

"تغيير الخلق" علة لتحريم التعديلات على الجينوم - دراسة نقدية -

د. أيمن صالح*

تاريخ قبول البحث: ٢٠١٨/١١/١١ م

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٨/٥/١٤ م

ملخص

"تغيير الخلق": هو العلة التي يتمسك بها كثير من العلماء على أن الأصل هو المنع من التعديلات التي تُجرى على البدن البشري، ولا سيما في مجال الجراحات التجميلية. وقد عمم كثير من المعاصرين هذه العلة لتشمل التعديلات المتعلقة بالجينوم البشري. وهدفت هذه الورقة إلى دراسة هذه العلة وسير الأدلة الدالة عليها، صراحة وإشارة، باستخدام الأدوات والقواعد التي يوفرها علما الفقه وأصوله. وقد توصل الباحث إلى ضعف دلالة هذه الأدلة على المراد، ومن ثم قَرَّر أن الأصل هو جواز التدخّلات والتعديلات التي تُجرى على جينات الخلايا الحية، جسديّةً أو تناسليّةً، بضوابط شرعية عدّة، أهمّها: ألا يكون الضّرر الناشئ عن هذا التدخّل يفوق الفائدة المرجوة منه.

Abstract

Many scholars of Islamic jurisprudence argue that all changes to the human form, particularly elective cosmetic surgeries, are banned because they amount to "altering God's creation." This argument has been generalized to deem genetic modification in humans forbidden. Using the framework of Islamic jurisprudence,^o the present paper aims to refute this argument and its underlying evidence. The paper argues that genetic modifications to reproductive and non-reproductive cells are permissible in Islam, but only within the general restrictions of Islamic jurisprudence. The most significant of these restrictions is that the harm incurred by such modifications should not outweigh their benefits.

المقدمة.

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وآله، ومن والاه، وبعد:

فالجينوم هو مجموع المادة الوراثية في الإنسان، وهذه المادة مُمثلة في الجينات التي تحملها نُويّات خلايا الإنسان، هي التي تحدّد جميع خصائص الإنسان التي يمكنه توريثها.

ومن هذه الخصائص ما هو مرغوب، كصفات القوّة البدنيّة والعقليّة وصفات الجمال، ومنها ما هو غير مرغوب، كالأفات والأمراض الوراثية والعيوب الخلقية.

ومع تمكّن الإنسان من فكّ رموز الجينات وقراءتها، ومعرفة الصفات والخصائص التي تنتج عن عدد كثير منها، ثمّ قدرته على التحكّم بها قصّاً ولصفاً، وتعطيلاً وتفعيلاً، وتحويراً وحذفاً، فقد تداعى الفقهاء والقانونيون والأخلاقيون إلى تناول هذا الموضوع بالبحث والدراسة، فعقدت المؤتمرات واجتمعت المجمع، وصنّفت الكتب والبحوث، وسُجّلت الرسائل.

* أستاذ مشارك، جامعة قطر.

ولا يخفى على المتابع مقدار التحفظ والتخوف الذي يبديه الجميع، من عواقب التدخّل في الجينوم البشري. ولا أدلّ على ذلك من الموقف الصارم الذي تُبديه التشريعات القانونية في شتى أرجاء المعمورة تجاه ذلك، ولا سيّما ما كان تدخّلاً في جينات الخلايا التناسلية، أو لُقيحات الأجنّة، الذي يُتوارث إلى الأجيال اللاحقة، بخلاف التدخّل في الخلايا الجسدية الذي يقتصر أثره على الشخص محلّ التدخّل ولا ينتقل إلى ذريته. علماً بأنّه حتّى الساعة لم يثبت تمكّن الإنسان بصورة ناجعة من التحكم في الجينوم البشري في الخلايا التناسلية لإزالة صفات غير مرغوبة أو إضافة صفات مرغوبة، كالطول والقصر، أو لون البشرة مثلاً. وكلّ ما في الأمر هو أنّه يُتوقّع ذلك في المستقبل، ولا سيّما مع إذن بعض الدّول مؤخّراً بإجراء البحوث التي تتضمن تعديلاً لجينات لُقيحات الأجنّة، كما فعلت بريطانيا في مطلع العام ٢٠١٦م^(١)، وجمهورية الصين من قبل^(٢).

وفيما يتعلّق بفقهاء الشريعة الإسلامية فإنّ الموقف السائد هو التحفظ، أيضاً، وبذلك صدرت قرارات المجامع والمؤتمرات التي عُقدت لغرض التباحث في موضوع الجينوم البشري^(٣).

وفي هذا السياق، تأتي هذه الدراسة لمناقشة أهمّ العلل التي استند إليها أكثر المعاصرين في تحريم التدخلات في الجينوم البشري، ولا سيّما في الخلايا التناسلية، ألا وهي علة «تغيير الخلق»؛ وذلك بُغية رسم موقف شرعي أدقّ وأوضح تجاه هذه القضية.

هدف الدراسة.

مناقشة القول بعلّة «تغيير الخلق» أساساً لتحريم التدخّل الجيني في خلايا الإنسان، للخروج بحكم شرعي أقرب إلى الصّواب في هذه المسألة المستجّدة.

مشكلة الدراسة.

يتمسك كثير من المعاصرين بدليل «تغيير الخلق» في تأييد موقفهم بتحريم التدخلات البشرية على الجينوم البشري. وتأتي هذه الدراسة لدراسة مدى صواب هذا الاستدلال. وعليه تتمحور هذه الدراسة حول الإجابة عن السؤال الآتي: ما مدى صحة الاستدلال بدليل «تغيير الخلق» على تحريم إجراء التعديلات على الجينوم البشري؟

أهمية الدراسة.

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من أمرين:

أحدهما: أهمية موضوع التعديلات على الجينوم البشري، وتأثيره المتوقع في حياة البشر، سلبي وإيجاباً. والأمر الآخر: أهمية تحديد الموقف الفقهي الصحيح من هذه التعديلات، لما يبني على هذا الموقف من آثار على القوانين والفتاوى التي تصدر في الدول الإسلامية بشأن موضوع التدخّل في الجينوم البشري.

الدراسات السابقة.

كلّ البحوث الشرعية التي تناولت موضوع الجينوم أو الهندسة الجينية (الوراثية) عمومًا، وهي بالعشرات، تطرقت للأدلة الدالة على حرمة «تغيير الخلق». وكذلك كل البحوث التي تكلمت في الجراحة الطبية والجراحة التجميلية على وجه

الخصوص، وهي كثيرة جداً، تعرضت لهذا الأمر.

ومما تميّز به هذه الدراسة عن غيرها -مما وقفت عليه-، تناولها موضوع «تغيير الخلق» من منظور نقدي، قائم على توظيف قواعد أصول الفقه في التعليل والدلالات، بالإضافة إلى تحقيقات حديثة لدليل تحريم «تغيير الخلق» من السنة.

خطة الدراسة.

جاءت هذه الدراسة بعد هذه المقدمة في: مبحثين وخاتمة:

المبحث الأول: موقف العلماء المعاصرين، وأدلتهم في المنع من التدخل الجيني.

المبحث الثاني: الأدلة على تحريم «تغيير الخلق»، ومناقشتها، وقد جاء في مطلبين:

المطلب الأول: الأدلة الدالة صراحةً على تحريم تغيير الخلق، ومناقشتها.

المطلب الثاني: الأدلة الدالة إشارةً على تحريم تغيير الخلق، ومناقشتها.

وخاتمة البحث. وفيها موجز بنتائج البحث، وتوصياته.

المبحث الأول:

موقف العلماء المعاصرين، وأدلتهم في المنع من التدخل الجيني.

الموقف السائد عند العلماء المعاصرين، كما ذكر سابقاً، هو المنع من التدخل والتعديل على الجينوم البشري، باستثناء ما كان لغرض العلاج في الخلايا الجسدية خاصة^(٤).

وعليه، فإن المنع يشمل الصور الآتية:

- ١- تعديل جينوم الخلايا التناسلية لأغراض تحسينية. (كتغيير لون الشعر، أو العيون، أو البشرة، أو تطويل القامة...).
 - ٢- تعديل جينوم الخلايا الجسدية لأغراض تحسينية.
 - ٣- تعديل جينوم الخلايا التناسلية لأغراض علاجية. (كعلاج القابلية للإصابة بمرض ما كالسكر أو الضغط...).
- والمنع في الصورة الأولى يبدو محل اتفاق بين المعاصرين^(٥). أمّا التدخل في الصورة الثانية والثالثة فأجازه قليل من الباحثين، ولا سيما إذا كان نقل الجينات في الخلايا التناسلية بقصد العلاج يحدث بين جينات الأزواج أنفسهم دون الاستعانة بجينات طرف ثالث^(٦).

ويمكن رد الأدلة التي يعتمد عليها محرّمو التدخل الجيني إلى ثلاثة أنواع^(٧):

الأول: الأدلة الدالة على حرمة «تغيير خلق الله».

الثاني: الأدلة الدالة على حرمة خلط الأنساب.

والثالث: الأدلة الدالة على منع الضرر، حيث إنّ الصور المذكورة تزيد فيها الأضرار الواقعة أو المتوقعة على المنافع المجتنبية. أمّا الدليل المتعلق بخلط الأنساب فمبناه على أن استبدال بعض الجينات في الخلايا التناسلية لشخص ما بجينات مأخوذة من شخص آخر يؤدي إلى وجود نسل يحمل الصفات الوراثية للشخصين، وهذا خلط للنسب. وهذا الدليل ضعيف المأخذ في نظري؛ لأنّ خلط الأنساب إنّما يتصوّر حين تُستبدل الخلية التناسلية الذكورية أو الأنثوية بخليّة أخرى من شخص أجنبي، وبهذا تُستبعد جميع جينات أحد الزوجين من العملية التناسلية بحيث لا يكون لهذا الزوج أيّ علاقة وراثية بالجنين

النتائج. وأمّا في صورة تعديل الجينات فالتدخّل إنّما هو إدخالٌ أو استبدالٌ لعددٍ محدودٍ جدًّا في ضمن عشرات الآلاف من جينات الزوجين. ومن ثمّ فإنّ الجنين الناتج يحمل خصائص والديه وأسلافه إلا في عدد محدود جدًّا من الخصائص. وهذا أشبه شيء بزرع الأعضاء ونقل الدم، فلمّا كنّا لا نعدّ التبرّع بالدم، أو زرع عضو أجنبي في جسد إنسان، خلطاً للأنساب، فكذلك استبدال عددٍ محدودٍ من الجينات بجينات شخص أجنبي عن الجنين لا ينبغي أن يُعدّ خلطاً للأنساب. **فإن قيل:** إنّ خلط الأنساب عامّ فيشمل ما كان جزئياً محدوداً أو كثيراً أو كلياً، وهذا يقتضي منع جميع ما يؤدّي إلى ذلك.

فالجواب: أنّ خلط الأنساب لم يُذكر تحريمه لفظاً في النصوص، بحيث يمكن التمسك بعموم اللفظ فيه، وإنّما استنتجه الفقهاء من تحريم الزنى والتبني وشرع النكاح. وعليه، فمرّد الأمر في المنع من نقل الجينات واستبدال بعضها هو القياس على تلك الأحكام بجامع الإقضاء إلى مفسدة خلط الأنساب، ولكنّ ثمة فرق كبير بين خلط النسب الذي يحدثه الزنى والخلط الناجم عن استبدال بعض الجينات، ففي الاستبدال أو النقل الجيني لا يضيع نسب الطفل من أبيه وأمّه بحيث لا يجد من يرعاه ويحنو عليه فطرياً، ولا هو يحمل الصفات الوراثية للشخص الأجنبي إلا في نسبة ضئيلة جدًّا. وبهذا كان القياس على تحريم الزنى والتبني قياساً مع الفارق المؤثّر: طبيعة، وقدراً، وآثاراً؛ فلذلك لا يصحّ. ولعلّ قياس التدخّل الجيني على زرع الأعضاء، بجامع التغيير الجزئي في الخلق بمكوّن أجنبي، أقوى علةً وأقرب شبهاً وآثاراً.

وأما الدليل الثالث، وهو الضّرر الواقع والمتوقّع فمبناه على أن نجاح عمليات التعديل على الجينوم يقتضي إجراء آلاف التجارب على البشر قبل التأكد من حصول النتائج المرغوبة، وفي هذا ضرر عظيم بهؤلاء الناس. كما أن التعديل تظل له نتائج لا يمكن التنبؤ بها، وقد لا تظهر في الجيل الأول أو الثاني بل بعد أجيال عدة وهذا الدليل محلّ تسليم، لكنّه دليلٌ مؤقّتٌ إلى أن تتبدّل الموازين، ويتقدّم العلم إلى درجة تلافي الأضرار الواقعة والمتوقّعة أو تقليصها بحيث تزيد المنافع عليها. ونحن إنّما نخوض في هذه الدّراسة لا بالبناء على الوقت الراهن، وإنّما استشرافاً لهذه المرحلة التي يمكن أن تكون قريبة.

وأما الدليل الأول، وهو ما يستلزمه استبدال الجينات من «تغيير الخلق»، فدراسته ومناقشته هو هدفنا فيما يستقبلنا من الصّفحات.

المبحث الثاني:

الأدلة على تحريم تغيير الخلق، ومناقشتها.

قال الرّاعب (ت ٥٠٢هـ): «التَّغْيِيرُ يُقَالُ عَلَى وَجْهَيْنِ:

أحدهما: لتغيير صورة الشيء دون ذاته. يُقَالُ: غَيَّرْتُ دَارِي: إِذَا بَنَيْتَهَا بِنَاءً غَيْرَ الَّذِي كَانَ. **والثاني:** لتبديله بغيره. نحو: غَيَّرْتُ غَلَامِي وَدَابَّتِي»^(٨).

وتغيير الخلق الذي نتكلّم عنه هنا يشمل كلا هذين النوعين، تغيير الصورة، وتغيير الذات. وتعديل الجينوم يمكن أن يُدرج في كلا النوعين؛ لأنّ فيه استبدالاً لبعض الجينات بغيرها، فهذا يُعدّ تغييراً للذات إذا نُظر إلى كلّ جين على حدة، وتغييراً لأجزاء من الذات (الصورة) إذا نُظر إلى المادّة الوراثية جُملةً واحدة، أو إذا نُظر إلى أثر تغيير الجين على بنية الجسم المشتل عليه جملةً.

ويمكن حصر الأدلة التي يُستدل بها على حرمة "تغيير الخلق" في قسمين:
 القسم الأول: الأدلة الدالة صراحةً على تحريم تغيير الخلق.
 والقسم الثاني: الأدلة الدالة إشارةً على تحريم تغيير الخلق.
 وستناقش الدراسة هذه الأدلة في مطلبين:

المطلب الأول: الأدلة الدالة صراحةً على تحريم تغيير الخلق، ومناقشتها.

وهي الأدلة المصرحة بلفظ التغيير والتبديل. وهي ثلاثة أدلة: آيتان وحديث:

الدليل الأول: آية سورة النساء:

قال تعالى: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا * لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا * وَلَاضِلَّيْنَهُمْ وَأَمَنِيَّتَهُمْ وَلَا مَرْئِيَّتَهُمْ فَلَيُبْتِغْنَ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْئِيَّتَهُمْ فَلَيُعَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ [النساء: ١١٧-١١٩].

وجه الدلالة: أنّ «تغيير خلق الله» هو من أمر الشيطان أوليائه، ولا يأمر الشيطان إلا بما هو حرام. فكان تغيير الخلق حراماً.

مناقشة الاستدلال بالآية:

اختلف المفسرون في «العموم» الذي يدلّ عليه لفظ «فليغيّر خلق الله» في الآية، وخلافهم يؤول إلى ثلاثة أقوال:
 أحدها: إنّ تغيير الخلق المذكور يُراد به تغيير الدين خاصّة، أي: تبديل الفطرة التي يولد الإنسان عليها من الإسلام والتوحيد إلى الشرك والكفر، أو تبديل أحكام الدين بتحليل الحرام وتحريم الحلال. وهذا القول هو إحدى الروايتين عن كلٍّ من ابن عباس والحسن وعكرمة، وقاله ابن المسيب وابن جبير ومجاهد والضحاك والسدي وابن زيد ومقاتل^(٩). ورجّحه الطبري (ت: ٣١٠هـ) مع إدخاله التغيرات الحسية الظاهرة المنصوص على تحريمها، كتفليج الأسنان والوشم والنمص ونحوها في معنى الآية؛ وذلك لا لمجرد كونها تغييراً، بل لأنّها من أحكام الدين فاستحلالها أو ارتكابها يُعدُّ في النهاية تغييراً للدين. قال -رحمه الله-:
 «وأولى الأقوال بالصواب في تأويل ذلك، قول من قال: معناه: "ولأمرنهم فليغيّر خلق الله"، قال: دين الله... وإذا كان ذلك معناه، دخل في ذلك فعل كلِّ ما نهى الله عنه: من خصاء ما لا يجوز خصاؤه، ووشم ما نهى عن وشمه ووشره، وغير ذلك من المعاصي، ودخل فيه ترك كلِّ ما أمر الله به؛ لأنّ الشيطان لا شك أنّه يدعو إلى جميع معاصي الله وينهى عن جميع طاعته»^(١٠).

وهذا الرأي من ابن جرير بإدخال أفعال التغيير الحسية المنهي عنها في معنى "تغيير الدين" يقتضي أن لا يدخل في معنى الآية أيُّ تغيير إلا إذا نصّ الشارع على حرمة بدلٍ مستقلّ، أي: أنه لا يثبت كونه من التغيير المحرّم بمجرد كونه تغييراً، بل لا بدّ من دليل خاصّ يدلّ على أنه محرّم أولاً. فإذا ثبت أنه محرّم كان من أحكام الدين، وإذا كان من أحكام الدين كان استحلاله أو ارتكابه داخلًا في "تغيير الدين" المقصود بالآية. وإلى منحنى ابن جرير هذا مال بعض المعاصرين^(١١).

وعلى أيّ حال فحاصل تفسير «تغيير الخلق» في الآية بتغيير الدين عدم صلاحية الاستدلال بعموم لفظ الآية على تحريم ما يكون تغييراً للخليفة إلا بأن يرد نصّ بتحريم ذلك التغيير خاصّة. وبناءً على هذا القول: لا يدخل في الآية التغيرات التي تُجرى على الجينات، سواء أكانت في خلايا جسدية أو تناسلية، وسواء أكانت لأغراض العلاج أو التحسين؛ لانعدام

النص على تحريم هذه التغييرات بدليل مستقل، كونها من مستجدات العصر التي لم تتناولها النصوص بخصوصها.

القول الثاني: إنَّ المراد بـ «تغيير الخلق» التغيير الحسي في جسد الإنسان والحيوان، كقطع الأذان وإخصاء الدواب وفق العيون. وهو قول ثانٍ لابن عباس -رضي الله عنهما-، والحسن البصري وعكرمة وغيرهم^(١٢). وروي عن أنس بن مالك -رضي الله عنهما-^(١٣). واقتصار بعضهم في هذا القول على ذكر إخصاء الدواب، أو الوشم، في تفسير الآية إنما هو على سبيل التمثيل لا الحصر، كما لا يخفى.

والقول الثالث: إنَّ المراد بـ «تغيير الخلق» ما يشمل التغييرين: المعنوي بتغيير الدين، والحسي بالتغيير في جسد الإنسان والحيوان. وقد يُقال: بأنَّ هذا هو قول ابن عباس والحسن البصري وعكرمة رضي الله عنهم، بناءً على أنه ورد عنهما القولان السابقان في الآية. وقد عبّر البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ) عن هذا القول بقوله: «**وَلَا مُرْتَهُمْ فَلْيَغَيِّرُنْ خُلُقَ اللَّهِ**» عن وجهه وصورته أو صفته. ويندرج فيه ما قيل من فقه عين الحامي، وخصاء العبيد، والوشم، والوشر، واللواط، والسحق، ونحو ذلك وعبادة الشمس، والقمر، وتغيير فطرة الله تعالى التي هي الإسلام، واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كمالاً ولا يوجب لها من الله رضي الله عنه زلفى. وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقاً، لكن الفقهاء رخصوا في خصاء البهائم للحاجة^(١٤).

والى هذا القول مال أكثر متأخري المفسرين كالشوكاني^(١٥) والأوسى^(١٦) ورشيد رضا^(١٧) وابن عاشور^(١٨)، والسعدي^(١٩)، وهو ما ذهب إليه أيضاً صالح الفوزان في بحثه (تغيير خلق الله: ضوابطه وتطبيقاته)^(٢٠)، فهم يحملون اللفظ على العموم ويستنون منه التغييرات المنصوص على جوازها وما يُقاس عليها وما تدعو إليه الحاجة منها.

وعلى هذا القول والذي قبله، يدخل في حكم التحريم في الآية جميع التغييرات التي يمكن إجراؤها على جينات الخلايا الجسدية والخلايا التناسلية، ويُستثنى من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، كالعلاج من الأمراض قياساً على ما استثنى من تغييرات حسيّة للحاجة والضرورة. وهذا هو الاتجاه السائد لدى الباحثين في هذا الموضوع من الفقهاء المعاصرين كما سلف ذكره^(٢١).

والمرجّح لدى الباحث من هذه الأقوال الثلاثة في تفسير الآية هو القول الأول؛ وذلك لقرائن أربع:

القرينة الأولى: السياق، فالآية واردة في سياق تقرير العقيدة والإنكار على المشركين عبادتهم غير الله، وتحريمهم الحلال زعمًا بأنَّ آلهتهم أمرتهم بذلك؛ ولذلك قطعوا أذان الأنعام (كالبخيرة والسائبة) وجعلوا ذلك علامةً على تحريم أكلها زعمًا منهم أنها قريباً لله تعالى. وهذا السياق يناسبه أن يكون المقصود بتغيير الخلق في الآية تغيير الفطرة والتوحيد، أو التغييرات الحسيّة المرتبطة بالشرك، كتقطيع أذان الأنعام علامةً على تحريم الله لها فيما زعموا، لا مجرد التغييرات الحسيّة الظاهرية التي تنال مخلوقات الله من جماد ونبات وحيوان وإنسان، والتي هي في أكثرها نافعة تدخل في حيز الإباحة لا الحظر، ولا ارتباط لها بالشرك. ومما يلقي الضوء على هذا المعنى المراد بالآية ما رواه أبو الأحوص عن أبيه (مالك بن نضلة) قال: «أُتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنا قشيف الهيئة [أي: تاركا للتنظيف والغسل]^(٢٢)، فقال: هل لك مال؟ قال: قلت: نعم. قال: من أيّ المال؟ قال: قلت: من كلّ المال من الإبل والرقيق والخيل والغنم، فقال: إذا آتاك الله مالاً فليُرَ عليك. ثمَّ قال: هل تُنتج إبل قومك صحاحاً آذانها، فتعتمد إلى موسى فتقطع آذانها، فنقول: هذه بُر [جمع بخيرة، وهو ولد الناقة تُشَقُّ وأنه علامة على تحريم الانتفاع به حتى يموت]^(٢٣)، وتشقّها، أو تشقّ جلودها، ونقول: هذه صُرْم [جمع صريمة، وهي مشقوقة الجلد]^(٢٤) وتحرمها عليك، وعلى أهلك، قال: نعم، قال: فإنَّ ما آتاك الله صلى الله عليه وسلم لك، وساعد الله أشدَّ»^(٢٥).

والقرينة الثانية: قوله تعالى في آيةٍ أخرى: «**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخُلُقِ اللَّهِ**

ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ [الروم: ٣٠]. فذكر «تبديل الخلق» وقصده منه - وهو سبحانه أعلم بمراده - الفطرة والدين والسلامة من الشرك الذي يولد عليه الناس، والسياق دالٌّ على ذلك. وقد أرشد إلى هذا المقصود، أيضاً، حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء» ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه قول الله تعالى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ التِّي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠] ^(٢٦). فالبهيمة الجمعاء هي المكملة الخلق، والجدعاء المقطوعة الأذن أو الأذن، وقد مثل النبي صلى الله عليه وسلم: «قلوب بني آدم بالبهايم؛ لأنها تولد كاملة الخلق ليس فيها نقصان، ثم تقطع آذانها بعد وأنوفها، فيقال: هذه بحائر وهذه سوائب» ^(٢٧). ودلّ عليه أيضاً حديث عياض بن حمار رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، عن الله تعالى: «كل مال نحلته عبداً حلال» ^(٢٨)، وإني خلقت عبادة حنفاء كلهم، وإني آتيتهم الشياطين فاجتالتهن عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً...» ^(٢٩). فهذا هو تغيير الخلق نفسه المقصود بـ: ﴿وَأْمُرَنَّهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩]؛ إذ خير ما يُفسر به القرآن القرآن نفسه ثم السنة.

والقرينة الثالثة: أن أدلة الشرع دلّت على جواز التغيير النافع في الخلق جماداً كان أو نباتاً، أو حيواناً أو إنساناً. وهذه التغييرات الجائزة في مجموعها أكثر مما ليس بجائز:

فمن تغيير الجماد النافع شقّ الأنهار ونحت الجبال وفتح الطرق وبناء البيوت، وقد قال تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَقْرَمَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]، وعمارّة الأرض لا تكون دون تغييرها، وقال تعالى في ثمود: ﴿وَيَوَأَكُم فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهولِهَا قُصُورًا وَتَتَّخِذُونَ الْجِبَالَ بِيُوتًا فَادْكُرُوا آيَةَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٧٤] فجعل تمكينهم من نحت الجبال من نعمه عليهم. وأنواع تغيير الجماد لا تُحصى كثرة، ولا يحرم منها إلا ما وقع على وجه الإفساد، وهو الأقلّ وقوعاً في تصرفات العقلاء. ومن تغيير النباتات النافع، قطع الأشجار وتقليمها وحصادها وتركيب أنواعها وتأبيرها، وتغيير منتوجها بالعصر والطحن وغير ذلك، وفي القرآن: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [الحشر: ٥]؛ وفي الحديث: «إن شجرة كانت تؤذي المسلمين، فجاء رجل فقطعها، فدخل الجنة» ^(٣٠). وما قيل في تغيير الجماد بأن صورته لا تُحصى كثرة، ولا يحرم منها إلا ما كان على وجه الإفساد يُقال نفسه في تغيير النباتات.

ومن تغيير الحيوان جواز ذبحه وصيده وسلخه وتقطيعه بعد ذبحه، وقد ورد الأمر بقتل الكلب الأسود، والخنزير، والوزغ (زاحف معروف)، والفواسق الخمس: الفأر والحية والعقرب والحدأة (طير جارح) والكلب العقور، في الحلّ والحرم ^(٣١). وفي معناها: كل ما يُخشى ضرره. وهذا كله تغيير لخلقها بالجرح والقطع والرضّ، ولحالها من الحياة إلى الموت. كما أنه وردت النصوص بجواز وسم الدابة [أي: تعليمها] بالكّي في غير الوجه ^(٣٢)، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم، يسم إبل الصدقة بنفسه ^(٣٣)، وجاء عنه صلى الله عليه وسلم، أنه كان يُشعر الهدّي بنفسه ^(٣٤)، وجاء عنه أيضاً: أنه ضحّى بكبشين موجوعين ^(٣٥)، قال الخطابي (ت: ٣٨٨هـ): «الوجاء: الإحصاء... وفي هذا دليل على أن الحصّي في الضحايا غير مكروه، وقد كرهه بعض أهل العلم لنقص العضو، وهذا نقص ليس بعيب؛ لأن الإحصاء يفيد اللحم طيباً، وينفي منه الزهومة وسوء الرائحة» ^(٣٦). وقال الطحاوي (ت: ٣٢١هـ): «قلو كان إحصاؤهما مكروهاً إذا لما ضحّى بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لينتهي الناس عن ذلك، فلا يفعلونه؛ لأنهم متى ما علموا أن ما أُحصي تُجتنب أو تُجافى، أحجموا عن ذلك، فلم يفعلوه» ^(٣٧)، وأما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، من كراهة إحصاء الحيوان فضعيف ^(٣٨).

ومن تغيير الإنسان النافع الختان والاستحداد ونقف الإبط وحفّ الشارب وقصّ الشعر وحلقه وصبغ الشيب بغير السواد والحناء لليدين والأظافر وتقب الآذان لتعليق الأقرط، وكذلك بتر العضو المتأكل، واستئصال الأورام، وكل ما كان علاجاً

ومداواة فيجوز لأجله تغيير الخلق بالجراحة والشقّ والبتّر والاستئصال ونحو ذلك من الإجراءات الطبية، وكذلك قطع الأعضاء حدًّا وقصاصًا، وكلُّ هذا يدخل في عموم لفظ «تغيير الخلق» لكنّه بالاتفاق ليس بمقصود منه.

ولأجل هذه المستثنيات الكثيرة من عموم لفظ «تغيير الخلق» الوارد في الآية قال ابن عطية (ت: ٥٤٢هـ): «وملاك تفسير هذه الآية: أنّ كلّ تغيير ضارّ فهو في الآية، وكلّ تغيير نافع فهو مباح»^(٣٩). فربط الحكم بالمضرة والمنفعة لا بذات التغيير.

فوجود مثل هذه التغييرات الكثيرة الجائزة، بل المندوبُ كثيرٌ منها، يجعلنا نرجح أنّ لفظ «خلق الله» في الآية إنّما هو من قبيل «العام الذي أريد به الخصوص»، لا من قبيل «العام المخصوص». والفرق بينهما أنّ «العام الذي أريد به الخصوص» لا يكون حُجّةً فيما وراء المخصوص المراد به، بخلاف «العام المخصوص» الذي يبقى حُجّةً فيما وراء المخصوص. قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني (ت: ٤٠٦هـ) «والفرق بينهما أنّ الذي أريد به الخصوص ما كان المراد به أقلّ، وما ليس بمراد هو الأكثر. قال أبو علي بن أبي هريرة [ت: ٣٤٥هـ]: وليس كذلك العامّ المخصوص؛ لأنّ المراد به هو الأكثر، وما ليس بمراد هو الأقلّ. قال: ويفترقان في الحكم من جهة أنّ الأول لا يصحّ الاحتجاج بظاهره، وهذا يمكن التعلّق بظاهره اعتبارًا بالأكثر»^(٤٠).

وعليه، فالخصوص المراد بالآية هو تغيير الدّين والتوحيد، لا أكثر، وما عدا ذلك فغير داخل في الآية ابتداءً، سواءً أكان تغييرًا ضارًّا أم نافعًا. وهذا القول أولى في تفسير الآية ممّا ذهب إليه ابن عطية من قصر الآية على الضارّ وإخراج النافع منها؛ لأنّه أولاً: قولٌ جمهريٌّ من مفسّري السلف، وأمّا ما زعمه هو فليس مأثورًا، وثانيًا: لأنّ هذا القول ينسجم مع قاعدة التفريق بين «العام الذي أريد به الخصوص» و«العام المخصوص»، وأمّا ما زعمه فتخصيصٌ للعموم بالمصلحة، وهو محلّ نظر وأخذٍ وردّ^(٤١).

والقرينة الرابعة: أنّ العبارة «وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ» [النساء: ١١٩] إنّما حكاها الله تعالى من قول إبليس عندما رفض السجود لآدم عليه السلام، قال أبو منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ): «ولا يحتمل أن يكون خطر بباله [أي: إبليس] يومئذٍ أنّه أراد بتغيير خلق الله ما قالوا من الإخصاء، أو المثلة، والواشرة [أي: التي تبرد أسنانها]، والثامصة [أي: التي تنزع شعر حواجبها]؛ لأنّه إنّما قال ذلك يوم طلب من ربّه النّظرة إلى يوم البعث، ولا يحتمل أن يكون له علمٌ ألاّ يحلّ هذا، أو [سيأتي] النّهي عن مثله؛ إذ قد يجوز أن تردّ الشريعة في مثله [بالإباحة]؛ لذلك بعدّ هذا»^(٤٢).

الدليل الثاني: آية سورة الروم.

قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» [الروم: ٣٠].

وفي تفسير «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» القولان المذكوران في الآية التي مضت.

القول الأول: أي: لا تبديل لدين الله، أي: لا يصلح ذلك ولا ينبغي أن يفعل فهو نفي بمعنى النّهي، كقوله تعالى: «فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» [البقرة: ١٩٧]. قال الثعلبي (ت: ٤٢٧هـ): «هذا قول أكثر العلماء والمفسّرين»^(٤٣).

والقول الثاني: لا تغيير لخلق الله من البهائم بالخصاء ونحوه. روي عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة. أمّا ابن عباس فالرواية عنه ضعيفة^(٤٤) وكذلك مجاهد^(٤٥). وأمّا عكرمة فعنه القولان^(٤٦).

ويبدو الخلاف في تأويل هذه الآية أضعف بكثير منه في الآية السابقة؛ وذلك لأنه جاء في سياقها ولحاقها، ما يدل على أنّ المقصود بالخلق الفطرة والدين، ففي سياقها قال: "فأقم وجهك للدين"، ثم ذكر الفطرة، وفي لحاقها قال: "ذلك الدين القيم". ولذلك فإنّ جمعاً من المفسرين لم يُشر إلى القول الثاني في هذه الآية ولم يذكره^(٤٧)، وبعضهم أشار إليه بصيغة التمريض (قيل) للدلالة على ضعفه^(٤٨). هذا فضلاً عن وجود الأحاديث التي تدلّ على معنى الآية كما أوردناها آنفاً في قرائن تأويل الآية السابقة.

وما دام ذلك كذلك فيتوجّه على الاستدلال بهذه الآية على تحريم تغيير الخلق حسياً بما يشمل التدخل في الجينات البشرية، ما يتوجّه على الآية السابقة، بل هذه الآية أضعف دلالة على ذلك بكثير لضعف القول بحملها على العموم، أو على التغييرات الحسية خاصّة، بدلالة سياقها ولحاقها وما ورد في تفسير الفطرة المذكورة بها من أحاديث.

فلننتقل إلى:

الدليل الثالث: حديث ابن مسعود.

عنه ﷺ، قال: «لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات والمتفلجات، للحسن المغيرات خلق الله، فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها أم يعقوب، فجاءت فقالت: إنّه بلغني عنك أنك لعنت كيت وكيت، فقال: وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ، ومن هو في كتاب الله، فقالت: لقد قرأت ما بين اللّوحين، فما وجدت فيه ما تقول، قال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدته. أمّا قرأت: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]؟ قالت: بلى، قال: فإنّه قد نهى عنه، قالت: فإنّي أرى أهلك يفعلونه، قال: فاذهبي فانظري، فذهبت فنظرت، فلم تر من حاجتها شيئاً، فقال: لو كانت كذلك ما جامعتها»^(٤٩).

ووجه دلالة هذا الحديث على تحريم «تغيير الخلق»، هو وصف الواشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن، بـ «المغيرات خلق الله تعالى»، وهذا يوميء إلى أنّ هذا التغيير هو علة تحريم هذه الأفعال، والأصل أن تعم هذه العلة في معلولاتها. فما دام الوشم والنمص والتفلج للحسن محرماً لأنّه تغيير للخلق فيحرم ما هو مثله، أو أكثر، من باب القياس المساوي أو الأولوي. ومن ذلك التغييرات التي يمكن أن تُجرى على الجينات.

ولأجل هذا الحديث رجّح كثيرون حمل آية: ﴿وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خُلُقَ اللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩] على عموم تغيير الخلق لا على خصوص تغيير الدين^(٥٠)، خلافاً لما رجّحه الباحث فيما سبق.

ولأجله، أيضاً، نسب بعضهم إلى ابن مسعود ﷺ، القول بحمل الآية المذكورة على التغييرات الحسية، كالوشم وخصي الدواب ونحو ذلك^(٥١).

وهذه النسبة فيها نظر، بل سياق الحديث أقرب إلى الدلالة على العكس؛ لأنّ ابن مسعود لو كان يرى أنّ الآية تشمل التغييرات الحسية، لما احتجّ على المرأة التي قالت له: بأنها لا تجد تحريم الوشم والنمص في القرآن، بأنّ هذا التحريم مشمول بقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، فعدوله عن الاستدلال بأية التغيير نفسها إلى الاستدلال بهذه الطريقة غير المباشرة، يُوحى بأنّه لا يرى آية التغيير عامّة في التغييرين: المعنوي والحسي، وإلا لكان يحتجّ بالآية نفسها. هذا بافتراض أنّ الآية لم تغب عن باله وقتئذٍ، وهذا هو الظنّ بحبرٍ مثله ﷺ.

وأما الاستدلال بالحديث على عموم المنع من تغيير خلق الله، وأنّه هو الأصل فلا يستقيم لغةً بحسب ظاهر الحديث؛ وذلك لأنّ نصّ الحديث قيّد الأفعال الملعون فاعلتها، من نمصٍ ووشمٍ وتفلجٍ، بطلب الحسن. وظاهر هذا القيد تخصيص

العموم الدالّ على العلة - وهو قوله: «المغيّرات خلق الله تعالى» - باللاتي يفعلن ذلك طلباً للحسن والجمال، فلا يشمل اللفظ إذن أفعال التغيير التي لا يُقصد بها طلب الحسن، كالعلاج أو تحسين وظيفة العضو، أو النظافة، ونحو ذلك. وقد قلنا بأنّ هذا هو الظاهر رغم العموم اللفظي في لفظ "المغيّرات خلق الله"؛ لأنّ الأصل هو أن يتقيد أول الكلام بآخره والعكس، فكان معنى الحديث: لعن الله النامصات والواشحات والمتقلّجات المغيّرات خلق الله تعالى طلباً للحسن، قال النووي (ت: ٦٧٦هـ): «وأما قوله: "المتقلّجات للحسن" فمعناه: يفعلن ذلك طلباً للحسن. وفيه إشارة إلى أنّ الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أمّا لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السنّ ونحوه فلا بأس»^(٥٢). ومما يؤيد ذلك أيضاً ورود النصّ باستثناء ما كان تغييراً لأجل العلاج في إحدى روايات الحديث نفسه، وهي ما رواه مسروق عن ابن مسعود رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم: «نهى عن النّامصة والواشرة والواصلّة والواشمة إلا من داء»^(٥٣). وكما ورد ذلك في حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-، قال: «لُعنت الواصلة، والمستوصلة، والنّامصة، والمنتّمصة، والواشمة، والمستوشمة، من غير داء»^(٥٤). وعليه، فإنّ الحديث لا يصلح للاستدلال به على تحريم عموم التدخّل الجيني، بل غاية ما يدلّ عليه تحريم هذا التدخّل إذا كان بقصد تجميل الصورة والمظهر الخارجي (الحسن)، كتغيير لون العيون مثلاً، أو لون الشعر ونحو ذلك. وحتى في مجال التحسين المظهري، عمد كثيرٌ من أهل العلم إلى تعليل الحديث أو تأويله وتخصيصه للتوفيق بين دلالاته ودلالة ما شرّع من التغييرات التي تُجرى لأجل الزينة وتحسين المظهر.

ومن هذه التغييرات المشروعة:

- جواز صبغ شعر الرأس بغير السواد^(٥٥).

- جواز صبغ اليدين وتطريف الأصابع بالحناء^(٥٦).

- جواز ثقب الأذن لتعليق الأقراط^(٥٧).

- جواز استخدام الكحل^(٥٨).

- جواز قصّ شعر الرأس وحلقه^(٥٩).

هذا مع ما ورد من نصوص عامّة تدل على مشروعية التزيّن والتجمل وإظهار ذلك، حيث لا شبهة ولا فتنة، كقوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي الإِزْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يُضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، وقوله: صلى الله عليه وسلم: «إنّ الله جميلٌ يحبّ الجمال»^(٦٠)، وفي الحديث: «لو كان أسامة جارية، لحلّيتها، ولكسوتها [وفي رواية: لزيّنتها] حتى أنفقها»^(٦١)، و«سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيّ النساء خير؟ قال: التي تسره إذا نظر، وتطيعه إذا أمر، ولا تخالفه فيما يكره في نفسها وماله»^(٦٢) وعن ابن عباس -رضي الله عنهما-: «إني أحبّ أن أتزيّن للمرأة، كما أحبّ أن تتزيّن لي المرأة»^(٦٣)، وفي الحديث: «غيّروا الشيب، ولا تشبهوا باليهود»^(٦٤) و«إنّ أحسن ما غيّر به هذا الشيب الحنّاء والكتّم»^(٦٥)، و«لو كنت امرأة غيّرت أظفارك بالحنّاء»^(٦٦).

وفي الجملة ففعل التزيّن بالثياب والطيب والحلية والحنّاء والصّنع والكحل، من غير إسراف، ولا فتنة، مشروع مندوب ولا سيّما تزيّن المرأة لزوجها؛ لما فيه من دوام المودة وتوثيق الصّلة. قال الرازي (ت: ٦٠٦هـ) عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ

حَرَمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ [الأعراف: ٣٢]: «مقتضى هذه الآية أن كل ما تزين الإنسان به يجب أن يكون حلالاً، وكذلك كل ما يُستطاب وجب أن يكون حلالاً، فهذه الآية تقتضي حل كل المنافع. وهذا أصلٌ معتبر في كل الشريعة»^(١٧).

ولأجل هذه الأدلة العامة والخاصة استشكل بعض العلماء حديث ابن مسعود أنف الذكر، وأعملوا فيه سيوف التعليل والتأويل. قال القرافي (ت: ٦٨٤هـ): «ما في الحديث من "تغيير خلق الله" لم أفهم معناه؛ فإن التغيير للجمال غير منكر في الشرع، كالختان وقصّ الظفر والشعر وصبغ الحناء وصبغ الشعر وغير ذلك»^(١٨). وكذلك قال ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ): «وأما ما ورد في السنة من لعن الواصلات والتمتصات والمتقلجات للحسن، فمما أشكل تأويله. وأحسب تأويله أن الغرض منه النهي عن سيمات كانت تُعد من سيمات العواهر في ذلك العهد، أو من سيمات المشركات، وإلا فلو فرضنا هذه منهيًا عنها لما بلغ النهي إلى حد لعن فاعلات ذلك»^(١٩).

وهذا التأويل الذي قاله ابن عاشور من الضعف بمكان؛ لأنه لا يوجد أدنى دليل على أن الأفعال المذكورة كانت سمة العواهر، بل ذكر ابن عاشور نفسه بأن الوشم: «تشويه»^(٢٠)، فلذلك حُرِّمَ، فلماذا لا تكون الأفعال الأخرى من نص وتقليج مثله. ثم إن هذا التأويل يستلزم ترك العلة المومى إليها في النص بالكلية - وهي تغيير الخلق طلباً للحسن - تمسكاً بعلّة موهومة بالرأي المحض، وهذا فيه ما فيه. وهو يصلح أن يكون مثلاً جيداً على العلة المستنبطة التي يحكم بفسادها؛ لأنها عادت على أصلها - أي: النص - بالإبطال^(٢١).

وذهب بعضهم إلى أن العلة هي التدليس والتزوير^(٢٢)، أي: على الخطاب، وأيدوا ذلك بأن هذه العلة موماً إليها في حديث تحريم وصل الشعر، حيث سماه النبي ﷺ، بالزور^(٢٣). وهذا أيضاً ضعيف؛ لأن الوشم ظاهرٌ للناظر ليس فيه تدليس، والتقليج تغييرٌ دائم ليس فيه تدليس، ثم إنه على فرض القول بالتدليس فليس هناك ما يمنع من كون التدليس علةً ثانيةً للتحريم، فلا تعارض بين العلتين، فالوصل يحرم؛ لأنه تغيير، ولأنه تدليس. والوشم يحرم؛ لأنه تغيير، وإحدى العلتين كافية في اقتضاء الحكم. قال النووي، (ت: ٦٧٦هـ) عن الوصل: «وهذا الفعل حرام على الفاعلة والمفعول بها لهذه الأحاديث؛ ولأنه تغيير لخلق الله تعالى، ولأنه تزويرٌ، ولأنه تدليس»^(٢٤)، فجمع بين العلتين.

وقال بعضهم: بأن المذكورات حُرِّمت لـ «أن المرأة تتوصل بهذه الأفعال إلى الزنى»^(٢٥)، وقريب من ذلك ما قاله ابن عابدين (ت: ١٢٥٢هـ) احتمالاً: «لعله محمولٌ على ما إذا فعلته لتزوين للأجانب، وإلا فلو كان في وجهها شعرٌ ينفّر زوجها عنها بسببه، ففي تحريم إزالته بُعدٌ؛ لأن الزينة للنساء مطلوبةٌ للتحسين، إلا أن يُحمل على ما لا ضرورةً إليه لما في نفيه بالمناص من الإيذاء»^(٢٦). وهذا التعليل بالتزوين للأجانب، أو التوصل إلى الزنى، ضعيفٌ أيضاً؛ إذ هذا متصورٌ في كافة أنواع الزينة من صبغ وكحل وحلية ونحوها، فكل هذه الأنواع قد يُقصد بها الأجانب، ويتوصل بها إلى الزنى، ومع ذلك لم تحرم على الإطلاق بل مع القصد الفاسد فقط، بل جاء في حديث لعن الواصلة أن النبي ﷺ، لم يرحّص به للمرأة التي أرادت فعله لزوجها^(٢٧).

وفي محاولةٍ للتمييز بين ما يحلّ ويحرم من أفعال التجميل التغيرية، قصر بعض المالكية عموم التغيير المنصوص في الحديث على ما يبقى منه على الجسد ويدوم طويلاً، كالوشم، وأخرج من العموم ما يزول سريعاً، كالكل والصبغ والحناء^(٢٨). وهذا تعليل بوصف طردي أو شبيهي (غير مناسب) لا ينبغي للجوء إليه إلا إذا انسد باب التعليل بالأوصاف المناسبة بالكلية؛ إذ لا تظهر مصلحة معنوية يدركها العقل في التمييز بين التغيير المؤقت والدائم. ثم هو - على فرض مناسبته - غير مطرد ولا منعكس؛ لأن النص المذكور في الحديث ليس تغييراً دائماً، ولا طويل البقاء، ومع ذلك فهو محرّم، ومن صبغ الشعر ما

يدوم طويلاً، ومع هذا فلا يحرم. كما إنّه إذا كُرّر التغيير المؤقت صار في حكم الدائم في المعنى، كمن تُتابع صبغ شعرها، أو يديها، أو نفخ وجنتيها وشفتيها. وعليه، فلا يظهر فرقٌ معنوي معقولٌ بين «التغيير طويل البقاء»، و«التغيير قصير البقاء»، فكان ضعيفاً.

وقصّر بعض المعاصرين عموم التغيير المذكور في الحديث على ما أُجري من التغيير على خِلقٍ معهودة، فأجاز ما كان تغييراً لخلق غير معهودة، كقطع إصبع زائدة، وتسوية أسنان متراكبة، وشفة لحية أو شارب نبت لامرأة. فهذه الأحوال ومثلها، ليس هو الأصل ولا الصورة العامة التي خلق الله الناس عليها فيجوز تغييرها وردّها إلى الصورة العامة المعهودة للخلق^(٧٩). وهذا التأويل نوعٌ من حمل العموم على الغالب المعتاد وإخراج الصورة النادرة منه. وثمة خلاف في جواز^(٨٠). ثم إن هذا التأويل لا يُفسّر ندب صبغ الشيب بصفرة أو حمرة، مع أنّ الشيب مع كِبَر السنّ معتاد، والصفرة والحمرة غير معتادة، ولا يُفسّر جواز ثقب الأذن لتعليق الأقرط، مع أنّه خروج عن الصورة المعهودة لأجل الزينة والتجمل. وكذلك قصّ شعر الرأس خروج عن الصورة الطبيعية المعتادة التي خلق الله تعالى الناس عليها. وفي سبب حديث لعن الواصلة والمستوصلة، جاء أنّ المرأة التي أرادت الوصل كان شعرها قد تمرّق [أي: انتثر وتساقط]^(٨١) بسبب المرض فلم يأذن لها النبي ﷺ، بذلك^(٨٢). مع أنّ المفروض أنها أرادت ردّه إلى الصورة المعهودة.

ولمّا كانت كلّ التعليقات والتأويلات المذكورة لا تخلو من إيراد قوياً عليها، كما سبق إيضاحه، كان لنا نظرٌ في هذا الحديث يقوم على النقاط الآتية:

١- أنّ الحديث خاصٌّ بالنهي عما قصد منه فاعله الزيادة في الحسن. فلا يدخل فيه تغيير ما كان دميماً أو مُشوّهاً أو معيباً؛ لأنه ليس حسناً في الأصل حتى يُزاد فيه حسناً، فلا يدخل في التغيير المحرّم إصلاح الأسنان المتراكبة، وشفة اللحية والشارب للمرأة، وقطع الإصبع الزائدة ونحو ذلك. والمعيار في الدّامة والعيب هو العرف العام لا شعور الفرد نفسه بذلك، أي: أنّ المعيار موضوعي وليس شخصياً، فما كان شاذاً لافتاً للنظر منفراً للوسط المعتاد من الناس، كان من العيوب التي يجوز تغييرها وإلا فلا. وهذا أخذاً من عادة الشرع في تحكيم العرف والعادة فيما لا ينضب، وهذا المعيار أليق بالفقه من المعيار الشخصي الذي ذهب إليه كثير من المعاصرين، المتمثل بالألم النفسي الذي يسببه العيب للشخص^(٨٣).

ويرد على هذا التقرير حديث النهي عن وصل الشعر وأنّ المرأة أرادت لرفع عيبٍ بسبب مرض ألمّ بابنتها. والجواب عليه أنّ البنت، كما في الروايات، كانت تستعدّ للزفاف إلى زوجها وأنه كان يستحثّ أمّها أن تُسرع بهذا الزفاف، ولا يثبت أنّه كان عالماً بالعيب^(٨٤). فالذي يظهر أنّ النبي ﷺ، لم يأذن بالوصل في هذه الواقعة؛ لعلّة التدليس على الزوج ابتداءً، أو لأنّه لم يقتنع بحجّة الأمّ وتعلّلها بالمرض، أو لأنّه ربّما أطلع على العيب فوجده دون الحاجة التي يجوز معها الوصل، أو رأى المنع سداً للذريعة حتى لا تتسامع النساء بالترخّص فيتأبعن على عمل الوصل ولو دون حاجة ملحة. وهذه احتمالات كثيرة ترد على واقعة العين هذه تجعل من تعميمها وبناء الحكم عليها محلّ نظر. وواقعة العين إن طرقتها الاحتمال لم تصلح للاستدلال، ولا سيّما أنّها عارضت نصّاً قولياً صريحاً وهو أحاديث النهي عن وصل الشعر إلا من داء^(٨٥).

٢- أنّ تغيير الخلق لغير غرض زيادة الحسن، كالعلاج وتحسين الوظيفة، جائزٌ بضوابط التداوي والعلاج في الإسلام.

٣- أنّ عبارة «المغيّرات خلق الله» في حديث ابن مسعود لا يُتّيقن، بحسب سياق الحديث، رفعها إلى النبي ﷺ، بل من المحتمل القريب كونها من كلام ابن مسعود ﷺ، واجتهاده. والمتيقن فقط هو لعن صاحبات الأفعال المذكورة من نصمٍ ووشمٍ وتقليج. ويتقوى هذا الاحتمال في ضوء القرائن الثلاث الآتية:

القرينة الأولى: أنّ الروايات اختلفت في رفع أول هذا الحديث، فجاء فيها: "لعن الله" و"لعن رسول الله"، و"لعن عبد الله"، ومع هذا الاختلاف لا يمكن الجزم برفع جميع ألفاظ الحديث^(٨٦).

ولا يُقال: بأنّ المرأة لمّا استفسرت عن سبب لعن ابن مسعود تلك الأصناف من النساء، بقولها: "بلغني أنّك لعنت كيت وكيت"، وردّ عليها ابن مسعود: "وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ"، كان هذا تصريحاً منه ﷺ، برفع جميع ألفاظ الحديث بما يشمل التعليل المذكور؛ وذلك لأنّها: قد تكون استفسرت عن الأفعال نفسها دون علّتها، فاللفظ المروري في استفسارها مُجمَل لا مفصّل (بلغني أنّك لعنت كيت وكيت). نعم، صرّح بعض الرواة باستفسار المرأة عن عبارة اللعن التي قالها ابن مسعود بما يشمل التعليل^(٨٧)، لكنّ هذا التصريح والتفصيل انفرد به جرير بن عبد الحميد الضبي، وهو وإن كان ثقة^(٨٨) إلاّ أنّه خالف بهذا التفصيل جميع من اشتركوا معه في رواية الحديث عن شيخه منصور بن المعتمر، حيث اقتصر على ذكر اللفظ مجملاً (بلغني أنّك لعنت كيت وكيت، أو نحو هذه العبارة)، منهم: سفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وشعبة، والمفضّل بن مهلهل، وهؤلاء جبال في الحفظ، فروايتهم هي المحفوظة، ولا سيّما مع قول أحمد: «لم يكن جرير الرازي بالذكيّ في الحديث»^(٨٩)، وما قيل عن سوء حفظه في آخر عمره^(٩٠).

القرينة الثانية: أنّ الذين رواوا الحديث عن ابن مسعود أربعة: علقمة بن قيس، وقبيصة بن جابر، ومسروق بن الأجدع، وأبو عبيدة. وروى هُزَيْل بن شُرْحَبِيل بعض المحرّمات في الحديث. أمّا روايتا قبيصة وأبي عبيدة فإلى الضعف أقرب منهما إلى الصحة فلا معول عليهما^(٩١)، وأمّا علقمة فهو الذي انفرد بذكر "تغيير الخلق"، لكن اختلف الرواة عنه في نسبة اللعن إلى النبي ﷺ، أو إلى ابن مسعود، وأمّا رواية مسروق وهُزَيْل فقد رفعاهما إلى النبي ﷺ، مباشرة، ونكرا فيها الوشم والوصل، وزاد مسروق النّص والوشر، وكلاهما لم يذكر "تغيير الخلق" علّة لأيّ من المذكورات. فنزك مسروق وهُزَيْل ذكراً "تغيير الخلق" في المرفوع من الحديث، قد يرحّج، نوعاً ما، أنّ هذه الزيادة التي ذكرها علقمة ليست من هذا المرفوع، وأنّها من قول ابن مسعود.

القرينة الثالثة: أنّ الصحابة الذين رواوا الأفعال المحرّمة في حديث ابن مسعود، كالنّمص والوشم، والوصل، مجموعة أو متفرّقة، كابن عباس وأبي هريرة وعائشة وأسماء وجابر وابن عمر ومعاوية ﷺ، لم يذكروا تعليلها بـ "تغيير الخلق"، بل أشار معاوية إلى علّة التدليس فقط.

فاجتماع هذه القرائن الثلاث، لا نظراً إلى كلّ منها على حدة، مع الإيرادات الكثيرة التي ذكرناها سابقاً على تفسير آية التغيير بالتغيير الحسي، والمستثنيات الكثيرة من عموم "تغيير الخلق" حتى في مجال التحسين والتجميل، يجعل من المحتمل جداً أنّ عبارة "المغيّرات خلق الله" ليست من المرفوع عن الشارع، وأنّ ابن مسعود استنتج هذه العلة اجتهاداً منه، أو قالها تفتيحاً من الأفعال المذكورة وزجراً عنها، بل ربّما إنّها قد يكون جمع المحرّمات التي سمعها من النبي ﷺ في مناسبات متفرّقة، بلفظ واحد وسياق واحد؛ لاشتراكها في كونها تغييراً للخلق طلباً للحسن، فهذا الجمع واضح جداً في حديث هُزَيْل بن شُرْحَبِيل عن ابن مسعود: «لعن رسول الله ﷺ، الواشمة، والمتوشّمة، والواصلة، والموصولة، والمحلّ، والمحلّل له، وآكل الربا، وموكله»^(٩٢).

وخلاصة القول في هذا الحديث من وجهة نظرنا هو: أنّه غير ناصٍ على تحريم "تغيير الخلق" صراحةً، ولا يُدرى: نكز التغيير فيه هل هو مرفوع أو موقوف، ولذلك يجدر إضافته لأدلة القسم الثاني، وهي الأدلة الدالّة على تحريم تغيير الخلق إشارة. فإن قيل: تعليل الحديث بتغيير الخلق متردّد بين كونه مرفوعاً أو موقوفاً، وحتى لو سلّمنا برجحان الوقف لما ذكر من

القرائن، فقول الصحابي وتعليبه له وزنه، والصحابي أدري بمقاصد النصوص التي يرويهها، والشرع جملة، ممّن بعده، لكمال معرفته بالمتكلم وبأحوال الكلام وسياقه، ولا سيما إذا كان من خبر وفقهه نحير كابن مسعود رضي الله عنه.

فالجواب: إي لعمرى هذا كلام حق، ولكن ما ألجأنا إلى مخالفة اجتهاد ابن مسعود رضي الله عنه، إن سلّم لنا بوقف التعليل عليه، عدم ذكر الصحابة الآخرين هذا التعليل، ولو تلميحاً، مع كثرة ما روي عنهم في هذا الباب، ثم ما روي عن جمهرة من مفسري السلف من تفسير آية التغيير بتغيير الدين لا أكثر، ثم ما يفتقر إليه هذا التعليل من الاطراد وينبني عليه من تناقض ظاهر في المنصوص من أحكام الشرع لا دفع مقنعاً له. ومن أصول كثير من الفقهاء أنّ الأحاد المرفوع إذا خالف القواعد والأصول والأقيسة العامة يتوقف فيه فما البال بالموقوف. والله أعلم.

وإذا تقرر كل ما سبق، فيمكننا القول: بأنّ التدخّل الجيني لقصد العلاج ولقصد تحسين أداء أي عضو من الأعضاء أو زيادة كفاءته، أو لإزالة قبح أو عيب أو خلل وراثي، أو دمامة متيقنة الحصول أو غالب على الظن حصولها في المستقبل، ليس هناك ما يدل على منعه شرعاً من حيث فقه النصوص، وسواءً أكان ذلك في الخلايا الجسمية أو الخلايا التناسلية، وذلك في ضوء ضوابط إباحة التداوي والجراحة في الإسلام، ومن أهمها عدم ترتب ضرر أكبر، أو مثل الضرر المرفوع، فإن الضرر لا يزال بمثله، ولا يزال بأشد منه^(٩٣). وأما هل هذا التدخّل ممكن حصوله من حيث الواقع مع الالتزام بهذا الضابط المهم، فهذا يقرره الأطباء وأهل الاختصاص، لا الفقهاء، وهو ربما ليس ممكناً حصوله الآن، لكن هذا لا يمنع أن يكون ممكناً في المستقبل القريب.

المطلب الثاني: الأدلة الدالة إشاره على تحريم تغيير الخلق ومناقشتها.

ويمكن حصر هذه الأدلة في مجموعتين:

المجموعة الأولى: الأدلة الدالة على إحسان الله الخلق وإتقانه.

والمجموعة الثانية: الأدلة الدالة على تحريم أفعال بعينها تتضمن تغييراً للخلق.

المجموعة الأولى: الأدلة الدالة على إحسان الله الخلق وإتقانه.

ومنها قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ [السجدة: ٧]. و﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، و﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، قال الطبري: «سوى كل ما خلق، وهياها لما يصلح له، فلا خلل فيه ولا تفاوت»^(٩٤). و﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [غافر: ٦٤] و[التغابن: ٣]، و﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]. و﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ [الملك: ٣].

ومنها: الحديث: «أبصر رسول الله صلى الله عليه وسلم، رجلاً يجز إزاره، فأسرع إليه، أو هرول، فقال: "ارفع إزارك واتق الله". قال: إني أحنف^(٩٥) تصطك ركبتي، فقال: "ارفع إزارك، فإن كل خلق الله صلى الله عليه وسلم حسن"، فما رئي ذلك الرجل بعد إلا إزاره يصيب أنصاف ساقيه أو إلى أنصاف ساقيه»^(٩٦).

ووجه دلالة هذه الأدلة على تحريم تغيير الخلق بالتدخّل الجيني وغيره: هو أنّ هذا التغيير إن حدث فهو بمثابة الإفساد لما أراد الله للخلق أن يكون عليه، كما أنه يتضمّن افتتاً على الخالق واعتقاداً فاسداً بأنّ الخلق ليس في صورة مثلى، وأنه بحاجة إلى تحسين وتطوير. قال الشيخ السعدي في تعليل تحريم إجراء التغييرات على الصورة الظاهرة

للإنسان بأن «ذلك يتضمّن التسخّط من خلقته، والقدح في حكمته، واعتقاد أنّ ما يصنعون بأيديهم أحسن من خلقه الرحمن، وعدم الرّضا بتقديره وتدبيره»^(٩٧).

وهذا الوجه من الاستدلال بالأدلة المذكورة محلّ نظر، وذلك من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: أنّ النصوص محمولة على إحسان النوع والجملة، لا على أفراد النوع كافة؛ إذ من المكابرة ومخالفة الحسّ الزعم بأنّه ليس هناك ثمة عيب ولا خلل في بعض الأفراد الذين خلقهم الله، كمن يولد مشلولاً أو أعمى أو ملتصقاً بغيره أو قزماً وغير ذلك من العيوب والأمراض الوراثية، فكما اقتضت الحكمة الإلهية خلق السليم اقتضت كذلك خلق المعيب، ابتلاءً له واختباراً، وتبهيهاً للسليم لكي يتذكّر نعمة الله عليه فيشكرها ويخشى زوالها، فإنّها بضدّها تتمييز الأشياء. وهذا يقتضي منّا حمل النصوص المذكورة على إحسان النوع والجملة والصورة العامة، فجنس الإنسان والحيوان وصورته العامة المشتركة بين أفراد الجنس والنوع في أحسن تقويم وأحسن صورة وأحكمها، وهذا لا يلزم منه أنّ جميع أفراد الإنسان والحيوان كذلك.

الوجه الثاني: أنّ وجود بعض العيوب في أفراد الخلق لا ينافي كون هذه الأفراد المعيبة في جانب منها محكمة متقنة في جملتها؛ لأنّ العبرة بالغالب، وإذا كان الشيء حسناً من مائة وجه، معيباً من وجه واحد فلا يُقال بأنّه ليس بحسن وليس بمتقن، وإنما غير المتقن وغير الحسن ما غلبت عيوبه مزياه، وسيئاته حسناته. وهذا ما لا يكون في خلق الله تعالى جملةً وتفصيلاً.

الوجه الثالث: أنّ الحُسن والإتقان في عموم الخلق لا ينافي إمكان الأُحسن والأتقن، ولأجل هذا كانت سننُ الفطرة، كالختان والاستحداد وقص الأظافر، وكذلك أصنافُ الزينة، كصبغ الشعر واليدين والكحل، وإن تضمنت تغييراً للخلق، حذفاً أو إضافةً ---- كانت أكمل في الخلق وأحسن في المنظر. وفي مجال الجينيات تمكّن الإنسان من توليد أنواع من النبات والحيوان أكثر كفاءة من أسلافها، ولعلّ المعاصرين متفقون على جواز ذلك ما لم يتضمّن ضرراً، وبذلك صدر قرار المجمع الفقهي^(٩٨). وقد نهى النبي ﷺ، أصحابه عن تأبير النخل جرياً مع طبيعة الخلق في حصول التلقيح بالرياح، وعندما تبين أنّ التدخل الإنساني أفاد في تحسين الإنتاج قال لهم: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»^(٩٩). وكثير من سعي الإنسان وتقدّمه وتطوّر مناحي حياته إنّما قام على "تحسين الخلق"، في النبات والحيوان والجماد، ولا منافاة بين هذا السعي للأحسن وبين الاعتقاد بأنّ خلق الله حسن.

وعلى هذا كان الاستدلال بهذه النصوص، وما في معناها، على حرمة التدخل الجيني في خلايا الإنسان، سواءً العلاجي أو التحسيني، قاصراً، من وجهة نظري. وغاية ما تدلّ عليه هو حرمة المساس بالصورة العامة للإنسان والحيوان، كالتسبّب بإيجاد إنسان بعين واحدة في وسط وجهه مثلاً، أو مخلوق له رأس إنسان وأرجل حصان، على ما يُرى في الأساطير، والله أعلم.

وإنّه لمن التناقض البيّن اللجوء إلى تأويل هذه النصوص عند القول بجواز التدخل الجيني في خلايا النبات والحيوان، ثمّ التمسك بظواهرها عند القول بمنع التدخل الجيني في خلق الإنسان، مع أنّ أكثرها عامّ في كلّ ما خلق الله نباتاً وحيواناً وإنساناً. ومن التناقض البيّن أيضاً تأويلها عند القول بجواز التدخل الجيني العلاجي لإصلاح الخلل، ثمّ التمسك بظواهرها عند القول بعدم جواز التدخل الجيني التحسيني لزيادة الكفاءة. فما تُصرّف به هذه النصوص عن ظواهرها عند القول بجواز التدخل الجيني في النبات والحيوان، تُصرف به نفسه عند القول بجواز التدخل الجيني في الإنسان. وما تُصرّف به هذه النصوص عن ظواهرها عند القول بجواز التدخل الجيني العلاجي لإصلاح الخلل تُصرف به نفسه عند القول بجواز التدخل الجيني التحسيني لزيادة الكفاءة. فما يُقال هناك يُقال هنا ولا فرق.

المجموعة الثانية: الأدلة الدالة على تحريم أفعال بعينها تتضمن تغييراً للخلق.

ومن ذلك: تحريم التَّمص والوشم والتفليج والوصل. وقد سبقت الإشارة إلى ذكر ذلك ودليله. ومنه: النهي عن حلق المرأة شعر رأسها^(١٠٠)، والنهي عن القَزَع^(١٠١)، وهو حلق بعض شعر الرأس وترك بعضه^(١٠٢). ومنه: لعن المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال^(١٠٣). ومنه: النهي عن نتف الشيب^(١٠٤) وعن صبغه بالسواد^(١٠٥). ومنه: النهي عن وشم الحيوان في وجهه^(١٠٦). ومنه: الأمر بإعفاء اللحية^(١٠٧)، فإنه يدلّ لزوماً على النهي عن حلقها. ومنه: النهي عن المثلة^(١٠٨).

ووجه الاستدلال بالنهي عن هذه الأفعال على تحريم تغيير الخلق ظاهر، وهو أنها جميعاً اشتملت على تغيير للخلق، ففُتقاس بقية الأفعال غير المنصوصة عليها بهذه العلة، وأما ما ورد النصّ بجوازه فيكون تخصيصاً، فالأصل هو التحريم، وما عداه الاستثناء. وإذا كان ذلك كذلك فتحرم جميع الأفعال التي تتضمن تغييراً للخلق إلا ما ورد الشرع بجوازه كسكن الفطرة وصبغ الشيب بغير السواد ونحوها. والردّ على هذا الاستدلال من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: بأنّ هذا الاستدلال هو استدلال بقياس بُني على استنباط علة تغيير الخلق، وهذه العلة منقوضة بإجازة الشارع كثيراً من الأفعال التي تشتمل على تغيير الخلق، كسكن الفطرة وصبغ الشعر وثقب الأذن للقرط ووسم الحيوان وإشعاره وغير ذلك. ومن شروط العلة الصحيحة، ولا سيما إذا كانت مستنبطة، أن تكون مطّردة^(١٠٩). وعليه فالعلة المدعاة غير صحيحة فيبطل القياس.

الوجه الثاني: بأنّه بعد إبطال الاستدلال بالأدلة العامّة الناصّة على تحريم تغيير الخلق، يبقى لدينا نوعان من الأفعال التي تتضمن تغييراً للخلق، وتعلّقت بها أحكام شرعية منصوصة.

- ١- أفعال تغييرية منهي عنها، وهي التي ذُكرت ها هنا.
 - ٢- أفعال تغييرية مأمور بها، أو على الأقلّ مباحة، وقد سبق تعداد أمثلة لها^(١١٠).
- وإذا تقرّر هذا فليس جعل المنهيات هو الأصل بأولى من جعل المأمورات والجائزات هي ذلك، ولا سيما أنها أكثر عدداً وتجري مع أصل إباحة المنافع.

والوجه الثالث: بأنّ الأفعال الممتل بها لم تُحرّم أو نُهي عنها؛ لأنها مجرد تغيير للخلق، بل لعلّ مصلحية أخرى، فعلة تغيير الخلق، على هذا، معارضةً بهذه العلة، أو هي جزء علة لا يستقلّ بالحكم إلا بانضمام واحدة من هذه العلة، أو أكثر، إليه: فالنمص (للحاجبين) والتفليج والوشم حُرّم - كما يقول ابن هُبيرة (ت ٥٦٠هـ) - «لأنّه غرور، ويؤدّي إلى ضرر، فإنّ الواشمة تؤذي نفسها بالجراح، والمنتمصّة تنتف شعرها، فلا يؤمن أذى البشرة، وكذلك المتفلجات للحسن فربما حصل الأذى بالمبرد»^(١١١). قلت: والضرر البالغ للجسم بهذه الأفعال: نتف الحاجب، والوشم، وتفليج الأسنان بنحتها بالمبرد، ثابت في دراسات طبيّة متخصصّة^(١١٢). هذا فضلاً عمّا فيها من ألم، ومعاناة، وكلفة بتعاهدتها، ومخاطر محتملة ومضاعفات مرصّية. ولا يُقدّم على هذه الأفعال غالباً إلا من أجل اتّباع «موضة» وعُرف اجتماعي في الجمال مؤقّت غير مستقرّ، أو لتقليد من لا يحلّ تقليده من الفاجرات. ألا ترى أنّ تفليج الأسنان لم يعد سمة جمالٍ في عصرنا كما كان في عهد العرب

زمن النَّصِّ، بل يَستملح أكثر الناس هذه الأيام الأسنان المترصّة غير المتباعدة، كما يُشاهد ذلك في الصور الدعائية عند أطباء الأسنان. بل لا يكاد أحد هذه الأيام يسأل طبيب الأسنان عند تصميمه التركيبات السنيّة أن يجعلها مفلّجة. وكذلك الأمر في تزيين الحاجب، ففي بعض الأعراف والبلدان الحاجب الأثخن أجمل من الدقيق، وقد أُخبرْتُ أنّ موضحة الحاجب الثخين بدأت تطغى وتنتشر هذه الأيام في بلادنا. والقصد من هذا الكلام هو أنّ المضرة والكلفة الحاصلة من هذه الأفعال، نصّاً ووشماً وتقليجاً، لا توازيها المنفعة الجمالية الموهومة المترتبة على فعلها. ولذلك كان زجر الشارع عنها شديداً (اللعن)؛ ردعاً لنفوس كثير من النساء اللاتي قد تستهوينّ الموضحة والتقليد لتكُفّ أفعالٍ مُضرةً بأبدانهنّ، لها عواقب سيئة على راحتهنّ وحياتهنّ. فهذا التحريم، على التحقيق، من تمام رحمة الله بالمرأة، لا كما يراه بعض قاصري النظر من التضييق عليها.

وعلى هذا النهج يمكن أن تُعلّل باقي الأفعال المذكورة.

- وهذه العلل، إضافة إلى ما قلناه من علّة الإيذاء والمضرة، لا تكاد تخرج عن المعاني الآتية بعضها أو كلّها:
- ١- الكذب والتشبع بما لم يُعط، وما قد يتبع ذلك من تدليس وتغريب مقصودٍ أو غير مقصود. وهذه العلّة تسري في كلّ فعل تجميلي لا يظهر للناظر كونه مصطنعاً مزوراً، كوصل الشعر، وصبغ الشيب بالسواد.
 - ٢- التشبّه بالكفار أو بالجنس الآخر، كما في حلق اللحية للرجال، وفي النهي عن التخنث والترجّل. وتماييز الجنسين: الذكر والأنثى، ضابطٌ مهم جداً فيما يُباح من أفعال التجميل والزينة وتغيير الخلقه جميعها.
 - ٣- تشويه الخلقه وإخراجها عن الصّورة العامّة الحسنة التي خلق الله الخلق عليها، إمّا بقصد العقاب، وإمّا بقصد التميّز والشهرة ولو بما هو قبيح أو غريب. ولذلك جاء النهي عن المثلة، وعن وسم الحيوان في الوجه. ومن ذلك، أيضاً، نهى المرأة عن حلق شعر رأسها، والنهي عن القَرع لما فيهما من قبحٍ وتشويهٍ للمنظر تدرّكه الفطر السليمة.
 - ٤- سدّ الذريعة لكلّ العلل السابقة؛ إذ من دأب الشارع منع أشياء لا مفسدة فيها في ذاتها، ولكن لما يُخشى من إفنائها إلى المفسدة بتمادي الناس فيها. ولعلّ من ذلك وصل المرأة شعرها ولو لزوجها؛ إذ التغريب منتفٍ هاهنا، ولكن قد تنمادى المتروّجات في ذلك، وتُقلدّهن العازيات فيحدث التغريب. ولذلك كان تعميم التحريم في هذا الباب أقطع لدابر الفساد. والحاصل هو أنّ هذه الأفعال التي ذُكرت لم تُحرّم أو تُكره لمجرد كونها تغييراً للخلق، بل لعللٍ أخرى وراء ذلك، مع عدم وجود مصلحة مشروعةٍ من إتيانها توازي ما يترتب عليها من ضرر وفساد.
- والتدخّل الجيني إذ يُباح من وجهة نظر الباحث من حيث الأصل، فإنّه ينبغي أن يُضبط بالألا يؤدي إلى شيء من المفساد التي لأجلها حرّمت هذه الأفعال.

الخاتمة.

نتائج البحث.

يمكن للباحث أن يقرّر النتائج التي ينتهي إليها هذا البحث بالآتي:

- ١- الأدلّة على تحريم تغيير الخلق، سواء الصّريحة، أو الإشارية، لا تفيد تحريم عموم التغيير، ولا تصلح، على الأرجح، لاستدلال بها على القول بأنّ الأصل هو تحريم التدخّل الجيني في الكائنات الحيّة:
- أ. أمّا آية ﴿وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩] فعمومها أريد به الخصوص وهو تغيير الدين، وهذا أرجح الأقوال في تفسير الآية، لقرائن ذُكرت في البحث.

ب. وأما آية: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠] فكَذَلِكَ أُريدُ بها الدِّينَ في أرجح قولِي المفسِّرين، والأمرُ فيها أوضح من سابقتها.

ج. وأما حديث ابن مسعود رضي الله عنه، في لعن النامصات والواشحات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله، فمقيّد في نصّ الحديث بما يكون تعاطياً لهذه لأفعال، ونحوها، لطلب الحُسن والجمال. فلا يحرم بناء على ظاهره إلا التدخّلات الجينية التي تهدف إلى مجرّد تغيير الصورة والمظهر الذي ليس معيّباً ولا شائئاً، كتغيير لون العين مثلاً، أو لون الشَّعر. وأما ما عدا ذلك فالحديث دلّالته قاصرة عن تحريمه. ثم إنّه، اعتماداً على عدد من القرّائين، رجّح الباحث أنّ عبارة "المغيرات خلق الله" في حديث ابن مسعود موقوفة لا مرفوعة.

٢- التّدخلُ الجيني بقصد العلاج جائزٌ من حيث الأصل، وسواءً أُجري على خلايا جسمية أو خلايا تناسلية. وذلك في ضوء الضوابط العامّة للتداوي في الإسلام.

٣- التّدخلُ الجيني بقصد التحسين وزيادة الكفاءة، الراجح أنّه كسابقه جائزٌ من حيث الأصل بضوابط ذكرت في البحث.

٤- التّدخلُ الجيني بالضوابط التي ذُكرت غير ممكن عملياً على الإنسان حتى الآن دون مفاصد تسبقه أو تلحقه. أمّا المفاصد السابقة فأهمّها ما يقتضيه نجاح تجارب التّدخلُ الجيني من التّضحية أو الإضرار بكثير من الناس أو الأجنّة. وأمّا المفاصد اللاحقة فالأضرار الجانبية على الشخص أو الجنين المعدّل وراثياً التي لا يمكن، حتى اللّحظة، ضبطها أو التنبؤ بها. ومن هنا كان مفهومًا ومُبرراً جنوح التشريعات العالمية، في أغلبها، إلى المنع من تجارب التعديل الجيني التي تُجرى على الأجنّة البشرية.

توصية البحث.

استمرار الحظر القانوني على إجراء عمليات التعديل الجيني على الأجنّة البشرية، والسماح بإجرائها على الخلايا الجسدية للعلاج أو للتحسين وزيادة الكفاءة، بإذن صاحبها، إذا كان يُظنّ منها الشفاء، أو يُتيقن حصول الغرض التحسيني منها مع انتفاء أضرارها الجانبية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش.

(١) ينظر المقال:

Scientists get 'gene editing' go-ahead, James Gallagher, BBC News website, 1 February 2016, <http://www.bbc.com/news/health-35459054>.

(٢) ينظر المقال:

Second Chinese team reports gene editing in human embryos, Ewen Callaway, 08 April 2016, <http://www.nature.com/news/second-chinese-team-reports-gene-editing-in-human-embryos-1.19718>

(٣) سيأتي شيء من تفصيل الأقوال في المسألة في المبحث الأول من هذه الدراسة.

(٤) هذا هو رأي مجمع الفقه الإسلامي، والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، وجمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية، وندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني، وندوة الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة. يُنظر: سعد الشوبرخ،

- (٥) المرجع السابق، ص ٣١٠.
- (٦) ينظر: المرجع السابق، ص ٣٠٢، وص ٣٤٣.
- (٧) ينظر: تمام اللودعمي، التدخل في الجينوم البشري في الشريعة والقانون، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والعلوم والآداب، الكويت، المجلد (٣٥)، العدد ٢، ٢٠٠٦م، ص ١٦٦.
- (٨) الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان الداودي، دمشق، دار القلم، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، (ط١)، ص ٦١٩.
- (٩) يُنظر: محمد بن جرير بن يزيد الطبري (ت ٣١٠هـ)، تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، تحقيق: أحمد شاکر، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، (ط١)، بيروت، مؤسسة الرسالة، ج ٩، ص ٢١٥ وما بعدها. وجمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، زاد المسير في علم التفسير، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، (ط١)، ج ١، ص ٤٧٤.
- (١٠) الطبري، تفسير الطبري، ج ٩، ص ٢٢٢.
- (١١) هاني الجبير، الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية، ورقة قدمها لندوة "العمليات التجميلية بين الشرع والطب"، ١١-١٢/شهر ذو القعدة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢-٣/ديسمبر/٢٠٠٦م، الرياض، ص ٩.
- (١٢) ينظر: الطبري، تفسير الطبري، ج ٩، ص ٢١٥.
- (١٣) المرجع السابق. وفي إسناده أبو جعفر الرازي مختلف فيه، وهو إلى الضعف أقرب. ينظر: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت، دار المعرفة، ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م، (ط١)، ج ٣، ص ٣٢٠. ومحمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، صلاة التراويح، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ، (ط١)، ص ٨٠.
- (١٤) ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ، (ط١)، ج ٢، ص ٩٨.
- (١٥) محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ١٤١٤هـ (ط١)، ج ١، ص ٥٩٦.
- (١٦) شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ١٣٤٢هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، (ط١)، ج ٣، ص ١٤٤.
- (١٧) محمد رشيد بن علي رضا (ت ١٣٥٤هـ)، تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم)، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، ج ٥، ص ٣٤٩.
- (١٨) محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م، ج ٥، ص ٢٠٥.
- (١٩) عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، تفسير السعدي (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان)، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، (ط١)، ص ٢٠٤.
- (٢٠) صالح الفوزان، تغيير خلق الله: ضوابطه وتطبيقاته، ورقة علمية قدمت إلى حلقة نقاش ضوابط وقواعد في اللباس والزينة والتجمل، تنظيم الأمانة العامة بموقع الفقه الإسلامي، ٢٨، شعبان، ١٤٣٠هـ، <http://elibrary.mediu.edu.my/books/MAL03888.pdf>

- (٢١) يُنظر: ص ٤ من هذه الدراسة.
- (٢٢) مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني ابن الأثير الجزري (ت ٦٠٦هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ج ٤، ص ٦٦.
- (٢٣) ينظر: **المرجع السابق**.
- (٢٤) ينظر: **المرجع السابق**.
- (٢٥) أخرجه الطيالسي (١٣٠٣) وأحمد (١٥٨٨٨) وابن حبان (٥٤١٦)، والحاكم، ج ١، ص ٢٤، وغيرهم. قال الأرئؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم. يُنظر: الحاشية ل: أحمد بن محمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرئؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، (ط١)، ج ٢٥، ص ٢٢٣.
- (٢٦) أخرجه البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، **صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ١٤٢٢هـ، (ط١)، ج ٢، ص ٩٥. ومسلم: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، **صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ)**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت (د. ط)، ج ٤، ص ٢٠٤٧.
- (٢٧) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ)، **تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤هـ/١٩٩٤م، (ط٢)، ج ١٤، ص ٢٧. والسوانب هي المسيية لسبيلها؛ لأنها تابعت ولادة عشر إناث، فلا تُركب ولا تُحلب. ينظر: ابن الأثير، **النهاية**، ج ٤، ص ٦٦.
- (٢٨) وعلاقة هذا الكلام عن المال بما بعده أنّ أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض أموالهم عليهم وعلى أهلهم، كالبخائر والسوانب، تغييراً لدين الله تعالى وأحكامه. وقد سبق مثل هذا المعنى في حديث مالك بن نضلة أنفاً، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَبْتِكُنْ أَدَانَ الْأَنْعَامِ﴾ [النساء: ١١٩]. قال النووي - محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، **شرح النووي على مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ، (ط٢)، ج ١٧، ص ١٩٧: «قال الله تعالى كل مال أعطيته عبداً من عبادي فهو له حلال، والمراد إنكار ما حرموا على أنفسهم من السائبة والوصيلة والبحيرة والهامي وغير ذلك وأنها لم تصر حراماً بتحريمهم».
- (٢٩) أخرجه مسلم، ج ٤، ص ٢١٩٧.
- (٣٠) أخرجه مسلم، ج ٤، ص ٢٠٢١.
- (٣١) أخرجه البخاري، ج ٣، ص ١٣. ومسلم، ج ٢، ص ٨٦٥.
- (٣٢) أخرجه مسلم، ج ٣، ص ١٦٧٣.
- (٣٣) أخرجه البخاري، ج ٢، ص ١٣٠. ومسلم، ج ٣، ص ١٦٧٤.
- (٣٤) أخرجه البخاري، ج ٢، ص ١٦٩. ومسلم، ج ٢، ص ٩١٢. وإشعار الناقة هو أن يجرحها في صفحة سنامها اليمنى بحرية أو سكين أو حديدة أو نحوها ثم يسلت الدم عنها. وأصل الإشعار والشعور الإعلام والعلامة، وإشعار الهدي لكونه علامة له ليعلم أنه هدي فإن ضلّ رده واجده وإن اختلط بغيره تميّز. يُنظر: النووي، **شرح النووي على مسلم**، ج ٨، ص ٢٢٨.
- (٣٥) أخرجه أحمد، ج ٤١، ص ٤٩٧. وابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني بن ماجه (ت ٢٧٣هـ)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د. ت، (د. ط)، ج ٢، ص ١٠٤٣ وغيرهم. وصحّح الألباني والأرئؤوط.
- (٣٦) حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي الخطابي (ت ٣٨٨هـ)، **معالم السنن**، المطبعة العلمية، حلب، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م،

- (١ط)، ج ٢، ص ٢٢٨.
- (٣٧) أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الطحاوي (ت ٣٢١هـ)، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، (١ط)، ج ٤، ص ٣١٧.
- (٣٨) يُنظر تعليق الشيخ شعيب الأرنؤوط -رحمه الله-، على حديث ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ، عن إخفاء الخيل والبهائم» في تحقيقه لـ مسند أحمد، ج ٨، ص ٣٨٨.
- (٣٩) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ)، تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ، (١ط)، ج ٢، ص ١١٥.
- (٤٠) أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتب، القاهرة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، (١ط)، ج ٤، ص ٣٣٦.
- (٤١) ينظر: أيمن صالح، "إشكالية تعارض المصلحة مع النص ومعايير الموازنة بينهما"، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، العدد ٤٦، أبريل ٢٠١١م، ص ٤٧.
- (٤٢) محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، (١ط)، ج ٣، ص ٣٦٦.
- (٤٣) أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧هـ)، تفسير الثعلبي (الكشف والبيان عن تفسير القرآن)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، (١ط)، ج ٧، ص ٣٠١.
- (٤٤) أخرجها الطبري في تفسيره، ج ٢٠، ص ٩٩، من طريق مطرف، عن رجل، سأل ابن عباس عن خصاء البهائم، فكرهه، وقال: (لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ). والراوي عن ابن عباس مجهول.
- (٤٥) أخرجها الطبري في تفسيره، ج ٢٠، ص ٩٩، من طريق ليث بن أبي سليم عن مجاهد. وليث ضعيف. والثابت عن مجاهد هو القول الأول وإنكاره القول الثاني على عكسة.
- (٤٦) يُنظر: الطبري، تفسير الطبري، ج ٢٠، ص ٩٩، وما بعدها.
- (٤٧) يُنظر مثلاً: محمود بن عمرو بن أحمد جار الله الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ، ج ٣، ص ٤٧٩. والبيضاوي، تفسير البيضاوي، ج ٤، ص ٢٠٦. وإسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة، الرياض، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، (٢ط)، ج ٦، ص ٣١٤ وغيرهم.
- (٤٨) يُنظر مثلاً: محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ١٤١٦هـ، (١ط)، ج ٢، ص ١٣٣.
- (٤٩) أخرجها البخاري، ج ٦، ص ١٤٧. ومسلم، ج ٣، ص ١٦٧٨.
- (٥٠) يُنظر أصحاب القول الثالث في تفسير آية تغيير الخلق من متأخري المفسرين ص ٧ من هذا البحث.
- (٥١) ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج ١، ص ٤٧٤.
- (٥٢) النووي، شرح النووي على مسلم، ج ١٤، ص ١٠٧.
- (٥٣) أخرجها أحمد والنسائي والطبراني وقال الأرنؤوط: إسناده قوي. ينظر: تحقيق الأرنؤوط لـ مسند أحمد، ج ٧، ص ٥٨.
- (٥٤) أخرجها أبو داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، بيروت، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، (١ط)، ج ٤، ص ٧٨. وصححه الألباني وحسنه الأرنؤوط.

- (٥٥) ينظر: ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م، ج ١، ص ٦٨.
- (٥٦) المرجع السابق، ج ٣، ص ٣٠٥.
- (٥٧) ينظر: وزارة الأوقاف الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل، الكويت، ١٤٠٤هـ/١٤٢٧هـ، ج ٧، ص ٨٧.
- (٥٨) ابن قدامة، المغني، ج ١، ص ٦٩.
- (٥٩) المرجع السابق، ج ١، ص ٦٧.
- (٦٠) أخرجه مسلم، ج ١، ص ٩٣.
- (٦١) أخرجه أحمد وابن أبي شيبة وابن ماجه وغيرهم. وحسنه الأرنؤوط وصححه الألباني. يُنظر: تحقيق مسند أحمد، ج ٤٢، ص ٧.
- (٦٢) أخرجه أحمد والنسائي والبيهقي وغيرهم. قال الأرنؤوط: إسناده قوي. تحقيق مسند أحمد، ج ١٢، ص ٣٨٤.
- (٦٣) أخرجه ابن أبي شيبة: عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت ٢٣٥هـ)، المصنف، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ، (ط ١)، ج ٤، ص ١٩٦. وإسناده صحيح.
- (٦٤) أخرجه أحمد والترمذي وغيرهم. قال الأرنؤوط: حديث صحيح، وصححه الألباني. ينظر: تحقيق مسند أحمد، ج ٣، ص ٣٢.
- (٦٥) أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وغيرهم، وصح إسناده الأرنؤوط والألباني. يُنظر: تحقيق مسند أحمد، ج ٣٥، ص ٢٣٦.
- (٦٦) أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وغيرهم، وضعف إسناده الأرنؤوط والألباني. يُنظر: تحقيق مسند أحمد، ج ٤٣، ص ٣٠٠.
- (٦٧) فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تفسير الرازي (مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ، (ط ٣)، ج ١، ص ٢٣١.
- (٦٨) أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م، (ط ١)، ج ١٣، ص ٣١٥.
- (٦٩) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٥، ص ٢٠٦.
- (٧٠) المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٠٥.
- (٧١) ينظر: أيمن صالح، أثر تعليل النص على دلالاته، عمان، دار المعالي، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، (ط ١)، ص ١٧٨.
- (٧٢) ينظر: جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: علي حسين البواب، الرياض، دار الوطن، د. ت، (د. ط)، ج ١، ص ٢٧٤. والقرطبي، تفسير القرطبي، ج ٥، ص ٣٩٣.
- (٧٣) أخرجه البخاري، ج ٧، ص ١٦٥.
- (٧٤) النووي، شرح النووي على مسلم، ج ١٤، ص ١٠٧.
- (٧٥) نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت ٨٥٠هـ)، تفسير النيسابوري (غرائب القرآن و رغائب الفرقان)، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ، (ط ١)، ج ٢، ص ٤٩٩.
- (٧٦) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز ابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، (ط ٢)، ج ٦، ص ٣٧٣.
- (٧٧) أخرجه البخاري، ج ٧، ص ١٦٥. ومسلم، ج ٣، ص ١٦٧٧.
- (٧٨) سليمان بن خلف بن سعد الباجي (ت ٤٧٤هـ)، المنتقى شرح الموطأ، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ، ج ٧، ص ٢٦٧. ومحمد بن عبد الله المعافري بن العربي (ت ٥٤٣هـ)، المسالك في شرح موطأ مالك، دار الغرب الإسلامي، بيروت - الرباط، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، (ط ١)، ج ٧، ص ٤٧٧.

- (٧٩) الفوزان، تغيير خلق الله: ضوابطه وتطبيقاته، ص ٩.
- (٨٠) ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ٤، ص ٧٢.
- (٨١) ابن الأثير، النهاية، ج ٤، ص ٣٢١.
- (٨٢) أخرجه البخاري، ج ٧، ص ١٦٥. ومسلم، ج ٣، ص ١٦٧٧.
- (٨٣) ينظر: الفوزان، تغيير خلق الله: ضوابطه وتطبيقاته، ص ١١. وعزاه بدوره لـ الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة، لشوقي الساهي، ص ١٣٢. والمفصل في أحكام المرأة، لعبد الكريم زيدان، ص ٣، ص ٤٠٩. قلت: وهو ظاهر قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن الجراحة التجميلية وأحكامها في دورته ١٨، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م؛ إذ نصّ على جواز «إزالة دمامة تسبّب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً».
- (٨٤) في إحدى روايات البخاري: ج ٧، ص ٣٢: قالت الأم: «إنّ زوجها أمرني أن أصل في شعرها»، وهذا صريح بعلم الزوج، لكنّها رواية شاذّة تقرّد بها خلاد بن يحيى، وهو صدوق له أوهام، مخالفاً بها العشرات من الثقات الذين رووا الحديث من دونها أو بما يوحي ظاهره بخلافها.
- (٨٥) سبق إيرادها ص ١٦.
- (٨٦) أقوى الروايات في الدلالة على رفع جميع ألفاظ الحديث رواية قبيصة بن جابر عن ابن مسعود قال: «سمعت رسول الله ﷺ، يلعن المتمصات والمتفلجات، والموشمات اللاتي يغيرن خلق الله». أخرجه أحمد، ج ٧، ص ٦٧، وغيره، وحسن إسناده الأرنؤوط والألباني. قلت: وفي هذا التحسين نظر، فراوي هذه الرواية عن قبيصة هو الغريان بن الهيثم، وهو مقل لا يتبين ضبطه، وليس له عن قبيصة إلا هذا الحديث. وقد قال فيه أبو حاتم [الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ج ٧، ص ٣٨]: مجهول. أي: مجهول الحال، ووثقه ابن حبان على عادته في توثيق المجاهيل، وقال ابن حجر [التقريب: ٤٥٧٢]: مقبول، أي: حيث توبع ولم يتابعه أحد على روايته هذا الحديث عن قبيصة، ولا على هذا اللفظ. هذا فضلاً عن أن راوي الحديث عنه، أي: عن الغريان، هو عبد الملك ابن عمير، وهو مع أنّه من رجال البخاري ومسلم إلا إنّهما انتقيا من حديثه؛ لأنّ حفظه تغير. فقد اختلف فيه قول ابن معين: فقال: ثقة وقال مرة أخرى: مخاط. والأصل تقديم الجرح على التعديل. وقال الإمام أحمد: "عبد الملك بن عمير مضطرب الحديث جداً مع قلة روايته، ما أرى له خمسمائة حديث، وقد غلط في كثير منها"، و"ضعفه جداً"، وقال: ابن أبي حاتم: "عبد الملك بن عمير لم يُوصف بالحفظ"، ووصفه الدارقطني وابن حبان بالتدليس، لينظر فيما سبق: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تهذيب التهذيب، الهند، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ، (١ط)، ج ٦، ص ٤١٢، وقد روى عبد الملك هذا الحديث بالنعنة. فإسناده فيه مثل هذين الرجلين الغريان وعبد الملك - على فرض قبول تحسينه لذاته - لا يعارض به أسانيد أئمة الحفظ، كشعبة والسفيانين، وإبراهيم النخعي، وعلمة النخعي... الذين لم يرووا رفع الحديث من أوله، فيُقَدّم سياق أسانيدهم على سياق هذا الإسناد فيما تعارض فيه بلا تردّد.
- (٨٧) أخرجه مسلم، ج ٣، ص ١٦٧٨، وغيره.
- (٨٨) ينظر: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٧٥.
- (٨٩) عبد الله بن أحمد بن حنبل (ت ٢٩٠هـ)، العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، الرياض، دار الخاني، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، (٢ط)، ج ١، ص ٥٤٣.
- (٩٠) ينظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٣٩٤.
- (٩١) رواية قبيصة بيتاً حالها في حاشية ص ١٦. وأمّا رواية أبي عبيدة فأخرجها النسائي: أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي (ت ٣٠٣هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، (١ط)، ج ٨، ص ٣٣٩، وذكر أنّ غيرها أولى بالصواب. وحتى مع فرض كونها رواية محفوظة فهي ضعيفة؛ لأنّ أبا عبيدة لم يسمع

- من أبيه ابن مسعود شيئاً. يُنظر: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزني (ت ٧٤٢هـ)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، (ط١)، ج١٤، ص٦٢.
- (٩٢) أخرجه أحمد وابن أبي شيبة وغيرهم. قال الأرنؤوط: صحيح على شرط البخاري. ينظر: تحقيق مسند أحمد، ج٧، ص٣١٤.
- (٩٣) ينظر: ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري (ت ٩٧٠هـ)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ص٧٤.
- (٩٤) الطبري، تفسير الطبري، ج١٩، ص٢٣٦.
- (٩٥) قال ابن الأثير: «الحنف: إقبال القدم بأصابعها على القدم الأخرى». النهاية، ج١، ص٤٥١.
- (٩٦) رواه أحمد في مسنده، والحميدي، والطبراني في الكبير. قال الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم. ينظر: تحقيق مسند أحمد، ج٣٢، ص٢٢٣.
- (٩٧) السعدي، تفسير السعدي، ص٢٠٤.
- (٩٨) في دورته العاشرة، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، في جدة، حيث نصّ على أنه: «يجوز شرعاً الأخذ بتقنيات الاستتساخ والهندسة الوراثية في مجالات الجراثيم وسائر الأحياء الدقيقة والنبات والحيوان في حدود الضوابط الشرعية بما يحقّق المصالح ويدرأ المفسد». المفسد».
- (٩٩) أخرجه مسلم، ج٤، ص١٨٣٦.
- (١٠٠) أخرجه الترمذي: محمد بن عيسى بن سؤدة بن موسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م، (ط٢)، ج٣، ص٢٤٨. والنسائي في الكبرى، ج٨، ص٣١٢. قال الترمذي: «فيه اضطراب... والعمل على هذا عند أهل العلم لا يرون على المرأة حلقة، ويرون أن عليها التقصير». وضعفه الألباني.
- (١٠١) أخرجه البخاري، ج٧، ص١٦٣. ومسلم، ج٣، ص١٦٧٥.
- (١٠٢) المرجعان السابقان.
- (١٠٣) أخرجه البخاري، ج٧، ص١٥٩، وغيره.
- (١٠٤) أخرجه أحمد في المسند، ج١١، ص٥٢١. والترمذي في سننه، ج٥، ص٥٢٥، وغيرهم. قال الترمذي: حديث حسن، وحسنه الأرنؤوط وقال الألباني: صحيح.
- (١٠٥) أخرجه مسلم، ج٣، ص١٦٦٣، وغيره.
- (١٠٦) أخرجه مسلم، ج٣، ص١٦٧٣، وغيره.
- (١٠٧) أخرجه البخاري، ج٧، ص١٦٠. ومسلم، ج١، ص٢٢٢.
- (١٠٨) أخرجه البخاري، ج٣، ص١٣٥، وغيره.
- (١٠٩) ينظر: الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، المستصفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، (ط١)، ص٣٣٢.
- (١١٠) ينظر: ص١٣ من هذه الدراسة.
- (١١١) يحيى بن هبيرة بن محمد ابن هبيرة (ت ٥٦٠هـ)، الإفصاح عن معاني الصحاح، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، المملكة السعودية، دار الوطن، ١٤١٧هـ، ج٢، ص١٧.
- (١١٢) ينظر: منال عبد الوهاب، الحكمة العلمية في تحريم النمص والوشم والتلّج، مجلة الإعجاز العلمي، الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، المملكة السعودية، العدد ٣٣، ١٤٠٣هـ.