب دون صاحبة الرحم المؤجر التى وافقت على تخصيب بويضتها بماء رجل متزوج من

= - Y. Kasper, the statutory construction controlling the Baby M. decision, creighton law review, vol. 21 (3), 993 (1988)

- G. Annas, Baby M. Babies (and justice) for sale, Hasting Center Report, june 1987 p. 13.

(١) وإن كان حكم المحكمة العليا قد اعتبر دور صاحبة الرحم لا يزيد عن كونه دوراً مساعداً لحصول الزوجين على وليد ، وقالت إنه يكفى صاحبة الرحم أنها قد أشبعت رغبتها بمجرد حمل الوليد فى رحمها .

(٢) نشرت أجزاء من القضية فى جريدة الأخبار (القاهرة) بتاريخ ١٩٨٦/١٠/١٤ ص ١٣ . بعنوان تجارة الأرحام فى قفص الاتهام للأستاذ/ مجدى فهمى .

امرأة غير قادرة على الإنجاب على أن تُسلم صاحبة الرحم الوليد لهذا الرجل . وقد وقع هذا الاتفاق عن طريق وكالة متخصصة فى تأجير الأرحام حيث جرى الإخصاب دون أن ترى صاحبة الرحم الرجل أو أن تعرف شخصيته ، وبعد أن تفجرت عاطفة الأمومة لدى المرأة صاحبة الرحم رفضت تسليم الوليد للأب الذى رفع الأمر للمحكمة المختصة، ورأت صاحبة الرحم أنها الأحق بحضانة الطفل لحين بلوغه السن التى تنتقل فيها حضانته إلى الأب ، فى حين تمسك هذا الأخير بحقه فى حضانة الطفل عقب ولادته تنفيذاً لعقد الرحم المؤجر الذى لم تكن المرأة بمقتضاه أكثر من وعاء جرى استئجاره بمقابل مادى بطريقة قانونية سليمة ، الأمر الذى يوجب تنفيذه حسب المتفق عليه ، وقد أصدرت المحكمة حكمها بتسليم الوليد إلى الأب مع إلزامه بإتاحة الفرصة للأم «بالوكالة» لترى طفلها مرتين فى الأسبوع .

(جـ) فى بريطانيا ترددت المحاكم بين إقرار حق الحضانة لصاحبة الرحم وبين الاعتراف به للزوجين مصدر اللقيحة إزاء عدم حسم مسألة مدى إلزامية الاتفاق على تأجير الرحم بصرف النظر عن مدى مخالفته للنظام العام[١] . ففى إحدى القضايا[٢] أصدرت المحكمة حكمها بأحقية صاحبة الرحم فى حضانة توأم وافقت على حمله وولادته لزوجين لم يرزقا بأطفال ، واستندت فى حكمها إلى أن ما قررته هو ما تقتضيه مصلحة التوأم . وفى قضية أخرى[٣] حيث قامت امرأة بدور الرحم الظئر للقيحة زوجين من الولايات المتحدة، أمرت المحكمة البريطانية صاحبة الرحم بالاحتفاظ بالطفل عند ولادته، ولكن الزوجين استأنفا هذا الحكم وحصلا على حكم بحقهما فى حضانة الطفل مقابل زيادة المبلغ المتفق على إعطائه للمرأة صاحبة الرحم ، وعلى إثر هذه القضية شكل مجلس العموم البريطانى لجنة (تعرف باسم لجنة وارنك) لبحث قضايا الرحم المؤجر، فانتهت هذه اللجنة إلى ضرورة منع كل عمليات الرحم المؤجر التجارية .

(د) رأينا فى وقائع القضايا سالفة الذكر أن النزاع حول اكتساب صفة الأمومة للوليد

(١) انظر فى ذلك القانون والأخلاق الطبية للأستاذ سن ماسون ومجاكول سميث (باللغة الإنجليزية) لندن (بترورث) ١٩٨٣، ص ٤٤ .

(٢) جريدة الأخبار ١٩٨٧/٢/٢٤ ص ١١ .

(٣) محمد على البار، التلقيح الصناعى وأطفال الأنابيب ، بحث مقدم للمؤتمر الطبى الإسلامى الدولى ، القاهرة (٢ – ١٩٨٧/٢/٥) .

بأسلوب الرحم المؤجر أو على الأقل النزاع حول حضانته ، هو نزاع يقوم بين زوجة قدمت بويضتها والمرأة الحاضنة التى قدمت رحمها ، وكما هو ظاهر فإن هذا النزاع يبرره أن كل واحدة منهما ترتبط بالمولود برابطة إما وراثية (رابطة الدم لصاحبة البويضة) وإما رابطة الحمل (لصاحبة الرحم) .

ولكن الإخصاب الصناعى من أجنبى قدم صورة تدخل فيها إحدى النساء نزاع الأمومة أو الحضانة المترتب عليه دون أن يربطها بالمولود لا رابطة دم ولا رابطة رحم . وهذه حالة الزوجة التى ترغب فى الحصول على الولد دون أن تتوفر لديها مقومات الإنجاب من البويضة والرحم ، فيجرى الاتفاق بين عدة أشخاص على أن تُلقح بويضة امرأة أجنبية عن الزوج بمنيه ثم توضع اللقيحة فى رحم امرأة أخرى ، ففى هذه الحالة لم تسهم زوجة الرجل صاحب المنى بأى دور سواء فى تكوين الجنين أو فى صلة ولادته ، ومع ذلك قد يحدث أن تُطالب هذه بحضانة المولود استناداً إلى مجرد رابطة عقدية بينها أو بين زوجها ، وبين المرأتين الأخريين، فإذا حُكم للزوجة بحقها فى حضانة الطفل فإن مرجع ذلك لن يكون إلا لاعتبارات مادية تجد جذورها فى العقد . وبصرف النظر عن مسألة ثبوت النسب ، فإن الطفل سوف يجد نفسه فى هذه الحالة مرتبطاً قانوناً بامرأة لها حق حضانته ، دون أن يكون لهذه الرابطة أساس عضوى أو عاطفى .

٢ - *التداخل فى شخوص القرابة* :

ابتدع العمل فى مجال الإخصاب الصناعى صوراً للإنجاب تثير العجب فى نفس الوقت الذى تثير فيه الاضطراب فى علاقات القربى بين أطراف العملية وما يترتب عليها من آثار . فقد حملت لنا الأنباء[1] من جنوب أفريقيا عن إنجاب سيدة ثلاثة توائم بعد أن قامت بدور الرحم البديل لابنتها العاجزة عن الإنجاب بعد استئصال رحمها ، فقد جرى زرع بويضة امرأة بعد تلقيحها صناعيا بماء زوجها فى رحم أم هذه المرأة .

ومثل هذه الحادثة ، إذا وقعت فى مجتمع يتوقف فيه تطبيق أحكام قانونية على تحديد النسب ودرجة القرابة ، سوف تثير صعوبات فى تطبيق هذه الأحكام .

فالوضع العادى لعلاقات القربى هو أن تكون علاقة ولد امرأة بأمها علاقة حفيد بجدته

(١) جريدة الأهرام ١٩٨٥/١٠/٢ ص ١، ١٨ .

وهى علاقة من الدرجة الثانية ، وفى الحادثة المذكورة أعلاه إذا أخذنا فى الاعتبار ، لتحديد رابطة الأمومة ، واقعتى الحمل والولادة فإن مؤدى ذلك أن صاحبة الرحم ستكون أم الوليد لتكون علاقة القربى بينهما من الدرجة الأولى ، وسيُعتبر الوليد بالتالى شقيقاً بالرحم لصاحبة البويضة ، فى حين أن هذه الأخيرة هى مصدر أصله الوراثى ويرتبط بها برابطة دم والأصل فيها أنها تجرى بين أصل وفرع .

هذا فى حين أن الوضع يتغير إذا اعتبرنا صاحبة البويضة هى الأم الحقيقية للوليد ، ففى هذه الحالة تكون صاحبة الرحم هى جدته ، وهكذا فإن نفس الوليد يمكن اعتباره ، فى علاقته بصاحبة الرحم ، إما ابناً لها وإما حفيداً لها ، فتختلف درجة القربى من حالة لأخرى، وهو أمر لا تحتمله أحكام الأحوال الشخصية التى تتطلب تحديداً دقيقاً لوضع الوليد.

وإذا كان من المتصور أن تكون جدة الإنسان ، فى روابط الدم ، أماً بالرضاع له ، إلا أن هذا الوضع – وفيه لا تنفصل رابطة الدم عن رابطة الرحم – لا يقارن بالوضع المترتب على قيام أم صاحبة البويضة بدور الرحم المؤجر من حيث المشاكل الشرعية التى يثيرها .

٣ - تداعيات الرحم المؤجر :

١ - بيع الولد :

إذا كانت المرأة صاحبة الرحم المؤجر متزوجة ، فإن ثمة احتمالاً أن يكون من ولدته ناتجاً من ماء زوجها أو أن تضع توأماً لا يدرى أيهما نتج عن بويضة المرأة الحاضنة ، فهل تُلزم هذه المرأة بتسليم الناتج أياً كان أصله إلى الطرف الآخر فى التعاقد ؟

حدث شىء من هذا القبيل فى ألمانيا ، حيث اضطرت المرأة الحاضنة إلى التنازل للطرف الآخر فى العقد عن الولد الذى ثبت أنه يرجع فى أصله إلى بويضتها ، وذلك فى قضية[١] تتلخص وقائعها فى أن رجلاً وامرأة اتفقا مع امرأة على حمل لقيحتهما لتسلمهما الولد بعد ولادته ، ولكن أثناء الحمل تبين بالفحوصات أن المرأة الحاضنة حملت من ماء زوجها وأن اللقيحة التى وضعت فى رحمها لم تعلق به ، ولكن إزاء ارتباطها بعقد إيجار رحمها مع صاحبى اللقيحة وقبضها المقابل فقد سلمت لهما الوليد ليقوما بتبنيه . أهكذا تتردى عاطفة الأمومة من أجل حفنة من النقود ؟

(١) مذكورة فى محمد البار – المرجع السابق .

ب - تسخير الفتيات :

أفادت الأنباء[1] بأن الرأى العام الأمريكى طالب بضرورة تقنين عمليات استئجار الرحم بعد أن تعددت الوكالات التى تتعاقد مع الطالبات فى المدارس والجامعات ، من أصحاب الحاجة إلى المال ، على الحمل لحساب الغير مقابل مبلغ معلوم ، على أن تتكفل هذه الوكالات بتكاليف الوضع والعلاج . وهذا الإجراء ، تسخير الفتيات ، هو أحد الالتزامات التى تقبل وكالات تأجير الأرحام التحمل بها بموجب التعاقد مع راغبى الحصول على الولد ، وحيث تلتزم هذه الوكالات بتسليم الطفل لهم . والسؤال الذى يثار إزاء هذه الممارسات هو : أليس فى هذه الوقائع ما يستدعى ، فى الذهن على الأقل ، نظام الرق الذى يقال إنه ذهب دون رجعة ؟!! .

جـ - اثر إذن زوج الحاضنة :

سوف نبحث بالتفصيل علاقات النسب فى حالة الإنجاب بأسلوب الرحم المؤجر سواء من جهة الأمومة أو جهة الأبوة . ومن المفيد ، فى مرحلة بحثنا هذه ، أن نبرز الإشكالات التى يثيرها هذا الأسلوب فيما يختص بعلاقة الوليد بزوج المرأة صاحبة الرحم المؤجر . فإذا أثبتنا نسب الوليد إلى هذا الزوج ، بزعم أن هذا تطبيق لقاعدة الولد للفراش ، فإن مقتضى ذلك أن يثبت لزوج الحاضنة الحق فى سلوك طريق اللعان لينفى نسب الوليد إليه[2] . وربما أثير التساؤل عما إذا كان يمكن اعتبار موافقة زوج الحاضنة على تأجير رحمها ونسبة الوليد للطرف الآخر فى العقد من قبيل التنازل عن حقه فى النسب ، فإذا جاز هذا الافتراض، فإن معناه أنه يجوز تعطيل قاعدة الولد للفراش بمجرد اتفاق يجرى بين أطراف العملية على هذا النحو ، فهل هذه التداعيات يتحملها مجتمع تبنى لحمته على أساس نظام الأسرة وحيث تنخرط فيها روابط الأمومة والأبوة فى علاقة زوجية صحيحة ؟ .

---

(١) جريدة الأهرام ١٩٨٧/٤/١٨ ص ١٦ تحت عمود مواقف للأستاذ أنيس منصور .

(٢) رغم أن القانون المدنى الفرنسى (م ٣١٢) يأخذ بحكم قاعدة الولد للفراش إلا أن القضاء يسمح لزوج المرأة الملقحة بمنى غيره ، ولو كان ذلك برضا الزوج ، أن ينفى النسب ، محكمة نيس الجزئية ١٩٧٦/٦/٣٠ – مجلة دالوز ١٩٧٧ ص ٤٥ . المجلة الفصلية للقانون المدنى ١٩٧٧ ص ٧٤٦ .

د - إشكالات إضافية :

رأينا كيف أن أسلوب الرحم المؤجر يثير إشكالاته الرئيسية فى إطار علاقات النسب ، كما أنه يثير ، ترتيبا على ذلك ، إشكالات أخرى فى مجال تطبيق أحكام أخرى ذات علاقة بالميراث والحضانة وغيرهما . ويمكن أن نضيف إلى هذه الإشكالات الرئيسية والفرعية إشكالات أخرى : ما الحكم إذا اتفق فى عقد الرحم المؤجر على تسليم الطفل الناتج من العملية لصاحب اللقيحة وحدث أن ولدت المرأة الحاضنة توأماً ، هل تلتزم بتسليمهما للطرف الآخر فى العقد رغم أن عبارة العقد تحدد محل التسليم بأنه طفل واحد ؟ وهل يحق لها أن تشترط لتسليم الطفل الثانى الحصول على مقابل آخر ؟ وهل يختلف الحكم إذا ولدت الحاضنة الطفلين فى وقتين مختلفين ؟ ماذا يحدث لو رفض صاحب المنى استلام الطفل الوليد بعد أن اكتشف أنه غير جامع للصفات المرغوبة أو إصابته بتشوهات ؟ ما الحكم لو مات الجنين وهو فى رحم المرأة الحاضنة أو مات بعد ولادته ، هل يحق للمتعاقد معها أن يلزمها بإعادة التجربة ؟ مثل هذه التساؤلات وغيرها ، وإن كانت تعتبر فى وقت معين من قبيل الافتراضات والاحتمالات إلا أن انتشار أسلوب الرحم المؤجر واستخدامه على نطاق واسع فى مراحل تالية ، يتيح الفرصة لظهور مثل هذه الإشكالات ، فهل يمكن أن نجد فى أحكام الاتفاق على الرحم المؤجر حلولاً لمثل هذه المسائل ؟

الفرع الثانى

الاتفاق على الرحم المؤجر

أركانه وآثاره

رأينا أن الاتفاق على الرحم المؤجر يصطدم بمبادئ أساسية فى المجتمع ، مستمدة من عقيدته الدينية ، الأمر الذى يجعله مخالفاً للنظام العام والآداب وبالتالى باطلاً بطلاناً مطلقاً. ورغم حرمة مثل هذا الاتفاق وبطلانه ، إلا أن التساؤل قد أثير من ناحية عن أحكام تنفيذه إذا كان لابد واقعاً ، ومن ناحية أخرى عن ماهية الضوابط التى يجب أن يحاط بها تنفيذه لتقليل الأضرار المترتبة عليه إلى حدها الأدنى . ويجب أن نبادر إلى القول بأن وضع ضوابط وأحكام لممارسة الرحم المؤجر لا يعنى على الإطلاق أنه جائز ومباح ، فما وضعه الفقهاء من هذه الضوابط والأحكام كان بمناسبة التعرض لتساؤل مفاده حكم هذا الأسلوب

إذا وقع[1] . وقد تعرض المجمع الفقهى الإسلامى بمكة المكرمة إلى شيء من هذا القبيل حين أفتى ، فى دورته السابعة ، بأن نقل اللقيحة المتكونة من ماء زوجين إلى رحم زوجة أخرى للرجل أمر جائز إذا أحيط بالضوابط العامة التى أوردها فى صدر قراره ، كما رتب عليه آثاراً فيما يتعلق بالنسب . صحيح أن المجمع الفقهى الإسلامى عاد ، فى دورته الثامنة ، وسحب قراره السابق ، ورأى التوقف عن حكم هذه الحالة ، إلا أن هذا التطور ينبئ عن أن أسلوب الرحم المؤجر يمكن أن يقع رغم القول بحرمته ويُثار التساؤل بالتالى ، على الأقل ، عن آثاره .

وفى ضوء هذه التحديدات نستطيع أن نحلل الاتفاق على الرحم المؤجر لغرض البحث عن مكوناته وأسباب بطلانه وحدود إنتاجه لآثاره .

اولاً : مكونات الاتفاق :

الاتفاق على الرحم المؤجر هو اتفاق مُركب ومتعدد الأطراف ، فهو يقع أولاً فيما بين الزوج وزوجته على الإنجاب بطريق تخصيب بويضتها بمائه ثم غرس اللقيحة فى رحم امرأة أجنبية ، ثم يقع الاتفاق ثانياً فيما بين الزوجين وهذه المرأة الأجنبية على إشغال رحمها بتلك اللقيحة مقابل أجر أو بدونه[2] .

وبالنسبة للشق الأول من الاتفاق ، فيما بين الزوجين ، يرى البعض[3] أنه يفتقر إلى مقومات الاتفاق القانونى لانعدام الأثر القانونى المترتب عليه بالنسبة إليهما ، إذ لا يقصد كل منهما إلزام نفسه بالإنجاب أو المشاركة فى إحداثه لا سيما وأن تنفيذه يستلزم المساس

(١) أثار هذا التساؤل الأستاذ الدكتور حسان حتحوت ، قضايا علمية تنتظر أحكامها الشرعية ، مجلة العربى العدد ٢٣٠ يناير ١٩٧٨ ص ١٦ وتصدى الشيخ الدكتور يوسف القرضاوى ، مجلة العربى العدد ٢٢٢ ، مارس ١٩٧٨ ص ٤٤ لهذا التساؤل ، وأورد فى إجاباته ضوابط وأحكام الرحم المؤجر إذا وقع . ورغم أن ما قاله الشيخ القرضاوى فى هذا الصدد ، كان فى معرض الإجابة عن التساؤلات المعروضة بصيغة الأمر الذى وقع ، إلا أن الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود (الحكم الإقناعى فى إبطال التلقيح الصناعى مرجع سابق ص ٥) انتقد بشدة موقف الشيخ القرضاوى بمقولة إنه قد يستنتج منه إباحة أسلوب الرحم المؤجر.. والواقع أن الشيخ القرضاوى كان صريحا فى أن الفقه الإسلامى لا يرحب بهذا الأمر المبتدع ولا يطمئن إليه ولا يرضى عن نتائجه وثماره .

(٢) وقيل فى تكييف الشق الثانى من الاتفاق إنه عقد مقاولة أو عقد عمل أو عقد إجارة ، وهى تكييفات تعامل الوليد كسلعة وهو أمر غير مقبول فى القانون : روبير ص ٣٨١ .

(٣) جمال الدين محمود ، الرحم المؤجر ، مرجع سابق ، ص ١٧ .

الشديد بجسم الزوجة (شفط البويضة من مبيضها) ، ويترتب على ذلك أنه إذا عدل أحد الزوجين عن تنفيذ ما وعد به فلا أثر لذلك ، إذ إن اتفاقهما فى الأصل لم يكن لإحداث أثر قانونى .

وهذا الرأى محل نظر لأكثر من سبب ، إذ إن إمكانية العدول عن تنفيذ الاتفاق لا ينفى وجوده ، صحيح أنه لا يجوز إجبار الزوج الرافض على تنفيذ التزامه ولكن هذا يرجع لسبب آخر هو أن مثل هذا الإجبار يتعارض مع الحرية الشخصية للإنسان المتعلقة بكيانه الجسدى ، لذلك كان المبدأ المقرر ، فى مجال الاتفاقات المتعلقة بالتكامل الجسدى ، هو جواز العدول عنها بعد تمام تكوينها .

فإذا لم يعدل أى من الزوجين عن رضائه ، فهل يجوز تنفيذ الاتفاق رغم وفاة أحدهما. يذهب أنصار الرأى المذكور أعلاه إلى أنه فى حالة وفاة الزوجة بعد التقاط البويضة منها فإنه لا يجوز تخصيبها بماء الزوج وزرعها فى رحم المرأة الأجنبية ، وذلك لزوال رغبة الزوجة فى الإنجاب بعد أن توفيت ، كذلك لا يجوز زرع اللقيحة إذا توفى الزوج ، ويرجع ذلك فى نظرهم ، أولاً إلى أن الاتفاق بين الزوجين لا يقصد منه إحداث أثر قانونى وثانياً لانتفاء الغرض من الاتفاق بوفاة الزوج وانتهاء الزوجية . وكما هو ظاهر فإن هذا التحليل يفترض أن الاتفاق على الإنجاب بأسلوب الرحم المؤجر قد روعى فيه حدوثه أثناء حياة الزوجين ، مع أن الغالب ، أو على الأقل يحدث ، أن يكون القصد من هذا الاتفاق هو أن يكون للزوجين ولد يعقبهما ويرثهما ويحمل اسم الزوج ، وبناء عليه فإن مجرد وفاة الزوج لا يعنى زوال الغرض من الاتفاق . والواقع أن السبب الرئيسى فى امتناع تنفيذ الاتفاق هو أن تنفيذه يخالف الشرع لأنه يتضمن إدخال شيء من رجل فى رحم امرأة أجنبية عنه ، كما أنه بوفاة الزوج تنتهى الزوجية ولا يجوز شرعاً الإنجاب منه حتى بطريق الاستدخال فى رحم زوجته ، وهو ما يسرى من باب أولى فى حالة الرحم المؤجر .

فيما يتعلق بالشق الثانى من الاتفاق فهو باطل للأسباب السابق إيرادها فى بيان حرمة الرحم المؤجر . ومع ذلك يرى البعض[1] أن سبب بطلان هذا الشق هو أنه يتضمن تأجير المرأة لجسدها دون قيامها بعمل محدد ، فهى لا تلتزم بعمل أصلاً ، أما الحمل فهو يتم بمجرد غرس اللقيحة فى رحمها ، كما أنها لا تلتزم بصيانة الجنين إذ أن هذا يحدث دون

(١) جمال الدين محمود ص ١٨ ، ١٩ .

دخل لإرادة المرأة الحاضنة فى تحقيقه . يُضاف إلى ذلك أن قبول المرأة الحاضنة تحمل مخاطر الحمل والولادة بلا ضرورة غير جائز . وينتهى هذا الرأى إلى أن التزام المرأة الحاضنة ليس التزاماً بعمل أو بامتناع عن عمل ، وهذا التحليل بدوره غير مقنع لأن المرأة الحاضنة تلتزم أولاً بتمكين الطبيب من إدخال اللقيحة فى رحمها ، وثانياً تلتزم باتخاذ الاحتياطات ، سواء كانت عملا إيجابياً أو سلبياً ، للمحافظة على حياة الجنين . ومما يدل على عدم صحة أسباب البطلان التى ساقها الرأى المذكور أن ذات الأسباب تصدق فى حالة الحمل بين زوجين ولم يقل أحد إن عقد الزواج لا يرتب التزامات على عاتق الزوجة يقتضيها إنجاب الولد ، فإن قيل إن الالتزامات المترتبة على عاتق الزوجين هى التزامات صحيحة لوجود عقد زواج بينهما ، فإن هذا يدل على أن السبب الصحيح فى عدم جواز تأجير الرحم هو أنه يجرى فى غير الإطار الشرعى المعروف للارتباط أو الاتصال بين الرجل والمرأة وهو عقد الزواج.

نخلص مما تقدم إلى أن الاتفاق على الرحم المؤجر يقع باطلاً لأنه يُقصد به ترتيب أثر، وهو الإنجاب ، لا يسمح به الشرع ، ومن ورائه القانون ، إلا فى إطار عقد الزواج وهو بالفرض منتفٍ فيما بين الرجل والمرأة صاحبة الرحم . يُضاف إلى ذلك ، حتى على فرض أن صاحبة الرحم زوجة ثانية للرجل ، أن هذا الاتفاق يصطدم بمبادئ النظام العام فى المجتمع المتعلقة بالنسب وغيرها من أحكام الأحوال الشخصية .

ثانياً : ضوابط التنفيذ :

وضع بعض فقهاء الشريعة[1] عدة ضوابط تتعلق بأركان الاتفاق على الرحم المؤجر وتنفيذه رغم التسليم بحرمته ، ونذكر من هذه الضوابط ما يلى :

١ – يجب أن تكون الحاضنة امرأة ذات زوج تجنباً لتعريض الأبكار للشبهات .

٢ – يجب أن تُجرى العملية بإذن زوج الحاضنة مراعاة لحقوقه التى سوف تفوت عليه نتيجة الحمل والوضع .

٣ – يجب أن تستوفى الحاضنة العدة من زوجها استبراءً لرحمها ومنعاً لاختلاط الأنساب .

(١) يوسف القرضاوى ص ٤٨ .

وهذا الضابط يشير إلى حالة انتهاء علاقة المرأة الحاضنة بزوجها إما لطلاق أو لوفاته ، فإذا كانت العلاقة ما زالت قائمة بينهما فإن تحقيق الغرض المشار إليه يقتضى التثبت من عدم اتصال زوج الحاضنة بها خلال مدة يُحتمل أن يترتب على اتصاله بها حدوث حمل لديها منه فى وقت معاصر لتنفيذ اتفاق الرحم المؤجر .

ويُلاحظ أن وضع هذه الضوابط على ذلك النحو يفيد أن الاتفاق على الرحم المؤجر لم يجر تنفيذه ، وبالتالى لا محل لهذه الضوابط إذا مُنع التنفيذ أصلاً لكون الاتفاق باطلاً . ومع ذلك فإن لهذه الضوابط فائدة تتمثل فى تقليل الأضرار المترتبة على التنفيذ إلى الحد الأدنى .

ثالثاً : آثار الاتفاق :

يترتب على الاتفاق على الرحم المؤجر عدة التزامات ومسئوليات ، تترتب إذا جرى تنفيذه ونذكر من بينها ما يلى :

١ – تلتزم المرأة الحاضنة بأن تمتنع عن كل عمل يترتب عليه الإضرار بالجنين ، ويمتنع عليها بالتالى أن تُجهض نفسها وإسقاط الجنين ما لم يكن وجوده فى رحمها يشكل خطراً يهدد صحتها أو حياتها ، فالضرورة المبيحة للإسقاط هى ضرورة طبية ، مما يعنى أنه لا يجوز للمرأة الحامل أن تُسقط الجنين لمجرد عدولها عن رضائها .

٢ – يتعرض الطبيب الذى يقوم بتنفيذ الاتفاق للمساءلة الجنائية والمهنية ، إذ أن عمله فى جسم المرأة الحاضنة لا يُقصد به العلاج أو الوقاية من مرض ، وهو بذلك يفتقر إلى سبب إباحة العمل الطبى . ولا يُغير من ذلك رضاء أطراف الاتفاق ، إذ أن هذا مجرد شرط من شروط الإباحة لا يغنى عن غيره من الشروط ، وإذا أُجريت العملية إكراهاً على المرأة الحاضنة ، فإن هذا العمل يشكل جريمة هتك عرض ، ويعتبر الزوجان شريكين بالاتفاق أو التحريض فى هذه الحالة[١] .

٣ – بالنسبة لنفقة المرأة الحاضنة وعلاجها ، فيرى البعض[٢] أنها تقع على عاتق أب الطفل صاحب المنى أو وليه من بعده ، لأن الحاضنة تُغذى الطفل من دمها ، الأمر الذى

(١) جمال الدين محمود ص ٢١ ، ٢٤ .

(٢) يوسف القرضاوى ص ٤٨ .

يستوجب تعويضها ، ومع ذلك فإن القول ببطلان الاتفاق مع صاحبة الرحم يترتب عليه عدم التزام صاحب المنى بالإنفاق عليها[1] . أما النص الذى استند إليه أصحاب القول الأول وهو قوله تعالى ﴿وإن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق/٦) ، فهو خاص بزوجة من يتوجه إليه الخطاب فى النص ، وهو ما لا ينطبق على المرأة صاحبة الرحم ومثل هذا يمكن أن يقال فى شأن نفقة المرضعات .

٤ – يرى البعض[2] ترتيب جميع أحكام الرضاعة وآثارها إلا فيما يتعلق بزوج المرأة الحاضنة، فليس له أية علاقة بالوليد ، وهذا حكم محل خلاف على ما سوف نرى عندما نعالج أحكام نسب وليد الإخصاب الصناعى .

وتفريعا عن ذلك ، فإن من حق المرأة صاحبة الرحم أن تُرضع الوليد أيًا كانت وجهة النظر فى ثبوت صفة الأمومة لها ، فهى والدة وقد جعل الشرع الرضاع مرتبطًا بالولادة فى قوله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ ﴾ (البقرة/٢٣٣) . وهذا الحكم هو ما يقتضيه ، على أية حال، مبدأ الضرر يزال ، فإن منع هذه المرأة من إرضاع الوليد، على الرغم من جريان اللبن فى ثديها ، يضرها جسديًا ونفسيًا .

٥ – وبالنسبة لحضانة الوليد ، فالأصل أن تحديد صاحبها يتوقف على الفصل فى مسألة نسبه، وهذه مسألة محل خلاف بين الفقهاء ، سوف نتناولها بالتفصيل فيما بعد ، وهو خلاف يمكن رد الآراء فيه إلى رأيين ، الأول هو ثبوت نسب الوليد لصاحبة الرحم وزوجها ، وفى هذه الحالة يثبت حق الحضانة لها ويحق لها الامتناع عن تسليمه لصاحبة البويضة وزوجها ، لأن الوليد إنسان حر لا يجوز هبته ولأن تسليمه لهما يتضمن قطعًا لما أمر الله به أن يوصل[3] . أما الرأى الثانى فهو يذهب إلى ثبوت نسب الوليد إلى صاحبة البويضة لكونها أصله ، وبالتالى فهو يرتبط بها برابطة الوراثة ، الأمر الذى يؤدى إلى ثبوت الحضانة لها . وأيًا كان الحكم الصحيح فى مسألة نسب الوليد من جهة الأمومة ، فإن التساؤل يثار ، إذا تحدد هذا النسب بقاعدة تشريعية ملزمة، عما إذا كان يجوز الاتفاق على نقل الحضانة ممن ثبت لها النسب إلى المرأة الأخرى ؟ الراجح فى اعتقادنا أن هذا الاتفاق غير جائز ، لأن قواعد النسب ، وما يترتب عليها من آثار ، تتعلق بالنظام العام ولا يجوز الاتفاق بالتالى على ما يخالفها .

(١) جمال محمود ص ٢٣ .

(٢) يوسف القرضاوى ص ٤٨ .

(٣) عبد الله آل محمود ص ١١ ، جمال محمود ص ٢٤ .

المطلب الثالث

زرع أعضاء التكاثر

(التعديل الوراثى فى الخلايا الجنسية)

تتضمن عمليات الإخصاب الصناعى من أجنبى استقطاع الجزء الأجنبى سواء أكان منياً أم بويضة من شخص، ومن ثم زرع اللقيحة فى رحم امرأة ، وإذا كانت هذه العمليات تقع مباشرة على عناصر الإنجاب ، فإن ثمة عمليات أخرى ، تندرج تحت بند زرع الأعضاء البشرية بصفة عامة ، تتضمن زرع الأعضاء المنتجة لعناصر الإنجاب ، ونعنى بها تحديداً الخصية عند الرجل والمبيض عند المرأة ، ويُضاف إليها زرع الرحم ، وهو إن كان لا يعتبر من عناصر الإنجاب إلا أنه يمثل الوعاء الذى يتكون فيه الجنين فيكون له دور أساسى فى الإنجاب مما يُنزله منزلة دور عناصره . وقد رأينا فيما سبق أن ثمة مبدأ عاماً يقضى بحرمة الإخصاب الصناعى عن طريق عناصر إنجاب أجنبية ، فهل ينطبق ذلك المبدأ على زرع الخصية والمبيض والرحم ؟. ويُثار نفس هذا التساؤل فى شأن ما أُطلق عليه العلاج الجينى أى علاج ناقلات الوراثة فى الخلية الجنينية إذا كان بها تشوه لا يمكن علاجه إلا بحذف ناقل الوراثة المعتل من الحقيبة الوراثية للخلية واستبداله بعامل وراثى مستخلص من خلية جنينية من لقيحة أجنبية .

ينبغى قبل بحث هذه المسألة أن نضع تحت أعيننا عدة معطيات أساسية تتعلق بوظيفة أعضاء التكاثر ودورها فى الإنجاب البشرى .

اولا : وظيفة أعضاء التكاثر :

لأعضاء التكاثر[1] ، فى الرجل والمرأة ، وظيفة أساسية تتمثل فى إنتاج عناصر الإنجاب اللازمة لتحقيق النسل واستمرار النوع ، فكأن هذه الأعضاء وسيلة لتحقيق أحد مقاصد الشرع وهو المحافظة على النسل بتكرار النوع . وقد شاءت إرادة الله تعالى أن يخلق الإنسان من ماء الرجل وبويضة المرأة : ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾ (الإنسان/٢) ﴿فَلْيَنظُرِ

(١) الكلام ينصب هنا على الخصية والمبيض ، أما العضو الذكرى (القضيب) والعضو الأنثوى (الفرج) فهما مجرد أداة لإتمام عملية الإخصاب ومن ثم الإنجاب .

﴿الإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ۝٧﴾ (الطارق ٥ :٧) . ﴿أَوَ لَمْ يَرَ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ (يس/٧٧) ، والنصوص الواردة فى هذا الشأن كثيرة وكلها تفيد تكون النطفة ، التى هى أول طور من أطوار الجنين، من بذرة الذكر وبويضة الأنثى بعد تلقيحها ، أى اختلاطهما واندماجهما[١] . ومن الثابت علمياً أن النطفة تنقل الصفات الوراثية للإنسان المخلوق منها ، ولما كانت النطفة تتكون من ماء الرجل وبويضة المرأة ، فإن المولود يحمل من صفاتهما الوراثية ما استقر فى البويضة الملقحة . أما نوع المولود أى جنسه فالراجح علمياً أن تحديده يعتمد أساساً على ماء الرجل الذى يحمل عاملاً وراثياً ذكرياً وآخر أنثوياً ، فما يستقر منهما فى النطفة يتحدد به جنس الجنين ، وهذه أمور تتوقف فى النهاية على مشيئة الله تعالى .

وتشير الأحاديث النبوية الشريفة إلى انتقال ميراث الشبه إلى الجنين عن أبويه أو أحدهما عن طريق عناصر الإنجاب ، من هذا ما ورد عن الرسول ﷺ ، عندما سألته أم سلمه عما إذا كانت المرأة تحتلم ، بقوله « نعم تربت يداك وفيم يشبهها ولدها »[٢] يدل على هذا أيضاً ما ورد عن الرسول ﷺ من نصائح وتوجيهات فى شأن اختيار الزوجة مثل قوله «إياكم وخضراء الدمن وهى المرأة الحسناء فى منبت السوء » ، ووقاية من الأمراض الوراثية قال ﷺ « تخيروا لنطفكم » .

وإذا كان من الثابت علمياً انتقال الصفات الوراثية من جيل إلى آخر إلا أن آلية انقسام الخلايا ، فى التكاثر الجنسى ، تحتم ظهور اختلافات بين الأفراد ، بحيث يكون لكل فرد

---

(١) ويقال فى تفسير الأمشاج (القرآن الكريم – الإنسان/٢) إنه ماء الرجل وماء المرأة إذا اختلطا : تفسير الماوردى جـ ٤ ص ٣٦٦ ، ٣٦٧ ، ابن كثير جـ ٢ ص ٤٥٣ ، صفوة التفاسير جـ ٣ ص ٤٩١ .

(٢) صحيح البخارى ، جـ ١ ، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٣٨٦ هـ، رقم الحديث ١٢١ . وأشار ﷺ أيضاً إلى وراثة الصفات فى محاورته مع من ولدت امرأته غلاما أسود ، حيث انتهى إلى احتمال أن يكون هذا نزعة عرق : صفوة صحيح البخارى للشيخ عبد الجليل عيسى جـ ٤ ص ٧٧ رقم الحديث ٥٤٦ ، وجاء فى هذا المرجع أن لون الولد جاء هكذا لأنه كان فى أصوله البعيدة من فيه هذا اللون ، وقد ورد حديث أم سلمة بعبارة أخرى هى : نعم فمن أين يكون الشبه ؟ ماء الرجل أبيض غليظ وماء المرأة أصفر فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه : ابن القيم الجوزية ، تحفة الودود بأحكام المولود ، تحقيق عبد الغفار البندارى ، طبعة دار الريان بالقاهرة ١٩٨٧ ص ٢٣٦ .

تركيب لا نظير له من المعلومات الوراثية[١] ،[٢] من هنا فإن احتمال ولادة طفلين متشابهين تشابهًا مطلقاً (فيما عدا حالة التوائم المتشابهة) هو احتمال نادر غاية فى الندرة بحيث يكون مستحيلاً . وربما وجدنا إشارة إلى ذلك فى قوله تعالى ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ ﴾ (الروم/٢٢) .

نخلص من ذلك إلى أن النطفة تحمل وحدات الوراثة (الكروموزمات) أو (الصبغيات) الحاملة للصفات المميزة لجنس الإنسان (الذكورة والأنوثة) ولصفات الجنين التى تُنقل إليه من والديه عبر ناقلات الوراثة (الجينات أو الموروثات) ، وإليها تُعزى وراثة الصفات الخاصة فى الأسرة[٣] وعلى ذلك فإن التركيب التشريحى لماء الرجل ولبويضة المرأة يتضمن الجينات الحاملة للصفات الوراثية فى الصبغيات داخل نواة كل من الحيوان المنوى والبويضة ، وأى تغير فى التركيب الكيميائى للصبغيات أو الموروثات يترتب عليه تغيرات فى صفات الكائن حاملها[٤] .

وهكذا فقد خلق الله تعالى أعضاء التكاثر لأداء وظيفة تُناسبها وهى تحقيق النسل وتوارث الصفات : ﴿الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (طه/٥٠)[٥] . وإذا كان الأصل أن

(١) أورسولا جودنيف ، الوراثة، ترجمة هاشم حسين وأحمد الشرقاوى، مؤسسة الأهرام – القاهرة ١٩٨١ ص ١٣٦ ، ١٤١ ، محمد الربيعى، الوراثة والإنسان. سلسلة عالم المعرفة (الكويت) ١٩٨٦، ص ١٣ .

(٢) الربيعى ص ٤٢ ، ٤٤ – وثمة حديث منسوب للرسول ﷺ يجعل تحديد الجنس متوقفاً على ما يعلو من ماء الرجل أو ماء المرأة على الآخر عند الوطء ، وبناء عليه فعلو أحدهما يشكل سبباً لمجانسة الولد للعالى ماؤه : ابن القيم الجوزية ص ٢٣٨ ، ولكن المحقق (البندارى) يرى شذوذ هذا الحديث ، وعدم ضبطه وحفظه ، المرجع السابق ص ٢٣٨ هـ ١ .

(٣) عبد المحسن صالح ، التنبؤ العلمى ومستقبل الإنسان ، سلسلة عالم المعرفة (الكويت) ١٩٨١ ص ٥٠، الربيعى ص ١٣ ، جودنيف ، المرجع والمكان السابقان .
تحتوى نواة الخلية الحية على عدد محدد من الصبغيات التى تحمل جميع العوامل الوراثية للخلية وللكائن التى تدخل فى تركيبه ، ويتكون كل صبغى من غلاف من البروتين يوجد بداخله جزئ يعرف بالحمض النووى ، وهو الذى يحمل الرسائل أو الوحدات الوراثية التى تعرف باسم الموروثات (الجينات) : أحمد مدحت إسلام لغة الكيمياء عند الكائنات الحية ، سلسلة عالم المعرفة (الكويت)، ١٩٨٥ ، ص ٨٩ ، ٩٠ .

(٤) مدحت إسلام ص ١٤١ .

(٥) انظر فى تفسير الآية على أن الله تعالى أعطى الإنسان كل شىء من أجزاء جسمه ثم هداه للانتفاع بها : المصحف الميسر ص ٤١٠ ، الماوردى جـ ٣ ص ١٦ .

كل عضو خُلق بشكل يؤدى به وظيفته التى خُلق من أجلها ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ (السجدة/٧)[١] ، إلا أن إرادة الرحمن قد تشاء قصور العضو عن أداء وظيفته لعلة فيه ، وقد يكون هذا القصور مما يمكن علاجه أو يكون غير قابل للعلاج ، فإذا كان للقصور فى عضو التكاثر لدى الرجل أو المرأة صفة الدوام وكان غير قابل للعلاج فإنه يكون عقيما : ﴿وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا﴾ (الشورى/٥٠) . وقد يكون العقم عند الرجل راجعاً لاضطرابات خلوية ونسيجية بالخصية وهى مصنع الحيوانات المنوية ، أما العقم لدى المرأة فإن من بين أسبابه ضموراً أو مرضاً فى مبيض المرأة ، وفى حالات العقم هذه يوجد عضو التكاثر شكلاً ولكنه لا يؤدى وظيفته موضوعاً ، وفى مثل هذه الحالات جرى التفكير فى استقطاع عضو التكاثر من شخص وزرعه فى جسم الشخص العقيم ، فهل هذا جائز شرعاً ؟

ثانيا : معطيات علمى المناعة والوراثة :

لكى يقع الحكم الشرعى على محله الصحيح فى مسألة زرع أعضاء التكاثر يجب أن نحيط بحد أدنى من الحقائق التى يقدمها علما الوراثة والمناعة . فنظراً لتفرد جسم كل إنسان بتركيب وراثى خاص به ، وبالتالى تفرده بصفاته الوراثية الخاصة ، فإن هذا الجسم يرفض عادة ، بمفعول أجهزة المناعة به ، أى عضو غريب يدخل عليه[٢] . وبالتالى فإن القول بإمكان زراعة مبيض أو خصية صادرة من جسم إنسان فى جسم إنسان آخر يفترض التغلب على ظاهرة رفض الأجسام الغريبة أو أن يوجد توافق نسيجى تام فيما بين المعطى والمتلقى (كما فى حالة التوائم المتشابهة) ، فإذا أمكن تحقيق ذلك أثير تساؤل آخر قوامه من ناحية مدى تأثير عملية زرع عضو التكاثر على الجهاز أو البرنامج الوراثى للشخص المتلقى ، ومن ناحية أخرى تحديد ماهية الصفات الوراثية التى تنتقل إلى ذرية الشخص المتلقى ، هل هى صفاته الشخصية أم الصفات الثابتة على خلايا العضو المزروع (المبيض أو الخصية) وعلى خلايا إفرازاته (البويضات أو المنويات) ؟

---

(١) انظر فى تفسير النص على أن الله تعالى أعطى كل شىء خلقه ما يحتاج إليه : تفسير الماوردى جـ ٣ ص ٢٩٢ ، وأن كل عضو خلق شكلاً وموضوعاً لحكمة : صفوة التفاسير جـ ٢ ص ٢ ، وانظر فى هذا المعنى أيضاً تفسيراً لقوله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾ (الأعلى ٢،٣) سيد قطب، فى ظلال القرآن ، المجلد ٤ ص ٣٨٨٢ .

(٢) انظر فى طريقة عمل جهاز المناعة: الربيعى ص ٦٨ .

من الواضح أن عضو التكاثر يحمل الصفات الوراثية لصاحبه بحيث يترتب على زرعه فى جسم إنسان غيره أن يكون لهذا الأخير عضو تكاثر يختلف فى تركيبه الوراثى عن التركيب الوراثى للشخص المتلقى . ويقول علماء الوراثة والطب[1] إن العوامل الوراثية الثابتة على الخلايا الجنسية أى فى عنصرى الإنجاب (البويضة والمنى) ، والتى تنتقل إلى الجنين ، هى تلك الخاصة بمصدر هذه العناصر (المبيض والخصية) ولما كانت الخلايا الجنسية هى المسئولة عن تحديد الصفات الوراثية للذرية ، فإن مؤدى زرع المبيض أو الخصية حدوث اختلاف وراثى واضح بين الشخص مصدر الخلايا الجنسية والشخص الذى يراد نسبة الوليد إليه ، الأمر الذى يؤدى فى النهاية إلى انقطاع توارث الصفات بين السلف والخلف بالنسبة للشخص المتلقى وذريته . فهل الأسلوب المؤدى إلى هذه النتيجة جائز شرعاً ؟

ويُثار نفس التساؤل فى حالة ما إذا كانت ناقلات الوراثة الخاصة بالجنس مصابة بقصور أو اضطراب ، وهو ما يظهر فى حالات الخنثى أو ظهور ميول ذكرية عند الأنثى أو ميول أنثوية عند الذكر ، ومن ثم جرى التفكير فى علاجهم وفى نفس الوقت محاولة منع انتقال هذا الاضطراب الجنسى إلى ذرياتهم عن طريق إصلاح العيب الوراثى فى المهد أى فى اللقيحة عن طريق اقتطاع محدد الجنس الوراثى (الجين) المعيب واستبداله بوحدة أخرى سليمة صادرة من شخص من الغير[2] .

فى ضوء هذه التحديات والحقائق نستطيع أن نتعامل مع التساؤل عن مدى شرعية زراعة أعضاء التكاثر وأيضاً الرحم .

ثالثا : حكم زراعة أعضاء التكاثر :

الفرض الذى نتعرض لحكمه ، هو أن نكون بصدد زوجين جرت لأحدهما أو لكليهما عملية زرع عضو التكاثر المناسب له ، وترتب على اتصالهما جنسياً ولادة طفل . ومن

(١) محمد على البار ، بحثه فى المؤتمر الطبى الإسلامى الثانى ، القاهرة ١٩٨٧ . عبد المحسن صالح ص ١٧٨ . أورسولا جودنيف ، المرجع والمكان السابقان . محمد على البار ، خلق الإنسان بين الطب والقرآن ، ١٩٨٤ الدار السعودية للنشر والتوزيع ص ١٢٧ ، ١٦٠ .

(٢) انظر فى علاج الخلايا الجنسية ، مقال لوروا والتر : أخلاقيات العلاج الجينى ، مجلة الطبيعة ، المجلد ٣٢٠ – العدد ٦٠٥٩ (٢٠ مارس ١٩٨٦) ص ٢٢٧ . وانظر فى تشخيص العيوب الوراثية وعلاجها فى المرحلة الجنينية بطريق تعديل الجينات أو استبدالها ، (ج) شوليان وآخرون ، الجوانب الوراثية فى الإخصاب المعملى ، دورية أكاديمية نيويورك للعلوم ١٩٨٥ ، المجلد ٤٤٢ ص ٤٦٦ .

الواضح أن عملية الإنجاب هذه قد تدخل فيها عنصر أجنبى عن الزوجين ما دام أن عضو التكاثر المزروع فى جسم أحد الزوجين هو جزء من جسم شخص أجنبى عنهما . ومن الواضح أيضاً أن لهذه العملية تعلقاً بأساسيات الإنجاب ونتائجه الشرعية من حيث النسب وما يترتب عليه من أحكام وحقوق فى مجال الأحوال الشخصية . وتثير زراعة الأعضاء التناسلية عامة ، غير المبيض والخصية ، (مثل القضيب والفرج) مسائل تتعلق بالجانب التعبدى للأعضاء ، وهى تتمثل فى الحقوق التى لله تعالى على الجسم وأعضائه ، باعتبارها وسيلة لتأدية فروض الطاعة له سبحانه وتعالى[1] . وتبدو أهمية هذه المسألة وحساسيتها فى أنها تتعلق بالجنس والنسل وهى أمور يحيطها المجتمع الإسلامى بحرمات وقيود واضحة ، كما أن هذه المسألة تتعلق بالجرائم الجنسية ، الأمر الذى يبرر الشك فى مشروعية عمليات زرع الأعضاء التناسلية عامة ، ولذلك انتهى بعض رجال القانون إلى عدم مشروعيتها[2] . فما هو حكم هذه العمليات فى الشريعة الإسلامية ؟

القاعدة ، كما قال الرسول ﷺ ، « إن الله لم يجعل شفاء أمتى فيما حُرم عليها » هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن الذرائع تأخذ حكم نتائجها ، فإن كانت هذه حراماً فكذلك تكون الذرائع باعتبارها وسيلة لتحصيل الحرام . ونعتقد أن زراعة الخصية أو المبيض مما ينطبق عليه هذا الحكم ، لأسباب نتناول من خلال عرضها فيما يلى مدى صدقها على علاج الموروثات فى الخلية الجنسية وانطباقها على زرع الرحم :

---

(١) محمد زين العابدين طاهر ، نطاق الحماية الجنائية لعمليات زرع الأعضاء فى الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى ، رسالة دكتوراه ، جامعة الأزهر بأسيوط (كلية الشريعة والقانون) ١٩٨٦ ص ٧٠٠، حيث يشير إلى مشكلة تحديد الشخص المستحق للعقاب فى جريمة الزنا فى حالة نقل عضو التناسل من مرتكب الفعل إلى شخص آخر . وانظر ص ٧٥٩ حيث يشير إلى مسألة شهادة أعضاء الجسم على أصحابها فى الآخرة عما ارتكبوه من آثام ومعاصٍ ، يرى أن الشهادة تكون على الشخص الذى اقترف الذنب بعضوه ولو نقل هذا العضو إلى غيره فيما بعد .

(٢) زين العابدين ص ٧٥٥ ، انظر أيضاً فهمى، رضاء المجنى عليه، رسالة من جامعة باريس ١٩٦٩ ، ص ٤٤٣ ، وهو يشير إلى أن القضاء الإيطالى قضى (١٩٣٠) بمشروعية نقل خصية من شاب إلى رجل عجوز ثرى فى مقابل نقدى ، لأن هذه العملية لا تؤثر فى قيام المعطى المجنى عليه بواجباته الاجتماعية والعائلية ما دام قد استبقى الخصية الأخرى ، وبذلك فإن عمل الطبيب الذى يحدث جرحاً فى جسم المُعطى وجد تبريره فى رضاء هذا الأخير .

١ - خلط الانساب :

لعله اتضح من معطيات علم الوراثة أن تفرع النسب عن الزواج يرجع إلى الروابط العضوية والعاطفية التى تربط الأصل بالفرع والتى تتولد عن تكوين الولد من عناصر إنجاب صادرة من أبويه ، تكفل توارث الصفات بين الأصل والفرع وتجعلهم أجزاء فى شجرة واحدة، الأمر الذى يجعل ثبوت النسب تسلسلاً طبيعياً لعملية الإنجاب الحاصلة فى إطار علاقة زوجية بين صاحب المنى وصاحبة البويضة والرحم ، فثبوت البنوة والأبوة والأمومة هو نتيجة لكون الماء الدافق الذى كون الابن هو من صلب الزوج وترائب الزوجة . وعلى هذا الأساس فإنه يغدو من المنطقى أن ينسب الوليد إلى صاحبى المنى والبويضة : ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ (الفرقان/٥٤) ، وقد رأينا أن مؤدى زرع أعضاء التكاثر (وربما أيضاً فى حالة استبدال الموروثات فى الخلايا الجنسية) أن يختلف التكوين الوراثى للعضو المزروع عن التركيب الوراثى للشخص المتلقى ، ويترتب على ذلك أن ما ينتقل إلى الجنين عقب اتصال المتلقى بزوجته ، هى العوامل الوراثية المنقوشة على عناصر الإنجاب الصادرة عن العضو المزروع ، وهو بالفرض لشخص آخر غير الزوج المتلقى ، وهذه أمور تدخل الشك على نسب الوليد ، فهو ولد الزوج طبقا لقاعدة «الولد للفراش» ولكنه ينتسب فى تكوينه الوراثى لصاحب العضو المزروع ، وبذلك يكون ارتباط الشخص المتلقى بالوليد ارتباطاً صناعياً لا يكفل ترتيب روابط العاطفة والمودة بينهما ترتيباً طبيعياً . فكأن ثبوت نسب الوليد إلى المتلقى يتضمن قطعاً لنسبه الحقيقى ، وهو أمر محرم كما يحرم وسيلته ، ومثل هذا الاضطراب والازدواج فى النسب يتعارض مع الأحكام الشرعية التى تهدف إلى ضبط النسب وحفظه ، وبالتالى فإن وسيلة هذا الاضطراب ، وهى عملية زرع عضو تكاثر أو استبدال الموروثات ، تتصادم مع هذه الأحكام ، الأمر الذى يجعلها محرمة[1] .

(١) انظر عادل رسلان ، حكم زراعة الخصية والمبيض فى مرضى العقم فى نظر الشريعة الإسلامية ، بحث مقدم للمؤتمر الطبى الإسلامى الدولى الثانى ، القاهرة ٨٧ حيث يذكر الحديث النبوى (لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه لزرع غيره) كسند لحكم التحريم . قارن مع ذلك توصية المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية فى ندوتها الخامسة (الكويت/ نوفمبر ١٩٨٩) التى أجازت زرع بعض الأجهزة التناسلية إذا لم يترتب على ذلك نقل الخصائص الوراثية : أهرام ١٩٨٩/١١/٣ .

وإذا كان هذا شأن المبيض والخصية ، فإن البعض يرى بالنسبة لزرع الرحم ، بافتراض إمكان حدوثه طبياً ، أن حكم التحريم لا ينطبق عليه ، إذا كانت اللقيحة صادرة من زوجين، إذ أن احتضان الرحم المزروع لهذه اللقيحة لا يُغير فى صفاتها الوراثية ، وبالتالى لا يقطع التسلسل الطبيعى للنسب[1] .

٢ - انتفاء الضرورة :

من الواضح أن لجوء الزوجين لعملية زرع الخصية أو المبيض يُقصد به التغلب على العقم وبالتالى تمكينهما من الحصول على ولد ، وإذا كانت هذه العملية تستهدف غرضاً علاجياً إلا أن نتيجتها محرمة ، والحرام لا يسامح إلا فى حالة الضرورة ، ومثل هذه الضرورة منتفية سواء كان العقم فى الزوج أو الزوجة، إذ بمقدور الزوج أن يتزوج على زوجته فقد أباح الإسلام تعدد الزوجات ، والأمر كذلك فى حالة عدم قدرة الزوجة على الإنجاب لعلة فى الرحم . أما إذا كان العقم فى الزوج فبمقدور الزوجة أن تطلب التطليق من زوجها[2] ، ومثل هذا يمكن أن يقال فى حالة الزوجين اللذين ينشأ عن التقائهما لقيحة أو جنين مصاب بمرض وراثى ، قد يقال إن استبدال الموروثات المعطوبة فى الخلايا الجنسية هو من قبيل العلاج ، ومع ذلك فإن هذا العمل ، فضلاً عن أنه يفضى إلى اختلاط الأنساب ، يتضمن تغييراً فى خلقة الإنسان وفطرته ، وهو الأمر المنهى عنه شرعاً ، فقد لعن الله تعالى الشيطان الذى يتخذ من عباد الله نصيباً مفروضاً يُضلهم ، فقال تعالى : ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ (النساء/١١٩) . ويقول المفسرون[3] ، إن النص عام ينهى عن التغيير فى الخلق سواء كان تغييراً حسياً كالخصاء أو تغييراً معنوياً يتناول الفطرة الإنسانية عما جبلت عليه فى الدين .

---

(١) محمد على البار ، المرجع السابق .

(٢) رسلان – المرجع السابق .

(٣) الطنطاوى الجوهرى ، الجواهر فى تفسير القرآن جـ ٣ ، ١٣٥٠ هـ طبعة البابى الحلبى ص ٨٥ ، تفسير المنار جـ ٥ ص ٤٢٨ ، ابن كثير جـ ١ ص ٥٥٦ وهو يشير فى هذا الشأن إلى الحديث النبوى الشريف : « لعن الله الواشمات .. المغيرات لخلق الله » وفى هذا المعنى تفسير لقوله تعالى ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (الروم/٣٠) : الماوردى جـ ٣ ص ٦٦ .

واستناداً إلى هذا النص يذهب البعض[1] إلى أن كل العمليات الجراحية فى جسم الإنسان والتى تتضمن تغييراً فى أصل خلقته هى عمليات محرمة شرعاً، وينطبق هذا الحكم على عمليات زرع الأعضاء وهندسة الوراثة . ومع ذلك فبإمكاننا أن نلاحظ أن التغيير الجسدى المنهى عنه هو ذلك الذى يفضى إلى التشويه وإلا لما كان من السنة الختان وتقليم الأظافر، ويجرنا هذا إلى التساؤل عما إذا كان حكم النص القرآنى المذكور ينطبق على حالة علاج عامل (جين) الوراثة المختص بالجنس فى اللقيحة قبل وضعها فى الرحم إذا كان معطوباً . لاحظنا أن هذا العلاج يُقصد به منع انتقال الاضطرابات الجنسية من السلف إلى الخلف ، وأن هذا العلاج إما أن يكون مجرد تعديل وضع هذا العامل فى الشفرة الوراثية دون استبداله وإما أن يكون باقتطاعه واستبداله بعامل وراثى صادر من شخص آخر . من الواضح أن العلاج بالطريقة الأولى ليس من شأنه أن يُعدل فى جوهر العامل الوراثى أو فى انتسابه إلى صاحب الخلية الجنسية ، وبالتالى فقد لا يكون فى هذا العمل ما يُحرمه ، أما العلاج باقتطاع العامل الوراثى واستبداله ، فإن هذا يُدْخِل تعديلاً جوهرياً فى الشفرة الوراثية ويؤدى إلى اختلاط الأنساب إذا استمرت اللقيحة فى النمو ونتج عنها ولد ، فإن قيل بأن هذا العلاج يفضى إلى الحرام فيُمتنع إجراؤه ، ففى هذه الحالة تعرض عدة خيارات أو بدائل، إما أن نترك اللقيحة فى نموها لينتج ولد ، يرجح أن يُولد مصاباً بأمراض وراثية تتعلق بالجنس ، وإما أن تُعدم اللقيحة وإما أن تجرى عملية استبدال العامل الوراثى المعطوب. وكما هو ظاهر فإن كل اختيار له مساوئه ، فإذا كان لابد من الاختيار بين هذه البدائل فعلى أى أساس يتم الاختيار شرعاً ؟

تنص القواعد الكلية على أن الضرورات تبيح المحظورات وأن الضرر يُزال ويُختار من بين الضررين أشدهما (ارتكاب أخف الضررين) ، وبناءً عليه فإنه إذا اُكتشف العيب الوراثى فى اللقيحة قبل إدخالها الرحم فمن الجائز إعدامها توقياً لمساوئ ولادة إنسان مشوه أو مصاب بمرض يتعلق بجنسه . وربما جاز تطبيق الحكم ، فى حالة استقرار الجنين فى الرحم ، فى المدة السابقة على نفخ الروح ، أخذاً بقول بعض الفقهاء بجواز الإجهاض فى هذه الحالة .

(١) محمد قطب الدين : قواعد وآداب الطب الإسلامى ، تقرير مُقدم من المؤتمر العالمى الأول للطب الإسلامى ، الكويت ١٩٨١ ص ٤٢٨ ، إحسان كارجاك بيان تمهيدى عن الأعمال التحضيرية من أجل نظام للآداب الطبية الإسلامية ، تقرير لذات المؤتمر ص ٤٣٧ .

أما بعد نفخ الروح فلا يجوز المساس بالجنين[1] ، وينبغى أن نعترف أن مثل هذه الآراء لا تواجه مباشرة الحالة التى يكون من المقطوع فيها ، طبقا لقوانين الوراثة ، إصابة اللقيحة المتكونة من ماء زوجين محددين بعطب فى العامل الوراثى المسئول عن تحديد جنس الوليد . صحيح أنه يمكن نصح هذين الزوجين بعدم الإنجاب ، ولكن إذا أصرا على الإنجاب واتخذا عدته فليس أمامهما إلا قبول خطر الولد المشوه أو المعطوب فى جنسه أو قبول علاج اللقيحة قبل تطورها باستبدال العامل الوراثى المعطوب إذا كان غير قابل للعلاج فى ذاته ، وفى هذه الحالة يتحمل الزوجان مسئولية اختيارهما مع مراعاة أن اختيار استبدال الموروثات يتضمن خلطاً للأنساب يُسألان عنه شرعاً .

المبحث الرابع

حكم نسب وليد الإخصاب الصناعى

أشرنا أكثر من مرة فيما سبق إلى ما تثيره أساليب الإخصاب الصناعى من مشاكل فى مجال النسب ، وتعرضنا بصفة عرضية إلى الاحتمالات العديدة التى تثيرها هذه الأساليب فى شأن تحديد نسب الوليد سواء من جهة الأمومة أو الأبوة ، ويعنينا أن نركز هنا بصفة أساسية على هذه المسألة الأخيرة ، وبصفة خاصة عندما يتدخل عنصر أجنبى فى عمليتى الإخصاب أو الإنجاب ، ويقتضى هذا أن نعود إلى المبادئ العامة التى تحكم ثبوت النسب سواء فى القانون أو فى الشريعة ، وسنراعى فى عرض حكم النسب القانونى وحكم النسب الشرعى أن نُبرز تأثير الإخصاب الصناعى من أجنبى على فكرة القرابة وما يترتب عليها من حقوق وواجبات وتأديته إلى انفصام رابطة الدم ورابطة القرابة ، وكيف أنه يبرز التعارض بين الحقيقة العلمية (البيولوجية) والمجاز القانونى (القاعدة القانونية) أو الحكم الوضعى الشرعى .

---

(١) راجع ما ورد فى هذا الشأن – فيما سبق – بالهامش رقم ٩٧ م وقد ورد فى مناقشات ندوة الرؤيا الإسلامية لبعض الممارسات الطبية (١٩٨٧/٤/١٨) ص ٧٤٢ ، أنه يجوز التخلص من الجنين فى شهوره الأولى بطريق الإجهاض إذا ثبت يقيناً أنه سيولد مشوهاً . أما إذا أصبح الجنين مكتمل الخلق فقد توقف الحاضرون عن الحكم .

المطلب الأول

مبـــادئ ثبـــوت النســـب

أوجد اللطيف الرحيم بين خلقه رابطة قوية تحض القوى الكبير على رعاية الطفل الصغير ، وهذه هى رابطة القرابة بالنسب التى تشيع المحبة والحنان بين أطرافها لا يشاركهم فيها أجنبى ، وفى هذا يقول المولى عز وجل : ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ (الفرقان/٥٤) . ولقد أحاط الشارع الحكيم هذه الرابطة برعايته وعنايته فوضع لها من الأحكام ما يضبطها ويحفظها من الفساد والانحلال والاضطراب ، فدعا الإسلام إلى الزواج وجعله سبباً لثبوت النسب فى قوله ﷺ «الولد للفراش وللعاهر الحجر» .

وشرع الاعتداد للمرأة المطلقة والمتوفى عنها زوجها ، وحظر التبنى أى أن ينسب الإنسان إلى نفسه إنساناً آخر نسبة الابن الصحيح لأبيه أو أمه مع علمه بأنه ولد غيره ، فأمر الشارع بنسبة الأبناء إلى آبائهم الحقيقيين ، وفى المقابل نهى الشارع عن قطع النسب الصحيح، فقال ﷺ : « أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله فى شىء ولم يُدخلها الله جنته وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه – أى يعلم أنه ولده – احتجب الله عنه وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين »[1] .

وهكذا يقوم منهج الشريعة فى إنجاب الذرية الآدمية على ضبط الأصول والأنساب وصيانتها من الزيف ، وجعلها مميزة فى أفرادها وشعوبها والارتفاع بها عن مستوى الذرية الحيوانية التى لا تميز فيما بين أصل وفرع : ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ (النحل/٧٢) .

واعتناء الشارع بالنسب مرجعه إلى أنه تتصل به حقوق عديدة ، فهو حق لأطرافه لأنه يُرتب لهم حقوقاً أخرى ، والنسب فى نفس الوقت حق الله تعالى لأنه يتعلق بمحرمات أوجب الله تعالى رعايتها[2] .

(١) بلوغ المرام وشرحه سبل السلام جـ ٤ ، ص ٢٤٦ ، أشارت إليه فتوى دار الإفتاء المصرية رقم ١٩٨٠/٦٣ سابقة الإشارة إليها .

(٢) وقد رتب القضاء على تعدد الحقوق المرتبطة بالنسب عدة نتائج منها أن الأم لا تملك ، فى دعوى ثبوت النسب ، إسقاط حق ولدها أو المساس بحق الله تعالى ، فإذا تركت الخصومة نزولاً عن حقها =

اسباب ثبوت النسب :

للنسب أسباب سواء من جانب المرأة أو الرجل . أما عن سبب ثبوت نسب الولد لأمه فهو ولادتها له ، فمن تلده المرأة ينسب إليها ، سواء جاءت الولادة من زواج صحيح أو فاسد أو نتيجة وطء الشبهه أو جاءت به من زنا[١] ، وأساس ذلك أن الولد خلق من مائها وتكون فى رحمها وتغذى من دمها[٢] ومتى ثبت نسب الولد لأمه فلا يجوز لها نفيه أو التنازل عنه . ويراعى أن إثبات النسب للولد من أمه ولو كان من حرام ، وإن قصد به حفظ بشريته، إلا أن القبول الاجتماعى لهذا الولد يبدو مفقوداً لولادته فى ظروف تفتقر إلى مقومات الأسرة السوية[٣] .

أما ثبوت نسب الابن من أبيه فيرجع سببه إلى واحد من الأمور التالية :

أ – الفراش الصحيح بأن تكون المرأة حلالاً للرجل الذى اتصل بها بناء على عقد زواج صحيح. ويثبت النسب هكذا إلى الزوج دون حاجة لإقراره أو إتيان الزوجة ببينة تثبت بها النسب[٤] . ولكن يشترط أن يكون حمل الزوجة من زوجها ممكناً أى يتصور وقوعه من مائه ، وهو ما يقتضى أن يكون بالغاً له نطفة صالحة للتلقيح ، وبالتالى لا يثبت النسب من رجل غير بالغ أو من الكبير غير القادر على التلقيح[٥] . ويجب أن يأتى الولد لستة أشهر على الأقل من وقت العقد استنتاجاً من حاصل آيتين الأولى ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾ (الأحقاف/١٥) والثانية

= فيه، فلا ينصرف هذا النزول إلى حق الصغير أو حق الله تعالى : محكمة النقض المصرية (مدنى) ١٩٦٧/١١/٨، مجموعة أحكام النقض المدنى لسنة ١٨ ق ص ١٦٣٩ .

(١) موسوعة الفقه الإسلامى (مصر) جـ ١ ، القاهرة ، ١٣٨٦ هـ ص ٢١٦ ، محكمة النقض المصرية ٦٦/٣/٣٠ – مجموعة أحكام النقض المدنى السنة ١٧ ق ص ٧٧٢ .

(٢) أحمد فراج ص ٨٨ .

(٣) محمد على محمد ، الانعكاسات الاجتماعية لظاهرة أطفال الأنابيب ، سابق الإشارة إليه ص ٨٢ .

(٤) قضت محكمة استئناف القاهرة (١٩٦٤/١/١٢ – المحاماة – السنة ٤٧ ص ١٩٦) بأن النسب يحتال فى إثباته بما هو جائز عقلاً ومقبول شرعًا لحمل حال المرأة على الصلاح وإحياء للولد مراعاة لمصلحته . وقضت محكمة استئناف المنصورة (٦٢/١٢/٤ المحاماة السنة ٤١ ص ٣٢٨) بأن النسب يثبت بالشك ويبنى على الاحتمالات النادرة التى يمكن تصورها بأى وجه حملاً لحال المرأة على الصلاح وإحياء للصغير .

(٥) أحمد فراج ، المرجع والمكان السابقان، جمال محمود ص ١٣ .

﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ (لقمان/١٤)[١] .

وعلى ذلك فإن النسب للأب يثبت بالفراش الصحيح إذا اجتمعت الشروط السابق ذكرها ما لم يلاعن الزوج زوجته . ويُرتب البعض على ذلك نتيجة قوامها أن النسب يقوم على مجرد قرينة أو مظنة ولا حاجة فى إثباته إلى التحقق منه علمياً[٢] .

ب – الدخول بناء على عقد نكاح فاسد كالعقد بغير شهود .

جـ – الوطء بشبهة معتبرة شرعا[٣] .

د – ويثبت النسب أيضاً – قضاءً – بالإقرار ، بأن يقر شخص بأن آخر هو ابنه ، ويُشترط فى الإقرار من ناحية أولى أن يكون المُقر له مجهول النسب فلا يصح الإقرار ببنوة من كان له أب معلوم ، ومن ناحية ثانية أن يولد للمُقر مثل المُقر له بالنسب أى أن يُتصور أن يُولد مثله لمثله بأن يكون فارق السن بينهما بحيث يتصور أن يولد للمُقر ابن مثل المُقر له بالنسب ، ومن ناحية ثالثة ألا يُصرح المُقر بأن البنوة ناشئة عن زنا . وإذا كان المُقر له من أهل التمييز فيجب أن يصادق على الإقرار[٤] . فإذا استوفى الإقرار شرائطه ثبت النسب به على أساس افتراض مجئ الابن نتيجة لإحدى الحالات المذكورة سابقاً ، ولذلك فإنه متى ثبت النسب فإنه لا ينتفى بمجرد النفى[٥] . ويراعى أن النسب الذى يثبت بالإقرار هو نسب حقيقى وليس من قبيل التبنى المحرم شرعاً[٦] .

هـ – يثبت النسب قضاءً أيضاً بالبينة أو شهادة الشهود ، وهى شهادة رجلين أو رجل

(١)محمد أبو زهرة ، الأحوال الشخصية ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٥٧ ص ٣٦٠ ، ويشترط القانون المصرى لسماع دعوى النسب أن تأتى الزوجة المطلقة أو المتوفى عنها زوجها بالولد فى مدة لا تزيد عن سنة من وقت الطلاق أو الوفاة (مادة/١٥) من القانون ٢٥ لسنة ١٩٢٩ المعدل بالقانون رقم ١٩٨٥/١٠٠ .

(٢) جمال محمود ص ١٣ .

(٣) موسوعة الفقه الإسلامى ص ٢١٦ ، نقض مدنى مصرى ٣٠، ١٩٧٦/٦/٣٠ سابق الإشارة إليه .

(٤) جمال محمود ص ١٤ ، أبو زهرة ص ٣٩٧ .

(٥) قضت محكمة النقض المصرية (١٩٦٦/٣/٣٠ – المجموعة – السنة ١٧ ص ٧٧٢) أن النسب يثبت فى جانب الرجل بالإقرار والبينة وهو بعد الإقرار لا يحتمل النفى . وقيل إن الصلح فى دعوى النسب لا يصح لأن الصلح إما إسقاط أو معارضة فى حين أن النسب لا يحتمل ذلك : رد المختار على الدر المختار لابن عابدين جـ ٢ ص ٣٥١ ، ٣٥٢، ٣٩٥، ٣٩٨ ، موسوعة الفقه الإسلامى ص ٢١٦ .

(٦) أبو زهرة ص ٣٩٨ .

وامرأتين . وثمة قاعدة تقضى بأنه عند تعارض إثبات النسب بمقتضى الإقرار مع إثباته بالبينة فإنه يؤخذ بما تدل عليه البينة إذ أنها أقوى من الإقرار[1] .

المطلب الثانى

تحديد النسب القانونى والشرعى

رأينا أن الإجماع يكاد ينعقد على أن الإخصاب الصناعى إذا كان ذاتياً بين زوجين، أيًا كان أسلوبه ، وتوافرت شروط إباحته فإنه يرتب كافة الأحكام الوضعية للإنجاب الطبيعى ومن بينها نسبة الوليد للزوجين . ذلك أن اختلاف الإخصاب الصناعى عن الإخصاب الطبيعى من حيث طريقته أو مكانه لا يؤثر فى الروابط التى تجعل النسب ينحدر طبيعياً من الأصل إلى الفرع ، وإذا ارتبط تحديد النسب فى القانون بتحديده فى الشرع فإن ذات نتيجته تثبت قانوناً بحيث ينسب وليد الإخصاب الصناعى الذاتى للزوجين قانوناً وشرعاً .

ويتبقى أن نعرض لتحديد نسب الوليد بالإخصاب الصناعى إذا دخل فيه عنصر أجنبى سواء كان منياً أو بويضة أو رحماً، ولما كانت هذه المسألة تصير أكثر تعقيداً إذا نقلت البويضة الملقحة إلى رحم أجنبية عن صاحبى البويضة والمنى ، فإننا سنعالجها على استقلال بعد تحديد النسب فى حالة ما إذا كان أحد عنصرى الإنجاب من أجنبى .

الفرع الأول

النسب فى حالة اللقيحة ذات التكوين الأجنبى

رأينا أن الإخصاب يكون من أجنبى إذا دخل فى إحدائه منى أو بويضة من غير الزوجين. وإذا كان الأصل فى النسب الصحيح أنه يقوم على اتحاد رابطة الدم ورابطة القرابة، فإنه يعنينا أن نتحقق من توافر هذا الموجب فى حالة تدخل ذلك العنصر الأجنبى فى تكوين اللقيحة .

---

(١) أحمد سلامة ، المدخل لدراسة القانون – القاهرة – جـ ٢ ، ١٩٦٣ – ص ٤٣ .

الفصل الأول

تدخل ماء الرجل الأجنبى

إذا جرى تلقيح بويضة الزوجة بماء رجل أجنبى عنها ، سواء داخلياً أو خارجياً فى أنبوب اختبار ، ثم زرعت اللقيحة فى رحم الزوجة فكيف يتحدد نسب الوليد من حيث الأمومة والأبوة ؟

فيما يتعلق بنسب الوليد من جهة الأب فقد اُختلف فيه ، حيث انطلق رأى من مقدمة قوامها أنه إذا كان الأصل فى التواصل الطبيعى والسوى بين الأصل والفرع أن يقوم على اتحاد رابطة الدم (ويتفرع عنها النسب الطبيعى) مع رابطة القرابة (الولادة على فراش الزوجية ويتفرع عنها النسب الشرعى) ، إلا أنه لا تلازم بين النسب الطبيعى والنسب الشرعى ، إذ قد يثبت هذا الأخير رغم عدم تحقق مقتضى الأول . والأساس فى ذلك هو أن مؤدى الحديث النبوى الشريف (الولد للفراش) أن الفراش يعتبر قرينة شرعية قاطعة على أن الولد للزوجين لا لغيرهما حتى مع قيام الاحتمال أن يكون من غيرهما أو أحدهما[1] . وترتيباً على ذلك يرى البعض[2] أن الأصل أن يثبت نسب الولد للزوج صاحب الفراش إذا أتت به الزوجة لأكثر من ستة شهور سواء أكان من ماء الزوج أم من ماء غيره ما لم يلاعن الزوج زوجته ويُفرق بينهما الحاكم ، وإذا كان يجوز للزوج أن ينفى النسب إلا أنه إذا سكت عن ذلك بعد علمه بالحمل فإن هذا يعد إقراراً بالنسب بطريق الدلالة (إقرار ضمنى) ، ولا يجوز بعد ذلك نفى النسب .

غير أننا نميل إلى رأى آخر ينطلق من المماثلة بين وليد الإخصاب الصناعى الأجنبى وولد الزنا من حيث الحكم المتعلق بالنسب . ذلك أنه رغم أن الإخصاب الصناعى بمنى رجل أجنبى عن المرأة لا يعد زنا حقيقياً إلا أنه يُرتب حكمه المتعلق بنسب ولد الزنا ، فكلاهما ثمرة اندماج عنصرى إنجاب لا يوجد بين صاحبيهما علاقة معترف بها شرعاً ،

---

(١) المستشار واصل أحمد إبراهيم ، ثبوت النسب فى الشريعة الإسلامية والقانون ، مجلة القضاة (١٩٩٤) ص ٢٤ . ونلاحظ أن اعتبار القرينة المذكورة قرينة قاطعة يمكن أن يكون محلاً للنظر ما دام يجوز للزوج أن ينفى نسب الوليد إليه بالنفى أو اللعان .

(٢) واصل – المرجع السابق ص ٢٥ ، ٢٨ .

فوليد هذا الإخصاب مثل ولد الزنا من حيث مصادر عناصر تكوينه ، فالبويضة من الزوجة والحيوان المنوى من غير زوجها، فلا يثبت نسب من زوجها لأن البذرة الذكرية ليست منه[١] ، كما لا يثبت للطفل نسب من صاحب البذرة الذكرية لأنه ليس بزوج ولم تتوفر فى شأنه حالة شبهة ، لذلك يلحق نسب الطفل بأمه فقط كما فى الزنا الحقيقى[٢] . هذا هو الراجح من الناحية الشرعية[٣] .

أما من وجهة النظر البيولوجية فإن الرجل الأجنبى صاحب المنى هو صاحب الأصل الوراثى وبالتالى يتصور أن يتخذ القانون هذا الاعتبار لإثبات نسب الولد من صاحب المنى . بل أكثر من ذلك يتصور أن يجعل القانون زوج المرأة والداً للطفل إذا جاء خلال مدة الزواج[٤] ضارباً عرض الحائط هكذا بالوحدة البيولوجية للأسرة ، إذ فى هذه الحالة تنفصل رابطة الدم ، ومصدرها صاحب المنى الأجنبى ، عن رابطة القرابة ومصدرها افتراض قانونى أوصل به القانون الطفل بزوج أمـــه ، وهذا مجرد افتراض مصطـــنع ، فـــى حين أن الزوج لا يرتبط بالوليد برابطة دم حقيقية ، الأمر الذى لا يسمح بتواصل حقيقى بين الأصل والفرع فى الأسرة السوية التى تقوم على اتحاد رابطتى الدم والقرابة . ولذلك نجد أنه حتى فى القوانين التى تنطلق من المقدمات التى انطلق منها الرأى الأول ، حيث ينسب ولد الإخصاب الصناعى بمنى رجل أجنبى إلى زوج المرأة ، فإنه يحق لهذا الأخير أن يرفع دعوى

(١) ما لم يقر الزوج بالنسب ولو كان فى إقراره كاذباً : واصل ص ٢٥ .

(٢) مصطفى الزرقا ، طفل الأنابيب والميراث ، مجلة الأمة ، فبراير ١٩٨٣ ص ٦٢ ، فتوى دار الإفتاء رقم ١٩٨٠/٦٣ منشورة فى الفتاوى الإسلامية ص ٣٢٢٥ .

(٣) يرى الشيخ بدر المتولى (آراء فى التلقيح الصناعى ، ندوة الإنجاب ص ٤٨٦) أنه إذا كانت المرأة متزوجة فإنه تطبيقاً لحديث «الولد للفراش» ينسب الولد إلى زوجها الذى له أن ينفى النسب باللعان ويفسخ النكاح بينهما وينقطع نسب الولد من الزوج ويلحق بأمه فقط . أما إذا علم أنه ليس منه ورضى به ثبت نسبه منه وعليه الإثم ، هذا ويجب على بنات هذا الرجل وأخواته الاحتجاب عن المولود إذا كان ذكرا ، وإن كان أنثى فلا تتزوج أبناء هذا الرجل من زوجته أم المولود .

(٤) وهذا هو شأن القانون الفرنسى كما يرى بعض شراحه ، فالمادة (٣٣٢) من القانون المدنى تجعل الطفل المولود خلال مدة الزواج ابناً للزوج ، ومع ذلك يمكن للزوج أن ينفى أبوته إذا أثبت أنه ليس أباً من الناحية البيولوجية ، بكل طرق الإثبات ولو كان قد سبق وأعطى رضاءه عن تخصيب بويضة زوجته بمنى رجل أجنبى «جاك روبير» البيولوجيا والوراثة فى مواجهة غموض القانون (باللغة الفرنسية) ، بحث مقدم لمؤتمر الوراثة والإنجاب والقانون – باريس – ١٨ – ١٩٨٥/١/١٩ (طبعت أعماله بباريس ١٩٨٥) ص ٣٧٢ وما بعدها .

إنكار النسب ولو كان قد وافق على هذا الإخصاب ، هذا ما لم يُعبر عن رضائه بنسبة الوليد إليه بعد ولادته[١] .

ولحسن الحظ فإن هذا الافتراض القانونى لا يقوم فى البلاد التى تستمد قوانين الأحوال الشخصية من الشريعة الإسلامية ، وقد رأينا أن الراجح فى الفقه أن نسب الوليد ، فى حالتنا لا يثبت لصاحب المنى ولا للزوج ، إذ الأخذ بغير ذلك فيه خلط فى الأنساب وتزييف فى القرابات بما يخالف الشريعة التى تكفل مصداقية رابطة القرابة ، لذلك فإنه إذا أخذ القانون بوجهة النظر الشرعية فلا يلحق الوليد بالزوج إذ إن أصله ليس منه بيقين فلا يجوز افتراض النسب إليه ، كما لا يثبت للطفل نسب من صاحب الماء على فرض أنه معروف لأن هذا لا يرتبط بأمه برابطة زوجية صحيحة .

وإذا ثبت نسب الوليد ، فى حالتنا ، من الزوجة فهل يجرى الميراث بينهما ؟ القاعدة أن ميراث الأقارب منوط بثبوت النسب فيدور معه وجوداً وعدماً . ومع ذلك ذهب البعض إلى أن وليد ماء الأجنبى لا يرث من أمه شرعاً لكونه ابناً غير شرعى[٢] . ويرى آخرون[٣] أنه متى ثبت نسب الوليد بأمه ترتبت بينهما جميع أحكام البنوة والأمومة مثل حرمة النكاح وحرمة المصاهرة والنفقة والميراث فترث منه أمه ويرث منها . وقد نقل الإجماع عن الشافعية بجريان التوارث بين ولد الزنا وأمه ، وإذا كان هذا هو حال ولد الزنا فمن باب أولى أن يكون الأمر كذلك بالنسبة لوليد الإخصاب الصناعى .

---

(١) روبير ص ٣٧٤ . وقد قضت إحدى محاكم ولاية نيوجيرسى الأمريكية أنه إذا جرى تلقيح بويضة امرأة بموافقة زوجها من شخص أجنبى ، فإن الزوج يعتبر قانوناً هو الأب الطبيعى للوليد .. إنما يجب أن يكون رضاء الزوج بالعملية مكتوبًا أو موقعاً منه ومن زوجته . وعلى العكس من ذلك ، وما لم يتفق على خلاف ذلك فيما بين المرأة ومعطى المنى ، فإن هذا الأخير لا يعتبر قانوناً أباً للوليد ، ولا يترتب فى ذمته أية حقوق أو واجبات ناتجة عن العملية . وقد كان هناك اتجاه يعتبر معطى المنى لامرأة غير متزوجة هو الأب الطبيعى للوليد وأن له بهذه الصفة الحق فى زيارته :

(New Jersey statutes annotatted (West) 1986. p 72 (9: 17 - 44) .

(٢) الشيخ عبد اللطيف حمزة فى أقواله المنشورة بمجلة (المسلمون) التى تصدر فى لندن ١٩٨٢/٨/٢٧ ص ٢٣ – ٢٥ .

(٣) الزرقا ص ٦٢ ، ٦٣ وقد أشار إلى المنهاج وشرحه تحفة المحتاج بحاشية الشروانى وابن قاسم جـ ٧ ص ٢٩٩ .

الفصل الثانى

تدخـــل بويضـــة اجنبيـــة

إذا كان العقـــم بالزوجة وجرى استخدام ماء زوجها فى تخصيب بويضة امرأة أجنبية عنه ، ووضعت اللقيحة فى رحم الزوجة ، فإن الأجنبية تعتبر من الناحية البيولوجية الأصل الوراثى للوليد ، باعتبار أن الرحم ليس له دور فى نقل الموروثات . وفى هذه الحالة فإن الطفل الوليد ينتسب بأصله إلى صاحبة البويضة وينتسب بنمائه واكتماله إلى صاحبة الرحم. ورغم أن هذا الأسلوب حرام شرعًا قولاً واحدًا إلا أن الرأى قد يتفرق فيما يتعلق بنسب الوليد من صاحبة البويضة أو صاحبة الرحم أو فيما يتصل بلحوقه بزوج أى من هاتين المرأتين . وسوف نعالج نظير هذه المسألة بالتفصيل ، فى تطبيقها الشائع فى حالة استخدام رحم امرأة أجنبية ، ويكفينا أن نلاحظ هنا أن إثبات النسب ، فى حالتنا ، للوليد من الزوجين لا يسمح بتواصل حقيقى بينهم خاصة من جهة الأم ، وبالتالى فإنه يتضمن توهينًا لروابط الأمومة بالبنوة وإضعافًا للحنان الطبيعى الفطرى الذى ينشأ من تخلق الجنين من بويضة ناتجة من جسم الزوجة . ولذلك يذهب البعض[1] إلى أن الوليد بهذا الأسلوب ، مثل وليد طرق الإخصاب الصناعى المحرمة ، لا ينسب إلى أب جبرًا وإنما ينسب لمن حملته وولدته تمامًا مثل ولد الزنا الذى ينسب إلى أمه فقط .

فإن قيل أن للقانون أن يثبت نسب الوليد إلى الزوجين عن طريق التبنى ، فإن هذا القول لا يصلح لبلاد تستمد قوانين النسب من الشريعة الإسلامية التى تجعل التبنى أمرًا محرمًا . والواقع أن إدخال المولود فى الأسرة دون أن تتوفر فيه مقومات هذا الانتساب ، يشكل اعتداء صريحًا على الأسس التى يقوم عليها الزواج والأسرة فى المجتمع الإسلامى. أما فى المجتمعات الغربية ، وحيث يعتبر التبنى أمرًا جائزًا رغم أن الولد المتبنى لا يرتبط بأى رابطة بيولوجية بالزوجين ، فقد اتجه بعضهم إلى البحث عن طريقة تكفل مثل هذه الرابطة ، على الأقل بأحد الزوجين ، فإذا كان من الجائز اتخاذ التبنى كطريقة مقبولة لربط طفل بأسرة ، فإنه يكون من الجائز من باب أولى استنجاب الولد عن طريق الإخصاب الصناعى ذى العنصر الأجنبى حيث يستخدم فى مباشرته ، بالإضافة إلى العنصر الأجنبى ، أحد عنصرى الإنجاب

(١) فتوى دار الإفتاء سابق الإشارة إليها ، وفى المقابل تقول فتوى لجنة الفتوى بالأزهر – سابق الإشارة إليها – إن الولد لا ينسب إلى الزوجة صاحبة الرحم حقيقة لأنه غير مخلوق من بويضتها .

من أحد الزوجين (بويضة الزوجة أو منى الزوج) ، وفى هذه الحالة يرتبط الولد بالأسرة برابطة بيولوجية جزئية تبرر انتسابه إليها[1] . والواقع ، وعلى ما مر بنا ، أن البناء الثقافى لمثل هذه المجتمعات ، قد أتاح لها مناقشة جدوى الإبقاء على الفكرة التقليدية للوالدية فى ضوء التطور التقنى الذى أصاب الإنجاب البشرى ، لذلك تساءل البعض عندهم عن مدى إمكانية إعادة النظر فى هذه الفكرة ووضع إطار قانونى وأخلاقى جديد لها ، واقترح بعضهم ، فى هذا الصدد ، خلع صفة الوالدية على أى رجل وامرأة يقبلان تولى مسئولية تربية الطفل والعناية به أيًا كان مصدر عناصر إنجابه[2] . ومثل هذا التطور لا يحتمله البناء القيمى السائد فى المجتمعات الإسلامية حيث تشغل القيم الإسلامية مكانًا بارزًا فى هذا البناء وحيث لا يسع القانون إلا أن يتقيد به .

الفرع الثانى

النسب فى حالة الرحم الأجنبى

سبق أن عرضنا لأسلوب الرحم المؤجر (أو شتل الجنين) ورأينا أنه يتضمن استخدام رحم امرأة أجنبية عن صاحب المنى فى احتضان اللقيحة لحين الولادة . والصورة النموذجية لتطبيق هذا الأسلوب تتحقق حينما تكون الزوجة غير قادرة على الحمل لسبب يرجع إلى رحمها، ففى هذه الحالة يجرى تخصيب بويضتها بمنى زوجها ثم تنقل اللقيحة إلى رحم امرأة أخرى . وكما هو ظاهر فإن هذا الأسلوب يفترض تدخل امرأتين إحداهما تقدم البويضة والأخرى تسخر رحمها فى إحداث الإنجاب ، الأمر الذى يشكل سببًا من أسباب حرمته . وإذا كانت الصورة الأكثر شيوعًا لاستخدام هذا الأسلوب تقع حيث لا ترتبط صاحبة الرحم بصاحب المنى برابطة زوجية ، إلا أنه ثمة حالات أخرى تتحقق فيها هذه الرابطة ، حيث يكون للزوج زوجتان تقدم إحداهما بويضتها ويجرى تلقيحها بماء الزوج ثم

(١) يفرض القانون الإنجليزى إعلان وليد الإخصاب الصناعى من أجنبى لكتب الأحوال المدنية باعتباره ولدًا طبيعيًا (غير شرعى) مجهول الوالد ولكن يمكن للزوجين تبنى هذا الطفل . وتعتبر قوانين بعض الولايات المتحدة الأمريكية هذا الطفل خاضعًا لنظام التبنى منذ ولادته : انظر فى هذا ماسون وماجكول سميث ، القانون والأخلاق الطبية (باللغة الإنجليزية) لندن ، ١٩٨٣ ، ص ٣٩ .

(٢) انظر فى هذا هاملتون، مقدمة للوراثة الجديدة ومستقبل الجنس البشرى، ميتشجان، ١٩٧٢، ص ١١ ، ويرى هذا الكاتب أن فكرته المشار إليها فى المتن ربما كانت متفقة مع التقاليد اليهودية والمسيحية .

تُنقل اللقيحة لرحم الزوجة الأخرى . وسواء كان الرحم لأجنبية عن صاحب الماء أو كان رحم زوجته ، فإن اختلاف صاحبة البويضة عن صاحبة الرحم يسبب إشكالاً فى تحديد نسب الوليد من جهة الأم ومن جهة الأب ، فهذا الاختلاف يتيح الفرصة لانفصام رابطة الدم عن رابطة القرابة ، مع أن الأصل فى الأسرة السوية اتحاد هاتين الرابطتين ، وهو ما يفترض توحد جهة البويضة مع جهة الرحم أى حيث تكون صاحبة البويضة هى صاحبة الرحم وحيث تقوم رابطة زوجية بين هذه المرأة وصاحب المنى ، وعلى هذا الأساس تقوم الهيئة الشرعية للأمومة والأبوة وبالتالى أحكام النسب .

وإذا كان التعديل الذى يُدخله أسلوب رحم الضرة على الهيئة الشرعية للأمومة والأبوة أقل حدة مما يُعدله أسلوب رحم الأجنبية ، إلا أن هذا لا يعنى انتفاء إشكالات النسب فى أسلوب رحم الضرة ، إذ إن هذا الأسلوب يفتقر إلى أحد مقومات الهيئة المذكورة ، وهو كون صاحبة البويضة هى ذاتها صاحبة الرحم .

ونعتقد أنه من المفيد ، فى تحديد نسب وليد الرحم الأجنبى أو رحم الضرة ، أن نبدأ بإبراز أهمية المسألة وصعوبتها ، لنحدد بعد ذلك معيار الأمومة الحقيقية ، ثم نعرض للاجتهادات الواردة فى هذه المسألة .

الفصل الأول

أبعاد المسألة وصعوبتها

لما كانت الحالة المعروضة ، وهى حالة أسلوب الرحم الأجنبى أو أسلوب رحم الضرة، فإن التساؤل الأساسى الذى سيُثار ، فى هذا الصدد ، يتعلق بتحديد أى المرأتين تكون أمًا للوليد . وتظهر صعوبة هذا التساؤل فى أن الوليد ينتسب بأصله الوراثى إلى صاحبة البويضة فى حين أنه ينتسب بنمائه واكتماله إلى صاحبة الرحم . وقد رأينا أنه يتفرع من ثبوت النسب أحكام شرعية أخرى تتعلق مثلاً بالمحرمات من النساء والنفقة والإرث ، كما أن التعديل الذى يُدخله رحم الأجنبية أو رحم الضرة على الهيئة الشرعية للأمومة يُثير تساؤلاً حول مصدر ثبوت الأبوة للوليد ، هل يرجع فى ذلك إلى المصدر البيولوجى (مصدر المنى) أم إلى افتراض شرعى أو قانونى قوامه رابطة الزوجية بين من أُعتبرت أمًا وبين زوجها .

والواقع أن هذا التساؤل ليس إلا واحداً من التساؤلات التى يثيرها اختلاف صاحبة

البويضة عن صاحبة الرحم ، وهو الأمر الذى يتيح الفرصة لاختلاف الحقيقة العلمية عن الحقيقة الشرعية أو القانونية بصدد تحديد أصل النسب (للأب والأم) ففى حالة التعارض بين هاتين الحقيقتين فبأيهما يؤخذ ؟ فالزوجة صاحبة البويضة ، تعتبر أماً من الناحية البيولوجية، وهذه نتيجة لحقيقة علمية مؤداها أن العوامل الوراثية للجنين ، التى تربطه عضوياً بمصدرها، تنحدر إليه من البويضة ، وهى عوامل لا تتأثر بنقله إلى رحم أجنبية ، فرغم أن الجنين يعتمد فى متطلبات نموه على صاحبة الرحم إلا أن أصله الوراثى يتحدد بصفة نهائية وقت الإخصاب . هذا من الناحية البيولوجية ، أما من الناحية القانونية ، أو ناحية الحكم الشرعى الوضعى ، فإن أمر تحديد الأم قد يكون على خلاف ذلك ، إذ إن القانون قد يعتد باعتبار آخر، كواقعة الولادة ، لتحديد النسب من جهة الأم . فإذا اعتد القانون بواقعة الولادة ، فإن المرأة الحاضنة ، صاحبة الرحم ، هى التى تعتبر الأم ما دام الجنين قد ولد طفلاً من رحمها بعد نمائه به[1] .

وهكذا فإن الفصل فى مسألة نسب الوليد من جهة الأم يقتضى الاختيار بين الأصل الوراثى وبين واقعة الولادة ، وهكذا أيضاً فإن التقدم التقنى المحرز فى شأن أساليب الإنجاب، وبصفة خاصة أسلوب الرحم الأجنبى ، قد وضع مشرع القانون فى مأزق بشأن تحديد نسب الوليد . ومما يزيد المسألة تعقيداً أن مشرع القانون ، فى المجتمع المسلم ، يجد نفسه ملزماً بأخذ أحكامه مما تدل عليه نصوص الشريعة ، فى حين أن التقدم التقنى أتاح الفرصة لظهور التعارض بين ما يدل عليه ظاهر هذه النصوص وبين الحقائق العلمية ، حتى أنه إذا قيل ان هذا التعارض غير وارد ، وقد وضعت هذه النصوص من قبل العليم الحكيم ، وإنها تتضمن بالتالى فى أحد معانيها الحقيقة العلمية ، فإن مؤدى ذلك أن هذه النصوص تعد من قبيل المشكل الذى يتعين التعامل معه وفقاً لأحكام مخصوصة . ومما يزيد البحث صعوبة ، فى هذا الصدد ، تعدد النصوص الشرعية وإمكان تفسيرها على معانٍ مختلفة لا تؤدى إلى نتيجة واحدة .

يظهر مما تقدم مدى أهمية بحث نسب وليد الرحم الأجنبى وفى نفس الوقت مدى صعوبته ، ويفهم لماذا أدى بالتالى إلى تضارب الآراء الاجتهادية فى موضوع حساس يتصل

(١) وهذا هو الحكم فى كثير من التشريعات الغربية : روبير فى بحثه فى مؤتمر الوراثة والإنجاب والقانون ص ٣٧٨ .

بالأحكام الشرعية للأسرة . ونعتقد أن ثمة أموراً يجب أن تكون حاضرة فى الذهن عند التعامل مع هذا الموضوع ، يأتى فى مقدمتها أنه رغم اختلاف الفقهاء المعاصرين فى شأن تحديد نسب الطفل الوليد بأسلوب الشتل (زرع اللقيحة فى رحم امرأة أخرى غير صاحبة البويضة) إلا أن إجماعهم يكاد ينعقد على الحكم التكليفى لهذا الأسلوب ، فهو حرام لأنه يتضمن شغلاً لرحم الحاضنة بماء غير زوجها ويدخل تعديلاً جوهرياً على الهيئة الشرعية للأمومة والأبوة . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإنه إذا جاز تصور اختلاف الحقيقة الشرعية عن الحقيقة العلمية ، فى مسألة النسب ، وأن الشارع قد يفترض افتراضاً يأخذ فيه بما يدل عليه ظاهر الحال مع أنه قد يكون مخالفاً للحقيقة العلمية وذلك لاعتبارات جديرة بالرعاية ، تتحصل فى النهاية فى رعاية مصلحة الوليد وحملاً لحال المرأة على الصلاح ، إلا أن هذا لا يمنعنا من التوسل إلى إقامة التناسق بين الحقيقة الشرعية والحقيقة العلمية ، ولو أدى ذلك إلى إثبات الحكم الشرعى وفقاً لما تدل عليه الحقيقة العلمية، وذلك إذا كان النص الشرعى من السعة بحيث يسمح بذلك . وربما كانت أحكام النسب هى أظهر المواضع التى يحتاج فيها إلى الاعتداد بالحقيقة العلمية ليقع حكم النسب على محله الحقيقى وليجسد فى النهاية التواصل الطبيعى فى شجرة الأسرة .

الفصل الثانى

معيار الأمومة الحقيقية

رأينا أن الصورة الطبيعية للإنجاب تربط نشأة الحمل بالزواج بين الذكر والأنثى وتجعل نموه منوطاً برحم الزوجة ، ليرتبط الجنين هكذا بأمه بوشائج عضوية وأخرى عاطفية تدفعها إلى بذل النفس والنفيس فى توليه بالعناية والحماية . ويظهر من هذا أن الأمومة الكاملة تقوم على دعامتين : الأولى بيولوجية تقوم على التواصل الوراثى بين الأصل والفرع ، والثانية اجتماعية تقوم على المعايشة بين المرأة والجنين فى رحمها . ولا صعوبة إذا اجتمعت هاتان الدعامتان فى امرأة واحدة ، ولكن الصعوبة تظهر فى حالة توزعهما بين امرأتين ، إحداهما هى الأصل الوراثى (صاحبة البويضة) والأخرى هى مستودع الجنين ومسبب نمائه (صاحبة الرحم) . فإذا طُولب بتحديد أية المرأتين أحق بصفة الأمومة ، فإن هذا يقتضى الموازنة بين دعامتى الأمومة وتغليب إحداهما على الأخرى . وكما هو ظاهر فإن هذا العمل يقتضى ،

لكى يكون جدياً ، تدعيمه بأسباب كافية لحمل نتيجته . ومن هنا فإن النظر يتجه فى البحث عن هذه الأسباب ، إلى المصادر الشرعية (النصوص) وإلى الحقائق العلمية (التواصل الوراثى) . وبافتراض أن البحث فى هذه الأسباب مجتمعة أدى إلى تضاربها ، فإن المدار فى تغليب بعضها هو تحديد ما إذا كان الأصل فى الأمومة أن تكون احتياجاً اجتماعياً أم نتيجة بيولوجية[1] ، وبعبارة أخرى ما هى طبيعة تلك الأسباب ، من بين غيرها من الأسباب ، التى تتفجر منها الأمومة والتى تجعل صاحبتها أرحم الناس بالطفل ؟ هل هى أسباب تتعلق بنشأة الجنين أم أسباب تتصل بنمائه وولادته ؟ وإذا ثبت أن الأمومة هى حصيلة هذه الأسباب مجتمعة ، فإن التساؤل يدور حول طبيعة تلك الأمومة التى تقف على دعامة واحدة من دعامتى الأمومة الكاملة .

وهكذا نستطيع أن نصيغ السؤال المحدد لمعيار الأمومة هل هذا المعيار هو معيار نشأة الجنين أو وجوده الذى يتحقق بمجرد الإخصاب أم هو معيار الحمل فى الرحم والولادة ؟ فالمعيار الأول يعتد إذن بأصل نشأة الجنين ، والثانى ينظر إلى مكان نموه وخروجه . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى هل يمكن شرعاً إثبات الأمومة ولو كانت ناقصة المقومات ؟

لعل أول خطوة فى مواجهة هذه التساؤلات هى الرجوع إلى المعين النصى الذى لا ينضب ونعنى به النص القرآنى ، ورغم تعدد النصوص القرآنية التى ورد بها لفظ الأم إلا أن ثمة نصاً محدداً منها أثار اللبس أو الإشكال ، وبعد أن نتحقق من هذا الإشكال نعرض لاتجاه آخر استخلص معنى الأمومة من مجموع النصوص القرآنية لننتهى ببيان حقيقة الأمومة علماً وشرعاً .

أولاً : النص المشكل :

أورد القرآن الكريم نصاً ، فى شأن المظاهرين من نسائهم[2] ، قال فيه تعالى : ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ﴾ (المجادلة/٢) ، وكما هو ظاهر فإن النص يربط

(١) محمد شعلان ، الأمومة احتياج اجتماعى أم بيولوجى ؟ بحث مقدم فى مؤتمر الأمومة فى الإسلام ، (١١ - ١٩٧٨/١٢/١٧) نظمه المركز الدولى الإسلامى للدراسات والبحوث السكانية جامعة الأزهر بالقاهرة ، طبعة ١٩٧٩ ص ٣٤٥ .

(٢) الظهار هو أن يحرم الرجل زوجته على نفسه بأن يقول لها أنت علىّ كظهر أمى .

بين الأمومة والولادة ، فالمراد بالأمهات ، حسب ظاهر النص ، هو الوالدات[1] ، ولكن إذا كان المدار فى خلع صفة الأمومة على المرأة هو كونها والدة ، فإن التساؤل يدور حول معنى الولادة ، هل يقصد به المعنى اللغوى الظاهر للفظ وهو خروج الجنين من بطن المرأة أم إنه يشمل أيضاً تكوين الجنين أو وجوده بعد أن لم يكن ، أم أنه يقتصر على مجرد النشأة عقب الإخصاب ؟

اعتبر بعض المفسرين[2] النص القرآنى المذكور من قبيل المُشكل إذ أن الشارع استخدم لفظ الأمهات فى نص آخر ، ربط فيه الأمومة بالرضاع ، فى قوله تعالى ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ (النساء/٢٣) ، فهى محرمة أيضاً بصريح النص القرآنى كالأم الرحمية ، والواقع أن الإشكال فى النص الأخير ، إذا كان ثمة أشكال حقيقةً ، لا يمكن أن يتعلق بمفهوم الأم بالرضاع إذ أنه مفهوم يتميز بمحددات لا مجال معها للبس فيه ، فهذا المفهوم يتحدد أولاً بالسبب الموجب للحكم وهو الرضاع ، وثانياً بوجود نص صريح بإلحاق الأم بالرضاع بالأم الرحمية[3] ، وثالثاً فإن الأمومة بالرضاع لا تختلط بالأمومة الرحمية إذ ليس فيها محل ولا ولادة[4] . وهذا بعكس حالة تعدد الأمومة بسبب اختلاف صاحبة البويضة عن صاحبة الرحم ، فهذه الحالة تثير اللبس فى تحديد مفهوم الأم الحقيقية فى النص القرآنى ، ولكن البعض[5] يذهب إلى أن كلا من المرأتين يمكن أن تعتبر أماً حقيقية : صاحبة البويضة لأنه لولاها ما وُجد الولد وأيضاً صاحبة الرحم فهى أم بحكم النص القرآنى، ومن هنا يبرز الإشكال أو اللبس .

وهكذا فإن النص «إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ» يحتمل فى تفسيره خلع صفة الأمومة على المرأة صاحبة البويضة وأيضاً المرأة التى حملت البويضة الملقحة وولدت ، فهو يشمل بلفظه الظاهر هذه المرأة الأخيرة ، ويحيط بمفهومه المرأة صاحبة البويضة إذ لولاها ما

(١) الجواهر فى تفسير القرآن جـ ٢٤ ص ١٣٥ ، القرطبى الجامع لأحكام القرآن جـ ١٧ (طبعة ١٣٨٧ هـ) ص ٢٧٩ ، القرضاوى ، المرجع السابق ص ٤٦ .

(٢) الفخر الرازى ، التفسير الكبير جـ ٨ ، ١٣٦٨ هـ) ص ١٠٩ .

(٣) زين العابدين ، الرسالة السابقة ص ٨١٨ هـ ٢ .

(٤) زين العابدين ص ٨٢٠ .

(٥) زين العابدين ص ٨١٧ .

وُجد الولد وما حملت الثانية ، فتكون الأولى بذلك فى النهاية صاحبة حمل وولادة »[1] . ولكن لما كان من غير المعقول أن يكون لإنسان واحد أمان حقيقيتان ، فربما قيل أن الأقرب إلى المعقول أن يُقال إن الأم الحقيقية هى تلك التى أُخصبت أو لُقحت بويضتها لأنها هى السبب المباشر فى نشأة الطفل وإيجاده – بإذن الله – بعد أن لم يكن ، أما صاحبة الرحم ، التى حملت وأخرجت الوليد دون إخصاب ، فهى ليست إلا وعاء حاملاً للجنين[2] وربما تأيد هذا الاتجاه بأن النص ، الذى يُقال عنه إنه مشكل ، وإن اعتبر الأم هى تلك التى تلد ، إلا أن ذلك ورد فى حالة مخصوصة هى حالة الظهار .

وهكذا فإن هذا الاتجاه بعد أن اعتبر النص القرآنى من قبيل المشكل ، أو على الأقل مما أصبح مشكلاً إزاء أسلوب الرحم الأجنبى ، دفع هذا الإشكال لصالح الأصل الوراثى . فهل هذا التحليل صحيح ؟

ثانيا : حاصل مجموع النصوص :

ثمة آيات قرآنية تشير إلى أن أطوار خلق الإنسان فى الرحم حتى الولادة إنما تُنسب للأم، فمن تثبت لها هذا الموجب تُثبت لها صفة الأمومة . ومن هذه الآيات بالإضافة إلى نص المجادلة/٢ قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ (النجم/٣٢) ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ﴾ (الأحقاف/١٥) ﴿وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ ﴾ (لقمان/١٤) ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلاثٍ ﴾ (الزمر/٦) ، ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ (النحل/٧٨) . وفى الصحيحين من حديث ابن مسعود عن النبى ﷺ « إن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم ينفخ فيه الروح ، ويبعث إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات : يكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد »[3] . ومفاد هذه النصوص أن أطوار خلق الجنين من النطفة إلى الولادة تجرى فى رحم أمه ، ومؤداها أن

(١) زين العابدين ص ٨٢١ ، وهو يرى أن هذا اللبس الذى يُثيره أسلوب الرحم المؤجر فى النص القرآنى يقدم سبباً إضافياً لتحريمه .

(٢) زين العابدين ص ٨١٩ .

(٣) رواه البخارى ومسلم : السيوطى ، الجامع الصغير وشرحه للمناوى فيض القدير ، جـ ٢ ، طبع بيروت ، ١٩٧٢ ، ص ٤١٣ ، ٢١٧٩ .

صاحبة الرحم التى وقع فيها الخلق هى التى يجرى بينها وبين الوليد علاقة النسب (الأمومة)[1] .

وحين يقول العليم الخبير ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ (النجم/٣٢) ، فإن علمه المشار إليه يحيط فيما يحيط ، بالأصل أو الأساس الذى تجرى على أساسه الأمومة وهو احتواء رحمها للجنين وولادته . صحيح أن النصوص تخبر عن الوضع العادى للأمور ولكنها تجعل ، فى سياق الإخبار ، البطن والولادة أساسًا لنسبة المولود لأمه . صحيح أيضًا أن للجنين أصلاً آخر مباشراً ، أحاط به علم الله تعالى ، يتعلق بمصادر تكوينه وهى البويضة والحيوان المنوى : ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَىٰ (٤٥) مِن نُّطْفَةٍ﴾ (النجم/ ٤٥، ٤٦) ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مَّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ (٣٧) ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ (٣٨) فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَىٰ (٣٩)﴾ (القيامة/ ٣٧: ٣٩) ، ولكن الطائفة الأولى من النصوص ذكرت مصطلح الأم مقترنًا بالبطن والولادة ، الأمر الذى يشعر أن الشارع أراد أن يجعل الأمومة مترتبة على خلق الجنين فى بطن أمه طوراً بعد طور وتغذيته ثم ولادته . وإذ يلزم الشارع الوالدة بإرضاع وليدها ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (البقرة/٢٣٣) ، فإن هذا يجعل الربط بين الأمومة والولادة فى النظر الشرعى مما يتفق مع واقع الحياة والأصل فى الأشياء .

لذلك انتهى جانب من الفقهاء[2] إلى أن الأم تعنى ، فى المصطلح القرآنى ، تلك التى حملت ومن ثم ولدت ، فالولادة هى مناط ثبوت صفة الأمومة وبالتالى صفتى البنوة والأبوة. وبالإضافة إلى النصوص المذكورة أعلاه ، فقد وجد أنصار هذا الاتجاه فى الأسباب الموجبة لوصف الأمومة ما يبرر خلعها على من كابدت عناء الحمل والولادة ، كما تعرض هؤلاء إلى ما قد تمليه الحقيقة العلمية المرتبطة بالأصل الوراثى للجنين بهدف تقليص دورها فى إثبات النسب ، وهو ما نتناوله فى البند التالى .

---

(١) ويجوز أن يتوسع فى مجال إعمال المعيار ليشمل بطن الأم إعمالاً لقوله تعالى ﴿فِي ظُلُمَاتٍ ثَلاثٍ﴾ (الزمر/٦) فهى ظلمة الكيس (المشيمة) الذى يغلف الجنين وظلمة الرحم الذى يستقر فيه الجنين وظلمة البطن الذى يستقر فيه الرحم : انظر فى هذا التفسير ابن كثير جـ ٤ ص ٤٥ ، ٤٦ ، تفسير الماوردى جـ ٣ ص ٤٦٠ ، صفوة التفاسير جـ ٣ ص ٧١ ، فى ظلال القرآن جـ ٩ ص ٣٠٣ .

(٢) القرضاوى ص ٤٦ ، جمال محمود ص ١٠ ، واصل أحمد إبراهيم ص ٢٦ .

ثالثاً : حقيقة الأمومة علماً وشرعاً :

هل تجد الأمومة أساسها فى حقيقة علمية ، مؤداها أن الولد نتج عن اختلاط عناصر الإنجاب ومنها البويضة التى يفرزها مبيض المرأة ، أم أنها ترجع إلى معاناة الحمل وشقاء وآلام الوضع ومتاعب النفاس وإلى أن صاحبة هذه المعانى قد غذت حملها من دمها .

إذا أخذنا بالاعتبار الأخير فهل هذا يتطلب بالضرورة إهدار الحقيقة العلمية ، وهل ما يثبت هو الأمومة الكاملة ؟

١ - ارتباط الأمومة الكاملة بالولادة ونفى الارتباط بالبويضة :

يحلو للبعض[١] أن يُبرز فى الأمومة هذه المعانى الأخيرة المذكورة فى صدر هذا البند ويرى أن للأمومة مقومات تتكون من أشياء أخرى ، بعد إنتاج البويضة حاملة الوراثة ، هى المعاناة والمعايشة للحمل أو الجنين ومتاعبه قبل ولادته وبعدها ، فالأم تتحمل هذه المعاناة لمعانى الحب للذى فى رحمها وأملاً فى إشراقة حياة إنسانية حملتها وصانتها وارتبطت بها عضوياً ونفسياً . وهذه الصحبة الطويلة – المؤلمة المحببة – للجنين بالجسم والنفس والأعصاب والمشاعر هى التى تُولد الأمومة وتُفجر نبعها السخى الفياض بالحنو والعطف والحب[٢] ولهذه المعانى كرمت الشريعة الوالدة وإليها يرجع فضل الأمومة وامتيازها وأحقية الأم بحضانة طفلها وإرضاعه[٣] . وهذه المعانى ذاتها هى التى دفعت لغة العربى إلى رصد مصطلح الوالدة للأم ، التى تجتمع لديها هذه المعانى ، وعلى هذا الأساس سُمى ابن المرأة «ولداً» لها وولداً لأبيه رغم أن هذا لم يلده ، لأن أمه الحقيقية ولدته له .

وهكذا فإن الولادة هى حجر الأساس فى ترتيب صفات الأمومة والأبوة والبنوة ، وبالتالى فإن الأصل الوراثى لا يصلح وحده لاحتواء معنى الأمومة وإلا كان فى هذا إفساد لمعناها ، لأن مصدر هذا الأصل (صاحبة البويضة) لم تعايش الأمور التى تبرر خلع صفة الأمومة عليها . ولكن هل يعنى ذلك إهدار الصلة القائمة على أساس علمى ، بين صاحبة

---

(١) القرضاوى . المرجع والمكان السابقان .

(٢) القرضاوى ص ٤٦ .

(٣) القرضاوى المرجع السابق ، جمال محمود ص ٨ ، وفى هذا المعنى : ابن العربى أحكام القرآن ، جـ١ (الطبعة الأولى – البابى الحلبى) ص ٤٠٤ ، سيد قطب فى ظلال القرآن ، المجلد الأول (جـ ١ – ٤) طبعة دار الشروق ص ٣٥٤ .

البويضة والوليد ؟ ألا تبرر هذه الرابطة الجزئية ، الاعتراف بشيء من الأمومة ، إن جاز التعبير، لصاحبة البويضة ؟

حرص أنصار الربط المطلق بين الأمومة والولادة على نفى شبهة الجزئية هذه فى حالة اختلاف الأصل الوراثى عن الأصل الرحمى (الولادة) ، فقيل إن الأمومة لا تعتمد على العوامل الوراثيةوحدها (لاحظ الاعتراف الضمنى بدور هذه العوامل) ، وهذه وإن كان لها دور كبير فى صفات الخلق إلا أن الأمومة أوسع من ذلك علماً وشرعا[١] ، والبويضة الملقحة وإن كانت تعطى للجنين أساس صفاته وهى الموروثات (الجينات) إلا أن هذه تنمو داخل الرحم[٢] . يضاف إلى ذلك أن اعتبار شبه الجزئية يعترضه أن الحمل يقع داخل الرحم ويتلوه إنشاء «الخلق الآخر» لقوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾(المؤمنون / ١٤) ، وإذا كانت حياة الجنين تتحول فى بطن أمه إلى حياة إنسانية بنفخ الروح فيه ، فإن هذا يبرر الاعتراف بدور الحمل فى ثبوت النسب ، وفى نفس الوقت يفترض ألا يعطى للبويضة الملقحة الدور الأهم فى تكوين ذاتية المولود ، إذ أن البويضة الملقحة لا تعدو أن تكون مجموعة خلايا حية ونفخ الروح داخل الرحم هو الذى يجعل لها قيمة ، وهى إذ تنسب إلى الزوج وزوجته ، فإن هذه نسبة الشيء إلى أصحابه ولا تكون نسبة إنسان إلى آخر[٣] . ومما يدل على أن الأصل الوراثى لا يصلح وحده أساسًا لإثبات النسب ، أى خلع صفة الأمومة على مصدر البويضة، أن هذا الوصف يقتضى ما يقابله وهو البنوة ، أى أن يكون هذا المصدر كافيًا بذاته لتكوين الجنين ، والحاصل أن البويضة وحدها ليست أصلاً منفرداً للمولود ولا يتحقق بها حمل ولا ارتباط ولا نمو ، فالجنين لا يتكون إلا من اجتماع بذرتين إحداهما ذكرية والأخرى أنثوية[٤] .

فإن قيل إن الرحم أيضًا ليس أصلاً منفرداً للولد ، فإن الولادة مع ذلك نهاية لمراحل سابقة جرت كلها فى الرحم ، الأمر الذى يبرر خلع صفة الأمومة على صاحبته ، فالبويضة وحدها لا تصلح للإنجاب ، بل إنها بعد تخصيبها بماء الرجل لا تنمو باستقلال ، بل تعتمد على من تحملها فى نموها والمحافظة على حياتها، ثم أن اللقيحة تكتسب الحياة الإنسانية

(١) أحمد شوقى إبراهيم فى ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ، ص ٢٢٠ .
(٢) جمال محمود ص ٦ .
(٣) جمال محمود ص ٧ ، ٢٦
(٤) جمال محمود ص ١٠ ، ٢٦

داخل الرحم ، ولا يجوز من ثم أن يقاس دور الحامل على دور المرضع[1] ، ولا يجوز بعد ذلك أن يُقال أن صاحبة البويضة يربطها بالمولود «جزئية» مثل تلك التى تربط الحامل والوالدة بالمولود . وبناء عليه فإن الأمومة الحقيقية تقوم على الولادة وتكون نسبة المولود إلى من تحقق منها هذا الموجب هى نسبة شرعية كاملة لا يجوز أن تُعارض بشبهة جزئية[2] .

وهكذا فإنه فى مجال الموازنة بين دور الأصل الوراثى (البويضة) والأصل الرحمى (الولادة) يميل الاتجاه المذكور آنفا إلى تغليب هذا الأخير فى إثبات النسب، على أن السؤال الذى يُثار هنا هو: هل هذا النسب هو النسب الحقيقى الصحيح الذى عناه الشارع ؟

٢ - الحقائق العلمية والنسب «الجزئى» :

لقد رأينا كم هى عديدة النصوص التى تقر الحقيقة العلمية القائلة إن تكوين الجنين يتطلب اختلاط البذرة الذكرية بالبذرة الأنثوية وأن اللقيحة تستقر فى الرحم لتنمو فى أطوار عديدة لحين الولادة ، فقوله تعالى : ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿٢١﴾ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢٢﴾﴾ (المرسلات/٢٠ - ٢٢) يدل على أن أصل الجنين يرجع إلى الماء ، ولكن هذا لا يصبح إنساناً إلا بعد اتخاذه عدة أطوار فى الرحم ليُولد إنساناً[3] ، فإذا جاءت طائفة من النصوص لتبين ارتباط الأمومة بالولادة فإن هذا لا ينفى ، فى مجال الربط بين النصوص وتفسيرها ، دور الأصل الوراثى فى التكوين الجنينى ، وليس هناك ، فيما نعلم ، نص يقضى صراحة بعدم اعتبار مرحلة من مراحل خلق الجنين عند ترتيب حكم نسبه . والواقع أن الربط الوارد فى النصوص بين الأمومة والولادة مرجعه إلى أن الوضع العادى للأمور أن يكون الرحم لصاحبة البويضة ، وقد نظر الشارع إلى هذا الوضع وبنى الحكم عليه، بالتالى فإن النسب الذى يُثبت هذه الحالة ، إذا توافرت مقوماته الأخرى ، إنما هو النسب الكامل الصحيح ، وبناء عليه فإن النسب الذى يترتب على جزء من أصله هو نسب ناقص .

فالأمومة الحقيقية هى التى تقوم ، كما سبقت الإشارة ، على دعامتين الأولى ترجع إلى الأصل الوراثى والثانية تتمثل فى الحمل والولادة ، فإذا أُريد إثبات الأمومة على أساس

(١) جمال محمود ص ٩

(٢) جمال محمود ص ٢٦

(٣) تفسير الماوردى جـ ٤ ص ٣٧٩ .

واحدة من هاتين الدعامتين، فإنها سوف تكون أمومة غير مستوفية مقومات الأمومة الكاملة[1] ، كذلك فإن فى إثبات الأمومة الكاملة لامرأة من بين صاحبتى البويضة والرحم دون الأخرى إضراراً بواحدة منهما ، وهو ما يخالف مقتضى النص على أن ﴿لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ (البقرة/٢٣٣) وعلى أنه «لا ضرر ولا ضرار» (حديث نبوى شريف)، ولكن ما الذى يلزمنا بتجزئة الأمومة هكذا ؟ إنها مصلحة الوليد التى تقتضى ربطه اجتماعياً بامرأة يعتبرها القانون أماً .

وعلى هذا فإنه إذا جاز الترخص فى إطلاق مصطلح الأم على صاحبة البويضة أو صاحبة الرحم ، فإن ذلك يكون من قبيل الاستثناء الذى تقتضيه مصلحة الوليد ، وهو استثناء ربما أتاحه اتساع مصطلح الأم فى الاستعمال القرآنى ، وشموله لأنواع عديدة مثل الأم الوالدة والأم بالرضاع[2] وأم المؤمنين . وهذا المصطلح الأخير يُطلقه القرآن الكريم مجازاً على من لا تربطهن بالشخص أى رابطة عضوية ، من ذلك قوله تعالى : ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ (الأحزاب/٦) ، فالنص يعتبر زوجات النبى ﷺ أمهات المؤمنين ويرتب حكماً من أحكام الأمومة ، وهو تحريم زواجهن تكريماً للنبى وحفظاً لحقه وحرمته ، ومع ذلك فإنهن ليست أمهات حقيقيات للمؤمنين بدليل عدم جريان النفقة والإرث فيما بينهم[3] . ومن المفيد أن نلاحظ هنا أن إطلاق اسم الأم على زوجات النبى ﷺ إنما ثبت بمقتضى النص القرآنى لاعتبار لا علاقة له بمقومات الأمومة الحقيقية ، وأنه إذا جاز اتخاذه سنداً لاعتبار جزئية من جزئيات القرابة (البويضة أو الرحم) أساساً لإثبات الأمومة ، فإن هذه مثل أمومة زوجات النبى ﷺ ، لا تُرتب جميع أحكام الأمومة .

كذلك يقدم لنا الذكر الحكيم حالة يُطلق فيها مصطلح الأم على واحدة من أطهار المؤمنات رغم أن ولدها أتى على خلاف المعتاد أى رغم عدم وجود الزوج ، وهذا هو حال مريم أم عيسى عليهما السلام : ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ (المؤمنون/٥٠)[4] ﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ

(١) لذلك يميل بعض الفقهاء إلى نفى صفة الأمومة فى هذه الحالة عن كل من صاحبة البويضة وصاحبة الرحم : د. محمد حبشى ، حقائق أخرى عن تأجير الأرحام ، جريدة الأهرام ٢٠٠١/٥/١٩ ص ٢٢ .

(٢) بل إن مصطلح الأم يُطلق على من لم يجتمع لولدها الهيئة الشرعية للأمومة وهذا هو حال أم ولد الزنا.

(٣) تفسير الماوردى جـ ٣ ص ٣٠٥ حيث يذكر وجهاً لعدم اعتبارهن أمهات للمؤمنات وهو أن الحكم الوارد بالنص يختص بالرجال فقط .

(٤) فآية عيسى عليه السلام « أنه خُلق من غير ذكر وآية مريم عليها السلام أنها حملت من غير بعل. تفسير الماوردى جـ ٣ ص ٩٨ .

كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ﴾ (المائدة/٧٥) ، ﴿إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (المائدة/١٧) . وربما قيل إن الشارع أثبت وصف الأمومة لمريم عليها السلام لكونها والدة عيسى عليه السلام : ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ﴾ (المائدة/١١٠) ، ولكن هذا الاعتبار ليس خاصاً بحالة مريم وابنها ، فقد سبق أن رأينا له نظيراً فى حالة الولد المتكون بالطريق المعتاد ، وهو اعتبار ليس من شأنه أن ينفى دور الأصل الوراثى الذى لولا تدخله فى عملية التكوين الجنينى لما كانت هناك ولادة .

نخلص من ذلك إلى أن حقيقة الأمومة ، وإن وجب البحث عنها فى النصوص ، إلا أن البحث يجب أن يدخل فى اعتباره الحقائق العلمية ، إذ أن النصوص ذاتها تقرر ما هو قائم فعلاً ، ولا يجوز أن ننكر على الأصل الوراثى دوره ، تماماً كما لا نستطيع أن نتجاهل دور الأصل الرحمى والولادة فى تزويد علاقة النسب بمقوماتها . ولذلك ربما يكون الأقرب إلى الصحيح علماً وشرعاً أن يقال إن كلاً من صاحبة البويضة وصاحبة الرحم ترتبط بالوليد بجزئية تبرر نسبته إلى كل واحدة منهما ، على أن يراعى أن ما يثبت ليس هو الأمومة الكاملة ، وإنما الأمومة البيولوجية (العلمية) بالنسبة لصاحبة البويضة ، والأمومة الرحمية بالنسبة لصاحبة الرحم . ومع ذلك فقد قيل[1] إن الإسلام لا يعرف الأمومة العلمية التى تنسب لصاحبة البويضة ، كما أن الأخذ بمقتضاها يهدد القواعد التى بنى عليها النسب فى الشريعة الإسلامية ، وذلك لأن أساس النسب ، أى سبب ثبوته ، وفقاً لهذه القواعد ، هو عقد الزواج الصحيح بين رجل وامرأة ، وهو بذاته لا يصلح دليلاً علمياً على نسب المولود لهما ، إذ أن الحقائق العلمية لا تثبت بالافتراض ، وإنما ببرهان تستند إليه ، هذا فى حين أن الإسلام يكتفى بوجود عقد زواج صحيح لإثبات النسب ، ويرفض إثبات النسب علمياً لمن يثبت انتماؤه طبيعياً للأب بموجب قاعدة الولد للفراش . وفى اعتقادنا أن هذا التحليل محل نظر كبير لأكثر من سبب ، فأولاً إن النسب لا يثبت بمجرد وجود عقد الزواج بل يلزم بالإضافة إلى ذلك ، عند جمهور الفقهاء ، أن يكون التلاقى بين الزوجين (الدخول) ممكناً، أو أن يحدث الدخول الحقيقى فعلاً عند ابن تيمية[2] ، وقد أخذ القانون المصرى بهذه الفكرة عندما منع سماع دعوى النسب ، عند إنكار الزوج ، لولد زوجة ثبت عدم

(١) جمال محمود ص ١١ .

(٢) فى حين أن العقد الصحيح وحده سبب فى ثبوت النسب عند أبى حنيفة ولو لم يلتق الرجل بالمرأة : محمد أبو زهرة ، الأحوال الشخصية . دار الفكر العربى (القاهرة) ١٩٥٧ ص ٣٨٨ .

التلاقى بينها وبين زوجها من حين العقد[1] ، وبذلك فإن هذا القانون اعتد بإحدى الحقائق العلمية التى يقوم عليها الإنجاب ومن ثم النسب ، ومنع القاضى بالتالى من إثبات النسب للأب فى حالة عدم دخوله بزوجته[2] . وثانياً فإنه من المقرر أن للزوج ، الذى جاء الولد على فراشه، أن ينفى نسبه بطريق اللعان ، صحيح أن هذا الطريق يقوم على وسائل إثبات (اليمين) لا تتضمن التحقق علمياً من التواصل الوراثى بين الأصل والفرع ، ولكنه على أية حال طريق يسمح بنفى النسب المدعى بثبوته بمقتضى قاعدة الولد للفراش . ونعتقد أن هذه القاعدة قائمة على أساس الافتراض الغالب حدوثه ، ولكنها تقبل إثبات العكس بإثبات انتفاء الأساس العلمى للنسب (التواصل الوراثى) ، وبناء عليه فإننا لا نجد ما يمنع من الأخذ بمقتضى الحقيقة العلمية ، فى تفسير قاعدة افتراضية ، إذا كانت تتعارض مع حكمها الشرعى القائم على مجرد الظاهر[3] . وقوله تعالى ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ (العنكبوت/٢٠) ، ﴿فَلْيَنظُرِ الإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ (الطارق/٥) ، ﴿وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ (٢٠) وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ (٢١)﴾ (الذاريات/٢٠ ، ٢١) ، يفيد أن الشارع الحكيم يأمر بالنظر فى مخلوقات الله وأسباب خلقها أى مكوناتها ، وهذا هو العلم بذاته الذى نستطيع أن ندرك به قدرة الخالق . فإذا أخذنا بمقتضى الحقيقة العلمية فى تفسير نص ، قائم على مجرد افتراض ، فليس فى ذلك خروج عن مقتضى الشرع .

وهكذا كما ترى فإن حقيقة الأمومة الكاملة لا صعوبة فى إدراك مكوناتها ولكن الصعوبة هى فى خلعها ، مع كونها غير كاملة المقومات ، على امرأة جاءت بالولد على غير

(١) أو لولد زوجة أتت به بعد سنة من غيبة الزوج ، مادة (١٥) من القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ ، وقدمت المذكرة الإيضاحية لهذا القانون تبريراً لذلك أن دعوى نسب ولد من زوج لم يتلاق مع زوجته فى وقت ما ظاهر بها من الاحتيال والتزوير ، وقالت إن بناء النسب على مجرد إمكان اجتماع الزوجين عقلاً ، كما كان عليه الحال فى السابق عملاً بمذهب أبى حنيفة ، رغم تباعدهما هو أمر لا يصح فى وقت شاع فيه سوء الخلق والجرأة على ادعاء نسب أولاد غير شرعيين . هذا ويراعى أن حكم النص القانونى ، إذا توافرت موجبات تطبيقه هو عدم سماع دعوى النسب ، فى حين أن ثمة رأياً فى الفقه الإسلامى يذهب إلى أن النسب لا يثبت فى هذه الحالة مطلقا فلا يكتفى بمنع سماع الدعوى به: أبو زهرة ص ٣٨٧، ٣٩١.

(٢) هذا بصرف النظر عن أن تكون اللقيحة من ماء الزوجين ، وهى مبدأ تكوين الجنين ، يمكن أن يتم بالتلاقى الفعلى أو عن طريق الاستدخال أو بطريق التلقيح التلقيح الصناعى أو بالتخصيب المعملى .

(٣) مصطفى الزرقا ص ٦٣ . زين العابدين ص ٨٢٣ .

الوضع المعتاد ، فإذا أُريد إثبات الأمومة ، مع ذلك فى هذه الحالة ، فلا يُتصور إلا أن تكون أمومة ناقصة تُرتب أحكام الأمومة الكاملة فى كل وضع تقتضيه مصلحة الوليد . ولا ندعى أن هذه النتيجة كفيلة بحل جميع الإشكالات الناتجة عن اختلاف المصدر الوراثى عن المصدر الرحمى (حالة الرحم المؤجر) ، فالتساؤل يظل قائماً ، فى حالة إثبات الأمومة الناقصة لامرأة معينة ، لتحديد أى من صاحبتى البويضة والرحم تثبت لها مثل هذه الأمومة، وهل يعنى ذلك عدم ترتب أى حكم من أحكام الأمومة للمرأة الأخرى ؟ ومثل هذه التساؤلات التى ليس لها نظير من قبل وفتحها علينا التطور التقنى الذى أصاب الإنجاب حديثاً لا نستطيع أن ندعى حسمها بحكم متفق عليه ، ويبقى أن نعرض للاجتهادات الفقهية فى هذا الشأن .

الفصل الثالث

الاجتهـــادات الفقهيـــة

سبق أن رأينا أن الإنجاب بأسلوب الرحم المؤجر يفترض اختلاف صاحبة البويضة عن صاحبة الرحم ، وأن الإنجاب بأسلوب رحم الضرة لا يختلف عن ذلك وإن كان يتميز بارتباط صاحبته بصاحب المنى برابطة زوجية ، وهو إنجاب يُثير فى الحالتين إشكالات فى نسب الوليد ، خصوصاً من جهة الأم ، الأمر الذى يؤكد حرمة استخدام رحم آخر غير رحم صاحبة البويضة فى الإنجاب . ورغم اتفاق الفقهاء المعاصرين على هذا الحكم التكليفى للإنجاب برحم أجنبى إلا أن الرأى تفرق فيما بينهم بأحد أحكامه الوضعية ، وهو نسب الوليد سواء من جهة الأم (صاحبة البويضة أو صاحبة الرحم) ، أو من جهة الأب (من حيث لحوقه صاحب المنى أو زوج المرأة الحامل أو الحاضنة). وبعد أن نعرض للخلاف الذى نشب فى هذا الصدد بين الفقهاء نُطبق أصوله على حالة الإنجاب بمساعدة رحم الضرة .

أولاً : رابطة الأمومة :

إذا تساءلنا بمن يلحق نسب الوليد : بصاحبة البويضة أم بصاحبة الرحم ؟ فإن الرأى قد تفرق بين القول بأنه يثبت للأولى وبين القول بأنه يلحق بالثانية ولكل قول سنده . وقد لاحظنا أن كلاً من القولين يستند إلى حديث « الولد للفراش وللعاهر الحجر » ويدعم ما يراه

بحجج أخرى ، فقد قال من يرى النسب[١] إلى صاحبة البويضة أن مؤدى الحديث الشريف المذكور هو أن الوليد ابن الماء والبويضة معا ، فالجنين يتكون منهما فينتسب إلى صاحبيهما، فكما ينسب الولد إلى صاحب المنى ، فإنه ينسب إلى صاحبة البويضة التى هى أحق بحضانته وتناط بها جميع أحكام الأمومة وحقوقها ، كالميراث والنفقة[٢] ، وقيل إنه رغم أن معنى الفراش هو الزوجية الصحيحة القائمة بين رجل وامرأة بناءً على عقد صحيح ، إلا أن التقاء ماء الزوجين بطريق صناعى يلحق بالفراش ، إذ أن الإخصاب كالفراش هو السبب الحقيقى لثبوت النسب[٣] ، كذلك فإن أصحاب القول بنسبة الوليد إلى صاحبة الرحم يستندون إلى نفس الحديث نظراً لعمومه وحفظاً لحرمة النكاح والفراش بين الحاضنة وزوجها[٤] .

وهكذا كما ترى فإن كل اتجاه يتخذ من قاعدة الولد للفراش مستنداً لما يراه ، وهو أمر قد لا يصح إزاء اختلاف نتيجة هذا الاستناد . والواقع أن تحديد مدى صحة هذا الاستناد يقتضى معرفة شروط تطبيق القاعدة المذكورة، وقد سبق أن رأينا أن الجمهور يشترط لتطبيق هذه القاعدة ، فضلاً عن وجود عقد زواج صحيح ، وقوع الدخول الحقيقى فعلاً أو على الأقل إمكان وقوعه ، فى حين أن أبا حنيفة يكتفى بمجرد وجود العقد الصحيح . ولما كان الثابت ، فرضاً ، أن الولد فى حالة الرحم المؤجر ، لم يأت نتيجة تلاقى المرأة الحامل وزوجها فإن شرط تطبيق القاعدة فى علاقة الوليد بهما يتخلف ، ولا محل بالتالى للنظر إلى عقد الزواج بينهما لإثبات النسب فى جانبهما ، أما إذا أُخذ برأى أبى حنيفة فربما كان لهذه النسبة وجه من حيث استنادها إلى مجرد عقد زواج ، وفى هذه الحالة يتعين النظر للترجيح بين الرأيين ، فى الحجج الأخرى لكل منهما . ونقول إن لهذه النسبة وجهاً لأن لها وجهاً آخر تأباه الفطرة السوية ، ذلك أن نسبة الولد لزوج الحامل ، مع أنه ليس أصله بيقين ، فيه تزوير للنسب قد لا يقبله هو ، ولحسن حظه أنه بمقدوره أن يلاعن زوجته لينفى إلصاق الولد به .

---

(١) فوزى فيض الله ، مقالته السابقة، ص ٣٨ ، وفى مناقشات ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٢٢٧ ، زين العابدين ص ٨٢٣ .

(٢) مصطفى الزرقا ، ص ٦٣ ، زين العابدين ص ٨٢٣ .

(٣) زين العابدين ص ٨٢٣ .

(٤) آل محمود ص ٩ .

أما بالنسبة لمدى انطباق قاعدة الولد للفراش على صاحبة البويضة وزوجها فإنه رغم توافر شروطها ، وجود عقد زواج صحيح وتلقيح بويضة الزوجة بماء زوجها وهو ما يعدل الدخول ، إلا أن استنتاج نسبة الوليد إلى الزوجة ، بطريقة التوازى ، من نسبته إلى زوجها قد يكون محلاً للنظر ، ذلك أن أسلوب الرحم الأجنبى يدخل تعديلاً على دور الزوجة مما لا يحدث بالنسبة لدور الزوج ، فدور الأم الحقيقية فى تكوين الجنين لا يقتصر على مجرد تقديم البويضة ، ولكنه يمتد فيما يجاوز ذلك بتقديم القرار المكين الذى يحتوى اللقيحة ويزودها بأسباب نموها ، وهذا الجزء الثانى من عمل الأم لم تقم به ، بالفرض صاحبة البويضة ، فى حين أن هذا العمل لا وجود له أصلاً بالنسبة للأب ، لذلك فإنه إذا جاز النظر فى مجال إثبات النسب ، إلى مصدر عنصر الإنجاب بالنسبة للزوج ، فإن هذا قد يكون غير مقبول بالنسبة للزوجة .

وهكذا تظهر من جديد الحاجة إلى تزويد كل رأى من الرأيين سالفى الذكر بأسباب أخرى تصلح للترجيح بينهما ، وهو ما سنفعله فيما يلى :

(أ) الأمومة لصاحبة البويضة :

ساق أنصار القول بنسبة الوليد لصاحبة البويضة ونفى نسبته إلى صاحبة الرحم عدة حجج أخرى نذكرها فيما يلى :

١ – البويضة هى الأصل فى التكوين الجنينى وليس للرحم من أثر سوى فى النماء ، ومن الثابت علمياً أن العوامل الوراثية التى يكتسب الجنين بعضها من البويضة لا تتأثر بنقله إلى الرحم[١] ، ومؤدى ذلك أن علاقة النسب القائمة على التواصل الطبيعى بين الأصل والفرع ، يجب أن تقوم بين الوليد ومن كانت سبباً فى وجوده واكتسابه صفاته الوراثية وهى صاحبة البويضة[٢] .

٢ – لا فرق – من حيث الحكم الوضعى – بشأن نسب الوليد ، بين حدوث تلقيح بويضة الزوجة فى أنبوب بماء زوجها (طفل الأنبوب) ، وحيث تكون النسبة إليهما ، وبين

(١) فوزى فيض الله ص ٢٨ ، توفيق فرج ص ١٠٣ ، نعيم ياسين السابق ص ٢٢٩ .

(٢) د. عبد الحافظ حلمى ، مناقشات فى ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ١٧٣ ، ٢١٣ ، نعيم ياسين نفس المرجع ص ٢١٩ .

وضع البويضة الملقحة فى رحم امرأة أخرى ، فالنتيجة واحدة ما دام أصل البويضة والماء من الزوجين ، فالبويضة هى الأم والماء هو الأب كيفما كان النمو[١] .

٣ – يُقال إن تحديد النسب يُرجع فيه إلى مصدر البذرتين أى مصدر عنصرى الإنجاب ، وبالتالى لا يُنسب الوليد إلى من حملته وولدته التى لم يكن رحمها أكثر من وعاء للجنين ، فهى أم مستعارة لا حقيقية ولا توارث بينها وبين الوليد[٢] ، وهى تعتبر الأم الرضاعية حيث اكتسب الجنين من جسمها أكثر مما يكتسب الرضيع من لبن المرضع[٣] ، وبالتالى تترتب الآثار التى يُرتبها القانون على الرضاعة[٤] ومنها حرمة النكاح[٥] . ويرجع هذا الحكم الأخير إلى توفر علة الحرمة أو حكمتها فى حالتى الأم بالرضاع والأم بالرحم ، فكلتاهما تغذى الوليد من جسمهما فأصبح بمثابة جزء منهما ، وهكذا فإن المرأة الحامل صاحبة الرحم تكون بمثابة أم بالرضاع للوليد ، ويُعتبر أولادها بالنسب إخوة للوليد من رحمها ، فيسرى عليه من أحكام حرمة النكاح ما يسرى على الإخوة من الرضاع .

ولكن يُقال إن الأمومة التى تترتب هنا لصاحبة الرحم هى أمومة بالرحم وليست أمومة نسبية ، فكما لا يُنسب الطفل الرضيع إلى المُرضعة فلا يُنسب أيضاً وليد الرحم إلى صاحبته نسبة حقيقية[٦] ، هذا إلى أن حدوث الحمل من امرأة أخرى غير مصدر البويضة هو – كالإقرار والبينة – سبب ظاهرى يدل على وجود سبب آخر حقيقى[٧] . ومع ذلك فيجب أن نعترف أن امتناع النسب للرحم – قياساً على امتناعه فى الرضاع – يمكن أن يكون محلاً للنظر لأن الأصل فى النسب أن يثبت منذ لحظة الولادة ولا يثبت بعدها إلا استثناء كما فى حالة الإقرار بالنسب ، كما أن أسباب النسب الحقيقى أو جذوره (أصله الطبيعى) توجد قبل الولادة ، ومن المؤكد أن الرضاعة ليست سبباً من

(١) فوزى فيض الله ، المرجع السابق .
(٢) زين العابدين ص ٨٢٢ ، ٨٢٣ .
(٣) الزرقا ص ٦٣ ، عبد الحافظ حلمى . المرجع والمكان السابقان .
(٤) توفيق فرج ص ١٠٣ .
(٥) زين العابدين ص ٨٢٢ .
(٦) فيض الله ص ٣٨ .
(٧) زين العابدين ص ٨٢٣ .

أسباب ثبوت النسب ، هذا فى حين أن صلة الوليد بصاحبة الرحم تقوم على واقعة ، وهى وجوده فى رحمها قبل الولادة ، يمكن أن تبرر شيئاً من علاقة النسب بينهما .

٤ – رداً على ما يسوقه أنصار النسبة إلى صاحبة الرحم استنتاجاً من قوله تعالى ﴿إن أمهاتهم إلا اللائى ولدنهم﴾ ، فقد قال أنصار النسبة إلى صاحبة البويضة أن هذه الآية وردت لسبب خاص فقد نزلت فى معرض الرد على المظاهرين من نسائهم ، حين يُحرم الرجل زوجته على نفسه كظهر أمه ، ومتى جاء التقرير من الشارع بسبب خاص فيجب ألا يخرج الحكم من الخاص إلى العام[1] . ورغم رجاحة هذا الرأى إلا أن ثمة نصوصاً أخرى ، سبق أن ذكرناها بخصوص صلة عيسى بأمه مريم عليهما السلام ، تطابق بين الأم والوالدة فى المعنى . ولهذا الشبه ، ولأسباب أخرى تتعلق باحتمال الخلط بين الأنساب ، يرى أصحاب النسبة إلى صاحبة البويضة ، وجوب الامتناع عن إتيان سببه، أى استخدام رحم أجنبى حتى ولو كان رحم الضرة .

(ب) الأمومة لصاحبة الرحم :

رأينا أن ثمة رأياً يرى أنصاره ثبوت نسب الوليد من جهة الأم إلى صاحبة الرحم فهى أمه الحقيقية ، وهنا أيضاً دعم هؤلاء رأيهم بعدة حجج وحاولوا دحض شبهة انتسابه لصاحبة البويضة ، وسنحاول فى عرض هذه المحاولة دراستها دراسة انتقادية فى محاولة منا لكشف الحقيقة العلمية ومدى جواز الأخذ بها شرعاً .

١ - الولادة وحدود الاعتراف بالحقيقة العلمية :

تدل آيات القرآن الكريم على أن الولد يُنسب لمن تلده فهى أمه ، من ذلك قوله تعالى ﴿إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ﴾ (المجادلة/٢) ، ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلَىٰ وَهْنٍ﴾ (لقمان/١٤) ، ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾ (الأحقاف/١٥) ، ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ و ﴿لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ (البقرة/٢٣٣) ، ومفاد هذه النصوص ، وهى قطعية الثبوت والدلالة ، أن الأم هى التى حملت وولدت ، وهو الأمر الذى يُعتقد أنه تحقق بالنسبة لصاحبة الرحم دون صاحبة البويضة ، فصاحبة الرحم هى التى اجتمعت لها مقومات الأمومة من البذل والمعاناة

(١) فيض الله ص ٣٨ .

والاحتمال والمعايشة للجنين نحو تسعة أشهر[١] ، وبالتالى تترتب فى العلاقة بين الوليد وصاحبة الرحم كل أحكام الولادة مثل الميراث والنفقة والحضانة ، وتمتد حرمة النكاح إلى أصولها وفروعها وحواشيها ، فإذا حرمناها بعد ذلك من الحضانة فإن معنى ذلك أن الضرر يُزال بالضرر وهو غير جائز ، فلا يجوز أن نُزيل ضرر المرأة الحاضنة ، لعدم صلاحية رحمها مثلاً للحمل واحتياجها للولد ، بضرر آخر يصيب المرأة الحاضنة بانتزاع الولد منها[٢] .

ولكن هل تنتفى كل صلة بين الوليد وصاحبة البويضة ؟ أليست هى أصله الوراثى ، وبالتالى فإن الحقيقة العلمية تقول إنه فرع لها ويتصل بها بيولوجيًا ؟ يقول أنصار رأى النسبة لصاحبة الرحم أن عمل صاحبة البويضة هدر لا تترتب عليه أحكام[٣] ، وهو على أية حال ما يقتضيه النظام فى المجتمع وإلا فإن إثبات النسبة لصاحبة البويضة يُشيع الفوضى وتستطيع به هذه أن تحصل على الولد خارج إطار الزوجية . ومع ذلك فإنه لما كان من المحال علميًا ، إنكار الصلة الوراثية بين الوليد وصاحبة البويضة ، فإن مؤدى ذلك أن هناك «جزئية» بينهما تُبرر ترتيب شىء من أحكام الأمومة ، لذلك ذهب البعض ، قياساً على علة التحريم فى الرضاع ، وهى الجزئية الناتجة عن تغذية المُرضع للرضيع من لبنها ، إلى أن الجزئية المتمثلة فى انتقال بعض الصفات الوراثية من صاحبة البويضة إلى الوليد ، توجب الحرمة بينهما[٤] .

وهكذا فإنه إذا كانت الحقيقة العلمية تقول إن الطفل الوليد فرع للمرأة صاحبة البويضة، فإن مؤدى الأخذ بالرأى الذى نحن بصدده ، الذى يُثبت الأمومة للمرأة الحاضنة ، أن الأم الحقيقية تختلف عن الأم الشرعية ، وبذلك فإن أسلوب الإنجاب بطريقة الشتل فى الرحم الأجنبى يقدم مجالاً جديداً لاختلاف الحقيقة العلمية عن الحقيقة الشرعية ، ورغم أن هذا الاختلاف يصدم الحس إلا أن أنصار الرأى المذكور يرون أن الحقيقة العلمية ليست هى دائماً الحقيقة الشرعية ، وأن لهذا الأمر تطبيقات أخرى يعرفها الفقه ، مثالها ، فى

---

(١) بدر المتولى ، آراء فى التلقيح الصناعى ص ٤٨٥ ، ومناقشاته فى ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ١٦٩ ، زكريا البرى فى نفس المرجع ص ٢١٨ ، آل محمود ص ١١ ، جمال محمود ص ٢٤ .

(٢) القرضاوى ص ٤٧ .

(٣) بدر المتولى ، آراء... ، ص ٤٨٥ .

(٤) محمد الأشقر ، فى مناقشات ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٢٢١ .

جانب الأب، أن المرأة المتزوجة إذا حملت من ماء غير زوجها فإن ولدها يُنسب إلى الزوج ، بتوافر عدة شروط وما لم يلاعن زوجته ، مع أنه ليس ولده حقيقة[١] .

والواقع ، فى اعتقادنا والله أعلم ، أن هذه التطبيقات وإن دلت على اختلاف الحكم الشرعى عما تدل عليه الحقيقة العلمية ، إلا أن هذا لا ينفيها ، بمعنى إنكار وجودها ، بدليل أنه فى المثل المذكور يستطيع الزوج أن يُثبت عكس ما تفيده قاعدة الولد للفراش لينفى النسب فى جانبه ، فإذا جاء الشارع بنص قطعى الثبوت والدلالة على إصدار حكم الحقيقة العلمية فسمعاً وطاعة ، أما إذا كان النص مما يحتمل التفسير أو كان حكمه قائماً على الافتراض الغالب حدوثه فلماذا لا نُفسر النص فى ضوء الحقيقة العلمية إذا كان هذا التفسير غير مصادم لقواعد الشريعة ومبادئها ، وينبغى أن نحرص للأسباب التى سقناها فيما تقدم على احتضان النص للحقائق العلمية التى تقرها نصوص أخرى ، مثلما رأينا عند الكلام عن حقيقة الأمومة علماً وشرعاً . وقد سبق أن رأينا أن ثمة رأياً ، فى الفقه الإسلامى ، يرى أن نسبة الوليد ، بأسلوب الرحم الأجنبى ، إلى صاحبة البويضة هو تطبيق مباشر لحديث «الولد للفراش» وبذلك يتلاقى الحكم الشرعى مع الحقيقة العلمية . وقد سبق أن رأينا أيضاً أن ثبوت النسب لولد جاء حال قيام الزوجية يتقيد بشروط تنبئ عن أن حكم النسب لا يمكن أن يتقرر دون مراعاة لمعطياته العلمية . وإذا كانت النصوص المذكورة فى صدر هذا البند تشير إلى الحمل والولادة فى معرض وصفها للأم ، فإن هذا لا يفيد أكثر من أن الأمومة التى عنتها تتطلب الحمل والولادة ، كما أن هذه الإفادة لا تعنى نفى دور عوامل أخرى فى ثبوت هذا الوصف .

٢ - دحض شبهة الأصل الوراثى :

سبق أن عرضنا لذلك الجانب من الفقهاء الذى انتهى إلى أنه لا محل لمعارضة الأمومة الثابتة لصاحبة الرحم بشبهة الجزئية الناتجة عن انحدار جزء من أصله الوراثى من البويضة ، ونُضيف هنا حججاً أخرى لامتناع هذه المعارضة[٢] :

(أ) تقضى القاعدة الشرعية أنه لا عبرة بالدلالة فى مقابل التصريح ، وقد صرح الشارع

(١) حسان حتحوت ... ص ٢٠١ – بدر المتولى فى نفس المرجع ص ٢١١ .

(٢) عرض الشيخ على الطنطاوى هذه الحجج فى معرض اعتراضه على قرار مجلس المجمع الفقهى الإسلامى الذى اتخذه فى دورته السابعة ، حين تعرض للإنجاب بأسلوب رحم الضرة ، وانتهى إلى =

فى القرآن الكريم بأن أم الولد هى التى ولدته ، واستخدم فى التعبير عن ذلك أقوى طرق القصر وهى النفى والإثبات فقال تعالى ﴿إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ﴾ وهو صريح فى نفى الأمومة عن التى لم تلد . ومن جديد نعود فنقول إن هذا النص ، فضلاً عن أنه ورد لسبب خاص أو فى شأن حادثة مخصوصة (الظهار) ، أثبت الأمومة على أساس الوضع الغالب ، حيث تكون صاحبة البويضة هى صاحبة الرحم وهو إذ نفى الأمومة عن زوجة الرجل التى يظاهرها ، فإنه بهذا لا يدل بذاته على نفى اعتبار حقيقة علمية ثابتة وهى اشتراك أو تدخل البويضة فى تكوين الجنين ، وبالتالى انحدار صفاته منها ، وهو تدخل لو لم يوجد ما وجدت ولادة .

(ب) الأم هى الوالدة ، والوالدة اسم فاعل من ولد يلد ، ولا يُستساغ أن تكون والدته حقيقةً ولا تكون أمه شرعًا .

(جـ) الحقيقة مُقدمة على المجاز ، وإذ قال تعالى ﴿لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ و ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ فإن الوالدة حقيقةً هى التى حملت وولدت ، وقد سماه الله ولدها، فهل يجوز بعد ذلك أن نقول إنه ولد غيرها مما لم تلده . وهنا نُحيل إلى ما عرضنا سابقًا ردًا على الاستفسار عن معنى الوالدة ومدى شمولها لواقعة الولادة ولغيرها مما يسبقها من مراحل تنشئة الوليد .

(د) إثبات الأمومة فى جانب صاحبة البويضة فيه إفساد لمعنى الأمومة لأنها لم تعايش الجنين ولم تذق طعم المعانى الناتجة عن وجود الجنين بالرحم ، وبالتالى فلا يوجد ما يبرر خلع هذه الصفة عليها[1] .

جـ - هل يمكن توزيع الأمومة ؟

هكذا كما ترى ، فإنه فيما يتعلق بثبوت نسب الوليد إلى صاحبة البويضة أو صاحبة الرحم ، تفرق رأى الفقهاء . ولنا أن نُلاحظ على اختلاف الفقهاء فى هذه المسألة عدة ملاحظات ذات مغزى يلحظها كل لبيب ، فأولاً فإن ما يثبت فى رأى كل فريق من

= ثبوت النسب إلى الزوجين مصدر البذرتين مع اعتبار الضرة صاحبة الرحم فى حكم الأم الرضاعية للمولود : انظر مقالته حول آراء فى التلقيح الصناعى فى ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٤٨٩ . وقد وجدنا أن آراءه فى هذا الصدد تصدق على حالة الرحم الأجنبى فعرضنا لها هنا .

(١) القرضاوى ص ٤٥ .

الفقهاء إلى إحدى المرأتين ، صاحبة البويضة وصاحبة الرحم ، إنما هو الأمومة الكاملة ، ومع ذلك ، وهذه هى الملاحظة الثانية ، فإن كل فريق يعتبر المرأة الأخرى ، التى لم يثبت إليها نسب الأمومة ، فى حكم الأم الرضاعية وهو ما يترتب عليه الآثار الوضعية (القانونية) للرضاعة ومنها حرمة النكاح . وهكذا فإن أحد الأحكام المترتبة على قرابة النسب وهو حرمة النكاح ، يمكن أن تنطبق على علاقة الوليد بكل من صاحبة البويضة وصاحبة الرحم ، ولكن هل يمكن أن تتوزع باقى الأحكام المترتبة على ثبوت النسب ، كالإرث والحضانة ، بين المرأتين ؟

من الواضح أن كل رأى من الرأيين سالفى الذكر لا يعتبر إحدى المرأتين أمًا نسبية وبالتالى يمتنع توزيع أحكام الأمومة بينهما .

ومن الواضح أيضًا أن الإجابة على هذا التساؤل ، بالنسبة للعلاقة بين الأم الوالدة وبين الأم بالرضاعة ، ستكون بالنفى قطعًا ، إذ أن حرمة النكاح التى تترتب فى العلاقة بين المُرضع ومُرضعته ورد بها نص صريح ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ... وَأُمَّهَاتُكُمُ الـــلاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ (النساء/٢٣) ، ولم يرد نص مماثل ، فيما نعلم ، بالنسبة للحضانة والإرث ، وما دامت صاحبة البويضة أو صاحبة الرحم تأخذ حكم الأم بالرضاع بحسب الرأى الذى نأخذ به وفق ما تقدم ، فإن الحضانة والإرث يثبتان لا محالة لتلك التى يثبت لها وصف الأم . ولكن الصعوبة فى هذا المجال ، رغم ادعاء كل رأى بأن ما يثبت لأيهما هو الأمومة الكاملة، أنه لا يمكن الزعم بأن أيًا منهما قد استكملت مقومات الأمومة الكاملة . وبناء عليه فإننا لانستطيع أن نرتب جميع أحكام الأمومة بين الوليد وبين أى من المرأتين ، صاحبة البويضة أو صاحبة الرحم ، إلا إذا تأكدنا من أن ما يثبت فى النسب إليهما هو الأمومة الكاملة ، ولما كان هذا الأمر محل خلاف بين الفقهاء كما رأينا ، فليس فى مقدورنا أن نبتدع حكمًا من عندنا يوزع أحكام الأمومة بين المرأتين . ولكن المشكلة ، كما رأينا فى حقيقة الأمومة علمًا وشرعًا ، أن أى واحدة منهما لم تستكمل مقومات الأمومة الكاملة ، ولذلك فإن ما يثبت لهما من وصف الأمومة لا يمكن إلا أن يكون أمومة ناقصة قد تقتضى مصلحة الوليد ترتيب جميع أحكام الأمومة عليها .

وإذا كانت مصلحة الوليد تقتضى تركيز الأمومة فى واحدة منهما وبالتالى انحسار أحكام الأمومة عن الأخرى ، فيما عدا حرمة النكاح ، فإن هذا يقتضى إسناد هذا التركيز

إلى مصدر من مصادر الأحكام الشرعية أو أدلتها . وقد رأينا كيف أن هذا العمل ، فى شأن نص الولد للفراش ، قد أفضى إلى نتائج متضاربة ، كما لاحظنا أن نصوص القرآن والسنة، الواردة فى شأن الأمومة ، قد سيقت لها تفسيرات عديدة ، وربما جاز لنا ، والحالة هذه ، اعتبارها حالة مما تتعارض بشأنها الأدلة الشرعية ، فإذا صح ذلك ، وهو غير صحيح كما سنرى حالاً ، وجب دفع هذا التعارض بالطرق المعروفة فى أصول الفقه[1] ، على أن يراعى فى جميع الأحوال من ناحية ، عند الترجيح والجمع بين الأدلة المتعارضة ، الالتزام بالمبادئ العامة للشريعة وروحها ، ومن ناحية أخرى أن نجرى الموازنة فى ضوء مقاصد الشارع .

وبناء عليه فإنه لما كان أسلوب الرحم الأجنبى فى الإنجاب مستبعداً تماماً فى النظر الشرعى نظراً لحرمته ، وكان الاتفاق على إحداثه باطلاً قولاً واحداً ، فإنه لا يجوز الادعاء بوجود التعارض المشار إليه فى شأن أسلوب حرام وباطل أصلاً . قد يقال إن الخلاف القائم بين الفقهاء ، بمناسبة أسلوب الرحم الأجنبى ، إنما هو خلاف حول أحكامه الوضعية ، ومنها النسب ، وليس خلافاً على أصل حكمه التكليفى ، فهو حرام إجماعاً ، ومع ذلك فيجب أن تتنزه الأدلة الشرعية عن التعارض حتى فى شأن الأحكام الوضعية لأمر حرام ، هذا فضلاً عن أن الأدلة الشرعية ، التى ساقها كل فريق من أنصار الرأيين المتعارضين ، إنما وردت لتعالج الوضع العادى للأمومة وهو ثبوتها لامرأة هى صاحبة البويضة وهى فى ذاتها صاحبة الرحم ، وحيث تجتمع فيها ، فى هذه الحالة ، دعامتا الأمومة الكاملة .

لذلك كله فإننا لا نطمئن تماماً إلى إثبات وصف الأمومة الكاملة لأى من المرأتين ، صاحبة البويضة وصاحبة الرحم ، كما أننا نشعر بحرج كبير فى توزيع أحكام الأمومة بينهما ، ولكن ما هو مصير وليد أسلوب الرحم الأجنبى وكيف تضبط علاقته بكل من هاتين المرأتين ؟ نقول ، ومغفرة الله من بعد محيطه ، بعد القطع بتحريم هذا الأسلوب ، إنه إذا وقع الإنجاب به فإنه يرجع إلى ما وقع الاتفاق عليه بين أطرافه إذا لم ينازع أحد منهم فى الالتزام به ، نقول هذا رغم علمنا بأن هذا الاتفاق باطل ، ولكننا فى وضع يقتضى البحث عما تقتضيه مصلحة الوليد بتركيز الأمومة بالنسبة له فى وقت مبكر وهو ما زال طفلاً. فإذا التزم أطراف الاتفاق به كان بها ، أما إذا تنازع ذوو الشأن فى نسب الوليد ورفع الأمر إلى القاضى ، فليس بمقدورنا أن ندعى أن هذا سوف يجبر أطراف الاتفاق الباطل على الالتزام

(١) انظر فى هذا زكى الدين شعبان ، أصول الفقه الإسلامى ، ١٩٦٥ م، ص ٣٨٨ .

به ، وإنما هو يستطيع أن يلتمس ما تقتضيه مصلحة الوليد فى شأن نسبته ، فيختار من بين صاحبة البويضة أو صاحبة الرحم واحدة ممن تُقدم رعاية أفضل لمصلحة الوليد تُعتبر أماً له ، ويترتب فى علاقته بها جميع أحكام الأمومة ، فضلاً عن حُكم حرمة النكاح فى علاقته بالمرأة الأخرى ، وهو حُكم يترتب أيضاً فى حالة الالتزام بالاتفاق المبرم بين ذوى الشأن ، ويُراعى فى جميع الأحوال أنه إذا تحدد حكم النسب إما اتفاقاً وإما قضاءً فإنه يستند إلى جزئية من جزئيات علاقة النسب إما رابطة الدم وإما رابطة الرحم .

نعم نحن نعلم أن هذا الاجتهاد يعارض النصوص التى تجعل الولادة مناطاً لثبوت الأمومة، وبالتالى فإن نتيجة إعماله قد تؤدى إلى إثباتها لصاحبة البويضة إما إعمالاً للاتفاق أو اعتباراً من القاضى على خلاف هذه النصوص ، ومع ذلك فإن هذا الاجتهاد ، فى هذه الحالة بالذات ، يكون قد أدخل فى اعتباره الأصل الوراثى كعنصر أو جزئية من بين جزئيات سبب النسب ، إضافة إلى احتضانه مصلحة الوليد . ويجب أن نتذكر دائماً أننا فى وضع استثنائى توزعت فيه مقومات النسب ودعائمه بين امرأتين . وفى ظل هذا الوضع ، مع وجود نص يمكن أن يؤدى تفسيره إلى نتيجتين متعارضتين ، فإن حسم حكم النسب بالنسبة له لن يكون محل اتفاق .

وعلى هذا الأساس فإن كاتب هذه السطور لا يدعى أن ما قاله إنما يستند إلى نص أو دليل قاطع فى ثبوته ودلالته ، وإنما هو يزعُم أن مصلحة الوليد تقتضى فى ضوء مقاصد الشريعة ، تركيز الأمومة فى امرأة واحدة ، وهى فى اعتقاد الفقير لله مصلحة جديرة بالرعاية، الأمر الذى يقتضى ضبط علاقته بها بقواعد الاتفاق أو حكم القاضى ، بحيث يُكتفى فى إثبات حكم النسب الاستناد إلى إحدى دعائمه العادية ، أى أنها تُرتب النسب الكامل رغم عدم اكتمال مقوماته لها . ربما كان هذا الزعم وما يقتضيه غير صحيحين ، وفى هذه الحالة يجدر اعتباره مجرد محاولة وقعت فى الذهن فأراد صاحبها أن يطرحها للمناقشة .

لذلك كله ، فإن كاتب هذه السطور يلتمس عدم تجزئة محاولته وعدم الأخذ بمنطوقها دون حيثياتها ، والأحرى بمن يريد نسبتها إلينا أن يذكرها فى كل أجزائها وأن ينوه بتحفظاتنا عليها وهو ما تقتضيه على أية حال الأمانة العلمية .

ثانياً : رابطة الأبوة :

هنا أيضاً ، وبالنسبة لتحديد أب الوليد بأسلوب الرحم الأجنبى ، تفرق الرأى بين اتجاهين، أحدهما يُثبت نسب الوليد إلى صاحب المنى (زوج صاحبة البويضة) والآخر يُثبته إلى زوج الحاضنة إذا كانت متزوجة . ومن الملفت للنظر أن كلا الرأيين يستند إلى حجج تبرز التعارض بين الحقيقة العلمية المتمثلة فى أصل الولد وبين الحكم الشرعى الذى يُثبته نص الولد للفراش .

فقد قيل أن نسب الطفل الوليد يكون للحاضنة وزوجها صيانة للفراش ، ولكن لهذا الأخير أن ينفى النسب عن طريق اللعان ، وفى هذه الحالة يكون الولد لا أب له ويلحق بأمه فقط وحكمه حكم اللقطاء[1] .

وإذا كانت نسبة الولد لزوج الحاضنة تجد أساسها فى أنه وُلد على فراشه ، فإنه يُضاف إلى ذلك أن الولد كان نماء حرث الزوج لقوله تعالى ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ إذ إن نكاحه لزوجته أم الولد هو مما يزيد فى نموه فى بطنها[2] . كذلك فإن الولد يُنسب إلى زوج أمه التى وضعته حتى ولو حملت به بطريق الغصب أو وطء الشبهة ، وهو ما يلحق به وليد الإخصاب الصناعى أو الثتل . أما صاحب المنى فليس أبًا ، مثله فى ذلك مثل الزانى الذى تُلغى أبوته لولد الزنا . إذ إن إدخال البويضة الملقحة بماء رجل فى رحم امرأة أجنبية عنه هو عمل فى معنى الزنا ولا يعتبر هذا فراشا يصلح للنسب ، فلا يثبت به نسب للرجل[3] . ولكن إذا كان ولد الزنا ، أو الإخصاب الصناعى من أجنبى أنثى ، فإنه يثبت بينها وبين الزانى أو صاحب المنى حرمة النكاح[4] .

وفى الاتجاه العكسى ، نرى الحقيقة العلمية قائمة تُنادى أن الوليد ليس له علاقة

---

(١) بدر المتولى فى ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ١٦٩ ، محمد الأشقر نفس المرجع ، ص ٢٢٨ ، آل محمود ص ٩ .

(٢) آل محمود ص ١١ .

(٣) جمال محمود ص ٢٤ ، ويرى الشيخ بدر المتولى (المرجع السابق) أن هذا العمل من الزنا الصريح أو الزنا الحقيقى ، وقد أشار إلى أن بعض الفقهاء ، منهم ابن تيمية وابن القيم ، يرى إلحاق ولد الزنا بالزانى إذا ادعاه هذا ولا يعمل بحديث الولد للفراش إلا عند تنازع الزانى وصاحب الفراش (ندوة الإنجاب) ص ٧٠ هـ ١ .

(٤) محمد الأشقر ندوة الإنجاب ص ٢٢١ .

عضوية أو بيولوجية بزوج الحاضنة ، فهو فى أصل تكوينه لا يرتبط به ، فكأن ارتباطه به هو ارتباط صناعى يقوم على قاعدة افتراضية وضعت لتطبق على الأوضاع العادية ، لذلك يستظهر بعض الفقهاء نسبة الوليد إلى الزوجين مصدر اللقيحة[1] ، وربما وجد هذا الرأى سنده أيضاً فى قاعدة «الولد للفراش» إذا أردنا أن نربطها بالأصل الوراثى للولد ، بمعنى أنها تعتد بأصل الولد فى بداية تكوينه ، فيكون ابناً للماء والبويضة خصوصاً إذا كان بينهما رابطة زوجية . والظاهر أن هذا الرأى الأخير قد نجح فى إقامة التناسق بين الحقيقة الشرعية والحقيقة العلمية، إذ إن الزوجين مصدر اللقيحة قد تحقق فيهما موجب تطبيق قاعدة الولد للفراش لوجود رابطة زوجية بينهما مع تحقق شرط تطبيقها وهو الدخول ، وإذا كان الزوج لم يدخل بزوجته فى حالتنا إلا أنه جرى تلقيح بويضتها بمائه وهو ما يعدل الدخول «والله أعلم» ، ومع ذلك فإن إقامة التناسق المشار إليه قد حدث فى أمر حرام ما دامت اللقيحة قد أُدخلت فى رحم امرأة أجنبية عن الزوج ، وهو ما يجعل ماء الرجل ، وفيه الأصل الوراثى للوليد ، هدراً تماماً مثل ماء الزنا لا يثبت به النسب إلى صاحبه .

ولذلك فإنه ولئن كان لا يوجد تنازع بين رجلين على الأبوة على أساس الأصل الوراثى للوليد ، فهذا ينتسب بيولوجياً بيقين لصاحب المنى دون زوج الحاضنة ، إلا أنه ليس بمقدورنا أن ننسبه إلى صاحب المنى إعمالاً لحديث الولد للفراش الذى يتطلب ليس فقط ارتباط الولد بيولوجياً بصاحب المنى ، ولكن أيضاً أن تجرى الولادة فى إطار زوجية صحيحة، وهو الأمر الذى لا يوجد فيما بين صاحب المنى وصاحبة الرحم التى ولدت . وعلى هذا الأساس فإننا نميل إلى عدم إلحاق وليد الرحم الأجنبى بأى من الرجلين زوج الحاضنة أو زوج صاحبة البويضة ، وهذا أمر له نظير فى الفقه الإسلامى حيث لا يلحق ولد الزنا بالزانى، وقد حفظنا مصلحة الوليد عن طريق نسبته إلى أمه على التفصيل الذى بسطناه فيما سبق عندما عالجنا رابطة الأمومة .

ثالثاً : نسب وليد رحم الضرة :

إذا كان الإنجاب بأسلوب رحم الضرة يتميز عن الإنجاب بأسلوب الرحم الأجنبى بوجود رابطة زوجية بين صاحب المنى وصاحبة الرحم باعتبارها زوجة ثانية له ، إلا أن الأسلوبين يشتركان فى كون البويضة التى وُلد منها الولد ، بعد تلقيحها ، صادرة من امرأة غير المرأة

(١) الزرقا. مقالته فى مجلة الأمة سابقة الإشارة إليها ص ٦٣ .

التى احتضنتها فى رحمها ، وبذلك فإن أسلوب رحم الضرة ، كأسلوب رحم الأجنبية ، يفتح الباب لتعدد روابط الوليد من جهة الأم ، فهناك رابطة تربطه بالزوجة الأولى صاحبة البويضة ، فهى أصله الوراثى ، ثم أن هناك رابطة أخرى تربطه بالزوجة الثانية صاحبة الرحم فهى التى ولدته ، وعلى هذا الأساس فإنه من المتصور أن يتفرق الرأى بصدد تحديد أى الزوجتين ينسب إليها الولد ، وهذا هو تماماً ما وقع . لذلك فإن ذات الحجج التى ساقها كل رأى ، بصدد تحديد نسب المولود من جهة الأم فى أسلوب الرحم الأجنبى ، يمكن أن تصدق على الحالة التى نحن بصددها ، هذا مع مراعاة أن العنصر الذى يتميز به أسلوب رحم الضرة عن هذا الأسلوب الأخير ، وهو وجود رابطة زوجية بين صاحب المنى وصاحبة الرحم ، يمكن أن يؤثر بطريقة أو بأخرى على النتيجة المنطقية لكل رأى ، وهو ما سوف نحاول أن نتحقق منه بعد قليل .

أما بالنسبة لتحديد نسب الوليد من جهة الأب فلم نجد ، فيما بين من تعرضوا لهذه المسألة ، خلافاً ، فالنسب يثبت إلى صاحب المنى وهو زوج كل من صاحبة البويضة وضرتها صاحبة الرحم ، ويقال تبريراً لذلك إن سبب ثبوت النسب للأب قائم فى هذه الحالة، وهو قيام الفراش بين الرجل والمرأتين[1] ، ومع ذلك ، فإن هذه النتيجة قد تكون محلاً للنظر إذا راعينا أن الهيئة الشرعية الكاملة للأمومة والأبوة ، والتى تقوم فى جزء منها على قاعدة الولد للفراش ، تتأسس ليس فقط على وجود رابطة زوجية بين الرجل والمرأة ، ولكن أيضاً على حدوث الولادة من المرأة التى قدمت البويضة وجرى تلقيحها بماء زوجها ، غير أن تأثير هذا الشق الأخير من الهيئة المذكورة ، وإن كان يظهر أكثر على مستوى رابطة الأمومة بصفة خاصة ، إلا أنه قد يؤثر أيضاً ، بطريق التبعية على رابطة الأبوة ، ذلك أن الولد ينسب إلى زوج أمه التى يرتبط بها برابطة الدم (البويضة) ، ورابطة الرحم (الولادة) وهاتان الرابطتان تنعقدان ، فى الأوضاع العادية ، على رأس امرأة واحدة ، وهو الأمر الذى لا يتحقق فى الفرض الذى نحن بصدده .

وبعبارة أخرى فإن الأصل فى الهيئة الشرعية الموصلة للأبوة والأمومة أن يرتبط تحديد

(١) بدر المتولى ، آراء فى التلقيح الصناعى ص ٤٨٤ ، فيض الله ص ٣٧ ، أحمد فراج ص ٩١ ، وقد ورد فى القرار الذى أصدره المجمع الفقهى الإسلامى بمكة المكرمة فى دورته السابعة أن نسب المولود يثبت من الزوجين مصدر البذرتين ، أى أن النسب إلى الأب يثبت إلى زوج المرأتين ، ولكن المجمع سحب قراره هذا فى دورته الثامنة وتوقف عن إبداء الحكم على ما سبق أن فصلناه فى المبحث الثالث عندما عرضنا للفتاوى الصادرة بشأن الإخصاب من أجنبى .

الأبوة بتحديد الأمومة بحيث يُنسب الولد لصاحب الفراش الذى تربطه بالأم رابطة زوجية صحيحة ، والأمومة المقصودة هنا هى الأمومة الكاملة . أما وقد ثبت أن رابطة الأمومة إن وُجدت بين الوليد ، فى حالة اختلاف صاحبة البويضة عن صاحبة الرحم ، وبين أيتهما لا يمكن إلا أن تكون ناقصة ، فإن مؤدى ذلك اختلال حلقة من حلقات الهيئة المذكورة ، الأمر الذى يؤدى إلى تعيب صلة الزوجية بالمولود .

يخلص مما تقدم أن وصف الأبوة وإن كان يثبت ، فى الظاهر ، لزوج المرأتين إلا أن ثبوته لا يقف على الدعائم المتبينة بحكم تشابكها والتى توفرها الهيئة الشرعية للأبوة .

أما نسب الوليد إلى إحدى الزوجتين فهو أمر مُشكل ، وقد سبق أن عرضنا الخلاف الفقهى الذى نشب فى هذه النقطة ، وأن غالبية من تعرضوا لها قد افترضوا أن صاحبة الرحم أجنبية عن زوج صاحبة البويضة ، إلا أن ذات الخلاف يقع عندما توجد رابطة زوجية بين الرجل والمرأتين[1] . وعلى هذا فإنه لا يمكن الجزم والقطع فى نسب الوليد إلى هاتين المرأتين[2] . فبالنسبة لصاحبة البويضة فإن بويضتها وإن شكلت عنصراً من عناصر اللقيحة التى يُخلق منها الولد ، والتى تكمن فيها صفاته الوراثية ، إلا أن اللقيحة لا تُسمى ولداً إلا بعد تصويرها فى مرحلة لاحقة فى رحم الأم ، يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ (الحج/٥) ومقتضى النص أن النطفة والعلقة والمضغة ليست ولداً وإنما هو ينشأ عن خلق آخر وفق ما يرشد إليه قوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ (المؤمنون/١٤) ، وعلى ذلك فإن المُضغة التى يستبين بها خلق الإنسان ليست ولداً ، ولما كانت المرأة صاحبة البويضة لم تحملها بعد تلقيحها بماء زوجها ولم يتخلق فى رحمها إنسان المستقبل أو تغذى من دمها ، ولم تتحمل بالتالى آلام حمله ووضعه ، فإنه لا يمكن القطع بأنها أم الوليد ، هذا وإن كانت شبهة الجزئية قائمة .

أما المرأة صاحبة الرحم فهى التى حملت اللقيحة فى رحمها وتطورت فيه من طور إلى

(١) وهذا ما عرض له الأستاذ الدكتور فوزى فيض الله فى مقاله بمجلة الوعى الإسلامى مارس – ابريل ١٩٨٦ – ص ٣٨ – ٣٩ .

(٢) أحمد فراج ص ٩٢ .

آخر إلى أن تخلق إنساناً سوياً ثم وضعته بعد تمام تكوينه وتصويره ، وقد كانت هذه المرأة غذاءه وتحملت بسببه آلام الحمل والوضع ، ومع ذلك فإنها ليست صاحبة البويضة التى تنتقل صفاتها إلى الوليد ، كما أن تنمية الجنين فى رحمها لا يُغير من صفاته الوراثية ، لذلك فإنه لا يمكن الجزم بأن هذه المرأة هى أم الوليد وإن كانت شبهة الجزئية قائمة .

وهكذا ، كما ترى ، فإن ثبوت نسب الوليد لواحدة من بين صاحبة البويضة أو صاحبة الرحم ليس أمراً مقطوعاً به ، ولما كان النسب لا يثبت بالشك فإن القول بتحريم الإنجاب بأسلوب رحم الضرة هو الأقرب إلى الاحتياط صوناً للأنساب على ما سبق أن رأينا ، وربما كان هذا هو أحد أسباب عدول مجلس المجمع الفقهى الإسلامى ، بمكة المكرمة ، فى دورته الثامنة عن قراره الذى اتخذه فى دورته السابعة ، والذى أفتى به بجواز الإنجاب بأسلوب رحم الضرة مع تقرير نسبة الوليد إلى الزوجين مصدر اللقيحة واعتبار الزوجة صاحبة الرحم فى حكم الأم الرضاعية ، فقد رأى أن الأحوط التوقف عن الحكم على هذا الأسلوب وبيان أحكامه لما يلابسه من أسباب الحرمة . ونعتقد أنه لا يؤثر فى ثبوت هذه الحرمة كون صاحب المنى زوجاً لصاحبة البويضة والرحم ، وبالتالى فإن الهيئة الشرعية للأمومة والأبوة، فى هذه الحالة ، تقع مصابة بعيب يؤدى إلى اختلال نتيجتها المعهودة .

وهنا أيضاً يُثار التساؤل عن مصير نسب الوليد وعن كيفية ضبط علاقته بالرجل وزوجته وربما جاز التفكير فى تطبيق الاقتراح الذى سبق أن عرضناه فيما يتعلق بذات المسألة التى أُثيرت فى حالة عدم وجود رابطة زوجية بين صاحب المنى وصاحبة الرحم ، فهنا يتحدد نسب الوليد ، استثناء ، وفق ما جرى عليه الاتفاق أو ما يقضى به القاضى ، ويراعى هنا أيضاً أن معطيات هذا الاقتراح لا تتجزأ وينبغى الأخذ به ، إذا وُجد أنه مطابق لقواعد الشريعة ومقاصدها ، فى منطوقه وحيثياته ، وإلا فالأحرى طرحه جانباً والله أعلم.

الخلاصة فى نسب وليد الإخصاب من أجنبى :

يعكس الخلاف فى تحديد نسب الطفل وليد الإخصاب الصناعى ذى العنصر الأجنبى الانفصام أو التنافر ، الذى يمكن أن يقوم فى هذا المجال ، بين رابطتى الدم والقرابة ، الأمر الذى يؤكد أن هذا الأسلوب فى الإنجاب يمكن أن يؤدى إلى أوخم العواقب النفسية لدى المولود إذا عرف الحقيقة ، وهو ما يحدث إذا طالب الأجنبى بأبوته أو الأجنبية بأمومتها فى دعوى نسب ، ومثل هذه العواقب المترتبة على إقحام أجنبى فى عملية الإنجاب الصناعى تؤيد حرمته .

obeikandl.com

الخاتمـــة

يتبين مما تقدم أنه إذا جاز علاج العقم لدى الزوجين أو أحدهما إلا أن ذلك مشروط بعدم الخروج على قواعد الشريعة ومقاصدها ، ويستوى فى ذلك العلاج بمعناه المعروف أى إزالة العلة أو تمكين الزوجين من الحصول على الولد دون إزالة سبب عدم الإنجاب . وعلى هذا ، فإن كل عمل يؤدى إلى اختلاط الأنساب أو ضياعها سواء أكان نسباً للأب أم للأم فهو عمل غير جائز لا شرعاً ولا قانوناً فى دولة تلتزم بشرع الله . وترتيباً على ذلك فإنه يتعين على القانون، فى مثل هذه الدولة ، أن يمنع عمليات الإنجاب باستخدام عناصر إنجاب من أشخاص لاتربطهم رابطة زوجية صحيحة أو باستخـدام رحم أجنبية. ويجد هذا المنع أساسه فى أن إقحام العنصر الأجنبى ، فى عملية يجب أن تظل قصراً على طرفى الزواج ، يتعارض مع القيـم التى يحتـويها الإطـار الشرعى والنسق الثقافى والاجتماعى فى المجتمع الإسلامى، ويثير مشكلات اجتماعية لاتتحملها طبيعة هذا المجتمع ، فما زالت للأسرة فى المجتمع الإسلامى صورة منطبعة فى وجدان الناس لاتستطيع إدخال تعديلات جوهرية عليها دون زلزلة أركان النظام الاجتماعى من زواج ونسب وغيرهما مما تقوم عليه دعائم الأسرة السوية .

فالأسرة السوية هى تلك التى يُكونها رجل وامرأة يرتبطان برباط شرعى استوفى أركانه وشروطه ، وهو الزواج ، وحيث ترتبط ثمرته بأطرافه بروابط طبيعية غير صناعية وتتواصل حلقاتها فى رحاب وحدة بين الدم والرحم ، ويتعارف أفرادها بسلسلة منضبطة من النسب ، فإذا جاء التقدم التقنى المحرز فى مجال الإنجاب البشرى ليشرع فى هندسة الأسرة على نحو آخر فلا شك أن تطبيقه سيصطدم بأركان النظام الاجتماعى ويؤدى ، مع الوقت ، إلى زوال نظام الزواج وما يرتبط به من نظم اجتماعية ترسخت عبر القرون . هذا فى حين أن الزواج ليس فقط اتصالاً جنسياً هدفه تكرار النوع الإنسانى ولكنه يُشكل ، حين تنشأ منه روابط القربى ، ركيزة أساسية فى المجتمع المسلم ، وهو أيضاً الحب المسئول عن واجباته ومتعه ، والزواج هو الذى يجعل هذه المعانى كُلاً واحداً ليكون بذلك أساساً للتراحم بين الناس[1] ،

(١) محمد الأحمدى أبو النور ، منهج السُنة فى الزواج ، القاهرة ، ١٩٧٢ ص ٧٣ .

وهو بذلك يُعتبر حقيقة إنسانية أكثر ضرورة وصدقاً من الإنجاب الصناعي[١] ، ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الروم/٢١) . وبذلك فإن إحلال الإخصاب الصناعى ، حتى بين زوجين ، يُفرغ رابطة الزواج من معانى المودة والرحمة والسكينة والألفة ، وهى أغراض مقصودة من الزواج[٢] .

قد يقال إن ثمة ضرورة أو حاجة تدفع الزوجين إلى تلمس الولد خارج الأطر المباحة ، ولكن أليس فى اتخاذ أسباب الوقاية ما يزيل هذه الضرورة أو الحاجة أو يمنعها أصلاً من الظهور ، ثم أليس الصبر على عدم الولد أفضل من ارتكاب المحظور ومن ضرره ، وإذا كانت أسباب اللجوء إلى الأساليب المحرمة للإنجاب أسباباً مرضية كانسداد الأنابيب لدى المرأة ، أليس من الواجب اتخاذ إجراءات الوقاية منها مبكراً ، ووضع النظم التى تُقلل من اكتشاف العقم فى وقت حرج مثل مكاتب فحص الراغبين فى الزواج وغيرها من الخدمات التى تُقلل من حالات العقم الدائم ؛ فإذا أمكن التغلب على هذه الأسباب المرضية بعد الزواج فما هو وجه الحاجة إلى ارتكاب المحظور . وثمة تطور هام أصاب طرق علاج العقم، خاصة عند المرأة ، تُعيد إليها بإذن الله القدرة على الإنجاب، وتؤدى بالتالى إلى عدم الحاجة إلى الذريعة التى تؤدى إلى الحرام[٣] ، ثم ما هو وجه الحاجة فى ارتكاب الحرام ، إخصاب من أجنبى ، فى حين أن نسبة نجاح هذه العمليات منخفضة للغاية (١٥ – ٢٠ ٪)[٤] .

ومع ذلك فلقد حسب البيولوجيون ، وهم فى سكرة انتصاراتهم العلمية ، أن الإنسان

---

(١) وهذا ما يعترف به الكتاب الغربيون : رينيه سافاتييه ، التحولات الاقتصادية والاجتماعية للقانون الخاص المعاصر ، جـ ١ ، ١٩٦٤ ، رقم ٢٠٨ ص ٢٥٠ .

(٢) حسان حتحوت ، التحكم فى جنس الجنين ، فى ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٣٨ .

(٣) أفادت الأنباء أن ثمة مراكز لعلاج عقم الزوجين مثل مركز جون بجامعة هوبكنز بالولايات المتحدة الأمريكية، نجحت فى معالجة بعض أسباب العقم لدى الزوج مثل ضعف حيواناته المنوية ، وأخرى لدى المرأة ، مثل عدم التبويض وانسداد قناة فالوب : جريدة الأهرام ١٩٨٥/١٢/٤ ص ٥ . ويقول الأطباء إن علاج انسداد أنابيب فالوب ، التى تسبب ٣٠ ٪ من حالات العقم عند السيدات ، قد أصبح متاحاً ، وإن نسبة نجاحه تصل إلى ٦٠ ٪ – ٧٠ ٪ ، وقد توصل فريق طبى بمدينة شيكاغو إلى وسيلة جديدة لعلاج هذا الانسداد : جريدة الأهرام ١٩٩٠/٧/١٠ ص ١٠ .

(٤) وهى النسبة التى أبان عنها مؤتمر تقييم تجربة أطفال الأنابيب بعد مرور ١٢ عاماً عليها – جنيف (يونيه ١٩٩٠) : أهرام ٩٠/٧/٤ ص ١٠ .

ونسله مزرعة تجارب مثله فى ذلك مثل الحيوان والنبات ، ونسوا أن فى هذا تفويتاً للكرامة الإنسانية ، فإذا كان هذا الأمر جائزاً بالنسبة للحيوان مثلاً ، فهو وسيلة لغاية هى رفاهية الإنسان ، فهو غير جائز بالنسبة للإنسان الذى هو غاية فى حد ذاته ،فهل يجوز للبيولوجيين بعد ذلك أن يشكلوا الجنس البشرى ثم القانون الإنسانى كما يحلو لهم ؟ . وإذا كان من الواجب أن يواكب القانون التطورات العلمية ، فإنه من غير المقبول أن تقلب هذه التطورات القواعد والنظم القانونية رأساً على عقب ، حين تقوم هذه التطورات على عمليات تخالف الطبيعة البشرية ولا يمكن بالتالى تعميمها . إن القانون ينبغى ألا يرضخ بدون شروط وقيود للإمكانيات البيولوجية للعلوم ، ذلك لأن البيولوجيا ليست أهلاً لخلق القانون الإنسانى .

إن احترام الزواج والنسب والأسرة التى تعتبر أنظمة أساسية يقوم عليها النظام العام فى كل مجتمع وكذلك حفظ كرامة الإنسان ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ (الإسراء/٧٠) التى تعتبر فضيلة تدخل فى مضمون الآداب العامة ، هى أمور تدعو إلى إدانة الإخصاب الصناعى من أجنبى فى كل أنواعه ؛ ويجب أن يلتزم المشتغلون بالعلوم التطبيقية بنسق القيم الاجتماعية التى تشغل فيها القيم الدينية مكاناً بارزاً فى المجتمعات الإسلامية ، إذ إنه لا يتوقع أن تلقى أبحاثهم وأعمالهم قبولاً اجتماعياً إلا بقدر اتفاقها مع هذه القيم[1] .

لذلك فإن كل أساليب الإنجاب الصناعى يجب أن تظل حبيسة حدود التجارب الطبية ، ومن ثم يجب أن تخضع للقواعد المتعارف عليها فى شأن هذه التجارب ، وترتيباً على ذلك يجب أن يكون الغرض من الأخذ بها فى علاقة زوجين غرضاً علاجياً أو طبياً بصفة عامة ، تتناسب مزاياه مع مخاطره الفردية والاجتماعية وألا يتصادم مع القواعد الشرعية ؛ أما إذا كان الغرض من الإنجاب الصناعى هو إشباع رغبة البحث العلمى والتزود بالمعلومات الجنينية الخاصة فيجب ألا يُسمح به ، لأنه يمكن التوصل إلى ذلك بإجراء هذه العملية على الحيوانات ، أضف إلى ذلك أن البحث العلمى بهذه الطريقة فيه ظلم للإنسان وإصابة لكرامته فى الصميم : ﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ (الأنفال/٢٥) .

(١) محمد على محمد ، الانعكاسات الاجتماعية لظاهرة طفل الأنابيب ص ٧٩ .