International Journal of Fiqh and Usul al-Fiqh Studies (IJFUS)
eISSN 2600-8408
Pp. 23-38

Copyright (C) 2026
IIUM Press
International Islamic University Malaysia

الأخلاقيات الطبية في الأدبيات الإسلامية المعاصرة: دراسة في الاتجاهات والمنهجيات

Medical Ethics in Contemporary Islamic Literature: A Study of Trends and Methodologies

طارق بن طلال بن محسن عنقاوي[i]

ملخص البحث

يتناول هذا البحث موقفَ الأدبيات الإسلامية المعاصرة من علم الأخلاقيات الطبية، ومدى اتساقه مع التأصيل الشرعي السليم. وتنبع مشكلة البحث من أنّ تسارع التقدّم الطبّي أثار إشكالاتٍ معاصرة استدعت معالجةً معيارية؛ فأنشأ الغربُ حقلَ الأخلاقيات الطبية الحديث وفق منطلقاته الفلسفية، وبإزائه تعدّدت طرقُ الاتجاهات الإسلامية في محاولة تكوين حقلٍ موازٍ بمنطلقاتٍ إسلامية، بمنهجياتٍ لا تخلو من إشكالاتٍ تثير السؤال عن سلامتها شرعًا. ومن ثَمّ يهدف البحث إلى توصيف هذه الاتجاهات وتحليلها ونقدها في موقفها من المرجعية الشرعية ودورها، وفي منهجيات بناء الحقل ذاته، معتمدًا المنهجَ الوصفيَّ التحليليَّ النقديَّ، عبر استقراء نماذج ممثِّلة لأدبيات الأخلاقيات الطبية الإسلامية المعاصرة وتقويم مسلَّماتها التأصيلية. وقد خلص البحث إلى أنّ الفقه يقع في مركز ما يوازي هذا الطرح ضمن خارطة العلوم الإسلامية، وأنّ هذه الاتجاهات تشترك بدرجاتٍ متفاوتة في محاكاة الطرح الغربي، من الاكتفاء بالاسم والتنظيم إلى بناء معياريّةٍ موازية لمنهجيات الشريعة. وانتهى إلى رفض تشكيل حقلٍ معياريٍّ موازٍ، واقترح بدلًا منه تطويرًا من داخل المجال الشرعي على أساسٍ منهجيٍّ أصيلٍ يمثّل معيارية الشريعة في كمالها وشمولها، ويوجّه الجهد إلى تفعيل الشريعة واستيعاب أطرها النظرية الداخلية بدلًا من إنتاج فلسفاتٍ موازية.

الكلمات الرئيسية: الأخلاقيات الطبية، الأخلاقيات الحيوية، التأصيل الشرعي، المرجعية الشرعية، الفقه.

Abstract

This study examines the stance of contemporary Islamic literature toward the discipline of medical ethics and the extent of its consistency with sound Islamic foundation (ta'ṣīl). The research problem arises because rapid medical advancement has generated novel issues demanding a normative response. The West established the modern field of medical ethics in accordance with its own philosophical premises; while, in parallel, Islamic intellectual trends diverged in their attempts to construct a comparable field upon Islamic premises—often through methodologies whose Sharīʿah soundness is open to question. Accordingly, the study sets out to describe, analyze, and critique these trends with respect to their position on the authority of the Sharīʿah and its role, and the methodologies by which the field is built. To this end it adopts the descriptive–analytical–critical method, surveying representative works of contemporary Islamic medical ethics' literature and evaluating their foundational assumptions. The study finds that fiqh occupies the very center of what corresponds to this discipline within the map of the Islamic sciences, and that the surveyed trends share, in varying degrees, an imitation of the Western model—ranging from borrowing its name and organization to constructing a normativity parallel to the Sharīʿah's methodologies. It concludes by rejecting the formation of a parallel normative field. Instead, it proposes a development from within the Sharīʿah itself, upon an authentic methodological basis that represents the Sharīʿah's normativity in its completeness. It also directs scholarly effort toward activating the Sharīʿah and assimilating its internal theoretical frameworks rather than producing parallel philosophies.

Keywords: *Medical ethics, Bioethics, Islamic foundation (ta'ṣīl), Sharīʿah authority, Fiqh.*

[i] أستاذ مشارك، قسم الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية: ttangawi@uqu.edu.sa

Submission Date: 23 *June* 2026
Acceptance Date: 3 *July* 2026
Publication Date: 31 *July* 2026

International Journal of Fiqh and Usul al-Fiqh Studies
Vol. 10, *No.* 2, *Year* 2026, *July Issue*, *eISSN* 2600-8408,
Pages: 23-38, *https://doi.org/10.31436/ijfus.v10i2.448*

المحتوى

المقدمة 24
المبحث الأول: أنماط حضور الأخلاقيات الطبيّة في الأدبيات الإسلامية القديمة 26
المبحث الثاني: اتجاهات تعامل الأدبيات الإسلامية المعاصرة مع علم الأخلاقيات الطبيّة 27
المطلب الأول: أنماط دور المرجعية الشرعية في بناء علم الأخلاقيات الطبية الإسلامية في الأدبيات المعاصرة 27
المطلب الثاني: منهجيات بناء حقل الأخلاقيات الطبية الإسلامية في الأدبيات المعاصرة 28
المبحث الثالث: تقويم اتجاهات الأدبيات الإسلامية المعاصرة في الأخلاقيات الطبيّة 29
المطلب الأول: التأصيل لتقويم الاتجاهات 29
المطلب الثاني: تقويم الاتجاهات في دور المرجعية ومنهجية البناء 30
المبحث الرابع: بين تفعيل الشريعة وتأسيس الحقل 33
الخاتمة 34
التوصيات 35
المراجع 35
الحواشي 37

المقدمة

الحمد لله العليم الحكيم، وصلّى الله على نبيه الكريم، أما بعد:

فالعناية بآداب الطبّ وتقويم سلوك أهله قديمة قِدم المهنة، وقد جاء الإسلام فيها بتصوّرات وقيم وأحكام، نشأت في ضوئها مصنّفات تراثية. ثمّ إنّ ما لحق الممارسة الطبيّة الحديثة مِن تحوّلات سريعة وَلّدَ نوازل ومسائل جديدة أعادت طرح سؤال ضبطِ المهنة، فرجع الغرب في معالجتها إلى موروثه الفلسفي، وقابل ذلك اجتهاد علماء المسلمين في معالجة هذه النوازل بأدواتهم الأصولية والفقهية، غير أنّ جهودهم لم تكن المؤثّر الوحيد؛ إذ انضمّ إليها ما وفد مع الطبّ من أخلاقيات غربية، مزجت بينها وبين الموروث بعضُ الأدبيات الإسلامية المعاصرة بمنهجيات متنوّعة لا تخلو من إشكالات تثير السؤال عن سلامتها شرعاً، ما يستدعي دراسة تصنّف الطرح وتقوّم اتساقه مع التأصيل الشرعي السليم.

وأسأل الله أن يكون هذا البحث ناجحاً في تحقيق هذا المطلوب، وبالله المستعان وعليه التكلان.

مشكلة البحث:

يمكن التعبير عن مشكلة البحث بسؤال هو: ما مدى اتساق اتجاهات الأدبيات الإسلامية المعاصرة في تعاملها مع علم الأخلاقيات الطبية مع التأصيل الشرعي السليم؟ والمراد بالتأصيل الشرعي السليم إجرائيًّا: ما حُفظت فيه مرجعية الوحي حاكمةً غير محكومة، وجرى فيه الاستدلال وفق منهج أصول الفقه المعتبر، وسيأتي تأصيل هذا الضابط في المطلب الأول من المبحث الثالث.

أسئلة البحث:

١. ما التصورُ المفاهيمي لعلم الأخلاقيات الطبية، وكيف تطوّرت دلالة مصطلحه؟
٢. ما أنماطُ حضور العناية بالأخلاقيات الطبيّة في الأدبيات الإسلامية القديمة؟
٣. ما اتجاهاتُ الأدبيات الإسلامية المعاصرة في التعامل مع علم الأخلاقيات الطبيّة من حيث دورُ المرجعية الشرعية، وما مدى اتساقها مع التأصيل الشرعيّ السليم؟
٤. ما منهجياتُ بناء الحقل في الأدبيات المعاصرة، وما البديلُ المنهجيُّ المقترح لمعالجة قضاياه؟

أهداف البحث:

١. بيانُ التصور المفاهيمي لعلم الأخلاقيات الطبية وتطوّرِ دلالة مصطلحه.
٢. توصيفُ أنماط حضور العناية بالأخلاقيات الطبيّة في الأدبيات الإسلامية القديمة.
٣. توصيفُ اتجاهات الأدبيات الإسلامية المعاصرة في موقفها من المرجعية الشرعية، وتقويمُ اتساقها مع التأصيل الشرعيّ السليم.

٤. تحليلُ منهجيات بناء الحقل في الأدبيات المعاصرة، واقتراحُ البديل المنهجيّ لمعالجة قضايا المجال.

أهمية البحث:

١. تنامي حضور حقل الأخلاقيات الطبيّة في الدراسات والبرامج التعليمية واللجان الأخلاقية، ما يجعل تقويمه شرعيًّا حاجةً مُلِحّة.
٢. صيانةُ المرجعية الشرعية ومنهجها من الاختزال أو الإزاحة لصالح مقارباتٍ دخيلة.
٣. تقديمُ رؤيةٍ نقدية تُعين الباحثين والممارسين على بناء المجال على أساسٍ منهجيٍّ شرعيٍّ أصيل.
٤. سدُّ ثغرةٍ في الدراسات التي تُسلّم غالبًا بمشروعية استقلال هذا العلم دون فحصٍ تأصيليّ.

منهج البحث:

اعتمد البحث المنهجَ الوصفيَّ التحليليَّ النقديَّ، موظّفاً المنهج الوصفي في تتبُّعِ تطوّر المصطلح، ورصدِ أنماط حضور الأخلاقيات الطبية في الأدبيات الإسلامية القديمة، ورصدِ مواقف الأدبيات المعاصرة من خلال نماذجَ بارزةٍ منها، وبه يتحقّق الهدفان الأول والثاني. وأمّا المنهج التحليلي فوظيفتُه تصنيفُ اتجاهات هذه الأدبيات ومنهجياتِ بنائها للحقل، وإبرازُ ما تنطوي عليه من مسلَّماتٍ ضمنية، وبه يتحقّق الشقُّ التوصيفي من الهدفين الثالث والرابع. وأمّا المنهج النقدي فوظيفتُه تقويمُ اتساق الاتجاهات مع التأصيل الشرعي وفق أصول الاستدلال المعتبرة، وعليه ينبني اقتراحُ البديل المنهجي، وبه يكتمل الهدفان الثالث والرابع.

الدراسات السابقة:

لم أقف – في حدود بحثي – على دراسةٍ سابقةٍ عالجت سؤال البحث الرئيس في توصيف موقف الأدبيات الإسلامية المعاصرة من علم الأخلاقيات الطبيّة وتصنيف اتجاهاتها ومنهجياتها، ثمّ تقويمِ اتّساق هذا الموقف مع التأصيل الشرعيّ السليم؛ وإنّما وقفتُ على دراساتٍ تقاطعت مع بعض جوانبه، وفيما يلي أقربُها:

الدراسة الأولى: Padela, Aasim I. "Methodological and Discursive Considerations for Islamic Bioethics Research and Writing." *TAFHIM: IKIM Journal of Islam and the Contemporary World* 16, no. 1 (2023): 31–64. عُنِيت بالاعتبارات المنهجية والخطابية لبناء حقل الأخلاقيات الحيوية الإسلامية وتأطيره، فتأمّلَتْ مصطلحه ودوافعه، واقتَرَحتْ تصنيفًا لأنواع الكتابة فيه (الأخلاقيات الحيوية الإسلامية، وأخلاقيات المسلمين الحيوية، والأخلاقيات الحيوية الإسلامية التطبيقية). تلتقي مع البحث في العناية بمنهجيات بناء الحقل وتصنيف الكتابة فيه. وتفترق عنه في أمرين: أنّها انطلقت من تسليمٍ بقيام الحقل علمًا قائمًا بنفسه يُراد تطويره وتأطيره، وهو ما يعتبره هذا البحث محلَّ فحصٍ لا مُسلَّمةً مبدئيّة؛ وأنّ زاوية نظرها منهجيّةٌ خطابيّةٌ منصبّةٌ على بناء الحقل ذاته وتنظيم خطابه، لا على توصيف اتجاهات الأدبيات الإسلامية في موقفها من العلم وتقويمها في ضوء المرجعية الشرعية ومنهجها.

الدراسة الثانية: Dabbagh, H., et al. "Approaches to Muslim Biomedical Ethics: A Classification and Critique." *Journal of Bioethical Inquiry* 20 (2023): 327–339. صنّفت التفكير الأخلاقيّ الطبيّ لدى المسلمين بحسب منهج الاستدلال إلى: نصّيّ، وسياقيّ، وشبه نصّيّ، مع النقد. تلتقي مع البحث في تصنيف الاتجاهات والعناية بمناهج النظر فيها، وتفترق عنه في أنّها وصفٌ وتصنيفٌ للخطاب وفق منهج الاستدلال، دون تقويمٍ لاتّساق هذه الاتجاهات مع التأصيل الشرعيّ، ولا بيانٍ لموقف الأدبيات من المرجعية الشرعية ودورها في بناء الحقل.

الدراسة الثالثة: **الأخلاقيات الحيوية والطبية في الفكر الغربي وموقف الإسلام منها**، لماجد بن محمد الكريدمي، رسالة دكتوراه في الثقافة الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، د.ت. نَقَدت الأخلاقيات الحيوية الغربية ووازنت بها على نطاقٍ واسع، فلامستْ طرفًا من علاقة الشريعة بمضمون الأخلاقيات. تلتقي مع البحث في النقد والموازنة من منطلقٍ شرعيّ، وتفترق عنه في أنّ نظرها انصبّ على الفكر الغربيّ وموقف الإسلام منه،

دون توصيفٍ لاتجاهات الأدبيات الإسلامية المعاصرة في تعاملها مع العلم، ولا تقويمٍ لمنهجيات بنائها في ضوء المرجعية الشرعية.

وبهذا تتبيّن إضافة هذا البحث العلمية؛ فهو يُفرِد موقفَ الأدبيات الإسلامية المعاصرة من علم الأخلاقيات الطبيّة بالتوصيف والتصنيف، ثمّ يُخضِع اتجاهاتها ومنهجياتها للتقويم النقديّ في ضوء اتّساقها مع التأصيل الشرعيّ ومنهج المرجعية الشرعية، دون تسليمٍ مسبقٍ بمشروعية استقلال هذا العلم.

المبحث الأول: أنماط حضور الأخلاقيات الطبيّة في الأدبيات الإسلامية القديمة

يُتداول مصطلح الأخلاقيات الطبية الإسلامية في سياق تشكيل حقل يوازي حقل الأخلاقيات الحيوية الغربيّة (Sachedina, 2013). سعى المنظّرون إلى ربطه بالأصول الإسلامية بطرقٍ سيأتي فحصها وتقويمها، ولنستبق ذلك بعرضٍ موجزٍ لتطوّر دلالة مصطلح الأخلاقيات، ليساعدنا في فهم علاقة تشكّل الحقل في الأدبيات الحديثة بأنماط حضوره السابقة.

استُعملت كلمة "الأخلاق" للدلالة على الطِباع والفضائل ومعاني الخير والشر التي تصدر عنها الأفعال (Ibn Manẓūr, 1414 AH, 10/86) [١].

واستَعمَلَت فلسفات الأخلاق مصطلح الأخلاقيات (ethics) للدلالة على قواعد الحكم على السلوك صواباً وخطأً (Gordon, n.d.) وللبحث الفلسفي في طبيعة الأخلاق وأسسها وخلفياتها ومبرراتها (Shogar, 2015, 9).

وهناك من يربط اللفظة بالسلوك المألوف داخل الجماعة رجوعاً إلى الأصل الإغريقي (Engelhardt, 1996, 33).

ويميّز بعضهم القواعد الأخلاقية عن الدينية بأنّها تختصّ بدراسة علل الحكم على السلوك، فالأخلاق بهذا الاعتبار –في نظرهم– علم فلسفي خالص.[٢]

لذا يرى بعضهم أنّ اللفظة تحيل إلى رؤية علمانية، وأنّ تفضيلها يرجع لكونها أقلّ ارتباطاً بالمقاربات الدينية (Durand, 2015, 42-47, 122)، وهي الرؤية التي نشأت فيها الأخلاقيات الطبيّة المعاصرة أو ما يعرّف بالأخلاقيات الحيويّة (Bioethics)، والتي جاءت بمقاربة تتجاوز الدَّور التقليدي للطبيب إلى أدوار متعددة الأطراف والتخصصات بغية الوصول لتحليل شمولي، والتركيز على التعدديّة وعولمة الأخلاق لتجاوز خصوصيات المجتمعات، مقدّمة بديلاً علمانياً لرجال الدين، وبديلاً لبعض أدوار الطبيب ذي السلطة (Durand, 2015, 42, 44, 47, 122)، مع إعطاء دور لعلوم أخرى (Pellegrino, 2000, 656–657).

وبناءً على هذا التعدّد في الاستعمال تتعدّد التقاطعات في الأدبيات القديمة، وفي غياب وحدة المفاهيم يتحتّم تتبّع أنماط التعلّق (Shogar, 2015, 3–4, 91)، فلمعنى الفضائلِ وتزكية النفس مجالٌ عظيمٌ من النصوص والآثار والمؤلفات في علومِ التزكية والآداب الشرعية وغيرها (Shogar, 2015, 8–11; al-Bār et al., 1433 AH, 89)، ولمعنى البحثِ في طبيعة الأخلاق وأسسها ومصدرها – وما يتّصل بذلك من تصوّر الإنسان وإرادته ومعنى الحياة وقيمتها — مجال آخر مبثوثٌ في علوم العقيدة وأصول الفقه.

أمّا معنى الحكم على السلوك فمردُّه إلى الفقه وأصوله، وهو ذو دلالتين: فبمعناه الواسع المرتبط بعموم الشريعة وتصوّراتها ومبادئها ومقاصدها يشمل مجالات الأخلاقيات في عمومها، وبهذا عدّه بعضُهم المجال الحقيقي للأخلاقيات الإسلامية (Reinhart, 1983, 186)؛ وبمعناه المقيّد بأحكام السلوك التفصيلية –المتبادر في بعض الأذهان– يلتقي بالأخلاقيات التطبيقية (Beauchamp & Childress, 2019, 2).

ويسهل إدراك هذه العلاقات إذا تلافينا قياس التراث الأخلاقيّ بقوالب الفلسفة اليونانية (Afīfī, 1408 AH, 27‘) أو فلسفة الأخلاق عموماً (Ṣubḥī, n.d., 13–18). ويمكن عرض تقاطعاتٍ تتعلّق بالطبّ في أدبيات التراث على النحو الآتي:

آداب الطبيب: وهي كتب في فضائل وتوجيهات تتعلق بشخصية الطبيب وتعامله مع المرضى وممارسته لمهنته، ويدرج بعض الباحثين كلام الأطباء العرب في آدابه في أربعة محاور: القسم الطبي، وإتقان العمل ومتابعة التحصيل، وحسن الهيئة والأخلاق، وحقوق الطبيب ونظرة المجتمع إليه (Ammār, 2020, 47–51).

ومن أقدمها رسالة أبي بكر الرازي (ت ٣١٣هـ) إلى بعض تلاميذه، في آداب يتحلّى بها الطبيب والمريض وتوجيهات فنيّة، ينقل فيها عن جالينوس وأبقراط (al-Rāzī, 1397 AH, 28, 72)، ولا يظهر فيها أثرٌ واضح للنصوص الشرعية. ومنها أدب الطبيب لإسحاق بن علي الرهاوي المعاصر له، وفيه كثير من التوجيهات الفنيّة والآداب، ومادته مستمدّة من الفلاسفة، وقد ذكر المحقّق أنّه نُسب لليهودية (al-Ruhāwī, 1412 AH, 3, 9)، ومن مشكل كلامه: "يجب على الطبيب أن ينعطف من صلاته إلى قراءة جزء من كتب شرعه إذ هو الآمر له بالخيرات" (al-Ruhāwī, 1412 AH, 160) [٣]، وكأنّ المهمّ التديّن بأيّ دين. وهناك من ذكر أدب الطبيب في كتاب طبّي، كفردوس الحكمة للطبري (٢٤٧هـ) والقانون لابن سينا (٤٢٨هـ) (Hashi, 2018, 51, 92).

وفي اعتماد هذا التصنيف على الفكر اليوناني خلط وقصور عن شمول التصوّر الإسلامي في ربط الأخلاق والآداب بالتوحيد وتحقيق غايات الكمال التي جاء الشرع ليقرّب الناس لها، بما يجلب الطمأنينة والهدى والمصالح والسعادة في الدارين، واليونان حصروا الكمال في المعرفة المجرّدة، وأهلموا العبودية والإيمان والعمل الصالح[٤].

الحسبة ومحنة الطبيب: وجد الحديث عن امتحان الطبيب قبل الممارسة وتنظيم المهنة في كتب الحسبة الممارَسة من صدر الإسلام، وقد أفرد عبد الرحمن بن نصر الشيزري (٥٨٩هـ) ذلك بكتاب، واشتهر بعده كتاب ابن الأخوة (٧٢٩هـ). أمّا امتحان الطبيب فكتب فيه قديماً حنين بن إسحاق وغيره (al-Bār et al., 1433 AH, 8–9, 90).

كتب الفقه: وقد اهتمّتْ بالمسؤولية الطبيّة وضمان الطبيب في ضوء ما ورد من نصوص (al-Bār et al., 1433 AH, 9, 96) شرحها العلماء واستخرجوا منها ضوابط أحكام هذه الأبواب، في قضايا متنوعة كأحكام التداوي وأثر الأمراض في الأحكام، حتى أفرد بعضهم التأليف في أحكام المرضى (Ibn Tāj al-Dīn, 1418 AH).

المبحث الثاني: اتجاهات تعامل الأدبيات الإسلامية المعاصرة مع علم الأخلاقيات الطبيّة

تزامن تفاعل الأخلاقيات الطبيّة الغربيّة مع مستجدات الطبّ مع تفاعل الفقهاء المسلمين في فتاوى فردية وقرارات فقهية جماعية (al-Fatāwā al-Mutaʿalliqah bi-al-Ṭibb wa Aḥkām al-Marḍā, 1435 AH)، وقد نشأ بين المسارين مسارٌ يتبنّى مسمّى الأخلاقيات الطبيّة الإسلامية، ويقدّم خطاباً يتجاوز معنى الفضائل إلى إطار نظري معياري (Sachedina, 2009, 12–13)، لتُعرَّف وتُمارس باعتبارها مجالًا مستقلًا، مع تفاوتٍ في عمق الاستناد للمنطلقات الشرعية والتأثّر بالخطاب الغربي، لتتشكّل صورة حقل عالمي، يظهر مصطلحه في عناوين الدراسات والبرامج التعليمية واللجان الأخلاقيّة، ويشكّل إطارًا مرجعيًا لقضايا بعينها (Padela, 2024, 73).

المطلب الأوّل: أنماط دور المرجعية الشرعية في بناء علم الأخلاقيات الطبية الإسلامية في الأدبيات المعاصرة

يمكن تلمّس اتّجاهٍ في الأدبيات المعاصرة يشترك في اعتبار المجال حقلًا معرفيًا مستقلًا، ويقف بعضها عند اسمه وتنظيم مواضيعه، ويتجاوز بعضها إلى تقرير استقلالٍ عن المرجعية الشرعية المعتادة في المنهجيات والمصادر، أو يستبطن ذلك كأنّه مسلّمة قائمة، وتُفهم طبيعة الاستقلال ودرجته من الموقف من المصادر وطبيعة المناهج المعتمدة في بناء الحقل أو تعديله، ونجد في ذلك تنوّعاً يمكن تمييز عدد من الأنماط الرئيسة فيه:

النمط الأول: الاكتفاء بالاستقلال الاسمي والتنظيمي مع الحفاظ على بنية المرجعية الشرعية كما هي: يؤكّد هذا النمط أنّ المرجعية تُستمد من النصوص والمقاصد بمنهجية أصول الفقه، وأنّ الأخلاق لا تنفصل عن الشريعة، بل تتلازمان (ʿAbd al-Qādir, 2011, 88)[٥]، ثم يعاملها بوصفها حقلًا متميزًا بمسمى خاص ومقررات أكاديمية ومراكز بحثية ولجان متخصصة.

النمط الثاني: تأسيس الحقل على بنية مرجعية شرعية مُعدّلة من الداخل: يفترض هذا النمط حاجةَ المرجعية الشرعية لتعديلٍ من داخلها، وقد يُبرز أبعاداً من العلوم الإسلاميّة لبناء النظرية أو يعدّل جذرياً مصادماً التراث (Rahman, 1985, 8–15).

النمط الثالث: تأسيس الحقل على بنية مرجعية مُهَجّنَة من الشريعة وغيرها: أصحاب هذا النمط لا يكتفون بالشريعة معياراً، ويستدخلون أطرًا أخلاقية في صورة مبادئ جاهزة كالمبادئية أو مفاهيم تحليلية لفهم القضايا وتوسيع الخطاب الأخلاقي، ثم يربطونها بالمقاصد أو القواعد الفقهية، أو يجعلونها أطراً إضافية بإزائها، بل يرى بعضهم أنّ ناتج هذا الحقل يتجاوز ثنائية الحلال والحرام والصواب والخطأ إلى أحكام أخلاقية للممارسة (Sachedina, 2009, 17–18).

النمط الرابع: الانطلاق في تأسيس الحقل من استقلال العقل وقراءة المرجعية الشرعية من خلاله: تُبنى الأخلاقيات في هذا النمط دون تقيّد بأصولِ ومنهجيات الشريعة، ويمنح العقل المرجعية في الأحكام، وتستدعي النصوص أو المقاصد بصورة مساندة أو رمزية، لتُفهم وتُصاغ ضمن إطار فلسفي سابق[٦]، بعيدًا عن حرفيتها وقيودها (Dabbagh et al., 2023, 334–336)، ويؤكّد أحد منظريه على عدم الإيحاء بأنّه مجرد فرع عن علوم الشريعة وتراث أدب الطبيب، حتّى اعترض على النص على مرجعية الشريعة في إعلان القاهرة لحقوق الإنسان، ورآه مناقضاً لمنهج القانون في المساواة (Sachedina, 2009, 11)، ويبرّره آخر بأنّه يتيح إسهام المفكّرين والأطباء بعيداً عن سطوة العلماء ومنهجية الفقه (Hashmi, 2021, 292–293, 322).

والتصنيف السابق مفيد لفهم الاتجاهات إجمالاً، مع صعوبة تصنيفها بدقّة تفصيلاً، فقد تراوح بين المآخذ (Hashmi, 2021, 316). وأدقُّ مواضع التداخل ما بين النمطين الثاني والثالث؛ وضابطُ التمييز بينهما صورةُ البناء المعلَنة: فما جرى تعديلُه من داخل بنية الاستدلال الشرعي ومصادره فهو من الثاني، وما استُدخلت فيه أطرٌ أخلاقيةٌ خارجيةٌ صراحةً في بنية الحقل وأدواته فهو من الثالث. والتداخلُ بينهما واقعٌ في الجهتين: فبعضُ دعاة التعديل الداخلي –كفضل الرحمن– يُستشفُّ من فحوى منهجه وطبيعة ما يطرحه من آراءٍ جدليةٍ استبطانُ مقدّماتٍ خارجيةٍ أفضت به إلى تصوّر مصادمة التراث لمقتضيات الأخلاق، وبعضُ من يعلن الاستدخالَ الخارجي –كساشادينا الذي يجعل من مقاربة الأدبيات الأخلاقية الطبية الغربية هدفًا في عرض الموقف الإسلامي– يوظّف مع ذلك المقاصدَ والقواعدَ الفقهية في بنائه.

وليس الغرضُ من هذا الضبط دعوى انفصال كلِّ نمطٍ عن غيره ظاهرًا وباطنًا، وإنما هو تصنيفٌ بحسب الغالب من صورة البناء، يمهّد لتقويم الاتجاهات بتركيزٍ وتفصيل.

المطلب الثاني: منهجيات بناء حقل الأخلاقيات الطبية الإسلامية في الأدبيات المعاصرة

لمنهجيات بناء الحقل صلة بأنماط دور المرجعية السابقة، دون أن يعني ذلك تطابق النظرة لدور المرجعية الشرعية في عملية البناء، فبينما تُستعمل هذه الأدوات عند بعضهم لإعادة تفسير النصوص في ضوء إطار فلسفي سابق تُمنح فيه المرجعية العليا للعقل الأخلاقي، يستعملها آخرون للضبط والتكييف ضمن مرجعية شرعية لا تزال تحتفظ بموقع معياري مؤثر. وعليه، فهذا المطلب سيرصد اتجاهات الاشتغال المنهجي في بناء الحقل، ويمكن إجمال أبرزها في ثلاثة:

الاتجاه الأوّل: الانطلاق من النصوص والمقاصد الشرعيّة دون اعتماد على الأخلاقيات الغربية إلاّ في الصياغة ومناطق الاشتغال

يبني هذا الاتجاه الحقل من داخل البنية الشرعية حفظاً لمرجعيتها (Chamsi-Pasha & Albar, 2013, 9)، ويحصر الاستفادة من المبادئ الغربية في المقارنة والاستئناس والدراسة النقديّة والتفاعل مع النقاشات العالمية لا من موقع التبعيّة .(Kasule, 2006)ومن أبرز ممثّلي هذا الاتجاه: محمد علي البار، وحسان شمسي باشا، وعمر كاسولي.

الاتجاه الثاني: تعديل الأخلاقيات الغربية السائدة مع توظيف كلّياتٍ شرعية

يرجع هذا الاتجاه لمبادئ الأخلاقيات في تحليل المشكلات، خصوصاً احترام الاستقلال الذاتي والإحسان وعدم الضرر والعدالة، والتي ذهب بعض الباحثين إلى أنّها متوافقة مع مقاصد الشريعة العليا من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ورأوها تجسيدًا معاصرًا لها (Dabbagh et al., 2023, 333)، ويستنبط بعضهم مبادئ من داخل التراث كالمصلحة وقاعدة "لا ضرر ولا ضرار،" ويراها قريبة من مبادئ الأخلاقيات الغربية، وتتيح التعامل مع الأخلاقيات الطبية الإسلامية باعتبارها فرعًا للأخلاق الاجتماعية الإسلامية، مع اعتبار الفتاوى مادة خام تؤخذ المبادئ من مسارها الاستدلالي (Sachedina, 2009, 13–28).

وثمّة اتجاه يركّز على مقاصد الشريعة مع تعديل صياغتها بلغة تُسهّل استخدامها والحثّ على استعمال العلوم لتفعيلها، وثمّة أطروحات تزيد على ذلك اختزالها في مبادئ عامة قريبة من الأخلاقيات الغربية أو التعبير عنها بصيغ مفهومية أوسع (Irfan et al., 2025, 138–140)، أو تضيف مقاصد جديدة كالكرامة والحرية (Padela, 2024, 75–108)، ويدعو بعضهم لتبنّي الفتاوى منهجيةً تُقدِّمُ توصيات تعبّر عن علاقات إنسانية وتغرس الفضائل المدنية بما يحقق التوافق المجتمعي (Sachedina, 2009, 13–16). ومن أبرز من يمثّل هذا الاتجاه: عبد العزيز ساشادينا.

الاتجاه الثالث: بناء الحقل على تعديل في داخل المرجعية الشرعية

يقوم هذا الاتجاه –وأبرز ممثّليه فضل الرحمن– على أنّ المرجعية الشرعية تحتاج إعادة اكتشاف وتعديل من داخلها بقراءة شاملة للقرآن على أنّه كلٌّ واحد، بداية من تصوّر للعقيدة وعلاقة الربّ بالإنسان، واستخراج مبادئ وقواعد ونظام قيم بالنظر في العلل والمقاصد، لينتج أصول فقه جديد يوصل لأحكام أخلاقية (Rahman, 1985, 8–15)، تُوجّه حياة الإنسان ليُعامل بالعدل في توزيع الموارد، ويُصنّف فعله حسب مسؤولياته لا بلغة الحلال والحرام فقط، وتحلّل الأبعاد الأخلاقية للحالات السريرية المشكلة. فتُغطّى الحاجة إلى أبنية نظرية تبرز معاني الممارسات الطبيّة وغاياتها، وتحدّد طبيعة المسؤولية وتطبيق المبادئ كالعدل والرحمة .(Shogar, 2015, 13–14)

ويرى آخرون –كأحمد بدري عبد الله في مقاربةٍ أصوليةٍ مقاصديةٍ معلَنةٍ أميَلَ إلى الاعتدال من جذرية فضل الرحمن– تسليط الضوء على أبعاد توصل لبنية نظرية للحقل، تشمل البُعد الفلسفي المتصل بأسس القيم ومفهوم المسؤولية وحدود العقل، وبُعد تزكية النفس، وبُعد تهذيب المقاصد وما يرتبط به من مفاهيم كالكرامة، مع رصد وتقويم النقاشات الأخلاقية بالإفادة من الفلسفة، وللوصل بينها وبين التراث الفقهي، لتُقدَّم الأخلاقيات الطبية ضمن رؤية تتناول أسئلة تعريف الحياة والصحة والمرض، وطبيعة الدور الاجتماعي للطب وتعلّقه بالبنى الاقتصادية والسياسية (Abdullah, 2014, 184–195).

ويعتبر بعضهم هذا المنهج محرّراً لمن يتبنّون رؤى حداثية من سطوة العلماء والإجماع، ويلمحون إلى التخلّي عن الأحكام التي يرونها مشكلة أخلاقياً أو لا تتوافق مع المعايير الحديثة (Hashmi, 2021, 285–322).

المبحث الثالث: تقويم اتجاهات الأدبيات الإسلامية المعاصرة في الأخلاقيات الطبيّة

المطلب الأوّل: التأصيل لتقويم الاتجاهات

من أصول التقويم المهمّة استصحاب كمال الشريعة وكفايتها عن مرجعيات أخرى، فهي المعيارية المهيمنة، وغيرها من العلوم والخبرات خادمٌ لها. وإذا كان حقل الأخلاقيات الحيوية قد انطلق في السبعينات الميلادية من فراغ منهجي يكاد يخلو من أي تأصيل للنظرية الأخلاقية، ثم ملأ خلال عقود قليلة مساحة مرجعية رغم إشكالاته (Beauchamp & Childress, 2019, vii)، فإنّ الشريعة بتراثها الراسخ ومنهجياتها المتكاملة أقدر على معالجة الإشكالات لو أُعطيت ما تستحقه من عناية.

ومردّ ذلك إلى ربّانية مصدرها، فالوحي هو الهدى والميزان الذي أنزله العليم الحكيم ليقوم الناس بالقسط، لذا كانت الأخلاق امتدادًا لهدايته، تعبّر عن الكمال الذي تستحسنه

النفوس، وتظهر فيها آثار صفاته سبحانه، وهي نظام محكم يقوم على الحق، لا على نسبيات وأهواء البشر، يضبط السلوك ويحقق مصالح الدارين على أكمل وجه.

ولا تتحقّق العبودية لله إلا بالانقياد التام لأمره، كما قال تعالى: ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾ [النساء: ٦٥]، فالعبودية مقصد التشريع الأعظم، فشكر الله بالتوحيد أعظم العدل، وجحوده بالكفر والشرك أعظم الظلم، والقيم تنتظم وتترتّب تحت ذلك، ومنه تنبثق مقاصد الشرع المقيمة لمصالح الدارين. قال تعالى: ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾ [المائدة: ٥٠].

وممّا يجلّي كفاية الشريعة بنيتها الداخلية النابعة من كمالها وشمولها، إذ جاءت بمنظومة متكاملة من النصوص والكليات والمقاصد الموجّهة للسلوك[٧]، وأرست مناهج الاجتهاد في أصول الفقه والقواعد الصالحة للتعامل مع النوازل المتجددة، ممّا يتيح التعامل مع التعقيد الطبي، ويترجم الكليات لمعايير تفصيلية. وقد واجه الفقه عبر القرون تعقيدات المعاملات والسياسة والقضاء بأحكام دقيقة متكاملة، وهو قادر على استيعاب المستجد إن فُعّل (Padela et al., 2011, 54–55).

وبناءً على ما تقدّم، فالضابط الذي تُقوَّم به الاتجاهات في هذا البحث مركَّبٌ من أمرين: بقاءُ مرجعية الوحي حاكمةً غير محكومة لغيرها من الأطر، وجريانُ الاستدلال على وفق منهج أصول الفقه المعتبر في الاستمداد من النصوص والإجماع وطرق الاستنباط؛ فما وافقهما فتأصيلُه سليم، وما نقل مركز المعيارية إلى غير الوحي أو خرج عن منهج الاستدلال المعتبر ففيه الخلل بقدر ذلك.

المطلب الثاني: تقويم الاتجاهات في دور المرجعية ومنهجية البناء

بعد وصف الاتجاهات من زاويتين: أنماطِ دور المرجعية ومنهجِية البناء، نقوّمها في هذا المطلب في محاورَ موضوعيةٍ تنتظم حول المآخذ، لأنّ الزاويتين متقاطعتان لا متلازمتان، فقد يُوظَّف المنهجُ الواحد تحت أكثر من موقفٍ من المرجعية، وقد يجتمع نمطان في مأخذٍ واحد، كما أنّ بين المآخذ صلات وإن فُصِّلت لتركيز النظر.

أولاً: نقلُ مركز المعيارية إلى العقل

تشترك في أصل هذا المأخذ أنماط الأدبيات التي تطلب تعديل المرجعية الشرعية من داخلها أو بالتهجين أو تنطلق أساساً من استقلال العقل وتبعية المرجعية الشرعية له، ويستند بعضهم إلى فكرة أنّ خطاب القرآن دلّ على أنّ تمييز الخير والشر إلهام داخلي قبل أن يكون شرعة سماوية[٨]، ويستند آخرون إلى ما ينسب للمعتزلة من استقلال العقل في معرفة حسن السلوك وقبحه[٩]، وآخرون لفكرة "العقل العمومي"، إذ تُعاد صياغة الدين بهذا الاعتبار جزءاً من مكونات المجال العام العلماني (Sachedina, 2009, 15–16).

إنّ استقلال حقل الأخلاقيات الطبية بمنظومة قيم تستقلّ عن هيمنة الوحي يناقض حقيقة العبودية ويخلّ بميزان القيم الذي وضعه الله، وهو أعلم بمصالح عباده وأرحم بهم، كما يحوّل النصوص لرموز ثقافية أو مرتبة تابعة، فيُفقد الرؤية الإسلاميّة هويتها وخصوصيتها، ويفقد الأخلاق ثباتها ومعناها.

إنّ الانحصار في التصوّر الثنائي للتراث بين المعتزلة والأشاعرة يتجاهل مذهب أهل السنة القائم على الاتزان في رؤية العقل، فالنصوص لا تأتي إلا بما يوافق العقل الصريح والفطرة، والشرع حِكمة ومصلحة، لكن لا يحاكم بمقاييس خارجية توجب على الله تعالى، والعقل آلة فهم واستقراء وتعليل واستنباط للقواعد الكلية وربط للجزئيات بها (al-Shahrānī, 1429 AH, 309–424)، وإدراكه الفطري الإجمالي للحُسنِ والقُبحِ يضعف كلّما اتّجه إلى التفصيل، فيُثبّت الوحيُ فطرتَه ويكمّلها ويمنحه المعيار، فاتّباعُه إصابةٌ لجوهر الأخلاق[١٠].

وقد اعتمدت الممارسة الفقهية هذا التصوّر المنضبط، وأقوالُ الجمهور في مسائل دقيقة يمثّل بها أصحاب هذا الاتجاه -كالبحث في "الحياة المستقرة"- تعكس ذلك (Dabbagh et al., 2023, 327–339).

ثم لم يعرف للمعتزلة تصنيف حقل مستقل لبيان أحكام السلوك بالعقل المحض، وقد انتسب كثير منهم للمذهب الحنفي

(al-Laknawī al-Hindī, 1407 AH, 385)، فما نُسب إليهم خلط بين التنظير في أصول الفقه نُصرةً للمعتقد وبين واقع الفقه[١١]، ولو سلّم، فلا موجب لتصحيح مقولة فرقة تاريخيّة متأثّرة بفلسفات دخيلة.

ثانياً: التهجينُ وقَفوُ النموذج الغربي

يركز التهجين على المبادئِ والمقاصدِ والقواعدِ الفقهية معتبراً إياها أكثر عملية ومناسبة للأحوال الاجتماعية والمعرفة التجريبية وتسهيل إثراء الحوار العالمي والتأمّل غير المتخصّص والاستغناء عن إنشاء حقل جديد (Dabbagh et al., 2023, 333)، فيُعرّض الرؤية الإسلامية للاختزال والتشويه، إذ يربط مفاهيم شرعية بمبادئ فلسفية –كربط الأهلية بالاستقلال الذاتي– في تبسيط وانتقاء يجعل هذه الكُليّات الشرعية مرنة قابلة للتشكل، ويتّخذها معاييرَ قابلةً للتفعيل المباشر دون منهجيات الشريعة رمزيةً ضعيفة، ويترك فراغات تملؤها أداة العقل، بنقل مركز المعيارية السابق نقده من الشريعة إلى الثقافة الأخلاقية الدخيلة، في سياقات أكاديمية ومؤسسيّة لا تضبطها البنية العلمية التي راكمها الفقه بعد طول تمحيص ممن حقّقوا معايير تأهيل عالية (Padela, 2024, 75–76, 102, 105; Padela, 2023, 38).

ويدور أكثرُ ما نشر عن المبادئ حول نموذج بوشامب وتشايلدرس الذي شكّك الأخلاقيون الغربيون أنفسهم في قدرته على مواجهة الإشكالات (Engelhardt, 1996, 290–291, 300–302)، عملياً لعجزه عن تحديد كيفية تنزيل المبادئ على الحالات العملية (Jackson, 1435 AH, 320)، ونجد في بعض أطروحات المقاصد تفسيرٌ لحفظ الدين بالاهتمام بالعدالة والحقوق، وحديث عن مصلحة دون معيار شرعي، مع أنّ للمصلحة مراتب تُقيَّم ضمن الضروريات والحاجيات والتحسينات، وهي مقيدة بمشروعية الوسائل لا بجاذبية الغايات فقط. والحقّ أنّ ثراء الرؤية الإسلامية هو فيما يميّزها من بنية معرفية ومنهجية نابعةٍ من الوحي لا في تبعيّتها لغيرها (Irfan et al., 2025, 138–140).

وقد اختبر د. عاصم باديلا نماذج للمقاصد في قضية تطبيقية وخلص لتناقض وقصور نتائجها، ورأى أنّ استخدامها أداة توجيهية مستقلّة قد يُنتِج المبالغة في الإلزام، فيفضي لأشدّ مما يراه بعضهم نزعة قانونية في الفقه، ورأى أن تُعامل أداة تفسيرية، وبوصلة نقدية للأنظمة (Padela, 2022, 75–108)، وغايات توجيهية للازدهار تتجاوز نموذجَ المبادئ، ففيها حفظ الحياة والعبادة وسلامة العقل والبنية الأسرية والدعائم المادية للحياة الكريمة، وتوفّر بنيتها الهرمية منهج ترتيب للأولويات عند التعارض. أما القواعد الفقهية فتوفر إجراءات عملية يمكن أن تساعد الأطباء وصناع القرار على التفكير (Irfan et al., 2025, 138–140).

وقد جرّب نصارى الغرب التهجين حين نقلت بحوثُ لاهوتهم تحت الضغط العلماني إلى مؤسساتٍ أكاديميةٍ علمانية، وآثرت الجامعاتُ الكاثوليكية الاندماجَ في التيار على ثوابتها، فارتبكت أطروحتها لتَظهر الأخلاقُ المستقلّةُ عن الدين، والتناسبيةُ الموازنةُ بالنتائج. يقول ثام: "وفي محاولاتهم الدخول في حوار مع العالم المعاصر، قام بعض اللاهوتيين بالتنازل عن جزء من تعاليمهم أو تكييفها مما أدى لتمييع الرسالة الدينية. والبعض الآخر اختار لغة "محايدة" و"غير متحيزة" متأثرة بالفلسفة..." (Tham, 2008, 447, 445–453).

ثالثاً: دعوى الحاجة إلى نظرية أخلاقية وعدم كفاية البنية الفقهية

رأت كلّ الأنماط والاتجاهات افتقاد الحقل لبُنية نظرية، وتفاوتت في تعليل ذلك وتقدير مداه؛ فعلّل بعضُهم بالتركيز على بيان الأحكام بصياغة قانونية دون تأسيس بتفسير أخلاقي (Sachedina, 2009, 17–18)، وبوجود حيلٍ تتعارض مع الأخلاق (Rahman, 1985, 4)، وباعتماد كتب الأخلاق على فلسفة اليونان لا على الأخلاق الكلامية[١٢] أو على تصور قرآني (Darrāz, 1439 AH, 41). وفي مقابل هذا التعليل القادح في البنية الفقهية، من أصحاب الدعوى من يعلّلها –دون قدحٍ في كفاية الفقه في حدود ما يرسمه هو له من وظيفة تقويم الأفعال– بالحاجة إلى رؤيةٍ جامعةٍ تصل أحكامَ الأفعال بغاياتها وفضائل فاعليها، ويُصرّح بأنّ المطلوب أطرٌ نظريةٌ تُكمِل البنيةَ الفقهية ولا تحلّ محلَّها؛ كباديلا الذي ينتقد إحلال أدواتٍ أقلَّ إحكامًا محلَّ

الفقه وعلمائه، ويقصر وظيفةَ الأطر المقاصدية على تعيين الغايات واختيارِ الأصلح مما أجازه الفقه، دون استقلالٍ بتقرير حكم الفعل: توضّح المقاصدُ الوجهةَ ويرسم الفقهُ طرقَ الوصول إليها (Padela, 2022, 102–103)، وإن كان عرضُه الوصفي لأطروحات التوسيع، وإرجاءُ نقدها إلى قسمٍ مستقلٍّ، قد يوهم قَبولَها (Padela, 2022, 79–94, 95–104). غير أنّ «التكميل» نفسَه يحتمل وجوهًا: تكميلٌ من داخل البنية بتقيُّدٍ بمنهجياتها وشمولها؛ وتوظيفٌ لشكلها الداخلي مع اختزالٍ وتحلُّلٍ من منهجياتها يُفضِيان إلى مصادمة الإجماع؛ وتوسُّلٌ به إلى استدخال مصادرَ خارجية، أو تنصيبِ فهمٍ مقاصديٍّ مستحدثٍ هيمنةً معيارية؛ ولذا كان مآلُ البناء وضوابطُه –لا مجرّدُ التصريح– من أهمّ اعتبارات تقويم هذه الدعوى.

وهذا الإشكال يرجع لافتراض عدم اكتمال الأخلاق إلا في نسق نظري بالصياغة الفلسفية[١٣]، والحقّ أنّ فحص التراث يكشف نظاماً معيارياً متكاملاً يتوزع بين علوم الشريعة، ويؤدي وظيفة التقويم بترتيبه النظري المستقل[١٤]، ومن تأمّل استدلالات العلماء في الخلافيات علم أنّهم انطلقوا من الكليات وتحقيق الاتساق بين أجزاء الشريعة، ولم يلزم من ذلك استحداث مرجعية مستقلّة أو انسجام تام مع ثقافة خارجية. كما أنّ كثيرٌ من الفقهاء نقد الحيل غير الشرعية التي تعلّل أصحاب هذه الدعوى بوجودها عند بعض الفقهاء، وقالوا في القواعد: "العبرة بالمقاصد والمعاني لا الألفاظ والمباني"، وقرّروا المعاملة بنقيض المقصود الفاسد، وقالوا: "من استعجل الشيء قبل أوانه، عوقب بحرمانه" (Āl Būrnū, 1416 AH, 147, 151). وقد زكّت نصوص القرآن الصحابة ودلّت على أنّ الأمة بمجموعها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ولا تجتمع على ضلالة، وهذا يحتّم خطأ أي مقولة تستلزم وصف مجموع الأمة بالغفلة عن كليّات دينها أو مناقضتها.

ونجد بالنظر لما يطرح من معالم نظرية للتأسيس عناصرَ تراثية كالفضائل والتزكية والقيم والأسس العقدية للأفعال ومقاصد الشريعة وأساس الإلزام والمكانة الأخلاقية للأفراد[١٥]، وتجميع العناصر بذاته لا يُنتج معياريةً للسلوك ما لم تُربط بقاعدةٍ ضابطة، ولسدِّ هذه الفجوة رُفِع العقلُ إلى ما يشبه مرتبة التشريع، ليعامل الوحي مادّةً يُعاد تنظيمها به.

إنّ الاختزال للتنظير يوافق ميلًا بشرياً للتبسيط والسيطرة في المعرفة قد لا يوافق الحقيقة (Feldman, 2016, 330–340)، والتوسّل لإنتاج المعيارية به يخلّ بكمال الشريعة، ويؤول لمسار الأخلاقيات، فالنفعيةُ اختزلت في النتائج، والواجبيةُ في ذات الأفعال، والمبادئيةُ في المبادئ، ليفشل التنظير أمام تعقيد الواقع، ويتحوّل التركيز إلى الأخلاقيات التطبيقية (van den Hoven, 2017, 1–10).

وربّما يرجع الانطباع عن نزعة الفقه القانونية لقراءة مدوناته المختصرة التي تبرز النتائج دون بنيتها المعيارية، ومناهج الفقه كالقياس وتحقيق المناط والنظر في العلل والمقاصد والمآلات تقوم على استحضار المعاني والقيم، والفقه –كما قرّر راينهارت– يتضمّن منهجاً لتحديد القيمة المعيارية للأفعال في ضوء الوحي، وتشكل الأحكام الخمس تقويماً شاملاً للسلوك، وبهذا لا يُعدّ قانوناً حرفياً، بل علومه هي المجال الفكري للحياة الأخلاقية (Reinhart, 1983, 186–187, 199)، وهو "لا يُشرِّع تشريعاً بل يُفهم فهماً؛ ولا يُنتَج إنتاجاً بل يُكتشف ويُصاغ. وعملية الفقه... منظمة ومنضبطة غايتُها فهم دلالة الوحي بالنسبة للحياة الأخلاقية للإنسان" (Reinhart, 1983, 188)، "يمثل مثالاً بارزاً لنظرية أخلاقية... تُحوَّل فيها البصائر الأخلاقية الأولية بوعي منهجي لإرشادات مُلزمة ومثلٍ جاذبة تشمل الحياة الإنسانية... علوم..." (Reinhart, 1983, 199).

وفي الفقه مسارات لتوسيع الاجتهاد عند الحاجة، ومؤثّرات في الإلزام كالعقود والولايات وما تنشؤه من تصرّفات السياسة والتعازير، وفي منهجه ما يمكّن من النظر في مآلات التدخلات الطبيّة وضبط وتوجيه السياسات وممارسات البحث، ويعتبر بأمور أخرى كالقيم والفضائل، وفي تراثه قضايا استدخلت فيها تصورات عقدية وقيم، وهو مسار ينبغي الاتكاء عليه عند الحاجة، مع تفكيك القيم المجملة كالحرية وإعادة بنائها. ولا يلزم أن يكون ذلك في فتاوى، فالتصوّرات والكليّات مضمّنة في تصانيف منوّعة، ولم يزل العلماء يجدّدون دون تهجين بفلسفات خارجة أو خرق لإجماع.

وقد أشار بعضهم إلى اكتفاء التراث الإسلامي بما تناثر فيه عن تكوين علم أخلاق نظري، مركّزاً على الفقه وما يتّصل به (al-Jābirī, 2001, 61, 535–536)، وهذا التقرير صواب من جهة كفاية العلوم الشرعية، لكنّه يوحي بحصر ذلك في الفقه بصورته المعتادة، وهو ما لم يدّع الفقهاء، بل قد صنفوا خارجه في الآداب الشرعية والحسبة وغيرها.

وأصحاب هذا الاتجاه يُغفِلون الخصائص المميّزة لهذه الشريعة، ومن أهمّها ربّانيتها وتضمّنها لحكمة الله تعالى التي لا يحاط بها، كما قال عز وجل: ﴿**وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ**﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فما يظهر منها من الحكم البديعة هو شيءٌ مما استودع فيها، ولعلّ من أسرار إعجازها عدمَ إمكان اختزالها في نسقٍ نظري شامل، وأنّ اتّباعها تفصيلًا لازمٌ للوصول لمقاصدها الكاملة، وغناها بالتفاصيل مؤكّد لعظمتها ووضوحها بمنهجيات تضبط تنزيل الكليّات على الجزئيات، وهي ميزة لها عن نماذج الأخلاقيات الفقيرة لمعيار التطبيق والضبط. ولا أريد بهذا نفيَ إمكان إبراز الأنساق النظرية فيها، بل نفيَ اختزالها في نسقٍ مستنبطٍ بالعقل يستغني به عن منهجياتها المعروفة.

ومن شواهد نسقيّتها تنوّعُ الخير فيها لواجبٍ وغير واجب، والشرّ لمحرّمٍ ومكروه، والقيم لسلّمٍ بترتيبٍ يتعذّر تحديده بمجرد العقل، وربطها الحُكم بغاياته ومزجه بالتزكية والتنبيه العقدي والرؤى الكلية للإنسان والحياة. فما يُتصوَّر قصوراً لعدم تقديم نظرية أخلاقية مستقلة هو أثرٌ لبنائها المتكامل الأوسع من التصنيفات العلمية والاصطلاحية الاختزالية[١٦]، وهي شريعة يُنبت العمل فيها العلمَ. قال تعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ**﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وهي هداية لا تُختزل في نتاج نسق نظري قد يعجز عن تصوير المعاني والأحوال القلبية.

المبحث الرابع: بين تفعيل الشريعة وتأسيس الحقل

قد يبدو الاكتفاء بالاستقلال الاسمي والتنظيمي كافياً في تلافي المآخذ السابق بيانها، لكنّ الحقل متى قدّم إطاراً مرجعياً أو مجالاً قائماً بذاته اقتضى تحديد موضوعه وأدواته وحدوده بالاختزال وإعادة الصياغة، لا سيما مع تداخل معارف تخصّصات كثيرة في المجال، وكون الحقل لا يُطرح في الأدبيات للعرض التنظيمي فحسب، وكونه نشأ في سياقات تفصل بين الدين والأخلاق، ويرتبط كثيراً بأهل تخصّصات غير شرعية، ويميل لمخاطبة الأطباء باللغة الإنجليزية، وكأنّ الاشتغال بالحقل تنظيراً وتطبيقاً مهمتهم هم(Hashmi, 2021, 280) ، رغم ضعف أهلية الاجتهاد ونقص أدواته، وهذا يؤول كذلك للمآخذ (al-Jār Allāh, 1443 AH, 93, 642–645).

ويجلّي الإشكالَ الارتباكُ في استعمال الاسم مع التحفظ على دلالته. يقول د. عمر كاسولي: "... يوحي.. أن الأخلاق منفصلة عن القانون أو موازية له... والرؤية الإسلامية ترى أن بعض القضايا الأخلاقية لا يمكن حلها بالخبرة التجريبية وحدها، فالله الخالق منح الإنسان ملكات عقلية... غير أن الخط الفاصل بين الصواب والخطأ يظل غامضًا في بعض المسائل... إن كثيرًا من المسائل التي تُعَد أحيانًا أخلاقية هي في الحقيقة قضايا فقهية خالصة " (Kasule, 2010; al-Jār Allāh, 1443 AH, 84; Hashi, 2018, 12).

ويمكن تحقيقه ما يستهدفه هذا النمط من وضوح تنظيمي، وإدماج في الجامعات ومراكز البحث، وتسهيل للتواصل مع المجتمع العالمي، بدمج قضايا الحقل في إطار تخصّص شرعي، مع تكوين يصبّ تركيزه على المجال وما يرتبط به من معارف، واسم لا يوحي بالاستقلال، أو استعمال الاسم مؤقتاً في الترجمة حتى يستغنى عنه، مع توضيح أنّه فرع من الشريعة لا حقل منفرد يغني عن بقيتها.

إنّ تفعيلَ الشريعة بكمالها انطلاقًا من نصوصها ومقاصدها وقواعدها وقيمها ومنهجياتها يحقّق الأغراض ويتلافى المآخذ، ويوظّف ما في الاتجاهات والأنماط من مضامين مفيدة لا تتلازم معها، فلا إشكال في خطابٍ شرعيٍّ يحدّد غايات المعرفة والممارسة الطبية والرؤى الكلية عن تعريف الحياة والصحة والدور الاجتماعي للطبّ، ولا في التوصيفِ والتحليلِ والتفاعلِ مع الواقع والمتخصصين لإدراك مواضع الإشكال ومآلاتِ الخيارات، ولا في إيجاد المنصّات المشتركة وإدماج الشرعي المؤهَّل في العملية المؤسسية وتقوية البحث البيني، فبذلك تبرز الأطر النظرية المناسبة لتوجيه الممارسة(Padela, 2022, 75–108) ، دون

تفريد حقلٍ يمنح معياريةً مستقلّةً عن منهجية الشريعة، أو يُتّخذ ذريعةً لهدمها بنقل مركز السلطة إلى العقل.

ويتميّز هذا المقترح عن الاتجاهات السابقة بفوارقَ تتضمّن قيمته المضافة: فلا يسلّم بقيام الحقل علمًا مستقلًا ولو شكلًا، بل يدمج قضاياه في التخصص الشرعي؛ ومصدرُ المعيارية فيه الوحيُ ومنهجُ أصول الفقه، لا أطرٌ مستدخَلة ولا عقلٌ يُنصَّب حاكمًا على ثوابت الشريعة؛ ولا يكتفي بالفتاوى المتناثرة، بل يستوعب أطرَ الشريعة النظرية الداخلية كالمقاصد وتزكية النفس والقيم، ويفعّلها بانضباط؛ فيحقّق ما تستهدفه الاتجاهات من وضوحٍ تنظيمي وتواصلٍ عالمي ومعالجةٍ للنوازل، دون كلفة إضعاف المرجعية أو إنتاج فلسفةٍ موازية.

الخاتمة

أوضحَ هذا البحثُ تعدّد استعمالات مصطلح الأخلاقيات حتى استقرّ حديثاً على معنى تقويم السلوك وفق معايير، وهو ما يجعل الفقه في مركز ما يوازي هذا الطرح ضمن خارطة العلوم الإسلامية، بجانب عناصرَ أخرى فيها.

لقد جاءت التطوّرات الصحيّة بمشكلات محيّرة، عالجتها الثقافة الغربية وفق فلسفاتها ضمن حقل الأخلاقيات الطبيّة الحديث، وبإزائها تعدّدت طرق الاتجاهات الإسلامية في تكوين حقل مواز بمنطلقات إسلامية، مع اشتراكها في محاكاة الطرح الأخلاقي الغربي بدرجات متفاوتة، بعضها يحاول الاقتصار على الاسم والتنظيم التخصّصي، وبعضها يتجاوز لإنشاء معيارية موازية لمعيارية الشرعية، إمّا بتعديل من داخلها أو خارجها بتوظيف الشكل المبادئي الغربي مع موائمته بتعديله والإضافة عليه، أو بإعلاء مرجعية العقل العمومي وقراءة التراث وتوظيفه تبعاً له.

سلّط هذا البحث النقد على هذه الأنماط في الموقف من المرجعية الشرعية ودورها، والاتجاهات المنهجية في بناء الحقل، وشكّل تدريجياً موقفاً يبتعد عن تشكيل حقل معياري موازٍ، ولو بطريقة غير مباشرة، كتبنّي شكلٍ نظري تظهر فيه سمة الاستقلال التخصّصي ومحاكاة الشكل الفلسفي للأخلاقيات الحيويّة الحديثة.

واقترح البحث تطويراً من داخل المجال الشرعي على أساسٍ منهجي شرعي أصيل يمثّل معيارية الشريعة في كمالها وشمولها، ويوجّه الجهد إلى تفعيل الشريعة تطبيقًا لا إلى صياغة فلسفةٍ موازية، ويحرّر فهم الشريعة ويستوعب أطرها النظرية الداخلية، كالمقاصد وتزكية النفس بالفضائل وإبراز القيم والمبادئ، في إطار منضبط لا يُعلي استقلال العقل على حساب أصول الاستدلال الشرعي.

النتائج:

توصّل البحث من خلال توصيف الأنماط القديمة وتحليل الاتجاهات المعاصرة وتقويم اتساقها مع التأصيل الشرعي إلى جملة من النتائج، أبرزها:

١. أنّ العناية بآداب الطبّ وتقويم سلوك أهله قديمةٌ في الأدبيات الإسلامية، حضرت ضمن الحِسبة وكتب الفقه ومصنّفات الآداب الطبيّة.
٢. أنّ مصطلح «الأخلاقيات الطبيّة» استقرّ حديثاً على معنى تقويم السلوك وفق معايير، وهو ما يضع الفقه في مركز يوازي هذا الطرح ضمن خارطة العلوم الإسلامية.
٣. أنّ الاتجاهات الإسلامية المعاصرة في بناء الحقل تتعدّد بين الاكتفاء بالاستقلال الاسمي والتنظيمي مع حفظ بنية المرجعية الشرعية، وبين إنشاء معيارية موازية للشريعة بتعديلٍ من داخلها أو من خارجها، وبين إعلاء مرجعية العقل العمومي في قراءة التراث وتوظيفه.
٤. أنّ هذه الاتجاهات تشترك بدرجاتٍ متفاوتة في محاكاة الطرح الأخلاقي الغربي بنيةً ومنهجاً، ممّا يثير إشكالاتٍ في مدى اتساقها مع التأصيل الشرعي ومنهج أصول الفقه في الاستدلال.
٥. أنّ تشكيل حقلٍ معياريّ موازٍ –ولو بطريقة غير مباشرة عبر الاستقلال التخصّصي ومحاكاة الشكل الفلسفي للأخلاقيات الحيويّة– يحمل مجازفةً بإزاحة المرجعية الشرعية عن موضعها الحاكم.
٦. أنّ البديل المنهجيّ المقترح هو التطوير من داخل المجال الشرعي على أساسٍ منهجيّ أصيل يمثّل معيارية الشريعة في

كمالها وشمولها، ويوجّه الجهد إلى تفعيل الشريعة تطبيقاً لا إلى صياغة فلسفةٍ موازية، مع استيعاب الأطر النظرية الداخلية كالمقاصد وتزكية النفس وإبراز القيم والمبادئ.

وأحمد الله تعالى على ما يسّر، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

التوصيات

في ضوء ما تقدّم، يوصي البحث بما يلي:

١. توجيه الجهد العلميّ في الأخلاقيات الطبيّة نحو تفعيل الشريعة بأبعادها المتكاملة؛ تحديداً للغايات والمقاصد، وتأطيراً للمفاهيم الكليّة كالصحة والجسد والقرار الطبيّ، وضبطاً للقيم الحاكمة للممارسة، ومعالجةً للنوازل بأدوات أصول الفقه والمقاصد؛ بدل الانشغال ببناء حقلٍ معياريّ موازٍ يحاكي البنية الغربية.

٢. مراجعة المناهج والمقرّرات التعليمية وأعمال اللجان الأخلاقية في المؤسسات الصحيّة بما يصون المرجعية الشرعية ومناهجها.

٣. تشجيع الدراسات النقدية التأصيلية التي تفحص فرضية استقلال الحقل ولا تُسلّم بها ابتداءً، وتُبرز الأطر النظرية الداخلية للشريعة في معالجة المسائل الطبيّة المعاصرة.

٤. تطوير نماذج تطبيقية عملية تترجم المعيارية الشرعية إلى أدواتٍ إجرائية لدعم القرار الطبيّ، في إطارٍ منضبط لا يُعلي استقلال العقل على أصول الاستدلال الشرعي.

المراجع

ʿAbd al-Qādir, Muḥammad Aḥmad. (2011). Min qaḍāyā al-akhlāq fī al-fikr al-Islāmī. Dār al-Maʿrifah al-Jāmiʿīyah.

Abdullah, Ahmad Badri. (2014). An analysis of Islamic jurisprudence (fiqh) as applied Islamic ethics. ICR Journal, 5(2), 183–203.

ʿAfīfī, Muḥammad ʿAbd Allāh. (1408 AH). al-Naẓarīyah al-khuluqīyah ʿinda Ibn Taymīyah (1st ed.). Markaz al-Malik Fayṣal lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah.

al-ʿAjamī, Abū al-Yazīd. (1988). Hal arrakha al-Muslimūn li-ʿilm akhlāq Islāmī? aw al-dirāsāt al-akhlāqīyah al-muʿāṣirah fī ḍawʾ al-tārīkh li-ʿilm akhlāq Islāmī. Majallat Kullīyat Dār al-ʿUlūm, Jāmiʿat al-Qāhirah, (11), 223–224.

al-Bār, Muḥammad ʿAlī, Ḥassān Shamsī Bāshā, & ʿAdnān Aḥmad al-Bār. (1433 AH). Mawsūʿat akhlāqīyāt mihnat al-ṭibb: al-qaḍāyā al-akhlāqīyah wa-al-fiqhīyah fī al-mihan al-ṣiḥḥīyah (1st ed.). Kursī Muḥammad Ḥusayn al-ʿAmūdī li-Akhlāqīyāt al-Mumārasah al-Ṭibbīyah, Jāmiʿat al-Malik ʿAbd al-ʿAzīz.

Āl Būrnū, Muḥammad Ṣidqī. (1416 AH). al-Wajīz fī īḍāḥ qawāʿid al-fiqh al-kullīyah (4th ed.). Muʾassasat al-Risālah.

al-Fatāwá al-mutaʿalliqah bi-al-ṭibb wa-aḥkām al-marḍá (3rd ed.). (1435 AH). al-Riʾāsah al-ʿĀmmah lil-Buḥūth al-ʿIlmīyah wa-al-Iftāʾ.

al-Jābirī, Muḥammad ʿĀbid. (2001). al-ʿAql al-akhlāqī al-ʿArabī (1st ed.). Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-ʿArabīyah.

al-Jār Allāh, Jamāl. (1443 AH). Akhlāqīyāt al-ṭibb (1st ed.).

al-Kuraydimī, Mājid ibn Muḥammad. (n.d.). al-Akhlāqīyāt al-ḥayawīyah wa-al-ṭibbīyah fī al-fikr al-Gharbī wa-mawqif al-Islām minhā [PhD dissertation, Jāmiʿat Umm al-Qurá].

al-Laknawī al-Hindī, Muḥammad ʿAbd al-Ḥayy. (1407 AH). al-Rafʿ wa-al-takmīl fī al-jarḥ wa-al-taʿdīl (3rd ed.). Maktab al-Maṭbūʿāt al-Islāmīyah.

al-Malījī, Yaʿqūb. (1405 AH). al-Akhlāq fī al-Islām maʿa al-muqāranah bi-al-diyānāt al-samāwīyah wa-al-akhlāq al-waḍʿīyah. Muʾassasat al-Thaqāfah al-Jāmiʿīyah.

al-Rāzī, Abū Bakr Muḥammad ibn Zakariyyā. (1397 AH). Akhlāq al-ṭabīb: Risālah ilá baʿḍ talāmīdhihi (ʿAbd al-Laṭīf Muḥammad al-ʿAbd, Ed.; 1st ed.). Maktabat Dār al-Turāth.

al-Ruhāwī, Isḥāq ibn ʿAlī. (1412 AH). Adab al-ṭabīb (Murayzin Saʿīd ʿUsayrī, Ed.; 1st ed.). Markaz al-Malik Fayṣal lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah.

al-Shahrānī, ʿĀyiḍ ibn ʿAbd Allāh. (1429 AH). al-Taḥsīn wa-al-taqbīḥ wa-atharuhumā fī masāʾil uṣūl al-fiqh (1st ed.). Dār Kunūz Ishbīliyā.

ʿAmmār, Salīm. (2020). Ādāb al-ṭibb fī al-turāth al-ʿArabī al-Islāmī. Majallat al-Dāʿī, 44(8), 47–51.

Beauchamp, Tom L., & Childress, James F. (2019). Principles of biomedical ethics (8th ed.). Oxford University Press.

Būftās, ʿUmar. (2011). al-Biyū-ītīqā: al-Akhlāqīyāt al-jadīdah fī muwājahat tajāwuzāt al-biyūtiknūlūjiyā. Afrīqiyā al-Sharq.

Chamsi-Pasha, Hassan, & Albar, Mohammed Ali. (2013). Western and Islamic bioethics: How close is the gap? Avicenna Journal of Medicine, 3(1), 8–14.

Dabbagh, Hossein, S. Yaser Mirdamadi, & Rafiq R. Ajani. (2023). Approaches to Muslim

Padela, Aasim I., Hasan Shanawani, & Ahsan Arozullah. (2011). Medical experts and Islamic scholars deliberating over brain death: Gaps in the applied Islamic bioethics discourse. The Muslim World, 101(1), 53–72.

Padela, Aasim I. (2019). Using the maqāṣid al-sharīʿah to furnish an Islamic bioethics: Conceptual and practical issues. Journal of Bioethical Inquiry, 16(3), 347–352.

Padela, Aasim I. (2022). Maqāṣidī models for an "Islamic" medical ethics: Problem-solving or confusing at the bedside? American Journal of Islam and Society, 39(1–2), 72–114.

Padela, Aasim I. (2023). Methodological and discursive considerations for Islamic bioethics research and writing. TAFHIM, 16(1), 31–64.

Padela, Aasim I. (2024). Maqasid al-shariah and biomedicine: Bridging moral, ethical, and policy discourses. International Institute of Islamic Thought.

Pellegrino, Edmund D. (2000). Bioethics at century's turn: Can normative ethics be retrieved? Journal of Medicine and Philosophy, 25(6), 655–675.

Rahman, Fazlur. (1985). Law and ethics in Islam. In R. G. Hovannisian (Ed.), Ethics in Islam (pp. 3–16). Undena Publications.

Rattani, Abbas. (2021). A critique of contemporary Islamic bioethics. Journal of Bioethical Inquiry, 18, 357–361.

Reinhart, A. Kevin. (1983). Islamic law as Islamic ethics. Journal of Religious Ethics, 11(2), 186–203.

Sachedina, Abdulaziz. (2009). Islamic biomedical ethics: Principles and application. Oxford University Press.

Sachedina, Abdulaziz. (2013). Is there an Islamic bioethics? Contending Modernities. https://contendingmodernities.nd.edu/field-notes/is-there-an-islamic-bioethics/

Shogar, Ibrahim Adam Ahmed. (2015). The basic structure of ethical norms. IIUM Press.

Ṣubḥī, Aḥmad Maḥmūd. (n.d.). al-Falsafah al-akhlāqīyah fī al-fikr al-Islāmī: al-ʿAqlīyūn wa-al-dhawqīyūn aw al-naẓar wa-al-ʿamal (2nd ed.). Dār al-Maʿārif.

Sulaymān, Jamāl Muḥammad. (n.d.). al-Akhlāq al-Islāmīyah: Muḥāwalah li-bināʾ nasaq ʿaqlī lil-akhlāq al-Islāmīyah. https://share.google/1YYCV3ltiz2RZ0kbU

Tham, S. Joseph. (2008). The secularization of bioethics. The National Catholic Bioethics Quarterly, 8(3), 443–453.

Van den Hoven, Jeroen. (2017). Introduction. In J. van den Hoven, S. Miller, & T. Pogge (Eds.), Designing in ethics (pp. 1–10). Cambridge University Press.

biomedical ethics: A classification and critique. Journal of Bioethical Inquiry, 20, 334–336.

Darrāz, Muḥammad ʿAbd Allāh. (1439 AH). Dustūr al-akhlāq fī al-Qurʾān: Dirāsah muqāranah lil-akhlāq al-naẓarīyah fī al-Qurʾān (1st ed.). Dār Ibn Ḥazm.

Durand, Guy. (2015). al-Biyū-ītīqā: al-Ṭabīʿah, al-mabādiʾ, al-rihānāt (1st ed.). Jadāwil lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ.

Engelhardt, H. Tristram. (1996). The foundations of bioethics (2nd ed.). Oxford University Press.

Feldman, Jacob. (2016). The simplicity principle in perception and cognition. Wiley Interdisciplinary Reviews: Cognitive Science, 7(5), 330–340.

Gordon, John-Stewart. (n.d.). Modern morality and ancient ethics. Internet Encyclopedia of Philosophy. https://iep.utm.edu/modern-morality-ancient-ethics/

Hashi, Abdurezak Abdulahi. (2018). Bioethics: A comparative study of its concepts, issues and approaches (2nd ed.). IIUM Press.

Hashmi, Javad T. (2021). Overcoming religious illiteracy: Towards a more inclusive approach to Islamic bioethics. Journal of Islamic Ethics, 5(1–2), 278–329.

Hourani, George F. (1985). Reason and tradition in Islamic ethics. Cambridge University Press.

Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1414 AH). Lisān al-ʿArab (3rd ed.). Dār Ṣādir.

Ibn Tāj al-Dīn al-Ḥanafī, Aḥmad ibn Ibrāhīm. (1418 AH). Aḥkām al-marḍá (1st ed.). Wizārat al-Awqāf wa-al-Shuʾūn al-Islāmīyah.

Ibn Taymīyah, Aḥmad. (1425 AH). Majmūʿ al-fatāwá (ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, Ed.). Majmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Sharīf.

Irfan, Bilal, Ammaar Kazi, Idris Nawaz, Basel Tarab, Roberto Daniel Sirvent, Hana Abbasian, & Aasim Padela. (2025). Considering homeomorphic equivalency in engaging Islamic and global bioethical traditions. Bioethics. Advance online publication. https://doi.org/10.1111/bioe.70065

Jackson, Emily. (1435 AH). Muqaddimah fī al-biyūtīqā. In ʿAlī al-Muḥammadāwī & Ḥasan al-Maṣdaq (Eds.), al-Biyūtīqā wa-al-muhimmah al-falsafīyah: Akhlāq al-biyūlūjiyā wa-rihānāt al-tiqnīyah (1st ed., pp. 301–330). Dār al-Amān.

Kasule, Omar Hasan. (2006). Medical ethics from maqasid al-shariat [Paper presentation]. Workshops on Medical Ethics, England. https://omarkasule-04.tripod.com/id1074.html

Kasule, Omar Hasan. (2010). Biomedical ethics: An Islamic formulation. Journal of the Islamic Medical Association of North America, 42(1), 38–40.

Waṭfah, ʿAlī Asʿad. (2013). Fī mafhūm al-akhlāq: Qirāʾah falsafīyah muʿāṣirah. Majallat Shuʾūn Ijtimāʿīyah, 30(119), 91–124.

الحواشي

(١) وهو قريب في أصله من استعمال فلاسفة اليونان إذا جرّدناه عن أبعاد فلسفتهم الأخرى. انظر: في مفهوم الأخلاق: قراءة فلسفية معاصرة، علي وطفة، ع١١٩، مجلة شؤون اجتماعية، ص٩٧.

(٢) قرّر ذلك المستشرق كارا دي فو في حصر غير مبرر للأخلاق في الشكل الفلسفي اليوناني، يقطعها عن جذورها في التراث الإسلامي الغني بتعليل الأحكام. انظر: أبو اليزيد العجمي، "هل أرّخ المسلمون لعلم أخلاق إسلامي؟ أو الدراسات الأخلاقية المعاصرة في ضوء التاريخ لعلم أخلاق إسلامي"، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، العدد ١١ (١٩٨٨م)، ص ٢٢٣–٢٢٤.

(٣) وقد قرّر في ص٤٤ الإيمان بالله من كلام الفلاسفة، ويبدو أنّه يخاطب من يعظمهم لإلزامه، لكنّه ينقل بلا تعقّب. ومن عباراته الملفتة قوله في ص٤١: "العقل غير كاف في كل ما يصلحهم دون رسله"، وإن كان أثر هذا غير واضح في كتابه.

(٤) نقل صاحب النظرية الخلقية عند ابن تيمية نقداً متنوعاً يشمل ما ذكر، ويتعرّض لقصور تصوّرهم للفضائل الكافية لحصول النجاة، وغياب قصد الله تعالى وجعل العبادة وسيلة لغيره، ورؤيتهم كسببية الأخلاق بإطلاق ونفيهم فطريتها. انظر: النظرية الخلقية عند ابن تيمية، ٤٥–٧٣. وانظر: من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي، ١١٦–١١٧.

(٥) ويدعو بعض المفكّرين لاستقلال علم الأخلاق مع إخراجه من نطاق الحكم على السلوك، فينحصر في تناول الفضائل والجوانب المعنوية في حياة الإنسان وعلاقاته بغيره. انظر: الأخلاق في الإسلام مع المقارنة بالديانات السماوية والأخلاق الوضعية، ٣٥.

(٦) مما تُعرّف به الفلسفة أنّها النظر العقلي الحر من كل سلطة خارجة. انظر: من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي، ص١٠١.

(٧) يقول ابن تيمية رحمه الله: "ومن تأمل ما تكلم به الأولون والآخرون في أصول الدين... والأخلاق... وسائر ما فيه كمال النفوس وصلاحها وسعادتها ونجاتها لم يجد عند الأولين والآخرين من أهل النبوات ومن أهل الرأي كالمتفلسفة وغيرهم إلا بعض ما جاء به القرآن. ولهذا لم تحتج الأمة مع رسولها وكتابها إلى نبي آخر وكتاب آخر؛ فضلا عن أن تحتاج إلى شيء لا يستقل بنفسه غيره سواء كان من علم المحدثين والملهمين أو من علم أرباب النظر والقياس الذين لا يعتصمون مع ذلك بكتاب منزل من السماء ". مجموع الفتاوى، ٤٥/١٧.

(٨) ذكر هذه الفكرة دراز في سياق أساس ما أسماه شريعة الواجب القرآني، غير أنّ توظيفها في سياق يتنج معيارية مستقلة عن مرجعية الشريعة يبدو أوضح في أطروحات حداثية، وقد طرح المستشرق جورج حوراني فكرة معرفة قيمة السلوك بالعقل في سياق وصفه للمعتزلة بالعقلانية. انظر: دستور الأخلاق في القرآن، ٥٠؛ Hourani, Reason and Tradition in Islamic Ethics, 67

(٩) خلافاً لبناء الأشاعرة معرفة الحسن والقبح على الأمر الإلهي دون تطوير نظري للمقاصد. انظر: Dabbagh et al., "Approaches to Muslim Biomedical Ethics," 327–339; Sachedina, *Islamic Biomedical Ethics*, 32–35

(١٠) يقول دراز: "نحن لا نوجد قواعد الشريعة، وإنما نتناولها جاهزة صراحة أو ضمنًا من يدي مشرعنا. أما تحديد واجباتنا المادية فنحن نقوم به ابتداء من هذه المثل العليا بقدر وسعنا. ذلكم ... يضع الإنسان في مكانه الصحيح ... ما بين الفطرة والعقل المحض". دستور الأخلاق في الإسلام، ١٤٣.

(١١) وقد أقرّ بعض دعاة النمط بهذا الملحظ في الواقع الفقهي، ورأوه تناقضاً، وذكروا مثله في علماء غير معتزلة اهتمّوا بالمقاصد كابن القيم والشاطبي. والإشكال يكمن في تصوّر الانفصال بين الأحكام والمعاني التي توصف بالأخلاقية، ومصدره اختلاف تصوّر الأخلاقية عن تصوّر العلماء المتقدّمين، بسبب النزعة الحداثية. انظر: Abdullah, "An Analysis of Islamic Jurisprudence," 189.

(١٢) يُقصد بها ما أبرزه مستشرقون من منهجيات المعتزلة، خاصة ما ينسب لهم من تحسين وتقبيح عقلي مستقل، وهو مع الكلام في الإرادة ما يوجد من مسائل الأخلاقيات في تراثهم، لذا رأى المستشرقون قبل حوراني ومجيد فخري عدم وجود نظرية أخلاقية تراثية. انظر: Sachedina, *Islamic Biomedical Ethics*, 12, 37.

(١٣) عرّفه الجابري في العقل الأخلاقي العربي(٥٣٥) بكلام العقل في كتابة منظّمة تصوغ الأخلاق نظرياً على طريقة أهل العلوم. وقرّر غيره أنّ وظيفة النظرية بناء وتعليل النظام المعياري. انظر: Shogar, *The Basic Structure of Ethical Norms*, 3–4, 9, 103–104

(١٤) وقد تسوغ دراسة التراث من زاوية الترتيبات الاصطلاحية لبيان تفوق الإسلام، يقول دراز في دستور الأخلاق في القرآن (٤٨): "نركّز اهتمامنا على الجانب الأخلاقي واضعين كل مسألة في المصطلحات التي تُصاغ بها لدى الأخلاقيين المحدثين". لكنّه قصد (٤٣) استخلاص "الشريعة الأخلاقية" من القرآن مستقلة عن المجالات القريبة المرتبطة، مؤكّداً أنّها تكفي نفسها بنفسها على وجه الإطلاق (٥٧٤)، وتفارق الفلسفة في مصادرها ومناهجها (٥٠). وكلامه قد لا يستلزم فصل الأخلاق معياراً عن عموم الشرع، لكنّ نقده السابقين (٤٢–٤٣) لعدم فصله مشكل، فهو يتوجّه إذا كان للفصل أثر عملي، وذلك تجاوز لمجرد المناظرة الشكلية لما عند الآخرين.

بفرض الشكل المرتبط بفلسفة أجنبية. أما جمال سليمان فلم يجاوز تجميع موضوعات تراثية مألوفة

(١٦) قال ابن تيمية رحمه الله: "... والذين يتكلمون بهذا الكلام لا يميزون ما المراد بلفظ الشريعة في كلام الله ورسوله وكلام سائر الناس... بل فيهم من يظن الشرع عبارة عما يحكم به القاضي... ولا ريب أنه قد تكون الحقيقة في نفس الأمر... خلاف ما حكم... فالشريعة في نفس الأمر هي الأمر الباطن وما قضى به القاضي ينفذ ظاهرًا... لكن تسمية الباطن حقيقة والظاهر شريعة أمر اصطلاحي... وقد يراد بلفظ الشريعة ما يقوله فقهاء الشريعة باجتهادهم وبالحقيقة ما يذوقه ويجده الصوفية بقلوبهم، ولا ريب أن كلا من هؤلاء مجتهدون: تارة مصيبون وتارة مخطئون... ثم إن اتفق اجتهاد الطائفتين وإلا فليس على واحدة أن تقلد الأخرى إلا أن تأتي بحجة شرعية توجب موافقتها ". مجموع الفتاوى، ٨/ ٣١٥-٣١٦.

(١٥) يرى بعضهم أنّ تقرير هذه المعاني قضية أساسية للقرآن، مع اشتماله على صفات الله تعالى التي يؤثّر الإيمان بها في الأخلاق. انظر: Shogar, The Basic Structure of Ethical Norms, 3–4, 9, 103–104.وقد حاول د. دراز في "دستور الأخلاق في القرآن بناء نظرية قرآنية، ورأى أنّ هذا التصوّر يتضمن مقياس الخير والشر وشروط المسؤولية وفاعلية (٤٢) الجهد وإخلاص القصد، مبيّناً وجوده متناثراً في التراث، ونقده جمال سليمان في كتاب "محاولة لبناء نسق عقلي للأخلاق الإسلامية" (ص١٠) بعدم تمييزه بين مجالات الفقه والقانون والأخلاق، وخلطه الأفعال الأخلاقية بالعبادات، وعدم تحديده «القانون الأخلاقي»، ولا جعله الفضائل أساساً لمعيارها. كما نقد عمل «العقل الأخلاقي العربي» للجابري لجعله المصلحة أساس الأخلاق الإسلامية مع خلطها بالسياسة والحقوق دون بناء واضح للنسق. وقد بالغ الجابري (١٤) فرأى أنّ دراز لم يقدّم نظرية قرآنية أصيلة بل قرأ النظرية الغربية فيه، وقد صدر عن مفاهيم شرعية، وإن خلّف إشكالاً