

الدولة الإسلامية وعلاقتها بغيرها
من حيث السلم والحرب
وبالمواثيق الدولية

إعداد

الدكتور محمد الأمين بن محمد سالم بن الشيخ
الباحث بدار البحوث الإسلامية وإحياء التراث بديبي
وعضو مجلسها العلمي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من حيث السلم والحرب وبالمواثيق الدولية من المواضيع المثيرة للجدل في الساحة العلمية المعاصرة، فبينما يرى البعض أن أصل تلك العلاقة مبني على السلم والمسالمة، وأن الدولة الإسلامية لا تهبُّ لقتال غيرها إلا إذا اعتدى عليها ذلك الغير، وهدد ببيزتها، ولها الدخول في كل المواثيق والمعاهدات التي تؤكد هذا الأصل، ولا تتعارض مع مبادئ الإسلام وأحكامه، وأن تصوير العلاقة على غير هذا النحو يعد افتراء على الإسلام، ووصفاً له ولدولته بالتغول والعدوانية والإكراه في الدين، يرى البعض الآخر أن تلك العلاقة مبنية على الحرب وقتال غير المسلمين حتى يدخلوا في الإسلام ويخضعوا لأحكامه، ويدخلوا تحت سلطانه، وعدم الدخول في أي ميثاق أو عهد يتقضى هذا الأصل، وأن تصوير العلاقة على غير هذا النحو يعتبر انهزاماً وتراجعاً عن مبادئ الإسلام وثوابته أمام تأثير وضغط الواقع المعاصر الذي يسيطر فيه الكفر وتضعف فيه مقاومة الإسلام.

وبالاحتكاك بمُدرَك الموضوع، والرجوع إلى مأخذه، ومنزعه نجد أن الخلاف فيه يرجع إلى خلاف قديم بين فقهاء الإسلام في علة قتال الكفار، هل هي كفرهم أم عدوانهم؟ وهو خلاف لا يعز حسمه والترجيح فيه - نظراً لتوافر أدلته ووضوح مسالكه - إذا ما تم تناوله بتجرد وموضوعية بعيداً عن اتهام النوايا والريب في البواعث والخلفيات، وهذا ما دفعني للكتابة فيه حينما طرحه مجمع الفقه الإسلامي ضمن مواضيع دورته السابعة عشرة لهذه السنة، وقد قسمته إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في مدلول الدولة الإسلامية.

المبحث الثاني: في علاقتها مع غيرها من حيث السلم والحرب.

المبحث الثالث: علاقتها بالمواثيق الدولية.

نسأل الله أن يجعله خالصاً لوجهه، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

ملخص البحث

يدور هذا البحث حول ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: مدلول الدولة الإسلامية التي يعبر عنها القداماء بـ (دار الإسلام)، وقد رأى الباحث أنها البلد الذي يملك فيه المسلمون السيادة لأنفسهم، بحيث يتمكنون من إظهار شعائر الإسلام وأحكامه، وتكون السلطة بيد المسلمين، من غير اشتراط تطبيق أحكام الإسلام في جميع مناحي الحياة لكي تكون الدولة إسلامية، وإن كان ذلك واجب على المسلمين ينبغي أن يسعوا إلى تحقيقه.

النقطة الثانية: علاقة الدولة الإسلامية بغيرها، هل هي علاقة سلم أم حرب؟ وقد تعرض الباحث للخلاف في هذه المسألة، وتوصل إلى أنه راجع لخلاف أصولي قديم بين علماء الإسلام، وهو: هل غير المسلمين يُقاتلون لأجل كفرهم أو لأجل عدوانهم؟ فإذا كانوا يقاتلون لأجل كفرهم تكون العلاقة بينهم وبين الدولة الإسلامية علاقة حرب، وإذا كانوا يقاتلون لأجل عدوانهم تكون العلاقة بينهم وبين الدولة الإسلامية علاقة سلم ومسالمة، ما لم يعتدوا على الدولة الإسلامية، فيكون قتال المسلمين لهم حيثذ لرد العدوان، ولا يعكر على الأصل الذي هو السلم.

وقد ترجح لدى الباحث بالأدلة الوافرة أن غير المسلمين إنما يقاتلون لأجل عدوانهم، وليس لأجل كفرهم، وبناء على ذلك يكون أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم السلم والمسالمة، لا الحرب والعدوان.

النقطة الثالثة: علاقة الدولة الإسلامية بالمواثيق الدولية، وقد تناوها الباحث من ناحيتين: **الناحية الأولى:** من ناحية الدخول فيها، الذي رأى أنه قد يجب، وقد يجوز، وقد يجرم في حالة الاختيار، ما لم تكن هناك ضرورة متحققة.

الناحية الثانية: من حيث الوفاء بها بعد الدخول فيها، وقد رأى الباحث أنه واجب نظراً لصرامة الإسلام في تحريم الغدر ونقض العهود. والله تعالى أعلم، وهو ولي التوفيق.

المبحث الأول مدلول الدولة الإسلامية

يرى أغلب علماء القانون الدولي والعلوم السياسية أن مصطلح الدولة يشير إلى ثلاثة عناصر:

العنصر الأول: الشعب أو الأمة التي تشكل أفراد الدولة.

العنصر الثاني: الأرض أو الإقليم الذي تعيش على رقعته هذه الأمة.

العنصر الثالث: السلطة السياسية أو النظام السلطوي الذي يرسخ كينونة الأمة، ويحكم علاقة بعضها ببعض وعلاقتها بالأرض.

وإشارة إلى هذه العناصر الثلاثة يعرفون الدولة بأنها: جماعة من الناس يعيشون بصورة دائمة فوق إقليم جغرافي محدد، ويخضعون لسلطة سياسية معينة^(١).

هذا بالنسبة لمدلول الدولة مطلقاً، أما إذا أضيف إليها وصف (الإسلامية)، فهذا ما يفرض علينا البحث في تراث فقهاء الشريعة الإسلامية الذين لم نجد عند متقدميهم هذا المصطلح، وإنما كانوا يعبرون عن الدولة الإسلامية بدار الإسلام^(٢) التي لم يتفقوا في تعريفها على مصطلح محدد، فمن تعاريفهم:

١- دار الإسلام: اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون.

٢- دار الإسلام: هي التي تظهر فيها شعائر الإسلام بقوة المسلمين ومنعتهم، ولا يظهر فيها غيرها إلا بالذمة والأمان من المسلمين^(٣).

٣- دار الإسلام: هي كل بلدة اختطها المسلمون كالبصرة أو فتحوها كمدن الشام.

٤- دار الإسلام: هي كل بلد بناها المسلمون كبغداد والبصرة، أو أسلم أهلها عليها كالمدينة واليمن، أو فتحت عنوة كخبر ومصر، وسواد العراق، أو فتحت صلحاً والأرض

(١) انظر: النظم السياسية للدكتور عبد الغني بسيوني ٢١.

(٢) يقول الدكتور عبد الكريم زيدان: المقصود بدار الحرب الدولة غير الإسلامية ويقابلها دار الإسلام أي الدولة الإسلامية. انظر: بحوث فقهية معاصرة ١٠٤.

(٣) انظر: شرح السير الكبير للسرخسي ٨١/٣، شرح الأزهار في فقه الزيدية ٥٧١/٤ - ٥٧٢.

لنا والكفار فيها يدفعون الجزية^(١).

٥- دار الإسلام: هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام.

٦- دار الإسلام: ما ظهرت فيها الشهادتان والصلاة، ولو ظهرت فيها الخصال الكفرية، من غير جوار.

٧- دار الإسلام: ما ظهرت فيها الشهادتان والصلاة، ولم تظهر فيها خصال كفرية، إلا بجوار وذمة من المسلمين.

٨- العبرة في الدار بالغلبة والقوة، فإن كانت القوة للكفار من سلطان أو رعية كانت الدار دار كفر، وإن كانت القوة للمسلمين كانت دار إسلام.

٩- العبرة بالكثرة، فإن كان الأكثر مسلمين فهي دار إسلام، وإن كان الأكثر كفاراً فهي دار كفر.

١٠- العبرة بالسلطان - أي الحاكم - فإن كان كافراً كانت الدار دار كفر، ولو كان الرعية كلهم مؤمنين، وإن كان مسلماً كانت الدار دار إسلام، ولو كان الرعية كلهم كفار.

١١- دار الإسلام: هي الدار التي تجري عليها أحكام الإسلام، ويأمن من فيها بأمان المسلمين^(٢).

هذه نماذج من تعريفات الفقهاء لـ (دار الإسلام)، وفيما نجد أغلبها يتفق على أمر واحد لا بد منه لكي تكون الدار دار إسلام، وهو امتلاك المسلمين السيادة لأنفسهم التي يستطيعون من خلالها إظهار شعائر الإسلام وأحكامه في أمن وأمان، ويختلف في أمور أخرى، نجد المعاصرين يختلفون هم الآخرون في الاعتبار في الدار لكي تكون (دار إسلام).

فذهب بعضهم إلى أن الاعتبار طبيعة الحكم، فإن كانت الدار تُحكم بحكم الإسلام، ويُطبق فيها شرعه، فهي دار إسلام، وإلا فلا. ومن ذهب إلى هذا الرأي عبد الكريم زيدان حين يقول: ويفهم من تعاريفهم - الفقهاء - أن دار الإسلام - الدولة الإسلامية - يشترط لو صفها بهذا الوصف (دار الإسلام) أن يكون حكمها من قبل المسلمين، وتُطبق أحكام الإسلام فيها، ولم يذكروا شرط تطبيق أحكام الإسلام، والسبب في ذلك أن تطبيق أحكام الإسلام من قبل الحكام المسلمين أمر بيدهي عند فقهاءنا القدامى - رحمهم الله - ولذلك فمنهم من لم يذكره لهذا السبب^(٣).

(١) انظر: القاموس الفقهي لسعدي أبو حبيب ١٨١.

(٢) انظر: السيل الجرار للشوكاني ٤/ ٥٧٥-٥٧٦.

(٣) انظر: مجموعة بحوث فقهية للدكتور عبد الكريم زيدان ص ١٠٤-١٠٥.

ويقول في موضع آخر: يجوز أن تكون الدار دار إسلام حتى ولو لم يكن فيها مواطن مسلم، ما دام حاكمها مسلماً ويُطبق أحكام الإسلام، وفي هذا المعنى يقول فقهاء الشافعية: وليس من شرط دار الإسلام أن يكون فيها مسلمون، بل يكفي كونها في يد الإمام وإسلامه^(١).

وإلى هذا الرأي أيضاً ذهب عبد الوهاب خلاف^(٢) وتقي الدين النبهاني، يقول الأخير مفصلاً كلام عبد الوهاب خلاف: وكذلك دار الإسلام إذا لم تُحكم بأحكام الإسلام فهي دار كفر... وعلى هذا فإن جميع (أو أغلب) بلاد المسلمين اليوم هي دار كفر، لأنها لا تُحكم بالإسلام^(٣).

ولا يتعد هبة الزحيلي عن هذا الرأي حين يقول: المعول عليه في تمييز الدار هو: وجود السلطة وسريان الأحكام، فإذا كانت إسلامية كانت الدار دار إسلام، وإذا كانت غير إسلامية كانت الدار دار حرب^(٤).

وذهب البعض الآخر إلى أن العبرة بظهور أحكام الإسلام وشعائره من قبل المسلمين، ولا يشترط تطبيق أحكام الشريعة من قبل السلطة، ومن ذهب إلى هذا الرأي عبد القادر عودة حين يقول: دار الإسلام البلاد التي تظهر فيها أحكام الإسلام، أو يستطيع سكانها المسلمون أن يظهروا فيها أحكام الإسلام، فيدخل في دار الإسلام كل بلد سكانه كلهم أو غالبهم مسلمون... ويدخل في دار الإسلام كل بلد يحكمه ويتسلط عليه غير المسلمين ما دام فيه سكان مسلمون يظهرون أحكام الإسلام^(٥).

وإلى هذا أيضاً يذهب الشيخ البوطي حين يقول: المعول عليه في تسمية الأرض بدار الإسلام أن يمتلك المسلمون فيها السيادة لأنفسهم بحيث يملك المسلم أن يستعلن بأحكام الإسلام وشعائره.. ثم يضيف: ويلاحظ أن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية ليس شرطاً لاعتبار الدار دار إسلام، ولكنه حق من حقوق دار الإسلام في أعناق المسلمين... غير أن بعض الإسلاميين كانوا يصرون إلى أمد قريب على أن يعرضوا عن كل ما قد ذكر الأئمة واتفقوا عليه في تحديد معنى دار الإسلام، وأن يضعوا للكلمة معنى آخر يتفق مع ميولاتهم وأهوائهم، وهو أن دار الإسلام هي التي يكون المجتمع فيها إسلامياً بحيث يطبق فيها جميع

(١) انظر: الوجيز مع شرحه فتح العزيز للرافعي ١٤/٨، مجموعة بحوث فقهية ٥١.

(٢) السياسة الشرعية لخلاف ٦٩.

(٣) انظر: كتابه الشخصية الإسلامية ٢/٢١٥-٢١٦.

(٤) انظر: كتابه آثار الحرب ١٥٥.

(٥) انظر: كتابه التشريع الجنائي الإسلامي ١/٤٢١.

الأحكام الشرعية من معاملات وحدود وغيرها. فإن لم تطبق هذه الأحكام كما هي الحال في معظم بل ربما كل البلاد الإسلامية، فإنها تعود بذلك دار حرب، وأنت تعلم أن معنى كونها أصبحت دار حرب أن على المسلمين أن يرحلوا عنها، ونتيجة ذلك: التحلي عن معظم أو كل الديار الإسلامية التي دخلت في حوزة الإسلام وتركها غنيمة باردة للغاصبين والناهبين^(١).

غير أن أحد هؤلاء الذين يصفهم البوطي بالإسلاميين يرد على البوطي بأن بلاد المسلمين اليوم التي لا تطبق فيها أحكام الشريعة تسمى بلاد إسلام، ولكن لا تسمى دار إسلام من حيث الاصطلاح الشرعي، وبذلك تكون القسمة ثلاثية:

١- دار إسلام: وهي البلاد التي تحكم بالإسلام وأمانها بأمان المسلمين.

٢- دار كفر: وهي التي لا تحكم بالإسلام.

٣- البلاد الإسلامية التي هي دار كفر من جهة الاصطلاح الشرعي لكونها اختل فيها شرط الحكم بالإسلام فهي لا تسمى دار إسلام، وإنما تسمى بلاد إسلامية.

ثم يضيف هذا الكاتب: ولعل التمييز الذي قدمناه بين دار الإسلام، ودار الكفر التي هي بلاد الكفر، ودار الكفر التي هي بلاد المسلمين، ولكنها سميت دار كفر من حيث نظامها.. لعل التمييز بين هذه الأصناف من البلاد يجب عن التساؤل الوارد في كلام البوطي، ويبدو تخوفه الذي أعرب عنه ويرمحه من هموم الوصول إلى النتائج المحذورة التي أشار إليها، إذ - كما تقرر من قبل - يجب الدفاع عن البلاد الإسلامية، لأنها بلاد تابعة للمسلمين، ولو سميت دار كفر أو حرب كما يجب على المسلمين في هذه البلاد أن يظهروا ما استطاعوا من شعائر دينهم^(٢).

وفي نظرنا أن إجابة هذا الكاتب على استشكالات البوطي غير مقنعة، وقسمته الثلاثية للدور التي جعل فيها دار الإسلام غير بلاد الإسلام، وجعل الأخيرة دار كفر وحرب، لم يسبقه إليها أحد، بل إن جمهور فقهاء الأمة ظلوا متمسكين بجعل كل بلاد الإسلام دار إسلام، حتى ولو استولى عليها الكفار، فما بالك ببلاد تحت سيطرة المسلمين، إلا أنهم مقصرون في تطبيق بعض الأحكام الشرعية، فهذا أبو حنيفة يرى أن الدار لا تصير دار كفر إلا إذا توافرت فيها ثلاثة شروط:

أ- أن تظهر فيها أحكام الكفر.

(١) انظر: الجهاد في الإسلام للبوطي ٨١-٨٢، هكذا فلتدع إلى الإسلام للبوطي ٩١-٩٣.

(٢) انظر: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية للدكتور محمد خير هيكل ١/٦٧٧-٦٧٩.

ب- أن تكون متصلة بدار الحرب.

ج- أن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمنًا بأمان الإسلام^(١).

وقد ذهب بعض الشافعية إلى أبعد من ذلك حيث قالوا: إن دار الإسلام لا تفقد صفتها باستيلاء الكفار عليها، وأنها تبقى دار إسلام حتى ولو كان المسلمون أقروها بيد الكفار بعد فتحها أو كانوا يسكنونها ثم أجلاهم الكفار عنها بعد ذلك^(٢).

وباستعراضنا للتعاريف السابقة التي عرف بها الفقهاء الأقدمون (دار الإسلام) لا نجد أحدهم يصرح باشتراط تطبيق جميع الأحكام الشرعية من قبل السلطان، وإنما يشترطون أن يكون مسلماً، وأن تكون أحكام الإسلام وشعائره ظاهرة، والسيادة والقوة للمسلمين، يستعملون بأحكام الإسلام وشعائره، لذلك نجد أن عبد الكريم زيدان - وهو من المتحمسين لاشتراط تطبيق جميع أحكام الشريعة من قبل السلطة، لتكون الدار دار إسلام والدولة إسلامية - نجده يصرح بأن الأقدمين لم يصرحوا باشتراط هذا الشرط حين يقول: ولم يذكر الفقهاء شرط تطبيق أحكام الإسلام، والسبب في ذلك أن تطبيق أحكام الإسلام أمر بديهي عند فقهاءنا القدامى رحمهم الله... ثم يضيف عبد الكريم زيدان - مستدلاً بكلام بعض الشافعية على اشتراط تطبيق أحكام الإسلام من طرف الحاكم لتكون الدار دار إسلام -:

وفي هذا المعنى يقول فقهاء الشافعية: وليس من شرط دار الإسلام أن يكون فيها مسلمون، بل يكفي كونها في يد الإمام وإسلامه^(٣).

ولا يخفى أن الاستدلال بهذا النص على اشتراط تطبيق أحكام الإسلام فيه نظر، ولا أدري كيف تسنى لعالم ومفكر جليل مثل عبد الكريم زيدان أن يستدل بهذا النص على ذلك، مع أن النص لا يفيد سوى اشتراط إسلام الإمام، فالنص يصرح بأنه يكفي لاعتبار الدار دار إسلام أن يكون الإمام مسلماً، وتكون الدار في يده حتى ولو لم يكن فيها مسلمون، وإلا فكيف تطبق أحكام الإسلام في أناس ليسوا مسلمين أصلاً؟

ويورد أبو زهرة قولين عن الحنفية في دار الإسلام ودار الكفر:

أحدهما: قول أبي حنيفة المتقدم أن دار الإسلام تصير دار كفر بثلاثة شروط:

أ- ظهور أحكام الكفر فيها.

(١) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ١٣٠/٧.

(٢) انظر: تحفة الحبيب على شرح الخطيب البجيرمي ٤/٢٢٠.

(٣) انظر: مجموعة بحوث فقهية معاصرة ٥١.

ب- أن تكون متصلة بدار الكفر.

ج- أن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمناً بأمان المسلمين.

الثاني: قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن أنها تصير دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها^(١).

ثم يعلق أبو زهرة بقوله: لعل ثمرة الخلاف بين الرأيين تظهر في عصرنا هذا، فإنه على تطبيق رأي أبي حنيفة تكون الأقاليم الإسلامية من أقصى المغرب إلى سهول تركستان وباكستان دياراً إسلامية، لأنها وإن كان سكانها لا يطبقون أحكام الإسلام، فإنهم يعيشون بأمان الإسلام الأول، وبذلك تكون الديار دياراً إسلامية.

وبتطبيق رأي أبي يوسف ومحمد ومن معهما من الفقهاء لا تعد الأقاليم الإسلامية دار إسلام، بل دار حرب، لأنها لا تظهر فيها أحكام الإسلام، ولا تطبق^(٢).

وأقول تعليقاً على كلام أبي زهرة: أمّا ظهور أحكام الإسلام وشعائره فهو واقع من عموم المسلمين في معظم الأقاليم الإسلامية أو الدول الإسلامية كما نسميها اليوم، وأما تطبيق أحكام الشريعة من قبل السلطة في جميع مناحي الحياة بما في ذلك نظام العقوبات والحدود والنظام الاقتصادي، فهو مفقود في معظم الأقاليم أو الدول الإسلامية، لكن ما اشترطه أبو يوسف ومحمد بن الحسن ومن معهما من الفقهاء لكي تكون الدار دار إسلام هو ظهور أحكام الإسلام وشعائره من لدن المسلمين، وليس تطبيق جميع أحكام الإسلام في جميع مناحي الحياة من لدن السلطان، وهذا منصوص كلامهم.

ونشير هنا إلى أن بعض العلماء المعاصرين، ومن بينهم أبي زهرة قد ذهبوا إلى أن تقسيم الدار إلى دار إسلام ودار حرب لا دليل عليه من الكتاب والسنة، وإنما استمد قوته من الواقع الذي عاشه المسلمون الأوائل، حيث فرضت عليهم الظروف التي مرت بها الدولة الإسلامية والحروب التي سادت العلاقات بين المسلمين وغيرهم إلى أن يقسموا العالم إلى (دار إسلام) و(دار حرب)، وهو تقسيم عارض يبقى ببقاء الحرب، وينتهي بانتهائها، وتعود الدنيا بعد ذلك إلى الأصل الذي كانت عليه قبل الحرب، وهو كونها داراً واحدة، وهنا يرى هؤلاء أنه يلتقي الإسلام مع القانون الدولي في اعتبار الدار داراً واحدة، وأن الحرب أمر طارئ يقيم حالة عداء مؤقتة بين البلدين، فإذا انتهت الحرب زالت معها هذه الحالة^(٣).

(١) انظر: بدائع الصنائع ١٣٠/٧.

(٢) انظر: كتابه الجرمية والعقوبة في الفقه الإسلامي ٣٤٣.

(٣) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام لأبي زهرة ٥١، والعلاقات الدولية في الإسلام لوحة الزحيلي ١١٤.

وقد عارض هؤلاء المعاصرين معاصرون آخرون من أمثال عبد الكريم زيدان وتقي الدين النبهاني، وإياد هلالي، وساقوا أدلة من السنة لتأييد مذهبهم في تقسيم الدار إلى دارين: دار إسلام ودار حرب وكفر^(١).

وبالنظر في أدلة السنة التي وردت في هذا السياق نجد أنها لا تسعف أحد الفريقين فهي تقسم الدار إلى دارين: دار للإسلام ودار لغير الإسلام، أو دار إسلامية ودار غير إسلامية، وتقف عند ذلك الحد دون أن تصف دار غير الإسلام بكونها دار كفر أو دار حرب، وهذا أدب وخلق إسلامي رائع، وإليك الدليلين اللذين وردا في هذا السياق:

الدليل الأول: ما رواه مسلم في صحيحه من حديث بريدة أن النبي ﷺ قال: «وإذا لقيت عدوك فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهنَّ أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين»^(٢).

فالرسول ﷺ في هذا الحديث قسّم الدار إلى دارين: دار هؤلاء المدعويين، وهم غير مسلمين، ودار للمهاجرين، وهي دار الإسلام، وهذا صريح في قوله: ثم ادعهم من التحول من دارهم إلى دار المهاجرين إلا أنه لم يسم دارهم هنا لا دار كفر ولا دار حرب.

الدليل الثاني: ما ورد في كتاب الصلح الذي كتب خالد بن الوليد لأهل الحيرة، ونصه: «وجعلتُ لهم (أي لأهل الحيرة) أيما شيخ ضعيف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر، وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت عنه جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين، وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام، فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم»^(٣).

فخالد ﷺ يصفها بغير دار الهجرة والإسلام ويقف عند ذلك الحد.

أمّا ما أورده الماوردي في الأحكام السلطانية أن النبي ﷺ قال: «منعت دار الإسلام ما فيها، وأباح دار الشرك ما فيها»، فلا يُعلم له سند، ولم يرد في كتب السنة^(٤).

(١) انظر: المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية لإياد هلالي ص ٢٢-٢٣.

(٢) صحيح مسلم ١٤٠/٥.

(٣) كتاب الخراج لأبي يوسف ١٥٥-١٥٦، مجموعة الوثائق السياسية في عهد النبوة والخلافة الراشدة لمحمد حميدة ٣١٥.

سيف الله خالد بن الوليد، لعمر رضا كحالة ص ٩٣.

(٤) انظر: الأحكام السلطانية ص ٦٠.

ثم إنَّ هذا التقسيم الثنائي للدار إلى: دار الإسلام ودار غير الإسلام، هو تقسيم منطقي يقتضيه العقل والمنطق، لأنَّ الدول بالنسبة لأي مبدأ في العالم لا تخرج عن أحد أمرين، إمَّا أن تؤمن بهذا المبدأ، وإمَّا لا تؤمن به، والإسلام مبدأ عظيم بكلِّ المقاييس فأَي دولة آمنت به واتخذته دينها فهي دولة إسلامية ودار إسلام، وأي دولة لم تؤمن به ولم تتخذة ديناً فهي ليست دولة إسلامية وليست دار إسلام، إمَّا وصفها بأنها دولة حرب أو دار حرب فهذا قطعاً لا يتأتى إلا إذا كانت في حالة عداء وحرب مع المسلمين، وهذا ما استند إليه وصف قدماء الفقهاء لها بذلك، وقد يتأتى هذا الوصف على مذهب من يرى أنَّ الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم علاقة حرب، وهو قول مرجوح كما سنبين في مبحث لاحق.

وأما وصفها بأنها دار كفر فهذا وصف شرعي نسبي أي أنَّ أهلها كفارون بالإسلام، ولا ينفي ذلك أنهم مؤمنون بغيره من الديانات الأخرى كالمسيحية أو اليهودية كما أنَّ المسلمين أيضاً كفارون بغير الإسلام، لكنهم مؤمنون بالإسلام، قال ﷺ: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِرْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا﴾ البقرة: ٢٥٦، وقال ﷺ حكاية عن عباده المسلمين: ﴿كُفْرَانَا يَكُورٌ وَيَدَابِرُنَا بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ﴾ المتحنة: ٤.

تأسيساً على ما تقدّم يمكن أن تُعرف الدولة الإسلامية في إطار القانون الدولي بأنها: «جماعة من المسلمين، ومن دخل في أمانهم من مستأمنين وذميين يعيشون بصفة دائمة فوق أرض إسلامية يملكون السيادة لأنفسهم عليها، بحيث يظهرون شعائر وأحكام الإسلام، وتحكمهم سلطة سياسية مسلمة».

المبحث الثاني الأصل في علاقة الدولة الإسلامية مع غيرها من حيث السلم والحرب

يجزم علماء التاريخ والاجتماع أن الأصل العام في التعامل العالمي بين الشعوب في مجموعها هو العلاقات السلمية، وما قد ينشب من حروب بين طرفين إنما يمثل خروجاً عن الأصل بالنسبة لذينك الطرفين فقط، وقد يمتد ليمس حلفاءهما في أسوأ الظروف، ولم يشهد العالم عصوراً عمت فيها الحروب ودامت على نحو يخرم هذا الأصل.

وما حدث في التاريخ من أحداث وحروب نشبت بين مجموعات عديدة من الدول حتى استحقت وصفها بالحروب العالمية كانت في أوقات محدودة تخلخلت فيها عرى العلاقات بين الدول إلى حد خطير، لكن الأمر لم يصل إلى مستوى يهدم الأسس السلمية الأصلية والراسخة في المعاملات الدولية.

وهذا السلام القائم بين الدول والشعوب هو الذي يجعلها تحمي النظام العام وتقيم أسساً للتعرف والتلاقي تنبني على الآداب والأخلاق والقيم، وهذا هدف إسلامي نبيل، قال ﷺ: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ الحجرات: ١٣، ولا شك أن التعرف والتلاقي الذي يهدف إليه الإسلام هو تعارف وتلاقي إيجابي يكون على الآداب والأخلاق والمبادئ النبيلة، وذلك ما لا يمكن أن يحدث إلا في ظل السلام والأمان. ولذلك امتن الله ﷻ على جميع الخلق مسلمين وغيرهم بأن وضع لهم هذه الأرض فهي موضوعة لهم جميعاً، ومقتضى ذلك أن يأمنوا كلهم عليها ويعيشوا عليها بسلام، قال ﷺ: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ الرحمن: ١٠.

وكذلك ما على الأرض، قال ﷺ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة: ٢٩، والخطاب لجميع الناس، مسلمين وغيرهم.

بل إن نبي الإسلام ﷺ إنما بعث رحمة لجميع البشر مسلمين وغير مسلمين، قال ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، وإن أول مقتضيات الرحمة الأيمن والسلام. غير أن الإسلام كدين عظيم له أسسه ومبادئه ومقاصده ووسائله وضع الحرب ضمن وسائله وخياراته وسماها الجهاد، وهي كلمة مشتقة من بذل الجهد لأن المحارب عادة ما

يستفرغ جهده للنيل من عدوه.

والسؤال المطروح متى تستعمل الدولة الإسلامية الحرب أو الجهاد مع غيرها حول هذا السؤال انقسم فقهاء الإسلام قديماً وحديثاً إلى قولين مشهورين:

القول الأول: أن الدولة الإسلامية تحارب غيرها حتى يدخل في الإسلام بأن يسلم أو يدخل في نظام وحكم الإسلام ويؤدي الجزية ويكون ذمياً، وأهل هذا القول قالوا: إن الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها هي علاقة حرب.

القول الثاني: أن الدولة الإسلامية لا تحارب غيرها ما لم يعتد عليها فعلاً أو يعتزم الاعتداء عليها - فيكون حربها من باب الدفاع أو الهجوم الدفاعي - أو يعتدي على بعض أبنائها من دعاة ونساء وأطفال ومستضعفين، وأهل هذا القول قالوا: إن الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها السلم وليس الحرب.

نسبة القولين:

نسب الدكتور وهبة الزحيلي القول الأول القائل بأن الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها الحرب إلى فقهاء المذاهب السنية والشيعة في القرن الثاني الهجري، وفي ذلك يقول: يرى فقهاء المذاهب السنية والشيعة في عصر الاجتهاد الفقهي في القرن الثاني الهجري أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب بناء على ما فهموه من آيات القرآن على ظاهرها وإطلاقها دون محاولة الجمع أو التوفيق بينها... ولعل عذرهم في هذا الحكم هو، لتأثرهم بما تستند إليه حالة المسلمين حيثئذ من ضرورة الثبات أمام الأعداء الذين يحيطونهم من كل جانب، فإذا ما سمع المسلم أنه في حالة حرب مع العدو كان دائماً على أهبة الاستعداد دون أن يعتريه فتور أو استسلام...^(١)، بينما نسب أبو زهرة هذا القول إلى قلة من الفقهاء في العصر الأموي والعباسي، وفي ذلك يقول: وقد ذهب بعض الفقهاء في زمن الأمويين والعباسيين، والحرب مشتعلة إلى أن الأصل في العلاقة هو الحرب... وقد أخذوا قولهم من الواقع لا من النصوص... وليس أولئك هم الأكثرين^(٢).

ومن نصر هذا القول من المعاصرين عبد الكريم زيدان، وفي ذلك يقول: والأصل في علاقة الدول الإسلامية وغيرها من الدول علاقة حرب لا سلم، وإن للدولة الإسلامية الحق في إخضاع الدولة غير الإسلامية لسلطانها السياسي، وقانونها الإسلامي، ولو بالقتال إذا رفضت هذا الخضوع باختيارها ثم يضيف: إن السلم بين دار الإسلام ودار الحرب لا

(١) آثار الحرب في الإسلام لوحة الزحيلي ١١٣-١١٤.

(٢) انظر: كتابه العلاقات الدولية في الإسلام ٤٧-٥٢.

يكون إلا بمعاودة أو بإسلام دار الحرب واستسلامها^(١).

ونسب الشيخ محمد أبو زهرة القول الثاني القائل بأن الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها علاقة سلم إلى جمهور الفقهاء، وفي ذلك يقول: «الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو السلم، وإن ذلك هو رأي الجبهة العظمى من الفقهاء»^(٢)، ومن انتصر لهذا القول من المعاصرين محمد رشيد رضا حين يقول: «الحرب ضرورة وإن حالة السلم هي الأصل التي يجب أن يكون الناس عليها»^(٣)، وكذلك الشيخ أبو زهرة وفي ذلك يقول: «الأصل في العلاقات هو السلم... وإن الإسلام إذ يقرر السلم على أنه أصل من أصول العلاقات الإنسانية بين الدول لا يسمح للمؤمنين أن يتدخلوا في شؤون الدول إلا لحماية الحريات العامة، وعندما يستغيث بهم المظلومون أو يعتدي على المعتدين له، ثم يضيف: ولا شك أن الحرب في الإسلام ليست هي الأصل في العلاقات، لأن المبادئ التي قررتها في قواعد العلاقات لا تسمح بابتداء المسلمين بالحرب من غير باعث من هذه القواعد نفسها»^(٤).

وقد اشتهر هذا القول عن ابن تيمية لاسيما في رسالته قاعدة في قتال الكفار التي شكك بعضهم في نسبتها إليه، لكن الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود حقق نسبتها إليه، وانتصر لمذهب ابن تيمية فيها حين قال: أما بعد، فقد حصل النزاع بين بعض الإخوان والمشايخ الكرام في الرسالة المنسوبة لشيخ الإسلام، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية رحمه الله في قاعدة قتال الكفار، وأن القتال إنما شرع للدفاع عن الدين وكف أذى المعتدين على المؤمنين، وأن الإسلام يسلم من يسلمه، فاستنكر هذا القول واستكبره بعض العلماء المتأخرين حتى خرج لإنكاره كتابان من عالين جليلين يحققان فيهما أن هذه الرسالة مكذوبة على شيخ الإسلام، وأنها ليست من كلامه لاعتقادهما بسائر رسائل شيخ الإسلام رحمه الله. ونحن بكلامنا في تحقيق هذه الرسالة لسنا نريد التصدي للانتصار لشيخ الإسلام في كل ما يقوله في الرسالة وغير الرسالة، وإنما نؤم علم الحق متى رفعه لنا لنكون تحت لوائه ومن أنصاره وأعوانه. لقد عشنا زماناً طويلاً ونحن نعتقد ما يعتقد بعض العلماء وأكثر العوام من أن قتال الكفار سببه الكفر، وأن الكفار يُقاتلون حتى يسلموا، لكننا بعد توسعنا في علم الكتاب والسنة والوقوف على سيرة الرسول وأصحابه في حروبهم وفتوحهم

(١) انظر: مجموعة بحوث فقهية لعبد الكريم زيدان ٥٤.

(٢) انظر: الوحي الحمدي ل محمد رشيد رضا ص ٢٤٠.

(٣) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام ٥٢.

(٤) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام لأبي زهرة ٤٧.

للبلدان تبدل رأينا وتحققنا بأن القتال في الإسلام إنما شرع دفاعاً عن الدين ودفع أذى المعتدين عن المؤمنين وليس هذا بالظن ولكنه اليقين^(١)، يقول ابن تيمية في هذه الرسالة: حروب النبي ﷺ التي خاضها ضد المشركين كان المشركون فيها المعتدين أو المتسببين بأسباب مباشرة أو غير مباشرة، وهذا يؤكد أن الأصل مع الكفار السلم لا الحرب، ولو كان الأصل معهم الحرب لكان النبي ﷺ ييذوهم بذلك، والمتواتر من سيرته ﷺ أنه لم يبدأ أحداً بالقتال^(٢).

ومن خلال استعراضنا لنسبة القولين نجد تضارب أقوال المعاصرين في نسبة القولين إلى فقهاء الأمة، فبينما نجد الشيخ أبا زهرة ينسب إلى الجمهور العظمى من الفقهاء أن الأصل في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو السلم نجد الدكتور عبد الكريم زيدان يقر أن الفقهاء جميعاً اعتبروا الأصل في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو الحرب لا السلم، ولا يتعد الدكتور الزحيلي من نسبة الدكتور زيدان حين ينسب هذا القول إلى فقهاء المذاهب السنية والشيعة في العصر الثاني الهجري. فما مرد هذا التضارب في نسبة الأقوال؟

في نظرنا أن هذا التضارب مرده أن الفقهاء القدماء لم يبحثوا هذه المسألة تحت هذا العنوان الذي بحثها تحت المعاصرون، وهو: «هل الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها الحرب أم السلم؟»، وبالتالي لم تكن أقوالهم واضحة ومحددة في هذا الشأن مما انعكس على مستوى الدقة في نسبة الأقوال إليهم، وإنما بحث القدماء هذه المسألة تحت عنوان وسؤال آخر، وهو لماذا يجازب الكفار، أو ما العلة الموجبة للقتال أو الجهاد هل هي الكفر أم العدوان؟ ويعبر بعضهم عن العدوان بالمقاتلة والحراية.

وقد اختلف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن العلة الموجبة للقتال هي الكفر، وبهذا قال الشافعي، وبناء عليه قال بقتل الراهب، والأجير، والشيخ الكبير، والأعمى، والزمن، حتى ولو لم يقاتلوا ولم يشاركوا برأي في الحرب^(٣).

القول الثاني: أن العلة الموجبة للقتال هي المقاتلة (الحراية)^(٤)، وإلى هذا القول ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة.

(١) الجهاد المشروع في الإسلام للشيخ عبد الله آل محمود ١/٦-٧.

(٢) انظر: رسالة القتال لابن تيمية ٥٢١ (مجموع رسائل نجدية).

(٣) انظر: مغي المحتاج للشريبي ٤/٢٢٣.

(٤) المراد بالمقاتلة أو الحراية هو: العدوان، أو ظهور قصد العدوان، ويعرفها ابن تيمية بأنها: «الاعتداء على الدين وأهله».

يقول ابن الهمام الحنفي في فتح القدير: «ولا يقتلوا امرأة ولا صبياً ولا شيخاً فانياً ولا مُقعداً ولا أعمى، لأن الميبح للقتل عندنا هو الحراب، ولا يتحقق منهم، ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف، والشافعي رحمه الله يخالفنا في الشيخ الفاني والراهب والأعمى، لأن الميبح عنده الكفر»^(١).

ويقول ابن رشد وهو يحكي مذهب المالكية والحنفية في أن العلة الموجبة للقتال هي المقاتلة: «لأن القتال إنما أبيض لمن يقاتل»، ثم يحكي مذهب الشافعي في جواز قتل الشيوخ والرهبان والزمني، ويعقب عليه بقوله: «وكان العلة الموجبة للقتل عنده إنما هي الكفر فوجب أن تطرد هذه العلة في جميع الكفار»^(٢).

ويقول ابن قدامة في المغني، وهو يحكي مذهب الحنابلة في عدم جواز قتل الشيخ الكبير: «لأنه ليس من أهل القتال فلا يقتل، وقد أومأ النبي ﷺ إلى هذه العلة في المرأة، فقال: ما بال هذه قتلت وهي لا تقاتل»، ويقول بعد ذلك مستدلاً على عدم جواز قتل الرهبان: «ولأنهم لا يُقاتلون تديناً فأشبهوا من لا يقدر على القتال»^(٣).

وقد أشار ابن تيمية رحمه الله إلى هذين القولين في رسالته قاعدة قتال الكفار حين قال: «اختلف العلماء في قتال الكفار، وهل سببه المقاتلة أو مجرد الكفر على قولين مشهورين للعلماء:

أحدهما: سببه المقاتلة، أي الاعتداء على الدين وأهله، وهذا هو مذهب الجمهور كمالك وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم.

والثاني: أن سببه الكفر، وهو قول الشافعي، وربما علله به بعض أصحاب أحمد من أن السبب في القتال مجرد الكفر، وقول الجمهور هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار»^(٤).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بأن علة قتال الكفار هي كفرهم بما يلي:

١ - عموم الآيات والأحاديث التي تحث على الجهاد وتبين فضله، والجهاد إنما هو قتال

(١) فتح القدير لابن الهمام ٢٠٢/٥ - ٢٠٣.

(٢) انظر: بداية المجتهد ٩٥٠/٢.

(٣) المغني ٥٤٢/١٠.

(٤) انظر: رسالة القتال لابن تيمية ١٢٣، والجهاد المشروع للشيخ عبد الله آل عمود ١٦/١.

(٥) صحيح البخاري (٢٥).

الكفار، فوجب أن يكون لكفرهم.

٢- قوله ﷺ: ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْصِرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ التوبة: ٥.

٣- ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ التوبة: ٢٩.

قالوا: فقد دلت الآيتان على أن مناط وجوب قتل الكفار هو الكفر لا المقاتلة والحراية، بدليل أنه جعل غاية هذا الحكم الإيمان والتوبة في الآية الأولى، والخضوع ودفع الجزية في الآية الثانية، وهاتان الآيتان من أواخر ما نزل من القرآن، فهما ناسختان لكل ما قد عارضهما من قبل.

٤- حديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»^(١).

فالرسول ﷺ في هذا الحديث يأمر بقتال الناس حتى يؤمنوا ويسلموا، وهذا يدل على أنهم إنما يقاتلون لكفرهم وليس لمقاتلتهم.

٥- حديث سمرة بن جندب، أن النبي ﷺ قال: «اقتلوا شيوخ المشركين، واستحيوا شرخهم»^(٢)، أي صغارهم.

فالرسول ﷺ هنا أمر بقتل الشيوخ من المشركين، ولو كانت علة القتل المقاتلة لما أمر بذلك، إذ الشيوخ لا يتأتى منهم المبادرة بالعدوان.

٦- حديث عبد الله بن بريدة، وفيه: «أن النبي ﷺ كان إذا أمر أميراً على الجيوش قال له: إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو (خلال)، فإيتهم ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبو أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنمة والفيء شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم

(١) رواه أبو داود (٢٦٦٣)، والترمذي (٢٥٥٤).

أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم»^(١).

قالوا: فالحديث يدل على أنهم إن لم يسلموا أو يخضعوا لحكم المسلمين وجب قتالهم، وهذا يدل على أن علة قتالهم هي الكفر الذي يمنعهم من الإيمان والخضوع للمسلمين.

مناقشة هذه الأدلة:

وقد نوقشت هذه الأدلة بما يأتي:

١- بالنسبة لعموم الآيات والأحاديث التي تحت على الجهاد، وتحض عليه، وتبين فضله، فهي معلومة ومحفوظة، وكون الجهاد يطلق على قتال الكفار فهذا لا ينكره أحد، غير أن محل النزاع هو هل الكفار يقاتلون بسبب كفرهم أم بسبب عدوانهم ومحاربتهم للمسلمين؟ وهذا ما لا يسعف فيه عموم هذه الآيات والأحاديث التي استدلتكم بها، والتي تقتصر دلالتها على الحث على الجهاد وبيان فضله دون أن تتجاوز ذلك إلى بيان العلة الموجبة له.

٢- أما الآية: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذَرُوا وَخَصَرُواهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ٥. فإنها لا ينبغي فهمها مفردة، وإنما تفهم في إطار مجموع الآيات الأخرى التي تأمر بعدم الاعتداء، والجنوح للسلم، والاستقامة للمستقيمين، مثل قوله ﷺ: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَقْسِدُوا رِءُوسَكُمْ لِلَّذِينَ لَا يُحِبُّونَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ١٩٠، وقوله ﷺ:

﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنَحْ لَهَا﴾ الأنفال: ٦١، وقوله ﷺ: ﴿فَمَا اسْتَقَمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ التوبة: ٧، وحيث أن يكون الذين يُقاتلون حيث ما وجدوا هم الذين يُقاتلوننا، بل إن الآيات الثلاث التي تلي هذه الآية تشير إلى هذا المعنى، يقول الله ﷻ فيها: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْنِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١) كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ ابْتَدَعُوا عَهْدَنا عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ بَحِيثُ الْمُتَّقِينَ﴾^(٢) كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا ذِمَّةً يَرِضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَأَتَّيْنُوا قُلُوبَهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾ التوبة: ٦-٨.

فهذه الآيات الثلاث تأتي مباشرة عقب الآية المذكورة، والتي يسميها البعض آية السيف، فنراها تأمر باستجارتهم حتى يسمعوا كلام الله، ثم إبلاغهم أماكن أمنهم بعد ذلك، ثم بالاستقامة لهم ما داموا مستقيمين معنا، ثم تفصح الآية الأخيرة عن سبب تحريضنا على

(١) صحيح مسلم، حديث رقم (١٧٣١).

قتلهم وأخذهم وحصرهم، وهو أنهم يريدون الغدر بنا، وحياتنا ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا ذِمَّةً يَرْضَوْنَكُمْ يَا فَوْهِيَهُمْ وَتَأْنِي قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾ التوبة: ٨، وهذا كله يدل على أنهم إنما يُقاتلون لمحاربتهم وعدوانهم أو قصدهم لذلك، ولا يُقاتلون لمجرد كفرهم.

أما الادعاء بأن هذه الآية - أعني آية السيف - ناسخة للآيات الأمرة بالسلم، فهو ادعاء لا دليل عليه، بل الراجح عدم النسخ، كما قرر ذلك المحققون في علوم القرآن والناسخ والمنسوخ، يقول الإمام الزركشي: «ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الأمرة بالتخفيف من أنها منسوخة بآية السيف قول ضعيف، فهو من المنسأ - بضم الميم - بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما، لعله توجب ذلك الحكم، ثم ينتقل بانتقال العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ، إنما النسخ الإزالة».

ثم يضيف الزركشي: «فليس حكم المسايفة ناسخاً لحكم المسالمة، بل كل منهما يجب امتثاله في وقته»^(١).

٢- أما الآية الثانية، وهي قوله ﷺ: ﴿فَنِلُّوا الَّذِينَ لَا يَرْؤُونَ اللَّهَ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾ التوبة: ٢٩ إلى قوله ﷺ: ﴿... حَتَّى يَعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ التوبة: ٢٩، فإنها جعلت الغاية في الأمر بالقتال القبول بنظام الجزية، ولا ضير عندئذ في عدم الدخول في الإسلام، وهذا واضح في أنهم لا يقاتلون لكفرهم.

ثم إن الآية هنا إنما تتحدث عن الآلية التي يُنهى المسلمون على وفقها قتالهم مع الذين أوتوا الكتاب حينما تكون الغلبة للمسلمين، ولم تتحدث عن بدء المسلمين أهل الكتاب بالحرب، ولذلك لم تعبر بـ «اقتلوا»، وإنما كان التعبير بـ «قاتلوا» التي تدل على المشاركة، فهي لا تصدق إلا تعبيراً عن مقاومة من طرفين، بل قد لا تصدق إلا تعبيراً عن مقاومة لبادئ سبق إلى قصد القتل - كما سنعلم في مناقشة الدليل التالي.

٣- أما قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا آلا إله إلا الله...» الحديث.

فقد أجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أنه خاص بمشركي قريش بمكة بإجماع العلماء ولفظ الناس فيه من باب العام الذي أريد به الخاص، مثل قوله ﷺ: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٤٢/٢.

فَأَخَشَوْهُمْ ﴿١٧٣﴾ آل عمران: ١٧٣، فقد أجمع المفسرون أن المراد بالناس الأولى الصحابي نعيم ﷺ.

وقتل النبي ﷺ لمشركي العرب حتى يسلموا هو من باب الرد بالمثل، فقد حارب مشركو مكة النبي ﷺ وأصحابه ومن أسلم معه ليردوهم عن الإسلام إلى الكفر، وأذوهم وأخرجوهم من ديارهم.

الوجه الثاني: أن هذا الحديث على فرض عمومه يدل على الغاية التي يباح قتال الكفار إليها، بحيث إذا فعلوها حرم قتالهم، ولكن هل سبب هذا القتال عدوانهم أم كفرهم؟ هنا نرجع إلى التعبير بلفظ «قاتلوا» الذي سبق وأن بينا أنه على وزن أفاعل التي تدل على المشاركة والمقاومة من طرفين، والمقاوم للمبادئ، هو الذي يسمى مقاتلاً. أما المبادئ فلا يسمى مقاتلاً، بل يسمى قاتلاً، إما بالتوجه والهجوم أو بالفعل والتنفيذ إذ لا ينشأ معنى الاشتراك إلا لدى نهوض الثاني للمقاومة والدفاع.

وهذا مثل قوله ﷺ يوم الحديبية: «وإن هم أبوا، فوالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي» أي: فإن هم أبوا عن السلم وأصروا على مواصلة العدوان لأصدن عدوانهم بعدوان مثله في سبيل إنفاذ الأمر الذي بعثت به، قال ﷺ ذلك لبديل بن ورقاء، وهو يدعو قريشاً إلى السلم، ويحذرهم من مواصلة الحرب التي قد أنهكتهم.

وقد تنبه العلماء رحمهم الله تعالى إلى هذا الفرق بين صيغتي أقاتل، وأقتل، فقال الإمام الشافعي: «ليس القتال من القتل بسبيل. وقد يجل قتال الرجل ولا يجل قتله».

وقال الحافظ ابن حجر: «وعلى هذا ففي الاستدلال بهذا الحديث على قتل تارك الصلاة نظراً، للفرق بين صيغتي أقاتل وأقتل..»، ثم قال: «وقد أظن ابن دقيق العيد في شرح العمدة في الإنكار على من استدل بهذا الحديث على ذلك (أي قتل تارك الصلاة)، وقال: لا يلزم من إباحة المقاتلة بإباحة القتل، لأن المقاتلة تستلزم وقوع القتال من الجانبين»^(١).

٤ - أما حديث سمرة بن جندب: «أقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شيوخهم..»، وكونه يدل على أن القتال سببه الكفر، لأن الشيوخ لا يقاتلون، ومع ذلك أمر الحديث بقتلهم.

فيجاب عنه بأن كلمة (الشيخ) تطلق على الإنسان في فترة من العمر تبدأ من تمام الخمسين - كما هو مذهب معظم اللغويين^(٢)، وهي فترة من العمر لا زال صاحبها يتمتع بقوة جيدة، ويتأتى منه القتال والمنازلة. وكلمة الشيخ إنما ترمز غالباً لاكتمال العقل وتمام

(١) انظر: فتح الباري ١/٥٨.

(٢) انظر: لسان العرب ٣/٣١ مادة شيخ.

الحكمة للذين يستحق بهما صاحبهما التبجيل والتوقير، قال صاحب اللسان: شيخته: دعوته شيخاً للتبجيل^(١).

والشيخ بهذا المعنى عندما يكون في صفوف الأعداء والمخارين يتأتى منه من فنون المكر والدهاء ورسوم خطط العدوان ما لا يتأتى ممن دونه من الأحداث وصغار السن، وقديماً قال الشاعر:

إن الأمور إذا الأحداث دبرها دون الشيخ ترى في بعضها خلا

أما عندما يبلغ الشيخ مبلغاً من الكبر تدهور فيه صحته ويتراجع وعيه وتفكيره فحيث لا يجوز قتله، لأنه لم يعد تتأتى منه أي مشاركة في القتال، لا جسمية ولا عقلية، وهذا ما عناه الرسول ﷺ في حديث آخر عندما قال: «ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً ولا امرأة»^(٢)، فقيد كلمة «الشيخ» بـ «فانياً» ليدل على مرحلة معينة من الشيخوخة، لأن الشيخوخة مراحل تبدأ من بداية ظهور الشيب واعتدال السن إلى مرحلة انعدام القوة الجسمية والعقلية، والمرحلة الأولى من الشيخوخة هي التي يشير إليها الحديث الأول، والمرحلة الثانية هي التي يشير إليها الحديث الثاني^(٣)، قال صاحب اللسان: «الشيخ الذي استبان فيه السن وظهر عليه الشيب»^(٤).

٥- وأما حديث عبد الله بن بريدة فهو في الحقيقة يصلح دليلاً للقائلين بأن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم علاقة سلم لا حرب، وأن العلة في قتال الكفار هي عدوانهم وليس كفرهم، ولا يصلح دليلاً على العكس، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ لم يأمر قائد الجيش أن يقاتلهم إذا أبوا الإسلام، وإنما أمره أن يعرض عليهم ثلاث اتفاقيات سلمية بينهم وبين المسلمين كلها تضع حداً للحرب، ويقبوا هم على كفرهم.

أول هذه الاتفاقيات أن ينضموا للدولة الإسلامية ودار الإسلام، ويعيشوا تحت نظامه ويظلوا على دينهم، وحيث يكون عليهم من الواجبات ما على المسلمين، ولهم من الحقوق المدنية ما للمسلمين، وثاني الاتفاقيات أن يكونوا مثل الأعراب الذين لم يدخلوا في نظام

(١) انظر: لسان العرب ٣/٣١ مادة شيخ.

(٢) رواه أبو داود، وفي إسناده خالد الفرزي، قال عنه يحيى بن معين: ليس بذلك. انظر: نصب الراية ٣/٣٨٦.

(٣) انظر: بذل الجهد في حل الفاظ سنن أبي داود ٢٠١/١٢.

(٤) اللسان ٣/٣١ مادة شيخ.

الإسلام بحيث يجاهدون مع المسلمين ويغنون معهم، وإنما بقوا مقبلين على شؤونهم في البوادي، بعيدين عن مركز القرار والخطط العسكرية لكنهم مسلمون، ولا يمارسون أي حراية ضد أحد.

ثالث هذه الاتفاقيات: أن يدخلوا مع المسلمين في نظام الجزية.

وكل هذه الاتفاقيات الثلاث تضع حداً للحرب وتقود إلى سلام يبقى فيه الكفار على كفرهم، مما يؤكد أنهم لا يقاتلون لكفرهم، وإنما لعدوانهم وحرابتهم.

الوجه الثاني: أن هؤلاء الذين أمر الرسول ﷺ قائد جيشه أن يعرض عليهم هذه الخيارات هم في الحقيقة معتدون ومحاربون وليسوا مسلمين، وذلك واضح من قول النبي ﷺ: «إذا لقيت عدوك»، فقد حكم النبي ﷺ بأنهم عدو، وحكمه ﷺ لا بد أن يكون مستنداً إلى عدوان واقع منهم فعلاً، أو متوقع، والقتال حيثئذ بسبب عدوانهم، وليس بسبب كفرهم، لذلك جعله النبي ﷺ الخيار الأخير عندما يرفضون كل خيارات السلام.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني - وهم الجمهور القائلون بأن العلة في قتال الكفار هي عدوانهم وحرابتهم، وليس كفرهم - بالأدلة التالية:

١- الآيات التي تأمر المسلمين بأن يقصروا قتالهم على الذين يقاتلونهم فقط، ولا يعتدوا على من يسالهم، مثل قوله ﷺ:

أ- ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعَدُوا إِيَّاهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ البقرة: ١٩٠.

ب- ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ البقرة: ١٩٣.

أي: وقاتلوهم حين يفتنون المؤمنين في دينهم، ويؤذونهم حتى يتسهاوا عن فتنهم للمؤمنين ويرتكوهم يدينون بدين الله الذي هو الإسلام.

ج- ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ التوبة: ٣٦.

قالوا: فلما أمرنا الله ﷻ في هذه الآيات بقتال الكفار الذين يقاتلوننا فقط أو يفتنوننا في ديننا، ونهانا عن الاعتداء عليهم، علمنا أنهم إنما يقاتلون بسبب عدوانهم ومقاتلتهم لنا لا بسبب كفرهم.

٢- الآيات التي توجهنا إلى البر والإحسان إلى الكفار الذين لم يقاتلونا ولم يعتدوا علينا بإخراجنا من ديارنا أو مظاهرة من يخرجنا من ديارنا ويعتدي علينا، مثل قوله ﷻ: ﴿لَا

بِهَنَكَرَهُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْبَلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَهْتَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوا مِنْ دِينِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾ الممتحنة: ٨-٩.

قالوا: فالآيات واضحة في التفريق بين الكفار المسالمين والكفار المعتدين حيث تأمر بالإحسان إلى الأولين، وتنهى عن الآخرين مما يدل على أن العلة في قتالهم هي عدوانهم لا كفرهم، وإلا فكيف نحسن إليهم في حالة عدم اعتدائهم مع أنهم لا زالوا على كفرهم؟
٣- الآيات التي تنهى عن الإكراه على الإسلام، وتأمّر بالاكْتفاء بالتبليغ والتذكير به فقط، مثل قوله ﷺ:

أ- ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ البقرة: ٢٥٦.

ب- ﴿فَذَكَرْنَاكَ أُمَّتٌ مَذْكُورَةٌ ﴿١١﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ الغاشية: ٢١-٢٢.

ج- ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ يونس: ٩٩.

قالوا: فهذه الآية تنهى عن الإكراه على الإسلام، وأي إكراه أشد من قتال الناس لأجل كفرهم؟

٤- الآيات التي تأمر بدعوة الناس إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ومجادلتهم بالحسنى والحجج العقلية، مثل قوله ﷺ:

أ- ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُم بِالنَّيِّ هِيَ أَحْسَنُ﴾ النحل: ١٢٥.

ب- ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ العنكبوت: ٤٦.

قالوا: فإذا كان كفر الكفار لا يسوغ لنا أن ندعوهم إلى الإسلام بشدة، أو نجادلهم بمجدة، بل نعمل كل ذلك بالحكمة والحسنى، فكيف يسوغ لنا أن نقاتلهم ونحاربهم لغير أي سبب سوى أنهم كفار؟

٥- الأحاديث التي تنهى عن قتال من لا يواجهون المسلمين بالعدوان، ولا يتأذى منهم القتال، مثل:

أ- حديث حنظلة الكاتب، قال: غزونا مع رسول الله ﷺ، فمررنا على امرأة مقتولة قد اجتمع عليها الناس، فخرجوا له، فقال: «ما كانت هذه تقاتل فيمن يقاتل»، ثم قال لرجل: انطلق إلى خالد بن الوليد، فقل له: إن رسول الله يأمرك يقول: لا تقتلن ذرية ولا عسيفاً».

والمراد بالذرية هنا النساء - كما في رواية أبي داود - والمراد بالعسيف الأجير^(١).

ب- حديث أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا امرأة، ولا تغلوا...» الحديث^(٢).

ج- ما أوصى به أبو بكر أسامة وأصحابه غداة توديعه له وتسييره لجيشه، فقد جاء في تلك الوصية: «لا تحنونا، ولا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة. وإذا مررتم بقوم قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له»^(٣)، ووجه الدلالة من هذه الأحاديث أن النبي ﷺ نهى عن مقاتلة من لا يواجهون المسلمين بالعدوان والمقاتلة وإن كانوا كافرين، ولذلك قال عن المرأة التي وجدت مقتولة: «ما كانت هذه تقاتل فيمن يقاتل» أي: ففيم قتلت إذن؟

٦- الأحاديث التي تدل على أن النبي ﷺ كان يؤثر السلم ما وجد إليه سبيلاً، وما قاتل إلا وهو مضطر من قبل عدوه.

ومن أصرح تلك الأحاديث قوله ﷺ وهو يخاطب بالناس في لحظة من لحظات المواجهة مع العدو: «يا أيها الناس لا تمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف»^(٤).

قالوا: فمن جعل على المسلمين أن يبدؤوا الكفار بالقتال فقد ارتقى فوق التمني بدرجات، بينما النبي ﷺ ينهى عن مجرد التمني.

المناقشة لأدلة الجمهور:

لم نجد لأصحاب القول الأول مناقشة جادة ترتقي إلى مستوى الأدلة القوية والوافرة التي استدل بها الجمهور على أن علة قتال الكفار عدوانهم ومقاتلتهم للمسلمين، وليس مجرد كفرهم، وكل مناقشاتهم كانت تدور حول نسخ آيات وأحاديث المسألة بآية السيف، وقد قدمنا أن الراجح الذي ذهب إليه المحققون عدم النسخ، وسقنا كلام إمام علوم القرآن الزركلي: «ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الأمرة بالتخفيف من أنها منسوخة بآية السيف قول ضعيف... فليس حكم المسابقة ناسخاً لحكم المسألة».

(١) رواه أبو داود، حديث (٢٦٦١) و (٢٦٦٢).

(٢) تقدم تخريج.

(٣) رواه مالك في الموطأ ٢/٤٤٧، والطبراني في التاريخ ٣/٢٢٦.

(٤) رواه البخاري (٣٠٢٥).

الترجيح:

بعد استعراضنا لمناقشة أدلة أصحاب القول الأول التي استدلوها بها على أن العلة في قتال الكفار كفرهم نجد تلك الأدلة تفقد الكثير من دلالتها أمام التفنيد والمناقشة، بينما لم تلق أدلة الجمهور القوية والوافرة من المناقشة ما يؤثر على دلالتها مما جعل مذهب الجمهور في أن الكفار يقاتلون لأجل عدوانهم ومقاتلتهم، وتلك هي علة قتالهم لا مجرد كفرهم، هو المذهب الأرجح والأقوى، خصوصاً إذا استعرضنا الجانب التطبيقي والواقع الجهادي للنبي ﷺ الذي يعتبر هو الفيصل الأخير في هذا الموضوع من خلال غزواته ﷺ، فنجد أن غزوة بدر كان سببها استفزاز قريش للمسلمين، عندما قال أبو جهل بن هشام: « والله لا نرجع حتى نرد بدرأ فقيم عليه ثلاثاً فتنحر الجزر، ونطعم الطعام، ونسقي الخمر، وتعزف علينا القيان، وتسمع بنا العرب، ويمسرينا وجعنا، فلا يزالون يهابوننا أبداً بعدها»^(١)، وإن استمرار قريش في زحفها إلى بدر، وقد نجت القافلة، يدل على تصميمها على إرادة القتال، والمسلمون لم يكونوا يريدون القتال، ولذلك قال بعضهم: «هلا ذكرت لنا القتال حتى تنأهب له، إنا خرجنا للعير»^(٢)، وهذا يؤكد أن القتال فرض على المسلمين فرضاً، فهم إنما خرجوا للتعرض للقافلة التي كانت تحمل تجارة قريش التي انتزعت منهم أموالهم بمكة لعلهم يحصلون منها على شيء.

وأما غزوة أحد، ثم غزوة الخندق، فواضح فيهما أن موقف المسلمين كان موقف دفاع بكل المقاييس حيث أعلنتها الكفار صراحة حرباً ضد المسلمين لاستئصالهم من الوجود، وهم في عقر دارهم في المدينة المنورة، وغزوة بني قريظة كان السبب فيها هو نقض اليهود للعهد، ومشاركتهم للأحزاب في السعي لاستئصال المسلمين من الوجود.^(٣)

وغزوة خيبر كان السبب فيها أن زعماء اليهود اتخذوها قاعدة لتأليب القبائل العربية ضد المسلمين في المدينة المنورة، وما غزوة الأحزاب إلا نتيجة لمؤامراتهم في تلك القاعدة، ثم إنه وصل خبر إلى المسلمين في المدينة أن اليهود في خيبر يعدون العدة لحرب المسلمين، وأن جمعاً في (فدك) يتأهبون لإمداد (خيبر) في حربها التي ترمع القيام بها ضد المدينة، علماً أن هناك معاهدة سابقة بينها وبين قريش على نصرتها في حربها مع الرسول ﷺ.^(٤)

(١) انظر: سيرة ابن هشام ٣/ ٣٣.

(٢) انظر: السيرة الحلبية ٢/ ١٥٩.

(٣) انظر: سيرة ابن هشام ٣/ ١٣٤-٢٦١.

(٤) انظر: سيرة ابن هشام ٣/ ٢٥٨، زاد المعاد لابن القيم ٣/ ٢٨٤.

وأما الغزوات والسرايا التي وجهت إلى القبائل العربية الأخرى غير قريش فكانت كلها سببها إجهاض اعتداء كانت تأهب تلك القبائل للقيام به^(١).

وأما فتح مكة فكان السبب فيه نقض قريش لمعاهدة صلح الحديبية^(٢).

وأما غزوة (مؤتة) ثم (تبوك)، ثم الأمر بتسيير (جيش أسامة) إلى الشام، والقتال مع الروم والقبائل المنتصرة في الشمال على حدود الشام، فسبب ذلك أن هؤلاء الروم وتلك القبائل قد أعلنوا الحرب على المدينة حين قتلوا رسل رسول الله ﷺ، وقتلوا بعض من أسلم في تلك النواحي^(٣).

وهكذا نجد أن حروب النبي ﷺ كلها كانت دفاعية، وما كان منها ظاهره هجوماً فهو من باب الهجوم الدفاعي، أي أنه رد على اعتداء متوقع.

يقول ابن تيمية: «كانت سيرته ﷺ أن كل من هادنه من الكفار لم يقاتله، وهذه كتب السيرة، والحديث، والتفسير، والفقه، والمغازي، تنطق بهذا، وهذا متواتر من سيرته ﷺ، فهو لم يبدأ أحداً بالقتال»^(٤).

ويقول ابن القيم: «ومن تأمل سيرة النبي ﷺ تبين له أنه لم يكره أحداً على دينه قط، وإنه إنما قاتل من قاتله. وأما من هادنه فلم يقاتله ما دام مقيماً على هدنته لم ينقض عهده، بل أمره الله تعالى أن يفي لهم بعهدهم ما استقاموا له، كما قال ﷺ: ﴿فَمَا اسْتَقَمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾^(٥)، ولما قدم المدينة صالح اليهود وأقرهم على دينهم، فلما حاربوه ونقضوا عهده وبدؤوه بالقتال قاتلهم... وكذلك لما هادن قريشاً عشر سنين لم يبدأهم بقتال حتى بدءوا هم بقتاله، ونقضوا عهده، فعند ذلك غزاهم في ديارهم، وكانوا هم يغزونه قبل ذلك، كما قصدوه يوم أحد ويوم الخندق ويوم بدر أيضاً، هم جاؤوا لقتاله، ولو انصرفوا عنه لم يقاتلهم»^(٥).

وعن قتاله ﷺ للنصارى يقول ابن تيمية: «وأما النصارى فلم يقاتل أحداً منهم حتى أرسل رسله بعد صلح الحديبية إلى جميع الملوك يدعوهم إلى الإسلام، فأرسل إلى قيصر، وإلى كسرى، وإلى المقوقس، والنجاشي، وملوك العرب بالشرق والشام، فدخل في الإسلام

(١) انظر: شرح السير الكبير للسرخسي ٢٩٨/١، المدرسة العسكرية الإسلامية محمد فرج ص ١٧٦.

(٢) انظر: سيرة ابن هشام ٨٤/٤.

(٣) انظر: زاد المعاد ٣/٣٨١.

(٤) رسالة القتال لابن تيمية ١٢٥.

(٥) هداية الحيارى لابن القيم ٢٢.

من النصارى وغيرهم من دخل، فعمد النصارى بالشام فقتلوا بعض من قد أسلم، فالنصارى هم حاربوا المسلمين أولاً، وقتلوا من أسلم منهم بغياً وظلماً، فلما بدأ النصارى بقتل المسلمين أرسل سرية أمر عليها (زيد بن حارثة) ثم (جعفر) ثم (ابن رواحة)، وهو أول قتال قاتله المسلمون للنصارى بمؤتة من أرض الشام، واجتمع على أصحابه خلق كثير من النصارى، واستشهد الأمراء رضي الله عنهم، وأخذ الراية خالد بن الوليد^(١).

وعمقارنة ميدانية بين وضع المسلمين في الأندلس عندما وقعوا تحت الاحتلال النصراني الصليبي، وبين وضع النصارى في بلاد الشام ومصر عندما وقعوا تحت سيطرة المسلمين، نجد أن المسلمين في الأندلس إما نُصروا أو قُتلوا أو شردوا حتى أصبحوا أثراً بعد عين، أما النصارى في مصر والشام فلا يزالون يعيشون بكل حرية وأمان في كنف دولة الإسلام حتى أيامنا هذه يمارسون طقوسهم وشعائرهم وأمناتهم التي يختارونها، ولم يسجل التاريخ أي مضايقات مرت بهم، رغم تعاقب الأنظمة الإسلامية المختلفة، وهذا دليل مادي لا يقبل المواربة على أن نظرة الإسلام للغير هي نظرة شفقة ورحمة، وعلاقته مع الغير علاقة سلم ومسالمة لا كراهية ولا عدوانية، وأن المسلمين هم ضحايا العدوان والظلم دائماً، وهم مع غيرهم يصدق عليهم المثل العربي: (ضربني وبكى فسبقتني واشتكى).

(١) رسالة القتال ١٢٦.

المبحث الثالث

علاقة الدولة الإسلامية بالمواثيق الدولية

المواثيق: «هي عقود دولية تعقد بين دولتين أو أكثر، تحتوي على ضمانات وتعهدات الأعضاء، لاتخاذ خطوات موحدة تجاه قضية ذات طابع دولي».

وقيل: هي «اتفاقات تبرم بأسلوب تعاقدى ملزم رصين لقضايا قانونية مشروعة بين حكومات الدول»^(١).

وذلك مثل ميثاق الأمم المتحدة وغيره من المواثيق الدولية.

وعلاقة الدولة الإسلامية بهذه المواثيق تكون من ناحيتين:

الناحية الأولى: الدخول في هذه المواثيق.

الناحية الثانية: الوفاء بهذه المواثيق.

أما الناحية الأولى وهي الدخول في المواثيق، فحكمه يختلف باختلاف طبيعة هذه المواثيق، وذلك أنها لا تخلوا من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تكون تتضمن أسساً وينوداً يقرها الإسلام، ويدعوا إليها كتتحقيق العدالة والسلم ومنع الظلم وإعانة المظلوم حتى يسترد حقوقه. وفي هذه الحالة يجب على الدولة الإسلامية أن تدخل في مثل هذه المواثيق، لأنها من باب التعاون على البر والتقوى، قال ﷺ: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ المائدة: ٢.

وقد أقر النبي ﷺ حلف الفضول - الذي تعاقدت عليه قبائل قريش في الجاهلية لنصرة المظلوم والتعاون على الخير والبر - وقال فيه: «لقد شهدت في دار عبد الله ابن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم»^(٢).

الحالة الثانية: أن تكون هذه المواثيق تتضمن بنوداً تنظم العلاقات الدولية وفق قواعد معينة، وهذه البنود لم يدعو إليها الإسلام بعينها، ولكنها لا تتعارض مع أحكامه ومبادئه، وهذا النوع من المواثيق يجوز للدولة الإسلامية الدخول فيه، وقد يجب إذا كان يحقق الدخول فيه مصلحة ضرورية أو يدفع ضرراً ظاهراً.

(١) رسالة انظر القانون الدولي لشارل روسو، مطبعة المتوسط، بيروت، ص ٣٤.

(٢) انظر: سيرة ابن هشام ١/١٤٠، والبداية والنهاية لابن كثير ٢/٢٤١.

والدليل على ذلك المعاهدات الكثيرة التي عقدها النبي ﷺ بداية نشأة الدولة الإسلامية في المدينة المنورة مع القبائل العربية حوله، وكذلك مع اليهود بالمدينة المنورة الذين عقد معهم معاهدة إبان وصوله للمدينة المنورة تضمنت (سبعة وأربعين بنداً) شملت تنظيمًا داخلياً وخارجياً^(١).

وتعتبر معاهدته ﷺ في الحديبية مع قريش في السنة السادسة للهجرة^(٢) من أهم المعاهدات التي بنى عليها الفقهاء الكثير من الأحكام العامة في العلاقات الدولية. ويرى الكثير من المعاصرين أن المواثيق الدولية المعاصرة كميثاق الأمم المتحدة من هذا النوع الجائز^(٣)، وقد يجب إذا كان الدخول فيه يحقق مصلحة ضرورية أو يدفع ضرراً متحققاً.

الحالة الثالثة: أن تكون هذه المواثيق تتضمن بنوداً تخالف أحكام الإسلام ومبادئه، فحيث لا يجوز للدولة الإسلامية الدخول في هذه المواثيق في حالة الاختيار، ومن أقوى الأدلة على ذلك قوله ﷺ في الحديث الذي رواه البخاري: «... فما بال رجال منكم يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟ فأما شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط فقضاه الله أحق وشرط الله أوثق»^(٤).

ولا ينبغي أن ينصرف الذهن إلى أن المقصود هنا هو عدم مشروعية الشرط ما لم يكن منصوصاً عليه في القرآن، فقد جلى ابن القيم - رحمه الله - هذا اللبس بقوله: «أي لا يجوز لأحد من المتعاقدين أن يشترط على الآخر شروطاً تخالف حكم الله ورسوله، وهذا معنى قوله: «ليس في كتاب الله» أي ليس في حكم الله جوازه، وليس المراد أنه في القرآن ذكره وإباحته، ويدل عليه قوله: «كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق»^(٥).

أما في حالة الاضطرار بأن يترتب على عدم الدخول في هذه المواثيق ضرر متحقق ليس بوسع الدولة الإسلامية تحمل نتائجه، فحيث يكون الدخول في هذه المواثيق من باب الضرورات على وفق القاعدة الفقهية المشهورة - المستندة إلى أدلة صحيحة من الكتاب والسنة - «الضرورات تبيح المحظورات» غير أنه في إطار العمل بهذه القاعدة ينبغي مراعاة القاعدة الأخرى التي تقيدها، وهي قاعدة «الضرورة تقدر بقدرها».

(١) انظر: سيرة ابن هشام ١٤٧/٢.

(٢) سنن أبي داود ١١٣/٣.

(٣) انظر: آثار الحرب للزحيلي ٢٣٠، الرسالة الخالدة لعبد الرحمن عزام ١٢٧.

(٤) رواء البخاري (فتح الباري ١٩٠/٥، ط دار المعرفة، بيروت).

(٥) زاد المعاد لابن القيم ٢٤/٤-٢٥.

الناحية الثانية: الوفاء بمقتضى الموائيق:

تحدثت في الفقرة الأولى عن حكم دخول الدولة الإسلامية في هذه الموائيق الدولية أما عن الوفاء بمقتضى هذه الموائيق بعد الدخول فيها، فذاك أمر توجهه الشريعة ويفرضه الإسلام، يقول الله ﷻ: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَآوُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة: ١.
يقول ابن عباس: المراد بالعقود هنا العهود خاصة.

ويقول الله ﷻ: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا ءَآيَاتِنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ كَيْفَالاً إِنْ اللَّهُ بَعَلَكُمْ مَا تَفْعَلُونَ﴾ (١١) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَبْنَا تَنْخَبُوتُ. أَيْمَنَّاكُمْ دَخَلْنَا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونُ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْتَلُواكُمُ اللَّهُ بِهِ. وَلَيْسَتِ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْلِفُونَ (١٢) وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَسْتَ لَنْ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (١٣) وَلَا تَنْخَبُوتُمْ دَخَلْنَا بَيْنَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَزَلَ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ النحل: ٩١-٩٤.

ولم يعرف التاريخ دستوراً يعظم العهود ويرعى الموائيق ويحفظ لها قدسيته كالدستور الإسلامي، الذي اعتبر الوفاء من مقتضيات الإسلام وصميم الإيمان ونقضها من خوارمه ونقائصه.

يقول ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم»^(١)، ويقول في الحديث الآخر: «لا دين لمن لا عهد له»^(٢)، وجعل ﷺ نقض العهد من النفاق الذي هو أقبح سلوك في التصور الإسلامي فقال ﷺ: ... أربع ... من كانت فيه واحدة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها... وذكر منها «وإذا عاهد غدر»^(٣).

ولقد بلغ من وفاء الرسول ﷺ بالعهد أن اعتبر الرسالة عهد، فقد روى أبو رافع رضي الله عنه مولى رسول الله ﷺ أن قريشاً بعثته إلى النبي ﷺ، فلما رأى رسول الله ﷺ وقع الإسلام في قلبه فلم يرد الرجوع إليهم، فقال له النبي ﷺ: «إني لا أخيس بالعهد، ولا أخيس البرد، ولكن أرجع إليهم، فإن كان في قلبك الذي فيه الآن فارجع»^(٤).

(١) رواه البخاري ١٣٩/٢.

(٢) رواه البيهقي ٢٣١/٩، والإمام أحمد في المسند (الفتح الرباني ٧٨/١٤).

(٣) رواه مسلم. (مسلم بشرح النووي ٤٣/١٢).

(٤) رواه أبو داود ٨٢/٣.

ولما جاءه ﷺ أبو جندل أثناء عهده مع قريش (عهد الحديبية) يريد الإسلام رده ﷺ إلى قريش، وقال له: «إننا قد عقدنا بيننا وبين القوم صلحاً، وأعطيناهم على ذلك وأعطينا عهد الله، وإنا لا نغدر بهم»^(١).

وإن من الشواهد الحاسمة في هذا السياق قصة حذيفة بن اليمان وأبيه حينما قطعاً على نفسيهما عهداً لبعض الأعداء بدون استئذان النبي ﷺ أن لا يقاتلاه، فلما جاء وقت القتال سألاً رسول الله ﷺ في ذلك فقال لهما: «انصرفا، نفي لهم بعهدهم، ونستعين الله عليهم»^(٢)، مع أن هذا العهد قد أحاط به من الظروف والملابسات ما يستدعي عدم الوفاء به، وذلك أنه:

- ١- أبرم على إكراه من عدو المسلمين (قريش) على رجلين أعززين مما يطعن في صحته.
 - ٢- لم يكن حذيفة وأبوه يمثلان أي صفة رسمية أو يتمتعان بتفويض من قبل المسلمين بمثل هذا العهد، مما يجعله فاقداً لشروط الاعتبار والصحة.
 - ٣- كان جيش المسلمين يمثل الثلث بالنسبة لجيش العدو وتحيط به الأخطار من كل جانب، مما يجعله في أمس الحاجة إلى أي رجل مقاتل، فكيف به إذا كان حذيفة أمين سر رسول الله ﷺ، وقد يستغني القائد عن أي جندي غير أمين سره في لحظة المواجهة.
- وقد أجمع فقهاء الإسلام على أن الوفاء بالمواثيق والعهود مبدأ إسلامي لا يقبل التراخي والمساومة، وبهذا وصلوا إلى تقرير أساس الإلزام في المواثيق والمعاهدات في زمان لم يكن الوفاء بالعهود والمواثيق والمعاهدات متعارفاً عليه بين الجامعات والدول، وبذلك سجل الإسلام سبقاً تاريخياً وقيماً على القانون الدولي في هذا المجال.
- سدد الله الخطى، ونسأل الله التوفيق، وهو ﷺ من وراء القصد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

د. محمد الأمين بن محمد سالم بن الشيخ

دمي بتاريخ: ٢٢/١/٢٠٠٦

(١) البداية والنهاية لابن كثير ٤/١٦١، زاد المعاد ٢/١٢٥.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ١٢/١٤٤.

ثبت المراجع

كتب الحديث:

- صحيح البخاري، دار الجليل، بيروت، لبنان.
- صحيح مسلم، دار إحياء التراث، بيروت.
- الموطأ للإمام مالك، دار الغرب الإسلامي.
- سنن أبي داود، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، دار إحياء التراث العربي ببيروت.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة بيروت.

كتب الفقه:

- بدائع الصنائع، للكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت.
- فتح القدير لابن الهمام، دار الفكر، بيروت.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- العزيز شرح الوجيز، للرافعي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للشربيني، مكتبة مصطفى الباوي الحلبي.
- المغني لابن قدامة، دار الكتاب العربي، بيروت.
- شرح الأزهار في فقه الزيدية لابن مفتح، مكتبة التراث الإسلامي.
- السيل الجرار للشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت.

كتب أخرى:

- الأحكام السلطانية للماوردي، مطبعة مصطفى الباوي الحلبي.
- رسالة القتال لابن تيمية، ضمن مجموعة الرسائل النحوية، دار العلم للملايين.
- هداية الحيارى لابن القيم.
- أحكام أهل الذمة لأبي يوسف، المطبعة السلفية ومكبتها، القاهرة.
- شرح السير الكبير للسرخسي، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية.
- الجريمة والعقوبة في الإسلام لأبي زهرة، دار الفكر العربي، بيروت.
- العلاقات الدولية في الإسلام لأبي زهرة، الدار القومية، القاهرة.

- العلاقات الدولية في الإسلام، لوهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- آثار الحرب في الإسلام لوهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق.
- المعاهدات الدولية في الإسلام لإياد هلالي، دار النهضة الإسلامية.
- الوحي المحمدي لمحمد رشيد رضا.
- الجهاد المشروع في الإسلام للشيخ عبد الله آل محمود، مؤسسة الرسالة.
- سيف الله خالد بن الوليد لعمر رضا كحالة، المكتبة العربية، دمشق.
- مجموعة الوثائق السياسية في عهد النبوة والخلافة الراشدة لمحمد حميدة، دار النفائس بيروت.
- النظم السياسية لعبد الغني بسيوني، منشأة المعارف بالإسكندرية.
- بحوث فقهية معاصرة لعبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة.
- التشريع الجنائي في الإسلام لعبد القادر عودة، مؤسسة البعثة، طهران.
- الشخصية الإسلامية لتقي الدين الهلالي.
- الجهاد في الإسلام للبوطي، دار الفكر.
- الجهاد والقتال في السياسة الشرعية لمحمد خير هيكل، دار النفائس، بيروت.
- المدرسة العسكرية الإسلامية لمحمد فرج، دار الفكر العربي، القاهرة.
- السياسة الشرعية لعبد الوهاب خلاف، المطبعة السلفية ومكتبها، القاهرة.
- سيرة ابن هشام، مراجعة محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
- السيرة الحلبية، المكتبة العربية بدمشق.
- زاد المعاد لابن القيم، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- البرهان في علوم القرآن، للزركشي، دار إحياء الكتب العربية.
- القاموس الفقهي لسعد أبو جيب، دار الفكر ببيروت.
- لسان العرب لابن منظور، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

علاقات الدولة الإسلامية مع غيرها
وكذا العهود والمواثيق

علاقات الدولة الإسلامية مع غيرها وكذا العهود والمواثيق

إعداد

الشيخ محمد عبده عمر
عضو المجمع، ممثل الجمهورية اليمنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ومرجع الخلق أجمعين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين محمد صفوة الله ومصطفاه إلى عالم الثقلين بنور الحق والصراط المستقيم وعلى آله وأصحابه الغر الميامين ومن سار على نهجه وترسم خطاه إلى يوم الدين، وبعد:

لقد وضع محمد ﷺ الإطار الإسلامي الصحيح لحرية الإنسان وحقوقه في إطار الأسرة الإنسانية الشاملة وليس بمعزل عنها. فقال عليه الصلاة والسلام: (أحب لأخيك ما تحب لنفسك وأكره له ما تكره لنفسك)، والحديث غير خاص بالمسلم، بل إنه شامل لكل أخ لك في الإنسانية. فالمسلم يجب لنفسه كل خصال الخير والسعادة في الدنيا والآخرة: وعليه أن يحب ويتمنى على الله أن يهدي كل بني الإنسان إلى الحياة الطيبة حياة النور والعدل والسلام والصراط المستقيم، وقد طبق نبي الإسلام هذا الحديث في نفسه فكان يفرح فرحاً شديداً بإسلام رجل أو امرأة وكان يأسف ويحزن على الذين كتبت عليهم الشقاوة حتى نزل قوله ﷺ: ﴿فَلَعَلَّكَ بَنِعْجُ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ الكهف: ٦.

هذه هي رسالة المسلم رحمة وشفقة على كل بني الإنسانية التي تجمعهم بهم من أولهم إلى آخرهم وشائج نسب النفس الواحدة والمصير الواحد والمرجع والمآب إلى الإله الواحد.

حقاً لقد كان نبي الرحمة محمد ﷺ - كما وصفه ربه بقوله ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، فكانت مبادئ الحرية والرحمة والخير للإنسانية وكرامة الإنسان تشع نوراً من فؤاده وفمه، نوراً من سنا نوره الغامر، فيقول لبعض من وقف أمام عظمة صورته النبوية التي تهبط عليها وتحاطبها ملائكة السماء صباحاً ومساءً، خاشعاً واجفاً لجلال مهابة النبوة: «هون على نفسك إنما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد»، والقديد: اللحم الجفنف. هكذا كان محمد ﷺ يقدر الحرية الحقيقية في غيره كما يقدرها في نفسه.

إن من مظاهر الحرية في الإسلام سيادة الإنسان على نفسه والتي تقتضي كبح النفس عن أهوائها وشهواتها لأن الحرية معنى اجتماعي ليست بمعزل عن بني البشر تظهر علاقة الإنسان بغيره ومراعاة حقوق غيره كما يراعي حقوق نفسه.

ومن هنا شددت نصوص الإسلام من الكتاب والسنة على محاربة الهوى والأنانية والأثرة. والحرية الحقيقية في نظر الإسلام لا تجتمع مع الأنانية والأثرة والهوى، وأوضحت

رسالة الإسلام بأن الحرية الحقيقية لا يمكن لها أن تتحقق إلا بين متماثلين في الحقوق والواجبات، ولا يمكن أن تكون بين أدنى وأعلى، ولا بين سيد وعبد، ولا بين مسيطر ومقهور. وإن التعارف الذي دعا إليه الإسلام بين أبناء الأسرة الإنسانية جميعاً لا يمكن أن يتحقق إلا بتحقيق الحرية التي دعا إليها الإسلام والتي يجل التعارف والتعاون بدل التناكر، والانسجام والتآلف بدل النزاع والتناحر، والعدل والمساواة بدل الاستغلال والتظالم. وبالتالي عدم قيام الحروب والمنازعات على ما رزق الله الناس وأخرج لهم من معادن الأرض.

لقد أثبت الإسلام الوحدة الإنسانية في عالم القرن الواحد والعشرين والبشرية كلها في أشد الحاجة إلحاحاً إلى هذه الوحدة التي نادى بها الإسلام منذ أربعة عشر قرناً وربع القرن. وكأنه يعبر عن مشاعر الإنسانية وأحاسيسها التي دمرتها الحروب وطحنتها مبادئ الأثرة والأنانية والتظالم ومزقتها العنصرية وتمايز الأجناس والألوان والألسن بالإضافة إلى سلاح إبادة البشرية الذي يهدد حياتها في كل لحظة.

وهكذا يثبت الإسلام معجزته الخالدة وخلوده الأبدي. قال ﷺ: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ الأنبياء: ٩٢. لقد أثبت الإسلام أنه دين حضارة إنسانية ورحمة شاملة للعالمين وأول دين من السماء إلى الأرض يقدر الحرية وينظم العلاقات بينه وبين من لا يؤمن به سواء أكان فرداً أو جماعة أو دولة على أسس العدل المطلق ولم يجعل لمن آمن به أية ميزة على من لم يؤمن به في مفهوم العدل المطلق المقدس في نصوص الكتاب والسنة، ولنا في سيرة النبوة الخاتمة والصحابة من بعده، والوقائع الحية والشواهد الدامغة على من يقدمون الإسلام بصورة غير صورته بدافع حماس التدين والغيرة على الإسلام وما علم هؤلاء إنهم بعملهم هذا يسيئون إلى الإسلام مع أعداء الإسلام ولا تشفع لهم حسن نواياهم بجهلهم بالإسلام.. وكان الأحرى بهم إذا كانوا مدافعين حقاً عن الإسلام أن يعلموا فقه النصوص الواردة في الكتاب والسنة الخاصة بالعلاقات الدولية وبالعهود والمواثيق التي شدد على قدسيته ووجوب الوفاء بها وكيف طبقها رسول الإسلام محمد ﷺ.

لقد دعا الإسلام من خلال آخر رسالات السماء إلى الأرض الناس جميعاً ليس فقط إلى السلم بل إلى الدخول فيه حتى يكون: السلم والسلام درعاً حصيناً لهم يدخلون فيه جميعاً فينعمون به ويتحصنون فيه من نزغات الشيطان وطغيان النفس التي سفكت أول دم سفح على الأرض فلطخت طهارتها وأزهقت أول نفس، واستحلت حرمتها، وكفرت بقدسية

النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق فكانت أول نفس يحاسبها الله عن جميع الدماء والأرواح التي أزهقت في الأرض بدون وجه حق دون أن يتقص من حساب القاتلين لها شيئاً، ومن هنا جاء قول الحق يتوعد بالعذاب الشديد لمن يقتل نفساً أي نفس من بني آدم بغير الحق بقوله ﷺ: ﴿مَنْ أَجَلِي ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢. ذلك أن الإيمان بالله تبارك وتعالى يقتضي الإيمان بجرمة النفس البشرية جمعاء التي أوجب الله علينا الإيمان بنشأتها ومصدر وجودها من النفس الواحدة ووحدة المصير إلى الإله الواحد. كما جاء بها الوحي المعصوم في الكتاب والسنة، وإذا كان مصدرها الحق فلا شك بأن العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم ممن لا يدينون بالإسلام هي: علاقة السلم والسلام وكثيراً هي الآيات قطعية الثبوت والدلالة التي جاء بها القرآن وصحيح السنة رسمت المبادئ العامة لهذه العلاقة من منطلق الوحي المعصوم الذي يرجع وحدة الإنسانية إلى أصلها الأول إلى النفس الواحدة التي انبثقت منها كل نفس بشرية خلقت أو سوف تخلق إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين. التي أوجدها واجد الوجود من عنصر التراب وكثيراً هي الآيات التي تعمق وترسخ عقيدة المسلم. بأن البشرية جمعاء مهما اختلفت أجناسها وألوانها ولغاتها أو تباعدت أقطارها هي أمة واحدة تربطها روابط واحدة لا تستطيع الفكك منها أو الخروج عنها. إنها رابطة النفس الواحدة التي انبثقت منها كل النفوس والتي تجسد وشائج صلة الرحم والقربى بين بني الإنسان مهما تكاثرت أو امتد بها الزمان كما لا تستطيع الفكك من وحدة مصيرها ومرجعها إلى الذي خلقها من تراب ويعيدها إلى التراب ثم يبعثها وتعود إليه للجزاء والحساب. ومن هنا جاء قول الحق مناشداً لها بوشائج وحدتها ورحم النفس الواحدة قال ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجَدَةٍ﴾ النساء: ١.

المبحث الأول

الوحدة الإنسانية في الكتاب والسنة ووحدة حقوقها في الإسلام

لقد عبرت آيات كثيرة في القرآن الكريم عن البشرية جمعاء بأنها أمة واحدة في نشأتها الأولى، وفي حقيقتها الذاتية انبثقت إلى الوجود من أصل واحد، وأنها في حقيقة مصيرها تنتهي إلى نهاية واحدة، وهي لقاء الله جل جلاله الذي خلقها من العدم المحض بفيض رحمته وإن اختلفت موازين الجزاء شراً أو خيراً ومهما تنوعت أشكالها أو تعددت أجناسها أو اختلفت ألسنتها أو توزعت شعوبها وتباعدت أقطارها فإنهم جميعاً يتهون إلى نهاية واحدة. قال ﷺ: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَتْفَؤَارِيكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَأَتَفَؤُوا اللَّهَ الَّذِي نَسَأَهُ لُونِ يَدِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ النساء: ١. وقال ﷺ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ الأعراف: ١٨٩.

وصرح نبي الإسلام بهذه الوحدة الإنسانية الشاملة في سته البانية لما أنزل عليه بقوله: «كلكم لآدم وادم خلق من تراب لا فضل لعربي على عجمي ولا أبيض على أسود إلا بالتقوى»^(١).

وقد ألغى الإسلام كافة المقاسات والموازين البشرية التي قد يستغلها البعض ضد البعض الآخر فرداً كان أو جماعة شعباً أو سلطة من فقر أو غنى أو جاه أو سلطان أو حسب أو نسب، أو بياض البشرة أو سوادها، أو عرية اللسان أو عجمتها، الكل سواء في ميزان الحق الإلهي الذي خلق الكل من تراب مجسداً في أصلها آدم الذي خلقه الله بيده واصطفاه نبياً إلى ذريته، وخاطبه بكلامه وأسجد له ملائكته، وجعله خليفته في أرضه، وأتمنه بالأمانة التي عجزت عن حملها السموات والأرض والجبال، وجعل خلق السموات والأرض، واختلاف الألسن والألوان وتعاقب الليالي والأيام آيات بالغات للتفكر والاعتبار. وأوضح القرآن الكريم بأن اختلاف الألوان والأجناس والألسن من آيات عظمة الحكمة الإلهية وبديع صنعها ولا يصح أن تكون معارضاً لأصل الوحدة الإنسانية كما لا يصح بأي حال من الأحوال أن تكون سبباً للتراع أو الخصام أو التعالي بالحسب والنسب أو التباهي بالجاه والمال وعزة السلطان أو للقهر أو التسلط والاستغلال. بل يجب أن تكون سبباً لإرساء دعائم التعارف والتعاون والتواد والتسامح، وغاية لترسيخ موازين العدل والمساواة قال

(١) رواه أحمد في مسنده.

﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ﴾
الحجرات: ١٣.

هذا صريح القرآن بأن حكمة الاختلاف للتعارف لا للتناكر ولا للاستغلال والتظالم، ومعلوم: بأن التعارف المقصود من الآية الكريمة وغيرها من الآيات القرآنية ونصوص السنة النبوية البيانية ليس فقط المعرفة المجردة التي لا تحقق الحكمة الإلهية من التعارف، بل المقصود بالتعارف الذي يحقق الحكمة الإلهية، هي المعرفة المثمرة التي تتعاون وتتلاقى فيها كل القوى الإنسانية الخيرة لخير الإنسان ويتحقق خير الأرض لابن الأرض. وبذلك تتبادل المنافع ويتنفع ابن الأرض بخير الأرض كلها. وذلك هو التعارف الذي أشارت إليه الآية والنصوص القرآنية والنبوية الواردة بنفس السياق. ويدخل بهذه النصوص أسس العلاقات الدولية التي ما زالت تحكمها قوانين التمييز العنصري والتي تتعارض صراحة مع مبادئ العلاقات الاجتماعية الدولية^(١).

لقد أثبت الإسلام الوحدة الإنسانية في عالم القرن الواحد والعشرين. والبشرية كلها في أشد الحاجة إلحاحاً إليها، والتي نادى بها الإسلام منذ أربعة عشر قرناً خلت ونيقاً، وكأنه يعبر اليوم عن مشاعر الإنسانية وأحاسيسها بعد أن دمرتها الحروب وطحنتها مبادئ الهوى والأناية والتظالم ومزقتها العنصرية وتمايز الأجناس والألوان. إضافة إلى سلاح إبادة البشرية الذي يهدد حياتها في كل لحظة.

وهكذا يثبت الإسلام معجزته الخالدة وخلوده الأبدي. إنها الوحدة الإنسانية الشاملة التي تنطلق من وحدة الأصل ووحدة التكوين ووحدة الغرائز ووحدة الاستعداد للخير والشر. فالغرائز كلها واحدة، فغرائز الإنسان في أقصى الشرق هي غرائزه في أقصى الغرب. وكل نفس من نفوس بني آدم فيها نزوع إلى الخير وإلى الشر كما قال ﷺ: ﴿وَهَدَيْنَاهُمُ النَّجْدَيْنِ﴾^(٢) البلد: ١٠، أي تجدي الخير والشر، ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾^(٣) فَأَلَمَهَا جُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ الشمس: ٧ - ٨، جميعاً من نفس واحدة، ولو كان واضعها فرداً أو فئة لتعصبت بوعي أو بغير وعي لجنسها أو وطنها أو طبقته. لكن الشارع هو رب الناس ملك الناس إله الناس، وهم جميعاً عباده فليس بينه وبين أحد من خلقه نسباً ولا فضل لفرد منهم على آخر، ولا لقوة على أخرى بحكم الخلق والنشأة الأولى والمصير الواحد إلى الخالق جل جلاله. ولقد ثبت في ماضي الإنسانية وحاضرها بأنها لم تثبت أقدامها على مبادئ العدل الإلهي بين أبناء النفس الواحدة.

(١) انظر نظام الجنسية في الشريعة الإسلامية لجمال الدين ص ١٦-١٧.

بل سادها الظلم والاستعباد والقهر وحب الامتلاك والغلبة. وحل التناكر بدل التعارف والجشع والظلم والعدوان محل البر والتقوى، وتغلى البعض عن مفاهيم رسالة الإسلام العالمية وأوهموا من لا يفهم الإسلام بأن ما هم عليه هو الإسلام فكانت الكارثة الكبرى.

فلا بد إذن من هداية السماء لتنظيم التعارف الحقيقي والعلاقات العادلة بين البشر وتهدى للتي هي أقوم. إنها خاتمة رسالة السماء إلى الأرض وآخر لبنة في صرح الرسالات الإلهية بأصوبها العامة، يتوجها علاج الوقائع والمشكلات الحادثة والمتطورة طوال مراحل البشرية على اختلاف أديمها الجغرافي وخصائصها الذاتية، تقيم العدل بين الناس، وتحقق الإخاء الإنساني والتعايش السلمي، تصون الكرامة، وتحمي الدماء والأعراض والأموال. ومن هنا فإن الواجب يتعاظم على علماء الإسلام، الذين يجب أن يكون لهم حظ وافر، وإدراك واسع، وفكر مستتير في فقه مضامين الإسلام وخاصة ما تشير إليه نصوص الآيات والأحاديث الهادفة إلى ترسيخ العلاقات الإنسانية والدولية حتى تتحقق حكمة الوجود الإنساني.

والتعاون الإنساني من المنظور الإسلامي أول مظهر للتعارف الذي هو الغاية المثلى من اختلاف الأجناس والألوان هو: التعاون. والذي هو مظهر التلاقي النفسي في المجتمعات صغيرها وكبيرها، وهو مظهر التلاقي النفسي والتعارف العملي في الأسرة الإنسانية. وإن قوله ﷺ: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالتَّمَدُّونَ﴾ المائدة: ٢، قد حوَّط به المؤمنون وغير المؤمنين ولذلك كان النص على النهي عن التعاون على العدوان. قال ﷺ: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالتَّمَدُّونَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ المائدة: ٢.

ومن هنا كان التعارف في الإسلام غاية مقدسة في ذاته لتحقيق الحكمة الإلهية واختلاف الأمم والشعوب في الألوان والألسن وتوزيعهم في الأرض. وكان هذا التعارف كافياً لحل كل نزاع أو محو كل أثر من استغلال أو ظلم في جماعاتهم وأفرادهم في ظل هداية الإسلام وتشريعه العادل وتنظيمه الشامل للعلاقات الفردية والاجتماعية والدولية. ذلك إن مبادئ الإسلام العامة وقواعده الكلية تنطبق على الدول والشعوب كما تنطبق على الأفراد والجماعات سواء بسواء، فلا فرق ولا استثناء ولا تمايز في قانون العدل والميزان الإلهي، فما يطالب به الفرد يطالب به المجتمع وإن اختلفت وسائل تحقيق المطلوب. فالغاية واحدة وهي جعل الإنسانية أمة واحدة متساوية في الحقوق والواجبات. لا فضل لفرد على آخر إلا بالتقوى، والتي لا تتحقق إلا بتقوى الله في حقوق النفس الواحدة، والتي لا ينالها أي فرد إلا

بالقدر الذي يضحي فيه في سبيل إسعاد الآخرين ابتغاء رضوان الله وبتزجيم مضامين الإسلام في سبيل إسعاد أمته ومجتمعه. فميزان التفاضل في الإسلام لا يقبل في كفته العادلة لوناً ولا جنساً ولا لغة ولا سلطاناً ولا ثروة مالية ولا سلالة حسبية أو نسيية ولا جبروت قوة عاتية، وإنما يقبل في ميزانه كرامة التقوى المكتسبة من صلاح العمل وزكى النفس وصفاء لثائف إشراق حناياها الذي يفيض بكل الخير على كل موجود في عالم الوجود. كرامة التقوى المكتسبة من إثثار النفس غيرها عليها من الأفراد أو الجماعات وحبها الخير والهداية لكل نفس خلقت أو تخلق من أفراد النفس الواحدة التي هي في حقيقتها الذاتية جزء من فصيلتها.

هذه هي ترجمة الإسلام العملية لميزان التفاضل، فليس هناك فضل لبعض الأفراد أو الجماعات أو الدول أو الشعوب على البعض الآخر في ميزان التقوى وفي ترجمة مفاهيم الإسلام غير العمل الصالح التي تكسبه تلك النفس الفاضلة، وليس هناك نموذج يُقتدى به في ميزان تفاضل التقوى وترجمة الإسلام الصحيحة غير النموذج الأوحى في عالم الكمالات الإنسانية وسمو معارج التقوى الإلهية محمد صلوات الله وسلامه عليه. الذي دخلت أعود الحصر وتركت انطباعاتها الضاغطة في جسده وكنوز الذهب والفضة يوزعها أكواماً بين الناس، ويحشها حتى الحصى بين يديه ويصعد المنبر وراياته تملأ الأفق عزيزة ظافرة فيقول: (أيها الناس من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليقتد منه، ومن كنت أخذت منه مالاً فهذا مالي فليأخذ منه).

ويسأله عمه العباس أن يوليه عملاً من الأعمال التي كان يعين عليها بعض المسلمين فيصرفه برفق ويقول له: (والله يا عم إنا لا نولي هذا الأمر أحداً طلبه أو يحرص عليه). ويضع لنفسه ولأهل بيته مبدءاً من مبادئ التفاضل في الإسلام لا يجيدون عنه: هو أن يكونوا أول من يجوع إذا جاع الناس وآخر من يشبع إذا شبع الناس. ودانت الدنيا ووقف أكثر ملوك الأرض أمام رسالته واجفين فما استطاعت ذرة من زهو وكبر أن تمر بخاطرهم. وألقى أعداء رسالته السلاح ومدوا إليه أعناقهم ليحكم فيها بما يشاء ومعه عشرة آلاف سيف توهج بأيدي المسلمين يوم فتح مكة. فلم يزد على أن قال: ما تظنون أنني فاعل بكم؟ فقالوا: أخ كريم وابن أخ كريم. فقال عليه الصلاة والسلام: (أقول لكم كما قال أخي يوسف لأخوته: لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم. اذهبوا فأنتم الطلقاء) (١).

ووقف وحيداً يدعو إلى توحيد الله وإلى تحرير العبيد والمستضعفين؛ وجعل الدين المعاملة

(١) سيرة ابن هشام ج ٤.

والنصيحة وأعلن تحريم الربا والمفاضلة التي تؤدي إلى الظلم والاستغلال، وأول ربا وضعه ربا العباس بن عبد المطلب، ووضع كافة الدماء التي كانت في الجاهلية، وأول دم وضعه دم ابن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، وجاء برسالته الإنسانية العالمية الخالدة التي تصدع من عظمتها القدسية الجبال الراسية، قال ﷺ: ﴿لَوْ أُرْتِكَ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَشِيعًا مُصَدِّعًا مِّنْ خَشِيعَةِ اللَّهِ وَيَتْلَاكَ الْأُمَّتُلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الحشر: ٢١.

لقد جاءت الشريعة الإسلامية بمبادئها وتوجيهاتها وأحكامها تحمل الصيغة الإنسانية العالمية هداية للناس ورحمة وداعية إلى صراط الحق المستقيم. ولم تكن تشريعاً لجنس دون جنس ولا لإقليم معين من الأرض. بل جاءت تشريعاً عاماً للإنسان من حيث هو إنسان أبيض أم أسود، عربي أو عجمي في الشرق أو في الغرب، فلا عنصرية ولا عصبية في شريعة من خلق الإنسانية جمعاء من نفس واحدة. إنها خاتمة رسالات السماء وآخر لبنة في صرح الرسالات الإلهية بأصولها الخالدة التي تنظم قواعد العلاقات الإنسانية بين الأحاد والجماعات والدول بأصولها العامة. وخاصة ما تشير إليه نصوص آيات وأحاديث العلاقات الإنسانية والدولية حتى تتحقق حكمة الوجود ويسود العدل ويظهر إعجاز الشريعة الخالدة يقيين ويدخل الناس في دين الله أفواجا كما دخلوه أفواجا أول مرة.

المبحث الثاني

علاقة الدولة الإسلامية مع غيرها في حال السلم

رسم الإسلام مبادئ الأمن والسلام بين الأمم والشعوب على اختلاف عقائدها وأجناسها ولغاتها. ودعا الناس جميعاً إلى تحريم الظلم وسفك الدماء، وقتل النفس بغير حق، كما حرم عليهم إهلاك الحرث والنسل والإفساد في الأرض، وأوضح لهم بأن اختلاف أجناسهم وألوانهم آية من آيات الحكمة الإلهية لا يجوز أن تكون سبباً أو مؤثراً في التمايز أو تبنى عليها أحكام تخل بميزان العدل المطلق بينهم، كما حثهم على التعارف ونهاهم عن التناكر الذي يؤدي إلى التنازع والتناحر ويحرمهم من تبادل المصالح والمنافع إذ كل شعب أو أمة تنتج أشياء ما لا يتتجها شعب أو شعوب أخرى، وبحيث يبقى كل شعب بحاجة إلى ما يتتجه الشعب الآخر فتم المقايضة بالسلع سواء أكانت مطعومات أو مصنوعات أو ملبوسات. وهذا يحصل كل شعب ما يحتاجه من الشعوب الأخرى. وهنا يتم التكامل وتصبح مزارع الدنيا وخيراتها ومصانعها ملكاً للبشرية كلها وبدون الأمن والسلام لا يمكن للبشرية أن تسعد وأن تنعم بتكامل خيرات الأرض، وهذا مقصد من مقاصد الإسلام العظيمة التي دعا إليها بقوله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَىٰ﴾ الحجرات: ١٣.

لقد جاءت الآية الكريمة بصيغة النداء العام بـ: يا أيها الناس، ولم تأت بصيغة النداء الخاص بـ: يا أيها الذين آمنوا، وهذا دليل واضح بأن الناس جميعاً متساوون في الحقوق والواجبات مهما اختلفت عقائدهم وتباينت دياناتهم في الدنيا. أما عند الله فالجزاء الأخرى، إن أكرمهم عند الله اتقاهم له قال ﷺ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَدِيِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ الإسراء: ٧٠.

ولا تقوى إلا باتباع أوامره واجتناب نواهيه، ولن يكون ذلك إلا باتباع الدين القويم الذي بعث الله به خاتم الأنبياء والمرسلين محمداً ﷺ. والنداء الذي تضمنته الآية الكريمة شمل كل أنواع الخليفة من الذكر والأنثى من وقت نزول القرآن إلى أن تقوم الساعة.

وإن الحكمة العظمى والفائدة الكبرى التي تعود على البشرية كلها من جعلها شعوباً وقبائل، هي التعارف والتكاتف والتعاون الذي يؤدي إلى تحقيق المصالح بين الأمم والشعوب ويسود مبدأ العدل والأمن والسلام بين الأمم والشعوب وتقوى روابط الإخاء الإنساني.

وهذا النص القرآني من عدة نصوص وردت في الكتاب والسنة، وسوف نتناول شواهد منها في هذا المبحث - إن شاء الله - حتى يتم الرد على أعداء الإسلام ويكشف كيدهم وكذبهم وافتراءهم على الإسلام، كما يكشف جهل الجاهلين به من أبنائه ومدعيه. وبالإمعان بالنص القرآني المشار إليه، نجد أنه قد تجاوز علاقات الأمن والسلام بين الأمم والشعوب إلى علاقات أكبر وأهم هي: علاقات التعارف والتعاون المطلق الخالي من كل قيد غير قيد العدل والمساواة في الحقوق والواجبات وفي الكرامة الإنسانية وميزان العدل في تبادل المنافع، وتكامل مصالح البشرية جمعاء انطلاقاً من تعاليم ديانات السماء، ومن تعاليم الإسلام خاتم رسالات السماء إلى الأرض.

ذلك إن الإسلام لم يجعل لاختلاف الدين أو الجنس أو اللون أو اللغة أي مساس أو تأثير على هذا المبدأ العام في الإسلام في كافة العلاقات الإنسانية فردية كانت أم جماعية أم دولية. ومن هذا المبدأ العام نعلم أهمية وقدرية فقه الخطاب الذي جاء بصيغة: يا أيها الناس، وإنه خطاب عام للمسلمين وغير المسلمين، وهذا من خصائص الرسالة الخاتمة التي بعث الله بها محمداً ﷺ للناس كافة، كما نفقه من هذا النص وأمثاله من القرآن وسنة البيان النبوي، بأن الأصل في العلاقات الدولية في الإسلام هي: السلم وليس الحرب. ذلك أن الإسلام لا يؤمن بمبدأ الحرب من أجل الحرب والاعتداء ولا بمبدأ التناحر الذي ينادى به اليوم ويمارسه دعاة العنصرية والاستعمار الجديد، والذي جلب ولا زال على البشرية الويلات والحروب التي تستمد شرعيتها من طغيان القوة الظالمة المتفردة والجائمة على أنفاس البشرية وخاصة الشعوب المستضعفة منها في عالم اليوم حتى رفعت شعار البقاء للأقوياء، ومن ليس معنا فهو عدونا. هذا الشعار الذي تسلح بقانون الغاب وصاغت فلسفته من مخلفات ركام ظلمات العصور التي رفضتها البشرية جمعاء بعد الحرب العالمية الثانية بمواثيقها العادلة، والتي شكلت الشرعية الدولية للأمم والشعوب التي كانت ترزح تحت قوة استعمار الشعوب واستعبادها. فناضلت وقدمت ملايين البشر على مذبح الحرية والانتعاق حتى استعادت حريتها وكرامتها واستقلالها وسيادتها، وقد آمنت بأن قوى الظلم واستعباد الشعوب لا يمكن أن تمنح الحرية والكرامة والسيادة دون التضحية والفداء والنضال المستميت، وليس شعب فلسطين، والشعوب الأخرى التي ترزح تحت نيران وأقدام الاستعمار في عالم اليوم بدعاً من تلك الشعوب التي ناضلت بالأمس خاصة، وأن نضالها ليس بخارج عن مواثيق الشرعية الدولية التي أجمعت عليها الأمم المتحدة ولا زالت محل إجماع مهما حاولت قوى الظلم والاستعباد تجاهلها وإفراغها من مضمونها، ومن عظمة الإسلام أنه يحترم تلك الجهود

والمواثيق الدولية، ويحرم الإخلال بها أو الخروج عليها باعتبارها من وجهة الإسلام تمثل الشرعية الدولية لكافة الأمم والشعوب.

لقد وضع الإسلام أسس وقواعد العلاقات الدولية ولم يجعل لعقائد البشر ولأديانهم وألوانهم أي تأثير على مجرى العدالة والمساواة في الحقوق والواجبات وفي الكرامة الإنسانية، كما يؤمن الإسلام بأن حرية العقيدة، أي عقيدة، لا تتحقق بالإكراه. ومن هنا جاءت نصوص الكتاب والسنة صريحة تشدد وتجرم الإكراه على الدخول في أي دين من الأديان ولو كان دين الإسلام الذي هو دين الحق لا شك فيه بل اعتبر الإكراه على الدخول فيه فتنة لا يقبلها الإسلام، ويؤمن بأن حرية العقيدة يجب أن يرتضيها باطن الإنسان قبل ظاهره وقلبه قبل لسانه ووجدانه قبل جوارحه وتفكيره قبل ائتمائه، قال ﷺ: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ البقرة: ٢٥٦.

فالإكراه بصريح القرآن منهي عنه ولا يحتمل أي تأويل، ويقضي شرعاً أن يمتلك من يريد الدخول في الإسلام الحرية الكاملة فيما يرتضيه لنفسه من دين وعقيدة. ومن هنا قال علماء أصول الدين: إن حرية الاعتقاد يجب أن تتوفر فيها شروط ثلاثة:

أولها: أن يمتلك التفكير السليم غير المأسور بتعصب لجنس أو تقليد أو شهوة إذ كثير ما يتحكم الهوى والعنصر والتقليد.

وثانيها: عدم الإكراه للحمل على عقيدة أو دين لا يرتضيه المعتق له بحرية مطلقة وقناعة كاملة، ومن أنواع الإكراه ما يفعله المبشرون بالمسيحية في أفريقيا اليوم من تسليط المخدرات والمسكرات والإغراء بالأموال والوسائل غير المشروعة والتي تتنافى مع حرية الاعتقاد.

وثالثها: العمل على مقتضى العقيدة التي اختارها بدون إرهاب. ومن هنا أيضاً كانت حماية الإسلام لحرية الاعتقاد ومنع التقليد من غير دليل.

وحث الإسلام على أن يكون العمل على مقتضى الاعتقاد، فإذا دخل إنسان في الإسلام على ضوء ما تقدم من الحرية الكاملة والافتتاح المطلق النابع من القلب، فإنه لا يجوز له الارتداد عنه. فإن ارتد فإن على ولي الأمر والعلماء نصحه وإرشاده فإن تاب وراجع دينه وإلا أقيم عليه حد الردة حتى لا يصير دين الله العوبة لكل من هب ودب.

والارتداد لا يتحقق إلا بإنكار أمر من أمور الدين ثابت من الدين بالضرورة وعليه إجماع المسلمين المعتد بإجماعهم. ومن هنا نقول: بأن الإسلام قد ضمن الحريات الإنسانية والدينية كلها قبل أربعة عشر قرناً وربع القرن. ضمن حرية الدين، وحرية القول، وحرية الرأي،

وحرية العمل، وحرمة الاعتداء على الحريات على المسلمين وعلى غير المسلمين. كما حرم الإسلام إخراجهم من ديارهم ما داموا لا يعتدون على المسلمين ولا يخرجونهم من ديارهم. وبالتالي، فإن الإسلام يدافع عن حرية الاعتقاد، ومن هنا أيضاً كانت العلاقات الدولية قائمة على أساس العدالة سواء أكان ذلك مع المسلمين أو مع غيرهم على حد سواء، وهذا صريح القرآن الكريم، الذي أوضح بأن العدالة مع الأعداء هي أقرب للتقوى. قال ﷺ: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوْمِينَ بِالْإِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا وَفَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلَوُّهُ أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ يَمَاتَعْمَلُونَ خَيْرًا﴾ النساء: ١٣٥، وقال ﷺ: ﴿وَلَا تَجْرِمَنكُمْ سَتَنَانُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ المائدة: ٨. والعدل في كليات الإسلام وجزئياته وفي كل صورته. ومن صورته قوله ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النحل: ٩٠.

قال علماء التفسير: إن هذه الآية هي أجمع آية في كتاب الله لمعاني الإسلام. وقالوا: إذا كان لكل دين سمة - أي علامة يُعرف بها - فإن سمة الإسلام التي يُعرف بها هي: العدالة، وهي ميزان الإسلام المستقيم الذي يحدد العلاقات بين الأمم والشعوب في حالات السلم والحرب. ففي حالة السلم ينظم علاقات حسن الجوار، والمعاملة بالمثل على أسس قائمة على العدالة. وفي حالة الحرب يجب أن تكون الحرب من أجل إقامة العدالة، وفي ظل هذه الأسس والمفاهيم تقوى القيم وروابط الإخاء الإنساني التي تدعو إلى العدل والحرية والتسامح والتعاون على البر والتقوى.

فالعدالة في الإسلام على حد سواء مع الأولياء ومع الأعداء، وقد حذر الإسلام من تجاوزها أو الإخلال بها مهما كانت علاقتك القرابة أو العداوة، وإن التزام العدالة وتطبيقها مع الأعداء هو منهج الإسلام، وهو منهج التقوى التي أمر الله بها أتباعه، ذلك أن العدل هو ظل الله في أرضه ورحمته التي يستظل بها خلقه المسلم وغير المسلم، المطيع والعاصي، شاملاً لكل نفس، وكل كبد رطبة عملاً بقوله ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧.

والإسلام عندما يتحدث عن التسامح فإنه لا يقصد التسامح الذي يؤدي إلى الظلم وضياع الحقوق، وإذلال الشعوب واستعباد ونهب خيراتها وانتهاك حرمتها وسيادتها، لأن

ذلك لا يكون تسامحاً ولا يكون عدلاً ولا رحمة بل يكون ظلماً يؤدي إلى أشد أنواع الظلم والاستعباد للبشر.

وبالتالي: فإن الإسلام ينظر إلى هذا التسامح مع الظالمين سواء أكانوا آحاداً أم جماعات أم دولاً، جريمة في حق الذين ظلّمهم وأكلوا حقوقهم.

وبالتالي: فإن عالم البشرية لا يصح ولا يستقيم إلا إذا كانت العدالة هي ميزان العلاقات الدولية بين الأمم والشعوب بدون استثناء بحيث لا يبغي قوي على ضعيف ولا يضيع حق خضوعاً لأمر واقع كما هو حال البشرية اليوم الذي تقوم فيه العلاقات الدولية على مجموعة من المظالم متكاثفة ومتعاونة على الإثم العدوان واغتصاب الأوطان واستعمار الشعوب. إن ميزان العدل في العلاقات الدولية بين الأمم والشعوب هو ميزان الله الذي بعث به أنبيائه ورسله صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. هو ميزان عدل من خالق الخلق من الطين اللالزب ليس بينهم وبين خالقهم صلة نسب أو قرابة، تعالى الله علواً كبيراً، فكانت التقوى بالأعمال الصالحة هي القرب من الله. وأن معارج الإنسان إلى إكرام الله له ورفع منزلته على بني جنسه، هي بالتقوى، التي لا تتحقق إلا بالالتزام بمنهج الله بالعدل في الرضى والغضب مع الولي والعدو على حد سواء، كيف والحق سمى نفسه العدل والحق والسلام. وسائر الأسماء الحسنى أول ما توحى به هو تحقيق معنى العدل والمساواة بين الأفراد والجماعات والشعوب.

ولقد تجسّد العدل في أسمى وأقدس هدف من أهداف الإسلام، بل إنه الهدف الذي بني عليه الإسلام. وهي العقيدة حيث احترمت حرية الدين سواء في العلاقات الدولية أو الإنسانية احتراماً كاملاً واعتبرت امتحان المؤمنين في عقيدتهم فتنة هي أكبر من القتل، فقال ﷺ: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ البقرة: ١٩١.

فإذا كان الإسلام يعتبر الإكراه على أي دين من الأديان فتنة، هي أشد من القتل، فكيف له أن يكره أحداً على الدخول فيه وإن كان هو دين الحق الذي لا شك فيه ؟ .

ومن هنا جاءت الأسس والقواعد في الإسلام على أكمل العلاقات الإنسانية مهما اختلفت دياناتها أو أجناسها أو ألوانها أو لغاتها.

المبحث الثالث

علاقة الدولة الإسلامية بغيرها في حال الحرب

الإسلام ينظر إلى دفاع المستضعفين عن كرامتهم وعقيدتهم وحماية أوطانهم من منطلق الدفاع العادل الذي أوجبه الفطرة البشرية، وفرضته الشرائع السماوية، وكان الإسلام هو آخر هذه الشرائع السماوية الذي شدد على فرضيته بنصوص القرآن وصحيح السنة البيانية من منطلق تكريم الله للإنسان من حيث هو إنسان، مهما كان دينه أو عقيدته أو لونه أو جنسه. وهو مبدأ أساسي في الإسلام الذي يربي أتباعه على الكرامة والعزة، كما يربي فيهم احترام الكرامة في غيرهم، وسيرة نبي الإسلام محمد صلوات الله وسلمه عليه، وأعمال الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين واضحة وحجة على من جاء بعدهم من المسلمين، وأنه لا يمكن لأي سلام أن يسود على الأرض من غير احترام الكرامة الإنسانية.

وهذا المبدأ العام في الكرامة الإنسانية في الإسلام والمستند إلى نصوص الكتاب والسنة ينطلق من واجب صلة الرحم الإنسانية التي تجمعها وشائج النفس الواحدة بقوله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ النساء: ١.

وإعمالاً لهذا النص القرآني وأمثاله في القرآن والسنة جاء مبدأ التسامح في الإسلام، الذي يذيب الكراهية والعداوات ويرسخ مبادئ القيم والأخلاق والسلوكيات الحميدة مثلما جاء بالمنهج السوي والشرع الرضي والملة المقدسة. والعدل مطلب شرعي وعقدي في الأحكام والأقوال والأفعال والأخلاق. وأن هذه هي الكرامة التي يستحقها الإنسان لأنه إنسان لا لأنه أبيض أو أحمَر أو متعلم أو جاهل أو غني أو فقير، وهي حق لكل الألوان والأجناس، ولكل الناس حضرهم ويدوهم، متقدمهم ومتأخرهم، وعلى القادر أن يعين الضعيف وعلى المتعلم أن يُعلم الجاهل. لقد جاء محمد ﷺ بالدعوة الربانية والبلاغ المين لخاتمة الرسالات السماوية إلى الأرض، ولم يكن له دعاية من دنيا فلم يلق إليه كتر وما كانت له جنة يأكل منها، ولم يسكن قصرأ ؛ فأقبل عليه عشاق العدالة والفضيلة يابعونه على شظف من العيش، وذروة من المشقة. كانوا مستضعفين في الأرض يخافون أن يتخطفهم الناس.

ومن مسلمات الجدل بين علماء الإسلام سلفاً وخلفاً أن الإسلام يتسلح بالتسامح غير الدليل، ويبي علاقته الإنسانية سواء كانت بين الأحاد أم الجماعات أم الدول على التسامح

من غير استسلام للشر أو الطغيان، والتسامح بهذا المعنى هو الذي أمر الله به رسوله محمداً ﷺ، بقوله ﷺ: ﴿فَأَصْفَحْ أَلْصَفْحَ الْجَمِيلِ﴾ الحجر: ٨٥.

قال علماء التفسير: معنى الصفح الجميل هو الذي يكون صادراً عن قوة وعزة بعيداً عن مفاهيم الاستخذاء أو الاستسلام. نجد ذلك جلياً في السنة البيانية لما جاء في القرآن وفي تاريخ السيرة النبوية. وقد كان شعاره عليه الصلاة والسلام: التسامح في حال السلم، وفي حال الحرب، وفي حالة العهود والمواثيق، وفي حالة عدمها. وسوف نوضح هذه النقطة عند الحديث عن العهود والمواثيق في الإسلام - إن شاء الله -.

وإذا كان الاعتداء ظلماً فإن رده عدل، والمعاملة بالمثل من شعب العدالة غير منفصلة عنها. وفي الحديث (عامل الناس بما تحب أن يعاملوك) ^(١)، وهو من سمات قانون الإسلام العادل الذي ينسجم مع الفطرة السليمة لبني البشر. وكذلك من يعتدي عليه بمثله، ولا يزيد عليه إلا بمقدار ما يحميه من تكرار الاعتداء، وهذا مبدأ العدل الذي جسده الإسلام كمبدأ عام بين المسلمين وغيرهم ما لم يؤدي هذا التسامح أو الإحسان إلى شيوع الظلم والفساد. ومعلوم من الإسلام أن مبدأ العدل في الإسلام ليس مجرداً من الرحمة، بل إنهما ممتزجان لا كمال لأحدهما إلا بالأخر، فحيثما يكون العدل تكون الرحمة والعكس صحيح؛ لكن لا توجد رحمة مع ظلم، والمعاملة بالمثل أعظم دعفاً للظلم، ومع ذلك فإنها مقيدة بالفضيلة. بمعنى أن العدو إذا انتهك الحرمات التي حرّمها الإسلام فلا يجوز للمسلمين المعتدي عليهم أن يتهكوها. والسنة الصحيحة وتاريخ السيرة النبوية برهان ودليل واضح على ذلك.

ونوجز مبدأ المثلية بمبدأ عام واحد، أن لا يتجاوز رد العدوان بالمثلية الذين يقاتلون بالميدان ظلماً وعدواناً. ولا يجوز الإسلام قتل الذين لا يقاتلون بحجة المثلية. ومن هنا أمر الإسلام أتباعه بالتزام الفضيلة عند اعتداء العدو عليها أو الإخلال بها، فإذا كان العدو يقتل النساء والذري، فلا يجوز للمسلمين قتلهم بحجة المثلية، ولا يجوز لهم تجاوز حدود الله التي أمر المسلمين بالحفاظ عليها كونها جماع فضائل التقوى التي بها يتصر المسلمون على عدوهم.

وانظر معي أيها القارئ الكريم إلى تطبيق أول خليفة للإسلام لتعاليم الإسلام، أبو بكر الصديق رضي الله عنه، والتي كان يزود بها جيوشه قائلاً: (إنكم ستجدون قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم في الصوامع للعبادة فدعوهم وما زعموا وأني موصيكم بعشر: لا تقتلون امرأة ولا صبياً ولا كبيراً هراماً ولا تقطعون شجراً مثمراً ولا نخلة ولا تحرقوها ولا تحربون عامراً ولا

(١) معناه في الصحيحين.

تعقرون شاةً ولا بقرةً إلا لماكلة ولا تحبونا ولا تغلوا^(١).

وقد نهى النبي ﷺ عن قتل العسفاء، وهم العمال الذين لا يمدون العدو بأي عون، وكذا الشيوخ في السن الذين لا يمدون العدو بدعم مادي أو معنوي أو سياسي. أي فلا يقتل إلا من يكون في الميدان عاملاً في القتال ببذنه أو برأيه، ومن لا يقاتل لا يقتل. فلا يقتل الأمانون في ديارهم. ونوجز هذا المبدأ الفقهي في الإسلام بأن الإسلام لو طبق في عصر البشرية المعاصر لوجب تحريم كل معدات الحروب التي تنزل بأوطان الشعوب ولا تختص بأماكن القتال والإعداد له، بل تنزل في مواقع لا قتال فيها، لكي تنزل غضبها على بعض الشعوب المنكوبة بحكامها. ونعلم من قوله ﷺ: ﴿فَمَنْ أَعْدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْدَىٰ عَلَيْكُمْ وَأَتَقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ١٩٤، بأن تقوى الله هي الفضيلة وأن الاعتداء بالمثل مقيد بهذه الفضيلة، فلا يجوز انتهاك الحرمات إذا انتهكها العدو، فإذا كان العدو منطلقاً من كل القيود الخلقية والإنسانية لا يجوز للمسلم أن ينطلق من قيود الفضائل الخلقية، وإذا كان العدو يعتدي على الأعراس، فلا يجوز للمسلم أن يعتدي عليها، وإذا كان العدو يعذب الأسرى أو يجوعهم أو يقتلهم فلا يجوز للمسلمين أن يعاملوا هذا العدو بالمثل.

وتقوى الله التي ختمت بها الآية قد قيدت المثلية بما لا تتجاوز حدود الله. وحدود الله هي محارمه. وما أوردناه من السنة، ومن عمل الخلفاء الراشدين يؤكد هذا المعنى للآية الكريمة. ولا ينسب للإسلام أي تجاوز ممن يتسبون إليه خلال حقب التاريخ الإسلامي، فكتاب الله وسنة نبيه ﷺ حجة على الجميع وليس أحد حجة على الكتاب والسنة.

إن الدارس بحق لفقه آيات القتال في الإسلام ولسنة النبي ﷺ يجدها تختصر في ثلاثة محاور حصراً بدون استثناء:

المحور الأول: في حالة الاعتداء على المسلمين.

والمحور الثاني: توقع الاعتداء من خلال شواهد تفيد بطريق اليقين أن العدو يعد العدة لحرب المسلمين. وفي هذه الحالة ليس من العدل والإنصاف أن ينتظر النبي ﷺ حتى يباغته العدو.

المحور الثالث: لحماية حرية الاعتقاد. ولم يكن قتاله عليه الصلاة والسلام لإكراه الناس على الدخول في الإسلام كما يروج لذلك الجهلة ممن يدعون الفقه في الإسلام خدمة

(١) السيرة النبوية لابن هشام.

لأعداء الإسلام الذين يقولون: إن الإسلام لم ينتشر إلا بالسيف، كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا.

وسوف نسوق بعض النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، ومن وقائع التاريخ حتى ينكشف الحق وأن الإسلام أسمى وأعلى من أن يكرهه الناس بالسيف على الدخول فيه، وأن حروبه كانت من أجل ذلك ورب الإسلام يقول ﷺ: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ البقرة: ٢٥٦، ويقول ﷺ - مخاطباً نبيه محمد ﷺ بهذا الاستفهام الإنكاري: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ يونس: ٩٩، ويقول ﷺ: ﴿إِن عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلْغُ﴾ الشورى: ٤٨، ويقول ﷺ: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ البقرة: ١٩٠، ويقول ﷺ: ﴿فَمَنۢ مَّعَدَىٰ عَلَيْكُمۢ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِۢ بِمِثْلِ مَا عَتَدَٰى عَلَيْكُمۢ﴾ البقرة: ١٩٤، ويقول ﷺ: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا وَقَاتَلْتُمُومِنِينَ كَآفَّةً﴾ التوبة: ٣٦، ويقول ﷺ: ﴿وَإِن عَاقِبَتُهُمْ فَاقْبَلُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِۦ وَإِن صَبَرْتُمْ لَهُمْ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ النحل: ١٢٦، ويقول ﷺ: ﴿لَا يَهْتَكِرُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوا فِي الدِّينِ وَلَا تَخْرُجُوا مِن دِينِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمۢ وَنَقَسُوا إِلَيْهِمْ إِنَّا لِلَّهِ يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ ﴿٨﴾ إِنَّمَا نَهَيْتُمُومِنِينَ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوا فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوا مِن دِينِكُمْ وَظَاهَرُوا بِعَدَاوَتِكُمْ أَن تَتَوَلَّوهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَوَلَّيْكُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الممتحنة: ٨ - ٩، ويقول ﷺ: ﴿فَإِنۢ مَّعَدَٰى لَّوَمَنۢ مَّعَدَٰى لَّيَكْفُرُوا بِكُمۢ أَلْسِنًا فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لِكُفْرِهِمْ سَبِيلًا﴾ النساء: ٩٠، ويقول ﷺ: ﴿وَإِن يُرِيدُوا أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِبَصَرِهِ وَيَا لَأَعْيُنًا عَنَآءُ مَا أَدْخَلُوا فِي السَّلَاحِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمۢ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ البقرة: ٢٠٨، ويقول ﷺ: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَمَآوَنُوا عَلَىٰ آلِهِ وَالنَّقَوِيَّ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْإِثْمِ وَالْعُدُوِّ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ المائدة: ٢، إلى غير ذلك من آيات الكتاب الكريم الواردة في هذا الباب ولا يخرج فقهاها ولا مقاصدها عن المحاور الثلاثة المشار إليها، والتي تعود في حقيقتها إلى محورين هما: الدفاع عن النفس وحرية الاعتقاد.

وبالنظر الفقهي إلى الآيات الكريمة، فإن كلمة الجهاد في الإسلام أو القتال في سبيل الله لا تميز الاعتداء ولا الإكراه في الدين وإنما تعني رد العدوان بمثله والدفاع عن حرية العقيدة. ولا عجب من دين الأصل فيه السلم وليس الحرب أن يحمل مثل هذه القيم الإنسانية التي طبقها رسول الله ﷺ، وهو ما تؤيده نصوص الكتاب والسنة الصحيحة. هذا السلم والتسامح الذي رطب القلوب، وهذا خلق النبي الخاتم ﷺ الذي كان خلقه القرآن، كما

وصفته عائشة رضي الله عنها، فبعد أن تم له فتح مكة عنوة وغلب المشركين الذين وقفوا عقبه أمام رسالة السماء واستمروا في التعذيب والتنكيل لأصحابه ما يزيد عن ثلاثة عشر عاماً وتأمروا على قتله صلوات الله وسلامه عليه، وأخرجوا الصحابة من ديارهم وأموالهم، فقد قال للملأ من قريش في أول لقاء بعد النصر المؤزر: (ما تظنون أني فاعل بكم) ؟ قالوا: أخ كريم وابن أخ كريم. فقال عليه الصلاة والسلام: (أقول لكم ما قاله أخي يوسف لإخوته: لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم ^(١) . اذهبوا فأنتم الطلقاء).

وقد كان هذا خلقه عليه الصلاة والسلام يعالج القلوب بالصفح والسماحة بدلاً من توريث الإحن والبغضاء والعداوة بالإذلال أو الانتقام.

ومعنى ذلك أن الحروب في الإسلام لا تلغي الأخلاق ولا القيم والفضائل التي جاء بها ولا اختلاف الدين أو المعتقد، برهان ذلك: أن قريشاً أصابها مجاعة بعد عقد صلح الحديبية، وما إن علم عليه الصلاة والسلام حتى أرسل إلى أبي سفيان بن حرب زعيم الشرك خمسمائة دينار ليشتري بها قمحاً ويوزعها على المحتاجين، ومن هذه الواقعة وأمثالها أخذ الفقه الإسلامي بأن القيم والفضائل الإنسانية في حالة الحروب بين الدولة الإسلامية، وبين غيرها من الدول غير الإسلامية لا تقطع صلوات المودة الموصولة بين الدول الإسلامية، وبين رعايا الدولة الأخرى الحاربة.

ومن هنا أيضاً أخذ الفقه الإسلامي بأن الذين يقيمون في ديار الإسلام من رعايا الدولة الحاربة لا يؤذون في أنفسهم ولا تمس أموالهم. وقد عرفهم الفقه الإسلامي بالمستأمنين، وهم الذين يقيمون مدة محددة، إما للتجارة أو السياحة أو غير ذلك. ولا شك بأن الفقه الإسلامي قد منحنا منحة السياسة الشرعية، ذلك أن فتح باب المودة التي تجسد فضائل الإسلام وأخلاقياته قد يخفف من لهيب نار العداة المستحکم في نفوس الأعداء. وقد ينهي الحرب ويفتح أبواب السلام والتعايش السلمي، وإذا كانت جبال المودة بالفضائل والقيم ممدودة في حالة الحرب فإن الرحمة ملازمة لها. أي للحرب بيد أنها أهم وأشمل من المودة، إذ المودة تكون بين الشعوب، أما الرحمة فإنها تكون بين الشعوب وفي ميادين القتال، فلا يجهز على جريح ولا يقتل أسير ولا مستسلم معلناً الأمان.

ومن مظاهر الرحمة في الإسلام، المودة الموصولة الهادفة إلى إقامة العدل وحماية الضعفاء، ذلك أن الإسلام دين سماوي يحكم بأوامر الله على حماية الضعفاء من الأقوياء سواء أكانوا أحاداً أم دولاً أم جماعات، قال ﷺ: ﴿ وَرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ

(١) سورة يوسف: الآية ٩٢.

أَيَّمَةً وَتَجَعَلَهُمُ الْوَزِيرِينَ ﴿ القصص: ٥، وقال عليه الصلاة والسلام: (أبقوني في ضعفائكم فإنما تنصرون وترزقون بضعفائكم).

والعلاقات الدولية في الإسلام لا تنظر فقط إلى حياة الدولة الضعيفة من الدولة القوية، بل تعمل على حماية الشعوب التي أرهقتها الظلم والطغيان. عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: (من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وأن يرحمها يوجد من مسافة أربعين عاماً)^(١).

ومن هنا كان الإسلام حريصاً على حماية الضعفاء وعلى وجه الخصوص حرية التدين. والمتبع لمشروعية القتال في الإسلام لا يجده إلا لحماية هذه الحرية، وما قاتل المشركين والفرس والرومان، إلا لأنهم عذبوا المسلمين وفتنهم عن دينهم ووازن بين هذه العلاقات في الإسلام وبين ما عليه الدول الكبرى في عالمنا المعاصر.

وصدق الله العظيم الذي يقول عن رسوله ومصطفاه محمد ﷺ: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ الأنبياء: ١٠٧.

(١) صحيح الإمام البخاري، وفي السنن الكبرى للبيهقي (إلا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه فإنا حججه يوم القيامة وأشار بإصبعه إلى صدره).

المبحث الرابع العهود والمواثيق في الإسلام

قبل الإسلام كان الأقوياء يتخذون من العهود والمواثيق وسيلة لفرض سلطاتهم على الضعفاء، وكان الضعفاء لا يجدون حيلة إلا الخضوع لهذه القوة الظالمة والسيطرة عليهم. فإذا ما وجد الضعفاء من أنفسهم قوة الدفاع من نير هذه القوة الظالمة نبذوا هذه العهود والمواثيق وقاتلوا لإخراج أنفسهم من ظلم الأقوياء واستعبادهم. وهذه سنة الله، ولا تزال كذلك وسوف تبقى. على رغم المواثيق الدولية التي لا تطبق إلا على الضعفاء ويستثنى منها الأقوياء، وعلى الرغم من المؤتمرات بهذا الخصوص، والتي عقدت في عام ١٩٤٨م التي أقرت الحقوق الخاصة والمتساوية للبعثات الدبلوماسية. ومؤتمر فيينا الذي عقد ١٩٦١م الخاص بالعلاقات الدولية، والتي وقعت عليها كل الدول في حينها: والغريب في الأمر، أن الدول الإسلامية لم تنظر إلى العلاقات الدولية في الإسلام، ولم تعر الشريعة الإسلامية أي اهتمام، وعلى وجه الخصوص الممثلين الدبلوماسيين ذات الصلة بالمؤسسات القانونية في الأمم المتحدة، ومجلس الأمن كون تلك المبادئ والأسس القانونية جاءت لخدمة البشرية جمعاء، ولم تكن خاصة بالمسلمين. ولا شك بأن تلك الأسس والقواعد التي جاء بها الإسلام في مجال العلاقات الدولية واضحة من نصوص القرآن والسنة الصحيحة لا تحتاج إلى اجتهاد، وقد أوضح نبي الإسلام صلوات الله وسلامه عليه ذلك بتطبيق تلك القواعد والأسس في الأيام الأولى لحجته إلى المدينة والتي رسم فيها صلوات الله وسلامه عليه مبادئ الأمن والسلام بين الأمم والشعوب على اختلاف عقائدها وأجناسها وألوانها ولغاتها، وقد أوضح ذلك عليه الصلاة والسلام تعليماً وتطبيقاً. وأن العلاقات الدولية في الإسلام وفي خاتمة رسالات السماء إلى الأرض تقوم على العدل والمساواة في الحقوق والواجبات وعلى الأخلاق والفضائل الإنسانية على أتم ما تحلم به البشرية في عالم اليوم. كما جاءت تلك القواعد والأسس التي تبنى عليها العلاقات الدولية في الإسلام مشددة على الوفاء بها، واعتبرت نقض العهود والمواثيق كفراً بنصوص القرآن وصريح السنة. ومن هنا كانت العهود والمواثيق في الإسلام تستمد قوتها ووجوب الوفاء بها من ذاتها وليس فقط من عزم عقايدها كما هو شأن القوانين البشرية. قال ﷺ: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا

الْأَيْمَنَ ﴿ النحل: ٩١، وقال ﷺ: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَأَلْيِ نَقَضَتْ غَزَلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَا تَتَّخِذُونَ أَيْمَنَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ﴾ النحل: ٩٢.

والنصوص بهذا المعنى من الكتاب والسنة لا تحصى كثرة، غير أن الإسلام لا يقبل العهود والمواثيق أو السلم الظالم الذي يفرض على الضعيف أحكام القوي، ولا يسوغ إبرامها، لقد كان لتلك القواعد والأسس التي جاء بها الإسلام لتنظيم العلاقات الدولية الفضل الأكبر لإخراج الناس من ظلمات القهر والتحكم والاستعباد في عهود أمجاده الزاهرة، وما أوحج البشرية اليوم إلى تلك القواعد والأسس التي بنى عليها محمد ﷺ أول مجتمع دولي مختلف العقائد والأجناس تمثل ذلك في أول وثيقة عهد في الإسلام نظمت العلاقات وحرية الاعتقاد لمن لم يكن قد دخل في الإسلام، ونصبت موازين العدل والمساواة في الحقوق والواجبات. لقد زاد إيمان الذين آمنوا بها تطبيقها في واقع الناس من المبعوث بها رحمة للعالمين. ومن صفات هذه الرحمة التي أودعها الحق في جبلته صلوات الله وسلامه عليه جذبت عشاق الحرية والعدل والمساواة من أصحاب النظر السليم، ومن سبقت لهم الحسنی قبل الخليفة، كما انجذب إليها المظلومون المستعبدون في الأرض. تلك منابع الحق السماوية التي تجسدت في شخصيته التي جعلت منه سراجاً منيراً يضيء البشرية بمخصائص رسالته الخاتمة العالمية طريق الرشاد، ويجنبها طرق الظلم والقهر والاستعباد.

لقد نظم الإسلام تلك العلاقة بين الأقوياء والضعفاء والأغنياء والفقراء على حد سواء، حيث لم ينظر الإسلام إلى القوة والضعف، وإنما نظر إلى العدل والمساواة والأخلاق والفضيلة. إن علماء الإسلام إذا ما قدموا بمجوثهم وعقدوا مؤتمراتهم في العلاقات الدولية في الإسلام لم يأتوا بشيء جديد إلا بما جاء به الإسلام منذ سطع نوره على البشرية، وزاده البيان النبوي تفصيلاً وإيضاحاً وتأكيداً بوجود الوفاء بالعهود والمواثيق وفاءً مطلقاً غير مقيد بضعف أو قوة ولا بمصالح عاجلة أو آجلة، ولقد تبعنا بالاستقراء مواضيع العهود في الإسلام فوجدناها حصراً في ثلاثة بنود هي كالتالي:

١. حرب عارضة أو طارئة ثم العودة إلى عهد السلم الدائم.
٢. أن تكون حرب سببها تقرير السلم وتثبيت دعائمه حتى لا يكون بعد ذلك العهد احتمال اعتداء إلا أن يكون ذلك الاعتداء نقضاً للعهد.
٣. أن يكون لرفع ظلم عن مظلومين كالحلف الذي أبرم في دار عبد الله بن جدعان، والبند الثاني هو الذي عقده صلوات الله وسلامه عليه مع قبائل اليهود بالمدينة، فقد عقد

معهم معاهدة تضمنت تقرير مبدأ السلم وترسيخه، وتنظيم مبدأ حسن الجوار والتعاون على دفع العدوان عن المدينة وعدم جواز معاونة أحد طرفي الوثيقة ضد الطرف الآخر. والتعاون على البر والتقوى، وبعد أن كتب هذا الحلف ووقعت عليه قبائل اليهود الثلاث كتب النبي ﷺ كتاباً آخرأ يوثق به هذا الحلف أو المعاهدة جاء فيه (لكم ذمة الله ورسوله على أنفسكم وأموالكم ورفيقكم، وكل ما ملكت أيماكم لا يبطأ أرضكم جيش، ومن سافر منكم فهو في أمان الله ورسوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ البقرة: ٢٥٦. وبهذا تعهد النبي ﷺ بحماية حرية العقيدة الدينية إلا أن اليهود كما هو طبعهم مع أنبياء الله نكثوا في هذا العهد.

علمأ بأن هذا العهد كان مضمونه العدل والتعاون على البر والتقوى، والدفاع عن المدينة، وحماية الفضيلة، وحسن الجوار، وكف الأذى، لكن طبيعة اليهود وما جبلوا عليه من نقض العهود وقتل الأنبياء كما قص الله علينا بالقرآن. فقد نقضوا كل تلك العهود ولم يقفوا عند ذلك بل ألوا عليه المشركين ودبروا وخططوا لقتله عليه الصلاة والسلام مع أن العهود قد وافقوا عليها بدون إكراه وكانت منصبة على إقامة العدل ونصرة المظلوم وحرية الدين والمعتقد، والمتبع لتلك العهود والمواثيق التي عقدها النبي ﷺ وخلفاؤه وصحابته من بعده رضوان الله عليهم أجمعين يجد أنها تدعوا إلى الأمن والسلام، وإلى التعاون القائم على العدل، كما تدعو إلى تحريم الظلم وسفك الدماء، وقتل النفس بغير الحق، كما تدعو إلى تحريم إهلاك الحرث والنسل والإفساد في الأرض والإكراه في الدين.

كما بينت تلك العهود والمواثيق بأن اختلاف أجناس البشر وألوانهم وألسنتهم آية من آيات الحكمة الإلهية لا يجوز أن تكون من أسباب الحروب والكرهية بين الشعوب أو تبنى عليها أحكام تخل بميزان الحق بينهم. لقد رسم الإسلام من خلال إبرام العهود والمواثيق مبادئ الأمن والسلام العالمي بين الأمم والشعوب على اختلافها ديناً وجنساً ولغةً.

ومن هنا، فإن السلام والأمن اللذين رسمهما الإسلام بمثلان: الطريقة المثلى لاستقرار الأمن والسلام العالمي على أسس سليمة: هي معاهدات الأمن والسلام وعدم الاعتداء. وقد شدد الإسلام على الوفاء بالعهود، وإن الوفاء بالعهد قوة في ذاته. قال ﷺ: ﴿يَتَأْتِيهَا أَلْبِذَاتٌ ءَامِنَاتٌ وَّأَوْفُوا بِالْمَقُودِ﴾ المائدة: ١.

وهذه هي نصوص الكتاب والسنة ووقائع التاريخ وسيرة نبي الإسلام وصحابته من بعده، كما أن نكث العهود ونقضها في نظر الإسلام من أسباب الضعف، وليس من أسباب القوة، وقد وثق الله ﷻ بما قرر بأن من عاهد من المسلمين قد اتخذ الله عليه كفيلاً. كما قرر عدم جواز أن تكون الرغبة في زيادة رقعة الدولة أو زيادة قوتها مسوغاً للغدر. والآية

الجامعة لهذا قوله ﷺ: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَيْدًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ النحل: ٩١، ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَفَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَبَتْ تَلْخُذُوتَ أَيْمَانِكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبُوءُكُمْ بِاللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ تَفْخِلُونَ ﴾ النحل: ٩٢.

حيث شبه ﷺ الذين ينقضون العهود بالحمقى التي تغزل، ثم تنفضه بعد أن يكون قد قوي القتل، كما بين ﷺ أنه لا يجوز الغش والخديعة للرجبة في أن تكون أمة أرى من أمة: أي أقوى عدداً وعدة وأكثر نفيراً كما هو حال اليوم بين الدول المستضعفة والدول الكبرى صاحبة الفيتو والقرار الدولي: أي أكثر عدداً وغماء وسعة في الأرض من أمة أخرى. ذلك أن الأمة التي تنقض العهود مألها الزوال. وقد بين صلاة الله وسلامه عليه: أهمية الوفاء بالعهد، وبالتالي فإن الإخوة الإنسانية العامة التي أوجب الله بها التعارف الإنساني العام عندما يختلف الناس أجناساً وشعوباً وقبائل، يجب وصلها بالمودة والعمل على الإصلاح، ومنع الفساد في الأرض: إن الله لا يحب الفساد.

إن المستقرئ لتلك العهود والمواثيق التي أبرمها نبي الإسلام صلوات الله وسلامه عليه سواء مع اليهود في المدينة، أو مع قريش في صلح الحديبية، أو مع بعض القبائل في الجزيرة العربية سيجد لتلك العهود والمواثيق خصوصيات ذلك إنها لا تستمد قوتها من نصوص الكتاب والسنة فقط. بل عزم وعقيدة الذين أبرموها بحيث صار الوفاء بها عقيدة مقدسة لا يجوز الإخلال بها وكفى بهذه العقيدة المقدسة ضماناً للوفاء بهذه العهود، وقد بلغت سماحته عليه الصلاة والسلام إنهم لما منعه من زيارة البيت الحرام مد إليهم يد السلام ولم يثر حرباً ولا خصاماً بل دعا إلى السلم صيانة لسفك الدماء والحفاظ على حرمة البيت الحرام. وقال عليه الصلاة والسلام: (لو دعيتي قريش إلى أمر فيه رفعة البيت الحرام لأجبتهم)، وأعظم العلاقات في الإسلام كانت لإقامة الحق ونصرة الضعيف. وقد حضر عليه الصلاة والسلام، وهو شاب، حلفاً لبعض أشرف قريش عقد في دار عبدالله ابن جدعان، تعاقداً فيه على نصرة الضعيف والمظلوم ما بل بحر صوفه وما رسي ثبير وحرء وقال عليه الصلاة والسلام: (لقد حضرت حلفاً في دار عبد الله بن جدعان ما يسر أن لي به حمر النعم ولو دعيت إليه في الإسلام لأجبت).

وقد عقد عهوداً ومواثيق مع المشركين وغيرهم. منها صلح الحديبية وهو الصلح الذي عقد بينه وبين المشركين عندما أراد الحج ومنعه من دخول البيت الحرام على الرغم من الشطط الذي وقع في ذلك الصلح من جانب المشركين وبالمقابل السماح من جانب النبي

ﷺ. حيث أصروا على منعه من الحج في هذا العام فقبل بهذا الشرط ومعه جيش يستطيع أن يدك عليهم ديارهم. واشتروا عليه في ذلك الصلح أن من يخرج من مكة مسلماً عليه أن يرده إليهم، ومن يخرج من عند النبي ﷺ مرتداً إلى المشركين لا يردونه إليه. وبهذا الشرط المحجف ضج بعض المسلمين، وقال عمر رضي الله عنه يا رسول الله: لماذا نرضى الدنيا في ديننا. فقال عليه الصلاة والسلام: أنا رسول الله ولن يضيعني الله. وهذا هو الصلح الجميل الذي أمره الله به بقوله ﷺ: ﴿فَاصْفَحَ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ الحجر: ٨٥، فقد كان في هذا الصلح متساعماً وهو تسامح مصحوب بالقوة والعزة من غير استخذاء واستسلام. فالصبر والسماحة وحقن الدماء هي من أخلاقه التي فطره الله عليها، ولم يكن ذلك قبولاً بالدنيا توضح ذلك بقية العهود والمواثيق التي عقدها مع اليهود ومع المشركين حيث كانت قوة المسلمين ماثلة لقوة الطرف الآخر إن لم تكن متفوقة عليها. ومن هذه العهود والمواثيق في الإسلام مع غيره أنها كانت بين متماثلين، ولم تكن بين سيد ومسود، ولا بين مسيطر ومسيطر عليه، وعندما يكون العهد بين مسيطر ومسيطر عليه لا يكون لهذه العهود أو المواثيق معنى لأن التحكم والطغيان وحب السيطرة هو الذي يسود. والعهود والمواثيق وتجارب التاريخ القديم والحديث واضحة، ومن هنا نعلم لماذا شدد الإسلام على وجوب العدل والمساواة في العهود والمواثيق، وفي الحقوق والواجبات، وفي الكرامة الإنسانية فكانت تلك العهود والمواثيق في الإسلام مبنية على أقوى الأسس والقواعد التي جاءت بها رسالة الإسلام الخالدة.

وقد شدد الإسلام على الوفاء بالعهود والمواثيق وجعل نقضها من جانب واحد بدون مبرر يرجع إلى ذات العهود والمواثيق كبيرة من الكبائر وجريمة من الجرائم التي يجرمها الإسلام. ولا داعي لاستعراض كافة العهود والمواثيق التي عقدها عليه الصلاة والسلام وصحابه من بعده. لأن المهم بيان تلك الأسس والقواعد التي ابنت عليه ليقاس على تلك الأسس والقواعد واستلهاهم مقاصدها من الشريعة الإسلامية في العهود والمواثيق التي تعقدها الدول الإسلامية مع غيرها، وليس فقط مجرد شرعيتها إذ عقد شرعيتها من حيث المبدأ لا خلاف عليه بين علماء الإسلام.

ونختم هذا المبحث بما يجب أن يعلم: بأن جمهور العلماء متفقون على أن العهود والمواثيق التي تعقدها الدول الإسلامية مع غيرها تكتسب صفة الدوام والاستمرار وإن لم ينص على دوامها ما لم ينص على توقيتها أو يقوم الطرف الآخر على نقضها أو الإخلال بها، ولا عبرة بقول قلة قليلة من الفقهاء: من أن العهود والمواثيق لا تكون دائمة وبصورة مستمرة. ذلك

أن القائلين بهذا ليس لهم دليل من الكتاب أو السنة، وإنما كانوا متأثرين بواقع الحروب التي كانت متواصلة في زمانهم وما كانوا يفتون إلا من الواقع الذي كانوا يعيشونه ولا يضعون فتاواهم إلا للأمور الواقعة حتى تصوروا أن العهود والمواثيق الدائمة نوع من الوهم، والواقع أن العهود والمواثيق الدائمة تدل على القوة وليس على الضعف.

والعلو، الذي تشير إليه الآية الكريمة: هو علو في العلاقات الإنسانية ليس وهنا ولا استسلاماً. والذي عليه جمهور الفقهاء وتشهد له الأدلة من الكتاب والسنة أن العهود والمواثيق المطلقة على الزمان والتي لم تؤقت ولم يذكر فيها الزمان الدائمة. أنها تكون دائمة ما دامت أسباب عقد تلك العهود والمواثيق قائمة. وحتى عند انتهاء أسبابها لا يبيح الإسلام العودة إلى الأسباب التي كانت سبباً في عقد تلك العهود والمواثيق إلا في حالة الاعتداء أو الإعداد له لقوله ﷺ: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقْتُمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ التوبة: ٧.

أما العهود والمواثيق المؤقتة فيجب الوفاء بها إلى وقتها. إن قول قلة من الفقهاء بعدم جواز العهود والمواثيق المطلقة والدائمة، والذي أفتوا به من واقع زمانهم الذي عاشوا فيه، والذي توالفت فيه الحروب على المسلمين، لا يبرر لهم هذه الفتوى، والتي استندوا بها إلى الواقع الذي عايشوه، والتي ما كانت إلا رد فعل منهم لواقع الحروب التي كانوا يعيشونها.

ومثل هذه الفتوى تصادم نصوص القرآن والسنة الموجبة بل المشددة على الوفاء بالعهود والمواثيق، إلا أن تكون خيانة واقعة أو متوقعة من الطرف الآخر، فإنه والحالة هذه يجوز للمسلمين نبذ العهد وإشعار الطرف الآخر بهذا عملاً بقوله ﷺ: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَأُولَئِكَ يَسْتَأْذِنُ الْإِسْلَامَ﴾ الأنفال: ٥٨.

أهم مراجع البحث

١. القرآن الكريم.
٢. الأمهات الست.
٣. السيرة النبوية.
٤. مقاصد الشريعة.
٥. نظام الجنسية في الشريعة الإسلامية - جمال الدين صلاح.
٦. تاريخ الطبري.
٧. كتاب المغازي للواقدي.
٨. الفقه السياسي للوثائق النبوية - خالد سليمان الفهداوي.
٩. فقه السيرة النبوية - محمد سعيد رمضان.
١٠. الدولة في عهد الرسول - العلي صالح أحمد.
١١. الإسلام والمعاهدات الدولية - عفيفي محمد صادق.
١٢. النظم الإسلامية والمذاهب المعاصرة - عويضة حسن عبدالحמיד.

عقد الهدنة
وعدم استخدام القوة
في العلاقات الدولية في الإسلام

إعداد
آية الله الشيخ محمد علي التسخيري
والشيخ مرتضى الترابي
الجمهورية الإسلامية الإيرانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

من الموضوعات المهمة في القانون الدولي العام قضية المعاهدات الدولية، خاصة المعاهدات بشأن الإمتناع عن الحرب وعدم استخدام القوة، سواء المعاهدات التي تتعقد بين دولتين أو التي تشمل أكثر دول العالم أو كلها.

وتنشأ المعاهدات الدولية من ناحية الفقه الوضعي من إرادة الدول في إطار العرف العام ومقتضيات الزمان؛ ولاشك أنه من منظار الإسلام لا بد أن تكون مبتنية على أصول وأحكام الإسلام.

يمكن دراسة الأحكام المرتبطة بالعقود والمعاهدات الدولية المنعقدة بين المسلمين وغيرهم في الفقه الإسلامي تحت العناوين التالية:

(أ) العقود المعينة كعقد الهدنة، عقد الأمان، عقد الذمة التي يبحث عنها في كتاب الجهاد.

(ب) الأحكام والقواعد العامة للعقود التي يناقشها الفقهاء في كتاب البيع، وفي البحث عن الخيارات وأحكام الشروط ونحوها.

(ج) القواعد والأحكام المتعلقة بالكفار نظير قاعدة عدم احترام الكافر الحربي وقاعدة نفي السيل، وحرمة بيع المصحف، والسلاح للكفار.

(د) الأحكام العامة المرتبطة بالإسلام والمسلمين كوجوب حفظ بيضة الإسلام، وحفظ النظام، وتعظيم شعائر الله، والهجرة وغيرها.

وقبل الخوض في البحث نشير إلى أهم المعاهدات الدولية في مجال منع استخدام القوة في القرن الأخير، ثم نناقش ما إذا كان الأصل في الإسلام هو الحرب أو السلم في المقدمة، ثم ندخل في صلب الموضوع.

المقدمة الأولى:

نظرة على أهم المعاهدات الدولية في مجال عدم ممارسة القوة في القرن الأخير:

إنجيه القانون الوضعي في القرن الأخير نحو حظر استخدام القوة وتحريم الحرب مطلقاً، وقد انعقدت فيه معاهدات واتفاقيات مختلفة على المستويين الأقليمي والدولي. ويمكن

دراستها في حقلين:

أ. المعاهدات الشاملة:

١ - ميثاق عصبة الأمم:

بدأت عصبة الأمم أعمالها بعد إنتهاء الحرب العالمية الأولى وتوقيع معاهدة فرساي^(١) (١٩١٩) منذ ١٦ يناير/كانون الثاني ١٩٢٠ بعضوية ٤٥ عضوا أصليا. تعهد الأعضاء من خلالها بعدم استخدام القوة، وعدم شن الحرب إلّا في الموارد الخاصة المحددة في الميثاق.

وقد انحل الميثاق بقرار من الجمعية العامة للعصبة في جنيف في اجتماعها المورخ ١٨ أبريل/ نيسان ١٩٤٦، وحلت مكانها منظمة دولية جديدة سميت بمنظمة الأمم المتحدة.

٢- ميثاق برياند - كلوك KELLOGG-BRIAND PACT

قد أعد هذا الميثاق برياند وكلوك وزيرا خارجية فرنسا وأمريكا آنذاك وتم توقيعه من قبل ١٥ دولة بتاريخ ٢٧ اغسطس / آب ١٩٢٨ وبدأ سريان مفعوله ابتداء من تاريخ ٢٤ يونيو/ حزيران ١٩٢٩. ووصل عدد الموقعين عليه إلى ٦٣ دولة سنة ١٩٣٨. تمت الموافقة بموجبه على منع الحرب منعاً شاملاً بين أطراف المعاهدة، ولذلك يمتاز هذا الميثاق من هذه الجهة عن ميثاق عصبة الأمم الذي كان يبيح بعض أنواع الحرب.^(٢)

٣- ميثاق منظمة الأمم المتحدة:

لقد كان هذا الميثاق أساساً لتأسيس منظمة الأمم المتحدة، وهو أهم وثيقة دولية شاملة في العصر الحاضر. حيث تمت الموافقة والتصديق عليه في مؤتمر سان فرانسيسكو الذي انعقد بمشاركة ممثلين عن خمسين دولة في ٢٥ أبريل/نيسان واستمرت أعماله إلى ٢٤ أكتوبر ١٩٤٥. واعتبر ساري المفعول منذ ٢٤ أكتوبر بنفس العام. ويشمل ميثاق منظمة الأمم المتحدة مقدمة و١١١ مادة وملحقاً في ٧٠ مادة يتعلق بالنظام الأساسي بمحكمة العدل الدولية. وقد التحقت حتى اليوم ١٩١ دولة بمنظمة الأمم المتحدة.

وعلى خلاف ميثاق برياند - كلوك الذي اكتفي بحظر اللجوء إلى النزاع المسلح، فإن ميثاق الأمم المتحدة قد أخذ بعين الاعتبار منع استخدام القوة بصورة مطلقة، وألزم أعضاء الأمم المتحدة بعدم استخدام القوة في العلاقات الدولية، وتجنب تهديد وحدة التراب والإستقلال السياسي لأي دولة من الدول، بل والإمتناع عن كل عمل مغاير لأهداف

(١) The Peace Treaty of Versailles June 28/1919

(٢) راجع حقوق جنك (قانون الحرب)، محمد رضا بيكديلي، طهران ص ١٤

الأمم المتحدة. (بند ٤ من مادة ٢).

٤- معاهدة ينا حول قانون المعاهدات:

هذه المعاهدة تمت الموافقة عليها في تاريخ ٢٣ مايو ١٩٦٩. والمادة ٥٢ من هذا المعاهدة تنص على أنه لو أجبرت دولة طرفا على توقيع عقد يكون ذلك العقد باطلا إذا كان استخدام القوة ناقضا لأصول الحقوق الدولية المدرجة في ميثاق الأمم المتحدة.

ب. المعاهدات المحدودة:

المعاهدات الإقليمية بشأن عدم استخدام القوة وحظر النزاعات المسلحة كثيرة في القرن الأخير وأهمها ما يلي:

- ١- معاهدات لوكارنو ٢- ميثاق جامعة الدول العربية ٣- الحلف الأطلسي الشمالي - الناتو (٤ أبريل ١٩٤٩) ٤- حلف وارسو (١٤ مايو ١٩٥٥) ٥- معاهدات عدم استخدام القوة بين ألمانيا الاتحادية والإتحاد السوفيتي السابق وبولونيا (٢ يونيو ١٩٧٢) ٦- قرارات الدول الأمريكية.

مشكلة عدم وجود معاهدة عالمية عامة:

وكما لاحظنا فإن ميثاق الأمم المتحدة هو أهم وثيقة دولية شاملة في مجال تحديد اللجوء إلى القوة، ولكنه لم يدون بشكل معاهدة بل على نسق الدساتير التي تنظم مبادئ القوانين الداخلية في الدول المختلفة. ولذلك لا تترتب عليه آثار المعاهدات ونتائجها. ولذا فإن عدم وجود معاهدة في هذا المجال يعتبر من المشاكل التي تعاني منها العلاقات الدولية ولعل قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة المرقم ٣٩/١ الذي جاء إثر اقتراح الإتحاد السوفيتي السابق لعب دورا في التعويض عن هذا النقص، إذ لوحظ فيه ضرورة دراسة معاهدة عالمية في مجال عدم استخدام القوة^(١).

إضافة إلى ذلك فقد ملأت هذا الفراغ إلى درجة ما معاهدات اقليمية مختلفة كمعاهدة جامعة الدول العربية، حلف الأطلسي، وغيرهما، وكذلك موائيق دولية شاملة كمعاهدة برياند - كلوك والموائيق المختلفة حول قوانين الحرب كالمعاهدات المتعلقة بمنع انتشار الأسلحة النووية والكيميائية، والموائيق المتعلقة بحفظ الآثار التاريخية والثقافية، وكيفية التعامل مع الأسرى وغير ذلك.

(١) المصدر السابق ص ١٨.

المقدمة الثانية:

هل الأصل في الإسلام هو القتال ضد الكفار أو السلم معهم؟

هل الأصل في الإسلام هو القتال ضد المشركين والكفار، فتكون حالة السلم وانتهاء الحرب حالة استثنائية ومؤقتة، أم الأصل والقاعدة هو العكس، أي أن السلم والمساومة معهم هو الأصل والحرب والقتال حالة استثنائية؟ وهناك احتمال ثالث وهو أنه ليست أية من الحالتين أصلاً وقاعدة بل لكل منهما موردهما الخاص وتشخيصهما مفوض إلى ولي أمر المسلمين كما أنه قد يكون كلا الأمرين سائغاً شرعاً، ويكون اختيار أحدهما طبقاً للمصالح بيد الولي حيث يختار إما القتال أو الصلح^(١).

وربما كان المستفاد من كلمات الفقهاء حول وجوب القتال مع المشركين في كل سنة مرة واحدة على الأقل، وكون عقد الهدنة مشروطاً بالمصلحة وبطلان عقد الهدنة الدائمة، وكذلك بطلانها أكثر من سنة في حال قوة المسلمين، أن الأصل في الإسلام هو الجهاد وكون تركه أمراً عارضياً.

قال الشيخ الطوسي: «وعلى الإمام أن يغزوبنفسه أو بسراياه في كل سنة دفعة حتى لا يتعطل الجهاد»^(٢).

وقال العلامة الحلبي: «وأقل ما يفعل الجهاد في كل عام مرة واحدة»^(٣).
وهذا مختار الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية.

وقال ابن عابدين: فيجب على الإمام أن يبعث سرية إلى دار الحرب كل سنة مرة أو مرتين، وعلى الرعية إعانته إلا إذا أخذ الخراج، فإن لم يبعث كان كل الأثم عليه^(٤).
وجاء في مختصر خليل: الجهاد في أهم جهة كل سنة، - وإن خاف محاربا - كزيارة الكعبة فرض كفاية...^(٥)

وقال محي الدين النووي: (وأما) الإمام فيلزمه الغزوبالناس بنفسه أو بسراياه كل سنة

(١) من الواضح أنه إذا لم يكن هناك دليل اجتهادي على حكم المسألة، يكون مقتضى الأصل العملي هو البراءة من وجوب الجهاد.

(٢) المبسوط - الشيخ محمد بن الحسن الطوسي ج ٢ ص ٢

(٣) تذكرة الفقهاء - العلامة يوسف بن المطهر الحلبي ج ٩ ص ١٣

(٤) حاشية رد المختار - ابن عابدين - ج ٤ - ص ٢٩٧ - ٢٩٨.

(٥) مختصر خليل - محمد بن يوسف المواقي - ص ٨٩.

مرة إلا أن تدعو حاجة إلى تأخيرها^(١).

وقال ابن قدامة في المغني: «أقل ما يفعل (أي الجهاد) مرة في كل عام، لأن الجزية تجب على أهل الذمة في كل عام وهي بدل عن النصر، وكذلك مبدلها وهو الجهاد فيجب في كل عام مرة إلا من عذر»^(٢).

وقد استدل لاثبات هذا الحكم بقوله ﷺ: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ التوبة: ٥.

فإن الآية الكريمة تدل على وجوب القتال مع المشركين في كل سنة مرة واحدة على الأقل^(٣). وذلك لأن الأمر بالجهاد انيط بانسلاخ الأشهر الحرم فيكون الحكم فعليا كلما صار الموضوع أي انسلاخ الأشهر الحرم فعليا ويتكرر بتكرره^(٤). ولا يرد على هذا البيان أن استفادة وجوب الجهاد من هذه الآية متوقف على دلالة الأمر على التكرار كي يقال: إن التحقيق عدم دلالة على ذلك.

ويمكن الاستدلال على كون الجهاد أصلا في الإسلام بآيات أخرى حول الجهاد حيث إنها تدل على وجوب الجهاد بصورة مطلقة، وإنما ثبت تخصيصها بما يدل على جواز المهادنة لمدة أربعة أشهر إلى سنة، فيكون ترك الجهاد في أكثر من ذلك بعقد أو بغير عقد حراما. وآيات الجهاد كثيرة في القرآن الكريم، وسنذكر نماذج من هذه الآيات في ضمن طوائف:

١- الآيات التي تدل على وجوب الجهاد بصورة محددة وفي وقت معلوم كقوله ﷺ: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ٥.

٢- الآيات التي ترغب وتحث على أصل الجهاد في سبيل الله، كقوله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَاتِرُوا ثِيَابًا وَأُنْفِرُوا جَمِيعًا﴾ النساء: ٧١، وقوله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَا أُنْفِقُوا مِنْهُمْ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ التوبة: ٧٣.

(١) المجموع - محي الدين النووي - ج ٨ - ص ٢٩٨

(٢) المغني - عبد الله بن قدامة - ج ١٠ - ص ٣٦٧ - ٣٦٨

(٣) ر.ك منتهى المطلب (ط.ق) - العلامة الحلبي ج ٢ - ٩٧٤، تذكرة الفقهاء (ط.ج) - العلامة الحلبي ج ٩ ص ٣٥٢

(٤) تراجع مقالة المهادنة لآية الله الخامني - مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام العدد ١١ - ١٢ وفي موقع مكتب آية الله الخامني (قم) في الإنترنت. نعم الاستدلال بالآية منوط بكون الآية مسوقة لبيان حكم كلي كما ستأتي الإشارة إليه.

وقوله ﷺ: ﴿ فَمَنْ قَدَّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تَكُفُّ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِيصِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بِأَسْرِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بِأَسَاؤِهِمْ تَنكِيلًا ﴾ النساء: ٨٤.

وقوله ﷺ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلظَةً وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ التوبة: ١٢٣.

وقوله ﷺ: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبِ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَتَخْتَمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَانَ فَمَا مَنَّا بَعْدَ وَإِنَّمَا فِدَاءٌ حَتَّى تَضَعَ الرَّعْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ محمد: ٤.

وقوله ﷺ: ﴿ فَلَا تَهَيِّئُوا وُدَّكُمْ إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ بِالْأَعْلَانِ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴾ محمد: ٣٥.

وقوله ﷺ: ﴿ أَجْمَلْتُمْ سَفَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَاسْتَوَىٰ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ التوبة: ١٩.

وقوله ﷺ: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ التوبة: ٢٩.

وقوله ﷺ: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ البقرة: ٢١٦.

وقوله ﷺ: ﴿ أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ التوبة: ٤١.

٣- الآيات التي تدل على وجوب الدفاع، كقوله ﷺ: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يُقَاتِلُواكُمْ وَلَا تَعَدُّوا أَرْبَابَ اللَّهِ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ البقرة: ١٩٠. وقوله ﷺ: ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنَ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنَ لَدُنْكَ نَصِيرًا ﴾ النساء: ٧٥.

وقوله ﷺ: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا لَبَأٌ بَشِيرًا لَّيْلَةٌ قَاتِلَةٌ وَاللَّهُ يَمَّا يَمْلِكُونَ بَصِيرًا ﴾ الأنفال: ٣٩.

وقوله ﷺ: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا لَبَأٌ بَشِيرًا لَّيْلَةٌ قَاتِلَةٌ وَاللَّهُ يَمَّا يَمْلِكُونَ بَصِيرًا ﴾ الأنفال: ٣٩. وقوله ﷺ: ﴿ أَيْدِي الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنْفُسِهِمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ الحج: ٣٩.

٤- الآيات التي تدل على أن التخلف عن أمر النبي صلى الله عليه وآله بالجهد والفرار منه محرم شرعا، كقوله ﷺ: ﴿لَا يَسْتَدْنِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ (١١) إِنَّمَا يَسْتَدْنِكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَزَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴿التوبة: ٤٤-٤٥﴾.

وقوله ﷺ: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ. ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نِيْلًا إِلَّا كَيْبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضَيِّعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (التوبة: ١٢٠).

وقوله ﷺ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَالَهُمْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنَا قَاتِلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضِيئُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَّعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ (التوبة: ٢٨ والآية التي بعدها).

وقوله ﷺ: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ (التوبة: ٨١).

وقوله ﷺ: ﴿وَيَسْتَدْنُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾ (الأحزاب: ١٣).

والآيات الأخرى الناهية عن الفرار عن الزحف والإستئذان لترك القتال وأمثلتها في القرآن الكريم كثيرة.

استدل العلامة الحلبي (رحمه الله) مضافا إلى قوله ﷺ «إذا انسلخ الأشهر الحرم» بوجوه أخرى حيث قال: ولأن الجزية تجب على أهل الذمة في كل عام، وهي بدل عن النصر، فكذلك مبدلها وهو الجهاد. ولأن تركهم أكثر من ذلك يوجب تقويتهم وتسلطهم، فيجب في كل عام إلا من عذر^(١).

فعلى هذا يكون الجهاد هو الأصل وتركه غير جائز إلا في ظروف خاصة.

بعض الملاحظات على الأدلة المذكورة:

إن الأدلة المذكورة قابلة للنقد والمانقشة: أما الطائفة الأولى من الآيات أي قوله ﷺ: «إذا انسلخ الأشهر... فالظاهر أنها من الأحكام المجعولة على نهج القضايا الخارجية لا الكلية

(١) تذكرة الفقهاء - العلامة الحلبي ج ٩ ص ١٣ ويراجع منتهى المطلب (ط.ق) - العلامة الحلبي ج ٢ ص ٩٧٣.

أي أنها مختصة بزمن معين ومحدود فلا يمكن الإستدلال بها لاثبات حكم عام كما هو واضح، وقد نبه عليه بعض الفقهاء المعاصرين^(١).

أما الطائفة الثانية من الآيات فيمكن أن تكون واردة لأجل الترغيب على أصل الجهاد في سبيل الله من دون نظر إلى كلفه أو شرائط وجوبه، خصوصا وإن هذا النوع من الأحكام يعد من شؤون الولاية والحكومة والفهم العرفي في أمثالها كونها مفوضة إلى الحاكم فتمتى رآه بصالح الإسلام والمسلمين أمر بها.

أما الطائفة الثالثة فغير مرتبطة بالجهاد الابتدائي بل هي بصدد بيان وجوب الدفاع عن الإسلام والمسلمين فيما لا يمكن الدفاع فيه إلا عن طريق القتال فهي خارجة عن الموضوع. أما الطائفة الرابعة فإنها تبين واجب المسلمين حينما يكون وجوب الجهاد فعليا لأجل أمر صدر من الرسول صلى الله عليه وآله، أو من له حق الولاية على أمر الجهاد. فعلى المسلمين حيثئذ أن لا يتخلفوا عن الجهاد الفعلي، وعلى هذا لا ترتبط ببيان حكم الجهاد في نفسه.

والإستدلال بوجوب الجزية في كل عام على وجوب الجهاد مثله، مبني على قياس محظور استعماله في استنباط الأحكام الشرعية في فقه مدرسة أهل البيت عليهم السلام، فلا دليلية له، ولعل ما ذكره العلامة (رحمه الله) من باب الإستيناس بالحكم لا الإستدلال به.

وأما الإستدلال بكون ترك الجهاد أكثر من سنة يوجب تقوية المشركين، فيمكن الإجابة عنه بأن الإنتهاء من الحرب كما يوجب فرصة لتقوية المشركين، كذلك يوتي فرصة مشابهة للمسلمين فعلى هذا لا يوجب استعلاء الكفار وتسلبهم على المسلمين عادة، إذ الالتزام بمعاهدات دولية يوفر جوا عاما من السلام تتقدم فيه البشرية وتحقق فيه مقاصد الإسلام العامة. نعم لو فرض في ظروف خاصة أن ترك الجهاد يوجب تسلط الكفار على المسلمين، فإنه حيثئذ يكون تأخير الجهاد محرما.

هذا، على أن هناك آيات تدل على ترغيب المسلمين لقبول السلم عند رغبة الكفار له، وهي نص على جواز الهدنة. فإن أدلة الجهاد على فرض تسليم دلائها متعارضة مع الآيات الدالة على جواز السلم بصورة مطلقة، إذ كلتاها مطلقتان فإن أدلة الجهاد تدل بظاهرها على وجوب الجهاد والحث عليه لنشر الدين والآيات الداعية إلى السلم نصت

(١) راجع مقالة المهادنة لآية الله السيد على الخامني مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام - قم العدد ١١ - ١٢

على جواز المصالحة^(١) فيما لو جنح الكفار للسلام ولم يكن قبوله مخالفا لمصلحة المسلمين وبعد التعارض ترفع اليد عن ظهور أدلة الجهاد في الوجوب وتحمل على الإستحباب أو يستتج من العلاقات والمناسبات الخاصة القائمة بين الحكم والموضوع، ومن كون أمثال هذه الأمور بيد الحاكم عادة، أن الحاكم الشرعي هو الذي يختار أحد الأمرين طبقا للظروف الداخلية والخارجية للمسلمين^(٢) أو يقال بتخصيص أدلة الجهاد بأدلة السلم لكون مورد أدلة السلم أخص من أدلة الجهاد، لأن أدلة السلم مخصصة بما لو جنح الكفار للسلام، فيكون الجهاد واجبا في غير موارد الهدنة^(٣)، وعلي فرض استقرار التعارض وعدم القول بجله بإحدى الطرق المذكورة تكون النتيجة أيضا إما التخيير أو التساقط^(٤) والرجوع إلى أصالة البراءة من وجوب أحد الأمرين خصوصا للجهاد، إذ لا امتنان في رفع الأمر بالسلم عن الأمة.

ولا بأس هنا بالإشارة إلى آيات السلم: منها قوله ﷺ: «﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾» الأنفال: ٦١. وكذلك قوله ﷺ: «﴿ فَإِنْ اعْتَرَفْتُمُوكُمْ فَلَمْ يَقْبَلُوكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمْ أَسَلِمَ فَأَجْعَلِ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴾» النساء: ٩٠. وكذلك قوله ﷺ: «﴿ لَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْبَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخَرِّجُوا مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾» المتحنة: ٨»

فإن ظاهر هذه الآيات هو جواز الاستمرار في السلم مع الكفار وعدم التعرض لهم فيما لم يقاتلوا المسلمين، وأبدوا رغبتهم للسلام. حتى أنه يستفاد من الآية الأخيرة استحسان البر والقسط إليهم فيما لم تصب المسلمين أذية منهم.

فإن لم يلزم مخالفة الإجماع يمكن القول بأنه كما أن حالة السلم والمساومة ليست بأصل في

(١) ولا دلالة فيها على وجوب السلم لأن الظاهر أنها وردت مورد توهم الحظر.

(٢) بل يمكن أن يقال أن التخيير بين الثورة ضد الطواغيت إذا أوجب خطرا على النفس وبين التقية ثابت حتى بالنسبة إلى الأفراد والأعمال الفردية كما يدل على ذلك تقرير النبي صلى الله عليه وآله صمود سمية وياسر والذي عمار ضد كفار قريش حتى الشهادة وفعل عمار الذي اختار طريق التقية وحفظ النفس وكذلك من تقرير الأئمة قيام زيد الشهيد في مقابل حكام الجور مع عدم مشاركتهم معه في القيام وعدم السماح لأصحابهم في ذلك. ويظهر من ذلك أن ما يقال أن أمر الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما كان ملازما لمخاطرة النفس دائر بين الوجوب والحرمة غير تام. على هذا يحمل طريق الفقهاء حيث اختار بعضهم طريق الثورة والتحرك ضد حكام الجور واختار البعض الآخر طريق السكوت والصمود.

(٣) نعم هذا كله إذا لم نقل باختصاص أدلة الصلح بصورة ضعف المسلمين دون قوتهم بقرينة قوله تعالى «﴿ فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وانتم الأعلون والله معكم... ﴾» (محمد ٣٥) كما ذكره بعض الفقهاء.

(٤) على اختلاف المبني في باب تعارض الأدلة. راجع كفاية الأصول، محمد كاظم الخراساني ج ٢ مبحث التعادل والتراجيح.

الإسلام، فإن الحرب كذلك ليس بأصل ولا قاعدة في الإسلام. وبعبارة أخرى الأصل هو السعي في نشر الإسلام، أما كيفية الوصول إلى هذا الهدف فقد أحيل أمره إلى الإمام. نعم لو كان رأي الإمام هو الجهاد فلاريب في كون اطاعته واجبة^(١).

المقدمة الثالثة: تأكيد الإسلام على الوفا بالعقد

إن من خصوصيات الإسلام المنبثقة من كونه ديناً أبدياً عالمياً، أن الشرع المقدس في الإسلام لم يهمل بيان الأحكام القابلة للتطبيق في الظروف المختلفة والمتطورة لحياة البشر.

فإن الإسلام لم يهمل بيان القواعد والمباني الأساسية في مجال العقود والمعاهدات، وإنما فوض أمر الجزئيات المتغيرة إلى نظر الولي والحاكم، حتى يتمكن من اختيار الأسلوب الأفضل والأمثل لإدارة المجتمع الإسلامي في الظروف المتغيرة والمستجدة بشرط المحافظة على الأصول والمباني الشرعية.

وأحد هذه الأصول في مجال العقود والمعاهدات هو أصل لزوم الوفاء بالعهد والعقد. وقد صرح القرآن الكريم بذلك: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة: ١.

وعلى هذا الأصل فكل عقد تم عقده وفق الشروط التي قررها الإسلام في مجال العقود والمعاهدات، يجب الوفاء به، سواء كان الطرف الآخر مسلماً أو كافراً. وبعبارة أخرى ليس هناك فرق في صحة واعتبار العقود المبرمة بين كون الطرفين مسلمين، وبين كون أحدهما مسلماً والآخر غير مسلم.

نعم هناك شروط عامة في صحة العقود كالبلوغ والعقل والاختيار في المتعاقدين، وكذلك التنجيز في العقد لابد من رعايتها وهي واضحة وعرفية فلا تحتاج إلى التوضيح. إنما الشرط المهم في الفقه الإسلامي الذي هو من مختصات هذا الفقه هو عدم مغايرة محتوى العقد مع الأحكام الشرعية الموجودة في القرآن الكريم والسنة المطهرة. هذا الشرط قد ورد في أحاديث معتبرة وصريحة منها:

قول الإمام الصادق عليه السلام: «من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله فلا يجوز له ولا يجوز على

(١) وقد ذهب العلامة الحلبي إلى التخيير بين الجهاد والهدنة في جميع صور مشروعية الهدنة وذهب البعض كصاحب الرياض وصاحب الجواهر (رحمهما الله) وغيرهما إلى التخيير بينهما في حالة صورة عدم وجود مصلحة ملزمة في الهدنة. لكن هذا ليس معناه ثبوت التخيير بين القتال والهدنة بصورة كلية في نظرهم بل التخيير مخصص في نظرهم بموارد مشروعية الهدنة في نفسها كما سنبينها في المباحث اللاحقة إن شاء الله تعالى. يراجع: جواهر الكلام الشيخ محمد حسن النجفي ج ٢١ ص ٢٩٦.

الذي اشترط عليه الشرط، والمسلمون عند شروطهم فيما وافق كتاب الله ﷺ^(١).
فعلى هذا يكون كل عقد مع الكفار في أي مجال نافذا ما لم يكن مخالفا لأحكام الإسلام.
عقد الهدنة (معاهدة عدم اللجوء إلى الحرب في الإسلام)
في ضوء ما قدمناه من خلال المقدمات السابقة سندخل في البحث عن عقد الهدنة التي
طرحها الفقهاء في كتاب الجهاد.

تعريف عقد الهدنة:

الهدنة في اللغة من الهدون أي السكون ويأتي بمعنى المصالحة.
قال الجوهري: هدن يهدن هدونا: سكن. وهدنه، أي سكنه، يتعدى ولا يتعدى. وهادنه:
صالحه، والاسم منهما الهدنة^(٢).

وجاء في كتاب العين المنسوب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي: المهدنة من الهدنة، وهو
السكون. تقول، هذنت أهذنت هدونا إذا سكنت فلم تتحرك^(٣).

وقال ابن منظور في لسان العرب: وأصل الهدنة السكون بعد الهياج. ويقال للصلح بعد
القتال والموادة بين المسلمين والكفار وبين كل متحارين: هدنة، وربما جعلت للهدنة مدة
معلومة، فإذا انقضت المدة عادوا إلى القتال^(٤).

وقد عرفها الشيخ الطوسي (رحمه الله): الهدنة والمعاهدة واحدة، وهو وضع القتال وترك
الحرب إلى مدة من غير عوض^(٥).

وعرفها صاحب الشرائع (رحمه الله) بقوله: «الهدنة عقد لترك الحرب إلى مدة معينة»^(٦).

ويفهم من كلمات أهل اللغة أن الهدنة في الحقيقة هي السكون بعد الحرب وليس كونها
محددة بمدة أو غير محددة داخلا في حقيقتها. أما أخذ قيد إلى مدة معينة في تعريفها من قبل
الفقهاء فهو إشارة إلى حكم الهدنة وغير دخيل في حقيقتها. وذلك نظير أخذ قيد كونه بدون
عوض. والفقهاء قد يأخذون الحكم في التعريف في سائر الأبواب أيضا.

لأن إثبات نقل كلمة الهدنة إلى معنى جديد في الشرع خصوصا مع عدم الاستعمال

(١) الكافي، محمد بن يعقوب الكليني ج ٥ ص ١٦٩.

(٢) الصحاح - الجوهري ج ٦ ص ٢٢١٧.

(٣) كتاب العين - الخليل الفراهيدي ج ٤ ص ٢٦.

(٤) لسان العرب - ابن منظور ج ١٣ ص ٤٣٤،

(٥) المبسوط - الشيخ الطوسي ج ٢ ص ٥٠

(٦) شرائع الإسلام - المحقق الخليلي ج ١ ص ٢٥٤

الواسع لهذا اللفظ في لسان الشرع بعيد جدا إذ المعهود من الإستعمالات الشرعية لبيان هذا العقد، كلمة «المعاهدة» الشاملة للهدنة وغيرها من العقود وعدم أخذ التوقيت في حقيقتها واضح. وتسمى أيضا موادة ومسألة.

فرق المهادنة عن عقد الذمة:

ذكر صاحب الجواهر^(١) وغيره فروقا خمسة لتمييز عقد الهدنة عن عقد الذمة نشير إليها فيما يلي:

١- يجوز نقض عقد الهدنة مع استشعار الخيانة من قبل غير المسلمين المعاهدين وليس كذلك في عقد الذمة أي أنها غير قابلة للنقض بمجرد استشعار الخيانة.

٢- عقد الذمة حق لأهل الكتاب، ولذا يجب على الإمام إجابتهم فيما إذا طلبوا ذلك وهذا بخلاف عقد الهدنة. فإنها ليست حقا للكفار إنما يجوز لامام المسلمين أن يتعاهد معهم إذا رأى ذلك مصلحة للمسلمين.

٣- عقد الذمة إنما ينعقد دائما على عوض، وهو المسمى في هذا العقد بالجزية بخلاف عقد الهدنة إذ لا يجب العوض فيها لذا قال العلامة الحلي (رحمه الله):

«يجوز مهادنتهم على غير مال إجماعا، لأن النبي صلى الله عليه وآله هادنتهم يوم الحديبية على غير مال، ويجوز على مال يأخذه منهم بلاخلاف»^(٢).

٤- عقد الهدنة له مدة زمنية محددة، بخلاف عقد الذمة فإنها دائمة.

٥- عقد الذمة إنما ينعقد مع أهل الكتاب فقط، أما عقد الهدنة فيجوز عقده مع أي صنف من أصناف الكفار سواء مع أهل الكتاب أو غيرهم.

إلا أن الفرق الأساسي بين هذين العقدين كما ذكره بعض الفقهاء المعاصرين هو أن عقد الهدنة ينعقد مع الكفار الذين يشكلون بأنفسهم قدرة مستقلة في قبال المسلمين أما في عقد الذمة فطرف المسلمين فيه هم أهل الكتاب الذين غلبهم المسلمون وفتحوا أراضيهم وأسقطوا حكمهم عن القدرة، وهم مع ذلك يطلبون ممارسة حياتهم الفردية على أساس دينهم^(٣).

أدلة مشروعية هذا العقد:

يمكن الإستناد لإثبات صحة ونفوذ عقد الهدنة من منظار الإسلام على الأدلة التالية:

(١) يراجع: جواهر ج ٢١ ص ٢٩٤

(٢) منتهى المطلب (ط.ق) - العلامة الحلي ج ٢ ص ٩٧٤

(٣) راجع مقالة المهادنة لآية الله الخاتمي - مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام العدد ١١ - ١٢

١- إجماع المسلمين على جوازه^(١).

٢- الأصول الكلية المستفادة من الآيات والروايات الصحيحة الدالة على لزوم الوفاء بالعقد.

٣- الآيات الشريفة الواردة بخصوص عقد الهدنة والتعايش السلمي مع الكفار. ومن هذه الآيات:

أ. ﴿وَإِنْ جُنْحُوا لِلْسَّلَامِ فَأَجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ الأنفال: ٦١.

ب. ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا عَنْكُمْ فَلَمْ يَقْبَلُواكُمْ فَاذْهَبُوا إِلَى الْيَوْمِ الَّذِي تَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَلْعَنُ الْمُكْفِرِينَ﴾ النساء: ٩٠.

ج. ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْفُضُوا عَنْكُمْ شَيْئًا وَكَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحْدًا فَأَتَيْنُوا الْيَوْمَ الَّذِي تَعَاهَدْتُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُنْفِقِينَ﴾ التوبة: ٤.

فإن الآيات الكريمة تدل على لزوم الوفاء بمعاهدة الصلح مع المشركين، وكذلك الآية السابعة من سورة التوبة التي تؤكد نفس المضمون.

٤- سيرة النبي (صلى الله عليه وآله): فإنه (صلى الله عليه وآله) قد عقد معاهدات سلم متعددة مع المشركين وأهل الكتاب، لأجل إنهاء الحرب. كمعاهدته مع كفار قريش في الحديبية ومع اليهود في المدينة.

قال الشيخ الطوسي (رحمه الله): «لا خلاف بين أهل العلم بالسير أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما نزل المدينة وداع اليهود كافة على غير جزية، والموادعة والمهادنة شيء واحد، منهم بنو قريظة والنضير والمصطلق»^(٢).

٥- قول الإمام علي (عليه السلام) في عهده لملك الأشتر حينما ولاه على مصر «ولا تدفعن صلحا دعاك إليه عدوك والله فيه رضى، فإن في الصلح دعة لجنودك وراحة من همومك وأمنًا لبلادك»^(٣).

وجوب أو جواز الهدنة

بعد اثبات أصل مشروعية الهدنة لابد من الإلتباه بأن الهدنة قد تكون جائزة وقد تكون واجبة. فإن أصل وجود المصلحة مع توفر سائر الشرائط يوجب جواز الهدنة، أما إذا كانت

(١) راجع: جواهر الكلام ج ٢١ ص ٢٩٣.

(٢) المبسوط - الشيخ الطوسي ج ٢ ص ٦٠

(٣) نهج البلاغة قسم الكتب والرسائل

المصلحة واصله إلى حد الضرورة تكون واجبة كما إذا كان القتال مؤديا إلى ذهاب بيضة الإسلام وكفر الدرية.

قال صاحب الرياض (رحمه الله) في بيان ذلك: «فتجب (أي الهدنة) في حال الضرورة والحاجة ولا مع عدمها، وإن جاز مع المصلحة كما صرح به جماعة ومنهم الفاضل المقداد في كنز العرفان وشيخنا في الروضة فقال: ثم مع الجواز قد تجب مع حاجة المسلمين إليها وقد تباح لمجرد المصلحة التي لا تبلغ حد الحاجة ولو انتفت، انتفت الصحة»^(١).

وقال صاحب الجواهر (رحمه الله): «فإن دعوى الوجوب على كل حال كدعوى الجواز كذلك في غاية البعد، فالتحقيق إنقسامها إلى الأحكام الخمسة»^(٢).

فعلى هذا قد تكون الهدنة جائزة وقد تكون واجبة. لكن ذهب العلامة الحلبي (رحمه الله) في المنتهى والتذكرة إلى عدم وجوبها بأية حال.

قال في المنتهى: «والهدنة ليست واجبة على كل تقدير، سواء كان بالمسلمين قوة أو ضعف لكنها جائزة».

قد أشار رحمه الله إلى طائفتين من الأدلة، طائفة تأمر بالسلم والإجتنا ب عن التهلكة بصورة مطلقة، والطائفة الأخرى تأمر بالجهاد والحرب مطلقا، ورأى أن الجمع بين هاتين الطائفتين من الأدلة هو الحكم بالتخير بين الحرب والصلح إذا كان في الصلح مصلحة.

وكذلك استدل (رحمه الله) بقيام الإمام الحسين عليه السلام حيث اختار طريق الجهاد مع الأعداء والمنحرفين مع وجود المصلحة في الظاهر، وكذلك بتوجيه النبي (صلى الله عليه وآله) نفرا من أصحابه إلى هذيل فقاتلوا حتى قتلوا ولم ينجوا منهم إلا رجل واحد فإنه أسر وقتل بمكة. واستدل (رحمه الله) بمهادنة النبي صلى الله عليه وآله مع يهود المدينة^(٣).

(١) رياض المسائل - السيد على الطباطبائي ج ٨ ص ٦٣ ويراجع الروضة للشهيد الثاني ج ٢ ص ٤٠٠.

(٢) جواهر الكلام - النجفي ج ٢١ ص ٢٩٥

(٣) قال العلامة الحلبي (رحمه الله) في المنتهى:

والهدنة ليست واجبة على كل تقدير سواء كان بالمسلمين قوة أو ضعف لكنها جائزة لقوله تعالى ((وان جنحوا للسلم فاجنح لها)) وللآيات المتقدمة بل السلم يتخير في فعل ذلك برخصة ما تقدم ويقوله تعالى ((ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)) وإن شاء قاتل حتى يلقى الله شهيدا بقوله تعالى ((وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم)) ويقوله تعالى ((بأ أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة)) وكذلك فعل سيدنا الحسين عليه السلام؟ والنفر الذين وجههم النبي صلى الله عليه وآله إلى هذيل وكانوا عشرة فقاتلوا مائة حتى قتلوا ولم يغلب منهم أحد إلا حبيب فإنه أسر وقتل بمكة. وهادن رسول الله صلى الله عليه وآله يهود يثرب عند ابتداء هجرته واختلف المسلمون في مهادنة النبي صلى الله عليه وآله واليه يوم الحديبية فقال قوم إن ذلك كان مع استظهار المسلمين على المشركين وقال

الظاهر أن استدلاله بقيام الإمام الحسين عليه السلام وتوجيه النبي صلى الله عليه وآله عليه وآله بعدد من أصحابه إلى هذيل مبني على أنه إن كان ترك الهدنة واختيار طريق الجهاد فيما لم يكن الغلبة على العدو مقدورا في الظاهر - كما هو كذلك في هذين الموردين - جائزا يكون لا محالة ترجيح الجهاد على الهدنة فيما يكون الغلبة على العدو ممكنا جائزا قطعاً، فلا تكون الهدنة واجبة بحال من الأحوال.

مناقشة أدلة العلامة (رحمه الله) لإثبات التخيير

لا بد من الإلتباه إلى أن استدلاله بقوله عليه السلام ﴿وَلَا تَلْقُوا يَأْتِيَكُمْ إِلَى التَّلَاحِ﴾ البقرة: ١٩٥، وكون هذه الآية معارضة مع إطلاق آيات الجهاد قابل للمناقشة، لأن كون تشريع الجهاد مبني على التضيحة وعلي بذل المال والنفس في سبيل الله، دليل على أن آيات الجهاد حاکمة على النهي عن القاء النفس إلى التهلكة. وإلا يلزم أن يكون الفرار من الزحف في صورة خوف الهلاك جائزا أيضا مع أنه غير جائز^(١).

واستدلاله بخروج الحسين عليه السلام أيضا مخدوش بما يلي:

أولاً: لادليل على كون مشروعية هذا الخروج بحذ الجواز والتخيير بين الجهاد والهدنة، إذ لعل خروجه عليه السلام كان واجبا ومتعينا، لأن خروجه عليه السلام كان في زمان واجه الدين فيه خطر الإنحراف عن مسيره الأصلي الذي وضع عليه، وكان يخاف لو لم يخرج الإمام عليه السلام أن يقع الإنحراف في الدين مما يوجب تغيير مصير الإسلام والمسلمين. وعلي هذا كان في خروجه مصلحة وضرورة عظيمة لا يمكن تحصيلها بشيء آخر أبدا. وأدلة جواز الهدنة منصرفة عن هذه الصورة أي لاتشملاها. نعم تشخيص وجود هذا النوع من الضرورة في كل زمان من وظائف الإمام المعصوم عليه السلام أو نوابه.

ثانياً: لأجل اعتقادنا بعصمة الإمام الحسين عليه السلام عن الخطأ والخطيئة، وأن كل حركاته وسكناته بأمر من صاحب الشرع يمكننا أن نقول: إن لخروجه أسراراً ومصالح خاصة وأن خروجه كان من الأحكام المختصة بشخصه عليه السلام وبزمانه. فعلى هذا لا يمكن أن يستتبط من جهاده حكم كلي بشأن التخيير بين الجهاد والهدنة. فليس له علاقة بالموضوع. ومن هنا يعرف الجواب عن استدلاله بتوجيه النبي صلى الله عليه وآله عليه وآله بعدد من أصحابه لهذيل إذ لعل كان ذلك متعينا لظروف خاصة فلا يكون دليلاً على التخيير.

آخرون بل كان المشركون مستظهرين وذكر ذلك ابن الجينيد (رحمه الله). انتهى المطلب (ط. ق.) - العلامة الحلبي ج ٢ ص ٩٧٤.

(١) هذا هو المشهور إلا أن العلامة في المختلف والقواعد ذهب إلى جوازه في الصورة المذكورة. راجع: جواهر الكلام ج ٢١ ص ٦١.

وأما استدلاله بقوله ﷺ قَالَ تَعَالَى: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنَحْ لَهَا ﴾ الأنفال: ٦١، فظهر جوابه مما قدمناه في كون الأصل هو الحرب أو الصلح.

فالصحيح هو القول المشهور من كون الهدنة جائزة تارة واجبة تارة أخرى بلحاظ اختلاف المصالح.

شروط صحة عقد الهدنة:

قد ذكر الفقهاء شروطاً لصحة عقد الهدنة نذكر الأهم منها باختصار:

١ - إشتراطه بالمصلحة:

ذكروا أن صحة عقد الهدنة مشروطة بوجود المصلحة. وهذا الشرط ثابت باتفاق الفقهاء^(١)، وقد ذكرنا أن أصل وجود المصلحة يوجب مشروعية وجواز الهدنة، وفي صورة وصول المصلحة إلى حد الضرورة تكون الهدنة واجبة متعينة، إذ من الواضح أن للمصالح مراتب مختلفة من جهة الأهمية، فلا بد للإمام من تشخيص وجود المصلحة أو عدمها، ثم اختيار الصلح مع العقد أو بدونه أو الحرب.

نعم موارد المصلحة ومراتبها غير منحصرة فيما ذكره الفقهاء^(٢). كضعف المسلمين عن المقاومة، فيستظر الإمام استعادة قوتهم أو رجاء استسلام المشركين وإسلامهم، أو بذل الجزية منهم والالتزام بأحكام الإسلام، أو كون القتال مؤدياً إلى ذهاب بيضة الإسلام وكفر الذرية. بل تختلف باختلاف الظروف والأزمنة، فيجوز بملاحظتها عقد الهدنة مع الكفار.

الدليل على هذا الشرط:

قد مر بنا أنه يستفاد من كلمات الفقهاء أن الأصل في الإسلام هو الجهاد، حيث ثبت ذلك بالأدلة الدالة على الجهاد وإنما دل الدليل المخصص على جواز الصلح في مورد وجود مصلحة خاصة في ذلك، فيكون المرجع في غير مورد التخصيص الدليل العام الدال على وجوب القتال مع الكفار وحرمة تعطيله.

قال صاحب الجواهر (رحمه الله): إذا كان في المسلمين قوة على الخصم، واستعداد، وفي الكافرين ضعف ووهن على وجه الاستيلاء عليهم بلا ضرر على المسلمين (لم تجز) المهادنة قطعاً، لعموم الأمر بقتلهم مع الإمكان في الكتاب والسنة على وجه لا يعارضه إطلاق قوله ﷺ «﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنَحْ لَهَا ﴾﴾ الأنفال: ٦١، المحمول على غير الفرض ولو

(١) راجع تذكرة الفقهاء للعلامة الحلبي ج ٩ ص ٣٥٣ بدائع الصنائع - أبو بكر الكاساني - ج ٧ ص ١٠٨ وحاشية الدوسقي ج ٢ - ص ٢٠٥ - ٢٠٧ ونهاية المحتاج ج ٨ ص ١٠٦ ومطالب أولي النهى ج ٢ ص ٥٨٥.

(٢) تذكرة الفقهاء - العلامة الحلبي ج ٩ ص ١٣.

بملاحظة ما كان يوصي به النبي صلى الله عليه وآله أمراء السرايا من الأمر بالمنازمة معهم إلا مع الإسلام أو الجزية من أهلها وغيره في الكتاب والسنة، بل وقوله ﷺ ﴿ فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ التوبة: ٥، وقوله ﷺ ﴿ فَلَا تَهْتَفُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَوةِ وَأَنْتُمْ لَا آخِلُونَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ محمد: ٣٥، وغيرها^(١).

من الواضح أن هذا البيان إنما يتم لو سلمنا كون القتال والجهاد أصلاً، وأن أدلة الصلح مختصة بموارد خاصة به كما مر بيانه أما لو قلنا إن أدلة الصلح والجهاد في عرض واحد وليس أحدهما مقدماً على الآخر، وأن نتيجة هذا التكافؤ هو التخيير أو اختصاص كل من أدلة الجهاد والصلح لموارد خاصة كأن يقال: إن هذا النوع من الأدلة من الأوامر الحكومية التي تكون فعليتها بنظر الحاكم الشرعي، فلا بد حينئذ من التماس دليل آخر لإثبات شرطية المصلحة في الهدنة.

الظاهر أنه يمكن الاستدلال لإثبات هذا الشرط بأن الهدنة من موارد أعمال الولاية، وتتاسب الحكم والموضوع في مسألة الولاية هو أن الشارع قد ربط نفاذ الولاية برعاية مصلحة المولي عليهم، فالولاية غير نافذة في صورة عدم رعاية المصلحة، ولا فرق من هذه الجهة بين عقد الهدنة والجهاد الابتدائي فعلى ولي المسلمين مراعاة مصلحة المسلمين والإسلام في إعلان الصلح أو الحرب.

٢- إشتراط تعيين المدة

ذكر الفقهاء أن من شرائط صحة عقد الهدنة تعيين مدة الهدنة فلا يصح عقد الهدنة المطلقة والدائمة. بل قيل أن أخذ قيد المدة في تعريفها يشعر بأن تعيين المدة من مقومات وأركان الهدنة التي لا تتحقق بدونها عقد الهدنة أصلاً. هذا الشرط أيضاً موضع وفاق بين فقهاء الجمهور^(٢) وفقهاء الامامية.

قال الشيخ الطوسي: «ولا بد من أن تكون مدة الهدنة معلومة فإن عقدها مطلقة إلى غير مدة كان العقد باطلاً لأن إطلاقها يقضى بالتأييد وذلك لا يجوز في الهدنة»^(٣). وقال المحقق الحلبي: لا تصح (الهدنة) إلى مدة مجهولة ولا مطلقة^(٤).

(١) جواهر الكلام ج ٢١ ص ٢٩٧.

(٢) راجع حاشية الدسوقي ج ٢ - ص ٢٥٥ - ٢٠٧ نهاية المحتاج ج ٨ ص ١٠٧ كشف القناع ج ٣ ص ١١٢.

(٣) المبسوط - الشيخ الطوسي، ج ٢ ص ٥١.

(٤) شرائع الإسلام - نجم الدين جعفر بن الحسن، تحقيق السيد الصادق، طهران ١٤٠٩ ج ١ ص ٢٥٤ وقال المحقق على بن الحسين الكركي: ولا بد من تعيين المدة فلو شرط مجهولة لم يصح ولو طلقها بطلت الهدنة إلى أن يشترط الخيار لنفسه في النقض متى شاء.

فهنا ثلاث مسائل قابلة للبحث والمناقشة:

- ١ - حكم عقد الهدنة إلى سنة وأكثر في حالة قدرة المسلمين.
- ٢ - حكم الهدنة إلى عشر سنوات أو أكثر في حالة ضعف المسلمين وحاجتهم إلى الصلح
- ٣ - حكم الهدنة الدائمة أو المطلقة مع الكفار.

حكم عقد الهدنة إلى سنة وأكثر

لا خلاف بين الفقهاء في جواز المهادنة مع الكفار في زمن قدرة المسلمين إلى أربعة أشهر، وكذلك في عدم جوازها بأكثر من سنة في زمان قدرتهم. واستدل لجوازها إلى مدة أربعة أشهر بالإجماع وقوله ﷺ: ﴿فَيَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ وأيضاً بأن ذلك القدر المتيقن من أدلة جواز الهدنة^(١).

قال العلامة الحلبي في التذكرة: «إذا كان في المسلمين قوة، لم يجوز للامام أن يهادنهم أكثر من سنة، إجماعاً.»

وقال في المنتهى: «إذا اقتضت المصلحة المهادنة وكان في المسلمين قوة، لم يجوز للامام أن يهادنهم أكثر من سنة إجماعاً»^(٢).

نعم قد نسب المحقق الحلبي هذا القول إلى المشهور حيث قال: «وتجوز الهدنة أربعة أشهر ولا تجوز أكثر من سنة على قول مشهور.»

وقوله هذا يشعر بأنه لم يتم إدعاء الإجماع في هذين الموردين في نظره. وعلى أية حال لا إشكال في هذين الحكمين بناء على كون الجهاد هو الأصل وإن لم يخل بعض الوجوه المذكورة لأبوابه من الخلل والإشكال.

هذا وقد وقع الخلاف في أكثر من أربعة أشهر إلى سنة^(٣) وكذلك في الهدنة لمدة سنة واحدة^(٤). يستفاد من كلام الشيخ (رحمه الله) أنه لاخلاف في عدم جواز الهدنة لمدة سنة في حالة قدرة المسلمين والحال أن ظاهر كلام الآخرين (المحقق والعلامة) أن حكم الهدنة لمدة

(١) يراجع: تذكرة الفقهاء (طج) - العلامة الحلبي ج ٩ ص ٣٥٢.

(٢) نعم عبارة الشيخ الطوسي مختلفة مع عبارة الآخرين حيث قال (رحمه الله) في المبسوط: «ولا يجوز إلى سنة وزيادة عليها بلا خلاف.» فعلى هذا تكون عقد المهادنة بمدة سنة باطلاً في صورة قدرة المسلمين ولكن الظاهر من كلام العلامة والمحقق أن المهادنة إلى سنة جائزة. فعلى أي حال لا خلاف في عدم جواز عقد الهدنة بأكثر من سنة وإنما الخلاف في أكثر من أربعة أشهر إلى سنة حيث أجازته المشهور ولكن الشيخ لم يجوزه.

(٣) ر.ك. المبسوط ج ٢ ص ٥١

(٤) قال الشهيد الثاني بعد بيان عدم الخلاف في جواز الهدنة إلى سنة وعدم جوازها في أكثر من سنة: «(وإنما الخلاف فيما بين المدتين (أي أربعة أشهر إلى سنة))، ثم قال: «(وهل يجوز أكثر من أربعة أشهر؟ قيل: لا، لقوله تعالى: (فاقتلوا

سنة كحكم الهدنة بأكثر من أربعة أشهر أي أنه وقع الخلاف في جوازها أو عدمه^(١).

وعلى أية حال ذهب الشيخ الطوسي إلى عدم جواز الهدنة في أكثر من أربعة أشهر. ونسب إلى الشافعي في أحد قوله القول بجواز الهدنة في أكثر من أربعة أشهر إلى سنة^(٢).

واختار المحقق، والعلامة الحلبي، والشهيد الثاني، والمحقق الكركي التفصيل بين صورة وجود المصلحة وعدم وجود المصلحة فذهبوا إلى الجواز في الصورة الأولى وعدمه في الصورة الثانية.

قال المحقق: «وهل يجوز أكثر من أربعة أشهر؟ قيل: لا، لقوله ﷺ: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ التوبة: ٥، وقيل: نعم، لقوله ﷺ: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنِحْ لَهُا﴾ الأنفال: ٦١، والوجه مراعاة الأصلح»^(٣).

وقال العلامة الحلبي: يجوز عقد الهدنة أقل من أربعة، ولا يجوز أكثر من سنة، وهل يجوز أكثر من أربعة أشهر؟ قال الشيخ: الظاهر أنه لا يجوز، قال: وقيل: إنه يجوز مثل مدة الجزية. احتج بعموم قوله ﷺ: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْمُتَرَمُّ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ التوبة: ٥. والأقرب عندي اعتبار المصلحة وحيث يتقدر بقدرها^(٤).

ويرد عليه أنه إن كان المراد من المصلحة هو حاجة المسلمين إلى الصلح لأجل ضعفهم وعدم قدرتهم على الحرب فإن هذا خروج عن الفرض، لأن الفروض في المسألة كون المسلمين في حال القدرة وإلا فمن المسلم جواز الهدنة إلى عشر سنوات بل أكثر في صورة ضعف المسلمين، وإن كان مرادهم هو وجود المصلحة في الهدنة مع وجود مصلحة أعظم

المشركين حيث وجدتموهم) وقيل: نعم، لقوله تعالى: (وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنِحْ لَهُا)، والوجه مراعاة الأصلح)).
مسالك الأفهام - الشهيد الثاني زين الدين بن علي ج ٣ ص ٨٣:

(١) قال الشيخ في الميسوط: «ولا يجوز إلى سنة وزيادة عليها بلا خلاف».

(٢) قال محيي الدين النووي: (ولا يجوز أن يهادنهم سنة فما زاد لأنها مدة يجب فيها الجزية فلا يجوز إقرارهم فيها من غير جزية، وهل يجوز فيما زاد على أربعة أشهر وما دون سنة فيه قولان (أحدهما) أنه لا يجوز لأن الله تعالى أمر بقتال أهل الكتاب إلى أن يعطوا الجزية لقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرم الله ورسوله) وأمر بقتال عبدة الأوثان إلى أن يؤمنوا، لقوله عز وجل (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ثم إذن في الهدنة في أربعة أشهر وبقي ما زاد على ظاهر الآيتين. والقول الثاني أنه يجوز لأنها مدة تقصر عن مدة الجزية فجاز فيها عقد الهدنة كأربعة أشهر.) المجموع - محيي الدين النووي - ج ١٩ - ص ٤٣٩ - ٤٤٠ ويراجع تذكرة الفقهاء (ط.ج) - العلامة الحلبي ج ٩ ص ٣٥٥.

(٣) شرايع الإسلام - المحقق الحلبي ج ١ ص ٢٥٤.

(٤) مختلف الشيعة - العلامة الحلبي ج ٤ ص ٤٠١.

في الجهاد فهو لا يتلائم مع ظاهر كلامهم حيث عبروا بكون المأخوذ به هو الأصلح على أنه يمكن القول بلزوم هذا المقدار من المصلحة في أربعة أشهر أيضا كما يستفاد ذلك من كلام الشيخ.

وبعبارة أخرى لا دليل على تخصيص الهدنة في أكثر من أربعة أشهر إلى سنة بوجود المصلحة، أي إن حكم الهدنة في أكثر من سنة جار في مادون السنة أي في الزائد عن أربعة أشهر، وإنما ورد الدليل الخاص في أربعة أشهر فعلى هذا يجوز الهدنة إلى أربعة أشهر ولو لم يكن هناك مصلحة خاصة في الهدنة بشرط عدم وجود المفسدة فيها الموجبة لحرمة الهدنة. أما في الزائد على هذه المدة فلا دليل على جواز الهدنة إلا أن يكون مصلحة خاصة في الهدنة فيجوز حيثئذ الهدنة أكثر من سنة أيضا. فقول الشيخ في هذا المقام قوي.

نعم هذا القول مبني على القول بكون القتال ضد الكفار هو الأصل في الإسلام أما لو لم نقل بهذا الأصل، فيمكننا القول بكون صورة قدرة المسلمين كصورة ضعفهم أي أن أمر الصلح والحرب هو باختيار ولي أمر المسلمين وله الحق في اختيار الصلح أو القتال مع الكفار، نعم لا بد له من رعاية مصالح المسلمين في اختيار أحد الأمرين لأجل كونه من موارد أعمال الولاية وعلي الأقل أن لا يكون لما يختاره من الهدنة أو القتال مفسدة على المسلمين. ولا فرق في ذلك بين الهدنة والقتال. وإلا تسقط ولايته لخروجه عن طور ونمط الولاية.

حكم الهدنة إلى عشرة سنوات أو أكثر عند ضعف المسلمين:

ذهب الشيخ وأكثر الفقهاء إلى جواز الهدنة إذا كان في المسلمين ضعف إلى عشر سنوات، وعدم جوازه في أكثر من هذه المدة وبه قال الشافعي^(١) إلا أن العلامة اختار جواز الهدنة في أكثر من عشر سنوات^(٢) وهو قول أبي حنيفة وأحمد^(٣).

(١) قال محي الدين النووي: ((وأكثرها عشر سنين، لأن رسول الله ﷺ هادن قريشا في الحديبية عشر سنين، ولا يجوز فيما زاد على ذلك لأن الأصل وجوب الجهاد إلا فيما وردت فيه الرخصة، وهو عشر سنين وبقي ما زاد على الأصل)). المجموع - محي الدين النووي - ج ١٩ - ص ٤٤٠. ويراجع نهاية المحتاج ج ٨/ ص ١٠٧.

(٢) قال العلامة الحلبي: ((وهل يتقدر الزائد بقدر ما قال الشيخ وابن الجيند يتقدر بعشر سنين فلا يجوز الزيادة عليها وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة وأحمد يجوز ذلك على ما يراه الإمام احتج الشيخ رحمه الله بعموم قوله تعالى اقتلوا المشركين خرج منهم العشر السنين بمصاحفة النبي صلى الله عليه وآله لأنه عليه السلام جاء إلى المدينة ليعتمر لا ليقاتل. وكان بمكة مسلمون مستضعفون فهادنهم حتى أظهر بمكة إسلامه وكثر المسلمون فيهم فبقي الباقى على العموم وقال الشعبي لم يكن في الإسلام فنج مثل صلح المدينة احتج أبو حنيفة بأن عندي يجوز في العشر فجاز في الزيادة عليها كعمد الإجارة ولأنه صالح مفوض إلى نظر الإمام فلا يتعد بالعشر كأداء الخراج إذا صلحهم عليه على غير مدة ولأن مقتضى لتخصيص العموم في العشر وهو اعتبار المصلحة في الصلح هو جعله في الأكثر فكان الحكم ثابتا وقول أبي حنيفة عندي قوى)). انتهى المطلب (ط. ق) - العلامة الحلبي - ج ٢ - ص ٩٧٤.

(٣) كشف القناع ج ٣/ ص ١١٢ قال ابن قدامة بعد نقل قول القاضي عن ظاهر كلام أحمد بعدم جواز أكثر من عشر سنين: ((وقال أبو الخطاب ظاهر كلام أحمد أنه يجوز على أكثر من عشر على ما يراه الإمام من المصلحة وبهذا قال أبو حنيفة)) المغني ج ٩ ص ٢٣٩ ويراجع بدائع الصنائع - أبو بكر الكاساني - ج ٧ - ص ١١٠.

واستدل المشهور لعدم جواز الهدنة بأكثر من عشر سنوات بما يلي:

١- قيام الإجماع على عدم جواز الهدنة بأكثر من عشر سنوات.

٢- سيرة النبي صلى الله عليه وآله، حيث عقد صلح الحديبية مع قريش لمدة عشر سنين.

٣- إن هذا العقد مخالف لحكم الجهاد فيقتصر فيه بموارد تم إثبات جوازه وصحته من طريق الشرع بدليل خاص، وأما في بقية الموارد فتكون الهدنة باطلة لأجل كونه مخالفا للحكم القرآني بشأن الجهاد.

تحليل هذه الأدلة ونقدها:

أما الإجماع فكما ذكرنا فلا يعد تعديدا قابلا للاستناد لاحتمال استناد المجمعين في قولهم إلى الوجوه الأخرى التي استدلت بها في المقام، والإجماع إنما يكون حجة إذا لم يحتمل استناده إلى الوجوه والأدلة الأخرى.

أما السيرة فإنها لا تدل على أكثر من جواز الهدنة بمدة عشر سنوات وليست هي نافية لهدنة تكون لأكثر من هذه المدة إذ من المحتمل أن تكون المصلحة غير مقتضية لأكثر من هذه المدة لا أن يكونن لأكثر غير جائز.

إلا أن يقال: إن المراد من الاستدلال بالسيرة أن الأصل في هذا العقد هو البطلان لكونه مخالفا للأدلة العامة الدالة على الجهاد، ولذلك فيقتصر الحكم بالجواز على المورد الذي ثبت جوازه بدليل خاص. وعلى هذا يرجع هذا الاستدلال، على الوجه الثالث الذي سوف نتعرض له فيما يلي.

أما الدليل الثالث فيكمن الإشكال فيه من عدة جهات:

الجهة الأولى: كما ذكرنا فإن أدلة الصلح أيضا مطلقة فلاوجه لتقديم أدلة الجهاد عليها في أكثر من عشر سنوات. ولوقلنا بالتعارض والتساقط يكون المرجع هو عدم وجوب الجهاد. فلا يبقى مانع شرعي لصحة عقد الهدنة لشمول أدلة وجوب الوفاء بالعقد عليه.

الجهة الثانية: أن الفهم العرفي بلحاظ خصوصية الحكم والموضوع هو عدم وجود خصوصية في عشر سنوات إلا رعاية مصالح الإسلام والمسلمين في تلك الظروف. فعلى هذا لو اقتضت المصلحة الهدنة لمدة أكثر يكون جائزا بنفس الدليل.

قال صاحب الجواهر: «الأدلة الدالة على مشروعية المهادة مطلقة، فيرجع فيه إلى نظر الإمام عليه السلام، ووقوع العشر لا يقتضي التقييد بعد احتمال كونه الأصلح في ذلك الوقت»^(١).

(١) جواهر الكلام، النجفي ج ٢١ ص ٢٩٩.

الجهة الثالثة: إنه لو قلنا بعدم جواز الجهاد الابتدائي في زمان الغيبة الكبرى للإمام المهدي عليه السلام كما هو المشهور عند علمائنا سوف لا يبقى مانع من عقد الهدنة لمدة أكثر من عشر سنين مع التقييد بزمان الغيبة أي مادام الغيبة باقية.

فالصحيح هو جواز الهدنة لمدة أكثر من عشر سنين عند وجود المصلحة في ذلك كما اختاره العلامة (رحمه الله).

حكم عقد الهدنة الدائمة أو المطلقة مع الكفار:

الظاهر أنه لا خلاف بين فقهاء الامامية وغيرهم في بطلان عقد الهدنة الدائمة أو المطلقة - المقتضية للتأييد - مع الكفار فيما لم يشترط خيار الفسخ لولي أمر المسلمين^(١). ويمكن الاستناد في ذلك الى الأدلة التالية:

١- الإجماع والتسالم الفقهي على بطلان عقد الهدنة الدائمة.

٢- أنه يلزم على القول بجواز الهدنة الدائمة، تعطيل الجهاد أو اختصاصه بالفرد النادر، إذ الجهاد مما يتقل على الإنسان العادي فمن الطبيعي في صورة جواز الهدنة، إقبال الناس نحو السلم وحمل ولي أمر المسلمين على قبوله. والحال أن الشارع لا يرضى بتعطيل الجهاد.

٣- ترك الجهاد لأجل عقد الهدنة يوجب تقوية الكفار وتفوقهم على المسلمين.

٤- عقد الهدنة الدائمة خلاف مصلحة المسلمين إذ من المستبعد جدا عدم تغير الظروف وبقاؤها ثابتة على مر الزمان. فإنه من الممكن أن يتحول حال المسلمين من الضعف إلى حالة القدرة والقوة الفائقة بحيث يسهل لهم القضاء على بؤرة الكفر والشرك في الأرض، لذا فإن عقد الهدنة الدائمة يضيع هذه الفرص من أيدي المسلمين.

٥- إن تحديد المدة من مقومات عقد الهدنة ولا يتحقق بدونه عقد الهدنة أصلا.

٦- ليس هناك دليل خاص يثبت به صحة عقد الهدنة الدائمة، وهذا يكفي في إثبات بطلانه وعدم إمضائه شرعا. وبيان ذلك: أن صحة عقد الهدنة الدائمة كغيرها من العقود يتوقف على ثبوت إمضاء الشارع له. وليس هناك دليل لفظي أو غير لفظي يدل على إثبات إمضاء الشارع له. ولم يتحقق عقد الهدنة الدائمة مع الكفار في زمان النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام^(٢).

(١) راجع تذكرة الفقهاء (ط ج) - العلامة الخليلي ج ٩ ص ٣٥٤ وبدائع الصنائع - أبو بكر الكاساني - ج ٧ - ص ١٠٨ - ١٠٩ وحاشية الدسوقي - الدسوقي - ج ٢ - ص ٢٠٥ - ٢٠٧ ونهاية المحتاج ج ٨ ص ١٠٧ كشاف القناع ج ٣ ص ١١٢.

(٢) نعم روي أنه لما فتح خيبر عنوة بقي حصن فصالحوه على أن يقرهم ما أقرهم الله، فقال لهم نفركم ما شئنا. فإنها إنما تدل على جواز الهدنة المطلقة مع اشتراط خيار النقض للإمام وعليه الفتوى. راجع سنن والبيهقي ج ٩ ص ٢٢٤.

٧- قد دلت أدلة الجهاد العامة الواردة في الكتاب والسنة على وجوب الجهاد مطلقا والمورد الوحيد الذي قام الدليل على جواز ترك الجهاد فيه هو تركه بعقد هدنة محددة المدة ففي غيره يكون المرجح هو أدلة الجهاد العامة.

نقد الأدلة المذكورة:

أما الإجماع فليس بدليل مستقل، وذلك لاحتمال استناد المجمعين في إجماعهم إلى الوجوه الأخرى في المقام فلا يكون دليلا تعبديا مستقلا كاشفا عن قول أو فعل المعصوم عليه السلام.

والإستدلال بلزوم تفوق الكفار على المسلمين أخص من المدعى إذ المصالحة تأتي بفرصة مساوية لكلا الطرفين في الغالب فالمصالحة لا توجب تفوق الكفار على المسلمين دائما أي أنه لا ملازمة بينهما.

وأما الإستدلال بلزوم تعطيل الجهاد في حالة قبول مشروعية عقد الهدنة الدائمة أو اختصاصه بالفرد النادر فهو مخدوش وضعيف أيضا، إذ إن المشركين ليسوا أهل الوفاء بالعقد غالبا، ولذا لو فرضنا تحقق عقد الهدنة الدائمة مع جميع دول وأقطار الكفر في العالم فإنه يجوز للمسلمين إعلان فسخ العقد وقتال المشركين عند شعورهم بالخيانة، وهذه الحالة ليست نادرة على أن تحقق عقد الهدنة مع جميع دول الكفر أيضا مما لا يتحقق عادة.

وأما الإستدلال بأن عقدا الهدنة الدائمة خلاف مصلحة المسلمين فجوابه:

أولا: هذا مبني على القول بكون القتال ضد الكفار هو الأصل في الإسلام عند قدرة المسلمين، أما لو لم نقل بهذا الأصل وقلنا: إن أمر الصلح والحرب هو باختيار الولي طبقا لما يراه من مصلحة المسلمين، فلا يوجب مجرد تغيير وضع المسلمين من الضعف إلى القوة على مر الزمان خروج الهدنة عن دائرة المشروعية إذ من الممكن أن يكون الالتزام بالهدنة بقاء لمصالح كما كانت له مصالح في ابتدائه. خصوصا وأنه من الممكن أن يكون صرف الهمم لأصلاح الأوضاع الداخلية، وبسط العدالة في الداخل وتربية الجيل الصالح أهم من فتح الأراضي غير المسلمة حتى في زمان القدرة.

وثانيا: إن عدم المصلحة ليست حالة شاملة إذ إن تشخيص المصلحة وعدمها يكون بلحاظ جميع الظروف والعوامل الدخيلة فيها، فمن الممكن أن يكون عدم قبول الهدنة الدائمة من قبل المسلمين في زمان موجبا لتحريض العدو ضد المسلمين بحيث يشكل الخطر على كيان المسلمين. فكلما في مورد يكون للهدنة الدائمة مع ملاحظة جميع الظروف مصلحة.

أما الوجه الخامس فيظهر جوابه مما ذكرناه في تعريف الهدنة على أنه لو سلمنا أن عقد الهدنة متقوم بالتوقيت، فمعناه أن عقد الصلح الدائم لا يسمى هدنة والأدلة الدالة على

صحة عقد الهدنة لاتشملة ولكن هذا لا يكون دليلا على عدم صحة هذا العقد. إذ يمكن الإستناد في صحته للأدلة العامة الدالة على الوجوب بالوفاء بالعقود مطلقا. فيكون نظير ما ذكره بعض الفقهاء في بعض فروض عقد المضاربة.

ومن هنا ظهر الجواب عن الإستدلال بعدم وجود دليل على صحة عقد الهدنة الدائمة. فإن مقتضى التحقيق هو كون الأصل في العقود المستحدثة هو الصحة لا الفساد، لأجل شمول أدلة الوفاء بالعقود لها فإنها تكفي في اثبات صحة كل عقد جامع للشرائط العامة للعقود، وإن لم يكن من العقود المسماة.

أما الوجه الأخير فجوابه:

ما ذكرناه سابقا من أن أدلة الجهاد متعارضة مع الآيات الدالة على جواز السلم إذ كلاهما مطلقتان فإن أدلة الجهاد تدل بظاهرها على وجوب الجهاد والحث عليه لنشر الدين والآيات الداعية إلى السلم تنص على جواز المصالحة^(١) فيما لو جنح الكفار للسلم ولم يكن قبوله مخالفا لمصلحة المسلمين، وعلى هذا ترفع اليد عن ظهور أدلة الجهاد في الوجوب ويحمل على الإستحباب، أو يستتج من العلاقات والمناسبات الخاصة القائمة بين الحكم والموضوع، ومن كون أمثال هذه الأمور بيد الحاكم عادة، أن الحاكم الشرعي هو الذي يختار أحد الأمرين طبقا للظروف الداخلية والخارجية للمسلمين أو يقال بتخصيص أدلة الجهاد بأدلة السلم لكون أدلة السلم أخص موردا من أدلة الجهاد، لأن أدلة السلم مختصة بما لو جنح الكفار للسلم فيكون الجهاد واجبا في غير موارد الهدنة وعلي فرض استقرار التعارض تكون النتيجة أيضا إما التخيير أو التساقت والرجوع إلى أصالة البراءة من وجوب أحد الأمرين خصوصا الجهاد إذ لا امتنان في رفع الأمر بالسلم عن الأمة.

إلا أن يقال أن قوله ﷺ: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَسْتُرُوا أَعْلَانَكُمْ وَأَلَّوْا اللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَبْرَكَرَ أَعْمَلَكُمْ﴾ محمد: ٣٥. قرينة على أن الآيات الدالة على السلم مختصة بزمن ضعف المسلمين ويفهم من هذه الآية أن الدعوة إلى السلم في زمن قدرة المسلمين علامة ضعف الإيمان ومحرم شرعا. وعلى هذا يكون عقد الهدنة الدائمة باطلا لمخالفته مع كتاب الله ﷻ (أي الآيات الدالة على وجوب الجهاد).

(١) ولا دلالة فيها على وجوب السلم لأن الظاهر إنها وردت مورد توهم الحظر.

علاقات الدولة الإسلامية بغيرها
بالمواثيق الدولية

علاقة الدولة الإسلامية بغيرها والمواثيق الدولية

إعداد

أ.د. محمود أحمد أبو ليل

الأستاذ بكلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات
العربية المتحدة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبرحمته تنجلي الكربات، وبنوره تنكشف الغياهب، وتتبدد سحب الحيرة والجهالات، خلق الإنسان، فسواه فعده، وأكرمه بالعقل، وعلمه البيان، وأوضح له محجة الرشاد، وسبيل السداد، وأقام له معالم الحق ومناثر الهدى، حتى يسير في طريق الكرامة التي أرادها ﷺ له، ويجيا الحياة الطيبة المباركة، في ظلال الإيمان والطمأنينة واليقين.

والصلاة والسلام على خاتم النبيين، وإمام المرسلين، محمد رسول الله، الذي أرسله رحمة للعالمين، أنزل الله عليه ذكراً حكيماً، وفرقاناً مبيناً، لا تبلى جدته، ولا ينضب معينه، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وشرع له من الدين ما يهدي إلى الحق، ويوصل إلى السعادة، ويفتح أبواب الخير والكرامة، ويرتفع بإنسانية الإنسان إلى أوج الحضارة والرقي والكمال، وبعد:

فهذه مباحث موجزة في علاقة الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية، في ضوء المحاور التي أعدتها أمانة المجمع لهذا الموضوع، وقد سرت في الموضوع حسب الخطة التالية:

التمهيد - عمومية الإسلام.

المبحث الأول - التنظيم الدولي في الفقه الإسلامي.

المبحث الثاني - السلام في الإسلام والصلات السياسية والدبلوماسية بين المسلمين وغيرهم.

المبحث الثالث - المعاهدات في الإسلام والانضمام للمنظمات الدولية.

المبحث الرابع - الأمان وأنواعه وأهم أحكامه.

المبحث الخامس - التحكيم وموقف الدولة الإسلامية منه.

الخاتمة - خلاصة البحث والتوصيات.

تمهيد

عمومية الإسلام

إن الله جلّت حكمته قد جعل الإسلام منهاجاً كاملاً ومتكاملاً للحياة الإنسانية، على مستوى الفرد والجماعة، على السواء، وضمنه من القواعد والأحكام ما يجعله صالحاً ومصلحاً للبشرية في سائر الأعصار والأمصار، مهما تغيرت الظروف، وتطورت الحياة.

وقد انفرد الإسلام عن غيره من الأديان بميزة العموم والشمول. فهو عام في كونه ديناً عالمياً، لا نحلة طائفية أو إقليمية، فقد شرعه الله ليكون دين الأمم كلها، والأجيال جميعها، والثقلين كليهما.

قال ﷺ: ﴿ قُلْ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ فِي رَسُولِ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ الأعراف: ١٥٨. وقال عز من قائل: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ سبأ: ٢٨، بينما كانت الأديان السابقة محدودة الزمان والمكان، إذ كان يبعث كل نبي إلى قومه خاصة.

والإسلام عام من جهة شمول أحكامه وتعاليمه سائر جوانب الحياة الإنسانية، وتغطيتها مختلف قطاعاتها المتعددة، سواء في النواحي التعبديّة أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية والدولية، فكل شؤون الحياة والاجتماع تمتد إليها ظلال الإسلام الوارفة، وتتأهلها بالتنظيم والتوجيه، حتى يتوفر للبشرية دستور شامل ومحكم، تسير على هده في الشؤون العامة والخاصة على السواء.

وكانت الأديان من قبل محصورة النطاق في التوجيه والتكليف، فلم تكن أحكامها تتسم بالشمول والاستيعاب، وكانت تلك الأديان منسجمة مع الواقع الذي واكبته، والظروف التي نزلت فيها، فالإنسانية كانت لم تنزل في طفولتها، والعقل البشري لم يشب عن الطوق بعد، ولم يتأهل لتلقي الرسالة الخاتمة الشاملة، ومع بزوغ الإسلام كانت قافلة الإنسانية قد قطعت مراحل في طريق الرقي، والفكر الإنساني قد بلغ الرشد، وأن له أن يستقبل الشريعة الخالدة الكاملة، التي تعالج أسقام الحياة الإنسانية، وتحميها من شطط الأهواء والمتاهات، وترسم لها طريق الحق والعزة والكرامة في كل المجالات.

ومن هنا كانت شريعة الإسلام شاملة لكل جوانب الحياة من عبادة وسلوك وأخلاق ومعاملات وقضاء وسياسة وغيرها.

وقد سلك الإسلام في معالجة هذه القضايا المتنوعة طريقتين:

طريق التشريع التفصيلي الذي يضع الأمور في نصابها، ويجدد الأحكام المفصلة لكثير من المسائل التي لا يختلف فيها وجه المصلحة باختلاف الزمان والمكان.

وطريق التعميم والتوجيه وإرساء القواعد والكليات العامة والمعالن الفسيحة، التي لا تختلف من أمة إلى أمة، ولا في زمان عن زمان، وتفتح للعلماء باب الاجتهاد في التفصيلات والمستجدات، وما يعرض للناس من شئون تموج بها الحياة في يومهم وغدهم، مع الاستهداء بروح الشريعة ومقاصدها، وعدم التعدي لقواطعها وحدودها التي تعتبر فواصل حاسمة بين الخير والشر، والحلال والحرام، وبهذا يكون المسلمون في فسحة من دينهم، وسعة من أمرهم، فلا يجدون حرجاً في تدبير شئون مجتمعهم، ولا يضيقون مجادئة أو حاجة، ولا يقصرون عن تحقيق أية مصلحة جادة، ولا عن مواكبة روح العصر ومسيرة الزمن في تطوراتها.

وبالنسبة للأحكام الدولية، فقد عمد فقهاؤنا منذ عهد عهد إلى تأليف كتب مستقلة في العلاقات الدولية الإسلامية، وكانوا يسمونها: (علم السير)، ككتابي: (السير الصغير) و (السير الكبير) لمحمد بن الحسن الشيباني رحمه الله، والأخير يعتبر بحق موسوعة إسلامية في هذا المجال^(١).

وقد اصطلح المؤرخون، خاصة في صدر الإسلام، على إطلاق هذا الاصطلاح (السير) على سيرة الرسول ﷺ في مغازيه بوجه خاص، مثل: (سيرة ابن هشام) ثم توسع العلماء في استعماله، ليدل على سيرة المسلمين عامة في الشئون الدولية في السلم والحرب مع أهل العهد وأهل الحرب، ولعل أول من استعمل هذا المصطلح للدلالة على مجموعة الأحكام الدولية في الإسلام هو الإمام زيد بن علي المتوفى سنة ١٢٠ هو رحمه الله في كتابه الموسوم بالجموع، وإن ثمة شك في نسبة الكتاب إليه.

ومن الممكن أن نفترض أن أبا حنيفة رحمه الله كان من السابقين في وضع هذا المصطلح للقواعد الدولية الإسلامية، لأنه شيخ محمد بن الحسن الشيباني، مؤلف

(١) يعتبر هذا الكتاب أول موسوعة ظهرت في هذا الفن، وقد استرعى أنظار طائفة من المفكرين الدوليين الأوربيين، فأسسوا في نحو تنجن بألمانيا جمعية للحقوق الدولية تحمل اسم الشيباني، وقد ضمت الجمعية نفراً من الحقوقيين الدوليين، مصريين وسوريين وباكستانيين، وقد انتخبت رئيساً لها الدكتور عبد الحميد بدوي، الفقيه المصري المعروف، وتهدف الجمعية إلى التعرف بالشيباني، وإظهار آرائه في هذا الباب، ونشر آثاره المتعلقة بذلك.
انظر: مقدمة شرح السير الكبير لأبي زهرة ص ١-٦، ومقدمة الدكتور صلاح الدين المنجد ص ١٤.

السيرين: الصغير والكبير، وما يؤيد هذا الاحتمال ما روي أن الأوزاعي معاصر أبي حنيفة كتب نقداً لأراء أبي حنيفة في السير، ثم قام كل من أبي يوسف والشافعي بالرد عليه، أي على الأوزاعي رحمهم الله أجمعين^(١).

كما اشتملت كتب الأحكام السلطانية التي تبحث في القانون العام بفرعيه: الداخلي والخارجي، قدراً كبيراً من هدي الإسلام في العلاقات الدولية، من أشهرها: كتاب الأحكام السلطانية للماوردي، وكتاب الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، رحمهما الله جميعاً.

وذلك بالإضافة إلى كتب الجهاد والتاريخ والفقهاء والفتاوي والأقضية التي احتوت على كثير من البحوث التي تتصل بالعلاقات الدولية كالجهاد، والصلح، والجزية، والاستثمان ونحوها.

وهكذا كان للمسلمين كتبهم وضوابطهم السلوكية في العلاقات الدولية، منبثقة عن عقيدة راسخة، ومبادئ خالدة، في الوقت الذي كانت فيه العلاقات بين الأمم في القارات الثلاث المعروفة حينذاك فوضى، لا تثوب إلى ضابط.

ولم يتناول الفقه الأجنبي هذا الموضوع إلا في القرن السادس عشر الميلادي على يد: (فيتوريا) و(سوتو) و(سوادى) و(أبالا)، غير أن أياً من هؤلاء لا يمكن أن يقارن بمحمد بن الحسن الشيباني صاحب السير الكبير، من حيث الاستيعاب في البحث والدقة والشمول.

وأول مؤلف غربي يمكن أن يقارن بكتاب السير الكبير هو كتاب (في قانون الحرب والسلم) الذي ألفه جروسوس (الهولندي الملقب بأبي القانون الدولي الحديث) في القرن السابع عشر الميلادي، أي بعد ظهور كتاب السير الكبير بثمانية قرون^(٢).

(١) أنظر دولة الإسلام والعالم / د. حميد الله ص ٢٢ - ٢٥، مقدمة أبي زهرة لشرح السير الكبير ص ٢٣.

(٢) أنظر أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية / د. حامد سلطان ص ٧.

المبحث الأول التنظيم الدولي في الفقه الإسلامي

في الأصل يعتبر الإسلام الأرض داراً واحدة، لأن دعوته دعوة عالمية، لا ترتبط بأرض محدودة، ولا بأقوام مخصوصين، إنما تستهدف الناس جميعاً، وعلى ذلك فالإسلام لا يقيد الدولة الإسلامية بمحدود جغرافية أو مكانية.

ولكن بحكم الواقع فإن تطبيق أحكام الإسلام مرتبط بسُلطان المسلمين، فكلما اتسعت دار الإسلام اتسع تطبيق أحكام هذا الدين، ومن ثم اقتضت الظروف أن يكون الإسلام إقليمياً، حتى تعم دار الإسلام العالم أجمع.

ويقسم الفقه الإسلامي الدول باعتبار علاقتها بالمسلمين إلى الأقسام الآتية: دار الإسلام، ودار الحرب، ودار العهد، ودار الردة، ودار البغي.

وغني عن البيان أن الدارين الأخيرتين هما في الأصل جزء من دار الإسلام.
١- دار الإسلام:

لقد استعمل هذا المصطلح لأول مرة - فيما أعلم - في كتاب خالد بن الوليد رضي الله عنه لأهل الحيرة، إذ جاء فيه: «وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر، وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام»^(١).

وقد عرف البغدادي دار الإسلام بأنها: «كل دار ظهرت فيها دعوة الإسلام من أهله، بلا خفير ولا مجير، ولا بذل جزية، ونفذ فيها حكم المسلمين على أهل الذمة، إن كان فيهم ذمي، ولم يقهر أهل البدعة فيها أهل السنة»^(٢).

وعرفها الشيخ عبد الوهاب خلاف بأنها: «الدار التي تجري عليها أحكام الإسلام، ويأمن من فيها بأمان المسلمين، سواء أكانوا مسلمين أو ذميين»^(٣).

ويؤخذ من هذين التعريفين أن الشرط الجوهرى لاعتبار الدار دار إسلام هو خضوعها لأحكام الإسلام، وسلطان المسلمين، حتى ولو لم يكن فيها مسلمون،

(١) الخراج لأبي يوسف - ص ١٤٤.

(٢) أصول الدين للبغدادي - ص ٢٧٠.

(٣) السياسة الشرعية للشيخ خلاف - ص ٦٩.

مادامت تحت سلطانهم، كالبلاد التي فتحها المسلمون، وأقروا عليها أهلها بجزية ونحوها^(١).

كذلك لا يمنع هذا من تطبيق أحكام شريعة أخرى على غير المسلمين في أحوالهم الشخصية الخاصة بهم والتي لا تمس النظام العام.

وعلى هذا تشمل دار الإسلام جزيرة العرب، وما فتحه المسلمون من بلدان، وذكر بعض المحدثين أنها تشمل كذلك كل الأماكن التي سكنها مسلمون، يستطيعون أن يظهروا أحكام الإسلام، ولا يمنعهم من ذلك مانع^(٢).

وأغلب ما تطلق هذه التسمية عليها إذا وجدت إزاءها دار البغي.

وتعتبر دار الإسلام وطن المسلم أياً كان، وأنى كان، إذ لا يرتبط المسلم بطين الوطن، بل بالعقيدة التي آمن بها، وبوطنها، وقد عاب الله على من كانت أرضه فوق عقيدته^(٣)، فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّا كُنَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثِيئًا﴾ النساء: ٦٦.

وقد يسكن دار الإسلام غير المسلمين، وهم الذميون، وسكان دار الإسلام من مسلمين وذميين لهم العصمة في انفسهم وأموالهم، المسلمون بسبب إسلامهم، والذميون بسبب ذمتهم، فهم جميعاً آمنون بأمان الإسلام، أي بأمان آقره الشرع بسبب الإسلام بالنسبة للمسلمين، وبسبب عقد الذمة بالنسبة للذميين^(٤).

وتعتبر بلاد الإسلام كلها داراً واحدة، ولو تعددت فيها الدول، واختلف الحكام، ما دام حكم الإسلام نافذاً فيها، لأن هذه الفرقة لا تقضي على نفوذ حكم الإسلام جميعاً^(٥).

٢- دار الحرب:

يظهر من استقراء كلام الفقهاء أنهم متفقون على أن كل دار لم تخضع لسلطان

(١) حاشية ابن عابدين، ٣/ ٢٦٠، تحفة المحتاج لابن حجر، ٩/ ٢٦٩، معني المحتاج، ٤/ ٢٣٧، المغني لابن قدامة، ٩/ ٢٤٧.

٢٤٨.

(٢) التشريع الجنائي في الإسلام/ عبد القادر عودة- ص ١/ ٢٩٥.

(٣) الإسلام/ سعيد حوى ٢/ ١٦٤.

(٤) أحكام الذميين/ د. زيدان- ص ١٩.

(٥) انظر: أحكام الذميين/ د. زيدان- ص ١٩، التشريع الجنائي في الإسلام ١/ ٢٩٠-٢٩١.

المسلمين، ولم تنفذ فيها أحكام الإسلام، ولم يرتبط أهلها بعهد مع المسلمين هي دار حرب^(١).

وقد عرفها المرحوم خلاف بقوله: «هي الدار التي لا تجري فيها أحكام الإسلام، ولا يأمن من فيها بأمان المسلمين»^(٢).

وهذه التسمية لا تعني أن العلاقة بين المسلمين وغيرهم هي الحرب دائماً، إنما تعني توقع الاعتداء منهم، واعتبارهم أعداء بالإمكان، وليس بالفعل ضرورة، وهذا يقتضي أخذ الحذر منهم والتأهب المستمر لمواجهةهم^(٣).

ما به تصير الدار دار الإسلام أو دار الحرب:

تصير دار الحرب دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها، وخضوعها لسلطان المسلمين، أما تحول دار الإسلام إلى دار حرب فللعلماء فيه ثلاثة أقوال هي:

١- قال أبو يوسف ومحمد من الحنفية: أنها تصير دار حرب بظهور أحكام الكفر فيها، والظاهر أن هذا رأي جمهور الفقهاء.

٢- قال أبو حنيفة: إذا غلب أهل الحرب على دار من دورنا، أو ارتد أهل مصر وغلبوا، وأجروا أحكام الكفر، ونقض أهل الذمة العهد، وتغلبوا على دارهم، ففي كل هذه الصور، لا تصير دار حرب، إلا بشروط ثلاثة:

أ- ظهور أحكام الكفر فيها.

ب- أن تكون متصلة بدار الحرب، أي لا يتخلل بينها بلدة من بلاد الإسلام.

ج- أن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمناً بالأمان الذي كان ثابتاً - قبل استيلاء الكفار - للمسلم بإسلامه، وللذمي بعقد الذمة^(٤).

٣- قال الشافعية في الأصح عنهم: لا تصير دار الإسلام دار حرب حكماً، وإن صارت صورة^(٥).

(١) أنظر: حاشية الدسوقي ٧٣/٢، الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣٣١/٤، الإصناف للمرداوي ١٧٣/٢، العلاقات الدولية لأبي زهرة - ص ٥٣.

(٢) السياسة الشرعية للمرحوم خلاف - ص ٦٩.

(٣) أنظر: العلاقات الدولية لأبي زهرة - ص ٥٣، الدولة والعلاقات الدولية/ د. حسني جابر - ص ٤٣.

(٤) أنظر: رد المحتار لابن عابدين ٢٥٣/٣، بدائع الصنائع للكاساني ٩/٢٧٤ - ٤٣٧٥.

(٥) نهاية المحتاج للرملي ٨٢/٨.

دليل الصحابين:

استدل الصحابان بأن تسمية (دار الإسلام) تعني إضافة الدار إلى الإسلام، كما أن تسمية (دار الكفر) تعني إضافة الدار إلى الكفر، وإنما تضاف الدار إلى الإسلام أو الكفر لظهور الإسلام أو الكفر فيها، كما تسمى الجنة دار السلام، والنار دار البوار، لوجود السلام في الجنة، والبوار في النار، وظهور الإسلام والكفر عبارة عن ظهور أحكامهما، فإذا ظهرت أحكام الكفر في دار، فقد صارت دار كفر، كما تصير دار الكفر دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها من غير شريطة أخرى^(١).

دليل أبي حنيفة:

استدل بأن المقصود من إضافة الدار إلى الإسلام والكفر ليس هو عين الإسلام والكفر، وإنما المقصود هو الأمن والخوف، فالدار التي يكون فيها الأمان للمسلمين على الإطلاق، والخوف للكفرة على الإطلاق، هي دار إسلام، وما لم تكن كذلك هي دار حرب والأحكام مبنية على الأمان والخوف، فما لم تقع الحاجة للمسلمين إلى الاستئمان، بقي الأمن الثابت فيها على الأصل، فلا تصير دار كفر.

وهذا الأمن المطلق لا يزول إلا بالمتاخمة لدار الحرب، حيث بهذه المتاخمة يتوقع الاعتداء، لذلك يتوقف صيرورتها دار حرب على وجودهما، ثم إن تحول دار الإسلام إلى دار كفر بمجرد ظهور أحكام الكفر فيها أمر محتمل، لما ذكرنا، فلا تصير ما هي دار إسلام بيقين دار كفر بالشك والاحتمال، لأن القاعدة تقول: «إن الثابت بيقين لا يزول بالشك والاحتمال»، بالإضافة إلى ما في ذلك من ترجيح لجانب الإسلام^(٢)، لقوله ﷺ: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»^(٣).

دليل الشافعية:

استدلوا بقوله ﷺ: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»^(٤).

والاعتراف بصيرورة دار الإسلام دار حرب حكماً ينافي علوية الإسلام على الكفر.

(١) البدائع ٩/٤٣٧٥.

(٢) البدائع ٩/٤٣٧٥.

(٣) نيل الأوطار للشوكاني ٧/١٤.

(٤) نهاية المحتاج ٨/٨٢. والحديث رواه الدارقطني (٣٠) ٣/٢٥٢، وذكره البخاري ولم يعين قائله، وحسن في الفتح

إسناده - أنظر: فتح الباري ٣/٢٢٠.

الترجيح:

الراجح أن دار الإسلام إذا ظهرت فيها أحكام الكفر على سبيل الاشتهار تعتبر من حيث الصورة دار كفر، لأن الغلبة والسلطان فيها لأهل الكفر. ويكفي بحسب الظاهر سيادة الأحكام، مع وجود السلطة، حتى يتغير وصف الدار. وأما ما اشترطه أبو حنيفة من زوال الأمان الذي كان ثابتاً فيها، فمن الطبيعي أن الأمان الذي يناله المسلم أو الذمي في ظل السيادة الجديدة - إن حصل هذا الأمان - لا يكون قائماً على أمانهما الأول، أي بإسلام المسلم، ويعقد الذمي للذمي، وإنما يثبت لهما بتأمين جديد من الدولة الجديدة، أما بموجب قانون داخلي، وأما بمقتضى معاهدة مع الدولة الإسلامية، على حفظ رعايا المسلمين، وفي هذه الحالة تصبح هذه الدولة دار عهد.

وبالنسبة لشرط المتاخمة لم يعد اليوم ذا موضوع، بعد أن أخذ ابن الأرض يتحكم في الأجواء، بل يتحكم في الفضاء، ولم يعد القتال يحتاج إلى متاخمة، بفعل اختراع الطائرات النفاثة، والصواريخ العابرة للقارات، فيعتبر هذا الشرط لاغياً بحكم الواقع.

هذا من حيث الصورة، وأما من حيث الحكم، فإن الدار تبقى دار إسلام، بمعنى أنها تبقى ملكاً للمسلمين.

ويجب على المسلمين أن يعملوا على استردادها وجوباً عينياً، وإن طال الزمان، وتأسيساً على ذلك يجب أن يقوم المسلمون باسترداد فلسطين وكشمير والأندلس والقوقاز وتركستان، وغيرها من البلاد الإسلامية التي استولى عليها الكفار.

ملحوظة:

يؤخذ من الكلام السابق أن اشتراط أبي حنيفة لهذه الشروط الثلاثة: ظهور أحكام الكفر، وزوال الأمان الأول، والمتاخمة - لتصير الدار دار حرب، إنما هو خاص بالدار التي كانت في الأصل دار إسلام - كما بينا، أما البلاد الأخرى التي لم تخضع لسلطان المسلمين، فالظاهر أن أبا حنيفة يتفق فيها مع غيره من الفقهاء أنها تكون دار حرب، ما لم ترتبط بالمسلمين بعهد، فتكون حينئذ دار عهد.

وبناءً على ذلك فلا أرى وجهاً لما لاحظته بعض الفقهاء المحدثون من أنه يترتب على رأي أبي حنيفة السابق أنه يكون نوعان من الأرض لا يدخلان في تعريف دار الإسلام، ولا في تعريف دار الحرب، وهما: الديار التي لا يتحقق فيها السلطان

الإسلامي، والديار التي لا تتأخم المسلمین^(١)، وذلك لما بيننا أنفاً.

٣- دار العهد:

المقصود بدار العهد البلاد التي ارتبط أهلها بدار الإسلام بمعاهدة، تمت معها ابتداءً، أو عند ابتداء القتال معهم، عندما يعرض المسلمون عليهم الخيارات الثلاثة المعروفة: الإسلام، الجزية، السيف، فيدخلون إثر ذلك في صلح مع المسلمين على شروط تشترط من الفريقين، وتختلف قوة وضعفاً حسب ما يترضى عليه الطرفان، وحسب درجة القوة التي بلغها الطرف غير الإسلامي، ومدى حاجته إلى مناصرة الدولة الإسلامية^(٢)، ولكن كان الصلح في الغالب يقوم على خراج يؤدونه من أرضهم للمسلمين، دون أن تؤخذ منهم جزية رقابهم، لأنهم في غير دار الإسلام، فهذه البلاد لم يستول عليها المسلمون حتى يطبقوا فيها حكم الإسلام، ولكن أهلها دخلوا في عهد المسلمين، على شرائط اشترطت، وقواعد عينت، مع احتفاظهم بسيادتهم في أرضهم، ولو لم تكن كاملة في بعض الأحوال^(٣).

ومنشأ هذه الفكرة حالة نجران وبلاد النوبة وصلح أرمينية، فقد عقد النبي ﷺ صلحاً مع أهل نجران بالجزيرة العربية، أمنهم بمقتضاه على أنفسهم وأموالهم من أي اعتداء يكون عليهم، سواء أكان من المسلمين أم من غيرهم، وفرض عليهم في مقابل ذلك فريضة مالية، قيل: إنها خراج، وقيل: إنها جزية^(٤).

وفي عهد عثمان ؓ عقد عبد الله بن سعد بن أبي سرح صلحاً مع أهل النوبة من غير جزية على أن يدفعوا للمسلمين ثلاثمائة رأس كل سنة، وعلى أن يهدي المسلمون إليهم طعاماً بقدر ذلك^(٥).

وكذلك عقد معاوية بن أبي سفيان ؓ صلحاً مع أهل أرمينية، قرر فيه سيادتهم

الداخلية المطلقة^(٦).

(١) أنظر: العلاقات الدولية لأبي زهرة - ص ٥٤.

(٢) أنظر: العلاقات الدولية في الإسلام لأبي زهرة - ص ٥٥.

(٣) أنظر: آثار الحرب - د. الزحيلي ص ١٥٩، العلاقات الدولية في الإسلام لأبي زهرة - ص ٥٥.

(٤) أنظر: الخراج لأبي يوسف - ص ٧٢، وأنظر: آثار الحرب للزحيلي - ص ١٥٩.

(٥) فتوح البلدان للبلاذري ١/ ٢٨٠.

(٦) أنظر: الشرع الدولي في الإسلام - ص ٥٠.

فهذه البلاد دار عهد في اصطلاح بعض الفقهاء كمحمد بن الحسن الشيباني، والشافعي، وبعض الحنابلة^(١)، قال محمد بن الحسن في السير الكبير: «المعتبر في حكم الدار هو السلطان والمنعة في ظهور الحكم، فإن كان الحكم حكم الموادعين، فبظهورهم على الأخرى، كانت الدار دار موادة، وإن كان الحكم حكم سلطان آخر في الدار الأخرى، فليس لواحد من أهل الدار حكم موادة»^(٢).

وكانت شروط المعاهدة مرتبطة إلى حد كبير بموقف الطرف الآخر من الدعوة الإسلامية، وأثر المعاهدة على هذه الدعوة، مع الأخذ بعين الاعتبار مدى قوة المسلمين حينذاك.

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن هذه الديار تدخل في عموم دار الإسلام، لأنهم صاروا بالصلح أهل ذمة تؤخذ جزية رقابهم^(٣).

وأرى أن هذه الدار إن كانت خاضعة لحكم الإسلام، كما كان الحال مع نصارى نجران، فهي جزء من دار الإسلام، لأن المنعة والسلطان للمسلمين، وإن كانت لا تنفذ فيها أحكام المسلمين فهي دار موادة، وإن دفعوا مبلغاً من المال للمسلمين، لأن أحكام الإسلام لم تظهر فيها، وسيادة الدولة الإسلامية لم تتم عليها، وأقرب مثال لهذه الدار بلاد النوبة التي احتفظت باستقلالها التام عن المسلمين لقرون عديدة، ثم إن المبلغ الذي كان يؤخذ بمقتضى المعاهدة، لا يعتبر جزية، لأن الجزية ضريبة فردية على الرؤوس، إنما هو خراج إجمالي مقطوع، على أن هذا لم يكن شرطاً لا بد منه في كل معاهدة، حيث إن بعض العهود خلت منه.

وفي الواقع كان الوضع الشرعي لهذه الدار مؤقتاً، ففي الغالب كانت تصبح جزءاً من دار الإسلام بالدخول الطوعي لحكامها ومعظم سكانها أو جميعهم في دين الإسلام، وإذا لم يتم ذلك وانتهت مدة العهد، أو خرقت شروط العهد، عادت دار حرب، ولكن يلزم في الحالة الأخيرة النبذ إلى المعاهدين^(٤)، وإخطارهم بذلك، وسيأتي لاحقاً تفصيل الحديث عن معاهدة الصلح وشروطها.

(١) انظر: الأم للشافعي ١٠٣/٤-١٠٤، المطبعة الميرية بمصر ١٣٢١هـ، والأحكام السلطانية لأبي يعلى - ص ١٢٣ مطبعة الحلبي سنة ١٣٥٧هـ.

(٢) شرح السير الكبير ٨/٤، ١٠ الطبعة الأولى.

(٣) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي - ص ١٣٣ - المطبعة المحمودية التجارية.

(٤) انظر: أحكام الحرب والإسلام في دولة الإسلام / د. إحسان الهندي - ص ٦٨.

ويلاحظ أن معظم الدول الأجنبية اليوم ترتبط مع دول العالم الإسلامي بمعاهدات سياسية وتجارية وغيرها، فمن الممكن أن يطلق عليها وصف دار العهد.
٤- دار الردة:

المرتد هو الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر، سواء أولد على فطرة الإسلام أم أسلم بعد أن كان كافراً^(١)، وحكمه عند جمهور العلماء أن يستتاب ثلاثة أيام، وتزال عنه الشبهات التي ارتد لأجلها، فإن تاب وإلا قتل^٢، لقوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»^(٣)، وقوله: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة»^(٤).

فإن كانت الردة من جماعة، ونحازوا إلى دار ينفردون بها عن المسلمين حتى يصيروا فيها ممتنعين، فتصبح دارهم دار ردة، ويجب قتالهم على الردة بعد الإنذار والإعذار، والمناظرة على الإسلام، وإيضاح دلائله^(٥)، وقد قاتل أبو بكر الصديق ﷺ الذين ارتدوا بعد وفاة الرسول ﷺ حتى أرجعهم إلى حظيرة الإسلام.

٥- دار البغي:

وهي الدار التي سيطر عليها الخارجون على الإمام الحق، وهم تأويل سائغ، وفيهم منعة، ولم يستحلوا دماء المسلمين وأموالهم، وهؤلاء يجب إخضاعهم لسلطان الدولة، وذلك باتخاذ الخطوات الآتية:

١- يدعوهم الإمام إلى العودة إلى الجماعة، ويكشف لهم عن شبهتهم التي أوجبت خروجهم عليه، ويزيل ما يذكرونه من المظالم، وما يتذرعون به من الحجج، ويوضح لهم فساد ما اعتقدوه ليرجعوا إلى حظيرة الجماعة^(٦)، والدليل

(١) انظر: المغني لابن قدامة ٧٤/١٠، الشرح الكبير ٧٤/١٠، نظام الإسلام في العلاقات الدولية لأساتذة من كلية الشريعة بالأزهر - ص ٥٧.

(٢) هذا مذهب عامة الفقهاء، وفي قتل المرأة خلاف، ويرى بعض المحدثين أن قتل المرتد عقوبة تعزيرية خاضعة لتقدير ولي الأمر.

(٣) من حديث رواه البخاري في كتاب: ((استباة المرتدين)) - ٨٨، باب حكم المرتد المرتدة - ٢ حديث رقم (٦٩٢٢).

(٤) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الديات ٨٧ - باب قوله تعالى: ((إن النفس بالنفس)) - ٦ - رقم (٦٨٧٨)، ورواه مسلم في كتاب القسامة والمجاريين والقصاص والديات - ٣٨ باب ما يباح به دم المسلم - ٦ حديث رقم (٢٥) - (١٦٧٦).

(٥) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي - ص ٥٥ وما بعدها، نظام الإسلام في العلاقات - ص ٥٧.

(٦) انظر: الهداية والعناية ونجح القدير ٤٠٩/٤ طبعة مصطفى محمد.

على ذلك ما فعله علي كرم الله وجهه بالخوارج من أهل حروراء - قرية بالكوفة - إذ خرجوا عن طاعته بسبب تحكيمه أبا موسى الأشعري، وعمرو بن العاص رضي الله عنهما، بينه وبين معاوية قائلين: إن القتال واجب لقوله ﷺ: ﴿فَقَاتِلُوا آلِيَّ تَبِيحَ حَتَّى تَقِيَةَ إِلَيَّ أَمْرَ اللَّهِ﴾ الحجرات: ٩، وعلى ترك القتال بالتحكيم، وهو كفر، لقوله ﷺ: ﴿وَمَنْ لَمْ يَخُكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَوْلَيْتِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ المائدة: ٤٤، فبعث إليهم علي ابن عمه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، فناقشهم في شبههم. والزمهم الحجة، فتاب البعض وأصر البعض^(١). وسيأتي لهذا مزيد بيان في المبحث الخامس (التحكيم).

٢- فإن أبوا الرجوع بعد ذلك يخوفهم الإمام بالقتال، ويعظهم ويصابرهم، فلا يبدأ بقتالهم حتى يبدؤوه، وذلك لقول علي كرم الله وجهه: «ولن نقاتلكم حتى تقاتلونا»^(٢)، وهذا قول الجمهور، لأنه لا يجوز قتل المسلم إلا دفاعاً، والبغاة مسلمون^(٣)، قال ﷺ: ﴿وَلَنْ طَافِيئَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَفْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتَا إحدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا آلِيَّ تَبِيحَ حَتَّى تَقِيَةَ إِلَيَّ أَمْرَ اللَّهِ فَإِنْ فَاتَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾ الحجرات: ٩.

٣- يجب على كل من يقوى على القتال أن ينصر الإمام العادل في مقاتلة البغاة^(٤)، حتى يرجعوا إلى موافقة الجماعة، وتلتئم وحدة المسلمين، قال ﷺ: ﴿فَقَاتِلُوا آلِيَّ تَبِيحَ حَتَّى تَقِيَةَ إِلَيَّ أَمْرَ اللَّهِ﴾ الحجرات: ٩، والأمر للوجوب... وما روي في وجوب الاعتزال عند الفتنة فمحمول على ما إذا لم يكن إمام للمسلمين، وما جاء عن بعض الصحابة أنهم قعدوا في الفتنة فمحمول على أنه لم يكن لهم قدرة ولا غناء، أو لأن بعضهم كان في تردد من حل القتال، وكذلك قوله ﷺ: ((إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار))^(٥)، محمول على اقتتالهما حمية وعصبية، أو لأجل الدنيا والسلطان^(٦).

(١) راجع تفاصيل ذلك في المستدرک ١٥٠/٢، فتح القدير لابن الهمام ٤١٠/٤ ط مصطفى محمد، العناية على الهداية ٤٠٩/٤.

(٢) الهداية وشروحها ٤١٠/٤، طبعة مصطفى محمد، الأحكام السلطانية للماوردي - ص ٥٨.

(٣) الهداية ٤١١/٤.

(٤) العناية على الهداية ٤١١/٤.

(٥) صحيح البخاري ٦٤/٩، ورواه أيضاً أحمد، ومسلم في صحيحه، وأبو داود والنسائي/ الفتح الكبير ج ١ - ص ٨٧.

(٦) انظر: فتح القدير ٤١١/٤ طبعة مصطفى محمد.

المبحث الثاني

السلام في الإسلام والصلات السياسية والدبلوماسية بين المسلمين وغيرهم

أولاً: فكرة السلام في الإسلام:

إذا دققنا النظر في حقيقة الإسلام، وجدنا أن السلام ملازم له، لأن الإسلام معناه الخضوع والاستسلام التام لشريعة الله التي تأمر بكف الأذى عن الناس، وبالتعامل معهم على أساس من العدل والبر والإحسان، على اختلاف أعراقهم وأديانهم، ما لم يقاتلونا في ديننا، ويحولوا بيننا وبين تطبيقه ونشر دعوته، قال ﷺ: ﴿لَا يَهْتَكِرُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَيْنِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ المتحفة: ٨.

وفي الحقيقة أن السلام في الإسلام مرتبط بعقيدة الإيمان بالله ﷻ، ولذلك جاء في القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْخُلُوا فِي السِّلَاحَةِ كَأَنَّهُ﴾ البقرة: ٢٠٨. كما أن القتال والعدوان ملازم للكفر، قال ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»^(١).

وقال ﷺ: ﴿إِنِ آمَنُوا بِعِثْلِ مَاءٍ آمَنَتْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقِي﴾ البقرة: ١٣٧، وقال أيضاً: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ المائدة: ١٥-١٦.

وليس أدل على حرص الإسلام على السلم من إشاعته كلمة السلام بين الناس بمختلف الطرق، فقد جعلها شعار المسلمين في التحية، ولم تعرف من قبل على هذه الكيفية: «السلام عليكم»، وأمر بإفشائه على من عرف ومن لم يعرف.

وقد سمي ﷺ دار نعيمه بدار السلام، قال ﷺ: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَيَهُدَىٰ يَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأنعام: ١٢٧.

وجعل تحية الملائكة والمؤمنين في الجنة هي السلام، قال ﷺ: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ

(١) رواه النسائي - انظر: الفتح الكبير ٣/ ٢٢٠.

عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلِّمْ عَلَيْكُمْ... ﴿ الرعد: ٢٣-٢٤، وقال ﷺ: ﴿ خَلِّدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ يُحَيِّتُهُمْ فِيهَا سَلِّمْ ﴾ إبراهيم: ٢٣.

كما أمر المسلمين أن يخرجوا من صلاتهم دائماً بكلمة السلام: «السلام عليكم» يرددونها مرتين، مرة عن اليمين ومرة عن الشمال.

وجعل الله ﷻ السلام إسماً من أسمائه الحسنی، وجعل اتصاف العبد بما يليق من معاني هذا الاسم عنواناً لسعادته وفرحه في الآخرة، قال ﷻ: ﴿ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَتُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ الشعراء: ٨٨-٨٩. ولا يكون السلام في المرء إلا إذا سلم عن الحقد والحسد وإرادة الشر قلبه، وسلمت عن الآثام والمحارم جوارحه، وسلمت عن الانتكاس والانعكاس صفاته.

وقد شاعت كلمة السلام بين المسلمين كأثر لتوجيهات الدين الحنيف، واستعملت في أسماء أبنائهم ومدنهم، فشاع في أسمائهم أسم عبد السلام، وفي مدنهم أسم دار السلام، وفي أبواب مدنهم أسم باب السلام^(١).

وهكذا عمل الإسلام على نشر كلمة السلام بين الناس من خلال صلواتهم وتحياتهم وغيرها، كما عمل على إقرار السلام الحق بينهم من خلال تشريعاته العادلة الحكيمة في كل مناحي الحياة، وقد أتى الإسلام بذلك، وأولاه كل الاهتمام.

من قواعد السلام في الإسلام^(٢):

لم يجعل الإسلام الدعوة إلى السلام دعوة روحية غامضة، لا حدود لها ولا بيان، بل نظم كل علاقات الإسلام المختلفة على نحو يقود صاحبها إلى السلام، من غير وقوع في الذلة والامتهان، وسأوجز ما تضمنته أحكام الإسلام من قواعد للسلام، وذلك في النواحي الآتية:

١- في العقيدة ٢- في الحياة الخاصة ٣- في النظام العام والعلاقات الإنسانية.

١- السلام في العقيدة:

فرض الإسلام السلام في هذه الناحية بين العقل والعلم من جهة، وبين العقيدة

(١) انظر: الندوات العلمية بين فريق علماء السعودية، وفريق من رجال الفكر في أوربا- ص ١١٥.

(٢) انظر: ندوة مجلس الكنائس العالمي حول نظرة الإسلام إلى السلام، والتي اشترك فيها فريق من علماء السعودية-

في الله من جهة ثانية، واختص القرآن في دعوته إلى الله الذين يعلمون، والذين يعقلون، والذين يفكرون، حيث قال ﷺ: ﴿كَذَلِكَ نَفِصِلُ الْأَيَّاتِ لِقَوْمٍ يَعْمَلُونَ﴾ الأعراف: ٣٢. وقال كذلك: ﴿نَفِصِلُ الْأَيَّاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الروم: ٢٨، وقال أيضاً: ﴿نَفِصِلُ الْأَيَّاتِ لِقَوْمٍ يَنْفَكِرُونَ﴾ يونس: ٢٤.

وفرض دستور الإسلام السلام في العقيدة فيما بين أصحاب الأديان، وذلك بقوله ﷺ: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ البقرة: ٢٥٦، وهذا يعني كفالة حرية المعتقدات.

وشرع الإسلام كذلك البر بآباء الأديان الأخرى على اختلاف نحلهم، ما لم يقاتلونا في الدين، وما لم يخرجونا من ديارنا، أو يتأبوا على شرعنا.

وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى ما اعترف به مؤرخو الفرنجة أنفسهم بما لاقته الكنيسة الشرقية في عهد الصليبيين من إقبال للكنايس، واضطهاد لبطارقتها، مما أحوجهم إلى تفضيل موادة المسلمين حكام البلاد الأصليين على موادة الصليبيين، كما صرح بذلك حينذاك المؤرخ المسيحي صاحب كتاب: «سوسة سليمان».

٢- السلام في الحياة الخاصة:

ضمن دستور الإسلام السلام في الحياة الخاصة للإنسان، بالتوفيق بين رغباته وغرائزه الجسدية وبين أشواقه الروحية، وأباح للفرد أن يشبع غرائزه ورغباته الخاصة في حدود مصلحة الجماعة، ومنطق العقل، وفكرة الصلاح والإحسان في تلك الرغبات، قال ﷺ: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ الأعراف: ٣٢.

ولم يشترط الإسلام على الإنسان في تحصيل ما شاء من الطيبات التي أحلها له غير الطريق المشروعة، والمسلك العف، وأن يحسن فيما آتاه الله، كما أحسن الله إليه، قال ﷺ: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ القصص: ٧٧.

وتجاوز الإنسان هذه الحدود المشروعة يخرج به من نطاق السلام إلى نطاق النزاع والفساد.

وهكذا سلك الإسلام بالإنسان طريقاً وسطاً، فلم يرتفع به من عالمه إلى عالم ليس هو منه، وهو عالم الأرواح الخالصة، ولم يهبط به إلى عالم الشياطين، بل احتفظ

بمكانه في الوجود كإنسان، وأباح له ما شاء من الرغبات في نطاق فكرة الإحسان وعدم الفساد.

٣- السلام في النظام العام والعلاقات الإنسانية:

قرر الإسلام قواعد الإخاء والمساواة بين البشر، وقضى على فكرة التعصب القبلي والتمييز العرقي، وشرع الأحكام العادلة التي تنظم علائق الناس بعضهم ببعض، وتحدد ما يتعلق بكل منهم من الحقوق والواجبات، وبين لهم ما يجوز من التصرفات وما لا يجوز، مما يشيع في المجتمع روح المحبة والسلام.

كما جعل الإسلام نظام الحكم دعامة رئيسية لإقرار السلام في المجتمع، لأنه فرض فيه العدل، وجعله مثابة للناس جميعاً وأمناً يكفل الحقوق لأصحابها مسلمين وغير مسلمين، بل ولو كانوا من الأعداء، قال ﷺ: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ المائدة: ٨.

وهكذا عملت أحكام الإسلام وتوجيهاته للبشرية حياة السلام.

ثانياً- نبذة عن العلاقات السلمية والسياسية في التاريخ الإسلامي:

لا غنى لأية دولة من اللجوء في كثير من الحالات إلى الطرق السلمية والوسائل السياسية لحل مشكلاتها مع الدول الأخرى، أو لتحقيق مصالح مواطنيها، وتأمين احتياجاتهم المختلفة. وقد مارست المجتمعات البشرية هذه الوسائل منذ القدم، وكانت في أغلبها، تدور حول عقد معاهدات الصلح، أو تبادل الأسرى، إلى غير ذلك من الأغراض المحدودة التي تحمل طابع ذلك الزمان.

والجهاد في سبيل الله وإن كان فرض كفاية إلا أن الإسلام لم يجعل ذلك هو الوجه الوحيد للعلاقات بين المسلمين وبين الأمم الأخرى، فقد فتح للمسلمين باب العلاقات السلمية، والنشاطات السياسية على مصراعيه، ليُعمل من خلالها على نشر الدين، وتحقيق مصالح الأمة المختلفة. ومجد في كثر من الآيات القرآنية متسعاً لهذه النشاطات، قال ﷺ: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَخَدِّ لَهُم بِأَنفِئِهِمْ أَحْسَنَ﴾ النحل: ١٢٥، وقال ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ الحجرات: ١٣، وقال: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَبِهْ﴾ الأنفال: ٦١.

وقد مارس الرسول ﷺ أوجهها من النشاطات السياسية في تبليغ دعوته إلى

الناس، سواء في مكة أو في المدينة، ففي مكة بدأ دعوته الجهرية بدعوة الناس إلى الاجتماع عند الصفا - أي بعقد مؤتمر عام بلغة العصر الحديث - وخطب فيهم معلناً أنه نذير لهم بين يدي عذاب شديد، ثم كان عليه الصلاة والسلام يركز في دعوته على أصحاب النفوذ والجاه لعل أن يكون في إسلامهم أسوة لغيرهم، فكان يعرض نفسه على القبائل يدعوها إلى الإسلام، وذلك عند وجودها في مكة في موسم الحج، فعرض نفسه على كندة وكتب، وحنيفة وبني شيان^(١).

ولما أراد الله له إظهار دعوته، إعلاء شأنه قيص له نفراً من الخزرج في أحد المواسم، قدموا إلى مكة لطلب الحلف، فاجتمع بهم، وعرض عليهم الإسلام، وكان مما صنع الله بهم في الإسلام أن اليهود كانوا معهم في بلادهم، وكانوا أهل علم وكتاب، وكانوا قد غزوه في بلادهم، فكان إذا كان بينهم شيء، قالوا لهم: إن نبياً مبعوثاً الآن قد أظل زمانه نتبعه، نقتلكم معه قتل عاد وإرم، فلما كلم رسول الله ﷺ أولئك النفر، ذكروا مقالة اليهود، فلم يترددوا في إجابته فيما دعاهم إليه^(٢)، وكانت هذه إيذاناً بانفتاح عهد جديد في تاريخ دعوة الإسلام، ثم أعقب ذلك بيعتا العقبة: الأولى والثانية، كما هو معروف في السيرة. وفي المدينة كان يرسل ﷺ الرسائل، ويستقبل رسل الأعداء، ويجري المقابلات، ويقوم بالمراسلات التي كان من أشهرها ما كتبه إلى ملوك زمانه يدعوهم فيها إلى الإسلام.

فبعد أن استقرت له الأمور عقب صلح الحديبية أرسل كتباً ورسلاً إلى ملوك الدول المجاورة لدعوتهم إلى الإسلام، فبعث دحية الكلبي إلى قيصر ملك الروم، وعبدالله بن حذافة السهمي إلى كسرى ملك فارس، وعمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي، وحاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس حاكم مصر، وعمرو بن العاص إلى جيفر وعبد ابني الجلندي ملكي عمان، والعلاء بن الحضرمي إلى المنذر بن ساوى ملك البحرين...^(٣) وهكذا.

وكان موضوع تلك الكتب واحداً، هو الدعوة إلى الإسلام، كما كانت صيغتها متقاربة تميل إلى الإيجاز، وفيما يلي أمثلة منها:

(١) عيون الأثر ١/١٥٣.

(٢) عيون الأثر ١/١٥٥-١٥٦.

(٣) عيون الأثر ٢/٢٥٩، سيرة ابن هشام ق٢ ص ٦٠٧.

كتابه ﷺ مع دحية الكلبي إلى قيصر ملك الروم: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد بن عبدالله، إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد: فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإنما عليك إثم الأريسيين^(١)، يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله، ولا نشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأننا مسلمون»^(٢).

وكتب ﷺ إلى كسرى فارس ما نصه: «بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس، سلام على من اتبع الهدى وأمن بالله ورسوله، وشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، أدعوك بدعاية الله، فإني أنا رسول الله إلى الناس كافة. لينذر من كان حياً، ويحق القول على الكافرين. أسلم تسلم، فإن أبيت فعليك إثم الجوس»^(٣).

هذا، وقد تفاوتت ردود الملوك عليه ﷺ بين محسن ومسيء، ومنهم من استجاب لدعوته فدخل في الإسلام: كالمنذر بن ساوى، والنجاشي، وملكى عمان، ومنهم كالمقوقس رد رداً جميلاً، وأرسل له ﷺ هدية، فقبلها منه، واستدل بها الفقهاء على جواز قبول هدايا أهل الحرب^(٤).

ويذكر أن كثيراً من المستشرقين أنكروا صحة هذه الرسائل، بحجة أنها لم يعثر عليها في مخطفات هؤلاء الملوك^(٥). وهذه حجة واهية، لأن عدم وجودها قد يكون راجعاً إلى أن يد الإتلاف والتدمير قد أتت عليها، بعد أن تقدم عليها العهد، وشهدت تلك الدول بعدها كثيراً من حوادث الفتن والفوضى التي يرافقها الإتلاف والإفساد.

على أن بعض المستشرقين قد ذكر هذه الكتب، وأيد صحتها، ومن هؤلاء (ولز) الذي قال: «إننا لا نعتقد أن الرسول ﷺ يتوانى في إرسال الكتب يدعو فيها لدين الله، وقد أتاحت له الفرصة بعد مهادنة قريش، وطبيعة الدين الإسلامي أنه

(١) الأريسيين: قال أبو عبيد: يعني أعوانه وخدمه- الأموال ص ٣١، والظاهر أنها تشمل رعيته كلها.

(٢) النووي على مسلم ١٠٧/١٢، الأموال ص ٣١، والآية في سورة آل عمران- آية ٦٤.

(٣) عيون الأثر ٢/٢٦٢-٢٦٣.

(٤) أنظر: المغني ١٠/٥٦٦، وأنظر فقه السيرة للدكتور البوطي ص ٣٩١-٣٩٢.

(٥) أنظر: تاريخ الإسلام السياسي / د. حسن إبراهيم ١/١٥٧، التاريخ الإسلامي / د. شلي ص ٢٠٩ الشرع الدولي

في الإسلام ١٥٣.

دين للناس جميعاً. ولا بد أن يكون محمد بن عبدالله قد خطا في هذا السبيل ما استطاعه من الخطوات، ثم قال: «والمهم أن أحد هذه الكتب قد قدر له أن يكون سبباً في بدء الصدام بين المسلمين ودولتي الشمال الكبيرتين»^(١).

ولقد عُثر على بعض هذه الكتب في وثائق تاريخية ثابتة، مثل «كتاب النبي ﷺ إلى المقوقس، وجده المستشرق الفرنسي (بارتلمي) في كنيسة قرب أخميم في مصر، وكتاب النبي ﷺ إلى المنذر بن ساوى نشر صورته المستشرق الألماني (فلايشر)، وكتابه ﷺ إلى النجاشي الذي نشره (دنلوب) الإنجليزي»^(٢).

وتعتبر هذه المراسلات نوعاً من الاتصالات السياسية في ذلك العصر. وروي أنه حدثت مكاتبات بين عمر بن الخطاب ؓ وهرقل ملك الروم، وفي رواية الطبري أن ملك الروم ترك الغزو، وكتب عمر وقاربه، وسأله عن كلمة يجتمع فيها العمل كله، فكتب إليه: «أحب للناس ما تحب لنفسك، وأكره لهم ما تكره، تجتمع لك الحكمة كلها، واعتبر الناس بما يليك تجتمع لك المعرفة كلها»^(٣).

وفي عهد الأمويين استمرت الحروب بينهم وبين الروم، ومع ذلك فقد تمت بين الفريقين معاهدات ومعاهدات، منها مهادنة معاوية امبراطور الروم (قنسطانز الثاني)، قبل لقائه مع علي كرم الله وجهه سنة ٣٦هـ، ودفع له مالاً لانشغاله عنه بحرب أهل العراق، وارتهن من الروم رهناً، وضعهم بيعليك، وقد جدّد الصلح معهم ثانية في أول خلافته، كما صالح الجراجمة، ودفع لهم أتاوة، وصالحهم من بعده كذلك عبد الملك بن مروان على ألف دينار يدفعها لهم كل جمعة، وصالح الروم أيضاً على مال يؤديه إليهم لشغله عن محاربتهم بمحاربة ابن الزبير^(٤).

وفي عهد العباسيين جرت مراسلات بين الرشيد وإيريني أم ملك الروم التي كانت تحكم البلاد نيابة عن ابنها، وقد أسفرت هذه المراسلات عن توقيع صلح بين الطرفين، ودفعت فيه الملكة الجزية، ولما تبوأ نقفور عرش الروم نقض العهد، فقام الرشيد وغزا الروم بنفسه، واضطرهم إلى دفع الجزية ثانية.

(١) أنظر: التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية ص ٢٠٩، العلاقات الدولية في القرآن الكريم/ د. محمد علي حسن ص ١٤٨.

(٢) آثار الحرب د. الزحيلي ص ٢٩٧، أنظر: مقدمة الطبعة الأولى للوثائق السياسية محمد حميد الله.

(٣) الشرع الدولي في الإسلام ١٥٣.

(٤) أنظر: فنوح البلدان ١٨٩/١-١٩٠، رسل الملوك ص ١٥٢، تحقيق د. صلاح الدين المنجد- طبع القاهرة سنة

ويذكر ابن طيفور في كتابه: (المنظوم والمنثور) أن الرشيد أرسل لقسطنطين ملك الروم كتاباً مطولاً أعده له محمد بن الليث، وفيه توضيح لمبادئ الإسلام، ثم دعوة الملك الروم للدخول في الإسلام، أو أداء الجزية^(١).

ولم تقتصر المراسلات في العهد العباسي على موضوع الصلح والحرب، بل جرت مراسلات مختلفة من أجل تسهيل التبادل التجاري والتعاون الثقافي، وتبادل الهدايا. وقد ذكر مؤرخو الفرنجة مثل المسيو (يورغا) الذي ذكر في كتابه: (الموجز في تاريخ الصليبيين) أنه جرت مراسلات وسفارات بين الرشيد وشارلمان، وتبين أن الذي وثق العلاقة بينهما عداوتهما المشتركة للروم في الشرق وللأمويين في الغرب، وقد تبادل الطرفان الرسائل والهدايا وعقد المحادثات الودية^(٢)، والمصادر العربية لا تذكر شيئاً عن هذه العلاقة إلا أن ابن طيفور قد أقر في كتاب (المنظوم والمنثور) الرسالة التي وجهها هارون الرشيد لشارلمان^(٣).

ومن أبرز الاتصالات التي جرت بين العباسيين والروم، تلك التي كانت لأغراض ثقافية، فقد روي أن الخليفة العباسي المنصور أرسل بعثة علمية إلى القسطنطينية حيث عادت بالمخطوطات النادرة، وكان من بينها كتاب (إقليدس)، كما أرسل المأمون بعثة مماثلة للغرض ذاته، وأرسل الخليفة الواثق (٨٤٢-٨٤٧م) العالم المشهور محمد بن موسى إلى (أقسوس) بأسيا الصغرى، لزيارة الكهف الذي حفظ فيه رفات الفتية الذين استشهدوا أيام الإمبراطور (دقلديانوس)^(٤).

وتبادل الفاطميون والروم الرسل خاصة في زمن المستنصر بالله للتفاوض على أمور الفداء وأحكام العلاقات التجارية^(٥).

وفي أيام الصليبيين جرت مفاوضات سياسية كثيرة، أهمها المفاوضات التي جرت بين صلاح الدين الأيوبي، وريتشارد قلب الأسد ملك بريطانيا، وعقدت على إثرها معاهدة بينهما سنة ١١٩٢، بل يذكر الرواة أن الملك العادل أخا صلاح الدين قد هم بالزواج من أخت ريتشارد أو بنت أخيه^(٦).

(١) انظر: الشرع الدولي في الإسلام ص ١٥٤.

(٢) المصدر السابق ص ١٥٦-١٥٧.

(٣) آثار الحرب د. الزحيلي ص ٣٠٠، رسل الملوك ص ١٠٥.

(٤) السفارات الثقافية في الدبلوماسية الإسلامية ص ٣٤.

(٥) رسل الملوك ص ١٠٦.

(٦) الشرع الدولي ص ١٦١. آثار الحرب د. الزحيلي ص ٣٠٠.

كما توثقت الصلات السياسية والتجارية بين المسلمين والمدن الإيطالية كالبندقية وغيرها، وكانت هناك معاهدة في عهد صلاح الدين بين مصر وجمهورية البندقية سنة ١١٧٢. واشتدت الروابط السياسية والتجارية بين البلاد الإسلامية والمدن الإيطالية، وسواها من الممالك الأوروبية بعد انتهاء الحروب الصليبية^(١). وفي عهد الأتراك وقعت معاهدة حلف وتعاون بين السلطان العثماني سليمان القانوني، وملك فرنسا الكاثوليكي فرانسوا الأول، وسميت المعاهدة بمعاهدة «لافوريه»^(٢).

وهكذا كانت هناك صلات سياسية بين المسلمين والأوروبيين، إلا أنها كانت محدودة تعكس طابع تلك العصور، لكنها تصلح لأن تكون أساساً لعلاقات سياسية أوسع، تبادل من خلالها الدولة الإسلامية المصالح مع الدول الأخرى.

ثالثاً- التمثيل الدبلوماسي في الإسلام:

باشر المسلمون طريقة الدبلوماسية المتقطعة منذ فجر الإسلام، فكان الخلفاء والقواد يرسلون الرسول لقضاء مهمة، وغالباً ما تتعلق بنشر الإسلام أو الصلح أو تبادل الأسرى، ثم يقفل راجعاً بعد انتهائها. وقد أرسل النبي ﷺ كتبه ورسله إلى الملوك المجاورين يدعوهم إلى الإسلام، ويحذروهم من الشرك كما ذكرنا، وأرسل عثمان بن عفان رسولاً إلى قريش عام الحديبية ليخبرهم أنه ما جاء محارباً بل زائراً ومعتماً^(٣)، واستقبل بعد ذلك عدة سفارات من قريش كان آخرها سفارة سهيل بن عمرو التي انتهت بتوقيع الصلح مع رسول الله ﷺ، وهو المعروف بصلح الحديبية. وكان عليه الصلاة والسلام كثيراً ما يستقبل الوفود من كل صوب وحذب، وكانوا بمثابة سفراء لأقوامهم، جاءوا لمبايعته ﷺ، أو لطلب معونته، وما إلى ذلك. فقد استقبل بديل بن ورقاء الخزاعي وثلة من قومه، مستنصرين به على قريش التي أعانت بني بكر عليهم^(٤)، كما استقبل بعد ذلك أبا سفيان ساعياً في

(١) انظر: تاريخ القانون للدكتور عمر ممدوح ٣١٩-٣٢٠. وانظر: آثار الحرب د. الزحيلي ص ٣٠٠.

(٢) انظر: العلاقات السياسية الدولية / د. سويلم العمري ص ١٨٨. ط القاهرة.

(٣) عيون الأثر ١١٨/٢.

(٤) سيرة ابن هشام ق ٢ ص ٣٩٥.

توثيق عهد الحديبية وتجديده، بعد أن نقضته قريش بمساعدتها بكرأ على خزاعة^(١) واستقبل رسولي مسيلمة، وأبا رافع موفداً من قريش.

وقد أرسل قيصر ملك الروم إلى الرسول ﷺ رسولاً، فلما انتقل النبي ﷺ إلى الملاء الأعلى أرسل أبو بكر ثلاثة نفر رسلاً إلى قيصر^(٢)، فلما أتى عمر بن الخطاب أرسل إليه رسولاً، وورد عليه منه رسول، وقال رسول ملك الروم لعمر ﷺ وقد طلبه فوجده نائماً في المسجد: «عدلت فأمنت فمنت، وجرنا فحفظنا فحرسنا»^(٣).

ونستطيع أن نعتبر إرساله ﷺ الرسل إلى الملوك المجاورين، واستقبال مثلهم منهم، دليلاً شرعياً على جواز التمثيل الدبلوماسي بصفة دائمة. كما هو عليه الحال في الوقت الحاضر. صحيح أن تلك السفارات كانت متقطعة، ولأداء مهمات محددة، لكن ذلك كان في غالب الظن أثراً للعرف الدولي والعلاقات الدولية المحدودة حينذاك. أما الآن وقد تشابكت المصالح، وتطورت طبيعة الحياة، فلا أرى مانعاً من تبادل التمثيل الدبلوماسي على النحو الراهن. لما فيه من خدمة للمصلحة العامة. إذ يوفر للدولة مفوضاً سياسياً، يقوم برعاية مصالحها، وحل مشاكلها في الدولة المعتمد لديها، فيغني بذلك عن تجشم الأسفار، وطول الانتظار، وقد تكون بعض المشكلات ملحة لا تحتمل النظرة، فضلاً عن أن العزلة السياسية شلل دولي يتهدد الأمة في كيانها، ويتخلف بها عن قافلة الأمم، وهي تتساند وتتعاقد لتبلغ آمالها في النهوض والارتقاء، ويقدم بعضها لبعض أسوة حسنة ليؤتسى بها، أو تنكشف عن نية خبيثة ليحترس منها^(٤).

وأقتل ما تكون هذه العزلة في الدولة المتخلفة التي تحتاج إلى مساعدة الدول المتقدمة، والإفادة من تجاربها في مضممار العلوم والتكنولوجيا. وكان اعتزال تركيا، وانغلاقها على نفسها، وعدم انفتاحها على النهضة التي بزغت شمسها في أفق الأمم الأخرى، سبباً رئيسياً من أسباب ضعفها، وتكالب الدول الأوروبية عليها.

(١) سيرة ابن هشام ٢/٣٩٦.

(٢) صبح الأعشى ٦/٣٦٠.

(٣) رسل الملوك ص ٤٥، ١٠٤.

(٤) موجز القانون الدولي العام / د. إبراهيم عبد الحميد ص ٧٥، ٧٩.

وبالنسبة لمدة إقامة المستأمن في دار الإسلام فالراجح ما ذهب إليه الحنابلة في الأظهر عنهم من أنه يجوز أن تكون مقيدة بمدة طويلة أو قصيرة، أو مطلقة^(١). وهذا يكون أساساً صالحاً لتبادل التمثيل الدبلوماسي الدائم مع الدول الأجنبية، دون مطالبة سفرائها المعتمدين لدى الدولة الإسلامية بالجزية.

غير أنه يجدر بنا أن نذكر أن نظام السفارة الدائمة ينطوي على بعض المحاذير، إذ إن السفير لدى الدولة الأخرى لا يقتصر عمله على الاهتمام بالشؤون الاقتصادية والثقافية والسياسية، بل كثيراً ما يتعدى ذلك إلى الاهتمام بالنواحي العسكرية، فيزود بلده بما يحصل عليه من معلومات عسكرية عن البلد المعتمد لديه. ولكن القانون الدولي لا يبيح له أن يستعمل في سبيل ذلك الطرق غير الشريفة: كالتمكر وشراء ضمائر الموظفين، ونحو ذلك. مما يجعله لا يقدر على اكتشاف المعلومات العسكرية السرية، التي يشكل إفشاؤها خطراً على الدولة، ولكن رغم ذلك ينبغي على المسئولين في الدولة ألا يطبقوا جفونهم عن مراقبة تحركات السفراء الأجانب، وأن يحولوا بينهم وبين أي عمل مخل بأمن الدولة، وإذا ما توجسوا من أي منهم خيفة، ورأوا في وجوده خطراً على الدولة وأسرارها، طلبوا إلى دولته سحبه فوراً، عن طريق نبذ العهد، فيؤمر بالخروج، ويبلغ المأمّن^(٢).

على أن السياسة الشرعية الحكيمة تقتضي أن لا نقيم علاقات دبلوماسية مع الدول التي تعتبر في حالة حرب معنا، أو مع الدول الاستعمارية الطامعة في بلادنا، والتي بدت العداوة والبغضاء من سلوكها نحونا. حتى نقطع الطريق عليها، فلا تتخذ سفراءها وسيلة للتجسس علينا، والإضرار بنا.

تأمين الرسل والسفراء في الإسلام:

جرى التعارف بين الأمم منذ القدم على حماية الرسل. حتى يتمكنوا من أداء مهمتهم، والرجوع إلى بلادهم سالمين، وفي ذلك مصلحة للجميع. لأنه ما من أمة إلا وتضطر في يوم من الأيام، لإرسال الرسل لتحقيق غاية ما، من تبادل أسرى، أو توقيع هدنة أو طلب معونة، أو تبادل تجارة، إلى غير ذلك من المصالح المتشابكة التي تقوم في المجموعة البشرية مقام الدورة الدموية في الجسم الإنساني. وهذا

(١) أنظر: الشرح الكبير ١٠/٥٦٢-٥٦٣ الإنصاف ٤/٢٠٦.

(٢) أنظر: موجز القانون الدولي العام في الإسلام / د. إبراهيم عبد الحميد ص ٧٩، الشرع الدولي في الإسلام / د. نجيب

الأرمناني ص ١٦٦.

يضيف على الرسل والسفراء حماية واجبة الصون، فلم تزل الرسل أمته في الجاهلية والإسلام^(١). وكان الرسول ﷺ يستقبل رسل الأعداء ويسمع منهم ما لا يليق، فلا يهيجهم، ولا يقتلهم أو يجبسهم، قال ابن مسعود ﷺ: «مضت السنة أن لا تقتل الرسل»^(٢).

وهناك عدة شواهد من السنة تؤكد مبلغ رعاية الإسلام لحق الرسل وصيانة أرواحهم، فمن ذلك:

١- عن أبي رافع، وهو مولى رسول الله ﷺ قال: بعثتني قريش إلى رسول الله ﷺ، فلما رأيت رسول الله ﷺ ألقى في قلبي الإسلام، فقلت: يا رسول الله، إني والله لا أرجع إليهم أبداً، فقال رسول الله ﷺ: «إني لا أخيس^(٣) بالعهد، ولا أحبس البرد، ولكن أرجع، فإنه كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع، قال: فذهبت ثم أتيت النبي ﷺ، فأسلمت»^(٤).

والحديث يدل على أن إعادة الرسول إلى بلده - ولو على خلاف رغبته - له بحكم العرف قوة الشيء المشروط المتعاقد عليه، قال الخطابي: «فقد يشبه أن يكون المعنى في ذلك: «أن الرسالة تقتضي جواباً، والجواب لا يصل إلى المرسل إلا على لسان الرسول بعد انصرافه، فصار كأنه عقد له مدة مجيئه ورجوعه»^(٥).

وهذا يعني أن السفير لو طلب اللجوء السياسي لم يقبل طلبه، ولزم رده إلى بلده.

٢- عن ابن مسعود ﷺ قال: جاء ابن النواحة وابن أثال رسولا مسيلمة إلى النبي ﷺ، فقال لهما: أتشهدان أنني رسول الله؟ قالوا: نشهد أن مسيلمة رسول الله، فقال رسول الله صلى عليه وسلم: آمنت بالله ورسوله، ولو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما، قال عبدالله: فمضت السنة أن الرسل لا تقتل. رواه أحمد، وأخرجه الحاكم أيضاً، وأبو داود والنسائي مختصراً^(٦).

(١) أنظر: موجز القانون الدولي في الإسلام / د. إبراهيم عبد الحميد ص ٧٥.

(٢) سنن البيهقي ٢١٢/٩، مسند الإمام أحمد ٣٧٦٢/٥.

(٣) لا أخيس بالعهد: معناه: لا أنقض العهد ولا أفسده، من قولك: خاس الشيء في الوعاء إذا فسد - شرح وتهذيب سنن أبي داود ٦٣/٤.

(٤) مختصر وشرح وتهذيب سنن أبي داود ٦٢-٦٣/٤، زاد المعاد ٧٥/١ سبيل السلام ٩٥/٤.

(٥) مختصر وشرح وتهذيب سنن أبي داود ٦٣/٤.

(٦) مسند الإمام أحمد ٣٧٦٢/٥، مختصر وشرح سنن أبي داود ٦٤/٤، المستدرک ١٤٣/٢، تلخيص الحبير ١٠٣/٤، نيل الأوطار ٣٤/٨ الطبعة الأخيرة.

والحديث يدل بوضوح على تحريم قتل الرسل الموفدين من الكفار، وإن تكلموا بكلمة الكفر في حضرة الإمام، أو سائر المسلمين^(١). وهذا يعني أن للرسول مطلق الحرية في إبداء وجهة نظره التي يعتقدها في كل ما يوجه إليه من أسئلة، أو يُطرح على بساط البحث من مناقشات، ولا يؤاخذ إن خالف في أفكاره رأي الشريعة، أو جافي جانب الصواب. وهذه حصانة خاصة يمنحها الإسلام للرسول، تمكيناً له من أداء مهمته بعيداً عن جو الخوف والإرهاب.

٣- روى البخاري أن عامر بن الطفيل أتى النبي ﷺ فقال: أخيرك بين ثلاث خصال: يكون لك أهل السهل ولي أهل المدر، أو أكون خليفتك من بعدك، أو أغزوك بغطفان بألف أشقر وألف شقراء^(٢).

وفي سيرة ابن هشام أن عامراً هذا قد تأمر على قتل الرسول ﷺ، هو ورجل آخر من قومه اسمه: أربد بن قيس بن جزء - وهو أخو لبيد بين ربيعة لأمه - ولكن الله نجاه من شرهما، واحتمل الرسول ﷺ إساءتهما، ولم يزد في رده على تهديد عامر على أن قال - بعد تولي الرجل - «اللهم اكفني عامر بن الطفيل»^(٣). وذلك لأن عامراً كان وافد قومه ورسولهم له من الحصانة والحرمة ما للوafd والرسول.

وهكذا كان شأن الرسول ﷺ مع الوفود والرسول، يحتمل ما قد يصدر عنهم من مهجور الكلام، أو سوء الأدب، ومن ذلك لما أوفدت قريش عروة بن مسعود الثقفي لمفاوضة الرسول ﷺ يوم الحديبية، جعل عروة يتناول لحية الرسول ﷺ وهو يكلمه، فصبر ﷺ على ذلك، ولما يعنفه، وحلم عليه، حتى أخذت الغيرة نفس المغيرة بن شعبه، فجعل يقرع يده إذا تناول لحية رسول الله ﷺ، ويقول: اكفف يدك عن وجه رسول الله ﷺ قبل أن لا تصل إليك، فيقول عروة: «ويحك ما أفضك، وما أغلظك»، فتبسم الرسول ﷺ، فقال له عروة: من هذا يا محمد؟ قال: هذا ابن أخيك المغيرة بن شعبه!^(٤)

وكذلك لما جاء وفد بني تميم، وكان فيهم عطارد بن حاجب، والزبرقان بن بدر وآخرون، فدخلوا المسجد، ونادوا رسول الله ﷺ من وراء حجراته: «أن اخرج إلينا

(١) نيل الأوطار ٣٥/٨ الطبعة الأخيرة.

(٢) زاد المعاد ٢٩/٣ - الطبعة المصرية، عيون الأثر ٢/٢٣٢.

(٣) سيرة ابن هشام ق٢ ص٥٦٨، عيون الأثر ٢/٢٣٢.

(٤) سيرة ابن هشام ق٢ ص٣١٣، عيون الأثر ٢/١١٦.

يا محمد»، فأدى ذلك رسول الله ﷺ من صياحهم، ولكنه احتمل صنيعهم، وخرج إليهم، فقالوا: يا محمد، جئناك نفاخرك، فأذن لشاعرنا وخطيبنا، فأذن لهما، ثم أمر ثابت بن قيس، وحسان بن ثابت فردا على القوم، وانتهت هذه المقابلة بإسلام أعضاء الوفد جميعاً. فأجازهم ﷺ^(١)، ونزلت سورة الحجرات تبين سوء تصرف هؤلاء في صياحهم ومجافاتهم الأدب في مخاطبة الرسول ﷺ، وفي تعجل مقابله.

هذه أمثلة من سنته ﷺ في احترام الرسل والوفود، وقد أوصى المسلمين في مرضه أن يجيزوا الوفد بنحو ما كان يجيزهم^(٢). وقد سار الخلفاء الراشدون على سيرته ﷺ، فأوصى أبو بكر رضي الله عنه يزيد بن أبي سفيان، وهو مشيع له، فقال له: «... وإذا قدمت عليك رسل عدوك فأكرم منزلتهم، فإنه أول خيرك إليهم، وأقل حسبهم حتى يخرجوا وهم جاهلون بما عندك»^(٣).

ومع الشواهد العديدة التي تثبت حسن معاملة المسلمين للرسل والوفود، نجد بعض الغربيين ينكر أن تكون صيانة السفراء قائمة على أساس شرعي، فقد نقل عن (جوانفيل) الذي كان مع لويس التاسع في حروب مصر الصليبية أنه قال: إذا بُدِّل السلطان، أو مات، فالذي يخلفه لا يرى نفسه ملزماً بحفظ عهد السلطان السابقة، ورعاية أمانة الرسل واستتج من ذلك (نيس) في كتابه (أصول الشرع الدولي) أن صيانة السفراء في القرن الثالث عشر لم تكن قائمة على أساس شرعي، ولكن على ما يُعطى من القول، فإذا مات الملك الذي وعد بصيانة الرسل، فالسفراء يُلقون في غيابة السجن^(٤).

والواقع أن هذا الزعم لا يمت إلى الحقيقة بصله، فصيانة السفراء واجب شرعي - قبل أن يكون واجباً سياسياً - لا يتبدل بتبدل الإمام الذي أوفدت الرسل إليه. لأن الأمان الذي يُمنح للحربي - رسولاً كان أو غير رسول - ملزم للمسلمين جميعاً، حتى ولو أعطاه فرد عادي منهم، بله أن يكون صادراً عن الإمام نفسه. قال ﷺ: «يد المسلمين على من سواهم، تتكافأ دماؤهم، ويحجر عليهم أذانهم، ويرد عليهم أقصاهم، وهم يد على من سواهم»^(٥)، ولما كان الأمان لازماً فلم يجوز نقضه

(١) سيرة ابن هشام ق ٢ ص ٥٦٠ وما بعدها.

(٢) انظر: صحيح البخاري ١١/٦ ط الشعب، السيرة النبوية للندوي ص ٣٣٨.

(٣) مروج الذهب ٣٠٩/٢.

(٤) الشرع الدولي في الإسلام / نجيب الأرمنازي - ص ١٦٧.

(٥) نيل الأوطار ٣٢/٨ الطبعة الأخيرة.

لا من الذي أعطاه، ولا من غيره، إلا إذا خيف الخيانة من المؤمن -بفتح الميم-
 فينبذ إليه- يعني يبلغ بانتهاه الأمان، ويؤمر بالخروج، ويبلغ المأمّن، لكن لا يلتقى في
 غيابة السجن كما زعم (نيس) في كتابه.

قال ﷺ: ﴿ وَإِنَّمَا تَخَافُونَ مِنْ قُوَّةِ حِصَانَةٍ فَأَيُّدٌ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِبِينَ ﴾
 الأنفال: ٥٨.

ويتأكد لزوم الأمان كذلك بما ذكره الفقهاء أن ما عقده الإمام باجتهاده لم يجوز
 نقضه باجتهاد غيره، كما لم يجوز للحاكم نقض أحكام من قبله باجتهاده^(١).

وفوق هذا وذاك، فإن أمان الرسول لا يحتاج إلى عقد من إمام أو تعهد من
 سلطان. لأن الإسلام أمنه بحكم مهمته، جاء في البحر الزخار ما نصه: «والرسول
 والسفير وطالب أن يسمع كلام الله آمن وإن لم يعقد الأمان لقوله ﷺ لرسولي
 مسيلمة: «لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتكما»^(٢).

ومع ثبوت هذه الحصانة للرسول، فالأولى أن تكتب له وثيقة تأمين، يحملها
 ويشترط له فيها العون والرعاية لثلا يصيبه أحد على جهالة. وهذا يشبه اليوم ما
 تقوم به الدول من تثبيت لوحات خاصة على سيارات البعثات الدبلوماسية، يكتب
 عليها كلمة (هيئة سياسية) حتى تكون مميزة عن غيرها وتحظى بالمعاملة الخاصة.

(١) الشرح الكبير ١٠/٥٢٠.

(٢) البحر الزخار ٦/٤٥٤، وأنظر: المبسوط ١٠/٩٢-٩٣، مغني المحتاج ٤/٢٤٣، اختلاف الفقهاء للطبري ٣٢-٣٣
 مطبعة ليدن.

المبحث الثالث المعاهدات والانضمام للمنظمات الدولية

أولاً- معنى المعاهدة

المعاهدة مأخوذة من العهد، وعرفه الجرجاني بقوله: «العهد حفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال، هذا أصله ثم استعمل في الموثق الذي يلزم مراعاته»^(١)، فهو يعني: الموثق، والحفاظ.

وتتصل بكلمة العهد كلمتان أخريان هما: الإلء والذمة.

فالإلء: اسم يشتمل على معان أربعة، وهي: العهد، واسم من أسماء الله ﷻ، والقرباة، والجوار والحلف^(٢).

والذمة: هي العهد والحرمة والحق والضمان^(٣).

والمعاهدة بمعناها العام: عقد حلف بين الفريقين على شروط يلتزمونها^(٤).

وأما معناها الشرعي الخاص فهي مرادفة للموادعة والمهادنة، أي موادعة المشركين على ترك القتال مدة بعوض أو بغير عوض^(٥).

وفي اصطلاح القانون الدولي الحديث عرفت المعاهدات بأنها: «اتفاقيات تعقدتها الدول فيما بينها، بغرض تنظيم علاقة قانونية دولية، وتحديد القواعد التي تخضع لها هذه العلاقة»^(٦).

ويرى بعض القانونيين أن ينصرف لفظ المعاهدات بصفة خاصة إلى الاتفاقات الدولية الهامة ذات الطابع السياسي، كمعاهدات الصلح، ومعاهدات التحالف، وما شابهها، أما ما تبرمه الدول في غير الشؤون السياسية، فيطلق عليه اسم اتفاقية،

(١) التعريفات. علي الجرجاني ص ١٣٩ - ١٤٠.

(٢) غنار الصحاح ص ٣٩، تفسير القرطبي ٧٩/٨.

(٣) الفائق في الغريب للزغشري ١٥/٢، القاموس المحيط ١١٥/٤ الطبعة الحسينية.

(٤) آثار الحرب - د. الزحيلي ص ٣٢٢.

(٥) أنظر: الشرح الكبير ٥٧٣/١٠.

(٦) القانون الدولي العام. د. أبو هيف ص ٥٢٥.

أو اتفاق، تبعاً لأهمية ما اتفق عليه ونطاقه، وعدد الدول المشتركة فيه، على أن هذا- التخصيص في التسمية - لا يثمر أية نتيجة عامة، فالواقع أن مؤدى هذه الألفاظ جميعها واحد، وكلها تدور حول فكرة واحدة، وهي قيام اتفاق بين دولتين أو أكثر، ترتب عليه نتائج معينة، لا تختلف باختلاف ما يعطى للاتفاق من تسمية، وقد جرى العمل فعلاً على استعمال لفظي معاهدة أو اتفاقية كترادفين، دون التقييد بالتخصيص المقدم ذكره^(١).

ويلاحظ أن التعريف الفقهي للعهد أعم وأوسع من التعريف القانوني، لأنه يعني في الشريعة أساساً اتفاق إرادتي طرفين، بصرف النظر عن كونهما أفراداً أو دولاً^(٢)، ولا غرو في ذلك، فإن الفقه يعالج وجوه التعامل بين البشر أفراداً وجماعات، أما القانون الدولي فإنما يعنى بتنظيم العلاقات بين الدول، فهو يعرض لبيان العقود التي تتناولها الدول فيما بينها غير عابئ بعقود الأفراد^(٣).

ولقد عرف العرب في الجاهلية أنواعاً من المعاهدات، كالتحالف لتأييد الحق ونصرة المظلوم، أو للتناصر المتبادل في أعمال القتال، أو للموادعة بهدف إقرار السلم، وتأكيد عدم الاعتداء، أو الاستفزاز، وكلها شبيهة بما يعرف اليوم بمعاهدات الدفاع المشترك، ومعاهدات عدم الاعتداء ونحو ذلك.

وكان التحالف معروفاً كذلك بين الأفراد من القبائل المختلفة، فإذا أراد أحدهم الالتحاق بقبيلة أخرى، لجأ إلى أحد وجهاء هذه القبيلة فعقد معه ما يسمى بعقد الحلف، أو الموالة، أو الإخاء، فيصبح بموجبه حليفاً ومولى للقبيلة، وعضواً فيها يرتبط وسائر أفرادها بالموالة وبالعصبة القبلية، ويصبح له مبدئياً ما لهم من حقوق، وعليه ما عليهم من واجبات، باستثناء بعض التفصيلات الفرعية^(٤).

ثانياً- مشروعية المعاهدات في الإسلام:

جاء الإسلام داعياً إلى السلام والتعاون بين البشر، على أساس من المحبة

(١) أبو هيف ص ٥٢٥، العلاقات الدولية الإسلامية/ محمد البشير ص ٥١.

(٢) انظر: الحرب والسلام في الإسلام. مجيد خدوري ص ٢٠٣، ٢٠٤.

(٣) انظر: معاهدات الرسول/ علي فهمي، ص ١٤.

(٤) انظر: القانون الدولي. محمصاني ص ١٣٨، نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية/ د. أبو شريعة ص ٤٣٤.

والمساواة والإخاء، ويقصد عمارة هذه الأرض التي استخلفنا الله فيها، لنشيع فيها الخير، ونقيم فيها صرح الحق والعدل. والمعاهدات هي الوسيلة المنظمة للتعاون الإنساني، ولتحقيق المصالح المشتركة، لذلك أباحها الإسلام بشروط معينة.

وقد عقد الرسول ﷺ عدة معاهدات كان من أولها بيعتا العقبة الأولى والثانية، اللتان كانتا النواة الأولى لقيام الدولة الإسلامية، وبعد استقراره ﷺ في المدينة كان من أول أعماله السياسية عقد معاهدة تعاون وحسن جوار بين المهاجرين والأنصار، ومن كان معهم من المسلمين من جهة، وبين اليهود الذي كانوا يتواجدون في المدينة وحوها من جهة ثانية. وقد ضمنت هذه المعاهدات حرية العقيدة والعبادة، وأعلنت حرمة الدماء والأموال، فكانت بمثابة ميثاق أمم متحدة بشكل مصغر، كما عقد الرسول ﷺ معاهدات مع بني مدلج وبني ضمرة وبني خزاعة، ومن أشهر معاهداته معاهدة الحديبية التي آتت أطيب الثمار في نشر الإسلام، وتدعيم سلطانه.

وتبين هذه المعاهدات أن التعاقد مع الكفار أصل ثابت مشروع، بل يكون مطلوباً إذا تعينت المصلحة فيه، أو رجي من خلاله نشر الإسلام^(١)، قال أبو يوسف في الخراج: ... فإن كان إنما أراد تألفهم بذلك - أي بالموادعة - حتى يدخلوا في الإسلام، أو في الذمة، فلا بأس أن يوادعهم حتى يستصلح أمرهم^(٢).

ومما يدل على مشروعية المعاهدات كذلك قوله ﷺ في حلف الفضول: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت»^(٣)، وكان هذا الحلف إنسانياً لحماية زوار الحرم، وإنصاف المظلوم فيه.

هذا، وكانت المعاهدات قبل الإسلام غالباً ما يتخذها القوى وسيلة لفرض سلطانه على الضعيف أو المغلوب، وبقيت كذلك إلى عهد قريب، فكانت صورة لقوة الأقوياء، وليست عملاً لتنظيم السلم العادل، وكانت ما أكثر ما تُنقض، إذا قوي الضعيف، أو وجد من خصوم القوي من يعاونه^(٤).

(١) أنظر: آثار الحرب د. زحيلي ص ٣٣١، وأحكام القرآن لابن العربي ٨٨٢/٢.

(٢) الخراج لأبي يوسف ص ٢٠٧.

(٣) مسند أحمد ١/١٩٠، ١٩٢، سيرة ابن هشام ق ١ ص ١٣٣، البداية والنهاية ٢/٢٩١.

(٤) أنظر: العلاقات الدولية/ لأبي زهرة ص ٥٧.

و بمجيء الإسلام دخلت المعاهدات عصراً جديداً، وعهداً سعيداً، حيث جعلها الإسلام واجبة التنفيذ، وجعل حرمتها تنبع من الإيمان، وترتبط بالضمير، ولم يجعلها أداة للمكر والمراوغة، كما لم يجعلها وسيلة للسيطرة الاقتصادية، أو لامتناع دماء الناس و ثرواتهم، وغالب معاهدات الرسول ﷺ كانت لتدعيم العدل، وإقرار السلم، أو لحسن الجوار، أو لدرء الظلم والعدوان.

وقد حفلت الشريعة بالنصوص التي تأمر بالوفاء بالعهد، وضرب المسلمون أروع المثل في الوفاء بالعهد، واحترام الكلمة، ولم يعرف في تاريخهم الطويل، ولا سيما إبان مجدهم، أنهم نكثوا بالعهود والمواثيق مع غير المسلمين، قال النووي في شرح مسلم: «اتفقوا على جواز خداع الكفار في الحروب كيفما كان إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يجوز»^(١).

ولما كان للعقود والمعاهدات في الإسلام هذه المكانة، فإن الفقهاء عنوا ببحث الصيغ المختلفة، وتحديد مدلولات الألفاظ الواردة فيها، حتى يمكن التأكد من أن كل عبارة تؤدي المعنى الخاص، الذي يراد منها في سياق التعاقد، كما أنهم حرصوا كل الحرص على أن يضعوا من الشروط ما يمكن الوثوق معه من أن التعاقد وقت إمضائه كان مظهراً لإرادة حرة وكاملة الشعور بنفسها^(٢).

وكان عليه الصلاة والسلام يأمر غالباً بكتابة جميع المعاهدات مع القبائل والملوك، حرصاً على إثبات الاتفاق، وتنفيذ شروط المعاهدة، وهذا هو ما يقرره القانون الدولي، الذي يتطلب تسجيل الاتفاق، في مستند مكتوب، ويوقع عليه ممثلو الدول المتعاقدة^(٣).

ثالثاً- شروط صحة المعاهدات في الإسلام:

وضع الإسلام للمعاهدات شروطاً، أوجب ضرورة الترسيم بها عند إنشائها، حتى تكون صحيحة وشرعية، وقابلة للسريان، وهذه الشروط ثلاثة رئيسية، وهي:

١- ألا تناقض المعاهدة روح الدين الإسلامي، ولا تعارض نصاً من نصوصه. لقوله ﷺ: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط»^(٤)، ومعنى في كتاب الله أي في دين الله.

(١) النووي على مسلم ٤٥/١٢، وانظر: آثار الحرب- د. الزحيلي ص ٣٢٦.

(٢) العلاقات الدولية الإسلامية / محمد الشيبني - ص ٥٢.

(٣) آثار الحرب- د. الزحيلي- ص ٣٢٩، القانون الدولي العام / د. أبو هيف ص.

(٤) صحيح البخاري ٢٥٩/٣ ط الشعب، سنن النسائي ص ٥٤٦ ط الهند، العدة على أحكام الأحكام ٨٨/٤.

ففي المعاهدات السياسية لا يجوز الدخول في معاهدة تستباح بمقتضاها الشخصية الإسلامية، أو تنتقص كرامة المسلمين، وتنتال من سيادتهم^(١).

وفي الاتفاقيات المالية والتجارية تراعى أحكام الإسلام في البيع والصرف، فلا يجوز أن تنطوي الاتفاقية على شيء من الربا أو البيوع الفاسدة.

وفي الاتفاقيات الثقافية والفنية تراعى أحكام الشريعة في هذه النواحي وهكذا.

٢- الرضا المتبادل بين الطرفين، فلا يجوز للدولة أن تكره دولة أخرى في وقت السلم على عقد معاهدة معها، وهذا شرط تمليه طبيعة العقد، فإذا كان عقد التبادل في سلعة ما، يبعاً أو شراءً، فلا بد فيه من عنصر الرضا. لقوله ﷺ: **إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِحَكْرَةٍ عَنْ رَاضٍ مِّنْكُمْ** النساء: ٢٩، فكيف بالمعاهدة، وهي للأمة عقد حياة أو موت^(٢)!

أما في حالات الحرب، فلها ظروف خاصة، فإن الغالب يملئ عادة إرادته على المغلوب، ويفرض عليه شروطاً مجحفة، وتعتبر هذه المعاهدة مع ذلك صحيحة في نظر كثير من القانونيين، لأن المعاهدة على هذا النحو أمر ضروري لوضع حد للحرب، وقبول المغلوب لها يكون عن رغبته في تجنب ما هو أسوأ منها، إذا استمر القتال قائماً. ولأن القول بجواز بطلانها بحجة الإكراه معناه انهيار كل ما أعيد بناؤه بعد الحرب التي أبرمت على أثرها، وهو ما لا يتفق مع مصلحة أحد^(٣).

ويحاكي ذلك فعل الرسول ﷺ في غزوة الخندق، عندما بعث إلى عيينة بن حصن الفزازي، والحارث بن عوف المري، وهما قائدا غطفان، فأعطاهما ثلثا ثمار المدينة على أن يرجعا بمن معهما عنه وعن أصحابه، فجرى بينه وبينهما الصلح، حتى كتبوا الكتاب، ولم تقع الشهادة، ولا عزيمة الصلح، إلا المفاوضة في ذلك، ثم استشار الرسول ﷺ في ذلك سعد بن معاذ الأوسي، وسعد بن عباد الخزرجي، فقالا- بعد نقاش-: والله لا نعطيهم إلا السيف، حتى يحكم الله بيننا وبينهم، ثم عدلوا عن هذا الاتفاق^(٤).

(١) الدولة والعلاقات الدولية في الإسلام / د. حسني جابر ص ٤٩.

(٢) العلاقات الدولية / عماد الشيباني ص ٥٤.

(٣) القانون الدولي العام / أبو هيف ص ٥٣٤ / ٥٣٥.

(٤) أنظر: سيرة ابن هشام ٢ / ٢٢٣.

فحالة الحرب، وضغط الأعداء من كل جانب ألجأ الرسول ﷺ إلى دفع المال لهؤلاء الأعداء، مع ما في ذلك من تطامن عزة المسلمين، ولكن الضرورة لها حكم خاص، وإقدام الرسول ﷺ على ذلك برهان على صحة المعاهدة من الدولة في مثل هذه الحالة، وإلا فما كان الرسول ليقدم على إبرام معاهدة باطلة لم تتوفر لها شروط الصحة، وأساس الرضا^(١).

٣- أن تكون المعاهدة بينة الأهداف، واضحة المعالم، تحدد الحقوق والواجبات تحديداً لا يدع مجالاً للتأويل والتخريج، والتلاعب بالألفاظ، وفي التحذير من مثل ذلك يقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَجِدُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَزَلَ بِكُمْ فَتَمُوتُوا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (النحل: ٩٤)، والدخل هو الغش الخفي يدخل في الشيء فيفسده^(٢)، وفي وصية الإمام علي - كرم الله وجهه - للأشتر النخعي إشارة إلى هذا، حيث قال له: «... لا إدغال ولا مدالسة ولا خداع ولا تعقد عقداً تجوز فيه العلل، ولا تعولن على لحن القول بعد التأكد، ولا تحتل عدوك وراقب ربك»^(٣).

وفي ضوء ذلك كله، فلا مانع من انضمام الدولة الإسلامية للمنظمات الدولية إذا كان في ذلك تحقيق للمصلحة العامة، ومراعاة للقواعد والمبادئ الشرعية.

(١) انظر: معاهدات الرسول/ علي فهمي ص ٢٠-٢١.

(٢) انظر: الفائق في غريب الحديث ١/ ٤٢٠، العلاقات الدولية للبشبيشي ص ٥٤.

(٣) نهج البلاغة ٢/ ١٤١ ط مصطفى الحلبي.

المبحث الرابع الأمان وأنواعه وأهم أحكامه تمهيد

يشبه نظام الأمان في الإسلام- إلى حد بعيد- ما كان معروفاً عند العرب قبل الإسلام من عادة الجوار والإجارة، فكان من أعراف العرب في الجاهلية أن يجيروا من لجأ إليهم، واستجار بهم.

وكان لحق الجوار عندهم حرمة مشهورة في تاريخهم إذ كان المجير يحمي المستجير، ويطلب له بظلامته، ويقاتل دونه إذا اقتضى الأمر، ويمنع مما يمنع منه نفسه وولده. ولذلك سموا النصير جاراً، قال ﷺ: ﴿وَإِذْ زَيْنُّهُمُ الشَّيْطَانُ عَمَّيَلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ﴾ الأنفال: ٤٨.

ولما جاء الإسلام انصهرت هذه العادة في نظامه الاجتماعي. لأن الإسلام شغوف بالسلم والمصالحة، ومنح الأمان والحماية لمن يرغب دخول دار الإسلام من غير المسلمين^(١). وطبيعة الحياة نفسها تقتضي أن يختلط الناس بعضهم ببعض، وأن ينتقلوا من دار إلى دار لتحقيق المصالح، واكتساب المعاش، والإسلام لا يعارض طبيعة الحياة، ولا يفرض على أتباعه أن يعيشوا وراء ستار حديدي، منعزلين عن غيرهم من شعوب العالم، وإنما يقر بضرورة قيام علاقات شتى مع مختلف البلدان والجهات، في حالي السلم والحرب. لأنه دعوة عالمية، تستهدف التغلغل في مختلف أصقاع الأرض، وإقامة الروابط بين الشعوب. ولذلك أقر الإسلام نظام الأمان كأسلوب لحماية الأجنبي، إذا ما أراد دخول دار الإسلام، لبيع بضاعته، أو أداء رسالة، أو سماع آيات الله، أو لأي غرض ديني أو دنيوي مما يسهل امتزاج الشعوب، وانتقال المعارف، وانتشار الإسلام^(٢).

ويذكر أن نظام الأمان كان معروفاً عند اليونان، فكانت لحماية الأجنبي عندهم طريقتان:

الأولى: نظام الحماية أو الضيافة، وكان بمقتضاه يُوضع الأجنبي في حماية مواطن،

(١) أنظر: القانون والعلاقات الدولية في الإسلام/ د. محمضاني ص ٩٣، تفسير المنار ١٠/ ٢١٢، نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية/ د. إسماعيل أبو شريعة ص ٣٧٥.

(٢) أنظر: آثار الحرب/ د. زحيلي ص ٢٠٤.

سمي في أئينا: (المضيف)، فيستطيع بذلك أن يقيم علاقات قانونية مع المواطنين. والطريقة الثانية: المعاهدات، فكانت تعقد أحياناً معاهدة بين المدنيين: يحصل بمقتضاها كل من أفراد الجانبين على حقوق المواطنين، كلها أو بعضها^(١).

وعرف الرومان كذلك هذا النظام، فكان من طرق حماية الأجنبي عندهم أن يحتمي بأحد المواطنين من الرومان، ويخضع له خضوعاً تاماً، كأحد التابعين له، أو يقوم أحد الرومان بإضافته لمدة مؤقتة، فيكون في حمايته^(٢).

فالأمان إذن كان معروفاً قبل الإسلام، بشكل أو بآخر، عند العرب واليونان والرومان على السواء.

أولاً- تعريف الأمان ومشروعيته:

١- تعريف الأمان:

الأمان لغة: ضد الخوف^٣.

وشرعاً: عرفه ابن عرفة بقوله: «رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله، أو العزم عليه، مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما»^(٤).

وعرفه الشريبي بقوله: «ترك القتل والقتال مع الكفار»^(٥).

وأكثر الفقهاء يميزون بين نوعين من الأمان:

الأول- الأمان الذي يُعطى للمحارب في ساحة القتال، أو في ظروف القتال، ويطلق عليه اسم (الأمان).

والنوع الثاني: هو الذي يُعطى للحربي ليدخل بمقتضاه دار الإسلام لتحقيق غرض ما: كتجارة أو أداء رسالة، أو غير ذلك، أو للإقامة المؤقتة، ويطلق عليه غالباً اسم (الاستئمان).

وبعض الفقهاء يطلق على الجميع اسم الأمان.

والتعريفان السابقان ينطبقان على النوع الأول من الأمان، أما النوع الثاني وهو

(١) انظر: القانون الدولي الخاص / د. عز الدين عبد الله / ١١/١، ١٤٩، ٣٨٨ ط ٣.

(٢) المرجع السابق / ١٢/١، ١٨٩، آثار الحرب / د. زحيلي ص ٢٣٩.

(٣) مختار الصحاح ص ٤٨٢.

(٤) الفواكه الدواني / ١/٤٦٨.

(٥) معني المحتاج / ٤/٢٣٦.

الاستئمان فقد عرفه ابن عرفة بقوله: «هو تأمين حربي ينزل لأمر ينصرف بانقضائه»^(١).

ويلاحظ أن السين والتاء هنا، ليستا للطلب، بل زائدتان، وإنما وضعتا اصطلاحاً، لتمييز الأمان في الحرب عن الأمان لتجارة أو سفارة، أو تعلم أو نحو ذلك من الأغراض التي يتوخى الحربي تحقيقها في دار الإسلام.

والمستأمن بكسر الميم الطالب للأمان، ويصح بفتحها، وتكون السين والتاء للصيرورة، أي صار مؤمناً^(٢)، وكل من دخل دار غيره بأمان فهو مستأمن، مسلماً كان أو حريباً^(٣). لكن غلب هذا الاصطلاح عند الفقهاء على من يدخل دار الإسلام بأمان مؤقت.

٢- مشروعية الأمان:

الأمان مشروع عند جمهور العلماء، واستدلوا على مشروعيته بالكتاب والسنة.

أما الدليل من الكتاب فهو قوله ﷺ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ اتَّبِعْهُ مَأْمَنَهُ﴾ التوبة: ٦.

وجه الدلالة:

إن استأمنك أيها الرسول أحد من المشركين لكي يسمع كلام الله، ويعلم منه حقيقة ما تدعو إليه، أو ليلقاك مطلقاً من غير أن يذكر سبباً، فيجب أن تجيره وتؤمته لكي، أو إلى أن يسمع كلام الله، فإن هذه فرصة للتبليغ والاستماع. فإن اهتدى به وأمن عن بصيرة واقتناع فذاك، وإلا فينبغي أن تبلغه المكان الذي يأمن فيه على نفسه، ويكون فيه حر في عقيدته عن أي قسر أو إكراه^(٤).

وقال بعض المفسرين: إن الإجارة بمقتضى هذه الآية لا تعطي إلا لمن أراد سماع كلام الله، دون غيره من الأغراض.

ومنشأ هذا الاختلاف يرجع إلى كلمة (حتى)، هل هي للغاية أم للتعليل؟ فمن جعلها للغاية لا للتعليل يبيح للمشرك أن يُعطى الأمان، وإن لم يكن لأجل سماع

(١) شرح الخرشني على مختصر علي خليل ١٢٥/٣.

(٢) انظر: المصباح المنير ٢٩/١، المعجم الوسيط ٢٨/١، رد المحتار ٢٤٦/٣.

(٣) انظر: درر الحكام لملا خسرو ٢٩٢/١.

(٤) تفسير المنار ٢١٢/١٠، وقارن بتفسير الجصاص ٢٧٣/٤.

كلام الله، ويترتب على جعل (حتى) للتعليل أنه لا يجب على النبي ﷺ أن يؤمن مشركاً إلا لأجل سماع كلام الله، وتبليغه دعوته.

وقال بعضهم: إن (حتى) يصح أن تكون للغاية وللتعليل معاً.

والذي يتبادر لنا أن قوله ﷺ: «حتى يسمع كلام الله» غاية وتعليل للإجارة. لاتصاله بها وحدها، وإن الاستجارة على إطلاقها^(١)، تتناول الاستجارة لسماع آيات الله أو لأغراض تجارية أو علمية ونحوها، يدل على ذلك ما رواه سعيد بن جبير أنه جاء رجل من المشركين إلى علي ﷺ فقال: «إن أراد الرجل منا أن يأتي محمداً بعد انقضاء هذا الأجل - أي أجل السياحة أربعة أشهر - لسماع كلام الله أو لحاجة، فهل يقتل؟» فقال علي: لا، إن الله ﷻ قال: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ التوبة: ٦، فهذه الرواية نصت على أن المستجير يطلب الأمان، إما لسماع كلام الله أو لقضاء حاجة دينية، كالتفاوض على الصلح، أو غير ذلك من الأغراض، قال القرطبي بعد ذكر هذه القصة: «وهذا هو الصحيح والآية محكمة»^(٢).

وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «والغرض أن من قدم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة، أو طلب صلح أو مهادنة، أو حمل جزية ونحو ذلك من الأسباب، وطلب من الإمام أو نائبه أماناً، أعطي أماناً، ما دام متردداً في دار الإسلام، وحتى يرجع إلى داره ومأمنه ووطنه»^(٣).

والثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤمن الرسل التي ترد من قبل الأعداء، وكان يجير من أجاره أي مسلم أو مسلمة، ولا يسأل عن وجه الاستجارة. هذا، وقال بعض المفسرين، كالضحاك والسدي: إن هذه الآية منسوخة بقوله ﷺ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ التوبة: ٥، وقال غيرهم: إنها تتعلق بأربعة الأشهر التي ضربت أجلاً للمشركين^(٤)، والصحيح أن الآية محكمة غير منسوخة كما قال القرطبي، وأنها مخصصة لما في قوله ﷺ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ التوبة: ٥، من معنى العموم، فهي تستثني منهم من طلب الأمان ليعلم ما أنزل الله، وأمر به

(١) العلاقات الدولية في الإسلام / د. الدقس ص ١٢٥.

(٢) تفسير القرطبي ٧٧/٨.

(٣) تفسير ابن كثير ١١٩/٤ ط ١.

(٤) تفسير القرطبي ٧٦/٨.

من دعوة الإسلام^(١)، أو لتحقيق غرض آخر - كما بينا - وكما تدل عليه سيرة الرسول ﷺ، وسيرة أصحابه وخلفائه.

الأدلة من السنة:

تضمن كلامنا عن مفهوم الآية طرفاً من دلالة السنة على مشروعية الأمان، ونزيد هنا على ذلك قوله ﷺ من حديث طويل رواه علي كرم الله وجهه: (...وذمة المسلمين واحدة، يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين)^(٢).

وجه الدلالة:

الذمة هي العهد والأمان والحرمة^(٣)، فيفيد النص أن إعطاء الأمان حق لجميع المسلمين، وأنه ينبغي على الجميع احترام الأمان الذي يصدر عن أي منهم، وهذا يعني مشروعية الأمان في كل الأحوال، ما لم يكن في ذلك ضرر على المسلمين.

وهناك شواهد كثيرة على إعطاء الأمان للمشركين من قبل الرسول ﷺ ومن أصحابه، فقد أمن عليه الصلاة والسلام صفوان بن أمية أربعة أشهر يوم الفتح، وأنفذ في اليوم نفسه أمان أم هانئ لرجل أو رجلين من أمهاتها^(٤)، وكذلك أجاز أمان ابنته زينب لزوجها أبي العاص بن الربيع، الذي كان قادماً بتجارة لأهل مكة فأصابتها إحدى سرايا المسلمين.

ثانياً- أنواع الأمان:

ينقسم الأمان المؤقت إلى الأنواع الآتية:

١- الأمان المؤقت الخاص: وهو أن يؤمن من الكفار آحاد لا يتعطل بهم الجهاد، كالواحد والعشرة إلى المائة.

٢- الأمان المؤقت العام: وهو أن يؤمن جميع الكفار، أو جمع منهم غير محصور، وهذا خاص بالإمام^(٥).

٣- الأمان بالعرف والعادة، ويشمل ما يلي:

(١) تفسير المنار ١٠/٢١٢.

(٢) صحيح البخاري ٤/١٢٤-١٢٥، نيل الأوطار ٨/٣٢ الطبعة الأخيرة.

(٣) أنظر: الفائق في غريب الحديث للزحشري ٢/١٥-١٦، المعجم الوسيط ١/٣١٥.

(٤) أنظر: عيون الأثر ٢/١٠٦.

(٥) أنظر: البيان للعمري ١٢/١٤٠، ١٤١، تكلمة المجموع ٢١/١٦٨، مني المحتاج ٤/٢٣٧، المغني لابن قدامة ١٠/٤٣٤.

أ- أمان الرسول: فإذا بعث أهل الحرب رسولاً إلى المسلمين من غير تقدم أمان من المسلمين، فهو آمن إذا أخرج رسالة من رئيسهم^(١)، لأن الرسول ﷺ قال لرسولي مسيلمة: «لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتكما»^(٢).

ب- أمان التجار: فقد نص المالكية والحنابلة والشافعية في الأظهر عنهم على تأمين التجار بناء على العرف والعادة، فإذا دخل حربي دار الإسلام للتجارة من غير تقدم أمان، وقد جرت العادة بدخولهم إلينا تجاراً بغير أمان، لم يعرض له^(٣).

٤- الأمان بالموادعة: فأهل الموادعة يحق لهم دخول دار الإسلام في مدة الموادعة من غير تقديم أمان لهم.

٥- الأمان بالتبعية: فإذا دخل حربي دار الإسلام بأمان تبعه في الأمان ما كان معه من مال وأولاد صغار^(٤)، وتوسع الحنفية فذكروا أنه يتبع المستامن كذلك زوجته وبناته الكبار وأخته^(٥).

ثالثاً- توقيت الأمان:

١- مذهب الحنفية:

يرى الحنفية أن مدة الأمان لا تبلغ سنة من غير جزية. لأن الأصل عندهم أن لا يمكن الحربي من الإقامة في دار الإسلام إلا بالاسترقاق أو الجزية. لأنه يصير عوناً لهم، وعيناً على المسلمين، لكن يمكن من الإقامة اليسيرة، لأن في منعها قطعاً للميرة، وسدأً لباب التجارة، وقد فصلوا بين المدتين بسنة، لأنها مدة تجب فيها الجزية، فإن أقام المستامن سنة فرضت عليه الجزية، وصار ذمياً، بعد تنبيه الإمام عليه في ذلك مسبقاً^(٦). وبهذا القول قال الزيدية وأبو الخطاب من الحنابلة^(٧).

٢- مذهب الشافعية:

يرى الشافعية أنه لا ينبغي أن تزيد مدة الأمان على أربعة أشهر عند قوة المسلمين، لأن الأمان كالهنة، وقد حدد الله الهدنة للمشركين بأربعة أشهر بقوله

(١) المغني ١٠/٦٠٥، الميسوط ١٠/٩٢-٩٣، البحر الزخار ٦/٤٥٤.

(٢) المستدرک ٢/١٤٣، مسند الإمام أحمد ٥/٣٧٢٦، تلخيص الحبير ٤/١٠٣.

(٣) المغني ١٠/٤٤١، ٦٠٥، اختلاف الفقهاء للطبري ص ٣٣، الحربي على خليل ٣/١٢٤، المتقى للباي ٣/١٨١-١٨٢.

(٤) هذا في أحد قولي العلماء- انظر: روضة الطالبين ١٠/٢٨١، مغني المحتاج ٤/٢٣٨، كشاف القناع ٣/٨٤-٨٥.

(٥) شرح السير الكبير ٢/٤٥٣، تحقيق المنجد.

(٦) انظر: الهداية مع شرح فتح القدير ٤/٣٥١، مصطفى الحلبي.

(٧) انظر: الإنصاف ٤/٢٠٧، الشرح الكبير ١٠/٥٦٣، البحر الزخار ٦/٤٥٤.

﴿فَيَسْجُرُ فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ التوبة: ٢، كما أن النبي ﷺ هادن صفوان بن أمية أربعة أشهر فقط، وهذا التحديد إذا لم يكن المستامن سفيراً أو رسولاً سياسياً، وإلا فتنتهي مدته بانتهاء مهمته، سواء أكان الأمان من الإمام أو غيره^(١).

وفي قول آخر للشافعية أنه يجوز الأمان لمدة لا تبلغ سنة، أما السنة فممتنعة قطعاً، لثلاث ترك الجزية.

وإذا أطلق أمان الرجال عن التوقيت حمل على أربعة أشهر، ويبلغ بعدها المأمن، أما إطلاق الهدنة فيفسد العقد. لأن الأمان مبني على التوسع، بدليل صحته من الأحاد، ولأنه لا يؤدي إلى انسداد باب الجهاد.

هذا في حالة قوة المسلمين، أما في حالة ضعفهم، فيجوز الأمان إلى عشر سنين كالهدنة، فإذا زادت مدة الأمان على أربعة أشهر أو سنة، على الخلاف - عندهم - في حالة القوة، وعلى عشر سنين في حالة الضعف، بطل الأمان في الزائد، ولا يبطل في الباقي على الأصح، كما في الهدنة، وذلك تخريجاً على تفريق الصفقة^(٢).

وهذا كله في أمان الرجال، أما أمان النساء، فلا يحتاج أمانهن إلى تقييد مدة، لأن الأربعة أشهر في آية التوبة إنما هي للمشركين من الرجال، ومنعوا من السنة لثلاث ترك الجزية، والمرأة ليست من أهلها.

٣- مذهب الحنابلة:

يرى أحمد في ظاهر ما روي عنه أنه يجوز عقد الأمان بدون جزية لكل من الرسول والمستامن مطلقاً، أو مقيداً بمدة، سواء أكانت طويلة أو قصيرة، بخلاف الهدنة، فإنها لا تجوز إلا مقيدة لأن في جوازها مطلقة تركاً للجهاد، أما الأحاد فلا يقتضي ذلك.

واستدلوا على رأيهم هذا بأن المستامن أبيض له الإقامة في دار الإسلام من غير التزام جزية، فلم تلزمه، كالنساء والصبيان، ولأن الرسول لو كان من هؤلاء، وأقام سنة لم تلزمه جزية، فيجوز للرسول من غيرهم أن يقيم كذلك من غير جزية، بناءً على أن العلة في كل هي وصف الرسالة، ومن المتفق عليه أن الرسول مخصوص

(١) أنظر: الأم ١١١/٤ الطبعة الأميركية.

(٢) أنظر: معني المحتاج ٢٣٨/٤، نهاية المحتاج ٨١/٨، الروضة ٢٨١/١٠.

من آية الجزية: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ التوبة: ٢٩، فيجوز إذن لكل رسول أن يقيم في بلاد الإسلام بدون جزية^(١).

ومذهب الأوزاعي يقارب هذا، حيث جعل مدة الأمان حسبما يراه الإمام^(٢).
وأما المالكية فلم أطلع على رأي لهم في هذا الصدد.

المناقشة والترحيح:

الراجح - في نظري - هو مذهب الحنابلة، لإطلاق النص: ﴿فَأَجْرُهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ التوبة: ٦، ولأن المصلحة قد تقضي بذلك، فقد يحتاج بعض المستأمنين للبقاء فوق سنة في دار الإسلام لدراسة مبادئ الدين، والتعرف على أسراره، وما أشبه ذلك، وقد نحتاج نحن لبقاء بعض المستأمنين الحربيين من خبراء ومهندسين وغيرهم أكثر من سنة في بلادنا، لتنفيذ مشاريع صناعية وفنية وغيرها، وقد تزايدت العلاقات الدولية، وتشابكت المصالح بين الأمم في هذه الأيام، ولم يعد بإمكان أمة أن تنعزل عن أمة أخرى.

وقياس الشافعية الهدنة على الأمان قياس مع الفارق، لأن الأمان مبناه على التوسع حقناً للدم، وتيسيراً للاتصالات بين المسلمين وغيرهم، ولا يؤدي إلى تعطيل الجهاد، أو الإضرار بالسياسة الحربية للدولة الإسلامية، وغير ذلك من الاعتبارات التي بعثت على تقييد مدة الهدنة وتضييقها، ولذلك تسامح الفقهاء في صيغة الأمان ما لم يتساحوا في غيرها.

وأما احتجاج الحنفية بأن الأصل أن لا يقيم الكافر بيننا مدة تبلغ سنة من غير جزية، حتى لا يصير عوناً لهم وعيناً علينا، فلا يعتمد على نص، والتخوف من الضرر بطول الإقامة يمكن معالجته بمراقبة المستأمن أثناء الإقامة، وأمره بالخروج إذا خيف منه، أو ظهرت عليه علائم الغدر، وذلك عن طريق النبد إليه: ﴿وَإِنَّمَا تَخَافَنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانذِرْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَائِزِينَ﴾ الأنفال: ٥٨، وهذا يسمى في اصطلاح القانون الدولي الحديث: «إبعاد الأجانب»، وهو حق للدولة، صادر من حقها في البقاء وصيانة النفس، ومراعاة الأوضاع الاقتصادية والمحافظة

(١) انظر: الشرح الكبير ١٠/٥٦٣، الإنصاف ٤/٢٠٧، كشف القناع ٣/٨٤ - ٨٥، آثار الحرب ص ٢٨٣.

(٢) انظر: اختلاف الفقهاء للطبري ص ٣٦.

على الأمن والنظام العام. فلها أن تبعد كل أجنبي موجود على إقليمها إذا ظهرت خطورته على الأمن، أو النظام أو الآداب، أو الصحة العامة. وغير ذلك من الأسباب^(١).

ولهذا نرجح أن يكون توقيت الأمان متروكاً للإمام حسبما يراه من المصلحة، وهو مذهب الخنابلة والأوزاعي- وهذا يبرر التمثيل السياسي الدائم على النحو الموجود اليوم، ويسر تبادل المصالح مع غير المسلمين، على مستوى الأفراد والدولة.

رابعاً- المصلحة في الأمان:

الباعث على الأمان في الإسلام في الأصل هو إعطاء الكافر الفرصة للتعرف على روح الإسلام عن كثب، ولإمكان توثيق الروابط التجارية والسلمية بين المسلمين وغيرهم على وجه العموم. ولذلك لم يشترط جمهور الفقهاء في الأمان أن يكون لمصلحة حرية أو سياسية معينة، وإنما اشترطوا أن لا يكون فيه ضرر على المسلمين^(٢). فلا يجوز أمان جاسوس أو طليعة كفار، لأن ضرره يتعدى إلى جميع المسلمين، والرسول ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار»^(٣)، ولذلك لا يستحق مثل هذا أن يبلغ المأمن، إذ دخوله مثل الخيانة، ومثل الجاسوس كل من فيه مضرة على المسلمين، كمهرب سلاح للعدو، أو معين له بأي شكل من الأشكال^(٤).

ورجح البلقيني والقاضي حسين من الشافعية اشتراط المصلحة في الأمان إذا كان من الأفراد، أما إذا كان من الإمام فقد جزم البلقيني أنه لا يجوز إلا بالنظر للمسلمين^(٥)، ولعل وجهة نظره في ذلك مبنية على أن غالب العقود التي يعقدها

(١) انظر: الأصول الجديدة للقانون / د. حافظ غانم ص ٣١١، القانون الدولي العام / د. أبو هيف ص ٩٣، القانون الدولي العام / د. حامد سلطان ص ٣٩٨ ط جاز النهضة العلمية.

(٢) انظر: الدسوقي على الشرح الكبير ١٨٦/٢، المجموع ١٨-٩٠-٩١، مغني المحتاج ٤/٢٣٨، كشاف القناع ٣/٨٢، البحر الزخار ٦/٤٥٤.

(٣) أي: لا ضرر تدخلونه على أنفسكم/ ولا ضرر لغيركم. والحديث رواه مالك في الموطأ ٢/٧٤٥ ط عيسى الحلبي، وأحمد في المسند ١/٣١٣، ٥/٣٢٧ ط دار صادر، وابن ماجه في السنن ٢/٧٨٤.

(٤) انظر: فيض الإله المالك ٢/٣١، النهاية للرملي ٨/٨١، البحر الزخار ٦/٤٥٤، شراوي ٢/٤٢٣.

(٥) مغني المحتاج ٤/٢٣٨.

الحكام يكون لها صلة بالنواحي الحساسة في الدولة والسياسة العامة في البلاد، والتي ينعكس صدها على الأفراد^(١).

وأما الحنفية فقد اشترطوا ظهور المصلحة في الأمان، وذلك تمشياً مع منهجهم في وجوب استمرار الحرب بين المسلمين والكفار حقيقة أو معنى، ولا يكون الأمان قتالاً معنى، إلا إذا ظهرت فيه مصلحة تعين على استئناف القتال. قال في البدائع: «وأما شرائط الركن فأنواع: منها أن يكون بالمسلمين ضعف وبالكفرة قوة لأن القتال فرض، والأمان يتضمن تحريم القتال، فيتناقض، إلا إذا كان في حال ضعف المسلمين وقوة الكفرة لأنه إذ ذاك يكون قتالاً معنى بوقوعه وسيلة إلى الاستعداد للقتال، فلا يؤدي إلى التناقض^(٢).

وطبقاً لرأي الجمهور فإن الأمان يكون من حيث استلزامه مصلحة معينة أو راجحة، أو مفسدة أو احتمالها، أو عدم استلزامه إحداهما، يكون واجباً أو مندوباً أو حراماً أو مكروهاً أو مباحاً، فتعثره الأحكام الخمسة^(٣).

خامساً- صفة عقد الأمان:

إذا توفرت الشروط المعتبرة في الأمان، على الوجه الذي ذكرنا، فإنه يكون لازماً من جهة المسلمين عند جمهور الفقهاء من شافعية ومالكية وحنابلة وشيعة، فليس للإمام ولا لغيره بالأولى، نبذ الأمان الصادر منه، أو من غيره، إلا إذا خاف خيانة فينبذ إليه الإمام. والنبذ هو تبليغ المأمن، كحصن من حصونهم، أو قلعة من قلاعهم.

وأما من جهة الكفار، فهو عقد غير لازم لأنه حق للمستأمن، فله نبذه متى شاء، ومتى بطل أمانه وجب تبليغه المأمن^(٤).

وقال الحنفية: إن عقد الأمان غير لازم من الجانبين، حتى لو رأى الإمام المصلحة في نقضه نقض، لأن جوازه مع أنه يتضمن ترك القتال المفروض - كان للمصلحة، فإذا صارت المصلحة في النقض نقض^(٥).

(١) انظر: آثار الحرب/ د. زحيلي ص ٢٨٧.

(٢) البدائع والصنائع ٤٣٣٨/٩، وانظر: فتح القدير ٤/٣٠٠ ط مصطفى عمدا...

(٣) مواهب الجليل ٣/٣٦٠.

(٤) انظر: المنتقى للباي ٣/١٧٢، الروضة للنووي ١٠/٢٨١، كشاف القناع ٣/٨٣، البحر الزخار ٦/٤٥٤.

(٥) البحر الرائق ٥/٨٨، البدائع ٩/٤٣٢١، الاختيار ص ٣١١.

والمختار هو قول الجمهور، لعموم النصوص التي تأمر بالوفاء بالعهود، قال ﷺ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة: ١، ولأن مدار الأمان - كما قلنا - ليس على المصلحة، بل على انتفاء الضرر عن المسلمين - كما أن من أهداف الأمان الأولى تمكين الحربي من الاختلاط بالمسلمين، ورؤية فضائل الإسلام، ليكون طريقاً إلى إيمانه، وهذا جهاد من حيث المعنى، فإذا أمانا من جانب المستأمن لزم علينا الوفاء بأمانه، لإمكان هدايته، ولإنجاز الغرض الذي دخل من أجله، فإذا استشعرنا الغدر منه، أو مخالفة النظام العام، نبذنا إليه وأبعدناه. وقد لاحظ محقق الحنفية الكمال ابن الهمام ضعف مذهب أصحابه، فعلق على جواز نقض الصلح بقوله: «لكن ظاهر الآية: ﴿وَيْمًا تَخَافُكَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَاتَّقِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ الأنفال: ٥٨، مقيد بخوف الخيانة»^(١).

والظاهر أن منطلق الحنفية قائم على أن قتال الكفار واجب، فلا يجوز تركه إلا لمصلحة تكون بديلاً عنه، فإذا انتفت المصلحة لزم النبد واستئناف القتال، ويرد على ذلك بما ذكرنا آنفاً، من أن الأمان وسيلة لنشر الإسلام بالحسنى الذي هو الغاية الأولى للجهاد في الإسلام، كما أنه وسيلة لتبادل المصالح، وتوثيق الصلات والروابط، ثم إنه لا يحول دون الجهاد، لأن الأصل فيه أن يكون مع الأفراد، وقيام الحرب مع دولة ما لا يستدعي بالضرورة قطع العلاقات السلمية مع المسالمين من رعاياها.

(١) فتح القدير ٤/٢٩٢ ط مصطفى محمد.

المبحث الخامس التحكيم وموقف الدولة الإسلامية منه

التحكيم: هو تفويض شخص أو أكثر بالفصل في نزاع قائم بشروط معينة، ويتعهد طرفا النزاع عادة بالتزام قرار الحكم وتنفيذه، والتجاء الدول إلى التحكيم لتسوية المنازعات التي تنشأ بينها أمر قديم، فكان للمدن اليونانية مجلس دائم للتحكيم، يفصل فيما يقوم بينها من منازعات، وكانت الدول المسيحية في القرون الوسطى، تحتكم إلى البابا فيما يكون بينها من المشكلات، ولما ضعفت سلطة البابا لجأت الدول الأوروبية إلى هيئة تحكيم خاصة تتفق على تكوينها بمناسبة النزاع، ثم جاءت معاهدة لاهاي فوضعت الأحكام العامة للتحكيم وإجراءاته، كما تقرر فيها تكوين هيئة دائمة للتحكيم يمكن للدول إذا شاءت أن تستعين بها بدلاً من هيئات التحكيم الخاصة التي تختارها بمناسبة كل نزاع، وأطلق على هذه الهيئة اسم (محكمة التحكيم الدولي الدائمة)، ثم أنشأت بعد الحرب العالمية الأخيرة محكمة العدل الدولية للنظر فيما يعرض عليها من المنازعات الدولية، أو تفسير المعاهدات ونحو ذلك^(١).

وإذا كان الاهتداء إلى نظام التحكيم يعتبره الغرب من مظاهر التقدم والرقى، فقد عرفه الإسلام من قبل أربعة عشر قرناً، بل عرفه العرب قبل الإسلام.

وقد أجاز الفقهاء التحكيم كوسيلة لحل ما يعرض للمسلمين من معضلات في السلم والحرب، في الشؤون الداخلية والدولية، ولم يشذ عن ذلك إلا الخوارج، فقد أنكروا جواز التحكيم عموماً، محتجين بأن (لا حكم إلا لله)، وقائلين: «لا نرضى أن يحكم الرجال في دين الله»، فسموا لذلك بالمحكمة^(٢).

وقد تصدى للرد عليهم صحابيان فقيهان هما علي بن أبي طالب، وعبد الله ابن عباس رضي الله عنهما، أما علي فقد رد على عبارتهم الأولى بقوله: «ويحكم، إنها كلمة حق يراد بها الباطل، نعم إنه لا حكم إلا لله، ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة

(١) أنظر: القانون الدولي العام/ أبو هيف ص ٧٤٢ وما بعدها، وأنظر: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام - علي علي منصور ص ٢٠٥ وما بعدها.

(٢) أنظر: البدائع ٤٣٢٢/٩، النووي على مسلم ٩٢/١٢.

(٣) تاريخ البعقوبي ١٩٠/٢ - ١٩١ ط دار صادر.

إلا لله، وإنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر، يعمل في إمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويبلغ الله فيها الأجل...»^(١).

ورد على العبارة الثانية بقوله: «إنا لم نحكم الرجال، وإنما حكمنا القرآن، وهذا القرآن إنما خط مستور بين الدفتين، لا ينطق بلسان، ولا بد له من ترجمان، وإنما ينطق عنه الرجال، ولما دعانا القوم إلى أن نحكم بيننا القرآن لم نكن الفريق المتولي على كتاب الله ﷺ، وقد قال ﷺ: ﴿إِن نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ النساء: ٥٩، فرده إلى الله أن نحكم بكتابه، ورده إلى الرسول أن نحكم بسنته»^(٢).

وأما ابن عباس رضي الله عنهما، فقد بين في محاورته لهم أن الله ﷻ حكم الرجال في الرجل وامرأته، وفي قتل الصيد من أرنب ونحوها، كما هو ثابت في القرآن، فمن باب أولى أن يحكم الرجال في أمر الأمة لحقن دماؤها وإصلاح ذات بينها^(٣).

وهناك أدلة أخرى ترد على الخوارج، منها:

أولاً- أن الرسول ﷺ حكم سعد بن معاذ في بني قريظة، وأثنى على حكمه ونفذه^(٤).

ثانياً- ما جاء في وصية الرسول ﷺ لقواده كما ورد في آخر حديث بريدة إذ قال: «وإذا حاصرت أهل حصن، وأرادوك أن تنزل على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا؟»^(٥).
وجه الدلالة:

يدل الحديث بجلاء أن العدو إذا طلب التحكيم أجيب له، وجاز للقائد المسلم أن يعرض نفسه عليه ليتولى الحكم بذاته.

ويذكر أن الفقهاء اختلفوا في جواز إنزال العدو على حكم الله، فذهب أبو يوسف إلى جواز ذلك، وبه قال الشافعية لكن مع الكراهة^(٦).

(١) شرح نهج البلاغة ٢/٣٠٧ ط ٢.

(٢) شرح نهج البلاغة ١/٢٩٤.

(٣) انظر: المستدرک ٢/١٥٠-١٥٢، فتح القدير ٤/٤١٠.

(٤) النووي على مسلم ١٢/٩٢-٩٣، صحيح البخاري ٤/٨١.

(٥) النووي على مسلم ١٢/٣٩.

(٦) انظر: الروضة للنووي ١٠/٢٩٢، المهذب ٢/٢٣٨-٢٣٩.

وذهب محمد بن الحسن الشيباني إلى منعه، وبه قال سحنون من المالكية^(١). وجهة نظر أبي يوسف رحمه الله أن النهي في الحديث كان في ذلك الوقت فقط، لاحتمال ورود النسخ، وإذا كان الوحي ينزل، والحكم يتغير ساعة فساعة، فالذين كانوا بالبعد من رسول الله صلى الله عليه وسلم، كانوا لا يدرون ما نزل بعدهم من حكم الله ﷺ، فأما الآن فقد استقر الحكم، وعلم أن الحكم في المشركين الدعاء إلى الإسلام، وتخلى سبيلهم إن أجابوا، قال الله ﷻ: ﴿إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ التوبة: ٥، فإن أبوا فالدعاء: إلى التزام الجزية، فإن أبوا فقتل المقاتلة، وسبي الذرية.

ووجهة نظر محمد رحمه الله ﷺ أن النهي في الحديث ظاهر في التحريم، وقد نبه عليه الصلاة والسلام على علة النهي، وهي أن حكم الله ﷻ غير معلوم، فكان الإنزال على حكم الله ﷻ من الإمام قضاء بالمجهول وأنه لا يصح.

أما الحكم الذي ذكره أبو يوسف إنما هو في قوم وقع الظهور عليهم، فأما في قوم محصورين ممنوعين في أنفسهم نزلوا على حكم الله ﷻ فلا يدرى أن الحكم هذا أو غيره^(٢).

والمختاران النهي في الحديث للتنزيه، وهو خاص في عصر النبي صلى الله عليه وسلم، وأما بعد وفاته فمتنفذ^(٣)، لانتفاء الاحتمال بورود النسخ، فيجوز الإنزال على حكم الله، وعلى حكم العباد، والإنزال على حكم العباد إنزال على حكم الله في الحقيقة، لأن العبد لا يملك إنشاء الحكم من نفسه لقوله ﷻ: ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ الكهف: ٢٦، وقوله: ﴿إِن أَلْحَكُمُ إِلَّا إِلَهُ﴾ الأنعام: ٥٧، لكنه يظهر حكم الله المشروع في الحادثة.

ولهذا قال رسول الله ﷺ لسعد بن معاذ ﷺ: «قضيت بحكم الله»^(٤).

ثالثاً- ما جاء في المعاهدة التي عقدت بين الرسول ﷺ والمسلمين من جهة، وبين اليهود من جهة ثانية، فقد نصت على تحكيم النبي ﷺ في كل ما يجد من نزاع بين

(١) مواهب الجليل ٣/ ٣٦٠.

(٢) انظر: البدائع ٩/ ٤٣٢٢، البسوط ١٠ ص ٨.

(٣) مسلم بشرح النووي ١٢/ ٤٠.

(٤) انظر: النووي على مسلم ١٢٣/ ٩٣، البدائع ٩/ ٤٣٢٢.

الطرفين، إذ جاء فيها «وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف من فساد، فإن مرده إلى الله وإلى الرسول»^(١).

رابعاً- ما جاء في قصة مباهلة نصارى بني نجران، فلما دعاهم للمباهلة والملاعة أبوا، وقال رئيسهم شرحبيل بن وداعة الهمداني: إني رأيت خيراً من ملاعتك، قال: وما هو؟ قال: أحكمك اليوم واللييلة، فمهما حكمت فهو جائز، فكانه بذلك حكم الرسول ﷺ فيما بين نصارى نجران كأمة، وفيما بين المسلمين كأمة، وكتب الرسول ﷺ كتاباً تضمن الحكم إلى أسقف أهل نجران ضمن لهم حرية العقيدة، وأبقاهم على سلطانهم ماداموا ناصحين مصلحين^(٢).

أمثلة ممارسة المسلمين للتحكيم بعد وفاة الرسول ﷺ:

من حوادث التحكيم المشهورة في هذا الصدد:

١- ما جاء عن أنس بن مالك ؓ قال: «حاصرنا تستر»^(٣)، فنزل الهرمزان على حكم عمر بن الخطاب، فكنت الذي أتيت به إلى عمر بن الخطاب» إلى أن قال: «وأسلم وفرض له»^(٤). فهذا الخبر يشعر أن التحكيم قاعدة حربية مقررة لا يعوز القائد في الأخذ بها إلى مراجعة الخليفة نفسه، ولذلك أقر عمر قائده على ذلك لما بعث بالهرمزان إليه، وإذا كان الهرمزان فرداً، فالجماعة أولى^(٥).

٢- حادثة التحكيم التي جرت بين علي ومعاوية رضي الله عنهما^(٦)، بحضور جمهور الصحابة ولم يرتفع لأحد فيها صوت بالنكير، إلا شذوذ الخوارج كما ذكرنا سابقاً، على أن التحكيم بين علي ومعاوية يعتبر من الشئون الداخلية، لأنه بين المسلمين أنفسهم.

٣- ويمكن أن يكون من ذلك أيضاً ما رواه البلاذري في فتوح البلدان أنه لما استخلف عمر بن عبد العزيز وفد عليه قوم من أهل سمرقند، فرفعوا إليه أن قتيبة

(١) أنظر: عيون الأثر ١/١٩٨.

(٢) أنظر: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام / علي منصور ص ٢١٥-٢١٦، وأنظر: زاد المعاد ٢/٣٧، السيرة النبوية للنسفي ص ٣٢٣.

(٣) سُتْر: بالضم ثم السكون، وفتح التاء الأخرى وراه: قال ياقوت: أعظم مدينة بخورستان اليوم، وهو تعريب شوشتر، ومعناه أطيب وأحسن، وبها قبر البراء بن مالك الأنصاري- معجم البلدان لياقوت ٢/٢٩-٣٠ ط دار صادر.

(٤) أنظر القصة بطولها في فتوح البلدان ٢/٤٦٩ طبعة النهضة المصرية، الشرح الكبير ١٠/٥٥٨.

(٥) أنظر: موجز القانون الدولي في الإسلام ص ١٣٣، معجم البلدان لياقوت ٢/٢٩-٣٠ ط دار صادر.

(٦) أنظر: العواصم من القواصم لابن العربي ص ١٧٢ وما بعدها، كتاب دول الإسلام للحافظ الذهبي ١/٢٩.

دخل مدينتهم، وأسكنها المسلمين على غدر، فكتب عمر إلى عامله يأمره أن ينصب لهم قاضياً ينظر فيما ذكروا، فإن قضى بإخراج المسلمين أخرجوا، فنصب لهم جميع بن حاضر الناجي، فحكم بإخراج المسلمين على أن ينادوهم على سواء، فكره أهل مدينة سمرقند الحرب، وأقروا المسلمين، فأقاموا بين أظهرهم^(١).

صفات المحكمين:

وذكر الفقهاء سبع صفات ينبغي توافرها في المحكم، وهي: الإسلام، والحرية، والذكورة، والعقل، والبلوغ، والعدالة، والاجتهاد، وهي الصفات التي تشتت في القاضي ما عدا صفة البصر، لأن عدمه لا يضر في هذه المسألة، إذ المقصود رأيه، ومعرفته المصلحة، وهذا لا يتوقف على البصر، بخلاف القضاء فإنه لا يستغني عن البصر لمعرفة المدعي من المدعى عليه، والشاهد من المشهود عليه.

وأما الاجتهاد فالمطلوب منه ما يتعلق به هذا الحكم مما يجوز فيه، ويعتبر له، ولا يحتاج أن يكون مجتهداً في جميع الأحكام التي لا تعلق لها في هذه المسألة، لعدم الحاجة إليه، وقد حكم الرسول ﷺ سعد بن معاذ، ولم يثبت أنه كان عالماً بجميع الأحكام^(٢).

وللحنفية خلاف في شرطي الإسلام والعدالة، فهم يرون جواز حكم الذمي على بني جنسه قياساً على جواز شهادته عليهم، كما يرى محمد بن الحسن جواز تحكيم الفاسق مطلقاً، لجواز توليته القضاء، لأن العدالة عند الحنفية ليست شرطاً في أهلية القضاء^(٣).

والمواقع أن الذمي لا يصلح للتحكيم، ولو على الكفار، إذا كان المسلمون طرفاً في النزاع، لأن حكمه سيكون ملزماً للمسلمين، ولا يجوز للمسلمين أن يتلقوا الأمر من غيرهم، لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، وأجازة محمد الشيباني لتحكيم الفاسق ينطوي على تهاون كبير. لأن العدالة في مثل هذه الأمور لها شأن عظيم في نزاهة الحكم، وشرط جوهرية في القضاء والتحكيم معاً، بل هي في

(١) نرح البلدان ٥١٩/٣، وانظر: تاريخ الطبري ٥٦٧/٦، فقه السنة لسيد سابق ٦٤٦/٢، ٦٤٧.

(٢) الشرح الكبير ٤٢٢/١٠، المهذب ٢٣٨/٢ - ٢٣٩، الروضة للنووي ٢٩١/١٠.

(٣) بدائع الصنائع ٤٣٢٣/٩، ٤٣٢٤.

التحكيم أهم، لأن قرار الحكم ملزم للطرفين كما ذكرنا، وأما حكم القاضي فيمكن استثنائه عند قاض آخر، فإن شاء أمضاه، وإن شاء رده^(١).

عدد المحكمين:

نص الفقهاء على جواز تحكيم الواحد والاثنين، وسكتوا عما فوق ذلك، والظاهر أنه لو تراضى الطرفان على أكثر من اثنين جاز، إذ لا دليل على منعه من نقل أو عقل، ولا يشترط أن يكون عددهم وترأ، كما يشترط القانون الدولي الحديث. لأن فائدة الوترية هنا للترجيح، وبالنسبة للفقهاء الإسلامي لا يقبل قرار المحكمين إلا بالإجماع، وهذا ليس للوترية تأثير عليه.

ولكن لا أرى مانعاً من الأخذ برأي الأكثرية، إن تعذر الإجماع، وتكون الأقلية حيثئذ في حكم المعزولة عن النظر، وهذا أمر يعتمد المصلحة. وإن مات أحد المحكمين فاتفقوا على من يقوم مقامه، أو على الاكتفاء بمن بقي جاز، وإلا ردوا إلى الحالة التي كانوا عليها قبل التحكيم^(٢).

تعيينهم:

يؤخذ من كلام الفقهاء أنه يتم تعيين المحكمين بإحدى الطريقتين:

الأولى: أن يتفق الطرفان على هيئة تحكيم معينة، ويلتزموا بحكمها.

الثانية: أن يفوض أحد الطرفين إلى الآخر تعيين من يشاء، ويلتزم الجميع بتنفيذ حكمه، وفي هذه الحالة إذا كان التفويض من الكفار إلى المسلمين جاز مطلقاً. لأن المسلمين لا يتخبون إلا من كان حسن النظر فيهم، وأما إذا فوض التعيين إلى الكفار لم يميز إلا بشرط أن يكون صالحاً للحكم، مرضياً عند المسلمين، فإن عينوا شخصاً ورضيه الإمام جاز، لأن بني قريظة عينوا سعد ابن معاذ^(٣)، فرضيه النبي ﷺ وقبل حكمه^(٣).

القواعد التي يسير عليها المحكمون:

ذكر الفقهاء أن على المحكمين أن يلتزموا بقاعدة عامة في حكمهم هي: مراعاة النظر والمصلحة للمسلمين، فإن حكموا بقتل المقاتلة وسي الذرية جاز اتفاقاً، لأن

(١) انظر: البدائع ٩/٤٣٢٤.

(٢) انظر: المغني ١٠/٥٤٦، وانظر: موجز القانون الدولي العام د. صادق أبو هيف ص ٧٤٨.

(٣) انظر: المغني ١٠/٥٤٦، بدائع الصنائع ٩/٤٣٢٣ وما بعدها.

سعد بن معاذ رضي الله عنه حكم بذلك، وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على حكمه ^(١).

وإذا حكموا بالمن والفتاء جاز كذلك طبقاً لمذهب الإمام الشافعي ورواية عن الحنابلة. لأنهم يقومون في ذلك مقام الإمام، ولالإمام أن يحكم بالمن والفتاء ^(٢).

وذهب أبو الخطاب من الحنابلة والحنفية إلى أنه لا يلزم حكمهم بالمن لأنه لا حظ فيه للمسلمين، وكذلك لا يجوز حكمهم بالمن على الذرية لأن الإمام نفسه لا يملك المن على الذرية إذا سوا، فكذاك الحاكم، ويرد على ذلك بأن هؤلاء لم يتيقن السبي فيهم بخلاف من سبي فإنه يصير رقيقاً بنفس السبي ^(٣).

وأما إن حكم بعقد الذمة وأخذ الجزية ففيه وجهان: أحدهما: أنه لا يجوز إلا برضاهم لأنه عقد معاوضة فلا يجوز إلا بالتراضي، ولذلك لا يملك الإمام إجبار الأسير على إعطاء الجزية، والوجه الثاني: يجوز ذلك لأنهم رضوا بالتحكيم ^(٤).

صفة الحكم:

قرار الحكم ملزم للطرفين فلا يجوز لأحد نقضه، وإذا جاء الحكم بخلاف ما كان يتوقعونه من اليسر والسماحة أجبروا عليه كذلك، ولا يسوغ لهم تحكيم رجل آخر ^(٥)، لكن هناك الاستثناءات الآتية:

١- إذا حكم عليهم بالقتل جاز للإمام أن يمن على بعضهم. لأن ثابت بن قيس سأل في الزبير ابن باطا من قريظة وماله رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجابته، وكان سعد قد حكم بالقتل على مقاتلتهم جميعاً، وليس له أن يعدل عن القتل إلى الاسترقاق إلا برضاهم إذ من النفوس من تؤثر الموت على العبودية ^(٦).

وإذا حكم عليهم بالاسترقاق لم يكن له أن يمن عليهم إلا برضا الفاتحين ^(٧).

٢- إذا أسلموا قبل الحكم عليهم عصموا دماءهم وأموالهم. لأنهم أسلموا وهم أحرار فلم يجز استرقاقهم، وإن أسلموا بعد الحكم عليهم، فإن حكم عليهم

(١) المغني ٥٤٦/١٠.

(٢) المغني ٥٤٦/١٠، المذهب ٢/٢٣٨-٢٣٩.

(٣) المغني ٥٤٧/١٠، البدائع ٩/٤٣٢٣.

(٤) المذهب ٢/٢٣٨-٢٣٩.

(٥) الدسوقي على الدردير ٢/١٨٥، مواهب الجليل ٣/٣٦٠.

(٦) المذهب ٢/٢٣٩، موجز القانون الدولي في الإسلام ص ١٤٣، الروضة للنوري ١٠/٢٩٢.

(٧) الروضة للنوري ١٠/٢٩٢.

بالقتل سقط، لأن الإسلام يعصم الدم، ولم يجوز استرقاقهم لأنهم أسلموا قبل استرقاقهم خلافاً لأبي الخطاب من الخنابلة^(١).

٣- إن كان الحكم بغير الوجوه التي يبيحها الشرع لم ينفذ لا على المسلمين ولا على غيرهم^(٢).

ملاحظة:

يلاحظ في معالجة الفقهاء لموضوع التحكيم، أن كلامهم يتعلق في حالة ما إذا كان المسلمون محاصرين للعدو، ومستظهرين عليه، فيضطر إلى قبول تحكيم رجل منهم، لعله يحكم فيهم بما هو أرحم لهم من الاستسلام من غير قيد ولا شرط، ومن هذا المنطلق يشترط الفقهاء أن يكون الحكم من المسلمين، وأن لا يراعى في الحكم إلا مصلحتهم وحدهم، وأن مهمته محصورة في النظر في مصير العدو، دون التطرق إلى منشأ النزاع، وهذا النوع من التحكيم أشبه في الحقيقة باتفاقات التسليم في العصر الحديث منه بالتحكيم في الاصطلاح الدولي المعروف لأن التحكيم في العرف الدولي تمارسه هيئة تمثل كلا جانبي النزاع، أو يسند إلى محكمة العدل الدولية، وهي محكمة محايدة، ويكون مهمة المحكمين النظر في أصل النزاع وأبعاده، لا في مصير طرف من أطرافه فقط، ولم يسبق لهذا النوع من التحكيم وجود في التاريخ الإسلامي إلا التحكيم الذي جرى بين علي ومعاوية رضي الله عنهما، وهو تحكيم داخلي بين المسلمين أنفسهم، فهل يجوز اتباع نظام التحكيم الحديث في إنهاء قتال بين المسلمين وعدوهم، وقد تكافأ فيه الجانبان؟ أو لحل النزاع بينهم وبين دولة أخرى قبل أن يتحول إلى قتال وصيال؟ الواقع أن هذا السؤال ليس له جواب صريح في أقول الفقهاء، وأرى أن قواعد الشريعة لا تأبى مثل هذا التحكيم إذا رأى الإمام فيه نظراً للمسلمين لقوله ﷺ: ﴿وإن جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنَحْ لَهَا﴾^(١) الأنفال: ٦١، وقياساً على إجازة الصلح مع العدو على ما ندفعه له عند الضرورة، كما ذهب إليه معظم الفقهاء، ولا نرى هناك كبير فرق بين معنى التحكيم هذا، وبين المفاوضة التي جرت بين الرسول ﷺ وسهيل بن عمرو في صلح الحديبية، إذ كان الرسول ﷺ فيها ممثلاً للمسلمين، وسهيل ممثلاً لقريش ولو اختار الرسول ﷺ

(١) المغني ١٠/٥٤٧.

(٢) مواهب الجليل ٣/٣٦٠.

رجلاً آخر عن المسلمين يثق فيه، وزوده بالتوجيهات اللازمة، لما تغير واقع الحال^(١). وقد صرح فقهاء المالكية أنه يجوز في حالة الخوف عقد هدنة مع الكفار على أن يحكموا بين مسلم وكافر^(٢)، فنستطيع أن نبني على هذا القول جواز اشتراك غير المسلمين في التحكيم الذي جرى بينهم وبين عدوهم في قتال أو نزاع ما، وذلك عند الضرورة وتعين المصلحة العامة للمسلمين^(٣).

هذا وقد ذهب المجمع الفقهي في دورته التاسعة، قرار رقم ٩١ (٩/٨) إلى مشروعية التحكيم، سواء أكان بين الأفراد أم في مجال النزاعات الدولية، وإنه إذا لم تكن هناك محاكم دولية إسلامية، يجوز احتكام الدول أو المؤسسات الإسلامية إلى محاكم دولية غير إسلامية، توصلاً لما هو جائز شرعاً.

(١) انظر: موجز القانون الدولي في الإسلام / د. إبراهيم عبد الحميد ص ١٤٨.

(٢) انظر: الخرشبي على خليل ١٧٤/٢ ط ١.

(٣) انظر: آثار الحرب للدكتور الزحيلي ص ٧٤٣.

خلاصة البحث والتوصيات

- ١- يتسم الإسلام بالعموم والشمول في أحكامه وتوجيهاته، وتغطي تشريعاته وقواعده مختلف جوانب الأنشطة الإنسانية والاجتماعية بما فيها المجالات الدولية.
- ٢- تتوخى أحكام الإسلام ومبادئه إرساء دعائم العدل والحق وإشاعة روح الرحمة والسلام.
- ٣- دار الإسلام هي كل دار تظهر فيها أحكام الإسلام وتخضع لسلطان المسلمين، وهي دار واحدة مهما تعددت الدول فيها.
- ٤- تبقى دار الإسلام من حيث الحكم بهذا الوصف وإن صارت دار حرب صورة وواقعاً بغلبة الكفار عليها.
- ٥- تعتبر في حكم دار العهد سائر الدول التي تتبادل معها التمثيل الدبلوماسي، وترتبط معها باتفاقيات ومعاهدات لتبادل المصالح المختلفة.
- ٦- يجوز تبادل التمثيل الدبلوماسي بصفة دائمة، تأسيساً على جواز إعطاء المستأمن حق الإقامة مدة مطلقة كما هو مذهب الحنابلة.
- ٧- الرسول والسفير معصوما الدم والمال ولا يصح إلحاق أي أذى بهما.
- ٨- المعاهدات مشروعة في الإسلام. وللدولة الإسلامية أن تبرم المعاهدات والاتفاقيات مع مختلف الدول حسبما تقتضيه المصلحة وبما لا يخالف روح الشريعة الإسلامية.
- ٩- إعطاء الأمان لغير المسلم حق مشروع للدولة والأفراد، وهو عقد لازم من جهة المسلمين إلا إذا خيف خيانة من المستأمن، فينبذ إليه عهده.
- ١٠- الأحكام التنظيمية للأمان تخضع للسياسة الشرعية ومقتضيات الظروف والمصلحة العامة.
- ١١- التحكيم مشروع لحل ما يعرض للمسلمين من مشكلات في السلم والحرب وفي الشئون الداخلية والدولية في إطار المصلحة العامة والقواعد الشرعية.
- ١٢- الأصل في التحكيم أن يتم بإجماع المحكمين، ولا مانع من الأخذ برأي الأكثرية عند الاقتضاء.

قائمة المراجع

- (١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي- رسالة دكتوراة- د. وهبة الزحيلي- طبعة المكتبة الحديثة سنة ١٣٨٥هـ.
- (٢) أحكام الحرب والإسلام في دولة الإسلام/ د. إحسان الهندي
- (٣) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام / د. عبد الكريم زيدان- الطبعة الثانية- مؤسسة الرسالة- ط عام ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م.
- (٤) الأحكام السلطانية- لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء المتوفى سنة ٤٥٨هـ- مطبعة الحلبي سنة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م. ، المطبعة المحمودية التجارية.
- (٥) الأحكام السلطانية- لعللي بن محمد الماوردي، المتوفى سنة ٤٥٠هـ- مطبعة مصطفى الحلبي، سنة ١٣٩٣هـ.
- (٦) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية / د. حامد سلطان- مطبعة دار النهضة العربية ١٩٧٤م.
- (٧) اختلاف الفقهاء- لمحمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ- ط عام ١٩٣٣م- نشره يوسف شخت.
- (٨) الاختيار لتعليل المختار- لعبد الله بن محمود بن مودود الموصللي المتوفى سنة ٦٨٣ ط عام ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م- الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية بالقاهرة.
- (٩) الإسلام- سعيد حوى- ط١- عام ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م.
- (١٠) الأصول الجديدة للقانون الدولي العام- د. محمد حافظ غانم- مطبعة نهضة مصر عام ١٩٥٢م.
- (١١) أصول الدين- لأبي منصور عبد القاهر بن ظاهر البغدادي المتوفى ٤٢٩هـ- ط١ عام ١٣٤٦هـ.
- (١٢) الأم- للإمام محمد بن إدريس الشافعي- المتوفى سنة ٢٠٤هـ- طبعة الشعب.
- (١٣) الأموال- لأبي عبيد القاسم بن السلام المتوفى سنة ٢٢٤هـ- الطبعة الثانية- ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

- (١٤) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف - لعلاء الدين أبو الحسن علي بن سلمان المرادوي المتوفى سنة ٨٨٥هـ - ط١ - مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة - ط عام ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م.
- (١٥) البحر الرائق - شرح كتر الدقائق - لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم المتوفى سنة ٩٧٠هـ - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - ط٢.
- (١٦) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار - لأحمد بن يحيى بن المرتضى المتوفى سنة ٨٤٠هـ - ط٢ عام ١٣٩٤هـ / ١٩٧٥م - مؤسسة الرسالة - بيروت.
- (١٧) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - لعلاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني المتوفى سنة ٥٨٧هـ - مطبعة الإمام بالقاهرة - الناشر: زكريا علي يوسف.
- (١٨) البداية والنهاية - لإسماعيل بن عمر بن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ - ط١ عام ١٩٦٦م.
- (١٩) البيان للعمراني - دار المنهاج - الطبعة الأولى.
- (٢٠) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي - د. حسن إبراهيم حسن - نشر مكتبة النهضة المصرية - ط٧ عام ١٩٤٦م.
- (٢١) التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية - د. أحمد شلي - ط٥ عام ١٩٧٠م - مكتبة النهضة العربية.
- (٢٢) تاريخ الأمم والملوك - لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ - دار المعارف بمصر - ط عام ١٩٦٢م.
- (٢٣) تاريخ القانون للدكتور عمر ممدوح
- (٢٤) تاريخ اليعقوبي - أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر - دار صادر ودار بيروت - طبعة سنة ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م.
- (٢٥) تحفة المحتاج لابن حجر
- (٢٦) التشريع الجنائي في الإسلام - عبد القادر عودة - ط١ - سنة ١٣٦٨هـ - دار نشر الثقافة.
- (٢٧) التعريفات - علي الجرجاني، ط مصطفى الحلبي - سنة ١٣٥٧هـ.

- (٢٨) تفسير ابن كثير- لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، المتوفى سنة ٧٧٤هـ- طبعة عيسى الحلبي الأولى عام ١٣٦٧هـ.
- (٢٩) تفسير الجصاص (أحكام القرآن)- ط عيسى الحلبي- عام ١٣٧٦هـ.
- (٣٠) تفسير القرطبي، المسمى الجامع لأحكام القرآن- لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي- دار الكتاب العربي بالقاهرة عام ١٣٨٧هـ.
- (٣١) تفسير المنار- لرشيد محمد رضا المتوفى سنة ١٣٥٤هـ.
- (٣٢) تكملة المجموع (شرح المذهب) لمحمد بن حسين العقي- مطبعة الإمام بالقاهرة.
- (٣٣) تلخيص الخبير- لأحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٩٢٣هـ- شركة الطباعة الفنية المتحدة سنة ١٣٨٤هـ.
- (٣٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير- لمحمد بن أحمد بن عرفة السوقي، المتوفى سنة ١٢٣٠هـ- طبعة عيسى البابي الحلبي.
- (٣٥) حاشية الشرقاوي على شرح التحرير- لعبد الله الشرقاوي المتوفى سنة ١٢٢٦هـ- المطبعة الميمنية- مصر- عام ١٣٠٦هـ- وبهامشه تقرير السيد مصطفى الذهبي.
- (٣٦) الحرب والسلام في الإسلام/ مجيد خدوري
- (٣٧) الخراج- لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري المتوفى سنة ١٨٢هـ- المطبعة السلفية ومكبتها- القاهرة- سنة ١٣٢٨هـ.
- (٣٨) درر الأحكام لمنلا خسرو، المطبعة الشرقية- سنة ١٣٠٤هـ.
- (٣٩) دول الإسلام- لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٨٤٨هـ- طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب- ط عام ١٩٧٤م.
- (٤٠) دولة الإسلام والعالم- د. حميد الله- دار الثقافة العربية- سنة ١٣٨٢هـ.
- (٤١) الدولة والعلاقات الدولية في الإسلام- د. حسني جابر- مذكرات لطلبة الدراسات العليا- قسم السياسة الشرعية بكلية الشريعة بالأزهر.
- (٤٢) رد المحتار على الدر المختار- شرح تنوير الأبصار- لمحمد بن أمين بن عمر بن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢هـ- دار إحياء التراث العربي- بيروت.

- (٤٣) رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة- لأبي علي الحسين بن محمد المعروف بابن الفراء- تحقيق د. صلاح الدين المنجد- طبع القاهرة سنة ١٣٦٦هـ.
- (٤٤) روضة الطالبين- لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي المتوفى سنة ٦٧٦هـ- المكتب الإسلامي- طبعة عام ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.
- (٤٥) زاد المعاد في هدي خير العباد- لمحمد بن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ- ط٢- مصطفى الحلبي ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.
- (٤٦) سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام- محمد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني- المتوفى سنة ١١٨٢هـ- الطبعة الثالثة- مطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة ١٣٩٦هـ.
- (٤٧) السفارات الثقافية في الدبلوماسية الإسلامية- ط سنة ١٣٨١هـ.
- (٤٨) سنن ابن ماجه- محمد بن يزيد بن ماجه القزويني المتوفى سنة ٢٧٥هـ- طبعة عيسى البابي الحلبي- ط١- سنة ١٣٥٦هـ.
- (٤٩) سنن أبي داود- سليمان بن الأشعث المتوفى سنة ٢٧٥هـ- طبعة عيسى البابي الحلبي- ط١ سنة ١٣٧١هـ.
- (٥٠) سنن الدارقطني.
- (٥١) السنن الكبرى- لأحمد بن الحسين البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ- ط١- حيدر آباد سنة ١٣٥٦هـ.
- (٥٢) سنن النسائي- أحمد بن شعيب بن دينار النسائي المتوفى سنة ٢٤٩هـ- طبعة الهند.
- (٥٣) السياسة الشرعية للشيخ خلاف- ط القاهرة سنة ١٣٨١هـ.
- (٥٤) سيرة ابن هشام- مطبعة المدني بالقاهرة- سنة ١٣٨٣هـ- ت: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- (٥٥) السيرة النبوية للندوي- دار الشروق- جدة- ط١ سنة ١٣٩٧هـ.
- (٥٦) شرح الخرشي على مختصر علي خليل (فتح الجليل)- ط دار صادر- بيروت.

- (٥٧) شرح السير الكبير- لمحمد بن أحمد السرخسي المتوفى سنة ٤٨٣هـ- ط سنة ١٩٧١م تحقيق صلاح الدين المنجد.
- (٥٨) الشرح الكبير- لشمس الدين بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٨٢هـ، مطبوع مع المغني- دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع- بيروت.
- (٥٩) شرح نهج البلاغة- عبد الحميد بن هبة الله المدائني الشهير بابن أبي الحديد المتوفى سنة ٦٥٥هـ- طبعة البابي الحلبي سنة ١٣٢٩هـ.
- (٦٠) شرح النووي على مسلم- ليحيى بن شرف النووي- المطبعة المصرية ومكتبتها.
- (٦١) الشرع الدولي في الإسلام د. نجيب الأرمنازي
- (٦٢) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام- علي علي منصور- طبع سنة ١٣٨٤هـ.
- (٦٣) صبح الأعشى- لأحمد القلقشندي المتوفى سنة ٨٢١هـ- المطبعة الأميرية- ط عام ١٣٣١هـ/ ١٩٣١م.
- (٦٤) صحيح البخاري- لمحمد بن إسماعيل البخاري- المتوفى سنة ٢٥٦هـ- مطابع الشعب.
- (٦٥) صحيح مسلم- لمسلم بن حجاج القشيري المتوفى سنة ٢٦١هـ- طبعة عيسى الحلبي، وطبعة شركة الإعلانات الشرقية.
- (٦٦) العدة على أحكام الأحكام- لمحمد بن إسماعيل الصنعاني المتوفى سنة ١١٤٢هـ- المطبعة السلفية- سنة ١٣٩٧هـ.
- (٦٧) العلاقات الدولية في الإسلام لمحمد أبي زهرة- الدار القومية للطباعة والنشر- سنة ١٣٨٤هـ.
- (٦٨) العلاقات الدولية الإسلامية- محمد البشبيشي- شركة الإعلانات الشرقية.
- (٦٩) العلاقات الدولية في الإسلام، على ضوء الإعجاز البياني لسورة التوبة- د. كامل سلامة الدقس
- (٧٠) العلاقات الدولية في القرآن الكريم- د. محمد علي حسن- رسالة دكتوراة بكلية أصول الدين بالأزهر- سنة ١٣٩٣هـ.

- (٧١) العلاقات السياسية الدولية - د. أحمد سويلم العمري- مكتبة الأنجلو المصرية- ط القاهرة- سنة ١٩٥٥.
- (٧٢) العناية على الهداية للبابرتي بهامش فتح القدير- مصطفى الحلبي- سنة ١٣٨٩هـ.
- (٧٣) عيون الأثر- لابن سيد الناس- مطبعة دار الجليل- بيروت- سنة ١٩٧٤م.
- (٧٤) العواصم من القواصم- أبو بكر بن العربي- المطبعة السلفية- سنة ١٣٧٤هـ.
- (٧٥) الفائق في غريب الحديث- لجار الله محمود بن عمر الزمخشري- طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه- تحقيق محمد أبي الفضل، وعلي الباجوي.
- (٧٦) فتح الباري شرح صحيح البخاري- أحمد بن علي العسقلاني- طبعة مصطفى الحلبي- سنة ١٣٧٨هـ.
- (٧٧) فتح القدير كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم الإسكندري، المعروف بابن الهمام - المتوفى سنة ٦٨١هـ. مطبعة مصطفى البابي الحلبي- ط ١- ١٣٨٩هـ- ١٩٧٠م، وبهامشه العناية للبابرتي، وحاشية سعدي جلي.
- (٧٨) الفتح الكبير للشيخ يوسف النبهاني- طبعة مصطفى الحلبي.
- (٧٩) فتوح البلدان- لأحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، المتوفى سنة ٢٧٩هـ - طبعة مكتبة النهضة العربية.
- (٨٠) فقه السنة لسيد سابق- دار الكتاب العربي- بيروت.
- (٨١) فقه السيرة للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي.
- (٨٢) الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني- لأحمد بن غنيم بن سالم النقراوي المتوفى سنة ١١٢٠هـ- ط ٣- مصطفى الحلبي- سنة ١٣٧٤هـ.
- (٨٣) فيض الإله المالك في حل ألفاظ عمدة السالك وعدة الناسك- لعمر بركات ابن محمد بركات الشامي البقاعي المكي- مطبعة مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية الكبرى بمصر - ط عام ١٣٥٨هـ.
- (٨٤) القاموس المحيط
- (٨٥) القانون الدولي الخاص- د. عز الدين عبد الله- ط ٣- مطبعة الجامعة بالقاهرة سنة ١٩٥٤هـ، والطبعة الثامنة- دار النهضة العربية سنة ١٩٦٨م.

- (٨٦) القانون الدولي العام - د. علي صادق أبو هيف - ط ٢ سنة ١٣٦٧هـ، والطبعة الحادية عشرة.
- (٨٧) القانون والعلاقات الدولية في الإسلام/د. محمصاني
- (٨٨) كشاف القناع عن متن الإقناع- لمنصور بن يونس البهوتي المتوفى سنة ١٠٥١هـ- مطبعة أنصار السنة المحمدية، سنة ١٣٦٦هـ.
- (٨٩) المبسوط- لشمس الدين محمد بن أحمد السرخسي المتوفى سنة ٤٨٣هـ- ط ٢- دار المعرفة للطباعة والنشر- بيروت.
- (٩٠) المجموع شرح المذهب- التكملة الثانية- لمحمد حسين العقي- مطبعة الإمام بالقلعة- بمصر.
- (٩١) مختصر شرح وتهذيب سنن أبي داود، للخاطبي وابن القيم- مطبعة السنة المحمدية- سنة ١٣٦٨هـ.
- (٩٢) المستدرک علی الصحیحین- للحاکم النیسابوری- المطبوعات الإسلامية- حلب.
- (٩٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال- طبعة المكتب الإسلامي ودار صادر- بيروت، وطبعة دار المعارف سنة ١٣٧٧هـ.
- (٩٤) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير- لأحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي المتوفى سنة ٧٧٠هـ- ط مصطفى الحلبي.
- (٩٥) معاهدات الرسول ﷺ علي فهمي- رسالة لنيل إجازة القضاء الشرعي بكلية الشريعة بالأزهر- سنة ١٣٥٥هـ.
- (٩٦) معجم البلدان- لياقوت الحموي المتوفى سنة ٦٢٦هـ- طبعة دار صادر- بيروت.
- (٩٧) المعجم الوسيط- أخرجه إبراهيم مصطفى، وأحمد حسن الزيات، وأحمد عبد القادر، ومحمد علي النجار- ط ٢- مطابع دار المعارف بمصر سنة ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

- (٩٨) المغني على مختصر الخرقى، لأبي محمد عبد الله بن أحمد، الشهير بابن قدامة، المتوفى سنة ٦٢٠هـ- مطبوع مع الشرح الكبير- دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع- بيروت.
- (٩٩) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج- لشمس الدين محمد الرملي المتوفى سنة ١٠٠٤هـ- مطبعة مصطفى الحلبي سنة ١٣٨٦هـ.
- (١٠٠) المنتقى- شرح الموطأ، للقاضي سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، المتوفى سنة ٤٩٤هـ- مطبعة السعادة بمصر- ط١ سنة ١٣٣٢هـ.
- (١٠١) مواهب الجليل- شرح مختصر خليل- لأبي عبد الله محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب، المتوفى سنة ٩٥٤هـ، وبهامشه التاج والإكليل للعبدري: محمد بن يوسف الشهير بالمواق، المتوفى سنة ٨٩٧هـ- مكتبة النجاح- ليبيا- طرابلس- دار الكتاب اللبناني.
- (١٠٢) موجز القانون الدولي في الإسلام، مقارناً بالنظم المعاصرة- د. إبراهيم عبد الحميد
- (١٠٣) الموطأ- للإمام مالك بن أنس المتوفى سنة ١٧٩هـ- طبعة عيسى الحلبي.
- (١٠٤) ندوة مجلس الكنائس العالمي حول نظرة الإسلام إلى السلام، والتي اشترك فيها فريق من علماء السعودية
- (١٠٥) الندوات العلمية بين فريق علماء السعودية وفريق من رجال الفكر في أوروبا- دار الكتاب اللبناني- بيروت ١٩٧٣م.
- (١٠٦) نظام الإسلام في العلاقات الدولية لأساتذة من كلية الشريعة بالأزهر- ط١ سنة ١٣٩١هـ.
- (١٠٧) نهاية المحتاج للرملي- مطبعة مصطفى الحلبي- سنة ١٣٨٦هـ.
- (١٠٨) نهج البلاغة لأبي الحديد- ط البابي الحلبي سنة ١٣٢٩هـ.
- (١٠٩) نيل الأوطار، شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار- لمحمد ابن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٥هـ- الطبعة الأولى بالمطبعة العثمانية المصرية عام ١٣٥٧هـ.

الفهرس

الصفحة	الموضوع
٥٣٠	١- تمهيد: عمومية الإسلام
٥٣٣	٢- المبحث الأول: التنظيم الدولي في الفقه الإسلامي
٥٤٣	٣- المبحث الثاني: السلام في الإسلام والصلوات السياسية والدبلوماسية بين المسلمين وغيرهم
٥٥٧	٤- المبحث الثالث: المعاهدات والانضمام للمنظمات الدولية
٥٦٣	٥- المبحث الرابع: الأمان وأنواعه وأهم أحكامه
٥٧٥	٦- المبحث الخامس: التحكيم وموقف الدولة الإسلامية منه
٥٨٣	٧- خلاصة البحث والتوصيات
٥٨٤	٨- قائمة المراجع

العرض، والمناقشة، والقرار

أولاً: العرض

العرض

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

بسم الله الرحمن الرحيم.

الموضوع السابع في هذه الدورة: (علاقة الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية)، وفيها عدد من البحوث يتفصّل أخي فضيلة الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام بتقديم وعرض هذه البحوث، ومقرّر هذه الجلسة فضيلة الدكتور محمود أحمد أبو ليل.

فضيلة الدكتور جعفر عبد السلام (العارض):

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أشكر المملكة الأردنية الهاشمية ملكاً وحكومة وشعباً على استضافة هذه الدورة، كما أتيا فرصة عزيزة لكي أقدم شكري وتقديري أيضاً لرئيس هذه الجلسات الأخ العزيز الدكتور عبد السلام العبادي، الذي أعرف قدره وعلمه، وكم شاركنا في أعمال علمية أبانت لي ما يتمتع به من قدرات علمية فائقة على البحث الفقهي، وعلى استخراج المسائل التي تحتاج إلى تدقيق وتمحيص.

أقول: إن هذا الموضوع في غاية الأهمية، وأعتقد أن الجمع باختياره هذا الموضوع إنّما يضع النقاط على الحروف على مسائل تثير حساسيات في علاقتنا مع الآخر بشكل عام، رغم أن العلاقة مع الآخر في تصوّري. وقد أجريت دراسات تبين ما يربطنا ببعضنا البعض وبالعالم الآخر من علاقات في هذه الآونة، لكن ربّما يُجدّد العالم هذا الحديث مرّة أخرى لما يقدمه ضدنا في هذه الآونة من أقاويل وبما يرمينا به من أباطيل تقوم أكثرها على أننا نرعى الإرهاب ولا نحترم الآخر، ولعلّ المشروع الأمريكي الذي تحدّثت عنه في الصباح العمود الأول فيه يتصل بالتعليم، والثاني يتصل بالإصلاح السياسي، والثالث المرأة. وقد ذكروا أن التعليم الديني إنّما يؤكّد على كراهية الآخر لدى المسلم، وطالبوا بحذف العديد من الآيات، كما سنرى في هذا الموضوع عند عرضنا لهذه الآيات، وبالتالي فهنا تجديد لما ينبغي أن يتمّ من علاقات بيننا وبين الآخر. لذلك أقول: إن مراجعة ووضع هذا الموضوع الآن على أجندة أعمال هذا المجمع الموقر إنّما يسدي خدمات جليلة للمسلمين، ويُعطي التصوّر الصحيح على هذه القضية إن شاء الله. أيضاً لا يفوتني أن أذكر أن الموضوعات الخاصة بالعلاقة مع الآخر لها مكان رحب في هذه الدورة بالذات.

طبعاً نحن ناقشنا موضوع الأقليات الإسلامية والغلو والتطرف والإرهاب وحتى قضايا المرأة اليوم في الجوانب الخاصة بالمجتمع الدولي، وعلاقنا به تتجلى بوضوح في هذه الموضوعات جميعاً مما يزيد من قدرات هذا المجموع. وما يُعطي له الدور الأهم في إنارة الطريق حول كثير من المشكلات والقضايا التي تهتم المجتمع المعاصر والدول الإسلامية بشكل عام.

القضايا التي هي محل البحث بعضها قضايا بُحثت قديماً. ولا يزال البحث فيها جارياً بشكل أو بآخر وهي قضية الأصل في علاقة الدول الإسلامية بغيرها في حالة السلم أو الحرب، وترتيباً على ذلك بُحثت قضايا دار الإسلام ودار الحرب وكذلك دار العهد، ثم علاقة الدولة الإسلامية بالعهد والمواثيق الدولية.

قدمت في هذا المحور البحوث الآتية:

١- بحث للعلامة آية الله الشيخ محمد علي التسخيري، والشيخ مرتضى الترابي تحت عنوان: (عقد الهدنة وعدم استخدام القوة في العلاقات الدولية في الإسلام). وهو بحث يقع في ١٨ صفحة من الحجم الكبير.

٢- بحث للدكتور محمود أحمد أبو ليل، ويقع في ٥٠ صفحة من الحجم الكبير، بعنوان: (علاقة الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية).

٣- بحث للدكتور محمد الأمين بن محمد سالم بن الشيخ، وعنوانه: (الدولة الإسلامية وعلاقتها بغيرها من حيث السلم والحرب وبالمواثيق الدولية)، ويقع في ٤٤ صفحة من الحجم الكبير.

٤- بحث للدكتور جعفر عبد السلام، بعنوان: (علاقة الدولة الإسلامية بالدول الأخرى)، ويقع في ٢٠ صفحة من الحجم الكبير.

٥- وبحث للشيخ محمد عبده عمر، وعنوانه: (علاقة الدولة الإسلامية بغيرها).

٦- وأيضاً بحث للسفير سيد محمد كاظم خوانساري.

وقد اهتمت كافة البحوث بتناول الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى، وكون هذه العلاقة تقوم على السلام أم على الحرب، كما اهتمت بتناول قضية دار الإسلام ودار الحرب ودار العهد، وقضية علاقة الدولة الإسلامية بالعهد والمواثيق الدولية.

وانفردت بعض البحوث بتناول قضية الدولة في الإسلام، وبحوث أخرى تناولت المبادئ الرئيسية التي تقوم عليها العلاقة بين الدولة الإسلامية والدول

الأخرى، وانفردت بحوث أخرى ببحث نظام التحكيم في الإسلام.

وفي ضوء ما سبق سنتناول بإيجاز القضايا التي بُحثت من كافة الباحثين، ثم نعرض ما تفرّد به كل بحث.

أولاً: قضية أصل العلاقة بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى هل هو السلام أم الحرب؟:

تناولت البحوث هذه القضية بتفصيل مناسب، وعرضت آراء مختلف المذاهب بشأنها، ويمكن أن نلخص ما ورد في الفقه الإسلامي بشأن هذه العلاقة في اتجاهين: الاتجاه الأول يقول: إن أصل العلاقات هو الحرب، ويقول الاتجاه الثاني: أن الأصل هو السلام.

وقد تناول الباحثون هذه القضية - قديماً وحديثاً - أحياناً بشكل مباشر، وأحياناً أخرى تحت قضية أخرى هي: لماذا شرع الجهاد، هل هو بسبب أن المسلمين عليهم أن يقتلوا غير المسلمين حتى يدخلوا الإسلام؟ أم بسبب المقاتلة؟ أي إنهم لا يقتلون إلا من يقاتلهم ويبدوهم بالعداء.

الاتجاه الأول: الأصل في العلاقة هو الحرب:

ويبدو أن هذا الاتجاه هو الذي كان سائداً بين جمهور العلماء في القرن الثاني الهجري، وكانت الحرب مشتتة في ذلك الزمان بين المسلمين ودولتي الفرس والروم في عصر الفتوحات الإسلامية، وهو مذهب الشافعي.

وقد استند من قال بذلك إلى مجموعة من آيات القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة على النحو الآتي:

(١) عموم الآيات والأحاديث التي تحت على الجهاد وتبين فضله، والجهاد إنما هو قتال الكفار، فوجب أن يكون لكفرهم.

(٢) قوله ﷺ: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضِرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ٥.

(٣) قوله ﷺ: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ التوبة: ٢٩.

قالوا: فقد دلت الآيتان على أن مناط وجوب قتل الكفار لا المقاتلة والحرابة،
بدليل أنه جعل غاية هذا الحكم الإيمان والتوبة في الآية الأولى، والخضوع ودفع
الجزية في الآية الثانية، وهاتان الآيتان من أواخر ما نزل من القرآن، فهما ناسختان
لكل ما قد عارضهما من قبل.

(٤) حديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: «أمرت أن
أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وقيموا
الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها،
وحسابهم على الله».

فالرسول ﷺ في هذا الحديث يأمر بقتال الناس حتى يؤمنوا ويسلموا، وهذا يدل
على أنهم إنما يقاتلون لكفرهم وليس لمقاتلتهم.

(٥) حديث سمرة بن جندب، أن النبي ﷺ قال: «اقتلوا شيوخ المشركين،
واستحيوا شرخهم»، أي أطفالهم وشبابهم. فالرسول ﷺ هنا أمر بقتل الشيوخ من
المشركين، ولو كانت علة القتل المقاتلة لما أمر بذلك، إذ الشيوخ لا يتأتى منهم
المبادرة بالعدوان.

(٦) حديث عبد الله بن بريدة، وفيه: «أن النبي ﷺ كان إذا أمر أميراً على الجيوش
قال له: إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو (خلال)،
فأيتهم ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل
منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم
أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن
يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذي
يجرى على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفىء شيء إلا أن يجاهدوا مع
المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم،
فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم».

قالوا: فالحديث يدل على أنهم إن لم يسلموا أو يخضعوا لحكم المسلمين وجب
قتلهم، وهذا يدل على أن علة قتالهم هو الكفر الذي يمنعهم من الإيمان والخضوع
للمسلمين.

(٧) قال ابن قدامة في (المغني): (وأقل ما يفعل - أي الجهاد - مرة في كل عام.
لأن الجزية تجب على أهل الذمة في كل عام وهي بدل عن النصر، فكذلك مبدؤها

هو الجهاد، فيجب في كل عام مرة إلا من عذر). وقد استدل لإثبات هذا الحكم بقوله ﷺ: ﴿ فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ التوبة: ٥.

فإن الآية الكريمة تدل على وجوب القتال مع المشركين في كل سنة مرة واحدة على الأقل، وذلك لأن الأمر بالجهاد أنيط بانسلاخ الأشهر الحرم، فيكون الحكم فعلياً كلما صار الموضوع أي انسلاخ الأشهر الحرم فعلياً، ويتكرر بتكراره. ولا يرد على هذا البيان أن استفادة وجوب الجهاد من هذه الآية متوقف على دلالة الأمر على التكرار يقال إن التحقيق عدم دلالة على ذلك.

ويمكن الاستدلال على كون الجهاد أصلاً في الإسلام بآيات أخرى حول الجهاد، حيث إنها تدل على وجوب الجهاد بصورة مطلقة، وإنما ثبت تخصيصها بما يدل على جواز المهادنة لمدة أربعة أشهر إلى سنة، فيكون ترك الجهاد في أكثر من ذلك بعقد أو بغير عقد حراماً. وآيات الجهاد كثيرة في القرآن، وسنذكر نماذج من هذه الآيات:

١. الآيات التي تدل على وجوب الجهاد بصورة محددة وفي وقت معلوم،

كقوله ﷺ: ﴿ فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَجَدْتُمُوهُمْ وَأَخْضَرُوهُمْ وَأَنْعَدُوا لَهُمْ كَلَّ مَرَصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ التوبة: ٥.

٢. الآيات التي ترغب وتحث على أصل الجهاد في سبيل الله: كقوله ﷺ:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثَبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعًا ﴾ النساء: ٧١.

وقوله ﷺ: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَا وَدَّعْتُمْ جَهَنَّمَ وَلَا يَسَّرُ لِلصَّيْرِ ﴾ التحريم: ٩.

وقوله ﷺ: ﴿ فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تَكُفَّ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا ﴾ النساء: ٨٤.

وقوله ﷺ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ التوبة: ١٢٣، وقوله ﷺ: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا اتَّخَذْتُمُوهُمْ فَتُدُوا الْوَأَقَابَ فَإِنَّمَا مَتَابِعُكُمْ وَإِنَّمَا فِدَاءُ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيُنْزِلَ بَعْضَكُمْ فِي بَعْضٍ وَالَّذِينَ قَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ محمد: ٤.

وقوله ﷺ: ﴿ فَلَا تَهْتَبُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَهِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَرْكَبَ أَعْمَلَكُمْ ﴾ محمد: ٣٥.

وقوله ﷺ: ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ التوبة: ١٩.

وقوله ﷺ: ﴿ فَتَبَايَعُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ رِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ التوبة: ٢٩.

وقوله ﷺ: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ البقرة: ٢١٦.

وقوله ﷺ: ﴿ أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ التوبة: ٤١.

ومع ذلك، فإن أغلب من قرر أن الأصل هو الحرب قالوا: إن السلم بين دار الإسلام ودار الحرب لا يكون إلا بمعاودة، أو بإسلام دار الحرب واستسلامها، فالمعاودة تقلب حالة الحرب في الإسلام إلى حالة سلام.

الاتجاه الثاني: أصل العلاقة هو السلام.

وهذا الاتجاه يقول بأن الأصل في العلاقة بين دار الإسلام ودار الحرب هو السلام، وبالتالي فإن السبب الموجب للقتال إنما هو الاعتداء، فالدولة الإسلامية لا تحارب غيرها ما لم يُعتدى عليها فعلاً أو يعزم على الاعتداء عليها، وينبغي هذا الرأي على أن العلة الموجبة للقتال هي المقاتلة أو الحراة بمعنى العدوان، أو ظهور نص العدوان أو كما يقول الإمام ابن تيمية (الاعتداء مع الدين وأهله).

وقد استند من قال بهذا الرأي وأغلبهم من الفقهاء المحدثين، أمثال الدكتور محمد عبدالله دراز، ومحمد أبو زهرة، ومحمد رشيد رضا، فضلاً عن أغلب الجمهور: الحنابلة، والمالكية والحنفية، إلى الأدلة التالية:

• أن السلام القائم بين الدول والشعوب هو الذي يجعلها تحمي النظام العام وتقيم أسساً للتعارف والتلاقي تنبني على الآداب والأخلاق والقيم، وهذا هدف إسلامي نبيل، قال ﷺ: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ الحجرات: ١٣. ولا شك أن التعارف والتلاقي الذي يهدف إليه الإسلام هو تعارف

وتلاق إيجابي، يكون على الآداب والأخلاق والمبادئ النبيلة، وذلك ما لا يمكن أن يحدث إلا في ظل السلام والأمان.

• ولذلك امتن الله ﷻ على جميع الخلق - مسلمين وغير مسلمين - بأن وضع لهم هذه الأرض، فهي موضوعة لهم جميعاً، ومقتضى ذلك أن يأمنوا كلهم عليها ويعيشوا عليها بسلام. قال ﷻ: ﴿ وَالْأَرْضَ وَصَعَهَا لِلْأَنْسَارِ ﴾ الرحمن: ١٠.

• وكذلك ما على الأرض، قال ﷻ: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ البقرة: ٢٩.

• بل إن نبي الإسلام قال انه إنما بُعِثَ رحمة لجميع البشر، مسلمين وغير مسلمين، قال ﷻ: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ الأنبياء: ١٠٧، وإن أول مقتضيات الرحمة الأيمن والسلام.

غير أن الإسلام كمبدأ عظيم له أسسه ومبادئه ومقاصده ووسائله، وضع الحرب ضمن وسائله وخياراته وسماها الجهاد، وهي كلمة مشتقة من بذل الجهد. لأن المحارب عادة ما يستفرغ جهده للنيل من عدوه.

كذلك استدل أصحاب القول الثاني، وهم الجمهور، القائلون بأن العلة في قتال الكفار هو عدوانهم وحرابتهم وليس كفرهم، بالأدلة التالية:

١- الآيات التي تأمر المسلمين بأن يقصروا قتالهم على الذين يقاتلونهم فقط، ولا يعتدوا على من يسالهم، مثل:

• قوله ﷻ: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ البقرة: ١٩٠.

• وقوله ﷻ: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ابْتَدَؤُا فَلاَ عُدْوَانَ عَلَيَّ الظَّالِمِينَ ﴾ البقرة: ١٩٣، أي: وقاتلوا المشركين حين يفتنون المؤمنين في دينهم، ويؤذونهم حتى ينتهوا عن فتنتهم للمؤمنين ويتركوهم يدينون بدين الله الذي هو الإسلام.

• وقوله ﷻ: ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ التوبة: ٣٦. قالوا: فلما أمرنا الله ﷻ في هذه الآيات بقتال الكفار الذين يقاتلوننا فقط أو يفتنوننا في ديننا، ونهانا عن الاعتداء عليهم، علمنا أنهم إنما يقاتلون بسبب عدوانهم ومقاتلتهم لنا لا بسبب كفرهم.

٢- الآيات التي توجهنا إلى البر والإحسان إلى الكفار الذين لم يقاتلونا ولم يعتدوا علينا بإخراجنا من ديارنا، أو مظاهرة من يخرجنا من ديارنا ويعتدي علينا، مثل قوله ﷺ: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (٨) إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَيْكُمْ أَنْ تُولَّوهُمْ وَمَنْ يُولَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿ المتحنة: ٨-٩. قالوا: فالآيات واضحة في التفريق بين الكفار المسلمين والكفار المعتدين، حيث تأمر بالإحسان إلى الأولين، وتنهى عن الآخرين، مما يدل على أن العلة في قتالهم هي عدوانهم لا كفرهم، وإلا فكيف لمحسن إليهم في حالة عدم اعتدائهم مع أنهم لا زالوا على كفرهم؟.

٣- الآيات التي تنهى عن الإكراه على الإسلام، وتأمّر بالاكْتِفَاء بالتبليغ والتذكير به فقط، مثل:

قوله ﷺ: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ البقرة: ٢٥٦.

وقوله ﷺ: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ (١١) أَسْتَعْلِيهِمْ بِمُصِيطِرٍ ﴿ الغاشية: ٢١-٢٢.

وقوله ﷺ: ﴿أَفَأَنْتَ تَكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ يونس: ٩٩. قالوا: فهذه الآية تنهى عن الإكراه على الإسلام، وأي إكراه أشد من قتال الناس لأجل كفرهم؟.

٤- الآيات التي تأمر بدعوة الناس إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ومجادلتهم بالتي هي أحسن، مثل:

قوله ﷺ: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْ لَهُمْ يَأْتِيهِمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ النحل: ١٢٥.

وقوله ﷺ: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ العنكبوت: ٤٦. قالوا: فإذا كان كفر الكفار لا يُسَوِّغُ لنا أن ندعوهم إلى الإسلام بشدة، أو نجادلهم بحجة، سوى أنهم كفار؟.

٥- الأحاديث التي تنهى عن قتل من لا يواجهون المسلمين بالعدوان، ولا يتأذى منهم القتال، مثل:

• حديث حفظة الكاتب، قال: غزونا مع رسول الله ﷺ، فمررنا على امرأة مقتولة قد اجتمع عليها الناس، فخرجوا له، فقال: (ما كانت هذه تقاتل فيمن يقاتل، ثم قال لرجل: انطلق إلى خالد بن الوليد، فقال له: إن رسول الله يأمرك

يقول: لا تقتلن ذرية ولا عسيفاً). والمراد بالذرية هنا: النساء - كما في رواية أبي داود - والمراد بالعسيف: الأجير.

• حديث أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: (انطلقوا باسم الله، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا امرأة، ولا تغلوا ...) الحديث.

• ما أوصى به أبو بكر أسامة وأصحابه غداة توديعه له وتسييره لجيشه، فقد جاء في تلك الوصية: (لا تحونوا، ولا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً، ولا تقتلوا شيخاً كبيراً، ولا امرأة.. وإذا مررتم بقوم قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له).

• ووجه الدلالة من هذه الأحاديث أن النبي ﷺ نهى عن مقاتلة من لا يواجهون المسلمين بالعدوان والمقاتلة وإن كانوا كافرين. ولذلك قال عن المرأة التي وجدت مقتولة: (ما كانت هذه تقاتل فيمن يقاتل)، أي: ففيم قتلت إذن؟!.

٦- الأحاديث التي تدل على أن النبي ﷺ كان يؤثر السلم ما وجد إليه سبيلاً، وما قاتل إلا وهو مضطر من قبل عدوه.

ومن أكثر تلك الأحاديث صراحة قوله ﷺ وهو يخاطب بالناس في لحظة من لحظات المواجهة مع العدو: «يا أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف».

قالوا: فمن جعل على المسلمين أن يبدأوا الكفار بالقتال فقد ارتقى فوق التمني بدرجات، بينما النبي ﷺ ينهى عن مجرد التمني.

مناقشة آراء الفريقين:

لم نجد لأصحاب القول الأول الأسانيد القوية والوافرة مثل تلك الدلالة التي استدل بها الجمهور على أن علة قتال الكفار عدوانهم ومقاتلتهم للمسلمين وليس مجرد كفرهم، وكل مناقشاتهم كانت تدور حول نسخ آيات وأحاديث المسألة بأية السيف، ونذكر هنا كلام إمام علوم القرآن الزركشي الذي ذهب إلى أن: (ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الأمرة بالتخفيف من أنها منسوخة بأية السيف قول ضعيف. فليس حكم المسابقة ناسخاً لحكم المسألة).

وباستعراضنا لمناقشة أدلة أصحاب القول الأول التي استدلوا بها على أن العلة في قتال الكفار كفرهم، نجد أن تلك الأدلة تفقد الكثير من قوتها أمام التنفيذ والمناقشة، بينما لم تلق أدلة الجمهور - القوية والوافرة - من المناقشة ما يؤثر على

دلالتها، مما جعل مذهب الجمهور في أن الكفار يقاتلون لأجل عدوانهم ومقاتلتهم، وتلك هي علة قتالهم لا مجرد كفرهم هو المذهب الأرجح والأقوى، خصوصاً إذا استعرضنا الجانب التطبيقي والواقع الجهادي للنبي ﷺ، الذي يعتبر هو الفصل الأخير في هذا الموضوع من خلال غزواته ﷺ. فنجد أن غزوة بدر كان سببها استفزاز قريش للمسلمين، عندما قال أبو جهل بن هشام: (والله لا نرجع حتى نرد بدرأ فنتقيم عليه ثلاثاً فنتحر الجزور، ونطعم الطعام، ونسقي الخمر، وتعزف لنا القيان، وتسمع بنا العرب وبمسيرنا وجمعنا، فلا يزالون يهابوننا أبداً بعدها)، لعل في استمرار قريش في زحفها إلى بدر، وقد نجت القافلة يدل على تصميمها على إرادة القتال، والمسلمون لم يكونوا يريدون القتال، ولذلك قال بعضهم: (هلا ذكرت لنا القتال حتى نتأهب له، إنا خرجنا للعر). وهذا يؤكد أن القتال فرض على المسلمين فرضاً، فهم إنما خرجوا للتعرض للقافلة التي كانت تحمل تجارة قريش التي انتزعت منهم أموالهم بمكة لعلهم يحصلون منها على شيء.

وأما غزوة أحد، ثم غزوة الخندق، فواضح فيهما أن موقف المسلمين كان موقف دفاع بكل المقاييس، حيث أعلنها الكفار صراحة حرباً ضد المسلمين لاستئصالهم من الوجود، وهم في عقر دارهم في المدينة المنورة، وغزوة بني قريظة كان السبب فيها هو نقض اليهود للعهد، ومشاركتهم للأحزاب في السعي لاستئصال المسلمين من الوجود.

وغزوة خيبر كان السبب فيها أن زعماء اليهود اتخذوها قاعدة لتأليب القبائل العربية ضد المسلمين في المدينة المنورة، وما غزوة الأحزاب إلا نتيجة لمؤامراتهم في تلك القاعدة، ثم إنه وصل خبر إلى المسلمين في المدينة أن اليهود في خيبر يعدون العدة لحرب المسلمين، وأن جمعاً في (فدك) يتأهبون لإمداد خيبر في حربها التي تزعم القيام بها ضد المدينة، علماً بأن هناك معاهدة سابقة بينها وبين قريش على نصرتها في حربها مع الرسول ﷺ.

وأما الغزوات والسرائيا التي وجهت إلى القبائل العربية الأخرى غير قريش، فكان سببها إجهاض اعتداء كانت تتأهب تلك القبائل للقيام به.

وأما فتح مكة فكان السبب فيه نقض قريش لمعاهدة صلح الحديبية.

وأما غزوة مؤتة ثم تبوك ثم الأمر بتسيير جيش أسامة إلى الشام، والقتال مع الروم والقبائل المنتصرة في الشمال على حدود الشام، فسبب ذلك أن هؤلاء الروم

وتلك القبائل قد أعلنوا الحرب على المدينة حين قتلوا رسل رسول الله ﷺ، وقتلوا بعض من أسلم في تلك النواحي.

وهكذا نجد أن حروب النبي ﷺ كانت كلها دفاعية، وما كان منها ظاهره هجوماً فهو من باب الهجوم الدفاعي، أي أنه رد على اعتداء متوقع.

يقول ابن تيمية: (كانت سيرته ﷺ أن كل من هادنه من الكفار لم يقاتله، وهذه كتب السيرة والحديث والتفسير والفقه والمغازي تنطق بهذا، وهذا متواتر من سيرته ﷺ، فهو لم يبدأ أحداً بالقتال).

ويقول ابن القيم: (ومن تأمل سيرة النبي ﷺ تبين له أنه لم يكره أحداً على دينه قط، وإنه إنما قاتله. وأما من هادنه فلم يقاتله ما دام مقيماً على هدنته لم ينقض عهده، بل أمره الله ﷻ أن يفي لهم بعهدهم ما استقاموا له، كما قال ﷻ: ﴿كَمَا اسْتَقَمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِمْوا لَهُمْ﴾ التوبة: 7، ولما قدم المدينة صالح اليهود وأقرهم على دينهم، فلما حاربوه ونقضوا عهده وبدأوه بالقتال قاتلهم. وكذلك لما هادن قريشاً عشر سنين لم يبدأهم بقتال حتى بدأوا هم بقتاله ونقضوا عهده، فعند ذلك غزاهم في ديارهم، وكانوا هم يغزونه قبل ذلك، كما قصدوه يوم أحد ويوم الخندق، ويوم بدر أيضاً، هم جاءوا لقتاله، ولو انصرفوا عنه لم يقاتلهم).

وعن قتاله ﷺ للنصارى يقول ابن تيمية: (وأما النصارى فلم يقاتل أحداً منهم حتى أرسل رسله بعد صلح الحديبية إلى جميع الملوك يدعوهم إلى الإسلام، فأرسل إلى قيصر، وإلى كسرى، وإلى المقوقس، والنجاشي، وملوك العرب بالشرق والشام، فدخل في الإسلام من النصارى وغيرهم من دخل، فعمد النصارى بالشام فقتلوا بعض من أسلم، فالنصارى هم الذين حاربوا المسلمين أولاً، وقتلوا من أسلم منهم بغياً وظلماً، فلما بدأ النصارى بقتل المسلمين أرسل سرية أمر عليها زيد بن حارثة ثم جعفرأ ثم ابن رواحة، وهو أول قتال قاتله المسلمون للنصارى بمؤتة من أرض الشام، واجتمع على أصحابه خلق كثير من النصارى واستشهد الأمراء ﷺ وأخذ الراية خالد بن الوليد).

وبمقارنة ميدانية بين وضع المسلمين في الأندلس عندما وقعوا تحت الاحتلال النصراني الصليبي، وبين وضع النصارى في بلاد الشام ومصر عندما وقعوا تحت سيطرة المسلمين، نجد أن المسلمين في الأندلس إما نُصروا وقتلوا أو شردوا حتى أصبحوا أثراً بعد عين، أما النصارى في مصر والشام فلا يزالون يعيشون بكل حرية

وأمان في كنف دولة الإسلام حتى أيامنا هذه يمارسون طقوسهم وشعائرهم وأنماط حياتهم التي يختارونها، ولم يسجل التاريخ أي مضايقات مرت بهم، رغم تعاقب الأنظمة الإسلامية المختلفة، وهذا دليل مادي لا يقبل المواربة على أن نظرة الإسلام للغير هي نظرة شفقة ورحمة، وعلاقته مع الغير علاقة سلم ومسالمة لا كراهية ولا عدوانية، وأن المسلمين هم ضحايا العدوان والظلم دائماً.

كذلك يرد الدكتور محمد الأمين على الأدلة التي ساقها من قال بأن أصل العلاقة هي الحرب بما يلي:

١- بالنسبة لعموم الآيات والأحاديث التي تحث على الجهاد وتحض عليه وتبين فضله، فهي معلومة ومحفوظة، وكون الجهاد يطلق على قتال الكفار فهذا لا ينكره أحد، غير أن محل النزاع هو هل الكفار يقاتلون بسبب كفرهم أم بسبب عدوانهم ومحاربتهم للمسلمين؟ وهذا ما لا يسعف فيه عموم هذه الآيات والأحاديث التي استدلوا بها، والتي تقتصر دلالتها على الحث على الجهاد وبيان فضله دون أن تتجاوز ذلك إلى بيان العلة الموجبة له.

٢- أما الآية: ﴿ فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذُوهُمْ ﴾ التوبة: ٥. فإنها لا ينبغي فهمها مفردة، وإنما تفهم في إطار مجموع الآيات الأخرى التي تأمر بعدم الاعتداء والجنوح للسلم، والاستقامة للمستقيمين، مثل قوله ﷺ: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَقْسِدُوا إِيَّاهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْسِدِينَ ﴾ البقرة: ١٩٠. وقوله ﷺ: ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنِّ هَذَا ﴾ الأنفال: ٦١. وقوله ﷺ: ﴿ فَمَا اسْتَفْتَمُواكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ ﴾ التوبة: ٧. وحينئذ يكون الذين يقاتلون حيث ما وجدوا، هم الذين يقاتلوننا، بل إن الآيات الثلاث التي تلي هذه الآية تشير إلى هذا المعنى، يقول الله ﷻ فيها: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْنِغْهُ مَائِمَةً. ذَلِكَ يَأْتِيهِمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ﴿٦﴾ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَفْتَمُواكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ ﴿٧﴾ كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأُفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ ﴾ التوبة: ٦-٨.

فهذه الآيات الثلاث تأتي مباشرة عقب الآية المذكورة، والتي يسميها البعض آية السيف، فنراها تأمر باستجارتهم حتى يسمعوا كلام الله، ثم إبلاغهم أماكن أمنهم بعد ذلك، ثم بالاستقامة لهم ما داموا مستقيمين معنا، ثم تفصح الآية الأخيرة عن

سبب تحريضنا على قتلهم وأخذهم وحصرهم، وهو أنهم يريدون الغدر بنا، وخيانتنا ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، وهذا كله يدل على أنهم إنما يقاتلون لمحاربتهم وعدوانهم أو قصدهم لذلك، ولا يقاتلون لمجرد كفرهم.

أما الادعاء بأن هذه الآية - أعني آية السيف - ناسخة للآيات الأمرة بالسلم، فهو ادعاء لا دليل عليه، بل الراجح عدم النسخ، كما قرر ذلك المحققون في علوم القرآن والناسخ والمنسوخ. يقول الإمام الزركشي: (ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الأمرة بالتخفيف من أنها منسوخة بآية السيف قول ضعيف، فهو من المنسأ - بضم الميم - بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما، لعلته توجب ذلك الحكم، ثم ينتقل بانتقال العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ، إنما النسخ الإزالة).

ثم يضيف الزركشي: (فليس حكم المسايقة ناسخاً لحكم المسالمة، بل كل منهما يجب امتثاله في وقته).

أما الآية الثانية وهي قوله ﷺ: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ ﴾ التوبة: ٢٩. فإنها الغاية في الأمر بالقتال القبول بنظام الجزية، ولا ضير عندئذ في عدم الدخول في الإسلام، وهذا واضح في أنهم لا يقاتلون لكفرهم.

ثم إن الآية هنا إنما تتحدث عن الآلية التي يُنهى المسلمون على وفقها قتالهم مع الذي أوتوا الكتاب حينما تكون الغلبة للمسلمين، ولم تتحدث عن بدء المسلمين أهل الكتاب بالحرب، ولذلك لم تعبر بـ(اقتلوا)، وإنما كان التعبير بـ(قاتلوا) التي تدل على المشاركة، فهي لا تصدق إلا تعبيراً عن مقاومة من طرفين، بل قد لا تصدق إلا تعبيراً عن مقاومة لبادئ سبق إلى قصد القتل كما سنعلم في مناقشة الدليل التالي.

٣- أما قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله...» الحديث. فقد أجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أنه خاص بمشركي قريش بإجماع العلماء ولفظ الناس فيه من باب العام الذي أريد به الخاص، مثل قوله ﷺ: ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ

فَأَحْسَوْهُمْ ﴿ آل عمران: ١٧٣. فقد أجمع المفسرون أن المراد بالناس الأولى الصحابي نعيم.

وقال النبي ﷺ لمشركي العرب حتى يسلموا هو من باب الرد بالمثل، فقد حارب مشركو مكة النبي ﷺ وأصحابه ومن أسلم معه، ليردوهم عن الإسلام إلى الكفر، وأذوهم وأخرجوهم من ديارهم.

الوجه الثاني: أن هذا الحديث على فرض عمومه يدل على الغاية التي يباح قتال الكفار إليها بحيث إذا فعلوها حرم قتالهم، ولكن هل سبب هذا القتال عدوانهم أم كفرهم؟ هنا نرجع إلى التعبير بلفظ (أقاتل) الذي سبق أن بينا أنه على وزن (أفاعل) التي تدل على المشاركة والمقاومة من طرفين، والمقاوم للمبادئ هو الذي يسمى مقاتلاً. أما البادئ فلا يسمى مقاتلاً، بل يسمى قاتلاً، إما بالتوجه والهجوم أو بالفعل والتنفيذ، ولا ينشأ معنى الاشتراك إلا لدى نهوض الثاني للمقاومة والدفاع. وهذا مثل قوله ﷺ يوم الحديبية: «وإن هم أبوا، فوالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي»، أي فإن هم أبوا عن السلم وأصروا على مواصلة العدوان لأصعدن عدوانهم بعدوان مثله في سبيل إنفاذ الأمر الذي بعثت به»، قال ﷺ ذلك لبديل بن ورقاء وهو يدعو قريشا إلى السلم، ويحذرهم من مواصلة الحرب التي قد أنهكتهم.

وقد تنبه العلماء رحمهم الله ﷺ إلى هذا الفرق بين صيغتي أقاتل، وأقتل، فقال الإمام الشافعي: (ليس القتال من القتل بسبيل. وقد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله).

وقال الحافظ ابن حجر: (وعلى هذا ففي الاستدلال بهذا الحديث على قتل تارك الصلاة نظر، للفرق بين صيغتي أقاتل وأقتل..)، ثم قال: (وقد أظن ابن دقيق العيد في شرح العمدة في الإنكار على من استدل بهذا الحديث على ذلك (أي قتل تارك الصلاة)، وقال: لا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل. لأن المقاتلة تستلزم وقوع القتال من الجانبين).

٤- أما حديث سمرة بن جندب: (اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شيوخهم..)، وكونه يدل على أن القتال سببه الكفر، لأن الشيوخ لا يقاتلون، ومع ذلك أمر الحديث بقتلهم.

فيجاب عنه بأن كلمة (الشيخ) تطلق على الإنسان في فترة من العمر تبدأ من

تمام الخمسين، كما هو مذهب معظم اللغويين، وهي فترة من العمر لا زال صاحبها يتمتع بقوة جيدة ويتأتى منه القتال والمنازلة. وكلمة (الشيخ) إنما ترمز غالباً لاكتمال العقل وتمام الحكمة اللذين يستحق بهما صاحبهما التبجيل والتوقير. قال صاحب اللسان: شيخته: دعوته شيخاً للتبجيل.

والشيخ بهذا المعنى عندما يكون في صفوف الأعداء والمخربين يتأتى منه من فنون المكر والدهاء ورسم خطط العدوان ما لا يتأتى ممن دونه من الأحداث وصغار السن.

أما الدكتور جعفر عبد السلام فيضيف مجموعة من الحجج، يستند فيها إلى القانون الدولي المعاصر فيقول:

إن وجود دار حرب بالمفهوم الفقهي الذي ساد يوماً، والذي يجعلها تشمل كافة الديار التي لا يسيطر عليها المسلمون أو لا تقام فيها شريعة الله، أو لا يستطيع المسلم أن يقوم بتأدية واجباته الدينية فيها بأمان، أمر لا يتحقق الآن، لأسباب عديدة، فمن ناحية نجد أن سائر الدول تسمح بجرية العقيدة بشكل أو بآخر، وإن قيدها أحياناً بمقتضيات حماية النظام فيها، فإن ما يتوافر في أغلبها مع ذلك يزيد عما يتقرر في العديد من الدول التي تعتبر إسلامية بحسب الأغلبية العظمى فيها أو بمعيار منظمة المؤتمر الإسلامي.

فهناك دول إسلامية تمنع ارتداء الحجاب في أماكن العمل وفي المدارس، مثل: تونس وتركيا، بينما لا نجد هذه القيود في الولايات المتحدة الأمريكية أو في معظم دول أوروبا.

كذلك هناك ملحوظة مهمة تتمثل في أن المجتمع الدولي الآن يرتبط جميعه بوثيقة دولية مهمة، وهي ميثاق الأمم المتحدة، وكافة الدول الإسلامية أعضاء في هذه المنظمة، وتقوم هذه المنظمة على الاقتناع بعدم ضرورة قيام الحرب، وتضع مناهج في ميثاقها لتحقيق السلم، حيث يعتبر السلم والأمن هو الهدف الرئيسي الذي تسعى هذه المنظمة إلى تحقيقه.

ولا تقبل الدولة في عضوية المنظمة إلا إذا كتبت تعهداً بعدم اللجوء إلى القوة أو التهديد بها في العلاقات الدولية وبأنها دولة محبة للسلم وراغبة فيه.

ولا خلاف في الفقه التقليدي على أن الدول التي تصالح المسلمين وتسمح بممارسة شعائر الإسلام والدعوة إليه فيها لا تعد مجال دار حرب، وإنما دار عهد أو دار صلح.

لقد أصبح مصطلح الحرب مصطلحاً خارج الشرعية القانونية لعالم ما بعد الحرب العالمية الثانية، ولم يعد استخدام القوة جائزاً إلا دفاعاً عن النفس أو إذا استخدم كتدبير للأمن الجماعي، وهو ما يقوم مجلس الأمن بالأمر به وتكتيل الدول لمواجهة خطر أعظم تقوم به دولة عاصية وتخالف به ميثاق الأمم المتحدة، وبتعبير آخر إذا ما أمر المجتمع الدولي ممثلاً في مجلس الأمن بكبح جماح دولة معتدية تستخدم القوة ضد دولة أخرى في المجتمع الدولي.

ولا شك أن الإسلام يقر هذا التنظيم الدولي طالما احترمت أحكام الميثاق، والتي تتمثل في حفظ السلم والأمن في المجتمع الدولي والتي تقرر كذلك احترام العدالة وأحكام القانون الدولي والتعهدات الدولية التي تلتزم بها الدول.

ولكن الإسلام يمنع الكيل بمكيالين وتطبيق العدالة في حالة وإهمالها في حالة أخرى، وإنني لأنظر إلى مثل هذه المواقف على أنها خروج على أحكام ميثاق الأمم المتحدة، وبالتالي لا ينبغي أن تتخذ على أنها قرارات يجب احترامها.

إن فقهاء المسلمين عندما قسموا الديار إلى دار إسلام ودار حرب إنما وصفوا الأمر الواقع الذي كان استخدام القوة جائزاً فيه، وكانت إحدى نتائج سيادة الدول، بل كانت حقاً يقرره القانون الدولي حتى وقت قريب، أما الآن فإن القيمة الرئيسة التي تسيطر على العلاقات الدولية وتحكم سلوك الدول هي قيمة السلام.

ولم يصل المجتمع الدولي إلى هذه النتيجة إلا بعد كفاح مرير وحروب طاحنة أودت بحياة ملايين البشر، وخلفت جرحى ومرضى وغرقى وملايين أخرى من المدنيين حيث عبرت عن ذلك أول الكلمات التي كتبت في ميثاق الأمم المتحدة إذ قالت: (نحن شعوب العالم وقد آلينا على أنفسنا أن ننقذ الإنسانية من ويلات الحروب التي جلبت على الإنسانية مرتين خلال جيل واحد أحزاناً يعجز عنها الوصف).

لقد كانت القيمة الأساسية التي تسمح بالعمل في المجال الدولي ردحاً طويلاً من الزمان هي قيمة الأوروبية المسيحية، وتعذلت لأسباب عديدة، منها سيطرة العلمانية وإبعاد الدين والكنيسة عن العمل الدولي، وكذا دخول دول أخرى غير مسيحية وغير أوروبية مثل اليابان وتركيا (الأمم المتمدينة). ثم لم يعد هناك مفر من السلام بحكم بشاعة الحرب وتحولها سريعاً إلى حرب شاملة تصيب المدنيين قبل

العسكريين، وحرب عالمية تصيب العالم كله بأضرار جسيمة حتى ولو جرت في دائرة محدودة.

نقول: إن السلام لا يمكن أن يقف بعيداً عن هذا الميدان، ولا بد أن ننظر في أقوال الفقهاء على ضوء هذه التطورات، وبمراعاة الحقائق التالية:

١- إن الدين الإسلامي هو دين عالمي، رسالة سامية أرسلت لكل البشر، يقول ﷺ: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَكَاْفَةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ سبا: ٢٨، وقد أمر الرسول أن يبلغ الدعوة لكل الناس. يقول ﷺ: ﴿ يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ مَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ المائدة: ٦٧. وقد ترك لنا رسول الله ﷺ هذه المهمة نقوم بها باعتبارنا أمة محمد. يقول الرسول ﷺ: «بلغوا عني ولو آية» ويقول: «فليبلغ منكم الحاضر الغائب»، وسوف نستل عن هذا العمل.

يقول ﷺ: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴾ النساء: ٤١. تكفل ﷺ بتحقيق نصره الإسلام وسموه وهيمته على الدين كله.

يقول ﷺ: ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾ التوبة: ٣٣.

فهذا الميراث، الدين الخاتم وهذه الرسالة السامية لا بد لها من أمة تدعو إليها وتقوم بتنفيذها في هذا العالم المضطرب. وقد وصف ﷺ أمتنا بالخيرية لهذا التكليف يقول ﷺ: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ آل عمران: ١١٠.

إن تبليغ الدعوة وإقناع الناس بها يحتاج إلى جهد كبير، ومن هنا شرع الجهاد. ورغم ما قيل في معنى الجهاد، وفهمه بطريقة خاطئة أحياناً من قبل فريق من المسلمين قديماً وحديثاً، فإننا نختار له هدفاً هو تبليغ الدعوة، أو تحقيق مبدأ أن تكون كلمة الله هي العليا، ولا نريد أن نقول إن الجهاد توقف ولكنه باق إلى يوم القيامة ووسيلة تبليغ الدعوة، ولكنه لا يحتاج بالضرورة إلى استخدام القوة المسلحة خاصة في هذا العصر الذي وجدت فيه وسائل أخرى مثل الصحافة والإذاعة والتلفزيون، وأهم منها الإنترنت، ويبدو أنه سيلعب دوراً أهم في المستقبل. لأن شرائح عديدة خاصة الشباب تقبل عليه، وتنشر فكرها فيه، وتقرأ فكر الآخرين المبوث فيه، فهو وسيلة فعالة للجهاد في الوقت الحاضر.

لم يكن الجهاد في الماضي يستهدف استخدام القوة أو السيف لنشر الدعوة، وما كان لعقيدة أن تنتشر تحت حد السيف، بل العقيدة فكر يريد أن يرسخ في القلوب والعقول، وليس أداة الإقناع هو السيف، إنما هو أداة للدفاع وللترويع والتخويف يمكن استخدامه عندما يعترض أحد بالقوة طريق الدعوة. وهذه خبرة الإسلام التاريخية.

لقد أرسل الرسول ﷺ إلى الأمم الموجودة في ذلك الوقت يدعوها إلى الإسلام فشرح لقادة الشعوب العقيدة الجديدة، بعد أن استتب الإسلام في الجزيرة العربية، وانتهت الحرب بين الرسول وقريش سنة ست هجرية بعد عملية سلام تحمل الرسول ﷺ عبثاً شديداً في إقرارها في صلح الحديبية، ولقد صبر على مفاوضة العنيد (سهل بن عمرو) ووافق على الشروط التي فرضها عليه تحت شعار «والله ما يدعوني إلى أمر أحقن فيه دماء المسلمين إلا أجيتهم»، واستشهد بحلف الفضول، وقال عنه: «ولو دعيت لمثله في الإسلام لأجبت».

لقد كان الرسول ﷺ يتحرق شوقاً إلى إتمام هذا الحلف الذي تناصر فيه كبار أهل مكة على نصره الضعيف وعلى إعطاء كل ذي حق حقه وعلى إغاثة الملهوف، ذلك كله تم في إطار اتفاق عام، حلف ناصر فيه القوم الغريب الذي ظلم من أحد كبار القوم في مكة.

لذا قبل أن يحذف لقبه (نبي الله) وقبل أن يعيد من جاءه من قريش دون إذن وليه، وألا تعيد قريش له من جاءها دون إذنه، بل وقبل أن يرجع وأصحابه من عامهم هذا الذي أتوا فيه، وأن يعودوا في العام المقبل ليس معهم إلا السيوف في جرابها وسيلة للدفاع فقط إذا لزم الأمر.

ولكن سيادة مناخ السلام كان ضرورياً لنشر الدعوة وهو ما تحقق بالفعل، فلم يكن يستطيع أن يرسل رسلاً في مناخ الحرب، ولم يكن لأحد أن يسير في جو عدائي، وهذا درس لنا. فالسلام ضروري لنشر الفكر وتبليغ الدعوة، وهكذا نهضت الأمة بقيادة نبيها محمد ﷺ إلى ملوك الأرض وخرج ستة من الصحابة في سنة واحدة سنة سبع للهجرة وكان المبعوث يتكلم بلغة من أرسل إليهم.

فأرسل عمرو بن أمية إلى النجاشي، ودحية الكلبي إلى هرقل، وعبد الله بن حذافة السهمي إلى كسرى، وحاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس، وشجاع بن وهب

إلى الحارث بن أبي شمر الغساني، والسادس هو سليط بن عمرو العامري إلى هودّة بن علي الجفني في هجر.

وتتحدث كتب السيرة عن عام الوفود، وهو نفس العام الذي أرسل فيه الرسول ﷺ هذه البعثات، وقد استقبل الرسول ﷺ في هذا العام ثلاثة وسبعين وفداً، كما كتب ﷺ خمسة وتسعين كتاباً.

لم يتم ذلك إلا في عصر السلام، لذا كان الرسول ﷺ نافذ البصيرة عندما قبل الصلح وأشاع السلام في الجزيرة العربية، لم لا وقد كان الوحي معه، وقد نزلت في هذه الفترة السورة الكريمة التي سميت بسورة النصر. يقول ﷺ: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۖ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۖ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُ ۗ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ النصر: ۱-۳. وكانت سورة الفتح قد نزلت في أثناء صلح الحديبية وأكدت بدورها أن الصلح والسلام نصر مبين للإسلام حيث جاء في مطلع السورة: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۗ لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُنْزِلَ مِنَّمَ، عَلَيْكَ وَهَدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ۗ﴾ وَنُصِرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَظِيمًا ﴿ الفتح: ۱-۳.

إننا اليوم في عصر مماثل لعصر السلام الذي تحقق بعد صلح الحديبية، وهو ما يوجب علينا أن ننتهز الفرصة لتبليغ كلمة الله لكل الناس، مع استغلال كافة الوسائل التي يتيحها لنا العلم الحديث كما أسلفنا، وهو ما يعنيه الجهاد في العصر الحاضر.

أما محاولات استخدام القوة ضد الإسلام والمسلمين تحت دعاوى صراع الحضارات، وضرورة رضوخنا لمقولات العولمة، فإننا نقاومها في الحدود المشروعة شرعاً وقانوناً، فالقانون الدولي يعطي للشعوب والدول التي يعتدى عليها بالقوة الحق في أن ترد الاعتداء، كما يمنح القانون الدولي حقاً مشروعاً للكفاح لتحرير الأراضي، ويعطي لمنظمات المقاومة حق الرد على العدوان بشروط معروفة لحمل السلاح، ومنها أن تعمل تحت تنظيم له شارة، وتحمل السلاح علانية، وتلتزم بقانون وأعراف الحرب للتفاهم مع الآخر بشرط احترام فكرنا وعقائدنا وعدم التفريط في ثوابتنا.

وديننا يشرع الحوار مع الدول الأخرى في سبيل إصلاح المنظمة الدولية وجعلها تتوخى العدالة والإنصاف والبعد عن هيمنة قطب واحد على مقدراتها.

إن المسلمين الآن عددهم كبير يزيد عن المليار نسمة، ويتواجدون في كافة أنحاء العالم، ولا شك أنه يمكنهم أن يقوموا كل في مكانه بمجهود في التأثير ونشر الدعوة إلى الإسلام. هم يحتاجون إلى تربية نوعية، وإلى ما يحقق قدراتهم وهو واجب يجب أن تقوم به الدول الإسلامية مع توحيد جهودها في هذا المجال، لكن يجب أن توضع أهداف عليا للعمل الإسلامي في كافة أنحاء العالم. يجب القضاء على الفرقة والتشردم والخلافات في القضايا الرئيسية، ويجب أن تقوم بينهم علاقات قوية، ويجب أن يسود بينهم مفهوم الجهاد السلمي الذي يعني بذل الجهد لسيادة السلام والمحبة بين الشعوب، وتأكيد الحقوق والحريات الأساسية وهو ما يعنى في النهاية أن تكون كلمة الله هي العليا ويجب إسقاط كافة دعاوى استخدام القوة لتحقيق أي هدف آخر.

إن الحرب لا يمكن أن تسود علاقة إسلامية بأية دولة أخرى إلا إذا أعلنت الدولة الأخرى عليها الحرب أو ابتدرتها بأعمال عدائية، فيكون للدولة الإسلامية فقط أن ترد عليها بالمثل، وفي حدود ما تقرره الشريعة من عدم تجاوز حدود العدوان: ﴿ وَفَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفْتُلُونَكَ وَلَا تَعْدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ البقرة: ١٩٠.

إن ما يضعه القانون الدولي المعاصر من قاعدة ملزمة تقضي بمنع استخدام القوة أو استخدامها فعلا يتفق مع الشريعة الإسلامية تماماً وهو بدوره ينقض دعوى تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار حرب.

إن القانون الدولي التقليدي كان يستهدف إبعاد الدول عن بعضها البعض حتى لا تتقاتل، أما القانون الدولي الحديث فهو يبحث في كيفية تقريب الدول من بعضها البعض حتى تتعاون، وبدلاً من التركيز على تنظيم علاقات الحرب والحياذ، أصبح التركيز يتم على ما يعرف بقانون التعاون، وهو قانون ينظم المصالح بين الدول، وكيف يمكن تقويتها، أما الجزء الرئيسي من هذا القانون فإنه يرتبط بالتنظيم الدولي، ذلك التنظيم الذي يبحث في تقوية التعاون الاقتصادي بين الدول، وبالتالي فإن المنظمات الاقتصادية والمالية هي الأدوات الرئيسية له. إن البنك الدولي للإنشاء والتعمير قاد مسيرة دول أوروبا نحو تعمير ما خربته الحرب العالمية الثانية، ونفذ العديد من البرامج لتنمية الدول النامية وما يزال يقدم العديد من مشروعات التنمية في العديد من الدول، وهو عادة لا يكتفي بتقديم القروض

والمنح، بل يقدم العديد من المساعدات التقنية، ويساعد على المبادأة في تنفيذ المشروعات الاقتصادية.

ويهتم صندوق النقد الدولي بعملات الدول، ويعمل على تثبيت قيمتها، وينظم سعر الصرف والعمل على منع انهيار العملات، ويحفظ بسلة من العملات لاستخدامها عند اللزوم، لدعم الاختلالات النقدية للعملات، وتقديم القروض للدول لتثبيت عملاتها.

وانفتحت منظمة التجارة العالمية مؤخراً لتساعد على نمو التجارة الدولية، ورفع الحواجز القائمة بين الدول بشأنها.

وتوجد منظمات أخرى تضع أسس التعاون الدولي في مجال الصحة، والعمل، والسكان، والعلوم والثقافة، ونقل التكنولوجيا.

ويسوق الدكتور محمود أبو ليل، الذي يجعل السلام قيمة أساسية من القيم التي يقوم عليها الإسلام - أسباباً أخرى تدل على أهمية هذه القيمة:

فكرة السلام في الإسلام:

إذا دققنا النظر في حقيقة الإسلام، وجدنا أن السلام ملازم له. لأن الإسلام معناه الخضوع والاستسلام التام لشريعة الله التي تأمر بكف الأذى عن الناس، وبالتعامل معهم على أساس من العدل والبر والإحسان، على اختلاف أعراقهم وأديانهم، ما لم يقاتلونا في ديننا، ويحولوا بيننا وبين تطبيقه ونشر دعوته، قال ﷺ: ﴿لَا يَنْهَكُكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا يَحُولُوا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ دِينِكُمْ أَنْ يَبْرُوهُمْ وَتَقْسَطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ المتحفة: ٨.

وفي الحقيقة أن السلام في الإسلام مرتبط بعقيدة الإيمان بالله ﷻ ولذلك جاء في القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلَاحِ كَافَّةً﴾ البقرة: ٢٠٨. كما أن القتال والعدوان ملازم للكفر، قال ﷻ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض». (رواه النسائي).

وقال ﷻ: ﴿إِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾ البقرة: ١٣٧.

وقال ﷻ: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ

مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ المائدة: ١٥-١٦.

وليس أدل على حرص الإسلام على السلم من إشاعته كلمة السلام بين الناس بمختلف الطرق: فقد جعلها شعار المسلمين في التحية ولم تعرف هذه الكيفية: (السلام عليكم) من قبل، وأمر بإفشائه على من عُرف ومن لم يعرف.

وجعل تحية الملائكة والمؤمنين في الجنة هي السلام، قال ﷺ: ﴿وَأَمَّا لَتِ كَلِمَاتُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهَا مِنْ كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ الرعد: ٢٣-٢٤. وقال ﷺ: ﴿خَلِيلِينَ فِيهَا يَأْذِنُ رَبِّهِمْ يَخْتَلِمُهُمْ فِيهَا سَلَّمَ﴾ إبراهيم: ٢٣.

كما أمر المسلمين أن يخرجوا من صلاتهم دائماً بكلمة السلام: (السلام عليكم ورحمة الله وبركاته)، يرددونها مرتين، مرة عن اليمين ومرة عن الشمال.

وجعل الله ﷻ السلام اسماً من أسمائه الحسنی، وجعل اتصاف العبد بما يليق من معاني هذا الاسم عنواناً لسعادته وفرحه في الآخرة، قال ﷻ: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ الشعراء: ٨٨-٨٩. ولا يكون السلام في المرء إلا إذا سلم عن الحقد والحسد وإرادة الشر قلبه، وسلمت عن الآثام والمحارم جوارحه، وسلمت عن الانتكاس والانعكاس صفاته.

وقد شاعت كلمة السلام بين المسلمين كأثر لتوجيهات الدين الحنيف، واستعملت في أسماء أبنائهم ومدنهم، فشاع في أسمائهم اسم عبد السلام، وفي مدنهم اسم دار السلام، وفي أبواب مدنهم اسم باب السلام.

وهكذا عمل الإسلام على نشر كلمة السلام بين الناس من خلال صلواتهم وتحياتهم وغيرها، كما عمل على إقرار السلام الحق بينهم من خلال تشريعاته العادلة الحكيمة في كل مناحي الحياة، وقد أتى الإسلام بذلك، وأولاه كل الاهتمام. وبين سيادته أن السلام يتغلغل في مختلف حياة المسلم عادة ليل نهار. فمن قواعد السلام في الإسلام أن الإسلام لم يجعل الدعوة إلى السلام دعوة روحية غامضة، لا حدود لها ولا بيان، بل نظم كل علاقات الإسلام المختلفة على نحو يقود صاحبها إلى السلام، من غير وقوع في الذلة والامتهان.

وقد قام الدكتور أبو ليل بتناول تفصيلي لأحكام السلام في العلاقات الدولية حيث أجاز تبادل الرسل والمفاوضات والمعاهدات والتحكيم في العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين. وركز على جانب مهم آخر، هو أن كافة غزواته وسراياه كانت من أجل الدفاع ولا تبتدئ أحداً مجرب.

ثانياً: قضية تقسيم الديار إلى دار إسلام ودار حرب:

وهي قضية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالقضية الأولى، فطالما أن العلاقة بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى أساسها الحرب، فقد انتهى الفقهاء الذين أخذوا بهذا الرأي إلى تقسيم الديار في الإسلام إلى دار إسلام ودار حرب.

ويعطى لدار الإسلام معان متعددة لدى كل مدرسة فقهية، لكن التعريف الذي يمكن أن نستنتجه منها جميعاً هو خضوع الدار لأحكام الإسلام وسلطان المسلمين. وتعتبر دار الإسلام وطن المسلم أياً كان لأنها ترتبط بالعقيدة وليس بالإقليم. ويشمل عنصر الشعب في دار الإسلام وأهل الذمة، بل إن الرسول ﷺ قد اعتبر كل من يعيش على أرض المدينة ووافق على أحكام الصحيفة أو دستور المدينة من أهل الدولة الإسلامية، فلم يجعل الاشتراك في العقيدة فقط هو أساس قيام شعب الدولة، بل اعتبر إلى جانب ذلك الموافقة على الدخول في المواطنة على أساس اتفاق.

أما دار الحرب فيتفق الفقهاء على أنها الدار التي لا تخضع لسلطان المسلمين، ولا تنفذ فيها أحكام الإسلام، ولم يرتبط أهلها بعهد مع المسلمين، ولا يشترط - في رأي الجمهور - تطبيق كل أحكام الشريعة من قبل السلطان، وإنما يجب أن تكون أحكام الإسلام وشعائره ظاهرة والسيادة والقوة للمسلمين فيها وأن يكون الإمام مسلماً.

وقد ترددت في الكثير من البحوث آراء تقول بأن هذا التقسيم إلى دار إسلام ودار حرب لا دليل عليه من القرآن والسنة، وإنما استمد قوته من الواقع الذي عاشه المسلمون الأوائل، حيث فرضت عليهم الظروف التي مروا بها والحروب التي سادت علاقتهم مع قريش وغيرهم من الأعداء أن يقولوا بهذا التقسيم، وهو - في رأيهم - تقسيم عارض يبقى ببقاء الحرب، وينتهي بانتهائها، وتعود الدنيا بانتهائها إلى الأصل الذي كانت عليه قبل الحرب، وهي دار واحدة. لأن الدار في الإسلام دار واحدة.

دار العهد:

تبدو فكرة دار العهد لدى جمهور الفقهاء قديماً وحديثاً من المفاتيح المهمة في وضع العلاقات الدولية.

وكما أشرنا من قبل، هناك اتفاق عام هو ميثاق الأمم المتحدة وهو اتفاقية

دولية دخلت فيها كل الدول الإسلامية، وبالتالي فالعالم كله دار عهد أو دار سلام بالمفهوم الحديث، وهو سيادة السلام بين كافة ربوع العالم وعدم وجود عدااء للمسلمين يستتبع استخدام القوة والاستعداد للحرب من قبل أي فئة.

مدلول الدولة الإسلامية:

تفرّدت بعض البحوث مثل بحث الأستاذ الدكتور محمد الأمين بالتعرض لمعنى الدولة الإسلامية، وهم ينطلقون من ضرورة توافر عناصر الإقليم والشعب والسلطة السياسية، ولكن ما يميز الدولة الإسلامية عن غيرها هنا هو: وجود الإسلام ظاهرة والسيادة والقوة للمسلمين، يستعلنون بأحكام الإسلام وشعائره، ولا يشترط تطبيق أحكام الإسلام كاملة فيها.

لذلك فإننا نعتبر من الدول الإسلامية حديثاً تلك الدول التي تنص دساتيرها على أن الدولة إسلامية، وأن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع، مثل: الدستور المصري، ولا أهمية لأن يكون بعض من يعيشون فيها من غير المسلمين، فالدستور يحكم الجميع، وغير المسلمين ليس لهم شرائع خاصة تنظم العلاقات الاجتماعية أو الدولية، ولا يلزم لاعتبار الدولة إسلامية كذلك أن يكون أغلبية سكانها مسلمين، بل يكفي أن تكون قد دخلت في عضوية منظمة المؤتمر الإسلامي، لأن الدول أعضاء هذه المنظمة دول إسلامية، وهي تقدم طلباً للانضمام إلى العضوية تقر فيه بهذه الصفة وتتعاون مع الدول الإسلامية الأخرى الأعضاء في المنظمة على إعلاء شأن الإسلام في مختلف النواحي، وتقبل ما تقرره المنظمة في هذا الشأن، وهي تلتزم بكافة واجبات العضوية المنصوص عليها في الميثاق.

متى تتحول الدار الإسلامية إلى دار كفر؟:

في الماضي كان المصطلح مستخدماً، أما الآن، فكافة الدول مرتبطة بمعاهدات دولية تقر السلام والتعاون بينها، وتسمح لكل شخص فيها بممارسة حرية العقيدة، ولا تمنع المسلم من هذه الممارسة.

لكن في الماضي كان الفقهاء يشترطون أن تظهر في الدار أحكام الكفر وأن تتصل بدار الكفر وأن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمناً بأمان المسلمين، وكان البعض لا يسلم بتحول الدار أبداً من حيث المبدأ إلى دار كفر.

وأنا شخصياً أفضل عدم استخدام مصطلح (دار كفر) وإنما نستخدم - مع كل العالم - مصطلح (دار السلام) لتشمل كل ديار العالم ما عدا من يبادرون بإقامة علاقاتهم مع الدول الإسلامية على الحرب والعداء، ويبغون القضاء على الإسلام وأهله، كما نرى من بعض القوى الكبرى.

ثالثاً: علاقة الدولة الإسلامية بالمواثيق الدولية:

رأينا أهمية هذه المسألة عندما ذكرنا أنه ترتيباً على القول بأن أصل العلاقة بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى هو الحرب، فإن أي معاهدة بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى تعني إحلال حالة السلم مكان الحرب، وترتب العلاقات الطبيعية بين المتعاهدين بما فيها تبادل الرسل والأشخاص والمعاملات المختلفة، لذلك كثيراً ما عبّر عن مثل هذه المعاملات بـ (الإل) و(الذمة).

وينهنا الدكتور أبو ليل إلى أن المعاهدة في الإسلام أوسع نطاقاً من القانون الدولي. لأنها لا تقتصر على العلاقة بين الدول فحسب كما هو الحال في القانون الدولي، بل تشمل كذلك المعاهدات بين الدولة والأفراد، وإن ذكر أن القانون الدولي لا يعبأ بالعقود التي يكون الطرف الآخر فيها فرداً، وهذا غير دقيق. لأن القانون الدولي يهتم بالعقود التي تكون الدولة طرفاً فيها، ليس باعتبارها صاحبة سيادة وسلطان فحسب وإنما عندما تتصرف كفرد عادي، كذلك يحمي القانون الدولي الخاص العقود التي تعقد بين الأفراد باعتباره يقوم على مبدأ الوفاء بالعهود، وينظمها طالما كان أحد عناصرها أجنبياً.

يبقى أن لفظ (معاهدة) اصطلاح يعبر عن العلاقة بين الدول بعضها البعض، والتي تكون موضوعاتها سياسية في العادة، وأن الشريعة تعلي إرادة الفرد العادي وتلزم دولته بها عندما يقرها الإمام عملاً بقوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم».

وقد تطرق الفقهاء لكثير من المسائل فيما يتعلق بالمعاهدات في الشريعة.

نبدأ بما أثاره العلامة الشيخ التسخيري من حيث عدم وجود معاهدة عامة دولية تلتزم بها الدول في علاقتها الدولية، وما رتبته على ذلك من أن ميثاق الأمم المتحدة لا يلزم الدول حيث لا تترتب عليه آثار المعاهدات ونتائجها.

والواقع أن ميثاق الأمم المتحدة - وبلا خلاف - يمثل معاهدة عامة عالمية وقعتها الدول في سان فرانسيسكو عام ١٩٤٥م، وانضمت إليه الدول بعد ذلك بإرادتها

وقبولها الصريح، و يقيم صرح السلام بين كل دول العالم بل إن الأحكام التي يتضمنها فيما يتصل بحماية السلم والأمن الدوليين تلزم غير الدول الموقعة عليه، وهنا نختلف مع العلامة الشيخ التسخيري. والواقع أن ما يتخذه مجلس الأمن من قرارات يستند إلى هذه الشرعية، ورغم الخروج على الميثاق من قبل القوى الكبرى والكيل بمكيالين في كثير من هذه القرارات، إنما يمثل خروجاً على الميثاق ومخالفة لأحكامه التي تتطلب أن تصدر القرارات بشكل عادل. ولكنها تعتمد على قوة التصويت وحق الفيتو الذي ألزم به الميثاق الدول الموقعة على المعاهدة الدولية المنشئة للأمم المتحدة. لذا نحن نطالب الدول الإسلامية أن تتكفل لمنع صدور قرارات ضدها، وأن تبذل جهوداً كبيرة لتعديل الميثاق بما يستبعد التمييز بين الدول في التمثيل والتصويت، ويلغى - على وجه الخصوص - حق الفيتو، وهذه رغبة دولية ملحة لمعظم الدول الأعضاء، وإن كان ذلك يحتاج إلى جهد كبير لأن الدول الخمس الكبرى تملك الاعتراض علي أي تعديل للميثاق، وقد لا تسمح بسهولة إلغاء هذه الميزة التي دافعت عنها كثيراً.

أما المشكلة الثانية، فهي تلك الخاصة بمدة المعاهدة، وهل يمكن أن تكون بدون مدة محددة؟ وقد انقسمت الآراء بهذا الشأن، فهناك من حددها بأربعة أشهر، وهناك من جعل المدة يمكن أن تمتد إلى عشر سنوات، وهناك من رأى أنها لا يمكن أن تزيد على سنة، على تفصيلات واسعة تناولتها آراء الفقهاء قديماً وحديثاً.

وقلة من الفقهاء - منهم رأي للحنابلة - من أجاز أن تمتد المعاهدة إلى مدة غير محددة، وحديثاً رغم أنه لا توجد معاهدات مؤبدة، إلا أننا نرى أنه يمكن أن تكون غير محددة المدة، وإن كان يجوز دائماً للدول أن تطلب من الأطراف المتعاهدة معها أن تعيد النظر فيها.

ويدرس القانون الدولي حالة القوة القاهرة والتي تنهي المعاهدة بلا خلاف، وحالة تغير الظروف تغيراً جوهرياً عن وقت عقد المعاهدة ويرتبون عليها بدورها إنهاء المعاهدة، وعلى سبيل الاحتياط نجد الدول تضع في معاهداتها مجموعة نصوص تسمح لها بإنهاء المعاهدة بعد مدة معينة طال أم قصرت، وتضع النصوص التي تسمح لها بإعادة النظر في المعاهدة طبعاً بموافقة الطرف الآخر.

إن الشريعة الإسلامية بتحديد مدة المعاهدة تراعي الواقع المتغير للعلاقات الدولية، وهي تسمح عموماً بتجديد المعاهدة إلى مدة أو مدد أخرى، إنما تتفق مع القانون الدولي الذي يمنح تأييد المعاهدات، وإن اختلفت وسائل التخلص من

الالتزام بالمعاهدة لتغير المصالح التي كانت تحميها أو لغير ذلك من الأسباب سواء في الشريعة أو القانون.

كما يتفقان على أن أساس القانون بشكل عام هو قاعدة الوفاء بالعهد. وفي القرآن الكريم: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة: ١.

المشكلة الثالثة تتصل بمشروعية المعاهدة في الإسلام، فهناك اتفاق بين الفقهاء على مشروعية عقد المعاهدات بشكل عام مع الدول غير الإسلامية، إلا إذا كان محتوى العقد مغايراً للأحكام الشرعية الواردة في القرآن والسنة، وعلى ذلك فإن كل عهد مع الكفار في أي مجال يعد نافذاً ما لم يكن مخالفاً لأحكام الإسلام.

من هنا نجد أن العلامة الشيخ التسخيري قد أفاض في دراسة عقد الهدنة والمقارنة بينه وبين عقد الذمة حيث استدل على مشروعيته بالإجماع وعلاقات الشريعة التي شجعت على التعايش السلمي مع الكفار، مثل قوله ﷺ: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ الأنفال: ٦١. بل جعلها واجبة إذا كانت فيها مصلحة للمسلمين إلى حد الضرورة، كما إذا كان القتال مؤدياً إلى ذهاب بيضة الإسلام وكفر الذرية، وتبدو أهمية تقرير هذا الحكم من جانبه إذ هو يسلم بأن الهدنة والمعاهدة واحدة وهو وضع القتال وترك الحرب إلى مدة من غير عوض. لذلك فهو يرى تحديد المدة في المعاهدة من الأمور الواجبة.

أما المسألة الأخيرة فهي تلك الخاصة بالقوة الملزمة للمعاهدة في الشريعة، وقد أجمعت البحوث على وجوب الوفاء بالمعاهدة إلا إذا نقضها الطرف الآخر، فيجوز نقضها اتباعاً لما فعله الرسول ﷺ في عهد الحديبية، إذ اعتبر المعاهدة منتهية بقيام قريش بالخروج على أحكامها، وإن أورد الدكتور أبو ليل في بحثه ما يفيد جواز إنهاء المعاهدة من قبل المسلمين مستنداً بما حدث مع غطفان من التصالح معهم على دفع ثلثي ثمار المدينة على أن يرجعا بمن معهما أثناء غزوة الخندق، والواقع أن كافة المعاهدات الخاصة بالصلح على وجه الخصوص تخضع لشرط التصديق - القانون الدولي المعاصر - وأغلب ظني أن العقد لم يكن وقع مع غطفان، أو وقع على شرط موافقة أهل المدينة وعندما لم يوافقوا، تحلل المسلمون منه.

كما لا أتفق مع سيادته في أن المعاهدة يجوز عقدها بدون الرضا من جانب أحد الأطراف، فقد كان رأياً لبعض فقهاء القانون الدولي ممن يجيزون الاستعمار ويقبول ما عرف باصطلاح (المعاهدات غير المتكافئة)، والتي يفرضها الأقوى على

الأضعف، وقد عدل عن هذا الرأي وأقرت ذلك بوضوح اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات، عندما أبطلت المعاهدة التي تعقدت تحت تأثير الإكراه سواء المادي أو المعنوي.

وانفرد الدكتور جعفر عبد السلام بتناول الأسس التي وضعها الإسلام لتنظيم العلاقة بين المسلمين وغيرهم:

فأوضح أن العلاقة مع الآخر تبلورت منذ بداية الدعوة وفقاً لموقف الآخر منها، فلم يكتف زعماء قريش برفض الدعوة، وإنما قاوموها بشدة وتآمروا في النهاية على الرسول ﷺ لكي يقضوا عليه بتصفيته جسدياً وهي مؤامرة معروفة تتحدث عنها كتب السيرة والتاريخ.

لقد تأكد موقف حماية اللاجئين من قبل النجاشي عندما أرسلت قريش وفداً بقيادة عمرو بن العاص لتسلم هؤلاء اللاجئين بدعوى خروجهم عن دين قومهم، فقد استدعى أحد اللاجئين وهو جعفر بن أبي طالب وسأله فيما يقول رسول قومهم فأجابه بكلام يعد إحدى وثائق الإسلام المهمة.

وفي عملية تعد من أهم العمليات التي تمت في تاريخ البشر، انتقل الرسول ﷺ إلى المدينة، واستقبل فيها استقبالاً طيباً وقام بنشر دينه وتكوين دولته، ووضع الأسس لإقامة نظام داخلي للمدينة ونظام دولي لها وفقاً لظروف العصر.

وقدم الرسول ﷺ - في اجتماع عقد بمنزل دمنة بنت الحارث وهي يهودية - (العقد الاجتماعي الأول: دستور المدينة) والذي يحدد فيه كل العلاقات داخل المدينة وخارجها، وعلى ذلك فإن شعب المدينة يتكون من المهاجرين والأنصار، ومن تبعهم ولحق بهم من أهل المدينة أو أهل الصحيفة كما نصت عليه هذه الوثيقة، وهؤلاء منهم الوثنيون ومنهم اليوم أهل الكتاب.

أما اليهود فقد اعتبروا من شعب الدولة الجديدة، واعتبرت العلاقة معهم علاقة داخلية تنظمها هذه الوثيقة، وقد أعطتهم كافة الحقوق والحريات، وسأوت بينهم وبين أهل الصحيفة من المهاجرين والأنصار، وأعطتهم بوضوح حرية العقيدة، للمسلمين دينهم وللإهود دينهم، والكل يتعاون في بناء الدولة، ولليهود أن يقيموا أحلافاً ومواثيق مع غير الأعداء أي مع مختلف القبائل في الجزيرة العربية وكذلك للمسلمين.

وحدد الدكتور جعفر عبد السلام هذه الأسس فيما يلي:
أولاً: احترام الكرامة الإنسانية:

وهو مبدأ رئيسي يجب الاهتمام به لكي يمكن التعامل مع البشر، ويستند إلى أن البشر ينحدرون من شخص واحد هو آدم - عليه السلام - لذا يجب أن يحترم بعضهم بعضاً، لأن كلهم لآدم و آدم من تراب، ومن ثم فهم يشتركون في أساس الخلق وهذا الاشتراك ينبغي أن يترك أثره على تعاملاتهم مع بعضهم البعض في السلم والحرب على السواء. يقول عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ الإسراء: ٧٠. فالتكريم للإنسان بصفته إنساناً، لذا عندما تنشب حروب بين هؤلاء الذين ينتمون لأصل واحد، فيجب احترام هذا الأصل، فالأصل هو السلم والتعامل الحسن مع بني آدم، والحرب والعداء أمر طارئ يجب أن ينتهي بعد وقت قصير.

وفي وقت السلم تحكمننا الآية الكريمة: ﴿لَا يَتَّخِذُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقِنَّاكُمْ فِي الدِّينِ وَلا يُخْرِجُوهُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ الممتحنة: ٨.

وكذلك قوله عليه السلام: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْرِ وَالنَّفْقَىٰ وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْرِ وَالْمُدُونِ﴾ المائدة: ٢. والبر هو لون من الفضل والإحسان أعلى من العدل الذي هو أقل ما يجب أن يؤدي لهم. لأنهم كفوا عدوانهم على الحق الإلهي وعلى أمته. أما القسط فهو إقرار للعدل كسمة عظمى يجب أن تسود علاقات المسلمين بغيرهم.

ثانياً: التعاون على ما يحقق مصالح الإنسانية:

وأرى أن التعاون مبدأ مهم في العلاقات الدولية، ويجب أن يقرره المسلمون أو على الأقل أن يقبلوه إذا دعوا إليه، وقد جعل الله التعاون نعمة على البشرية، وأشار إلى الأمن الغذائي والأمن القومي الذي حققته رحلتنا الشتاء والصيف، حيث يقول عليه السلام: ﴿لَا يَلَيْفُ قَرِيشٍ ① إِيْلَيْهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ② فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ③ أَلَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ قريش: ١-٤. ونحن في زمن أصبحت تنمية المصالح المشتركة بين كل دول العالم وشعوبه أهم بكثير من الحروب والمناوشات. واعتقد أن الخطاب القرآني في قوله عليه السلام: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْرِ وَالنَّفْقَىٰ وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْرِ وَالْمُدُونِ﴾ المائدة: ٢. يشمل التعاون بين المسلمين ومع غيرهم كذلك.

ثالثاً: الوفاء بالعهد:

إن الوفاء بالعهد إلزام شرعي فرضه الله على المسلمين، واعتبره سمة مميزة لهم، ففي أكثر من آية نجد هذا الإلزام الشرعي حيث يقول ﷺ: ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَتْ مَسْئُولًا ﴾ الإسراء: ٣٤. كما يقول ﷺ: ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ﴾ الأنعام: ١٥٢. كما وصف المؤمنين بعدة صفات منها: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ زَعُونَ ﴾ المؤمنون: ٨. وطلب من المسلمين الوفاء بالعقود والعهود في أكثر من آية والممارسة بالطبع أهم، فالرسول ﷺ احترم دائماً عهوده وموآثيقه.

رابعاً: تحقيق السلام العالمي:

إن هدف جعل السلام القيمة الرئيسية التي تعيش عليها البشرية من الأهداف السامية التي يبتغيها الإسلام. يقول ﷺ: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْخُلُوا فِي السِّلَاحِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ البقرة: ٢٠٨. كما يقول ﷺ: ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنِحْ لَهُ ﴾ الأنفال: ٦١. ولذلك جعلت تحية الإسلام، السلام عليكم.

ودلت التجارب على أن الإسلام يزدهر في السلام، لذا وصف الله ﷺ صلح الحديبية بالفتح. لأنه تحقق به السلام الذي جعل الناس يدخلون في دين الله أفواجا دون خوف أو تعب.

والواقع أن وصايا الرسول ﷺ لقادة الجيوش الإسلامية كانت ترغبهم في السلام ولا تجبذ الحرب. وقد ورد عنه قوله ﷺ: «لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية».

خامساً: تحقيق العدالة في الأرض:

يعتبر تحقيق العدالة إحدى قيم الإسلام الأساسية التي قررها القرآن الكريم وطبقها الرسول ﷺ والخلفاء في مختلف الأزمنة.

يقول ﷺ: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يُبْطِغْكُمْ لَمَّا كُنْتُمْ تَدْكُرُونَ ﴾ النحل: ٩٠. وهذه القيمة لا بد أن تكون مطلقة، فلا يجوز تقييدها أو تحديدها بأي حق. يقول ﷺ: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَمْتَدُّوا وَمَا وَنُوا عَلَى الْبَرِّ وَالنَّفْقَىٰ وَلَا تَأْوِنُوا عَلَى الْإِنِّيرِ وَالْمُدُونِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ المائدة: ٢. ورد في حديث قدسي قوله ﷺ:

«يا عبادي حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا» (أخرجه مسلم في صحيحه).

والواقع أن تحقيق العدل يقتضي الكثير مما يجب عمله في العلاقات الدولية، يجب حل القضايا الدولية وفقاً لقواعد العدالة، وإنصاف المظلومين، وكف يد الظالمين.

وهكذا جمعنا بعض المبادئ والقيم التي تحكم سلوك الإسلام في علاقاته بالدول والشعوب الأخرى، وقد رأينا أنها مبادئ طبقها المسلمون في مختلف العصور وإن حاد البعض عنها في بعض الفترات، فإن لهذا ظروفه، ثم إنه لا يحسب على الإسلام في ذاته، فالدين الإسلامي هو دعوة للرحمة والتسامح والمعاملة الحسنة للغير، وهو ما يجب التمسك به في كل وقت وحين.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (الرئيس):

شكراً أخي الدكتور جعفر عبد السلام على هذا العرض المتكامل للبحوث المقدمة في موضوع علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية، وبصفة خاصة النقاط التي عرضها في نهاية عرضه والتي طلب أن يتركز الحديث حولها لأهميتها سواء أكان في تقويم صورة الإسلام المشرقة في ضبط العلاقات الدولية على أسس العدل والسلام وتحقيق الخير للمجتمع الإنساني، أو إن كان في بعض النقاط التي تتطلب بياناً وتفصيلاً وبخاصة موضوع دار الحرب ودار الإسلام، وما يتعلق بالأحكام الخاصة بذلك، وتقييمنا لهذا التقسيم وعلاقته بما استقر الآن على نطاق واسع بما سُمِّي أيضاً عند فقهائنا بدار العهد أو دار الصلح.

طلب سعادة السفير السيد محمد كاظم خوانساري أن يضيف بعض البيان حول ما قدّم من بحث، فليفضل.

سعادة السفير السيد محمد كاظم خوانساري:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد ﷺ وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه المتحجّين.

سيدي الرئيس، معالي الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي، السادة العلماء.

السلام عليكم جميعاً ورحمة الله وبركاته.

مع جزيل الشكر للسيد العارض المحترم على ما قدّمه موجزاً من المقالات المقدمة إلى هذه الدورة المباركة تحت عنوان (علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية) ومنها مقالتي المتواضع والذي أشرت فيه إلى المبادئ التي تحكم سياسة

الدولة الإسلامية في علاقاتها الخارجية مع الآخرين، ذكرت كيفية تعامل الدولة الإسلامية في إطار المواثيق الدولية.

أيها السادة.

اسمحوا لي أن أشير في هذه المداخلة القصيرة إلى ما سمعته من خلال مداخلات الكثيرين من العلماء الأفاضل في الجلسات الماضية وأيضاً من خلال ما تيسر لي من قراءة بعض المقالات المقدّمة إلى هذه الدورة المباركة في مجال ضرورة التوحّد والعمل الجاد لتحقيق الوحدة الإسلامية للتصدي لأعداء الإسلام والمسلمين كافة، وهو ما دعا إليه الإمام الخميني الراحل منذ أكثر من ربع قرن، وأقول: صحيح أن الاستكبار العالمي والصهيونية العالمية لهما الإمكانات الهائلة وإستراتيجيتهما المعلنة وعملهما الدؤوب لإذلال المسلمين والقضاء على إمكانياتهم العظيمة، ومن ثمّ على عقيدتهم السماوية عن طريق استهداف مقدّساتهم وضرب دولهم واحدة تلو الأخرى، قد بدأوا في القرن الأخير بتنفيذ خطتهم المشؤومة هذه باحتلال أولى القبلتين المسجد الأقصى المبارك وفلسطين الحبيبة ثم أفغانستان، ومن بعدها وليست الأخيرة العراق الشقيق. ولكن السؤال الذي يفرض نفسه أيها العلماء الأكارم هو: أما أن الأوان أن نستفيد من التجارب المريرة الماضية ونستعين بالله - جل وعلا- ونتذكّر بعض التجارب الناجحة ونفكر جميعاً مرة أخرى وبصورة جادة وننبّه الأمة الإسلامية العظيمة وعلى رأسها القيادات والحكومات في دولنا الإسلامية إلى الإمكانيات الهائلة الموجودة أيضاً لدى المسلمين ودولهم في شتى المجالات بحيث إنهم لو توحدوا للتصدي لأعداء الإسلام فإن ذلك سيغير الموازين ويقلب الأمور لصالح هذه الأمة المجيدة، وستسترجع كرامة الأمة وعزّتها ويتراجع الاستكبار والصهيونية أمام عزيمة الشعوب المسلمة بشرط أن نخرج من هذه الحالة الانفعالية المأسوية التي نعيش فيها. ونثق في أنفسنا وإمكانياتنا مستلهمين من عقيدتنا السماوية وتعاليمها القيّمة ونتحد فيما بيننا على الأصول والمشاركات، ونبتعد عن الخلافات الفرعية الجزئية وتحترم بعضنا البعض. ولاشك في الدور الأهم والأساس للعلماء والمشايخ في هذا المجال. وعلى هذا الأساس اقترح على الأمانة العامة لمجمعنا هذا أن تضع بنداً تحت عنوان: الخطة الحكيمة لإعادة الثقة بالنفس في مواجهة أعداء الإسلام ضمن بنود الاجتماع القادم. وشكراً.

ثانياً: المناقشات

فضيلة الشيخ إبراهيم الصوّافي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أشكر الأساتذة والمشايع العلماء الذين أعدوا البحوث في هذه المادة، وفضيلة الدكتور العارض الذي عرض لنا مادة هذه البحوث.

هذا الموضوع مهم جداً وحساس، كثير من الإشكاليات التي تقع في بلادنا الإسلامية والبلاد غير الإسلامية نابعة عن عدم وضوح الصورة فليس هنالك بنود واضحة، كيف علاقتنا مع الآخر؟ كيف نظرنا إلى الآخر؟ كيف نتعايش مع الآخر؟ قد يعرف العلماء هذه الأشياء لكن على مستوى الناس البسطاء فإنهم لا يعرفون هذه الأشياء، لذا لا بدّ من صياغة ميثاق نسّميه ميثاق إسلامي ينبعث من هذا الجمع، ويُعمّم ليعرف الكبير والصغير هذه العلاقة وكيفية التعامل، والخطوط الخضراء، والخطوط الحمراء. أما أن يتداول هذا وبيننا أغلب الشعوب الإسلامية لا تعرف شيئاً وكلّ يجتهد بعقله الضعيف أو يتصرف تصرفاً يُحسب على الإسلام فهذا سبب من أسباب المشكلة. هذه النقطة الأولى.

النقطة الثانية: الحقيقة كما ذكر الأستاذ العارض هنالك آيات قرآنية ظاهرها التعارض، آيات تأمر بقتل المشركين حيث ما وجدوا، ولا يوجد عهد معهم، وآيات أخرى تدعو إلى التعامل الحسن. كذلك على مستوى السنة المطهرة فبينما نجد الرسول ﷺ عقد ميثاقه مع اليهود، وزيارته لليهودي، ووقوفه ﷺ عندما مرّت عليه جنازة، نجد أحاديث أخرى تتعارض تماماً مع هذا، كحديث «إذا لقيتم أهل الكتاب فاضطروهم إلى أضيقيها، ولا تبدأوهم بالسلام» إلى آخره، فكيف اضطره إلى أضيقيها؟ ومن هنا أنا مأمور بالتعامل معه، وأن أزوره إذا مرض، ويقف الرسول ويقول: «إنها نفس؟ هذه الأحاديث فيها إشكال فيما بينها، فلا بدّ من نظرة عميقة في هذه الأمور.

النقطة الثالثة: ما ذكره الأستاذ العارض قضية الدول غير الإسلامية هل دار حرب أم دار عهد؟ هذه قضية مهمّة جداً. وتبنى عليها أمور فرعية منها أخذ الفوائد على القروض، وهناك علماء أجازوا تلك الفوائد لاعتبارها دار حرب. وآخرون عارضوا ذلك باعتبارها دار عهد، فإن كانت دار حرب فلا بدّ أن يجري عليها جميع أحكام دار الحرب، من حكم الإقامة فيها، وحكم توطينها، وقضية

جواز التسري، إلى آخر ذلك من الأحكام، وإما أن نقول هي دار عهد فإذا نُبطل جميع الأحكام، ولا نقول: قال العالم الفلاني تجوز مثلاً عقود فاسدة في دار حرب لأننا لا نقول أن دار الحرب موجودة الآن.

كذلك عندما نطرح هذا الطرح وهو قضية أن الأصل السلام، والأصل أن تكون العلاقة علاقة سلام، فينظر إلينا المتشددون من أبناء الأمة أننا مستسلمون. فلذلك لا بد أن يكون طرحنا متوازناً، لا نكون منقادين مع العدو أيضاً لا نكون متشددين.

هناك ملاحظة أخيرة: ذكر الأستاذ العارض أن أصل العلاقة بيننا معهم هي المودة والتعاون والمحبة، نصّ على المحبة، وطبعاً هذا كلام من وجهة نظري لا يمكن أن نقول أن أصل العلاقة بيننا وبينهم المحبة: ﴿لَا تَحِدْ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ المجادلة: ٢٢، وحتى في الآية التي سمحت بالتعامل، قال ﷺ: ﴿لَا يَهْتَكِرُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْبَلُوا فِي الْإِيمَانِ وَلَمْ يُجْرِكُوا مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبْرُوهُمْ وَتَقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ المتحنة: ٨، قال بر وقسط، أما المحبة فهذه شعار المؤمنين الخاص بينهم ولا تجوز محبة غير المؤمن، نوّده نتعامل معه بالإحسان نساكنه هذا لا كلام فيه، لكن المحبة فلا أراها. وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

شكراً أستاذ إبراهيم لكن لا بد من الإشارة إلى أنها تبدو لنا متعارضة، هي ليست متعارضة، لكن عند التدقيق والتحقيق فليس هنالك تعارض، وإنما هنالك تكامل، وملاحظات لأسباب النزول ومجريات الأحداث، وهذا مطلوب من العلماء أن يبينوه للأمة وأن يوضحوه حتى لا يُظن أن التعارض أصلي، إنما هذا التعارض واقع نتيجة الفهم وما يظهر من السياق، لكن عند التدقيق فليس هنالك تعارض حتى آيات البر: ﴿يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ المجادلة: ٢٢، وهناك: ﴿لَا يَهْتَكِرُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْبَلُوا فِي الْإِيمَانِ وَلَمْ يُجْرِكُوا مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبْرُوهُمْ وَتَقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ المتحنة: ٨، لا بد من التدقيق والتحقيق والملاحظة لأسباب النزول ومجريات الأحداث.

فضيلة الدكتور محمد عبد الرحيم سلطان العلماء:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أولاً: الشكر للباحثين ثم الشكر لفضيلة العارض، وكذلك الشكر موصول لمعالي رئيس الجلسة نسبت بعض البحوث إلى السادة الحنفية أنهم لا يشترطون العدالة في القاضي ولا المحكم، والقاضي هو المسؤول عن مرفق العدالة وحماية العدالة فكيف يستأمن عليها ويكلف بتحمل مسؤوليتها إذا كان هو فاقداً لها وفاقد الشيء لا يعطيه؟ والفقهاء يشترطون العدالة في الشهادة التي هي دون منصب القضاء فاشترطها في القضاء أولى وأحرى.

النقطة الثانية: كذلك ذكرت بعض البحوث أنه يجوز تحكيم غير المسلم في النزاعات التي تحصل بين المسلمين وغيرهم، ونحن نعلم حوادث التحكيم التي جرت في عهد النبي ﷺ وفي عهد الخلفاء كان المحكم فيها من المسلمين. ثم أليس في تحكيم غير المسلمين تحكيم بغير شرع الله والآية تقول: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ المائدة: ٩٥.

النقطة الثالثة: كذلك ذكرت بعض البحوث أن علة القتال عند الجمهور هي الحاربة، وهذا حق فعلاً. ولكن كيف تُوفَّق بين هذا التعليل وبين قول الجمهور بمشروعية قتال الكفار ابتداءً ودفعاً؟.

هناك إذا سمح لي معالي رئيس الجلسة بسؤال خارج عن موضوع الجلسة إلا أنه مهم: نحن نسمع عن جهود يقوم بها المجمع مشكوراً من خلال معلمة القواعد الفقهية ولا يخفى ما للقواعد الفقهية من أثر في صياغة الأحكام والكل في شوق إلى ثمار تلك الجهود، فهل من ثمار أينعت ونضجت ويمكن لنا أن نُقر أعيننا برؤية تلكم الجهود في القريب العاجل؟. شكراً لكم.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

فيما يتعلق بهذه النقطة في جلسة العمل الثانية للمجلس يمكن أن يُوجَّه هذا السؤال بحضور معالي الأمين حتى يضعنا في صورة ما تمَّ إنجازه في معلمة القواعد لأهمية هذا الموضوع في حقل العلاقات الدولية وفي كل حقول الفقه الإسلامي.

فضيلة الشيخ الدكتور عجيل جاسم النشمي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

عندي نقطة أودّ أن أذكرها لأنني لم أجد أحداً من الباحثين ذكرها وهي نقطة في اعتقادي مهمة.

تكلّمت الأبحاث عن المعاهدة الدائمة أو الأمان الدائم، وذكرت الأبحاث

اختلاف الفقهاء في المدد، هذا صحيح، لكن الفقهاء يتفقون على أن المعاهدة أو الأمان إذا تضمنت اغتصاب جزء من أرض إسلامية فإن المعاهدة باطلة، وأسسوا هذا على اعتبار أن الأرض الإسلامية لكل مسلم جزء شائع فيها وخاصة إذا كانت الأرض مقدسة لا يجوز التنازل أو المعاهدة الدائمة مع اغتصاب العدو وإقراره على ما اغتصبه من جزء أو اغتصاب أي جزء من أرض إسلامية وبخاصة إذا كانت مقدسة.

هذه قضية في ظني أن الأبحاث لم تتناولها ونرجو أن تظهر في لجنة الصياغة إن شاء الله. وشكراً لكم.

فضيلة الشيخ الدكتور أحمد السيابي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

كم كان يتمنى المسلم عند طرح هذا الموضوع وهو موضوع العلاقة بين الدول الإسلامية وغير الإسلامية أن تكون الدول الإسلامية هي السائدة والمهيمنة وليس العكس الذي هو الواقع المشاهد، وهو واقع ولاشك مؤلم. على أي حال هنالك علاقة بين الفرد المسلم والدول غير المسلمة وهذا يدخل طبعاً في تقسيم الديار إلى دار إسلام ودار حرب ودار عهد إلى غير ذلك، وهنالك علاقة بين الدول الإسلامية وغير الإسلامية، وهو موضوع هذه الجلسة أو هذه المداولات. وكون الأصل في العلاقة بين الدول الإسلامية وغيرها هل هو الحرب أم السلم؟ أرى أنه لا أصل في ذلك وإنما هو راجع إلى نظر الحاكم حسب الظروف والبواعث والدوافع. ولا شك أن ميثاق الأمم المتحدة الصادر في عام ١٩٤٥م، انتظم جميع الدول والأمم، ولذلك أرى أنه ينبغي على هذا الميثاق الأممي الأحكام الشرعية التي جاءت بها الآية القرآنية الكريمة في سورة النساء: ﴿وَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ الآية: ٩٢، فهذه الآية الشريفة جعلت دار العهد كدار الإسلام في الحكم. ولا شك أن وثيقة أو صحيفة المدينة هي الميثاق الأول في تنظيم العلاقة بين المسلمين وغيرهم. وشكراً.

فضيلة الشيخ الدكتور محمد الزحيلي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أقدم الشكر للباحثين والعارض الكريم خاصة.

في الحقيقة لدي نقاط سريعة:

إن فقهاءنا الأجلاء بحثوا هذا الموضوع - علاقة الدولة الإسلامية بغيرها - بحثاً قيماً ووضعوا النقاط على الحروف، وساعدوا الدولة الإسلامية قديماً على تنظيم علاقتها مع بقية الدول، وكان المحور الأساسي لذلك دراسة الواقع على الضوء العام للنصوص الشرعية العامة، والآن تغيّر الواقع ووجدت هيئة الأمم المتحدة وموائيقها وأنظمتها، وانضمت إليها جميع الدول العربية والإسلامية، وأرى أنها تتفق من حيث الجملة مع الإسلام والنصوص الشرعية. وقامت العلاقات الدولية الآن بين جميع الدول على أسس واضحة يجب أن نعتدّ بها ونطوّر أحكامنا بناءً عليها. وبذلك أؤيد إلغاء ما يسمّى دار الإسلام ودار الحرب في العصر الحاضر، ولكن تبقى الدول المحاربة عندما تكون حرباً كدولة الصهاينة في فلسطين وقوات الاحتلال في العراق، فهذه دول مُحاربة وحرب معلنة رسمية مع أكثر الدول العربية والإسلامية، أما باقي الدول فهي دول مَعَاهدة وصلح وتقيم علاقات دولية مع البلاد العربية والإسلامية وتتبادل معها السفراء والقناصل، ويدخل مواطنو كل دولة إلى الدول الأخرى بعد الحصول على تأشيرة أو الإعفاء من التأشيرة مع احترام الموائيق والمعاهدات، والآيات في هذا كثيرة توجب الوفاء ولو مع غير المسلم: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة: ١، وفي مطلع سورة براءة حتى انتهاء العهد، والأحاديث في ذلك أيضاً كثيرة. ولذلك أدعو لدراسة هذا الموضوع حسب الواقع والمستقبل على ضوء النصوص الشرعية، وليس بحسب ما جرى في التاريخ وعدم التوقّف حول ما كان ولم يعد له وجود الآن. وشكراً.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

شكراً أخي الأستاذ الدكتور وهبه الزحيلي لكن قبل أن تتكلم أقول معلومة: الأستاذ وهبه الزحيلي كانت رسالته في الدكتوراه (آثار الحرب في الفقه الإسلامي) وقد اطلعنا عليها لكشف الأوراق فقط وذلك عام ١٩٦٤م، وعالج معظم القضايا في قضية العلاقة مع غير المسلمين، وموضوع هل العلة الكفر أم المحاربة في الجهاد، وغير ذلك فلعله يشير إلى ما يفيد في هذه القضايا الملحة والهامة.

فضيلة الشيخ الدكتور وهبه الزحيلي:

بسم الله الرحمن الرحيم

شكراً، سيادة الرئيس. في الحقيقة كفيتني ما كان دائماً الدكتور جعفر

عبدالسلام يشيد في هذا الكتاب منذ خمس وأربعين سنة وهي أول رسالة كتبت باللغة العربية بنحو كامل وشامل. الدكتور جعفر دائماً يُعلن أن هذا الكتاب ما يزال المرجع لهذه الموضوعات برمتها ولم يأت مرجع آخر يجلّ محلّ هذا الكتاب، فشكراً لكم وهذا دليل وفائكم.

هذه الموضوعات لا شك أنها في غاية الحساسية وفي غاية الدقّة، وهي لا تحتاج إلى كثير من العناء في فهم كل هذه الأحكام الشرعية، فالفقهاء المسلمون في واقع الأمر قرّروا حالتين للمسلمين: حالة القوة، وحالة الضعف. ونحن الآن نمر في حالة ضعف أمام هيمنة الدول الكبرى والعالم لآخر. فلذلك هذه القضية ينبغي أن ننظر إليها في ضوء المتطلبات التي ينبغي أن نتعايش فيها على نحو إسلامي وليس ملفقاً، إنَّما هذا الواقع الأليم جعلنا نتنازل عن كثير من الأمور. يعني قضية الجزية أصبحت في ذمّة التاريخ بمعنى أنها ألغيت، وقضية انتهاء هذا التقسيم إلى دار إسلام ودار حرب، الحقيقة هذا التقسيم لم يبقَ عليه دليل لا من قرآن ولا من سنة وإنَّما ورد عرَضاً في بعض الكتابات الفقهية، فهو تقسيم يتفق تماماً مع ما يقرّره القانون الدولي الحديث، وهو إذا قامت الحرب بين دولتين تصبح هاتان الدولتان متحاربتين، هناك منطقة حرب وهناك دول محايدة، وتكلّمت في موضوع الحياد وما يجلّ محلّه الآن وينضم إليه قضية المعاهدات الدولية وانضمام الدول الإسلامية (٥٧) إلى ميثاق الأمم المتحدة يعني إلى احترام العهد. فلذلك هذه القضية أولاً قضية دار إسلام ودار حرب ليست بمستهجنة، نحن لا نُقرّر كما فهم بعض المستشرقين أن هذا تنظيم لجغرافية العالم، فهم فهموه فهماً خطأ، ولكن هو في الحقيقة بسبب نشوء الحرب الفعلية أو حالة الحرب بين المسلمين وغيرهم، يعني فيه دار سلام، هي دار الإسلام هي دار السلام، وفيه أعداء هم تجمّعوا على المسلمين في الماضي بشكل حروب مستمرة والآن الحرب وإن لم تعلن صراحة فهي سرّياً مُعلنة على العالم الإسلامي، وصرحوا أكثر من مرّة أنها حرب صليبية وأن هذه القضايا يريدون بها اجتياح العالم الإسلامي والتخلص من هذه الأفكار بعد أن انتهوا من التخلص من الفكر الاشتراكي الذي انتهى بدون ثمن، وبقينا نحن أمامهم وظنوا أننا سننهار كما انهارت الشيوعية والاشتراكية لكنهم خسروا: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ الكهف: ٥، هذه الأمة لن تموت ولن تنتهي ولن يزول القرآن ولن يُحرف منه أو يُحذف منه أي حرف أو أي كلمة فضلاً عن هذه الآيات التي يريدون حذفها. هم في حالة طغيان الآن، وينبغي أن

نظّل نحن متمسكين بأصولنا، لكن ينبغي فهم هذه الأصول على النحو الصحيح. فقضية الآيات القرآنية من السهل فهمها وهو أنّ آيات الجهاد إنّما تُقرّر حمل المسلمين على مجاهدة الأعداء حين وجود حرب أو حالة حرب، ويمكن أن نفتح جبهة حرب على العدو في أي مكان مادام هو عدو مشترك فيمكن أن نغير من المواقع الحربية وهذا لا يعدّ هجوماً ظالماً وإنّما يُعدّ تكتيكاً حربياً فيما إذا فتحنا جبهة في الشمال أو في الشرق أو في الغرب ولكن العدو واحد.

أيضاً قضية التوفيق بين علة القتال، لم يقلّ إن سبب الحرب أو القتال هو الكفر إلا الشافعية، وأغلبية الفقهاء قالوا: العلة الحاربة يعني العدوان، فهذه العلة هي الأساس بدليل أننا نقرّ غير المسلمين في إقامتهم في ديار الإسلام، ونقرّ أيضاً المعاهدين ولو بقوا في بلادهم لكنهم على مسالة مع المسلمين أو وقفوا موقف الحياد، كلّ هذا يدلّ على أنه لا تعارض أيضاً بين الأحكام الفقهية الإسلامية وبين الوضع الحالي.

قضية مدّة المعاهدة، أيضاً الفقهاء صحيح لم ينصّوا على معاهدة مؤبّدة إلا عقد الذمّة يعني بحيث يعيشون في دار السلام يعني دار الإسلام والتي الآن أنتم تحاولون أن تتخلصوا من هذه المصطلحات، نعم قالوا على التأييد لكن المعاهدات مع العدو الخارجي هي المعاهدات، بعضهم قال لا تزيد عن عشر سنوات وبعضهم قال أقل، سنة فقط، ولكن جمهور العلماء وخصوصاً المالكية قرّروا أن هذه المعاهدات يمكن أن تستمر على أنّها تتجدّد تلقائياً، وهذا يعني وجود مدة معاهدة شبه دائمة، كما تفضل الدكتور جعفر أن القانون الدولي لا يبيح وجود معاهدة دائمة، وهذا عمق الفقه الإسلامي، معاهدة دائمة مع العدو هو ما يقرّره فقهاء المسلمين، أمّا إذا كُنّا في حالة مُسالة بيننا وبين غيرنا فحينئذٍ المعاهدة تتجدّد عشر سنوات فعشرة، لأن النبي ﷺ عقد صلح الحديبية لمدة عشر سنوات وقرّر الفقهاء أنّ هذا ليس على سبيل النهاية والدوام وإنّما يمكن أن تتجدّد وهذا يحقّق التفاعل بيننا وبين هؤلاء.

قضية دار العهد يعني واضحة، كلما التزمنا ميثاقاً مع أمة من الأمم أصبحت ديارهم ديار عهد، لا داعي للتحسس من هذا الاصطلاح، وقد قرّره محمد بن الحسن تلميذ الإمام أبي حنيفة، وأول من أشاد به بنحو جيد ورضين هو الإمام الشافعي وقال: (الدنيا ثلاثة دور: دار عهد، ودار إسلام، ودار حرب)، لكن أعلن الإمام الشافعي أن الأصل في الدنيا كونها دار واحدة.

إذن طرو الحرب الفعلية أو حالة الحرب هي التي تُعكّر صفو هذه العلاقات، فالمشكلة مشكلة ظروف حرب. نحن مسالمون وكلّكم تُقْرُونَ أننا منضمون لميثاق الأمم المتحدة، من الذي يشن علينا هذه الحروب الظالمة؟ ومن الذي يغتصب أراضيها؟ ومن الذي يحتل ديارنا غير هؤلاء؟ وقبل أن تتنازلوا عن أحكامكم عاجلوا هذا العدوان الصارخ سواء في أفغانستان أو الشيشان أو العراق أو فلسطين أو غيرها من الديار التي تعيش مآسي الحرب الضروس المستمرة، وانتهاك الحرمات وسفك الدماء فتظنون لوضعنا ولا تنظرون إلى العالم الآخر.

هذا خلاصة ما في الموضوع وكتابي واضح في هذه القضايا ومؤصل وموثق ويُحدّد معاني كل هذه القضايا بنحو صريح. وشكراً، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

ومما ركّزتم عليه أيضاً في الكتاب أن مجرد الخوف من نكث العهود لا يكفي لا بدّ من نبذ العهود: ﴿وَمَا تَخَافَتَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَأَنذِرْ لَهُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَائِزِينَ﴾ الأنفال: ٥٨، فما دام هنالك عهود ومواثيق خاصة من خلال ما أشرتم إليه في بحثكم في إطار الاتفاقيات الدولية فإن هذا الأمر الخروج منه لا بدّ أن يكون له سبب... قبل أن يتم الخروج عليه حتى ولو في فقه الخيانة وفقه التأمّر. القضية منضبطة في إطار النصوص الشرعية.

الدكتور محمد عبد الغفار الشريف:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أنا اعتقد أن الأصل في العلاقة مع الآخر ليس فقط السلام إنما التعاون لقوله ﷺ: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّمَا خَلَقْتُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ الحجرات: ١٣، وينبغي على التعارف التعاون والمحبة. ولذلك إذا استعرضنا التاريخ الإسلامي وجدنا أنّ الأصل في العلاقة بين الدولة المسلمة والدول الأخرى علاقة التعاون والتعارف، ولكن هذا التعاون مقيد بقوله ﷺ: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾، أعتقد حتى ننطلق إلى هذا المنطلق يجب أن نفتح آفاق الحوار مع الآخر ليس فقط الكلام النظري، وأول نقطة في هذا هو الانطلاق من الاحترام المتبادل واعتراف كل دين بالآخر، والني ﷺ عندما قال: «إنما بُعثت لأتمم

مكارم الأخلاق»، اعترف بالديانات الأخرى وبأن فيها فضائل وفيها مكارم أخلاق، إنما بُعثت لجمعها وإتمامها كما قاله شراح الحديث.

الأمر الثاني: للانطلاق من القضايا المتفق عليها وما أكثرها، ومن ذلك خاطب الله ﷺ أهل الكتاب: ﴿ قَدْ يَأْهَلُ الْكِتَابِ تَمَّالُوا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَّامٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ آل عمران: ٦٤، وللإمام محمد عبده تفسير جميل في المنار حول هذه الآية الكريمة. وهناك قضايا كثيرة يمكن أن نتعاون فيها منها: محاربة الإلحاد، ومحاربة الجهل، ومحاربة الظلم، ومحاربة الفقر، ومحاربة استعباد الناس. كلّ الديانات والمبادئ تتفق على هذه الأشياء.

ينبغي أن نتجنب إثارة مشاعر العداوة مع الآخر، قال ﷺ: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ الأنعام: ١٠٨، والرسول ﷺ قال: «لا تفضلوني على يونس بن متى»، «لا تفضلوا بين أولياء الله وأنبياء الله»، كما ورد في حديث البخاري.

الأمر الرابع: يجب أن ندرس المذاهب والأديان من مراجعها لا بما كُتب عنها. عندنا مفاهيم خاطئة عن الديانات الأخرى والمذاهب الأخرى. لأننا لم نقرأها في مراجعها إنما قرأنا ما كتبناه نحن عنها وكذلك هم. يجب أن نفتح باباً لفهم الآخر ليفهمنا الآخر، وهذا إن شاء الله ما بدأ به مركز الوسطية في الكويت من فتح هذا الباب وستعاون مع المجمع الكريم بإذن الله ﷺ.

كذلك أنا أوافق أستاذي الدكتور وهبة أنه لا يمكن إلغاء تقسيم دار الحرب مع بقاء أسباب الحرب وهناك دول معتدية علينا، فهذه أحكام فقهية تُصنّف الدولة أين موقعها؟ هل هي دولة إسلامية؟ هل هي دولة هدنة وصلح أم هي دولة حرب؟

أما بالنسبة للمحبة، فالحبة أصل في علاقات الإنسان بالإنسان لقوله ﷺ: ﴿ وَمِنْ عَائِنِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الروم: ٢١، فالمسلم يتزوج نصرانية، يتزوج كتابية، هل لما يريد أن يذهب إليها يقول لها أكرهك في الله؟ أكيد يُحبها. فكذلك أيضاً التعارف المطلوب ينبع منه الحب لكن نكره عمل الكافر، نكره عمل الفاسق، ولا نكرهه

هو، لو كُنَّا نكرهه لما دعوناه ليدخل الجنة معنا عندما يصير مسلماً، كيف ندعو واحداً نكرهه؟. وشكراً.

فضيلة الشيخ أحمد المبلغي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد، وآله الطاهرين وصحبه الميامين.

يبدو أننا لو نجيب على أسئلة أربعة فسوف نحصل على إطار علمي جاداً نتمكن داخله من أن ندرس دراسة سهلة وشفافة لبحوث مثل: المعاهدات، التحكيم، الأمان، معصومية الدم، والمال، وما إلى ذلك من الموضوعات الأخرى. فإذن يبدو أن هذه المحاور الأربعة أو هذه الأسئلة الأربعة لا بدّ قبل كل شيء من الإجابة عليها.

السؤال الأول: هل الأصل هو الحرب أم السلم؟ وهذا هو الذي طُرح في بعض المقالات.

السؤال الثاني: إننا لو قبلنا أن الأصل هو السلم فهل الأصل هو التعامل والتعاون مع الدول الأخرى غير الإسلامية لتحقيق الصلح أم الأصل اكتفاء التعامل بأقل مقدار تفرضه الظروف؟ طبعاً هذا مهم لأننا سوف نتمكن من أن نفهم دائرة محاولتنا بهدف الصلح.

السؤال الثالث: إننا لو قبلنا أن الأصل هو السلم، وقبلنا أن الأصل هو التعامل فالسؤال: إن الثوابت التي لا يمكن التجاوز عنها في المحاولات السلمية ما هي؟ لأن السلم والصلح لو تركا فسيقضيان على كثير من الأشياء، فإذن لا بدّ من تعيين وتحديد الثوابت التي لا بدّ أن نراعيها ونبقى في دائرتها. هذا إذن مهم.

السؤال الرابع: ما هي النسبة بين الآية الشريفة: قَالَ تَعَالَى: *أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ* (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ) الأنفال: ٦٠، وآيات الصلح؟ هل هذه الآية تكون حكومة لآيات الصلح مثل الأمر بالجنوح للسلم أو تكون حاكمة؟ يبدو أن هذه الآية - أي إعداد القوة - تكون حاكمة حسب المصطلح الشيعي الإمامي، فهذا لا بدّ من تحكيمه وذاك محكوم، فله دائرة أوسع وينظر إلى آيات الصلح، والدليل على ذلك:

أولاً: لسان هذه الآية.

ثانياً: إننا لو أردنا أن نتعامل أو نحاول في مجال السلم والصلح لا بد أن نكون على قوة، فالأمة التي تكون لها قوة هي التي تتمكن من أن تستفيد من السلم وأن تكون لها مطالبات جدية إسلامية إنسانية أكثر. شكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

يعني واضح أن السلم الذي يدعو إليه الإسلام ليس سلماً ضعيفاً مرتجلاً إنما يكون سلماً تنظمه المعاهدات وسلماً أيضاً محمياً بإعداد القوة، فحتى لا يطمع الأعداء ويكون المسلمون ضعفاء في الساحة الدولية، ومعلوم أن عملية القوة كما أشارت الآية هي للردع ولبيان أن المسلمين يحافظون على علاقات سوية مع الشعوب وفيها عدل وفيها سلام لكنهم أقوىاء وليسوا ضعفاء.

فضيلة الشيخ الطيب سلامة:

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على نبيه الكريم، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً.

أشكر سائر الباحثين والأخ العارض الكريم لما قدموا ولكنا نجد أنفسنا في موضوع هو موضوع الساعة وإذا بنا نحيد بعض الشيء عن موضوع الساعة لندخل في المصطلحات الفقهية. كان من المفروض أن نبدأ بمناقشة العنوان، العنوان هو: علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية. نحن عندنا دولة إسلامية!! أنا أود أن أعرف أين توجد هذه الدولة لأنقل إليها بأهلي وبكل ما عندي.

نحن عندنا دول إسلامية مُحركة بأيدي غير إسلامية، ألا يؤلنا هذا ونحن في مجمع علمي محترم كبير يُنظر إليه، نحن نبحت في الفروع وفي الجزئيات ولم نفكر في إصدار نداء للعالم الإسلامي ونقول: يا إخوان نحن نريد دولة إسلامية؟ طيب بُقي على الحدود والولايات، وبُقي على ما شتتم والمنافع الخاصة لأصحابها، ولكن دعونا نؤلف دولة إسلامية متألّفة، دولة واحدة؟ هذا أولاً.

ثانياً: نتحدّث عن دار الحرب ودار السلم ودار العهد، فيه دار سلم الآن؟ أين يوجد هذا السلم؟ في أي مكان؟ أسألوا الصهيونية التي تحرك العالم، الأخطبوط الذي مدّ كل أصابعه حول العالم، إذا قلت له هل تركت مكاناً فيه سلم؟ سنلقى الجواب الصحيح.

السلم إذا لم يكن بين متحارين أجنبيين فالسلم داخل بلداننا نتحارب نحن مع بعضنا ونؤلّب بعضنا على بعض، أليس هذا من معرّات هذا العصر؟ أو ليس مجمعنا الشريف الكريم هذا بأولى المجمع وأولى المتديّات التي يجب أن تدعوا المسلمين لأن يتفطّوا إلى ما هم فيه؟ أين هذا من الفروع؟ أين هذا من الجزئيات؟ وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

واضح أن ما طرحته من قضايا هو وجهة نظر على الأقل نقاش وحوار لأن القول بأنه ليس هنالك دولة إسلامية في عالمنا يشكل مشكلة كبيرة، وأيضاً القول إنه ليس هنالك حالة سلم في هذا العالم أيضاً قضية تحتاج إلى نقاش. فلذلك إذا كان لكم وجهة نظر اكتبوها لتعرض على لجنة الصياغة، لأن هذا واضح أن فيه تصوّر جديد لا بدّ أن يؤصّل وأن تُبيّن عليه الأدلة وأن يكون محل نقاش وحوار.

فضيلة الشيخ الطيّب سلامة:

ليس تصوّراً جديداً بل أتصوره أنه نظرة للواقع الموجود الذي يستطيع أن يراه كل أحد.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

إذن ما مردود قولنا ليست هنالك دولاً إسلامية؟ ما الحكم على المجتمعات؟ سندخل في قضية تحتاج إلى استدلال وبيان ونقاش. نحن في مجمع فقهي لا بدّ في الواقع أن يكون أساس أي كلام يلقي الدليل الشرعي والمنطق البين والواضح. أظنك لا تقصد اللفظة بمدلولها المباشر، لأن المدلول المباشر لهذه اللفظة هو محل نقاش وحوار طويل.

فضيلة الشيخ الطيّب سلامة:

أنا قصدت تحريض المسلمين لفهم واقعهم والتعاون فيما بينهم..

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

يا سيدي لا بدّ أن نقف طويلاً عند قولك: أننا لسنا أمام أي دولة إسلامية في عالمنا هذا. ماذا تقول في دولة تعلن التزامها بالإسلام وتمسكها به وتطبّق أحكامه وتراعيها - أي أحكام - في سلوكها؟ وهذا أمر حقيقة يحتاج إلى استدلال، اكتب لنا بدليلك وما تراه في هذه المسألة حتى يوزّع على أعضاء المجمع ويُنظر في لجنة الصياغة لأن هذا أمر يخالف ما استقر في هذه المسألة وما كتبناه وتكلمنا عنه من

بداية لقاءتنا في هذا المجمع حتى الآن. نحن نمثل أي دولة؟ وملتقي هنا بأي صفة؟ فأرجو أن تكون العبارة عابرة، وإذا كنت تقصد ذلك بالدليل أرجو أن تكتب ذلك بدليله ومدعماً وموضحاً لأن هذا رأي جديد نسمعه لأول مرة.

فضيلة الدكتور عمر جاه:

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا ونبينا وحبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

في مداخلتي صباح اليوم أشرت إلى قضية أن المفكرين المسلمين لم يعطوا أهمية لقضية فقه التحولات وسنة المواقف. فنحن أمام عالم متغير وتحولات متتالية، فقيام الأمم المتحدة التي أشار إليها العارض والميثاق العظيم لم نستطع حتى الآن أن نحقق ما قامت من أجله وهو السلام العالمي أو الأمن الدولي. فمأساة في فلسطين، والإبادة الجماعية التي حصلت منذ سنوات في البوسنة والهرسك ومشكلة كشمير التي عجز المجتمع الدولي أن يحلها، واحتلال دول إسلامية معروفة وهي أفغانستان والعراق، جعلنا نفكر في أن هذه المؤسسة الدولية التي قامت من أجل الأمن الدولي والسلام العالمي تواجه مشاكل في ميثاقها وفي ترجمتها وفي تطبيقاتها، لماذا؟ لأن هناك مؤسسات وآليات أقامتها الأمم المتحدة لتنفيذ خططها، وهي البنك الدولي والنقد الدولي ومجلس الأمن. هذه هي التي تترجم الميثاق وتنفذه. إذا لم نستطع نحن الدول الإسلامية وأنا اتفق معك أن هناك دول إسلامية وهناك شعب إسلامي وعلى هذا ينبغي أن نكون واقعيين مع أنفسنا، والذي ينقصنا هو القوة لأن هذه المؤسسات والآليات تتحكم فيها قوة معروفة. إذا لم نوحّد صفوفنا ونفقه التحولات التي تجري الآن ونخلق أو ننشئ موقفاً موحّداً.. أنا أثني على سعادة سفير إيران في منظمة المؤتمر الإسلامي.. ينبغي أن نوحّد صفوفنا ونخلق القوة، ليست قوة عسكرية بل قوة فكرية، نوحّد صفوفنا لنقف موقف رجل واحد تجاه هذه التحديات، وإلا أؤكد لكم أن هذه التحولات ستزعزع منا شيئاً فشيئاً حتى لا يبقى فينا شيء نستطيع به أن نواجه هذه التحديات الكبيرة. وشكراً.

فضيلة الشيخ عبد الله بن منيع:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وبعد:

العهود والمواثيق مشروعة منذ عهد رسول الله ﷺ كالصلح الذي تم بين رسول الله ﷺ وأصحابه وبين قريش، ثم كذلك ما تم من صلح في خيبر، ثم كذلك الصلح الذي وقعه عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع أهل القدس، كل ذلك يعني وجود مواثيق وعهود وأنها محل احترام وتقدير. ونقول: هل هذه العهود والمواثيق يشترط أن تكون مؤقتة أم لا؟ رسول الله ﷺ حينما جاء إلى المدينة وأبرم العهود والعقود بينه وبين اليهود لم يكن ذلك محددًا بوقت وإنما وقت انتهائه نقض هذا العهد فمتى تم نقضها من الجهة المقابلة أو من أي جهة هذا يعني أن العهد قد انتقض.

وفي نفس الأمر نقول بأن العهود والمواثيق لها سندها من كتاب الله ومن سنة رسوله ﷺ فنقول: يجب أن تكون كذلك مبنية ومنعثة من مصلحة الأمة، فلا يجوز أن تكون العهود مبنية على التنازل عن حقوق أو الرضوخ بالذلة والاستهانة وإذابة الشخصية، فهذا لا يجوز مجال من الأحوال بل العهد والميثاق ينبغي أن يكون مبنياً على مصلحة المسلمين.

هناك نقطة مهمة وهي ما يتعلق بالقول بأنه ليس لدينا الآن دار حرب. فنحن في الواقع نقول هل إسرائيل دار سلام أو دار أمن؟ لا والله ما هي إلا دار حرب ودار في الواقع تعتبر من أبشع دور الحرب.

عندنا بعض الدور التي من الممكن أن تكون محل نظر لكن أعجبت بمن بحث في هذا الموضوع، وقال بأن دور الأرض تنقسم إلى ثلاثة أقسام: دار إسلام، ودار كفر، ودار حرب، ولعل دار الكفر هي دار العهد. فينبغي أن ننظر إلى مثل هذا.

كذلك أعجبت بحماس شيخنا وحبيبتنا الشيخ وهبة حينما ردّ على القائلين بأن الجزية قد طويت في التاريخ، وهذا لا حول ولا قوة إلا بالله من باب اليأس والقنوط، بل نحن في الواقع نأمل أن يعيد الله للإسلام والمسلمين عزته ومكانته، هذا ما أحببت ذكره، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الشيخ إبراهيم فاضل الدبوي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

في الحقيقة البحوث قد ذكرت أموراً متعدّدة، والبحث حقيقة متشعب في الكلام عن دار الحرب وعن دار الإسلام، وفي تطبيق الشريعة وعدم تطبيقها، وماذا يُقال للبلد الإسلامي إذا لم يطبق شريعة الإسلام؟ هل يعتبر الحاكم كافراً أم لا؟. الذي اختاره من هذه المسألة أو من هذه البحوث التي استخلصتها ليس بمجهدي وإنما

بجهد إخواني هو أن اعتبار الدار دار إسلام هو كون الحاكم فيها مسلماً وظهور أحكام الإسلام وشعائره من قبل المسلمين، ولا يشترط تطبيق أحكام الشريعة من قبل السلطة حتى نعتبرها دولة إسلامية وإن كان هناك إثم يتحملة الحاكم أو المسؤول عن تطبيق الشريعة الإسلامية.

وبخصوص علاقة الدولة الإسلامية بغيرها فلا مانع شرعاً كما ذكر إخواننا من قبل من ارتباط الدولة الإسلامية بمواثيق ومعاهدات مع غيرها وعندئذ تصير الدولة الكافرة دار عهد ما دامت تلك الدولة تمنح للسلم ولا تشن حرباً على إحدى دولنا الإسلامية، فإذا ما أخلت بتلك المواثيق يجب على الدولة الإسلامية أن تعتبر تلك الدولة حينئذٍ دولة معتدية ووجب على المسلمين قتالها لإخلاقها بما التزمت به. ومن هنا كانت مقاومة المحتل في العراق والغاصب في فلسطين مقاومة مشروعة، ومن هنا وجب على المسلمين دعمها مادياً ومعنوياً، وينبغي أن يقوم جمعكم الموقر بتوجيه رسالة لتلك الفئات التي تحمل السلاح من أجل تحرير الوطن المحتل ألا تقع في المحذور، وألا ترتكب ما يخالف آداب الحرب في الإسلام. ويجب أن نفرق هنا بين القائمين على الأمر في تلك الدول الكافرة التي تشن حرباً علينا وبين شعوبها، وأكبر برهان على ذلك معارضة شعوب تلك الدول التي شنت حرباً على العراق حيث تُعارض تلك الحرب وتقوم بمظاهرات تتكلم كلاماً قاسياً على حكّامها لقيامها بالاعتداء على دولنا المسلمة. والحمد لله رب العالمين، وشكراً لكم.

فضيلة الشيخ الدكتور محمد عبده عمر:

بسم الله الرحمن الرحيم

أود التأكيد على بعض النقاط لأهميتها وقد تناولها أستاذي الفاضل الدكتور جعفر عبد السلام.

لا شك بأن الإسلام قد قسم مبادئ الأمن والسلام بين الأمم والشعوب على اختلاف عقائدهم وأجناسهم ولغاتهم، ودعا الناس جميعاً إلى تحريم الظلم وسفك الدماء وقتل النفس بغير حق، كما حرم إهلاك الحرث والنسل. النقاط التي أحب أن أؤكد عليها هي:

النقطة الأولى: أن الأصل في الإسلام السلم وليس الحرب. هذه نقطة أساسية مدعومة من نصوص الكتاب والسنة: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْسَدُوا﴾

إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿ البقرة: ١٩٠، ثم سيرة النبي عليه الصلاة والسلام في مكة وفي غزوة بدر ثم غزوة أحد والأحزاب لم يكن هو البادئ عليه الصلاة والسلام وإنما كان مدافعاً. أما الحروب التي قامت على مشارف الشام إنما كانت لحماية الذين اعتنقوا الإسلام وحاولت قوى الظلم أن تعيدهم للكفر. وكان واجب المسلمين آنذاك والنبي ﷺ بينهم أن يدافعوا عن هؤلاء المستضعفين من أجل حرية المعتقد لا من أجل إدخالهم في الإسلام. هذه قضايا يجب أن نفقهها وأن نرسخها وأن نفهمها من نصوص الكتاب والسنة ويجب ألا يكون فيها خلاف.

النقطة الثانية: العهود في الإسلام:

شدّد الإسلام تشديداً ليس بعده تشديد - من نصوص الكتاب والسنة - على أن العهود يجب أن توثق وأن تحترم وأن يوفى بها مع عدم الإخلال بها أو نقضها. ولهذا فالنبي عليه الصلاة والسلام لم ينقض أي عهد من العهود التي عقدها مع المشركين واليهود وإنما كان النقض من قبل الطرف الآخر، ومع ذلك فإن الله ﷻ يقول له: ﴿ وَإِنَّمَا تَخَافُ مِن قَوْمٍ خِيَانَةٍ فَأَنذِرْ لَهُمْ عَذَابَ اللَّهِ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قِبَلِهِ لُحْيَةَ ﴾ الأنفال: ٥٨، محل الشاهد بالآية: ﴿ فَأَنذِرْ لَهُمْ عَذَابَ اللَّهِ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قِبَلِهِ لُحْيَةَ ﴾ الأنفال: ٥٨، لا بدّ من الإعلان بنبذ هذه العهود.

قاعدة عظيمة شاملة في الإسلام وهي: العدل المطلق بين كل الأمم والشعوب في الحقوق والواجبات وليس هناك تفریق ولا تمييز بين الإنسان المسلم وغير المسلم. القتال في الإسلام لم يكن ابتداءً ولم يكن من أجل إدخال الناس في الإسلام، يجب أن نفهم هذه الحقائق لأن حولها التباس ومزايدات وحولها سوء فهم لفقهاها، وأوقعنا سوء الفهم في فقه هذه الآيات فيما أوقعنا فيه. القتال في الإسلام هو لأمرين:

الأول: هو الدفاع عن المسلمين وعن أوطانهم. هذه حقيقة مدعّمة بالقرآن والسنة.

الثاني: الدفاع عن المستضعفين من المسلمين الذين يُقتلون في عقيدتهم، وبجيت هياً الإسلام الجو السليم والأمن لأي إنسان في الوجود يختار عقيدته من محض قناعته. هذه من مبادئ الإسلام العامة والشاملة.

قضية توقيت العقود، الأصل في العقد في الإسلام أن يكون دائماً، وليس مؤقتاً ما لم يُنصّ العقد أنه مؤقت، لكن إذا عُقد ولم يُنصّ على أنه دائم فهو دائم. هذا

الأصل في العهود في الإسلام، وأنا تتبع أقوال الفقهاء الذين قالوا: لا يكون دائماً، فوجدت أن حججهم منصبة على عهدهم الذي كانوا فيه، كانوا يعيشون في حالة حروب وقتال متواصل، فكانت هذه الفتوى من صميم واقعهم الذي يعايشونه بأنه ليس هناك سلم على الإطلاق، وهي فتوى اجتهادية تتغير مع الزمان والمكان.

قضية دار الحرب ودار الإسلام. هذا التقسيم من أين جاء؟ أناشدكم الله أن تأتوني بدليل من الكتاب أو السنة صريحاً واضحاً. أما اجتهادات الفقهاء فهذا من شأنهم أن يجتهدوا لكن لا تؤسس على هذا أحكاماً بنفس الوقت الذي لا يوجد نص لا من كتاب ولا من سنة. لا تخطئ الفقهاء أعوذ بالله أن أخطئ الفقهاء الذين قالوا بهذا القول، لكن مسألة التقسيم: دار حرب ودار إسلام، لا شك بأن الذين قالوا بأن إسرائيل دار حرب، هذا لا خلاف عليه أبداً، لكن تقسيم العالم كله! من لم يؤمن بالإسلام فهو دار حرب، هذه مشكلة! وليس معنا عليها أي نص لا من كتاب ولا من سنة. ولهذا نحن في مجمع فقه إسلامي دولي يُمثل الأمة الإسلامية كلها أن ندقق في النصوص وفي مناط الحكم الفقهي الذي يستنبط لهذه المشاكل.

قضية الذين يقولون إن الإسلام الأصل فيه الحرب وليس السلم هؤلاء يجب أن يعيدوا فقههم في الآيات التي استدلو بها، كما تفضل الدكتور عبد السلام العبادي، وفي سياق هذه الآيات يدققوا فيها حتى لا يقعوا في قوله ﷺ: ﴿قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ الماعون: ٤، وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور حمداتي شبيها ماء العينين:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

استشهد ببيت الشعر:

إن يتبع القدماء عاد حديثهم بعد الفسوّ، وضلّ إن لم يتبع

كثير من الكلام والأحكام تُبَرِّرُ هذا المساء تعليقاً على البحوث الجيدة التي قدمها العارض بأسلوب رائع وبتمكّن من انتقاء الأقوال التي ينبغي أن تناقش. وأيضاً كان السيد الرئيس من حين لآخر يعطي توضيحات هامة جداً تنبسط الغموض عن بعض الفقرات التي وقعت في بعض التدخلات. والسادة الفقهاء درسوا بما فيه

الكفاية الأحكام والأدلة، ولكنني لما قرأت هذه البحوث استوقفتني ما كتبه السيد الشيخ آية الله التسخيري، جزاه الله خيراً، حيث قسّم الآيات إلى عام وخاص، وبين أن آيات السلم آيات خاصة، وأن تطبيقها يُرجّح عند تعارض الأدلة، ولا نقول عند تعارض الآيات بل عند تعارض فهم الأدلة من الآيات.

نحن الآن يمكن أن يُطلق على جمعنا هذا أنه كان متقدماً على ١٩٤٦ عندما كان ميثاق الأمم المتحدة يُعدّ، وكانت الدول تريد أن تدخل فيه، هل نحن ندخل في هذا الميثاق أم لا ندخل فيه؟ هل نحن نُهادن أم لا نُهادن؟ هل نحن نخجل في المعاهدات أم لا؟ نحن الآن نتكلم في واقع وهذا مجمع فقهي رسمي للدول الإسلامية، فينبغي أن نقرأ فيه الواقع ونستخرج الأحكام للواقع لأن الواقع لسنا مسؤولين عن ترسيمه في دولنا، ولكن ينبغي أن نبحث عن اليسر في الدين لأئمتنا وولائنا ومجتمعنا.

ومن هنا أرى أن كل دولة وقّعت على ميثاق الأمم المتحدة أصبحت داخلة في معاهدة مع كل دولة وقّعت على هذا الميثاق. لأنها التزمت بعدم الحرب وعدم الاعتداء والوفاء بالحقوق واحترام حقوق الإنسان واحترام المواثيق الدولية. بالأمس كان عندنا ميثاق تنقّصه القاعدة الإلزامية. لأنه ليس هناك جهة تضمن إلزامه، واليوم أصبحت مواثيق الأمم المتحدة تسير إلى أن تكون مواثيق إلزامية لأن مجلس الأمن أصبح يُطبّقها ويحمّل الدولة التي لم تُطبّقها تبعة ذلك. إذن نحن لا نغني خارج السرب، نحن في مجتمع قواعده واضحة وإكراهاته أيضاً واضحة. ينبغي أن يكون شغلنا هو أن ندفع الدعاية المغرضة التي ألصقت بالإسلام على أنه دين حرب، نحن الآن ينبغي أن نبين أن الإسلام دين السلام، دين الأخوة، دين المحبة، وليس هناك دولة لها مصلحة في السلم أكثر منا نحن. لأن النار عندما تخمد يكون هناك مجال للدعوة إلى الإسلام. لقد ربح الإسلام من توقّف الحرب بإدخال الإسلام إلى أوروبا وأمريكا وإلى أصقاع كثيرة من الدنيا بسبب الدعوة الهادئة السلمية التي تدعو إلى الوسطية، والتي يجعل المسلم من سلوكه ومن ذاته النموذج الذي يدعو الآخرين إليه.

واقترح على أن تترجم رسالة عمّان إلى ميثاق يُخرجه هذا المجمع يُسمى: ميثاق السلم والسلام للإسلام. ونرصد فيه كل القواعد التي تدعو للمهادنة وتدعو للعلاقات مع أهل الذمة وأهل المعاهدة، ونبين فيه أن الإسلام دين السلم وأنا نمد يدنا لكل دول العالم لنعيش جميعاً في سلام، وأنا نتفق جميعاً على أن أي دولة لو اعتدت على أخرى يكون العالم كلّها ضدها، كما هو واقع من إسرائيل وفي العراق

وغير ذلك، فهذا من مصلحتنا، ولو خرجنا عن هذا المجال فلا مجال لنا لدفع ما نواجه به. وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الشيخ محمد حاج يوسف:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

شكراً لسيادة الرئيس وشكراً للباحثين وللعارض.

أنا أتحدث عن نقطة: هل العلاقة بين المسلم وغيره علاقة حرب أم علاقة سلم؟.

أنا أرى لا علاقة حرب ولا علاقة سلم، وإنما هي علاقة دعوة. لأن الله ﷻ عندما أمر رسوله ﷺ لم يأمره بالحرب ولا بالسلم، وإنما قال له: ﴿يَأْتِيَا الْمَدِينَةَ ۖ فَمَنْ أَتَىٰهَا فَالَّذِينَ تَرَوُا فَانظُرُوا لَهُمْ ۖ وَقَالَ لَهُ ۖ ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ النحل: ١٢٥، وقال له ﴿فَأَصْدَقَ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرَضَ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ الحجر: ٩٤، والرسول ﷺ نفسه يقول: «بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، لِيَبْلُغَ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ»، يقول لعلي بن أبي طالب يوم خيبر عندما سلم له الراية: «لئن يهدي الله بك رجلاً واحداً خيراً لك من حُمُرِ النَّعَمِ».

إذن العلاقة بين الشخص المسلم وغيره علاقة دعوة، وعلاقة الدولة الإسلامية بغيرها هي علاقة دعوة لا كما تفعل بعض الدول الإسلامية لمحاربة الإسلام في داخل بلادها.

هذه العلاقة الدعوية يترتب عليها عند عرض الدعوة ردّة فعل وردّة الفعل هذه هي التي تُحدّد السّلم أو الحرب، لكن أول الأمر العلاقة هي علاقة دعوة، وأرى أنها أنسب مخرج من هذا الجدل الطويل القديم والحديث. هذه النقطة الأولى.

النقطة الثانية: بعض الباحثين - جزاهم الله كلّ خير - تحدّثوا عن المعاهدات الدولية وعن الأمم المتحدة وعن فروعها وعن كل ذلك. لا شك أنّ الإسلام أمرنا بوفاء الوعود في آيات كثيرة وصریحة: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۚ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ الإسراء: ٣٤، وغيرها، لكن كلنا يعلم أن ما يتعلّق بالقرارات الدولية وله علاقة بالشعوب الإسلامية ينفذ بالقوة، وما له علاقة بغيرها لا ينفذ، وأقرب دليل على ذلك القرارات الكثيرة التي صدرت من أجل فلسطين. إذن معنى ذلك أن هذه

المعاهدات وهذه القرارات لا قيمة لها إن لم ينفذها الذين وقعوا عليها أو أصدروها. ومعنى هذا أيضاً أن الأمر يتطلب إعداد الأمة الإسلامية لأن تكون على مستوى الأحداث، حكومات وشعوباً، كما تفضل به سعادة السفير، وكما تفضل به الدكتور أحمد. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

شكراً فضيلة الشيخ. أرسل لي بعض الأعضاء ملاحظة، وهذا يؤكد ما انتهت إليه معظم البحوث من أن هذا التقسيم تقسيم اجتهادي خرج فيه فقهاؤنا أوضاعاً قائمة في زمانهم على أساس نصوص العلماء في أن احتلال دار الإسلام لا يقلبها إلى دار حرب ولا إلى دار كفر، ونصوصهم واضحة في هذا المجال. ولذلك فالقضية حقيقة تحتاج إلى تدقيق شامل، حتى قضية دار دعوة، واضح أنك كيف تريد أن تدعو أناساً ومن البداية تقول لهم: أنا لا أسالكم كما أنني لا أحاربكم، كيف يعني هذا؟ لا اعتبركم دار إسلام ولا دار حرب. فالقضية تحتاج من لجنة الصياغة إلى التداول الدقيق في مجموع النصوص وفي أقوال العلماء، وفيما ورد من البحوث حتى نُقدّم لأمتنا كلاماً واضحاً ومحدداً وبيناً ليس فيه تداخل، وليس فيه أيضاً إخلال بعلاقات دولنا مع المجتمع الإنساني في هذه الأيام على ضوء ما أوضح الباحثون.

فضيلة الشيخ محمد علي التسخيري:

أريد أن أقترح على مجلسنا الموقر وعلى هيئة الرئاسة أن يتم تأجيل هذا الموضوع إلى دورة أخرى، وذلك لأن الباحثين مشكورين تناول كل منهم جانباً من هذه القضية ولم نستطع أن نعطي العامة النظرية العامة التي تحكم العلاقات الدولية. وأود أن أشير هنا إلى بعض النقاط التي ربما لم تُركّز عليها:

هناك موضوع المعاملة بالمثل. هذا مبدأ موجود، هل بحثناه؟.

هناك موضوع تأليف القلوب، هل هذا أصل عام أو يختص بجانب دون جانب؟.

هناك موضوع الأولوية في الترجيح للدول الأخرى، وما هي عناصر هذه الأولوية؟.

هناك مسألة الدفاع عن العدالة لو حُرمت وكانت عندنا موثيق ومعاهدات هل

نسكت عنها؟.

هناك مسألة الدفاع عن المستضعفين والمذابح التي قد تجري على غير المسلمين، فهل نسكت عنها؟.

فهذه قضايا يجب أن تُبحث في إطار نظرية عامة، يعني أننا نحتاج - كما قال الشيخ المبلغي - إلى إعطاء نظرية الإسلام التي تسترشد بها دولنا.

مثلاً مسألة الدولة الإسلامية، الأصل في الدولة الإسلامية أنها دولة واحدة. وقدماً اختلف الفقهاء في مسألة تعدد الأئمة أو تعدد الحكام وتعدّد الدول، بعضهم أيد، وبعضهم رفض باعتبار أن القانون واحد، والتوجه واحد، والمسؤولية واحدة.

مسألة توزّع الدولة الإسلامية إلى دول. مسألة الدولة التي تعلن أنها دولة علمانية ولا تلتزم بالإسلام بصراحة، وأكثر أهلها مسلمون. أين نضعها في الإطار العام للنظرية في العلاقات؟.

مسألة النزاع الذي يحصل بين الدول الإسلامية، هل يدخل تحت عنوان ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ الحجرات: ١٠؟.

ما معنى ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَهُمَا عَلَى الْأُخْرَى﴾ الحجرات: ٩؟، وما هو موقعنا من الباغي؟. هذه أمور تحتاج إلى توضيح أكبر.

ومسألة دار العهد ودار الحرب أنا أعتقد أنها مسألة واقعية، ولكن تحتاج - كما رأينا هناك خلاف - إلى مطالعة وتأکید، وهل نقبل هذا التقسيم أم نرفضه؟ وأمثال ذلك.

أنا أعتقد أن هناك مبادئ أخرى طُرحت في العلاقات الدولية يجب أن ندرسها. هل يصحّ القبول بها؟ هذا حق الفيتو الآن في الأمم المتحدة، كلنا نصرخ ضده، ونقول: إنه حق ظالم وكلنا وقّعنا على ميثاق الأمم المتحدة. حق آخر اخترعته الولايات المتحدة، وهو خطير يُحطّم كل العلاقات الدولية وهو حق الحرب الاستباقية. أي دولة تهاجم أي دولة أخرى، وتقول: أنا استبقت عدوانها عليّ وكنت أرى فيها شراً. هذا الحق يُحطّم كل العلاقات الدولية.

أريد أن أقول هناك جوانب مستحدثة وهناك أيضاً جوانب قديمة لم يتم استيعابها، فلو أننا أجّلنا البحث وطلبنا من الباحثين أن يقدموا النظرية العامة التي تحم كل هذه الأحكام لكان ذلك أفضل. وشكراً.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

لكن يجب ألا يغيب عن بالنا أننا لسنا بصدد وضع مدونة للعلاقات الدولية في الإسلام شاملة لكل شيء. بعض القضايا المهمة الحيوية يُبَيَّن فيها المجمع رأيه، هذا إذا وصلنا فيها إلى توصية من خلال لجنة الصياغة، وعلى ضوء البحوث والنقاش. لأن هذا ما درجنا عليه في القضايا المتنوعة الشائكة، وهو أن ما نتفق عليه يُصدر فيه قراراً، وما يحتاج إلى نقاش وحوار ومزيد من البحث يُؤجل النظر فيه وليس من أهداف المجمع أن يُعدّ مدونة كاملة في العلاقات الدولية، هذه تحتاج إلى سنوات من التفرغ والبحث والاستقصاء. علينا في القضايا الملحة التي يحدث حولها النقاش وعند الاتفاق أن نصدر الرأي دون توقف، لأن منهج تأجيل الموضوعات لوجود كثير من التفاصيل المتعلقة به يعيق العمل إلى حد كبير، لكن نقول للدجان: أن توجه للبحث والنظر إذا استطاعت أن تخرج بمشروعات قرارات محددة في قضايا بيّنة وواضحة، فليصدر القرار لكن إذا كانت هناك قضايا تحتاج إلى مزيد من النظر فيؤجل البحث فيها بهدف معالجة القضية في جزئياتها وتفاصيلها على أساس أدلة الشريعة ونظرها العام في هذا الموضوع، لكن أن نؤجل البحث في كل الموضوع ونطلب وضع نظرية شاملة في العلاقات الدولية في الإسلام، ونأتي بكل القضايا ونبحثها، هذا ليس منهجك أنت يا أستاذنا الجليل، الأصل ما بيت فيه وفق نظر واضح ويصدر القرار.

فضيلة الشيخ الدكتور علي السالوس:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الاتجاه العام أنّ غير الدول الإسلامية تعتبر من دار العهد، وهذا اتجاه طيب، ولكن أرجو من لجنة الصياغة أن تشير إلى ما أثير من قبل وأثاره سادتنا الفقهاء من حكم التعامل بالربا في دار الحرب، وما أثير أوسع من هذا، وهو العقود الفاسدة في دار الحرب وذلك بأن يُنص على أن الدول الآن هذه ليست دار حرب، فلا يجوز أن يُفتى بإباحة الربا أو العقود الفاسدة، وأرجو أيضاً أن يُذكر كمثل لهذا الدول الأوربية والأمريكية. لأن هذه الدول هي التي ظهرت فيها هذه الفتاوى.

الأمر الثاني: بالنسبة لدور العهد. ما أشار إليه فضيلة الدكتور عجيل النشمي - حفظه الله - بأن المعاهدة التي يجب أن نلتزم بها وأن نقرها يجب ألا تُقر اغتصاب

جزء من أرض إسلامية، هذا كلام طيّب. يعني إذا قلنا إن بين بعض دولنا وبين إسرائيل عهود فإسرائيل مغتصبة لأرض الإسلام، هل هذه العهود على المسلمين إن يلتزموا بها؟ هذه النقطة أرجو أيضاً أن تعالج في لجنة الصياغة حتى لا نُقر معاهدة تغتصب أرض الإسلام.

هذا ما أردت قوله، وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور محمد الزيايدي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله. أعتقد أن الموضوع شديد التعقيد، ولذلك سأكتفي بما قاله بعض الإخوة في كثير من النقاط، وخاصة: الدكتور الزحيلي، والدكتور عبد الغفار، والدكتور حمداتي، وبقيت لي نقطة واحدة أريد أن أهتمس بها في أذن بعض الإخوة العلماء في هذه القاعة.

حقيقة أنا أشكر الله ﷻ أنه مكنتني من ممارسة عملي الدعوي لسنوات طويلة، وفي بقاع كثيرة من العالم وقابلت الكثير من العلماء والمفكرين من العالم الآخر، وتعرفت على كثير من مشكلات الدعوة، ولعلي أذكر لكم في هذا السياق وبمناسبة ما نتناوله الآن أنني كنت في جمهورية النمسا في مؤتمر للأئمة، وهذا المؤتمر - طبعاً تعلمون أن جمهورية النمسا من أوائل الدول التي اعترفت بالإسلام، وربما هي الوحيدة التي تدعم المسلمين في برامجهم التعليمية والثقافية، والمسلمون يأخذون مكانهم في الخارطة الديمغرافية لهذا البلد - في هذا المؤتمر حضرت للافتتاح وزيارة خارجية النمسا، وتحدثت بالخصوص أن هناك مشكلات كثيرة فكرية تعوق العلاقات السليمة بين العالم الإسلامي والعالم الغربي، وتحدثت أيضاً بالخصوص، وذكرت مسألة دار الحرب ودار الإسلام على أنها مسألة تضع الآخر في مرتبة المعادة، وبالتالي تتحطم كل برامج التعاون الممكنة مع هذا العالم الآخر.

ولذلك أقول أيها الإخوة إننا حينما نتحدث عن موضوع المصطلحات، إعادة النظر في هذه المصطلحات من خلال الواقع الذي نعيشه، لا يعني ذلك على الإطلاق أن هناك إلغاء للتراث الفقهي. نحن نعزز بهذا التراث كثيراً ونعتبره للعالم الإسلامي، وهذا الاعتزاز وهذه القيمة للتراث الفقهي لم نقله نحن المسلمون فقط، وإنما قاله حتى غير المسلمين. هذا مفخرة التراث الفقهي الذي نحن تربيينا عليه، لكن لا يعني ذلك إلغاؤه فهو قائم، كلما تكررت الظروف التي وجد فيها، أما نحن

الآن في وضع مختلف في ظروف مختلفة في عالم معقد يجب أن نجتهد في هذه الأحوال بروح كمثال الروح التي اجتهد بها علماءنا وفقهاؤنا بتبشُّبِ الثوابتِ وبمنهجية تميل إلى الواقعية، وهي المنهجية التي رسمها الإسلام من خلال نزول القرآن على الأقل. لا يعني ذلك أيضاً تنازلاً، على الأخلاق، لا يمكن أن يكون إعادة النظر في بعض القضايا التي يجب أن نجتهد فيها. فانا لا أقول مثلما قال فضيلة الشيخ التسخيري أن يتم تأجيل النظر، لا، أنا أقول إن ما كُتِبَ في هذا الموضوع يعتبر حلقة أولى في حلقات البحث في هذه القضية، إن هذه البحوث قد أظهرت لنا تراثنا الفقهي، وتعامله مع العلاقات الدولية، ونحن الآن في حاجة إلى حلقة ثانية من خلالها نتعرف على مشكلاتنا الواقعية وعلى ظروفنا الدولية وندرسها ونجتهد فيها مستأنسين بما كُتِبَ في تراثنا و متمسكين بثوابتنا. وشكراً.

فضيلة الشيخ الدكتور محمد النجمي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

بحث فقهاؤنا المتقدمون والمعاصرون قضية الأصل في العلاقة مع الآخر فذهب بعضهم إلى أن الأصل هو الحرب، وذهب آخرون منهم شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن الأصل هو السلام، وهذا هو القول الراجح، لماذا؟ لأنه لو درسنا سيرة المصطفى ﷺ وسيرته الشريفة لوجدنا أن الأصل في تعاملاته ﷺ هو السلام مع الآخرين، وأنَّ الحرب أمر طارئ. ولهذا فإنه عندما قال بعض الفقهاء بأن الأصل هو الحرب، كانوا يحكون حالة خاصة بهم، واجتهاد خاص بحقبة معينة، ربما إذا عادت تلك الحقبة كما قال أخي الدكتور محمد الزيايدي يعود الحكم في هذه المسألة، لكن الأصل هو السلام وعدم الحرب مع الآخر.

أما قضية المحبة فقد قسمها العلماء إلى: محبة دينية للإنسان غير المسلم، وهذا لا يجوز لأن هذا يعتبر خروجاً عن الإسلام، أما إذا كان يحبه لأمر دنيوي وكان هذا يضرُ بالإسلام والمسلمين أو يحبه لمعصيته فهذه معصية، وأما إذا كان يحبه حباً طبيعياً أو أنه أحسن إليه فهذا أمرٌ سائغ، لهذا قال الله عن المصطفى ﷺ: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ القصص: ٥٦، عمه ﷺ، وكان ﷺ استأذن ربه كما ورد في الحديث من أجل أن يغفر لأمه فأذن له أن يزور ﷺ قبرها وكان يبكي ﷺ عند قبر أمه والأحاديث كثيرة ومشهورة، وما ذكره أخي الدكتور محمد الشريف من قوله ﷺ: ﴿ فِيمَا يَتَلَقَّى بِالْعَلَاقَةِ مَعَ الزَّوْجَةِ: ﴿ وَمِنْ عَائِنِيذِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا

إِنِّيهَا وَوَعَدَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴿الرُّومُ: ٢١﴾، وقد أباح للمسلم أن يتزوج الكتابية ولا بد أن يتزوجها عن حب، وهذا هو الحب الطبيعي حيث يحبها لأنها زوجته ولأنها أم أولاده، هذا الحب الطبيعي لا يمنعه الإسلام وإنما يمنع الحب الذي هو من أجل الدين. فيجب التفريق بين هذه المسائل المهمة، وقد بينها العلماء في باب الولاء والبراء تفصيلاً. وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور قطب سانو:

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً.

شكراً لرئاسة الجلسة، وشكراً جزيلاً للإخوة الباحثين الذين بذلوا جهداً مباركاً واضحاً جداً في هذه الأبحاث، حيث لا يوجد بحث إلا وفيه قيمة علمية معتبرة، لكنني أعجبت بثلاثة أبحاث من ضمن هذه الأبحاث، لأنني مغرم بدراسة هذه الموضوعات خاصة ما يتعلق بمادة السلم والحرب.

البحث الذي قدّمه محمد الأمين - لست أدري هل هو موجود هنا - بحث قيم جداً ومناقشاته وتحليلاته لجملة من الآراء والأفكار التي نُسجت حول مسألة الدار والتقسيمات أعتقد أن بإمكان الجمع أن يستفيد من هذه الطروحات التي وردت في هذا البحث القيم، ومثله البحث الذي كتبه أستاذنا الفاضل الدكتور محمود أبو ليل.

الذي أود أن أقوله هنا: أننا أمام مشكلة قديمة جديدة، وهي مشكلة المصطلح والمعاني التي أعطيناها لهذا المصطلح. نحن إذا أطلقنا اليوم كلمة سيارة فإنها تعني العربية التي تقودنا، لكن قبل مائتي سنة كلمة (سيارة) كانت تعني شيئاً آخر، وحتى السيارة التي وردت في القرآن الكريم. لذلك هنالك إشكالية كبيرة وهي إشكالية المنهجية، هل ثمة تقابل بين الإسلام والحرب والعهد، أم أن التقابل يكون دائماً لأن الإسلام دين والحرب ممارسة وسلوك والعهد ممارسة وسلوك؟ الإسلام عقائد وشرائع. لذلك هذا التقسيم في حقيقته إن كان لا بدّ منه وأنا ممن أميل إلى أننا لا يمكن أن نلغي هذا التقسيم لا لأنه تقسيم قديم أو جديد إلا أن الحياة هكذا، يعني الحياة دائماً تتجاوزها هاتان العلاقتان - علاقة مودة وحب أو علاقة أخرى هنا - لكن الذي أعجبت به وقراته في بحث الدكتور محمد الأمين حيث أورد تعريفاً لفضيلة الدكتور وهبة في كتابه الذي يقول فيه: إن المعول في تمييز الدار وجود السلطة وسريان الأحكام، فإذا كانت إسلامية كانت الدار دار إسلام، وإذا كانت

غير إسلامية كانت الدار دار حرب. هذه مشكلة كبيرة بالنسبة لنا في موقعنا مع العالم الآخر.

نحتاج إلى أن نجد القول في المصطلحات وفي مفاهيمها، في حمولاتها الفكرية والمعرفية في ضوء الواقع الذي نعيشه، هذا الواقع لا يمكن أن نهرب منه، لا يمكن أن ننفي أننا دول إسلامية ولا أحد ينكر ذلك، ولا نستطيع أن ننكر أن هنالك أحكاماً تخصّ المسلمين في هذه الديار أو في هذه الدول تختلف من حيث التنزيل والتطبيق عن الأحكام التي تريدونها بديار أخرى، لا نسميها اليوم ديار سلم، لكن العلاقة أن السؤال الفقهي هل الأصل هو السلم أو الحرب؟ هذا لا يشك فيه أحد أنه هو السلم حتى أنك عندما تقابل شخصاً تقول له السلام عليكم، كلمة الإسلام نفسه حروفه (س) و(ل) و(م) تدل على الإسلام فيه معنى الاستسلام وفيه معنى آخر لكن معنى السلم هو الأساس، ورسول الله ﷺ في مسيرته النبوية الطاهرة كان يعيش في المدينة مع غير المسلمين وأنه ﷺ كانت له علاقة تربطه مع غيره من الأمم. فنحن لا نحتاج أن نجري مقابلة بين دار إسلام ودار حرب. دار السلم الذي نعيش فيه وربما دار عهد ودار حرب وعهد وحرب اعتقد أنه ربما لو صنف اليوم دولة إسلامية أو دولة المسلمين ودولة غير إسلامية... وغير إسلامية فيها احترام المشاعر. صحيح هنالك جنائيات، هنالك اعتداءات كثيرة، هنالك أراضي إسلامية احتلت على رأسها فلسطين الحبيبة، هنالك أراضي في طريقها بعضها فتت هنا وهنالك في العراق وغيره، لكن ذلك لا يجعلنا نندفع وننسى ديننا ومبادئه التي تدعونا إلى أنه: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَيْهِمْ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ المائدة: ٨، هذه الأنظمة وبعض الممارسات التي نجدها رغم أنها ليست كلها من أهلها.. ليس بيننا وبين أمريكا شعوباً أية مشكلة، لكن ربما تكون هنالك مشكلة بين بعض الممارسات التي تأتي من الأنظمة التي تسيطر هناك، من بعض الذين يمارسون الحيف والظلم الذي نحسّ به في فلسطين والعراق وغيرهما من الدول، لكن الشعب الأمريكي البالغ عدده أكثر من ٨٠ مليوناً اعتقد إذا ذهبنا إليهم بهذا المصطلح وقلنا لهم أننا لسنا في حرب معكم، فإننا سنخرج أنفسنا من دائرة أننا لسنا في حرب ولا نحارب أحداً إلا من حاربنا. أرى أنه يجب علينا أن نفهم الواقع ونفهم الواجب في الواقع توجد بعض الأفكار الجيدة في الأبحاث المقدمة وخاصة بحث الدكتور أبو ليل وبحث الشيخ محمد الأمين وبحث الدكتور جعفر عبد السلام، أعتقد توجد هناك بعض المواد العلمية التي يمكن الاستفادة منها في موضوعنا المطروح. وشكراً.

فضيلة الشيخ الدكتور خليل الميس:

بسم الله الرحمن الرحيم

إخواني كلنا يعلم أنه بعد سقوط السلطنة العثمانية نشأت الدول العربية، ولدينا جامعة الدول العربية، هذا من حيث الانتماء العرقي، وهذا شيء معروف. الآن لما أرادت الدول العربية أن تأخذ هوية دينية كدول، أنتم تعرفون تم إنشاء منظمة المؤتمر الإسلامي، وليس جامعة الدول الإسلامية، هذا شيء واقع، إذن الآن بهذا النطاق ما هو المطلوب من الآن؟ تنظير تاريخي أو تنظير للواقع، إذا كان الواقع فهو مقبول دول عربية إسلامية، الآن لدينا دول يتم فيها التعامل بالربا، وعندنا ربا مُشرَع بالقوانين.

الآن نحن لا نشك أننا والله الحمد مسلمون، ودول عربية شعبها مسلم، ولكن لا نقول أمام العالم أننا دول إسلامية، وتعرفون إذا تعددت الدول معروف فقهاً ما هو الموجود. فالآن هل هذه الدول إلى أي مدى تحاسب المنتمين إليها على الإسلام أم لا؟. كلنا يعرف أن أبا بكر رضي الله عنه قال للمرتدين من مانعي الزكاة، وما إلى ذلك، هذا الأمر يا إخواني ونحن أمناء وأعطينا منظمة المؤتمر الإسلامي مشكورة أن نُفكر عنها دينياً، وأن نصدر التوصيات وليست الأحكام. الآن إذن ما هي القضية التي نريد حكم الإسلام عليها؟ ما هو المطلوب منّا - المجمع الفقهي - لنقول هذا هو حكم شرعي أم لا؟ نحن لا نريد الإحراج يا إخواني، ودول محترمة طبعاً عملت صلح كدول، صحيح أن شعوبها لم تُصالح، النظام لسبب أو لآخر عمل هذه المعاهدات. نحن يا إخوان في حرج كبير جداً، فإما أن نُنزّل الإسلام في كل الوقائع، أو والله لا أدري هذا الأمر. ثم هل نحن مُمثلون للأمم المتحدة عرباً أم إسلاماً؟ ونحن العرب نبرر وجودنا، لساننا عربي إسلامي، تاريخنا وجسدنا إسلامي، ونقائل ونظلم ونُحارب من الكل لأننا مسلمون والواقع أنتم تعرفونه. وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

شكراً، لكن لا بد من توضيح.

سبب تسمية منظمة المؤتمر الإسلامي بهذا الاسم والسبب أنها قضية سياسية تتعلق بتجميع أكبر عدد من الدول التي تتكون أغليبتها من مسلمين، فتعلم أن بعض الدول رفضت أن تقول منظمة الدول الإسلامية لأن بعض الدول دستورها ينص على أنها دولة علمانية، لا تتدخل في شأن الدين، لكن الدول التي تنص في

دساتيرها على أنها دول مسلمة، ودينها الرسمي الإسلام فهذه لا تستطيع أن تفتح نقاشاً حول كونها دولة إسلامية حتى لو كانت فيها مخالفات شرعية لأنك تعلم أن مرتكب الكبيرة في نظر فقهاءنا لا يكفر، فما دامت تُعلن هذه الدول أنها إسلامية، لا نستطيع أن ننزع عنها هذه الصفة، فأرجو ألا نستدل بواقع منظمة المؤتمر الإسلامي على تقدير أنها دول إسلامية أو ليست دول إسلامية، لأنه موضوع سياسي يتعلق بإقامة منظمة، ولعلمك هذه المنظمة رغم أنها تقول أنها منظمة المؤتمر الإسلامي لكنها تجدد نوعاً من التعطيل لكثير من مشاريعها وبرامجها وخطتها نتيجة المحاربة لهذا الدين، فنحن لا نريد في الواقع أن تُفرغ المنظمة من محتواها، بل يجب أن ندعمها، خاصة ونحن مجمع منبثق عن هذه المنظمة. فلا بد أن تكون هذه القضية في ذهننا وإذا كانت لأي شخص وجهة نظر فليكتب في هذا الموضوع ولا حرج فإن المجمع يستطيع أن ينظر في أي قضية ولكن بكتابة جادة وأدلة واضحة ونقاش بين، حتى نكون جادين مع أنفسنا. لا يجوز في هذه القضايا الكبيرة أن نلقيها هكذا ونبحثها بارتجال وبدون تدقيق، وإنما يجب أن يكون الكلام قائماً على الاستدلال ومبنياً على النظر الدقيق وإلا كانت القضية في غاية الخطورة، ويجب ألا نخلط في الأمور خلطاً يوقعنا في لبس كبير وبخاصة أن الأنظار متوجهة إلى هذا المجمع وكل كلمة تصدر عن أي من المشاركين في مثل هذه اللقاءات مرصودة وهنالك وسائل إعلام وغيرها، فلا بد - وأنا أشكر غيركم - من أن نناقش القضايا بمتى انتهى الدقة والتدقيق حتى لا تقع في إشكاليات تتعلق بالأحكام الشرعية بالدرجة الأولى ليس من وجهة نظر (س) أو (ص) وإنما من وجهة نظر الحكم الشرعي، مادام أن هذه الدول تُعلن أنها دول مسلمة، وشعوبها مسلمة، وتطبق معظم الأحكام الشرعية، نعم نطالب بالمزيد ونطالب بالإصلاح ونطالب بالتحسين ونطالب بتطبيق الشريعة على نطاق واسع، نذكر بالأحكام الشرعية، نبين حكم الشريعة في القضايا المستجدة في الأمور الحادثة.

استحدثنا في النظام الجديد للمجمع شعبة اسمها شعبة التشريعات المقارنة، بهدف أن نقدم قوانين مدروسة ومصاغة لدولنا. كل هذا عمل كبير يجب أن نقى عليه وأن نظوره وأن نسعى لتحسينه لكن لا نُصادر على المطلوب، ونقول: والله القضية من أساسها محل حوار ونقاش. كيف يصح هذا الكلام؟ فأرجو أن تتحملوني في هذا الكلام لأنه في الحقيقة هذا لبّ رسالتنا ودورنا القيادي والريادي في أن نقدم هذه الرؤى الخيرة المباركة لتسترد بها أمتنا وللسير نحو مزيد من

الإقبال على هذه الشريعة والالتزام بأحكامها. نحن دورنا أن نبين حكم الشريعة وبالتالي نحن دعاة خير دعاة إصلاح ودعاة هداية.

فضيلة الدكتور محمد عبد الغفار الشريف:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أحببت أن أوضح أن السادة العلماء قالوا: لا يوجد دليل لتقسيم الدور، وقد أفادني الشيخ أحمد عبد العزيز الحدّاد - جزاه الله خير- ما استدل به الأمام الشافعي - رحمه الله - لتقسيم الدور إلى ثلاثة أقسام بقوله ﷺ في سورة النساء: ﴿ وَمَا كَانُ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوِّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ النساء: ٩٢، فقسم الناس إلى ثلاثة أقسام، قلنا: هذا تقسيم قانوني وليس أمراً ثانياً. وأيضاً استدلال حبّ اليهود والنصارى غير المعادين يقول ﷺ: ﴿ هَتَأْتُمْ أَزْوَاجًا مُّجْبُوهُمْ وَلَا جُنُودَهُمْ وَلَا يُجِيبُونَكَمُ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ ﴾ آل عمران: ١١٩، فإذا كان المؤمنون يجوبونهم حباً إنسانياً لكن لا يجوبون كفرهم. وشكراً.

فضيلة الشيخ الدكتور محمود أبو ليل:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

لاحظت بعض التساؤلات وأجيب عليها بسرعة. قال أحد الأخوة أن الحنفية لا يشترطون في القاضي العدالة، وقد ورد ذلك في أحد البحوث أيضاً. الحنفية يُفترقون بين حالات مخالفة الشرع في العقود وفي الولايات. ففي ولاية القضاء إذا كانت المخالفة تكفر الإنسان فلا تنعقد ولاية القضاء للكافر لا تنعقد ولايته، أما الفاسق فتنعقد ولايته للضرورة. لتأمين مصالح الناس، ولكن يأثم الخليفة بتولية الفاسق القضاء إلى أن يتم عزله ففضاؤه صحيح ونافذ، كذلك الحال بالنسبة للذكورة فهم لا يجيزون تولية المرأة القضاء لكن إذا أذن الخليفة أو الحاكم وولاها القضاء فالولاية صحيحة وتنفذ أفضيتها فيما تصحّ فيه شهادتها.

ذكر أحد الأخوة أن الأبحاث خلّت عن شروط المعاهدة، وأنه لا يجوز في معاهدات الصلح التنازل عن شيء. الحقيقة ذكرنا ولكن على عجل شروط المعاهدة في الإسلام، وأول شرط الأثناقص روح الدين الإسلامي، ولا تحالف

قواطع الشريعة التي جعلها الله ﷻ فواصل حاسمة بين الخير والشر والحلال والحرام. فإذا كانت مثلاً معاهدات سياسية لا يجوز أن تستباح فيها الكرامة الإسلامية، وإذا كانت المعاهدات تجارية أو مالية لا يجوز أن يكون فيها شيء من الربا أو الميسر أو الغرر أو ما إلى ذلك.

كذلك بعض الإخوة تساءل أنه كيف يجوز اللجوء إلى التحكيم الدولي وحالات التحكيم في عهد النبي عليه الصلاة والسلام كان المحكم فيها من المسلمين، وكذلك في أيام الصحابة؟ وهذه تساؤلات واردة ولكن الضرورة لها أحكامها. حالات التحكيم في عهد النبي عليه الصلاة والسلام في الحقيقة أشبه باتفاقيات التسليم. كان المسلمون هم الظاهرين والمتغلبين على الكفار من اليهود وغيرهم، وهذا ليس من التحكيم الدولي الشائع في العصر الحديث الذي ينظر في أصل النزاع، فالضرورة لها أحكامها، فإذا اضطررنا إلى التحكيم ضمن قواعد الشريعة فإن شاء الله لا حرج في ذلك، فإن النبي عليه الصلاة والسلام هم في غزوة الأحزاب بأن يعطي بعض الكفار ثلثا ثمار المدينة تحت ضغط الظروف، حتى اعترض على ذلك السعدان، كما نعرف ذلك في السيرة المطهرة.

أيضاً قضية تعليل القتال بالحرابة. هذا فعلاً ذهب إليه جمهور الفقهاء، وذلك أن قتال الكفار معلل بالحرابة، وفي الوقت نفسه ذهب جمهور الفقهاء إلى مشروعية قتال الكفار ابتداءً ودفعاً، والتوفيق بين هذا وذاك أنّ الفقهاء يفسرون الحرابة الواقعة فعلاً أو المتوقعة، وكانوا يعتبرون أي كافر قادر على حمل السلاح وعلى القتال يفترضون فيه الحرابة. وهذا الموقف متأثر بطبيعة العلاقات في ذلك الزمان، فقد كانت العلاقات بين الدول علاقات فتح وغزو واعتداء، إلا أن تكون هنالك بعض المعاهدات.

لكن في الوقت الحاضر الآن العلاقات بين الدول تكونت فيها تنظيمات ومنظمات ومصالح متشابكة، أبواب الدول الأجنبية مفتوحة لطلابنا ومرضاينا وتجارنا وعمالنا ومفتوحة لمصالحنا، وفيها حيزٌ لتطبيق الشريعة الإسلامية قد لا يتوفر في بعض البلاد الإسلامية بل مفتوحة للمضطهدين من دعائنا، فهذا ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار.

وشكراً، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فضيلة الدكتور جعفر عبد السلام:

بسم الله الرحمن الرحيم.

عندي تعليق بسيط فيما يتصل بالتقسيم إلى دار إسلام ودار حرب. الذي أريد أن أوضحه مرة ثانية، هو أن اعتبار العالم قسم كبير منه دار حرب، هو هذا الذي نقول عنه الآن بأنه قد انتهى، يعني لا يوجد تقسيم للديار: دار إسلام، ودار حرب، بهذا الإطلاق الواسع الذي يجعل دار الحرب تشمل نمطاً كبيراً من الدور، نعود إلى الشريعة الإسلامية التي طالما ارتبط فيها الحرب بمن يعتدي علينا. إذا كان من يعتدي علينا هو الذي يعدّ معادياً، والقانون الدولي المعاصر - والذي نقبل أحكامه - والميثاق في الأمم المتحدة ألغيا أن تقوم دولة بالحرب مع دولة أخرى لأن المادة (٢) فقرة (٤) قالت: «لا يجوز استخدام القوة أو التهديد بها في العلاقات الدولية»، وهو ما يتفق مع الإسلام. فالذي أريد أن أوضحه أنه إذا اعتدت دولة علينا فإنها تصبح معادية، الدولة فقط، ولا أقول الدنيا كلها دار حرب، وبالتالي يجب أن نتعامل معها بكل ما يعطيني إياه الإسلام والقانون الدولي من حقوق. مرة ثانية أؤكد علي أننا يجب أن نحترم الآن تعهداتنا الدولية، وهو في مصلحتنا. ومن مصلحتنا أيضاً إلغاء الحرب وألا يعتبرنا الآخرون أيضاً دار حرب، ويبادروننا بالعداء. وشكراً.

فضيلة الشيخ الدكتور إبراهيم فاضل الدبّو:

بسم الله الرحمن الرحيم.

تأكيداً لما ذكره معاليكم - أي الدكتور العبادي - بخصوص الدولة المسلمة وغير المسلمة، وتلميحاً عن تركيا، أقول: ورد في أحد تعاريف دار الإسلام بأن دار الإسلام هي: ما كان أكثر سكانها مسلمين، وتركيا - والحمد لله - أكثر من ٩٠٪ مسلمين، والذي زار تركيا أو يزورها يرى الإسلام هناك بخير رغم أن التسلط العلماني موجود على الشعب التركي ولكن المعاهد الدينية ودور تحفيظ القرآن بالآلاف، وليست بالمئات حتى في القرى والأرياف. الاتجاه الإسلامي، والحمد لله بخير هناك. فلذلك تأكيداً لما ذكره معاليكم بأنه ينبغي ألا نحكم على المجتمع من خلال المسؤول. نحن في العراق عندما كان النظام السابق كان نظاماً علمانياً ولكن ينصّ على أن دين الدولة الرسمي هو الإسلام، كان فقط اسماً، وإنما كان يحارب الإسلام أكثر من الدولة العلمانية الأخرى. وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (رئيس الدورة):

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أنا أحبيت أن أوضح قضية نشأة المنظمة حتى لا يقع خلط.

إذا سمحتم أصحاب السماحة والمعالي دورتكم الخيرة المباركة تقارب على الانتهاء، فغداً الجلسة الختامية، وتعلمون الترتيبات التي اتخذت لعقد هذه الدورة، والحرص البالغ على أن تحقق نتائج متميزة وقرارات الأمة مجاتها، لذلك تؤكد أمانة الجمع على لجان الصياغة أن تنجز أعمالها بالسرعة الممكنة. لأن النظام الأساسي يتطلب أن تطلع هيئة المكتب على القرارات ومن ثم تعرضها على مجلس الجمع، فالمرجو على جميع لجان الصياغة أن تنهي أعمالها اليوم.

أما بخصوص لجنة الصياغة لموضوع هذه الجلسة فهي تتألف من الباحثين الدكتور محمود أبو ليل، والشيخ محمد علي التسخيري، والدكتور جعفر عبد السلام، والدكتور محمد عبده عمر، والشيخ وهبه الزحيلي، والدكتور محمد الزيايدي، والدكتور محمد البشاري، والدكتور محمد أحمد الشريف.

وبهذا ترفع الجلسة، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

ثالثاً: القرار

القرار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم ١٦٠ (١٧/٩)

بشأن

علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤ - ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يأتي:

أولاً: إن العلاقة بين الدول الإسلامية والدول الأخرى المكونة للمجتمع الدولي، تقوم على السلام ونبذ الحروب، والاحترام المتبادل، والتعاون بما يحقق المصالح المشتركة للإنسانية، في إطار المبادئ والأحكام الشرعية.

ثانياً: إن الدولة الإسلامية لا تعادي أية دولة أخرى مجرد الخلاف في الدين، وإنما تعادي فقط من يتنذر بها بعدوان، أو يُسيء إلى رموزها ومقدساتها. وذلك لأن الحرب في الإسلام هي وسيلة أخيرة يتم اللجوء إليها للدفاع عن النفس، ولرد أي عدوان.

ثالثاً: ضرورة التعاون والتكامل بين الدول الإسلامية في جميع المجالات، مثل إقامة السوق الإسلامية المشتركة، والمناطق الاقتصادية الحرة، وإبرام اتفاقيات التعاون في مختلف المجالات الدولية.

رابعاً: ليس هناك مانع شرعي من إبرام الاتفاقيات الدولية التي لا تتعارض مع مبادئ الإسلام وأحكامه، ولا تؤدي إلى هيمنة أي قوة دولية على الدول المتعاقدة أو على الدول الأخرى، وذلك في جميع المجالات التي تحقق مصلحة المسلمين.

التوصيات:

(١) يوصي المجمع الجامعات ومراكز البحوث في مختلف أنحاء العالم العربي والإسلامي بالاهتمام بالدراسات التي تُعنى ببيان مبادئ الإسلام في العلاقات الدولية، واحترام حقوق غير المسلمين في المجتمعات الإسلامية .

(٢) يهيب المجمع بالدول الإسلامية أن تضم وفودها إلى المؤتمرات الدولية الفكرية والثقافية مختصين في الثقافة الإسلامية فيما يتعلق بموضوعات هذه المؤتمرات.

والله أعلم

الموضوع الثامن: القضايا الطبية

١. الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية على الإنسان.
٢. مرض السكري وصيام شهر رمضان.

البحوث

- الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية.
للدكتور أحمد رجائي الجندي.
 - البحوث الطبية بين جموح الباحثين وضوابط الشرع.
للدكتور حسان شمسي باشا.
 - الضوابط الشرعية للتجارب الطبية.
للدكتور غلام رضا نور محمدي.
 - الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية.
للدكتور محمد علي البار.
 - مريض السكري وصيام شهر رمضان.
للدكتور عصام محمد سليمان موسى.
- ملاحظة: تم ترتيب البحوث حسب الترتيب الهجائي لأسماء السادة الباحثين.

الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية

إعداد

الدكتور أحمد رجائي الجندي

الأمين العام المساعد للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية

بالكويت

أ- القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب
الحيوي المتعلقة بالجوانب الإنسانية « رؤية إسلامية »

المحتويات

الصفحة

الموضوع

٦٨١	مقدمة
٦٨٣	خلفية المشروع
٦٨٧	مقدمة للقواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية
٦٨٩	الاتفاقيات والقواعد الإرشادية الدولية
٦٩١	المبادئ العامة لأداب المهنة
٦٩٣	تمهيد
٦٩٦	المبادئ العامة لأداب المهنة من منظور إسلامي
٦٩٧	الرأي الإسلامي بشأن المبادئ العامة
٧٠٠	القواعد الإرشادية الدولية لأداب المهنة
٧٠٠	القاعدة الإرشادية (١) التبرير الأخلاقي والصلاحية العلمية
٧٠٠	الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (١)
٧٠١	القاعدة الإرشادية (٢) لجان مراجعة آداب المهنة
٧٠٣	الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (٢)
٧٠٣	القاعدة الإرشادية (٣) المراجعة الأخلاقية
٧٠٣	الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (٣)
٧٠٤	القاعدة الإرشادية (٤) الموافقة الفردية المستنيرة
٧٠٥	الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (٤)
٧٠٦	القاعدة الإرشادية (٥) الحصول على الموافقة المستنيرة
٧٠٩	الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (٥)
٧٠٩	القاعدة الإرشادية (٦) الحصول على الموافقة المستنيرة
٧١٠	الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (٦)
٧١٠	القاعدة الإرشادية (٧) الحث على المشاركة في الأبحاث

- ٧١١ الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (٧)
- ٧١١ القاعدة الإرشادية (٨) مزايا ومخاطر المشاركة في الأبحاث
- ٧١١ الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (٨)
- ٧١٢ القاعدة الإرشادية (٩) القيود الخاصة على المخاطرة
- ٧١٣ الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (٩)
- ٧١٣ القاعدة الإرشادية (١٠) البحث وسط سكان ومجتمعات
- ٧١٤ الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (١٠)
- ٧١٤ القاعدة الإرشادية (١١) اختيار الضابط (مقياس المقابلة)
- ٧١٥ الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (١١)
- ٧١٥ القاعدة الإرشادية (١٢) التوزيع العادل للأعباء والمزايا
- ٧١٥ الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (١٢)
- ٧١٥ القاعدة الإرشادية (١٣) الأبحاث المتضمنة لأشخاص سريعى التأثير
- ٧١٦ الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (١٣)
- ٧١٦ القاعدة الإرشادية (١٤) الأبحاث التي تتضمن أطفالا
- ٧١٧ الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (١٤)
- ٧١٨ القاعدة الإرشادية (١٥) الأبحاث التي يشارك فيها أفراد
- ٧١٨ الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (١٥)
- ٧١٩ القاعدة الإرشادية (١٦) موقف المرأة بصفقتها نموذجاً مشاركاً
- ٧٢٠ الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (١٦)
- ٧٢١ القاعدة الإرشادية (١٧) موقف المرأة الحامل
- ٧٢١ الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (١٧)
- ٧٢٢ القاعدة الإرشادية (١٨) الحفاظ على سرية المعلومات
- ٧٢٢ الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية ١٨
- ٧٢٣ القاعدة الإرشادية (١٩) حق المرضى المشاركين
- ٧٢٣ الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (١٩)

- ٧٢٤ القاعدة الإرشادية (٢٠) تدعيم القدرة على المراجعة العلمية
٧٢٤ الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (٢٠)
٧٢٥ القاعدة الإرشادية (٢١) الالتزام الأخلاقي
٧٢٥ الرأي الإسلامي للقاعدة الإرشادية (٢١)
٧٢٦ الملاحق:
٧٢٦ ملحق ١: البند يتم أدراجه في بروتوكول
٧٣١ ملحق ٢: الاتحاد الطبي العالمي - إعلان هلسنكي
٧٣٢ ملحق ٣: مراحل التجارب السريرية

مقدمة

الجزء الخاص بالأبحاث

عندما فكرت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في إصدار الميثاق الإسلامي للأخلاقيات الطبية والصحية قررت إدراج الأبحاث في مجالات الصحة كأحد أركان الميثاق لأسباب كثيرة منها:

أولا: أهمية دور الأبحاث بوجه عام والصحية بوجه خاص لنهضة الأمم والشعوب.

ثانيا: ضرورة وضع الأسس الأخلاقية التي يجب الالتزام بها أثناء إجراء الأبحاث وحقوق المريض، وحماية الباحث من العواقب القانونية والأخلاقية.

ثالثا: رغم أن موضوع الأبحاث أثار جدلا كبيرا في الاجتماع الذي خصص لمناقشة هذا الجزء من الميثاق، حيث أثار البعض أن الدول العربية لا تجري بها أبحاث ذات مستوى رفيع، لكن الواقع أن الدول النامية عموما ومعظم الدول العربية جزء منها يجري فيها نوعان من الأبحاث:

أ- أبحاث تجريها المؤسسات العالمية لأمراض متوطنة داخل تلك الدول ويندر وجودها بالدول الصناعية، وهذه تتطلب حرصا شديدا والتزاما بالجوانب الأخلاقية التي يجب التقيد بها دون النظر إلى أصل الإنسان سواء أكان ذلك فقيرا أو غنيا فالإنسان واحد في كل زمان ومكان، ويجب النظر إليه من حيث هو إنسان له حقوق وليس حيوانا للتجارب.

ب- كثير من الأدوية بل لعلها جميعا تكتشف في الغرب ويتم تجربتها في الغرب، وعند البدء في استعمالها في الدول الثانية من الأفضل أن يعاد تقييم فاعليتها، ورصد مضاعفاتها الجانبية على المواطنين في تلك الدول نظرا لاختلاف بيئة معظم الدول الإسلامية، وعادات الأكل والشرب وطبيعتها وكمياتها ونوعياتها بالإضافة للسلوكيات اليومية التي تتميز بها كل دولة عن الأخرى ... فقد يحتاج الأمر إلى تغيير للدرجات بالزيادة أو النقصان، وقد يظهر في شعب ما مقاومة لعلاج ما لأسباب داخلية ليست بالدولة صاحبة الاختراع الجديد.

وليس الأمر قاصرا على تجربة الدواء ولكن تمتد الأبحاث إلى إدخال تكنولوجيا جديدة في مجال العلاج من عمليات جراحية مثل زراعة الأعضاء - استعمال الحقن المجهري - العلاج الجيني - الاستنساخ.

بجانب التقييم العلمي للعلاج أو الأداء، فإن هناك بعدا آخر مهما بالنسبة للدول الإسلامية، وبما يتميز به الإسلام بالحلال والحرام، فقبل البدء في أي من هذه التجارب يجب أن تتوافق مع مبادئ الشريعة الإسلامية لمعرفة مدى الحل والحرمة في كل جانب من

جوانب الحياة ليطمئن المسلم بأن كل ما يتعاطاه علاجاً أو دواء يخضع للرؤية الإسلامية. كما أن الإسلام وضع قاعدة بأن الضرورات تبيح المحظورات.

رابعا: كانت مهمة اختيار مرجع علمي عالمي ينظم الجوانب الأخلاقية في الأبحاث مهمة شاقة، وفي النهاية تم اختيار الوثيقة العالمية (القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب الإنسانية) التي قام بإعدادها مجلس المنظمات العالمية للعلوم الطبية للأسباب الآتية .

(أ) تمت ترجمة المرجع إلى لغات عدة ما عدا العربية حيث اهتمت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بترجمته إلى العربية ليكون تحت أنظار الباحثين العرب ليتعرفوا على ما يجري في العالم حولنا.

(ب) العديد من دول العالم اعتمدت المبادئ التي جاءت فيه، وتطبقه عندما تجري أي بحث من البحوث على الإنسان.

(ج) المرجع أشرت في إعداد حوالي مائتي عالم ومتخصص في مجالات مختلفة وثقافات متنوعة وأجناس شتى ليأتي بحصيلة متميزة وآراء تماشي مع كثير من الثقافات الإنسانية.

(د) المرجع صدر حديثا، وتعرض لكثير من الإنجازات العلمية التي ظهرت في الآونة الأخيرة. وأبدى رأيه فيها.

لذلك رأت المنظمة أنه أنسب مرجع في هذا المجال يمكن الرجوع إليه للتعرف على الرأي الأخلاقي في كثير من الموضوعات. فقامت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بترجمته إلى العربية وإحالته إلى أحد فقهاء الشريعة الإسلامية لوضع التكييف الشرعي لكل ما جاء في ذلك المرجع. ثم أرسل التكييف الشرعي لمجموعة من فقهاء الشريعة الإسلامية - والأطباء والمهتمين بالأخلاقيات والقانون للاطلاع على الرأي الفقهي استعدادا لمناقشة ذلك في المؤتمر الذي عقد لإصدار الميثاق الإسلامي للأخلاقيات الطبية والصحية .

وها هي حصيلة ما اتفق عليه المشاركون بعد مناقشات دارت على مدى ثلاثة أيام رصدنا حصيلتها بعد الإضافة أو الحذف أو التعديل الذي أرتأه المشاركون.

ندعو الله أن نكون قد وفقنا إلى ما يحبه ويرضاه.

خلفية مشروع
وضع القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية
لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالحيوان
الإنسانية والتي نشرته CIOMS

مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية منظمة دولية غير حكومية تربطها علاقات رسمية مع منظمة الصحة العالمية. وقد تأسست تحت رعاية منظمة الصحة العالمية ومنظمة التربية والعلوم والثقافة التابعة لهيئة الأمم المتحدة (اليونسكو) في عام ١٩٤٩. ومن بين تفويضاتها الحفاظ على علاقات تعاون مع هيئة الأمم المتحدة ومنظماتها المتخصصة خاصة اليونسكو ومنظمة الصحة العالمية.

وقد تقلد مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية بالاتحاد مع منظمة الصحة العالمية مهامه في مجال آداب المهنة فيما يتعلق ببحوث الطب الإحيائي في أواخر السبعينيات. وفي ذلك الحين كانت الدول المستقلة حديثاً والمنظمة لمنظمة الصحة العالمية بصدد إنشاء أنظمة للرعاية الصحية. وكانت المنظمة حينذاك ليست في وضع يمكنها من تطوير آداب المهنة باعتبارها شكلاً من أشكال الرعاية الصحية أو البحث. لذلك تم إنشاء مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية بالتعاون مع منظمة الصحة العالمية لإعداد القواعد الإرشادية للوقوف على «كيفية التطبيق الفعال للمبادئ الأخلاقية التي يتعين أن توجه مسار بحوث الطب الإحيائي المتضمنة لحالات دراسة بشرية، كما هو منصوص عليه في إعلان هلسنكي، خاصة في الدول النامية دون إغفال ظروفها الاجتماعية والاقتصادية وقوانينها وتنظيماتها وترتيباتها التنفيذية والإدارية». وقد أصدر الاتحاد الطبي العالمي إعلان هلسنكي الأصلي في عام ١٩٦٤ ونسخته المعدلة في عام ١٩٧٥. وجاءت ثمرة جهود مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية ومنظمة الصحة العالمية في عام ١٩٨٢ متمثلة في القواعد الإرشادية الدولية لآداب المهنة فيما يتعلق ببحوث الطب الإحيائي المتضمنة لحالات دراسة بشرية.

وشهدت الفترة التالية نقشي وباء نقص المناعة المكتسبة في الجسم (الإيدز) ومقترحات للقيام بتجارب واسعة النطاق بشأن اللقاحات والعقاقير الخاصة بهذه الحالة المرضية. وقد أثارت هذه التجارب قضايا جديدة تتعلق بآداب المهنة لم يتم وضعها في الاعتبار عند إعداد القواعد الإرشادية المقترحة. وكانت هناك بالإضافة إلى ذلك عوامل أخرى مثل: معدلات التقدم السريع في الطب والتكنولوجيا الحيوية وتغير الممارسات البحثية كالتجارب الحقلية متعددة الجنسيات والتجارب المتضمنة لمجموعات سكانية سريعة التأثر وظهور وجهة نظر مغايرة في الأقطار الغنية والفقيرة مؤداها أن البحوث المتضمنة لحالات دراسة بشرية ذات

فوائد كبيرة ولا تشكل تهديداً. وقد تم تنقيح إعلان هلسنكي مرتين خلال الثمانينات - في عامي ١٩٨٣ و١٩٨٩. وقد كان تنقيح وتطوير القواعد الإرشادية المصوغة في عام ١٩٨٢ في وقته المناسب، وقد أخذ مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية على عاتقه هذه المهمة بالتعاون مع منظمة الصحة العالمية وبرنامجها العالمي بخصوص مرض الإيدز. وكانت ثمرة ذلك هي إصدار مجموعتين من القواعد الإرشادية: في عام ١٩٩١، القواعد الإرشادية الدولية للمراجعة الأخلاقية للدراسات المتعلقة بعلم الأوبئة. وفي عام ١٩٩٣، القواعد الإرشادية الدولية لأداب المهنة فيما يتعلق ببحوث الطب الأحيائي المتضمنة لحالات دراسة بشرية.

وبعد عام ١٩٩٣، ظهرت على السطح قضايا تتعلق بأداب المهنة لم يتم التطرق إليها على نحو خاص في القواعد الإرشادية التي وضعها مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية. وهذه القضايا ترتبط بشكل أساسي بالتجارب التي تخضع للملاحظة العلاجية المباشرة، ويقوم على رعايتها جهات خارجية وباحثون خارجيون، ويتم القيام بها في أقطار ذات موارد متوسطة وباستخدام أدوات للمقارنة غير أساليب التدخل الفعال المعمول بها. وكانت القضية محل الاهتمام هي إدراك مدى الحاجة في تلك الأقطار إلى حلول للصحة العامة منخفضة التكاليف وملائمة من الناحية التكنولوجية، خاصة فيما يتعلق بالعقاقير العلاجية واللقاحات الخاصة بمرض الإيدز التي تستطيع الدول الفقيرة تحمل تكاليفها. وقد يحد المرء للدول ذات الموارد المحدودة، التجارب التي تعتمد على أسلوب المداخلات التي قد تكون أقل تأثيراً أكثر من أساليب العلاج المتاحة في الدول الغنية وذات التكلفة الأقل في الوقت ذاته. ويرى البعض أنه لا ينبغي رفض جميع الجهود البحثية من أجل التوصل إلى حلول عامة ملائمة للأقطار النامية على اعتبار أنها ليست أخلاقية، إذ إنه يجب مراعاة المناخ الذي يجري فيه البحث، وأن تكون القاعدة هي ترك حرية اتخاذ القرار للسلطات المحلية. كما يتعين تجنب الطريقة الأبوية التي تنتهجها الدول الغنية في معاملة الدول الفقيرة. وكان التحدي القائم هو تشجيع البحث من أجل الحلول المحلية لتخفيف أعباء المرض في بقاع كبيرة من العالم، مع وضع إرشادات واضحة لحماية المجتمعات والأفراد سريعة التأثر بعوامل معينة من أساليب الاستغلال.

وهناك فريق آخر رأى أن مثل هذه التجارب تشكل أو تهدد بأن تشكل، استغلالاً للدول الفقيرة بواسطة الدول الغنية علاوة على أن الجانب غير الأخلاقي كامن بداخلها، إذ إنّ العوامل الاقتصادية لا ينبغي أن تؤثر على الاعتبارات الأخلاقية. لقد كان بمقدور الدول الغنية أو صانعة الدواء أن تقوم بتوفير أساليب العلاج الفعالة والمستقرة بغرض تطبيق

أساليب للمقارنة. وقد قامت أقطار معينة ذات موارد محدودة بالفعل بتوفير طرق العلاج الفعال والمستقر لمرضى الإيدز لديها عن طريق الاعتماد على مواردها الذاتية.

وقد أدى الصراع بين الفريقين إلى تعقيد عمليات التنقيح والتطوير للقواعد الرئيسية الموضوعة في عام ١٩٩٣. وفي نهاية الأمر بات واضحاً أن وجهتي النظر المتضاربتين لا يمكن التوفيق بينهما، على الرغم من أن المؤيدين لوجهة النظر الأولى رأوا أن مسودة القواعد الرئيسة الجديدة قد سنت أساليب فعالة للحماية ضد الاستغلال. وقد أقر التعليق على القاعدة الإرشادية المعنية (١١) بعدم حسم الصراع أو بالأحرى عدم قابليته للحسم.

وقد تم تنقيح / تطوير القواعد الإرشادية الموضوعة في عام ١٩٩٣ في ديسمبر من عام ١٩٩٨، وتم مراجعة المسودة الأولى التي أعدها مستشار مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية للمشروع، معرفة لجنة توجيه المشروع التي اجتمعت في مايو ١٩٩٩. وقد اقترحت اللجنة تعديلات وأعدت قوائم بالموضوعات التي تطرقت إليها القواعد الرئيسة الجديدة أو المنقحة. وأوصت بعمل أبحاث عن هذه الموضوعات ودعت المؤلفين والمعلقين إلى عرضها ومناقشتها بالمكتب الاستشاري المؤقت لمجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية. وقد تبين أن اجتماعاً مؤقتاً لتبادل الاستشارات لأعضاء لجنة التوجيه جنباً إلى جنب مع مؤلفي البحوث المقدمة والمعلقين الذين وقع عليهم الاختيار، متبوعاً بمزيد من إعادة الصياغة والتوزيع الإلكتروني والتغذية الاسترجاعية، سوف يخدم الغرض من المشروع على نحو أفضل كثيراً من خطوات العمل التي تم وضعها في البداية، والتي كان مقرراً لها أن تكمل عملية التنقيح في خطوة أخرى تالية. وقد تم بناء على ذلك تنظيم اجتماع تبادل الاستشارات في جنيف في مارس عام ٢٠٠٠.

وقد تحقق تقدم في اجتماع تبادل الاستشارات، وتمت دراسة القضايا المثيرة للنزاع. وقد تم تقديم ثمانية أبحاث معتمدة تم توزيعها من قبل والتعليق عليها ومناقشتها. وقد استمرت الاستشارات بالتعاون مع مجموعات عمل إلكترونية متخصصة على مدار عدة أسابيع تالية، وتم الإعلان عن نتائج الاستشارات من أجل الإعداد للمسودة الثالثة، وقد تحولت مادة هذه الاستشارات إلى موضوع ظهر في صورة إصدار لمجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية تحت عنوان: آداب المهنة في بحوث الطب الأحيائي.. تطوير القواعد الإرشادية الدولية: دراسة استشارية (ديسمبر ٢٠٠٠).

في يناير ٢٠٠١، اجتمعت في مدينة نيويورك لجنة رسمية لإعادة الصياغة مكونة من ثمانية أفراد من أفريقيا وأمريكا اللاتينية والولايات المتحدة وأمانة مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية، وعقب ذلك تفاعل أعضاء تلك اللجنة إلكترونياً مع بعضهم البعض من

ناحية، ومع أمانة المجلس من ناحية أخرى. وظهرت مسودة منقحة بموقع المجلس على شبكة الإنترنت في يونية ٢٠٠١ بخلاف توزيعها على نطاق واسع. وقد أدلت العديد من الهيئات والأفراد بتعليقاتهم، البعض بشكل موسع، والبعض الآخر بشكل انتقادي. وكانت الآراء التي تناولت بعض الأوضاع المعينة، على رأسها التجارب التي يُعطى فيها أدوية لإرضاء المرضى، ولكن في إطار تقييدى، متضاربة. ومن أجل عملية التفتيح التالية، تم إضافة عضوين إلى لجنة إعادة الصياغة من أوروبا وأمريكا اللاتينية. وظهرت المسودة الجديدة بموقع المجلس على شبكة الإنترنت في يناير ٢٠٠٢ تمهيداً لعقد مؤتمر المجلس في فبراير/مارس ٢٠٠٢.

تم عقد مؤتمر مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية لمناقشة المسودة النهائية والموافقة عليها ما أمكن ذلك، لعرضها على اللجنة التنفيذية للمجلس من أجل الحصول على الموافقة النهائية. وبالإضافة إلى تمثيل الهيئات الأعضاء في المجلس، فقد كان من بين المشاركين خبراء في مجال آداب المهنة والبحوث من جميع القارات. وقد قاموا بمراجعة مسودة القواعد الإرشادية على نحو متسلسل واقترحوا بعض التعديلات. وتمت إعادة صياغة القاعدة الإرشادية ١١، اختيار التحكم في التجارب المعتمدة على الملاحظة المباشرة في المؤتمر في مسعى لتضييق أوجه الخلاف. كما تمت مناقشة نص تلك القاعدة الإرشادية بعد إعادة صياغته بشكل مكثف ولقي استحساناً بوجه عام. ومع ذلك، فقد واصل بعض المشاركين إثارة موضوع مدى التقبل الأخلاقي للاستثناء الخاص بالقاعدة العامة التي تحصر استخدام الأدوية التي تُعطى لإرضاء المرضى على الحالات المذكورة في القاعدة الإرشادية. وأوضحوا أن حالات الدراسة في الأبحاث ينبغي ألا تتعرض للمجازفة التي تتضمن ضرراً خطيراً أو يتعذر إزالته عندما يكون التدخل الفعال والمعمول به قادراً على منع هذا الضرر، وإن مثل هذا التعرض يمكن أن يشكل نوعاً من الاستغلال. وفي نهاية المطاف، فإن التعليق على القاعدة الإرشادية ١١ يعكس الأوضاع المتعارضة بشأن استخدام أداة للمقارنة غير أسلوب التدخل الفعال المعمول به من أجل أغراض التحكم.

ويتكون النص الجديد، نص عام ٢٠٠٢، والذي يلغي نص عام ١٩٩٣، من بيان للمبادئ العامة لآداب المهنة، وتمهيد، و٢١ قاعدة رئيسية، بالإضافة إلى مقدمة، وسرد موجز للاتفاقيات والقواعد الإرشادية السابقة. ومثل القواعد الإرشادية لعامي ١٩٨٢ و١٩٩٣، فإن الإصدار الحالي قد تم تصميمه للاستفادة منه، خاصة بالنسبة للدول ذات الموارد المحدودة، في تعريف السياسات الوطنية بشأن آداب المهنة فيما يتعلق ببحوث الطب الإحيائي، وتطبيق المعايير الأخلاقية في الظروف المحلية، ووضع وإعادة تعريف آليات جديدة للمراجعة الأخلاقية للأبحاث التي تتضمن أناساً كحالات للدراسة.

مقدمة

للقواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب

الإنسانية والتي نشرتها CIOMS

هذه هي الحلقة الثالثة في سلسلة القواعد الإرشادية الدولية لآداب المهنة فيما يتعلق ببحوث الطب الإحيائي المتضمنة لحالات دراسة بشرية يصدرها مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية منذ عام ١٩٨٢. ويعكس نطاق وإعداد هذه الحلقة بشكل جيد التحول الذي حدث في مجال أخلاقيات البحث على مدى ربع قرن تقريباً عقب تعهد المجلس بالقيام بهذه المساهمة لصالح العلوم الطبية والآداب المرتبطة بمهنة البحث. ومن منطلق اهتمامها الثابت بتطبيق إعلان هلسنكي في الأقطار النامية، تعكس القواعد الإرشادية للمجلس ظروف واحتياجات بحوث الطب الإحيائي في هذه الأقطار وكذا مضامين الأبحاث متعددة الجنسيات، أو المتخطية للحدود القومية التي تشارك فيها هذه الدول.

وهناك مسألة تتعلق بصفة رئيسية بتلك الأقطار، وربما تكون الآن أقل ارتباطاً بالموضوع عن ذي قبل، وهي الحد الذي تعتبر عنده مبادئ آداب المهنة عالمية أو مرتبطة بالخلفية الثقافية - وجهة النظر الشمولية في مقابل وجهة النظر التعددية. والتحدى القائم أمام الأخلاقيات الدولية للبحث هو: تطبيق مبادئ أخلاقية عالمية على بحوث الطب الإحيائي في عالم متعدد الثقافات ذي وفرة من أنظمة الرعاية الصحية وتنوع كبير في مستويات تلك الرعاية. ومن منظور القواعد الإرشادية، فإن الأبحاث المتضمنة لحالات دراسة بشرية يجب ألا تنتهك أية معايير أخلاقية معمول بها على مستوى العالم، مع الإقرار بأن تطبيق المبادئ الأخلاقية من الجوانب الظاهرية، على سبيل المثال فيما يتعلق بالاستقلالية الفردية والموافقة المستنيرة، يتطلب وضع القيم الثقافية موضع الاعتبار مع الاحترام المطلق للمعايير الأخلاقية.

وهناك مسألة أخرى مرتبطة بالمسألة السابقة وهي: الحقوق الإنسانية لحالات البحث، وكذا تلك التي تخص العاملين بمجمل الصحة كباحثين في أوساط اقتصادية وثقافية متنوعة، والإسهام الذي يمكن أن تقدمه الآليات الدولية لحقوق الإنسان عند تطبيق المبادئ العامة لآداب المهنة فيما يختص بالبحوث المتضمنة لحالات دراسة بشرية. وتعلق هذه المسألة على نطاق عريض وليس كلي، بمبدأين اثنين: احترام الاستقلالية وحماية الأشخاص أو المجموعات السكانية المعتمدة على الغير أو سريعة التأثير بعوامل معينة. وفي معرض إعداد القواعد الإرشادية، تم مناقشة المساهمة المحتملة فيما يرتبط بهذه الجوانب من آليات وقواعد حقوق الإنسان، وقد عبر واضعو القواعد الإرشادية عن آراء المعلقين بشأن الحفاظ على حقوق حالات البحث والمماثلة لحقوق الآخرين.

وتوجد مجالات معينة في بحوث الطب الأحيائي لم تطرق إليها بعض القواعد الإرشادية المحددة. ومثال هذه المجالات علم الوراثة البشرية. ومع ذلك، فقد تناولته القاعدة الإرشادية ١٨ عند حديثها عن مسائل السرية التامة في علم الوراثة البشرية. وكانت آداب المهنة في بحوث الوراثة البشرية هي موضوع بحث معد بناء على تكليف، وكذا التعليقات التي أثيرت بصدده.

وهناك مجال آخر غير مطروق وهو البحث فيما يتعلق بتتاج الحمل (أبحاث الجنين في مرحله الأولى والمتقدمة، وأبحاث أنسجة الأجنة). وقد ثبت عدم جدوى محاولة ابتكار قاعدة إرشادية بشأن هذا الموضوع. وما زال الجدل مثاراً عن الوضع الأخلاقي للأجنة الصغار والكبار ودرجة المخاطرة المسموح بها أخلاقياً التي تتعرض لها حياة ورفاهية هذه الكيانات.

وفيما يتعلق باستخدام أدوات مقارنة في أساليب التحكم، أثار المعلقون قضية مستوى الرعاية المقدمة لمجموعة التحكم. ويؤكد هؤلاء المعلقون أن مستوى الرعاية يشير إلى ما هو أكبر من العقار الذي يُستخدم كأداة للمقارنة أو غيره من وسائل التدخل، وأن حالات البحث في الأقطار الفقيرة لا تتمتع عادة بنفس مستوى الرعاية العامة الذي تتمتع به مثيلاتها في الأقطار الغنية. ولم يتم تناول هذه المسألة في القواعد الإرشادية على نحو خاص.

إن القواعد الإرشادية، في جانب من الجوانب، تتخلى عن المصطلحات الواردة بإعلان هيلسكي. «التدخل الحالي الأفضل» هو المصطلح الأكثر استخداماً لوصف أداة المقارنة النشطة التي تُفضل أخلاقياً في التجارب المتحكم فيها والتي تقوم على الملاحظة المباشرة.

الاتفاقيات والقواعد الإرشادية الدولية

تم الإعلان عن الاتفاقية الدولية الأولى بشأن آداب المهنة في مجال البحوث الطبية، أو ما يعرف بمجموعة قواعد نورمبرج، في عام ١٩٤٧ عقب محاكمة الأطباء الذين قاموا بتجارب مروعة على السجناء والمعتقلين الذين لم يعطوا موافقتهم على مثل هذه التجارب خلال الحرب العالمية الثانية. وقد وضعت هذه القواعد التي تم تصميمها للحفاظ على سلامة حالة البحث، شروطاً للسلوك الأخلاقي في البحوث المتضمنة لحالات دراسة بشرية وأكدت على موافقتهم على إجراء البحث بمحض إرادتهم.

أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في عام ١٩٤٨. ولإعطاء الإعلان مزيداً من القوة القانونية والأخلاقية، أقرت الجمعية العامة في عام ١٩٦٦ الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية. وتنص المادة السابعة من الاتفاقية على عدم تعرض أي شخص للتعذيب أو المعاملة أو العقاب القاسي أو غير الإنساني أو المهين، وبصفة خاصة عدم خضوع أي شخص للتجارب الطبية أو العلمية دون موافقته الحرة. ومن خلال هذا البيان، يعبر المجتمع عن القيمة الإنسانية الأساسية التي من شأنها أن تحكم جميع الأبحاث المتضمنة لحالات دراسة بشرية... وهي حماية حقوق مصلحة جميع حالات الدراسة البشرية الخاضعة للتجارب العلمية.

إن إعلان هلسنكي الذي أصدرته الجمعية الطبية العالمية في عام ١٩٦٤ يعد الوثيقة الدولية الأساسية في مجال آداب المهنة فيما يتعلق ببحوث الطب الأحيائي، وقد كان له أثره في صياغة التشريعات وقواعد السلوك الدولية والإقليمية والوطنية. كما يعد الإعلان، الذي تم تعديله عدة مرات آخرها في عام ٢٠٠٠ (ملحق ٢) بياناً شاملاً لآداب المهنة فيما يتعلق بالبحوث المتضمنة لحالات دراسة بشرية. ويضع الإعلان قواعد إرشادية أخلاقية للأطباء المشاركين في بحوث الطب الإحيائي التي تقوم على الملاحظة المباشرة وغيرها.

ومنذ إصدار القواعد الإرشادية لمجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية في عام ١٩٩٣، قامت العديد من المنظمات الدولية بإصدار إرشادات لآداب المهنة فيما يخص التجارب التي تقوم على الملاحظة المباشرة. وشملت هذه ما أصدرته منظمة الصحة العالمية في عام ١٩٩٥ من قواعد إرشادية تهدف إلى التطبيق السليم لأساليب الملاحظة المباشرة بالنسبة للتجارب التي تُجرى على المنتجات الدوائية، وما أصدره المؤتمر الدولي عن توافق المتطلبات الفنية من أجل تسجيل الأدوية التي يستخدمها البشر في عام ١٩٩٦ من قاعدة إرشادية تهدف إلى الممارسة السليمة لأساليب الملاحظة المباشرة والتي تم وضعها لضمان أن البيانات الناشئة عن تجارب الملاحظة المباشرة مقبولة على نحو تباين لدى السلطات التنظيمية فيما يخص

مرض فقد المناعة المكتسبة (الإيدز) بنشر الوثيقة الإرشادية للاعتبارات الأخلاقية في أبحاث اللقاحات المقاومة لمرض الإيدز، والتي أصدرتها وكالة الأمم المتحدة للتنمية الدولية.

وفي عام ٢٠٠١، أقر مجلس وزراء الاتحاد الأوروبي توجيهات تتعلق بالتجارب القائمة على الملاحظة المباشرة، ستكون ملزمة للدول الأعضاء بدءاً من عام ٢٠٠٤. ويقوم المجلس الأوروبي الذي يضم ٤٤ عضواً، بإعداد بروتوكول بشأن بحوث الطب الإحيائي، والذي سيكون بمثابة بروتوكول إضافي لاتفاقية المجلس عام ١٩٩٧ بخصوص حقوق الإنسان والطب الإحيائي.

إن الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان ليست فقط متعلقة على نحو خاص ببحوث الطب الإحيائي المتضمنة لحالات دراسة بشرية كما هو موضح سلفاً، ولكنها مرتبطة على نحو وثيق بهذه البحوث. وتمثل هذه الاتفاقيات بشكل رئيسي في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والذي تأثر بدرجة كبيرة بمجموعة مبادئ نورمبرج خاصة في نصوصه العلمية. والاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية. والاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. ومنذ تجربة نورمبرج، فإن قانون حقوق الإنسان قد اتسع ليشمل حماية النساء (مؤتمر القضاء على جميع صور التمييز ضد النساء) والأطفال (مؤتمر حقوق الطفل). وفيما يتعلق بحقوق الإنسان، تقرر جميع هذه الاتفاقيات المبادئ العامة لأداب المهنة التي تشكل أساس القواعد الإرشادية الدولية لأداب المهنة التي أصدرها مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية.

المبادئ العامة لأداب المهنة

«يجب أن تتم جميع الأبحاث المتضمنة لحالات دراسة بشرية وفقاً لثلاثة مبادئ رئيسية تتعلق بأداب المهنة وهي: احترام الأشخاص والمنفعة والعدل. وهناك اتفاق عام على أن هذه المبادئ، التي لها قوة أخلاقية متساوية من الناحية النظرية، تُوجه عملية إعداد مقترحات الدراسات العلمية حسب ما يمليه الضمير الحي. وفي ظروف مغايرة، قد يتم التعبير عن هذه المبادئ بشكل مختلف ويُعطى لها ثقل أخلاقي مختلف، وقد يؤدي تطبيقها إلى قرارات أو خطوات تنفيذية مختلفة. والقواعد الإرشادية الحالية موجهة لتطبيق هذه المبادئ على الأبحاث المتضمنة لحالات دراسة بشرية.

«ويجسد احترام الأشخاص على الأقل اعتبارين أساسيين فيما يتعلق بأداب المهنة وهما:

(أ) احترام الاستقلالية، مما يتطلب معاملة أولئك الذين تتوفر لديهم القدرة على التفكير المتأني بشأن اختياراتهم الشخصية، باحترام لمقدرتهم على تقرير المصير.

(ب) حماية الأشخاص ذوى الاستقلالية التي يشوبها ضعف أو نقص، مما يتطلب توفير السلامة لأولئك الأفراد التابعين لغيرهم أو سريعي التأثر بعوامل معينة ضد أي أذى أو سوء استغلال...

ويُقصد بالمنفعة الالتزام الأخلاقي بتعظيم الفائدة وتقليل الضرر إلى أدنى حد. وهذا المبدأ يفسح المجال للقواعد التي تتطلب أن تكون مخاطر البحث معقولة في ضوء الفوائد المتوقعة، وأن يكون تصميم البحث خالياً من العيوب، وأن يكون الباحثون أكفاء فيما يتعلق بتنفيذ البحث وحماية مصلحة حالات البحث. كما تُحرم المنفعة إنزال الضرر المتعمد بالأفراد: وأحياناً ما يُعبر عن هذا الجانب من المنفعة كمبدأ منفصل، عدم الإيذاء أو إلحاق الضرر).

ويُقصد بالعدل الالتزام الأخلاقي بمعاملة كل شخص وفقاً لما هو صواب وصحيح من الناحية الأخلاقية، وإعطاء كل شخص ما يستحقه سواء كان ذكراً أم أنثى. وفيما يخص آداب المهنة المتعلقة بأبحاث متضمنة لحالات دراسة بشرية، فإن العدل يُقصد به في المقام الأول عدالة التوزيع، والتي تتطلب التوزيع العادل لكل من أعباء ومزايا المشاركة في البحث. ويكون الاختلاف في توزيع الأعباء والمزايا مبرراً فقط في حالة ما إذا استندت على فوارق أخلاقية بين الأفراد. وأحد هذه الفوارق هو الحساسية المفرطة، ويُقصد بها فقدان القدرة بشكل كبير على حماية المصالح الشخصية بسبب معوقات مثل عدم توفر القدرة على إعطاء الموافقة المستنيرة، وغياب الوسائل البديلة للحصول على الرعاية الطبية أو أية ضرورات أخرى ذات تكلفة عالية، أو كون الفرد قاصراً أو عضواً تابعاً لجماعة ذات سلطة ما. وبناء على ذلك، تتعين صياغة نص لحماية حقوق ومصصلحة الأفراد شديدي الحساسية.

وبصفة عامة فإن الجهات الراعية للأبحاث أو الباحثين لا يمكن اعتبارهم مسئولين عن الظروف المحيطة التي يتم فيها إجراء البحث، إلا أنه يجب عليهم أن يجمعوا عن الممارسات التي قد تجعل الظروف المحيطة أكثر سوءاً، أو تساهم في إيجاد أشكال جديدة من عدم المساواة. كما ينبغي عليهم عدم الاستفادة من فقدان القدرة النسبية للدول ذات الموارد المحدودة أو المجموعات السكانية شديدة الحساسية على حماية مصالحها الخاصة، وذلك عن طريق إجراء أبحاث منخفضة التكاليف وتجنب الضوابط التنظيمية المعقدة للدول التصنيعية من أجل تطوير منتجات لصالح الأسواق المرجحة في تلك الدول.

وبصفة عامة كذلك، يجب أن يغادر المشروع البحثي الدول أو المجتمعات ذات الموارد المحدودة في حالة أفضل مما كانت عليه من قبل أو على أقل تقدير في حالتها التي كانت عليها قبل إجراء البحث. كما يجب على المشروع أن يلبي احتياجاتهم وأولوياتهم الصحية بحيث يتم توفير أي منتج جديد لهم على نحو معقول. وكذلك يتعين على المشروع أن يترك السكان في وضع أفضل بقدر الإمكان للحصول على رعاية صحية فعالة والحفاظ على حالتهم الصحية.

ويقتضي العدل كذلك أن يفهم البحث الظروف أو الاحتياجات الصحية للحالات شديدة الحساسية. ويجب أن يكون الأشخاص الذين وقع عليهم الاختيار أقل السكان حساسية بالقدر الذي يلزم لإنجاز أغراض البحث. ويكون التبرير أيسر ما يكون إذا كانت المخاطرة التي تتعرض لها الحالات شديدة الحساسية ناشئة عن تدخلات أو إجراءات تحول دون تحقيق أملهم في الحصول على فائدة مباشرة تتعلق بوضعهم الصحي. أما بالنسبة للمخاطرة التي لا تحول دون تحقيق هذا الأمل فيتعين تبريرها بالفائدة المتوقعة للسكان الذين يتسمى إليهم الفرد الخاضع لعملية البحث.

تمهيد

يشير مصطلح «بحث» إلى طبقة من النشاط مصممة لتطوير المعارف العامة أو المساهمة فيها. وتتألف المعارف العامة من نظريات، ومبادئ أو علاقات، أو تراكم المعلومات التي تعتمد عليها هذه الأشياء، والتي يمكن الربط بينها بواسطة أساليب الملاحظة والاستدلال العلمي. وفي السياق الذي نحن بصدده فإن (البحث) يشمل كلاً من الدراسات الطبية والسلوكية المرتبطة بالصحة الإنسانية. وعادة ما يقترن (البحث) بصفة (الطب الإحيائي) للدلالة على علاقته بالصحة.

ويعتمد التقدم في الرعاية الطبية، ومكافحة المرض على تفهم العمليات النفسية، وتلك المتعلقة بعلم الأمراض أو النتائج المرتبطة بعلم الأوبئة، ويتطلب في بعض الأحيان إجراء أبحاث تتضمن حالات دراسة بشرية. ويساهم جمع وتحليل وتفسير المعلومات التي يتم الحصول عليها من الأبحاث المتضمنة لحالات دراسة بشرية في تحسين الصحة البشرية بدرجة كبيرة.

وتشتمل الأبحاث التي تتضمن حالات دراسة بشرية:

دراسات خاصة بالعمليات النفسية وتلك المتعلقة بالطب الإحيائي وعلم الأوبئة، أو خاصة بالاستجابة لتدخل محدد- سواء كان بدياً أو كيميائياً أو نفسياً- في الحالات الصحية أو المرضية.

تجارب محكمة للإجراءات التشخيصية أو الوقائية أو العلاجية على مجموعات كبيرة من الأفراد، ومصممة لإظهار رد فعل عام محدد لهذه الإجراءات في مقابل خلفية الاختلاف البيولوجي للفرد.

دراسات مصممة لتحديد نتائج الإجراءات الوقائية أو العلاجية المعينة التي تلحق بالأفراد والجماعات.

دراسات تتعلق بالسلوك الإنساني المرتبط بالصحة في وسط متنوع من الظروف والبيئات.

إن الأبحاث المتضمنة لحالات دراسة بشرية قد تستعين بالملاحظة أو التدخل البدني أو الكيميائي أو النفسي. وقد تنشئ كذلك سجلات أو تستفيد من السجلات المتاحة التي تحتوي على معلومات الطب الإحيائي أو غيرها عن الأفراد الذين يمكن أو لا يمكن التعرف عليهم من خلال السجلات والمعلومات. وتعرض بالمناقشة لاستخدام مثل هذه السجلات والحفاظ على سرية البيانات التي يتم الحصول عليها من تلك السجلات في الحديث عن

القواعد الإرشادية الدولية للمراجعة الأخلاقية لدراسات علم الأوبئة (مجلس المنظمات الدولية للعلوم الطبية، ١٩٩١).

وقد يهتم البحث بالبيئة الاجتماعية ويستغل العوامل البيئية على نحو يؤثر على الذين يتعرضون لحوادث طارئة. ويتم تعريف البحث على نطاق واسع لكي يشمل الدراسات الميدانية للكائنات الحية المسببة للمرض والكيمويات السامة الخاضعة للفحص لأغراض متعلقة بالصحة.

وتتميز أبحاث الطب الإحيائي المتضمنة لحالات دراسة بشرية عن الممارسة الطبية والصحة العامة والأشكال الأخرى من الرعاية الصحية، حيث يتم تصميمها للمساهمة بصورة مباشرة في صحة الأفراد والمجتمعات. وربما تصاب الحالات المتوقعة بالحيرة عندما يتم البحث والممارسة في وقت واحد، خاصة عندما يتم تصميم البحث للحصول على معلومات جديدة عن مدى فاعلية عقار ما أو غير ذلك من الوسائل العلاجية أو التشخيصية أو الوقائية.

وكما تنص الفقرة ٣٢ من إعلان هلسنكي، «فإنه عند علاج مريض ما، وفي غياب الأساليب الواقية من المرض أو التشخيصية أو العلاجية المثبتة أو بيان عدم فعاليتها، فإنه يجب أن تتوفر للطبيب الحرية، على أثر موافقة معلنة من المريض، في استخدام التدابير الواقية من المرض أو التشخيصية أو العلاجية غير المثبتة أو الجديدة، إذا رأى الطبيب أنها تمثل أملاً في إنقاذ الحياة أو تستعيد الصحة من جديد أو تُخفف من المعاناة. ويتعين أن تكون هذه التدابير هي هدف البحث، ما أمكن ذلك، والذي يتم تصميمه لتقييم مدى سلامتها وفعاليتها. وفي جميع الحالات، ينبغي أن يتم تسجيل المعلومات الجديدة ونشرها إذا كان ذلك ملائماً. كما يجب مراعاة القواعد الإرشادية الأخرى ذات الصلة من الإعلان».

إن المختصين الذين تعتمد مهمتهم على مزيج من الفحص والعلاج عليهم التزام خاص نحو حماية حقوق ومصالح الحالات من المرضى. والباحث الذي يوافق على أن يلعب دور الطبيب الباحث يتحمل بعض أو كل المسؤوليات الأخلاقية والقانونية التي يتحملها طبيب الرعاية الأولية الخاص بالمريض. وفي هذا الوضع، إذا انسحبت الحالة من البحث بسبب تعقيدات متعلقة بالبحث أو على سبيل ممارسة حق الانسحاب دون فقدان للفوائد، فإن الطبيب يلتزم بمواصلة تقديم الرعاية الطبية، أو الإشراف على تلقي المريض للرعاية اللازمة في نظام الرعاية الصحية، أو تقديم مساعدته في العثور على طبيب آخر.

إن الأبحاث المتضمنة لحالات دراسة بشرية يجب أن تُجرى فقط بمعرفة أو تحت الإشراف الصارم لباحثين مؤهلين وذوى خبرة على نحو مناسب ووفقاً لبروتوكول ينص صراحة

على الهدف من البحث. أسباب اقتراح أن يتضمن البحث حالات بشرية. طبيعة ودرجة المخاطر المعروفة بالنسبة للحالات، المصادر المقترحة لاختيار الحالات، والوسائل المقترحة لضمان أن تكون موافقة الحالات معلنة واختيارية على نحو كاف. ويتعين تقييم البروتوكول من الناحية العلمية وتلك المتعلقة بأداب المهنة بواسطة هيئة مراجعة أو أكثر مُشكلة على نحو ملائم ومستقلة عن الباحثين.

ويجب اختبار اللقاحات والعقاقير الطبية الجديدة قبل الموافقة على استخدامها على نحو عام، على الحالات البشرية من خلال التجارب القائمة على الملاحظة المباشرة. ومثل هذه التجارب تُشكل جزءاً كبيراً في جميع الأبحاث المتضمنة لحالات دراسة بشرية.

المبادئ العامة لأداب المهنة

من منظور إسلامي

مقدمة:

١- إن الإسلام لا يمانع - بل يحث على أعمال الأبحاث الطبية، ويشجع الأفراد على الاشتراك والتطوع فيها، لأن لها نفعاً عاماً، وتتصل بفريضة من فرائض الكفاية، وهي التقدم الطبي.

٢- إن القواعد الإرشادية المعدة من قبل (CIOMS) بالتعاون مع (WHO) تتوافق إجمالاً مع الأصول التي تقتضيها الفطرة البشرية السوية، وهي تمثل مظاهر الحكمة التي يعتبر الالتزام بها من مقتضيات الشريعة الإسلامية.

٣- لقد قامت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بمراجعة القواعد الإرشادية في ضوء أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، من قبل الخبراء في الفقه الإسلامي والعلوم الطبية والإنسانية والقانونية لبيان الرأي الشرعي في كل قاعدة من تلك القواعد مع الأدلة والمستندات المعتمدة في الفقه وأصول الفقه، وتبين أنها جديرة بالقبول من طرف الحكومات والمؤسسات الطبية والمجتمعات الإسلامية.

٤ - إن هذه القواعد الإرشادية بنيت على المبادئ الرئيسة الآتية:

- احترام الأشخاص (تكريم الإنسان)

- المنفعة (جلب المصلحة ودرء المفسدة)

- العدل (بما في ذلك التوزيع العادل في تحمل الأعباء والاستفادة من المزايا)

ويجدر أن يضاف إلى هذه المبادئ:

- الإحسان (بمعنى البذل للزيادة عن الواجب المحقق للعدل)

الرأي الإسلامي

بشأن المبادئ العامة لأداب المهنة

(المبدأ الأول) هو أن احترام الأشخاص على النحو المذكور أصل ثابت مقرر في الشريعة الإسلامية، إذا هو أحد مظاهر كرامته المنصوص عليها في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ الإسراء: ٧٠.

أ- فأما الشخص الكامل الأهلية (القادر على الاستقلال بتقرير مصيره) فيلزم احترام استقلاليته، وتمكينه من الاختيار الشخصي، واتخاذ القرار المناسب له برضاه التام، وإرادته الحرة، دون شائبة إكراه أو خديعة أو استغلال.

وقد أكدت القواعد الفقهية العامة هذا المبدأ، حيث جاء في نصوصها ما يلي: «حق آدمي لا يجوز لغيره التصرف فيه بغير إذنه»^(١) و«حق الإنسان لا يجوز إبطاله عليه من غير رضاه»^(٢) «حقوق آدميين لا يسقطها الإسلام».

ب- وأما الشخص فاقد الأهلية أو ناقصها (الذي يشوب استقلاليته ضعف أو نقص)^(٣) فقد راعت الشريعة الإسلامية حاجته إلى الحماية من الغير الذي قد يستغل جوانب ضعفه، ومن سوء تصرفه في حق نفسه أيضاً، لعدم تمكنه من إدارة شؤونه وتقدير مصالحه على وجه الصواب، فمنعته من الاستقلال في التصرف، ولم تجعله مسؤولاً عن أقواله التي يمكن أن تستغل من قبل الغير- وعلى ذلك جاء في القواعد الفقهية العامة «من لا يصح تصرفه لا قول له»^(٤) - وأقامت له ولياً أو وصياً يلي تدير أموره ورعاية شؤونه على النحو الذي يحقق مصلحته، ويوفر الحفاظ عليها، ويحميه من سوء استغلال الغير له.

(المبدأ الثاني) وهو تحقيق المنفعة بالمعنى المبين (وهو الالتزام الأخلاقي بتعظيم الفائدة، ونفي الإيذاء أو إلحاق الضرر المتعمد بالغير، وتقليل الضرر الذي لا بد منه إلى أدنى حد ممكن) فهذا أصل مقرر في الشريعة الإسلامية، وهو مندرج تحت مقصدها العام وهدفها الكلي، وهو «جلب المصالح ودرء المفاسد عن العباد» وفي ذلك يقول القرافي: «إن الله تعالى إنما بعث الرسل عليهم السلام لتحصيل مصالح العباد عملاً بالاستقراء، فمهما وجدنا مصلحة غلب على الظن أنها مطلوبة للشرع»^(٥).

(١) المغني لابن قدامة ٤/٥٥٢.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني ٥/٢٥١.

(٣) شرح الروضة للطوفي ٢/٢٠٨.

(٤) المبدع لبرهان الدين ابن مفلح ١٠/١٤٦.

(٥) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٤٦.

والمراد بالمصلحة- كما قال القاضي ابن العربي -: «كل معنى قام به قانون الشريعة، وحصلت به المنفعة العامة في الخليقة»^(١).

وقد أكدت القواعد الفقهية هذا المفهوم حيث جاء فيها ما يلي: «كل تصرف جر فساداً أو دفع صلاحاً فهو منهي عنه»^(٢) وأن المفسدة يجب نفيها عقلاً وشرعاً مطلقاً في جميع الأزمان من جميع الأشخاص والأعيان^(٣) وهذا الحكم في شأن المفاسد المحضة.

أما في الحالات التي لا تتمحض فيها المصلحة أو المفسدة، فإنه يلجأ إلى دفع أعظم الضررين وأشد المفسدين بارتكاب الأخف والأدنى. وعلى ذلك نصت القواعد الفقهية الآتية: «دفع أعظم الضررين بأخفهما متعين»^(٤)، وإذا تقابل مكروهان أو محظوران أو ضرران، ولم يمكن الخروج عنهما وجب ارتكاب أخفهما»^(٥) ويجب دفع أعظم الفاسدين باحتمال أدناهما^(٦). «وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما»^(٧). وإذا تعارضت المفسدة المرجوحة والمصلحة الراجحة اغتفرت المفسدة في جنب المصلحة»^(٨).

وقد أوضح ابن تيمية أساس ذلك بقوله: «لا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير ولا دفع أخف الضررين بتحصيل أعظم ضررين». فإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان، ومطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعاً، ودفع شر الشرين إذا لم يندفعا جميعاً»^(٩).

(المبدأ الثالث) وهو تحقيق العدل بالمعنى الموضح (وهو الالتزام الأخلاقي بمعاملة كل شخص وفقاً لما هو صواب وصحيح من الناحية الأخلاقية، وإعطاء كل شخص ما يستحقه، سواء كان ذكراً أو أنثى) أصل مقرر في التشريع الإسلامي، وهو أحد الصور التطبيقية لمبدأ إقامة العدل والإنصاف الذي أرسى الإسلام قواعده، وجعله محور الصلاح والنجاح في الحياة، بل إن الأنبياء والرسل والكتب السماوية كلها جاءت من أجل إقامته بين

(١) القبس شرح الموطأ لابن العربي ٧٧٩/٢

(٢) نقواعد الكبرى لتعزب بن عبد السلام ١٥٨/٢

(٣) شرح الروضة لنظوف ٣٧٩/٣

(٤) تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٣٠/٢

(٥) إيضاح المسالك لطنشريسبي ص ٢٣٤، القواعد للمقري ٤٥٦/٢

(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٨٥/٢٩، المأمول للسعدي ص ٣١

(٧) نخلة العدلية م / ٢٨، والأشباه ونظائر للسيوطي ص ١٧٨، ولابن نجيم ص ٩٨

(٨) الذخيرة للقرافي ١٠ / ١٩٠.

(٩) المسائل الماردينية لابن تيمية ص ٦٣

الناس كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ
النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ الحديد: ٢٥. أي العدل والإنصاف.

قال ابن القيم: «قد بين ﷺ - بما شرعه في الطرق - أن مقصوده إقامة العدل بين عباده،
وقيام الناس بالقسط فأبي طريق استخراج بها العدل والقسط فهي من الدين وليست مخالفة
له»^(١).

وجاء في القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام: «وأجمع آية في القرآن للحث على المصالح
كلها وللزجر عن المفسد بأسرها قوله ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ النحل: ٩٠، فإن
الآلف واللام في العدل والإحسان للعموم والاستغراق، فلا يبقى من دق العدل وجله
شيء إلا اندرج في أمره بالعدل، ولا يبقى من دق الإحسان وجله شيء إلا اندرج في أمره
بالإحسان. والعدل هو التسوية والإنصاف. والإحسان: إما جلب مصلحة أو درء
مفسدة»^(٢).

(١) الطرق الحكمية لابن القيم ص ١٣

(٢) القواعد الكبرى... ٢: ٣١٥

القواعد الإرشادية الدولية لأداب المهنة

في مجال بحوث الطب الإحيائي المتضمنة لحالات دراسة بشرية (CIOMS)

والرأي الإسلامي حول كل منها

القاعدة الإرشادية (١)

التبرير الأخلاقي، والصلاحية العلمية لأبحاث الطب الأحيائي المتضمنة لحالات دراسة بشرية

يتمثل التبرير الأخلاقي لأبحاث الطب الإحيائي المتضمنة لحالات دراسة بشرية في الأمل في اكتشاف وسائل جديدة تعود بالفائدة على صحة البشر. ومثل هذه الأبحاث يمكن تبريرها من منظور آداب المهنة فقط إذا تم تنفيذها بطرق تحترم وتصون حالات تلك الأبحاث وتوفر العدل لها، وتكون مقبولة من الناحية الأخلاقية داخل المجتمعات التي تُجرى فيها هذه الأبحاث. علاوة على ذلك، ونظراً لأن الأبحاث غير السليمة من الناحية العلمية تعتبر غير ملتزمة بأداب المهنة من حيث تعريضها لحالات البحث لمخاطر دون الفوائد المحتملة، فإنه يجب على الباحثين والكفلاء أن يضمنوا أن الدراسات المتضمنة لحالات دراسة بشرية تتوافق مع المبادئ العلمية المقبولة بصفة عامة، وتستند إلى معرفة كافية من المؤلفات العلمية ذات الصلة الوثيقة بالموضوع.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١)

التبرير الأخلاقي والصلاحية العلمية لأبحاث الطب الأحيائي المتضمنة لحالات دراسة

بشرية

يتوقف التسويغ والتبرير لهذه الأبحاث في النظر الفقهي على مراعاة الأمور الآتية: -

١- أن يكون القصد والهدف من إجرائها جلب مصلحة محضة، تعود بالنفع على صحة البشر، أو درء مفسدة محضة تعود بالضرر عليها، أو تقديم المصلحة الراجعة على المفسدة المرجوحة إذا لم يكن هناك بد من الوقوع - أو تحصيل - إحداهما، حيث «أجمعت الأمة على أن المفسدة المرجوحة مغتفرة مع المصلحة الراجعة»^(١) وقال ابن تيمية الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها ومطلوبها ترجيح خير الخيرين بتفويت أدهامها، ودفع شر الشرين وإن حصل أدهامها»^(٢).

(١) كما قال القرافي في الذخيرة ١٣/٣٢٢

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠/١٩٣، مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية ص ٢٨٣

٢- أن تكون المصلحة (المحضة أو الراجحة) حقيقية وذلك بأن لا تخالف نصا تشريعا من نصوص الكتاب أو السنة، ولا تناقض شيئا من المبادئ أو الأحكام الفقهية القطعية الثابتة.

٣- أن تكون الوسيلة إلى الهدف (البحث) سائغة شرعا إذ الغاية لا تبرر الوسيلة، ولا بد من كون كل من الغاية والوسيلة مآذونا بها شرعا.

٤- أن يكون تصميم البحث سليما من الناحية العلمية، بحيث يغلب علي الظن إفضاؤه (أو تحقيقه) للغرض الصحيح المرجو منه، وإلا كان عبثا يكرّم الإنسان ويصان عن أن يكون حقلا لتجاربه، حيث قال ﷺ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ الإسراء: ٧٠. وقد جاء في القواعد الفقهية: «كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصودة فهو باطل»^(٢).

٥- أن يتوفر في فريق البحث الأهلية والكفاءة اللازمة لإجرائه بنجاح، وذلك لتوقف حصول المطلوب على تحقيق هذا الأمر، إذ القاعدة الشرعية أن «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»^(٣).

ولأن القاعدة الشرعية: أن المقدم في كل موطن من هو أقوم بمصالح ذلك الموطن.

القاعدة الإرشادية (٢)

لجان مراجعة آداب المهنة

يجب أن تُسلم جميع المقترحات الخاصة بإجراء أبحاث متضمنة لحالات دراسة بشرية إلى لجنة أو أكثر من اللجان العلمية، ولجان مراجعة آداب المهنة بهدف معاينة المزايا العلمية لهذه المقترحات، ومدى تقبلها من الناحية الأخلاقية. ويجب أن تكون لجان المراجعة مستقلة عن فريق البحث، وتعيين ألا تكون الفوائد المالية المباشرة أو غيرها من الفوائد المادية الأخرى التي قد تحصل عليها هذه اللجان من خلال الأبحاث متوقعة على نتيجة المراجعة التي تقوم بها. كما يجب على الباحث أن يحصل على موافقة أو تصريح من تلك اللجان قبل الشروع في البحث. وينبغي أن تقوم لجنة مراجعة آداب المهنة بإجراء مزيد من الدراسة عند الضرورة أثناء عملية البحث، بما في ذلك قياس درجة تقدم البحث.

(١) القواعد الكبرى للعر بن عبد السلام ٢٤٩/٢

(٢) القواعد الكبرى للعر بن عبد السلام ٣٣٧/٢

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (٢)

لجان مراجعة آداب المهنة

يجب في النظر الفقهي قبل البدء بإجراء أبحاث متضمنة لحالات دراسة بشرية التأكد من توفر الشروط والضوابط المبينة في التعليق على القاعدة» (١) من قبل لجنة أو أكثر من لجان المراجعة العلمية المختصة (المستقلة عن فريق البحث وكفلائه الممولين) والفقهاء الإسلامية التي تعتمد في إصدار رأيها الشرعي على المعطيات التي تقدمها لها لجان المراجعة العلمية المختصة، وأن لا يكون تحديد مقدار الفوائد المالية وغير المالية التي يحصلون عليها متغيرا بحسب نتيجة المراجعة التي تقوم بها، وكذلك أن يحصل الباحث على موافقة (أو تصريح) من تلك اللجان قبل الشروع في البحث.

وفي حالة انتهاك المعايير العلمية والفقهاء المذكورة في التعليق على القاعدتين (١) و(٢) من قبل الباحثين أو الكفلاء، فإن السلطات المؤسسية أو الحكومية تتولي إيقاع العقوبات التأديبية بالمخالفين.

ويرجع لزوم المراجعة من قبل اللجنة - أو اللجان - المختصة فنيا وفقها بغية التأكد من جواز إجراء البحث، ومن ثم إعطاء الإذن أو الموافقة عليه إلى الأصل الشرعي المجمع عليه، وهو أنه لا يجوز للمكلف أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه»^(١).

أما القول بضرورة كون تلك اللجنة - أو اللجان - المختصة مستقلة عن فريق البحث وكفلائه، فإنه يستأنس لهذا شرعا بإحكام الشهادة، والقضاء حيث إن من شروطهما أن يقوم بهما طرف محايد، ليس له مصلحة أو غرض (مباشر أو غير مباشر) في أمر شهادته.

كذلك يرجع لزوم عدم ارتباط مقدار الفوائد المالية وغير المالية للجان بنتيجة المراجعة إلى ضرورة ضمان النزاهة وانتفاء التهمة في قرار لجان المراجعة، وذلك أصل مقرر شرعا في مسائل الشهادة.

أما فرض العقوبات الزاجرة من قبل السلطات المؤسسية أو الحكومية في حال المخالفة وانتهاك المعايير، فهو أمر مطلوب شرعا إذ يجب أن «يحدث للناس من الأفضية بقدر ما أحدثوا من الفساد»، أي من الأحكام القضائية العقابية بما يكفي لزرهم عن اقتراف ما أحدثوا من فساد، وذلك من أجل حماية الشخص (الحالة) من تجرؤ الغير على انتهاك حرماته والاعتداء على كرامته الإنسانية.

(١) الترتيب الإدارية للكتاني ١٦/٢، إحياء علوم الدين للغزالي ٥٩/٢، ٨٤.

وتكون هذه العقوبات من قبيل التعزير الذي تقدره السلطات وتكون رادعة.

القاعدة الإرشادية (٣)

المراجعة الأخلاقية (للأبحاث التي ترعاها جهات خارجية)

يتعين على المنظمة الخارجية الراعية والباحثين الفرديين أن يقوموا بتسليم بروتوكول البحث بغرض المراجعة الأخلاقية والعلمية في القطر الذي توجد فيه المنظمة الراعية، وينبغي ألا تكون معايير آداب المهنة المطبقة أقل صرامة عما إذا ما طبقت على الأبحاث المنفذة في ذلك القطر. وينبغي على السلطات الصحية للبلد المضيف وكذلك للجنة القومية أو المحلية لمراجعة آداب المهنة ضمان أن يُلبي البحث المقترح الاحتياجات والأولويات الصحية للبلد المضيف، وبني بالمعايير الأخلاقية الأساسية.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (٣)

المراجعة الأخلاقية للأبحاث التي ترعاها جهات خارجية

فيما يتعلق بالأبحاث التي تجري في بلد مضيف، بحيث ترعاها وتمولها أو تنفيذها - بشكل كلي أو جزئي - منظمة خارجية دولية أو وطنية أو شركة أدوية، بالتعاون أو الاتفاق مع السلطات والمؤسسات والعاملين ذوي الاختصاص في ذلك البلد، فإنه يلزم في النظر الفقهي مراعاة ما يأتي:

١- أن تتم المراجعة العلمية والأخلاقية في القطر الذي توجد فيه المنظمة الراعية بجماد واستقلالية ونزاهة، بغية الثبوت من توفر ضوابط آداب المهنة، التي سبق بيانها في التعليق على القاعدتين (١) و(٢)، إذ لا يجوز التساهل أو التهاون في شيء منها إذا جرى تنفيذها في قطر آخر، وذلك بناء على وجوب تحقيق العدل بين سائر أبناء الجنس البشري، والبعد عن التمييز العنصري بأي شكل من أشكاله، إذ العدل بين الناس كافة هو أساس رسالة الإسلام وسائر الشرائع السماوية، كما أخبرنا الله ﷻ بقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾ [الحل: ٩٠]، وقوله: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ [الحديد: ٢٥]، وقد أوضح ابن القيم هذا المبدأ بقوله: «إن الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه، ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات فإذا ظهرت إمارات العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه»^(١).

(١) الطرق الحكمية لابن القيم ص ١٣

٢- أن تتم نفس المراجعة لأداب المهنة في البلد المضيف، لتحقيق ذات الغرض، وللتأكد من تلبية البحث المقترح للاحتياجات والأولويات الصحية للبلد المضيف، حيث إن من مقاصد الشريعة الإسلامية العامة: «وضع كل شيء في مرتبته بالنظر إلى الواقع ومتطلباته، بحيث لا يؤخر ما حقه التقديم، ولا يقدم ما حقه التأخير»^(١) وقد جاء في الضوابط الفقهية للأولويات ما يأتي: الأكثر مصلحة أولى بالتقديم من الأقل مصلحة^(٢) و«الأكثر مفسدة أولى بالدرء من الأقل مفسدة»^(٣) و«الجهة الغالبة أولى بالتقديم عند تراحم المصالح مع المفاسد»^(٤)، و«المطلوب على الفور أولى بالتقديم من المطلوب على التراخي»^(٥)، و«صاحب الحاجة أولى بالتقديم على من لا حاجة به»^(٦).

٣- إذا كانت بعض التجارب لا يتفجع منها البلد المضيف أصلاً أو في حدود ضعيفة جداً، فإنه تبعاً لترتيب القواعد الضرورية في التشريع الإسلامي: حياة الإنسان مكرماً مقدمة على ما يرنجى من مصلحة البحث.

وإذا كانت الدولة التي يجري فيها البحث لا تملك خبراء في الميدان يحفظون لها حقوقها، فإن القضاء في الشريعة الإسلامية هو ولي من لا ولي له. فيجب أن تعرض البحوث وغاياتها والاحتياجات التي اتخذت، وما يتوقع من نفع على السلطة القضائية التي تستطيع أن تدقق بما يتم به الاطمئنان على احترام ما جاء في هذه القاعدة.

القاعدة الإرشادية (٤)

الموافقة الفردية المستتيرة

بالنسبة لكافة أبحاث الطب الإحيائي المتضمنة لحالات دراسة بشرية، يجب على الباحث الحصول على الموافقة الاختيارية المستتيرة من الحالة المتوقعة، وفي حالة عدم قدرة الفرد على منح الموافقة المستتيرة، إذن من وكيل مخول له قانونياً ووفقاً للقوانين المعمول بها. ويعتبر التنازل عن الموافقة المستتيرة في حكم الشيء غير المألوف والاستثنائي، ويجب أن تقره في جميع الحالات لجنة لمراجعة آداب المهنة.

(١) فقه الأولويات للوكيلي ص ١٦

(٢) المرجع السابق ص ١٩٧

(٣) المرجع السابق ص ٢١١

(٤) المرجع السابق ص ٢٢٢

(٥) المرجع السابق ص ٢٥٦

(٦) المرجع السابق ص ٢٦٤

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (٤)

الموافقة الفردية المستترة

بناءً على المبدأ الشرعي المتضمن احترام استقلالية الشخص وتمكينه من الاختيار الشخصي، واتخاذ القرار المناسب له دون شائبة إكراه أو خديعة وحمايته من أي ضرر أو تفرير أو استغلال من قبل الغير، فلا يجوز إجراء أبحاث الطب الأحيائي إلا بإذن صريح (موافقة اختيارية معلنة) من حالة البحث، يتخذها برضاه، بعد تلقي المعلومات اللازمة، وفهمها بصورة كافية إن كان كامل الأهلية. أما إذا كان فاقده الأهلية أو ناقصها، فلا يعتد بإذنه مطلقاً.

وأساس ذلك:

١- أن الشريعة الإسلامية أقرت وأثبتت حق الإنسان في الحياة، وسلامة الجسد، وهذا الحق محافظ عليه شرعاً، ومن ثم فلا يجوز لأحد إجراء أية تجارب أو بحوث على أي شخص كامل الأهلية إلا بإذنه الصادر بملء اختياره، وهو على بينة من أمره^(١) وعلى ذلك نصت القواعد الفقهية على أن: «حق الأدمي لا يجوز لغيره التصرف فيه بغير إذنه»^(٢) وأن: «حق الإنسان لا يجوز إبطاله من غير رضاه»^(٣).

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٧ (٧/٥) [ثالثاً / د:]: «لابد في إجراء الأبحاث الطبية من موافقة الشخص التام الأهلية، وبصورة خالية من شائبة الإكراه - كالمساجين - أو الإغراء المادي كالمساكين. ويجب أن لا يترتب على إجراء تلك الأبحاث ضرر».

٢- الإكراه والخديعة والتفرير عيوب تفسد الرضا وتلغي الإذن إن صدر معها.

٣- إحاطة الفرد (الحالة) علماً بالبحث المعروض عليه، وماذا قد يترتب عليه من مخاطر محققة أو محتملة شرط لصحة إذنه فيه، بحيث إذا انتفى الشرط انتفى المشروط. وذلك لأن إذن الشخص بفعل شيء دون أن يدرك أبعاده، ويفهمه فهماً كافياً، يعتبر جارياً عن غير قصد صحيح منه، وصادراً عن غير إرادة حقيقية له، لأن صحة القصد والإرادة متوقفتان

(١) وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٧ (٧/٥) [ثالثاً / د:]: «لابد في إجراء الأبحاث الطبية من موافقة الشخص التام الأهلية، وبصورة خالية من شائبة الإكراه - كالمساجين - أو الإغراء المادي كالمساكين. ويجب أن لا يترتب على إجراء تلك الأبحاث ضرر»

(٢) المغني لابن قدامة ٤/٥٥٢.

(٣) بدائع الصنائع للكاتاني ٥/٢٥١.

على إدراك وفهم المقصود والمراد»^(١) وقد جاء في القواعد الفقهية أن «حقوق الأدميين موضوعة على الحفظ والاحتياط»^(٢).

٤- إذا كان البحث لا يتضمن سوى مخاطرة ضئيلة - أي المخاطرة التي ليس من المحتمل أن تزيد أو تفوق الفحص الطبي والنفسي والاعتيادي - فلا حاجة لتوثيق الإذن ويكتفي بالإذن الشفوي.

٥- ظروف الإسعاف الطارئة يمكن استثنائها من شرط الموافقة المستنيرة، حين يكون هناك ضرورة للتدخلات البحثية، ولا يكون (حالة البحث) لديه القدرة على منح الموافقة المستنيرة، وذلك لتحقيق إذنه دلالة. ومن المقرر في القواعد الفقهية أن «الإذن دلالة كالإذن صراحة»^(٣)، «الإذن كما يكون صراحة يكون دلالة»^(٤)، «الأمر الثابت دلالة بمنزلة الأمر الثابت إفصاحاً»^(٥).

٦- بالنسبة للشخص فاقد الأهلية أو ناقصها، الذي لا يستطيع حماية نفسه والقيام بأموره وحده، ويحتاج إلى من يرعى شؤونه ومصالحه في الحياة، فإنه لا يعتد بإذنه (موافقته المستنيرة) في إجراء البحث عليه مطلقاً، ولا عبارة بإذن وليه أو وصيه الشرعي إلا في حالات استثنائية محددة، سيأتي بيانها عند التعليق على القواعد الإرشادية (١٣) (١٤).

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٧ (٧ / ٥) [ثالثاً/ د:] «ولا يجوز إجراء الأبحاث الطبية على عديمي الأهلية أو ناقصيها ولو بموافقة الأولياء».

القاعدة الإرشادية (٥)

الحصول على الموافقة المستنيرة:

المعلومات الضرورية لحالات البحث المتوقعة

قبل أن يطلب الباحث موافقة أحد الأفراد على المشاركة في البحث، يجب عليه أن يوفر المعلومات التالية، من خلال لغة أو وسيلة اتصال أخرى يستطيع أن يفهمها الفرد.

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ١١٧، ١٠٧/٣

(٢) الحاوي للماوردي ٢٤٣/٧

(٣) المغني لابن قدامة ٥١٦/٤، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٢٠، للقواعد الكبرى للعلز بن عبد السلام ١٠٨/٢، ١٠٧، ١١٣

(٤) المادة (٧٧٢) من مجلة الأحكام العدلية، المبسوط للسرخسي ٤/١٤٥، ١٤٦، ١٤٨/١٢، ١٦٠.

(٥) المادة (٩٧١) من المجلة العدلية (٦) المبسوط للسرخسي ١١/١٩.

* وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٧ (٧/٥) [ثالثاً / ج:] «(في حالات الإسعاف التي تتعرض فيها حياة المصاب للخطر لا يتوقف العلاج على الإذن)».

١- إن الفرد مدعو للمشاركة في البحث، وأسباب اعتبار الفرد مناسباً للبحث، وأن المشاركة اختيارية.

٢- إن الفرد لديه الحرية في رفض المشاركة وسيكون حراً في الانسحاب من البحث في أي وقت دون توقيع عقوبة عليه، أو خسارته للمزايا التي من المقرر أن ينالها إذا ما واصل البحث سواء كان هذا الفرد ذكراً أو أنثى.

٣- الغرض من البحث، والإجراءات المقرر تنفيذها بواسطة الباحث والحالة، مع شرح لكيفية اختلاف البحث عن الرعاية الصحية الاعتيادية.

٤- شرح لجوانب تصميم البحث (على سبيل المثال، أخذ العينات العشوائية، والاختبارات التي يجهل تركيبها ومجموعات التحكم الخاصة بها كل من الباحث والحالة وقت إجرائها) وذلك بالنسبة للتجارب المقيدة، وكون الحالة لن تُعلم بالعلاج المقرر إلى حين إتمام الدراسة وتلاشى الجهل بتركيب الاختبارات.

٥- الفترة المتوقعة لمشاركة الفرد (بما في ذلك عدد وزمن الزيارات إلى مركز الأبحاث والوقت الإجمالي اللازم لذلك) وإمكانية الإنهاء المبكر للتجربة أو مشاركة الفرد فيها.

٦- هل سيتم تقديم أموال أو أشكال أخرى من السلع المادية في مقابل مشاركة الفرد، ونوعيتها ومقدارها إن كالم الحال كذلك.

٧- إنه سوف يتم إبلاغ الحالات، عقب إتمام الدراسة، بنتائج البحث بصفة عامة، وأنه سيتم إعلام الحالات الفردية بأية نتيجة تتعلق بوضعها الصحي الخاص.

٨- إن الحالات لديها الحق في الاطلاع على البيانات عند طلبها، حتى لو افتقرت هذه البيانات إلى المنفعة الفورية كتجارب للملاحظة المباشرة (وذلك ما لم تقرر لجنة مراجعة آداب المهنة عدم الإفصاح المؤقت أو الدائم عن البيانات، وفي هذه الحالة يتم إبلاغ الحالة بذلك وأسباب عدم الإفصاح).

٩- أية مخاطر، أو آلام أو مشقة، أو مضايقات متظرة للفرد (أو غيره) ممن لهم علاقة بالمشاركة في البحث، بما في ذلك المخاطر التي تهدد صحة أو مصالح زوج الحالة أو شريكها.

١٠- المزايا المباشرة، إن وجدت، المتوقع أن تحصل عليها الحالات من جراء المشاركة في البحث.

١١- مزايا البحث المتوقعة للمجموعة السكانية أو المجتمع ككل، أو إسهامات المعارف العلمية.

١٢- هل سيتم إطلاع الحالات على أية منتجات أو مداخلات أثبت البحث سلامتها وفعاليتها عقب إتمام مشاركتهم في البحث وتوقيت وكيفية ذلك، وهل من المتوقع أن يتقاضوا مالياً مقابل ذلك.

١٣- أية مداخلات ونظم علاج بديلة متاحة في الوقت الحالي.

١٤- النصوص التي سيتم صياغتها لضمان احترام خصوصية الحالات وسرية السجلات التي يتم التعرف على الحالات من خلالها.

١٥- القيود التي تحد من قدرة الباحث على الحفاظ على سرية المعلومات، سواء كانت قيوداً قانونية أو قيوداً أخرى، والعواقب المحتملة لخرق هذه السرية.

١٦- السياسة فيما يتعلق باستخدام نتائج الاختبارات المورثية والتكوين الأسرى المورثي، والاحتياطات المطبقة لمنع الكشف عن نتائج الاختبارات المورثية للحالة للأقارب المباشرين في العائلة أو غيرهم (على سبيل المثال، شركات التأمين أو أصحاب العمل) دون موافقة الحالة.

١٧- القائمين على رعاية البحث، التبعية المؤسسية للباحثين، وطبيعة ومصادر تمويل البحث.

١٨- استخدامات البحث المحتملة، المباشرة أو الثانوية، للسجلات الطبية للحالات، أو العينات البيولوجية المأخوذة أثناء الرعاية القائمة على الملاحظة المباشرة (ارجع إلى التعليقات على القاعدتين الإرشاديتين ٤، ١٨).

١٩- هل مخطط أن يتم التخلص من العينات البيولوجية التي يتم جمعها أثناء البحث عند الانتهاء منه، وتفصيل تخزينها في حالة عدم التخلص منها (المكان والكيفية والفترة الزمنية والطريقة النهائية للتصرف فيها) والاستخدام المستقبلي المحتمل، وأن للحالات حق تحديد مثل هذا الاستخدام المستقبلي، أو رفض التخزين، أو التخلص من المادة بمعرفتهم (ارجع إلى التعليق على القاعدة الإرشادية ٤).

٢٠- هل من المحتمل أن يتم تطوير منتجات تجارية من العينات البيولوجية، وهل سوف يتلقى المشارك مزايا نقدية أو غيرها مقابل تطوير مثل هذه المنتجات.

٢١- هل يقوم الباحث بدور الباحث فقط أم بوصفه باحثاً وطبيباً للحالة في الوقت ذاته.

٢٢- الحد الذي تقف عنده مسئولية الباحث عن توفير الخدمات الطبية للمشارك.

٢٣- إن العلاج سيتم توفيره مجاناً لأنواع معينة من الإصابة المرتبطة بالبحث أو لمضاعفات متعلقة بالبحث، طبيعة وفترة الرعاية، اسم المنظمة أو الفرد الذي سيقدم العلاج،

وهل هناك أية شكوك فيما يخص تمويل العلاج.

٢٤- الطريقة التي سيتم من خلالها تعويض الحالة أو أسرتها أو من تعولهم عن العجز أو الوفاة الناتجة عن إصابة مرتبطة بالبحث والمنظمة التي ستولى ذلك التعويض (أو بيان أنه لا توجد خطط لتقديم هذا التعويض).

٢٥- هل الحق في التعويض مكفول قانونياً في البلد التي يتم فيه دعوة الحالة المتوقعة للمشاركة في البحث أم لا.

٢٦- إن لجنة مراجعة آداب المهنة قد أقرت أو أجازت بروتوكول البحث.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (٥)

الحصول على الموافقة المستتيرة

المعلومات الضرورية لحالة البحث المتوقعة

يشترط لصحة الموافقة الاختيارية المستتيرة، التي يجب حصول الباحث عليها من (حالة البحث) أن تكون صادرة بعد المعرفة الكافية والفهم الصحيح لما أذن به ووافق عليه، وذلك يتطلب أن توفر له المعطيات والمعلومات التي يحتاج إلى معرفتها قبل اتخاذ قرار الموافقة.

وأساس ذلك في النظر الفقهي توقف صحة الاختيار والرضا - حيثما اشترط تحققه شرعا في التصرفات - على المعلومية وانتفاء الجهالة بالشيء. وقد أكدت القواعد الفقهية هذا المعنى حيث نصت على أن: «التراضي ليس بمتحقق مع الجهالة^(١) وأن الرضا بالمجهول والإبراء عن المجهول لا يصحان»^(٢).

والضوابط المذكورة في التعليق على القاعدة كلها مبنية على المبدأين السابق بيانهما وهما: (١) احترام الأشخاص (٢) المنفعة.

القاعدة الإرشادية (٦)

الحصول على الموافقة المستتيرة:

التزامات الجهات الراعية للأبحاث والباحثين

من واجبات الجهات الراعية للأبحاث والباحثين ما يلي:

- الامتناع عن الخداع الذي لا مبرر له، أو التأثير غير اللائق أو التهديد.

(١) السبل الجرار للشوكاني ٩٤/٣.

(٢) القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام ٢٩٩/٢.

- السعي إلى الموافقة فقط بعد التحقق عن طريق الاختبار بأن الحالة المتوقعة لديها فهم كاف للحقائق المتصلة بعملية البحث، وعواقب المشاركة، وقد أتاحت لها الفرصة الكافية لأخذ قرار المشاركة.

- كقاعدة عامة، الحصول من كل حالة متوقعة على نموذج موقع دال على الموافقة المستنيرة - وعلى الباحثين أن يبرروا أية استثناءات لهذه القاعدة العامة ويحصلوا على إجازة لجنة مراجعة آداب المهنة (ارجع إلى التعليق على القاعدة الإرشادية ٤، توثيق الموافقة).

- تجديد الموافقة المستنيرة لكل حالة، إذا ما كانت هناك تغيرات مهمة في ظروف، أو إجراءات البحث أو أتاحت معلومات جديدة من شأنها أن تؤثر على رغبة الحالات في الاستمرار في المشاركة.

- تجديد الموافقة المستنيرة لكل حالة في الدراسات طويلة الأمد على فترات محددة سلفاً، حتى إن لم تكن هناك تغيرات في تصميم أو أهداف البحث.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (٦)

الحصول على الموافقة المستنيرة

التزامات الجهات الراعية للأبحاث والباحثين

ما ذكر من واجبات الجهات الراعية للأبحاث والباحثين في هذه القاعدة متسق في الجملة مع مبادئ الشريعة الإسلامية، إذ هو في حقيقته تفصيل أو شرح لما أجمل في القاعدتين (٤) و(٥)، وقد سبق لنا بيان التأصيل الشرعي لفكرتهما الأساسية، وما يبنى عليه من تفريع وتفصيل، وفيه كفاية وإيضاح يعني عن الاعداد والتكرار ههنا.

القاعدة الإرشادية (٧)

الحث على المشاركة في الأبحاث

قد يتم تعويض حالات البحث عن مكاسبهم المفقودة، وتكاليف السفر وغيرها من النفقات المتحملة من جراء المشاركة في البحث. وقد يتلقون كذلك خدمات طبية مجانية. وقد يتم أيضاً إعطاء مبالغ مالية للحالات، خاصة هؤلاء الذين لا يتمتعون بفوائد مباشرة من عملية البحث، أو يتم تعويضهم بدلاً من ذلك عن المضايقات التي يتضمنها البحث والوقت المستهلك فيه. ومع ذلك، ينبغي ألا تكون المبالغ كبيرة جداً وألا تكون الخدمات الطبية باهظة التكاليف من أجل حث الحالات المتوقعة للموافقة على المشاركة في البحث على حساب الرأي الأفضل لهم (التشجيع غير اللائق). ويجب موافقة إحدى لجان مراجعة آداب المهنة على كافة المبالغ المالية والتعويضات والخدمات الطبية المقدمة لحالات البحث.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (٧)

الحث على المشاركة في الأبحاث

لا حرج شرعاً في تعويض حالات البحث عن مكاسبهم المفقودة وتكاليف السفر وغيرها من النفقات المحتملة من جراء المشاركة في البحث ... الخ، بل إن قاعدة الجوابر ومبادئ العدالة والإنصاف تلزم بتعويضهم بالبدل المكافئ لما تحملوه.

أما ما زاد عن ذلك من مبالغ مالية أو عينية أو تعويضات بلغت مقداراً يدل على أن الغرض منه تطويع إرادة الشخص (حالة البحث) ودفعه إلى الموافقة غير الناشئة عن اقتناع، فإن ذلك ممنوع شرعاً.

القاعدة الإرشادية (٨)

مزاي ومخاطر المشاركة في الأبحاث

بالنسبة لجميع أبحاث الطب الإحيائي المتضمنة لحالات دراسة بشرية، يجب على الباحث أن يضمن أن هناك توازناً معقولاً بين المزايا والمخاطر المحتملة وأن المخاطر يتم تقليلها إلى أدنى حد.

إن التدخلات أو الإجراءات التي تحمل آمالاً في تحقيق فائدة تشخيصية أو علاجية أو وقائية مباشرة للحالات كل على حدة، يجب أن يتم تبريرها من خلال توقعات مؤداها أنها سوف تكون على أقل تقدير مفيدة للحالة الفردية، في ضوء المخاطر والمزايا المنظورة، على نحو مماثل لأي بديل متاح. كما يجب تبرير مخاطر مثل هذه التدخلات أو الإجراءات المفيدة فيما يتعلق بالفوائد المتوقعة للحالة الفردية.

أما بالنسبة لمخاطر التدخلات التي لا تحمل آمالاً في تحقيق فائدة تشخيصية أو علاجية أو وقائية مباشرة للفرد، فيجب أن يتم تبريرها فيما يتعلق بالمزايا المتوقعة للمجتمع (المعارف العامة). كما يجب أن تكون المخاطر التي تخلفها مثل هذه التدخلات معقولة فيما يتعلق بأهمية المعرفة المقرر اكتسابها.

الرأي الإسلامي في القاعدة الإرشادية (٨)

مزاي ومخاطر المشاركة في الأبحاث

١- وجوب ضمان توازن معقول بين المزايا والمخاطر المحتملة في الأبحاث المتضمنة لحالات دراسية بشرية (مع رجحان فوائدها المتوقعة للحالة الفردية على أقل تقدير)، ولزوم تقليل المخاطر إلى أدنى حد ممكن أصل شرعي مقرر مستمد من القواعد الفقهية

الآية: «الضرر واجب الدفع ما أمكن»^(١) و«إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما»^(٢). قال ابن تيمية: «وسر الشريعة أن الفعل إذا اشتمل على مفسدة منع، إلا إذا عارضتها مصلحة راجحة، كما في إباحة الميتة للمضطر... يدفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما»^(٣).

٢ - تبرير مخاطر التدخلات التي لا تحمل آمالاً في تحقيق فائدة تشخيصية أو علاجية أو وقائية مباشرة للفرد بالزبايا الهامة المتوقعة للمجتمع أمر سائغ في النظر الشرعي، بناء على ما جاء في القواعد الفقهية العامة: «المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة»^(٤)، و«اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكمل من اعتنائه بالمصالح الخاصة»^(٥)، و«المصلحة العامة كالضرورة الخاصة»^(٦) أي في إباحة المحظور.

أما ضبط التفرقة بين المصلحة العامة والخاصة، فهو أن:

المصلحة العامة (أو الكلية): هي كل ما فيه جلب نفع أو دفع ضرر يعود على جميع الأمة أو على جماعة كبيرة أو قطر أو نحو ذلك منها^(٧).

والمصلحة الخاصة (أو الجزئية): هي كل ما فيه جلب نفع أو درء ضرر أو مفسدة تعود على فرد معين أو أفراد قليلين^(٨).

القاعدة الإرشادية (٩)

القيود الخاصة على المخاطرة عندما يتضمن البحث

أفراداً غير قادرين على منح الموافقة المستنيرة

عندما يكون هناك مبرر علمي لإجراء أبحاث على أفراد غير قادرين على منح الموافقة المستنيرة، يتعين ألا تكون المخاطرة الناتجة عن التدخلات البحثية التي لا تحمل آمالاً بتحقيق فائدة مباشرة للحالات الفردية، أكثر احتمالاً وأكبر حجماً من تلك المرتبطة بالفحص الطبي أو النفسي المعتاد لمثل هؤلاء الأفراد. ويجوز السماح بزيادات طفيفة أو ثانوية عن تلك المخاطرة عندما يوجد أساس منطقي علمي أو طبي مهمين لمثل هذه الزيادات وعندما تميز ذلك إحدى لجان مراجعة آداب المهنة.

(١) بدائع الصنائع ٥/ ٢٨٦، ٢٨٧

(٢) المأمول للسعدي ص ١٤٢، القواعد للسعدي ص ٧٨ / ق: ٣٣

(٣) مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية ص ٣٣٨، وانظر المسائل الماردينية لابن تيمية ص ٦٣.

(٤) الموافقات للشاطبي ٢/ ٣٥٠، ٣٧٦

(٥) القواعد الكبرى للجزبي ص ١٥٨ / ٢ عبد السلام

(٦) القواعد الكبرى ٢/ ٣١٤

(٧) شفاء الغليل للغزالي ص ٢١٠، مقاصد الشريعة للظاهر بن عاشور ص ٧٨، ٨٦

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (٩) القيود الخاصة على المخاطرة عندما يتضمن البحث أفرادا غير قادرين على منح الموافقة المستتيرة

١- الفكرة العامة للقيود المنوه بها في هذه القاعدة مبررة في النظر الفقهي بالأصل الشرعي المتجه إلى التفريق في الأحكام بين الإذن الذي يصدر من الشخص المتمتع بالأهلية التامة، القادر على منح الموافقة العلنية فيما يتعلق بنفسه، وبين الإذن الصادر من الولي أو الوصي الشرعي للفرد غير القادر على منح الموافقة أو الاختيار المعلن، لانعدام الأهلية أو نقصها.

وبيان ذلك: أن إذن من ينوب عن الفرد في الحالة الثانية مقيد شرعا بكونه في مصلحة المولي عليه المحضة، أو الراجحة (في الأمور المترددة بين المصلحة والمفسدة أو بين النفع والضرر)، وهو المعبر عنه في لغة الفقهاء بـ «ما فيه حظ له واغباط». وعلى ذلك، فلا يكون بخولا بإصدار الموافقة التي يترتب عليها تعريضه للمخاطر التي تجلب له مفسدة أو ضررا محضا أو راجحا، وذلك صيانة وحماية لحقوق وحرمان أولئك الضعفاء عن الانتهاك والتضييع والعبث بها.. بخلاف إذن الفرد في الحالة الأولى، فهو أقل تقييدا وأكثر إطلاقا، بناء على احترام الشريعة لحق الإنسان في التصرف في شؤونه وحرية في اختيار ما يريده وما يراه الأفضل لنفسه، ولو كان فيه قدر من المخاطر، نظرا لتمتعته بالأهلية التامة، والقدرة الكاملة على الاختيار لنفسه^(١).

٢- وجدير بالتأكيد تلك القيود الأربعة التي جاءت في القاعدة (٩) والتعليق عليها، فهي آراء فنية مبنية على وجهات نظر عرفية لأهل المهنة والاختصاص.. وإن من الممكن اعتبارها شرعا، بناء على قاعدة «العرف» إذا أقرها عرف أهل المهنة، وهي قابلة للتبدل والتغير إذا تبدل عرفهم، حيث إن ما ثبت بالعرف يتغير بتغيره شرعا.

القاعدة الإرشادية (١٠)

البحث ووسط سكان ومجتمعات ذات موارد محدودة

قبل الشروع في إجراء أبحاث ووسط تجمع سكاني أو مجتمع ذي موارد محدودة، يجب على الجهة الراعية والباحث بذل قصارى الجهد لضمان أن:

(١) المدخل الفقهي العام للزرقا ٨١٧/٢ وما بعدها. الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٥٤، ولابن نجيم ص ١٨٦.

البحث يلي الاحتياجات الصحية والأولويات الخاصة بالتجمع السكني أو المجتمع المقرر أن يُجرى فيه.

أي تدخل أو منتج مطور أو معرفة ناشئة سوف يتم إتاحتها على نحو معقول لصالح ذلك التجمع السكني أو المجتمع.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١٠)

البحث وسط سكان ومجموعات ذات موارد محدودة

١- وجوب بذل الجهة الراعية والباحث قصارى الجهد لضمان تلبية البحث للاحتياجات الصحية والأولويات الخاصة بالتجمع السكني أو المجتمع ذي الموارد المحدودة المزمع إجراؤه فيه.. أمر معتبر شرعاً، لأن من مقاصد الشريعة - كما أسلفنا - مراعاة الأولويات، وذلك بوضع كل شيء في مرتبته، بالنظر إلى الواقع ومتطلباته، بحيث لا يؤخر ما حقه التقديم، ولا يقدم ما حقه التأخير^(١).

٢- لزوم إتاحة ثمرة البحث لصالح ذلك التجمع السكني أو المجتمع الذي أجري فيه على نحو معقول [فيه إنصاف] أمر مطلوب شرعاً، حيث إنه من موجبات العدل والإحسان المأمور به في قوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» النحل: ٩٠، وتطبيقاً لذلك فإن كل دواء جديد ينتج عن البحث في بلد معين، يجب أن يكون لذلك البلد نسبة من الأرباح الحاصلة منه، فإن من العدالة مقابلة الأعباء - بكونهم ميداناً للبحث - باستفادتهم من النتائج المادية التي تحصل منه.

القاعدة الإرشادية (١١)

اختيار الضابط (مقياس المقابلة) في التجارب القائمة على الملاحظة المباشرة

كقاعدة عامة، يتعين أن يتلقى حالات البحث في المجموعة الحاكمة لتجربة متعلقة بأسلوب تدخل تشخيصي أو علاجي أو وقائي، تدخلاً مؤثراً ومعمولاً به. وفي بعض الظروف، قد يكون من المقبول أخلاقياً استخدام أداة بديلة للمقارنة مثل الأدوية المعطاة إرضاءً للمرضى أو «عدم اللجوء إلى علاج».

وقد يستخدم الدواء الذي يُعطى إرضاءً للمرضى:

- عندما لا يوجد أسلوب تدخل مؤثر متعارف عليه.

(١) مراجع الرأي الإسلامي في القاعدة الإرشادية رقم (٣).....

- عندما يُعْرَضُ سحب أسلوب التدخل المؤثر المتعارف عليه للحالات إلى متاعب مؤقتة أو تأخير في الشفاء من الأعراض.

- عندما لا يؤدي استخدام أسلوب التدخل المؤثر المتعارف عليه كأداة للمقارنة إلى نتائج يُعول عليها من الناحية العلمية، ولا يضيف استخدام الدواء الذي يُعطى إرضاءً للمرضى أية مخاطرة يتبع عنها ضرر خطير لحالات البحث يتعذر إلغاؤه.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١١)

اختيار الضوابط (مقياس المقابلة) في التجارب القائمة على الملاحظة المباشرة

لا مانع من إعطاء شريحة من المبحوث عليهم أدوية جديدة، وإعطاء شريحة أخرى ما يوهم أنها أدوية بقصد تبين الفرق، والآثار الناتجة عن الدواء الجديد لما في ذلك من نجاح الأبحاث التي سيستفيع بها جميعهم، ولأن القيود المشار إليها في التعليق على القاعدة يتفي معها الضرر، ولو كان في ذلك نوع من التغرير فإنه مأمون العافية.

القاعدة الإرشادية (١٢)

التوزيع العادل للأعباء والمزايا في اختيار مجموعات الحالات في الأبحاث

يتعين اختيار المجموعات أو المجتمعات التي يتم دعوتها لتكون حالات بحث، على النحو الذي يتم فيه توزيع أعباء ومزايا البحث بصورة عادلة. ويجب تبرير استبعاد المجموعات والمجتمعات التي قد تستفيد من المشاركة في الدراسة.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١٢)

التوزيع العادل للأعباء والمزايا في اختيار مجموعات الحالات في الأبحاث

مضمون هذه القاعدة متفق مع أصول الشريعة في الأمر بالعدل في شؤون الحياة كلها، حيث قال ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ النحل: ٩٠.

وقد جاءت الشريعة بمنع التمييز بين البشر على أساس عرقي أو طبقي أو حضاري، أو لسبب الأنوثة، وقد ألغى النبي ﷺ جميع الفوارق بين الناس المبنية على التفاخر وردهم إلى وحدتهم سواسية لا يتمايزون في الناحية الإنسانية.

القاعدة الإرشادية (١٣)

الأبحاث المتضمنة لأشخاص سريعي التأثير

هناك حاجة لتبرير خاص لدعوة الأفراد سريعي التأثير للعمل كحالات بحث، وعند اختيارهم يجب تطبيق وسائل حماية حقوقهم ومصالحهم بصرامة.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١٣)

الأبحاث المتضمنة لأشخاص سريعي التأثير

١- محتوى هذه القاعدة والتعليق عليها مع ما سبق من القواعد التي تحمي الأشخاص، ولاسيما من سموا (شديدي الحساسية) ممن يكونون عرضة للضغط المعنوي عليهم بحيث يقفون تحت تأثير الباحث أو الجهة التي يتبعها.

٢- وعليه فإن من المجموعات والقطاعات التي يمكن اعتبارها سريعة التأثير أيضا، المرضى في غرف الطوارئ، وقاطني دور الحضانة ونحوها، والسجناء واللاجئين والمشردين ونحوهم ممن يحتاج لحماية حقوقه ومصالحه.. هؤلاء لا يجوز إكراههم أو الضغط عليهم أو خداعهم أو استغلال ظروفهم النفسية أو المالية الصعبة لإجراء البحوث عليهم، لما في ذلك من جور وظلم لا تقره مبادئ الشريعة الإسلامية التي تحظر كل نوع أو صورة من صور الظلم بين الناس، حيث جاء في الحديث القدسي عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه ﷻ أنه قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا»^(١)، وقال النبي ﷺ: «اتقوا الظلم، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة»^(٢).

وبناء على ما تقدم: فإن الحاجة لتبرير خاص لدعوة الأفراد سريعي التأثير للعمل كحالات بحث تعتبر مطلوبة في النظر الشرعي، كما يجب عند اختيارهم تطبيق وسائل حماية حقوقهم ومصالحهم بصرامة، كما جاء في نص القاعدة.

القاعدة الإرشادية (١٤)

الأبحاث التي تتضمن أطفالاً

قبل الشروع في الأبحاث المتضمنة لأطفال، يجب على الباحث أن يؤكد على:

- البحث قد لا يتم بنفس الدرجة من الإتقان مع الكبار.
- الهدف من البحث هو الحصول على معارف متعلقة بالاحتياجات الصحية للأطفال.
- أحد الوالدين أو الممثل القانوني لكل طفل قد قام بمنح الإذن.
- موافقة كل طفل قد تم الحصول عليها بما لا يتعدى قدرات الطفل.
- رفض الطفل للمشاركة، أو الاستمرار في البحث سوف يتم احترامه.

(١) رواه مسلم. (جامع العلوم والحكم ٣٢/٢، الفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي ٥٥٢/٦).

(٢) رواه مسلم. (صحيح مسلم بشرح النووي ١٣٤/١٦)

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١٤)

الأبحاث التي تتضمن أطفالا

١- نظرا لاعتبار الطفل الذي لم يبلغ الحلم - في الفقه الإسلامي - ناقص الأهلية مطلقا، فإنه لا عبء بإذنه، (موافقته العلنية) في إجراء أبحاث الطب الإحيائي عليه، حيث إنه شرعا لا يملك، ولا تصح منه التصرفات الضارة به ضررا محضا أو الدائرة بين النفع والضرر، وتلك منها، وذلك حماية له من سوء تصرفه في حق نفسه، باحتمال إذنه بما يضره ضررا محضا أو غالبا على النفع، لأنه لا يحسن تقدير العواقب المترتبة عليه، وقد جاء في القواعد الفقهية أن «من لا يصح تصرفه لا قول له»^(١).

٢- ثم إن الأصل الفقهي عدم اعتبار إذن الولي أو الوصي الشرعي بإجراء تلك الأبحاث على المولي عليه، كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٧ (٧/٥) (ثالثا/د): «لا يجوز إجراء الأبحاث الطبية على عديمي الأهلية أو ناقصيها، ولو بموافقة الأولياء».

غير أنه يستثنى من هذا الأصل - أي عند توفر إذن الولي أو الوصي الخالتان الآتيتان:
(أ) أن يكون هناك مصلحة خالصة أو راجحة، أو حاجة ماسة للطفل في إجراء البحث عليه. (ويرجع إلى لجنة مراجعة آداب المهنة لتقدير ذلك وتأكيدوه والترخيص به).
ولو رفض الطفل الصغير غير المميز في هذه الحالة ذلك أو اعترض عليه، فإنه لا يعول على رفضه واعتراضه، حماية له من تفويت مصالحه، أو الإضرار بنفسه فيما لو روعيت رغبته واحترم اعتراضه.

أما إن كان الطفل موضوع البحث مميزا (قد قارب البلوغ ونضجت مداركه مع أنه لا يزال تحت الولاية) فإنه يؤخذ رفضه بالاعتبار، ويعرض الأمر على لجان المراجعة للبت فيه.

(ب) أن يكون هناك حاجة كلية إلى إجراء الأبحاث الخاصة بأمراض الطفولة واللقاحات والعقاقير المتعلقة بها على الأطفال، ولا غنى لهم عنها، وتكون المخاطر المحتملة على الطفل (حالة البحث) لا تتجاوز ما يترتب على الفحص الطبي أو النفسي الاعتيادي له، أو تفوق ذلك بقدر يسير معفو عنه، بحيث ترخص به لجنة مراعاة آداب المهنة. ومستند ذلك أن

(١) المبدع لبرهان الدين ابن مفلح ١٠/١٤٦.

الحاجة الخاصة (بفئة خاصة يجمعها وصف مشترك) تعتبر شرعا في منزلة الضرورة التي تبيح ما كان محظورا في الأصل (راجع تعليقنا على القاعدة ١٣).

القاعدة الإرشادية رقم (١٥)

الأبحاث التي يشارك فيها أفراد لا يستطيعون إبداء موافقة مبنية على وعيهم التام بالعواقب المترتبة عليها بسبب إصابتهم ببعض الاضطرابات العقلية أو السلوكية

قبل البدء في إجراء الأبحاث التي يشارك فيها أفراد لا يستطيعون التعبير عن موافقتهم المبنية على وعيهم التام بالعواقب المترتبة عليها، بسبب الاصابة ببعض الاضطرابات العقلية أو السلوكية، يجب على الباحث التأكد مما يلي:

أن هؤلاء الأفراد لن يشاركوا في الأبحاث التي يمكن أن يتم إجراؤها على أشخاص لا يعانون من ضعف القدرة على إبداء موافقة مبنية على وعي كامل بالعواقب المترتبة عليها. أن الغرض من تلك الأبحاث هو الحصول على المعلومات المتعلقة بالاحتياجات الصحية الخاصة للأشخاص الذين يعانون من بعض الاضطرابات العقلية أو السلوكية.

يتعين على الباحث أن يتحرى الحصول على موافقة كل من يشارك في البحث، بحسب الحد الذي تسمح به قدراته، وينبغي دوما احترام رغبة أي فرد يمتثل مشاركته في البحث في رفض تلك المشاركة، إلا في حالة عدم وجود بديل طبي ملائم، وتحت ظروف استثنائية، وفي حالة سماح القانون المحلي بتجاهل هذا الرفض.

أما بالنسبة للحالات التي يفترق فيها الأشخاص المتوقع مشاركتهم في الأبحاث إلى القدرة على إبداء موافقة معلنة، فيتعين الحصول عليها من أحد أفراد أسرته المسؤولين عنه أو الممثل القانوني المخول بذلك طبقا للقوانين المعمول بها.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١٥)

الأبحاث التي يشارك فيها أفراد لا يستطيعون إبداء موافقة مبنية على وعيهم التام بالعواقب المترتبة عليها بسبب إصابتهم ببعض الاضطرابات العقلية أو السلوكية

هذا الصنف [الشرحية] من الأفراد يندرج في الاصطلاح الشرعي تحت ما يسمى بالمعتوهين وذوي الغفلة، حيث يتصف المعتوه بقله الفهم، وعدم إدراك ألفاظ التصرفات وتأتئها، بينما يتصف ذو الغفلة بالبلاهة وعدم القدرة على الاهتداء إلى التصرفات الموقفة

أو الناجحة أو الراجحة^(١). وكلاهما يعتبر في أهليته نقص، أو شائبة تمنع من جواز إجراء الأبحاث الطبية الإحيائية عليهم كأصل تشريعي، وذلك لأن حق الإنسان في حياته وسلامة جسده محافظ عليه شرعا، ومن ثم فإنه لا يجوز إجراء أية بحوث عليه إلا بإذنه (أي موافقة المستنيرة) الصادرة بملء اختياره ورضاه التام المبني على فهم كافٍ وإدراك صحيح لما أذن به ووافق عليه.

وحيث إن هؤلاء الأفراد لا يتمتعون بالقدرة الكافية على ذلك الفهم والإدراك، ولا الإمكانية المطلوبة لتقدير العواقب والنتائج من أجل حماية أنفسهم ومصالحهم، فإنه - رغم لزوم توفر موافقتهم المستنيرة على إجراء البحوث عليهم بقدر ما تسمح به حالتهم العقلية^(٢). لا يصح الاكتفاء بإذنه في ذلك، لابتئائه على رضى معيب، إلا إذا انضم إليه إذن الولي الشرعي في الحالات الاستثنائية الآتية:

- ١- أن يكون هناك مصلحة خالصة أو راجحة، أو حاجة ماسة في البحث لنفس الحالة.
- ٢- أن يكون هناك حاجة صحية خاصة بهذا الصنف من الأفراد لأن تجرى عليهم تلك الأبحاث، وتكون المخاطر المحتملة لا تتجاوز ما يترتب على الفحص الطبي أو النفسي الاعتيادي له، أو تفوق ذلك بقدر يسير، بحيث ترخص بها لجنة مراجعة آداب المهنة.
- ٣- أن تكون تلك الحاجة متعينة، بحيث لا يكون هناك بديل طبي مناسب عنها، لأنه لو أمكن تحقيق الغرض ونيل السؤال بإجراء البحث على أفراد عاديين ليس في أهليتهم نقص ولا شائبة، فإن تلك الحاجة - التي هي المبرر للاستثناء - لا تكون موجودة في الحقيقة ونفس الأمر^(٣).

القاعدة الإرشادية رقم (١٦)

موقف المرأة بصفقتها نموذجاً مشاركا في الأبحاث

لا يجوز للباحثين أو المؤسسات الراعية للدراسات، أو لجان مراقبة آداب المهنة استثناء النساء اللاتي بلغن سن الإنجاب من المشاركة في الأبحاث الطبية الحيوية، فإن احتمال وقوع الحمل أثناء فترة الدراسة لا يجب أن يتخذ في حد ذاته ذريعة للاستغناء عن مشاركة المرأة

(١) نظرية الولاية للدكتور نزيه حماد ص ٦٠.

(٢) أما بالنسبة للحالات التي يفترق فيها الأشخاص المتوقع مشاركتهم في الأبحاث إلى القدرة على إبداء موافقة معلنة، فتتبعين الحصول عليها من الولي الشرعي في الحالات الاستثنائية المنوه بها.

(٣) المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء للدكتور نزيه حماد ص ٣٥.

وتهميش دورها. وعلى الرغم من ذلك فينبغي أيضا مناقشة المخاطر التي قد تتعرض لها المرأة الحامل وجنينها على نحو مفصل، وهذا يعد إحدى المتطلبات الضرورية التي بموجبها تستطيع المرأة اتخاذ قرار عقلائي مدروس بإدراج اسمها في الدراسات القائمة على أساس الفحص. وإذا تبين من خلال هذه المناقشات أن اشتراك المرأة في تلك الأبحاث سينجم عنه إلحاق المخاطر بها أو بجنينها في حالة حدوث الحمل. لذا يتعين على الباحثين، والمؤسسات الراعية للدراسات إجراء اختبار الحمل للمرأة التي ترغب في الاشتراك في الدراسة وتوفير وسائل فعالة لمنع الحمل قبل الشروع فيه. وإذا كان توفير تلك الوسائل من الاستحالة بمكان لأسباب قانونية أو دينية فيتعين على الباحثين تجنب إشراك النساء اللائي وصلن سن الانجاب في الأبحاث التي تزايد فيها نسبة احتمال الخطورة.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١٦)

موقف المرأة بصفتها نموذجا مشاركا في الأبحاث

لا يجوز استثناء النساء البالغات من المشاركة في الأبحاث الطبية الأحيائية - لمجرد احتمال التعرض للحمل أثناء فترة الدراسة، مما قد يلحق بالحامل أو بجنينها خطرا في حالة حدوث الحمل - وذلك لوجود الحاجة الماسة لهذه الشريحة الاجتماعية إلى الاستفادة من نتائج التجارب الرسمية للأدوية والأمصال والأدوات الطبية التي تعتمد على الفحص، ويجب اتخاذ الاحتياطات الكافية للحيلولة دون إلحاق المخاطر بها أو بجنينها في حالة حدوث الحمل.. إذ من الظلم والجور المنهي عنه شرعا حرمان المرأة بوصفها فئة من فئات المجتمع من الفوائد التي قد تجلبها لها المعلومات الجديدة المستفادة من تلك التجارب.

غير أنه يشترط موافقتها الاختيارية المستنيرة على البحث - كما هو مشترط بالنسبة للرجال، سواء بسواء - وهي التي تصدر بعد المعرفة الكافية والإدراك التام والفهم الصحيح لما أذنت به ووافقت عليه، بعد أن توفر لها كل المعلومات الدقيقة، وتُشرح لها جميع المخاطر المحتملة والعواقب المترتبة التي تحتاج إلى معرفتها قبل اتخاذ قرار الموافقة. (انظر تعليقتنا على القاعدة (٥)).

وبناء على ذلك، يجب على الباحث الحصول على الموافقة الاختيارية للمرأة البالغة شخصيا على المشاركة في الأبحاث. وإن من المرفوض شرعا استبدال موافقة زوجها أو غيره بموافقتها، لما في ذلك من انتقاص حقوقها الإنسانية، نظرا لتمتع كل من الجنسين (عند انتفاء الموانع) بالأهلية التامة، مما يستوجب احترام استقلالية الشخص - ذكرا كان أم أنثى - وتمكينه من الاختيار الشخصي واتخاذ القرار المناسب له في المشاركة في البحث - دون شائبة

إكراه أو ضغط أو خديعة أو استغلال - بعد تلقي المعلومات اللازمة، وفهمها بصورة كافية.

على أنه يفضل - من قبيل الاحسان في العشرة - موافقة الزوج، تقوية للعلاقة الزوجية، وتقاديا للمشكلات الأسرية.

القاعدة الإرشادية رقم (١٧)

موقف المرأة الحامل بصفقتها عضوا مشاركا في الأبحاث

يتعين على الباحثين أن يضعوا في اعتبارهم أن المرأة الحامل تصلح للمشاركة في الأبحاث الطبية الحيوية، ويجب عليهم وعلى لجان مراقبة آداب المهنة التأكد من حصول النساء الحوامل اللاتي سيقمن بالمشاركة في الأبحاث على قدر وافر من المعلومات عن المخاطر التي قد يتعرضن لها أو المنافع التي سيجلبها البحث عليهن وعلى حملهن وأجهتهن وذريتهن القادمة، وكذلك على مستوى خصوصيتهن. وينبغي إجراء الأبحاث على تلك الفئة فقط، عندما يتعلق البحث بالاحتياجات الصحية الخاصة للمرأة الحامل أو جنينها، أو بالاحتياجات الصحية للمرأة الحامل بشكل عام. ويمكن إجراء مثل تلك الأبحاث أيضا عندما يتم تدعيمها بدلائل مستقاة من تجارب أجريت على الحيوانات، وبخاصة فيما يتعلق بمخاطر حدوث الطفرات أو التشوهات.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١٧)

موقف المرأة الحامل بصفقتها عضوا مشاركا في الأبحاث

١- لا حرج شرعا في مشاركة المرأة الحامل في الأبحاث الطبية الأحيائية، نظرا لحاجة فئة النساء الحوامل الصحية للفوائد والمنافع المترتبة على تلك الأبحاث، وذلك حيث تكون هناك مصلحة خالصة أو راجحة للأم أو للجنين في ذلك، ويكون من النادر أو غير المتوقع حدوث مخاطر واحتمالات التشوهات الجنينية ونحوها، التي قد تحدث نتيجة اشتراك المرء في هذه الأبحاث.

٢- يشترط الحصول على الموافقة الاختيارية المستنيرة من المرأة الحامل على مشاركتها في البحث، بعد أن توفر لها كل المعلومات الدقيقة عن سلبياته وإيجابياته المتوقعة أو الممكنة، وتوضّح لها سائر المخاطر المحتملة على نفسها أو جنينها، وجميع العواقب المترتبة على تلك المشاركة.

٣- في حالة وجود احتمالات مخاطر تهدد الجنين، ولو بصورة نادرة أو وجه مرجوح، يتعين حصول الباحث على موافقة الأب المبينة على إدراك تام، ومعرفة كافية بالنتائج المترتبة على إذنه أيضا، حيث إن له في الجنين حقا.

٤- في الحالة التي تكون فيها مخاطر محتملة على الأم الحامل التي تشارك في الأبحاث الطبية الإحيائية، وتكون المصلحة المستهدفة منها لمصلحة الأجنة دون الاستفادة المباشرة منها للأم، يجب توعيتها بالمخاطر لكي تتقبلها بدافع التضحية لمصلحة الغير، دون أن توهم الأثر الإيجابي للأبحاث في نجاح الإنجاب الذي هو مرغوب للأم - بالفطرة - فتندفع للموافقة عاطفياً وليس عن تفكير وتعقل.

القاعدة الإرشادية رقم (١٨)

الحفاظ على سرية المعلومات

يتعين على الباحث اتخاذ اجراءات امان وقائية لحماية سرية المعلومات المتعلقة بالمرضى الذين يُجرى عليهم البحث، ويجب عليه كذلك إبلاغهم بكافة الحدود القانونية وغيرها لقدرة على حماية وضممان سرية المعلومات، والعواقب المحتمل ترتبها على انتهاك تلك السرية.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١٨)

الحفاظ على سرية المعلومات

لقد أوضح قرار مجمع الفقه الإسلامي بمجدة رقم ٧٩ (٨/١٠) أحكام حفظ السر في المهن الطبية، وذلك في الفقرات ٤، ٥، ٦، ونصه:

رابعاً: يتأكد واجب حفظ السر على من يعمل في المهن التي يعود الإفشاء فيها على أصل المهنة بالخلل، كالمهن الطبية، إذ يركن إلى هؤلاء ذوو الحاجة إلى محض النصح وتقديم العون، فيفضون إليهم بكل ما يساعد على حسن أداء هذه المهام الحيوية، ومنها أسرار لا يكشفها المرء لغيرهم حتى الأقربين إليه.

خامساً: تستثنى من وجوب كتمان السر حالات يؤدي فيها كتمانها إلى ضرر يفوق ضرر إفشائه بالنسبة لصاحبه، أو يكون في إفشائه مصلحة ترجح على مضرة كتمانها، وهذه الحالات على ضربين:

(١) حالات يجب فيها إفشاء السر بناءً على قاعدة ارتكاب أهون الضررين لتفويت أشدهما، وقاعدة تحقيق المصلحة العامة التي تقضي بتحمل الضرر الخاص لدرء الضرر العام إذا تعين ذلك لدرئه. وهذه الحالات نوعان:

* ما فيه درء مفسدة عن المجتمع.

* وما فيه درء مفسدة عن الفرد.

(ب) وحالات يجوز فيها إفشاء السر لما فيه من:

* جلب مصلحة للمجتمع.

* أو درء مفسدة عامة.

وهذه الحالات يجب الالتزام فيها بمقاصد الشريعة وأولوياتها من حيث حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

سادساً: الاستثناءات بشأن مواطن وجوب الإفشاء أو جوازه. ينبغي أن ينص عليها في نظام مزاوله المهن الطبية وغيره من الأنظمة، موضحة ومنصوصاً عليها على سبيل الحصر، مع تفصيل كيفية الإفشاء، ولمن يكون، وتقوم الجهات المسؤولة بتوعية الكافة بهذه (المواطن). وقبل ذلك نصت الفقرة الثالثة من القرار على أن (الأصل حظر إفشاء السر، وإفشاؤه بدون مقتض معتبر موجب للمؤاخذة شرعاً).

القاعدة الإرشادية رقم ١٩

حق المرضى المشاركين في الأبحاث في العلاج والتعويض عند الإصابة

يتعين على الباحثين التأكد من أحقية المشاركين في البحث، عند الإصابة بأي مرض ناتج من جراء اشتراكهم في البحث، للحصول على العلاج الطبي المجاني والمساعدات المالية وغيرها لتعويضهم تعويضاً ملائماً عن الأضرار أو العجز أو الإعاقة التي قد تصيبهم. أما في حالة الوفاة بسبب المشاركة في البحث فتستحق عائلاتهم الحصول على التعويض. ولا يجوز للباحثين أن يطالبوا المرضى بالتنازل عن حقهم في التعويض.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (١٩)

حق المرضى المشاركين في الأبحاث في العلاج والتعويض عند الإصابة

١- يستحق المشاركون في البحث عند الإصابة بأي مرض ناتج عن اشتراكهم في البحث تلقي العلاج الطبي المجاني، وكذلك التعويض العادل عن الأضرار أو العجز أو الإعاقة الناتجة عنه أو المترتبة عليه بناء على الآتي:

(أ) وجوب مراعاة مبادئ العدالة والإنصاف التي جاء الإسلام وجميع الشرائع السماوية لإقامتها وإرساء دعائهما بين الناس. قال ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ النحل: ٩٠، وقال ﷺ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ الحديد: ٢٥.

(ب) العمل بقاعدة «الجوابر» الشرعية، التي توجب على من تسبب بضرر لغيره جبر الفأنت بالتعويض العادل.

(ج) المسؤولية العقدية المترتبة على الاتفاقية الضمنية بين الجهة الراعية للبحث والمشاركين بتحمل الطرف الأول تبعات الأضرار التي تلحق [الحالة] نتيجة المشاركة في البحث.

٢- وعلى ذلك فلا يجوز للباحثين مطالبة المرضى بالتنازل عن حقهم في العلاج والتعويض، أو إظهار عدم المبالاة فيه، لما في ذلك من الجور والظلم، ومنافاة الحق والعدل والإنصاف، على أن هذا لا يتعارض مع حق الشخص في التنازل طوعاً دون أي ضغط أو إغراء أو تدليس، بعد حصول الإصابة.

٣- يستحق الورثة في حالة وفاة الشخص نتيجة مشاركته في البحث التعويض المقرر في التشريع الإسلامي.

القاعدة الإرشادية رقم (٢٠)

تدعيم القدرة على المراجعة العلمية والأخلاقية والأبحاث الطبية الحيوية

تفتقر كثير من الدول إلى القدرة على تقييم، أو تأمين الجودة العلمية، أو درجة القبول الأخلاقية للأبحاث الطبية الحيوية التي يتم اقتراحها أو تنفيذها تحت مظلة تشريعاتها، أما في الأبحاث التي يتم إجراؤها بالتعاون مع هيئات خارجية ترعاها فإن الباحثين والمؤسسات الراعية لديها التزام أدبي بضمن أن تساهم مشروعات الأبحاث الطبية الحيوية، التي تجري تحت مسؤوليتهم في تلك الدول في تدعيم القدرة المحلية للدولة على تصميم وتنفيذ الأبحاث الطبية الحيوية وتوفير سبل المراجعة والمراقبة العلمية والأخلاقية لها. تتضمن سبل بناء القدرة الأنشطة التالية، ولكنها لا تقتصر عليها:

- إنشاء وتدعيم عمليات ولجان مراقبة أخلاقية مستقلة وفعالة.

- تدعيم القدرة على إجراء الأبحاث.

- تطوير تقنيات ملائمة لأبحاث الرعاية الصحية والأبحاث الطبية الحيوية.

- تدريب العاملين في مجال البحث والرعاية الصحية.

- توعية المجتمع الذي سيتم انتقاء العناصر المشاركة في الأبحاث منه.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (٢٠)

تدعيم القدرة على المراجعة العلمية والأخلاقية والأبحاث الطبية الحيوية

مضمون هذه القاعدة لم يرد في شأنه نص تشريعي خاص ولا اجتهاد فقهي سابق،

باعتباره من نتائج الفكر الإنسان المعاصر، وثمره المعارف التراكمية والتجارب العلمية البشرية الحديثة، ولكنه ينضوي تحت عموم الأمر بالإحسان والتعاون لقوله ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ النحل: ٩٠، وقوله أيضا ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ المائدة: ٢.

القاعدة الإرشادية رقم (٢١)

الالتزام الأخلاقي للمؤسسات الخارجية الراعية للأبحاث بتوفير خدمات الرعاية الصحية تلتزم المؤسسات الراعية للأبحاث والدراسات التزاما أخلاقيا بتوفير ما يلي:

- خدمات الرعاية الطبية التي تعد جوهرية حتى يسير مجرى البحث بشكل آمن.
- علاج المرضى الذين يصابون بأي إيداء من جراء المشاركة في الدراسة.
- الخدمات التي تعد جزءا ضروريا من التزام الرعاة بتقديمها بدون مقابل مثلها في ذلك مثل المنتجات التي يتم تصنيعها كنتيجة للبحث الذي تم إجراؤه بحيث تتوافر بأجر رمزي للأفراد أو المجموعات المعنية.

الرأي الإسلامي بشأن القاعدة الإرشادية (٢١)

الالتزام الأخلاقي للمؤسسات الخارجية الراعية للأبحاث بتوفير خدمات الرعاية الصحية

- ١- التزام المؤسسات الراعية للأبحاث والدراسات التزاما أخلاقيا بتوفير خدمات الرعاية الطبية المجانية، التي تعد جوهرية، حتى يسير مجرى البحث بشكل آمن، يدخل تحت مفهوم العدل والإحسان المأمور بهما في الشريعة الإسلامية.
- ٢- التزام تلك المؤسسات بعلاج المرضى الذين يصابون بأي أذى من جراء المشاركة في البحث، يندرج تحت قاعدة الجوابر الشرعية، التي توجب على من تسبب بضرر لغيره جبره برفعه وإزالة آثاره، والتعويض العادل عما فات الطرف المتضرر بتسببه.

الجزء الثاني

ب - الملاحق

ملحق ١

بند يتم إدراجه في بروتوكول (أو وثائق ذات صلة)

لأبحاث الطب الإحيائي المتضمنة لحالات بشرية

(يتم إدراج البنود المتعلقة بالدراسة المذكورة/ المشروع المذكور)

(١) عنوان الدراسة.

(٢) ملخص للبحث المقترح بلغة عادية غير فنية.

(٣) بيان واضح لمبررات الدراسة، وأهميتها في التطوير، والوفاء باحتياجات القطر والسكان الذين يُجرى البحث عليهم.

(٤) آراء الباحثين بشأن قضايا آداب المهنة والاعتبارات الأخلاقية التي تثيرها الدراسة وكيفية التعامل المقترح معها.

(٥) ملخص بجميع الدراسات السابقة التي تناولت الموضوع، بما في ذلك الدراسات التي لم تُنشر المعروفة لدى الباحثين والجهات الراعية، والمعلومات الخاصة بالأبحاث المنشورة من قبل عن الموضوع، والمتضمنة لطبيعة وحدود وعلاقة الدراسات التي أُجريت على حيوانات، والدراسات المرتبطة بفترة ما قبل ظهور الأعراض السريرية، وتلك القائمة على الملاحظة السريرية المباشرة.

(٦) بيان مؤداه أن المبادئ المذكورة في هذه القواعد الإرشادية سوف يتم تنفيذها.

(٧) سرد بالمظاهر السابقة لخضوع البروتوكول للمراجعة الأخلاقية ونتائجها.

(٨) وصف مختصر للموقع (المواقع) المقرر إجراء البحث به، بما في ذلك معلومات عن كفاية المنشآت، من أجل التنفيذ الآمن والملائم للبحث، وما يتصل به من المعلومات السكانية، وتلك المتعلقة بالأوبئة عن القطر المعنى أو المنطقة المعنية.

(٩) اسم وعنوان الجهة الراعية للبحث.

(١٠) أسماء وعناوين رئيس فريق البحث، وأعضاء الفريق، والهيئات المؤسسية التابعين لها ومؤهلاتهم وخبراتهم.

(١١) أهداف التجربة أو الدراسة، وافترضاياتها بشأن أسئلة البحث، وآرائها العلمية ومتغيراتها.

- (١٢) وصف تفصيلي بتصميم التجربة أو الدراسة. وفي حالة التجارب المقيدة القائمة على الملاحظة المباشرة يتعين أن يشتمل ولا يقتصر الوصف على هل سيكون العمل الخاص بمجموعات العلاج عشوائياً (بما في ذلك أسلوب أخذ العينات العشوائية)، وهل الدراسة ستكون مغلقة (من طرف واحد، من كلا الطرفين)، أو مفتوحة؟
- (١٣) عدد حالات البحث المطلوب لإنجاز الهدف من الدراسة، وكيف تم تحديد ذلك على نحو إحصائي؟
- (١٤) معايير ضم أو استبعاد الحالات المحتملة، ومبررات استبعاد أي من المجموعات على أساس السن أو النوع أو العوامل الاجتماعية أو الاقتصادية وغير ذلك من الأسباب.
- (١٥) مبررات إشراك أي أشخاص ذوى قدرة محدودة على الموافقة أو أفراد من مجموعات اجتماعية سريعة التأثر كحالات بحث، مع وصف للإجراءات الخاصة لتقليل المخاطر والمتاعب الواقعة على مثل هذه الحالات إلى أدنى حد.
- (١٦) خطوات التجنيد، على سبيل المثال الإعلانات والخطوات المقرر اتخاذها لحماية السرية والخصوصية أثناء التجنيد (التعيين).
- (١٧) وصف وشرح لجميع التدخلات (أسلوب إعطاء الدواء كعلاج، بما في ذلك سير عملية إعطاء الدواء والجرعات والفترة بين الجرعات وفترة العلاج للمنتجات المستخدمة والقائمة على الاستقصاء وأدوات المقارنة.
- (١٨) خطط ومبررات السحب أو الامتناع عن علاجات قياسية في أثناء البحث، بما في ذلك أية مخاطر ناتجة تهدد الحالات.
- (١٩) أي علاج آخر قد يتم إعطاؤه أو السماح به، أو يثبت خطؤه عن طريق الأعراض خلال الدراسة.
- (٢٠) الاختبارات السريرية والمعملية وغيرها المقرر القيام بها.
- (٢١) عينات من النماذج القياسية المقرر استخدامها والخاصة بتدوين تقارير عن الحالات، وأساليب تسجيل الاستجابة العلاجية (وصف وتقييم الأساليب وتكرار القياس)، وإجراءات المتابعة، والإجراءات المقترحة لتحديد درجة توافق الحالات مع العلاج في حالة قابلية هذه النقطة الأخيرة للتطبيق.

- (٢٢) القواعد أو المعايير التي بمقتضاها قد يتم إخراج حالات من الدراسة أو التجربة القائمة على الملاحظة المباشرة، أو وقف مركز ما (بالنسبة للدراسة متعددة المراكز)، أو إنهاء الدراسة.
- (٢٣) أساليب تسجيل وتحرير تقارير عن الأحداث أو ردود الأفعال المعاكسة، وتدابير التعامل مع المضاعفات.
- (٢٤) المخاطر المعروفة والمتوقعة لردود الأفعال المعاكسة، بما في ذلك المخاطر المرتبطة بكل أسلوب تدخل مقترح وأي دواء أو لقاح أو إجراء مقرر اختباره.
- (٢٥) بالنسبة للأبحاث التي تتضمن قدراً أكبر من الحد الأدنى من الإصابة الجسدية، تفاصيل الخطط، بما في ذلك الغطاء التأميني، الخاص بتوفير العلاج لهذه الإصابة بما في ذلك تمويل العلاج، وتقديم تعويضات مقابل العجز أو الوفاة المرتبطة بالبحث.
- (٢٦) شرط لاستمرار الحالات في الحصول على العلاج القائم على الفحص عقب الدراسة، يبين وسائل هذا العلاج، والفرد المسؤول أو الهيئة المسؤولة عن تحمل تكاليفه، وفترة استمراره.
- (٢٧) بالنسبة لأبحاث النساء الحوامل، خطة، إذا كان ذلك ممكناً، لمراقبة نتيجة الحمل فيما يتعلق بكل من صحة المرأة وصحة الطفل على الأمد القصير والأمد البعيد.
- (٢٨) المزايا المحتملة للبحث التي تعود على الحالات وغيرها.
- (٢٩) المزايا المتوقعة للبحث التي تعود على السكان، بما في ذلك المعارف الجديدة التي قد تنشأ عن الدراسة.
- (٣٠) الوسائل المقترحة للحصول على الموافقة الفردية المستنيرة والإجراء المخطط لتوصيل المعلومات للحالات المتوقعة، بما في ذلك اسم ووظيفة الشخص المسؤول عن الحصول على الموافقة.
- (٣١) عندما تكون الحالة المتوقعة غير قادرة على الموافقة المستنيرة، ضمانات مرضية بأنه سوف يتم الحصول على إذن من شخص مخول على نحو مناسب، أو في حالة الطفل الذي يكون ناضجاً بشكل كاف لاستيعاب مضامين الموافقة المستنيرة ولكنه لم يصل بعد للسن القانوني للموافقة، بأنه سوف يتم الحصول على اتفاق مبني على علم، أو موافقة، كذلك إذن من أحد الوالدين، أو وصي قانوني أو أي ممثل آخر مخول على نحو مناسب.

- (٣٢) سرد لأية إغراءات أو حوافر اقتصادية أو غيرها يتم تقديمها للحالات المتوقعة لتشجيعهم على المشاركة، مثل المبالغ النقدية أو الهدايا أو الخدمات والتسهيلات المجانية، مع سرد لأية التزامات مالية تتحملها الحالات مثل: رسوم الخدمات الطبية.
- (٣٣) خطط وإجراءات الأفراد المسؤولين عن توصيل المعلومات الناشئة عن الدراسة (الخاصة بالإضرار أو المزايا على سبيل المثال)، أو عن بحوث أخرى في نفس الموضوع، والتي قد تؤثر على رغبة الحالات في الاستمرار في الدراسة.
- (٣٤) خطط لإبلاغ الحالات عن نتائج الدراسة.
- (٣٥) تدابير حماية سرية البيانات الشخصية واحترام خصوصية الحالات، بما في ذلك الاحتياطات القائمة لمنع إفشاء نتائج الاختبارات الوراثية للحالة لأقرب الأقربين في العائلة دون موافقة الحالة.
- (٣٦) معلومات عن كيفية إنشاء الشفرة الخاصة بهوية الحالات، إن وجدت، والمكان والوقت الذي سوف تُحفظ فيه، وكيفية كشف النقب عنها في حالة الطوارئ ومن الذي سوف يقوم بذلك.
- (٣٧) أية استخدامات متوقعة أخرى للبيانات الشخصية أو المواد البيولوجية.
- (٣٨) وصف لخطط التحليل الإحصائي للدراسة، بما في ذلك خطط التحليل المؤقت، إن وجدت، ومعايير إنهاء الدراسة برمتها قبل موعدها المحدد عند الضرورة.
- (٣٩) خطط مراقبة استمرارية الأمان للعقاقير والتدخلات الأخرى المعطاة لأهداف تخدم الدراسة أو التجربة، وتعيين لجنة مستقلة لمراقبة البيانات (مراقبة البيانات والسلامة) لهذه الأغراض في حالة ملاءمة ذلك.
- (٤٠) قائمة بالمراجع المستشهد بها في البرتوكول.
- (٤١) مصدر وحجم التمويل المقدم للبحث، المنظمة التي ترعى البحث وسرد تفصيلي للالتزامات المالية للجهة الراعية تجاه مؤسسة البحوث والباحثين وحالات البحث، والمجتمع إذا اقتضى الأمر.
- (٤٢) ترتيبات التعامل مع النزاعات المالية أو غيرها من صراعات المصالح التي قد تؤثر على أحكام الباحثين وغيرهم من أعضاء طاقم البحث: إبلاغ اللجنة المؤسسية لصراعات المصالح يمثل هذه الصراعات. رفع تفاصيل المعلومات المرتبطة بذلك الموضوع بواسطة تلك اللجنة إلى لجنة مراجعة آداب المهنة. وتوصيل بعض

المعلومات بمعرفة تلك اللجنة إلى حالات البحث إذا ما رأت أهمية نقل تلك المعلومات لهذه الحالات.

٤٣) الجدول الزمني لإكمال الدراسة.

٤٤) بالنسبة للأبحاث المقرر إجراؤها في قطر أو مجتمع نام، الإسهام الذي سوف تقوم به الجهة الراعية فيما يتعلق ببناء القدرات والمدارك من أجل المراجعة العلمية والأخلاقية ومن أجل أبحاث الطب الإحيائي في البلد المضيف، مع ضمان أن تكون أهداف بناء القدرات متوافقة مع قيم وآمال الحالات ومجتمعاتها.

٤٥) في حالة كون الجهة الراعية صناعية بصفة خاصة، عقد ينص على الطرف الذي له حق نشر نتائج الدراسة، مع التزام إجباري بإعداد مسودة النص المستعرض للنتائج وتسليمها للباحثين الرئيسيين.

٤٦) في حالة المحصلة السلبية، ضمان أن النتائج سوف تكون متاحة، في حالة ملاءمة ذلك، من خلال النشر أو بواسطة رفع تقارير هيئة تسجيل العقاقير.

٤٧) الظروف التي قد يُعتبر فيها من غير الملائم نشر النتائج، مثل عندما تشكل نتائج دراسة خاصة بالأوبئة أو علم الاجتماع أو الصفات الوراثية خطراً على مصالح مجتمع أو تجمع سكاني معين أو مجموعة من الأفراد ذات سمات عرقية وجنسية محددة.

٤٨) بيان مؤداه أن أي دليل مثبت على تزيف البيانات سوف يتم التعامل معه وفقاً لسياسة الجهة الراعية بشأن اتخاذ المسلك القانوني الملائم ضد أية إجراءات غير مقبولة.

ملحق ٢

الاتحاد الطبي العالمي إعلان هلسنكي

مبادئ آداب المهنة للأبحاث الطبية المتضمنة لحالات بشرية التي أصدرتها الجمعية العامة الثامنة عشرة للاتحاد الطبي العالمي هلسنكي، فنلندا، يونية ١٩٦٤، وتم تعديلها بواسطة:
الجمعية العامة التاسعة والعشرين للاتحاد، طوكيو، اليابان، أكتوبر ١٩٧٥ م.
الجمعية العامة الخامسة والثلاثين للاتحاد، البندقية، إيطاليا، أكتوبر ١٩٨٣ م.
الجمعية العامة الواحدة والأربعين للاتحاد، هونج كونج، سبتمبر ١٩٨٩ م.
الجمعية العامة الثامنة والأربعين للاتحاد، سومرست الغربية، جمهورية أفريقيا الوسطى، أكتوبر ١٩٩٦ م.
الجمعية العامة الثانية والخمسين للاتحاد، أد نبرة، اسكتلندا، أكتوبر ٢٠٠٠ م.
(١) مقدمة: -

قام الاتحاد الطبي العالمي بتطوير إعلان هلسنكي بوصفه بياناً لمبادئ آداب المهنة بهدف توجيه الأطباء وغيرهم من المشاركين في الأبحاث الطبية المتضمنة لحالات بشرية. وتشتمل الأبحاث الطبية المتضمنة لحالات بشرية مجوئاً عن المواد البشرية التي يمكن التعرف عليها، أو البيانات التي يمكن التعرف عليها.

١- من واجب الطبيب تحسين صحة البشر والحفاظ عليها. وينبغي تكريس علم وضمير الطبيب لتحقيق هذا الواجب.

٢- يلزم إعلان جنيف الصادر عن الاتحاد الطبي العالمي الطبيب بهذه الكلمات، «أن صحة المريض الذي أشرف عليه هي اهتمامي الأول»، ويعلن الدستور الدولي للأخلاقيات الطبية أن: «الطبيب يعمل فقط لما فيه صالح المريض عندما يقدم رعاية طبية قد يكون لها أثر في إضعاف الحالة البدنية والعقلية للمريض».

ملحق ٣

مراحل التجارب السريرية (القائمة على الملاحظة المباشرة)

للقاحات والعقاقير تطور اللقاحات

تناول المرحلة الأولى إدخال لقاح مرشح إلى تجمع سكاني بشري لأول مرة بهدف التحديد المبني لمدى سلامته وآثاره البيولوجية، بما في ذلك المناعة الوراثة. وقد تشمل هذه المرحلة دراسات عن الجرعات ومسار تناول الدواء، وعادة ما تضم أقل من ١٠٠ متطوع.

وتتناول المرحلة الثانية التجارب الأولية التي تقيس الفعالية على عدد محدود من المتطوعين (عادة بين ٢٠٠ و ٣٠٠ فرد). ويكون التركيز في هذه المرحلة على المناعة الوراثة.

وتهدف تجارب المرحلة الثالثة إلى تقييم أتم للسلامة والفعالية في مقاومة المرض، وتضم عدداً أكبر من المتطوعين في دراسة متعددة المراكز ومقيدة على نحو كافٍ.

تطور العقاقير

تناول المرحلة الأولى استخدام دواء لمجموعة بشرية لأول مرة. وعادة ما يتم دراسة الحالات الطبيعية المتطوعة لتحديد مستويات العقاقير التي يتم عندها مراقبة السمية. ويلي هذه الدراسات دراسات عن المدى الزمني بين الجرعات لدى المرضى من أجل السلامة، وفي بعض الحالات، من أجل التوصل إلى دليل مبكر على الفعالية.

وتألف عملية الفحص (الاستقصاء) في المرحلة الثانية من التجارب المقيدة القائمة على الملاحظة المباشرة والمصممة لإظهار الفعالية والسلامة النسبية. وعادة ما يتم إجراؤها على عدد محدود من المرضى الخاضعين للمراقبة اللصيقة.

ويتم القيام بتجارب المرحلة الثالثة عقب ثبوت إمكانية معقولة لفعالية دواء ما، وتهدف إلى جمع أدلة إضافية على الفعالية من أجل استخدامات معينة ولزائد من التعريف الدقيق للآثار المعاكسة المرتبطة بالعقاقير. وتشتمل هذه المرحلة على دراسات مقيدة وغير مقيدة (محاكمة بضوابط أو غير محاكمة بضوابط).

ويتعين القيام بتجارب العقاقير للمرحلتين الثانية والثالثة وفقاً للقسم ج (الفقرات ٢٨-٣٢) من إعلان هلسنكي، والذي يتناول الأبحاث الطبية المصاحبة للرعاية الطبية.

ويتم إجراء تجارب المرحلة الرابعة، بعد موافقة الهيئة القومية لتسجيل العقاقير على توزيع وتسويق الدواء. وقد تشمل هذه التجارب الأبحاث المصممة لاستكشاف الأثر العقاقيري العلمي، بهدف إثبات حدوث الاستجابات المعاكسة، أو بهدف تحديد آثار تناول دواء ما

لفترة طويلة. وقد يتم تصميم تجارب المرحلة الرابعة لتقييم الدواء وسط تجمع سكاني لم تتم دراسته على نحو كافٍ في مراحل ما قبل التسويق (مثل: الأطفال أو كبار السن) أو التوصل إلى استعمال جديد للدواء. وينبغي التمييز بين مثل هذه الأبحاث وأبحاث التسويق، ودراسات ترويج المبيعات والمراقبة الاعتيادية في مرحلة ما بعد التسويق نظراً لأن الاستجابات المعاكسة للعقاقير ليست في حاجة عادة للمراجعة من قبل لجان مراجعة آداب المهنة (ارجع إلى القاعدة الإرشادية ٢).

البحوث الطبية بين جموح الباحثين وضوابط الشرع

الدكتور حسان شمسي باشا
استشاري أمراض القلب في مستشفى الملك فهد
للقوات المسلحة بمجدة
زميل الكليات الملكية للأطباء في لندن
زميل الكليات الملكية للأطباء في غلاسجو
زميل الكليات الملكية للأطباء في أيرلندا
زميل الكلية الأمريكية لأطباء القلب

المحتويات

الصفحة	الموضوع
٧٣٩	مقدمة
٧٤١	أهداف إجراء البحوث في الإطار الأخلاقي
٧٤٣	أخلاقيات البحوث الطبية في العصر الحديث
٧٤٤	تساؤلات حول أخلاقيات البحث العلمي
٧٤٦	الأبحاث الطبية في العالم الثالث
٧٤٨	الفصل الأول: أخلاقيات التجارب الطبية
٧٤٨	التجربة العلاجية
٧٤٩	التجربة العلمية
٧٥٣	الفصل الثاني: الموافقة المتبصرة في التجارب الطبية
٧٥٣	الموافقة المتبصرة من البالغ العاقل
٧٥٦	متطلبات الموافقة المتبصرة
٧٥٧	العناصر الأساسية للموافقة المتبصرة
٧٥٩	حالات خاصة (شبهات في الموافقة المتبصرة)
٧٦٢	الفصل الثالث: الموافقة لإجراء البحث على الحامل
٧٦٥	الفصل الرابع: البحث على أفراد غير قادرين على منح الموافقة المتبصرة
٧٦٥	الموافقة عن الأطفال
٧٦٧	الموافقة عن المتخلفين عقليا
٧٦٩	البحوث على المقيدة حرّيتهم (المساجين، الأسرى والمعوزين)
٧٧١	الفصل الخامس: أحوال طارئة على الأبحاث: الضرر والانسحاب والتشجيع
٧٧١	المسؤولية عن الضرر نتيجة إجراء الأبحاث
٧٧٣	الانسحاب من الدراسة
٧٧٤	إعطاء مبلغ تشجيعي

٧٧٧	الفصل السادس: الأبحاث الوراثية
٧٧٧	الحفاظ على سرية المعلومات في الأبحاث الوراثية
٧٨٠	بنوك المعلومات الوراثية
٧٨١	بيع المعلومات الوراثية لشركات متخصصة
٧٨٢	الأبحاث على اللقاح الفائزة من مشاريع أطفال الأنابيب
٧٨٥	الفصل السابع: الأبحاث على الحيوان والكائنات الدقيقة
٧٨٥	الأبحاث على الحيوانات
٧٨٧	الضوابط الشرعية لإجازة إجراء التجارب على الحيوانات
٧٨٨	الأبحاث على الميكروبات والكائنات الدقيقة
٧٩١	الفصل الثامن: صناعة الأدوية واستفادة الشركات العالمية
٧٩١	اتفاقية «حقوق الملكية الفكرية المرتبطة بالتجارة»
٧٩٢	إدعاءات شركات الأدوية
٧٩٣	الإيدز وشركات الأدوية
٧٩٤	أمراض لا تهتم صناعات الدواء
٧٩٧	مراقب للقلب وصادم أيضاً
٧٩٨	قصة المسكنات القاتلة
٨٠٠	المراجع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه وسلم وبعد:

البحث العلمي: هو مجموعة من الطرائق المنهجية التي تعارف عليها العلماء من أجل دراسة الظواهر المختلفة في هذا الوجود، واكتشاف السنن الإلهية التي تحكمها. وهو جهد علمي منهجي يبذل للتوصل إلى حقيقة علمية تسخر لمصلحة البشر.

وتدعو نصوص القرآن والسنة النبوية إلى البحث العلمي في مختلف حقول المعرفة، سواء كان بحثاً يتغني كشف سنن الله في خلقه، أم كان بهدف التوصل إلى حلول عملية للمشكلات التي تواجه المسلم في حياته اليومية.

وقد حث القرآن الكريم على التفكير في الظواهر الكونية، والبحث في أسرارها. قال

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴾ العنكبوت: ٢٠.

وحض رسول الله ﷺ على البحث وطلب العلم في أحاديث كثيرة فقال عليه الصلاة والسلام: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»^(١)، وقال ﷺ: «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة»^(٢).

وقد اهتدى المسلمون في عصرهم الزاهر إلى تأسيس قواعد «البحث العلمي التجريبي» ووضعوا له الضوابط والقيود العلمية، التي أسفرت عن اكتشافات كثيرة جداً في شتى حقول المعرفة. وبهذا سبق المسلمون أوروبا بعدة قرون قبل أن تصبح ملامح المنهج العلمي هناك واضحة^(٣).

وللأسف فقد تراجع البحث العلمي في البلدان الإسلامية، وأصبحت الأمة الإسلامية في آخر الركب، حتى أن البلاد العربية لا تتفق على البحث العلمي سوى (٢,٠ %) من إنتاجها القومي.

وإذا كان المتوسط العالمي للإنفاق على البحث العلمي والتطوير قد بلغ ٢,٣٨ % من الناتج العالمي ما بين عام ١٩٨٩-٢٠٠٠م، وفقاً لبيانات البنك الدولي في تقريره السنوي

(١) رواه ابن ماجه.

(٢) رواه البخاري.

(٣) جورج سارتون (مقدمة تاريخ العلوم) ص ١٧.

عن مؤشرات التنمية في العالم الصادر عام ٢٠٠٣م، فإن ما أنفقته مصر في هذا المجال خلال نفس الفترة يقل عن ٢, ٠٪ من الناتج القومي الإجمالي. كما بلغت حصة الإنفاق على البحث والتطوير كنسبة من الناتج القومي الإجمالي في كل من الأردن والكويت وسوريا والإمارات العربية بالترتيب على النحو التالي ٢٦٪، ٢٪، ١٨٪، ٤٥٪ خلال نفس الفترة. أما باقي الدول العربية فإنه لا تتوفر بيانات عن إنفاقها في هذا المجال^(١)، في حين نجد إسرائيل تنفق على البحث العلمي ما يعادل ٢, ٤٪ من ناتجها القومي الإجمالي.

وفي دراسة نُشرت في عام ١٩٩٨، قُدِّر عدد الباحثين في مؤسسات البحث العلمي العربية عام ١٩٨٤ بـ ٣١١١٨ باحثاً. وإذا أضفنا إليهم عدد الباحثين من الجامعيين، الذين يقدر عددهم بـ ١٠ بالمئة من عدد العاملين في سلك التعليم العالي، حصلنا على ٨١١١٣، وهو ما يعطي نسبة ٢, ٧ باحثاً لكل عشرة آلاف من اليد العاملة. وهي نسبة ضئيلة إذا ما قوبلت بمثلتها في الولايات المتحدة وهي ٦٦، واليابان ٥٨ وبريطانيا ٣٦ باحثاً^(٢).

وقد أثارت البحوث العلمية والتجارب الطبية على الإنسان، بما فيها العمليات الجراحية التجريبية غير المسبوقة، ضرورة الموازنة بين المتطلبات البيولوجية الحديثة في مجالات الطب والجراحة والأبحاث العلمية التجريبية، وبين حتمية توافر الحد الأدنى من الاحترام الواجب للجسم البشري والحفاظ على الكرامة الإنسانية، ولا يكون ذلك في الدول العربية والإسلامية إلا بصياغة تشريعات أخلاقية جديدة، تحدد الضوابط الشرعية والقانونية والأخلاقية والإنسانية للبحوث العلمية والتجارب الطبية على الإنسان.

وكثيراً ما نواجه إشكالية التوفيق بين طموحات العلماء وضوابط الشرع، فيما يجلب النفع والصحة للإنسان، ويدراً الضرر والفساد عنه. وإن ما يخشاه الفقهاء هاهنا، هو الوجه المظلم من العلم الذي يقع عند الفصل بين العلم والأخلاق!!!.

ولابد من إحاطة البحوث الطبية التجريبية على الإنسان، والعمليات الجراحية التجريبية غير المسبوقة، بسياج متين من الحماية الشرعية والقانونية والأخلاقية، فإن حماية الجسم البشري هي حماية شرعية، يقرها الفقه الإسلامي منذ خمسة عشر قرناً، في نطاق من

(١) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي. (تقرير التنمية الإنسانية لعام ٢٠٠٣) الأمم المتحدة ٢٠٠٣. وانظر فهمي هويدي، (بلاغ لمن يهتم الأمر) - (الأهرام)، الثلاثاء ٤ ربيع الآخر ١٤١٩هـ - ٢٨ يوليو (تقويز) ١٩٩٨، العدد ٢٠٧٧٦، ص ١١.

(٢) د. برهان غليون، (الوطن العربي أمام تحديات القرن الواحد والعشرين: تحديات كبيرة وهمم صغيرة)، - (المستقبل العربي)، السنة ١٩، العدد ٢٣٢ (حزيران، يونيو ١٩٩٨)، ص ٢٢ - ٢٤.

المبادئ الشرعية والأخلاقية يجب ألا تتعداها الثورة الطبية والبيولوجية الحديثة.

فالاستخدام الخاطيء لثمار هذه الثورة العلمية لم يعد مجرد أفكار وخواطر بل إن الأبحاث غير الأخلاقية أصبحت حقيقة لا يمكن إنكارها، ومن الاستخدامات الخاطئة للتقدم التقني في علم الجينات صناعة ما يمكن أن نسميه (أسلحة الدمار الوراثية الشاملة).

فالتطور في التقنيات المستخدمة في الفحوص الوراثية وسهولة استخدامها الآن قد أصبح من الخطورة بمكان بحيث يمكن أن يساء استخدامها، من قبل فئة من الباحثين، بل إن أبحاث توظيف علم الوراثة في تصنيع أسلحة دمار بيولوجية لم يعد نسجاً من الخيال فحسب، بل إنه قد قطع مراحل كبيرة سواءً كان داخل سراديب المختبرات ومراكز الأبحاث في الدول العاملة على تطوير هذا السلاح الفتاك، أو بالتعاون مع جهات أكاديمية مع تغليفها بطابع البحث العلمي!!

إن أسلحة الدمار الوراثية الشاملة يمكن عملها بعدة طرق، ومن أبرزها طريقتين، أولاهما: عزل المورثة الممرضة وحملها في كائنات جرثومية، وأما الطريقة الثانية: فهي ما يمكن أن يطلق عليه عملية (التطهير الوراثي).

فالطريقة الأولى تتمثل في تطوير عناصر هذه الأسلحة بواسطة عزل المورثة الممرضة وحملها في مركبات ليست صواريخ أو طائرات وإنما عن طريق كائنات جرثومية صغيرة جداً هي البكتيريا. هذه الجراثيم يمكن وبكل سهولة جعلها مقاومة لأشد المضادات الحيوية فتكاً بالبكتيريا. وهذه التقنية العملية هي من أقدم وأسهل الطرق المستخدمة في مجال التقنية الحيوية للدراسة وعزل الجينات، ولا يكاد يخلو معمل أبحاث وراثية من هذه التقنية. لذا نجد أن الكثير من هذه المراكز ومعامل الأبحاث تتخذ إجراءات صارمة ودقيقة لمنع تسرب هذه الكائنات الجرثومية المحورة وراثياً إلى المجتمع.

ويزداد الوضع سوءاً عندما تمتلك جهة أو منظمة ما القدرة على تصميم وهندسة سلسلة وراثية ذات تأثير فتاك غير موجودة أصلاً في الطبيعة ومن ثم إطلاقها في مجتمع ما من أجل استخدامها بصورة غير أخلاقية. ولعل الهمسات العلمية الخافتة المتداولة بين المختصين في هذا المجال عن احتمال كون خروج بعض الأمراض المعدية غير المعروفة من قبل، هو في حقيقته نتاج لهذا الاستخدام غير الأخلاقي لهذه التقنية مما يجعلنا ندق ناقوس الخطر لهذا الأمر ونسعى جاهدين للعمل على مواجهة مثل هذا التهديد.

إن إحدى أهم الاستراتيجيات الواجب اتباعها لمواجهة هذا الأمر هو كبح جماح الباحثين والفاحصين من إرسال العينات إلى المراكز البحثية والتشخيصية خارج الدولة إلى دول

أخرى، وجعل ذلك في أضيق الحدود ووفق ضوابط وأنظمة يتم مراقبتها بشكل صارم^(١).

أهداف إجراء البحوث في الإطار الأخلاقي:

- أن يساهم في إثراء المعرفة الصحية
- أن يكون له أثر إيجابي ملموس على مستوى تحسين الرعاية الصحية أو حل مشكلات الصحة.

• أن تفوق الفوائد المرجوة من البحث العلمي الأضرار المتوقع حدوثها للمريض أو المجتمع.

• أن تتفق وسائل البحث العلمي مع مبادئ الأخلاق والا تكون الغاية النبيلة مبررة لوسيلة غير أخلاقية.

• ألا تتعارض فرضية البحث ومخرجاته مع الإطار الأخلاقي ومبادئ حماية الإنسان والمجتمع الذي يعيش فيه^(٢).

أخلاقيات البحوث الطبية في العصر الحديث:

مازال البعض من الذين يندفعون وراء أهوائهم يطالبون بجرية البحث العلمي، فما المقصود بجرية البحث العلمي؟

إن أحد شروط (الحرية) بشكل عام، هو (أن لا يسلك الإنسان سلوكاً معيناً يتعارض مع حقوق وحرريات الآخرين ويعرضهم للخطر)

إن ما حققه العلماء من تقدم وتحصيل في الأربعين عاماً الماضية يفوق كل ما حققته البشرية في تاريخها الطويل الذي يرجع إلى الوراء آلاف أو ربما عشرات الألوف من السنين^(٣).

ويمكن تلخيص تاريخ أخلاقيات البحوث الطبية بأنها صراع مستمر للدفاع عن حقوق الإنسان موضع البحث ضد التجاوزات الأخلاقية التي يقوم بها بعض الباحثين، وخلال القرن الماضي تشكلت المبادئ الأخلاقية للبحوث الحيوية والطبية بعد حصول عدد من التجاوزات الأخلاقية في حق الإنسان، وتمت صياغة العديد من الضوابط الأخلاقية

(١) د. إبراهيم برجس العبد الكريم: امتنا الجيني.... هل فات الأوان؟

(٢) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية لحوض البحر الأبيض المتوسط: الوثيقة الإسلامية لأخلاقيات الطب والصحة

(٣) د. ناهدة البقمي: الهندسة الوراثية والأخلاق، عالم المعرفة العدد ١٧٤

بصورة تحافظ على كرامة الإنسان وحقه المعنوي والجسدي في الحصول على أفضل رعاية ممكنة خلال إجراء البحث. فلم يكن هناك اتفاق عالمي على طريقة إجراء البحوث قبل العام ١٩٤٦ م. وكان الباب مفتوحا لإجراء التجارب على الإنسان بدون ضوابط، حتى قام الحلفاء بعد الحرب العالمية الثانية بالمحاكمة المشهورة في ٩ ديسمبر ١٩٤٦ لـ (٢٣) طبيبا ألمانيا تابعين للحكومات النازية قاموا بتجارب وحشية على آلاف من الأسرى السجناء بدون موافقتهم، وقد أدى ذلك إلى موت معظمهم وأصيب الباقون بإعاقات مستديمة، وكتيجة لذلك تم وضع (دستور نيومبرج) عام ١٩٤٨. ورغم أن (دستور نيومبرج) لم يستخدم قوة القانون، إلا أنه كان أول اتفاق عالمي ينص على ما يلي:

١. أهمية موافقة الإنسان موضع البحث.

٢. ضرورة تواجد الموافقة المتنورة

٣. تفوق فوائد التجربة أو البحث على مخاطرها.

وصدر إعلان هلسنكي في عام ١٩٦٤ من الاتحاد الطبي العالمي (World Medical Association) والذي قام بوضع ضوابط للأطباء العاملين في الأبحاث الحيوية والطبية المتعلقة بالإنسان، وتمت مراجعته عدة مرات، وهو قاعدة للأداء السريري الجيد هذه الأيام، ومن أهم المواضيع التي تمت تغطيتها في إعلان هلسنكي:

• يجب أن تعتمد الأبحاث على الإنسان على نتائج التجارب المخبرية والتجارب على الحيوان.

• يجب أن تراجع خطة (بروتوكول) البحث من قبل لجنة مستقلة قبل أن يبدأ الحصول على الموافقة المتنورة من المشاركين في البحث أمر حتمي.

• البحث يجب أن يتم إجراؤه من قبل أشخاص مؤهلين علميا وطبيا.

• يجب ألا تزيد مخاطر البحث عن فوائده المتوقعة.

إن التقدم الدوائي الذي وصلت إليه الإنسانية لم يبدأ من الصفر. ورغم كل ما حقق الإنسان من إنجازات في مجال علم الدواء، إلا أنه بقي مكتوف الأيدي أمام الكثير من الحالات المرضية، كما أن الأبحاث الطبية والصيدلية لم تتعرض لبعضها حتى الآن.

وقد أصبحت البشرية في وضع يستحيل معه الاستغناء عن الأبحاث والدراسات الحديثة على صعيد الدواء والعقاقير.

وفي الوقت الذي يتطلب الأمر ازدياد الأبحاث الدوائية وتطورها لمواجهة مختلف المشاكل

الصحية والمرضية، نجد أن هناك عوامل كثيرة تعيق البحث الدوائي وتؤخره... وتتلخص هذه العوامل في عدم توفر الأحوال اللازمة، وصعوبات الاختيار والتقييم، ومشاكل صحية ودقة هذه الاختبارات مع تعدد الأنظمة وتعقيدها وصرامة الاشتراطات الجديدة^(١).

تساؤلات حول أخلاقيات البحث العلمي:

ومن المعروف أن التجارب على الدواء تمر في ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى Phase I: ويكون الاهتمام فيها على الجرعة السمية للدواء أكثر من التعرف على الجرعة الفعالة. وبمعنى آخر التعرف على أكبر جرعة من الدواء يمكن أن يتحملها المريض، والتعرف على الآثار السمية للدواء، ومن ثم اقتراح جرعات معينة لإجراء المزيد من الدراسات عليها.

وإذا لم يكن للدواء تأثير سمي، انتقل البحث إلى المرحلة الثانية Phase II، وفيها تجرى الأبحاث على فعالية الدواء Efficacy.

ومن ثم تختبر الأدوية الفعالة في المرحلة الثالثة من الدراسات Phase III.

يقول البروفسور (جرشوم زاجيسك) في مقال رئيسي نشر في مجلة (The journal Cancer) عام ١٩٩٥: «إن معظم المرضى الذين يشاركون في المرحلة الثانية لا يستجيبون للجرعات التي اقترحت في المرحلة الأولى من مراحل البحث. فلا يتجاوز معدل الاستجابة للدواء الجديد في المرحلة الثانية أكثر من ٤٪، وهذه أقل من نسبة الذين يستجيبون للدواء في المرحلة الأولى وهي ٦٪. وبمعنى آخر فإن ٩٦٪ من المرضى لا يستفيدون من الدواء في هاتين المرحلتين إطلاقاً».

والسؤال الذي يطرحه البروفسور زاجيسك: «هل يمكنك أن تنصح مرضاك بالمشاركة في المرحلة الأولى أو الثانية من مراحل دراسة دواء جديد، وأنت تعلم أن ٩٦٪ منهم لن يستفيدوا من هذا الدواء بل ربما يتأذوا منه؟ وهل تنصح مرضاك بالمشاركة في المرحلة الثالثة لتقارن فعالية دواء جديد قد يكون أسوأ من الدواء الذي يحتاجه مريضك؟»

إن قسم الطبيب الذي أقسمته يمنعك من ذلك، ومع ذلك فإن الطب الحديث قائم على الدراسات السريرية، وهذا ما يجعلك تواجه حيرة أخلاقية Ethical dilemma.

ثم من هو المريض الذي يقبل أن يشارك في تجربة يكون فيها حظه من الاستفادة لا يتجاوز ٤٪؟ ومع ذلك نجد الكثير من المرضى يقبلون بذلك لأنهم يتقنون بأطبائهم!!!

(١) د. رياض رمضان العلمي: الدواء من فجر التاريخ إلى اليوم، عالم المعرفة العدد ١٢١.

وعندما يوقع المرضى على ورقة «الموافقة المتبصرة» فإنهم - كما يقول البروفسور زاجيسك» - يحررون أطباءهم من العبء الأخلاقي، ويلقون بالعبء على المرضى أنفسهم»^(١) ويذكر البرفسور «هنري سيلفرمان» في مقال نشر حديثاً في مجلة Critical Care Medicine عام ٢٠٠٥م «أن كثيراً من الذين أدخلوا في البحوث الطبية كان لديهم فهم محدود لطبيعة البحث الذي وافقوا على إجرائه عليهم. وكان فهم المصابين منهم بمرض شديد أقل من أولئك المصابين بمرض أقل شدة».

ويخلص البروفسور سيلفرمان إلى أن أوراق «الموافقة المتبصرة» الأقل تفصيلاً، والمكتوبة بلغة أبسط يفهمها الإنسان العادي، وبمستوى الصف السادس ابتدائي «sixth grade reading level» كانت أكثر جدوى في الفهم والاستيعاب^(٢).

ويتساءل البرفسور «موكسترا» في مقال نشر حديثاً (في شهر يونيو ٢٠٠٥) فيما إذا كان من الجائز أخلاقياً إجراء دراسة على المولودين حديثاً لإثبات فائدة الرضاعة الطبيعية في الوقاية من حدوث الربو القصبي!! تعطى المجموعة الأولى من المولودين في هذه الدراسة لبن الأم، في حين تعطى المجموعة الأخرى الرضاعة الاصطناعية!! ويقول هذا البروفسور: «إنه ليس من الجائز حرمان هؤلاء المولودين من فوائد لبن الأم من أجل القيام بتلك الدراسة بعد ثبوت الفوائد العديدة للبن الأم!!»^(٣).

وتدعو البروفسورة «جولي روز بام» من جامعة «Yale» الأمريكية في مقال نشر عام ٢٠٠٣م إلى ضرورة تدريب الباحثين في موضوع «أخلاقيات الطب»، وذلك حين قيامهم بإجراء الأبحاث على الإنسان. فقد دعا إعلان هلسنكي إلى أن الأبحاث الحيوية الطبية التي تتناول البشر ينبغي ألا تجرى إلا من قبل باحثين مؤهلين علمياً ومدرّبين على الأخلاقيات الطبية».

وتقول: «إن أفضل طريقة لحماية الذين تجرى عليهم هذه الدراسات هي أن يكون الباحث ذكياً، متدرباً، مثقفاً بالأخلاقيات الطبية، نشيطاً، ومتعاطفاً مع مرضاه، ويشعر بثقل المسؤولية الملقاة على عاتقه»^(٤).

ونقول: لا بد للباحث أن يستشعر في نفسه مراقبة الله ﷻ له، وأن يشعر في قرارة نفسه أنه

(١) The Cancer Journal 1995;8: 1-3

(٢) Critical Care Medicine 2005;33, 4

(٣) Journal of Allergy and Clinical Immunology 2005;115: 6.

(٤) Critical Care Medicine 2003;31: 3

مسؤول عن أبحاثه وأعماله أمام الله تعالى قبل البشر، وأن يكون طلبه للعلم خالصاً لوجه الله تعالى، لا أن تكون غاية الباحث منصرفة إلى نشر أكبر عدد من البحوث في المجلات العلمية، أو من أجل ترقية أو ترفيع لدرجته أو مستواه، أو حرصاً على التباهي والافتخار في المؤتمرات العلمية.

فبعض الباحثين لا هدف له سوى نشر عدد من البحوث في المجلات العلمية من أجل ترفيته إلى مستوى أعلى في السلك الجامعي أو المهني، أو للحصول على وظيفة أرقى، أو سمعة أكبر. والرسول عليه الصلاة والسلام يقول: «من طلب العلم ليجاري به العلماء أو ليماري به السفهاء، أو يصرف به وجوه الناس إليه أدخله الله النار»^(١).

ولا يحجر الإسلام على حرية البحث العلمي في مختلف المجالات، ولكن يجعلها ضمن ضوابط شرعية لهذا البحث العلمي. وهذه الضوابط ضرورية لحماية المجتمع والأفراد والبيئة من إساءة استخدام البحوث العلمية في أغراض لا يقرها الشارع الحكيم.

ولهذا ينبغي أن تخضع مراكز البحث العلمي في بلادنا الإسلامية للضوابط الشرعية، إلى جانب الضوابط العلمية المعتبرة، وأن تسن التشريعات القانونية اللازمة لحماية البحوث العلمية من العبث أو ارتكاب المحرمات، وضبط هذه المسألة من الناحيتين: العلمية والشرعية.

وقد جرت العادة في معظم دول العالم على تكليف لجان وهيئات علمية متخصصة للإشراف على مراكز البحث العلمي لضبط سير البحوث العلمية ضبطاً علمياً دقيقاً. ويجدر بنا - نحن المسلمين - ألا نحصر مهمة هذه اللجان بالجانب العلمي وحده، بل يجب أن تشمل مهماتها أيضاً ضبط الجانب الشرعي، وذلك بأن تضم نخبة من علماء الشريعة المتخصصين، إلى جانب أهل الاختصاص في العلوم ذات الصلة، ويكون من مهام هذه اللجان أيضاً سن التشريعات العلمية والشرعية المتعلقة بالبحث العلمي^(٢).

الأبحاث الطبية في العالم الثالث:

وفي مقال رئيس نشر في مجلة Canadian Medical Journal عام ٢٠٠٣م يذكر المقال أنه بعد ٤٠ عاماً من نشر «إعلان هلسنكي» فإن الحوار ما زال قائماً حول كيفية التعامل مع الناس المشاركين في الدراسات العلمية، وخاصة في العالم الثالث!.

(١) رواه الترمذي وابن ماجه.

(٢) د. أحمد كنعان: مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد ٤٥ عام ٢٠٠٠ ص ١٨٣

ففي عام ٢٠٠٠م أضيفت فقرة على إعلان هلسنكي (في المقطع ٣٠) تقول: «إنه بعد انتهاء الدراسة يجب طمأنة المرضى الذين أجريت عليهم الدراسة بأنهم سوف يستمرون في تلقي أفضل الطرق العلاجية أو التشخيصية التي تم التعرف عليها خلال الدراسة»

ومنذ تعديل هذه الفقرة عام ٢٠٠٠م ظهر الكثير من الآراء التي تنتقدها، وذلك من قبل الباحثين الغربيين وشركات الأدوية وغيرها، وتحتج بأن ذلك الالتزام غير ممكن من الناحية الواقعية، بل إن ذلك سوف يمنع قيام تلك الأبحاث في الدول الفقيرة^(١).

والحقيقة أن ذلك التعديل ما كان ليظهر إلا بعد انتشار فضيحة الدراسة التي أجريت في تايلند وأفريقية عام ١٩٩٧م، وفيها أعطيت الحوامل المصابات بفيروس الإيدز دواء غفلاً، وذلك لأن الباحثين الغربيين كانوا يعتقدون أنه لا يمكن إعطاء الدواء الغالي الثمن هؤلاء المرضى بعد انتهاء الدراسة!!! وهذا ما فجر الغضب عند الكثير من مؤسسات أخلاقيات الطب، فإن ترك الحوامل بدون أي علاج، وإعطائهن دواء غفلاً هو عمل غير أخلاقي. وما كان لمثل هذه التجربة أن تجرى في الدول المتقدمة لأنها تعتبر مخالفة خطيرة لأخلاقيات الطب!!! وما زال الخلاف قائماً بين الباحثين والمشاركين في أخلاقيات الطب حتى الآن حول هذا التعهد.

الفصل الأول

أخلاقيات التجارب الطبية

لكي يستمر الطب في تقدمه وتطوره لابد من إجراء التجارب العلمية التي تهدف إلى الوصول إلى أفضل أنواع العلاجات وأقلها إضراراً بالمريض.

ولكن التجارب الطبية على الإنسان تثير مشكلة تتأرجح بين اعتبارين مختلفين: فلابد من إطلاق حرية الطبيب في إجراء التجارب العلمية والعلاجية على الإنسان.

ولكن لابد - من جهة أخرى - من الحفاظ على الحرية الفردية والسلامة البدنية للإنسان، وعدم المساس بها إلا تحقيقاً لمصلحة عليا يقرها القانون.

فكيف يتسنى لنا التوفيق بين هذين الاعتبارين؟ وبمعنى آخر، كيف يمكن أن نصل إلى نظام قانوني يمكن في إطاره التوفيق بين حرية الفرد وتحقيق التقدم الإنساني؟

ولابد في البداية من التفريق بين نمطين من التجارب التي تتخذ من جسم الإنسان محلاً لها.

فهناك «التجربة العلاجية» التي تستهدف بصفة مباشرة وأساسية مصلحة المريض بغية تحسين صحته.

وهناك - من جهة أخرى - «التجربة العلمية»، والتي تبتغي اكتساب معرفة جديدة متحررة من أي غرض علاجي للشخص ذاته.

أولاً: التجربة العلاجية:

ليس هناك صعوبة في إيجاد مبرر قانوني للتجربة العلاجية، فقصد الشفاء هو أساس مشروعيتها^(١). ومن ثم فلا يباح لأي طبيب أن يختبر أسلوباً جديداً للعلاج على أي شخص مجرد التجربة ذاتها، أو بالأحرى لإشباع شهوة علمية سيطرت عليه. فالإنسان ليس حقلاً للتجارب العلمية أو الطبية. ومتى خالف الطبيب ذلك وجبت مساءلته.

ولكن من حق الطبيب - إزاء حالة مرضية ميئوس من شفائها بالأساليب التقليدية - أن يجرب أسلوباً علاجياً جديداً يمكن أن يكون فعالاً.

ومن حق الطبيب أن يترك له قدر من الاستقلال في تقدير العمل وممارسة المهنة وفقاً لما يملكه عليه ضميره وفته. فحرية اختيار الطبيب لوسيلة علاجية معينة، هي إحدى المبادئ

(١) د. حسن زكي الأبراشي: المسؤولية الجنائية للأطباء والصيدالة

الأساسية التي تركز عليها ممارسة مهنة الطب.

غير أن انصراف قصد الطبيب إلى العلاج لا يكفي في حد ذاته، بل لابد من اتخاذ الاحتياطات اللازمة لعدم إيذاء المريض.

وتحتم الأصول العلمية ضرورة إجراء تجربة دواء جديد على الحيوانات قبل ممارستها على الإنسان.

الشروط اللازمة لمباشرة التجربة العلاجية:

حاول القانون صياغة عدة ضوابط لوضع التجربة العلاجية في نصابها الشرعي، تحقيقاً لاعتبارات البحث العلمي وتشجيعه من جهة، والحفاظة على سلامة جسم المريض من جهة أخرى:

١. التزام الطبيب بوجوب إجراء تجربة العلاج الجديد على حيوانات التجارب أولاً.
٢. يتعين ألا تجرى التجارب إلا في المستشفيات الجامعية ومراكز الأبحاث المعترف بها، وتحت إشراف طبي على مستوى عال من التخصص.
٣. أن يكون القائم عليها متخصصاً ومؤهلاً.
٤. يلزم أن يسبق التجربة إبلاغ واضح وصادق للمريض يسمح له بإبداء الرضا المستنير.
٥. ينبغي على القائم بالتجربة أن يراعي قدرأ من التوازن بين الخطر الذي قد يتعرض له المريض والمزايا التي يمكن أن تعود عليه.
٦. يجب أن تكون التجربة ضرورية ويتعذر إجراؤها بوسيلة أخرى.

ثانياً: التجربة العلمية:

إذا كانت مشروعية التجربة العلاجية ليست محلاً للشك طالما روعيت فيها الضوابط التي نوهنا عنها، فإن الأمر أصعب بالنسبة للتجربة العلمية، والتي لا تبغى شفاء الشخص الخاضع لها، بل تهدف إلى تحقيق تقدم العلم والبشرية.

التجربة العلمية التي تجرى على شخص ما تستهدف مصلحة الغير، كأن تكون غايتها اكتشاف علاج جديد، وليس فيها مصلحة مباشرة للشخص نفسه.

وقد نظمت اللائحة الفيدرالية الصادرة عن الإدارة الصحية الأمريكية عام ١٩٨١م الشروط والضمانات التي وفقاً لها يمكن إجراء مثل هذه التجارب منها:

١. ضرورة العمل على تقليل المخاطر التي يمكن أن يتعرض لها الشخص إلى أدنى حد ممكن.

٢. مراعاة تناسب الأخطار التي قد تصيب الشخص، والفوائد المرجوة بالنظر إلى أهمية المعرفة التي يأمل الحصول عليها.

٣. الحصول على رضا الشخص المستير، أو رضا ممثله الشرعي.

٤. اختيار الأشخاص الملائمين للتجربة.

٥. حماية الحياة الخاصة للشخص الخاضع للتجربة والحفاظ على طابع السرية فيها.

وأوضحت اللائحة الشروط الواجب توافرها في الرضا المستير وذلك على النحو التالي:

١. إعطاء شرح واضح ومفصل عن فحوى الدراسة محل التجربة.

٢. بيان طبيعة المخاطر أو الأضرار المتوقعة.

٣. إيضاح المزايا المترتبة على التجربة.

٤. شرح العمليات الجراحية أو أساليب العلاج المحتمل اللجوء إليها إذا ما اقتضت الحاجة.

٥. بيان كيفية الحصول على تعويض مناسب في حالة تجاوز التجربة للأخطاء المحددة لها.

٦. التأكيد على عنصر الطوعية والاختيار من جانب الشخص الخاضع لها، وأن رفضه لا يقترن بأية عقوبات أو حرمان من منفعة محددة، وأن من حقه إيقاف التجربة في أي لحظة دون أن يتبع ذلك توقيع أي جزاء عليه^(١).

ومن الدول المتقدمة من أقرت بمشروعية إجراء التجارب العلمية ومنها من لم يقره.

ونؤكد على أنه إذا أقرت مشروعية مثل هذه التجارب فلا بد من إجرائها في المستشفيات الجامعية ومراكز الأبحاث العلمية التابعة للدولة، والمزودة بأجهزة حديثة وعدد من الأطباء على قدر عال من التخصص العلمي الدقيق، بحيث يقلل إلى أدنى حد ممكن من المخاطر التي يمكن أن يتعرض لها الشخص الخاضع للتجربة.

وقد وضعت الهيئة السعودية للتخصصات الصحية في كتابها (أخلاقيات مهنة الطب) الصادر عام ١٤٢٣ هـ ضوابط لإجراء البحوث الحيوية الطبية على الإنسان:

(١) د. محمد سامي الشوا: مسؤولية الأطباء وتطبيقها في قانون العقوبات، ص ١٣٥-١٣٦.

فلا بد للطبيب الذي يقوم بتلك البحوث من الالتزام بالضوابط التالية:
«أن يلتزم بالأمانة ويحفظ للمساهمين في البحوث حقهم الأدبي عند نشر البحوث، أو حقهم المادي عند الاتفاق على مقابل مادي لمساهماتهم. كما عليه أن لا يغمط حق الجهات الداعمة للبحث في تقديم الشكر لهم وإبراز دعمهم.

ولإجراء البحوث الحيوية الطيبة على الإنسان عليه أن يراعي ما يلي:

١. أن يتفق البحث العلمي في أهدافه وطريقته مع أحكام الشريعة الإسلامية.
٢. أن تكون أهداف البحث العلمي ذات أهمية كبيرة تسهم في إثراء المعرفة الطبية بوضوح.

٣. أن يتبع الباحث الأسس العلمية للبحث العلمي، وأن يكون البحث العلمي متفقا مع المبادئ العلمية والأخلاقية المقبولة مثل: إعلان هلنسكي وغيره، ومنها أن يكون الباحث قد تأكد من إمكانية إجراء البحث على الإنسان.

٤. أن تفوق الفوائد المرجوة أو المتوقعة من البحث العلمي الأضرار المتوقع حدوثها للمريض، وأن يكون البحث مبنيا على مبررات علمية مقنعة لإجرائه.

٥. أن يكون الباحث مؤهلا للقيام بالبحث الطبي، وعلى معرفة تامة بالمادة العلمية في موضوع البحث المراد إجراؤه.

٦. أن يحترم الباحث حقوق المرضى الذين يُجرى عليهم البحث، وأن يتم التعامل معهم بطريقة إنسانية دون انتقاص من قدرهم أو حقوقهم.

٧. أن يجري البحث الطبي على الإنسان بكامل رضاه، وأن يراعى في ذلك ما يلي:

- أن يقوم الطبيب الباحث بإيضاح كافة التفاصيل المتعلقة بالبحث العلمي، وما يمكن أن يحدث من أضرار محتملة، حتى يكون المريض على بينة كاملة حين يأذن بإجراء البحث العلمي عليه.

- أن يكون الشخص الذي يوافق على إجراء البحوث الطيبة عليه كامل الأهلية، أي بالغاً عاقلاً راشداً. ويشترط في إجراء البحوث على قاصر الأهلية إذن وليه.

- أن يكون الإذن كتابيا في البحوث التي تحتوي إجراءات تدخليه.

- لا يجوز مطلقاً أن يكون سبيل الحصول على الإذن بإجراء الدراسة الضغط، أو الإكراه، أو استغلال الحاجة إلى المال، أو التداوي.

٨. عند تطلب إجراء البحث الطبي على الإنسان للمرة الأولى_ كما هو الحال في العمليات الجراحية أو الإجراءات التدخلية_ على الطبيب أن يتدرب على إجرائها على حيوانات التجارب قبل إجرائها على الإنسان حتى يتقن المهارات التي يحتاجها لإجرائها على الإنسان.

٩. الالتزام بالأنظمة الصادرة أو التي تصدر لتنظيم إجراء البحوث الطبية.

١٠. الحصول على إذن من الجهات المختصة بالأبحاث الطبية، أو من القطاع الصحي الذي يعمل به، أو الذي يجري به البحث مثل لجان الأخلاقيات الطبية في المؤسسات الصحية والإدارات الطبية المعنية.

(١) الإجراءات التدخلية: هي أي إجراء استقصائي بفرض التغيير في حالة المريض أو من يجري عليه البحث ومن ثم ملاحظة آثار هذا التغيير.

الفصل الثاني

الموافقة المتبصرة في التجارب الطبية

الموافقة المتبصرة من البالغ العاقل:

ليس هناك شك في اشتراط رضا المريض بصفة عامة إزاء أي عمل طبي يخضع له. فضلاً عن أن هذا الشرط تقتضيه الطبيعة العقدية للعلاقة الطبية، فإنه أيضاً يمثل التزاماً مبدئياً على عاتق الطبيب من الناحية الدينية والأخلاقية والأدبية.

وتبدو ضرورة هذا الرضا أكثر إلحاحاً في مجال التجارب الطبية. ولهذا السبب فإن أي عمل طبي، أو تجربة طبية يتم إجراؤها دون الحصول على إذن المريض يمثل مخالفة شرعية وقانونية لا جدال فيها.

ولا بد أن يكون رضا المريض حراً ومتبصراً، أي عن اختيار كامل، وعلى علم بالظروف والنتائج المرتبطة بإجراء البحث العلمي.

ولا يكفي أن تكون الموافقة على إجراء البحث الطبي حرة قائمة على اختيار دون ضغط أو إكراه، بل ينبغي أن تكون الموافقة - متبصرة أو مستتيرة، أي عن بصر وبصيرة بعواقب التجربة ومدى خطورتها.

فالأمر لا يتعلق بعلاج تقليدي، وإنما يتعلق بإجراء بحث يستهدف في الغالب علاجاً حديثاً أو وسيلة جديدة من وسائل التشخيص والعلاج.

ويبدو أول مظهر من مظاهر المشكلة متعلق بالطبيب ذاته، فلكي يصل الطبيب إلى الوفاء بالتزامه بالتبصير، يتعين عليه أن يلم بالأخطار الكامنة وراء استخدام أسلوب معين أو علاج بذاته، خاصة وأن هذا الأسلوب أو مادة العلاج لم تنل حظها الكامل من يقين النجاح أو الفائدة.

وقد لا يستطيع الطبيب أن يفصح عن الآثار الجانبية لعلاج جديد إذا كانت هذه الآثار عسيرة التوقع، سواء كانت هذه الصعوبة تعود إلى طبيعة الجسم البشري وردود فعل المريض غير المتوقعة.. أو تعود إلى ردود فعل نفسية مجتمة.

ولكن على الطبيب الذي يجري البحث الطبي أن يكون أكثر حرصاً من غيره في متابعة التحاليل والفحوص الطبية، وأن يدقق في فحص نتائجها. وهذا ما يجعله أكثر قدرة على تبصير المريض وإعلامه بكافة التوقعات.

أما المظهر الثاني للمشكلة فهو: كيف يكون التبصير أميناً وذكياً وبسيطاً في شأن البحوث الطبية؟

وتبدو صعوبة هذا المظهر في أن الطيب القائم على البحث الطبي قد لا يستطيع تقييم المخاطر المحتملة لعلاج معين جديد، فكيف إذن يفي بالتزامه؟.

ولا يجوز للطيب أن يقتصر في التبصير على مجرد الآثار العادية المتوقعة، فهذا الاكتفاء قد يصح في العلاج بالوسائل التقليدية، ولكنه لا يكفي في شأن البحوث الطبية.

وتختلف حدود التبصير باختلاف أنواع البحوث الطبية. ونعرض هنا لثلاث حالات من هذه البحوث:

الصورة الأولى: وفيها يعطى المريض دواء جديداً وبجرعة محددة، لا يترتب عليها في المراحل الأولى سوى آثار جانبية محدودة وعديمة الخطورة. وفي هذه الحالة يقبل من الطيب تبصير محدود يتفق مع محدودية الآثار الجانبية.

وإذا اقتضى الأمر زيادة الجرعات في وقت لاحق بما قد يؤدي إلى آثار جانبية أكثر أهمية وخطورة، فإن التبصير لا بد أن يتسق في تفصيلاته مع أهمية وخطورة الجرعات المتزايدة وآثارها الجانبية المتوقعة^(١).

وعادة ما يشتمل «مخطط البحث» (بروتوكول الدراسة) منذ البداية على طريقة ووقت زيادة الجرعات في الدراسات الكبرى التي تجريها شركات الأدوية العالمية.

وربما أجريت على الدواء الجديد دراسات عالمية كبيرة أثبتت فعاليته، وقلة آثاره الجانبية، وسمحت باستخدامه منظمة الأغذية والأدوية الأمريكية، ثم يقوم أحد الباحثين باستخدام هذا الدواء في بلادنا للتعرف على تأثيراته على مرضانا المحليين، فحينئذ يكون الأمر أسهل، حيث تكون التأثيرات الجانبية قد عرفت من قبل.

أما **الصورة الثانية** فننتقل من مدى ضرورة إجراء البحث لعلاج المريض، فإذا كانت التجربة لازمة لزوماً حتماً للعلاج، أمكن القول بالاكتفاء بالتبصير في حدوده المعقولة التي يدرك معها المريض حالته وحاجته للعلاج فضلاً عن الآثار المتوقعة بصفة عامة.

أما إذا كانت التجربة غير ضرورية فإن التبصير لا بد أن يكون متشدداً وتفصيلياً. وحينئذ تهباً للمريض فرصة أوسع للاختيار بين القبول والرفض عن وعي واستنارة كاملين.

وأما **الصورة الثالثة** فتشمل «التجارب المراقبة» controlled Trials ويقصد بها اختيار

(١) د.سهر منتصر: المسؤولية المدنية عن التجارب الطبية ص ٢٣-٣١ بتصرف.

مجموعة من الأشخاص الذين يعانون من نفس المرض، واستخدام علاج جديد أو أسلوب جراحي مثلاً مع المراقبة المستمرة لتطور الحالة.

ويهدف هذا النوع من البحث العلمي إلى تحقيق هدفين متوازيين: مصلحة المرضى من جهة، ثم مصلحة التطور العلمي من جهة أخرى.

ويقسم الخاضعون للبحث إلى مجموعتين: الأولى تعطى العقار الجديد، والثانية تعطى عقاراً معروفاً ومتداولاً. ويتم رصد الفوائد والأعراض الجانبية لفترة محددة حسب بروتوكول التجربة الذي قد يمتد إلى عدة أشهر أو عدة سنوات.

وفي كثير من الأحيان تتم تجربة العقار (أ) بدواء غفل (placebo) ليس فيه مادة دوائية على الإطلاق، ويكونان متماثلين في اللون والشكل، بحيث لا يعرف الطبيب ولا المريض أيهما العقار الحقيقي وأيهما العقار الغفل. وهذا ما يسمى في الحقل الطبي بـ Double blinded controlled trial أي التجربة التي لا يعرف طرفاها (الطبيب والمريض) نوعية العقار المتعاطى هل هو العقار الجديد أم العقار الغفل!!

ويمكن في نهاية التجربة مقارنة النتائج، ومعرفة ما إذا كان التحسن الذي طرأ نتيجة الأثر النفسي لتعاطي الدواء (وهو ما يعرف باسم placebo effect) أو نتيجة فعالية العقار الجديد. وكذلك تدرس الآثار الجانبية التي قد تحدث في العقار الجديد وفي العقار الغفل.

وموافقة المرضى هنا ذات شقين: الأول يتصل بالمجموعة التي تعالج بالمستحضر الجديد، والثاني بموافقة المجموعة الأخرى التي تحرم من هذا المستحضر، وتظل خاضعة للعلاج المعروف. فلا بد من تبصير المرضى في كل من المجموعتين، والحصول على موافقة كل فرد على وضعه في إحدى المجموعتين وقبوله لذلك على بصيرة بالنتائج المتوقعة.

أما في الحالة الثانية (استخدام الدواء الغفل) فلا بد من تبصير المريض بأنه قد يكون من الذين يتناولون العقار الجديد أو الدواء الغفل.

ولا بد من الحصول على موافقة كتابية من المريض الخاضع للتجربة، فإن ذلك يحمي المريض من أي احتمال لإجراء تجارب عليه من دون علمه أو موافقته. فقد أكدت المادة ٣٠ من إعلان هلسنكي على من يقوم بإجراء التجارب الطبية أن يحصل على موافقة كتابية مستنيرة من صاحب الشأن^(١).

(١) د.حسان شمسي باشا و د. محمد علي البار: مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون ص ١٤٤.

(٢) «نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية» الذي أصدرته اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بالرياض عام ١٤٢٤

ويجب أن يُمنح كل فرد ما يحتاجه من وقت للتوصل إلى قرار، بما في ذلك الوقت اللازم للتشاور مع أفراد الأسرة. ويجب ألا تكون عملية تزويد المشارك في الدراسة بالمعلومات مجرد تلاوة شكلية لمحتويات وثيقة مكتوبة، وإنما يجب على الباحث نقل المعلومات، سواء كانت شفوية أو مكتوبة، بلغة تناسب مستوى الفهم لدى الفرد. ويجب على الباحث أن يراعي دائماً أن قدرة الشخص على فهم المعلومات الضرورية لمنح الموافقة المعلنة تعتمد على نضج الفرد وذكائه وثقافته ومعتقداته.

ولا بد من توثيق الموافقة على نموذج موافقة. وكقاعدة عامة، يتعين على الحالة توقيع نموذج موافقة، وفي حالة عدم الأهلية، يقوم وصي شرعي أو وكيل آخر معتمد على نحو قانوني بهذا الدور.

وقد تقر لجنة مراجعة آداب المهنة التنازل عن شرط الموافقة الموقعة في حالات خاصة. جاء في المادة الثامنة عشر من ((نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية)) الذي أصدرته اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بالرياض عام ١٤٢٤:

((ويجوز للجنة المحلية أن توافق على إجراء البحث دون الحصول على الموافقة المتتورة عند تحقق أحد الشرطين التاليين:

أ- إذا كان البحث سيتم تنفيذه من قبل هيئة حكومية أو يحتاج موافقتها، وقد صمم لدراسة البرامج أو المنافع العامة، وكذلك إذا استحال إجراؤه من غير تجاوز الموافقة، أو أحد عناصرها أو استبدال تلك العناصر بعناصر أخرى.

ب- إذا كان البحث لا يعرض الإنسان موضع البحث لأكثر من الخطر الأدنى، وكان تجاوز الموافقة المتتورة أو أحد عناصرها، لا يؤثر سلباً على الحقوق الأساسية للإنسان موضع البحث، وكان الإنسان موضع البحث سيخبر بمعلومات إضافية مناسبة بقدر الإمكان^(١).

متطلبات الموافقة المتتورة:

١. يجب أن يعرف الأشخاص موضع البحث كامل المعلومات عن طبيعة البحث ومدى مشاركتهم فيه، وينبغي أن يكون لهم كامل الحرية بالموافقة أو الرفض، وأن تتاح لهم الحرية للانسحاب من المشاركة في البحث وقتما شاؤوا.

٢. يجب أن توضح لهم المخاطر أو الأضرار (إذا وجدت) التي يمكن أن تترتب على الانسحاب من البحث حال انسحابهم من المشاركة، وذلك في مستند الموافقة.

٣. لا تقبل الموافقة المتتورة للمشاركة في مشروع بحثي إلا من الأشخاص الذين تم إبلاغهم بالمشروع كاملاً وتمت الإجابة على كافة تساؤلاتهم.

٤. يجب أن تطلب الموافقة المتتورة بواسطة شخص ذي معرفة كاملة بجميع جوانب البحث، وتشمل هذه الجوانب: أسباب إجراء البحث، ومتطلبات الأهلية، ومعايير الاستبعاد، والإجراءات التي سيتم اتخاذها، والتكاليف والمخاطر المحتملة، والفائدة من المشاركة، والمدة الزمنية للمشاركة، وبدائل المشاركة ... الخ.

٥. يجب أخذ الموافقة المتتورة في وقت يتيح للشخص المرشح للبحث أن يفكر ويقرر، وأن توضع أمامه الخيارات بعد شرح جميع المعلومات المطلوبة أمامه (شفهياً وكتابة) والإجابة على جميع تساؤلاته.

٦. ينبغي أن تتضمن إجراءات الموافقة نصاً صريحاً يشير إلى أن المشاركة في البحث تمت بشكل طوعي، وأن رفض المشاركة لن يترتب عليه أية عقوبة أو خسارة لمنافع يستحقها الإنسان موضع البحث بسبب آخر، وأن للإنسان الحق في الانسحاب من البحث في أي مرحلة من مراحله من غير أن يتعرض لخسارة أو فوات منفعة يستحقها لأي سبب^(١).

إرشادات لمستندات الموافقة:

ينبغي ألا يحتوي نموذج الموافقة على عبارات تخلي طرف الباحث من المسؤولية التي من خلالها يظهر صاحب المشروع أو من يمثله متهرباً من الحقوق القانونية أو تعفيه من الالتزام تجاه المسؤولية عن الإهمال سواء للباحث أو المعهد أو وكيله.

كما يجب أن يوضع رقم جهة معينة (اللجنة المحلية) للاتصال في حال وجود مشكلة أو شكوى من قبل الشخص موضع البحث.

العناصر الأساسية للموافقة المتتورة:

يجب أن تتضمن المعلومات التي تقدم للإنسان موضع البحث ما يلي:

١- الإشارة بصراحة تامة على أن الموافقة المطلوبة تعني المشاركة في البحث مع شرح أهدافه بطريقة تناسب مع مستوى فهم الشخص وثقافته، وتحديد المدة المتوقعة للإنجاز، ووصف تفصيلي لمختلف مراحله، والجزء التجريبي على وجه الخصوص، مع بيان أسماء المؤسسات المشاركة في البحث أو الداعمة أو المنظمة له وتلك المستفيدة من نتائجه.

(١) أخلاقيات الأبحاث على الإنسان: اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية - الفصل الرابع

- ٢- توضيح جميع الإجراءات والمعالجات الطبية التابعة للبحث أو التي يقرر إجراؤها بسببه فقط، وفيما إن كان يمكن أن تحمل خطراً متوقعاً على الإنسان موضع البحث (أو الجنين) على المدى البعيد أو القريب.
- ٣- وصف لأي خطر أو إزعاج متوقع قد يلحق بالإنسان موضع البحث (أو المجتمع ككل).
- ٤- وصف لأي منافع محتملة يمكن أن ينالها الخاضع للبحث.
- ٥- وصف لطرق العلاج البديلة المتوافرة خارج نطاق البحث.
- ٦- بيان درجة المحافظة على سرية البيانات التي يمكن نسبتها إلى شخص وتؤدي إلى تحديد هويته.
- ٧- بيان للتعويض المادي أو العلاج الطبي للإصابات التي يمكن أن تحدث نتيجة إجراء البحث، وذلك إذا كان البحث يعرض الإنسان موضع البحث إلى خطر يتجاوز الخطر الأدنى.
- ٨- الشخص الذي يمكن الاتصال به للحصول على معلومات تتعلق بالبحث أو بحقوق الإنسان موضع البحث، وكيفية التبليغ في حالة إصابة الإنسان موضع البحث بضرر من جراء مشاركته في البحث.
- ٩- إيضاح الظروف المتوقعة التي يمكن للباحث فيها أن ينهي مشاركة الإنسان موضع البحث دون موافقته.
- ١٠- إيضاح أية تكاليف عادية أو إضافية يمكن أن يتحملها الإنسان موضع البحث نتيجة لمشاركته في البحث.
- ١١- بيان العواقب السلبية لقرار انسحاب الإنسان موضع البحث من البحث والكيفية المثلى للانسحاب.
- ١٢- التعهد بأن الإنسان موضع البحث سيحاط بجميع المعلومات الهامة التي قد تستجد خلال فترة البحث، والتي يمكن أن تؤثر معرفته لها على موافقته على متابعة اشتراكه في البحث.
- ١٣- تحديد العدد التقريبي للأشخاص الذين سيكونون موضع البحث.
- ١٤- الخطورة المتوقعة في إيقاف أدوية الشخص السابقة إذا كان البحث يتطلب ذلك.

مدة سريان الموافقة المتتورة:

تكون مدة سريان الموافقة هي مدة البحث التي وافقت اللجنة عليها ما لم يطرأ أي مما يلي:

- (١) تبديل على نص الموافقة المتتورة أو تعديل فيها بعد توقيعها.
- (٢) بلوغ الطفل المشارك سن الأهلية بحيث يصبح مسؤولاً عن إعطاء موافقته شخصياً.
- (٣) إذا لم يحدد نموذج الموافقة الذي تم التوقيع عليه مدة الموافقة تعتبر الموافقة لاغية ويجب أخذ موافقة جديدة^(١).

حالات خاصة (شبهات في الموافقة المتبصرة):

أ. الضغط الطبي:

لا شك أن المرض يضع المريض في حالة من الخضوع والاستسلام النسبي. ويبدو ذلك الاستسلام في رهبة المريض وخوفه، وهو في مواجهة الطبيب بقدراته وإمكانياته العلمية إزاء المريض.

فالمريض وهو خاضع لإشراف طبيه، يودع كامل ثقته في هذا الطبيب، فهو مريض جاهل بالعلوم الطبية عادة، متطلع إلى الشفاء بقدر من الأمل اللا محدود.

وهذه الحالة النفسية تجعل منه في بعض الحالات كائناً سلبياً في مواجهة الطبيب. وغالباً ما تجعل المريض يتناول الدواء الموصوف له دون اعتراض أو مناقشة، بل هو غالباً ما يفعل ذلك حتى في الحالات التي يخامر فيه الشك لسبب أو لآخر. وتزداد هذه الثقة كلما كانت حالة المريض على حافة الهلاك، أو في خضم خطر كبير يستشعره المريض.

فبقدر ما في المريض من خطر، يزداد تعلقه بمجال الآمال الطبية.. وما يصاحب ذلك من خضوع واستسلام.

وفي هذا المناخ المعتم بالخوف الشديد، والأمل الشديد أيضاً، قد يتقدم الطبيب إلى مريضه ليعرض عليه إجراء تجربة طبية لعلاج. وهنا تكون (شبهة الإكراه النفسي) و(شبهة الرضا غير الحر). فالمريض في هذه الحالة يجد نفسه بين خيارين أفضلهما مر: إما الخضوع لتجربة قد تكون غير مأمونة العواقب، وإما تحمّل مصير يصعب عليه أن يكون هو السبب برفضه إجراء التجربة. وهذا ما نعيه بالضغط النفسي المبني على اعتبارات طبية. فليس أسوأ على المريض من أن يشعر بالذنب تجاه نفسه. أو أن يضع نفسه في صورة المتمرد على قرار طبي قدّم له على طبق من الأمل والتفاؤل !!

(١) المرجع السابق.

فما هو الحل لكي يكون الرضا حراً خالصاً من هذا الضغط؟

ربما يكون الحل في عدم وضع المريض - إن أمكن - أمام خيار واحد هو إجراء التجربة أو عدم إجرائها، بل يتعين حفاظاً على حرية الاختيار أن تكون البدائل - قدر الإمكان - غير محصورة على النحو السابق، وتتضمن وسائل العلاج التقليدية المستقرة المأمونة المؤكدة النتائج.

ويضيف البعض ضابطاً آخر هو ألا يقوم القائم على إجراء التجربة بعرض التجربة، بل يعرضها الطبيب المعالج على المريض، وذلك لأن الأخير أكثر حياداً في عرض معطيات المشكلة ونتائج التجربة المحتملة. وهذا ما يعطي المريض طمأنينة أكبر. ويسمح له بمساحة أوسع من الاستعلام والتبصر بعواقب الأمور.

ب. الضغط الاجتماعي والاقتصادي:

وهذا ما قد يؤثر على إرادة المريض. فمن المرضى من تدفعه الحاجة إلى أن يضع نفسه تحت تصرف الأطباء ليجروا عليه التجارب الطبية المختلفة. وليس لمثل هذا المريض من هم سوى الحصول على العائد المادي الذي هو في أمس الحاجة إليه.

وخير مثال على ذلك مرضى المستشفيات الجامعية الحكومية في عدد من البلدان وما يجري فيها على أيدي صغار الأطباء، وكبارهم أحياناً، بل وعلى أيدي طلاب الطب!! ولا شك أن ذلك يحصل مع الشركات المصنعة للأدوية، والتي قد تجري بعض البحوث الطبية بعيداً عن عين أي رقابة طبية أو إدارية. وهي مسألة في غاية من الخطورة، فقد تصحبها عادة رغبات عارمة لصغار الباحثين، وحماس فائق يدفعهم إلى عدم توخي الحيلة والضوابط الواجبة.

وهناك ضغط آخر في مجالات أخرى، فقد يتعرض بعض صغار العاملين في الشركات المتجة للدواء لضغط رؤسائهم بهدف قبول إجراء التجارب عليهم، كما قد تصل هذه المحاولات إلى الطلاب الذين يؤدون فترة التدريب المهني.

ولهذا فلا بد من التأكيد على حرية الموافقة على إجراء التجربة، وأن يتحقق القائم بالتجربة من أن الذي يتقدم لقبولها - ولو طواعية وبغير مقابل - لم يقع تحت أي ضغط من أي نوع كان، فقد يكون مصدر الضغط إحراج بعض الرؤساء، أو من الوسط الذي يحيط بالشخص لأي سبب كان!!.

كما يجب رفض إجراء التجربة إذا كان من قبل بها قد تأثر فعلاً بالمقابل المالي المرتفع المخصص لذلك، لأن من يسعى إلى غرض مالي إنما يجرد، إلى حد ما، قبوله للتجربة من

مغزاها الأخلاقي والأدبي، وذلك لأن المغزى الأدبي وحده هو الذي يمكن أن يبرر قبول المساس بعصمة الجسد. وعليه فإن انعدام المقابل المادي قد يكون علامة على تلقائية القبول وحرية، في حين يكون المقابل المادي شائبة يتعين الحذر إزاءها^(١). وقد حذر (نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية)، من استغلال أصحاب الحاجة. جاء في المادة السابعة منه:

«لا يجوز للباحث استغلال ظروف المحرومين مادياً أو صحياً، والذين قد يشتبه في أنهم قد يعطون موافقتهم على الشروع في البحث تحت أي نوع من الإكراه أو الإغراء وبخاصة إذا كانت مشاركتهم في البحث لا تجلب لهم نفعاً شخصياً أثناء تلقيهم الرعاية الصحية»^(٢).

(١) د. سهر منتصر: المسؤولية المدنية عن التجارب الطبية ص ٢٣-٣١ بتصرف

(٢) اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية و الطبية بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بالرياض «نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية».

الفصل الثالث

الموافقة لإجراء البحث على الحامل

لا يجوز استثناء النساء البالغات من المشاركة في الأبحاث الطبية الإحيائية - مجرد احتمال التعرض للحمل أثناء فترة الدراسة، مما قد يلحق بالحامل أو بجنينها خطرا في حالة حدوث الحمل - وذلك لوجود الحاجة الماسة لهذه الشريحة الاجتماعية إلى الاستفادة من نتائج التجارب الرسمية للأدوية والأدوات الطبية. ويجب اتخاذ الاحتياطات الكافية للحيلولة دون إلحاق المخاطر بها أو بجنينها في حالة حدوث الحمل، إذ من الظلم والجور المنهي عنه شرعا حرمان المرأة بوصفها فئة من فئات المجتمع من الفوائد التي قد تجلبها لها المعلومات الجديدة المستفادة من تلك التجارب.

ولا مانع من مشاركة المرأة الحامل في الأبحاث الطبية، نظرا لحاجة فئة النساء الحوامل الصحية أو أجتتهن للفوائد والمنافع المترتبة على تلك الأبحاث، وذلك حيث تكون هناك مصلحة خالصة أو راجحة للأم أو للجنين في ذلك، وحينما لا تكون هناك مخاطر أو احتمالات حدوث التشوهات الجنينية ونحوها، نتيجة اشتراك المرأة في هذه الأبحاث.

ويجب على الباحث الحصول على الموافقة الاختيارية للمرأة البالغة شخصيا على المشاركة في الأبحاث. وإن من المرفوض شرعا استبدال موافقة زوجها أو غيره بموافقتها، لما في ذلك من انتقاص حقوقها الإنسانية، نظرا لتمتع كل من الجنسين [عند انتفاء الموانع] بالأهلية التامة، مما يستوجب احترام استقلالية الشخص - ذكرا كان أم أنثى - وتمكينه من الاختيار الشخصي واتخاذ القرار المناسب له في المشاركة في البحث - دون شائبة إكراه أو ضغط أو خديعة أو استغلال - بعد تلقي المعلومات اللازمة، وفهمها بصورة كافية^(١).

وينبغي إجراء الأبحاث على تلك الفئة فقط عندما يتعلق البحث بالاحتياجات الصحية الخاصة للمرأة الحامل أو جنينها أو بالاحتياجات الصحية للمرأة الحامل بشكل عام. ويشترط الحصول على الموافقة الاختيارية المعلنه من المرأة الحامل على مشاركتها في البحث، بعد أن توفر لها كل المعلومات الدقيقة عن سلبياتها وإيجابياتها المتوقعة أو الممكنة، وتوضُّح لها سائر المخاطر المحتملة على نفسها أو جنينها، وجميع العواقب المترتبة على تلك المشاركة.

وفي حالة وجود احتمالات مخاطر تهدد الجنين، ولو بصورة نادرة أو وجه مرجوح، يتعين حصول الباحث على موافقة الأب المبنية على إدراك تام ومعرفة كافية بالنتائج المترتبة

(١) القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب الإنسانية ((روية إسلامية)) أعدت من قبل (CIOMS) بالتعاون مع (WHO) والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ٢٠٠٤

على إذنه أيضاً، حيث إن له في الجنين حقاً^(١).

وقد لخصت «الوثيقة الإسلامية لأخلاقيات الطب والصحة» شروط إجراء البحوث على الحوامل والمرضعات فيما يلي:

١- أن تنطبق عليهم كافة شروط إجراء البحوث التي ذكرت أعلاه - في فصل الموافقة المتبصرة - إضافة إلى:

أ - يجب التأكيد على اطلاع الزوجين على طبيعة البحث ومكوناته ومضاعفاته المحتملة على الام والجنين مع أخذ الموافقة الخطية المبنية على المعرفة من الزوجين.

ب - أن لا يحدث هذا البحث وجود مضاعفات على الجنين أو المولود يؤدي إلى حدوث تشوهات أو أي إعاقات أو عدم نمو أو وفاته حسب الحقائق العلمية الموثقة.

٢- لا يجوز إطلاقاً إجراء البحوث على حوامل أو مرضعات في حالة إمكانية إجرائها على غيرهن .

٣- يتم إجراء البحوث على الحوامل في حالة وجود فائدة مرجوة أو حاصلة بصحة الام أو الجنين^(٢).

وقد نصت المادة الثالثة والثلاثون في (نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية) على أنه: «لا يجوز إجراء التجارب والأبحاث العلمية على الجنين إذا كانت تعرض حياته أو كرامته كمخلوق بشري للخطر. ولا يمكن البدء بأية تجارب أو اختبارات دون الحصول على الموافقة المسبقة من المرأة الحامل وولي أمر الجنين والجهات الفنية والإدارية المختصة».

وتنص المادة الرابعة والثلاثون على أنه: «لا يجوز إجراء الأبحاث أو التجارب العلمية على الأجنة البشرية الحية ما لم تكن حياة الجنين معرضة للخطر، وأن يكون هناك احتمال جدي في إنقاذه أو التقليل من درجة المخاطر التي قد يواجهها حال بقاءه في الرحم، وبشرط أن لا توجد وسيلة أخرى أكثر أمناً لتحقيق ذلك».

أما المادة السادسة والثلاثون فتتص على ما يلي: «لا يجوز إجهاض المرأة أو التسبب في ذلك من أجل استخدام أعضاء الجنين أو أنسجته أو خلاياه أو مشتقات أجزاء جسده الأخرى في الأبحاث، أو استخراج العقاقير منها، أو استثمارها تجارياً بأية صورة، ويعاقب

(١) المرجع السابق

(٢) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية لحوض البحر الأبيض المتوسط: الوثيقة الإسلامية لأخلاقيات الطب والصحة.

الشركاء والمتدخلون بنفس عقوبة الفاعل الأصلي مهما كانت درجة مساهمتهم في ذلك»^(١).

وجاء في المادة الرابعة والأربعين: «لا يجرى البحث على الجنين داخل الرحم إلا إذا كان كل من الأم والأب وهما بكامل الأهلية الشرعية والقانونية أعطيا موافقتهما المتنورة بعد أن تفهما مقدار واحتمال الخطر على الجنين».

وتلخص المادة التاسعة والأربعون شروط البحث العلمي على الحامل: لا يجوز بالبدء في أي بحث على المرأة الحامل إلا بعد استيفاء الشروط التالية:

١- إذا استكملت الدراسات المناسبة على الحيوان (إن كان ذلك ممكناً) وعلى غير الحامل، وأشارت نتائجها إلى سلامة طرق ووسائل البحث، وتم نشر هذه النتائج في دوريات محكمة.

٢- إذا كان الخطر على الجنين لا يزيد على الخطر الأدنى الذي يمكن معه الوصول إلى نتائج البحث.

٣- إذا لم يكن للباحث أي دور في تحديد وقت إنهاء الحمل أو طريقته أو إجراء ذلك أو في تحديد ما إذا كان الجنين قابلاً للحياة بعد إنهاء الحمل أم لا.

٤- أن لا يجري أي تغيير على طريقة إنهاء الحمل بهدف البحث إذا كان هذا التغيير يؤدي إلى أكثر من الخطر الأدنى على الجنين أو الحامل.

٥- إذا كان هدف البحث توفير المتطلبات الصحية للحامل والجنين.

٦- إذا كان الهدف من البحث هو الحصول على معلومات هامة لا يمكن الحصول عليها بوسيلة أخرى.

٧- ويحظر تقديم أية مكافأة مادية أو غيرها لإنهاء الحمل بهدف البحث^(٢).

(١) (نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية).

(٢) المرجع السابق

الفصل الرابع

البحث على أفراد غير قادرين على منح الموافقة المتتورة

قد يكون لدى أفراد معينين أو جماعات معينة قدرة محدودة على منح الموافقة إما بسبب أن حقتهم في تقرير المصير محدود، كما في حالة السجناء، وإما بسبب أن قدرتهم الإدراكية محدودة.

وقد يكون المريض غير أهل لإعطاء إذن صحيح، إما بسبب انعدام أهليته كما هي الحال في المجنون أو المعتوه، أو لنقص في تلك الأهلية كما في الصبي المميز ومن في حكمه.

وفي هذه الحالات لا يستقيم القول بأن الشخص قادر على إعطاء موافقة حرة صحيحة بالمعنى الكامل، لأن تلك القدرة تفترض إدراكا وتمييزا للاختيار بين أمور قد يصعب فيها استظهار وجه المصلحة على نحو كامل.

١) الموافقة عن الأطفال:

إن مشاركة الأطفال لا غنى عنها بالنسبة للأبحاث الخاصة بأمراض الطفولة. ولم تجر - في الماضي - دراسات مخصصة على الأطفال لكثير من المنتجات الجديدة التي تعطي للكبار وللأطفال أيضا. ولهذا، لم يستفد الأطفال من هذه العقاقير الجديدة أو كانوا عرضة لها على الرغم من معرفة القليل عن أثارها الجانبية أو سلامتها بالنسبة للأطفال.

وهناك اتفاق على أن الجهة الراعية لأي منتج علاجي أو تشخيصي أو وقائي - يمكن أن يستعمل عند الأطفال في المستقبل -، ملزمة بتقييم سلامته وفعاليته للأطفال قبل السماح بالتوزيع العام له.

وقبل الشروع في الأبحاث المتضمنة للأطفال، يجب على الباحث أن يؤكد على أن:

- البحث قد لا يتم بنفس الدرجة من الإقناع مع الكبار.
- الهدف من البحث هو الحصول على معارف متعلقة بالاحتياجات الصحية للأطفال.
- أحد الوالدين أو الممثل القانوني لكل طفل قد قام بمنح الإذن.
- موافقة كل طفل قد تم الحصول عليها بما لا يتعدى قدرات الطفل.
- رفض الطفل للمشاركة أو الاستمرار في البحث سوف يتم احترامه.

ولا بد من التمييز بين نوعين من التجارب الطبية. فقد تستهدف التجربة عناية علاجية curative، وقد تستهدف غاية وقائية preventive لمصلحة أفراد المجتمع ككل، أو مصلحة

المريض ذاته. فإذا كان الهدف علاجياً لمصلحة المريض، انعقد الاختصاص بإعطاء الموافقة لمن له سلطة تمثيل القاصر من الناحية الشرعية. حيث إن الأمر هنا يتم لمصلحة القاصر التي يجب أن تكون في المقام الأول.

أما إذا كان الأمر يتعلق بتجربة تستهدف غرضاً وقائياً كتجربة وسيلة جديدة للتطعيم الوقائي مثلاً، ففي هذه الحالة لا تستهدف التجربة غرضاً علاجياً لمن تمارس عليه التجربة. وعندها لا تكفي موافقة الأبوبن أو أحدهما. فإذا كان المريض قادراً على إعطاء موافقة متنورة فلا بد من الحصول على موافقته. ولكن قد تختلف تلك القدرة على إعطاء الموافقة بسبب صغر السن الذي يتعدى معه التمييز، أو بسبب مرض عقلي. وفي هذه الحالات لا بد من الاكتفاء بموافقة ولي المريض.

وقد أعطى كثير من القوانين حق الاعتراض للقاصر على إجراء عملية نقل الأعضاء. ويمكن الأخذ بهذا تماماً في شأن إجراء التجارب الطبية على ناقص الأهلية أو عديمها. فمن حق هذا الشخص إن توفرت له قدرة على الاعتراض أن يبدي اعتراضه رغم موافقة وليه أو ممثليه على إجراء تجربة طبية عليه.

ولكن ماذا لو كانت التجربة الوقائية تسم لمصلحة المريض؟ وهل يمكن أن نحرّم المريض القاصر أو عديم الأهلية من حق الاعتراض إذا وافق وليه أو ممثله؟

ولا نعتقد أنه يمكن التجاوز عن اعتراض المريض طالما كان قادراً على الاعتراض، وفي حالة إدراك، حتى لو اتفق ولي أمره مع الطبيب الخبير بالتجربة، وقرروا فائدتها للمريض، فإن رضا المريض، ما دام ممكناً، لا بد من احترامه، لأننا بصدد تجربة وقائية ولسنا بصدد علاج بالمعنى الصحيح، فإذا اعترض المريض تعين احترام إرادته^(١).

وينبغي دائماً احترام الاعتراض المتعمد بواسطة الطفل على المشاركة في البحث حتى إذا قام الوالدان بمنح الإذن، ما لم يكن الطفل محتاجاً لعلاج غير متوافر خارج نطاق البحث، وما لم يشر التدخل القائم على الاستقصاء بفائدة علاجية، وما لم يوجد علاج بديل مقبول. وفي مثل هذه الحالة، خاصة إذا كان الطفل صغيراً جداً أو غير ناضج، يجوز لأحد الوالدين أو الوصي أن يبطل اعتراضات الطفل. وإذا كان الطفل أكبر سناً وأكثر قدرة تقريباً على الموافقة المعلنة المستقلة، يتعين على الباحث الحصول على موافقة خاصة أو ترخيص خاص من لجان المراجعة العلمية والأخلاقية للشروع في العلاج القائم على الاستقصاء أو استمراره. وإذا أصبح الأطفال قادرين على إعطاء الموافقة المعلنة المستقلة خلال عملية

(١) د. سهر منتصر: المسؤولية المدنية عن التجارب الطبية ص ٢٢-٣١ بتصرف

البحث، فإنه يتعين الحصول على موافقتهم المعلنة على الاستمرار في المشاركة واحترام قرارهم.

ونظرا لاعتبار الطفل الذي لم يبلغ الحلم - في الفقه الإسلامي - ناقص الأهلية مطلقا، فإنه لا عبرة بإذنه، [موافقته العلنية] في إجراء أبحاث الطب الإحيائي عليه، حيث إنه شرعا لا يملك ولا تصح منه التصرفات الضارة به ضررا محضا أو الدائرة بين النفع والضرر، وتلك منها، وذلك حماية له من سوء تصرفه في حق نفسه، باحتمال إذنه بما يضره ضررا محضا أو غالبا على النفع، لأنه لا يحسن تقدير العواقب المترتبة عليه. وقد جاء في القواعد الفقهية أن «من لا يصح تصرفه لا قول له»^(١).

ثم إن الأصل الفقهي عدم اعتبار إذن الولي أو الوصي الشرعي بإجراء تلك الأبحاث على المولي عليه، كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٧ (٧/٥) (ثالثا / د): «لا يجوز إجراء الأبحاث الطبية على عديمي الأهلية أو ناقصيها، ولو بموافقة الأولياء».

غير أنه يستثنى من هذا الأصل - أي عند توفر إذن الولي أو الوصي الحالتان الآتيتان: (أ) أن يكون هناك مصلحة خالصة أو راجحة، أو حاجة ماسة للطفل في إجراء البحث عليه.

(و) يرجع إلى لجنة مراجعة آداب المهنة لتقدير ذلك وتأكيده والترخيص به). وحتى لو رفض الطفل في هذه الحالة ذلك أو اعترض عليه، فإنه لا يعول على رفضه واعتراضه، حماية له من تقويت مصالحه أو الإضرار بنفسه فيما لو روعيت رغبته واحترام اعتراضه.

(ب) أن يكون هناك حاجة كلية إلى إجراء الأبحاث الخاصة بأمراض الطفولة واللقاحات والعقاقير المتعلقة بها على الأطفال، ولا غنى لهم عنها، وتكون المخاطر المحتملة على الطفل (حالة البحث) لا تتجاوز ما يترتب على الفحص الطبي أو النفسي الاعتيادي له، أو تفوق ذلك بقدر يسير معفو عنه، بحيث ترخص به لجنة مراعاة آداب المهنة. ومستند ذلك أن الحاجة الخاصة (بفئة خاصة يجمعها وصف مشترك) تعتبر شرعا في منزلة الضرورة التي تبيح ما كان محظورا في الأصل^(٢).

ب) الموافقة عن المتخلفين عقليا:

هذا الصنف من الأفراد يندرج في الاصطلاح الشرعي تحت ما يسمى بالمعتوهين وذوي

(١) المبدع لبرهان الدين ابن مفلح ١٠/١٤٦

(٢) القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب الإنسانية ((رؤية إسلامية)) ٢٠٠٤.

الغفلة، حيث يتصف المتوه بقلّة الفهم، وعدم إدراك ألفاظ التصرفات ونتائجها، بينما يتصف ذو الغفلة بالبلاهة وعدم القدرة على الاهتمام إلى التصرفات الموقفة أو الناجحة أو الراجعة^(١). وكلاهما يعتبر في أهليته نقص أو شائبة تمنع من جواز إجراء الأبحاث الطبية الإحيائية عليهم كأصل تشريعي، وذلك لأن حق الإنسان في حياته وسلامة جسده محافظ عليه شرعا، ومن ثم فإنه لا يجوز إجراء أية بحوث عليه إلا بإذنه (أي موافقته المعلنة) الصادرة بملء اختياره ورضاه التام المبني على فهم كافٍ وإدراك صحيح لما أذن به ووافق عليه.

وحيث إن هؤلاء الأفراد لا يتمتعون بالقدرة الكافية على ذلك الفهم والإدراك، ولا الإمكانية المطلوبة لتقدير العواقب والنتائج من أجل حماية أنفسهم ومصالحهم، فإنه - رغم لزوم توفر موافقتهم العلنية على إجراء البحوث عليهم بقدر ما تسمح به حالتهم العقلية^(٢) - لا يصح الاكتفاء بإذنتهم في ذلك، لابتئانه على رضي معيب، إلا إذا انضم إليه إذن الولي الشرعي في الحالات الاستثنائية الآتية:

- ١- أن يكون هناك مصلحة خالصة أو راجحة، أو حاجة ماسة في البحث لنفس الحالة.
- ٢- أن يكون هناك حاجة صحية خاصة بهذا الصنف من الأفراد لأن تجرى عليهم تلك الأبحاث، وتكون المخاطر المحتملة لا تتجاوز ما يترتب على الفحص الطبي أو النفسي الاعتيادي له، أو تفوق ذلك بقدر يسير، بحيث ترخص بها لجنة مراعاة آداب المهنة.
- ٣- أن تكون تلك الحاجة متعينة، بحيث لا يكون هناك بديل طبي مناسب عنها، لأنه لو أمكن تحقيق الغرض ونيل السؤال بإجراء البحث على أفراد عاديين ليس في أهليتهم نقص ولا شائبة، فإن تلك الحاجة - التي هي المبرر للاستثناء - لا تكون موجودة في الحقيقة ونفس الأمر^(٣).

وقبل البدء في إجراء الأبحاث التي يشارك فيها أفراد لا يستطيعون التعبير عن موافقتهم المبينة على وعيهم التام بالعواقب المترتبة عليها بسبب الإصابة ببعض الاضطرابات العقلية أو السلوكية يجب على الباحث التأكد مما يلي:

(١) نظرية الولاية للدكتور نزيه حماد ص ٦٠
(٢) أما بالنسبة للحالات التي يفترق فيها الأشخاص المتوقع مشاركتهم في الأبحاث إلى القدرة على إبداء موافقة معلنة، فيتعين الحصول عليها من الولي الشرعي في الحالات الاستثنائية المنوه بها.
(٣) المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء للدكتور نزيه حماد ص ٢٥

- أن الغرض من تلك الأبحاث هو الحصول على المعلومات المتعلقة بالاحتياجات الصحية الخاصة للأشخاص الذين يعانون من بعض الاضطرابات العقلية أو السلوكية.
- يتعين على الباحث أن يتحرى الحصول على موافقة كل من يشارك في البحث، بحسب الحد الذي تسمح به قدراته، وينبغي دوما احترام رغبة أي فرد تحتل مشاركته في البحث في رفض تلك المشاركة، إلا في حالة عدم وجود بديل طبي ملائم وتحت ظروف استثنائية، وفي حالة سماح القانون المحلي بتجاهل هذا الرفض.
- أما بالنسبة للحالات التي يفتقر فيها الأشخاص المتوقع مشاركتهم في الأبحاث إلى القدرة على إبداء موافقة معلنة فيتعين الحصول عليها من أحد أفراد أسرته المسؤولين عنه أو الممثل القانوني المخول بذلك^(١).

ويمكن تلخيص شروط إجراء البحوث على القصر على النحو التالي:

١. لا يتم إجراء البحوث الصحية على القصر أو المعاقين أو ناقصي الأهلية في حالة إمكانية إجرائها على الأصحاء.
 ٢. يتم إجراء البحوث على القصر أو المعاقين أو ناقصي الأهلية بعد الحصول على الموافقة الكتابية المبينة على المعرفة من الوصي الرسمي أو القيم، ويشترط أن يكون البحث خاصا بمجالته المرضية أو الصحية.
 ٣. يجب أن تكون طبيعة البحث السريري الذي يخضع له القصر أو المعاقين أو ناقصي الأهلية تختم الاستعانة بهم، وأن إجراء هذا البحث خاص بمجالتهم مع عدم إلحاق الضرر بهم.
 ٤. عند ضرورة إجراء البحث على القصر أو المعاقين أو فاقد الأهلية يتم اطلاع القيم أو الوصي على أبعاد البحث وأهميته ومضاعفاته وجميع جوانبه^(٢).
- ج (البحوث على المقيمة حريتهم (المساجين والأسرى والمعوزين):
- قد يكون لدى أفراد معينين أو جماعات معينة قدرة محدودة على منح الموافقة المعلنة بسبب أن حقهم في تقرير المصير محدود، كما في حالة السجناء.
- ويمنع «نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية» - الذي أصدرته اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بالرياض - إجراء

(١) القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب الإنسانية ((رؤية إسلامية))

(٢) الوثيقة الإسلامية لأخلاقيات الطب والصحة.

الأبحاث على المسجونين إلا في شروط محددة، فقد جاء في المادة الثلاثين من هذا النظام: «لا يجوز استغلال ظروف السجناء وأوضاعهم الناتجة عن تقييد الحرية، لإجراء الأبحاث عليهم، ويجب أن يعامل السجناء بمن فيهم المحكوم عليهم بالقتل من حيث إجراء الأبحاث الطبية عليهم معاملة الأشخاص العاديين».

ونصت المادة الحادية والثلاثون على أن: «على اللجنة المختصة التي تقيم البحث الخاضع لأحكام هذا النظام عدم الموافقة على البحث إذا كان الإنسان الخاضع له سجيناً إلا إذا تحققت مما يلي:

١- دراسة السلوك الإجرامي للسجين بشرط ألا يتعرض من خلال البحث إلى أكثر من الخطر الأدنى.

٢- دراسة أحوال السجون كمؤسسات ونزلائها من الخاضعين للبحث، والإحاطة بظروف ارتكاب الجريمة.

٣- دراسة القواعد والإجراءات الإدارية المطبقة في السجون، والمحاولات التي تهدف إلى تحسين صحة السجناء وظروف حياتهم، ويمكن أن يستفيد منها السجين موضع الدراسة إذا كان البحث يهدف إلى الحصول على معلومات للمقارنة»^(١).

وقد ورد في «الوثيقة الإسلامية لأخلاقيات الطب والصحة»:

١. على فريق البحث أن يتوخى تحقق وتوافر الأخلاق الإسلامية والمبادئ الإنسانية بما فيها حقوق الإنسان التي تتفق ومبادئ الإسلام عند إجراء البحوث على هذه الفئة من المجتمع.

٢. أن يتم توفير كافة الرعاية الصحية لهم أثناء إجراء البحوث وبعدها شأنهم شأن عامة أفراد المجتمع.

٣. يحظر على فريق البحث القيام بطريقة إيجابية أو سلبية بأية أفعال تشكل مشاركة في عمليات التعذيب وغيرها من ضروب المعاملة القاسية أو اللاإنسانية أو التواطؤ أو التحريض على هذه الأفعال.

٤. يحظر على فريق البحث استخدام المعلومات والمعطيات المتوفرة لديه للمساعدة في استجواب هذه الفئة على نحو يضر بالصحة أو الحالة البدنية أو العقلية لهم، أو المشاركة في أي إجراء يساعد على قيد حريتهم.

(١) (نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية).

٥. يحظر على فريق البحث المساعدة بأية معلومات تهدر الحياة بدعوى الشفقة أو الرحمة.

٦. عند إجراء البحث على هذه الفئة يجب الحصول على الموافقة والإقرار الكتابي المبني على المعرفة ، وعدم تعريضها للضغط المعنوي أو المادي أو الجسدي أو النفسي أو استغلال وضعها في تنفيذ البحث مع ضرورة وجود شاهد إثبات (من غير الجهة المقيدة للحرية) عند اخذ الموافقة .

٧. عند إجراء البحث يجب أن يتم اطلاع الجهة الرقابية البحثية وأخذ الموافقة منها للقيام بالبحث^(١).

(١) الوثيقة الإسلامية لأخلاقيات الطب والصحة.

الفصل الخامس أحوال طارئة على الأبحاث الضرر والانسحاب والتشجيع

المسؤولية عن الضرر نتيجة إجراء الأبحاث:

تقدمت العلوم الطبية تقدماً هائلاً في النصف الأخير من القرن العشرين، كما تقدمت الوسائل الفنية المستخدمة في الأبحاث والعلاج. وقد صاحب هذا التقدم والتطور ظاهرة الممارسة الجماعية للبحوث الطبية، وكذلك ممارسة العلاج. فقد أصبح من الشائع أن يشترك في البحوث عدة أطباء أو باحثين في وقت واحد، يقسمون إجراء البحث فيما بينهم، ويجرون التجارب معاً وصولاً إلى النتائج المبتغاة.

فالمرضى هنا لا يتعاقد مع أعضاء فريق البحوث كأفراد، فالأمر المألوف هو أن المريض يتعاقد مع الباحث الرئيسي القائم على إجراء التجربة، ولا تربطه بالتالي بأعضاء الفريق روابط عقدية مباشرة. ومن ثم فقد يصعب تحديد شخص المخطئ من بين أعضاء هذا الفريق، وقد يتعذر استظهار سببية محددة، خاصة بكل عضو ساهم في إجرائها.

تقدير الخطأ في مجال البحوث الطبية:

تهتم الدول المتقدمة بالتجارب الطبية العلمية من خلال منشآت توليها الدولة رعاية خاصة، من حيث التجهيز والإمكانات. وإضافة إلى ذلك يتم اختيار القائمين على البحوث الطبية بمرص شديد، وذلك لأن هذه الأبحاث العلمية تستهدف الصالح العام. وحين يتعرض المريض للتجربة الطبية، فإنه يتعرض لمخاطر من الصعب حصرها أو السيطرة عليها مقدماً. وقد لا يتخيل بعضها القائم على التجربة نفسه.

وإذا كنا نقول في الخطأ الطبي - في أحد تعاريفه - «أنه تقصير لا يقع من طبيب يقظ وجد في نفس الظروف الخارجية التي أحاطت بالطبيب المسئول»^(١) أو «إذا ارتكب خطأ لا يقع فيه أمثاله»، فإنه يصعب تطبيق معيار «أواسط الأطباء» في التجارب الطبية، يضاف إلى ذلك أن أصول المهنة تفرض قيماً مبدئية، وهو ألا تجرى التجربة الطبية إلا إذا كانت في مصلحة المريض وتستهدف علاجه.

غير أن الأمر يبدو أكثر صعوبة عندما تكون التجربة من نوع «التجارب العلمية» وهذه التجارب التي تقع بقصد الوصول إلى نتائج علمية جديدة، وفيها يقوم الباحث

(١) د. وفاء حاكمي أبو جميل: الخطأ الطبي ص ٢٨

بإجراء اختبارات على بعض الأشخاص، في مرحلة معينة، وذلك بقصد الحصول على تصريح باستعمال الدواء، أو الوسيلة العلاجية الجديدة، في السوق لجمهور المستهلكين. والحقيقة أن الشخص الخاضع للتجربة في هذه المرحلة المبكرة ليس هدفاً في ذاته، ومصالحته ليست هي المعنية في المقام الأول. ومن هنا كانت صعوبة انعقاد المسؤولية في حالة إصابة من أجريت عليه التجربة بأضرار معينة.

ومن هنا ينبغي التشدد في مواجهة الطبيب أو القائم على التجربة، سواء من الناحية الأخلاقية أو من الناحية القانونية.

فالمريض هنا يتحمل جزءاً من عبء التجربة، مساهمة في دفع التطور العلمي ومراعاة للمصلحة العامة. ولهذا فإن واجب الطبيب هنا هو أن يبذل أكبر حرص ويقظة ممكنة على الإطلاق.

ومن هنا يكون معيار الخطأ مختلفاً نسبياً عنه في الظروف الأخرى. فبدلاً من القول بمعيار أواسط زملائه من الأطباء، نقول إن مسلك القائم على التجربة يقاس بمعيار العالم اليقظ الحريص أشد الحرص، سواء فيما يتعلق بالتشخيص، أو في اختيار وسيلة التجربة، أو توقع نتائجها. وأن كل قصور في المعرفة أو واجب الرعاية اليقظة يكون خطأ مهما كان يسيراً، خاصة إذا لم يكن للتجربة العلمية فائدة قيمة بالنسبة للمريض^(١).

الانسحاب من الدراسة:

يجب أن يعرف الأشخاص موضع البحث كامل المعلومات عن طبيعة البحث ومدى مشاركتهم فيه، وينبغي أن يكون لهم كامل الحرية بالموافقة أو الرفض، وأن تتاح لهم الحرية للانسحاب من المشاركة في البحث وقتما شاءوا.

كما يجب أن توضح لهم المخاطر أو الأضرار (إذا وجدت) التي يمكن أن تترتب على الانسحاب من البحث حال انسحابهم من المشاركة، وذلك في مستند الموافقة.

وقد جاء في المادة السابعة عشرة من نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية الذي أصدرته اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بالرياض: «ينبغي أن تتضمن إجراءات الموافقة نصاً صريحاً يشير إلى أن المشاركة في البحث تمت بشكل طوعي، وأن رفض المشاركة لن يترتب عليه أية عقوبة أو خسارة لمنافع يستحقها الإنسان موضع البحث بسبب آخر، وأن للإنسان موضع البحث الحق في الانسحاب من

(١) د. سهر منتصر: المسؤولية المدنية عن التجارب الطبية ٩١-١٠٥ بتصرف

البحث في أية مرحلة من مراحلها من غير أن يتعرض لخسارة أو فوات منفعة يستحقها لأي سبب».

وجاء في المادة الثالثة والعشرون: «للشخص الخاضع للتجربة أو العلاج الرجوع عن موافقته على الاستمرار في إخضاع نفسه للاختبارات العلمية دون الاعتداد بموافقته الأولية على ذلك».

وينبغي دفع مبالغ مالية أو تعويض الحالة التي تسحب من البحث لأسباب تتعلق بالدراسة، مثل الآثار الجانبية غير المقبولة لدواء تتضمنه الدراسة، أو التي يتم سحبها لدواعي صحية بالقدر الممنوح نظير المشاركة الكاملة. أما الحالة التي تسحب لأي سبب آخر، فينبغي منحها مبالغ مالية بما يتناسب مع قدر مشاركتها في البحث.

إعطاء مبلغ تشجيعي:

قد يتم تعويض حالات البحث عن مكاسبهم المفقودة وتكاليف السفر وغيرها من النفقات المتحملة من جراء المشاركة في البحث؛ وقد يتلقون كذلك خدمات طبية مجانية.

وينبغي ألا تكون المبالغ كبيرة جداً، وألا تكون الخدمات الطبية باهظة التكاليف من أجل حث الحالات المتوقعة للموافقة على المشاركة في البحث على حساب الرأي الأفضل لهم (التشجيع غير اللائق). وتجب موافقة إحدى لجان مراجعة آداب المهنة على كافة المبالغ المالية والتعويضات والخدمات الطبية المقدمة لحالات البحث.

وينبغي ألا تكون المدفوعات المالية أو العينية لحالات البحث كبيرة على النحو الذي يقنعهم بالمخاطرة غير الملائمة أو التطوع على خلاف ما يروونه صواباً. ومن شأن المدفوعات أو المكافآت التي تقوض قدرة الشخص على ممارسة اختياره الحر أن تبطل الموافقة.

وقد يكون من الصعب التمييز بين التعويض المناسب والتأثير غير اللائق من أجل المشاركة في البحث. فقد تختلف نظرة الشخص العاطل عن العمل، أو الطالب للتعويض المنتظر عن الشخص العامل. والشخص الذي لا يتمتع بالرعاية الصحية قد يدفع وقد لا يدفع على نحو غير لائق للمشاركة في البحث لمجرد الحصول على هذه الرعاية.

لذا، يجب تقييم التعويضات المالية والعينية في ضوء التقاليد المرتبطة بالثقافة الخاصة للمجتمع السكاني الذي تُقدم فيه، لتحديد ما إذا كانت تمثل تأثيراً غير لائق أم لا. وعادة ما

تعتبر لجنة مراجعة آداب المهنة هي الحكم الأفضل بشأن الشيء الذي يُشكل تعويضاً مادياً مقبولاً في ظروف خاصة^(١).

وينبغي على الباحثين التأكد من أحقية المشاركين في البحث - عند الإصابة بأي مرض ناتج من جراء اشتراكهم في البحث - في الحصول على العلاج الطبي المجاني والمساعدات المالية وغيرها، لتعويضهم تعويضاً ملائماً عن الأضرار أو العجز أو الاعاقة التي قد تصيبهم. أما في حالة الوفاة بسبب المشاركة في البحث فتستحق عائلاتهم الحصول على التعويض. ولا يجب على الباحثين أن يطالبوا المرضى بالتنازل عن حقهم في التعويض

ولا بد من التأكيد على عدم استغلال المرضى الذين تدفعهم الحاجة المادية إلى وضع أنفسهم تحت تصرف الأطباء ليجروا عليهم التجارب الطبية المختلفة، ولا يكون لمثل هذا المريض من اهتمام سوى الحصول على العائد المادي الذي هو في ميسر الحاجة إليه. وقد سمعنا عن مرضى (أزمنوا) البقاء في المستشفيات الجامعية لحساب طلاب الطب في سنوات امتحاناتهم النهائية.

كما أن حدوث ذلك وارد بالنسبة لشركات صناعة الدواء التي قد تجري بعض التجارب الطبية بعيداً عن أعين أية رقابة طبية أو إدارية، وخاصة في بلدان العالم الثالث، فتجعل هذه الشركات شعوب هذه البلدان حقلاً لتجاربها في منأى عن أعين المراقبين في الوقت الذي لا تستطيع فيه إجراء مثل تلك التجارب في الدول الغربية. وهي مسألة في غاية الخطورة، وقد يتعرض صغار العاملين في بعض الشركات المنتجة للدواء لضغط رؤسائهم بهدف قبول إجراء التجارب عليهم، كما قد تصل تلك المحاولات إلى الطلاب الذين يؤدون فترة تدريب مهني^(٢).

وقد يكون الأفراد الذين يفتقدون للأهلية عرضة للاستغلال من قبل الأوصياء بهدف الربح المادي. ويتعين عدم تقديم أية تعويضات للوصي الذي يُطلب منه منح إذن نيابة عن الشخص غير المؤهل، فيما عدا رد نفقات الانتقال والنفقات ذات الصلة.

ويعتبر الاستخدام المفرط لمجموعات معينة مثل الفقراء أو أولئك المتوافرين بسهولة الإجراءات الإدارية، غير عادل. فمن الظلم تجنيد أناس شديدي الفقر على نحو انتقائي للعمل كحالات بحث مجرد أنه يمكن تشجيعهم بسهولة أكثر من غيرهم على المشاركة في مقابل مبالغ مالية صغيرة.

(١) القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب الإنسانية ((رؤية إسلامية)).

(٢) د.حسان شمسي باشا و د. محمد علي البار: مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون ص ١٦٦.

ولا حرج شرعا في تعويض حالات البحث عن مكاسبهم المفقودة وتكاليف السفر وغيرها من النفقات المحتملة من جراء المشاركة في البحث... الخ، بل إن قاعدة الجوابر ومبادئ العدالة والإنصاف تلزم بتعويضهم بالبدل المكافئ لما تحملوه.

أما ما زاد عن ذلك من مبالغ مالية أو عينية أو تعويضات تبذل لهم أو نحو ذلك من أجل تشجيعهم على المشاركة في البحث، فهو خلاف الأولى والأفضل، لأنه قد يتضمن نوعا من التأثير غير اللائق.

وقد وضعت الهيئة السعودية للتخصصات الصحية في كتابها (أخلاقيات مهنة الطب) الصادر عام ١٤٢٣هـ ضوابط لإجراء البحوث الحيوية الطبية على الإنسان:

فلا بد للطبيب الذي يقوم بتلك البحوث من الالتزام بالضوابط التالية: «أن يلتزم بالأمانة، ويحفظ للمساهمين في البحوث حقهم الأدبي عند نشر البحوث، أو حقهم المادي عند الاتفاق على مقابل مادي لمساهمتهم. كما عليه أن لا يغمط حق الجهات الداعمة للبحث في تقديم الشكر لهم وإبراز دعمهم».

وللطبيب أن يقبل الدعم المادي للبحوث الطبية التي يجريها وذلك ضمن الضوابط التالية:

أ. أن لا يكون قبول الدعم مشروطاً بما يتنافى مع ضوابط البحث العلمي المذكورة آنفاً.
ب. أن يجري البحث بطريقة علمية صحيحة، وأن لا يكون للجهة الداعمة أيا كانت أي تدخل في نتائج البحث أو طريقته^(١).

(١) الهيئة السعودية للتخصصات الصحية: أخلاقيات مهنة الطب.

الفصل السادس الأبحاث الوراثية

الحفاظ على سرية المعلومات في الأبحاث الوراثية:

السر هو الذي يفرضي به إنسان إلى غيره، أو يطلع عليه بحكم معاشرته أو مهته ويستكنم عليه أو دلت القرائن على طلب الكتمان، أو كان من شأنه في العادة أن يكتم، أو تضمن ضرراً، أو عيباً يكره اطلاع الناس عليه، أو تضمن إفشاؤه الإفساد بينه وبين غيره.

وإفشاء السر محرم في الأصل، ويزداد التحريم إن تضمن إفساداً أو ذكراً لعيب فيه.

ولا فرق في إذاعة السر بين الطبيب وغيره، ولكنه في الطبيب أكد والزم، لأنه قد أمنه الناس على أعراضهم وعوراتهم وأسرارهم. فيكون بذلك مع إثمه خائناً للأمانة ومفرطاً في الواجب الذي نيط به، ويأخذ حكمه من كان في مثل وضعه^(١).

وينبغي على الباحث مراعاة أحكام السر الطبي خلال كل مراحل البحث، واتخاذ إجراءات أمان وقائية لحماية سرية المعلومات المتعلقة بالمرضى الذين يُجرى عليهم البحث، ويجب عليه إبلاغهم بذلك.

ومن حق المريض أن يتوقع من الأطباء والعاملين في حقل الرعاية الطبية الذين يتعامل معهم كتمان جميع المعلومات التي تخصه كتماناً صارماً، وعدم إفشائها إلا لمن يحتاجها، أو لمن له الحق في الحصول عليها، مثل باقي الأطباء الذين يحضرون إجراء التجارب، والمرضات وغيرهم من العاملين في الهيئة الطبية، الذين يؤدون مهاماً متعلقة بتشخيص الأمراض وعلاج المرضى. وينبغي على الطبيب المعالج عدم إفشاء أية معلومة تؤدي إلى الكشف عن شخصية المريض لأي متسائل إلا بعد أن يأذن المريض بذلك، وبعد الحصول على موافقة لجنة مراقبة آداب المهنة على ذلك.

وقد أوضح قرار مجمع الفقه الإسلامي بمجلة رقم ٧٩ (١٠ / ٨) أحكام حفظ السر في المهن الطبية، وذلك في الفقرات ٤، ٥، ٦، ونصه:

«رابعاً: يتأكد واجب حفظ السر على من يعمل في المهن التي يعود الإفشاء فيها على أصل المهنة بالخلل، كالمهن الطبية، إذ يركن إلى هؤلاء ذوو الحاجة إلى محض النصيح وتقديم العون، فيفوضون إليهم بكل ما يساعد على حسن أداء هذه المهام الحيوية، ومنها أسرار لا

(١) الدكتور هاني عبد الله الجبير: الرواية الشرعية لقضايا سرية المرضى د حامد الجديعاني: حكم إفشاء السر الطبي في الفقه الإسلامي.

يكشفها المرء لغيرهم حتى الأقربين إليه.

خامساً: تستثنى من وجوب كتمان السر حالات يؤدي فيها كتمانها إلى ضرر يفوق ضرر إفشائه بالنسبة لصاحبه، أو يكون في إفشائه مصلحة ترجح على مضرة كتمانها، وهذه الحالات على ضربين:

(أ) حالات يجب فيها إفشاء السر بناءً على قاعدة ارتكاب أهون الضررين لتفويت أشدهما، وقاعدة تحقيق المصلحة العامة.. التي تقضي بتحمل الضرر الخاص لدرء الضرر العام إذا تعين ذلك لدرئه. وهذه الحالات نوعان:

- ما فيه درء مفسدة عن المجتمع.
- وما فيه درء مفسدة عن الفرد.
- (ب) وحالات يجوز فيها إفشاء السر لما فيه من:
- جلب مصلحة للمجتمع.
- أو درء مفسدة عامة.

وهذه الحالات يجب الالتزام فيها بمقاصد الشريعة وأولوياتها من حيث حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

سادساً: الاستثناءات بشأن مواطن وجوب الإفشاء أو جوازه ينبغي أن ينص عليها في نظام مزاوله المهن الطبية وغيره من الأنظمة، موضحة ومنصوصاً عليها على سبيل الحصر، مع تفصيل كيفية الإفشاء، ولمن يكون، وتقوم الجهات المسؤولة بتوعية الكافة بهذه المواطن». وقبل ذلك نصت الفقرة الثالثة من القرار على أن «الأصل حظر إفشاء السر، وإفشاؤه بدون مقتض معتبر موجب للمؤاخذه شرعاً».

وأما فيما يتعلق بالبحث العلمي على المواد الوراثية، فإن الأمر فيه أشد، ولعلنا نسوق مثلاً واحداً فقط للدلالة على هذا الأمر ومدى أهميته للشعوب على اختلافها، هذا المثال هو ما حصل من فضيحة علمية شابها الكثير من العمل غير الأخلاقي، ومن قبل أحد أكبر المراكز العلمية المرموقة في العالم، حين قام فريق بحثي من جامعة هارفارد في الولايات المتحدة الأمريكية بجمع مئات الآلاف من العينات الحيوية لمواطنين صينيين عام ١٩٩٧م، بعد تواطؤ أحد الباحثين الصينيين مع ذلك الفريق البحثي، حيث عمل على إقناع أولئك المواطنين بأن هذا البحث سوف يسهم في الرقي بالرعاية الصحية المقدمة لهم. وبعد افتضاح الأمر عام ٢٠٠٠م اكتفى مدير جامعة هارفارد بالاعتذار لحكومة الصين عن هذا العمل

غير الأخلاقي بينما بقيت تلك العينات في مكان مجهول حتى يومنا هذا. إن هذا الحدث قد جعل العالم الصيني ديانغ ييكي عند طرحه لهذه الحادثة في المؤتمر العالمي الثالث للعينات الوراثية الذي عقد في مونتريال بكندا في شهر سبتمبر ٢٠٠٢م. هذه الحادثة قد ألفت بظلالها حول طبيعة ووقت تفشي مرض السارس SARS وتأثيره القاتل على شعوب شرق آسيا وخصوصاً الصين^(١).

وقد حددت المادة التاسعة والستون من (نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية) شروط القيام بالبحث العلمي على المواد الوراثية على الشكل التالي: «يجب أن يتم البحث العلمي المتعلق بالمادة الوراثية بالأسلوب الذي يضمن مطابقة البحث للأسس العلمية المقبولة والمتعارف عليها دولياً. وعلى الباحث (أو فريق البحث) إعداد خطة تفصيلية تتضمن هدف البحث وأسلوب المعالجة والتائج المحتملة والقيود التي ترد عليه قبل عرضه على اللجنة المحلية لمراجعته وتحكيمه، وإعطاء موافقتها النهائية على المباشرة فيه. وعلى اللجنة المحلية أن تتأكد من أن فريق البحث العلمي يملك الخبرة والتدريب اللازمين لنوعية البحث خاصة فيما يتعلق بالطرق والتقنيات المخبرية، وأن تكون خطة البحث قد تضمنت كافة الإجراءات الوقائية والتقييمية العلمية الضرورية في مثل هذه الحالات المعمول بها في المختبرات العالمية.

ونصت المادة الحادية والسبعون على أهمية الحفاظ على سرية المعلومات في الأبحاث الوراثية: «يجب على الباحث مراعاة السرية التامة وخصوصية النتائج المترتبة على البحث، خاصة عندما يتم الحصول على عينات البحث من قبل مرضى أو أسر أو قبائل».

وأكدت المادة الثانية والسبعون على أن: «جميع النتائج المستخلصة من إجراء البحث على المادة الوراثية (خاصة إذا كانت ذات صبغة علاجية وتشخيصية) تعتبر ملكاً وطنياً لا يحق للباحث (الباحثين) منحه، أو التصرف به لأي جهة داخلية أو خارجية بدون إذن رسمي من اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية مع المحافظة التامة على حقوق الباحث (الباحثين) المادية والعلمية»^(٢).

الاختبارات الوراثية:

إذا كان من المقرر إبلاغ نتائج الاختبارات الوراثية للمريض أو للطبيب المعالج، فيجب إعلام المريض بهذا قبل الشروع في البحث، ويجب إبلاغه بأن العينات التي سيتم اختبارها

(١) د. إبراهيم برجس العبد الكريم: أمننا الجيني.... هل فات الأوان

(٢) (نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية)).

ستدون عليها بياناته بشكل جلي.

ولا يجوز للباحثين إفشاء نتائج الاختبارات الوراثية أو التشخيصية إلى أقارب المرضى دون موافقتهم، أما في الأماكن التي يتوقع فيها عادة أقارب المرضى الذين تربطهم بهم علاقة وثيقة أن يطلعوا على مثل هذه النتائج، فيجب أن تشير خطة البحث إلى الاحتياطات الملائمة التي يتعين اتخاذها لمنع إفشاء النتائج دون موافقة المرضى، كما توضح هذا لجنة مراقبة آداب المهنة. وعلى الباحثين شرح هذه الاجراءات بشكل واضح أثناء عملية الحصول على موافقة مبنية على إدراك كامل بالعواقب المترتبة عليها.

بنوك المعلومات الوراثية:

لا شك أن هناك حاجة ماسة لإيجاد مصرف وراثي في كل دولة إسلامية، وهذا ما سيكبح جماح الباحثين والفاحصين من إرسال العينات إلى المراكز البحثية والتشخيصية خارج حدود بلادهم، وجعل ذلك في أضيق الحدود ووفق ضوابط وأنظمة تتم مراقبتها بشكل صارم. وسيوفر معلومات عن كيفية انتقال المادة الوراثية بين الأجيال وتأثيرات المواد الكيميائية وغيرها من العوامل على المادة الوراثية.

ولعل من العوامل المؤثرة التي تسهم - إلى حد كبير - في الحد من هذه الظاهرة هو إنشاء مراكز للأبحاث والفحوصات الوراثية المتخصصة على المستوى المحلي، خاصة وأن لدى الدول الإسلامية من الكوادر، ما يسهل ليس فقط إنشاءها، بل حتى نقل وتوطين الكثير من التقنيات الوراثية العالمية الحديثة. إن الإرسال العشوائي لعينات المادة الوراثية، وبصورة غير مبررة قد يصل إلى حد اعتباره نوعاً من العقوق والجحود ليس لشعوبنا وبلادنا فحسب، بل هو نوع من العقوق والجحود لمستقبل ذواتنا وأسرنا. بل إن الأسوأ من ذلك هو أن يصل بنا الأمر إن نجني على الكثير من أجيالنا القادمة، لرغبة أو نزوة علمية قد يشوبها الكثير من تحقيق الشهرة بأقصر الطرق فضلاً عن كون الدور الرئيس لبعض الباحثين هو توفير العينات فقط ثم ينعت - بعد ذلك - جهده هذا بأنه نوع من التعاون العلمي مع المراكز العالمية^(١).

وقد أنشئ في مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بنك مركزي لحفظ المعلومات المتعلقة بالمادة الوراثية، وتنظيم الاستفادة منها وفق أسس مستمدة من الشريعة الإسلامية، بما يضمن حماية الحقوق الفردية للأشخاص والمجتمع. وتقوم مصارف المادة الوراثية والأنسجة المختلفة بربط أنظمتها أكياً بقواعد معلومات موحدة بمدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية.

(١) د. إبراهيم برجس العبد الكريم: أمننا الجيني.... هل فات الأوان؟

ويعد استكمال إنشاء المصارف يتم توعية العاملين في القطاعات الصحية بأهمية حفظ عينات لجميع أتماط الأمراض في مصارف المنطقة.

وتنص المادة السادسة والستون من (نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية) والذي أصدرته اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية في مدينة الملك عبد العزيز للعلوم: «تعمل الأجهزة المختصة بالتخزين والاستخدام على مراعاة المنافع المحتملة لأصحاب الشأن عند تخزين عينات من المادة الوراثية من خلال توفير معلومات يمكن الاستفادة منها في الحاضر أو المستقبل عن الأمراض الوراثية لدى الأفراد أو الأسر أو المجتمعات».

وتنص المادة السابعة والستون على أنه: «لا يجوز الاستخدام المتعدد لعينة المادة الوراثية نفسها في مشاريع أبحاث مختلفة الأغراض بدون الحصول على الموافقة الخطية المتوردة. وتحدد اللائحة التنفيذية الاستثناءات الممكنة».

وأما المادة الثامنة والستون فقد نصت على أنه: «يجوز بعد الحصول على الموافقة من اللجنة الوطنية دعوة باحثين محليين أو دوليين لإجراء أبحاث مشتركة على المادة الوراثية بشرط عدم إلحاق الضرر بأصحاب العينات المخزنة أو المجتمع»^(١).

بيع المعلومات الوراثية لشركات متخصصة:

هل يمكن لدولة أن تبيع أسرار شعبها لإحدى الشركات؟

نعم هذا ما حصل بالفعل فقد باعت الحكومة الأيسلندية أسرار شعبها مقابل ثمانية ملايين جنيه. حيث أقدمت الحكومة الأيسلندية على بيع الأسرار الجينية الوراثية التي تميز شعبها الذي يبلغ تعداداه ٢٧٠ ألف نسمة، فقد منحت رخصة لشركة تجارية تمكنها من دراسة السجلات الطبية والمعلومات الوراثية التي تتعلق بشجرة العائلة الخاصة بكل مواطن آيسلندي. فالشعب الأيسلندي الذي يسكن على مسافة قصيرة من القطب الشمالي له ميزة خاصة، حيث يعتبر أكثر المجتمعات تجانساً على وجه الأرض. فلم يقم المهاجرون بغزو آيسلندا منذ وصول الفايكنغ إليها قبل حوالي ألف عام.

وبسبب هذه الحقيقة يتوقع العلماء نجاحاً في تعقب أسباب الأمراض، وسيقوم العلماء بعد جمع هذه المعلومات بتخزينها في قاعدة بيانات على الحاسوب لاستخدامها مستقبلاً. ورغم أن هذه التجربة قد حصلت على إشارة البدء من الحكومة إلا أن صحبها المعارضة لم تهدأ حتى الآن، فليس هناك دولة في العالم أقدمت من قبل على بيع الميراث الجيني لشعبها مثلما تفعل آيسلندا.

(١) ((نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية))

وقد شكل الأطباء والأكاديميون المعارضون للمشروع لجنة تحاول وقف هذه التجربة. ويحذر البروفسور (أرناسون) أستاذ الأمراض الوراثية في جامعة ريكيافيك بقوله: إن مصلحة المواطن التي يجب أن تأتي في المرتبة الأولى، إلا أنها قد وضعت هنا في المرتبة الثانية بعد مصالح الشركة التي تسعى لتحقيق المكاسب والأرباح^(١).

وقد حرم الإسلام المتاجرة بأعضاء الإنسان أو أي من أجزائها. جاء في المادة الثامنة والعشرين من: (نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية): «تخطر المتاجرة في الأعضاء أو الأنسجة أو الخلايا البشرية أو أجزائها من المشتقات والمنتجات الأدمية لغرض إجراء الأبحاث عليها أو لأي غرض آخر مخالف للقواعد الشرعية».

وتنص المادة التاسعة والثلاثون على حظر المتاجرة في الأمشاج واللقائح الأدمية: «تخطر التجارة في الأمشاج واللقائح الأدمية لأغراض البحث العلمي ويخضع للمسؤولية المدنية والجنائية وفق الأنظمة السائدة في المملكة كل من يقوم بدفع أو تلقي أية مبالغ مالية أو منافع مادية مهما كان شكلها لقاء الحصول على أمشاج أو لقائح أدمية بالمخالفة لهذه القواعد».

وجاء في المادة الأربعين: «لا يجوز استئصال الأجنة للحصول على الخلايا الجذعية الجنينية، أو التبرع بالنطف المذكرة أو المؤنثة من حيوانات منوية أو بويضات مخصصة لتحويلها بعد ذلك إلى جنين بغرض الحصول على الخلايا الجذعية منها وإجراء الأبحاث عليها».

أما المادة الحادية والأربعون فتنص على أنه: «يحظر إنشاء بنوك لحفظ الخلايا التناسلية المذكرة أو المؤنثة بقصد إجراء التجارب عليها، ويمنع التعامل بهذه الخلايا المحفوظة في الأماكن المعدة لذلك بما يخالف الأنظمة السابقة»^(٢).

الأبحاث على اللقائح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب:

نجحت فكرة التلقيح الصناعي خارج الجسم في عام ١٩٧٨م فتمت عملية التلقيح أو الإخصاب خارج الرحم في الأنابيب، ثم إعادة البيضة الملقحة (المخصبة) إلى داخل الرحم فالتقاء البيضة مع الحيوان المنوي هنا يتم خارج الرحم وليس داخله.

وقد أطلقت الصحافة العالمية على هذه الوسيلة اسم (أطفال الأنابيب) أما التسمية العلمية الصحيحة فهي: (التلقيح خارج الجسم).

وقد حققت هذه الوسيلة فوائد عديدة للأزواج الذين يعانون من مشكلة العقم إلا أنها

(١) بيع أسرار الشعوب: موقع BBC

(٢) نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية.

أفرزت العديد من التساؤلات حول مشروعيتها الدينية والقانونية ومسؤولية الطبيب في حالة تطبيقها.

ويلجأ الطبيب إلى إجراء عملية التلقيح الخارجي من نطفة الزوج وبيضة الزوجة عندما تكون الزوجة عقيماً بسبب انسداد قناة فالوب كما ذكرنا أو عندما تكون الحيوانات المنوية عند الزوج قليلة أو ضعيفة.

وفي هذه الحالات يقوم الطبيب بعد الحصول على موافقة الزوجين بإعطاء الزوجة عقاقير منشطة للمبيض، وذلك للحصول على عدد كبير من البويضات، وعندما تصل البويضات إلى الحجم المطلوب وترتفع الهرمونات إلى النسبة المطلوبة يقوم الطبيب باستخراج البويضات عن طريق استخدام منظار البطن أو منظار عبر المهبل بواسطة إبرة يتم إدخالها في البطن تحت التخدير الموضعي وملاحظتها بواسطة جهاز الموجات فوق الصوتية.

وبعد استخراج هذه البويضات يتم وضعها مع الحيوانات المنوية في أنابيب اختيار خاصة، وتوضع هذه الأنابيب في جهاز حضانة خاص يحافظ على درجة الحرارة والرطوبة والحموضة والضغط الإسموزي المساوية لسائل (قناة فالوب) وذلك لمدة تتراوح بين ٢٤-٤٨ ساعة.

وبعد نجاح عملية الإخصاب يتم استدعاء الزوجة حيث يتم إعادة اللقيحة أو اللقيحات^(١) إلى رحمها بواسطة قسطرة خاصة رقيقة يتم إدخالها عن طريق المهبل وعنق الرحم ثم يتم متابعتها لمعرفة حدوث الحمل من عدمه^(٢).

وقد أجاز مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته المنعقدة بعمّان بالأردن عام ١٩٨٦م التلقيح الصناعي الخارجي في صورة واحدة، وذلك بأن تؤخذ نطفة من زوج وبيضة من زوجته ويتم التلقيح خارجياً ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة^(٣). فالإخصاب في الأنابيب الذي يتم بين بيضة الزوجة ومُني الزوج جائز شرعاً وقانوناً إلا أنه يجب حتى تتم هذه العملية بغير شبهة أن يحاط إجراؤها بكثير من الضمانات المؤكدة والضوابط الشرعية.

(١) أثبتت الأبحاث العلمية أن نسبة نجاح البويضات الملقحة السليمة في العلق بجدار الرحم تتناسب طردياً مع عدد البويضات التي تم زرعها، فإذا أعيدت لقيحة واحدة فإنها تنزرع بنسبة حوالي ١٠٪، وإذا أعيدت لقيحتان تصل إلى ٢٠٪، وإذا أعيدت ثلاث لقيحات أو أربعة تصل النسبة إلى ٣٠٪، ولا تزيد نسبة العلق عن ذلك مهما زاد عدد البويضات، ولكن تزداد فرصة إنجاب التوائم، ولكن نسبة منها تجهض، فلا يتم ولادة طفل بأكثر من ١٥٪ من الحالات.

(٢) د.حسان شمسي باشا د.محمد علي البار: مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون ص ١٢٧-١٣٠

(٣) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، دار القلم، دمشق، ص ٣٥.

واختلف الفقهاء بشأن طبيعة البيضات الملقحة في الأنابيب، فذهب البعض إلى القول بأنها أجنة يجب حمايتها، ينما عارض البعض الآخر هذا التفسير.

وقد ترتب على إجراء عمليات التلقيح أو الإخصاب خارج الرحم (أطفال الأنابيب) بقاء عدد كبير من الأجنة زائدة عن الحاجة، وهذه الأجنة يتم تجميدها والاحتفاظ بها انتظاراً للتصرف فيها، إما بإعادة استخدامها في عمليات زرع أخرى لنفس الزوجة صاحبة هذه الأجنة أو للتبرع بها لإجراء التجارب الطبية عليها أو لإعدامها والتخلص منها، وقد ثار التساؤل عن مدى شرعية هذه التصرفات (التجميد، إجراء التجارب، إعدام الأجنة) المحتملة لهذه الأجنة.

ويبدو أن التصرف الأمثل في هذه الأجنة الفائضة هو إتلافها والتخلص منها وهو ما انتهى إليه مجلس مجمع الفقه الإسلامي المتعقد في دورته السادسة بمجدة في شهر مارس ١٩٩٠م حيث جاء في توصياتها الآتي: «في ضوء ما تحقق علمياً من إمكان حفظ البيضات غير الملقحة للسحب منها يجب عند تلقيح البيضات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة تفادياً لوجود فائض منها فإذا حصل فائض في البيضات الملقحة بأي وجه من الوجوه تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض على الوجه الطبيعي. وقد أكدت أحدث التوصيات الطبية على ضرورة عدم زرع أكثر من لقيحتين أو ثلاث في الرحم».

الفصل السابع الأمجاث على الحيوان ... والكائنات الدقيقة

الأمجاث على الحيوانات:

الإسلام دين يحث على الأخذ بكل بما هو نافع ومفيد، ولا يقف أمام إبداع ولا يحول دون ابتكار، ولقد علمنا رسول الله ﷺ أن (الحكمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها)^(١). ولقد رفع الإسلام من شأن العلم والعلماء، وحث كل مسلم أن يسلك طريق العلم ورغب في هذا الأمر فقال ﷺ (من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة)^(٢).

وإذا كان إجراء التجارب على الحيوانات ضرورة قد تملحها حاجة البحث العلمي، فإن هذا الأمر ينبغي أن يضبط بالضوابط الشرعية، لأن العلم الذي لا يضبطه شرع يفترق إلى الأخلاق، ويكون وبالاً على أهله، وسبباً في التعاسة والشقاء، بدلاً من أن يكون مصدراً للسعادة والرخاء. فهل تطلق الشريعة الإسلامية هذه التجارب العنان؟، لتمضي في طريقها لا يحدوها سوى تحقيق غايتها، بلا ضوابط أو قيود تحد من شرورها أو مخاطرها على مخلوقات الله تعالى؟.

بالطبع لا يمكن ترك الحبل على الغارب، وإطلاق يد العلماء والباحثين لإجراء تجاربهم بلا ضوابط أو قيود شرعية أو أخلاقية، لأن لكل شيء ضوابطه وإطاره الذي لا يُسمح بتجاوزه شرعاً، لحماية المجتمع من المتطرفين أو المنحرفين بالعلم عن مساره القويم.

فالحيوانات تسيح الله وتسجد له كسائر المخلوقات من إنس وجان، ونبات وجماد قال الله ﷻ: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٤٤.

ولا بد أن يدرك الباحث على الحيوان الحقائق التالية:

أولاً: الإحسان إليه حتى حال ذبحه، فعن شداد بن أوس رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته»^(٣). ولذلك فإن على الباحث أن يصف في مخطط بحثه طريق رحيمة للتخلص من الحيوان بعد انتهاء التجربة.

(١) رواه الترمذي

(٢) رواه مسلم

(٣) رواه مسلم

ثانياً: حرمة دم الحيوان، فدم الحيوان مصان إلا ما أحل الله ذبحه لأكله أو قتله لأذيته.

ثالثاً: لا يجوز تعذيب الحيوان، أخرج الشيخان عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه من بقتان من قريش قد نصبوا طيراً وهم يرمونه، وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم، فلما رأوا ابن عمر تفرقوا، فقال ابن عمر: من فعل هذا؟ لعن الله من فعل هذا، إن رسول الله ﷺ لعن من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً.

ولا يخفى على أحد ما تفتق عنه فكر الإنسان المعاصر، المتسريل برداء المدنية المزيفة، المتحضر بمحضرة القرن الحادي والعشرين أن يتلذذ بمشاهدة مصارعة الثيران أو مصارعة الديكة، ومثله أكلة دماغ القرودة، أو ما يقدم في بعض مطاعم الدول الغربية من السمك المقلي أو المشوي، وهو لا يزال يتقلب حياً في الصحيفة إلى ذلك الزبون المفترس!!.

أما بالنسبة للباحثين فإنه يجب أن تحرص مخططات بحوثهم على ما يقلل من تألم الحيوان أو يعرضه إلى ضيق غير مبرر.

رابعاً: يحرم حبس الحيوان والتضييق عليه، ففي صحيح البخاري «عذبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها ولا سقتها إذ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض» ومن هذا ينبغي على مراكز الأبحاث أن توجد أماكن مناسبة لرعاية حيوانات التجربة.

خامساً: عدم إرهاقه في العمل، فهذا حق للحيوان سوف تحاسب عنه يوم القيامة إذا حملته مالا يطيق، وتذكر قصة الجمل الذي اشتكى ما يلاقه من تعب وجوع إلى المبعوث رحمة للعالمين صلوات ربي وسلامه عليه.

سادساً: حقوق الحيوان التي أوجبها الإسلام: استخدامه فيما خلق له، وعدم استخدامه في غير ما سخر له^(١).

وفي صحيح البخاري «بينما رجل يسوق بقره له قد حمل عليها، التفتت إليه البقرة فقالت: إني لم أخلق لهذا، ولكني إنما خلقت للحرث، فقال الناس: سبحان الله، تعجبا وفضعا، أبقرة تكلم؟ فقال رسول الله ﷺ: «فإني أومن به وأبو بكر وعمر».

سابعاً: احترام مشاعر الحيوان، نعم احترام مشاعره، فقد نهى النبي ﷺ أن يجد السكين بمحضرة الحيوان الذي يذبح، فعن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رجلاً أضجع شاة وهو يجد شفرته، فقال النبي ﷺ: أتريد أن تميتها موتتين، هلا أحددت شفرتك قبل أن

(١) حقوق الحيوان في الإسلام: اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية.

تضعجها؟^(١). بل إن الإسلام رعى حق الأمومة عند الحيوان، فعن عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر، فانطلق لحاجته، فرأينا حمرة معها فرخان، فأخذنا فرخيها، فجاءت الحمرة فجعلت تفرش، فجاء النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «من فجع هذه بولدها؟ ردوا ولدها إليها!»^(٢).

الضوابط الشرعية لإجازة إجراء التجارب على الحيوانات:

أولاً: مشروعية الوسائل من ناحيتين:

أ. عدم الاعتداء على حياة الحيوانات التي لم تؤمر بقتلها لمجرد الاعتداء بلا غاية أو هدف.

ب. عدم استخدام أعيان أو وسائل غير مشروعة في إجراء التجارب.

ثانياً مشروعية الغايات والمقاصد من خلال مراعاة ما يلي:

أ: أن تكون المقاصد متفقة مع المقاصد الشرعية في حفظ النفوس والعقول والأعراض والأموال.

ب: ألا تكون الغاية من التجارب مجرد العبث بمخلوقات الله تعالى بطريقة تنافي التكوين الطبيعي لها.

ج: ألا يترتب على إجراء هذه التجارب مخاطر تضر بحياة الإنسان في الحاضر أو المستقبل بصورة قطعية أو ظنية أو احتمالية، من باب سد الذرائع.

د: ألا تؤدي التجارب إلى تداخل عناصر الوراثة أو تعمل على انتقالها، بصورة ينجم عنها بعض المضار المعلومة أو المحتملة، وبخاصة إذا ما تعلق الأمر بإجراء التجارب على الحيوانات التي لها صلة وطيدة أو مباشرة بغذاء الإنسان.

في ضوء هذه الضوابط المبدئية يمكن القول بمجاز إجراء التجارب على الحيوانات مع التدرج في إجراءاتها بحسب حاجة البحث العلمي، ونوعية الحيوان، وجعل الأولوية عند إجراء التجارب أن تتم على الحيوانات المأمور بقتلها، وهي التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم «خمس فواسق يقتلن في الحرم: الفأرة والعقرب والغراب والحدأة والكلب العقور»^(٣).

ثم الحيوانات المتوحشة. ويمنع إجراء التجارب على هذه الحيوانات المتوحشة إذا ترتب على إجراءاتها إلحاق أي مخاطر بحياة القائم بهذه التجارب، فرداً كان أو جماعة. فلا يتم إجراء

(١) رواه الطبراني والحاكم

(٢) رواه أبو داود

(٣) متفق عليه

التجارب عليها إلا في إطار نظم أمنية ولتحقيق أهداف بحثية مشروعة مع مراعاة عدم تعريض هذه الحيوانات للتكسيل أو التمثيل أو التعذيب بلا مبرر محدد أو مشروع يهدف لخدمة الإنسانية أو الحياة البرية بصورة عامة. ثم الحيوانات المستأنسة المنهي عن أكلها، ثم المأكولة أو المسموح بأكلها بلا ضرورة أو حاجة تنزل منزلتها. ولا بد من توافر المقصد والهدف والثمرة المشروعة من إجراء التجارب على هذه الحيوانات فضلا عن الإحسان إليها في مرحلة حبسها أو إعدادها لإجراء التجارب عليها، فلا يجرم الحيوان من الطعام أو الشراب بلا مبرر مشروع لنهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن تعذيب الحيوانات. هذا وإذا كان القرآن هو كتاب الله المسطور، فإن الكون هو كتاب الله المنظور، فلا مانع على الإطلاق من إجراء التجارب على الحيوانات، والمضني قدما في جميع التجارب التي تحقق الخير للإنسانية، شرط الالتزام بالضوابط الشرعية، لأن العلم المنفصل من تلك الضوابط يفتقر إلى الأخلاق وقد يضر أكثر مما يفيد^(١).

وعليه فإن إجراء التجارب على الحيوان ينبغي أن يتحقق فيها الآتي:

- أن تكون لغرض مهم يبني عليه تقدم الطب.
- أن لا يعذب الحيوان وأن يجنب الألم قدر الإمكان.
- أن لا يكون قصد التجربة مجرد العبث.
- الحصول على إذن بإجراء التجارب على الحيوان من الجهات المختصة أو المسؤولة في القطاع الذي يعمل فيه^(٢).

الأبحاث على الميكروبات والكائنات الدقيقة:

إن الاستخدام الخاطئ لثمار هذه الثورة العلمية التي نشهدها كل يوم لم يعد مجرد أفكار وخواطر، بل إن الأبحاث غير الأخلاقية أصبحت حقيقة لا يمكن إنكارها، ومن الاستخدامات الخاطئة للتقدم التقني في عالم الميكروبات والكائنات الدقيقة صناعة ما يمكن أن نسميه: «أسلحة الدمار الوراثية الشاملة».

إن التطور في التقنيات المستخدمة في الفحوص الوراثية وسهولة استخدامها الآن قد أصبح من الخطورة بمكان أن يساء استخدامها، خاصة إذا توفرت السلسلة الوراثية لعرق أو فئة معينة من البشر لدى أناس قد يسيئون استخدامها، بل إن أبحاث توظيف علم الوراثة في

(١) الدكتور مصطفى عماد عرجاوي: الضوابط الشرعية لإجراء التجارب على الحيوانات

(٢) الهيئة السعودية للتخصصات الصحية، أخلاقيات مهنة الطب، ص ٢٨ - ٣٠

تصنيع أسلحة دمار بيولوجية لم يعد نسجاً من الخيال فحسب بل إنه قد قطع مراحل كبيرة سواء كان داخل سراديب المختبرات ومراكز الأبحاث في الدول العاملة على تطوير هذا السلاح الفتاك أو بالتعاون مع جهات أكاديمية مع تغليفها بطابع البحث العلمي. إن أسلحة الدمار الوراثية الشاملة يمكن عملها بعدة طرق، ومن أبرزها طريقتين سوف نتطرق لهما في هذا المقال، أولاهما: عزل المورثة الممرضة وحملها في كائنات جرثومية، وأما الطريقة الثانية: فهي ما يمكن أن يطلق عليه عملية «التطهير الوراثي».

وتتمثل الطريقة الأولى في تطوير عناصر هذه الأسلحة بواسطة عزل المورثة الممرضة وحملها في مركبات ليست صواريخ أو طائرات، وإنما عن طريق كائنات جرثومية صغيرة جداً هي البكتيريا. هذه الجراثيم يمكن وبكل سهولة جعلها مقاومة لأشد المضادات الحيوية فتكاً بالبكتيريا. ولعله من المناسب أن نذكر أن هذه التقنية العملية هي من أقدم وأسهل الطرق المستخدمة في مجال التقنية الحيوية لدراسة وعزل الجينات ولا يكاد يخلو معمل أبحاث وراثية من هذه التقنية. لذا نجد أن الكثير من هذه المراكز ومعامل الأبحاث تتخذ إجراءات صارمة ودقيقة لمنع تسرب هذه الكائنات الجرثومية المحورة وراثياً إلى المجتمع.

ويزداد الوضع سوءاً عندما تمتلك جهة أو منظمة ما القدرة على تصميم وهندسة سلسلة وراثية ذات تأثير فتاك غير موجودة أصلاً في الطبيعة ومن ثم إطلاقها في مجتمع ما من أجل استخدامها بصورة غير أخلاقية. ولعل الهمسات العلمية الخافتة المتداولة بين المختصين في هذا المجال عن احتمال كون خروج بعض الأمراض المعدية غير المعروفة من قبل هو في حقيقته نتاج لهذا الاستخدام غير الأخلاقي لهذه التقنية مما يجعلنا ندق ناقوس الخطر لهذا الأمر ونسعى جاهدين للعمل على مواجهة مثل هذا التهديد.

أما الطريقة الأخرى التي قد تستخدم في بناء أسلحة الدمار الوراثية الشاملة والتي تجمع ما بين مساوئ ما قبلها فتكا وتدميراً إضافة إلى إمكانية توظيفها في عمليات التطهير العرقي فهي ما يمكن أن أسميه (التطهير الوراثي). إن من الممكن القيام بالتصميم الهندسي الوراثي كسلاح فتاك لكي يقوم بمهاجمة مورثة أو مورثات معينة لديها اختلافات وراثية خاصة بعرق أو فئة معينة دون غيرها من الأعراق التي تعيش معها والتأثير عليها تأثيراً ممرضاً أو مميتاً بشكل يؤدي إلى القضاء على هذا العرق أو الفئة من الناس دون الحاجة إلى عمليات القتل والتشريد وهدم المنازل، وغير ذلك مما يحصل عادة في عمليات التطهير العرقي.

ولا يمكن إغفال هذا الأمر خاصة في ظل انهيار الكثير من القيم والمثل التي تتبناها الدول التي تدعي أنها حاملة لواء الإنسانية والحرية والمدافعة عن العدل والسلام. لذا فإن من المهم أن تكون لدينا استراتيجية واضحة ومدروسة لمواجهة هذه المخاطر التي تفوق في مدى

وحجم تدميرها جميع أنواع الأسلحة الحربية التقليدية بل وحتى الأسلحة النووية. ويكفي للدلالة على مدى خطورة هذه الأسلحة البيولوجية أن نشير إلى أن أول عملية استخدام لأسلحة الدمار الشامل وأكثرها فتكاً عبر التاريخ قد استخدمها الأمريكان عند قدومهم إلى أمريكا ضد سكانها الأصليين عندما تم نشر داء الجدري بينهم مما تسبب في قتل الملايين منهم خاصة وأن القارة الأمريكية لم تكن موبوءة بهذا الداء من قبل^(١).

تنص المادة الرابعة والسبعون من (نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية) الذي أصدرته اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بالرياض على أنه «عند اشتغال البحث على تجارب تنفذ على كائنات جرثومية كالبكتريا المحورة وراثياً أو التي يراد تحويرها لغرض البحث، فعلى الباحث (الباحثين) ضمان عدم تسرب هذه المخلوقات من المختبرات التي يجري فيها البحث إلى المحيط الخارجي».

(١) د. إبراهيم برجس العبد الكريم: أمننا الجيني.... هل فات الأوان؟

الفصل الثامن

صناعة الأدوية واستفادة الشركات العالمية

شهد القرن الماضي صراعا بين شركات صناعة الأدوية العملاقة وبين منظمات حقوق الإنسان.

فقد بلغت أرباح صناعة الأدوية في الولايات المتحدة وحدها العام الماضي فقط ٣٧ مليار دولار.

وبفضل هذه الثروة الطائلة تمكنت الشركات من امتلاك نفوذ هائل والتأثير على حكومات الدول المتقدمة؛ فعلى سبيل المثال أنفقت (الجمعية الصيدلانية الأمريكية للبحوث والتصنيع) خلال العامين الماضيين ما لا يقل عن ٢٣٦ مليون دولار على جماعات الضغط الموالية لها، وقدمت هبات بقيمة ٤,٢٤ مليون دولار للأحزاب السياسية.

اتفاقية «حقوق الملكية الفكرية المرتبطة بالتجارة» (TRIPS)

أما الحدث الهام الخاص بالصناعات الدوائية الذي شهده عام ٢٠٠٥ فهو دخول اتفاقية «حقوق الملكية الفكرية المرتبطة بالتجارة» (TRIPS) موضع التنفيذ على الصناعات الدوائية في العالم الثالث. وهذا أمر بالغ الخطورة، فهو سيؤثر على صحة وحياة مليارات من البشر. وحين يكون المرض مصدر ربح وإثراء لشركات الدواء فتوقعوا الكثير الكثير من الأمراض!!!

وتفرض اتفاقية (حقوق الملكية الفكرية المرتبطة بالتجارة) على مصانع الأدوية في العالم الثالث الحصول على إذن من الشركات الغربية المصنعة للدواء كي تصنع أدويتها، وبالتالي عليها أن تدفع لتلك الشركات مبالغ من المال، وهذا أمر سيرفع تكلفة الدواء في العالم الثالث كثيراً ويجعل أغلب سكانه غير قادرين على الحصول على الأدوية الأساسية.

إن بدعة حقوق الملكية الفكرية هي آخر إبداعات العقل اللصوصي الاحتكاري النهاب المسيطر على العالم.

ومع تطبيق هذه الاتفاقية يزداد قلق شركات الأدوية الوطنية من هذا الغول القادم الذي يهدد منتجاتها، حيث سترتفع أسعار الأدوية بنسب عالية تزيد على ٣ أضعاف مما يجعل المستهلك عاجزا عن الوفاء باحتياجاته من الأدوية. حيث لن يسمح لشركات الأدوية في الدول الأعضاء بالمنظمة، بإنتاج الأدوية التي يتم التوصل إليها في الدول الأخرى، إلا بعد سداد حق الاختراع الذي يستمر قائما طوال ٢٠ عاما من بداية الاختراع. وهو ما يؤدي إلى

زيادة أسعار الدواء. كما تمنع الاتفاقية الشركات المنتجة من شراء المواد الخام ، وقصرها على المنتج الأصلي أو الحصول على ترخيص من صاحب البراءة وهي تكلفة عالية للغاية ستؤدي إلى زيادة ارتفاع التكلفة الإنتاجية، حيث إن الدول التي سبقت في تنفيذ أحكام هذه الاتفاقيات الدولية لحقت بها خسائر قدرت بـ ١٤ مليار دولار خلال سنة بسبب فروق الأسعار!! يقول الدكتور كيو رنزونغ، أستاذ الأخلاق الحيوية في أكاديمية العلوم الاجتماعية الصينية: «لقد نشأت شراكة متينة بين شركات الأدوية وإدارات المستشفيات والأطباء. إننا نتج أدوية لا تقل فاعلية عن الأدوية المستوردة، لكن الأطباء لا يصفونها».

إدعاءات شركات الأدوية:

وتذرع شركات الأدوية بأنها تدفع الكثير من النفقات لتطوير الأدوية وإجراء الأبحاث، وبالتالي لا بد لها من الحماية من أجل أن تسترد التكلفة التي دفعتها من أجل إدامة البحث، وتطوير أدوية جديدة. لكن كثيراً من الباحثين المدققين لاحظوا أن لا صحة البتة لما تدعيه شركات الأدوية.

فالنقطة الأولى التي تنقض ادعاءات شركات الأدوية، هي أن بعض الأدوية، في أمريكا ذاتها، اكتشفت في المخابر الحكومية. ففي عام ١٩٩٥ اكتشفت مؤسسة ماساتشوستس للتكنولوجيا أنه من بين ١٤ دواء من الأدوية الواعدة في نظر مصانع الأدوية في الربع الأخير من القرن العشرين، كان هناك ١١ دواء تم اكتشافه عبر أعمال مولتها الحكومات. فدواء (كزالاتان) xalatan مثلاً وهو قطرة لمعالجة الماء الزرقاء، وقدرت مبيعاته في العام ١٩٩٩بـ ٥٠٧ مليون دولار، قد تم اكتشافه بفضل مساعدة عامة بلغت أربعة ملايين دولار قدمت إلى جامعة كاليفورنيا.

ومن الحيل الأخرى التي تلجأ إليها شركات الأدوية لتبرير احتكارها وأسعارها المرتفعة هو تقديم أرقام مرتفعة كتكلفة لتطوير الأدوية الجديدة. حيث تقدر تكلفة إنتاج دواء واحد جديد بما يصل إلى ٥٠٠ مليون دولار!! و لكن خبيراً بارزاً في مجال صناعة الأدوية هو مبريل جوزنر يوضح أن هذا الرقم مفضل لعدة أسباب، فمثلاً، إن العديد مما تسميه الشركات الكبيرة (أدوية جديدة) هي ليست كذلك على الإطلاق، خاصة أن أكثر من ٤٠ ٪ من الإنفاق على البحث والتطوير في صناعة الدواء، يهدف إلى عمل تعديل طفيف في الأدوية المتداولة بالفعل، وليس إلى صنع أدوية جديدة تماماً.

كما أنها تضيف تكاليف جيش من العاملين في الدعاية والإعلان ورواتب المديرين الضخمة على تكلفة تطوير الدواء. فمعظم النفقات المزعومة أنها مخصصة لتطوير الدواء

تذهب إلى الإنفاق على التسويق المصمم خصيصاً لإقناع الناس أن يشتروا هذا العقار. فالتسويق هو القطاع الذي يشهد أكبر نمو في صناعة الدواء، وليس قطاع البحث والتطوير. وهناك الآن حوالي ٩٠ ألف شخص يعملون على ملاحقة الأطباء لكي يكتبوا أدويةهم للمرضى. شركة (فايزر) العملاقة وحدها تملك جيشاً من ١١ ألف من هؤلاء، يتلعون ما قيمته ١٢ مليار دولار من نفقات الشركة، وفقاً لبيانات مجلة تورنتو ستار. وهذه المصاريف الضخمة على الدعاية تجعل منتجات الشركات المعولة هي الأكثر رواجاً بغض النظر عن جودتها وبغض النظر عن وجود بديل وطني أو محلي له نفس الفعالية.

إذاً ما أضفنا تكاليف الدعاية إلى ما يدفع للمديرين من رواتب ضخمة عرفنا لماذا تتضخم فواتير تكلفة تطوير الأدوية بهذا الشكل!!

وتسعر الأدوية بطريقة احتكارية تجعلها بعيدة عن متناول غالبية المتقاعدين والمسنين الذين هم بأمرس الحاجة لها حتى في أمريكا نفسها، وهذا ما دعا الرئيس الأمريكي بيل كلينتون نفسه لمهاجمة شركات الأدوية لأنها تزيد الأسعار، فالملاحظ أن أسعار الأدوية في أمريكا تزيد بمرتين عن سعرها في كندا.

الإيدز وشركات الأدوية:

إن قصة الإيدز قصة نموذجية لما تفعله حقوق الملكية الفكرية بالناس. فمرض الإيدز يتفشى بمعدلات مرعبة في دول أفريقيا جنوب الصحراء، حيث تبلغ نسبة الإصابة به في جنوب أفريقيا حوالي ١٠٪ من السكان (٤، ٧ مليون مصاب بفيروس الإيدز في جنوب أفريقيا يموت منهم سنوياً ٢٥٠٠٠٠ شخصاً. كما أن مرض الإيدز يشكل ٤٠٪ من أسباب الوفيات في الشريحة العمرية بين ١٥ و ٤٩ من العمر).

وخلال السنوات الماضية تم تطوير مجموعة من الأدوية التي تبقى المريض على قيد الحياة بإذن الله، حيث تمنع تكاثر الفيروس وتقلل كميته في الدم، لكن المشكلة تظل في غلاء ثمن هذه الأدوية.

فالشركات المنتجة للأدوية، بموجب نظام براءات الاختراع، تستطيع تحديد السعر الذي تريده، فدواء واحد من بين ثلاثة أو أربع أدوية مطلوبة لعلاج المريض هو (ستافودين) Stavudine تبعه الشركة بسعر باهظ، إذ تقدر التكلفة الإجمالية لعلاج مريض الإيدز ب ٣٠٠ دولار شهرياً، وهو رقم تعجز جنوب أفريقيا ومعها كل الدول الفقيرة على توفيره لمرضاها. فجاء الحل عن طريق شركة هندية للدواء فقد عرض المصنّع الهندي شركة (سييلا ليمتد) لبيعها كمية نوعية من (ستافودين) بسعر أدنى من سعر الدواء الأصلي (بـخمس

وثلاثين مرة). و عندما منحت جنوب أفريقيا ترخيصاً لإنتاج الدواء اعتبرت شركات الدواء ذلك انتهاكاً لاتفاقية التجارة الحرة التي تفرض حقوقاً للملكية الفكرية^(١).

أمراض لا تهم صناع الدواء:

ورغم أن أمراض المناطق المدارية كانت السبب الرئيس في موت الشعوب خلال الفترة من ١٩٧٥ و ١٩٩٧، إلا أن الأدوية المعالجة لتلك الأمراض لم تعد ١٣ دواء من مجموع ١٢٣٣ دواء جديد طرحوا قى الأسواق خلال تلك الفترة.

فمرض مداري مثل (الليشمانيا) بنوعيهما، الجلدي والحشوي، صنفته منظمة الصحة العالمية بين أهم ست مشاكل صحية يعاني منها العالم، حيث يبلغ عدد الناس المعرضين للإصابة به ٣٥٠ ثلاثمائة وخمسون مليوناً من البشر. وفي كل عام تحدث مليون ونصف إصابة جلدية، ونصف مليون إصابة حشوية. والنوع الحشوي يعتبر مميتاً إن لم يعالج، أما النوع الجلدي فمشوه.

ورغم حجم الانتشار الكبير لهذا المرض فما زال يعالج بأدوية اكتشفت منذ الحرب العالمية الثانية، وقد ظهرت مقاومة للطيفيلي عليها ومع ذلك لا توجد بحوث جديدة على أدوية جديدة، لأن الفقراء هم المصابون بهذا المرض، وبالتالي لا توجد مصلحة تجارية لشركات الأدوية لتقوم بتطوير أدوية جديدة. وبالمقارنة نجد أكثر من عشرة أنواع من الأدوية الخافضة للكوليسترول !!. ولا زالت الأبحاث تجري على قدم وساق لتطوير أدوية جديدة لأنها تعالج أمراض الأغنياء القادرين على الدفع. هذا دون أن نشير للأموال الهائلة التي تصرف على أدوية المتعة للقادرين على الدفع مثل الدواء الشهير: الفياغرا وأشباهه!!.

ولعل فضيحة دواء eflornithine ومرض النوم الإفريقي خير معبر عن روح الجشع التي تحكم عالم الصحة والدواء. إذ يتشرداء النوم في أفريقيا، وهو مرض قاتل يتنقل عبر لدغة بعوضة تسمى ذبابة (تسي تسي). تنتقل المثقيبات المسببة للمرض عبر الدم إلى العقدة البلغمية وتسبب الحمى، و الألام المفصلية، ثم يهاجر الطفيلي إلى الدماغ ويؤدي إلى اضطراب وعي وخبل وأخيراً إلى السبات والوفاة.

استؤصل المرض في الستينيات من القرن الماضي لكنه عاد ليشكل حالة وبائية. وإذا لم يعالج، فإن مصير المريض المصاب بهذا المرض الموت المحتم بعد إصابة الدماغ والنخاع الشوكي.

(١) الدكتور ثائر دوري: في العالم المعاصر الصحة تعني المرض

ويوجد في أفريقيا ٦٠ مليون إنسان معرض للإصابة بهذا المرض، و يقدر عدد الإصابات بـ ٥٠٠ ألف إصابة سنوياً، و هو يتشتر بمعدل أسرع بثلاث مرات من معدل انتشار الإيدز في أفريقيا.

كان هذا المرض يعالج بدواء اسمه MELARSOPROL وهو مشتق من الزرنيخ، اكتشف قبل سبعين عاماً، وتبلغ نسبة وفيات المرضى المعالجين به ١٥-٢٠٪. لكنه - وأثناء بحث إحدى شركات الأدوية عن دواء جديد لعلاج السرطانات - جربت مادة دوائية اسمها eflomithine. وبالصدفة البحتة اكتشفت الخواص الرائعة لهذا الدواء في معالجة مرض النوم، فهو يصل للدماغ والنخاع الشوكي وآثاره الجانبية قليلة، وما أن يتناوله حتى يستعيد وعيه ونشاطه بشكل سحري، بدأ أن هذا العقار سيحقق ثورة في معالجة هذا المرض. لكن في عام ١٩٩٥ أوقفت الشركة إنتاجه بسبب عدم فعاليته في علاج السرطان، وقلة الطلب عليه كدواء لعلاج مرض النوم، لأن أسعاره عالية وتفوق مقدرة الأفارقة على شرائه. ولم تفلح المناشدات والضغط التي مارستها منظمة الصحة العالمية وبعض منظمات المجتمع المدني وبعض القادة، لم تفلح في ثني الشركة عن قرارها إيقاف إنتاج الدواء بحجة عدم وجود مشتريين له. وحرّم المرضى من هذا الدواء الفعال ست سنوات كاملة (منذ عام ١٩٩٥ وحتى عام ٢٠٠١). وخلال هذه المدة عاد الأطباء لاستخدام الأدوية القديمة، السامة، القاتلة!!!.

في عام ٢٠٠١ اكتشفت الشركة المنتجة خواص أخرى غير متوقعة لأحد مشتقات هذا الدواء، فعندما طبق بشكل كريم على وجه المرأة منع نمو الشعر الزائد، فأنتجت الشركة بشكل كريم لأن لهذا المنتج كثيراً من المشترين في السوق الأمريكية والأوربية!! و تعرضت الشركة لفضيحة أخلاقية، فهي التي رفضت في الماضي إنتاج الدواء لإنقاذ الأفارقة من الموت، و لكنها أنتجت لإزالة الشعر الزائد عن وجه الأمريكيات، وبسبب التشهير الذي تعرضت له، أعادت إنتاج الدواء لاستعماله في علاج مرض النوم!!.

شركات الدواء وحقوق البشر:

يعلق أحد الباحثين على المعضلة الأخلاقية التي أثارها دواء eflomithine قائلاً: «إن شركات الأدوية تتجاهل حقيقة هامة هي أن المعرفة ملك للبشرية جمعاء، وهي تستفيد من الأعشاب الطبية والمنتجات الطبيعية الموجودة في العالم الثالث دون أن تحفظ حقوق البشر الذين حفظوا أسرار هذه النباتات وصانوها على مر القرون».

وهناك مثال شهير على ذلك هو قصة اكتشاف خافضات ضغط الدم من زمرة مثبطات

آيس ACE، التي تعتبر من أكثر الأدوية استعمالاً، فهي تستعمل كخافض للضغط الشرياني ومرضى فشل القلب.

بدأت قصة هذا الدواء في منتصف الستينيات عندما تم حضان سم أفعى «Bothrops Jararaca» البرازيلية مع المصل الإنساني، فتتج عنه مركب خافض للضغط، ثم قاد البحث عن مركب فموي خافض للضغط إلى إنتاج الكابتوبريل في عام ١٩٧٧. وبعد ذلك ازداد عدد الأدوية من هذه الزمرة فيتواجد منها اليوم عدد كبير. والعدد مرشح لازدياد كل عام لأن سوق هذه الأدوية واسع وأرباحها كبيرة.

وهذه القصة نموذج لما تفعله كثير من شركات الدواء التي اعتبرت أن المعرفة البشرية ملك للبشرية جمعاء، لذلك لم تجد حرجاً في إجراء البحوث على أفاعي من البرازيل، والتي لا بد أن السكان المحليين وبعض الأطباء الممارسين قد دلوها على ملاحظتهم هبوط ضغط المرضى بعد تعرضهم للدغات هذه الأفاعي!! فاستغلت شركات الأدوية هذه الملاحظة، وأجرت أبحاثها دون أن تدفع أي مقابل للبرازيل. وعندما أثمرت أبحاثها عن مركب الكابتوبريل اعتبرته ملكاً لها، وطبقت عليه حقوق الملكية الفكرية، وبالتالي باعته في السوق بأسعار احتكارية، ربما لا يقدر على دفعها من كان السبب في اكتشاف هذا الدواء، سكان البرازيل الفقراء في الأرياف.

هذا هو الجانب الأول للقصة أما الجانب الآخر فهو تكاثر هذه المركبات (مبثبات آيس) بشكل غير مبرر على الإطلاق فهي ذات تأثير متشابه تختلف عن بعضها بأشياء بسيطة، مثل طول مدة التأثير. ولا يوجد من سبب يفسر هذه الزيادة سوى أنه عندما انتهت مدة حماية (الكابتوبريل) وصار تصنيعه مشاعاً لكل الشركات، قامت الشركة الصانعة بتغيير بسيط بالمركب، وأنزلته للأسواق كدواء جديد وبسعر جديد، وله حقوق ملكية فكرية جديدة. وبالطبع فإن جيش الأطباء ومندوبي التسويق المرتبطين بهذه الشركة سيتولون تصوير الدواء الجديد الذي لا يختلف كثيراً بتأثيره عن الكابتوبريل، والذي بات رخيصاً ويمتناول الناس بسبب تحرره من حقوق الملكية الفكرية، سيقومون بتصوير الدواء الجديد على أنه فتح طبي جديد في عالم معالجة الضغط كما ستمول الشركة المنتجة نشر المقالات عن هذا الدواء بحيث يبدو الطبيب الذي لا يصفه كأنه متخلف عن ركب التطورات الطبية وأن معلوماته باتت قديمة وبجاجة للتجديد!!^(١).

(١) المرجع السابق بتصرف.

مراقب للقلب وصادم أيضاً:

جهاز إلكتروني حديث يقوم بأخطر وظائف طبيب الطوارئ المتخصص في أمراض القلب، لا يتعد عن المريض أبداً، لأنه مزروع تحت جلده. أعجوبة طبية تقنية ولكن؟ تحاول الشركات العملاقة المصنعة لهذا الجهاز الصغير، إقناع الأطباء بضرورة تركيبه عند كل مريض أصيب باحتشاء في القلب (جلطة القلب)، ترافق مع ضعف متوسط الشدة في عضلة القلب، لكي يقيه من اضطراب نظم القلب.

فعندما يجد هذا الجهاز نبض المريض سريعاً جداً، أو مختلفاً عن نظمه الطبيعي، ينظر الجهاز فيما إذا كان هذا الاضطراب بحاجة إلى علاج أم لا، وطبقاً للمعايير التي وضعها الطبيب في الجهاز، فإنه سيقوم ذاتياً بإعطاء العلاج المناسب وقت الضرورة.

دعاية قوية تجعل المريض يعتقد أن حياته مرهونة بهذا الجهاز! وتحت تلك التأثيرات الإعلامية القوية يجد المريض نفسه تحت أوهام مفترق طرق، فإما أن يبيع ما فوقه وتحتة ليغطي تكلفة هذا الجهاز - حيث تبلغ تكلفته أكثر من ثلاثين ألف دولار -، أو ينتظر قدره!! ومن ناحية أخرى فإن أطباء كهربائية القلب يجدون أنفسهم تحت تأثير تلك الدراسات، التي أشارت إلى مثل هذا الاتجاه، ولا يستطيعون مقاومة هذا التيار في العالم الغربي، خوفاً من الدعاوى القضائية التي يمكن أن يقيمها المريض على الطبيب.

وكان عدد من الدراسات السريية قد أظهر أن غرس جهاز الصدمة الذاتية يقلل من حدوث الموت المفاجئ عند المرضى المصابين بمرض شرايين القلب التاجية، وضعف متوسط في عضلة القلب (بمعدل إفراغي للقلب ما دون ٣٠٪)، مما أدى إلى زيادة تركيب هذا الجهاز في العالم، وخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية. ففي عام ٢٠٠٤ وحده تم تركيب أكثر من ١٥٠٠٠ جهاز في الولايات المتحدة وحدها.

ولكن الدراسة الأخيرة التي نشرت في مجلة NEJM في ٩ ديسمبر ٢٠٠٤م أثبتت أن غرس هذا الجهاز عند مرضى احتشاء القلب، في الشهر الأول بعد حدوث الاحتشاء، لا يقلل من معدل الوفيات عند من غرس عندهم هذا الجهاز^(١).

والحقيقة أن (جهاز الصدمة الذاتية) لا يصلح عطبا في القلب، ولكنه يمكن أن يقلل من خطر الوفاة من اضطراب نظم القلب، ولاشك أن هذا الجهاز مفيد جداً في الوقاية من (موت القلب الفجائي)، عند فئات خاصة من المرضى، كأولئك الذين لديهم قصة تسرع

(١) د. حسان شمسي باشا: مراقب للقلب وصادم أيضاً، مجلة العربي العدد ٥٦٣ أكتوبر ٢٠٠٥.

قلبي خطير، أو فشل قلبي شديد. ولكن ليس لكل من أصيب بمجلطة في القلب ترافقت بضعف في عضلة القلب.

وخلال سعي هذه الشركات نحو الربح فإنها في الحقيقة لا تهتم كثيراً بالحياة البشرية، إذ إنّ هدفها الأساسي هو تعظيم الأرباح ولو أدى ذلك لهلاك البشر. فما زالت فصول كارثة مضادات الروماتيزم من زمرة -COX2 التي أطلق عليها اسم «المسكنات القاتلة»، ما زالت هذه القصة تتوالى فصولها.

قصة المسكنات القاتلة:

ولعل مسكنات الألم التي يطلق عليها (مضادات الالتهاب غير الستيروئيدية) من أقدم الأدوية وأكثرها استخداماً عند المسنين، فهي من أكثر الأدوية انتشاراً، لأنها تعمل كخافضة للحرارة وتعالج الآلام المفصليّة وأوجاع الظهر وأمراض الروماتيزم، وإليها يتمي الأسبرين والبروفين والفولتارين وغيرها.

وخلال عشرات السنين كان لدينا أدوية فعالة من (مضادات الالتهاب غير الستيروئيدية) لكن لها أثراً جانبياً شائعاً، وهو تأثيرها على الغشاء المخاطي للمعدة، واحتمال تسببها بإحداث نزف هضمي، حيث قدرت حوادث الوفيات بسبب النزف الهضمي بسببها بـ ١٦ ألف حالة وفاة كل سنة في أمريكا مع وجود مائة ألف حالة دخول للمشفى.

لذلك تم إنزال زمرة جديدة من المسكنات هي زمرة -COX2 على أنها الحل لهذه المشكلة. فهي فعالة بتسكين الألم، وليس لها آثار على المعدة، كما قالوا، وهذا أمر هام أفتع المستهلكين بدفع الفروق الهائلة بين أسعار الأدوية الجديدة وبين الأدوية القديمة.

ولكن وبعد عدة سنوات من وصفها للمرضى، بدأت تتكشف حجم مشاكلها. فبعد بحوث أجرتها الشركة المنتجة للدواء ثبت لها بالدليل القاطع أن عقار (فيوكس)، وهو أحد أشهر أفراد هذه الزمرة، ثبت أنه يزيد نسبة الإصابة بأمراض القلب والشرايين والجلطات الدماغية بنسبة الضعف، مما اضطرها إلى سحبه من الأسواق نهاية عام ٢٠٠٤، ولكن بعد أن أدى إلى آلاف الوفيات، وبعد أن باعت الشركة المنتجة منه ما قيمته ١٢ مليار دولار!!، فقد بلغ حجم مبيعاته في عام ٢٠٠٣ ٢٠٠٣ ملياري دولار ونصف في السوق الأمريكية وحدها. و يقدر عدد من استعملوه بحوالي ٨٤ مليون شخص من ٨٠ بلداً مختلفاً، منهم ٢٠ مليون أميركي تناولوا هذا الدواء، قبل سحبه من السوق عندما تبين إصابة آلاف من المرضى الذين كانوا يستخدمون هذا الدواء بأمراض في الشرايين، إضافة إلى حدوث آلاف الوفيات المرتبطة بالآثار الجانبية للـ«فيوكس».

ولكي تكتمل المفارقة، أشارت الدراسات الحديثة إلى أنه لا توجد فروق جوهريّة في

الأثار الجانبية لهذا الدواء من ناحية تسببه في النزف الهضمي مع الأدوية القديمة مثل الأسبرين والإيبوبروفين^(١). وتتوافر الآن حقائق على أن الشركة تجاهلت الدراسات والتحذيرات عن أخطار هذا الدواء ، سواء بسبب مشاكله القلبية والدماغية أم بسبب تأثيراته الهضمية، التي لا تختلف عن تأثيرات الأدوية القديمة. تجاهلت ذلك خلال أربع سنوات ونصف تمتد منذ عام ٢٠٠٠ وحتى تاريخ سحب العقار من الأسواق. فقد تبين أن شركة ميرك المنتجة للـ«فيوكس»، التي كسبت من خلاله ١٢ ملياراً و ٥٠٠ مليون دولار في ٥ سنوات، أخفت نتائج دراسة «فيغور» التي أجرتها الشركة نفسها، والتي أثبتت أن استخدام الدواء يترافق مع زيادة في إصابة شرايين الرأس والدماغ ... أثار الأمر شكوكاً بتورط FDA مع الشركة ... بل وجاهر أحد مديري FDA نفسها برأي حمل تشكيكاً في قدرتها على حماية الولايات المتحدة. وذلك لأن المعطيات حول خطورة الدواء بدأت تتوافر منذ عام ٢٠٠٠، كما ذكرنا، وحينها طلبت الـ FDA من شركة ميرك الصانعة لهذا الدواء إضافة لصاقة تحذير على علبة الدواء تشير لإمكانية تسببه في مشاكل قلبية وعائية. إلا أنه -و بعد هذا التاريخ - استعمل الدواء ٢ مليون أمريكي.

ويعزى ذلك إلى حملة إعلانية ضخمة قامت بها الشركة، فقد كانت تصرف كل عام ١٠٠ مليون دولار على حملات التسويق دون أن تعمل الـ FDA شيئاً. «لقد كانوا سليين تماماً»- كما يقول الدكتور اريك توبول رئيس قسم طب القلب في كليفلند-

إنه تحالف غير مقدس بين الوكالات الحكومية التي يفترض بها أن تسهر على صحة المواطنين وشركات الأدوية التي لا يهمها سوى جني الأرباح !!

إن كثيراً من شركات الدواء تتاجر بالآلام الناس وأمراضهم. و إن المرضى يضطرون لدفع أسعار عالية للحصول على الأدوية. وفي سبيل الربح تتجاهل شركات الأدوية كثيراً قواعد سلامة الدواء، فهي قد تنزل إلى الأسواق أدوية لا حاجة لها، أو لم يتم اختبارها بدرجة كافية وبأسعار عالية بهدف الحصول على الأرباح فقط !!.

إن ما يجري في عالم الصحة يعكس صورة صادقة عن علاقات النظام العالمي القائم، الذي لا يكثرث لشيء سوى الأرباح، ولا يقيم وزناً ولا قيمة للحياة البشرية فيدها في حروب لا هدف لها سوى الربح. أو يتلاعب بصحتهم فيدفعهم لاستهلاك منتجات وأدوية ليسوا بحاجة لها، أو تمنع عنهم أدوية هم بأمر الحاجة لها لأنهم لا يقدررون على دفع ثمنها !!!

تم بحمد الله

المراجع

١. د. منتصر، سهير: المسؤولية المدنية عن التجارب الطبية في ضوء قواعد المسؤولية المدنية للأطباء، دار النهضة العربية، القاهرة
٢. د. عمران، محمد السيد: التزام الطبيب باحترام المعطيات العلمية، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية ١٩٩٢
٣. د. الشوّأ، محمد سامي: مسؤولية الأطباء وتطبيقاتها في قانون العقوبات
٤. (التجارب الطبية، جراحة التجميل، عمليات تحول الجنس، استقطاع الأعضاء ونقلها). دار النهضة، القاهرة ٢٠٠٣.
٥. د. أحمد محمد كنعان: الضوابط الشرعية للبحث العلمي في حقل الطب. مجلة البحوث الفقهية المعاصرة. العدد الخامس والأربعون. إبريل ٢٠٠٠م
٦. د. برنار جان: الطب في إنجازاته وإغراءاته. منشورات وزارة الثقافة، دمشق ١٩٧٦
٧. د. العلمي رياض محمد: الدواء من فجر التاريخ إلى اليوم. عالم المعرفة، العدد ١٢١، يناير ١٩٨٨
٨. د. البقصمي ناهدة: الهندسة الوراثية والأخلاق. عالم المعرفة ١٧٤
٩. سورنيا جان شارل: تاريخ الطب. عالم المعرفة العدد ٢٨١ مايو ٢٠٠٢
١٠. القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب الإنسانية «رؤية إسلامية» أعدت من قبل (CIOMS) بالتعاون مع WHO والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ٢٠٠٤
١١. «نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية» - الصادر عن اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بالرياض
١٢. المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية لحوض البحر الأبيض المتوسط: الوثيقة الإسلامية لأخلاقيات الطب والصحة.
١٣. د. حسان شمسي باشا، ود. محمد علي البار: مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون دار القلم دمشق.
١٤. د. نجيدة، علي حسين: التزامات الطبيب في العمل الطبي، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٩٧

١٥. د. حامد بن مدة الجدعاني: حكم إفشاء السر الطبي في الفقه الإسلامي. رسالة
دكتوراة. جامعة أم القرى
١٦. د. أبو جميل، وفاء حلمي: الخطأ الطبي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٧.
١٧. الأبراشي، حسن زكي: المسؤولية الجنائية للأطباء والصيادلة، دار المطبوعات الجامعية،
مصر ١٩٨٩.
١٨. د. علي، جابر محجوب علي: الرضا عن الغير في مجال الأعمال الطبية، دار النهضة
العربية، القاهرة.
١٩. د. عبد المجيد، رضا عبد الحليم: المسؤولية القانونية عن النفايات الطبية، دار النهضة
العربية، القاهرة ١٩٩٩.
٢٠. عبيد، موفق علي: المسؤولية الجزائية للأطباء عن إفشاء السر المهني.
٢١. منصور، محمد خالد: الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي. دار الفرائس،
عمان ١٩٩٩
٢٢. د. القيسي، عامر أحمد: مشكلات المسؤولية الطبية المترتبة على التلقيح الصناعي:
دراسة مقارنة بين القانون الوضعي والفقه الإسلامي، الدار العلمية الدولية للنشر
والتوزيع، عمان
٢٣. د. إدريس، عبد الفتاح: قضايا طبية من منظور إسلامي: بحث فقهي مقارن، القاهرة

الضوابط الشرعية للتجارب الطبية

إعداد

الدكتور غلام رضا نور محمدي
الجمهورية الإسلامية الإيرانية

الضوابط الشرعية للتجارب الطبية

الصفحة	الموضوع
٨٠٧	المقدمة
٨١٣	■ المعايير الدولية
٨١٣	الحقوق
٨١٣	• حق الحياة
٨١٣	• حق السلامة
٨١٣	• حق الاستقلالية
٨١٣	• حق الحصول على المعلومات
٨١٤	■ المبادئ
٨١٤	• مبدأ الحد الأدنى للخطر
٨١٤	• مبدأ الموافقة الواعية
٨١٤	• مبدأ حفظ الأسرار
٨١٥	• مبدأ حرية من يخضع للتجربة
٨١٥	• مبدأ الإنصاف
٨١٥	• مبدأ الصدق
٨١٥	• مبدأ الاحترام
٨١٦	• مبدأ المواظبة
٨١٦	■ المعايير الدينية
٨١٦	الحقوق
٨١٦	• حق كرامة الذات الإنسانية
٨١٦	• حق مالكية الله
٨١٧	• الحق الإسلامي
٨١٧	■ المبادئ
٨١٧	• مبدأ رعاية الأبعاد الإنسانية

٨١٧

• مبدأ رقي الإنسان

٨١٧

• مبدأ صيانة المسلم

٨٢١

■ المعايير الفقهية للتجربة

٨٢٥

الحيوان

٨٢٦

الإنسان

مقدمة:

حققت العلوم في عالم اليوم، الذي أطلق عليه عام العلم والمعرفة، تقدماً هائلاً لم تعد قيمته وأهميته خافية على أحد، ولكن عندما أخذت هالة الخرافات والأوهام تغطي سماء هذه العلوم وتداخل في ثناياه، وقف الإسلام ومنذ ظهوره ولحد الآن يجارها ويواجهها، ولم يقف عند هذا الحد، بل أمر بطلب العلم ونشر المعرفة، فالإسلام هو دين العلم والمعرفة ولا يؤمن بالفصل بينهما، بل يعتبر الدين هو الأساس لتقدم العلوم وتطورها، لذا فهو أوصى المسلمين على نيلها والحصول عليها مهما بعدت المسافات وتعددت الطرق، وهذا ما جاء في العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

مبادئ الإسلام الأساسية لطلب العلم:

1. اعتبار طلب العلم والمعرفة فريضة على جميع المسلمين - تشجيع الناس على طلب العلم والمعرفة.
2. عدم حصر العلم وتحديده لدى جماعة معينة - نشر العلم والمعرفة بين جميع طبقات المجتمع وتقديم ما يلزم للحصول عليه.
3. عدم وضع سقف زمني لكسب العلم - عدم تحديد طلب العلم بزمان معين. خلق ثقافة حب العلم على امتداد عمر الإنسان.
4. عدم وضع عوائق أمام طلب العلم - وضع حوافز توجه تحمّل الصعوبات والمتاعب في سبيل طلب العلم ونشره.
5. الحصول على العلم بغض النظر عن المصدر - دون التفحص في شخصية المعلم - إمكانية الحصول على العلوم المختلفة ونشرها في المجتمعات الإسلامية.

هناك ملاحظة هامة وهي: أن الدين الإسلامي الخنيف يدعو الإنسان إلى طلب العلم الذي يؤمن له الحياة الطيبة، وأن الثقافة الإسلامية الأصيلة عملت بكل وسعها من أجل تكريس العلم لخدمة الإنسان وتدعو إلى العلم الذي يدعم الإنسان في مسيره التكاملي، فالعلم الذي يريده الإسلام هو العلم الهادف الذي يسير باتجاه التقدم المادي والمعنوي للحياة البشرية.

لقد أجمع العلماء على أن العلوم الإنسانية هي الأكثر فائدة وجدوى من سائر العلوم الأخرى، لأنها ترتبط بروح الإنسان وشخصيته، لذا فهي تحظى بمكانة ومنزلة رفيعة في الحياة البشرية، وأن الروايات الإسلامية أكدت على هذا المعنى حيث اعتبرت الطب من أشرف العلوم.

- قال الرسول الأكرم ﷺ: «العلم علمان، علم الأديان وعلم الأبدان»^(١).
- قال الإمام علي بن أبي طالب ﷺ: «العلوم ثلاثة، الفقه للأديان والطب للأبدان، والنحو للسان»^(٢).

• قال الإمام الباقر: «واعلم أنه لا علم كطلب السلامة»^(٣).

وهذا يعني أن الإسلام باعتباره ديناً متكاملأً أبدى جل اهتمامه بالعلم، وقد احتلت مختلف مجالات الطب في التعاليم الإسلامية مواقع مهمة وقيمة وذات دلالات واسعة تغني المتلقي، وتبين له مدى اتساع وشمولية تعاليم الدين الإسلامي الخفيف ومصداقيتها.

الضوابط الشرعية للتجارب الطبية

الأبحاث الطبية:

لقد حقق الطب في السنوات الأخيرة تقدماً كبيراً فاق حدود التصور، وذلك بفعل الأبحاث والتجارب التي أجري قسم منها على الإنسان، وهذا التطور والتقدم الذي حصل بعد سنوات متمادية من البحث والدراسات والتجارب أثار تساؤلات أساسية حول ماهية الحياة البشرية، وكيف كانت، وكيف ينبغي أن تكون؟

إن إحدى خصائص التجارب الطبية هي: أن الهدف من إنجازها لا ينحصر بتحقيق الربح والفائدة بشكل مباشر للعاملين فيها، بل الهدف هو التوصل إلى معرفة أوسع في تشخيص المرض وتعامل الجسم مع المرض، وكذلك توسيع وتكميل الأدوية الجديدة والمقارنة بين طرق العلاج المختلفة، وذلك من أجل الحصول على الأنجع منها في مجال التأثير الإيجابي، وفي النتيجة أن مشاريع الدراسات تستهدف تطوير العلوم الطبية.

إن حقوق الذين يخضعون للتجارب والاختبارات والقوانين التي تتحكم بها أصبحت الآن من القضايا التي تحظى بالاهتمام والبحث والدراسة في الوقت الذي شهدت فيه العقود الأخيرة تطوراً ملحوظاً في مجال العلوم والتكنولوجيا، فإن التجارب والدراسات وخاصة التي تتعلق بالطب هي الأخرى حققت قفزات متسارعة نحو الأمام مما أثار عدة تساؤلات هامة على المستوى العلمي، وأهم المجالات التي شملتها هذه الدراسات هي:

١. التحكم في نواة الخلايا وإمكانية تغيير الخصائص الجينية للإنسان.

(١) بحار الأنوار، ج ١، ص ٢٢٠.

(٢) تحف العقول ص ٢٢٩.

(٣) تحف العقول ص ٣٢٧.

٢. تطور لم يسبق له مثيل في قابليات الإنسان على التحكم بصناعة الميثيل (الاستسناخ).
٣. دراسة واسعة على الجنين وتكوينه.
٤. دراسات على أمراض غير قابلة للعلاج وعلى أشخاص يقضون آخر أيام حياتهم.
٥. دراسات على الأشخاص المحكومين بالإعدام والمجانين و ...
٦. دراسات على النساء الحوامل، وذلك بهدف التوصل إلى طرق جديدة للحمل وكذلك لمنع الحمل.
٧. دراسات تستهدف إنتاج أدوية جديدة، لتحل محل الأدوية القديمة.
٨. دراسات تستهدف التوصل إلى طرق جديدة للجراحة، لتحل محل الطرق القديمة.
٩. دراسات تختص باكتشاف طرق جديدة للعلاج.
١٠. دراسات تهدف إلى تقويم أسلوب العلاج من ناحية تخمين التكاليف والنتائج الحاصلة Cost/effectiveness.

يعتقد الكثير اليوم بأن العلوم الطبية تحتاج دائماً إلى ضخ المزيد من الجديد فيها، حتى تحافظ باستمرار على ديمومتها وحيويتها، في الوقت الذي يشهد فيه تقدم العلوم الطبية تطوراً وتوسيع طرق التشخيص والعلاج. إن تأمين سلامة الإنسان واستمرار الحياة البشرية يكمن في تطوير الدراسات والأبحاث، لأن الاكتفاء بما تحقق من العلوم والوقوف عند حدوده يعمل على تحديد الطب والمراوحة في مكانه وهذا يعني بالنتيجة نهايته وضمحلالة. فالدراسات والبحوث والتجارب التي تجرى على الإنسان لها أهمية أساسية في تطوير الطب.

من جانب آخر، بما أن الباحثين في العلوم الطبية يتعاملون مع الكائنات الحية، وخاصة الإنسان، في أبحاثهم وتجاربهم لذا عليهم أن يهتموا بالقضايا الأخلاقية (وفقاً للرؤية الدولية) وبالقضايا الشرعية (وفقاً للرؤية الدينية) وعلى أساس ذلك يجري تشخيص طريقة إجراء التجارب على الإنسان والحيوان.

قبل ٥٠ عاماً طرحت وبشكل جذبي مسألة مراعاة الجانب الأخلاقي في البحوث والتجارب الطبية، وذلك بعد ظهور مخاوف تجاه التجارب الطبية التي كان يجريها أطباء المعسكرات النازية. فدعت الضرورة إلى سن قوانين أخلاقية للتجارب، إلا أن التقدم المضطرد للعلوم والتكنولوجيا لم يسمح مع الأسف الشديد إلى وضع سياسة عامة ومبادئ منطقية للأخلاق التي يجب مراعاتها في الأبحاث والتجارب، وبشكل يتناسب والتقدم الذي

نشده اليوم، فقوانين نورنبورغ الدولية (١٩٤٧م) وكذلك هلنسكي (١٩٦٤م) لم تعد مجدية مما دعا للجنة القومية الأمريكية التي تعنى بحماية الإنسان والحيوان في التجارب البيولوجية والبيوتكنولوجية عام (١٩٧٨م) إلى سن ثلاثة مبادئ واعتبرتها الأساس لمشروعها وهي:

١. احترام سيادة واستقلالية الإنسان. Respect for autonomy

٢. القيام بإجراءات مفيدة ومجدية Beneficent

٣. الحيلولة دون وقوع إصابة Non maleficence

وفي عام (١٩٨٠م) أضيف مبدأ رابع وهو العدالة (Justice) وهذه المبادئ الأربعة التي أعتبرت مبادئ أخلاق بيومديكال^(١) حظيت بالتأييد وأصبحت نافذة المفعول، أما مشكلة الأخلاق التي تتعلق بالأبحاث والتجارب التي تجرى على الإنسان (طبعاً التي تجري على الحيوان هي أيضاً لا تخلو من إشكالية) تحظى بأهمية خاصة، وذلك لما أثير حولها من تساؤلات عدة منها: ما هو الحد المسموح به للتجربة التي تجرى على الإنسان؟ وما هي حدود هذه التجربة؟ وهل هناك فارق بين التجارب ذات البعد العلمي فحسب وليس لها قيمة علاجية، وبين التجارب ذات الصلة بالعلاج؟ كل هذه التساؤلات تحتاج إلى جواب شاف، ففي الغرب هناك رايان شاملان في فلسفة أخلاق الطب هما:

١. الاهتمام بالتائج: Consequentialist

إن قيمة كل عمل تحدّد على أساس النتيجة الحاصلة. مع الأسف إن الرأي السائد هو نفس هذه النظرية التي تقول: بأنه يجب الحصول على أفضل النتائج مهما كان الأسلوب والطريقة المتبعة. هذه الرؤية الانتفاعية أخذت المستقبل بنظر الاعتبار، فهي تسعى من خلال إيجاد حلول للمشاكل، خلق حالة من التوازن بين الربح والخسارة حتى تحصل على أفضل النتائج.

٢. التقيد الوظيفي: Deontologist

أصحاب هذا الرأي يعتقدون بقيم معينة ويعتبرونها مبادئ، ويؤكدون على العمل بالأحكام والمبادئ حتى عند إصدار القرار يتصرفون بحكمة، والوظيفة في الواقع هي حالة من الإيجاب على الشخص وعليه العمل بها دون الاكتراث بالنتائج. هنالك اختلاف في وجهات النظر حول المبادئ الأربعة للأخلاق في الغرب وخاصة (في

(١) لقد تم تعريف أخلاق التجارب بالشكل التالي: أخلاق التجارب هي المؤشر للمبادئ والقواعد التي يجب مراعاتها في جميع مراحل التجربة حتى تضمن حقوق من يخضع لها وحتى لا تهدر حقوق الباحثين.

تشخيص وتحديد المصاديق) والأطباء والباحثون قلقون تجاهها بغض النظر عن صحتها أو خطئها، كما أنهم انقسموا في الرأي حولها. إن الإخفاقات التي يواجهها الطب في العصر الحالي ناتجة عن الاختلاف في المبادئ ووجهات النظر، وهذا ما يترك آثاراً مدمرة في المستقبل.

ضرورة تحديد الضوابط الشرعية للتجارب الطبية:

يشهد العالم اليوم تحولات وتغيرات متسارعة شهدت جميع مفاصل الحياة وعلومها وخاصة في مجال العلوم الطبية والتكنولوجيا المتعلقة بها، وهذا التقدم والتطور فتح آفاقاً جديدة أمام الفقهاء والفقهاء، فما استحدث من قضايا بفعل هذا التطور دعا الفقهاء بأن يبحثوا ويدرسوا بشكل دقيق هذا التحول، ويضعوا الأجوبة المناسبة لكل سؤال يطرح حوله، مستندين بذلك إلى المبادئ الأساسية للإسلام، وأخذين بنظر الاعتبار المتطلبات المكانية والزمانية حتى تكون رؤاهم حديثة وذات آفاق رحبة وواسعة، لأن الدراسات الأولية تشير بأنه لم يصدر لحد الآن مشروع متكامل حول هذا الموضوع. ومن الناحية الشرعية لم يبحث موضوع التجارب الطبية بجميع زواياه، فمن الأفضل أن يبحث هذا الموضوع فقهيّاً لأن التناسق بين الوقائع وما هو موجود على الأرض، وبين الأحكام الفقهية سيسهل مهمة الأطباء الإسلاميين.

من جانب آخر ونظراً لحساسية مسألة التجارب والأبحاث التي ترتبط بسلامة الإنسان، وبالتالي بسلامة المجتمع، فالسير باتجاه واحد مع التحولات الطبية والتأكيد على رعاية الموازين الشرعية والدينية إلى جانب الموازين الدولية يمكن أن يلعب دوراً مؤثراً على سلامة سبيل الأبحاث الطبية في المجتمعات الإسلامية.

تعتبر أخلاق الأبحاث والتجارب الطبية اليوم أحد أهم المواضيع الهامة، فازدياد الخروقات في مجالات الأبحاث والتجارب الطبية المختلفة التي تجري على الإنسان والحيوان، يتطلب دقة النظر في تدوين ضوابط أخلاقية في هذا المجال حتى يوضع حد للتجاوزات في التجارب الطبية، وعملية التدوين هذه يجب أن لا تكون بمعزل عنا بل يجب أن تتم على أساس عقائدنا وثقافتنا الإسلامية.

يقول رن زول كيني كاتب «أخلاق المعيشة» من وجهة نظر آسيوية: أخلاق حياة كل ثقافة يجب أن تختص بمكان وطريقة تفكير أصحاب هذه الثقافة، لذا فإن كل جهد يبذل في

فرض أخلاق معينة للتعايش خاصة بثقافة معينة على ثقافة أخرى تبوء بالفشل ولا تحقق سوى الضرر^(١).

نحن أيضاً نعتقد بأن القوانين التي لا تستند إلى الوحي الإلهي لا يمكن لها أن تكون شاملة ومفيدة لجميع الناس، وبما أن ديننا الإسلامي الحنيف متكامل وقوانينه إلهية ومصانة من الخطأ، لذا من الممكن أن يكون مرجعاً لجميع الناس.

المشروع المقترح:

هناك حقيقة يجب أن نؤمن بها وهي أن أخلاق التجارب والأبحاث في كل مجتمع بُنيت على أساس المبادئ والعلاقات الإنسانية والثقافية والاجتماعية لهذا المجتمع، وهذا يعني أن لكل مجتمع مبادئ وأصول خاصة في مجال أخلاق التجارب تختلف عن المجتمع الآخر، لأن عقائدهم ومصاديقهم تختلف من مجتمع لآخر، لذا يجب أن لا نتوقع بأن تكون جميع القواعد والقوانين الخاصة بأخلاق التجارب الطيبة واحدة في جميع أنحاء العالم، وطبقاً لتعاليم الدين الإسلامي الحنيف يمكن تقسيم الحقوق والمبادئ التي تتعلق بالتجارب والأبحاث الطيبة إلى ثلاثة أقسام هي:

١. الحقوق والمبادئ الدولية: هي المعايير التي حظيت ضمناً بتأييد جميع المجتمعات البشرية، والتي يجب مراعاتها في التجارب. طبعاً هناك في الكثير من مضامين هذه العناوين مشتركات لفظية لذا يجب أن تبيّن الرؤية الإسلامية بشكل جيد.

٢. الحقوق والمبادئ الدينية: إن المعايير التي وضعها الإسلام لحرمة الإنسان واضحة وجلية ويجب أن تؤخذ بنظر الاعتبار في التجارب وعلى الباحث أن يضع هذه الحقوق والمبادئ نصب عينيه قبل أن يبدأ ببحثه وتجربته، كما عليه أن يأخذ بنظر الاعتبار المعايير الدولية ومدى تطابق تجربته مع المعايير الدينية.

٣. المعايير الشرعية: إن الأحكام الشرعية التي تتعلق بمجالات خضوع الإنسان للتجربة والاختبار، والتي أخذت ماهية التجربة بنظر الاعتبار تحدّد موقف الباحث الإسلامي والشخص الذي يخضع للتجربة من الناحية الشرعية.

(١) أخلاق المعاشة من وجهة نظر اسبوية ص ٢-٣.

المعايير الدولية:

الحقوق:

١. حق الحياة: «لكل إنسان الحق في الحياة، وعلى الآخرين احترام حياته وألا يعرضوه للخطر».

أول حق يتمتع به الإنسان هو حق الحياة، وهو الأفضل من بين كل الحقوق، لأن حياة الإنسان أكبر موهبة إلهية، وأن من واجب الإنسان نفسه أن يحافظ على حياته، وألا يتجاوز على حياة الأناس الآخرين وألا يهدد حياتهم.

﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴿٣٢﴾ المائدة: ٣٢.

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٣١﴾ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عَدُوًّا وظَلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيه نَارًا ﴿النساء: ٢٩-٣٠﴾.

٢. حق السلامة: «يحق لكل إنسان أن يتمتع من الناحية النفسية والجسمية بصحة وسلامة، وأن يحافظ عليهما، ولا يحق للآخرين القيام بعمل يلحق الأذى بجسم الإنسان وروحه». وهنا يتطلب على الباحث أن يأخذ بنظر الاعتبار في أبحاثه وتجاربه المحافظة على روح وسلامة الإنسان الذي تجرى عليه التجربة، وعليه أيضاً أن يمتنع من إجراء أي اختبار أو تجربة تلحق الأذى بهذا الإنسان، ﴿ وَلَا تَلْقُوا أَيَّدِيكُمْ إِلَىٰ التَّلَاقِ ﴿البقرة: ١٩٥﴾.

٣. حق استقلالية من يخضع للتجربة: «يحق لمن يخضع للتجربة أن يتشاور مع الآخرين حول مدى تأثير التجربة على صحته وسلامته، ثم يتخذ قراره فيما إذا كان سيشارك أم لا».

وهذا حق من حقوقه التي يتمتع بها، وفي أي وقت يقرر فيه عدم تعاونه بالمشاركة في التجربة يحق له الانسحاب منها دون أن يتعرض لتهديد، وإذا أراد الشخص الذي يخضع للتجربة في أي وقت من الأوقات أن يترك عملية التجربة والاختبار نتيجة لأرائه وعقائده الخاصة، فإن القانون يعطيه الحق في ذلك دون أن يدفع أية غرامة، وعلى الباحث أن يحترم حقه في ذلك. والإسلام يدين حالة الإكراه والإكراه بيد أنه يؤيد حق الإنسان في التجربة والاختبار.

٤. حق من يخضع للتجربة الحصول على معلومات: «يحق لمن يخضع للتجربة أن يحصل على معلومات كاملة عن ماهية وهدف وأسلوب ووسائل التجربة وكذلك عن أخطارها

وأثارها المحتملة حتى يطلع بشكل كافٍ على التجربة وعندها يقرر إن كان سيخضع لها أم لا».

والأسلوب الأمثل لتعريف البحث أو التجربة هو تزويد من يخضع لها بمعلومات كافية عنها، ويوضح له مدى الربح والخسارة الذي ستركه هذه التجربة، وكذلك الأخطار المحتملة.

المبادئ:

١- مبدأ الحد الأدنى للخطر: «يجب أن تكون نتيجة أية تجربة واختبار لصالح الشخص الذي يخضع لها، وأن تكون إصابته أو ضرره هي أدنى ما يمكن».

يجب أن يكون الضرر أو الإصابة التي تلحق بالشخص الذي يخضع للتجربة ليس أخطر مما يتعرض له الآخرون في حياتهم اليومية. ففي الإسلام هناك قاعدة تقول: «لا ضرر ولا ضرار» تشير إلى هذا المبدأ. إلا أن الدين الإسلامي لا يوضح من الناحية الشرعية حجم الخطر أو الإصابة التي يمكن القبول بها جراء خضوع الإنسان إلى التجربة، ويحتاج ذلك إلى المزيد من البحث والدراسة.

٢- مبدأ الموافقة الواعية: «على الباحث أن يقدم لمن يخضع للتجربة معلومات وافية عن التجربة، وأن يسمح له بدراسة الموضوع بجرية تامة، وأن يعلن رأيه بصراحة».

تعتبر موافقة الشخص على المشاركة في التجربة شرطاً أساسياً مهماً كانت طريقة التجربة أو كان الدواء المراد اختباره عليه لا يلحق أي ضرر به، وليس هناك أي فرق فيما إذا كان هذا الإنسان مسلماً أو كافراً، أسيراً أو محكوماً عليه بالإعدام أو طليقاً... وطبعاً إن إذن وموافقة هذا الإنسان تعود وتعتمد على إذن وموافقة الشرع الذي لم يعط للإنسان الحرية المطلقة في التصرف بجسمه وروحه ويجب أن يكون ما يؤذن به مشروعاً وإلا كان ليس صحيحاً.

من جانب آخر، إذا أذن الشخص بعمل غير مشروع فلا يحق للباحث الامتثال لأمره، وما دام الباحث لا يملك ضرورة الإباحة والإجازة الشرعية في التجربة واستجاب لطلب هذا الشخص، فسيكون هو المسؤول والضامن.

٣. مبدأ حفظ الأسرار: «يجب أن تكون المعلومات التي يحصل عليها الباحث من الشخص الذي يخضع إلى التجربة خلال إجرائها سرية، ولا يجوز أن ييوح بها للآخرين بدون موافقة هذا الشخص. وعلى الباحث أن يُطمئن هذا الشخص بأن النتائج الحاصلة ستكون سرية».

إن أحد أصول ومبادئ البحث هو حفظ الأسرار وكتمها، وهذا يجعل الشخص الذي

يخضع للتجربة يقول: كل الحقيقة للباحث مما يعزز الثقة بالتجربة.

قال الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: «الرأي بتحصين الأسرار»^(١) و«حق كل سر يصاب»^(٢).

من جانب آخر يعتبر سر الشخص الذي يخضع للتجربة أمانة وقد أودعت لدى الباحث، وقال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رِعُونَ﴾ المؤمنون: ٨.

٤. مبدأ حرية من يخضع للتجربة: «إن الأشخاص الذين يخضعون للتجارب والاختبارات يجب أن تكون مشاركتهم طوعية، ويحق لهم أن ينسحبوا في أي وقت يرغبون دون أن يدفعوا أية غرامة».

إن الإسلام لا يسمح أن يخضع أحد لتجربة ما بفعل التهديد والإجبار، وإنما يجب أن تكون مشاركته طوعية وبكامل إرادته ورغبته وهو الذي يجب أن يقرر المشاركة بكامل حريته.

٥. مبدأ الإنصاف: «على الباحث أن يتعامل مع الشخص الذي يخضع للتجربة بشفافية ودون إحراج، وأن يأخذ بنظر الاعتبار العدالة والمروءة في تعامله معه، وإذا ظهرت في التجربة نتائج غير مرضية عليه أن يبينها لهذا الشخص ولا يخفيها عليه».

يعتبر الإسلام العدالة والإنصاف مبدأ أساسياً وقد أكد عليها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ الحجرات: ١٣.

٦. مبدأ الصدق: «على الباحث أن يتحلى بالواقعية والصدق والاستقامة في بحثه وأن يجريه بحسن نية مستنداً بذلك على الحقائق».

يراعى الصدق في جميع مراحل إجراء التجربة من بدايتها وحتى نهايتها وأن لا يخدع الشخص الذي يخضع للتجربة أو يتلاعب بالنتائج الحاصلة.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ التوبة: ١١٩.

قال الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: «أصدقوا الحديث»^(٣).

٧. مبدأ الاحترام: «على الباحث أن يحترم القوانين والضوابط الرسمية للبلاد، كما عليه أن يحترم المبادئ والمعتقدات الدينية والثقافية للشخص الذي يخضع للتجربة إضافة

(١) غرر الحكم ص ٣٣٤ ح ٧٦٨٣.

(٢) شرح نهج البلاغة ج ٢٠ ص ٣٤٥ ح ٩٦٦.

(٣) من لا يحضره الفقيه ج ١، ص ٥١٢ ح ١٤٨٦.

إلى احترام جميع حقوقه الشخصية».

على الباحث ألا يجري تجربته على أساس ذوقه الشخصي، كما عليه أن لا يجعل معتقداته وآرائه هي الملاك، بل عليه أن يأخذ بنظر الاعتبار المعتقدات الدينية وأن يحترمها ولا يتجاوزها.

٨. مبدأ المواظبة: «على الباحث أن يُطمئن الشخص الذي يخضع للتجربة بأنه يتحمل مسؤوليته، كما عليه أن يواظب ويراقب وضعه الجسمي والنفسي خلال إجراء التجربة عليه».

كما إن الإسلام يعتبر الباحث والمشرف على التجربة هو المسؤول بالمحافظة على سلامة وحياة الشخص الذي يخضع للتجربة والاختبار وعليه ويحمّله المسؤولية أمام القوانين الوضعية والحقوقية التي ينص عليها البلد وكذلك أمام الله ﷻ.

المعايير الدينية:

الحقوق:

١- حق الكرامة الذاتية للإنسان: «لكل إنسان كرامته الذاتية وعلى الآخرين الابتعاد عن كل ما يمس هذه الكرامة». قال تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْرِ وَأَنبَحَرْنَا رُءُوفَهُمْ مِنَّا الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ الإسراء: ٧٠.

يرى الدين الإسلامي أن لجميع الناس كرامة ذاتية وعلى الناس أن يحافظوا عليها في تعاملهم مع الآخرين، كما على الآخرين أن يراعوا هذا الحق ولا يمسوا هذه الكرامة، لذا يجب أن تكون النظرة للإنسان أبعد من كونه حيوان بيولوجي، لأن موقع الإنسان في نظام الخليقة مميزاً ورفيعاً.

٢- حق ملكية الله: «حياة كل إنسان هبة إلهية منحها الله إياه، وأنه مالك حياة كل إنسان بكل أعضائه وجوارحه، وأن الإنسان هو مجرد مؤمن عليها».

وفي مدرسة الوحي والدين الإسلامي الحنيف لا يعتبر الإنسان مالكاً لحياته ولا يحق له التصرف بها كيف ما يشاء، فهي مجرد أمانة مودوعة لديه، ففي الوقت الذي لا يعتبر الإنسان مالكاً لحياته، فمن المؤكد أن الآخرين أيضاً لا يتمتعون بهذه الملكية. ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَسْأَلَكُمُ الْيَوْمَ أَيْسَرُ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الملك: ٢.

إذاً من وجهة نظر الإسلام أن حياة الإنسان وأعضائه هي ليست ملكاً له حتى يتطوع بالتخلص منها.

٣- الحق الإسلامي: «إذا كان هناك خيار على الذي يخضع للتجربة بين مسلم وكافر، فإن الأولوية هي المحافظة على حياة المسلم وعدم إلحاق الأذى به».

المبادئ:

١- مبدأ رعاية الأبعاد الإنسانية: على الباحث أن يأخذ بنظر الاعتبار جميع الأبعاد الجسمانية والروحية والمعنوية للشخص، وأن يحذر من إلحاق الأذى بإنسانيته وكرامته الإنسانية. وطبقاً لهذا المبدأ ليس من الممكن أن تحظى التجارب الخاصة بالتلاقح الجيني بين الإنسان والحيوان وحتى بين الإنسان والنبات بتأييد الدين الإسلامي، لأن هذه الأبحاث والتجارب لا تحقق سوى إرضاء طموح ورغبات الباحثين، وإثبات قدراتهم على التوصل إلى نتائج البحث ولا تسهم في رقي الإنسان وتطوير حياته وتحقيق الحياة الطيبة له.

٢- مبدأ رقي الإنسان: «على الباحث أن يبذل جُلَّ اهتمامه في أبحاثه وتجاربه في الحفاظ على جيل الإنسان ورفي حياته ورفع أداء أعضائه».

يرى الإسلام أن للإنسان قدرات هائلة، فهو يستطيع أن يستحوذ على جميع الظواهر، سواء التي هي على الأرض أو في السماء.

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرٍ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْقُلُوبَ وَاللِّسَانَ ﴿٣٣﴾ وَأَنَّكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ لَظُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾﴾ إبراهيم: ٣٢-٣٤. ﴿وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَهْرَهُ وَيُطِئُهَا لِقَمَانًا ﴿٢٠﴾﴾

إلا أن دائرة قدرات الإنسان يجب أن تحدد بمدى حركته نحو التكامل ورفي إنسانيته، وأن تستمر قدراته بالاتجاه الصحيح والإيجابي.

٣- مبدأ صيانة المسلم: «إذا توفر للباحث شخص غير مسلم لإجراء الاختبار عليه، فعليه أن يستخدمه».

مع أن النظرة الأولية للناس تعتبرهم جميعاً هم أبناء آدم وحواء وكانوا ينعمون في بداية حياتهم بالتساوي البدائي ولهم كرامتهم الذاتية الخاصة بهم إلا أن موضوع الشرف الإنساني هو أيضاً مطروح، فإذا كان هناك خيار على من يخضع للتجربة مسلم أم كافر، فإن المحافظة على المسلم لها الأولوية، وهذه الأولوية وردت بوضوح في الدراسات الفقهية المختلفة كالقصاص والإرث والدية .. فالتفاوت بين المسلم والكافر واضح فمن أجل معرفة مفهوم (الإنسان) وخصائصه التي تشكل الأساس في الطب، يتطلب وباختصار تبيين الرؤية الإسلامية للإنسان.

مفهوم الإنسان:

الموضوع الذي كان يطرح دائماً في تاريخ البشرية هو معرفة الإنسان فتوصلوا إلى كيفية وجوده وأبعاد تركيبه، فالإنسان ومنذ العصور القديمة كان تواقاً لمعرفة نفسه فمن أجل الرد على العديد من التساؤلات منها: من وما هو الإنسان؟ اتجه الكثير من المفكرين والباحثين في العصر الراهن جماعات وأفراداً لدراسة ومبحث ذلك فوضعوا نظريات وطرحوا آراء عدة، إلا أنه بقيت معرفة الإنسان في الطب - وعلى الرغم من كل التقدم العلمي الذي تحقق -، مسألة مهمة ومبهما بنفس الوقت والنظريات والآراء التي طرحت في العصر الراهن تتناقض مع بعضها في الكثير من الأفكار، فإحدى أهم إشكاليات الطب في عهده الجديد هو عدم المعرفة الحقيقية للإنسان الذي بدأ ونحن نعيش أوائل القرن الحادي والعشرين سرّاً مستعصياً حله بالنسبة للغرب، فيلجأ مع الأسف إلى أساليب مخبرية وخاطئة لكشف عالمه الظاهري والباطني، وهذا الأسلوب الخاطيء بدت آثاره واضحة في النظرة إلى الإنسان في جميع أقسام العلوم الطبية، لكن لا بد من القول بأن الإنسان كائن معقد جداً وظريف بنفس الوقت، وأن النظريات التي طرحت إلى هذا الكائن من منظارها الخاص، ولم يزل الكثير من أبعاده مجهولة، لذا لو أردنا أن نطلع على جميع أبعاده وخفاياه وما يحيط به، علينا أن نستعين بمخالفة جُلِّ شأنه، لأن كل ظاهرة في العالم لها تعريفها وأن الأفكار المطروحة في تعاريف العلوم الطبية اليوم مستوحاة من الثقافة الغربية.

بما أن الطب يرتبط ارتباطاً مباشراً بتعريف الإنسان وخصائصه، وأن أسسه تركز على أساس هذا التعريف، فإن تعريف الإنسان باعتباره أحد الكائنات في العالم يرتبط بنوع النظرة العالمية ومؤسسته الفكرية، فلا يوجد في علوم الطب المتداولة اليوم تعريف مشخص ومحدد للإنسان، كما أن علومهم الإنسانية هي الأخرى تعرف الإنسان على أساس النظرة العالمية المادية له، في حين أن الفرضيات والمبادئ الموضوعية المتحكمة بنظام التعاريف في الإسلام تختلف اختلافاً جذرياً وأساسياً مع العلوم المادية المطروحة اليوم.

حما لا شك فيه أصبحت الدراسة الشاملة والكاملة حول الإنسان، وفهم واستيعاب خصوصياته وعناصر وجوده هدفاً تسعى لتحقيقه جميع المدارس الفكرية والفلسفية، ومهما كانت النتائج فهي تعتبر حجر الأساس للأبحاث الطبية، لذا أصبح من الضروري الآن أن نقدم للأخريين التصور الصحيح للإنسان، وعناصر وجوده وقيمه الأدمية السامية والرفيعة

في الدين الإسلامي الخفيف.

هناك ثلاث ملاحظات هامة تتعلق بمكانة الإنسان لها أبعاد عملية للكوادر الطيبة هي:

١- معرفة الخصائص الإنسانية وأوجه الخلاف بينها وبين سائر الكائنات. إن استيعاب قيمة الإنسان وقابلياته وخصائصه سيساعد الكوادر الطيبة على تفكيرهم وتعاملهم مع هذا الكائن العظيم. لو أخذنا المبادئ الأربعة العامة التي ذكرناها أدناه والتي وضعها الإسلام حول الإنسان وحياته، بنظر الاعتبار في جميع المجالات الطيبة سيساعدنا في مواقع اتخاذ القرار على اتخاذ الموقف الصحيح تجاه جميع الناس وحتى على المجنون:

أولاً: الإيمان بأن حياة جميع الناس هادفة.

ثانياً: الإيمان بقيمة حياة كل إنسان.

ثالثاً: الإيمان بوجود فوارق شخصية.

رابعاً: الإيمان بأن طاقات وإمكانات كل إنسان في إنجاز عمل ما تتناسب مع قدراته الذاتية.

٢- الكرامة الإنسانية: يعتبر القرآن الكريم والروايات الإنسان بأنه يمتلك شرفاً وكرامة خاصة في النظام الكوني: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ الإسراء: ٧٠.

ولو دققنا في المصادر الدينية لوجدنا أن هذه الكرامة تنقسم إلى قسمين هما:

أولاً: كرامة هيكلية وبناء الشخص. وهذا القسم من كرامة الإنسان له جوانب مختلفة وقد نشير إلى بعضها. إن الله ﷻ وضع خلقه الإنسان في هيئة معينة، ولما كان الإنسان الذي هو كائن متشكل من قوى مادية ومعنوية لا بد أن ينشأ ويتربى في إطار هذه القوى. ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ، سَاجِدِينَ﴾ الحجر: ٢٩.

يجب أن تؤخذ تركيبة هيكلية الإنسان بنظر الاعتبار في جميع أمور الطب وعدم النظر إلى الإنسان بمنظار سلمي، فقد أعطى الله ﷻ الإنسان أكبر قدرة علمية من بين مخلوقاته حتى يتمكن أن يستثمرها بشكل أفضل في حركته وفي سبيل تكامله وعالم الكون.

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ٣١.

وطبقاً لهذا المبدأ، فإن جميع الأبحاث والأمور الطيبة يجب أن تسير باتجاه التكامل الإنساني.

ثانياً: كرامة هيكلية العالم: إحدى علائم كرامة الإنسان هي قدرته على التحكم بالموجودات الأخرى، فإن الله ﷻ صمّم هيكلية العالم بشكل جعل فيه كل شيء لخدمة الإنسان حتى يكون أسمى الموجودات في رحاب الكون ومنحه حق الاستخدام المشروع لكل ما هو موجود في الكون، حتى يتمكن من استثمار هذه النعم في حركته نحو التكامل وبلوغ الهدف النهائي للخلقية.

١- ﴿الزُّرُّورَ وَأَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَآ فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ لقمان: ٢٠.

٢- ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّسْمَاسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ ﴿٣٣﴾ ﴿وَأَنَّكُمْ مِنْ كَلِمَةٍ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم: ٣٣-٣٤.

المطلوب من جميع العلوم الطيبة وخاصة التجارب والأبحاث الإنسانية وطبقاً لهذا المبدأ أن تسير باتجاه تعزيز هذه الكرامة والامتاع عن استخدام العلوم الحديثة التي تلحق الأذى بالإنسان مثل: التلاعب الجيني بين الإنسان وبعض الحيوانات.

٣- المحافظة على الحياة الإنسانية: لحياة الإنسان في الإسلام قيمة كبيرة، فيعتبر القرآن الكريم قتل الإنسان بمثابة قتل جميع الناس، ومن ينقذ إنساناً كأنما أنقذ الناس جميعاً: ﴿مَنْ أَجَلِي ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢.

لقد وضع الدين الإسلامي المين طرق وأساليب عملية لتطبيق «مبدأ حفظ الحياة الإنسانية» نشير إلى بعضها:

أ- إن سن قوانين مناسبة مثل القصاص والدية هي محاولة للحيلولة دون وقوع اعتداء، والملفت للنظر هو أن القرآن الكريم اعتبر قانون القصاص وسيلة للمحافظة على حياة الإنسان: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٧٩.

ب- إن الإسلام يطرح هذه الحقيقة وهي (أن جسم الإنسان وروحه ملك لله)، و(القبول بمبدأ الملك لله) وإن الإنسان نفسه لا يتمتع بحق ملكية جسمه، قد ألغى حق العبت بالجسم من أي إنسان (نفس الإنسان والأناس الآخرين).

وهنا تبرز ملاحظة هامة وهي: إذا كان لا يحق لأحد إلحاق الضرر بجسمه فهذا يعني على الكوادر الطيبة التي تتعامل مع الإنسان في تجاربها وأبحاثها عدم القيام بأي عمل يلحق

الضرر بالإنسان سواء كان هذا الضرر يقع حالاً أو تدريجياً بل عليهم المحافظة على سلامته وحياته.

على الرغم من كل التقدم العلمي الذي حققه الطب إلا أن معرفة الإنسان بالنسبة له بقيت لحد الآن مبهمة وهامة بنفس الوقت، وهذا ما دفع ذوي الاختصاص إلى بذل مساعٍ حثيثة لمعرفة هذا الكائن، وهنا يمكن القول بأنه إذا تمت معرفة الإنسان بشكل صحيح فإن حدود البحث والتعليم التي تتعلق بالإنسان، وكذلك علاجه ستبدو مشخصة وواضحة، وإن تأمين سلامة المجتمع ومواصلته لحياته الطيبة تكمن في هذه المعرفة. من جانب آخر أن استيعاب كل ما يتعلق بالإنسان باعتباره كائن حي، وله أبعاد روحية واجتماعية وأبعاد عديدة أخرى هي من أهم ما طرح في الدين الإسلامي والرؤية التي طرحها الإسلام للإنسان هي أفضل بكثير من رؤية الطب التي بقيت طوال القرون الأخيرة مهيمنة على علوم الطب في العالم مما أدى إلى ظهور مشاكل عديدة للإنسان المعاصر.

وهنا يمكن القول بأنه في حالة الحصول على تعريف صحيح وشامل للإنسان، فإن ذلك سيفتح سبيلاً أفضل لاستيعاب القضايا التي تدور حوله، كما أنه سيقوم مسيرة العلوم الطبية وتقدمها.

المعايير الفقهية:

تعتبر الأبحاث والتجارب الطبية مجد ذاتها من الناحية الفقهية أمر مباح ومجاز، ولكن هل تعني إباحتها وجوازها استخدام أية طريقة وبأي شكل كان لإجراء التجربة؟ وهل يمكن إجراء ذلك في أي موضوع كان؟ وكيف يجب البحث والتحقيق؟ وتساؤلات أخرى توضح الإجابة عليها من خلال الأحكام الفقهية المختلفة والخاصة بالتجارب الطبية:

١- الوجوب: دراسة ومبحث المواضيع الضرورية والمعضلات التي تواجهها البشرية مع الالتزام التام بالضوابط الشرعية كدراسة الأمراض المستعصية علاجاتها مثل الإيدز و.. والحصول على طرق علاجها.

٢- المستحب: البحث والتحقيق في المواضيع التي من شأنها أن ترفع المستوى الصحي وتطور سبل العلاج كالحصول على دواء جديد.

٣- المباح: الدراسة التي تستهدف اكتشاف علمي ليس له أبعاد عملية وتطبيقية.

٤- المكروه: إجراء أبحاث وتجارب على أشخاص اضطروا للقبول بالخضوع إلى التجربة وذلك لأسباب وظروف معينة كالفقر مثلاً.

٥- الحرام: ويشمل بشكل عام كل بحث أو تجربة مخالفة للشرع أو لم تراعى فيها الضوابط

الشرعية والآن نبحث في الأقسام الثلاثة للتجربة.

ماهية التجربة:

تنقسم التجربة إلى قسمين هما:

١- موضوع التجربة.

٢- أسلوب دراسة الموضوع.

وعلى هذا الأساس يجب وضع نظام للمواضيع في موقع الدفاع عن الشرع الإسلامي، وذلك على أساس متطلبات الشارع المقدس لأن المواضيع وتعاريفها في النظام الفكري المادي لا يمكن أن تقبل بأي شكل من الأشكال بنظام مواضيع الفكر الإسلامي بتلك الكيفية، وبدون إجراء تغيير على هذا النظام، فإذا تغير موقع موضوع ما في الجهاز المادي وأوجد تناسباً جديداً متناسباً مع موضوعات الفكر الإسلامي، فهذا يعني أن هوية تعريف ذلك الموضوع قد تغيرت وأوجدت موقفاً وحركة متناسبة مع فكر الشرع الإسلامي المقدس، وهذه المعادلة توضح أكثر في طريق تطور الأبحاث والتجارب الطيبة. وعلى العكس ففي حالة عدم الأخذ بنظر الاعتبار تناسب وارتباط موضوع ما مع بقية مواضيع الجهاز المادي، فإن القبول بذلك الموضوع بتلك الخصوصيات سيمهد أرضية هيمنة الثقافة المادية على الأهداف الإلهية، ولهذا فإن إمكانية وقدرة الدفاع عن الفكر والشرع الإسلامي المقدس أمام الثقافة المادية البشرية والطب في الغرب يرتبط بالمعرفة الدقيقة للمواضع ومدى ارتباطها وتناسبها في الجهازين المادي والإلهي. ففي حالة إمكان تبيين مواضيع النظام المادي في نظام مواضيع الفكر الإسلامي مع الأخذ بنظر الاعتبار هيكلية الفكر الإسلامي، فإن موقفاً متناسباً جديداً سيبدو واضحاً لها. فقط في هذه الحالة يمكن القول: بأن الفكر الإسلامي قادر على الدفاع أمام الثقافة الوضعية في الطب، وعندئذ من الممكن تقديم تعريف جديد متناسب مع حركة الفكر الإسلامي، وفي هذه الحالة يمكن أن تكون المواضيع وتعاريفها في الجهاز الإلهي تشابه مع المواضيع وتعاريفها في الجهاز المادي، إلا أنها حصلت على مفاهيم ومعطيات وأبعاد جديدة أخرجتها من حالة التشابه والتقارن. من البديهي إذا اقتبس علم الطب فرضياته من العلوم التي تهتم بالجوانب غير المادية للإنسان فإن هذا العلم سيسير باتجاه يختلف عن اتجاه العلوم التي تبني فرضياتها ومبادئها على التجربة حصراً. إن انتخاب المبادئ والأصول المفترضة يرتبط إلى حد كبير بالنظام الفكري والنظرة العالمية للباحثين، أي أن طريقة تفكير الباحث في انتخاب المبادئ والأسس والمعادلات المثبتة في العلوم الأخرى واتخاذها فرضيات للبحث سيكون لها دوراً مصيرياً وفاضلاً. وعلى هذا

الأساس يمكن القول بأن هناك بعض الأبحاث والتجارب في الدين الإسلامي لا تمتلك قدرة التنفيذ ومثال ذلك كما يلي:

١- أن يكون مشروع التجربة واضحاً وأن جميع مراحلها محددة ومشخصة.

٢- لا يتنافى المشروع مع المبادئ العلمية المعتمدة في الطب.

٣- يجب أن تكون الفوائد المتوقعة للتجربة أرجح من العوارض المحتملة.

إذا كانت الأبحاث والتجارب الطبية لا تشكل خطراً على حياة الإنسان ولا تلحق به ضرراً بليغاً، ولا يستلزم إجراء التجربة أو الاختبار ارتكاب عملاً محرماً، وتتم بموافقة الشخص الذي تجرى عليه التجربة فهي من الناحية الشرعية مباحة.

الباحث:

إن بحث أي باحث هو كأي نشاط آخر يقوم به يرتبط بنظامه القيمي الكلي، وأن القيم التي تتحكم برؤية الباحث في مجال أبحاثه وتجاربه ممكن أن تترك أثراً على جميع سلوكياته، فيقول ابن خلدون، عالم القرن الثامن في الاجتماع: «عندما تكون دوافع المفكرين والعلماء طلب الشهرة والقدرة والمنفعة فإنهم سيفقدون بعد النظر وضبط النفس وحسن التشخيص».

أما الباحث الملتزم بالقيم الرئيسية يكون بعيداً عن تلك الأمراض ونراه يتابع بحثه بنية سليمة وبروح سامية ساعياً إلى تحقيق القيم الإنسانية والأخلاقية الرفيعة، على الباحث كما على أي إنسان آخر أن تكون نشاطاته هادفة وذات اتجاه معين وبعد أن يحدد الهدف والاتجاه عليه أن يعمل في سبيل بلوغ الهدف بعد اختيار السبيل الأفضل. كما على الباحث أن تكون له معرفة كافية لتحديد الهدف لأن الإنسان الذي يتمتع بحق الاختيار والطريق الذي يريد إما أن يختار الطريق القديم الذي يوصله إلى الهدف بأحسن ما يكون أو الطريق المنحرف، فالباحث الذي يؤمن بالمبادئ الإلهية في جميع أبحاثه يستطيع أن يستظل بظل هذه الرؤية، وعلى الباحث المسلم أن تكون له معرفة كاملة بمجربة الإنسان النابعة عن التعليمات الإلهية إضافة إلى رعايته للمبادئ العامة لأخلاق الطب في الأبحاث والتجارب خاصة وإن الدين الإسلامي الحنيف وضع خصائص معينة للباحث هي:

١- الوعي الكافي: قال الإمام جعفر الصادق (ع): «العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق فلا تزيده سرعة السير من الطريق إلا بعداً»^(١).

(١) من لا يحضره الفقيه ج ٤، ص ٤٠١، ح ٥٨٦٤.

- ٢- الابتعاد عن الأساليب والطرق المحرمة: قال رسول الله ﷺ: «لا شفاء من حرام»^(١).
- ٣- الالتزام بالأحكام الشرعية وتحديد الحلال من الحرام: قال الإمام جعفر الصادق (ع): «إن الحرام لا يفسد الحلال والحلال يصلح به الحرام»^(٢)، قال الإمام محمد الباقر (ع): «ما حرم حرام قط حلالاً»^(٣).

٤- تجنب الإهمال: (Neglegency) مثل الضجر وعدم التزام الدقة وكذلك التسرع في العمل، والتقصير والتسيب (Malpractice) كعدم الاهتمام بالقوانين وظروف مكان العمل، وعدم الاهتمام بالأخطار والقيام بتجارب واختبارات غير صحيحة. قال رسول الله ﷺ: «من تطبب ولم يكن بالطب معروفاً فأصاب نفساً فما دونها فهو ضامن»^(٤).

٥- أن يكون حسن النية والحافز: قال الإمام علي بن أبي طالب ﷺ: «لو أن حملة القلم حملوه بحق لأحبههم الله وملائكته وأهل طاعته من خلقه ولكنهم حملوه لطلب الدنيا فمقتهم الله وهانوا على الناس»^(٥). قال رسول الله ﷺ: «من تعلم العلم رياء وسمعة يريد به الدنيا، نزع الله بركته وضيّق عليه معيشته ووكله الله إلى نفسه، ومن وكله الله إلى نفسه فقد هلك»^(٦).

٦- الأمانة: قال رسول الله ﷺ: «العلم ودیعة الله في أرضه، والعلماء أمانؤه عليه، فمن عمل بعلمه أدى أماته ومن لم يعمل بعلمه .. كتب في ديوان الله من الخائنين»^(٧).

٧- الشفقة والرافقة: قال الإمام علي بن أبي طالب ﷺ: «رأس العلم الرفق وآفته الحرق»^(٨).

٨- احترام آراء الباحثين الآخرين: إن الاعتماد على تجارب الآخرين والاستفادة من خبراتهم وآرائهم هو رمز تطور العلوم والأبحاث، وعدم الاكتراث بهذا الرصيد العلمي الهائل يلحق ضربة مدمرة بواقع العلم والأبحاث.

(١) مستدرك الوسائل ج ١٦، ص ٤٣٨، ح ٢٠٤٨٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه ج ٣، ص ٤١٦، ح ٤٤٥٥.

(٣) الكافي ج ٥، ص ٤١٦، ح ٤.

(٤) الكافي ج ٧، ص ٣٦٤.

(٥) بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ٣٨.

(٦) بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ١٠٢.

(٧) بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ١٦٨.

(٨) نهج السعادة، ج ١، ص ٤٧٧.

إن تبادل الآراء في جميع مجالات الأبحاث يبقى حاجة ماسة وتحقيقها يغني الثروة العلمية، إلا أنه في الوقت الراهن نرى أن أغلب الباحثين ومراكز الأبحاث مع الأسف تمارس مع بعضها منافسة غير شريفة. قال رسول الله ﷺ: «تناصحوها في العلم ولا يكتم بعضكم بعضاً، فإن الخيانة في العلم أشد من الخيانة في المال»^(١).

٩- الاهتمام بالحقائق: ﴿وَلَيْنِ أَتَّبَعْتُ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ﴾ الرعد: ٣٧.

١٠- الالتزام: «المسلمون عند شروطهم إلا كل شرط خالف كتاب الله ﷻ فلا يجوز»^(٢).

الحيوان الذي يخضع للتجربة:

يعود تاريخ إجراء التجارب العلمية على الحيوان إلى ما قبل الميلاد، وعملت هذه التجارب على إثراء العلوم وتقدمها إلا أن بعد القرن التاسع عشر صدرت قوانين خاصة بحماية الحيوان، وفي الإسلام أيضاً هناك تأكيدات على رعاية الحيوان وتأمين حقوقه:

١- عدم التمثيل بالحيوان.

٢- عدم تعرضه للتعذيب.

٣- عدم وشمه بالمكواة.

٤- منحه الاستراحة.

٥- إعطائه الغذاء الكافي.

٦- عدم ضربه على الوجه.

نهى رسول الله ﷺ «أن يُقتل شيء من الدواب صبراً»^(٣).

أما إذا اقتضت المصلحة العليا كإقناص حياة الإنسان وتأمين سلامته فإن الشرع أجاز الاستفادة من الحيوان في هذا المجال، ومن الناحية الفقهية يعتبر إجراء الاختبارات والتجارب الطبية والدوائية على الحيوان مباح بشرط أن لا يلحق به أذى أو تعذيب لا مبرر له.

(١) نهج الفصاحة، ح ١٧٨.

(٢) من لا يضره الفقيه ج ٣، ص ٢٠١، ح ٤، ٣٧٦٥.

(٣) مستدرک الوسائل ١٦، ص ١٦٠، ح ١٩٤٦٦.

من جانب آخر إذا أريد استخدام الحيوانات نجسة العين مثل الكلب والخنزير في التجارب فيجب أن ترعى بذلك جميع الضوابط الشرعية الخاصة بنجاستها.

الإنسان:

عند إخضاع الإنسان للتجربة والاختبار يجب الأخذ بنظر الاعتبار المسائل التالية:

نوع الضرر:

١- موت:

• مؤكد.

• محتمل.

٢- دون الموت:

• مؤكد.

• محتمل.

التطور الطبي:

• مؤكد.

• محتمل.

نوع التجربة:

• ضرورية.

• غير ضرورية.

الحالة الأولى: الضرر موت مؤكد + تطور طبي مؤكد + التجربة ضرورية، إذا كان الشخص الذي يخضع للتجربة متأكد بأنه سيواجه خطر يؤدي بحياته خلال خضوعه للتجربة ولكن مشاركته فيها سيسهم في تطوير علوم الطب وسبل معالجة ومداواة المسلمين في المستقبل، وأن هذه التجربة ضرورية، فهل يجوز ذلك من الناحية الشرعية أن يخضع نفسه لمثل هذه التجربة؟ هناك رأيان شرعيان هما:

أ. حق الإنسان على نفسه المحافظة عليها من أي خطر وضرر مادي ومعنوي يلحق بها، وهذا يعني أن إلحاق الضرر بالنفس حرام ولا يجوز للإنسان أن يخضع نفسه لتجربة ما دامت تهدد حياته بموت مؤكد.

ب. إذا لم يكن لدى الشخص الذي يخضع نفسه للتجربة هدف ودافع شخصي في موته، وأن ما يقوم به هو مجرد إيثار وتضحية في سبيل تطوير علوم طب المسلمين ومعالجتهم، فلا بأس بذلك لأن مشاركته هذه جاءت بهدف الإيثار والتضحية وليس الإضرار، ولكن هناك ثلاثة شروط يجب الأخذ بها في هذه الحالة وهي:

١- عدم وجود أكثر من خيار، أي أنه لا توجد طريقة أخرى لإجراء التجربة.

٢- لا تلحق التجربة أذى وضرر وحتى متاعب للأشخاص المتعلقين بهذا الشخص.

٣- عدم وجود إمكانية إخضاع كافر للتجربة.

الحالة الثانية: الضرر موت مؤكد + التطور الطبي مؤكد + التجربة غير ضرورية، الخضوع لهذه التجربة وطبقاً للرأين المذكورين هو حرام وذلك نظراً لوجوب المحافظة على النفس.

الحالة الثالثة: الضرر موت مؤكد + التطور الطبي مؤكد + التجربة ضرورية، الخضوع لهذه التجربة أيضاً فيه إشكال شرعي وأدلة المحافظة على النفس تمنع ذلك لذا فإن المشاركة محرمة.

الحالة الرابعة: الضرر موت مؤكد + التطور الطبي محتمل + التجربة غير ضرورية، الحكم على هذه الحالة هو طبق ما جاء في الحالة الثالثة بل أولوية عدم الخضوع للتجربة في هذه الحالة أكثر من الحالة الثالثة لأن التطور الطبي غير مؤكد كما أن ضرورة التجربة هي الأخرى ليست محرمة.

الحالة الخامسة: الضرر موت غير مؤكد + التطور الطبي مؤكد + التجربة ضرورية، ينطبق على هذه الحالة الرأين المذكوران في الحالة الأولى.

الحالة السادسة: الضرر موت غير مؤكد + التطور الطبي مؤكد + التجربة غير ضرورية، حكم هذه الحالة هو نفس حكم الحالة الأولى والثانية.

الحالة السابعة: الضرر موت غير مؤكد + التطور الطبي غير مؤكد + التجربة ضرورية، حكم هذه الحالة كما جاء في الحالة الثالثة.

الحالة الثامنة: الضرر موت غير مؤكد + التطور الطبي غير مؤكد + التجربة غير ضرورية، ينطبق على هذه الحالة حكم الحالة الرابعة.

الحالة التاسعة: الضرر غير ميمت ولكن مؤكد + التطور الطبي مؤكد + التجربة ضرورية، هناك اختلاف في الرأي حول وقوع وحدث الأذى والضرر في هذا المجال:

أولاً: هل الضرر يحدث فوراً حتى يشمل بقاعدة (لا ضرر) أم يظهر تدريجياً وعلى المدى البعيد وهو أيضاً محرم؟ .

ثانياً: ما هو حجم الأذى والضرر الذي سيلتحق بالإنسان هل هو قليل وليس مؤثراً هل تنطبق عليه قاعدة (لا ضرر) أم لا؟ .

ثالثاً: هل الضرر محتمل أم مؤكد؟. البعض متمسك وملتزم بإطلاق الآية: ﴿وَلَا تُؤْثِرُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ البقرة: ١٩٥، وقاعدة لا ضرر ويعتبرون الابتعاد على إلحاق الضرر ضرورياً سواء كان وقوع هذا الضرر آنياً أو تدريجياً، قليلاً كان أم كثيراً.

والبعض الآخر يعتبر التأكيد والجزم بوقوع الضرر، وكذلك قوة تأثيره وحال وقوعه هو الملاك، وهو يعتبر في رأي العقلاء ضرر، وهذا الاختلاف الأساسي سيترك أثره على الحالات التالية. أما في الحالة المذكورة أعلاه ينطبق عليها الرأيان المذكوران في الحالة الأولى.

الحالة العاشرة: الضرر قطعاً غير مميت + التطور الطبي مؤكد + التجربة غير ضرورية، طبقاً للرأين الشرعيين فإن من المؤكد أن الخضوع للتجربة غير جائز، لأن وقوع الضرر مؤكد والتجربة ليست ضرورية.

الحالة الحادية عشرة: الضرر قطعاً غير مميت + التطور الطبي محتمل + التجربة غير ضرورية، حكم هذه الحالة أيضاً عدم الجواز.

الحالة الثانية عشرة: الضرر قطعاً غير مميت + التطور الطبي محتمل + التجربة غير ضرورية، حكم هذه الحالة أيضاً عدم الجواز.

الحالة الثالثة عشرة: الضرر محتمل ولكن غير مميت + التطور الطبي مؤكد + التجربة ضرورية، طبقاً للرأين الشرعيين تجوز هذه الحالة.

الحالة الرابعة عشرة: الضرر محتمل ولكن غير مميت + التطور الطبي مؤكد + التجربة غير ضرورية، إذا كان الضرر المحتمل ولا يصيب العقل (لم يكن حجم الضرر المحتمل كبيراً) هذه الحالة جائزة.

الحالة الخامسة عشرة: الضرر محتمل ولكن غير مميت + التطور الطبي محتمل + التجربة ضرورية، حكم هذه الحالة هو الجواز.

الحالة السادسة عشرة: الضرر محتمل ولكن غير مميت + التطور الطبي محتمل + التجربة غير ضرورية، حكم هذه الحالة هو كحكم الحالة الرابعة عشرة.

الضوابط الشرعية
للبحوث الطبية البيولوجية

الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية

إعداد

الدكتور محمد علي البار

عضو وزميل الكلية الملكية للأطباء بلندن

مستشار الطب الإسلامي ومستشار الأمراض الباطنية

الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية

مقدمة:

أهمية البحوث الطبية البيولوجية:

لا شك أن التقدم العلمي في مجال الطب والصحة والبيولوجيا يعتمد اعتماداً كبيراً على الأبحاث في هذه المجالات، ولكي يستمر الطب في تقدمه وتطوره لا بد من إجراء الأبحاث والتجارب العلمية التي تهدف إلى الوصول إلى أفضل أنواع المعالجات وأقلها إضراراً بالصحة.

وقد ساهم المسلمون في تقدم الطب والعلوم، وقاموا بإجراء التجارب الطبية والصيدلانية، وحثوا على إجراء التجارب على الحيوان وعلى الإنسان، ولاحظوا الفروق بين الإنسان والحيوان. وإن التجارب على الحيوان لا تغني عن التجارب على الإنسان لاختلاف الأنواع واستجابتها للعقاقير. وهذا ما سنوضحه بعد قليل.

قامت الحضارة الأوروبية بعد احتكاكها بالمسلمين في الأندلس وجنوب فرنسا وصقلية، وفي الحروب الصليبية، واستفادت من المناهج الموجودة لدى المسلمين في البحث العلمي ثم طورتها تطويراً كبيراً.

ومما يؤخذ على الحضارة الغربية عنصريتها وإجراءها التجارب على الشعوب المستعمرة، وعلى السكان الأصليين في المناطق التي فتحها الرجل الأوروبي واستقر فيها مثل: استراليا ونيوزيلندا وأمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية، بالإضافة إلى مستعمراته العديدة في آسيا وأفريقيا.

وقد أشرنا إلى ما يفعله هؤلاء الغربيون وإجراء تجاربهم على السود وغيرهم واستغلالهم البشع لهم، ثم فوجئوا بأن ألمانيا النازية قامت بإجراء التجارب الطبية البشعة على الأسرى من الروس والبولنديين والعجز بالآلاف ويضع مئات من اليهود، وفضحت هذه الجرائم في محاكمات نورمبرج الشهيرة التي أقيمت بعد الحرب العالمية الثانية (١٩٤٥-١٩٤٧) وبدأت معها أول مدونة لأخلاقيات البحث العلمي والطبي والتي عرفت باسم مدونة (دستور) نورمبرج Nuremberg Code.

وقد قام الغربيون بإيجاد نظم أخلاقية ازدادت صرامة منذ مدونة نورمبرج، ورغم ذلك حدثت حوادث كثيرة منها تجربة توسكاجي في الأاباما في الولايات المتحدة على السود المصابين بالزهري، والذين تركوا دون علاج حتى مات أكثرهم بزعم أن ذلك سيؤدي إلى معرفة سير المرض، واستمرت تلك التجربة البشعة حتى عام ١٩٧٢ عندما فضحها بعض

الأطباء على الجمهور والإعلام واضطرت الإدارات إلى إيقافها عام ١٩٧٣، وقد أثارت سخط العالم على الولايات المتحدة الأمريكية زعيمة العالم الديمقراطي. كما أن التجارب الأولى لتسويق حبوب منع الحمل تمت لدى السود في هايتي وبورتوريكو منذ الخمسينات، وكانت الجرعة الدوائية ألف ميكروجرام من مشتقات الأوستروجين، وهي جرعة تبيّن فيما بعد أنها كبيرة جداً وقد سببت أضراراً كثيرة للمستعملات، ولم يتم تعويض هؤلاء السود في كلا التجريبتين البشعيتين، على عكس ما حدث عندما أعطيت الحوامل من البيض دواء مهدئاً تبيّن فيما بعد أنه يسبب تشوه الأجنة وفقدان الأطراف للمواليد فقد، تم تعويض هؤلاء النسوة بمبالغ ضخمة حتى أفلست الشركة.

ورغم ذلك فإن من الحق أن نقول: إن العالم الغربي بدأ يشدد في إجراءات السلامة في التجارب على البشر، وإن هذه الأخلاقيات أصبحت صارمة جداً حتى إن كثير من الباحثين وشركات الأدوية بدأت تغزو العالم الثالث لإجراء التجارب فيه، وذلك لعدة أسباب منها: ضعف الرقابة، وعدم التشدد في إجراءات السلامة والإذن.

وثانيها عدم اضطراب الشركات والباحثين لدفع مبالغ تعويضية ضخمة في حال حدوث مضاعفات خطيرة من هذه التجارب، ولكن الحكومات الغربية وعلى رأسها الهيئات المسؤولة عن الأبحاث بدأت منذ بداية القرن الواحد والعشرين في التشديد على هؤلاء الباحثين والشركات عند إجرائهم الأبحاث الطبية في العالم الثالث، وأصدرت مدونات وأنظمة تلزم الباحثين بمستوى يماثل أو يقارب المستوى المطلوب لإجراء الأبحاث في الولايات المتحدة والدول الغربية الأخرى.

وللأسف فإن دول العالم الثالث بما فيه الدول الإسلامية عربية أو عجمية لا تهتم بالبحث العلمي إلا في أضيق نطاق، ولا يشكل البحث العلمي بأكمله إلا نسبة ضئيلة جداً من ناتج الدخل القومي.

ويوضح الجدول التالي أمثلة على نسبة الإنفاق على الأبحاث العلمية بما فيها الأبحاث الطبية البيولوجية وغيرها من أنواع الأبحاث العلمية من البحار إلى الفلك.

اسم البلد	نسبة المخصص إلى الدخل القومي	السنة	المصدر
الدول العربية			
مصر	٠,٢ بالمائة (٢ من الألف)	٢٠٠٣	تقرير البنك الدولي عن مؤشرات التنمية في العالم ٢٠٠٣.

الأردن	٢٦, ٠ بالمئة (٦, ٢ من الألف)	٢٠٠٣	تقرير البنك الدولي عن مؤشرات التنمية في العالم ٢٠٠٣.
الكويت	٣, ٠ بالمئة (٣ من الألف)	٢٠٠٣	تقرير البنك الدولي عن مؤشرات التنمية في العالم ٢٠٠٣.
سوريا	١٨, ٠ بالمئة (٨, ١ من الألف)	٢٠٠٣	تقرير البنك الدولي عن مؤشرات التنمية في العالم ٢٠٠٣.
الإمارات العربية	٤٥, ٠ بالمئة (٥, ٤ من الألف)	٢٠٠٣	تقرير البنك الدولي عن مؤشرات التنمية في العالم ٢٠٠٣.
لبنان	١, ٠ بالمئة (١ من الألف)	١٩٩٩	معهد اليونسكو للإحصاء.
السعودية	١, ٠ بالمئة (١ من الألف)	١٩٩٩	معهد اليونسكو للإحصاء.
المغرب	٢, ٠ بالمئة (٢ من الألف)	١٩٩٩	معهد اليونسكو للإحصاء.
<u>الدول الأخرى:</u>			
اليابان	٩, ٢ بالمئة (٢٩ من الألف)	٢٠٠٤	معهد اليونسكو للإحصاء.
إسرائيل	٧, ٤ بالمئة (٧ من الألف)	٢٠٠٤	معهد اليونسكو للإحصاء.
أمريكا الشمالية	٧, ٢ بالمئة (٢٧ من الألف)	٢٠٠٤	معهد اليونسكو للإحصاء.
دول الإتحاد الأوروبي	٩, ١ بالمئة (١٩ من الألف)	٢٠٠٤	معهد اليونسكو للإحصاء.
شرق آسيا الصناعية	٧, ١ بالمئة (١٧ من الألف)	٢٠٠٤	معهد اليونسكو للإحصاء.
الهند	٧, ٠ بالمئة (٧ من الألف)	٢٠٠٤	معهد اليونسكو للإحصاء.
أمريكا اللاتينية والكاريبي	٦, ٠ بالمئة (٦ من الألف)	٢٠٠٤	معهد اليونسكو للإحصاء.
الصين	٥, ١ بالمئة (١٥ من الألف)	٢٠٠٠	صحيفة الجزيرة (السعودية).
السويد	٢, ٣ بالمئة (٣٢ من الألف)	٢٠٠٣	بحث الدكتورة نورة الجوهري جامعة الملك سعود.
سويسرا	٨, ٢ بالمئة (٨, ٢٦ من الألف)	٢٠٠٣	بحث الدكتورة نورة الجوهري جامعة الملك سعود.
كوريا الجنوبية	٨, ٢ بالمئة (٨, ٢٦ من الألف)	٢٠٠٣	بحث الدكتورة نورة الجوهري جامعة الملك سعود.

التمهيد:

التجارب الطيبة عند المسلمين:

كان أبو بكر الرازي قد استخدم الزئبق في المراهم بعد تجربته على القردة، واستعمل العرب (عفن الخبز) والعشب الفطري في المراهم لعلاج القروح المتعفنة بعد تجربته على الحيوانات، وبذلك كان لهم فضل السبق في استخدام المضادات الحيوية.

وتوصل المنصور الموفق إلى أن الجبس متى سُخِّنَ وُخِلَطَ بزلال البيض يكون مادة قوية في تجبير كسور العظام، واكتشف جابر بن حيان استخدام نترات الفضة (حجر جهنم) لإحراق العضلات الفاسدة، كما كان هو أول من قام بتحضير الزئبق المصعد الذي يزيل العفونة ويسهل البطن، كما كان أبو بكر الرازي أول من قام بتحضير الكحول (الغول) النقي بتقطير مواد سكرية ونشوية مخمرة واستعمله في الصيدليات^(١).

وذكر أبو المنصور الموفق أن النحاس متى تُعرض للهواء غطته طبقة خضراء تتحول إلى مادة سوداء بالتسخين وتفيد في صبغ الشعر.

وكان الأطباء العرب والمسلمون أول من استعمل التقطير والترشيح والتصعيد والتبلور والتذويب وحضروا بواسطتها كثيراً من العقاقير الجديدة، وإضافة السواغات ذات الطعم المقبول في الأشربة وتغليف الحبوب بالورق المذهب والمفضض، وفصلوا بين الطب والصيدلة فصلاً تاماً، وأقاموا نظاماً للتجارب الطيبة حيث نجد ابن سينا يجعل القسم الأول من الجزء الثاني من القانون (في التجارب) وكيفية استنباط العقاقير والتجارب التي يمكن إجراؤها^(٢). أما القسم الثاني فيسرد فيه ٧٦٠ عقاراً بالترتيب الأبجدي^(٣) وفي كل عقار يضع النقاط التالية:

كيفية التعرف على العقار.

الجزء المستعمل.

الخصائص المزاجية لهذا العقار.

(١) د. محمود الحاج قاسم: المرجع إلى إضافة العرب في الطب والعلوم المتعلقة به، مطبعة الإرشاد ببنغازي، ١٩٧٤، وجاءت رسالة الحضارة العربية ص ١٩٦.

(٢) القانون في الطب لابن سينا، تحقيق د. ادوار القش، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٧، المجلد الأول ج ٢ / المقالة الثانية ص ٣٤٥ - ٣٤٦.

(٣) المصدر السابق ج ٢ / ٣٧٦ - ٧٩٩.

تأثير العقار على كل جهاز من أجهزة الجسم وعلى أمراض معينة.
تأثيرات العقار النوعية.

هل العقار ترياق (أي ضد السموم)؟

ما هو العلاج البديل عند عدم توفر هذا العقار؟
ما هي المواد المساعدة لتأثيره؟

وفي المقالة الثانية من الجزء الثاني يقول ابن سينا: الأدوية تعرف قواها من طريقتين: أحدهما طريق القياس، والآخر طريق التجربة، ولتقدم الكلام في التجربة فنقول: إن التجربة إنما تهدي إلى معرفة قوة الدواء بالثقة بعد مراعاة شرائط: أحدها أن يكون الدواء خالياً عن كيفية مكتسبة ...

والثاني: أن يكون المجرّب عليه علة مفردة فإنها إن كانت علة مركبة وفيها أمران يقتضيان علاجين متضادين، فجرّب عليهما الدواء فضع، لم يدر السبب في ذلك.

والثالث: أن يكون الدواء قد جرّب على المضادة حتى إن كان ينفع منهما جميعاً لم يحكم أنه مضاد لمزاج أحدهما، وربما كان نفعه من أحدهما بالذات ومن الآخر بالعرض.

والرابع: أن تكون القوة في الدواء مقابلاً بها ما يساويها من قوة العلة.

والخامس: أن يراعي الزمان الذي يظهر فيه أثره وفعله، فإن كان مع أول استعمال أفتع أنه يفعل ذلك بالذات.

والسادس: أن يراعي استمرار فعله على الدوام أو على الأكثر.

والسابع: أن تكون التجربة على بدن الإنسان فإنه إن جرّب على غير بدن الإنسان جاز أن يتخلف من وجهين: أحدهما: أنه قد يجوز أن يكون الدواء بالقياس إلى بدن الإنسان حاراً وبالقياس إلى بدن الأسد والفرس بارداً، إذا كان الدواء أسخن من الإنسان وأبرد من الأسد والفرس. والثاني أنه قد يجوز أن يكون له بالقياس إلى أحد البدنين خاصية ليست بالقياس إلى البدن الثاني مثل: اليبس (نبات كالزنجبيل) فإن له بالقياس إلى بدن الإنسان خاصية السمية وليست له بالقياس إلى بدن الزرايزر. فهذه القوانين التي يجب أن تراعى في استخراج قوى الأدوية عن طريق التجربة فاعلم.

ابن البيطار:^(١) عبد الله بن أحمد المالقي، قيل: ولد سنة ٥٧٥ هـ وقيل أواخر القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، ووفاته ٦٤٦ هـ / ١٢٤٨م. وابن البيطار هو أشهر عشائبي العرب والمسلمين وصاحب كتاب «الجامع لمفردات الأدوية والأغذية» والذي وصف فيه ١٤٠٠ عقار منها ٤٠٠ عقار لم يسبق إلى وصفها وتصنيفها لا من قبل اليونان ولا من قبل العرب أو غيرهم.

ويذكر فيه ماهية الدواء، وقوامه، ومنافعه، ومضاره، وكيفية إصلاح ضرره والمقدار المستعمل منه من النبات وأي جزء من النبات يستعمل؟ وكيفية تحضيره؟ وما يقوم مقامه من الأدوية والعقاقير عند فقدته؟ وما هي العقاقير التي تساعد على فعله؟ وتلك التي تضاد فعله؟ وقد توخى في ذلك ستة أهداف:

(١) استيعاب القول في الأدوية المفردة والأغذية المستعملة على الدوام.

(٢) تجربة ما ذكره الأقدمون من اليونان والعرب والمحدثون المعاصرون له من خصائص تلك الأدوية والعقاقير، والتأكد من ذلك بنفسه حيث يقول: فما صحَّ عندي بالمشاهدة والنظر وثبت لديّ أدخرته كنزاً ثرياً، وأما ما كان مخالفاً في القوى والكيفية والمشاهدة الحسية في المنفعة والماهية نبذته ظهرياً، ولم أحاب في ذلك قديماً لسبقه ولا محدثاً اعتمد غيري على صدقه.

ثم ذكر بعد ذلك ترك التكرار ووضعه على حروف المعجم وذكر الأدوية بكافة اللغات المشهورة في زمنه.

البيروني^(٢): أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني ٣٥١-٤٤٠هـ/ ٩٦١-١٠٤٦م

أعجوبة الزمان له مئات الكتب في مختلف الفنون وله كتاب «الصيدلة» وفيه يقول: «إن التقدم في المهنة (أي الصيدلة) يحصل بتلمذة على المهرة، ثم دوام المزاولة، ولا بد من العلم والتجربة فهما مثل الجناحين للطائر، ولا يستطيع الصيدلاني أن يطير إلا بهما»، وقد انتقد التقليد والأخذ بالسمع انتقاداً شديداً، وطالب بالتدرب على يد المهرة من الصيدلة ثم استخدام التجارب على نطاق واسع.

(١) د. محمد علي البار: دور المسلمين في تطوير العلاج بالأعشاب والصيدلة، دار المنارة جدة ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩م ص ٤٤-٤٦.

(٢) كتاب الصيدلة في الطب للبيروني، تحقيق: الحكيم محمد سعيد، ود. رانا إحسان إلهي، مؤسسة همدر، كراتشي، باكستان، ١٩٧٣ (صورة من كتاب مخطوط مع بعض التعليقات والهوامش البسيطة) ص ١-٢ و ٩.

موسى بن ميمون (أبو عمران) ٥٢٩ - ٦٠١هـ / ١١٣٥ - ١٢٠٤م

يعتبر موسى بن ميمون المعروف لدى الغرب باسم ميمونيدس من أشهر الأطباء والفلاسفة ورجال الدين اليهود الذين ظهوروا في العالم الإسلامي، فهو من مواليد قرطبة، ثم ذهب إلى فاس في المغرب وأعلنت عائلته الإسلام وأبنتت الكفر. ويقال: إنه حفظ القرآن ودرس الفقه المالكي، وقد ادعى هو فيما بعد أنه أكره على الإسلام. وظهر نجمه في القاهرة بعد أن داوى القاضي الفاضل عبد الرحيم ابن علي البيساني الذي قدمه لصالح الدين الأيوبي حتى صار أكبر أطبائه، وتولى أيضاً في القاهرة رئاسة اليهود في الدولة الأيوبية، وشرح التوراة والتلمود. ولم يكن مجيداً في الطب رغم شهرته فيه، فقد قال عنه ابن القفطي في كتابه «إخبار العلماء بأخبار الحكماء» بأنه كان يشارك الأطباء ولا ينفرد برأي لقلة مشاركته، ولم يكن رقيقاً في المعالجة والتدبير.

وقيمة ابن ميمون هي في شروحه للتوراة والتلمود واعتباره المرجع الأول لليهود الأرثوذكس إلى اليوم في دينهم، ونرى عند ابن ميمون النظرة العنصرية البغضة في احتقاره لكثير من الأمم وقوله عنهم كما ينقله عنه إسرائيل شاحك في كتابه «الديانة اليهودية وتاريخ اليهود»^(١) «بعض الأتراك والبدو في الشمال والسود والبدو في الجنوب، وأولئك الذين يشبهونهم في أقاليمنا، فطبيعة هؤلاء البشر كطبيعة الحيوانات البكماء، وهم بحسب رأيي ليسوا في مستوى البشر». ويقول: عن الأغيار (أي غير اليهود) كما ينقله عنه شاحك «إن واجب المرء أن يقتلهم بيديه» إذا استطاع ذلك، ولم يجلب عمله أي ثورة ضد اليهود. ورغم أنه كان طيب سلطان المسلمين صلاح الدين الأيوبي، وتضرب له الطبول عند دخوله القلعة إلا أنه كتب كما ينقل عنه شاحك أن على الطبيب اليهودي أن يُجري التجارب الطبية على الأغيار (غير اليهود) ولو أدى ذلك إلى قتلهم بشرط أن لا يعلم بذلك أحد، ولا يثير الناس ضد اليهود. وينبغي الامتناع عن مساعدة امرأة من الأغيار في حالة الولادة يوم السبت حتى ولو كان ذلك لقاء أجر كبير إلا أن تكون المرأة من الطبقة الحاكمة أو ذات النفوذ وسيلحق بالطبيب اليهودي أو باليهود أذى من هذا التصرف. ويقول موسى ابن ميمون كما ينقله عنه إسرائيل شاحك (أحد أشهر كتاب إسرائيل): «ومن المسموح به تجربة

(١) إسرائيل شاحك كان استاذاً للكيمياء في جامعة تل ابيب وزميلاً لبن جوريون، ولكنه تحول إلى انتقاد إسرائيل وسياستها العنصرية ووضع عدة كتب في ذلك منها كتابه المشهور الديانة اليهودية وتاريخ اليهود، انظر ص ٥١ - ١٤٥.

عقار من العقاقير على كافر إذا كان ذلك يفني بغرض ما». وهذا ما يكرره حسب قول إسرائيل شاحك الحاخام الشهير موسى ايرلس، وبالتالي يجوز أن يجرب على الأغيار حتى قبل أن يجرب على الحيوانات، وليس من المهم ما قد يحدث من مخاطر ومضاعفات على صحة متعاطي العقار لأن المتعاطي من الأغيار، ولا يوجد ما يمنع من الإضرار بهم أو حتى قتلهم بشرط أن لا يكتشف هذا الأمر وأن لا يؤدي مثل هذا العمل إلى الإضرار بالطبيب اليهودي، أو ما هو أشد، الإضرار بطائفة اليهود في تلك البلاد.

إجراء التجارب الطبية في العصور الحديثة:

لم يتورع الأوروبيون عن إجراء التجارب في مستعمراتهم على السكان الأصليين. وعلى سبيل المثال عندما بدأت التجارب على «حبوب منع الحمل» في عام ١٩٥٦ بدأت في بورتوريكو (وهي جزيرة يسكنها السود شرق الولايات المتحدة) ثم انتقلت إلى هيتي^(١) (Haiti) (جزيرة أخرى يسكنها السود شرق الولايات المتحدة) وكانت الجرعة الدوائية عالية جداً مما سببت أضراراً للمستعملات. وقد استمرت تلك التجارب حتى عام ١٩٦٠ عندما بدأت الشركة المصنعة تخفض الجرعة الدوائية. والخطر في الأمر أن الشركة الأمريكية المصنعة لم تقم بتعويض السكان المحليين عن الأضرار التي لحقت بهم، ولم يطالبهم أحد بذلك. وقامت شركة سيرل Searle الدوائية المشهورة بتسويق أول نوع من أنواع حبوب منع الحمل سنة ١٩٦٠ وعرف عقارها باسم Enavid. وكسبت الشركة مئات الملايين من الدولارات من المبيعات، ورغم ذلك لم تعوض السود في بورتوريكو Puerto Rico أو هيتي Haiti عن الأضرار التي لحقت بهم من جراء تلك التجارب.

وقد قام بالتجربة في بورتوريكو طيبان هما: سيلو رومانو جارسيا وإدريس رايس واي، وقد كانت كل حبة من هذه الحبوب المستخدمة في منع الحمل تحتوي على ألف ميكروجرام من الإيثيل استراديول بينما لا تحتوي الحبوب اليوم إلا على كمية ضئيلة لا تتجاوز ٣٠ ميكروجراماً. وفي عام ١٩٦٩ أصدرت الحكومة البريطانية قرارها بأن لا تحتوي هذه الأقراص على أكثر من خمسين ميكروجراماً من مشتقات الأوستروجين ثم خفضت الكمية تبعاً^(٢).

(١) Potts M, Diggory O: Text book of Contraceptive Practice, ٢nd. Edition (١)

Cambridge University Press, Cambridge, ١٩٨٣, pp. ١٣٧.

(٢) المصدر السابق ص ١٣٨.

قصة عقار الثاليدوميد:

سبب هذا العقار الذي أنتجته إحدى الشركات الألمانية كارثة مرعبة لآلاف الأطفال الذين ولدوا بأطراف مبتورة أو بدون أطراف.

وقد كان هذا الدواء حسب زعم الشركة مثالياً في تأثيره حيث كان يهدئ المرأة الحامل دون أن يسبب لها أي أضرار، ولكن بعض الأطباء لاحظ ولادة أطفال بدون أطراف عند الأمهات اللاتي استخدمن هذا العقار، وعند البحث والتحري تم اكتشاف آلاف الحالات المماثلة، ونشرت التقارير في المجلات الطبية المعتبرة، وتأكد ذلك، واعترفت الشركة المنتجة، وأوقفت إنتاج العقار، ودفعت آلاف الملايين من الدولارات تعويضات لأسر هؤلاء الأطفال، وتم ذلك كله عام ١٩٦٢^(١).

وبما أن الأطفال المصابين كانوا عموماً من البيض في أوروبا والولايات المتحدة، فقد اضطرت الشركة إلى الاعتذار وسحب العقار ودفع آلاف الملايين من التعويضات حتى أفلست الشركة وأغلقت أبوابها، بينما لو كان الضحايا من دول العالم الثالث لما اهتم بهم أحدن ولما دفعت هذه المبالغ الضخمة من التعويضات، ولأمكن إيجاد المخارج لهذه الشركة الأوروبية ونظيرتها الأمريكية التي صنعت هذا الدواء. ولكن بما أن الضحايا هم من البيض الأوروبيين والأمريكيين فإن الدنيا كلها قامت ولم تقعد، واضطرت الشركة إلى الاعتراف والتعويض والقبول في نهاية المطاف بالإفلاس.

قصة التجارب العلمية في توسكاجي بالولايات المتحدة الأمريكية:

مخازي العنصرية في الولايات المتحدة الأمريكية: تمت في الولايات المتحدة تجربة على (٤٠٠) مصاب بمرض الزهري من السود في منطقة ريفية تدعى (توسكاجي) في (ألاباما) لدراسة تطور هذا المرض بين السود. وقد وافق مجلس الخدمات الصحية العامة على إجراء هذه التجربة التي بدأت سنة ١٩٣٢م. وتم اختيار المرضى من السود الأميين الفقراء الجهلة، وتم إيهامهم بأنهم سيعطون علاجاً لمرضهم، ونشر أول تقرير سنة ١٩٣٦م عن حالتهم. واستمرت عملية خداع هؤلاء المساكين، وكانوا يغرونهم بوجبات ساخنة عند دخولهم للمستشفى وإجراء جميع الفحوصات عليهم، وأخذ عينات من الدم والسائل النخاع

(١) ذكر الدكتور برساد في كتابه أساسيات الحالات المسخية (تشوه الأجنة) Basic Concepts in Teratology ص ٧١ أن عدد الأطفال الذين أصيبوا بتشوهات خلقية نتيجة الثاليدوميد بلغوا قرابة عشرة آلاف طفل. وأنظر كتابنا الجنين المشوه والأمراض الوراثية، دار القلم دمشق ودار المنارة جدة لمزيد من التفاصيل.

الشوكي (Cerebrospinal Fluid)، وأخذ خزعات (عينات) من أعضائهم المختلفة، وإعطائهم مادة غفلاً ليس فيها أي دواء.

ورغم ظهور عقار البنسلين واستخدامه على نطاق واسع لمعالجة الزهري منذ عام ١٩٥٢م إلا أن الإدارات الطبية المتعاقبة رفضت رفضاً باتاً أن تعطيهم هذا العلاج الذي أثبت جدواه ونجاعته، بزعم الحاجة لمعرفة تطور المرض، ورغم أن المعلومات عن تطور مرض الزهري كانت متوفرة من دراسة الحالات المختلفة، ولم تكن للتجربة أية فوائد علمية على الإطلاق كما قررت ذلك الإدارة الصحية الأمريكية واللجان الأخلاقية بعد مرور أكثر من أربعين عاماً على هذه التجربة البشعة والحقيرة.

وكان هؤلاء الأطباء المتعاقبون على هذه الدراسة يطلبون من هؤلاء المرضى تكرار زيارتهم للمستشفيات المعدة لهذه الدراسة، وكانوا يغرونهم بوجبات ساخنة وبعض الملابس في الشتاء، وعند وفاة أحد هؤلاء المرضى يُغرون أهله بأنهم سيتكفون بدفع أجرة جنازته ودفنه، ولكن بعد أن يجروا التشريح الباثولوجي على جثته واستقطاع الأعضاء المطلوبة لدراستها ووضعها في المتاحف الطبية، وكان المبلغ المدفوع للدفن خمسين دولاراً فقط.

واستمرت هذه الجريمة البشعة العنصرية البغيضة رغم معارضة بعض الأطباء لها باعتبارها جريمة عنصرية بغيضة ولا تحقق أي فائدة، مما أدى إلى أن يقوم أحد الأطباء المعارضين لهذه التجربة البشعة بنشرها في الصحافة عام ١٩٧٢م مما أثار الرأي العام ضدها^(١)، وتم إيقاف هذه التجربة في العام التالي أي ١٩٧٣م.

وقد مات غالبية من أجريت عليهم هذه التجربة البشعة بويلات الزهري رغم توفر علاجه، واضطر الرئيس كليتون إلى الاعتذار رسمياً للسود في أثناء ولايته الثانية، واعتذر لبضعة أفراد كانوا لا يزالون على قيد الحياة، ونشرت ذلك جميع أجهزة الإعلام وظهر العجز الأسود والرئيس كليتون يحتضنه، ويعتذر له باسم الأمة الأمريكية على ما فعلوه به وبزملائه الأربعمائة الذين ماتوا نتيجة مرض الزهري الذي كان علاجه متوفراً، وقال كليتون: «إنها عنصرية، وعنصرية بغيضة، وتجربة بشعة في حق الإنسانية وفي حق المواطنين السود. ومن هذا المنبر باسم الولايات المتحدة أقدم اعتذاري لهؤلاء الضحايا ولأسرهم».

(١) نشرت ذلك مجلة نيويورك تيمز في عددها الصادر ٢٦ يولييه ١٩٧٢ ص ٨

Heller J: Syphilis Victims in the U.S. Study went untreated for 40 years. New York Times. July 26, 1972; 8.

ولكن الولايات المتحدة الغنية لم تدفع لأسر هؤلاء المساكين من السود أي تعويضات مالية! مع أن ضحايا لوكربي تم تعويض أسرة كل واحد منهم بعشرة ملايين دولار دفعتها ليبيا حتى تنهي هذه القضية.

لهذا كله فإن المواثيق والإعلانات الطبية الأخلاقية تمنع منعاً باتاً إجراء مثل هذه التجارب، بل صارت تمنع أية تجربة تقتضي إيقاف أو عدم استخدام علاج معروف ثابت نجاحه ونجاحته بعلاج آخر جديد لم تتبين بعد مدى نجاحته وفائدته. ولا بد من إجراء التجارب على الحيوانات لإثبات أنه أكثر فائدة من العقار أو العلاج الموجود والمتوفر، أو أنه مساو له ولكنه أقل ضرراً، أو أرخص ثمناً، مع مماثلته للدواء الموجود.

دستور (مدونة) نورمبرج Nurnberg Code

نحازي النازية: أوضحت محاكمات نورمبرج (١٩٤٤م، ١٩٤٥م) التي أجريت للنازيين بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية فظاعة وبشاعة التجارب إلى أجريت بواسطة الأطباء النازيين- ٢٣ طبيياً تمت محاكمتهم وإدانتهم - على الأسرى والمعتقلين من اليهود والبولنديين والغجر والروس، ولم تؤد هذه التجارب إلى اكتشافات علمية أو أي تقدم في مجال الطب، بل أدت إلى تعذيب ووفاة آلاف الروس والبولنديين والغجر وبضع مئات من اليهود. وقد أدت محاكمات نورمبرج إلى إيجاد ما عُرف بدستور أو مدونة نورمبرج في أخلاقيات الأبحاث العلمية والطبية التي تجرى على الأسرى والسجونيين. وقد صدرت هذه المدونة في جنيف عام ١٩٤٨ ثم تعديلها والإضافة إليها في العديد من المؤتمرات العالمية مثل: إعلان هلسنكي لعام ١٩٦٤، وعام ١٩٧٥، وإعلان أوصلو عام ١٩٧٠، وإعلان سيدني ١٩٦٨، وإعلان طوكيو عام ١٩٧٥، وإعلان جنيف ١٩٦٨، والمعدل عام ١٩٨٣، وقرارات اتحاد الأطباء العالمي عام ١٩٨٣ وغيرها كثير وتنص مدونة (دستور) نورمبرج على المواد التالية: (١)

(١) الموافقة الحرة المتبصرة من شخص بالغ رشيد دون ضغط ولا إكراه ولا قسوة ولا أي وسيلة من وسائل الخداع أو الغرر تم بها الحصول على الأذن، كما لا يجوز استخدام الإغراء بالمال للفقراء والمعوزين، أو الوعد بتقديم امتيازات خاصة للأسرى والسجونيين، لقاء موافقتهم على إجراء التحارب عليهم. وتقع مسؤولية اخذ الأذن الواعي المتبصر على الشخص أو الأشخاص الذين سيقومون بالتجربة، أو يوجهونها، أو يشرفون عليها. وأي

(١) نذلاً عن الملحق في كتاب مبادئ الأخلاقيات الطبية الحيوية

Beauchamp T, Childress J: Principales of Biomedical Ethics. 2nd Edition, Oxford University Press, Oxford. 1983 pp 338 - 339

-وقد نقلها الكتاب المذكور من محاكمات نورمبرج ج ٢ القانون رقم ١٠ عام ١٩٤٩م.

خلل في هذا الإذن سيؤدي إلى مسئولية هؤلاء الأشخاص الذين حصلوا على هذا الإذن المريب.

(٢) يجب أن تكون التجربة التي يراد إقامتها تؤدي إلى فوائد ملموسة لصالح المجتمع، وإنه لا يمكن الوصول إليها إلا بهذه التجربة. وليست تجارب لا غرض لها ولا هدف سوى جمع المعلومات التي قد لا يكون لها أي فائدة للمجتمع أو للإنسانية.

(٣) يجب أن تخطط التجربة على البشر بعد الحصول على نتائج التجارب على الحيوانات، ومعرفة مدى فاعلية العقار الذي سيجرب ومدى أضراره، كما ينبغي معرفة تاريخ المرض الذي يخطط لمعالجته، ومشاكل هذه الدراسة المتوقعة، وأن تكون النتائج المتوقعة ذات فائدة وجدوى تبرر إجراء هذه التجربة.

(٤) لا يسمح بإجراء أي تجربة على البشر إذا كان من المتوقع أن تؤدي إلى وفاة، أو الإضرار ضرراً بالغاً بأحد الأشخاص المتدرجين في هذه التجربة.

(٥) لا يسمح بأي تجربة تؤدي إلى ضرر جسدي أو عقلي أو إصابة جسدية دون وجود مبرر واضح يجعل الفائدة المرجوة أكبر بكثير من هذا الضرر الجسدي أو النفسي أو العقلي.

(٦) يجب أن لا تزيد المخاطر المحتملة بأي حال من الأحوال عن الفوائد المرجوة، بل ينبغي أن تكون الفوائد المرجوة أكثر بكثير من المخاطر المحتملة.

(٧) يجب توفير وسائل الحماية من هذه المخاطر المحتملة، وخاصة إذا كانت ستؤدي إلى الإعاقة أو الضرر أو الوفاة ولو على مجرد الاحتمال البعيد.

(٨) يجب أن يقوم بالتجربة أناس مؤهلون علمياً ولهم دراية كافية بإجراء مثل هذه التجارب ويتمتعون بمهارات وقدرات مشهود لهم بها في مجال تخصصهم.

(٩) يحق للأشخاص الذين تجرى عليهم التجربة أن يوقفوا تعاونهم ومشاركتهم في إجراء هذه التجارب في أي مرحلة من مراحل التجارب حتى ولو لم يكن وقع عليهم أي ضرر. كما أن امتناعهم من الاستمرار في التجربة لا يؤثر بأي حال من الأحوال على تلقيهم العلاج اللازم لأمرائهم، ولا يعرضهم ذلك التوقف لأي خسارة مادية أو معنوية.

(١٠) يجب على القائمين على التجربة من العلماء والأطباء إيقاف هذه التجربة في أي مرحلة من مراحلها ولو قبل النهائية عندما يتبين لهم أنها تسبب أضراراً بالغة، أو تشكل خطراً على صحة أو حياة الذين هم مشاركون في التجربة.

الغرب يتجه إلى دول العالم الثالث لإجراء الأبحاث فيه:

بعد محاكمات نورمبرج الشهيرة و ظهور مدونة نورمبرج عام ١٩٤٨ والتي وضعت الأطر الأخلاقية والشروط العديدة لحماية من تجري عليهم الأبحاث وما تبعها من مدونات وإعلانات وقوانين مشددة في كافة بلاد الغرب (في الولايات المتحدة وأوروبا وكندا وأستراليا) فإن شركات الأدوية، وغيرها من الباحثين وجدوا صعوبات متزايدة في إجراء الأبحاث في الغرب. وإذا حدث ضرر للذين تُجرى عليهم التجارب فإن القائمين على البحث سيضطرون إلى دفع مئآت الملايين وربما آلاف الملايين من الدولارات كتعويضات، وقد تفلست الشركة وهي تواجه العديد من الدعاوى كما أن كثيراً من الشركات التي تخالف قوانين البيئة وجدت نفسها في مأزق خطير في الدول الغربية وكان عليها أن تدفع مئآت الملايين لإصلاح مصانعها حتى تتجنب تلويث البيئة والالتزام بالقوانين الصارمة.

لهذا كله اتجهت هذه المصانع وشركات الأدوية إلى الانتقال إلى العالم الثالث حيث ترحب الدول الفقيرة والمتخلفة بإيجاد مصانع تعمل في بلادها، وتشغل عدداً لا بأس به من العاطلين، وتوجد دخلاً لا بأس به للدولة وللمتقنين فيها، في مقابل غض الطرف عن الشروط القاسية التي تتطلبها الدول الغربية لإقامة تلك المصانع، أو إجراء تلك الأبحاث. وإذا حدثت كارثة فإن الشركة تكفي بدفع رشوة كبيرة للمسؤولين، ومبالغ زهيدة للمتضررين، كما حدث في بهوبال في الهند عندما انفجر مصنع ضخّم مادة السيانيد السامة الذي أقامته شركة يونيان كاربايد الأمريكية، وذلك عام ١٩٨٤. وقد أدى انفجار المصنع إلى قتل الآلاف من الهنود العاملين في المصنع والساكين بقربه، كما أصيب مئآت الآلاف بأمراض بعضها خطير جداً. ومع ذلك كله استطاعت الشركة العملاقة يونيان كاربايد الأمريكية أن تفلت من التعويضات التي كان يمكن أن تصل إلى عشرات المليارات من الدولارات لو حدثت هذه الحادثة في الولايات المتحدة، ولأفلست الشركة دون ريب، ولدخل كثير من مسؤوليها السجون، ولكن ذلك كله لم يحدث لسبب بسيط هو أن الحادثة المروعة وقعت في الهند وليس في الولايات المتحدة.

وبما أن الأبحاث العلمية والطبية نادراً ما تحدث في العالم الثالث ومنه عالمنا الإسلامي، فإن كثيراً من هذه الدول ترحب بإجراء الأبحاث في بلادها إذا ظهر أن هذه الأبحاث ستؤدي إلى بعض المنافع لبعض المسؤولين، وإلى تدريب مجموعة من العلماء والأطباء المحليين للمشاركة في تلك الأبحاث، وإلى توقع بعض المنافع للذين ستجرى عليهم هذه الأبحاث، أو لحصول المجتمع في تلك المنطقة على بعض الخدمات الطبية، أو الفنية التي ستقدمها الدولة الغنية الغربية، أو إحدى شركاتها القائمة على هذا البحث.

وفي مجال الأبحاث الطبية ثبت أن إعطاء المرأة المصابة بفيروس الإيدز أثناء حملها عقار (AzidoThymidine AZT) يؤدي إلى سلامة نثلي المواليد على الأقل، ولكن ينبغي أن تعطى الجرعات من بداية الحمل وبكمية مقررة، وبما أن هذا العقار غالي الثمن بالنسبة للمرضى في العالم الثالث، وخاصة في أفريقيا، فإن بعض الباحثين الغربيين قاموا بتجربة إعطاء جرعة صغيرة من العقار AZT وفي آخر الحمل فقط، وقارنوا ذلك بمجموعة من النساء اللاتي أعطوهن عقاراً غفلاً، وقد تمت هذه التجربة في تايلند وفي إفريقيا عام ١٩٩٧م.

وإجراء مثل هذه التجربة في البلاد المتقدمة يعتبر مخالفة خطيرة، لأن الدواء AZT قد ثبت جدواه ونفعه في إنقاذ معظم الأجنة من الإصابة بفيروس الإيدز، ولا يوجد مبرر أخلاقي لإجراء مثل هذه التجربة ولا يمكن أن تتم قطعياً في البلاد المتقدمة.

ولكن المبرر الذي تقدم به الباحثون أن هذه البلاد النامية فقيرة ولا تستطيع توفير AZT بالجرعات المطلوبة طوال فترة الحمل، ولذا فقد قاموا بتجريب إعطاء جرعات صغيرة (رخيصة الثمن نسبياً) ولمدة محدودة في آخر الحمل. ورغم أن هذه التجربة معيبة من الناحية الأخلاقية إلا أنها أثبتت أن الجرعات الصغيرة من العقار AZT كانت ذات نفع وأفضل من إعطاء الدواء الغفل.

وتستند هذه التجربة بأنه كان ينبغي أن تتم بمقارنة الجرعات الصغيرة والمحدودة بزمن قصير وبالجرعات المقررة وطوال فترة الحمل، وإن ترك الحوامل بدون أي علاج وإعطائهن دواءً غفلاً هو عمل غير أخلاقي ومعيب.

الشروط الهامة التي وضعتها الدول الغربية لإجراء الأبحاث في العالم الثالث:

وضعت كثير من الدول المتقدمة ومن بينها الولايات المتحدة شروطاً متعددة للمساهمات المالية في إجراء التجارب الطبية في الدول النامية، وأصدرت اللجنة الوطنية للأخلاقيات البيولوجية والطبية في الولايات المتحدة (باتسيديا ولاية ماريلاند) مجلدين كاملين في إبريل ٢٠٠١م لبحث هذه القضية، وهو بعنوان (سياسة وأخلاقيات إجراء الأبحاث الطبية في الدول النامية) Ethical and policy Issues in International Research: Clinical Trials in Developing Countries⁽¹⁾.

Report and Recommendations of the National Bioethics Advisory commission: (1) Ethical and policy Issues in International Research: Clinical Trials in Developing countries. Bethesda, Maryland USA, April 2001

وقد وضعت هذه اللجنة شروطاً عديدة وتوصيات كثيرة بحيث لا يتم السماح بإجراء التجارب الطبية في البلاد النامية بدعم من الحكومة الأمريكية إلا بعد وجود تلك الشروط. ومن ضمن هذه الشروط وجوب مراجعة لجان أخلاقية لخطة البحث والتأكد من عدم وجود أي خطر حقيقي على الأشخاص الذين ستجرى عليهم التجربة، ووجوب أخذ الموافقة والإذن الواعي المتبصر (Informed Consent) من جميع أفراد المجموعة التي سيتم البحث عليها. ولا يكفي بموافقة شيخ القبيلة أو زعيم المنطقة إذ يمكن بكل سهولة رشوته. وبما أن له سلطاناً وتأثيراً على أفراد قبيلته فإن موافقته لا تعتبر كافية إلا إذا تمت موافقة كل فرد فيهم ذكوراً وإناً.

ويجب في حالات حدوث ضرر التعويض الكامل لكل مصاب بنفس المبلغ المقرر والذي ينبغي أن يكون عادلاً، وأن يعامل جميع من يُجرى عليهم الفحص أو البحث بدون تمييز أو تفرقة بين غني وفقير ومسئول وغير مسئول.

ويجب على إدارة الغذاء والدواء في الولايات المتحدة (FDA) التي تمنح التصريح باستعمال الأدوية والعقاقير والإجراءات الطبية ألا تسمح بأي عقار أو إجراء طبي لم يلتزم بجميع القواعد الأخلاقية والعلمية المثبتة في ذلك التقرير الطويل الضافي، وأن تمتنع عن تسجيل ذلك العقار، وبالتالي تخسر الشركة ما دفعته من أموال لقاء إجراء البحوث على هذا العقار أو الوسيلة الطبية وتتاثر سمعتها.

ويجب أن تكون الأبحاث التي تجري في البلاد النامية ذات علاقة مباشرة بصحة الأفراد والمجموعات في تلك المنطقة التي يجري فيها البحث، وأن يتوقع أن يكون لهذه التجربة مردود صحي مفيد لسكان تلك المنطقة.

وإذا ثبت جدوى ذلك العقار الجديد أو الوسيلة الطبية الحديثة فإن على الشركة أن توفر هذا العقار مجاناً أو بثمان رمزي للمجموعات التي أجري عليها البحث، بل يجب أن تستفيد الأمة الفقيرة من جراء ذلك البحث بالحصول على العقار المطلوب بثمان زهيد تستطيع الدولة النامية الفقيرة أن تدفعه وتوفره لرعاياها.

ويجب على القائمين على هذه التجربة أن يوضحوا الإجراءات التي ستتم، والبروتوكول الذي ستسير عليه، وأن تدرس ذلك لجان أخلاقية وعلمية، وأن تعلن موافقتها على هذه الخطط والإجراءات مسبقاً قبل بدء التجربة، وأن يكون العقار الجديد قد مرّ بالتجارب المخبرية والحيوانية بصورة مرضية، وتمت معرفة الجرعة الدوائية، والجرعة السُمّية، ومعرفة الفوائد المتوقعة والأضرار المتوقعة.

كما يجب إشراك الباحثين من الدول النامية وتشجيعهم على إجراء هذه الأبحاث وتدريبهم عليها، بحيث يمتلكون الدربة الكافية في فترة معقولة، وبحيث يتم التعاون بين الفريق الأجنبي (من الدول المتقدمة) والفريق المحلي (من الدول النامية) وثبنى جسور الثقة.

ومهما وجدت من صعوبات في الحصول على الموافقة والإذن المتبصر الواعي، فإن على الباحثين أن يلتزموا بذلك التزاماً تاماً وحقيقياً، وينبغي أن يتم الشرح للسكان البسطاء بلغة يفهمونها ويفهمون الفوائد المرجوة من إجراء البحث دون مبالغة، كما يعرفون الأضرار المتوقعة دون تهوين. وإذا وجدت اللجان المختصة بالتقييم والمتابعة أي انحراف أو زيغ عن هذا المستوى المطلوب فإن الدعم لهذه التجربة يجب أن يتوقف فوراً حتى تعاد الأمور إلى نصابها، ويتم إثبات ذلك واقعياً.

كما يجب على الباحثين أن يوضحوا للجان المختصة بالتقويم والمتابعة كيفية إيصال النتائج للبحوث إلى الأفراد الذين تم إجراء البحث عليهم، وإذا كانوا مصابين بمرض معين (مثلاً فيروس الإيدز) ولم يكن البحث في أساسه عن العلاج بل انتشار المرض ونوعيه الفيروس... الخ، فيجب على الباحثين أن يوضحوا ذلك من أول لحظة للأشخاص الذين تم البحث عليهم وأن لا يخدعهم بأنهم سيوفرون لهم العلاج والدواء، حتى يكون الأشخاص على بصيرة من أمرهم... وإذا ثبت أن إيهاماً لهم بالعلاج قد تم، فيجب على الباحثين توفير العلاج لهم مجاناً..

وفي الحالات التي تم إيضاح الحقائق كاملة للبسطاء من الناس ووافقوا على ذلك، فإن هناك واجباً أخلاقياً يقتضي أن يقوم الباحثون بمحاولة توفير العلاج لهذا المرض قدر استطاعتهم.

وعندما يُجرى البحث على النساء فيجب التأكد من حصول الإذن والموافقة المتبصرة، ولا يكفي بموافقة الزوج أو الأب أو شيخ القبيلة، كما أن المرأة الحامل يجب أن تستثنى من إجراء التجارب الطيبة عليها إلا إذا تم التأكد من خلو العقار المدروس من أي آثار ضارة على الأجنة.

ويجب على الهيئات العلمية الطبية في الغرب والتي تشرف على البحوث أن تسهم في نشر الوعي في الدول النامية بأهمية الحصول على الموافقة والإذن المتبصر الواعي قبل أي إجراء بحثي أو طبي، وذلك يقتضي توعية الأطباء والعاملين في الحقل الصحي من تلك البلاد، وتوعية قادة المجتمع بصورة خاصة.

ويجب على الباحثين أن يوفروا - عند انتهاء تجربة عقار معين لمداواة أحد الأمراض المنتشرة في بلد معين من بلدان العالم الثالث - الدواء مجاناً أو بثمان رمزي لسكان تلك البلد، وأن يعطى المشاركون في التجربة هذا العقار مجاناً، وإذا كان ذلك خارجاً عن اختصاصهم فإن عليهم منذ البداية التفاوض مع الممولين للبحث حول هذه النقطة، وكيفية توفير هذا العقار لمن أجريت عليهم التجربة مجاناً، ولسكان بلدتهم بثمان رمزي. وينبغي عليهم توضيح ذلك في بروتوكول البحث وتوضيح الحقائق دون لبس لمن ستجري عليهم التجارب.

ويجب على اللجان الأخلاقية واللجان المشرفة على البحث متابعة ما يحدث من حين لآخر، ومعرفة مدى الأضرار التي تصيب الأشخاص الذين تم إجراء التجارب عليهم، وإذا حدث ضرر جسيم يجب إيقاف التجربة فوراً وتعويض كل من أصابهم الضرر تعويضاً عادلاً وعلى الدولة أو الشركة التي تدعم البحث أن توفر الأموال اللازمة للجان المتابعة وللتعويضات عن الأضرار عند حدوثها.

المراحل المتبعة في البلاد المتقدمة للحصول على عقار أو جهاز معين للتداوي:

تبدأ الشركة الدوائية بدراسة العقار الجديد (ويشمل الأدوية الكيماوية والفاكسينات والجينات التي تستخدم في هندسة الجينات والبروتينات المستخرجة منها) أو الجهاز المعين للتداوي. وتبدأ الشركة عادة بدراسة ما بين خمسة آلاف إلى عشرة آلاف مادة كيماوية لمعرفة خصائصها البيولوجية، وتنتهي هذه المرحلة بالوصول إلى حوالي (٢٥٠) مادة تصلح للمرحلة التالية من البحث وهي التي تُدعى ما قبل المرحلة السريرية (Preclinical Trials)، وتشمل هذه المرحلة إجراء التجارب على الحيوانات، ومعرفة الفوائد المرجوة من هذه المواد وأضرارها المتوقعة، ونسبة حدوث كل ضرر، وما هي الجرعة الدوائية، والجرعة السمية لهذه المادة، وتستغرق هذه المرحلة ما بين ثلاث إلى ست سنوات من الدراسة المخبرية. وفي نهاية هذه المدة يتم التوصل إلى أن (٢٪) تقريباً من هذه المواد تصلح لأن تجرب على الإنسان.

ويتم التصريح ببداية الدراسة على الإنسان بعد وصول كافة المعلومات المطلوبة عن هذه المادة وفوائدها المرجوة في علاج مرض معين وأضرارها الجانبية، والجرعة السمية التي ينبغي أن تكون أضعاف أضعاف الجرعة الدوائية.

وتقسم المرحلة الإكلينيكية إلى أربع مستويات: الأولى وتبدأ بعدد لا يزيد عن خمسين شخصاً من المتطوعين (Volunteers) أو من المرضى الذين وصل مرضهم إلى مرحلة

خطيرة، ولم يعد يجدي معهم أي علاج معروف، وبدون شك يتم أخذ الإذن المتبصر الواعي من هؤلاء المتطوعين، وبكافة الشروط التي سبق ذكرها. فإذا تمت هذه المرحلة بنجاح يتم الانتقال إلى المرحلة الثانية: حيث يتم تقديم المادة إلى أكثر من مئة شخص - عادة ما بين مئة إلى ثلاثمائة شخص - بالشروط المذكورة وملاحظة الفوائد، والجرعة الدوائية، وأي تأثيرات جانبية ضارة. فإذا نجحت الدراسة في إثبات الفوائد وندرة الأعراض الجانبية والأضرار فإنها تنتقل إلى المرحلة الثالثة: وفيها يتم دراسة العقار على آلاف الأشخاص في عدد من المراكز البحثية في بلد واحد أو عدة بلدان في وقت واحد.

وعادة لا يتم تجاوز هذه المرحلة بنجاح إلا لربع المواد الجريبة والتي وصلت إلى هذه المرحلة الهامة، فإذا ثبت جدوى هذه المادة في علاج مرض معين، وأن الأضرار الجانبية نادرة، وأن الفوائد تفوق بكثير الأضرار المتوقعة، فإن إدارة الغذاء والدواء تسمح بتسويق هذا العقار. ويدخل العقار إلى المرحلة الرابعة: وهي ملاحظة آثار العقار السلبية والضارة بالاستعمال الواسع في العديد من البلدان، ويطلب من الأطباء والصيادلة التحري عن هذه الأضرار والإبلاغ عنها فوراً.

وقد تم بالفعل إلغاء العديد من العقاقير بعد أن وصلت إلى هذه المرحلة المتقدمة، وبعد أن تم الترخيص باستعمالها ثم سحبت من الأسواق، وفي كثير من الحالات اضطرت الشركة المنتجة إلى دفع تعويضات عن الأضرار التي حدثت، وأشهرها عقار الثاليدوميد الذي سَوِّق على أنه دواء مهدئ وبدون أضرار ولكن تبين بعد استعماله لبضع سنوات على نطاق واسع على الحوامل أن آلافاً من الأطفال ولدوا بأطراف مبتورة أو بدون أطراف! وثبت أن العقار هو السبب في ذلك فاضطرت الشركة المنتجة إلى سحب العقار ودفع مئات الملايين من الدولارات تعويضاً حتى أفلست الشركة.

ومن حسن الحظ أن العقار لم يسوّق في ذلك الوقت على نطاق واسع في العالم الثالث وبالتالي لم تحدث تلك الشبهات للأجنة هناك، وإذا حدثت فإن الأعداد ضئيلة. ولو كان الأمر عكس ما حدث - أي أن التسويق كان في العالم الثالث أولاً - لما اهتمت الشركة بدفع التعويضات ولاكتفت بعد ثبوت الضرر بسحب العقار من الأسواق. ولكن بما أن المتضررين هم من أوروبا والولايات المتحدة وكندا... الخ، فإن الشركة وقعت في المحذور ودفعت التعويضات حتى أعلنت إفلاسها.

نظام مزاولة البحث على الإنسان والحيوانات:

بما أن معظم دول العالم الثالث لم تكن تجري إلا القليل من الأبحاث العلمية، فإن معظم هذه البلدان تفتقر إلى نظام رسمي يوضح كيفية إجراء الأبحاث العلمية والطبية على الإنسان والحيوان. وفي الآونة الأخيرة بدأت بعض هذه الدول في وضع أنظمة وقوانين تنظم عملية إجراء الأبحاث.

وقد أصدرت (اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية بمدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية بالرياض)^(١) نظاماً يجب أن يلتزم به الباحثون في المملكة، وهو في طور اعتماده من الجهات الرسمية، ويسير النظام على ما هو متفق عليه دولياً من الإجراءات إضافة إلى ملاحظته واهتمامه بالجانب الشرعي الإسلامي.

وينص النظام على الآتي:

«المادة الرابعة: يجب الالتزام بالقواعد والمبادئ الشرعية والأخلاقية التي تحكم الممارسات الطبية والعلمية أثناء القيام بالأبحاث أو التجارب العلمية على المخلوق الحي وعلى الباحث أن يستلهم من أبحاثه وتجاربه مجموعة المبادئ والقواعد والأعراف وأخلاقيات البحث العلمي.

المادة الخامسة: لا يجوز إجراء البحوث الطبية والتجريبية على المخلوق الحي إلا بعد الحصول على الموافقات اللازمة وفقاً لهذا النظام ولائحته التنفيذية على أن تخضع الأبحاث والتجارب العلمية لرقابة مستمرة من الجهات المسؤولة من المملكة.

المادة السابعة: لا يجوز استغلال ظروف المحرومين مادياً أو صحياً، والذين قد يشتهب في أنهم قد يعطون موافقتهم على الشروع في البحث تحت أي نوع من الإكراه أو الإغراء، وخاصة إذا كانت مشاركتهم في البحث لا تجلب لهم نفعاً شخصياً أثناء تلقيهم الرعاية الصحية».

ويركز النظام على وجوب أخذ الموافقة المتبصرة الواعية دون ضغط أو إكراه أو إغراء من جميع الأفراد الذين سيجري عليهم البحث، وفي حالات القُصْر وعديمي الأهلية فإن موافقة الولي مشروطة بأن يكون البحث الذي سيجري يستهدف صالح هذه المجموعة.

(١) اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية: نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحية، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بالرياض ١٤٢٤هـ.

ويمكن للباحثين بعد أخذ الموافقة الرسمية الاطلاع على الملفات الطبية والسجلات ودراسة العينات الباثولوجية والمخبرية (دم/ أنسجة... الخ) دون إذن خاص من أصحاب هذه العينات أو السجلات إذا كان من المستحيل ربطها بالشخص الذي كان مصدرها لها.

ويركز النظام على عدم جواز إجراء أي بحث قبل موافقة اللجان الأخلاقية والعلمية المختصة، وهي على مستوى اللجنة المحلية واللجان الفرعية في كل منطقة والتي تشرف عليها اللجنة العليا وهي اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية والمشكلة بالأمر السامي رقم (٧/ب/٩٥١٢) في تاريخ ١٨/٥/١٤٢٤هـ.

ويؤكد النظام على وجوب أن يكون هناك مبرر مشروع لإجراء الأبحاث العلمية والتجارب الطبية على الإنسان، وأن تكون مسوقة بتجارب كافية في المختبرات وعلى الحيوان إذا كانت طبيعة البحث تقتضي ذلك.

كما يؤكد النظام على مراعاة حق الإنسان الذي سيجرى عليه البحث في سلامة جسده ونفسه من جميع أنواع الأذى المادي والمعنوي وعدم المساس بكرامته، وتشمل هذه الحرمة سائر أعضاء جسمه والعناصر المكونة له من الأنسجة والخلايا الحية، سواء كانت متصلة أو منفصلة. ولا يتم البحث فيها إلا بإذنه ولا تُجرى أي عملية جراحية جديدة إلا بعد دراستها على الحيوانات أولاً، وإثبات نجاحها وأنها أفضل من العمليات السابقة، أو أقل ضرراً منها، وأن توافق على ذلك اللجان المختصة (الأخلاقية والعلمية)، وأن تؤخذ موافقة المريض المتبصرة الواعية، وأن يعرف جميع الاحتمالات الضارة للعملية. وإذا حدث ضرر من ذلك الإجراء أو تلك العملية فإن من حق الشخص الذي تم عليه البحث المطالبة بالتعويض العادل الذي تقرر له لجنة طبية قضائية.

ويؤكد النظام على تحريم المتاجرة في الأعضاء والأنسجة البشرية والخلايا وبيعها لغرض الأبحاث أو لأي غرض آخر مخالف للقواعد الشرعية، ولكن عند استئصال عضو لغرض طبي صحيح يجوز إجراء التجارب والأبحاث على العضو المستأصل بعد أخذ الموافقة من الشخص الذي أجريت له العملية (أو وليه الشرعي إذا كان ناقص الأهلية). كما يجوز استخدام الحبل السري والمشيمة لاستخلاص خلايا جذعية أو عقاقير جديدة لإجراء الأبحاث عليها. ويحظر القيام بإجراء الأبحاث العلمية من أجل الاستئصال (الاستساخ) البشري.

كما منع النظام إجراء الأبحاث على المسجونين ما عدا تلك التي تدرس السلوك الإجرامي، ودراسة أحوال السجون كمؤسسات وإجراء دراسات لتحسين صحة السجناء

وظروف حياتهم. وفي جميع الأحوال لا يجوز أن يتعرض السجين في أي بحث لأكثر من الخطر الأدنى، وهو الضرر اليسير الذي لا يتجاوز الخطر المتوقع في النشاطات العادية للحياة اليومية والذي لا يمكن تلافيه خلال فحص سريري روتيني أو نفسي ويشمل الانزعاج وعدم الارتياح فقط.

ويؤكد النظام على عدم جواز إجراء التجارب والأبحاث العلمية على الجنين إذا كانت تعرض حياته أو صحته أو كرامته كمخلوق بشري للخطر، ولا بد أن تكون المعلومات متوفرة عن مدى احتمالية إصابة الجنين بأضرار عندما تُعطى أمه الحامل عقاراً معيناً.

ويجب أن تكون الأبحاث على الأجنة في صالح الجنين واحتمال إنقاذه أو التقليل من المخاطر التي قد يتعرض لها في حال بقاءه في الرحم، وبشرط ألا توجد وسيلة أخرى أكثر أمناً لتحقيق ذلك، كما لا يجوز إجهاض المرأة الحامل ولو بموافقتها من أجل الحصول على أعضاء أو أنسجة أو خلايا من الجنين المذكور، ويعتبر ذلك جريمة يعاقب عليها الفاعل، ولكن يجوز الانتفاع بأعضاء وأنسجة الأجنة المجهضة تلقائياً، أو بسبب علاجي مشروع، وبعد التأكد من وفاة الجنين وموافقة أمه وأبيه، فإن كان الأب غير موجود ولا يمكن الوصول إليه فيكتفى بموافقة الأم.

ولا يجري أي بحث على الجنين داخل الرحم إلا إذا وافق الأبوان (الأب والأم) وأذنا بذلك بعد الشرح الكامل لكافة الاحتمالات، وهو ما يسمى الإذن المتبصر (المتنور) الواعي، ولا بد أن يكون إجراء البحث في صالح الحفاظ على الجنين ولا يعرضه لأي مخاطر.

كما لا يجري البحث على المرأة الحامل إلا بعد التأكد من عدم الإضرار بها أو بجنينها، كما يجب الحصول على الموافقة المتبصرة من المرأة الحامل وبعلمها. أما إذا تعذر الوصول إلى الزوج فيكتفى بموافقة المرأة البالغة الرشيدة.

ولا تجرى الأبحاث على الأطفال إلا إذا كان البحث في صالح صحة الطفل وموافقة ولي أمره، وبحيث لا يكون هناك ضرر على الطفل من جراء البحث أكثر من الانزعاج وعدم الارتياح، ولا تكفي موافقة ولي أمر الطفل إذا كان البحث لا يعود على الطفل بأي نفع على صحته، وخاصة إذا كان يعرضه لأي نوع من الضرر، وينبغي أيضاً الحصول على موافقة الطفل المدرك المميز.

الأبحاث في مجال الوراثة والجينات (المورثات):

لقد اتفقت الهيئات الدولية، ومنها منظمة الصحة العالمية، ومنظمة اليونسكو، وغيرها من الهيئات الدولية على الإعلان العالمي للمجين البشري وحقوق الإنسان.

والمادة الأولى فيه تنص على: أن المجين البشري هو قوام الوحدة الأساسية لجميع أعضاء الأسرة البشرية، وقوام الاعتراف بكرامتهم وتنوعهم، وهو بالمعنى الرمزي تراث الإنسانية.

وتنص المادة الثانية: أن لكل إنسان الحق في أن تحترم كرامته وحقوقه أياً كانت سماته الوراثية.

وتنص المادة الرابعة على: عدم جواز استخدام المجين البشري في حالته الطبيعية للحصول على مكاسب مالية.

وتنص المادة الخامسة على أنه: لا يجوز إجراء أي بحث أو القيام بمعالجة أو تشخيص يتعلق بمجين (موروثات) شخص ما، إلا بعد إجراء تقييم صارم ومسبق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة مع الالتزام بأحكام التشريعات الوطنية في هذا الشأن، كما ينبغي الحصول على الإذن الواعي والمتبصر من الشخص المعني. وفي حالة عدم أهليته ينبغي الحصول على إذن وليه الشرعي والقانوني ... وينبغي احترام حق كل شخص في أن يحاط علماً بنتائج أي فحص وراثي وعواقبه، أو رغبته في عدم المعرفة. ويجب أن تخضع بروتوكولات البحوث إلى تقييم صارم وفقاً للمعايير الدولية والوطنية. ولا يجوز إجراء أي بحث لا ترجى منه فائدة مباشرة لمن يجري عليه البحث، وخاصة إذا كان قاصراً أو ناقص الأهلية. وينبغي حماية حقوق كافة الأفراد الذين يجري عليهم البحث، وإذا حدث لهم ضرر جسدي أو معنوي، فإن من حقهم الحصول على التعويض العادل كما تقرره هيئة علمية قانونية، أو القضاء من تلك المنطقة من العالم. ولا بد من الحفاظ على سرية البيانات الوراثية الخاصة بشخص يمكن تحديد هويته. وإذا حدث إفشاء لهذا السر خارج مجال البحث المحدد، فإن الشخص المسؤول عن ذلك يعاقب، كما أن من حق الشخص المتضرر المطالبة بالتعويض العادل.

ولا يجوز لأي بحث مهما كانت أهميته العلمية أن يعلو على احترام حقوق الإنسان والكرامة الإنسانية، كما لا يجوز إجراء أبحاث متعلقة بالاستئصال (الاستنساخ) البشري التي تؤدي إلى استنساخ البشر وتكاثرهم بهذه الطرق العلمية.

وعلى الباحثين في مجالات الجين البشري (الموروثات) أن يدركوا مدى التبعات الأخلاقية والاجتماعية الملقاة على عاتقهم، والمترتبة على أبحاثهم. كما أن أصحاب القرار في المجالات العلمية والبحثية في هذا المجال يتحملون المسؤولية عن الأضرار التي يمكن أن تصيب الأفراد أو المجتمع من جراء هذه البحوث. ولا بد من تقييم هذه الأبحاث قبل أن تجرى من قبل لجان علمية وأخلاقية بعد تحديد أهدافها ومنافعها المرجوة، وطرق البحث، وكيفية الحصول على المعلومات، والمجموعة التي سيتم البحث عليها، واحتمالات الضرر، وأن يكون ذلك واضحاً منذ البداية. وأن يعرف الذين سيقع عليهم البحث هذه الاحتمالات كافة وأن تكون موافقتهم متبصرة وواعية.

وينبغي للدول أن تقر بأهمية العمل على إنشاء لجان للأخلاقيات المتعلقة بهذه البحوث، وأن تكون مستقلة ومتعددة التخصصات، ولها حق قبول أو رفض أي بحث لا يلتزم بالمعايير الدولية والوطنية المحلية، كما أن من واجبها مراقبة سير تلك الأبحاث وعدم حصول أي ضرر منها، أو أي خلل في تنظيمها وسير عملها.

وينبغي للدول أن تحترم وتشجع قيام تضامن إيجابي تجاه الأفراد والأسر وفئات السكان المعرضين بوجه خاص للأمراض والعاهات الوراثية أو المصابين بها. ويتعين عليها تشجيع البحوث الرامية إلى اكتشاف الأمراض الوراثية، أو الأمراض التي تؤثر فيها الوراثة، من أجل إيجاد وسائل ناجعة للوقاية منها، وعلاجها عند حدوثها أو التخفيف من آثارها الضارة. وعلى الدول كافة أن تتعاون في مجال البحوث الوراثية وتشجيع الدول النامية على امتلاك القدرات العلمية والبحثية في هذا المجال، وتشجيع التبادل الحر للمعلومات والمعارف العلمية، وعدم احتكارها في مجالات البيولوجيا والجين البشري (الوراثة) والطب.

كما ينبغي لكل دولة أن تعمق نشر المعلومات عن المورثات (الجينات) في المدارس والجامعات وأجهزة الإعلام دون تهويل، والعمل على نشر الروح العلمية في هذه المجالات، وإحاطة الجمهور بالزوايا العلمية في هذه المجالات، مع تعريفه بالمخاطر والمزاق، والسماح بإجراء حوار على مستويات متعددة حول هذه القضايا الشائكة.

وقد أقيمت ندوة «الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري، العلاج: رؤية إسلامية» في دولة الكويت في الفترة من (٢٣-٢٥) جمادى الآخرة ١٤١٩هـ / ١٣ - ١٥ أكتوبر ١٩٩٨م، بمشاركة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية (الكويت)، والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية (الإسكندرية)، ومجمع الفقه الإسلامي - جدة، والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، وسارت في توصياتها على سنن الإعلان العالمي للمجين البشري وحقوق الإنسان.

وفي مجال الهندسة الوراثية منعت استخدام الخلايا الجنسية (البويضات والحيوانات المنوية) أو اللقاح لأن أي تغيير في تركيبها الوراثي (الجينومي) سيتقل عبر الأجيال.. وبما أن الأبحاث في هذا المجال لا تزال في بدايتها فإن بحث الخلايا الجنسية (Germ Cell) وتغييرها بواسطة الهندسة الوراثية قد تؤدي إلى أضرار بالغة الخطورة. ولذا ينبغي أن تنحصر هندسة الجينات البشرية على الخلايا الجسدية العامة، بمنع استعمال الهندسة الوراثية في الإنسان لغير هدف التداوي من الأمراض الوراثية الخطيرة، كما نادت بمنع استعمال استخدام الهندسة الوراثية فيما يسمى تحسين السلالة البشرية أو محاولة العبث الجيني بشخصية الإنسان وأهليته وطباعه وميوله. وأدانت بشدة أي استعمال لهندسة الجينات في الإغراض الشريرة أو تحطيم الحاجز الجيني بين أجناس مختلفة من المخلوقات، وخاصة تلك التي تؤثر على الجينوم البشري.

وأصدر مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة قرارات مشابهة في دورته الخامسة عشرة (١١-١٥ رجب ١٤١٩هـ / ٣١ أكتوبر - ٤ نوفمبر ١٩٩٨م). وقد أكد القرار الأول على تأكيد ودعم القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بشأن الاستنساخ البشري والتأكيد على منع الأبحاث فيه.

وأكد المجمع على الاستفادة من علم الهندسة الوراثية في الوقاية من المرض أو علاجه أو تخفيف ضرره بشرط ألا يترتب على ذلك ضرر أكبر، وتشجيع كافة الأبحاث المتعلقة بهذا الخصوص (بالشروط السابقة).

كما أكد المجمع على عدم جواز استخدام علوم الهندسة الوراثية في الأغراض الشريرة والعدوانية وفي كل ما يحرم شرعاً. ومنع منعاً باتاً أي بحث أو إجراء يؤدي إلى العبث بشخصية الإنسان ومسؤوليته الفردية أو أي تدخل في بنية المورثات بدعوى تحسين السلالة البشرية. وقرر بأنه لا يجوز إجراء أي بحث أو القيام بأية معالجة أو تشخيص يتعلق بمورثات إنسان ما إلا بعد إجراء تقويم دقيق وسابق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة، وبعد الحصول على الموافقة المقبولة شرعاً مع الحفاظ على السرية الكاملة للنتائج، ورعاية أحكام الشريعة الإسلامية الغراء القاضية باحترام حقوق الإنسان وكرامته.

ونبه المجمع إلى الحذر ومراقبة المنتجات الهندسية وراثياً في حقل الزراعة وتربية الحيوان لمنع حدوث أي ضرر من استعمالها ولو على المدى البعيد بالإنسان أو الحيوان أو البيئة.

شروط البحث العلمي:

وقد وضعت الهيئة السعودية للتخصصات الصحية في كتابها (أخلاقيات مهنة الطب) الصادر عام (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م) ضوابط لإجراء البحوث الحيوية الطبية على الإنسان فلا بد للطبيب الذي يقوم بتلك البحوث من الالتزام بالضوابط التالية:

(أن يلتزم بالأمانة ويحفظ للمساهمين في البحوث حقهم الأدبي عند نشر البحوث، أو حقهم المادي عند الاتفاق على مقابل مادي لمساهمتهم. كما عليه أن لا يغط حق الجهات الداعمة للبحث في تقديم الشكر لهم وإبراز دعمهم).

ولإجراء البحوث الحيوية الطبية على الإنسان عليه أن يراعي ما يلي:

- ١- أن يتفق البحث العلمي في أهدافه وطريقته مع أحكام الشريعة الإسلامية.
- ٢- أن تكون أهداف البحث العلمي ذات أهمية كبيرة تسهم في إثراء المعرفة الطبية بوضوح.

٣- أن يتبع الباحث الأسس العلمية للبحث العلمي، وأن يكون البحث العلمي متفقاً مع المبادئ العلمية والأخلاقية المقبولة مثل: إعلان هلسنكي وغيره، ومنها أن يكون الباحث قد تأكد من إمكانية إجراء البحث على الإنسان.

٤- أن تفوق الفوائد المرجوة أو المتوقعة من البحث العلمي الأضرار المتوقع حدوثها للمريض، وأن يكون البحث مبنياً على مبررات علمية مقنعة لإجرائه.

٥- أن يكون الباحث مؤهلاً للقيام بالبحث الطبي وعلى معرفة تامة بالمادة العلمية في موضوع البحث المراد إجراؤه.

٦- أن يحترم الباحث حقوق المرضى الذين يجري عليهم البحث، وأن يتم التعامل معهم بطريقة إنسانية دون انتقاص من قدرهم أو حقوقهم.

٧- أن يجري البحث الطبي على الإنسان بكامل رضاه، وأن يراعى في ذلك ما يلي:

- أن يقوم الطبيب الباحث بإيضاح كافة التفاصيل المتعلقة بالبحث العلمي، وما يمكن أن يحدث من أضرار محتملة حتى يكون المريض على بينة كاملة حين يأذن بإجراء البحث العلمي عليه.

- أن يكون الشخص الذي يوافق على إجراء البحوث الطبية عليه بكامل الأهلية، أي: بالغاً، راشداً. ويشترط في إجراء البحوث على قاصر الأهلية إذن وليه.

- أن يكون الإذن كتابياً في البحوث التي تحتوي إجراءات تدخلية.

- لا يجوز مطلقاً أن يكون سبيل الحصول على الإذن بإجراء الدراسة: الضغط، أو الإكراه، أو استغلال الحاجة إلى المال، أو التداوي.

٨- عند تطلب إجراء البحث الطبي على الإنسان للمرة الأولى - كما هو الحال في العمليات الجراحية أو الإجراءات التدخلية^(١) - على الطبيب أن يتدرب على إجرائها على حيوانات التجارب قبل إجرائها على الإنسان حتى يتقن المهارات التي يحتاجها لإجرائها على الإنسان.

٩- الالتزام بالأنظمة الصادرة أو التي تصدر لتنظيم إجراء البحوث الطبية.

١٠- الحصول على إذن من الجهات المختصة بالأبحاث الطبية أو من القطاع الصحي الذي يعمل به، أو الذي يجري به البحث، مثل: لجان الأخلاقيات الطبية في المؤسسات الصحية والإدارات الطبية المعنية.

ضوابط قبول دعم البحث العلمي:

للطبيب أن يقبل الدعم المادي للبحوث الطبية التي يجريها، وذلك ضمن الضوابط الآتية:
١- أن لا يكون قبول الدعم مشروطاً بما يتنافى مع ضوابط البحث العلمي المذكورة آنفاً.

٢- أن يجري البحث بطريقة علمية صحيحة، وأن لا يكون للجهة الداعمة أيأ كانت أي تدخل في نتائج البحث أو طريقته.

ضوابط العمليات التدخلية غير المسبوقة:

في حالة إجراء عمليات تدخلية تجريبية غير مسبوقة على الإنسان فعلى الطبيب أن يلتزم بمعايير البحث العلمي المذكورة آنفاً كما عليه أن يراعي الضوابط الآتية:

- أن يكون متأكداً من قدرته والفريق الذي معه على إجراء العملية من الناحية التقنية عالمياً بما يمكن أن يحدث عنها من مضاعفات، وقادراً على التعامل معها.

- أن يتأكد أولاً من نجاح العملية التدخلية على حيوانات التجارب قبل إجرائها على الإنسان إلا في حالات خاصة يرجع فيها إلى أهل الخبرة والتخصص ويتم إقرارها من لجان أخلاقيات البحوث الطبية في المؤسسات الصحية.

(١) الإجراءات التدخلية: هي أي إجراء استقصائي بغرض التغيير في حالة المريض أو من يُجرى عليه البحث ومن ثم ملاحظة آثار هذا التغيير.

- أن تُجرى هذه الإجراءات في مستشفيات تتوافر فيها التخصصات الطبية المطلوبة والخبرات والقدرات الكافية لإجراء عمليات مماثلة^(١).

ولا بدّ من التأكيد على عدم استغلال المرضى الذين تدفعهم الحاجة المادية إلى وضع أنفسهم تحت تصرف الأطباء ليجروا عليهم التجارب الطبية المختلفة ولا يكون لمثل هذا المريض من اهتمام سوى الحصول على العائد المادي الذي هو في ميسر الحاجة إليه، وقد سمعنا عن مرضى (أزموا) البقاء في المستشفيات الجامعية لحساب طلاب الطب في سنوات امتحاناتهم النهائية. كما أن حدوث ذلك وازد بالنسبة لشركات صناعة الدواء التي قد تجري بعض التجارب الطبية بعيداً عن عين أية رقابة طبية أو إدارية^(٢) وخاصة في بلدان العالم الثالث، فتجعل هذه الشركات شعوب هذه البلدان حقلاً لتجاربها في منأى عن عين المراقبين في الوقت الذي لا تستطيع فيه إجراء مثل تلك التجارب في الدول الغربية، وهي مسألة في غاية الخطورة. وقد يتعرض صغار العاملين في بعض الشركات المنتجة للدواء لضغط رؤسائهم بهدف قبول إجراء التجارب عليهم، كما قد تصل تلك المحاولات إلى الطلاب الذين يؤدون فترة تدريب مهني.

الإذن المتبصر الواعي Informed Consent

إن مفهوم الإذن الواعي المتبصر هو من المفاهيم الجديدة نسبياً في الطب، أما قبل ذلك فكان على الطبيب أن يحصل على إذن المريض أو وليه ليدأويه، وبما أن الأمور الطبية لم تكن معقدة والمفاهيم الطبية ومعالجاتها لم تكن بعيدة عن فهم الجمهور، فقد اكتفى الناس في تلك العصور بوجود الإذن بالعمل الطبي.

ومع ذلك فقد تنبّه القديم إلى مدعي الطب وحملوهم المسؤولية كاملة عن أي ضرر يقع. فقد أخرج أبو داود في سننه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن رسول الله ﷺ قال: «من تطبّب ولم يعلم منه طب فهو ضامن». قال أبو داود: هذا لم يروه إلا الوليد لا ندرى هو صحيح أم لا؟^(٣)

وقد أخرج الحديث نفسه النسائي في سننه^(٤) عن الوليد عن ابن جريج عن عمرو ابن

(١) الهيئة السعودية للتخصصات الصحية، أخلاقيات مهنة الطب، ص ٢٨-٣٠.

(٢) د. سهر منتصر: المسؤولية المدنية عن التجارب الطبية، ص ٣٥.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الديات، باب من تطبّب بغير علم فأعنت ج ٤ / ١٩٥.

(٤) سنن النسائي، كتاب القسامة، صفة شبه المعدج ٨ / ٥٢، ٥٣.

شعيب عن أبيه عن جده. ومدار الحديث عن الوليد عن ابن جريج. والوليد بن مسلم مدلس وابن جريج كذلك. فالإسناد ضعيف^(١). وقد أخرج الحديث أيضاً ابن ماجه^(٢) في سننه ومداره عن ابن جريج أيضاً والإسناد ضعيف. وقد أخرج الحديث الدار قطني^(٣) والحاكم^(٤) والبيهقي في السنن الكبرى^(٥)، كلهم عن طريق الوليد بن مسلم عن ابن جريج، وكذلك أخرجه أبو نعيم في الطب النبوي.

والخلاصة أن هذا الحديث العمدة في هذا الباب ضعيف الإسناد ولكن يؤيده حديث آخر وهو حديث عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال: حدثني بعض الوفود الذين قدموا على أبي قال: قال رسول الله ﷺ: «أَيُّمَا طَيْبٍ تَطَبَّبَ عَلَيْهِ قَوْمٌ لَا يَعْرِفُ لَهُ تَطَبَّبَ قَبْلَ ذَلِكَ فَأَعْنَتَ فَهُوَ ضَامِنٌ» قال عبد العزيز أما إنه ليس بالعنت إنما هو قطع العروق والبط والكي. هذا الحديث أخرجه أبو داود في سننه^(٦) وهو حديث معلول لأن الحديث مرسل ومرسله مجهول، ورغم ذلك فإن هذا الحديث مع الحديث الذي قبله يشهد كل منهما للآخر فيرتقيان إلى درجة الحسن لغيره^(٧).

ويستفاد من هذه الأحاديث:

(١) الحث على تعلّم الطب وإتقانه.

(٢) التحذير من التطبّب بغير علم، فإن ذلك يصيب الناس بالضرر في أبدانهم وصحتهم.

(٣) ضمان المتطبّب (الطبيب الجاهل) الذي غرّ المريض وتولّد من فعله هلاك أو ضرر. قال ابن القيم في الطب النبوي^(٨): «وإن ظنّ المريض أنه طيب، وأذن له في طبّه لأجل معرفته ضمن الطبيب ما جنت يده، وكذلك إن وصف له دواء يستعمله، والعليل يظن أنه وصفه لمعرفته وحذقه فتلف به ضمنه، والحديث ظاهر فيه أو صريح».

-
- (١) أحمد بن زبيل: تخريج ودراسة أحاديث الطب النبوي في الأمهات الست، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى، مكة المكرمة بإشراف د. محمد نادي عبيدات ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م (غير منشورة) ص ١٢٧-١٣٥.
- (٢) سنن ابن ماجه، كتاب الطب، باب من تطبّب ولم يعلم منه طب ج ٢/١١٤٨.
- (٣) سنن الدار قطني، كتاب الحدود والديات ج ٣/١٩٥، ١٩٦.
- (٤) المستدرک علی الصحیحین کتاب الطب ج ٤/٣١٢.
- (٥) سنن البيهقي الكبرى.
- (٦) سنن أبي داود، كتاب الديّات، باب فيمن تطبّب بغير علم فانت ج ٤/١٩٥.
- (٧) أحمد بن محمد زبيل: تخريج ودراسة أحاديث الطب النبوي في الأمهات الست، ص ١٢٧-١٣٥.
- (٨) ابن القيم: الطب النبوي تحقيق الدكتور عبد المعطي قلنجي، دار التراث القاهرة ١٩٧٨م ص ٢٠٥-٢١٠.

وقال عبد الملك بن حبيب الأندلسي في كتابه الطب النبوي^(١): «وإذا لم يكن معروفاً بالطب فهو ضامن لذلك في ماله ولا تحمل ذلك العاقلة، ولا قود عليه لأنه لم يتعمد قتله، وإنما أخطأ الذي طلب من مداواته بجهله ذلك. وعليه من السلطات العقوبة».

واتفق الفقهاء على أن الغرر أو الجهالة أو الكذب على المريض، فيداويه شخص مدع للطب وهو جاهل بالطب، والمريض لا يعلم ذلك ويظنه طبيياً، فإن كل ذلك يجعل هذا الطبيب يواجه عقوبتين:

(١) الدية أو ما دونها فيما وقع من ضرر.

(٢) العقوبة من السلطان (أو من يمثله) لأنه ادعى الطب وغرّ الأنفس وأدى إلى هلاك المهج أو الإضرار بها. وتقع عليه العقوبة من السلطان حتى ولو لم يحدث ضرر لأنه خالف الأنظمة و أوهم الناس بأنه طبيب.

ولذا فلا يصح أن يمارس المهنة شخص قبل أن يحصل على الإذن من ولي الأمر أو من يمثله (وزارة الصحة، نقابة الأطباء ... الخ). ومن باب أولى لا يسمح بإجراء الأبحاث والتجارب الطبية على المتطوعين أو المرضى إلا بعد تحقق شروط قاسية متعددة، منها:

(١) أن الباحثين مشهود لهم بالعلم والكفاءة في هذا الميدان وأن تتوفر لديهم الإمكانيات لإجراء مثل هذا البحث.

(٢) أن يكون موضوع البحث العلمي سيؤدي أو يتوقع أن يؤدي إلى معرفة جديدة تؤدي بدورها إلى تحسين نوع من التداوي سواء كان بالعقاقير أو الأشعة أو الجراحة أو أي نوع من أنواع التداوي المعترف بها، والمقبولة عند أهل الاختصاص.

(٣) أن توافق على خطة البحث لجنة علمية باعتبار أن البحث وخطة متوافقة مع الشروط العلمية المطلوبة.

(٤) أن توافق على خطة البحث لجنة أخلاقية، تضمن عدم الإضرار بالذين سيجرى عليهم البحث، ووجوب أخذ الإذن الواعي المتبصر من جميع المشاركين، والنظر في صلاحية هذا الإذن في حالات القصر (أقل من السن المحدد وهو في الغالب سن ١٨ سنة) وفي حالات عدم الأهلية (عدم الإدراك أو حالات التخلف العقلي أو حالات فقدان الوعي) أو حالات المسجونين والأسرى، أو حالات شراء الإذن بالمال والإغراء، أو الحصول على

(١) عبد الملك بن حبيب الأندلسي الأليبري: الطب النبوي تحقيق وتعليق الدكتور محمد عبد البار، دار القلم دمشق والدار الشامية-بيروت ١٩٩٣م ص ١٥٥.

الإذن بأي وسيلة من وسائل الإجبار أو الإكراه بحيث تجعل الإذن لاغياً، أو عدم شرح التفاصيل عن الأضرار المحتملة، أو الإيهام بفوائد مزعومة، وكل ذلك يجعل الإذن كله لاغياً وباطلاً. وعلى اللجنة أن تراقب خطة البحث وتنفيذها في كافة مراحل البحث حتى تطمئن على عدم المخالفة لأي بند من تلك البنود.

(٥) يجب أن تخطّط التجربة على البشر بعد الحصول على نتائج التجارب على الحيوانات، إذا كان ذلك مما يقتضيه البحث، ولا بد من معرفة مدى فاعلية العقار الذي سيجرّب ومدى أضراره، ومدى فوائده، أو معرفة الوسيلة الجديدة المتبعة ومدى أضرارها المتوقعة دون تهوين، وفوائدها دون تضخيم.

(٦) لا يسمح بإجراء أي تجربة على البشر إذا كان من المتوقع أن تؤدي إلى وفاة أو الإضرار ضرراً بالغاً بأحد الأشخاص المدرجين في هذه التجربة.

(٧) عند وقوع ضرر، ولو كان غير متوقع، فإن على الجهة الداعمة للبحث وعلى الباحثين أيضاً، دفع التعويضات المناسبة التي تقرّها هيئة مستقلة قضائية، ولا يُعفى الباحثون أو الجهة الداعمة للبحث حتى لو أقرّ الشخص الذي تُجرى عليه التجربة بأنه يُعفى القائمين على التجربة من أي ضرر عليه، لأن مثل تلك الإقرارات عادة ما تكون نتيجة ضغوط أو إغراءات مالية مسبقة، ولهذا فإن على اللجنة الأخلاقية أن ترفض مثل هذا الشرط في البحث وتلغيه قبل إجراء البحث، ويبقى العفو بين الذين وقع عليهم الضرر عند الاقتضاء والتحاكم.

(٨) لا يسمح بأي تجربة تؤدي إلى ضرر جسدي أو عقلي دون وجود مبرر واضح يجعل الفائدة المرجوة أكبر بكثير من الضرر المتوقع سواء كان الضرر جسدياً أو نفسياً أو عقلياً.

(٩) يجب توفير وسائل الحماية بكافة الطرق الممكنة من هذه المخاطر المحتملة.

(١٠) يجب إيقاف التجربة عند تبين أن التجربة ستؤدي إلى مخاطر كبيرة على حياة أو صحة الأشخاص الذين تُجرى عليهم التجربة. ويمنع الاستمرار فيها عند تبين الضرر.

(١١) يحق للأشخاص الذين تقع عليهم الأبحاث أن يمتنعوا في أي وقت عن إتمام التجربة دون أن يقع عليهم أي عقوبة أو ضرر مادي أو أدبي، كما أن حقوقهم في العلاج وغيره تبقى دون أن تتأثر بمثل هذا الإجراء، ويمكنهم الامتناع عن مواصلة التجربة سواء وقع عليهم ضرر ما أم لم يقع. وليسوا ملزمين بإبداء الأسباب التي أدت إلى امتناعهم عن مواصلة التجربة. وعلى الباحثين أن يوضّحوا لهم الضرر الذي سيحصل من امتناعهم عن مواصلة

التجربة، وهو ضرر يؤثر على الأبحاث العلمية ومستقبل العلاج، ولكنه بالتأكيد لا يؤثر مباشرة على الأشخاص المنسحقين من إجراء البحث العلمي عليهم.

ما هو المقصود بالإذن المتبصر (Informed Consent)؟

المقصود بالإذن المتبصر أن يقرّر المريض أو المتطوع بإجراء البحث العلمي موافقته أو عدم موافقته على إجرائه بناء على معلومات واضحة ودقيقة لديه، وبعد أن يعطى الفرصة للتفكير في هذا الأمر ومشاوره من يريد مشاورته. وبالتالي يُعطي إذنه أو يمتنع عن إعطاء هذا الإذن.

وينبغي على الذين سيجرون البحث أن يقدموا لمثل هذا الشخص المعلومات الأساسية عن هذه التجربة أو هذا البحث ولماذا سيجرى هذا البحث، وما هي الفوائد المرجوة التي ستعود على هذا الشخص، أو على مثله، أو على المجتمع الإنساني في حالة إتمام هذا البحث، وما هي الأضرار المحتملة التي يمكن أن تقع على الأشخاص الذين تُجرى عليهم هذه الأبحاث، وما هي مدة البحث المتوقعة، وهل سيؤدي ذلك إلى الإضرار بعمله مثلاً بسبب المواعيد المتكررة للحضور لمحل البحث وإجراء الفحوصات المختلفة؟ وإذا كان هناك ضرر مادي من ناحية فقدان وقت العمل أو تكاليف الحضور إلى مكان البحث فما هي التعويضات التي ستقدم؟

وينبغي أن تكون المعلومات الأساسية مكتوبة بلغة مبسطة جداً بحيث يفهمها الشخص العادي أو حتى العامي إذا قرئت عليه، وله أن يأخذ تلك المعلومات مكتوبة ويفكر فيها ويدون ما يعن له من أسئلة، وعلى أحد الباحثين أن يشرح له ما غمض عليه وأن يجيب على كل أسئلته.

وليس من المطلوب الدخول في التفاصيل الطبية الدقيقة التي لا يستطيع أن يفهمها الشخص العادي لأن ذلك سيسبب عليه ويجعل فهم الموضوع معقداً وصعباً، بل ويجب إفهام الشخص الذي ستجرى عليه التجربة أو البحث الطبي كل الفوائد المرجوة والأضرار المحتملة دون مبالغة أو تهوين وبلغة سهلة ميسرة.

ومن الواجب على الطبيب أو القائم بالبحث الطبي أن يوضح للشخص المزمع دخوله في البحث طرق العلاج الممكنة والبدائل والخيارات المتاحة، مبيّناً مخاطر وميزات كل طريقة، ولماذا يتم هذا البحث والفوائد المرجوة منه، والإضافات التي يمكن أن يضيفها إلى المعرفة الطبية التي قد تفيد المريض نفسه أو المرضى المماثلين أو غيرهم من البشر.

وقد يحتاج الباحث أن يقوم بإعادة تبصير المريض أثناء إجراء البحث لظوء عوامل جديدة أو بعض المخاطر التي لم تكن في الحسبان عند بداية البحث، ولا بد من إعادة أخذ الإذن في هذه الحالة، لأن الاستمرار في التجربة أو البحث يعتبر نوعاً من الغرر حيث إن الباحث لم يخبر المريض أو الشخص تحت التجربة بهذا الاحتمال من قبل.

أما إذا كانت احتمالات الضرر كبيرة جداً وخطيرة على الصحة أو على الحياة فيجب إيقاف تلك التجربة وإيضاح ذلك للمشارك في هذا البحث.

ولا بد من توفير العلاج اللازم له من أي مضاعفات حدثت نتيجة تلك التجربة، وتعويضه إن لزم التعويض، كما أن مرضه الأصلي ينبغي أن يعالج بالبدائل الأخرى المتاحة.

من الذي يعطي الإذن بإجراء التجربة أو البحث؟

لا بد أولاً من حصول الباحثين على إذن كتابي بإجراء البحث من اللجنة العلمية المختصة بالأبحاث ثم أخذ الإذن من اللجنة الأخلاقية المشرفة على مثل هذا البحث ثم بعد ذلك يجب الحصول على إذن الشخص البالغ العاقل بعد تبصيره وهو ما اتفق على تسميته بالإذن الواعي المتبصر **Informed Consent**.

من هو الشخص البالغ؟

والسؤال الموجه إلى أصحاب الفضيلة العلماء: من هو الشخص البالغ؟ وما هي السن المسموح بها في إعطاء مثل ذلك الإذن؟ فهل البلوغ يكفي في ذلك؟ وقد تبلغ الفتاة في سن التاسعة! قال الإمام الشافعي: «أعجل من سمعت من النساء تحيض نساء تهامة، يحضن لتسع». وهو مذهب الإمام الشافعي والإمام مالك والإمام أحمد. وعند الأحناف أقل سن للحيض سبع سنوات، فهل إذا حاضت الفتاة في هذه السن تعتبر بالغة وتستطيع أن توافق على إجراء عملية أو بحث طبي عليها؟؟ وهل إذا بلغ الفتى في سن الثانية عشرة (وبلوغه بالاحتمال وخروج المني وظهور العلامات الثانوية مثل: شعر العانة والشارب واللحية) يعتبر إذنه كافياً؟

وهل نأخذ سن الخامسة عشرة كسن للبلوغ الرسمي أو المعترف به وبالتالي فإن كل من بلغ هذه السن وهو عاقل مدرك يعتبر بالغاً له الحق في قبول أو رفض أي علاج أو بحث علمي عليه؟ أم نأخذ سن ١٨ سنة الذي يعتبر سنّاً قانونياً في معظم الدول؟ أم نتظر حتى سن الرشد الذي يقدر عادة بسن ٢١ سنة؟

هذه الأمور غير واضحة حتى الآن وعلى الفقهاء الأجلاء أن يوضحوها ويتفقوا على سن معينة أو على شروط معينة بعد البلوغ.

الموافقة من الأطفال:

إن إذن الطفل غير كاف لإجراء الأبحاث عليه أو لإجراء أي عمل طبي، ولكن الإشكالات هاهنا تتمثل في عدة نقاط.

أولاً: إذا اعتبرنا سن ١٨ سنة كحد فاصل بين الطفولة وسن اتخاذ القرارات فإن هذا السن يعتبر متأخراً جداً، وقد يذهب من هو في سن السابعة عشرة إلى الطبيب لمداواته من أمراض جنسية مثلاً، ولا يريد أن يطلع عليها أحد، وخاصة والديه، والطبيب ملزم بعدم إفشاء السر Confidentiality، ولذا فإن أخذ الإذن من ولي أمر هذا الشاب يعتبر إفشاء للسر وعملاً يعاقب عليه الطبيب.

وفي الغرب تذهب الفتاة (أقل من سن ١٨ عاماً) إلى الطبيب لأخذ وسائل منع الحمل دون علم ولي أمرها، وبطبيعة الحال لا يستطيع الطبيب أن يفشي ذلك السر إلى ولي أمرها.

وإجراء الأبحاث الطبية تحتاج إلى موافقة ولي الأمر لمن هو دون سن الثامنة عشرة، ومع ذلك فإن الطفل المميز لا بد أن يوافق هو أيضاً على مثل هذا الإجراء، ولا بد من شرح الإجراءات والفوائد المرجوة والأضرار المحتملة له بلغة مبسطة. ولا يسمح بإجراء الأبحاث إذا لم يوافق على ذلك رغم موافقة ولي أمره.

ثانياً: في كثير من الأحيان لا يوجد الأب وتكون الأم هي المتولية تربية طفلها، وقد تكون مطلقة أو أرملة، ووالد الطفل غير موجود، وقد يكون موجوداً ولكنه مهمل لأطفاله ولا يسأل عنهم بل ولا ينفق عليهم.. وفي بعض البلدان يسافر الأب للعمل وتبقى زوجته وأطفاله في بلده، وهو ينفق عليهم، وتقوم الأم بالإشراف على هؤلاء الأطفال وتربيتهم. فهل في هذه الحالات يكون الإذن بالعمل الطبي أو بإجراء البحث على هؤلاء الأطفال راجعاً إلى الأم؟ أم لا بد من الرجوع إلى سلسلة الأولياء، أو من يعينه الأب الغائب ولياً على أولاده القصر؟ وقد يكون هؤلاء لا يهتمون بالطفل مثل اهتمام أمه ورعايتها له وإدراكها لمصلحه.

ثالثاً: تقسم الأبحاث العلمية الطبية إلى قسمين: أحدهما أبحاث علاجية ويستفيد منها الشخص الذي تُجرى عليه الأبحاث مباشرة أو على الأقل يتوقع أن يستفيد منها، والنوع الثاني: لا يستفيد منه الشخص الذي يقع عليه البحث بل يستفيد منه المرضى أو المجتمع..

الخ، فالقسم العلاجي يمكن أن يجري على القصر والأطفال، أما القسم غير العلاجي فلا يسمح بإجرائه على الأطفال أو القصر أو ناقصي الأهلية.

وفي كثير من الأحيان تتداخل في هذه الأبحاث الجوانب العلاجية مع الجوانب غير العلاجية، وبالتالي يصبح تصنيف هذا البحث أمراً عسيراً. فهل في مثل هذه الحالات يمنع إجراء البحث على القصر رغم احتمال الاستفادة منه لهم ولأضربهم الذين يعانون من مرض مماثل؟

المصابون بتخلف عقلي أو بفقدان مؤقت لقدراتهم العقلية وإجراء التجارب والأبحاث عليهم:

يعيش كثير من المتخلفين عقلياً أو المعاقين جسدياً في معاهد أو نزل خاصة أو ملاجئ، وفي كثير من الأحيان يتعرضون للاستغلال والابتزاز بما في ذلك إجراء الأبحاث الطبية البيولوجية عليهم.

ولهذا فقد أوضحت المدونات والديساتير المختصة بأخلاقيات المهنة الطبية عدم جواز إجراء أي بحث طبي بيولوجي إلا إذا كان في صالح هؤلاء الأشخاص، وسيؤدي في الغالب إلى فائدة لهم. كما ينبغي الاحتراز والتشدد في عدم حدوث ضرر لهم. ولهذا فإن أي بحث على هؤلاء المتخلفين عقلياً ينبغي أن تتم الموافقة عليه من اللجان العلمية المختصة أولاً ثم اللجان الأخلاقية التي تشدد في إجراءات السلامة لهم، كما أنها ترفض أي بحث ليس له علاقة مباشرة بتحسين حالتهم الصحية. ولهذا فإن الأبحاث العلمية الطبية البحتة التي لا تهدف مباشرة إلى تحسين حالة هؤلاء الصحية أو النفسية أو العقلية، وإنما تهدف إلى فائدة المجتمع مثلاً أو مجموعات مرضية أخرى، فإنها ترفض ولا تقبل.

ويذكر الباحثون حادثة مروعة حيث قام أحد الملاجئ في مدينة نيويورك الذي يستضيف المئات من هؤلاء المتخلفين عقلياً بتعمد إصابتهم بفيروس الكبد الوبائي (من نوع A) عام ١٩٥٦. وفي ذلك الوقت لم يكن له تطعيم كما أن نوع الفيروس لم يكن معروفاً. وكانت حجة القائمين على هذه التجربة أن هؤلاء الأطفال يتعرضون للإصابة بهذا المرض. ومن الأفضل أن يتعمد إصابتهم تحت إشراف طبي بحيث يقلل من أي مضاعفات تحدث. وهذه العدوى تعطيمهم مناعة ضد العدوى مرة أخرى.

وقد أدينت هذه التجربة باعتبارها اعتداء على أطفال أبرياء متخلفين عقلياً، ولم يكن هناك مبرر حقيقي لإصابتهم بهذا المرض، وكان الواجب رفع المستوى الصحي والنظافة في مثل هذا الملجأ، وشدة العناية بهم، لا إصابتهم بمرض، رغم عدم خطورته في الغالب، إلا أنه

مرض مزعج، وقد تكون له مضاعفات عدّة نادرة الحدوث غالباً.
ولا بد إذن أن تكون أي تجربة في صالح هؤلاء الأطفال مباشرة وتمنع أي تجربة أخرى لا علاقة لهم بها.

أما المصابون بفقدان مؤقت للقدرات العقلية لأي سبب كان ومثاله فقدان الوعي بسبب جلطة في الدماغ، فإن إجراء الأبحاث الطبية تستلزم الموافقة الواعية المتبصرة من ولي هذا الشخص أو وكيله الشرعي، وأن يكون هدف البحث هو في صالح المريض نفسه أو ممن يعانون من مرض مماثل. ويمنع إجراء أي بحث علمي لا علاقة له بالمريض.

وعند إفاقة المريض ينبغي أن يؤخذ منه الإذن المتبصر الواعي إذا كانت التجربة لا تزال مستمرة والبحث لا يزال جارياً.

إذن الأسرى والمسجونين وإجراء الأبحاث عليهم:

إن إذن الأسير والمسجون لا قيمة له، وبالتالي فإن إجراء الأبحاث على هؤلاء الأسرى والمساجين لا بد أن يكون في صالح الأسير أو المسجون وتحسين حالته الصحية أو العقلية أو النفسية. وأن لا يسمح بإجراء أي بحث إلا بعد موافقة اللجنة العلمية المختصة بالأبحاث وتقييمها، ثم موافقة اللجنة الأخلاقية المشرفة على البحث، وأن يوافق على ذلك الأسير أو المسجون وأن يشرف على موافقته لجنة محايدة لا علاقة لها بالبحث ولا بإدارة السجن، ولا يسمح بإجراء أي بحث لا علاقة له بحالة السجين أو الأسير الصحية والعقلية والنفسية، ولا بد أن يهدف البحث إلى تحسين حالته الصحية الجسدية أو النفسية أو العقلية.

وقد جاء في نظام مزاولة البحث على مخلوقات الحية، إصدار اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والعلمية، مدينة الملك عبد العزيز، الرياض ما يلي:

المادة ٣٣: لا يجوز استغلال ظروف السجناء وأوضاعهم الناتجة عن تقييد الحرية لإجراء الأبحاث عليهم، ويجب أن يعامل السجين بما في ذلك المحكوم عليهم بالإعدام من حيث إجراء الأبحاث الطبية معاملة الأشخاص العاديين.

المادة ٣٤: على اللجنة المختصة التي تقيم البحث الخاضع لأحكام هذا النظام عدم الموافقة على البحث إذا كان الخاضع له سجيناً إلا إذا تحققت مما يلي:

١- دراسة السلوك الإجرامي للسجين بشرط ألا يتعرض من خلال البحث إلى أكثر من الخطر الأدنى (وقد عرفته المادة الأولى بند ٩ بأنه الضرر البسيط الذي لا يمكن تلافيه خلال فحص روتيني سريري أو نفسي، ويشمل الانزعاج المتوقع وعدم الارتياح أثناء ذلك كما يشمل القلق من حدوث ضرر غير محدد أو معروف على درجة الدقة).

٢- دراسة أحوال السجون كمؤسسات ونزلائها من الخاضعين للبحث والإحاطة بظروف ارتكاب الجريمة.

٣- دراسة القواعد والإجراءات الإدارية المطبقة في السجون والمحاولات التي تهدف إلى تحسين صحة وحالة السجناء. ويمكن أن يستفيد منها السجين موضع الدراسة إذا كان البحث يهدف للحصول على معلومات للمقارنة.

البحث على المرأة الحامل والجنين:

لا يجوز إجراء أي بحث علمي فيه احتمال الضرر على الجنين أو الحامل، ولهذا تشدد اللجنة العلمية المختصة بالسماح بإجراء البحث على إيجاد الأدلة الكافية من أن البحث الذي سيجري لن يؤدي إلى ضرر بالجنين أو الحامل. وإذا كان البحث يستدعي إعطاء عقار معين فإن اللجنة تشترط الأدلة الوافرة على إجرائه على الحيوانات أولاً وسلامته بالنسبة للأجنة، ولا يسمح بإجراء البحث المذكور على المرأة الحامل إذا كان بالإمكان إجراء مثل ذلك البحث على غير الحوامل أو على الذكور البالغين.

وينبغي أن يهدف البحث إلى مصلحة الحامل أو مصلحة الجنين أو كليهما معاً، وتقوم اللجنة الأخلاقية بوضع شروطها المشددة حول سلامة الجنين ولو فيما يأتي من مستقبل الأيام فقد ثبت أن إعطاء المرأة الحامل هرمون الأوستروجين أثناء فترة الحمل قد يصيب ابنتها عندما تبلغ العشرين عاماً من عمرها بسرطان أو تشوه في الفرج، ولهذا ينبغي الحذر من الأضرار التي قد تصيب الجنين أثناء الحمل وتسبب تشوهاً له أو تصيبه بعد ولادته بأمراض معينة أو تجعله مستعداً للإصابة بأمراض أخرى خطيرة عند بلوغه أو بعد بلوغه.

وبعد ذلك كله ينبغي الحصول على الإذن الواعي المتبصر من المرأة الحامل بعد شرح كافة التفاصيل عن التجربة أو البحث العلمي ومدى فائدته لها أو للجنين، وما هي احتمالات حدوث الضرر؟ وما هو نوع الضرر الذي قد يحدث؟ وكم نسبة احتمال وقوعه؟ ولا يسمح في العادة بإجراء الأبحاث إلا بعد التأكد من أن هدف البحث هو معالجة مشكلة أو مرض معين لدى الجنين. وأما إن كان الهدف معالجة المرأة الحامل أو حل مشكلة صحية معينة لها فينبغي التأكد التام من عدم الإضرار بالجنين. فقد يكون الدواء مفيداً للحامل، ولكنه في نفس الوقت ضارٌ بجنينها، أو أن احتمال الضرر بالجنين وارد. وفي هذه الحالات جميعاً لا يسمح بإجراء مثل هذه الأبحاث.

وقد جاء في نظام مزاولة البحث على المخلوقات الحيّة الصادر من اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية الطبية بالرياض ما يلي:

المادة ٣٦: لا يجوز إجراء التجارب والأبحاث العلمية على الجنين إذا كانت تعرّض حياته أو كرامته كمخلوق بشري للخطر، ولا يمكن البدء بأية تجارب أو اختبارات دون الحصول على الموافقة المسبقة (الواعية المتبصرة) من المرأة الحامل وولي أمر الجنين والجهات الفنيّة والإدارية المختصة.

المادة ٣٧: لا يجوز إجراء الأبحاث أو التجارب العلمية على الأجنة البشرية الحية ما لم تكن حياة الجنين معرّضة للخطر، وأن يكون هناك احتمال جدّي في إنقاذه، أو التقليل من درجة المخاطر التي يواجهها، حال بقاءه في الرحم، وبشرط أن لا توجد وسيلة أخرى أكثر أمناً لتحقيق ذلك.

المادة ٣٨: لا يجوز أن تنطوي الأبحاث والتجارب العلمية على مخاطر من شأنها إلحاق الأذى بالجنين أو تعريض حياته للخطر.

المادة ٣٩: لا يجوز إجهاض المرأة أو التسبب في ذلك من أجل استخدام أعضاء الجنين وأنسجته أو خلاياه أو مشتقات أجزاء جسده الأخرى في الأبحاث، أو استخراج العقاقير منها أو استثمارها تجارياً بأي صورة، ويعاقب الشركاء والمتدخلون بنفس عقوبة الفاعل الأصلي مهما كانت درجة مساهمتهم في ذلك.

المادة ٤٠: يجوز الانتفاع بأعضاء وأنسجة وخلايا الأجنة المجهضة (بسبب طبي مشروع) أو الأجنة الساقطة (تلقائياً) التي لم تنفخ فيها الروح بعد، في الأبحاث والتجارب وفقاً للضوابط والشروط الشرعية التي تضعها اللجنة الوطنية.

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الموقر (منظمة المؤتمر الإسلامي) في دورته الرابعة في جدة في المملكة العربية السعودية (١٨-٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨هـ / ٦-١١ فبراير ١٩٨٨) القرار رقم ٢٦ (٤/١) بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً كان أو ميتاً: النقل من الأجنة: وتسم الاستفادة منها في ثلاث حالات:

١- الأجنة التي تسقط تلقائياً.

٢- الأجنة التي تسقط لعامل طبي أو جنائي.

٣- حالة اللقائح المستتبنة خارج الرحم.

وقد أجّل البحث فيها إلى دورة قادمة. وقد تمّت دراستها في الدورة السادسة المتعددة مجدة في المملكة العربية السعودية (١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠هـ / ١٤-٢٠ مارس ١٩٩٠م) وصدر فيها القرار رقم ٥٦ (٧/٦) بشأن استخدام الأجنة مصدرراً لزراعة الأعضاء. وقد قرّر المجمع ما يلي:

أولاً: لا يجوز استخدام الأجنة مصدرًا للأعضاء المطلوب زرعها في إنسان آخر إلا في حالات بضوابط لا بد من توافرها:

أ- لا يجوز إحداث إجهاض من أجل استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر، بل يقتصر الإجهاض على الإجهاض الطبيعي (السقط التلقائي) غير المتعمد، والإجهاض للعذر الشرعي، ولا يلجأ لإجراء العملية الجراحية لاستخراج الجنين إلا إذا تعيّنت لإنقاذ حياة الأم.

ب- إذا كان الجنين قابلاً لاستمرار الحياة فيجب أن يتجه العلاج الطبي إلى استبقاء حياته والمحافظة عليها، لا إلى استثماره لزراعة الأعضاء، وإذا كان غير قابل لاستمرار الحياة فلا يجوز الاستفادة منه إلا بعد موته بالشروط الواردة في القرار رقم ٢٦ (١/٤) لهذا الجمع.

ثانياً: لا يجوز أن تخضع عمليات زرع الأعضاء للأغراض التجارية على الإطلاق.

ثالثاً: لا بد أن يسند الإشراف على عمليات زراعة الأعضاء إلى هيئة متخصصة موثوقة.

الأبحاث على اللقائح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب:

رغم أن الجماع الفقهي قد أبحاث التلقيح الاصطناعي الداخلي والخارجي بشروطه وأن يكون بين الزوجين، حال قيام الزوجية، وأن لا يكون هناك تدخل من طرف ثالث أي متبرع بنطفة ذكرية (حيوان منوي) أو نطفة أنثوية (بيضة) أو لقيحة جاهزة أو رحم من متطوعة أو خلية جسدية (استساخ)، إلا أن مجمع الفقه الإسلامي (منظمة المؤتمر الإسلامي)، درس موضوع البيضات الملقحة الزائدة عن الحاجة في مؤتمره السادس (١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠هـ / ١٤-٢٠ آذار ١٩٩٠م) وقرّر ما يلي:

١- في ضوء ما تحقّق علمياً من إمكان حفظ البيضات غير الملقحة للسحب منها، يجب عند تلقيح البيضات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة، تفادياً لوجود فائض.

٢- إذا حصل فائض من البيضات الملقحة بأي وجه من الوجوه تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض.

٣- يحرم استخدام البيضة الملقحة في امرأة أخرى، ويجب اتخاذ الاحتياطات الكفيلة بالحيلولة دون استعمال البيضة الملقحة في حمل غير مشروع.

وقد أقيم مؤتمر في القاهرة: «المؤتمر الدولي عن الضوابط والأخلاقيات في بحوث التكاثر البشري - المركز الدولي للدراسات والبحوث السكانية، جامعة الأزهر. بمشاركة مشايخ من الأزهر في ٤-٧ جمادى الآخرة ١٤١٢هـ / ١٠-١٢ ديسمبر ١٩٩١م. وقد وافق المؤتمر

على السماح بتبريد البويضات الملقحة، وهي ملك للزوجين، ويمكن أن تستخدم لنقلها للزوجة نفسها في دورة أو دورات علاجية تالية، وكل ذلك خلال سريان عقد الزواج. كما أنه يمكن الاستفادة بها في إجراء أبحاث على طرق الحفظ بشرط الحصول على الموافقة الحرة من الزوجين - ولا تنقل هذه اللقائح (كبتب العلاقات) بأي حال من الأحوال إلى رحم امرأة أخرى. ويجب الاقتصاد على الأبحاث العلاجية، وتكون بالموافقة السابقة الواعية للزوجين.. أما البويضات الملقحة التي تُجرى عليها بحوث غير علاجية فيجب أن تكون بالموافقة السابقة الواعية للزوجين، ولا تنقل إلى رحم الزوجة ولا إلى رحم أي امرأة أخرى. ولا يسمح بإجراء أبحاث تهدف إلى تغيير الصفات الوراثية للبويضات الملقحة، أو اختيار جنس المولود لأن ذلك تغيير لخلق الله.

الفحص قبل الانغراز (PGD):

وفي مشاريع أطفال الأنابيب يمكن أن يستفاد من هذه اللقائح في التأكد من خلوها من بعض الأمراض الوراثية أو الخلل الكروموسومي قبل إعادتها إلى رحم الزوجة. وذلك في حالات وجود مرض وراثي أو احتمال الإصابة بمتلازمة داون (ما يسمى المغولية) وهو تثليث صبغي رقم ٢١، أو غيره من الاختلالات التي يمكن الكشف عليها فيما يسمى: الفحص قبل الانغراز «Preimplantation Genetic Diagnosis (PGD) أي: فحص اللقيحة قبل أن تعاد إلى الرحم وتنغرز فيه، وذلك يلغي الحاجة إلى الفحص بعد الحمل (فحص الزغابات المشيمية في الأسبوع الثامن أو فحص السائل الأمينوسي في الأسبوع الرابع عشر أو ما بعده من الحمل) وكلاهما له مخاطر. وإذا كان الفحص يوضح إصابة الجنين بمرض خطير يتم إجهاض هذا الجنين مع ما في الإجهاض من مشاكل ومخاطر صحية وأخلاقية ودينية.

فهل يسمح بالفحص قبل الانغراز؟ وذلك يقتضي تنمية عدد من اللقائح إلى اليوم الثالث بحيث تحتوي كل لقيحة على ما يقارب ٨ خلايا (تقل أو تزيد عنها قليلا) ثم تؤخذ خلية واحدة لهذه الفحوصات الجينية والكروموسومية، فإذا كانت الفحوصات سليمة أعيدت اللقيحة إلى الرحم، أما إذا كانت مصابة فلا تُعاد. وبهذا الإجراء يتم البعد عن عدد من الأمراض الجينية أو الكروموسومية المتوقعة بالنسبة لبعض الأجنة.

ويمكن استخدام هذه الطريقة في معرفة جنس الجنين. وهذه أسهل من سابقتها التي تتعرض لفحص الجينات والكروموسومات. وإذا كان الجنين يحمل الكروموسومات XY فإنه ذكر، وقد يحمل بعض الأمراض الوراثية التي تنتقل عبر الكروموسوم X. أما إذا كان

أنتى XX فإنه لا يحمل هذا المرض المحمول على الكروموسوم X لوجود X آخر يجعلها حاملة للمرض فقط دون أن تكون مصابة به.

وتستخدم هذه الطريقة في اختيار جنس الجنين وهو مبحث مستقل يحتاج إلى دراسة خاصة.

وهذا كله يفتح الباب لدراسة اللقاح وإجراء البحوث العلمية عليها.

ومن تلك الأبحاث أن تتحول بعض اللقاح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب ومراكزها العديدة إلى الحصول على الخلايا الجذعية (Stem Cells).

ما هي الخلايا الجذعية؟

هي خلايا موجودة في الجنين الباكر (اللقحة النامية) ثم يقل عددها بعد ذلك، ولكنها تستمر إلى الإنسان البالغ في مواضع معينة. وهذه الخلايا لها القدرة بإذن الله تعالى لتشكّل مختلف أنواع خلايا الجسم والتي تقدر بأكثر من ٢٢٠ نوعاً من الخلايا المختلفة الأحجام والأشكال والوظائف.

وعندما تتكوّن اللقحة Zygote من اتحاد الحيوان المنوي بالبويضة فإن هذه النطفة الأمشاج تنقسم إلى خليتين ثم إلى مجموعة من الخلايا على شكل التوتة ثم تتجوّف وتصير مثل الكرة وتعرف بالكرة الجرثومية (جرثومة الشيء أصله) أو الأريمه (تصغير أرومه وهي أصل الشيء) والاسم العلمي لها البلاستولا Blastula. وهذه تتكون من: (١) خلايا خارجية آكله Cytotrophoblasts تلتصق وتعلق بجدار الرحم وتكون فيما بعد المشيمة. (٢) خلايا الكتلة الداخلية Inner Cell Mass. وهذه هي التي تتحول بإذن الله تعالى إلى كل أنسجة وخلايا الجنين.

ويمكن الحصول على الخلايا الجذعية بفك الكرة الجرثومية والحصول منها على خلايا الكتلة الداخلية، وهي المعروفة باسم الخلايا الجذعية.

وهذه الخلايا الجذعية من هذا المصدر تعتبر أفضل أنواع الخلايا الجذعية، ويمكن تميمتها إلى مختلف أنواع خلايا الجسم، وهي التي تفتح الأبواب بإذن الله تعالى إلى طرق جديدة ورائعة لأمراض لا علاج لها حتى الآن. ولهذا فإن الأبحاث عليها تشكّل موضوعاً مهماً في الطب الحديث.

وهناك مصادر عدّة للخلايا الجذعية هي:

١- الفائض من مشاريع أطفال الأنابيب.

٢- الأجنة التي تسقط تلقائياً أو بسبب طبي مشروع.

٣- المشيمة والحبل السري من المواليد.

٤- الأطفال.

٥- البالغون وهذه تواجه صعوبات جمة لندرتها.

٦- الاستنساخ العلاجي Therapeutic Cloning.

وفي هذه الحالة يتم أخذ خلية جسدية من إنسان بالغ وتستخرج نواتها ويتم دمجها في بيضة مفرّغة من نواتها. ثم ترك لتنمو إلى مرحلة البلاستولا، ثم يتم الحصول منها على الخلايا الجذعية.

وفي هذه الحالة لا تشكل هذه الخلايا أو الأنسجة أي رفض إذا نقلت لنفس الشخص بينما إذا نقلت له خلايا شخص آخر فإن الجسم قد يلفظها ويرفضها وهو ما يعرف بعمليات الرفض، ولذا يحتاج هؤلاء الأشخاص إلى عقاقير لتثبيط جهاز المناعة (وهي التي تستعمل في حالات زرع الأعضاء) وهي أدوية لها أعراض جانبية كثيرة وبعضها خطير، كما أن ثمنها باهظ. وبطريقة الاستنساخ العلاجي يتم التغلب على مشكلة الرفض، وبالتالي لا حاجة إلى استخدام أدوية خفض المناعة وتثبيطها.

ولكن المشكلة هي أن أبحاث الاستنساخ العلاجي قد تفتح الباب للاستنساخ التكاثري وهو ما تحرمه الأديان والقوانين في العالم أجمع.

لهذا كلّه أصدر المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة (١٩-٢٣/١٠/١٤٢٤ هـ الموافق ١٣-١٧/١٢/٢٠٠٣ م) القرار الثالث بشأن موضوع الخلايا الجذعية.

وقد ذكر القرار فوائد الخلايا الجذعية ومصادرها التي أشرنا إليها ثم قرّر ما يلي:

أولاً: يجوز الحصول على الخلايا الجذعية وتنميتها واستخدامها بهدف العلاج أو لإجراء الأبحاث العلمية المباحة، إذا كان مصدرها مباحاً، ومن ذلك على سبيل المثال المصادر الآتية:

١- البالغون إذا أذنوا ولم يكن في ذلك ضرر عليهم.

٢- الأطفال إذا أذن أولياؤهم، لمصلحة شرعية، وبدون ضرر عليهم.

٣- المشيمة أو الحبل السري ويأذن الوالدين.

٤- الجنين السقط تلقائياً أو لسبب علاجي يبيحه الشرع ويأذن الوالدين.

٥- اللقاح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب إذا وجدت وتبرّع بها الوالدان، مع التأكيد على أنه لا يجوز استخدامها في حمل غير مشروع.

ثانياً: لا يجوز الحصول على الخلايا الجذعية واستخدامها إذا كان مصدرها محرماً. ومن ذلك على سبيل المثال:

١- الجنين المسقط تعمداً بدون سبب طبي يميزه الشرع.

٢- التلقيح التعمد بين بيضة من متبرعة وحيوان منوي من متبرّع.

٣- الاستنساخ العلاجي.

وهذه الفتاوى من المجمع الموقر حول هذه النقطة (استخدام اللقاح في الأبحاث أو إعادتها إلى الزوجة في دورة قادمة لإحداث حمل مشروع) فيها اختلاف مما يؤدي إلى اللبلة. فهل يمكن لأصحاب الفضيلة إعادة النظر حتى تتوحد الفتاوى في هذا الصدد؟

الأبحاث المتعلقة بالاستنساخ البشري والهندسة الوراثية:

وقد درس مجمع الفقه الإسلامي (منظمة المؤتمر الإسلامي) موضوع الاستنساخ وعقد من أجل ذلك ندوة بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية (الكويت) ومنظمة الصحة العالمية وغيرها من المنظمات تم عقد المؤتمر العاشر المنعقد بجدة في المملكة العربية السعودية (٢٣-٢٨ صفر ١٤١٨ هـ) ٢٨ يونيه - ٣ يوليه ١٩٩٧ م) وأصدر في هذا العدد قراره رقم ٩٤ (٢/١٠) وفيه:

أولاً: تحريم الاستنساخ البشري بطريقتيه المذكورتين أو بأي طريقة أخرى تؤدي إلى التكاثر البشري.

ثانياً: إذا حصل تجاوز للحكم الشرعي المبين في الفقرة (أولاً) فإن آثار تلك الحالات تعرض لبيان أحكامها الشرعية.

ثالثاً: تحريم كل الحالات التي يقحم فيها طرف ثالث على العلاقة الزوجية سواء كان رهماً أم بيضة أم حيواناً منوياً أم خلية جسدية للاستنساخ.

رابعاً: يجوز شرعاً الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية في مجالات الجراثيم وسائر الأحياء الدقيقة والنبات والحيوان في حدود الضوابط الشرعية بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد.

خامساً: مناقشة الدول الإسلامية إصدار القوانين والأنظمة اللازمة لغلغ الأبواب المباشرة وغير المباشرة أمام الجهات المحلية أو الأجنبية والمؤسسات البحثية والخبراء الأجانب للحيلولة دون اتآخذ البلاد الإسلامية ميداناً لتآارب الاستساآ البشري والترويج لها.

وقرر أجمع الموقر المتابعة مع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية لموضوع الاستساآ ومستآداته العلمية، والدعوة إلى إآآاد لآان متخصصة لوضع الضوابط الأخلاقية في آجال علوم الأآياء (البيولوجيا) لاعتمادها في الدول الإسلامية. كما دعا إلى إنشاء ودعم المعاهد والمؤسسات العلمية التي تقوم بإآراء البآوث في آجال علوم الأآياء (البيولوجيا) والهندسة الوراثية في غير آجال الاستساآ البشري. ودعا بقوة إلى تأصيل التعامل مع المستآدات العلمية بنظرة إسلامية.

وقد درس أجمع الفقهي الإسلامي (رابطة العالم الإسلامي) موضوع الاستساآ والهندسة الوراثية في دورته الخامسة عشرة المتعقدة في مكة المكرمة (١١ رآب ١٤١٩هـ/ ٣١ أكتوبر ١٩٩٨م) وقرر ما يلي:

أولاً: تأكيد القرار الصادر عن آجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بشأن الاستساآ برقم ١٠٠/٢/د/١٠ (تم تعديل الرقم إلى ٩٤/١٠/٢) في الدورة العاشرة المتعقدة بآدة (٢٣-٢٨ صفر ١٤١٨هـ).

ثانياً: الاستفادة من علم الهندسة الوراثية في الوقاية من المرض أو علاآه أو تخفيف ضرره بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر أكبر.

ثالثاً: لا آآوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية في الأغراض الشريرة أو العدوانية وفي كل ما آآرم شرعاً.

رابعاً: لا آآوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله للعبث بشآصية الإنسان ومسؤوليته الفردية، أو للتدخل في بنية المورثات (الآينات) بدعوى آآسين السلالة البشرية.

آامساً: لا آآوز إآراء أي بآث، أو القيام بأية معالجة، أو تشآيص يتعلق بمورثات إنسان ما إلا للضرورة، وبعد إآراء تقويم دقيق وسابق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة، وبعد الحصول على الموافقة المقبولة شرعاً مع الحفاظ على السرية الكاملة للنتائج، ورعاية أحكام الشريعة الإسلامية الغراء القاضية باآآرام الإنسان وكرامته.

سادساً: يجوز استخدام أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله، في حقل الزراعة وتربية الحيوان، شريطة الأخذ بكل الاحتياطات لمنع حدوث أي ضرر، ولو على المدى البعيد، بالإنسان أو الحيوان أو البيئة.

سابعاً: يدعو المجلس الشركات والمصانع المنتجة للمواد الغذائية والطبية وغيرهما من المواد المستفاد من علم الهندسة الوراثية إلى البيان عن تركيب هذه المواد، ليمت التعامل والاستعمال عن بينة حذراً مما يضرُّ أو يجرِّمُ شرعاً.

ثامناً: يوصي المجلس الأطباء وأصحاب المعامل والمختبرات بتقوى الله ﷻ واستشعار رقبته والبُعد عن الإضرار بالفرد والمجتمع والبيئة.

أهمية سرية المعلومات عن الفرد والقبيلة والمجتمع في الأبحاث الوراثية والجينية:

لقد تضمّن القرار السابق للمجمع الفقهي (رابطة العالم الإسلامي) المحافظة على سرية المعلومات الكاملة للنتائج ورعاية أحكام الشريعة الإسلامية الغراء الفاضية باحترام الإنسان ورعايته (تحت بند خامساً).

وللأسف فإن بعض الأبحاث الوراثية التي تمّ إجراؤها في بعض البلاد العربية لم تتقيّد بهذا الشرط الهام حيث نشرت بعض المجلات الطبية العلمية أن القبيلة الفلانية في المنطقة كذا لديها استعداد وراثي للمرض الفلاني، وهذا يعتبر إفساء للسر ونوع من الوصمة ضد تلك القبيلة.

والشيء ذاته يُقال عن كشف المعلومات الوراثية لشركات التأمين الصحي (حيث إن نظام التأمين الصحي التجاري قادم) وإذا تمّ ذلك فإن شركة التأمين إما أن ترفض التأمين الصحي على مثل ذلك الشخص وأسرته الحاملين لتلك المورثات (الجينات) أو تطلب مبالغ إضافية كبيرة حتى تواجه الاحتمال الكبير بالإصابة بمرض وراثي خطير يكلف مبالغ باهظة في علاجه.

وكذلك تفعل بعض الشركات في بعض البلاد المتقدمة حيث تفرض على المتقدم على العمل إجراء فحوص اللياقة الطبية، ومن ضمنها الأبحاث الوراثية التي توضح أن هذا الشخص لديه استعداد بالإصابة بمرض القلب أو نوع من السرطان أو أمراض وراثية أخرى خطيرة. وبالتالي ترفض الشركة قبول هذا الشخص للتوظيف رغم أنه كفؤ لها، ولا يعاني من أي مرض عضال في ذلك الوقت، وهناك مجرد احتمال للإصابة بمرض وراثي عضال في مستقبل الأيام. وبما أن بعض الدول تفرض على الشركة أو جهة العمل أن تداوي منسوبها فإن جهة العمل تلك تقوم برفض توظيف مثل تلك الحالات.

وقد قامت الدول التي يتم فيها مثل هذا الإجراء بفرض قوانين تعاقب من يقوم بذلك من جهات العمل باعتباره تمييزاً ضد هؤلاء الأشخاص الذين لم يذنبوا ولم يكن لهم دور في حمل هذه الجينات التي تجعلهم معرضين للإصابة بهذه الأمراض في مستقبل الأيام. ولكن تلك الإصابة غير مؤكدة وقد لا تحدث أبداً، والجدل الحاد لا يزال محتدماً في بعض البلاد الأخرى، بحيث تتخلى الشركة عن هذه المسؤوليات وتُحال إلى الدولة أو جهات مختصة تقوم بعلاج مثل هذه الحالات عند حدوثها.

إيجاد بنوك وراثية وبيع المعلومات الوراثية:

يُعتبر إيجاد بنوك وراثية في بلد ما أمراً ذا فائدة لمعرفة المخاطر والأضرار المحتملة، ولوضع سياسة صحية في هذا الجانب تعتمد على المعلومات الميدانية، بحيث تقوم الجهات المختصة بوضع السياسة الصحية المطلوبة لمعالجة تلك المشكلة والتي تختلف من منطقة إلى أخرى في تلك الدولة.

ولكن أمر البنوك الوراثية أيضاً يحتاج إلى حزم في تطبيق السرية الكاملة بالنسبة للأشخاص والقبائل والمجتمعات بحيث لا تتعرض للمخاطر والأضرار والوصمة الاجتماعية.

وتعتبر المادة الوراثية ملك للأمة ولا تستطيع شركة أو هيئة خاصة احتكارها وتسويقها. وهو ما يتم للأسف الشديد في الولايات المتحدة بصورة خاصة، باعتبار أن ذلك يشجع البحث العلمي، ويشجع الباحثين والشركات في هذا المجال لإيجاد فحوص جديدة تستطيع التعرف على مزيد من المورثات (الجينات) التي تحمل الاستعداد للعديد من الأمراض الوراثية.

وهناك نقاش حاد في الولايات المتحدة حول هذه النقطة، وقد اعتبر الجينوم البشري بأكمله ملكاً للإنسانية ولا يجوز احتكاره والتحكم فيه وبيعه وتسويقه.

وبالتالي لا يجوز بيع المعلومات الوراثية لشركات متخصصة تبحث عنها لتقوم باحتكارها وتسويقها. وينبغي التنبه لما يتم من أبحاث في هذا المجال بين الدول النامية (العالم الثالث) والدول المتقدمة تكنولوجياً حيث تقوم الشركات الضخمة في تلك الدول بالاستفادة من المواد الوراثية الموجودة في العالم الثالث وإيجاد فحوص تحتكرها تلك الشركات للتعرف على تلك الجينات الممرضة أو الموهبة للمرض ثم تقوم ببيعها إلى مختلف دول العالم بأثمان باهظة وتستفيد منها مالياً في مجالات متعدّدة.

وتستفيد هذه الشركات الاحتكارية العالمية مادياً بينما لا يستفيد الأشخاص الذين تمّ جمع مادتهم الوراثية ودراستها، كما لا تستفيد دولهم ومجتمعاتهم من هذه المكتشفات. وتقتضي أصول العدالة في البحث العلمي أن يكون المردود لأي مكسب مادي عادلاً وموزعاً بين الأشخاص الذين أجري البحث عليهم ومجتمعاتهم والشركات الاحتكارية الكبرى.

كما أن أي علاج يكشف لهذه الأمراض ينبغي أن يقدم مجاناً للأشخاص الذين أجري عليهم البحث وبشمن رمزي لمجتمعاتهم، وهي في الغالب مجتمعات فقيرة لا تستطيع أن تقدّم الثمن الباهظ الذي تطلبه تلك الشركات.

وهذا الأمر ينطبق على كل البحوث سواء كانت متعلّقة بالجينات أو غيرها من الأبحاث. وينبغي بصورة خاصة أن تستفيد الدول الفقيرة في العالم الثالث من الأبحاث التي تُجرى على أرضها وسكانها، وذلك بالحصول على فوائد طبية من تلك الأبحاث، وعلى الحصول على العلاج إذا تمّ اكتشافه أو اختراعه بشمن رمزي لتلك الدولة التي ساهمت في الوصول إليه، وأن يحصل الأشخاص الذين اشتركوا في التجربة على العلاج لهذا المرض مجاناً.

ويجب تعويض أي فرد أو مجموعة أفراد تعرّضوا للضرر المادي أو المعنوي نتيجة هذه الأبحاث أو كشف معلومات عنهم أدّت إلى الضرر المادي أو الاجتماعي أو النفسي.

استخدام الحيوانات لأغراض البحث العلمي:

لا بد من استخدام الحيوانات لأغراض البحث العلمي حتى يمكن تجنّب إصابة الإنسان بأضرار بالغة. وهذه المرحلة من البحث بالنسبة للعقاقير تعرف باسم ما قبل المرحلة السريرية، وتشمل هذه المرحلة إجراء التجارب على الحيوانات ومعرفة الفوائد المرجوة، وأضرارها المتوقعة، ونسبة حدوث كل ضرر، وما هي الجرعة الدوائية، وما هي الجرعة السميّة القاتلة لهذا العقار؟

وعادة ما تستخدم الفئران لهذه التجارب، ومنها فصائل تعرف باسم الخنزير الغيني Guinea Pig وهذه المجموعة لا علاقة لها أصلاً بالخنزير بل هي من أنواع الفئران. وقد سمى الرسول الأعظم ﷺ الفأرة الفويسقة كما أمر بقتلها هي والحدأة والوزغ في الحل والحرم.

وبالتالي فإن الجماعات التي تطيل الكلام عن حقوق الحيوانات بما فيها حقوق الفئران والوزغ والعقارب والثعابين، وتهمل ما يحدث للبشر من مآسي تحتاج إلى أن تراجع مواقفها الشاذة.

وهناك تجارب تجرى على الخنازير والكلاب والحيوانات الأخرى مثل القطط والنسائيس والقرود والشمبانزي، وهذه الأخيرة نادرة الحدوث لندرتهما وغلاء ثمنها وعدم توفرها.

وفي جميع الأحوال لا بد من الرفق بالحيوان وخاصة الدواب والأغنام والأبقار والجمال... الخ، وقد صحَّ عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «دخلت امرأة النار في هرة حبستها، لا هي أطعمتها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض» (أخرجه الشيخان) والأحاديث في الرفق بالحيوان كثيرة حتى في ذبحه. قال ﷺ: «إن الله كتب الإحسان في كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة» (أخرجه مسلم).

وعليه، فإن إجراء التجارب على الحيوان ينبغي أن يتحقق فيها الآتي:

- ١- أن تكون لغرض مهم يبنى عليه تقدّم الطب.
- ٢- أن لا يعذب الحيوان، وأن يُجنَّب الألم قدر الإمكان: ويقسّم الألم إلى الدرجات التالية:

أ- الألم البسيط: الذي لا يمكن تحبّته والذي لا يشكّل خطراً على صحّة الحيوان أو حياته.

ب- الألم المؤقت: الذي يستغرق وقتاً بسيطاً دون أن يترك آثاراً مستديمة ويزول بزوال المسبّب.

ج- الألم الشديد: وهو الذي يسبب معاناة ويستمر في الغالب لفترة طويلة بعد زوال المؤثر.

ومن الواضح أن الألم الشديد أو الألم المفضي إلى التأثير على صحّة الحيوان وحياته ينبغي أن يُجنّب بصورة خاصة، وأن لا يقع إلاّ لضرورة البحث العلمي، بحيث لا توجد بدائل ولا يمكن الاستغناء عنها بوسائل أخرى.

- ٣- أن لا يكون قصد التجربة مجرّد المعرفة العامة التي لا تؤدي إلى فائدة مرجوة أو دفع ضرر متوقّع.

٤- لا بد من الحصول على إذن بإجراء التجارب على الحيوانات من الجهات المختصة أو المسؤولة في القطاع الذي يشرف على الأبحاث العلمية.

٥- لا بد من التنبيه أن التجارب على الفئران وهي أكثر أنواع حيوانات التجارب شيوعاً لا تشكل من الناحية الإسلامية عوائق، بينما التجارب على الحيوانات الثديية (اللبونة) الأخرى تحتاج إلى عناية أكبر في محاولة عدم إيلاهما أو إحداث الضرر بها.

متى يتم قبول الأبحاث دون الموافقة المتبصرة؟

إذا كان البحث يجمع معلومات من الملفات الطبية والمختبرية دون التعرّف على أسماء أصحابها أو معرفتهم بأي شكل من الأشكال، فإن مثل هذا البحث لا يحتاج إلى الموافقة المتبصرة من هؤلاء الأشخاص الذين لا يمكن التعرّف عليهم أصلاً. وبالتالي ليس هناك أي خطورة في كشف معلومات خاصة عن هؤلاء الأشخاص وليس هناك كشف للسر.

تصوير العمليات أو العينات الباثولوجية:

يجوز تصوير العمليات البحثية وغيرها أو العينات الباثولوجية للأغراض التعليمية والتوثيقية، إذا لم تؤد إلى التعرّف إلى صاحبها بأي شكل من الأشكال، ولا تحتاج في ذلك إلى إذن من صاحب الصورة أو العينة الباثولوجية.

ولا يجوز النشر في الإعلام أو حتى في المجلات العلمية إذا كانت الصور يمكن أن يُستدل بها على صاحبها إلا في حالة موافقة صاحب الصورة على ذلك خطياً. وإذا كانت هذه المعلومات ستؤثر على أسرته فإن موافقة الأسرة تصبح أيضاً ضرورية إلا إذا كانت المعلومات لا تؤدي إلى التعرّف على هذه الأسرة أو القبيلة.

هناك جوانب أخرى عن الأبحاث الطبية البيولوجية لا يسمح المجال للخوض فيها ولم تشر إليها المحاور المرسلّة من الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي الموقرة، ولذا نكتفي بهذا القدر... والله الموفق.

مريض السكري وصيام شهر رمضان

إعداد

الدكتور / عصام محمد سليمان موسى

مدرس أمراض الباطنة العامة والسكري بكلية

الطب - جامعة الأزهر

القاهرة - جمهورية مصر العربية

استشاري الغدد الصماء بمستشفى جدة الوطني الجديد

مدينة جدة - المملكة العربية السعودية

الصفحة	الموضوع
٨٨٩	* الصيام نظرة عامة
٨٨٩	* الصيام في اللغة والشرع
٨٨٩	* مشروعية الصيام
٨٩٠	* مبطلات الصيام
٨٩٠	* فضل الصيام
٨٩٠	* تعداد المسلمين حول العالم
٨٩٢	* السكري نظرة عامة
٨٩٢	* لمحة تاريخية
٨٩٢	* تعريف مرض السكري
٨٩٢	* أعراض مرض السكري
٨٩٣	* أنواع مرض السكري
٨٩٤	* المضاعفات الحادة لمرض السكري
٨٩٤	* نوبات انخفاض السكر بالدم
٨٩٤	* نوبات ارتفاع السكر بالدم
٨٩٤	* زيادة الحمض الكيتوني السكري
٨٩٥	* نوبات ارتفاع سكر الدم التناضحي
٨٩٥	* المضاعفات المزمنة لمرض السكري
٨٩٥	* مرض الأوعية المحيطية « تصلب الشرايين »
٨٩٦	* الاعتلال العصبي السكري
٨٩٦	* اعتلال الكلى السكري
٨٩٧	* اعتلال الشبكية السكري
٨٩٧	* الالتهابات
٨٩٩	* الصيام نظرة عامة

- ٨٩٩ * فسيولوجيا الصيام
- ٨٩٩ * مخاطر صيام مريض السكر
- ٨٩٨ * نوبات انخفاض السكر بالدم
- ٩٠٠ * نوبات ارتفاع السكر بالدم
- ٩٠٠ * الغيبوبة الكيتونية
- ٩٠٠ * الجفاف وزيادة احتمالية حدوث جلطات دموية
- ٩٠٠ * تصنيف لفئات الخطورة لمرضى السكري من النوع
- ٩٠٠ * الأول والثاني الصائمين في شهر رمضان المعظم
- ٩٠١ * فئة خطيرة جداً
- ٩٠١ * فئة خطيرة
- ٩٠٢ * فئة متوسطة الخطورة
- ٩٠٢ * فئة قليلة الخطورة
- ٩٠٢ * السكري والحمل
- ٩٠٢ * توصيات عامة لمرضى السكري خلال شهر رمضان المعظم
- ٩٠٤ * المراجع

الصيام: نظرة عامة

الصيام في اللغة:

هو الإمساك لقوله ﷺ: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ مريم: ٢٠^(١).
أي إمساك عن الكلام.

أما في الشرع:

فهو إمساك وامتناع إرادي عن المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.

وقد فرض صيام شهر رمضان في المدينة المنورة في السنة الثانية من هجرة رسول الله ﷺ وهي السنة التي فرض فيها الجهاد. وقد توفي النبي ﷺ وقد صام تسعة رمضان^(٢).

وقد شرع الصيام على مرحلتين

المرحلة الأولى:

هي مرحلة التخيير - أي التخيير بين الصوم وهو الأفضل أو الإفطار مع فدية إطعام مسكين كما قال الله ﷻ ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُيِّبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ كَمَا كُيِّبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (١٨٣) آياتاً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٨٣-١٨٤.

المرحلة الثانية:

وهي مرحلة الإلزام أي الالتزام بالصوم وفي ذلك نزل قوله ﷻ ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ البقرة: ١٨٥^(١).

وفي الصحيحين عن سلمة بن الأكوع قال: «لما نزلت ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ كان من أراد أن يفطر ويفتدي حتى نزلت الآية ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ متفق عليه^(٢).

والأحاديث كثيرة في الترغيب في صوم شهر رمضان، والترهيب من إفطار يوم منه دون عذر شرعي أو مرض.

مبطلات الصيام

الأكل، والشراب متعمداً، والجماع، وإنزال المني باختيار، الحيض والنفاس، تعمد القيء، حقن الدم للمريض المحتاج لذلك، الإبرة المغذية، المحاليل، لأن المريض إذا استعملها لم يحتج معها إلى الطعام والشراب، الحجامة، والتبرع بالدم.

فضل الصيام

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (قال الله ﻛﻠﻊ «كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا اجزي به».

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال «الصيام والقرآن يشفعان للعبد يوم القيامة. يقول الصيام. منعتك الطعام والشهوات بالنهار فشفعني فيه، ويقول القرآن منعتك بالليل والنهار فشفعني فيه فيشفعان»^(٢١).

وعن أبي إمامة رضي الله عنه قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: مرني بعمل يدخلني الجنة فقال «عليك بالصوم فإنه لا عدل له» رواه أحمد والنسائي والحاكم وصححه^(٢٢).

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: إن النبي ﷺ قال: (لا يصوم عبد يوماً في سبيل الله إلا باعد الله بذلك اليوم النار عن وجهه سبعين خريفاً) رواه الجماعة إلا أبا داود^(٢٣).

وعن سهل بن سعد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (إن للجنة باباً يقال له الريان يقال يوم القيامة: أين الصائمون؟ فإذا دخل أخرهم أغلق هذا الباب) رواه البخاري ومسلم^(٢٤).

ويمثل الدين الإسلامي الحنيف أكثر الأديان السماوية انتشاراً الآن في العالم ومنذ زمن ليس بالقليل، فعدد المسلمين حول العالم يتراوح ما بين مليار ومليار ونصف مسلم أي يمثلون ما بين ١٨ - ٢٥ ٪ من سكان الكرة الأرضية.

ويتوزع المسلمون في كل بقاع الأرض بقاراتها الست ويندر أن توجد دولة أو جزيرة لا تنطق فيها الشهادتين.. والحمد لله^(٢٥).

ويمثل صوم شهر رمضان الكريم ركناً أساسياً من أركان الدين الحنيف فرضه الله ﻛﻠﻊ على كل مسلم بالغ عاقل قادر على الصيام، ويقدر عدد الصائمين من مرضى السكري حول العالم ما بين ٤٠-٥٠ مليون مسلم يصومون ما بين ٢٩ - ٣٠ يوماً وفقاً للتقويم الهجري الإسلامي الذي يعتمد الشهور القمرية أساساً لتقويمه، وتختلف ساعات الصيام اليومية وفقاً لفصول العام ومكان تواجد الصائم^(٢٦).

واستثنى القرآن الكريم في آياته العظيمة المرضى من الصيام قال ﷺ: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة: ١٨٥^(١).

ويندرج مرضى السكري تحت هذا البند. فمرض السكري مرض مزمن يحدث به اختلال في التمثيل الغذائي للجسم، مما يؤدي إلى ظهور مضاعفات خاصة في حالة اختلال كمية الغذاء والسوائل التي يحتاجها الجسم.

السكري: نظرة عامة

لمحة تاريخية:

وصف مرض السكري منذ ما يزيد عن ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد في برديات الفراعنة في مصر القديمة، فقد وصف هسرع مرضا تميز بكثرة التبول والعطش وسرعة الوفاة، واكتشف الطبيب الصيني آرئيس قبل الميلاد (٥٠-٩٠) المذاق الحلو لبول المرضى المصابين بهذا المرض ووصف الأطباء الرومان أن المرض مصحوب بالوهن والضعف، وأن علاجه تنظيم الغذاء وممارسة الرياضة. واكتشف الأعراض الإكلينيكية (السريرية) الطبيب المسلم الرازي وابن سينا، وخلال القرنين الأخيرين حدثت عدة تطورات علمية في مجال مرض السكري:

أولاً: في بداية القرن التاسع عشر استطاع الإنسان أن يجلل نسبة السكر في دم المريض هو أهم دليل للطبيب والمريض على ضوئه يحكم السيطرة على المرض. ثم في جامعة فريدريك فيلهلم في مدينة برلين الألمانية عام ١٨٦٩م استرعى انتباه العالم الألماني (بول لانجر هانز) عندما كان يدرس الدكتوراة لشريجات البنكرياس وجود مجموعات من الخلايا تتميز عن غيرها وسميت بـ (جزر لانجر هانز).

وفي عام ١٨٩٠م استطاع العالمان (فون ميرنج ومينكوفسكي) أن يثبتا أن جزر لانجر هانز في البنكرياس تفرز مادة تسيطر على مستوى الجلوكوز في الدم.

وفي عام ١٩٢٢م تمكن جراح العظام الكندي (بانتنج) وتلميذه (بست) عزل هذه المادة من البنكرياس وإعطائها لمرضى السكر، وتخفيض نسبة السكر في دم المرضى، وسميت هذه المادة باسم الأنسولين لأن كلمة انسولين باللغة اللاتينية تعني جزيرة. وهذا الاكتشاف فتح آفاقا جديدة في علوم مرض السكر مما ساعد في تطوير كيمياء الأنسولين.

وفي عام ١٩٥٥م تمكن العالم (سانجر) من معرفة تسلسل الأحماض الأمينية التي تكون هرمون الأنسولين في البقر والخنزير والإنسان، وحاز على جائزة نوبل للكيمياء عام ١٩٨٥م^(٧).

والسكري مرض مزمن يتبع عن زيادة في نسبة السكر بالدم بسبب نقص أو عدم فعالية هرمون الأنسولين المفرز من خلايا بيتا الموجودة في البنكرياس^(٨).

أعراض مرض السكري:

قد يكتشف مرض السكري فجأة خلال الكشف الدوري أو إجراء التحاليل الروتينية للتحضير للعمليات الجراحية ومن أهم هذه الأعراض:

- عطش شديد
 - جوع شديد
 - كثرة التبول
 - تعب شديد
 - حكة في الجلد (وعند المرأة تكون بالأعضاء التناسلية)
 - ألم وتنميل في الأطراف
 - نقص أو ازدياد الوزن عن الحد المناسب
 - ضعف في البصر
 - ظهور دمايل في الجسم
 - حدوث قروح جلدية خاصة القدم
 - بطء في شفاء الجروح
 - حرارة في القدمين.^(٨)
- هناك عدة أنواع من مرض السكري لكن أهمها نوعان:

▪ النوع الأول:

ويسمى السكري المعتمد على الأنسولين وفي الغالب يصاب به اليافعون، ويكون بسبب التهابات فيروسية تؤدي إلى تدمير خلايا بيتا بالبكرياس مع نقص شديد في إفراز الأنسولين مما يوجب العلاج عن طريق التعويض بحقن الأنسولين ولا يشكل هذا النوع أكثر من ١٠٪ من عدد مرضى السكري على مستوى العالم^(٨).

▪ أما النوع الثاني:

وهو الغير معتمد على الأنسولين والذي يصيب ٩٠٪ من مرضى السكري على مستوى العالم فيصيب في الغالب الكبار، وإن كان العالم ودولنا الإسلامية تشهد تزايداً ملحوظاً في عدد المصابين به من الأطفال. وفيه يكون إفراز الأنسولين بكميات طبيعية، أو أكثر من طبيعية ولكنه لا يعمل بكفاءة طبيعية^(٨).

ويمثل مرضى السكري أكثر الأمراض المزمنة انتشاراً حول العالم، فهناك حوالي ٢٠٠ مليون مصاباً الآن، ويتوقع أن يصل هذا الرقم إلى حوالي ٤٠٠ مليون مصاباً بحلول عام ٢٠٢٥م وفي المجتمعات العربية تتراوح نسبة الإصابة من ١٠ - ٢٥٪ من عدد السكان

يتواجد أغلبهم في دول الخليج ومصر والجزائر. وفي المملكة العربية السعودية تتراوح النسبة الحالية ما بين ١٠-٢٥٪ من عدد السكان وفقا للتوزيع الجغرافي.. ويتوقع أن تصل هذه النسبة إلى ٥٠٪ بحلول ٢٠٢٥م وهو رقم مذهل يمثل انتشارا وبائيا لمرض السكري^(٩).

المضاعفات الحادة لمرض السكري

نوبات انخفاض السكر بالدم:

يحدث انخفاض السكر حين تكون نسبة الغلوكوز قليلة جدا في الدم. ويزداد احتمال حدوث هذه الحالة حين يطرأ ما يجعل الأنسولين يعمل بشكل سريع جدا، مثلا حين لا يتناول المريض طعاما كافيا أو لا يتناول الطعام في الوقت الصحيح، وعند الأشخاص الذين لا يعانون من مرض السكري، يتوقف الجسم عادة عن إطلاق الأنسولين قبل أن تهبط مستويات الغلوكوز أكثر من الطبيعي. بالإضافة إلى ذلك فإن هورمونات أخرى يفرزها الجسم توقف تأثير الأنسولين وتجعل الغلوكوز يرتفع للمستويات الآمنة. ولكن في مرضى السكري خصوصا الذي يعالجون بالأنسولين أو أدوية عن طريق الفم والتي تخفضن مستوى السكر في الدم، مثل دواء سلفوناميل يوريا فإن الجسم لن يستطيع إيقاف الأنسولين الذي أطلق أو الذي تم تناوله مما سيؤدي إلى انخفاض شديد ومستمر في مستوى السكر قد يهدد حياة المريض^(١٥).

نوبات ارتفاع السكر بالدم:

مريض السكر يعاني دائما من عدم إنتاج جسمه للأنسولين الكافي أو أنه لا يستجيب للأنسولين كما يجب. و يقوم الأنسولين بمساعدة الغلوكوز لكي يدخل الخلايا التي تحتاج إليه. وبدون الأنسولين يبقى الغلوكوز في الجسم وترتفع مستوياته في الدم ويؤدي ذلك إلى العديد من المشاكل فالمستويات المرتفعة للغلوكوز في الدم تؤثر بمرور الوقت على طريقة قيام الجسم بواجباته، مما يسبب مضاعفات كثيرة ناتجة عن مرض السكري مثل: مرض القلب - مرض العين - مرض الكلى.

أما في المدى القصير فإن ارتفاع الغلوكوز في الدم يجعل الصحة متزعجة وإذا بقيت مستويات الغلوكوز في الدم عالية لفترة طويلة، فهناك احتمال قوي بحدوث أمراض تهدد الحياة^(١٠).

زيادة الحمض الكيتوني السكري أو الغيوية الكيتونية:

إن ازدياد الحمض الكيتوني السكري (والذي يعرف أيضا بـ (DKA Diabetic Ketoacidosis) هو حالة خطيرة تهدد الحياة، وتحدث عادة لمرضى السكري من النوع

الأول، ومع ذلك فإن الأشخاص المصابين بمرض السكري من النوع الثاني يمكن أيضا إصابتهم بهذه الحالة. التي تحدث عندما تكون هناك كمية قليلة جدا من الأنسولين في الدم مع ارتفاع في معدلات الجلوكوز بالدم نتيجة وجود كميات كبيرة من الهرمونات المضادة للأنسولين، وحين يحدث ذلك فإن الجسم لا يستطيع استهلاك الغلوكوز كمصدر للطاقة، وبدل ذلك يبدأ الجسم بتحليل الدهون والبروتينات. وحين يتحلل الدهن ينتج عن العملية إنتاج الكيوتونات التي يمكن أن تتراكم وتؤدي إلى صعوبة التنفس، صدمة، التهاب رئوي، نوبات تشنجية، وغيوبة حتى الموت^(١٠).

نوبات ارتفاع سكر الدم التناضحي:

نوبة ارتفاع سكر الدم التناضحي. والتي تسمى متلازمة هايبرغلايسميك هايبروسمولار غير الكيتونية «HHNS» تشبه من بعض الوجوه حالة زيادة الحماض الكيتوني، ولكنها تحدث بالدرجة الأولى للأشخاص المصابين بالنوع الثاني من مرض السكري وتحدث كلتا الحالتين حين ترتفع مستويات الغلوكوز في الدم كثيرا. ولكن معظم حالات ارتفاع سكر الدم التناضحي تحدث للمرضى الذين لا يستعملون الأنسولين، وفي حالات كثيرة تحدث حالة ارتفاع سكر الدم التناضحي لأشخاص لا يعلمون بإصابتهم بمرض السكر^(١١).

وتبدأ حالة ارتفاع سكر الدم التناضحي حين يرتفع مستوى غلوكوز الدم إلى مستوى مرتفع جدا. يبدأ الجسم بإدرار المزيد من البول للتخلص من الغلوكوز الزائد ويبدأ الجسم يعاني من الجفاف. وهذه العملية يمكن أن تستمر أياما بل وأسابيع، ومع استمرار الجفاف يبدأ الشعور بالاضطراب والتشوش، وقد تؤدي إلى الجفاف الحاد المرافق لحالة ارتفاع سكر الدم التناضحي إلى نوبات تشنجية غيبوبة أو إلى الموت^(١٢).

المضاعفات المزمنة لمرضى السكري

مرض الأوعية المحيطية «تصلب الشرايين»:

حين تتجمع لويحات الكوليسترول على جدران الشرايين التي تزود الساقين (وفي بعض الأحيان الذراعين) بالدم، فإن هذه الشرايين تصبح ضيقة وقد تنغلق وتسمى هذه الحالة بمرض الأوعية المحيطية الذي يعني أن هناك ما يعيق جريان الدم إلى الساقين مما يؤدي إلى ضعف الدورة الدموية وهناك مضاعفات كثيرة تنتج عن ضعف الدورة الدموية مثل: تقرحات القدم - الغنغرينه - وأشكال أخرى من فقدان الأنسجة في القدمين، وأي جرح صغير للقدم قد تستغرق وقتا طويلا للشفاء وقد لا يشفى تماما. وغالبا ما يواجه الأشخاص

الذين يعانون من مرض الأوعية المحيطية ضرورة استئصال أحد الأطراف ومن حسن الحظ أن العلاج الجيد والناجح يمكن أن يحمي المريض من هذا الاختيار^(١١).

الاعتلال العصبي السكري:

يسيطر الدماغ على كل شيء في الجسم، ابتداء من التفكير، والإحساس، والتنفس، إلى الأكل، والنوم، والحركة وغيرها من الفعاليات، ويؤدي الدماغ هذه الوظيفة الرائعة بإرسال رسائل من خلال النخاع الشوكي إلى الأعضاء في الجسم كله بواسطة شبكة من الخلايا العصبية. وتشبه هذه الشبكة من الخلايا العصبية الأسلاك التي تحمل الذبذبات الكهربائية. وشأنها شأن الأسلاك الكهربائية، فإن هذه الشبكة من الخلايا العصبية يمكن أن تتضرر أو تستهلك وحين يحدث ذلك فإن الأجزاء الرئيسية المرتبطة بهذه الأسلاك سوف تتأثر سلباً، ويسمى هذا النوع من الضرر الذي يصيب الأعصاب بالاعتلال العصبي Neuropathy.

والحقيقة فإنه من غير المعروف لماذا تؤدي زيادة الغلوكوز في الدم إلى إلحاق الضرر بالأعصاب بمرور الوقت. قد يكون السبب أن البروتينات المكسوة بالغلوكوز تلحق الضرر بخلايا الأعصاب، أو ربما أن الكمية الزائدة من الغلوكوز في الدم تسبب اضطراباً في التوازن الكيميائي في الأعصاب، أو قد يكون السبب هو أن زيادة الغلوكوز تتدخل بكفاءة الدورة الدموية مما يجعل الأعصاب غير قادرة على الحصول على الأكسجين اللازم الذي يحتاجه، ومهما كان السبب فإن الأشخاص المصابين بمرض السكر أكثر عرضة من غيرهم للإصابة بمشاكل في الجهاز العصبي. أما الجانب الجيد فهو أن المحافظة على غلوكوز الدم في مستوياته المطلوبة يؤدي إلى منع هذه المضاعفات الخطيرة^(١٢).

تعمل الكليتان كمصفاة مكونة من مجموعة من وحدات التصفية التي تصفي الدم من السموم والفضلات. يدخل الدم إلى الكليتين عبر أوعية دموية صغيرة تسمى الأنابيب الشعرية إلى عقد دموية، ويتصفي الدم من هذه العقد الدموية ويعود الدم بعد تصفيته وتنظيفه إلى مجرى الدم، وأما الفضلات فإنها تمر من خلال سلسلة من الأنابيب الصغيرة من الكليتين وتحول إلى البول. بعد ذلك يرسل البول إلى المثانة ليتجمع ويطرد من الجسم إلى الخارج.

إذا كان المريض مصاباً باعتلال الكلية السكرية أو أي مرض آخر في الكلية، فإن الأنابيب الشعرية سوف تتضرر وستكون غير قادرة على تصفية الدم بشكل كفاء، إن هذه الأنابيب الشعرية قد تصاب بالانسداد فتكون النتيجة أنه لا يتم إخراج جميع السموم والفضلات ولا

تتم تصفية الدم بشكل كفاء، أو أن هذه الأنابيب الشعرية تصبح راسحة فتتفد منها بعض البروتينات والمواد الغذائية التي كان يجب أن تبقى في الدم لكنها تذهب إلى البول.

إن تضرر الكلية لا تظهر نتائجه إلا بعد مرور وقت طويل حتى تظهر آثارها فاعتلال الكلية يتقدم عبر خمس مراحل:

- فرط الترشيح
- البول الزلالي الصغري
- متلازمة المرض الكلوي
- عدم كفاءة الكلى
- عجز الكلى النهائي

في المرحلة الأولى من المرض فإن الكلية تعمل بجهد و وقت إضافين للتخلص من جميع السموم والفضلات من الدم، ولكن كلما ازداد تضرر الكلية فإنها تصبح غير قادرة على تحمل العبء ونتيجة لذلك تبدأ أعراض العجز عليها. ويفيد جدا الضبط المحكم لمستوى السكر في الدم، وكذلك ضغط الدم في الوقاية من هذه المضاعفات الخطيرة^(١٠).

اعتلال الشبكية السكري:

الشبكية هي ذلك الجزء المتحسس للضوء في العين، وتقع بمحاذاة الجدار الخلفي للعين، وهي تحتوي على خلايا عصبية الشكل (نبايت الشبكية) وأخرى مخروطية الشكل (مخاريط الشبكية) تتحسس الضوء وترسل إشارات إلى الدماغ. وتحتوي الشبكية على الكثير من الأوعية الدموية التي تزودها بالأوكسجين والغذاء والتي تحتاج إليها لتأدية وظيفتها. للأسف أن هذه الأوعية يمكن أن تتضرر بسرعة وأن عدم المحافظة على مستوى طبيعي لغلوكوز الدم يمكن أن يؤثر على طريقة سريان الدم، ويمكن أن يضعف جدران هذه الأوعية الدموية، وحين تتضرر الأوعية الدموية يمكن أن يحدث اعتلال الشبكية السكري وهي درجات تبدأ باعتلال الشبكية غير المتشعب، وقد تؤدي إلى فقدان البصر ما لم تعالج سريعا^(١١).

الالتهابات:

أيما ذهبت ومهما فعلت فإن الأحياء المجهرية تحيط بنا في كل مكان وتحاول الدخول إلى جسم المريض، وهذه الأحياء تسمى وتريد استخدام الجسم البشري كفندق رخيص الثمن يقدم الطعام والشراب مجاناً. ولحسن الحظ يمتلك الجسم البشري والحمد لله نظاماً آمناً

متطورا ومعقدا، هو جهاز المناعة. وأول خطوات جهاز المناعة هو الجلد والأغشية المخاطية في المجاري المعوية والبولية التناسلية، ويعمل الجلد مع هذه الأغشية كسدود طبيعية أمام الأحياء المجهرية غير المرغوب فيها مثل: الفيروسات - البكتريا - الفطريات. ويسمح لبعض الأحياء المجهرية بالعيش في الجسم، بل أنها قد تكون مفيدة فمثلا: تحتوي الأمعاء على ملايين من بكتريا كولي E-colie التي تساعد في الحقيقة في تفكيك الفضلات، وتقوم بعض الأحياء المجهرية المفيدة بحماية الجسم ضد أحياء مضرّة مسببة للأمراض.

وحيث تدخل أحياء مجهرية ضارة إلى الجسم يتحفز الجهاز المناعي للعمل. تلتحق الكريات البيضاء التي يتجهها مخ العظم بمجرى الدم حيث تندفع نحو الجسم الغريب لتدميره ولعظم الأشخاص يقوم الجهاز المناعي بعمله على الوجه المطلوب ويبعد الأحياء المجهرية الضارة عن الجسم ولكن بين حين وآخر تستطيع بعض هذه الأحياء الضارة والمسببة للمرض من اقتحام دفاعات الجسم، وتبدأ بالتكاثر بشكل سريع حين يحدث ذلك تكون قد تعرضت للإصابة بالالتهاب. ويعتبر مريض السكري أكثر عرضة لهذه الالتهابات، والأسباب غير واضحة تماما ولكن بما أن المصابين بداء السكري يحتوي دمهم على كمية من غلوكوز الدم أكثر من غيرهم، فإن ذلك يوفر مصدر غذاء ممتاز للأحياء المجهرية ويشجع نموها في الجسم، وأيضا المصاب بمرض السكري، وأيضا إنتاج الجسم للخلايا المدافعة ضد الإصابات والالتهابات يصاب بالخلل وتتأثر قابلية خلايا النظام المناعي على المواجهة والحركة نحو مكان الالتهاب أو الإصابة. كذلك فإن الأشخاص المصابين بداء السكري أكثر عرضة لمواجهة المتاعب في الدورة الدموية، وهذا يعني أن الخلايا المدافعة التي تتقل بواسطة الدم ستواجه صعوبة في الوصول إلى أهدافها بالسرعة المطلوبة بسبب مشاكل الدورة الدموية. والمشكلة الأخرى هي اعتلال الأعصاب فإذا كان الجهاز العصبي قد تأثر أو تضرر بسبب مرض السكر، فإن الإحساس بالألم الذي يصاحب أي التهاب سوف يقل. وحين يلاحظ المريض المشكلة أخيرا يكون الالتهاب قد تطور وأصبح علاجه أكثر صعوبة^(١١).

الصيام: نظرة عامة

فسيولوجيا الصيام

في الأشخاص الأصحاء يتم إفراز هرمون الأنسولين من خلايا بيتا بالبنكرياس نتيجة زيادة نسبة السكر أو الجلوكوز بالدم، ويقوم الأنسولين بالمساعدة في تخزين هذا السكر على هيئة جليكوجين بالعضلات والكبد.

وخلال الصيام يقل مستوى السكر بالدم مما يؤدي إلى انخفاض إفراز هرمون الأنسولين، وفي نفس الوقت يؤدي هذا الانخفاض في نسبة السكر إلى زيادة إفراز عدة هرمونات منها الجلوكاجون، وهو هرمون يفرز من خلايا ألفا بالبنكرياس ومجموعة أخرى من الهرمونات وأهمها الأدرينالين. وتؤدي هذه الهرمونات إلى تكسير وإذابة الجليكوجين في الكبد وتحويله إلى سكر ليبقى مستوى السكر بالدم في حدوده الطبيعية.

ولكن عندما تطول ساعات الصيام وتنفذ مادة الجليكوجين وتقل نسبة الأنسولين إلى مستويات متدنية تبدأ عملية إذابة الشحوم وإنتاج الأحماض الدهنية Free Fatty Acids والتي تعرض لعملية أكسدة لتنتج الأجسام الكيتونية التي تبدأ العضلات والقلب والكبد والكلية والدهون في استخدامها كمصدر رئيسي للتغذية بدلاً عن الجلوكوز للمحافظة عليه لأنه المصدر الوحيد لتغذية المخ وكريات الدم الحمراء^(١٢).

وفي الأشخاص الأصحاء تنظم هذه العملية عن طريق توازن دقيق بين هرمون الأنسولين والهرمونات المضادة له للمحافظة على مستوى السكر في الحدود المطلوبة لتغذية الأعضاء الحيوية بالجسم خلال ساعات الصيام^(١٣).

بينما في مريض السكري خاصة في النوع الأول المعتمد على الأنسولين لا يتم إفراز كمية كافية من هرمون الجلوكاجون والأدرينالين مما يؤدي إلى زيادة تكسير الجليكوجين وإنتاج الأجسام الكيتونية وزيادة في مستوى السكر بالدم مما قد يؤدي إلى غيبوبة سكرية كيتونية. وفي النوع الثاني الغير معتمد على الأنسولين قد يحدث اضطراب في مستوى السكر. ولكن نادرا ما تحدث غيبوبة كيتونية شديدة^(١٤).

مخاطر صيام مريض السكري

أظهرت عدة دراسات أجريت على صيام مرضى السكري كان أكبرها تلك الدراسة التي أجريت في ثلاثة عشر بلداً إسلامياً من خلال ٢٤٣، ١٢ مريضاً بالسكري صاموا شهر رمضان، حيث وجدوا أن هناك زيادة في نسبة حدوث بعض المضاعفات الحادة والمزمنة لمرضى السكري عند الصائمين من مرضى السكري^(١٥).

١ . نوبات انخفاض السكر بالدم:

وجد أن هناك زيادة في نسب حدوث نوبات انخفاض السكر الشديدة (والتي تحتاج للعلاج داخل المستشفيات) بحوالي ٤, ٧ ضعف في مرضى السكري من النوع الأول وحوالي ٥, ٧ ضعف في مرضى السكري من النوع الثاني^(١٦).

٢- نوبات ارتفاع السكر بالدم:

هناك زيادة ٥ أضعاف في حدوث نوبات زيادة السكر الشديدة (والتي تحتاج للعلاج داخل المستشفيات) في مرضى السكري من النوع الثاني، وثلاثة أضعاف زيادة في مرضى السكري من النوع الأول، وقد يعزى سبب نوبات زيادة السكر الى تخفيض جرعات العلاج بالأقراص أو الأنسولين، وذلك لتقليل احتمال حدوث نوبة نقص في مستوى السكر أو لزيادة أكل كميات كبيرة من المشويات والسكريات لنفس السبب^(١٧).

٣- الغيبوبة الكيتونية:

والغيبوبة الكيتونية شائعة الحدوث في مرضى السكري خاصة من النوع الأول، وهؤلاء الذين يعانون من عدم وجود ضبط محكم لمستوى السكر بالدم قبل رمضان، ويعزى ذلك لانخفاض جرعات الأنسولين خوفاً من انخفاض مستوى السكر خلال نهار رمضان^(١٨).

٤- الجفاف وزيادة احتمالية حدوث جلطات دموية:

وذلك بسبب قلة شرب السوائل خلال ساعات الصيام خاصة في الجو الحار الرطب، والذي يسود عدداً من الدول الإسلامية. كما أن زيادة مستوى السكر والتي تصاحب بكثرة التبول قد تفقد الجسم كمية كبيرة من السوائل مما يؤدي إلى انخفاض ضغط الدم خاصة في حالة وجود التهاب الأعصاب اللاإرادي مما قد يؤدي إلى فقد الوعي والسقوط وحدوث إصابات أو كسور لا قدر الله.

والجفاف لكل هذه الأسباب قد يؤدي إلى تخثر الدم بالإضافة إلى بعض التأثيرات الفسيولوجية للسكر والتي تصاحب بزيادة في نشاط عوامل التجلط وضعف في مضادات التجلط^(١٩).

وهناك دراسة أثبتت زيادة نسب تجلط الوريد الشبكي للعين في مرضى السكري الصائمين في المملكة العربية السعودية^(٢٠).

تصنيف فئات الخطورة لمرضى السكري من النوع الأول والثاني للصائمين في شهر رمضان المعظم

فئة خطيرة جداً:

- مرضى تعرضوا لنوبة انخفاض سكر شديدة (استلزمت العلاج داخل المستشفى) خلال الثلاثة أشهر السابقة لشهر رمضان.
- مرضى يملكون تاريخاً مرضياً لنوبات انخفاض السكر متكررة.
- مرضى يعانون من عدم انضباط مستوى السكر في الدم.
- مرضى تعرضوا لغيوبة كيتونية خلال الثلاثة أشهر السابقة لشهر رمضان.
- مرضى بالسكري من النوع الأول المعتمد على الأنسولين.
- مرضى بالسكري يعانون من أمراض حادة.
- مرضى عانوا من غيبوبة ارتفاع سكر الدم التناضحى خلال الثلاثة أشهر السابقة لشهر رمضان.
- مرضى السكري الذين يعملون في أعمال عضلية شاقة خلال نهار رمضان.
- مرضى السكري الحوامل.
- مرضى السكري بالفشل الكلوي ويقومون بغسيل الكلى بصفة دورية.^(١٢)

فئة خطورة:

- مرضى السكري الذين يعانون من ارتفاع متوسط بمستوى السكر (مستوى السكر بين ١٥٠-٣٠٠ ملجم / دل أو الهيموجلوبين السكري ما بين ٥,٧-٩ %).
- مرضى السكري الذين يعانون من اعتلال الكلى.
- مرضى السكري الذين يعانون من مرض الأوعية المحيطية المتقدم.
- مرضى السكري الذين يعالجون بأقراص سلفونايليوريا أو الأنسولين ويعيشون بمفردهم.
- مرضى السكري الذين يعيشون بمفردهم.
- مرضى السكري الذين يعانون من أمراض أخرى تشكل عوامل خطورة إضافية كارتفاع ضغط الدم وارتفاع نسبة الدهون بالدم.
- مرضى السكري كبار السن والمصابون بأمراض الشيخوخة.

○ مرضى السكري الذين يعالجون بأدوية تؤثر على قدرتهم الذهنية. (١٢)

* فئة متوسطة الخطورة:

○ مرضى السكري ذوي مستوى منضبط تحت العلاج بأقراص سريعة المفعول المنشطة لإفراز الأنسولين. (١٣)

* فئة قليلة الخطورة:

○ مرضى السكري ذوي مستوى منضبط تحت العلاج بالحمية فقط أو الأقراص التي لا تزيد إفراز الأنسولين. (١٤)

السكري، والحمل

السكري في السيدة الحامل يكون نوعان:

النوع الأول:

أن تكون الأم قد أصيبت بمرض السكري قبل الحمل سواء كان من النوع الأول أو النوع الثاني، وفي الغالب تعالج السيدة الحامل عن طريق حقن الأنسولين بالإضافة إلى الحمية الغذائية.

النوع الثاني:

وهو ما يسمى بسكري الحمل تصاب به السيدة بمرض السكري خلال فترة الحمل فقط، لأن الحمل نفسه يسبب زيادة في المقاومة لعمل الأنسولين وغالبا ما يحدث في الثلث الثاني أو الثالث من الحمل، ويعالج في البداية بالحمية الغذائية فإذا لم يستجيب يعالج بالأنسولين. وقد يؤدي السكري الغير منظم إلى مضاعفات لا قدر الله على الجنين والأم قد تصل إلى ولادة طفل مشوه، ولكن هذه المضاعفات يمكن السيطرة عليها بشكل جيد في حالة السيطرة على مستوى السكر.

وقد يحمل صيام السيدة الحامل بوادر خطورة شديدة للجنين والأم لعدم انتظام مستوى السكر بالدم. وفي حالة تصميم السيدة الحامل على الصيام يجب أن توضع تحت رعاية طبية مكثفة مع نصحتها دائما بالإفطار والفدية أو القضاء (١٥).

توصيات عامة لمرضى السكري خلال شهر رمضان المعظم

- ♦ يتم تقييم كل شخص على حدة. فكل مريض بالسكري له تقييم مختلف.
- ♦ مريض السكري الصائم خاصة من النوع الأول أو النوع الثاني المعالج بالأنسولين في حاجة ماسة إلى متابعة تحليل السكر بالدم عدة مرات خلال صيام نهار رمضان.

♦ النظام الغذائي في رمضان لمريض السكري لا يختلف عن النظام الغذائي في غير رمضان.

♦ ينصح بالنشاط العضلي الطبيعي، ولكن لا ينصح بنشاط عضلي زائد قد يؤدي إلى انخفاض السكر خلال ساعات الصيام خاصة تلك الساعات القليلة قبل الإفطار.

♦ ينصح بتكبير الفطور وتأخير السحور وفقاً للهدى النبوي الشريف بذلك. كما ينصح بأن يكون طعام الإفطار يحتوي على كربوهيدرات بسيطة سريعة الهضم وكربوهيدرات معقدة في وجبة السحور ليستمر تواجدها بالدم لطول مدة خلال ساعات الصيام.

♦ زيادة نسبة السوائل خاصة الماء خلال ساعات الإفطار.

♦ يجب على المريض الإفطار مباشرة خلال أي وقت في ساعات الصيام في حالة حدوث:

○ نوبة انخفاض.

○ عندما يزداد مستوى السكر إلى أعلى من ٣٠٠ ملجم / دل.

○ في حالة حدوث مرض حاد.

♦ ينصح بضبط السكر وضغط الدم والدهون قبل شهر رمضان مع تغيير النظام الغذائي والعلاجي قبل رمضان بشهر أو شهرين ليناسب شهر الصيام.

♦ يجب إعطاء المريض وعائلته معلومات كافية عن نوبات انخفاض السكر وكيفية التعرف عليها والتعامل معها، بالإضافة إلى معلومات كافية عن المضاعفات الحادة والمزمنة، وكيفية الوقاية منها خلال شهر الصيام.

المراجع

١	القرآن الكريم
٢	كتب صحاح السنة النبوية الشريفة
٣	زاد المعاد عن طريق موقع الشبكة الإسلامية www.islamweb.net . زيارة يوم ١٣ مايو ٢٠٠٦ م
٤	The Canadian Society of Muslims: Muslim population statistics [article online] 2000. Available from http://muslim-canada.org/muslimstats.htm Accessed 14 April 2005.
٥	An analysis of the world Muslim population by country / region [article online]. Available at http://www.factbook.net/muslim_pop_php Accessed 14 April 2005
٦	Salti I ,Benard E ,Detourmay B ,Binachi- Bicay M ,Le Brigand C ,Voinet C ,Jabbar A , the EPIDIAR Study Goup: A population – based study of diabetes & its Characteristics during the fasting month of Ramadan in 13 countries: result of the Epidemiology of Diabetes and Ramadan 1422 /2001 (ERIDIAR) study Diabetes Care 27: 2306-2311 ,2004.
٧	Tattersall RB. The history of diabetes mellitus ,Text book of diabetes 2003 ,black well science Ltd 1 ,2-1 ,21.
٨	Peter H , Bennett & Knowler wc. Defination ,Diagnosis & classification of Diabetes Mellitus & glucose homeostasis ,Joslin's Diabetes Mellitus 2005 Joslin's Diabetes Center 331-338.
٩	International Diabetes Federation:prevalence of Diabetes. http://www.idf.com . Accessed 30 April 2006.
١٠	Wyckoff J ,Abrahamson MJ. Diabetes Ketoacidosis & Hyperosmolar Hyperglycemia state ,Joslin's Diabetes Mellitus 2005 Joslin's Diabetes Center 807-899.
١١	Cryer PE ,Davis SN ,Shamoon H: Hypoglycemia in diabetes (Review) . Diabetes Care 26: 1902-1912 ,2003
١٢	AL. Arouj M , Bouguerra R , Buse J ,etal: Recom- mendation for management of diabetes during Ramadan. Diabetes Care 2305-2311.
١٣	Beckman JA ,Creager MA ,Libby P: Diabetes & athersclerois: epidemiology , pathophysiology & management. JAMA 287: 2570-2581 2002.
١٤	Alghadyan AA: Retinal vein occlusion in Saudi Arabia: possible role of dehydration. Ann Ophthalmol 25: 394-398 ,1993.
١٥	Cruickshank K & Beith C. The epidemiology of diabetic complications & the relationship to blood glucose control. Text book of diabetes 2003 ,black well science Ltd 46 ,1-46 .8.

العرض، والمناقشة، والقرار

أولاً: العرض

العرض

فضيلة الدكتور عبد السلام داود العبادي (الرئيس):

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

اسمحوا لي أصحاب المعالي والسماحة والفضيلة أن نبدأ في موضوعات الجلسة الثامنة من هذه الدورة المباركة، بإذن الله ﷻ. تعلمون أن هذه الجلسة تصدى لموضوعين كبيرين: الموضوع الأول: الضوابط الشرعية للبحوث الطبية والبيولوجية، والموضوع الثاني: مرض السكري وصيام شهر رمضان.

وقد قدّم في هذين الموضوعين عدد من البحوث التي أعدّها المختصون في المجالات المعرفية العلمية الخاصة بهما، وعارض هذه البحوث، جزاه الله خيراً، هو سعادة الدكتور أحمد رجائي الجندي، فليفضل بعرضها مشكوراً.

الدكتور أحمد رجائي الجندي (العارض):

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

في البداية، فإن الشكر موصول للمملكة الأردنية الهاشمية، ملكاً وحكومة وشعباً، على كرم الضيافة وحُسن الوفادة. كما أقدم خالص الشكر وجزيل الامتنان للأخ العزيز الدكتور عبد السلام العبادي رئيس الدورة، وإلى الأخ الكبير فضيلة الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة، كما أتوجه بالشكر الجزيل لمؤسسة آل البيت ومجمع الفقه الإسلامي الدولي على تنيهما عقد الدورة الحالية في رحاب المملكة الأردنية الهاشمية.

وبعد، اسمحوا لي أيها الإخوة بعد خمسة أيام من العمل المضني في محاولة كبح جماح الإرهاب والإرهابيين ممن يمثلون أنفسهم زوراً وبهتاناً لإفتاء المسلمين، وبعيداً عن الصكوك والأعيها، وارتفاع ضغط الباحثين وغضب بعض المشاركين، أرحب بكم اليوم، فخاتمته مسك، إن شاء الله، فأنتم اليوم في ضيافتنا لحفظ الصحة وتعزيزها فندعوكم إلى الاسترخاء والابتسام، فإذن الله ستتغلب على كل العقبات، ولن يتأتى ذلك إلا بالولوج إلى الأبحاث. فالأبحاث هي المفتاح الوحيد لكي تستعيد أمتنا مكانتها بين الأمم عزيزة قوية. وتهدف جلستنا هذه إلى وضع الضوابط الشرعية للأبحاث الطبية والصحية، فإن لم يكن لنا دور فاعل في الأبحاث فيمكن أن نقدم للعالم مبادئ فكرية مستمدة من الشريعة الإسلامية التي أحاطت الإنسان بسياج من الأمن والأمان، واعتبرت الاعتداء عليه اعتداء على الإنسانية جميعاً ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَخْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢، وتظر إليه بنظرة شمولية

متوازنة على أنه روح ونفس وجسد، ذلك الإنسان الذي أصبح وللأسف الشديد وسيلة للأبحاث وأعتدي على كرامته وإنسانيته واستقلالته، لذلك بادرت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالسعي إلى إيجاد وثيقة علمية عالمية متوازنة تستمد مبادئها من الشريعة الإسلامية، وقد أحسن المجمع بإدراجه الموضوع في جدول أعماله الذي نبهته اليوم لتدارسه مع حضراتكم.

إن قوة العلم إذا صلحت حسب العقل والشرع أثمرت ثمرة الحكمة، والحكمة رأس الأخلاق الحسنة، ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ البقرة: ٢٦٩.

وكنت أتمنى أن يخصص وقت أطول للأبحاث، فكما سبق وذكرت بأنها الحل الوحيد والأكيد لمساكلنا الاقتصادية والسياسية والعلمية والطبية والاجتماعية. ومجمعنا يجب أن يأخذ المبادرة بضرورة تبيين الأمة للحاجة الماسة للاهتمام بالأبحاث والباحثين، ولعله يخصص دورة لهذا الأمر.

إن القرآن الكريم به الكثير من الآيات القرآنية التي تحثنا على السعي والبحث، ولكننا أهملناها فهاجرت الأبحاث من أرضنا إلى أرض بعيدة، أصلحت من سَخَّ أرضهم فأجوهوا فأجزلت العطاء لهم ثمأراً يانعة، ونحن نعيش على الفتات فتتلقى الأخبار عنهم فاغرين الفاه مندھشين لا نجد تفسيراً إلا الحسرة، واكتفيناً بأن يتبنى فريق من بني جلدتنا ويسارعوا ليقولوا بأن هذا الأمر أو الاكتشاف في قرآنا، وماذا بعد؟ هل هو العجز أم الجهل؟ لا أريد أن أطيل فالحديث ذو شجون، والوقت يمر وقد أعطاني السيد الرئيس الواعد بأخذ الوقت الكافي.

لقد تسلمت ثلاثة أبحاث، عن موضوع الضوابط الشرعية للبحوث الطبية وبحثي، وتسلمت بحثاً آخرأ عن مريض السكري، وصيام شهر رمضان. سأحدث في المرحلة الأولى عن عرض للأبحاث الأربعة، وبعد ذلك إذا كان هناك وقت فسوف أعرض موضوع مريض السكري وصيام شهر رمضان.

البحث الأول: للدكتور حسان شمسي باشا، وعنوان البحث: «البحوث الطبية بين جموح الباحثين وضوابط الشرع». وقد بدأ الباحث بمقدمة عن الأبحاث وأهميتها ومكانتها في الإسلام والحضارة الإسلامية، وقارن هذا الوضع بالواقع الحالي الذي تعيشه الأمة الإسلامية، حيث تبين أن نسبة ما يخصص للأبحاث من الدخل القومي في البلدان العربية يتراوح بين ١،٠٪ أي واحد في الألف من الدخل القومي بينما إسرائيل تخصص ٢،٤٪.

من دخلها القومي. الدخّل القومي في إسرائيل أعلى من مجموع الدول العربية، وهذا المبلغ مبلغ ضخم جداً. وهذا يشرح الوضع المتردي للأبحاث في الدول العربية والإسلامية. ثم تحدث عن الانحراف عن الطريق الصحيح في الأبحاث وإساءة استخدامها في الأسلحة الجرثومية والبيولوجية المختلفة، والعمل الآن على إدخال الجينات في هذه الحرب القذرة.

ثم انتقل إلى أهداف البحث العلمي وأخلاقيات البحوث الطبية في العصر الحديث، والإشكال بين الحرية والتقيّد بالأخلاقيات، وكيف يمكن التغلب على تلك المعضلة.

وتحدث عن محاكمة نورمبرج الشهيرة عام ١٩٤٨ والتي أفرزت ما أطلق عليه دستور نورمبرج حيث وضع بعض الأسس الأخلاقية، والواجب الالتزام بها قبل وأثناء إجراء الأبحاث على الإنسان. ثم صدر إعلان هلسنكي عام ١٩٦٤ وتحدث عن الشروط الواجب توفرها في الباحثين لإجراء الأبحاث وضرورة تأهيلهم علمياً وخلقياً قبل البدء في الأبحاث.

ثم تعرض إلى نقطة هامة، وهي الأبحاث في العالم الثالث، حيث تجرى فيها الأبحاث تحت رعاية جهات خارجية، والمآسي التي تحدث وعدم التزام تلك الجهات الأجنبية بالجوانب الأخلاقية أثناء إجرائها للأبحاث.

وقسم بحثه إلى ثمانية فصول، وتحت كل فصل وضع عناوين جانبية. فالفصل الأول تحدث فيه عن أخلاقيات التجارب الطبية حيث فرق بين التجربة والعلاج، وذكر الضمانات الواجب توافرها في إجراء مثل هذه التجارب. ثم تحدث عن الضوابط الواردة في الوثيقة السعودية لإجراء الأبحاث الحيوية والطبية.

أما الفصل الثاني فقد تحدث فيه عن الموافقة المتبصرة في التجارب العلمية، حيث قسمت إلى: موافقة البالغ العاقل، وصدّر فيها ما يجب على الباحث اتخاذه من ضمان حرية المريض أو الحالة. وذكر بعض المشاكل التي يمكن أن تواجه الباحث، والخوف من ألا يقوم الباحث بتبصير المريض. وتختلف حدود التبصير - كما قال - باختلاف أنواع الأبحاث إلى ثلاثة حالات:

الأولى: يعطى المريض دواءً جديداً، ومجموعة محددة.

الثانية: مدى ضرورة إجراء البحث على المريض إذا كان العلاج لزوماً حتمياً أو غير ضروري.

الثالثة: التجارب المراقبة، والحالات فيها تقسم إلى قسمين: أحدهما تأخذ مجموعة العلاج الجديد والمجموعة الأخرى تأخذ العلاج المتوفر، وفي بعض الأحيان المجموعة الأخيرة تأخذ شكلاً صيدلانياً ليس فيه دواء، ويطلق عليه اسم الدواء الغُفل. وجميع الحالات يجب تفصيلها بما تأخذ من علاج سواء الجديدة أو الغُفل.

وتحدّث عن الطرق الكفيلة بأخذ موافقة المريض، كما ذكر بأن لجنة آداب المهنة يمكنها التنازل في بعض الحالات عن الموافقة المستنيرة، وأرجع ما ذكره إلى الوثيقة السعودية.

وتطرق البحث إلى متطلبات الموافقة المستنيرة، والإرشادات والعناصر الأساسية للموافقة المستنيرة ومدة سريان الموافقة، وجاءت كلها إلى حدّ كبير متطابقة مع الميثاق الإسلامي للأخلاقيات الطبية الصادر عن المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

ثم انتقل إلى ما أسماه حالات خاصة. وهي شبهات في الموافقة المستنيرة كالضعف الطبي والضغط الاجتماعي والاقتصادي. وجاءت متطابقة أيضاً مع مذكرة الميثاق الإسلامي.

والفصل الرابع هو البحث على أفراد غير قادرين على منح الموافقة المستنيرة، وقسمها إلى: الأطفال والمتخلّفين عقلياً والمقيدة حريتهم. وجاءت كلها متوافقة مع ما جاء في الميثاق الإسلامي، لكنه في حالة الأطفال فرّق بين العلاج والوقاية في حالة العلاج، فيجب الأخذ برأي الطبيب وولي الأمر حتى إذا لم يوافق الطفل، بينما في الوقاية يجب أخذ رأي الطفل بعين الاعتبار إذا لم يوافق.

أما الفصل الخامس فقد خصصه عن للأحوال الطارئة على البحث وهي الضرر والانسحاب والتشجيع. وتحدّث عن المسؤولية عن الضرر نتيجة إجراء الأبحاث، ويبيّن أن الوضع في الأبحاث يختلف عن العلاج العادي، لذلك فإنه أوصى بضرورة أن يكون الباحث الرئيسي على دراية واسعة وخبرة كبيرة في مجال الأبحاث لتفادي مثل هذه الأخطاء والتعاون معها.

الانسحاب من الدراسة: حيث إن للمتطوع أو المريض الحق في الانسحاب لأي سبب، وأوضح بأن المتطوع يجب ألا يضار بسبب هذا القرار.

التشجيع على الدخول في الأبحاث: يمكن للمريض الحصول على مبالغ غير مُبالغ فيها كتعويض لنفقات السفر وخلافه أثناء اشتراكه في البحث.

الفصل السادس خصصه للأبحاث الوراثية، تحت عنوان الحفاظ على سرية المعلومات في الأبحاث الوراثية سبق وأن تدارسته المنظمة وجمع الفقه الإسلامي، وأورد التوصيات

الصادرة في هذا المجال. وأثار نقطة هامة وهو الأماجين وبنك المعلومات الوراثية واقترح أن يصدر بهما توصية، كما حذر من بيع المعلومات الوراثية لأي جهة أخرى.

ثم تحدث عن اللقائح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب، وقد سبق وأن بحثها المجمع والمنظمة.

كما أفرد الفصل السابع للأبحاث على الحيوانات والكائنات الدقيقة، وتحدث عن أهمية هذه التجارب مع الرفق بالحيوان ومعاملته معاملة حسنة، وعدم جواز تعذيبه أو إرهابه، واحترام مشاعره. ثم أورد الضوابط الشرعية لإجازة إجراء التجارب على الحيوانات. وتحدث أيضاً عن الميكروبات والكائنات الدقيقة.

أما الفصل الثامن فقد خصصه لصناعة الدواء واستفادة الشركات العالمية منها، وتحدث عن حقوق الملكية الفكرية المحجفة، والتي تسبب ارتفاع تكاليف العلاج وانعكاس ذلك على الصحة العامة.

وتحدث عن مرض الإيدز ومشاكل توفير الدواء والأمراض التي لا تهتم صناعة الدواء بها لأنها غير متواجدة في الدول الغنية بينما هي متوطنة في الدول الفقيرة.

البحث الثاني: بحث الدكتور محمد علي البار. تحدث أيضاً في مقدمة طويلة عن الجانب التاريخي لهذا الموضوع، وتحدث عن أنه كيف كان البحث العلمي يمارس داخل الدول الإسلامية من أمثال: الرازي وابن سينا وغيرهما، وذكر أيضاً موسى بن ميمون.

ثم انتقل إلى موضوع هام يتعلق بالشروط الواجب اتباعها عند إجراء الأبحاث في الدول النامية، ولعل أهمها ما أصدرته اللجنة الوطنية للأخلاقيات البيولوجية في أمريكا في ولاية ميريلاند، ومن ضمن الشروط ضرورة مراجعة اللجنة الوطنية للأخلاقيات خطة البحث، والتأكد من عدم وجود أي خطر حقيقي على الأشخاص الذين ستجرى عليهم التجارب. وأيضاً ضرورة توافر الموافقة المستنيرة وموافقة منظمة الأغذية والأدوية.

بعد ذلك تحدث عن المراحل المتبعة في البلاد المتقدمة للحصول على عقار أو جهاز معين للتداوي ابتداء من تصنيع المادة الكيماوية إلى التجارب على حيوانات التجارب، ثم التصريح لها للبدء في التجارب على الإنسان، إذا كانت نتائج تجارب الحيوانات مباشرة. ومراحل التجارب الإكلينيكية أربعة، ثم أورد نظام مزاوله البحث على الإنسان والحيوان مُركّزاً على ما جاء في الوثيقة الوطنية الأخلاقية السعودية. ويركّز النظام على عدم جواز إجراء أي بحث قبل موافقة اللجان الأخلاقية، وأن يكون هناك مُبرر مشروع لإجراء الأبحاث العلمية. كما منع النظام إجراء الأبحاث على المسجونين حتى الذين صدر ضدهم

حكم بالإعدام، ما عدا تلك التي تُدرّس السلوك الإجرامي، ودراسة أحوال السجون لتحسين أحوالهم. وتحدثت الوثيقة عن عدم إجراء الأبحاث على الأجنة إذا كانت تُعرض حياتها للخطر. وتطرقت أيضاً إلى موقف الأبحاث على الجنين في الرحم، والمرأة، والأطفال. وجاءت كلها متطابقة مع الدكتور حسان شمسي باشا وميثاق المنظمة.

وقد تعرض لشروط البحث العلمي والضوابط اللازمة خاصة في مجال البحوث الحيوية الطبية مُركزاً في هذا الأمر على ما جاء في كتاب: (أخلاقيات مهنة الطب) الذي وضعته الهيئة السعودية للتخصصات الطبية. ثم ذكر أن الباحث يمكن أن يأخذ دعماً مالياً، على ألا يؤثر ذلك في سير البحث، وألا يتدخل أصحاب الدعم في أي نتائج أو في النشر أو غير ذلك. وتحدثت عن الضوابط العلمية غير المسبوقة على الإنسان، واشترط أن يكون الفريق ذا قدرة ومهارة عالية، وأن يتدرب على العملية على حيوانات التجارب ويتأكد من نجاح العملية المُقدم عليها.

ثم انتقل إلى أمر هام ألا وهو الإذن المتبصر الواعي. وتعرض للحديث الشريف: «من تطيب ولم يُعلم منه طب فهو ضامن». ثم ناقش مفهوم الإذن المتبصر. وبعد ذلك أثار نقطة فقهية هامة هي: من هو الشخص البالغ؟ وما هو السن المسموح به في إعطاء مثل ذلك الإذن؟ فهل البلوغ يكفي عند التاسعة أم الخامسة عشرة أم تأخذ سن الثامنة عشرة أم الواحد والعشرين كحد لأخذ الموافقة المستنيرة؟. ثم تعرض لمشكلة الطفل الذي توفي والده أو أمه المطلقة هل الإذن هنا يرجع للأم؟.

ومرة ثانية فرق بين الأبحاث العلاجية وغير العلاجية، ثم ناقش الإذن المستنير للمصابين بالتخلف العقلي أو بفقدان مؤقت لقدراتهم العقلية وإجراء التجارب والأبحاث عليهم، وجاء الرأي مطابقاً لما جاء في الميثاق الإسلامي.

وتحدثت عن المرأة الحامل والجنين، وجاءت كلها متطابقة مع الدكتور حسان شمسي باشا، كما سبق وذكرت، ومع الميثاق الإسلامي. وتحدثت أيضاً عن موضوع الأبحاث على اللقاحات الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب، وعن الفحص قبل الانغراس في الرحم، وبين أن هذا الفحص يساعد على كشف ما إذا كان هناك خلل كروموزومات أو أن هناك أمراضاً وراثية.

وانتقل إلى الخلايا الجذعية في حديث مُسهب، شرح فيه ما هي الخلايا الجذعية؟ وطريقة عملها، والآمال المرجوة من وراثتها، وأورد قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة بهذا الخصوص.

وتحدث عن أبحاث الاستنساخ البشري والهندسة الوراثية، وعن أهمية السرية في المعلومات عن الفرد والقبيلة والمجتمع والأبحاث الوراثية والجينية. وتوافق رأيه مع الدكتور حسان شمسي باشا ومع ما جاء في ميثاق المنظمة الإسلامي للعلوم الطبية.

وتحدث عن استخدام الحيوانات لأغراض البحث العلمي، ووضع الشروط الواجب توفرها في هذا المجال لتكون متوافقة مع ما أمرت به الشريعة من ضوابط حول هذا الموضوع.

البحث الثالث: عن الضوابط الشرعية للتجارب الطبية، للدكتور غلام رضا نور محمدي.
والبحث يغلب عليه الجانب الفقهي، فتحدث عن مبادئ الإسلام الأساسية لطلب العلم، ثم انتقل بعد ذلك إلى الضوابط الشرعية للتجارب الطبية، وتحت عنوان الأبحاث الطبية تحدث عن الأهداف من رواء الأبحاث التي لا تنحصر بتحقيق الربح والفائدة بشكل مباشر للعاملين فيها، بل الهدف هو التوصل إلى معرفة أوسع في تشخيص الأمراض والتعامل مع جسم المريض. ويّين أن حقوق الذين يخضعون للتجارب والاختبارات والقوانين التي تتحكم بها أصبحت الآن من القضايا التي تحظى بالاهتمام العالمي. وذكر المجالات المختلفة للجينوم البشري، والاستنساخ والأمراض غير القابلة للعلاج والدراسات لإنتاج أدوية جديدة، وطرق جديدة للجراحة. وتحدث عن الحاصلة، كما سَمَّاهما، ويّين أن تأمين سلامة الإنسان واستمرار الحياة البشرية تكمن في تطوير الدراسات والأبحاث، ونظراً لأن تلك الأبحاث تُجرى على الإنسان أو الحيوان؛ لذا فعلى الباحثين أن يهتموا بالقضايا الأخلاقية وبالقضايا الشرعية.

ويّين أن هناك أربعة مبادئ يجب احترامها، وهي: احترام سيادة واستقلالية الإنسان، والقيام بإجراءات مفيدة ومجدية، والحيلولة دون وقوع إصابة، والعدالة. ويّين أن هناك رأيان فلسفيان في الغرب تجاه الأبحاث على الإنسان: الأول: يهتم بالنتائج، والثاني: يهتم بالتغيير الوظيفي.

ثم تحدث عن ضرورة تحديد الضوابط الشرعية للتجارب الطبية، واقترح مشروعاً لهذا، حيث يّين أن هذه الأخلاقيات يجب أن تستمد من الأسس والمبادئ والعلاقات الإنسانية والدينية والثقافية والاجتماعية لهذا المجتمع. وقسم الحقوق والمبادئ التي تتعلق بالتجارب والأبحاث إلى ثلاثة أقسام، هي: (١) الحقوق والمبادئ الدولية. (٢) الحقوق والمبادئ الدينية. (٣) المعايير الشرعية.

ثم تحدث عن المعايير الدولية، وقسمها إلى: الحقوق والمبادئ. فتحت الحقوق ذكر: حق الحياة، وحق السلامة، وحق استقلالية من يخضع للتجربة، وحق حصول الحالات على المعلومات. وتحت المبادئ: مبدأ الحد الأدنى للخطر، ومبدأ الموافقة المستتيرة، ومبدأ الأسرار، ومبدأ حرية من يخضع للتجربة، ومبدأ الإنصاف، ومبدأ الصدق.

وانتقل إلى المعايير الدينية، وقسمها أيضاً إلى: الحقوق والمبادئ. فتحت الحقوق تحدث عن مبدأ الكرامة الذاتية للإنسان، وحق ملكية الله لحياة الإنسان، والحق الإسلامي. أما عن المبادئ الإسلامية، فتحدث عن مبدأ رعاية الأبعاد الإنسانية، ومبدأ الرقي الإنساني، ومبدأ صيانة المسلم.

ثم انتقل إلى محاولة وضع تعريف لمفهوم الإنسان، وأوضح أنه لكي نصل إليه - أي مفهوم الإنسان - يجب أن نعرف خصائص الإنسان، والكرامة الإنسانية، والمحافظة على الحياة الإنسانية.

ثم انطلق إلى المعايير الفقهية حيث بين أن الأبحاث والتجارب الطبية مجد ذاتها من الناحية الفقهية أمر مباح من خلال الأحكام الفقهية المختلفة. وتحدث عن ماهية التجربة، وذلك بأن تكون واضحة ومحددة ولا تتنافى مع المبادئ العلمية والفوائد المتوقعة.

ثم تحدث عن الشروط الواجب توفرها في الباحث من الوعي الكافي، والابتعاد عن الأساليب المحرمة، والالتزام بالأحكام الشرعية، وحسن النية، والأمانة، والشفقة، والرأفة.

ثم انتقل في حديثه عن الذي يخضع للتجربة سواء أكان حيواناً أو إنساناً، ووضَع الشروط والاحتمالات والاحتياطات الواجب اتخاذها.

بالنسبة لبحثي الخاص هو بحث تم إعداده في المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية على مدى أكثر من عام. مرّ بمراحل مختلفة عند ظهور هذه المشاكل التي ظهرت بشكل واضح. في المرحلة الأخيرة بدأت الأنظار وبدأت التوصيات من المؤتمرات لضرورة وضع وثيقة تهتم بالأخلاقيات الإسلامية لوضع الضوابط الشرعية للأبحاث. في المرحلة الأولى كان لا بد من اختيار إحدى الوثائق الهامة، هناك وثائق في أمريكا، وهناك في أوروبا، وكل دولة في أوروبا لها ميثاق، لكنها كلها لم تكن فيها ما نحن نريده من هذه الوثائق. وجدنا الوثيقة الأخيرة وهي الوثيقة التي أصدرتها منظمة الصحة العالمية مع اليونسكو مع منظمة المجلس الأعلى للشؤون الطبية العالمية. الوثيقة كان فيها الكثير مما نحن نريده، ولكن كانت فيها بعض الخلافات، وكانت هناك أسباب لاختيارنا لها باعتبارها المرجع؛ لأنها أحدث وثيقة ظهرت في هذا المجال خاصة في الدول الصناعية. فمعظم المراجع التي صدرت في الغرب تم اعتمادها

لتوافق مع البيئة والوسط التي أعدت من أجله. ومعظم الوثائق التي صدرت في الغرب لم تتعرض لنقاط هامة، وهي القواعد التي يجب اتباعها في الدول النامية إذا أُجريت تلك الأبحاث فيها برعاية من الدول والمنظمات الغربية لتأمين حقوق المرضى وحقوق المجتمع الذي تُجرى فيه التجارب. الوثيقة الصادرة عن جهات عالمية ذات توجهات متوازنة، وهي منظمة الصحة العالمية واليونسكو والمجلس الأعلى للمنظمات الطبية. الوثيقة التي تم إيجادها تم إعدادها بمشاركة ممثلين عن القارات الخمس، أي كان هناك تمثيل للدول الفقيرة، معظم دول العالم قامت بترجمتها واعتمدها كوثيقة للأخلاقيات. قامت المنظمة بعد ذلك بترجمة الوثيقة وإرسالها إلى أحد الفقهاء، وهو الدكتور نزيه كمال حماد، لوضع التكييف الشرعي لهذا الموضوع. وبعد أن انتهى الدكتور نزيه حماد من وضعه للتكييف الشرعي أرسلت إلى فقيهين هما: الشيخ محمد المختار السلامي، والدكتور عبد الستار أبو غدة للاطلاع على ما كتبه الدكتور نزيه حماد. ثم بعد ذلك أرسلت هذه الآراء جميعاً سواء الطيبة التي وردت في الوثيقة أو الإسلامية التي وردت عن طريق الدكتور نزيه حماد مع الدكتور عبد الستار أبو غدة، والشيخ المختار السلامي إلى بعض الفقهاء، وبعض الأطباء أيضاً ممن لهم خلفية فقهية للحصول على آرائهم، وجاءت جميعها إلى حدّ ما مشجعة، ثم كان عقد المؤتمر في عام ٢٠٠٤ ونوقشت هذه الورقة. حضر هذا المؤتمر أربع وستون جمعية وهيئة طبية في العالم الإسلامي، وجميع نقابات الأطباء في العالم العربي وبعض الدول الإسلامية، مائة وستون طبيباً وفقهياً.

انتقل إلى الآداب العامة وهي الأسس التي أشتقت منها الضوابط وهي احترام الأشخاص، والمنفعة، والعدل، والإحسان.

القاعدة الإرشادية الأولى: يجب أن نُبرر ما هي الجوانب الأخلاقية والعلمية لهذا البحث.

القاعدة الإرشادية الثانية: كانت لجنة مراجعة آداب المهنة، وأرجو أن تكونوا قد اطلعتم عليها، لأنها هي من أهم ما يوجد في أي دولة تريد أن تقوم بعمل الأبحاث.

أريد أن أثير نقطة مهمة، وهي تضارب المصالح حول هذه اللجنة لأنها يمكن أن تكون محاطة بالشركات المنتجة تُسرب إليها أعضاء أو تغريهم للكسب في هذا الموضوع، فيجب علينا نحن أن نكون متأكدين من هذه العملية.

القاعدة الإرشادية الثالثة: وهي الأبحاث التي ترعاها جهات خارجية. إذا أرادت دولة أجنبية خارجية أن تقوم بالأبحاث في دولة أخرى، المفروض أن الدولة الراعية تكون متأكدة

من هذا البحث تتطابق عليه كل الشروط المطلوبة لهذا الموضوع في دولتها، ثم الدول المضيفة يجب أن تتأكد من أن هذا المرض موجود عندها وأن هذا متوافق مع أخبارها.

موضوع الموافقة الفردية المستتيرة وهو من المواضيع الهامة أيضاً، وهو بالنسبة لكافة أبحاث طب الأحياء المتضمنة لحالات الدراسة البشرية، يجب على الباحث الحصول على الموافقة الاختيارية المستتيرة من الحالات المتوقعة. وفي حالة عدم قدرة الفرد على منح الموافقة المستتيرة والحصول على إذن من الوكيل المخول له قانونياً وفقاً للقوانين المعمول بها. ويعتبر التنازل عن الموافقة المستتيرة في حكم الشيء غير المألوف والاستثناء.

وهناك شرح كثير في الوثيقة التي قدمتها، وإذا كان هناك أي سؤال فأنا على استعداد للإجابة عليه.

القاعدة الإرشادية السادسة: الحصول على الموافقة المستتيرة. التزام الجهات الراعية للأبحاث؛ لأن الجهات التي ترعى الأبحاث يجب أن تلتزم بالمواثيق الدولية، وما جاء في هذه الوثيقة.

الحث على المشاركة في الأبحاث حيث يتم دعم المتطوعين في هذا الموضوع بأن نوزع عليهم بعض التعويضات نتيجة السفر، ولكن هناك فرق بين التعويض المقبول والمناسب والتأثير غير اللائق.

قاعدة إرشادية أخرى: مزايا ومخاطر المشاركة في الأبحاث. وهي القاعدة التي توجب أن يكون هناك توازناً معقولاً بين المزايا والمخاطر المحتملة، وأن المخاطر يتم تقليلها إلى أدنى حد. القيود الخاصة على المخاطرة موجودة أيضاً في القاعدة التاسعة.

العاشرة: البحث وسط سكان ومجتمعات ذات موارد محدودة. في هذا البحث القاعدة الإرشادية العاشرة مهمة؛ لأن هذا يُرينا كيف أن الدول الراعية مثل هذه الأبحاث تدخل إلى الدول الفقيرة، وكيف تؤثر عليها وتشتري الذمم في تلك الدول.

عندما نعمل أبحاثاً يكون عندنا مجموعتان: المجموعة الأولى نُعطيها الدواء الجديد، والمجموعة الثانية نُعطيها إما دواء يُستخدم حالياً لعلاج هذا المرض أو دواء نسميه دواء الغفل. وهو ليس فيه أي علاج. كل موضوع من هذه المواضيع له شروطه ويجب الالتزام بها.

القاعدة الإرشادية الثانية عشرة: التوزيع العادل للأعباء والمزايا.

والقاعدة الثالثة عشرة وضعناها للأبحاث المتضمنة أشخاص سريري التائر. والذين يكونون غير قادرين نسبياً أو مطلقاً على حماية مصالحهم، ووضعنا القاعدة الخامسة عشرة للذين يعانون من ضعف القوى العقلية والذكاء والتعليم والقوة البدنية وأصحاب القدرة أو الحرية المحدودة مثل المسجونين والأطفال.

الأبحاث التي تتضمن أطفالاً: هناك نوعان من الأطفال: أطفال يستطيعون أن يبدوا بأرائهم وهم أصحاب وعاديين، وأطفال لا يستطيعون ذلك نظراً لوجود عائق عقلي في هذا الموضوع. وكتبنا متى يتم اعتماد هذه الموافقة المستنيرة، ومتى لا يجب اعتمادها.

أيضاً هناك القاعدة (١٦): موافقة المرأة بصفقتها نموذجاً، والمرأة لها الحق في أن توقع وأن تدخل ضمن الفريق الذي يُجرى عليه الأبحاث لكن إذا كانت هذه المرأة حاملاً فيجب أن تؤخذ موافقة ولي الأمر، وكذلك الأب ولا تُعني موافقة الأم عن الأب ولا الأب عن الأم.

القاعدة (١٨): سبق وأن تحدثنا عنها في المجمع وفي المنظمة وعن الحفاظ على سرية المعلومات.

القاعدة (١٩): حق المرضى المشاركين في الأبحاث في العلاج والتعويض عند الإصابة، ووضعنا المفهوم الإسلامي في هذا الموضوع، وما يجب أن يكون عليه.

يجب على القائمين بالأبحاث أن تكون لديهم القدرة على المراجعة العلمية والأخلاقية والأبحاث في المجالات الطبية. أي دولة لا يكون لديها مقدر إنسانية وبشرية على هذا الموضوع من حقها أن تستعين بالهيئات والمنظمات التي تستطيع أن تبدي لها الرأي في هذا الموضوع.

البحث الأخير هو مريض السكري وصيام شهر رمضان للدكتور عصام محمد سليمان موسى. بدأ البحث بمقدمة عن الصيام في اللغة والشرع، ثم تحدث عن مشروعية الصيام، وهي على مرحلتين: المرحلة الأولى: التخيير بين الصوم وهو الأفضل، أو الإفطار مع القدية، والمرحلة الثانية: وهي مرحلة الالتزام، أي الالتزام بالصوم.

ثم تحدث عن مبطلات الصوم، ثم انتقل إلى الحديث عن مرض السكري وتحدث فيه عن لمحة تاريخية، وذكر أنواع مرض السكري، وهي عديدة، ولكن أهمها نوعان، ومضاعفات ومخاطر كل منهما.

ثم تحدث عن زيادة الحامض الكيتوني السكري أو الغيوبة الكيتونية، والأسباب وراء ذلك. وشرح نوبات ارتفاع سكر الدم التناضحي، ثم انتقل إلى المضاعفات المزمنة لمرضى

السكر، وهو مرض الأوعية أو المحيطة، وبعد ذلك انتقل إلى فسيولوجيا الصيام، وشرح كيف يتم تنظيم الجلوكوز في الدم أثناء الصيام.

ومخاطر صيام مريض السكري أثارت عدة دراسات أجريت على صيام مرضى السكري في ثلاثة عشر بلداً من خلال ١٢٢٤٣ مريضاً. وجاءت إحصائية في هذا الموضوع بينت أن هناك بعض المضاعفات للمرضى بالسكري القائمين سواء كانوا من الدرجة الأولى أو من الدرجة الثانية، وكانت تتمثل في انخفاض السكر الحاد وارتفاع السكر الحاد.

ثم قام بتصنيف الخطورة لمرضى السكري من النوع الأول والثاني للصائمين في شهر رمضان إلى فئة خطيرة جداً، وفئة خطيرة، وفئة متوسطة، وحدد نوع كل منهم. وتحت عنوان السكري والحمل قسمه إلى نوعين: سكري يُصاب به السيدة أثناء الحمل، وسكري يُصاب به المريض.

وختم بحثه بإيراد مجموعة من التوصيات العامة لمرضى السكري خلال شهر رمضان المعظم منها: ضرورة أن يكون سكر المريض تحت السيطرة في النوع الأول والثاني. والالتزام بالنظام الغذائي المعتمد من الطبيب المعالج. ونصح بتبكير الفطور وتأخير السحور، مع زيادة نسبة السوائل خاصة الماء خلال ساعات الإفطار. ثم نصح أي مريض صائم ويعاني من السكري الإفطار في أي وقت من النهار في حالة حدوث نوبة انخفاض أو ارتفاع بالدم إلى أعلى من (٣٣٠) أو في حدوث مرض حاد يُنصح بضغط السكر وضغط الدم والدهون قبل شهر رمضان. ويجب إعطاء المريض وعائلته معلومات كافية عن إمكانيات حدوث أي من النوبات.

هذا وأشكركم جميعاً على حسن الاستماع وآسف على الإطالة.

ثانيًا: المناقشة

المناقشة

الدكتور كامل العجلوني (تعليق على بحث: مريض السكري وصيام شهر رمضان):

بسم الله الرحمن الرحيم. ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ (١٥) وَفَيْتْرًا لِي أَمْرِي ﴿١٦﴾ وَأَحْلِلْ عُقْدَةً مِن لِسَانِي ﴿١٧﴾ يَقْفَهُهَا قَوْلِي ﴿طه: ٢٥-٢٨﴾.

أولاً أتقدم بالشكر لمعالي الأستاذ الدكتور عبد السلام العبادي لهذه الدعوة اللطيفة التي نال بها أجرين: أجر المزيد من العلم منكم والبحث عنه، والآخر هو ما أستطيع أن أقدم من رأي قد تنفق عليه وقد يختلف.

وبداية سأحدث عن موضوع الصيام ورمضان، وقد أخالف كثيراً من الأطباء، ولكنني بحكم فطرتي وتربيتي لا أستطيع أن اختلف مع الفقهاء، وأقول: إن الخلاف في هذه الناحية هو تقصير في فهمي لهذه الأمور.

هذا الموضوع شغل بال الكثيرين من المهتمين بشؤون المسلمين من الأطباء، وقد تألفت لجنة كبيرة على مستوى العالم الإسلامي منذ سبع سنوات تجتمع دورياً لهذا الموضوع، والبحث فيه من أجل التوصل إلى توصيات يراد بها الأجر عند الله، وتقديم العون للمسلمين الراغبين في صيام رمضان رغم الرخصة المعطاة لهم.

وللتذكير فقط بهذه اللجنة أذكر منها: الأستاذ الدكتور فهمي عمارة من مصر، كامل العجلوني من الأردن، محمد بلحاج، وعيسى بودية من الجزائر، جميل الدين بلقادر، وفريد حكو من المغرب، وعبد الجبار من باكستان، وحريز الله محلب من بنغلاديش، وخميس نجاتي من تونس، وإبراهيم السلطي من لبنان، ومحمد بن بكر من ماليزيا، وبرنادا سوندون من إندونيسيا، وهم ثلثة من العلماء الأجلاء في مجال الطب، تداولوا في هذا الأمر وأصدروا توصيات، وهذه التوصيات نُشرت في المجلات العالمية، وقد أشار الدكتور عصام محمد سليمان موسى في ورقته إلى هذا المرجع، ولكنني أريد أن أذكر أنني ومن منطلق مسؤوليتي أمام الله لا أعلم أن بوسع أي طبيب لوحده أن يصدر أي تعليمات في هذا الأمر.

وأريد أن أقول لكم أيها الفقهاء: إن موضوع الصيام موضوع لا تنطبق عليه القواعد الطبية المعروفة، وسأتعرض لبعض النقد العلمي لهذه الورقة لأن صيام المسلم عبادة ليس الأصل فيها المنفعة الجسدية أو غيرها، القصد هو طاعة الله، والصيام الإسلامي يختلف اختلافاً كلياً عما يقصد بالصيام في العالم الغربي، وفي عالم الطب بشكل عام، إذا جردناه عن الفقه الإسلامي.

الصيام العلمي يعني عدم أخذ أي مصدر من الطاقة، فلا يشمل الماء مطلقاً. وكل من يدعي أنه درس الفسيولوجيا أو علم الوظائف والتغيرات فيها أثناء الصيام الإسلامي، فهو

غير صحيح، لأنه لا يوجد هناك اتفاق على تعاريف طبية، مثلاً: الصيام في السكري، قبل الإفطار في الأيام العادية، يعني ثمان ساعات بعد آخر وجبة، فهل تقصد فيه صيام رمضان عندما نقول السكري، وقياس السكري قبل الإفطار هو بعد ثمان ساعات من السحور أو الإفطار؟ فحتى هذه المفاهيم البسيطة ليست حقيقة متفق عليها علمياً، وكل الدراسات التي أدعي بأنها دراسات علمية هي دراسات منقوصة، وإذا نظرنا إلى هذه البحوث المقدمة وقرأناها بتمعن نجد أن أغلب العلماء يعترفون بذلك.

دعوني قبل أن أقول رأيي أو إلى ماذا أدعوكم لبحثه أشير إلى أن في الورقة المقدمة أخطاء علمية يجب أن أبينها.

الصيام نظرة عامة: أنا لا أوافق الكاتب بأن الآية (١٨٥) هي مرحلة إلزامية فالرخصة موجودة: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة: ١٨٥، فالأمر واضح والرخصة موجودة للمريض والمسافر، ولن أقف عند هذا؛ لأنني أخشى أن أصل إلى حدود ليس لي قدرة على النقاش بها.

عندما نتكلم عن الأمور العلمية في صفحة (٧) تعريف الأستاذ المحترم للنوع الأول هو تعريف خاطئ تماماً، ولا يوافق أي من العلماء في الطب، فهو يسمى السكري المينازولين يصاب به اليافعين، واليافع يأتي مرحلة بعد الطفولة، ولكن هذا المرض يصيب الأطفال، وحتى المواليد الجدد. والمشكلة الأخرى أنه يقول إن سبباً فيروسياً يؤدي إلى تدمير خلايا البنكرياس، وهذا خطأ لا يوافق عليه أحد، فهذا المرض هو مرض مناعي قد يبدأ بمرض فيروسي، ولكن إلى حد الآن لم يتوصل العلماء إلى السبب المباشر للسكري، وهو في أكثر الأحوال ليس مرضاً وراثياً، ولكن هناك استعداد وراثي كما في كل الأمراض حتى الكوليرا، يكون في البيت عشرة فيصاب اثنان ولا يصاب الكل، فهذه إرادة الله، لن أدخل في المضاعفات؛ لأن النقاش يكون علمياً أكثر من اللازم.

أما في صفحة (١٤) فيتكلم عن فسيولوجيا الصيام. الصيام وضع ليس فسيولوجياً بل هو وضع تعبدي، نحن نصلي؛ لأننا أمرنا بالصلاة، وليس لأن الصلاة رياضة، نحن نتوضأ لأننا أمرنا بالوضوء وليس لأنه نظافة. بالإضافة إلى كل هذه الفوائد، فالأصل هو التكليف الشرعي، فأرجو ألا ينظر إلى الصيام بمفهوم طبي خالص، نقول: بأنه فسيولوجي أو غير فسيولوجي، ربنا تعالى قال: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ البقرة: ١٨٥، وقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ البقرة: ١٨٣، فلذلك هو تكليف وليس مسألة فسيولوجية. لن أناقش الفسيولوجيا، ولكن أرجو في التوصية العامة لمرضى السكر

يوضح أن مريض السكري الصائم خاصة من النوع الأول أو الثاني في حاجة ماسة لمتابعة تحليل السكر في الدم عدة مرات خلال شهر رمضان خلط الأبخ الموضوعين. الذي عنده سكري ويريد أن يصوم يجب أن يعمل فحوصاً متعددة أثناء النهار وخاصة من النوع الأول. والفحص الدوري في الوقت الحاضر بمفهوم كافة العلماء هو ثلاث مرات يومياً على الأقل. فلذلك أنا لن أدخل في هذه التوصيات لأنها توصيات عامة، ولقد أجمع العلماء في الطب على خطورة التوصيات العامة وأن ضررها أكثر من منفعتها لأن كل مريض يجب أن يعود إلى طبيبه وله وضعه الخاص.

نحن في الأردن عملنا ضمن مجموعة وأصدرنا توصيات تم عرضها على مشيخة الأزهر، ووافقت على هذه التوصيات، وأنا أومن أن هذه التوصيات التي توصل إليها العلماء يجب إعادة النظر فيها من قبلكم كمجموعة مع استشارة على الأقل خمسة أو ما ترونه مناسباً من علماء المسلمين في الطب الذين يحشون الله، ويعرفون حدوده ﷺ وحدودهم، ويصار إلى صياغة توصيات في هذا الشأن. أما أن نعتد على رأي واحد في الطب فإنا أرى أن في ذلك خطورة، وأريد أن أنبه إلى أن هذا الرأي الطبي وليس الفقهي يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار عادات البلاد وتقاليدها في شهر رمضان، وشهر رمضان يختلف عن باقي السنة، فإنا لا نأخذوني يا مشايخ أنا أسمى وأقول: هناك صيام إسلامي وصيام عربي، الصيام العربي له علاقة في الإسلام حيث تجد أن الدول العربية التي أعرفها يتضاعف استهلاك المواد الغذائية في رمضان من ٣ إلى ٥ أضعاف، فتزداد كل الممنوعات، فهناك بعد الإفطار خيام رمضان، وأصبح موسماً للاحتفالات وليس موسماً للعبادة. وسوف أتكلم عن الأردن يعني حتى التبعد أصبح هامشياً، ولذلك يجب أن تؤخذ العادات. وأحب أن أقول: إن عادات المسلمين في إندونيسيا وفي ماليزيا وفي بعض الدول العربية أقرب إلى المنهج الإسلامي من كثير من الدول العربية. وأريد أن أنبه إلى أن كثيراً من التوصيات يجب أن تأخذ بعين الاعتبار العادات المحلية، مثلاً يقول الأستاذ هنا: يجب الزيادة من السوائل، دون ذكر أي سوائل، مثلاً في الأردن أن العرقسوس شراب رمضاني، وهو أكثر شراب فيه ضرر لمرضى السكر، وخاصة الذين يعانون من بعض هبوط القلب أو تصلب الشرايين أو تغيرات استقلابية، فيجب أن يكون الرأي في موضوع رمضان والصيام له قواعد عامة لكل المسلمين مع مراعاة خاصة لأنواع المأكولات والمشروبات والعادات الاجتماعية في كل بلد عربي.

وأخيراً أتقدم بالشكر لكم جميعاً على إعطائي هذه الفرصة لأن أتشرف بالثول أمامكم، وأرجو أن أكون قد ساهمت في أن نصل بشكل جماعي إلى فقه جماعي، والأطباء يجب أن

يكونوا في خدمة الفقه لا العكس. فلذا ما نقول إنه مفيد في عالمنا هذا اليوم قد يكون يختلف، وأنتم أصحاب الرأي الأخير، وأنا أحب أن أقول: إن صوم رمضان فرض وعبادة موجودة ولكن كثير من المسلمين يصرون على الصيام وعلينا مساعدتهم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور محمد بن يحيى بن حسن النجيمي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

شكر الله للباحثين، وأود أن أشير إلى أن عملية توحيد الأنظمة الخاصة بالبحث العلمي في المجالات الحيوية والطبية أمر ينبغي أن نحث الأطباء والمؤسسات الطبية في وطننا العربي عليه. لأننا نجد أن في كل دولة عربية أو إسلامية نظام خاص، وهناك أنظمة تتعارض في بعض الأحيان، فلو أن المنظمات الطبية الإسلامية أو المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت تحاول أن تجمعها، وأن يكون هناك نظام طبي عام على الأقل في مثل هذه القضايا العامة. هذه نقطة.

النقطة الثانية: إن هناك ضعفاً في العقوبات وهي غير رادعة للمخالفين الذين يتلاعبون في هذه المجالات وهم وإن كانوا قلة إلا أنه ينبغي تشديدها.

هناك أمر آخر ينبغي أن تصدر فيه توصية من المجمع وهو أن تقوم كليات الطب بتدريس مادة تتعلق بأدب الطبيب وفقهه، وقد ألف الدكتور محمد علي البار والدكتور السباعي كتاباً في هذا المجال.

النقطة الأخيرة: فيما يتعلق بمرض السكري أرى أن يؤجل البحث فيه، وأن يستكتب آخرون في هذا المجال؛ لأن البحث الذي قُدم وكما سمعنا من الدكتور كمال يبدو أنه بحث لم يستوف طرائق البحث العلمي. وبالله التوفيق.

فضيلة الدكتور خالد مذكور عبد الله المذكور:

بسم الله الرحمن الرحيم

أود أن أشير هنا إلى التنسيق بين مجمع الفقه الإسلامي الدولي وبين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في دولة الكويت بخصوص أبحاث القضايا الطبية المعاصرة من منظور الشرعية الإسلامية، وذلك ضمن مذكرة التفاهم التي عُقدت بين المجمع والمنظمة في هذا الخصوص، وأن هذه المنظمة من مهامها تنظيم المؤتمرات والندوات المتخصصة في قضايا الطب ومن ثم مناقشتها في مجمع الفقه الإسلامي، وقد حظيت هذه الندوات والمؤتمرات من قبل المجمع بمناقشات متميزة. وقد بحثت المنظمة أبحاثاً كثيرة في قضايا كثيرة يمكن لأغلب خبراء المجمع

الإطلاع عليها وعلى ما عُرض على المجمع منها. وأشير إلى أن وثيقة الأخلاقيات التي تتكلم عن البحوث العلمية وانضباطها والأبحاث الطبية وكل ما ذكره الباحثون، ينبغي في الحقيقة أن تؤخذ بعين الاعتبار وأن تُناقش مناقشة مستفيضة إما في دورة قادمة أو أن يُخصص لها المجمع مختصين وخبراء لمناقشتها خلال ندوة مصغرة في هذا المجال.

وقد شعرت أن بحث الصيام والسكري أصبح مقحماً على البحث الأصلي، وأود في هذا المقام أن أشير إلى أن المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية قد بحثت هذا الموضوع في ندوة متخصصة جمعت بين الأطباء والفقهاء في الدار البيضاء في المملكة المغربية، وأرجو إرجاء موضوع الصيام والسكر إلى دورة قادمة مع الأخذ بالاعتبار لتنتج ندوة الدار البيضاء، لأننا تعودنا في المجمع الموقر بأن تكون هناك أبحاث متوافرة كثيرة في هذا الموضوع من الأطباء ومن الفقهاء. وشكراً.

الدكتور غلام رضا نور محمدي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين وصحبه الميامين.

أما بعد، فإن الحالة الطبية في بلداننا الإسلامية تعيش اليوم في تناقض بين ما يوجبه الإسلام من أخلاق وضوابط شرعية وبين المناهج التعليمية في كليات الطب المستفاد من الغربيين. هذه الحالة تنتج أطباء مسلمين متخصصين يعرفون أدق التفاصيل في شتى المعارف الطبية، ولكنهم يجهلون أبسط الضوابط الشرعية التي تتعلق بهم، وقد لمست هذا خلال ممارستي للطب على مدى سنوات، ولعل سبب ذلك راجع إلى غياب المراجع الطبية الفقهية الوافية. كما لمست مؤخراً عودة الاهتمام بالجانب الفقهي في الطب لدى كثير من الأطباء، غير أن التقدم العلمي المعاصر قد تجاوز كثيراً من إسهامات الأقدمين في هذا الموضوع، علماً بأن هذا الأمر قد أصبح اليوم ملحاً الآن أكثر من أي وقت مضى بسبب ما حصل من تطورات واكتشافات علمية واسعة في شتى حقول الطب، كما أفرزت هذه التطورات على الساحة الإسلامية مسائل فقهية جديدة لم تكن معروفة من قبل. من أهم هذه المسائل مسألة الضوابط الشرعية للتجارب الطبية. يجب علينا أن نجمع كل الضوابط الشرعية التي يجدر بالطبيب المسلم أن يراعيها خلال ممارسته لهذا الموضوع. أنا أعتقد أن معرفة حكم الشرع قبل الإقدام عليه أصل عظيم من الأصول الشرعية، وعلى كل مسلم أن يراعي هذا الأصل في أموره كلها لتكون أعماله منضبطة بالضوابط الشرعية التي أمرنا بها ربنا ﷻ.

وأرجو من الله تبارك وتعالى التوفيق، وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور محمد مصطفى الزحيلي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى أصحابه أجمعين.

وبعد، فإننا نقدم الشكر الجزيل للباحثين الأطباء الحكماء الفقهاء الذين يمثلون صورة مشرفة للطبيب المسلم المعاصر، وبارك لهذا التعاون بين الفقهاء والأطباء، وأحيي معالي الدكتور كامل العجلوني على عبارته: إن الطب خادم للفقهاء. وهو صحيح، لكن البحث الرابع للأستاذ لم يصلنا ولم يوزع علينا.

من جهة أخرى فمن المعروف أن مهنة الطب مهنة إنسانية نبيلة، ولذلك تلتزم عقلاً وقانوناً وشرعاً بأخلاقيات المهنة الإنسانية وتقرن باليمين عند التخرج بالالتزام العلمي الدقيق، وتلتزم الأغلبية بذلك والحمد لله. وأذكر هنا خبراً طريفاً أن مركز البحوث بجامعة هارفارد يجري تجارباً على أرنب وكلف ابني بالإشراف على الأرنب بعد العملية ليصحو من التخدير وإعطائه المهدي لآثار العملية، فتأخر في إعطاء المهدي من الساعة الثالثة إلى الرابعة فتعرض للعقوبة مما يؤيد الآداب والأخلاقيات للبحوث. ولكننا ندين الجرائم الخطيرة والمشيئة التي يرتكبها بعض الأطباء، وخاصة في أمريكا منها على سبيل المثال ما جاء في بحث الدكتور محمد علي البار صفحة (١٠) بعنوان: مخازي العنصرية في الولايات المتحدة الأمريكية.

والثاني: ما نقلته وسائل الإعلام قبل سنة من أن أكبر مجرم وقاتل بيده هو طبيب أمريكي فقد قتل سبعا وستين شخصاً سراً ثم اعترف بذلك.

ثالثاً: ما نقلته الصحف الأسبوع الماضي من مشاركة الأطباء في الولايات المتحدة لإنزال التعذيب والتككيل النفسي والجسدي لأسرى غوانتانامو.

رابعاً: الجشع المادي الذي يصدر من عدد من الأطباء لتثقل المهنة الإنسانية إلى وسيلة تجارية لجمع الأموال وزيادة ثمن الكشف الطبي وأجور العمليات الجراحية.

ولذلك أوصي بإصدار توصية بأمرين:

الأول: إدانة هذه الممارسات الإجرامية وغير الأخلاقية من الأطباء في الشرق والغرب وخاصة في أمريكا التي تستخدم الطب والأطباء لتحقيق أهدافها السياسية والاقتصادية المشبوهة.

الثاني: التشجيع والتركيز على زيادة اللقاء والتعاون بين الأطباء والفقهاء لبيان الأمر الشرعي الصحيح المتصل بالأمراض والأدوية، وعقد دورة خاصة في هذا الخصوص.
وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور قطب مصطفى سانو:

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

شكراً لرئاسة الجلسة، وشكراً جزيلاً للسادة الباحثين على هذه الأبحاث القيمة التي لا نخال أنها خلقت من فوائد علمية جمة كثيرة بالنسبة لمن لا علاقة له بهذا الفن، لكن أرجو من السادة أن يسمحوا لي بأن أتحدث في هذا الموضوع ليس حديثاً في الجانب الطبي فأنا أُمي في هذا المجال، واعترف أن ما أقوله في هذا المجال لا يمكن الاستناد إليه على الإطلاق، لكن استحوذني الجانب الآخر وهو الضوابط الشرعية. أرجو أن يسمح لي السادة الأطباء بالقول أنهم في الجانب المتعلق بالضوابط الشرعية بحاجة ماسة إلى الالتفات إلى قضيتين أساسيتين في دراساتهم وأبحاثهم.

القضية الأساسية الأولى هي: المقاصد، ومعلوم في شرعنا أن المقاصد الشرعية كما يعرفها علماء المقاصد تنقسم إلى نوعين: هنالك مقاصد أصلية، ومقاصد تبعية.

وليسمح لي معالي الوزير، الذي استفدنا من حديثه، أن أزعم بأن لكل تكليف شرعي مقاصد أصلية ومقاصد تبعية، وهذه المقاصد التبعية يخال لي أن الباحثين يتحدثون عنها. عندما أتحدث عن الصوم والجانب الفسيولوجي والفوائد الصحية التي نجدها فيه لا أخال الحديث في ذلك غير مشروع، لأن بعض النصوص الشرعية التي تومى وتشير إلى هذا الجانب: «صوموا تصحوا». المقاصد الأصلية لا بد منها، وهي الأساس، وهي المقاصد التي وردت الأحكام الشرعية من أجل تحقيقها، أما المقاصد التبعية وهي المقاصد التي يكون للمكلفين حظ فيها كما يقول الإمام الشاطبي والإمام ابن القيم والإمام ابن تيمية: أن هذه المقاصد معتبرة في شرعنا، يعني رسول الله ﷺ عندما قال: «تنكح المرأة لأربع: لجمالها، ولحسبها، ولما لها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك». يقول الإمام الشاطبي: إن هذه الأمور الأربعة تعتبر مقاصد تبعية. هذه الأمور ليست محرمة أن يتزوج رجل بامرأة من أجل جمالها وما لها، لأن الشرع دين فطري. وهذا الجانب الفطري بالنسبة للأحكام فيه مراعاة لهذا الجانب. إذن لا أظن أن الحديث أو البحث من بعض هذه الأوجه التي تمثل تقريباً وسيلة لإبراز هذه الوجاهة التي توجد في الأحكام الشرعية. هذه تدخل في إطار ما يعرف بالمقاصد

التبعية، ففي حديث رسول الله ﷺ جانب صحي، هذا صحيح، لكن الأصل هو العبادة ولكن للمكلفين حظ كثير من هذه الأحكام الشرعية في الصيام وفي الصلوات وفي الزكوات وفي الحج وفي غير ذلك، يعني حتى منافع في الحج ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَفَعَهُمْ﴾ الحج: ٢٨، العبادة موجودة لكن قد تكون فرصة لجملة من الاجتماعات التي يعقدها الناس. إذن إبراز المقاصد التبعية مع الاعتماد على المقاصد الأصلية لا أخال أن هنالك تعارض في هذا الجانب. وفي كلية الطب في ماليزيا هناك تجربة رائعة جداً في المجال الذي تحدث فيه الدكتور النجيمي فهناك مادة تدرّس عن آداب وأخلاق الطبيب المسلم، وهنالك جهة علمية فقهية وشرعية من كل التخصصات تشرف على هذا الجانب.

القضية الثانية: بعد المقاصد ينبغي الالتفات إلى القواعد الفقهية. القواعد الفقهية هنا نحتاج إليها أكثر من حاجتنا للأحكام الفقهية، والفرق بين الأمرين أن الأحكام نتائج وهي التي توصل إليها الفقهاء في سعيهم للوصول إلى مراد الشارع في هذه الاجتهادات، ولكن القواعد الفقهية يمكن الاستعانة بها، وينبغي أن تكون هنالك استفادة قصوى من القواعد الفقهية، وخاصة تلكم القواعد التي تتناول أو تلتفت التفاتاً مباركاً إلى هذه المقاصد المراعاة للشرع. وقد أعجبت كثيراً ببحث الدكتور الجندي وأستاذا الفاضل الدكتور محمد علي البار، وكذلك الدكتور حسان باشا عندما تحدثوا في الرأي الشرعي في القاعدة، وأوردوا جملة من القواعد الفقهية المهمة جداً، منها: «كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل». الالتفات إلى المقاصد والالتفات إلى الوسائل، وتوظيف هذه القواعد في هذه المجالات. نحن بحاجة في هذه الأبحاث الطبية إلى الاهتمام بالقواعد، لا أظن أن الحاجة نفسها تحتاج إلى الأحكام؛ لأن الاجتهادات الفقهية في المجالات الطبية تصنف على أنها من جملة البلاغات، مثل الإمام مالك، رحمه الله، وهو إمام كبير معتبر عندما سئل: كم يبقى الجنين في بطن أمه؟ قال سمعنا فلان وفلان.. لكن لا يمكن أبداً أن تتهمهم أنهم يقولون شيئاً يخالف الطب الحديث لأن ذلك مبلغه، والطب من أكثر العلوم التي تشهد تطوراً وتقدماً.

أخيراً، ثمة حاجة إلى فتح الذرائع، نحن نتحدث في دراساتنا الأصولية والفقهية بكثرة عن سدّ الذرائع، والإمام ابن القيم، والإمام الشاطبي يقول: الذرائع كما تُسد يجب أن تُفتح. ولكن همنا الأساس هو أن تُسد، ولتكن اليوم نقلة أخرى إلى النظر في فتح الذرائع. عندما تفتح الذرائع في الأبحاث العلمية البيولوجية التي لا تخالف أو لا تصادم نصاً شرعياً محكماً ولا تخالف ولا تصادم مقصداً من المقاصد الشرعية المعتبرة ربما يكون من الأفضل هنا الاعتماد على هذا.

أخيراً ليسمح لي سيادة الرئيس أن أضمح صوتي إلى ما قاله الدكتور الفاضل بضرورة التنسيق بين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، هذه المنظمة التي لها تاريخها وإنجازاتها في هذا المجال، إن كل البحوث الإسلامية التي تكتب اليوم سواء لمجمعنا الموقر لو استأنسوا بأولئك الخبراء الذين قد أمضوا ردهاً من الزمن في هذه الدراسات قد يكون فيه شيء من التكامل الذي نحن بحاجة إليه أكثر من التنافس أو التنافر في هذه القضايا. وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (الرئيس):

إذا سمح لي الدكتور، علماؤنا أوضحوا هذا الأمر بالتفصيل وميزوا بين الحكمة والعلة. الأحكام التعبدية لا تعطل لأنها أمر الله ﷻ وما أنزل به، لكن أن نبحت في حكمها وأثرها على الواقع الإنساني واضح حتى ورد في النصوص ما يؤكد هذا المعنى وعند ذلك تقسم الحكم إلى: حكم أصلية وحكم تبعية. فالقضية لا حاجة للخلاف فيها، وأيضاً القضية ليست من قبيل المنافسة ولا النقد، القضية أن هنالك بحثاً وحيداً في موضوع السكري قُدم إلينا فكان المطلوب أن يكون أكثر من بحث لأن هذه الموضوعات الطبية تحتاج إلى أن يكون لها مجموعة من البحوث في كل حقل، كما دأب المجمع في مسيرته الطويلة، كانت القضايا يستعان فيها بالمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ويُستعان فيها ببنودات متخصصة للموضوعات المثارة ويلتقي فيها عدد كبير من الأطباء وتُقدم فيها العديد من الدراسات ثم يصل المجمع إلى تصور دقيق في المسائل على ضوء ذلك ثم يحكم، والحكم على الشيء فرع عن تصوره. وبذلك كانت نصيحة الأخ الدكتور، بناءً على وجود بحث وحيد فقط في السكري، وأنه لا بد أن يكون هنالك بحوث لا تقل عن خمسة وتصل إلى حد سبعة وبالتالي نلتقي كلنا على هذا، وليس هنالك نقاط للخلاف إن شاء الله.

فضيلة الدكتور إبراهيم فاضل الدبوي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

في الحقيقة لي سؤالان أوجههما إلى معالي الدكتور كامل العجلوني وشكراً له على عرضه الشيق القيم لهذه المسألة.

السؤال الأول: ما مدى تأثير الأمراض الوراثية على أفراد الأسرة وهناك في الحقيقة تجاذب بين آراء الطب في هذه المسألة ؟ .

السؤال الثاني: الذي أوجهه إلى معاليه أيضاً: ما هو رأيه في التلاعب بالجينات من أجل إصلاح الهندسة الوراثية كما يُقال؟.

وشكراً لكم.

الدكتور حسان شمسي باشا:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

شكراً لسيادة الرئيس، والشكر موصول للأخ العارض الأستاذ الدكتور أحمد رجائي الجندي على عرضه القيم والمفصل.

لا شك أن الأبحاث غير الأخلاقية أصبحت حقيقة لا يمكن إنكارها. أريد هنا في هذه العجالة أن أضرب بعض الأمثلة لأدلل على حجم المشكلة وأولها ما يسمى بالأمن الجيني. فمن الاستخدامات الخاطئة للتقدم في علم الجينات صناعة ما يسمى أسلحة الدمار الوراثية الشاملة التي يمكن عملها بعدة طرق، منها: عزل المورثة المعرّضة وحملها في مركبات ليست صواريخ أو طائرات وإنما عن طريق كائنات جرثومية صغيرة جداً هي البكتيريا. هذه الجراثيم يمكن جعلها مقاومة لأشد المضادات الحيوية فتكاً بالبكتيريا. والحقيقة أنه لا يكاد يخلو معمل من معامل الأبحاث الوراثية من هذه التقنية وهذا هو الخطر الكبير، وهذا أيضاً ما يشير الشكوك حول احتمال خروج بعض الأمراض المعدية غير المعروفة مثل مرض سارز وغيره نتيجة الاستخدام غير الأخلاقي لهذه التقنية. لهذا لا بد من أن تكون لدينا استراتيجية واضحة ومدروسة لمواجهة هذه المخاطر التي قد تفوق حجم تدميرها جميع أنواع الأسلحة الحربية التقليدية بل وحتى الأسلحة النووية، ويكفي للدلالة على مدى خطورة هذه الأسلحة البيولوجية أن نشير إلى أن أول عملية استخدام لأسلحة الدمار الشامل وأكثرها فتكاً عبر التاريخ قد استخدمها الأمريكان عند قدومهم إلى أمريكا ضد سكانها الأصليين عندما تم نشر داء الجدري بينهم مما تسبب في قتل الملايين منهم.

مثال آخر عن مشاكل الأمن الجيني، والسؤال هل يمكن لدولة أن تبيع أسرار شعبها لإحدى الشركات؟ هذا سؤال في الحقيقة أجيب عليه بعد أن حصل بالفعل، فقد باعت الحكومة الأيسلندية أسرار شعبها مقابل ثمانية ملايين جنية، حيث أقدمت الحكومة الأيسلندية على بيع الأسرار الجينية الوراثية التي تميز شعبها الذي يبلغ تعدادها مائتان وسبعون ألف نسمة، فقد منحت رخصة لشركة تجارية تمكنها من دراسة السجلات الطبية والمعلومات الوراثية التي تتعلق بشجرة العائلة الخاصة بكل مواطن آيسلندي. فالشعب الأيسلندي له ميزة خاصة حيث يعتبر أكثر المجتمعات تجانساً على وجه الأرض.

مثال آخر أضربه حول أخلاقيات شركات الأدوية وأهمية رعاية هذه البحوث الطبية، ففي خلال عشرات السنين الماضية كانت لدينا أدوية فعالة في علاج آلام المفاصل لكن

كانت لها آثار جانبية شائعة وهي تأثيرها على غشاء المعدة واحتمال تسببها بإحداث نزيف هضمي لذلك تم إنزال زمرة جديدة من المسكنات وهي زمرة COX-2 على أنها الحل لهذه المشكلة، فبعد بحوث أجرتها الشركة المنتجة للدواء ثبت لها بالدليل القاطع أن عقار فيوكس وهو أحد أشهر أفراد هذه المجموعة ثبت أنه يزيد نسبة الإصابة بأمراض القلب والشرابين والجلطات الدماغية بنسبة الضعف مما اضطرها إلى سحبه من الأسواق في نهاية عام ٢٠٠٤، ولكن بعد أن أدى إلى وفاة الآلاف من المرضى في العالم، ويعد أن باعت الشركة المنتجة منه ما قيمته اثني عشر مليار دولار، ويُقدر عدد من استعملوه بحوالي أربعة وثمانين مليون شخص في العالم. وقد يكون من في هذه القاعة قد استخدمه. وتتوافر الآن حقائق على أن الشركة تجاهلت الدراسات والتحذيرات عن أخطار هذا الدواء، تجاهلت ذلك خلال أربع سنوات، وذلك لأنها كانت تصرف سنوياً مائة مليون دولار على حملات التسويق.

إن ما يجري في عالم الصحة يعكس صورة صادقة عن علاقات النظام العالمي القائم، الذي لا يكثرث لشيء سوى الأرباح، ولا يقيم وزناً لحياة البشرية فيبدها في حروب لا هدف لها سوى الربح أو يتلاعب بصحتهم فيدفعهم لاستهلاك منتجات وأدوية ليسوا بحاجة لها أو تمنع عنهم أدوية هم بأمس الحاجة لها، لأنهم لا يقدرّون على دفع ثمنها.

أعود إلى موضوع التجارب على الدواء، فكل التجارب على الأدوية كما ذكر الأخ العارض الدكتور أحمد رجائي الجندي أنها تمر في ثلاث مراحل، والسؤال الذي يطرح: هل يمكن للطبيب أن ينصح مرضاه بالمشاركة في المرحلة الأولى أو الثانية من مراحل دراسة أي دواء جديد، ونحن نعلم أن ٩٦٪ من هؤلاء المرضى في هاتين المرحلتين لن يستفيدوا من هذا الدواء بل ربما يتأذوا منه؟ إن قَسَمَ الطبيب الذي أقسمه كل طبيب يمنعه من ذلك، ومع ذلك فإن الطب الحديث قائم على الدراسات السريرية ولا يمكن أن يكون هناك تقدم في الطب ما لم تكن هناك دراسات سريرية. ثم من هو المريض الذي يقبل أن يشارك في تجربة يكون فيها حظه من الاستفادة لا يتجاوز ٤٪؟ ومع ذلك نجد الكثير من المرضى يقبلون بذلك لأنهم يثقون بأطبائهم، ففي مقال نُشر حديثاً في مجلة Medicine عام ٢٠٠٥ يقول الكاتب: إن كثيراً من الذين أدخلوا في البحوث الطبية كان لديهم فهمٌ محدود لطبيعة البحث الذي وافقوا على إجرائه عليهم. ومن هنا تبدو أهمية الموافقة المتبصرة التي ذكرها الأخ العارض. ونقول لا بد للباحث أن يستشعر في نفسه مراقبة الله ﷻ له، وأن يشعر في قرارة نفسه أنه مسؤول عن أبحاثه وأعماله أمام الله ﷻ قبل البشر، وأن يكون طلبه للعلم خالصاً لوجه الله ﷻ لا أن تكون غاية الباحث منصرفة إلى نشر أكبر عدد من البحوث في المجلات العلمية أو من أجل ترقية أو حرصاً على التباهي والافتخار في المؤتمرات العلمية، والرسول

ﷺ يقول: «من طلب العلم ليجاري به العلماء أو ليماري به السفهاء أو يصرف به وجوه الناس إليه أدخله الله النار» رواه الترمذي وابن ماجه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور أحمد عبد العليم عبد اللطيف:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين.

وبعد، عندي مداخلة في نقطة بسيطة متعلقة بملكية الدواء، مؤداها إذا كان لا يجوز أو لا يصح للشخص الذي تجرى عليه التجربة أن يحصل على مقابل مادي جراء مشاركته في التجربة حتى لا يكون ذلك مؤثراً على رضاه في قبوله أو عدم قبوله للتجربة. فأرى أنه ليس ما يمنع أن يصير لذلك الشخص حقاً في الدواء يمكنه أن يتبرع به لبعض المستشفيات العامة أو الجمعيات الخيرية في ظل الزيادة في أسعار الدواء ومحاولات شركات الدواء احتكار الأدوية لبيعها بأسعار باهظة. وشكراً.

الدكتور محمد علي البار:

بسم الله الرحمن الرحيم.

شكراً سيادة الرئيس، وشكراً لأصحاب الفضيلة، وشكراً للدكتور أحمد رجائي الجندي

على العرض الجيد والوافي للأبحاث. هناك عدة نقاط بسيطة.

النقطة الأولى: وهي موضوع الصيام ومرض البول السكري، وقد بحث الجمع وأصدر في موضوع المفطرات بحثاً طويلاً وأرجأ بعض البحوث التي تستحق البحث، وأما بحث موضوع البول السكري فليس فيه فتوى لأن الأمر يعود إلى تقدير الطبيب وشرحه له هل هذا يستطيع أن يصوم؟ الأمر يرجع إلى الطبيب، ويقول الطبيب أنت تستطيع أن تصوم، وللشخص الآخر أنت لا تستطيع أن تصوم هذا العام، وربما تصوم العام القادم، وشخص ثالث يقال له أنت لا تستطيع أن تصوم مطلقاً عليك أن تفدي. وقد أخبرت معالي الأمين العام عندما أعطاني البحث، وقلت له: إن هذا البحث خارج عن نطاق الجمع حسب رأيي، وأيضاً رأي صديقي الدكتور حسان شمسي باشا.

النقطة التالية: حقيقة أحب أن أركز على بعض النقاط التي أثرت في هذه الجلسة المباركة، وهي خطورة هذه الأبحاث أحياناً على الناس، وأشار إليها بتفصيل جيد جداً أخي الدكتور حسان باشا، وهذه الخطورة لم تنتف بوضع اتحاد الأطباء العالمي قواعد، ودارستها أيضاً المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، جزاهم الله خيراً، وهي فيها جوانب مفيدة جداً

ولكن أيضاً فيها بعض العبارات تسمح للباحثين في العالم النامي أن يأتوا من البلاد الغربية ليجروا مجوثهم على هذه المجموعات، وقد تفيد إلى حد ما هذه المجموعات، ولكن الأصل فيها المكاسب الهائلة الضخمة التي تبحث عنها هذه الشركات، والسبب في ذلك ليس سوء الظن فقط فيهم، ولكن أنا عندي أمثلة بسيطة جداً من التاريخ لكنها مستمرة إلى الآن. كما تعرفون شخصية موسى بن ميمون، وهو طيب صلاح الدين، وهو شخص يهودي ويقول عنه الإسرائيليون اليوم: ما بين موسى بن عمران عليه السلام وموسى بن ميمون لم يوجد أعظم من موسى، وهو الحاخام الأكبر الذي تبعه إسرائيل إلى اليوم، ماذا يقول هذا الطيب الذي عاش في قصر صلاح الدين أو في بلاد المسلمين وأعطيت له إمكانيات ضخمة؟ فضحه كاتب إسرائيلي مشهور اسمه إسرائيل شاحات، يقول هذا الكاتب نقلاً عن هذا الرجل: «ومن المسموح به تجربة عقار من العقاقير على كافر إذا كان ذلك يفي بغرض ما». وهذا ما يكرره أيضاً كما يقول إسرائيل شاحات الحاخام الشهير موسى إرلس: «وبالتالي يجوز أن يجرب على الأغيار حتى قبل أن يجرب على الحيوانات، وليس من المهم ما يحدث لهم من مخاطر ومضاعفات على صحة متعاطي العقار لأن المتعاطين من الأغيار - أي غير اليهود - لا يوجد ما يمنع من الإضرار بهم أو حتى قتلهم بشرط ألا يكشف هذا الأمر، وألا يؤدي هذا العمل إلى الإضرار بالطيب اليهودي أو إلى ما هو أشد وهو الأضرار بطائفة اليهود في تلك البلاد».

كما تعلمون أن الشركات تجري التجارب على البشر بعد تجاربها على الحيوانات، شركة بدأت التجارب عن حبوب منع الحمل في عام ١٩٥٦ في هايتي وهي بجوار الولايات المتحدة، وكانت الجرعة المعطاة للمرأة (١٠٠٠ ميك غرام) الجرعة المقررة الآن (٣٠ ميك غرام)، وخفضت سنة ١٩٦٩ إلى (٥٠ ميك غرام)، يعني تم إعطاء أكثر من عشرين ضعفاً أو ثلاثين ضعفاً عن الجرعة المقررة، وحدثت لهؤلاء النساء أضرار بالغة، ولكن الولايات المتحدة والشركات الضخمة لم تعوض هؤلاء النساء أبداً.

وفي الولايات المتحدة عام ١٩٣٣ أجريت تجارب على أربعمئة فقير أسود ثم ظهر دواء للبول السكري بعد الحرب العالمية وكان هذا دواءً ناجعاً لمداواة هؤلاء المرضى، لكن رفضت اللجان المشرفة من سنة ١٩٣٢ إلى سنة ١٩٧٢ رفضاً باتاً أن تعطي هؤلاء أي علاج، وكانوا يأتون بهم إلى المستشفى ويأخذون منهم العينات، وإذا مات أحدهم يُعطى للأسرة ويقولون نحن نتكفل بثمان الدفن، ولكن تسمحون لنا بأخذ الأعضاء منه لندرسها ويضعونها في المتاحف، وتمت هذه التجربة البشعة واستمرت، لولا أن اطلع عليها طيب فاضل ذو خلق ونشرها في الصحافة العامة، وثار الرأي العام فمُنعت من سنة ١٩٧٣،

وتوقفت، لكن الرئيس الأمريكي كليتون تحدث عن هذا الموضوع واحتضن الشخص الباقي الوحيد من هذه المجموعة، قال كليتون: «إنها عنصرية وعنصرية بغیضة وتجربة بشعة في حق الإنسانية وفي حق المواطنين السود في الولايات المتحدة، ومن هذا المنبر باسم الولايات المتحدة أقدم اعتذاري لهؤلاء الضحايا ولأسرهم». طبعاً لم يعطوا دولاراً واحداً للتعويض بينما تعويض ضحايا لوكربي أخذ فيه كل أمريكي عشرة ملايين دولار.

الباب في هذا يتسع ولماذا تتجه مراكز الأبحاث الغربية الآن إلى العالم الثالث؟ هي تتجه إلى العالم الثالث لسبب بسيط هو أن الضوابط بدأت تشتد بشكل كبير جداً في الولايات المتحدة وفي أوروبا وفي استراليا بحيث إن الشركات الممولة لهذه الأبحاث عند حدوث ضرر تتحمل دفع تعويضات ضخمة جداً، ووضعت الضوابط الكبيرة في موضوع الإذن المتبصر، ورغم ذلك كما ذكر الدكتور حسان من أنه تحدث حوادث من دون إذن واضح متبصر، يُقال إذن متبصر حتى في الولايات المتحدة، ما نشرته المجلة الأمريكية في ٢٠٠٥ حتى هناك عندهم لا يوجد إذن متبصر حقيقي، فما بالك في أمم جاهلة مسكينة لا تعرف شيئاً، وأفرادها متعودون على أن الطبيب يفعل ما يريد، وإلى الآن حتى في مستشفياتنا وحتى في المملكة العربية السعودية يُعطى المريض ورقة فارغة مكتوب في آخرها (إمضاء)، إمض هنا، وخاصة في مستشفيات الحكومة دون أن يشرح لك أي شيء، إذا لم تمض فاخرج من المستشفى. وأنا قد مررت بهذه التجربة بنفسني فلا أحد يحدثننا عن الإذن الحقيقي المتبصر، هذا لا وجود له إلا فيما نكتبه وما نصر عليه، أما في الواقع فليس موجوداً، ولهذا الشركات في الولايات المتحدة وأوروبا بدأ عليها ضغطاً شديداً. دواء Cirous كما أشار الدكتور حسان كسبت منه هذه الشركة اثني عشر ملياراً!! هل عوضت الناس الذين أصيبوا بهذه الأمراض؟ لم تعوضهم.

لا بد لنا من الإمعان في هذه التوصيات وفي هذه القرارات الموجودة لأن هؤلاء القوم لا رادع لهم، حيث إنهم نشروا داء الجدري حيث لم يكن هناك إمكانية لتغيير الجينات لكن كانوا يأخذون بطائيات المصابين بالجدري، والجدري لم يكن معروفاً في أمريكا الشمالية والجنوبية وكانوا ينشرونها كهدية للهنود الحمر حتى يقضي عليهم، وقضوا بالفعل على ملايين الأشخاص، هؤلاء لا رادع لهم ولا دين لهم ولا أخلاق لهم إلا فيما ندر، لا شك أن هنالك صالحون لكن الشركات والذين يبحثون عن الأموال وأصحاب النفوذ الضخمة فإنهم حتى يضررون شعوبهم بما في ذلك الشعوب الأوروبية.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غلة:

بسم الله الرحمن الرحيم.

من خلال مشاركتي في الندوة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في القاهرة وشاركت فيها أوساط دولية ومنظمة الصحة العالمية والجهات المعنية بأداب المهنة أو الأخلاقيات، أريد أن أوجز بعض التطوير الذي أدخل على تلك القواعد التي استمعتم إليها، القواعد العشرين، وأسلط الأضواء أيضاً على المبادئ التي تتقدم هذه القواعد.

هناك عندنا قسمان: مبادئ عامة وقواعد. كما تعلمون البحث الطبي البيولوجي على الأحياء فيه خطورة لأنه قد يترتب عليه بعض التعدي أو بعض التجاوز على سلامة الإنسان، وهذا يلتبس بالجنايات على ما دون النفس، ولذلك كان لا بد من وضع هذه القواعد حتى يكون هناك الإذن الذي هو مطلوب ليُتفَى الضمان وتتفَى المسؤولية، وتتحقق أيضاً الدراية الطبية ومعرفة أصول المهنة حتى لا يأتي من يُطبب وليس لديه طب.

المبادئ التي تقدمت هذه القواعد العشرين كانت مقتصرة على ثلاثة مبادئ في النظرة العالمية التي تلقفتها المنظمة وطورتها وهي: احترام الأشخاص، والمنفعة، والعدل. وهذه طبعاً كلها مقبولة في الشريعة الإسلامية، فاحترام الأشخاص كما تعلمون هو تكريم الإنسان ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ الإسراء: ٧٠، لكن هم رتبوا على احترام الأشخاص أنه لا بد من الموافقة وكذا، وكذا، ولكن أغفلوا جانباً فقهيّاً مهماً وهو أن غير البالغ لا إذن له، فالصغير الذي تحت سن التاسعة والمميز من التاسعة إلى العاشرة ومن العاشرة إلى البلوغ هذا لا إذن له وحتى وليه لا يملك أن يأذن بما فيه ضرر، كما تعلمون الولاية على الصغير أو على فاقد الأهلية تنقيد بأن يُعطي رأياً فيما يدور بين النفع والضرر أو ما فيه منفعة خالصة. لذلك كان هنالك تدخل من الفقهاء الحاضرين في تلك الندوة لإيجاد هذه القيود الإسلامية في التصرف على من ليس بالغاً.

أما فكرة المنفعة فتم تدعيمها بقواعد المصلحة لأن كلمة المصلحة أفضل من المنفعة، المنفعة قد تكون مادية، أما المصلحة فهي قد تكون مادية أو معنوية، وهذه هي القواعد الشرعية «جلب المصالح ودرء المفاسد» فهذا أيضاً كان تطويراً لذلك المبدأ الثاني من المبادئ العامة.

الثالث هو تحقيق العدل، وهو التكافؤ بين المنفعتين. وأضيف إلى هذه المبادئ الثلاثة مبدأ مهم جداً وهو مبدأ الإحسان: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ النحل: ٩٠، والسبب في ضرورة إضافة هذا المبدأ أن هذه البحوث الطبية تجرى على أشخاص قد لا يستفيدون منها

ولكنهم يتطوعون من باب الخير ومن نفع الآخرين والإيثار، والحديث الشريف يقول: «من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل»، وكما تعلمون هناك التبرع بالأعضاء قائم على التطوع وعلى الخير والإحسان، لذلك كان لا بد من إضافة هذا المبدأ الإسلامي الذي أغفلته تلك المبادئ العالمية.

هناك أيضاً توصيات سوف تظهر في مشروع القرار، إن شاء الله، الذي سيعرض على لجنة الصياغة.

هذا ما أحببت أن أضيفه لأبين أن هذه القواعد تم تطويرها وتمت مراجعتها على قرارات المجمع في موضوع سرية المعلومات وفي موضوع الإذن وغيرها، لذلك هي منكم وإيكم، يعني هي عبارة عن ظهور في المجالس العالمية وقد استمع إلى هذه التعديلات أناس كانوا خالي الذهن وأكبروا هذه التعديلات، وعبروا عن إعجابهم بهذه الإضافات التي جاءت من وحي الشريعة الإسلامية. والله أعلم.

فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي (الرئيس):

بسم الله الرحمن الرحيم.

بهذا نكون بفضل الله قد أنهينا المناقشات حول هذا الموضوع الحيوي البالغ الأهمية، وستجتمع لجنة الصياغة مباشرة بعد هذا اللقاء، ويشارك فيها أصحاب البحوث والمقرر لها: الأستاذ الدكتور أحمد رجائي الجندي، واللجنة جاهزة لتلقي أية اقتراحات مناسبة ترونها في هذا المجال. ويقترح الدكتور كامل العجلوني أن تكون هنالك لجنة خاصة في موضوع السكري من عدد ترونها مناسباً يكون الدكتور أحمد رجائي مقررأ لها تقوم بصياغة متكاملة لتوجيه واضح في هذا الموضوع يعتمده المجمع ملاحظاً فيه الاعتبارات الطبية والشرعية حتى يكون المشروع مقبولاً طيباً وفقهياً.

وبهذا نكون قد انتهينا من جلسات هذه الدورة، وبهذا ترفع الجلسة. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

ثالثاً: القرار

القرار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم ١٦١ (١٧/١٠)

بشأن

الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية على الإنسان

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنشق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ الموافق ٢٤ - ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م،

بعد الاطلاع على الأبحاث الواردة إلى المجمع من الباحثين في موضوع: الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية على الإنسان، والوثيقة الصادرة عن الندوة التي أقامتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الفترة ما بين ٢٩ شوال - ٢ ذو القعدة ١٤٢٥هـ الموافق ١١ - ١٤ ديسمبر ٢٠٠٤م بالقاهرة عن « القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب الإنسانية رؤية إسلامية» وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يلي:

أولاً: اعتماد المبادئ العامة للوثيقة:

يؤكد المجمع على اعتماد المبادئ العامة والأسس التي بُنيت عليها الضوابط المنظمة لأخلاقيات الأبحاث الطبية الأحيائية (البيولوجية) وفقاً للآتي:

(١) احترام الأشخاص وتكريم الإنسان أصل ثابت مقرر في الشريعة الإسلامية لقوله ﷺ: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَرْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً» الإسراء: ٧٠.

وعليه يلزم احترام استقلالية الشخص الكامل الأهلية المتطوع لإجراء البحوث الطبية وتمكينه من الاختيار الشخصي، واتخاذ القرار المناسب له برضاه التام وإرادته الحرة

دون شائبة إكراه أو خديعة أو استغلال، لما هو مقرر شرعاً: «حق الأدمي لا يجوز لغيره التصرف فيه بغير إذنه».

كما أن للشخص فاقد الأهلية أو ناقصها حمايته من التجاوز عليه حتى من الولي أو الوصي. وعلى ذلك جاء في القواعد الفقهية العامة: «من لا يصح تصرفه لا قول له»، وقد أقامت له الشريعة ولياً أو وصياً يلي تدبير أموره ورعاية شؤونه على النحو الذي يحقق مصلحته الخالصة دون أي تصرف ضار أو محتمل الضرر.

(٢) تحقيق المصلحة وهو أصل في الشريعة الإسلامية من خلال: «جلب المصالح ودرء المفاسد عن العباد» أما في الحالات التي لا مناص فيها من المفسدة فإنه يصرار إلى دفع أعظم الضررين وأشد المفسدتين بارتكاب الأخف والأدنى.

(٣) تحقيق العدل وهو الالتزام الأخلاقي بمعاملة كل شخص وفقاً لما هو صواب وصحيح من الناحية الأخلاقية، وإعطاء كل ذي حق حقه سواء أكان ذكراً أم أنثى، وهو أصل مقرر في الشريعة الإسلامية، وهو أحد الصور التنفيذية لمبدأ إقامة العدل والإنصاف الذي أرسى الإسلام قواعده وجعله محور الصلاح والنجاح في الحياة.

(٤) الإحسان: وقد وردت بشأنه أجمع آية في القرآن الكريم للحث على المصالح كلها وللزجر عن المفاسد بأسرها وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ النحل: ٩٠.

ثانياً: ضوابط الأبحاث الطبية الأحيائية (البيولوجية) على الإنسان:

يؤكد المجمع على اعتماد ضوابط البحوث الطبية الأحيائية على الإنسان التي اشتملت عليها الوثيقة المشار إليها في دياجة القرار باعتبارها تنظم عملية إجراء البحوث الطبية الأحيائية في إطار مبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية. مع دعوة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية إلى عقد لقاء موسع يضم الأطباء والفقهاء لتعميق المعرفة بهذه الضوابط.

التوصيات:

(١) يوصي المجمع المسؤولين في الدول الإسلامية بالاهتمام بدعم البحث والباحثين، وذلك بتخصيص ميزانيات كافية، وتهيئة الأجواء المناسبة للباحثين، وتوفير احتياجاتهم العلمية والمادية ليتفرغوا لأداء واجبهم نحو بلدانهم.

(٢) يوصي المجمع الدول الإسلامية بالاستفادة من علماء أبناء الأمة الإسلامية في المهجر «فهم رصيد كبير للأمة» وفتح قنوات التعامل معهم وتشجيعهم على التعاون مع أبناء أمتهم لإرساء قواعد البحث في الدول الإسلامية.

(٣) يوصي المجمع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت ووزارات الصحة في الدول الإسلامية بتنظيم دورات لتدريب العاملين في المجال الصحي والطبي حول الفقه الطبي والصحي وأخلاقيات المهنة وخاصة أخلاقيات البحث العلمي، وما يتعلق بالضوابط المشار إليها في هذا القرار.

والله أعلم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله
وصحبه أجمعين

قرار رقم ١٦٢ (١١/١٧)

بشأن

مرض السكري وصيام شهر رمضان

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد
في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢
جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ الموافق ٢٤ - ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م،

بعد الاطلاع على البحث الوارد إلى المجمع بخصوص موضوع: مرض السكري
وصيام شهر رمضان، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،
قرر:

إرجاء إصدار قرار في الموضوع للحاجة إلى مزيد من الدراسات والأبحاث،
ويوصي المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت بتشكيل لجنة من الأطباء والفقهاء
لدراسة مرض السكري وعلاقته بصيام شهر رمضان.

والله الموفق

القسم الثالث

الجلسة الختامية والبيان الختامي

كلمة رئيس الجلسة
معالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام
العبادي

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، الحمد لله الذي أعان على إنجاز أعمال الدورة السابعة عشرة لمجمعكم الموقر، وأصلي وأسلم على رسوله الكريم المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين ومن اقتدى به والتزم بشرعه إلى يوم الدين.

أصحاب المعالي والسماحة والفضيلة ؛

بحمد لله هذه الجلسة الختامية للدورة السابعة عشرة لمجمعكم الموقر، والتي بحمد الله كانت من الدورات الناجحة والتميزة التي غطت أفاقاً بحثية وعلمية وعملية في غاية الأهمية تحتاجها أمتنا بما حاجة في هذه الأيام، بدأت بموضوع وحدة الأمة ومذاهبها الفقهية والعقدية والتربوية، والتي بحمد الله وفضله، أكدتم فيها على قرارات المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عُقد في عمان سنة ٢٠٠٥م، والذي تصدى لجملة من القضايا الكبرى التي تتعلّق بوحدة الأمة، رغم اختلاف مذاهبها، والتأكيد على صحة إسلام أتباع مذاهبها الثمانية، وإبراز وتوضيح المعاني التي يقوم بها إسلام المرء من إيمان بأركان الإيمان وقيام بأركان الإسلام وإقرار بها، وعدم إنكار لمعلوم من الدين بالضرورة، بالإضافة إلى بنائكم على ما ورد في قرارات مؤتمر عمان من تأكيد على حرمة دماء المسلمين وحرمة أعراضهم وأموالهم، وتأكيدكم على التنديد بالجرأة على التكفير، وتنديدكم بالجرأة على الفتوى، وتصديقكم لوضع الضوابط الدقيقة المنضبطة الواضحة تماماً في مجال التصدي لعملية الإفتاء، ثم وقوفكم طويلاً عند موقف الغلو والتعصب والتطرف والإرهاب، ضمن رؤية تؤكد على تعرية الفكر الإرهابي، وتأصيل سبل مواجهته في إطار من الالتزام بأحكام الشريعة، والحرص على كشف هذه الممارسات الخاطئة التي تسيء لهذا الدين، وتقديم منكم لمعالجات عديدة لهذه الظاهرة كفيّلة، بإذن الله وفضله، أن تستأصل شأفته وتحمي الأمة منه، ولم تقفوا عند ذلك إنّما يبتتم الرأي في كثير من المسائل الاقتصادية والطبية، ووقفتم طويلاً عند موضوع العلاقات الدولية، وموضوع منزلة المرأة في المجتمع مما يؤكد أهمية مجمعكم، وأنه مرجعية فقهية وعلمية لهذه الأمة. هذه الدورة التي حظيت برعاية كريمة من حضرة صاحب الجلالة الهاشمية الملك عبد الله الثاني ابن الحسين، والتي قدّمت فيها مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي كل ما يمكن لتسهيل انعقاد هذه الدورة ومتابعة هذا الانعقاد، ومن ثمّ تقديم كل ما يلزم لنجاح هذا الانعقاد، والذي كان بحمد الله

انعقاداً ناجحاً متميزاً تمكّن الفقهاء من إنجاز المهام الموكولة إليهم بفضل هذه التيسيرات والتسهيلات.

إنّ مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي تقوم بحمد الله وفضله بمسؤولية عظيمة وبنشاطات عديدة وبأعمال فكرية كبرى، وإن شاء الله بهذا اللقاء سيستمر التعاون والتواصل بين المجمع الفقهي الإسلامي الدولي ومؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي لمزيد من الإنجازات ولمزيد من التعاون المثري للمسيرة العلمية الخيرة المباركة لهذه الأمة.

لا أريد أن أطيل عليكم إنما يجب أن أقدم لكم الشكر والتقدير على تعاونكم المتميز وعلى حرصكم على آليات النقاش والحوار في هذه الدورة والتي مكنتنا بفضل الله وعونه من الوصول إلى قرارات - إن شاء الله - ستكون نافعة وخيرة لهذه الأمة. كما أنّ وقوفكم عند قضايا الأمة الكبرى في فلسطين وفي العراق وفي الصومال وفي غيرها من بلاد المسلمين كلّ ذلك يدلّ على أن مجتمعنا يواصل مسيرته، وهو يعي مسؤولياته الكبرى وتحديات الأمة التي تواجهها في هذه الأيام. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

البيان الختامي

البيان الختامي

ألقاه

الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن

الخوجة

الأمين العام للمجمع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه ودعا بدعوته إلى يوم الدين.
حضرات أصحاب السماحة والفضيلة والمعالى والسعادة.
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

برعاية سامية من حضرة صاحب الجلالة الملك عبدالله الثاني ابن الحسين، ملك المملكة الأردنية الهاشمية، أيده الله بتوفيقه وعونه، انعقد مؤتمرا السابع عشر بمدينة عمان الغراء، إثر اعتماد النظام الجديد لمجمعنا من قبل مؤتمر وزراء الخارجية في باكوا، بجمهورية أذربيجان، في الفترة (٢٨ جمادى الأولى - ٢ جمادى الآخرة، ١٤٢٧هـ، ٢٤-٢٨ حزيران/ يونيو ٢٠٠٦م)، وكان انعقاد هذه الدورة بهذا البلد المضيايف استجابة لدعوة كريمة من المملكة الأردنية الهاشمية، جزاها الله عنا كل خير، وقد تم عقد الدورة بتنظيم مشترك من مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي بعمان، ومن أمانة مجمع الفقه الإسلامي الدولي. وقد انتدب صاحب الجلالة لإلقاء كلمته السامية في الجلسة الافتتاحية صاحب السمو الملكي الأمير غازي ابن محمد، مبعوثه الشخصي ومستشاره الخاص، ورئيس مجلس أمناء مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي في الجلسة الافتتاحية، وقد تناول فيها الكلمة على التوالي كل من عطفة الأستاذ إبراهيم شيوخ مدير مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، ومعالى الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة، أمين المجمع، ومعالى البروفيسور أكمل الدين إحسان أوغلو، الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي. وأكد جميعهم على سعادتهم البالغة بإقرار النظام الجديد للمجمع، كما أكدوا على أهمية الموضوعات العلمية المطروحة في هذا الاجتماع المبارك ومواكبتها للواقع، والتي تنوعت إلى موضوعات عقديّة، وفكرية، وأصولية، واجتماعية، واقتصادية، ودولية، وطيبة، كما تناولت شؤون الأقليات الإسلامية.

وحضر الجلسة الافتتاحية عدد من أصحاب الدولة والمعالى والسعادة رجال الدولة الموقرين، وأعضاء السلك الدبلوماسي المعتمدين، ونخبة من العلماء والمفكرين من الجامعات والمؤسسات الثقافية في الأردن، وأعضاء المجمع وخبرائه المحترمين، وأسفنا كثيرا لتغيب سماحة الشيخ الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد، رئيس المجمع لظروفه الصحية، نسأل الله تعالى له الشفاء العاجل.

وشارك في جلسات المؤتمر وأعماله الأعضاء العاملون من منتدبين ومعينين وكذلك الخبراء، وامتدت أعمال هذه الدورة على مدى خمسة أيام. فكانت مليئة بالجهد والبحث والمناقشة، بلغ عدد الموضوعات المبحوثة في هذه الدورة أحد عشر موضوعاً، قُدِّم فيها أربعة وخمسون بحثاً، نوقشت مسائلها وقضاياها من خلال مداخلات واعية من قبل السادة الأعضاء والخبراء، خلال ثماني جلسات، وصدرت بشأنها القرارات والتوصيات التي استمعتم إليها، وقد أعدتها مشكورة لجان الصياغة، كما وافق عليها الأعضاء العاملون بعد مناقشتها في جلسة خاصة.

وتم إصدار بيان هام، بشأن القدس، والمسجد الأقصى، والعراق، والصومال.

ورفع المشاركون برقية شكر وتقدير لصاحب الجلالة الملك عبدالله الثاني بن الحسين المعظم عبروا فيها عن أسمى آيات الشكر والعرفان للدعم السخي الذي قدمه جلالته لمجمع الفقه الإسلامي الدولي ورعايته المتواصلة لأعمال هذه الدورة.

كما قدم المشاركون برقية شكر لصاحب السمو الملكي الأمير غازي بن محمد، المبعوث الشخصي والمستشار الخاص لجلالة الملك ورئيس مجلس أمناء مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، عبروا فيها عن عميق شكرهم لعناية سموه بالمشاركين في أعمال هذه الدورة.

وعلى هامش أعمال هذه الدورة انعقدت عدة اجتماعات لمجلس المجمع، منها جلسة عامة شرفت برئاسة الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وبعد التشاور بين أعضاء المجلس تمت الموافقة بالإجماع على تسمية أعضاء هيئة المكتب، وهم موزعون بالتقسيم الجغرافي على النحو الآتي:

١- عن المجموعة العربية: معالي الدكتور عبدالسلام داود العبادي، وسماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي.

٢- عن المجموعة الآسيوية: سماحة آية الله محمد علي التسخيري، وفضيلة القاضي الشيخ محمد تقي العثماني.

٣- عن المجموعة الأفريقية: فضيلة الدكتور قطب مصطفى سانو، وفضيلة الدكتور أبو بكر دكوري.

كما تم الاتفاق على أن يرأس الجلسات العلمية لهذه الدورة معالي الدكتور عبدالسلام العبادي نيابة عن رئيس المجمع، اعتماداً على ما نص عليه نظام المجمع من أن يكون العضو المنتدب للدولة المضيفة نائباً لرئيس المجمع في الدورة المستضافة.

وكان من أهم ما تميزت به هذه الجلسة:

الكلمة السامية لصاحب الجلالة الملك عبدالله الثاني -أيده الله ونصره- وقد اعتبرها أعضاء المؤتمر وثيقة رئيسة لهذه الدورة.

وتم التنبيه على إصدار اللوائح التنفيذية الخاصة وتعديلها على ضوء النظام الأساسي الجديد للمجمع.

كما تم تفويض هيئة المكتب لتشكيل وتسمية أعضاء الشعب المختلفة المذكورة في النظام الأساسي، من خلال رغبات الأعضاء والخبراء بضمهم إلى تلك الشعب.

وعقدت هيئة المكتب عدة جلسات -بعضها برئاسة معالي أمين عام المنظمة شخصياً أيضاً- وبعضها الآخر برئاسة الدكتور عبدالسلام العبادي، عضو المجمع، وتم فيها تداول النظر حول أمور عدة منها:

(١) ضرورة متابعة هيئة المكتب سير الجلسات العلمية للمجمع، والإقرار المبدي لمشروعات القرارات والتوصيات المراد إصدارها.

(٢) تأجيل مناقشة الأمور المتعلقة بالموازنة المالية والشؤون الإدارية، إلى الاجتماع الذي دعا الشيخ آية الله محمد علي التسخيري إلى عقده في طهران، الجمهورية الإسلامية الإيرانية، بعد ستة أشهر من الاجتماع الحالي.

(٣) التنبيه على الالتزام بتطبيق النظام الأساسي الجديد للمجمع، الذي جاء مسائراً لما تقتضيه ضرورة تطويره وفق مقررات مؤتمر القمة الإسلامي الاستثنائي الثالث الذي انعقد بمكة المكرمة خلال شهر ديسمبر ٢٠٠٥.

(٤) التأكيد على تفويض أمين المجمع إعداد مشروع اللائحة التنفيذية للمجمع، حسب ما ورد في المادة السادسة عشرة من النظام الأساسي.

(٥) التأكيد على أن إصدار اللوائح المنظمة لشعب المجمع ولجانته الفرعية من اختصاص هيئة المكتب.

(٦) الاتفاق على ضم المعارض ومقرر اللجنة إلى هيئة صياغة القرارات.

(٧) التوصية بتشكيل شعب المجمع وتسمية أعضائها، وذلك بناء على رغبة الأعضاء والخبراء، ووضع اللوائح المنظمة لعملها.

(٨) تشكيل شعب المجمع العلمية.

(٩) الموافقة على تعيين الخبراء حسب الحاجة في الموضوعات المطروحة على جدول أعمال كل دورة.

١٠) التوصية بعرض الموضوعات التي ستطرح في الدورات القادمة على هيئة المكتب.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أجزل عظيم الشكر والتقدير لصاحب الجلالة الملك المعظم عبد الله الثاني ابن الحسين، ملك المملكة الأردنية الهاشمية، أعزه الله وأيده، ولصاحب السمو الملكي الأمير غازي بن محمد، مندوب جلالته الملك، المبعوث الشخصي والمستشار الخاص، الذي شرف هذه الدورة بحضوره ورعايته.

كما أنهو بجهود اللجان العلمية، والتحضيرية، والإعلامية، وبالأجهزة الإدارية والمختصة بالعلاقات العامة، والفنية، وبالكتابة العامة، والمراسم، بمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، وأخص بالشكر معالي الدكتور عبدالسلام داود العبادي، مستشار الدولة للشؤون الإسلامية والدينية، رئيس جامعة آل البيت، ورئيس هذه الدورة، ومعالي الأستاذ إبراهيم شيوخ، مدير مؤسسة آل البيت، على ما لقيناه من صنوف الإكرام والحفاوة والتسهيلات والسعي الدؤوب قبل انعقاد الدورة وفي أثنائها.

وإني لأشكر السادة أعضاء هذا المجمع وخبرائه على ما بذلوه من جهد خلال هذا الأسبوع، وأخص بالذكر المقرر العام الدكتور عبدالستار أبو غدة، وجميع أعضاء لجان الصياغة.

وأوجه التحية لأجهزة الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة، التي اهتمت بنقل أخبار هذه الدورة، وإلى موظفي فندق ميريديان عمان الذين سخروا أنفسهم لخدمة المؤتمر والمشاركين فيه.

وختاماً أتمنى أن تكون هذه الدورة قد حققت ما كان مأمولاً منها، وأضافت لمنجزات مجمعكم إضافة جديدة بفضل ما بذلتموه من جهود نرجو أن يستفيد منها علماء هذه الأمة وعامتها.

﴿ وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

بیان

بيان حول
فلسطين والمسجد الأقصى، والعراق،
والصومال

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بيان مجمع الفقه الإسلامي الدولي
حول فلسطين والمسجد الأقصى، والعراق، والصومال

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله
وصحبه أجمعين

إن مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المتعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤ - ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م، من موقع تمثيله لكل الدول الإسلامية وشعوبها، واهتمامه بقضايا المسلمين يصدر هذا البيان بشأن: فلسطين والمسجد الأقصى، والعراق، والصومال:

فلسطين والمسجد الأقصى:

فإن مجمع الفقه الإسلامي الدولي وهو يرصد الواقع الأليم الذي يعيشه أهل فلسطين المحتلة من احتلال قاس، وحصار شديد. هذا الحصار الذي ازداد عنفاً عقوبة على ممارسة الشعب الفلسطيني لحقه الطبيعي في اختيار حكومته ومجلسه التشريعي. وإن مجمع الفقه الإسلامي الدولي ليدعو دول العالم الإسلامي والعالم أجمع أن يقوموا بواجبهم الحضاري والإنساني في رفع أنواع الظلم والمعاناة عن أهل فلسطين المحتلة.

كما أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي وهو يتابع ما يحدث في أرض فلسطين المحتلة ليدعو العالم أجمع إلى وقف الإرهاب الذي تقوم به السلطات المحتلة المتمثل بقتل الأبرياء من الأطفال والنساء والرجال يومياً، وارتكاب مجازر جماعية متكررة، بالإضافة إلى هدم البيوت وتشريد أهلها واغتصاب الأراضي وإتلاف المزروعات وقلع الأشجار المثمرة، وهي لم تكتف بذلك بل أقامت جداراً فاصلاً يقطع الأراضي الفلسطينية ويلتهم ٢٥٪ من مساحتها بعد أن تهدم بيوت الأهالي لتقيم هذا الجدار العنصري مخالفة بذلك أحكام الديانات السماوية، والأعراف الإنسانية، والقوانين الدولية، وقرارات محكمة العدل الدولية.

ويشير مجمع الفقه الإسلامي الدولي إلى أن ذلك الحصار وتلك الجرائم لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإنسانية، ولا في أحلك ظروفها وأشدّها ظلماً، كل ذلك تفعله السلطات الإسرائيلية المحتلة تحت ستار الدفاع عن النفس، وبوصف المقاومة لاحتلالها وعدوانها إرهاباً وعدواناً.

كما يؤكد مجمع الفقه الإسلامي الدولي على بياناته السابقة بشأن القدس، ويؤكد في هذه الدورة بعد اطلاعه على ما صدر من تصريحات عدوانية ومن مخططات ظالمة من قبل المتطرفين والمستولين اليهود بحق مدينة القدس بعامة والمسجد الأقصى بخاصة، على ما يأتي:

(١) إن مدينة القدس والمسجد الأقصى هما من المقدسات لدى المسلمين في أرجاء العالم، لارتباطهما بمعجزة الإسراء والمعراج المنصوص عليها في القرآن الكريم، ولأن المسجد الأقصى هو القبلة الأولى للمسلمين.

(٢) إن المسجد الأقصى المبارك هو للمسلمين وحدهم، ولا علاقة لليهود به، ويجب الحذر من مخاطر المساس بجرمة هذا المسجد، وتحميل سلطات الاحتلال اليهودي والدول الداعمة لها مسؤولية أي اعتداء على الأقصى، ولا يجوز أن يخضع الأقصى للمفاوضات ولا للتنازلات ولا يملك أحد الإقدام على ذلك فهو أسمى وأرفع من ذلك كله.

(٣) لا يمكن أن يتحقق سلام عادل ولا استقرار في المنطقة إلا بإنهاء الاحتلال اليهودي عن مدينة القدس ومسجدها المبارك، وعودة الأراضي الفلسطينية المحتلة إلى أهلها.

(٤) من حق الشعب الفلسطيني إقامة دولته المستقلة وعاصمتها القدس، ومن حقه أيضاً أن يدافع عن نفسه وأن يقاوم العدو بكل الوسائل المتاحة المشروعة، وأن يعود للاجئون منه إلى وطنهم.

(٥) الإشادة بالجهود الكبيرة التي تبذلها المملكة الأردنية الهاشمية في رعاية المسجد الأقصى، والمحافظة على الهوية العربية الإسلامية للمدينة المقدسة، وبخاصة ما تقوم به دائرة الأوقاف والمقدسات الأردنية، التابعة لوزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية الأردنية، وكذلك ما تقوم به وكالة بيت مال القدس التابعة للجنة القدس المنبثقة عن منظمة المؤتمر الإسلامي وبالجهود العديدة التي تقوم بها الدول والمنظمات العربية والإسلامية الأخرى.

ويدعو المجمع الحكام والشعوب في العالم العربي والإسلامي إلى تحمل مسؤوليتهم الدينية والوطنية والتاريخية لدعم الشعب الفلسطيني الشقيق، والدفاع عن مدينة القدس المحتلة ومسجدها المبارك، والوقوف إلى جانب أهلها المرابطين، وتثبيت وجودهم فيها ودعم مؤسساتها الصحية والتعليمية والتربوية والاجتماعية والإنسانية وغيرها، وذلك للحيلولة دون تهويد المدينة أو تدويلها فإن كلاً من التهويد والتدويل أمر مرفوض لا يقبل بأي حال من الأحوال.

العراق الشقيق:

يعاني العراق الجريح اليوم أزمات خطيرة تهدد كيانه وجوده ووحدته، وسيادته، حيث إنه إضافة إلى الاحتلال وما يسببه من معاناة فإن جماعات العنف والإرهاب قد أوغلت في قتل الأبرياء، من النساء والشيوخ والأطفال، وفي تفجير المساجد ودور العبادة، والأسواق والفساد في الأرض.

وبجانب هذه الفجيعة ظهرت الطائفية التي تقتل على الهوية، وتنتشر الرعب بين أهل العراق، فتحوّلت بغداد، بغداد الحضارة، بغداد الرشيد والأمين، دار السلام، تحوّلت إلى الخراب والفساد، وقطع الرؤوس، وأصبحت دجلة تطفح في كل صباح بعشرات الرؤوس دون أجسادها، والأجساد دون رؤوسها، بالإضافة إلى التفجيرات العشوائية في أماكن تجمّع الناس في المساجد والعتبات المقدسة، والأسواق، والحافلات، والمؤسسات، ناهيك عن أهوال السجون والقصف والتدمير.

والمجمع في مقابل هذه المآسي يرى بصيصاً من الأمل من خلال الانتخابات الأخيرة التي انبثقت منها المؤسسات الرسمية من برلمان وحكومة ورئاسة للدولة.

ومن هنا فإن مجمع الفقه الإسلامي يدعو إلى إنهاء الاحتلال، ويندد بالعنف والإرهاب، ومحاولة إثارة النزاع الطائفي والتوتر الديني، ويطالب المرجعيات الشيعية والسنية بالتدخل وبذل كل ما في وسعها لإيقاف هذا المسلسل الدامي الخطير الذي لا يخرج منه غالب، بل تعم الفتنة الجميع فتأكل الأخضر واليابس. فإزالة التوتر الديني والنزاع الطائفي هو الأساس لنجاح الحل السياسي واستقراره وتقديمه.

وفي هذه المناسبة فإن المجمع يدعو أهل العراق جميعاً إلى المشاركة السياسيّة، والعمل السياسي الجاد والدخول في مؤسسات الدولة وبالأخص في وزارتي الدفاع والداخلية لتحقيق التوازن بين جميع مكونات الشعب العراقي وأطيافه، ولإنجاح

خطة الحكومة في حل الميليشيات الحزبية، وتحقيق المصالحة الوطنية على أساس التسامح والحقوق العادلة للجميع، كل ذلك حتى تعود إلى العراق سيادته كاملة وتؤكد وحدته، ولا يجد الاحتلال أي مبرر لوجوده واستمراره، ويعود العراق إلى أداء دوره في صف أمتة العربية والإسلامية.

ويناشد المجمع الدول الإسلامية والدول الصديقة لمساعدة العراق على الخروج من أزمته للعودة إلى دوره المنشود، وتقديم مساعدات عاجلة للمناطق المنكوبة في العراق. كما يشيد بكل جهود المصالحة التي تقوم بها تلك الدول لإنهاء الأوضاع الصعبة التي يعيشها العراق وبخاصة الجهود التي تبذلها المملكة الأردنية الهاشمية في مجال جمع القيادات الدينية العراقية على حل ديني شامل يمثل الأساس للحل السياسي.

الصومال الشقيق:

أما بخصوص ما يجري حالياً في الصومال فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي يوجه نداء إلى الأخوة العقلاء في الصومال رئيساً وحكومة ومحاكم إسلامية وشعباً، داعياً إياهم إلى المصالحة الجادة والفعالة وإلى نبذ العنف والاقتتال، وإلى تغليب المصلحة العليا للشعب الصومالي على المصالح الشخصية، ويناشدهم بأن لا يفوتوا هذه الفرصة السانحة للمصالحة وتوحيد الجهود لاستعادة الأمن والاستقرار إلى البلاد، ولإعادة إعمار الوطن الذي دمرته الحرب.

كما أن مجلس المجمع يؤيد الجهود المباركة التي تبذلها الجامعة العربية نحو الصومال، ويؤكد على دور منظمة المؤتمر الإسلامي في هذا المجال، بدعم من معالي الأمين العام للجامعة ومعالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ومن لجنة متابعة الشؤون الصومالية، وأملنا كبير في مضاعفة هذه الجهود واستمرارها لتشمل جميع المجالات التي تخدم الصومال من اقتصادية وسياسية وأمنية، كي يعود الصومال موحداً إلى الأسرة الدولية وإلى مكائته في المنظمات العربية والإسلامية والدولية.

وفي الوقت نفسه يناشد مجلس المجمع الأمة الإسلامية حكومات وشعوباً مناصرة الصومال وتقديم المساعدات إليه في جميع المجالات وخاصة المساعدات العاجلة بسبب الحرب، وكذلك مساعدة المنكوبين بسبب الجفاف. فإلستم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يسلمه، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه.

والله الموفق

فهرس المحتويات
الموضوع السادس

أوضاع المرأة المسلمة ودورها الإجماعي من منظور اسلامي

الصفحة	البحوث
٩	بجث الدكتور ثقيل الشمري
٣٣	بجث الشيخ حسن الجواهري
١٣٣	بجث د. شوقي احمد دنيا
١٦٣	بجث د. عبدالناصر ابو البصل
٢٠٧	بجث د. قطب سانو
٢٣٧	بجث د. محمد الزحيلي
٢٦٩	بجث الشيخ محمد التسخيري
٢٩٧	ملحق مقال للشيخ محمد التسخيري
٣١٥	العرض والمناقشة والقرار

الموضوع السابع

علاقة الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية

٣٨١	بجث الدكتور جعفر عبدالسلام علي
٤٠٥	بجث السفير سيد محمد خوانساري
٤٣٥	بجث الدكتور محمد الأمين بن الشيخ
٤٧١	بجث الشيخ محمد عبده عمر
٤٩٩	بجث الشيخ محمد التسخيري والشيخ مرتضى الترابي
٥٢٧	بجث الدكتور محمود أحمد أبو ليل
٥٩٥	العرض والمناقشة والقرار

الموضوع الثامن القضايا الطبية

- البحوث
 - ٦٧٥ بحث الدكتور احمد رجائي الجندي
 - ٧٣٥ بحث الدكتور حسان شمسي باشا
 - ٨٠٣ بحث الدكتور غلام رضا محمدي
 - ٨٣١ بحث الدكتور محمد علي البار
 - ٨٨٣ بحث الدكتور عصام محمد موسى
 - ٩٠٥ العرض والمناقشة والقرار
- الجلسة الختامية
 - ٩٥٣ كلمة الدكتور عبدالسلام داود العبادي
 - ٩٥٩ البيان الختامي
 - ٩٧٣ فهرس المحتويات

