



أَضْرَاءُ الْفُقَهَاءِ فِي الْفَقْرِ الْمُعْاصِرِ

يُخْبِتُ عَنْ أَهْلِ الْمَسْأَلَةِ الْمُسْتَجِدَّةِ

فقه
الطب
الحلقة الأولى

سماعة الفقيه المحقق: آية... علي أكبر السيوفي المازندراني



أضواء الفقه في الفقه المعاصر

الجزء السادس

فقه الطب

الحلقة الأولى

يبحث عن أهم ما يرتبط بالحكومة
و السياسة من المسائل المستحدثة

سماحة الأستاذ علي أكبر السيفي المازندراني

سرشناسه
 عنوان و نام پدیدآور
 مشخصات نشر
 مشخصات ظاهری
 شابک
 وضعیت فهرست نویسی
 یادداشت
 یادداشت
 مندرجات
 موضوع
 موضوع
 موضوع
 موضوع
 رده بندی کنگره
 رده بندی دیویی
 شماره کتابشناسی ملی

أضواء الفقه في الفقه المعاصر
فقه الطب

الفهرس الإجمالي

ضمان علاج المجني عليه	٥
حكم الكحول (السييرتو)	١٥
حكم تشريح بدن الميت	٣٩
حكم تقطيع أعضاء البدن للترقيع	٥٩
مسائل في ترقيع الأعضاء	٨٥
إسقاط الجنين الناقص في الخلقة	١٠٣
التلقيح الصناعي	١١٥
ضمان الطَّيِّب	١٤٣
حكم إسقاط الجنين	١٥٩
حكم العلاج بالتنويم المغناطيسي	١٧٧
بيع أعضاء البدن	١٨٥
فهرس الآيات	١٩٥
فهرس الروايات	١٩٧
الفهرس التفصيلي	٢١١

ضمان علاج المجني عليه



- تحرير موضوع البحث و تنقيح مقتضى القاعدة
- الاستدلال لنفى الدية بإطلاقات نصوص الدية
- الاستدلال بمفهوم صحيحة غياث
- حصيلة التحقيق في المقام

خلاصة البحث

١ تارة: يبحث عن هذا الفرع بمقتضى القاعدة وأخرى بمقتضى النصوص الخاصة. أما مقتضى القاعدة، فهو ضمان مخارج علاج المجني عليه، مضافاً إلى ضمان الدية؛ نظراً إلى إطلاق النصوص الدالة على ضمان كل ضرر أورد على المسلمين بحفر بئر، أو إيتاد وتد في طريقهم، أو إخراج ميزاب، أو كنيف، أو إثاق دابة ونحو ذلك. والقول بعدم نظر لهذه النصوص إلى ضمان الضرر الوارد بالجناية على المسلمين لا يُعْبَأُ به، بل تشملهُ بالفحوى؛ لفرض كونه الجناية بالمباشرة.

٢ وأما النصوص الخاصة، فهي ما ورد في الجناية على الغير. ومقتضى التحقيق في الجمع بينها وبين مطلقات نصوص الطائفة الأولى ثبوت ضمان مطلق مخارج العلاج في ما دون السمحاق مضافاً إلى الدية و ضمان غير أجر الطبيب من مخارج العلاج في ما فوق السمحاق مضافاً إلى الدية.

تحرير موضوع البحث و

تنقيح مقتضى القاعدة

وقع الكلام في أن الجاني هل يضمن مخارج علاج

المجني عليه، مضافاً إلى ما يتعلّق بجنائته من الدية؟.

ينبغي الكلام في تحقيق هذا الفرع تارةً: بمقتضى القاعدة المستفادة من النصوص

العامة، و أخرى: بمقتضى النصوص الخاصة.

أما مقتضى القاعدة، فهو ضمان مخارج علاج المجني عليه، مضافاً إلى ضمان الدية؛

نظراً إلى إطلاقات النصوص الدالة على ضمان كل ضرر وارد على المسلمين بحفر بئر أو إيتاد

وتد في طريقهم، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «كل شيء يضر بطريق المسلمين، فصاحبه

ضامن لما يُصيبه».^(١) و متبرة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أخرج

ميزاباً أو كنيفاً، أو أودتوداً، أو أوثق دابةً أو حفر شيئاً في طريق المسلمين فأصاب شيئاً فعطب، فهو له

ضامن».^(٢) و صحيحة داوود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «من حمل متاعاً على رأسه، فأصاب

١- الوسائل: ب ٩ من موجبات الضمان، ح ١.

٢- الوسائل: ب ١١ من ابواب موجبات الضمان، ح ١.

إنساناً فمات أو انكسر منه، فهو ضامن».^(١)

فإنّ هذه النصوص قد دلّت بالفحوى على الضمان في الجناية على الغير بالمباشرة. و إطلاقاً هذه النصوص تدل على ضمان أيّ ضرر مالي تحمّله المجني عليه لعلاج جرحه الناشي عن فعل الجاني؛ نظراً إلى استناد إضراره بذلك إلى الجاني عرفاً؛ حيث إنّ يصدق عرفاً أنّ الجاني أضرّه بذلك.

الاستدلال لنفي الدية

بإطلاقات نصوص الدية

و أما إطلاقاً نصوص الدية، فمدلولها حكم تعديّي

موضوعه حدوث الجناية. فغاية ما يستفاد منها ضمان دية نفس الجناية الواردة على المجني عليه. و أما تدارك الخسارة المالية والمخارج المحتمّلة لعلاج الجرح و مداواة المرض الحاصل بسبب الجناية، فهو ثابت بإطلاقات الطائفة الأولى. مع أنه لو لا استفادة تدارك مخارج العلاج من إطلاقاتها، يلزم محذور غير قابل للالتزام. و هو انتفاء الضمان رأساً في ما لو نجى المجني عليه من نقص العضو، لكنه تحمّل ضرراً عظيماً مالياً بسبب العلاج. و لا لأجل المعالجة، فلا يمكن الالتزام بعدم شمول عمومات و إطلاقاً ضمان الضرر بأموال المسلمين لهذه الصورة. إن قلت: في مثل هذا المورد لا إشكال في ثبوت الدية بمجرد الجراح و الشجاج، بل الإدماء، فلم لا يكتفي الشارع بذلك في حكمه بالضمان؟

قلت: إطلاق ما دلّ على الضمان لما يصيبه يقتضي ضمان ما أصابه من الضرر المالي

لأجل العلاج و المداواة عليحدة و مستقلاً عن الدية.

و الحاصل: أن مقتضى الجمع بين عمومات نصوص الدية و بين نصوص ضمان الإضرار بالمسلمين حمل الإضرار المأخوذ في موضوع الضمان في الطائفة الثانية على الضرر المالي و حمل نصوص الديات على ضمان نقص العضو و فقد سلامة البدن بالجناية تعبُّداً. و ذلك لأنّ بتدارك الخسارة المالية لا يُتدارك ما حدث في المجني عليه من نقص العضو و فقد سلامة البدن. و هذا هو الذي يقتضيه التأمل و يستحسنه الذوق السليم في الجمع بين الطائفتين المزبورتين.

و السرّ في ذلك: أن احتمال الخصوصية المذكورة في تشريع وجوب الدية بعنوانها الخاص يكفي في وجوب التعبد بمداولة نصوصها لإثبات وجوبها بخصوص عنوانها و حيالها، مع قطع النظر عن أدلة ضمان الضرر المالي. و هذا لا يختص بالمقام، بل يأتي في أيّ حكم دلّ الدليل على إثباته لموضوع احتمالنا خصوصيةً في تعلّق ذلك الحكم بذلك الموضوع، فلا يمكن حينئذٍ إلغاء تلك الخصوصية عنه إلّا بظاهر دليل لفظي.

فحصل: أن مقتضى القاعدة ضمان مطلق مخارج علاج المجني عليه، من أجر الطبيب و كراء الحمل و النقل و غير ذلك من المخارج المحتملة للعلاج.

الاستدلال بمفهوم

صحيحة غياث

هذا مقتضى القاعدة، ولكن ورد عن أمير

المؤمنين عليه السلام: «ما دون السمحاق»^(١) أجر الطبيب» في صحيحة غياث بن إبراهيم^(٢).

و يُستدل به لنفي ضمان أجر الطبيب في ما فوق السمحاق؛ لما له من المفهوم. و قد يشكل؛ إذ لعلّه لدفع توهم عدم ضمان أجر الطبيب في ما دون السمحاق لقلّة مخارجه غالباً بخلاف ما فوقه، كالموضحة، مضافاً إلى معارضته بالنصوص المستفيضة المشهورة الدالة على ثبوت الدية في ما دون السمحاق، من ثلاثة آبال فما دون؛ بناءً على كون المقصود منه ضمان أجر الطب وحده في ما دون السمحاق، دون الدية. ولا ريب في تقديم هذه النصوص^(٣)؛ لما لها من الشهرة الروائية والدلالة الصريحة.

و لكن يمكن حلّ هذه المعارضة بدلالة موثقة ابن فضال، عن يونس بن يعقوب، عن أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - قال: «و ما دون السمحاق أجر الطبيب سواء»^(٤) الدية»^(٥)؛ إذ دلّت على ضمان الدية - مضافاً إلى أجر الطبيب - في ما دون السمحاق.

١- فسر محمد بن يعقوب السمحاق بقوله: السمحاق، و هي التي تبلغ العظم. و السمحاق جلدة رقيقة على العظم. / الوسائل ب ١ من أبواب ديات الشجاج و الجراح، ح ١. و قال في الوسائل: و نقله الشيخ عن الأصمعي و غيره و كذلك الصدوق.

٢- الوسائل: ب ٢ من أبواب ديات الشجاج و الجراح، ح ١٧.

٣- الوسائل: ب ٢ من أبواب ديات الشجاج و الجراح.

٤- سواء: بالمدّ -، كيبوى بالقصر -، لغتان بمعنى غير ذكره الجوهري و غيره.

٥- الوسائل: ب ٥ من أبواب العاقلة ح ١.

هذا، و لكن مقتضى التحقيق ظهور هذه الموثقة و صحيحة غياث في عدم ضمان أجر الطبيب في ما فوق السمحاق؛ بمفهوم التحديد. و لعلّ الحكمة فيه زيادة مقدار الدية في ما فوق السمحاق فيكون إجحافاً على الجاني.

حصيلة التحقيق
في المقام

و الحاصل: أنّ مقتضى التحقيق في المقام التفصيل بين ما دون السمحاق بتضمين أجر الطبيب فيه مضافاً إلى الدية. و بين ما فوقه، فلا ضمان لأجر الطبيب فيه، دون سائر مخارج العلاج.

و ذلك للتعبد بالنص. و السرّ في ذلك: أنّه لما كان نفي ضمان مخارج العلاج خلاف مقتضى القاعدة - المستفادة من الجمع بين مطلقات ضمان الاضرار و نصوص الدية -، لا بدّ في مخالفة مقتضاها من الاقتصار على موضع النص، و هو نفي أجر الطبيب وحده في ما فوق السمحاق.

و عليه فلا بد من الاقتصار على نفي ضمان خصوص أجر الطبيب في ما فوق السمحاق، دون سائر الخسارات المالية الواردة لأجل المعالجة، مثل كراء النقل ومخارج المستشفى و غير ذلك، كما أنّ الأمر كذلك في ما دون السمحاق ؛ لأنّ الحكم فيه بضمان أجر الطبيب - مضافاً إلى الدية - لا يدل على نفي ضمان سائر مخارج العلاج الثابتة بمقتضى القاعدة، حيث لا مفهوم له من هذه الحيثية. و إن كان مفهوم التحديد ثابتاً له من جهة ما فوق السمحاق.

فتحصل من جميع ما سردناه: ثبوت ضمان مطلق مخارج العلاج في ما دون السمح
مضافاً إلى الدية. و ضمان غير أجر الطبيب من مخارج العلاج في ما فوق السمح، مضافاً
إلى الدية. والله العالم.

حكم الكحول (السيبرتو)



- التعريف و الأقسام
- تحقيق صغرى مسكرية الكحول
- وجوه الاستدلال لإثبات كبرى نجاسة كل مسكر مائع

خلاصة البحث

١ يقع الكلام تارة : في صغرى مسكرية الكحول. وأخرى : في كبرى نجاسة كل مسكر. أما الصغرى، فالكحول بلحاظ كيفية تهيئته تنقسم إلى تقطيري و صناعي و تخميري. وأما بلحاظ الإسكار و عدمه، فالشايح منها ينقسم إلى نوعين: أحدهما: يُعبر عنه بـ«متانول»، و «متيل الكل»، و «الكل متيليك». ثانيهما: يُعبر عنه بـ«إتانول» و «إتيل الكل»، و «الكل إتيليك». يحصل النوع الأول من تقطير الأخشاب و النباتات. و هو ما يُع سمّي غير مسكر.

٢ يحصل النوع الثاني بطرق ثلاثة: «ألف»: طريقة التخمير ؛ بمزج السُّكر الطبيعي - المأخوذ من الشمندر - و النشاء ، أو بمزج مرضوض حبة العنب و قشره و مائه، و تهيئة تخمير الممزوج من الثلاثة ، و تصفية مائه. «ب»: الطريقة الصناعية بتجزئة المواد المرسوبة المستخرجة من عمق الأرض، كالنفط و الغاز و الفحم الجري ممّا له القابلية للتبدليل إلى الكحول بإجرائها و عبورها في ظرف شديد الحرارة بدرجة أربعمئة إلى ستمئة فارنهايت.

«ج»: طريقة تقطير الخمر بغليانه و تبخيره و تصعيد المواد الكحولية منه و تجميعها في ظرف ، فيتهيئ بذلك مقطر الخمر. و هذا النوع الأخير من الكحول اتفق علماء الكيمياء و الأطباء الخبراء على كونه مسكراً بأقسامه الثلاثة.

٣ مقتضى التحقيق: نجاسة كل مسكر مایع بالأصالة ؛ لقيام الاجماع على تبعية كل مسكر مایع بالأصالة للخمر في النجاسة، و لدلالة النصوص المستفيضة على نجاسة كل مسكر مایع ؛

إمّا بدلالتها على إيجاب الاجتناب عمّا لاقاه، أو بتنزيله منزلة الخمر. أمّا ما يعارضها من النصوص، فهو مرجوحٌ بشهادة صحيحة علي بن مهزيار ورواية خيران الخادم.

{٤} أمّا الاستصحاب، فإنما يجري في خصوص المقطّر من الخمر؛ بناءً على بقاء مادة الإسكار فيه - كما هو التحقيق. و تظهر ثمرته بناءً على عدم إثبات كبرى نجاسة كل مسكر ما يع بدلالة النصوص.

قبل الخوض في البحث ينبغي التنبيه على نقطة، وهي أنّ البحث عن حكم الكحول إنّما تعرّض إليه الفقهاء المعاصرون في أحكام النجاسات من كتاب الطهارة ضمن البحث عن نجاسة المايعات المسكرة غير المتعارفة لكن عمدة استعمال الكحول تكون في المصارف الطبية. من هنا وقع البحث عنها أخيراً في مقالات كثيرٍ من المحققين ضمن المسائل الطبية في قسم فقه الطب. من أجل ذلك رأينا الأنسب إدراج هذا البحث في فقه الطب.

و ينبغي البحث هاهنا عن الجهتين:

الجهة الأولى: في تحقيق صغرى أنّ «الكحول» هل هي مسكرة أم لا. الجهة الثانية: في

تحقيق كبرى نجاسة المسكر.

تعريف الكحول

وأقسامها

أما الجهة الأولى : فيقع الكلام في تعريف الكحول و

أقسامها و تعيين المسكر منها.

أما التعريف، فقد قال في المنجد: «الكحول أو الكحول الايثيليك أو الإيتانول، و يسمّى عند العامة السبيرتو؛ أي في اصطلاح علم الكيمياء: سائل لا لون له، ... يستخرج من تخمير بعض السُّكَّرات و الحبوب و البطاط و الخشب و غيرها ، و يصطنع كيميائياً ، و هو يدخل في

المشروبات الروحية ، و يستعمل وقوداً أو مطهراً لتذويب العطور و الدهانات».

أما الأقسام ، فتنقسم الكحول إلى تقطيري و غير تقطيري. و أهم أنواعها المستعملة الشائعة نوعان: أحدهما: متانول (متيل الكل)، و يُعبّر عنه أيضاً بـ(الكل متيليك). ثانيهما: إتانول (إتيل الكل) و أيضاً يُسمى بـ(الكل اتيليك).

أما النوع الأول، فيحصل من تقطير الأخشاب و النباتات على نحو خاصّ يعبر عنه بالتقطير التخريبي^(١)؛ و ذلك بجعل الخشب في ظرف مسدود من جميع الجهات خالٍ عن الجو، فيحصل بذلك هذا النوع من الكحل.^(٢) و هو مايع سمّي شديد السمّ، يوجب تناوله العمى و المسمومية و الموت.

أما النوع الثاني ، فيحصل بطرق:

ألف: طريقة التخمر، و هي مزج السُّكَّر الطبيعي^(٣) بالنشا. و هذه الطريقة من عمدة طرق تهيئة هذا النوع من الكحل. و يوجد في قشر حبة العنب مادة تخميرية تحصل بتكسّر حبات العنب و هي توجب تخمير سُكَّر العنب، ثمَّ يؤخذ الكحل من تصفية هذا المايح المخمّر بعملية خاصة،^(٤) ثمَّ يُصرف عصارة الحبات في تغذية الأنعام.

و في هذه الطريقة يؤخذ الكُحْل غالباً من عصير الشمندر - المعبّر عنه في اللغة

١- شيمي آلى / موريسون و بويد: ج ١، ص ٦٣٤.

٢- شيمي آلى / محمد هادي خورگامى: ص ١١٤.

٣- و الغالب هو عصير الشمندر المعبر عنه بـ«چندر». و النشا هو المعبر عنه في اللغة الفارسية بـ«نشاسته».

٤- كَبَكْها و مخمّرها: ص ١٨٢.

الفارسية بـ «ملاس» ، «شيرهى چغندر» - بمزج عناصر آلية كيميائية تركيبيّة بعد تحريكات شديدة كثيرة.

«ب»: الطريقة الصناعية: و في هذه الطريقة يؤخذ الكحل من المواد الطبيعية المركوزة في بطن الأرض، كالنفط والغاز، والفحم الحجري، ونحوه من الأشياء المرسوبة تحت الأرض تماذي الأعصار.

في هذه الطريقة تُجرى أجزاء خاصة من مادة النفط - القابلة للتبدّل إلى الكُحل - و تُجرى من ظرف شديد الحرارة بدرجة أربعمئة إلى ستمئة فارنهايت، فتتكسر حينئذٍ الأجزاء النفطية و تتبدّل إلى ذرّات صغيرة^(١) و تجتمع و يحصل بها الكُحل.

«ج» طريقة التقطير و هي بغليان الخمر و تبخيرها و تصعيد المواد الكحولية منها و تجميعها في ظرف فيحصل الكحل بهذه الطريقة.

تحقيق صغرى

مسكرية الححول

هذه عمدة طرق تحصيل الكحل.

أما تعيين المسكر من أقسام الححول ، فأليك حصيلة التحقيق فيه.

أما النوع الأوّل الحاصل بتقطير الأخشاب ، فالمعروف عدم كونه مسكراً و لا مأخوذاً من الخمر أو العصير المغلي و لا من مایع نجس.

و أما النوع الثاني ، فيقال : إنّه بمختلف أقسامه توجد فيه المادّة المسكرة على اختلاف مقدارها، لكن تكون مادّة الإسكار فيها أكثر مما يوجد منها في الخمر .

على أيّ حال، فبناءً على نجاسة كل مسكر مائع ينجس الكحل الحاصل من هذه الطرق. و أما الكحل الحاصل من تقطير الخمر ، فلا إشكال في بقاءه على نجاسته السابقة ؛ لفرض عدم استحالته بالتقطير ؛ نظراً إلى كونه مسكراً أشدّ إسكاراً من الخمر على ما يقال. فيكون نجساً ؛ إمّا من أجل الإسكار أو لأجل استصحاب نجاسته السابقة ؛ لأنه من أجزاء الخمر. نعم بناءً على تحقق الاستحالة بالتقطير لا يصح الاستصحاب ؛ لتغيّر الموضوع حينئذٍ.

و أما كون كل مسكر نجساً، فقد ادّعى السيد المرتضى و شيخ الطائفة و ابن إدريس و العلامة و الشهيدان الإجماع على نجاسة كل مسكر^(١)، و خالفهم الصدوق و ابن أبي عقيل و الأردبيلي و صاحب المدارك و الخوانساري^(٢). و اختلفت النصوص في دلالتها على طهارة الخمر و المسكر أو نجاستهما. و المشهور نجاسته، بل نجاسة كل مسكر مائع بالأصالة. ولكن بناءً على نجاسة كل مسكر، لا بدّ من الحكم بنجاسة الكحول الطبية و الصناعية و التخميرية بأنحاءها؛ لفرض إسكارها ، و لو لم يصدق عنوان الخمر عليها.

و أما بناءً على عدم نجاسة كل مسكر و اختصاص النجاسة بالخمر ، فيختص النجس

١- الجوامع الفقهية: ص ٢١٧، مسألة ١٦ و ٤٨٨ / المبسوط: ج ١، ص ٣٦ / السرائر: ج ١، ص ١٧٨ و ١٧٩ / مفتاح الكرامة: ج ١، ص ١٤٠ / مختلف الشيعة ج ١، ص ٤٦٩.

٢- من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٤٣ / مختلف الشيعة: ج ١، ص ٤٦٩ / مجمع الفائدة و البرهان: ج ١، ص ٣١٠ / مدارك الأحكام: ج ٢، ص ٢٩١ / مشارق الشمس.

بالكحل الحاصل من تقطير الخمر بناءً على عدم استحالة بذلك؛ نظراً إلى بقاء خصوصية الإسكار فيه على نحو أشد، فيوجب ذلك عدم تبدله عن عنوان الخمر بالتقطير. و أما بناءً على تغير الماهية و العنوان بالاستحالة يحكم حينئذٍ بطهارته؛ لفرض زوال عنوان الخمر عنه، و لفرض عدم نجاسة كل مسكر.

أما الجهة الثانية : و هي حكم المسكر فنقول، و بالله المستعان:

وجوه الاستدلال

لنجاسة كل مسكر مائع

منها: الإجماع

استدل لنجاسة كل مسكر مائع بالإجماع و النصوص.

أما الإجماع ، فيظهر من كلمات الأصحاب قيامه على

تبعية كل مسكر مائع بالأصالة للخمر في النجاسة. و قد نقل في الحقائق عن المعالم نفي الخلاف بقوله: «قال في المعالم: لا نعرف في ذلك خلافاً بين الأصحاب». ثم قال: «و الظاهر: أن مراده من قال من الأصحاب بنجاسة الخمر ، و إلاً فقد عرفت مذهب الصدوق ، و ابن أبي عقيل ، و الجعفي في قولهم بالطهارة».^(١) بل في الجواهر انقراض الخلاف و استقرار مذهب الامامية على النجاسة في الخمر و في كل مائع مسكر بل نقل عن جماعة من القدماء و المتأخرين الإجماع على تبعية كل مائع مسكر للخمر في حرمة الشرب و النجاسة ؛ حيث قال:

حيث قال:

«و كيف كان ، فقد انقرض الخلاف و استقر المذهب على النجاسة فيه و في كل مائع

مسكر ، ففي الغنية كل شراب مسكر نجس ، و الفقاع نجس بالاجماع ، كما عن الخلاف و شرح الرسالة للشهيد الثاني الاجماع أيضاً، لكن مع استثناء من شذ في الثاني ، و في المصاييح حكم سائر المسكرات حكم الخمر عندنا ، كما عن المعتبر أنّ الأنبذة المسكرة عندنا في التنجيس كالخمر، و في التحرير على ذلك عمل الأصحاب. و في المعالم: لانعرف فيه خلافاً ، كما في المدارك أنه قطع به الأصحاب، بل لم يعتد المرتضى رحمته الله فيما حكى عنه بالخلاف في المقام، فقال : الشراب الذي يسكر كثيره كل من قال انه محرّم الشرب ذهب إلى أنه نجس كالخمر ، و إنّما يذهب إلى طهارته من ذهب إلى إباحة شربه، و قد دلّت الأدلة الواضحة على تحريم كل شراب مسكر كثيره، فيجب أن يكون نجساً ؛ لأنه لا خلاف في أنّ نجاسته تابعة لتحريم شربه»^(١).

و من ذلك يعلم أنّ مقصود المحقق في الشرايع من قوله: «المسكرات و في تنجيسها خلاف» و كذلك في ذيله مقصود صاحب الجواهر^(٢) من دعواه الشهرة نقلاً و تحصيلاً على ذلك إنّما هو الخلاف و الشهرة الواقعان في الخمر - و بتبعه في كل مايع مسكر - ، كما أشار إلى ذلك في الحقائق و نقل في الجواهر عن المعالم و المرتضى.

فاتضح من ذلك أنّ من قال بنجاسة الخمر لتحريم شربه ، قال بنجاسة كل مايع مسكر؛ لدلالة النصوص المتواترة على حرمة شرب كل مايع مسكر كالخمر، بلا خلاف في ذلك بين الأصحاب، كما عرفت مما أشرنا إليه من النصوص الدالة على حرمة شرب كل مايع مسكر و

١- جواهر الكلام : ج ٦ ص ٣ .

٢- جواهر الكلام : ج ٦ ، ص ٢ .

سيأتي تفصيلها. و عليه فالإجماع المركّب قائم على ملازمة الخمر و سائر المائعات المسكرة في حكم حرمة الشرب و النجاسة.

استفاد بعض الأعلام من كلمات الأصحاب اعتبار تعارف الشرب في نجاسة المايح المسكر. و لعلّه لإيهام كلمات بعضهم ذلك مثل ما نقل في الجواهر عن السيد المرتضى و الغنية. ولكن الأظهر استقرار مذهبهم على نجاسة كل مسكر مايح، كما استفاد صاحب الجواهر ذلك من كلماتهم و صرّح بذلك في صدر كلامه المزبور. و ذكر الشراب من باب كونه المستعمل في الغالب المتعارف، لا لأخذه في موضوع الحرمة و النجاسة.

و هل يختص هذا الاتفاق و الإجماع بالمسكرات المائعة بالأصالة ، أو يشمل ما صار مائعاً بالعرض بالذوب و نحوه؟ ظاهر كلمات الأصحاب الأوّل ؛ حيث عبّروا عنها بالشراب المسكر تارة، و شرب كل مسكر أخرى ، و الأنبذة المسكرة ثالثة ، و الشراب الذي يسكر رابعة ، إلى غير ذلك من التعابير الظاهرة في المايعات. و كذلك في نصوص المقام. و المقصود من المايح بالأصالة ما لم يكن جامداً في ذاته و من المايح بالعرض ما كان جامداً في ذاته ثمّ ذاب بالحرارة.

و الحاصل: المايعات بالأصالة ما كان بطبعه الفعلي مائعاً بحيث لو خلي و طبعه يبقى مائعاً، و إن كان مأخوذاً من الجامدات بالأصالة. و المايح بالعرض ما كان بطبعه الفعلي الجمود ؛ بحيث لو خُلّي و طبعه، رجع جامداً، كالمايح بالذوب، الذي لو خلي و طبعه في درجة معتدلة يرجع إلى طبعه فيصير جامداً. و عليه فالمايعات المتخذ من النباتات و العرقيات و المقطرات كلها من قبيل المايعات بالأصالة، و إن كانت مأخوذة من الجامدات بالأصالة ؛ لأنّها لو خُلّيت و

طبعها تبقى مايعات. فاتضح أنّ اتخاذ المايح من شيء جامد بالتعريق و التقطير لاينافي كونه من قبيل المايعات بالأصالة ؛ إذ ليس معناها كون الشيء مايحاً في ذاته من الأزل. و من هنا يندرج مثل الثلج و كل ما يع منجمد لشدة البرد من قبيل المايعات بالأصالة ، دون ماتغيّر ماهيته المائية بالعمليات الكيميائية فصار جامداً بصورة الحبات.

و لا يخفى أنّ ما ذكرناه من الضابطة للمايعات بالأصالة هو الذي يساعده ارتكاز العرف العام. و أما ما يوهمه بعض التعابير - من جريان اصطلاح الفقهاء على أنّ المايح بالأصالة ما لم يؤخذ من الجامد و أنّ المايح بالعرض ما كان مأخوذاً من الجامدات - ، فهو خلاف الارتكاز العام. و المحكّم في تعريف العناوين العرفية إنّما هو ارتكاز العرف العام ؛ لأنّه الموجب للتبادر و الانسباق، مضافاً إلى نقضه بمطلق العريقات المأخوذة من النباتات؛ حيث لايتبغي الشك في عدّها من المايعات بالأصالة في نظر أهل العرف. كأنّ هذا القائل خلط بين الماء المضاف و بين المايعات بالعرض، فظنّ وجود الملازمة بينهما، لكنّه ليس كذلك، فربّ مايح مضاف يُعدّ عرفاً من المايعات بالأصالة ؛ لأنّه لو خلّي و طبعه يبيقي مايحاً إلى الأبد أو يتبخّر.

و قد صرّح في الحقائق باتفاق الأصحاب على هذا الاختصاص ؛ حيث قال:

«و الظاهر اتفاق كلمة الأصحاب رحمهم الله على تخصيص الحكم بالنجاسة في المسكر بما كان مائعاً بالأصالة و إن عرض له الجمود دون الجامد بالأصالة كالحشيشة و إن عرض له الميعان. و الظاهر أنّ المستند في ذلك هو أن المتبادر من لفظة المسكر و النيذ و نحوهما في الأخبار إنّما هو الأشربة المتخذة من تلك الأشياء المعدودة في الأخبار المتقدمة فيبقي ما عداها على

حكم الأصل».(١)

الاستدلال بالنصوص

لنجاسة كل مسكر مائع

و على أيّ حال فالعمدة في المقام دلالة النصوص، و هي

ثلاث طوائف.

الطائفة الأولى: ما دلّ على نجاسة كل مسكر؛ إمّا للأمر بالاجتناب عمّا لاقاه، أو للحكم

بكونه من قبيل الخمر و تنزيله منزلته، و هي :

١ - معتبرة عمر بن حنظلة أو مقبولته، قال : «قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما ترى في قدح من مسكر

يصبّ عليه الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره؟ فقال عليه السلام : لا والله و لا قطرة قطرت في حبّ إلا أهريق

ذلك الحَبُّ».(٢)

هذه الرواية لا إشكال في رجال سندها، إلّا عمر بن حنظلة . و الأقوى اعتبار رواياته ؛

لعدم ورود أي قدح فيه من أحدٍ مع ما له من الروايات الكثيرة البالغة سبعين رواية ، فهو من

المشاهير و لو كان في مثله قدحٌ لبان ، مضافاً إلى نقل أجلاّة الأصحاب عنه و قبول أصحابنا

رواياته في مختلف أبواب الفقه ، بل عبّر كثيرٌ من الفقهاء عنها بالمقبولة في المقام و في باب

تعارض الأخبار. و الوجه في ذلك أنّ الأصحاب من القدماء و المتأخرين تلقّوا روايته بالقبول

و استدلوا بها في مواضع عديدة كالشيخ المفيد بقوله: «و تدل على شرط المقاصة ببعض

١- الحدائق الناضرة: ج ٥، ص ١١٧.

٢- الوسائل: ب ١٨ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ١.

الأجل رواية عمر بن حنطة...»^(١)، و الحلبي في المقام،^(٢) و الشيخ في الخلاف^(٣) في صلاة الجمعة، و ابن إدريس في السرائر^(٤) في المقام. و قد استدل المحقق في المعتبر على بطلان العدول إلى الرواية الشاذ الذي ليس بمشهور بخبره؛ حيث قال:

«و لو عدل إلى غيره لكان عدولاً عن المجمع على الطهارة به إلى الشاذ الذي ليس بمشهور، و هو باطل بخبر عمر بن حنطة». ^(٥) و استدل به في مواضع أخرى. ^(٦)

و استدلال مشهور القدماء بخبره كاشف عن كونه معمولاً به بينهم. و لا يضره عدم الاكتفاء به في الاستدلال؛ لأن الاستدلال بأدلة متعددة لا ينافي حجية جميعها، بل يثبتها. هذا حال القدماء و أما المتأخرون فكلماتهم مشحونة بالاستدلال بخبر عمر بن حنطة و بالتعبير عنه بالمقبولة. و يؤيد ذلك ما دل من الروايات على عدم كذبه، و مدحه، و إن كانت ضعيفة الأسناد أو وقع الرجل نفسه في طرقها.

هذا من جهة السند. و أما دلالتها على المطلوب، فالوجه فيها ظهور أمر الامام بإهراق ماء حُبٍّ فيه قطرة من المسكر في نجاسة ما شأنه الإسكار و لو لم يكن قليله مسكراً بالفعل، و من جاء في كلام صاحب الجواهر و غيره نجاسة ما يسكر كثيره.

١- خلاصة الايجاز للشيخ المفيد ص ٥٥.

٢- الكافي: ج ١، ص ٤٢٤.

٣- الكافي ج ١ ص ٦٣١.

٤- الكافي ج ٣، ص ٥٣٩.

٥- المعتبر: ج ١ ص ٦٢ طبع مكتبة مدرسة الامام أمير المؤمنين.

٦- المعتبر ج ٢ ص ٤٩، ٢٤٥، و ج ١ ص ٢٣٩ و الرسائل التسع: ص ١٢٢.

و الحُبَّ ظَرْفٌ يُصْنَعُ فِيهِ الْخَلْ يُقَالُ لَهُ الدَّنَّ وَ الْجِرَّةُ. فالتحقيق تمامية هذه الرواية سنداً و دلالةً.

٢ - موثقة عَمَّار ، عن أَبِي عبد الله عليه السلام، قال: « لا تَصَلَّ في بيت فيه خمر و لا مسكر ، لأنَّ الملائكة لا تدخله ، و لا تَصَلَّ في ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى تغسله ».^(١) لا إشكال في اعتبار سند هذه الرواية ، كما لا ضعف في دلالتها ؛ لظهور أمر الأمام عليه السلام بغسل ثوبٍ أصابه مسكر في نجاسته.

٣ - ما رواه الكيني و الشيخ بإسنادهما - عن عطاء بن يسار ، عن أَبِي جعفر عليه السلام ، قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كل مسكر حرام و كل مسكر خمر ».^(٢) وجه الدلالة: إطلاق كلام النبي صلى الله عليه وآله في حكمه بأن كلَّ مسكر خمرٌ ، فدلَّ على نجاسة كل مسكر كالخمر بعد البناء على نجاسة الخمر، كما هو التحقيق المستفاد من الروايات المستفيضة.

٤ - ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره، عن أَبِي الجارود ، عن أَبِي جعفر عليه السلام - في قوله تعالى: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ الْآيَةُ - : « أما الخمر ، فكل مسكر من الشراب إذا أخمر ، فهو خمر. الحديث ».^(٣)

هذه الرواية تامة سنداً و دلالةً.

١- الوسائل: ب ٣٨ من أبواب النجاسات ، ح ٧.

٢- الوسائل: ب ١٥ من أبواب الأشربة المحرمة ، ح ٥.

٣- الوسائل: ب ١ من أبواب الأشربة المحرمة ، ح ٥. / تفسير القمي: ج ١، ص ١٨٠.

أما سنداً، فلأن مقتضى التحقيق اعتبار روايات عطاء بن يسار. و ذلك أولاً: لأنّ المفيد عدّه في رسالته العديدة من الأعلام المأخوذ عنهم الحلال و الحرام و الفتيا الذين لا يُطعن عليهم و لا طريق إلّا ذمّ واحد منهم و ثانياً لشهادة ابن الغضائري على اعتماد أصحابنا على ما رواه محمد بن بكر الأرجني عنه. مع عدم ورود قدح فيه إلّا بعض ما رواه الكشي في ذمّه ، لكنه ضعيف؛ لوقوع علي بن محمد، و هو ابن فيروزان و لم يوثّق ، و محمد بن أحمد بن وليد المجهول، و الحسين بن محمد بن عمران المهمل.^(١) من أجل ذلك عدلنا عمّا قلنا في كتابنا : «مقياس الرواة».^(٢) من ضعف الرجل.

و أما طريق التمي إليه ، فظاهر نقله عنه جزماً أنّ تفسير أبي الجارود كان عنده و كان ثبوت استاده من المشهورات المسلّمات في عهد علي بن إبراهيم. فاتضح بهذا البيان وجه اعتبار هذه الرواية.

و أما دلالةً ، فالوجه فيها إطلاق تنزيل الإمام عليه السلام كل مسكر مخمر منزلة الخمر ؛ حيث يقتضي كون جميع المسكرات في حكم الخمر من جهتي النجاسة و حرمة التناول و ترتب المفساد كلّها.

٥ - مرسل يونس بن عبدالرحمان ، عن بعض من رواه عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ مسكر، فاغسله إن عرفت موضعه. و إن لم تعرف موضعه، فاغسله كلّهُ. و إن

١- معجم رجال الحديث : ج ٨، ص ٣٣٤.

٢- مقياس الرواة : ص ٣١٣.

صلّيت فيه، فأعدّ صلاتك»^(١) دلالة هذا المرسل على المطلوب واضحة بالتقريب المزبور.

الطائفة الثانية : ما دلّ من النصوص على طهارة المسكر ، و هي :

١ - صحيحة الحسن بن أبي سيار ، قال : «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن أصاب ثوبي شيء من

الخمّر أصلي فيه قبل أن أغسله؟ قال عليه السلام : لا بأس ؛ إنّ الثوب لا يسكر»^(٢).

هذه الرواية صحيحة لا إشكال في سندها ، كما أنّ دلالتها تامّة أيضاً ؛ لدلالة تعليل

الامام عليه السلام بأن الثوب لا يسكر على عدم كون الإسكار سبباً للنجاسة. و من هنا نفى الامام عليه السلام

البأس عن الصلاة في الثوب الذي أصابه الخمر.

٢ - صحيحة علي بن رثاب ، قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب

ثوبي فأغسله أو أصلي فيه؟ قال عليه السلام : صلّ فيه، إلّا أن تقدّره فتغسل منه موضع الأثر ، إنّ الله تعالى إنّما

حرّم شربها»^(٣).

وجه دلالتها أولاً : تجويز الامام عليه السلام الصلاة في الثوب الذي أصابه النبيذ المسكر فيعلم

منه عدم نجاسة المسكر. و احتمال اختصاص نفي النجاسة بخصوص النبيذ المسكر غير وجيه.

و ثانياً: قوله : «لأن تقدّره فتغسل ...» ؛ حيث دلّ على عدم كون المسكر نجساً كالقذر. و ثالثاً:

دلالة لفظة «إنّما» على حصر التحريم في شربه.

١- الوسائل: ب ٣٨ من أبواب النجاسات، ح ٣.

٢- الوسائل: ب ٣٨ من أبواب النجاسات، ح ١٠.

٣- الوسائل: ب ٣٨ من أبواب النجاسات، ح ١٤.

٣- موثقة عبدالله بن بكير ، قال : «سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام : إن أصاب ثوبي شيء من الخمر أصلي فيه قبل أن أغسله؟ قال عليه السلام : لا بأس، إن الثوب لا يسكر»^(١) لا إشكال في سند هذه الرواية. و أما دلالتها على المطلوب، فالوجه فيها كون السؤال عن مطلق المسكر أيضاً و عدم اختصاصه بالنبيذ. و عليه فنفي البأس عن الصلاة في الثوب الذي أصابه المسكر يدل على طهارته.

لكن هذه النصوص وردت في الخمر و النبيذ المسكر و إنما تدل على نجاسة كل مسكر بقرينة التعليل أو تنقيح الملاك القطعي، فدلتها على طهارة الخمر و النبيذ المسكر قطعي.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على ترجيح الطائفة الأولى و نفي مدلول الطائفة الثانية.

و هي صحيحة علي بن مهزيار ، قال : «قرأت في كتاب عبدالله بن محمد إلى أبي الحسن عليه السلام : جعلت فداك روى زرارة عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليه السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل أنهما، قالا: لا بأس بأن تصلي فيه ، إنما حرم شربها. و روى عن غير زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ -يعني المسكر - ، فاغسله إن عرفت موضعه. و ان لم تعرف موضعه، فاغسله كله. و إن صليت فيه، فأعد صلاتك. فأعلمني ما أخذ به. فوقع عليه السلام بخطه - و قرأته -: خذ بقول أبي عبدالله عليه السلام»^(٢).

وجه الدلالة : أن الراوي ذكر في السؤال كلتا الطائفتين من نصوص المقام و سأل عما يطابق الواقع منهما. و الامام عليه السلام حكم بتعين الطائفة الأولى. و لا إشكال في ظهور كلامه عليه السلام

١- الوسائل: ب ٣٨ من أبواب النجاسات ، ح ١١.

٢- الوسائل: ب ٣٨ من أبواب النجاسات ، ح ٢.

في الذيل: «خُذْ بقول أبي عبدالله عليه السلام» في قول الصادق عليه السلام منفرداً الأمر بالغسل. وإلا لكان المناسب اسناد القول إلى الباقر والصادق عليهما السلام، كما أشار إليه في الجواهر؛ حيث قال: «إذ من الواضح إرادة قوله المنفرد عن قول أبيه، وإلا فكلا القولين قوله، والأخذ بهما جميعاً ممتنع، والتخير غير مقصود، على أنه لو كان المراد قوله مع أبيه لكان ينبغي إسناده إليهما معاً أو أبي جعفر عليه السلام كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام»^(١).

و قد يُشكل على الاستشهاد بهذه الصحيحة و رواية خيران الخادم الآتية بورودهما في الخمر و النبيذ، و لا نظر لهما إلى مطلق المسكر.

و الجواب : أولاً : أن قوله: «يعني المسكر» يكون من كلام الامام عليه السلام؛ نظراً إلى إدخال ابن مهزيار هذه الفقرة في ضمن كلام الامام عليه السلام. و على فرض كونه كلام ابن مهزيار يدل على ظهور كلام الامام عليه السلام في كل مسكر في ارتكاز ابن مهزيار،

و ثانياً: إنّه بعد دلالة النصوص على نفي خصوصية الخمر و النبيذ و إلحاق كل مسكرٍ إليهما نجاسةً أو طهارةً - كما عرفت من الطائفتين المزبورتين آنفاً - يكون ترجيح نصوص نجاسة الخمر و النبيذ شاهداً لترجيح نصوص نجاسة المسكر أيضاً. و ثالثاً: ما عرفته آنفاً، من قيام الإجماع المركب على نفي التفصيل بين الخمر و كل مسكر في الثجاسة و على تبعية كل مسكر للخمر في النجاسة.

مقتضى التحقيق في المستفاد
من نصوص المقام

و الذي يقتضيه التحقيق : ترجيح الطائفة الأولى بشهادة

صحيحة ابن مهزيار. و ذلك لأنَّ هذه الصحيحة لا إشكال في تمامية دلالتها و حجيتها على تعيين العمل بالطائفة الأولى. أما الطائفة الثانية ، فلا بدَّ من حملها على التقية كما نفى في الجواهر معارضة هذه الطائفة بحملها على التقية ؛ حيث قال: «و لا معارض إلّا ما سمعته من تلك الأخبار الواجبة للطرح أو التأويل أو الحمل على التقية من بعض المخالفين، سيما من ربيعة الرأي إذ هو على ما قيل من فقهاء المدينة و شيوخ مالك و كان في عصر الصادق عليه السلام ، فلا غرو أن يُتقى منه»^(١).

و نظير الصحيحة المزبورة رواية خيران الخادم ، قال : «كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الثوب يصيبه الخمر و لحم الخنزير أيسلّي فيه أم لا ؟ فإن أصحابنا قد اختلفوا فيه ، فقال بعضهم: صلّ فيه ؛ فإن الله إنّما حرّم شربها. و قال بعضهم : لاتصلّ فيه. فكتب عليه السلام : لاتصل فيه فإنّه رجس»^(٢). لكنّها ضعيفة سنداً بسهل بن زياد ، و أما دلالة ، فإنّها وإن وردت في مورد الخمر، لكن لا يضرّ ذلك بالتعدي عن موردها ؛ لما عرفت من الوجه الثاني و الثالث من الوجوه الثلاثة في دفع المناقشة في دلالة صحيحة علي بن مهزيار. و العمدة في الاستشهاد للترجيح إنّما هي صحيحة علي بن مهزيار، و فيها الكفاية لإثبات تعيين العمل بالطائفة الأولى.

١- جواهر الكلام : ج ٦ ، ص ٩ .

٢- الوسائل : ب ٣٨ من أبواب النجاسات ، ح ٤ .

و بعد ما حققت ذلك و كتبه صادفت كلام السيد الخوئي و قد أجاد في توجيه العمل بصحيحة ابن مهزيار المزبورة ؛ حيث قال: «لأنَّ الصَّحِيحَةَ نَازِرَةً إِلَى الطَّائِفَتَيْنِ وَ مَبِينَةً لِمَا يَجِبُ الْأَخْذُ بِهِ مِنْهُمَا فَهِيَ فِي الْحَقِيقَةِ مِنْ أَدَلَّةِ التَّرْجِيحِ وَ رَاجِعَةٌ إِلَى بَابِ التَّعَادُلِ وَ التَّرْجِيحِ وَ غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّهَا مَرْجُوحَةٌ فِي خُصُوصِ هَاتَيْنِ الْمُتَعَارِضَتَيْنِ فَلَا مَنَاصَ عَنِ الْأَخْذِ بِمَضْمُونِهَا وَ هِيَ دَالَّةٌ عَلَى لُزُومِ الْأَخْذِ بِقَوْلِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ هُوَ الرِّوَايَةُ الدَّالَّةُ عَلَى نَجَاسَةِ الْخَمْرِ وَ عَدَمِ جَوَازِ الصَّلَاةِ فِي مَا أَصَابَهُ دُونَ رِوَايَةِ الطَّهَارَةِ ، لِأَنَّهَا قَوْلُ الْبَاقِرِ وَ الصَّادِقِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ مَعًا وَ غَيْرِ مَتَمَحُضَةٍ فِي أَنْ تَكُونَ قَوْلُ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَحْدَهُ»^(١).

وجعل السيد الامام عليه السلام هاتين الروايتين حاكمتين على ساير نصوص المقام ؛ حيث قال: «فأنَّهما حاكمتان على جميع الروايات في الباب»^(٢).

لكن التأمل يقضي بعدم جريان قاعدة الحكومة في المقام ؛ لانتفاء ملاكها، بل من باب الترجيح ، كما قلنا، و من قبيل المرجحات الخاصة.

و أمَّا حمل المسكر المايح بالأصالة على المتعارف منه ، كما قد يُنسب إلى بعض^(٣) ، فيرد عليه أنَّه ينافي التعليل الوارد في النصوص بنفس الإسكار ؛ فإنَّ الحمل على المتعارف إنّما يكون في ما إذا لم يُعلَّل الحكم بملاك و علّة.

١- التنقيح للسيد الخوئي كتاب الطهارة: ج ٢، ص ٩٣.

٢- كتاب الطهارة للسيد الامام: ج ٣، ص ١٨٧.

٣- نقله الشهيد الصدر في شرح العروة الوثقى: ج ٣، ص ٤٥١ - ٤٥٢.

الاستدلال

باستصحاب النجاسة

ثمَّ إنه على فرض عدم مسكرية المقطرَّ من الخمر يمكن

الحكم بنجاسته بمقتضى استصحاب النجاسة المتينة الثابتة للخمر. و دعوى تغيّر الموضوع بالتقطير خلاف مقتضى التحقيق ؛ لعدم تحقق الاستحالة بالتقطير ، نعم لا إشكال في تحقق الاستحالة بالتبخير إذا صار هواءً.

و تظهر ثمرة الاستدلال بهذا الاستصحاب - بناءً على عدم إثبات كبرى نجاسة كل مائع مسكر بنصوص المقام - في خصوص المقطرَّ من الخمر ؛ بناءً على عدم تحقق الاستحالة بتقطيره. و ذلك لأنَّه بالاستحالة تتغيّر صورة الخمر النوعية و يتعدّد الموضوع و تختلّ بذلك وحدة القضية المتينة و المشكوكة ، فلا يجري الاستصحاب.

هذا، ولكن مقتضى التحقيق عدم تحقق استحالة الخمر بتقطيره بعد فرض وجود خصوصية الاسكار في المقطرَّ ؛ لأنَّه مسكر مائع و هو الصورة النوعية للخمر. فلامانع من جريان استصحاب نجاسة الخمر بعد تقطيره. و من هنا نستطيع أن نحكم بنجاسة الكحول المأخوذة من تقطير الخمر حتى لو لم نقل بنجاسة كل مسكر مائع. و أما سائر أنحاء الكحول لا يمكن الحكم بنجاستها بناءً على عدم إثبات كبرى نجاسة كل مسكر مائع. لكن لما أثبتنا هذه الكبرى فالتحقيق عندنا نجاسة مطلق أنحاء الكحول الواجدة لمادّة الاسكار. و قد اتضح مما أعطيناه من الضابطة في المايعات بالأصالة أنّ الكحول بأنحائها تكون من قبيل المايعات بالأصالة ؛ نظراً إلى كونها مايعات بطبعها ؛ بحيث لو خلّيت و طبعها بقي مائعاً و لا ترجع إلى الجمودة أبداً ، و إن تتبخّر بالحرارة، بل في الهواء الطبيعي.

فَتَحَصَّلَ: أَنَّ مَقْتَضَى التَّحْقِيقِ أَوَّلًا: نَجَاسَةَ كُلِّ مَائِعٍ مُسَكَّرٍ . وَ ذَلِكَ بِدَلِيلِ اتِّفَاقِ النُّصُوصِ وَ الْفَتَاوَى. وَ ثَانِيًا : نَجَاسَةُ الْكَحُولِ الْمُسَكَّرَةِ بِأَجْمَعِهَا. وَ ثَالِثًا نَجَاسَةَ كُلِّ مَائِعٍ مَقَطَّرٍ مِنْ الْخَمْرِ بِلِ الْمَقَطَّرِ مِنْ أَيِّ مُسَكَّرٍ مَائِعٍ.

وَ اتَّضَحَ بِمَا يَبَيِّنَاهُ حُكْمَ فَرْعٍ جَدِيدٍ، وَ هُوَ أَنَّهُ لَوْ جُعِلَ فِي الْمَقَطَّرِ مِنَ الْخَمْرِ شَيْءٌ مُذْهِبًا لِمَادَّةَ الْإِسْكَارِ ، أَوْ كَانَتْ عَمَلِيَّةُ تَقْطِيرِ الْخَمْرِ بِكَيْفِيَّةٍ كَانِ الْمَائِعُ الْمَقَطَّرُ مِنْهُ فَاقِدًا لِمَادَّةَ الْإِسْكَارِ - ؛ بِحَيْثُ يَصْدُقُ عَلَيْهِ عَنَوَانُ الْمَاءِ الْمَقَطَّرِ أَوْ أَيِّ عَنَوَانٍ آخَرَ - ، لَا يُمْكِنُ الْحُكْمُ بِنَجَاسَةِ مِثْلِ هَذَا الْمَائِعِ حَتَّى بِالِاسْتِصْحَابِ ؛ نَظْرًا إِلَى تَغْيِيرِ الْمَوْضُوعِ بِتَبَدُّلِ صُورَةِ الْخَمْرِ النَّوْعِيَّةِ بِذِهَابِ مَادَّةِ الْإِسْكَارِ ؛ حَيْثُ لَا شَكَّ فِي أَنَّ الْخَمْرَ وَ الْمَاءَ غَيْرَ مُتَحَدِّينَ فِي الصُّورَةِ النَّوْعِيَّةِ .

حكم تشريح بدن الميت



- الاستدلال بالإجماع و ما فيه من المناقشة
- الاستدلال بالنصوص و مناقشتها
- مقتضى التحقيق في المسألة

خلاصة البحث

١ المقصود من التشريح شق جسد الميت وحده أو مع تقطيع أعضائه ؛ لغرض عقلائي نافع، من تعليم علم الطب، وكشف الأمراض الجديدة و علاجها، أو لتحقيقات جنائية، وكشف نوع الجناية.

٢ التشريح وإن لم يرد بلفظه و عنوانه في كلمات الفقهاء ، لكنَّ الفقهاء تعرضوا إليه بعنوان قطع الأعضاء و شقّها في مسائل الديات.

٣ استدلَّ لحرمة التشريح بالإجماع على حرمة قطع رأس الميت وأعضائه. وفيه: أنّه مدركيّ ؛ لدلالة النصوص على ذلك.

٤ استدل لحرمة التشريح بخمس طوائف من النصوص.

«أ» - ما دلّ على ثبوت الدية في قطع أعضاء الميت المؤمن.

«ب» - ما دلّ على حرمة قطع أعضاء الميت المؤمن ؛ معللاً بأنّ احترامه كحرمة الحيّ.

«ج» - ما دلّ على حرمة تمثيل القتيل و الموتى.

«د» - ما دلّ على فورية وجوب دفن الميت و التعجيل فيه.

«ه» - ما دلّ على حرمة تقليص أظفار الميت وإزالة شعره و لو للإحسان إليه.

٥ مقتضى التحقيق: أنّ الطائفة الأولى، لا ظهور لها في الحرمة ؛ لأنّ ثبوت الدية لا يستلزم

الحرمة. أما الطائفة الثانية، فليس التعليل فيها من قبيل العلة المنصوصة، فلا دلالة لها على دوران

حرمة القطع مدار هتك احترام الميت ، بل ظاهرها كون مراعاة حرمة الميت حكمةً لتشريع حرمة

قطع أعضاء بدنه. فلا تتم دلالتها على حرمة التشريح.

و أما الطائفة الثالثة، فلا تتم دلالتها ؛ لأنّ المثلة قد أُخذَ في معناها الموضوع له العقوبة و

التعذيب. و ليس التشريح من قبيل ذلك.

أما الطائفة الرابعة: فهي قاصرة؛ لضعف سندها، و ظهور بعضها في الاستحباب، و لمساعدة سيرة المتشرعة و ارتكازهم استحباب التعجيل في الدفن، دون الوجوب.

أما الطائفة الخامسة، فتدل على حرمة التشريح بالفحوى. فالأقوى عدم جواز التشريح، مع أنَّ مقتضى الاحتياط تركه؛ لاحتمال حرمة مطلق قطع أعضاء الميت باقتضاء إطلاق نصوص الطائفة الثانية و كلمات المجمعين. هذا مع إمكان دعوى تحقق الهتك و الإهانة بنفس شق البطن و تقطيع الأعضاء، و لو للتعبد بحكم الشارع من غير دخل للقصد في ذلك.

{٦} أما تشريح بدن الميت الكافر، فالتحقيق جوازه؛ لعدم حرمة لبدنه، مع عدم كون التشريح إهانة و لا من قبيل التمثيل.

{٧} الوصية بالتشريح تابعة لحكم التشريح، فلو كان حراماً، لا تصح الوصية بها، وإلاً صحت و وجب العمل بها. لكن الوصية بنفسها لا تزيل عنوان الهتك و الإهانة بالميت بعد فرض كون قطع أعضائه هتكاً لحرمة، و لو للتعبد بحكم الشارع.

المقصود من التشريع شق جسد الميت وحده أو مع تقطيع أعضائه لغرض عقلائي من تعليم علم الطب ، وكشف الأمراض و علاجها، أو لتحقيقات جنائية، وكشف نوع الجناية و قد اقتضاه التطور المستحدث في علم الطب. و جاء في كلمات فقهاءنا بعنوان قطع الأعضاء و شقها في مسائل الديات. و ليس تشريع بدن الحي للعلاج داخلاً في موضوع البحث ؛ لعدم إشكال في جوازه في مقام العلاج المتوقف عليه و عدم جوازه لغير ذلك.

الاستدلال بالاجماع

و المناقشة فيه

وقع الكلام في حرمة تشريع بدن الميت المسلم و جوازه.

و عمدة دليل المنع هي: الاجماعات المحكية و النصوص.

أما الاجماع، فقد صرح السيد المرتضى بقيام الاجماع على عقوبة من قطع رأس الميت و ضمان مائة دينار ديةً. و أضاف شيخ الطائفة في معقد الاجماع تعلق الدية بقطع ساير جوارحه، و مثله جاء في كلام ابن زهرة و المحقق و الشهيد الثاني و صاحب الجواهر و غيرهم، كلهم حكوا هذا الاجماع.^(١)

١- جواهر الكلام: ج ٤٣، ص ٣٤٣ / كتاب الخلاف للشيخ الطوسي كتاب الديات، م ٩٣٧، كذلك في كتاب الديات من

ظاهر كلام السيد كون تعلق الدية من باب العقوبة ؛ للاجماع على عقوبة من مثّل الميت. و أصل هذا الاجماع على تعلق الدية - كما في الحيّ - مما لا شبهة فيه.

و يرد على الاستدلال بالاجماع أولاً: أنّه مدركي؛ لدلالة النصوص على ذلك. و ثانياً: أنّ المتيقن من معقده ما إذا كان هتاكاً بالميت المسلم ؛ لأنه ظاهر النصوص الشرعية .

دراسة

نصوص المقام

أما النصوص، فهي خمس طوائف :

الطائفة الأولى: ما دلّ على وجوب الدية في قطع رأس الميت و ساير أعضائه، و أنّ دية قطع رأسه دية الجنين قبل ولوج الروح، و هي مائة دينار و في ساير أعضائه الأرض للامام عليه السلام.

كصحيحة عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل قطع رأس الميت؟ قال عليه السلام: عليه الدية؛ لأنّ حرمة ميتاً كحرمة و هو حيٌّ»^(١) و نظيرها في الدلالة صحيحة عبدالله بن مسكان بطريق الصدوق.^(٢)

هذا في أصل تعلق الدية. و أما مقدارها، فالمشهور أنّه مائة دينار كدية الجنين قبل ولوج الروح ؛ لما دلّ عليه مرسل ابن الصباح و خبر الحسين بن خالد^(٣) و ينجر ضعف سندهما بفتوى المشهور شهرةً عظيمةً كادت أن تكون إجماعاً ؛ لما حكي عن الخلاف و الانتصار و

١- الوسائل: ب ٢٤ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٤.

٢- الوسائل: ب ٢٤ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٥.

٣- الوسائل: ب ٢٤، ح ١ و ٢.

الفقيه من الاجماع على ذلك ، كما صرّح به في الجواهر.^(١)

و لم ينسب الخلاف إلاّ إلى المفيد في محكّي المقنعة بأنّ الجاني إن قطع رأس ميتّ كان يريد قتله في حياته، فعليه ديته حيّاً، وإلاّ فمأة دينار.^(٢) ففصل بين ما ما لو كان قصد الجاني قتله حال حياته و عدمه. و لا شاهد له إلاّ ما دلّ على كون حرمة ميت المؤمن أعظم و أشدّ من حيّه.

و فيه: أنّ الأشدية في الحرمة لا توجب التساوي في الدية أو زيادتها عن دية الحيّ، كما قال في الجواهر^(٣)، بل غايته أغلظية الحرمة، كما ورد عن أبي عبدالله عليه السلام: «درهم ربا عندالله أشدّ من سبعين زنية كلّها بذات محرم» في صحاح هشام ، و أبي بصير ، و سعيد بن يسار،^(٤) بل في صحيح جميل ، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «درهم ربا أعظم عندالله من سبعين زنية كلّها بذات محرم في بيت الله الحرام»، مع أنّ هناك لم يدل نصّ و لم يفتّ أحد بثبوت حدّ الزنا في من أكل درهماً من الربا.

أما وجه الاستدلال بهذه الطائفة أنّ وجوب الدية يدل على حرمة فعل قطع رأس الميت و أعضائه، فكذلك التشريع.

و فيه: أنّ تعلق الدية لا يستلزم حرمة الفعل الموجب للدية ، كما أنّ في القتل الخطأ دية

١- جواهر الكلام: ج ٤٣ ، ص ٣٨٤ .

٢- جواهر الكلام: ج ٤٣ ، ص ٣٨٤ .

٣- جواهر الكلام: ج ٤٣ ، ص ٣٨٤ .

٤- الوسائل: ب ١ من أبواب الربا، ح ١ ، ٥ ، ٦ .

كاملة، و في قطع أعضاء الحيّ أو شق أو جرح بدنه خطأً ديةً مقدّرةً معينة حسب العضو المقطوع أو المخروق، مع عدم ذنب و لا معصية في شيءٍ من ذلك ؛ لكونه خطأً.

و أما ما ورد من التعليل لوجوب الدية ، فهو من قبيل الحكمة في أصل تشريع الدية ، كما في دية أعضاء الحي ؛ لعدم إناطة ثبوت الدية في قطع أعضائه و شقّها بإهانتته و هتكه، فكذلك في الميت. و ذلك لدلالة نصوص المقام على أنّ الحكمة في أصل تشريع دية أعضاء المؤمن الحي حرمة عند الله ، بلافرق بين حيّه و ميّته. و عليه فالتعليل المزبور يكون من باب الحكمة، لا من قبيل العلة المنصوصة.

فلا تصلح هذه الطائفة من النصوص لإثبات حرمة قطع أعضاء الميت.

الطائفة الثانية: ما دلّ على حرمة هتك احترام الميت المؤمن بقطع رأسه و ساير أعضائه

؛ معللاً بأنّ حرمة الميّت المؤمن كحرمة حيّه و هي عدّة نصوص:

١ - صحيحنا عبدالله بن سنان ، و ابن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام : «في رجل قطع رأس

الميت ، قال عليه السلام : عليه الدية ؛ لأنّ حرمة ميتاً كحرمة و هو حيٌّ» .^(١)

وجه دلالة هاتين الصحيحتين على تعلق الدية واضح ؛ لدالتهما على ذلك بالصراحة.

أمّا مقدار الدية و حرمة التشريح و القطع، فيفهمان من تعليل الامام عليه السلام حيث جعل الميت مساوياً للحي في الاحترام و الحكم التكليفي و الوضعي .

٢ - صحيحة جميل عن أبي عبد الله عليه السلام: «قطع رأس الميت أشد من قطع رأس الحي».^(١) ٣ -

صحيحة مسمع كردين، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل كسر عظم ميت؟ فقال: حرمة ميتاً أعظم من حرمة وهو حي».^(٢) وقد عرفت آنفاً أن مقصود الإمام عليه السلام من أشدّية حرمة قطع أعضاء الميت إنّما هو الأغلبية في الحرمة التكليفية، لا الأكثرية في مقدار الدية.

٤ - صحيحة صفوان، قال: قال أبو عبد الله: «أبى الله أن يظنّ بالمؤمن إلّا خيراً، وكسرك عظامه حياً وميتاً سواء».^(٣) قد اتضح مما بيّناه آنفاً أن مقصوده عليه السلام التسوية من حيث الحرمة التكليفية، لا من حيث الدية.

٥ - قول أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ الله حرّم منه ميتاً، كما حرّم منه حياً» في خبري الحسين بن خالد، و محمد بن مسلم.^(٤) إلى غير ذلك من الأخبار السمتفيضة، بل المتظافرة.

و لا يخفى أنّ الحرمة في نصوص المقام بمعنى الاحترام؛ أي ما لا يحلّ انتهاكه كما صرح به في كتب اللغة، لكن في قوله «مما حرّم الله» بمعنى الحرمة التكليفية. والمقصود معلوم على أيّ حال.

هذه النصوص ورد بعضها في قطع رأس الميت، و صحيان منها وردتا في كسر عظام الميت، كصحيحتي صفوان، و كردين، فتشمل قطع سائر الأعضاء. و دلّت بإطلاقهما على

١-الوسائل: ب ٢٥ من أبواب ديات الأعضاء، ح ١.

٢-الوسائل: ب ٢٥ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٥.

٣-الوسائل: ب ٢٥ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٤.

٤-الوسائل: ب ٢٥ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٣ / ب ٢٤، ح ٢.

الحرمة التكليفية، بل دلّ بعضها على أغلظية التحريم في الميت .

و المتحصّل أنّه لا قصور في دلالة هذه النصوص على حرمة قطع مطلق أعضاء الميت،
بلا فرق بين الرأس و بين سائر أعضائه ، كما لا فرق من حيث الحرمة بين القطع و الشق و
الثقب ، و كسر العظم و نحو ذلك مما يُفعل في عمليات التشريح.

و أما كون احترام الميت علّة منصوصة ، فقد يقال: إنّهُ أوّل الكلام ؛ لاحتمال كونه من
باب الحكمة، و كون ذلك هتكاً لحرمة الميت تعبدّاً بتطبيق الشارع، و عليه فيؤخذ بإطلاق
نصوص المقام في جميع صور القطع و الشقّ. كما لا يجوز للحي أن يُذلّ نفسه و يهتك حرمة.
لذلك يُستظهر من نصوص المقام أنّ الشارع حكم بأنّ قطع أعضاء الميت و شق بطنه هتكاً
بحرمة، و كونه مفروغاً عنه عند الشارع.

لكن الذي يخطر بالبال أنّ شق بدن الميت و قطع أعضائه لم يكن في عهد المعصومين
لأغراض طبيّة أو تحقيقات جنائية و نحو ذلك مما تداول في عصرنا و يكون فيه أغراض
عقلانية نافعة. من أجل ذلك يظهر من نصوص المقام المفروغية عن كون قطع أعضاء الميت
المؤمن هتكاً بحرمة. و هذا لا يصدق في زماننا.

و الشاهد لذلك : أنّ قطع أعضاء بدن الحيّ إذا كان لغرض العلاج لا إشكال في عدم
صدق الهتك و الإهانة عليه و لم يقل أحدٌ بحرمة، بل ربما يكون واجباً ؛ لحفظ النفس من
الهلاك أو لعلاج مرضه، فكَذلك بدن الميت إذا كان شقه و قطعه لعلاج المؤمنين أو لكشف
مرضٍ و علاجه أو لدفع ظلم و اتّهام و نحو ذلك من الأغراض العقلانية النافعة.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على حرمة المثلّة، كقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة جميل - في

حديث - عن النبي صلى الله عليه وآله أنه كان يأمر أمراء الجيش قبل الورود في الغزوات : «و لا تمثّلوا»^(١)

من هذه الطائفة ما رواه الكليني عن عبدالرحمان بن جندب، عن أبيه: «أنّ أمير

المؤمنين عليه السلام كان يأمر في كلّ موطن لقينا فيه عدوّنا فيقول: لا تقتلوا القوم حتّى يبدؤوكم فإنكم بحمد

الله على حجة و ترككم إياهم حتّى يبدؤوكم حجة لكم أخرى فإذا هزمتهم فلا تقتلوا مدبراً و لاتجهزوا

على جريح و لاتكشفوا عورة و لا تمثّلوا بقتيل»^(٢) و نظيره ما رواه أيضاً في الكافي عن مالك بن

أعين في حديث عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال لأصحابه المقاتلين في الصفين: «و لا تمثّلوا

بقتيل و إذا وصلتم إلى رجال القوم ، فلا تهتكوا سرّاً»^(٣)

و في وصية أمير المؤمنين عليه السلام: «انظروا إذا أنامت من ضربته هذه، فاضربوه ضربةً بضربة،

لا تمثّلوا بالرجل. فإنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله، يقول إياكم و المثلة و لو بالكلب العقور»^(٤) لفظ التمثيل

و المثلّة جاء في كتب اللغة بمعنى تقطيع الميت من الحيوان و الانسان.

يرد على الاستدلال بهذه الطائفة: أنّ التمثيل و المثلة قد أخذ في معناهما التعذيب و

العقوبة. قال الأزهري: «و العرب تقول للعقوبة: مثلّة و مثلّة»^(٥) و التشريع إنّما يكون لغرض

١- الوسائل: ب ١٥ من أبواب جهاد العدو، ح ٢ و ٣ / الكافي: ج ٥، ص ٢٩، ح ٣.

٢- الكافي: ج ٥، ص ٣٨.

٣- الكافي: ج ٥، ص ٣٩، ح ٤.

٤- نهج البلاغة صبحي الصالح، الكتاب ٤٧.

٥- تهذيب اللغة: ج ١٥، ص ٩٩.

عقلاني ، لا للعقوبة ، بل ولا للهلكة والإهانة أبداً ، أَللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَقَالَ: إِنَّ شَقَّ بطن الميت و قطع أعضائه بنفسه هتك عرفاً من دون دخل القصد فيه. لكنّه خلاف ما نجد في أنفسنا من الارتكاز العرفي في موارد التشريع في زماننا.

الطائفة الرابعة: ما دلّ على فورية وجوب دفن الموتى، كقول الصادق عليه السلام في خبر جابر الجعفي عن الباقر عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ: يا معشر الناس! لا ألقين رجلاً مات له ميت ليلاً فانظر به الصّبح ولا رجلاً مات نهاراً فانظر به اللّيل. لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها، عجلوا بهم إلى مضاجعهم يرحمكم الله. قال الناس: وأنت يا رسول الله يرحمك الله»^(١).

و قوله عليه السلام: «إذا مات الميت في أوّل النهار ، فلا يقبل إلا في قبره» في خبر السكوني^(٢). و قوله عليه السلام: «إذا مات الميت، فخذ في جهازه وعجله»^(٣).

هذا ، ولكن دلالة هذه الطائفة على فورية وجوب الدفن تامة. وذلك لا لأجل ظهور الأمر في الفورية حتى يشكل بعدم دلالته على ذلك، بل لظهور صيغة الأمر في الوجوب ؛ لأنّ قوله: «و عجله»، و قوله: «فلا يقبل، إلا في قبره» من قبيل صيغة الأمر فدل على وجوب التعجيل. إلا أن سند هذه النصوص كلها ضعيف بالارسال ، أو القطع أو الاشتمال على الضعاف و المجاهيل. مضافاً إلى ما أرسله الصدوق جازماً عن النبي ﷺ أنّه قال: «كرامة الميت تعجيله»^(٤).

١- الوسائل: ب ٤٧ من أبواب الاحتضار، ح ١.

٢- الوسائل: ب ٤٧ من أبواب الاحتضار ، ح ٥.

٣- الوسائل: ب ٤٧ من أبواب الاحتضار ، ح ٦.

٤- الوسائل:

هذا مع أنَّ ارتكاز المتشرّعة يساعد الاستحباب دون الوجوب من أجل ذلك لا مناص من الحكم باستحباب التعجيل ، إلّا إذا كان التأخير موجباً لهتك حرمة الميت المؤمن وإهانتة، فيجب التعجيل حينئذٍ.

الطائفة الخامسة: ما دلّ على النهي عن إزالة شيءٍ من شعر الميت أو ظفره، فضلاً عن قطع أعضائه.

من هذه الطائفة صحيحة غياث - وهو غياث بن إبراهيم - عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كره أمير المؤمنين عليه السلام أن يحلق عانة الميت إذا غسل، أو يُقْلَمَ له ظفر أو يُجَزَّ له شعر»^(١).

و منها: خبر طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كُرِهَ أن يُقَصَّ من الميت ظفر، أو يُقَصَّ له شعر، أو يحلق له عانته، أو يغمز له مفصل»^(٢).

و منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن أبي جارود: «أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يتوفي أتقْلَمَ أظافيره و تنتف إبطاء و تحلق عانته إن طالت به من المرض؟ فقال عليه السلام: لا»^(٣).

و نظير هذه النصوص مرسل ابن أبي عمير^(٤).

و منها: صحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميت يكون

١- الوسائل: ب ١١ من أبواب غسل الميت، ح ٢.

٢- الوسائل ب ١١ من أبواب غسل الميت، ح ٤.

٣- الوسائل: ب ١١ من أبواب غسل الميت ح ٥.

٤- المصدر: ح ١.

عليه الشعر فيحلق عنه أو يقلّم (ظفره) قال: لا يمسّ منه شيئاً يغسله وادفنه».^(١)

وجه الدلالة: أنّ نهى الامام عليه السلام عن تقليم أظفار الميت وإزالة شعره يدل بالفحوى على النهى عن قطع أعضائه. وكذا أمره بدفنهما يدل بالفحوى على وجوب دفن ساير الأعضاء.

وحمل النهي على الكراهة خلاف ظاهر النهي وبلا شاهد. من هنا عقد في الوسائل هذا الباب بعنوان: «باب عدم جواز إزالة شيء من شعر الميت أو ظفره إلخ».^(٢) كما أنّ ما جاء في بعض النصوص «كره أمير المؤمنين عليه السلام لا يصلح للقرينية؛ لما ورد في النصوص أنّ عليّاً عليه السلام لم يكن يكره الحلال»^(٣) فيثبت الحرمة. ولم يكن التقليم والإزالة للهتك والإهانة في مفروض سؤال السائل في الرواية، بل كان لأجل الاحترام، كما في التشرّيع. وعليه فهذه الطائفة من النصوص تدلّ بالفحوى على حرمة التشرّيع.

نعم عند الضرورة يباح ذلك، لكن الدية بحالها؛ لعدم منافاة ثبوتها مع ارتفاع الحرمة التكليفية كما في قتل الخطأ؛ لأنّ الضرورات تبيح المحذورات، كما دلّ عليه قوله عليه السلام: «وليس شيء مما حرّم الله إلّا وقد أحلّه الاضطرار».^(٤) والضرورة، كدفع فتنة متوقف على كشف جنابة و دفع تهمة، أو إنقاذ نفس محترمة من الهلاك ونحو ذلك مما يحلّ لأجله أكل الميتة.

١- الوسائل: ب ١١ من أبواب غسل الميت، ح ٣.

٢- الوسائل: ب ١١ من أبواب غسل الميت.

٣- وهو صحيحة سيف التمار عن أبي بصير. / الوسائل: ب ١٥ من أبواب الربا، ح ١.

٤- الوسائل: ب ١ من أبواب القيام في الصلاة، ح ٦، ٧.

و قد أفتى السيد الامام الخميني^(١) بعدم جواز التشريع إلاّ عند الضرورة و بثبوت الدية حتى عند الضرورة احتياطاً. و ذلك لعدم منافاة بين الجواز التكليفي و بين ثبوت الدية ؛ عملاً بإطلاقات نصوصها في المقام.

ربما يقال: إنّ حرمة القطع و الشق عُلّت في نصوص الطائفة الثانية بوجوب احترام الميت المؤمن و حرمة هتكه ، فاذا لم يكن ذلك هتك حرمة كالتشريع للعلاج و تعليم طلاب الجامعات فلا حرمة. و يمكن ردّه بأنّ هذه النصوص تفيد أنّ الشارع حَكَمَ بكون قطع أعضاء الميت هتكاً لحرمة، و أنّ هذا التعليل ليس من قبيل منصوص العلة حتى يدور الحكم مداره ؛ لما قلناه من احتمال كون مراعاة حرمة ميت المؤمن حكمة أصل تشريع حرمة تشريحه، كما أنّ ذلك حكمة تشريع دية أعضاء حيّه قطعاً. فليس التعليل المزبور من قبيل منصوص العلة لكي تدور الحرمة و الدية مدار هتك حرمة.

كما دلّت على ذلك النصوص المجوّزة لشقّ بطن الأمّ الميّتة لإخراج ولدها الحيّ الموجود في رحمها^(٢)، و إن كان ذلك لأجل ضرورة إنقاذ الولد.

مقتضى التحقيق

في المقام

و الذي يقتضيه التأمل في نصوص المقام: أنّ مدار الخلاف -

الذي هو ملاك جواز التشريع و عدمه - نكتان : إحداهما: إناطة المنع مدار هتك حرمة

١- تحرير الوسيلة : ج ٢ ص ٦٢٤، م ١.

٢- الوسائل: ب ٤٦ من أبواب الاحتضار.

المؤمن. ثانيهما : أخذ الهتك و العقوبة و الإهانة في معنى التمثيل . فان استفدنا من نصوص المقام أخذ خصوصية هتك الحرمة و الإهانة في موضوع حرمة قطع أعضاء الميت المؤمن ، لا مناص لنا من القول بانتفاء الحرمة عند عدم صدق الهتك و الإهانة عرفاً، كما لو أوصى الميت بإهداء عضوه لتعليم طلاب الطب ، و كشف علاج بعض الأمراض و غير ذلك من الأغراض المحمودة المحسنة عند العقلاء، و إلا فيحرم مطلقاً ، سواء صدق ذلك أم لا. و لا يبعد استفادة ذلك من نصوص المقام ؛ لظهورها في دوران الحرمة مدار هتك احترام الميت و إهنته. و أما ما دلّ بإطلاقه على تحريم كل ما حرّم في الحي في حق الميت - كخبري الحسين بن خالد و محمد بن مسلم - ، فهو ضعيف سنداً، مع صلاحية ساير نصوص المقام للقرينية على إعطاء الظهور لهما في كون التحريم في الميت من حيث هتك الحرمة. و كون هذه الحرمة مشتركة بين حيّ المؤمن و ميتّه. و عليه فكلّ ما كان حراماً في بدن الحي من شقّ و قطع يكون حراماً في بدن الميت لكونه هتكاً بساحته.

هذا، ولكن الذي يقتضيه التحقيق : أنّ نصوص الطائفة الخامسة الدالة - بظاهر النهي - على حرمة تقليم أظفار الميت و قصّ شعره، تدل بالفحوى على حرمة قطع أعضائه مطلقاً و لو لم يكن هتكاً و لا إهانةً به ، بل لغرض إكرامه و إعزازه و الاحسان إليه كما هو مورد هذه النصوص. و أما قوله عليه السلام: «كره أمير المؤمنين عليه السلام أن يُحلق عانة الميت إذا غسل» فلا يكون قرينة لحمل النهي في هذه النصوص على الكراهة ؛ لقول الصادق عليه السلام: «و لم يكن عليّ عليه السلام يكره الحلال»

في صحيحة أبي بصير.^(١)

و الحاصل: أنَّ هذه النصوص تفيد أنَّ حرمة قطع أعضاء الميت تكليفية ، لا حقوقية، حتى يجوز للميت إسقاطها بالوصية ، أو يدور مدار صدق عنوان الهتك والإهانة.

هذا، مع قوة احتمال كون قطع أعضاء الميت و شقُّ بطنه بذاته هتكاً عرفاً أو بتعبُّد من الشارع ، أو هتك الميت من قبيل الحكمة في تشريع الحرمة، لا العلة المنصوصة ، كما أنَّ في الحيِّ لا تدور حرمة قطع أعضائه و شق بطنه مدار صدق الهتك والإهانة. و بهذا البيان تتقوَّى دلالة نصوص الطائفة الثانية على حرمة التشريح.

و أما ثبوت الدية، فلا يتوقف على ذلك؛ لعدم منافاته مع ارتفاع الحرمة . أللهم إلاَّ أن يقال : إنَّ المستفاد من نصوص المقام أن موضوع الدية إنّما هو القطع الحرام ، لا مطلق القطع . و على أي حال يشكل القطع بالاناطة المزبورة ، فلا مناص من الاحتياط تكليفاً و وضعاً.

حكم تشريح

بدن الميت الكافر

هذا كله في تشريح بدن الميت المسلم. و أما بدن الميت الكافر ، فعمدة ما استدلَّ به لحرمة تشريحه ما دلَّ على حرمة التمثيل من النصوص السابقة بتقريب: أنَّ التمثيل بذاته عملٌ شنيعٌ كالزنا و اللواط و الفحشاء و السرقة و الظلم. فلا تنوط حرمة بصدق الإهانة و الهتك.

و فيه: أن التمثيل أخذ في معناه الموضوع له التعذيب و التنكيل و العقوبة ، كما سبق

عن الأزهرى. و ليس التشريح من قبيل ذلك.

و الحاصل: أنه لا دليل على حرمة تشريح بدن الميت الكافر، بل دلّ بعض النصوص على عدم احترام بدن الميت الكافر ، كموثقة عمار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سُئل عن النصراني يكون في السفر و هو مع المسلمين فيموت ، قال عليه السلام: لا يغسله مسلم و لا كرامة، و لا يدفنه و لا يقوم على قبره و إن كان أباه»^(١).

و أما الاستدلال لجواز تشريح بدنه بقاعدة الإلزام: بدعى أنّ الكفار يجوزون تشريح بدن أمواتهم في ما بينهم فيُلزَمون بما التزموا به، ففيه: أنّ مفاد قاعدة الإلزام^(٢) إنّما هو إلزام كل ذي دين على ما التزم به في دينه في ما صدر منه من الأعمال أو تعلق به من الإرث و سائر الحقوق، و لا تفيد هذه القاعدة جواز ارتكاب ذلك للمؤمنين و أهل الاسلام، كما في المقام ؛ لأنّ الكلام في جواز قطع أعضاء بدن الكافر بفعل المسلم ، و أنه هل يجوز ذلك للمؤمنين أم لا؟ فأیّ ربط لذلك بقاعدة الإلزام؟!

و أما تشريح الجنين الكامل بعد ولوج الروح من المؤمنين ، فالظاهر جوازه ؛ لفرض عدم الإهانة و الهتك، و لانصراف نصوص الطائفة الخامسة عن الجنين.

أما الوصية بالتشريح ، فلاتمنع عن صدق الهتك لو بنينا على كون قطع أعضاء الميت و شقّ بطنه بذاته هتكاً أو بتعبّد من الشارع. بل تكون من الوصية بغير المعروف، بل الوصية

١-الوسائل: ب ١٨ من أبواب غسل الميت، ح ١.

٢-و قد بحثنا عن هذه القاعدة و حقّقنا مفادها و مدركها في الجزء الثاني من كتابنا : «مباني الفقه الفقهاء».

بالمُنكر الحرام، فلا تنفذ، كما لا تنفذ وصيته بإهانة جسده بعد موته.

حكم تقطيع أعضاء البدن للترقيع



- تحقيق أدلة منع تقطيع أعضاء بدن الحي للترقيع:
مقتضى القاعدة، والإجماع، والنصوص العامة والخاصة
- تحقيق أدلة حرمة تقطيع أعضاء بدن الميت للترقيع
- أدلة الجواز: مقتضى القاعدة والإطلاقات

خلاصة البحث

١ يقع الكلام تارة: في تقطيع أعضاء بدن الكافر، وأخرى: في تقطيع أعضاء بدن المسلم، و في كل منهما: تارة يقع الكلام في تقطيع بدن الحي، وأخرى: في تقطيع بدن الميت.

٢ تقطيع أعضاء بدن الكافر الحي لأجل الترقيع، إن كان من جانب الكفار، فحرمته منوطة بتكليف الكفار على الفروع. والتحقيق عندنا عدم تكليفهم بالفروع. وأما إن كان من جانب المسلم فلو كان برضا الكافر الحي، لا يحرم؛ لعدم حرمة لهم، و لعدم ظلم بعد فرض كونه برضاه، وإلاّ فهو ظلم و حرام.

٣ استدلّ لحرمة إقدام المؤمن على تقطيع أعضاء بدنه حيّاً وإهداه للترقيع أولاً: بقاعدة نفى الضرر؛ لشموله للإضرار بالبدن؛ إذ دلّ على نفى تشريع أيّ حكم ضرري في دفتر التشريع. هذا الاستدلال متين؛ لمنع انصراف «لا ضرر» إلى إلّا ضرار بالغير.

و ثانياً: بالاجماع. و هو وجيه لو لم يكن مدركياً.

و ثالثاً: بقوله تعالى: «و لَأْمُرَنَّهُمْ فَلْيَتَكَنَّ أَذَانُ الْأَنْعَامِ و لَأْمُرَنَّهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ». و فيه: أنّ هذه الآية ناظرة إلى ما كان شائعاً في عهد الجاهلية، من قطع أذن الإبل الأنثى و جعلها لله، وإلى إضلال الناس و إفساد دينهم و انحرافهم عن دين الله. فلا نظر لها إلى قطع أعضاء البدن لدواعٍ عقلاني من علاج المرضى و إنجاء النفس المحترمة.

و رابعاً: بنصوص خاصة و هي تامة دلالة و سنداً. منها: صحيحة الحسين بن خالد المتضمن لقوله عليه السلام: «و علم ما يضرهم، فنهاهم عنه و حرّم عليهم»؛ إذ دلّ على حرمة كل فعل يضرّ بالبدن.

و عليه فالوجه الأول والرابع تام.

٤ نصوص حرمة إذلال النفس. وفيه: أنها لا تصلح للاستدلال لإثبات حرمة تقطيع الأعضاء للترقيع؛ نظراً إلى منع صغرى إذلال النفس.

٥ استدلال حرمة تقطيع أعضاء الميت الكافر:

أولاً: بنصوص تحريم التمثيل، وفيه: أن تقطيع الأعضاء للترقيع لا يدخل في عنوان التمثيل؛ إذ أخذ في معناه التنكيل والعقوبة كما صرح به علماء اللغة.

و ثانياً: بما دلّ على كرامة الإنسان وتكريمه. وفيه: منع الكبرى؛ لدلالة الآيات والروايات على نفي كرامة الكافر؛ لكفره بالله. وأما صغرياً، فلا نسلم صدق الإهانة على تقطيع الأعضاء للترقيع. **٦** استدلال حرمة تقطيع أعضاء الميت المسلم:

أولاً: بنصوص وجوب دفن أعضاء الميت المسلم. وهذا الاستدلال تام.

و ثانياً: بنصوص منع إزالة شعر الميت وظفره تكريماً له. وهذه النصوص تامة سنداً ودلالة؛ لدلالته بالفحوى على حرمة تقطيع الأعضاء الرئيسية ولو كان تكريماً في حق الميت، كما قد يدعى في الترقيع. و ثالثاً: بنصوص وجوب احترام الميت. لكن الاستدلال بهذه الطائفة ممنوع؛ لمنع الصغرى.

ورابعاً: ما دلّ على حرمة التمثيل. وسبق آنفاً منع الاستدلال بهذه الطائفة صغرياً.

فالطائفتان الأوليان تامتان سنداً ودلالة على المطلوب.

٧ يمكن الاستدلال بقاعدة الأهمية لجواز تقطيع أعضاء الميت إذا توقف إنجاء نفس

محترمة على الترقيع. وهذا الاستدلال تام إذا توقف الإنجاء على الترقيع؛ لإحراز أهمية إنجاء

المؤمن من حرمة قطع عضو الميت المؤمن في نظر الشارع. أما سائر الأغراض - من علاج الأمراض غير المخوفة والتعليم ونحو ذلك -، فجواز تقطيع أعضاء الميت لأجله منوط بإحراز

أهمية ذلك من حرمة تقطيع أعضاء الميت المؤمن في نظر الشارع. وإثبات ذلك في كثير مما هو شائع فعلاً - من موارد تقطيع أعضاء الميت - مشكلاً جداً.

تنقيح

موضوع البحث

ترقيع الأعضاء وزرعها في البدن يستلزم أولاً قطع العضو

المرفق والمزروع من بدن شخص، ثم ترقيعه أو زرعه في بدن شخص آخر. فيستلزم كل ترقيع وزرع قطع عضو من أعضاء بدن إنسان. و ذلك الانسان تارة: يكون من الكفار، وأخرى: من المسلمين.

فلو كان كافراً حياً مُقدماً باختياره وإرادته، تبتني حرمة تقطيع أعضائه - من جانب نفسه أو من جانب كافر آخر - على تكليف الكفار بالفروع. و مقتضى التحقيق - الذي حققناه في محله رغماً للمشهور - عدم تكليف لهم بالفروع عليحدة مستقلاً عن تكليفهم بالأصول. فلا إشكال في جوازه؛ لعدم كونه محترماً في الإسلام، ما دام لم يكن في حقّه ظلماً، و لا ظلم في صورة رضاه وإقدامه.

و أما إذا كان ميتاً، فلا إشكال من حيث الاهانة لعدم حرمة لبدن الكافر، و أما من حيث النجاسة، فإذا صار عضوه من أعضاء بدن المسلم بعد الترقيع و الزرع يصير طاهراً؛ لصدق أنه بدن المسلم. و هذا كله مما لا ينبغي الكلام فيه.

و إنّما الكلام و الإشكال في قطع عضو المؤمن و المؤمنة بل مطلق المسلمين؛ لأنّهم

محترمون مكلفون بشرايع الإسلام و أحكامه. و الكلام تارة: يقع في قطع أعضاء المؤمن الحيّ، و أخرى: في قطع أعضاء ميت المؤمن.

قطع أعضاء

المسلم الحيّ للترقيع

أما الكلام في قطع أعضاء المؤمن الحيّ لأجل ترقيعها أو

زرعها في بدن شخص آخر، فقد استدلّ لحرمة بمقتضى قاعدة نفي الضرر، و الإجماع، و نصوص الكتاب و السنة.

أما الاستدلال بقاعدة: نفي الضرر، فحاصله: أن قول النبي ﷺ: «لا ضرر و لا ضرار» - في موثقة زرارة، و معتبرتي عقبة بن خالد، و جازم مرسل الصدوق في المقنع و غيره، و خبر العوالي و دعائم الاسلام - ^(١) دلّ على نفي تشريع أيّ حكم ضرري في شريعة الاسلام مطلقاً، سواء كان ضرراً على النفس أو على الغير. نعم لفظ الضرار ظاهر في إضرار الغير؛ لأنّه بمعنى المضارّة من باب المفاعلة، بخلاف لفظ الضرر، لكن النفي تعلّق في الحديث بكل واحد من الضرر و الضرار عليحدة. و عليه فمقتضى قاعدة: «لا ضرر» عدم جواز الإضرار بالبدن، لكنّه منصرف إلى الضرر البالغ الذي يُطلق أهل العرف عنوان الضرر عليه و يقصدون ضرراً جدياً معتنى به و لا يرون سلب عنوان الضرر عنه صحيحاً، بل يهتمون به.

أما الاستدلال بالاجماع: فقد استدلّ به المحقق النراقي بقوله:

١- ذكرنا مصادر هذه النصوص، مع التحقيق في اسناد الثلاثة الأولى و إثبات اعتبارها في كتابنا: مباني الفقه الفقّال: ج ٤،

«الأصل في الأشياء الضارة بالبدن الحرمة، فإنها محرمة كلها بجميع أصنافها - جامدها و مائعتها قليلها وكثيرها - إذا كان القليل ضاراً للإجماع المنقول والمحقق. - إلى أن قال - و الضابط في التحريم: ما يحصل به الضرر. و الضرر الموجب للتحريم يعمّ الهلاكة و فساد المزاج و العقل و القوة و حصول المرض أو الضرر في عضو. و بالجملة: كل ما يعدّ ضرراً عرفاً؛ للإجماع».^(١) هذا الإجماع محقق، و حجة لو لم يكن مدركياً.

أما النصوص العامة: فمن الكتاب، قد استدِل بقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ﴾؛^(٢) إذ دلّ على أنّ تبكيت أعضاء بدن الحيوان و قطعها - فضلاً عن تقطيع أعضاء الانسان -، بل مطلق تغيير خلق الله من أمر الشيطان. و ما كان من أمر الشيطان حرام. هذا، مضافاً إلى دلالة قوله تعالى: ﴿خَسِرَ خُسْرَاناً﴾ في ذيل الآية على حرمة. و فيه: أنّ هذه الآية لو أُريد الاستدلال بها بدلالة قوله تعالى: ﴿فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ﴾، فلا يصح؛ لما بيّناه مفصلاً في مبحث تغيير الجنسية^(٣)، من عدم نظرٍ لهذه الآية إلى تغيير الأبدان، بل إلى تغييرهم عن دين الله و إضلالهم عن طريق الحق و عن مقتضى فطرة التوحيد الذي فطر الله الناس عليها.

و لو أُريد الاستدلال بهذه الآية بدلالة قوله: «فليبتكن آذان الأنعام» بالفحوى و الأولوية على حرمة التقطيع و تبكيت أعضاء الانسان المسلم - الذي هو النفس المحترمة -،

١- مستند الشيعة: ج ١٥، ص ١٥، ١٧.

٢- النساء: ١١٧ - ١٢١.

٣- راجع كتابنا: حلقات الفقه الفعال: ج، ١.

ففيه أنّ نظر هذه الآية إلى ما كان شائعاً في عهد الجاهلية من قطع أذن إلا بل الأثني التي وُلد مرتين أو خمس مرّات. و كانوا يجعلونها لله و يجعلون لها أسامي، و قد نفاه الله بقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾،^(١) كما نقل ذلك في مجمع البيان.^(٢)

فلا نظر لهذه الآية إلى أيّ قطع لعضو بداعٍ عقلائي، من علاج المريض، و إنجاء النفس المحترمة و نحو ذلك.

أما السنة، فقد استدل لذلك بعدة نصوص:

١ - ما دلّ على حرمة الإضرار بالبدن، كقول أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «خلق الخلق فَعَلِمَ ما تقوم به أبدانُهم و ما يُصلحهم فأَحَلَّهُ لهم و أباحه؛ تَفَضُّلاً منه عليهم به؛ لمصلحتهم و علم ما يضرُّهم، فنهاهم عنه و حرَّم عليهم... الحديث».^(٣)

لإشكال في دلالة هذه الرواية على حرمة فعل كلِّ ما يضرُّ بالبدن. و أما ما ورد من تجويز أكل بعض المحلّلات المضرة و حمل النهي عنه على الكراهة كما كثار أكل الحيتان؛ معللاً بأنّه يورث السِّلَّ -، فإنّما هو في الضرر الخفيف غير الغالب، ولكن الممنوع بحديث «لا ضرر» إنّما هو الضرر الكثير المتعنى به، أو البالغ حدّ الجناية. و هذا مما لا ينبغي الكلام فيه؛ لقيام النص و الإجماع على نفي مشروعية الضرر و الضرر الشامل لإضرار البدن.

١- المائدة: ١٠٣.

٢- تفسير مجمع البيان: سورة النساء، الآية ١١٩.

٣- الوسائل: ب ١ من أبواب الأطعمة المحرّمة، ح ١.

وإنّما الكلام في سندها. و هي رُويت بطرق عديدة. رواها الكليني بطريقين. و رواه الصدوق في العلل و الأمالي، و الشيخ في التهذيب، و رواه المفيد في الاختصاص.^(١)

هذه الرواية صحيحة بطريق الشيخ المفيد في الاختصاص؛ إذ رواها عن محمد بن الحسن الصفار، عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن عمرو بن عثمان الخزاز، عن الحسين بن خالد، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام؛ إذ لا كلام في رجال هذا السند، إلّا الحسين بن خالد؛ نظراً إلى تردّده بين الحسين بن خالد أبي العلاء الخفاف الثقة و بين الحسين بن خالد الصيرفي الضعيف. لكن الواقع في سند هذه الرواية هو الأوّل؛ بقرينة رواية عمرو بن عثمان عنه، كما ذكره السيد الخوئي^(٢) ممن روى عنه عمرو بن عثمان - بخلاف الصيرفي؛ إذ لم يرو عنه عمر و بن عثمان -، و هو قد أدرك أبا جعفر و أبا عبد الله و أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، بل قيل أدرك الرضا عليه السلام لطول عمره المتجاوز عن مائة سنة. و له كتب و روايات كثيرة، و نقل عنه كثيرٌ من الأجلّاء. و قال النجاشي في حقّه: إنّه ثقة نقيّ الحديث.^(٣) و عليه فتصبح هذه الرواية صحيحةً بطريق المفيد، مضافاً إلى ما ذكر لها من الطرق العديدة للمشايخ الثلاثة و البرقي و العياشي و غيرهم.

و من هذه الطائفة ما دلّ على تعليل حرمة أكل الطين بأنه موجب لضعف قوّة البدن.

١- الكافي: ج ٦، ص ٢٤٢، ح ١ / علل الشرايع: ج ٢، ص ٤٨٣، ح ١ / الأمالي: ص ٧٦٣، ح ١ / تهذيب الأحكام:

ج ٩، ص ١٢٨، ح ٥٥٣، ٢٨٨ / الاختصاص: ص ١٠٢ - ١٠٣.

٢- معجم رجال الحديث: ج ٦، ص ٢٤٧.

٣- معجم رجال الحديث: ج ١٤، ص ١٢٨.

فدلّ بعموم التعليل على حرمة كل فعل يوجب ضعف البدن. ولا ريب في كون قطع العضو موجباً لضعف البدن بأشدّ ما يلزم من أكل الطين.

و قد دلّ على ذلك قول أبي جعفر الباقر - في حديث - «و من أكل الطين فضعف عن قوّته التي كانت قبل أن يأكله، و ضعف عن العمل الذي كان يعمل قبل أن يأكله حوسب على ما بين ضعفه و قوّته و عذب عليه»^(١).

وجه الدلالة: أولاً ظهور محاسبة الفعل و التعذيب عليه يوم القيامة في حرمة. و ثانياً: ظهوره في إناطة الحرمة بتضعيف البدن و نقص قوّته، و لظهوره في كون حرمة أكل الطين لأجل هذه العلة، من دون دخل خصوصية أخرى غير هذه الخصوصية. فدلّ بذلك على أنّ موضوع الحرمة كلّ تصرّف في البدن يوجب ضعف قوّته، سواء كان بأكل شيءٍ أو أيّ فعل آخر، من قطع عضو، أو رفع شيءٍ ثقيل و نحوه.

هذا من جهة الدلالة، و لا إشكال في تماميتها. و أما من جهة السند، فقد رواه الكليني و الصدوق و الشيخ و البرقي في كتبهم بمختلف طرقهم، لكن في جميع الطرق وقع إسماعيل بن محمد بن زياد بن أبي زياد المنقري و هو ضعيف. فهذه الرواية رغم كثرة طرقها ضعيفة.

و منها: رواية الفقه الرضوي: «وكل مضرّ يذهب بالقوّة، أو قاتل، فهو حرام»^(٢).

٢ - ما دلّ على حرمة إذلال النفس على المؤمن، كموثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام،

١- الوسائل: ب ٥٨ من أبواب الأطعمة المحرّمة، ح ٢، ١٣.

٢- مستدرک الوسائل: ب ١ من أبواب الأطعمة المحرّمة، ح ٥، فقه الرضا: ص ٢٥٤.

قال: «إن الله عزَّوجلَّ فَوَّضَ إلى المؤمن أموره كلها، ولم يفَوِّضَ إليه أن يذَلَّ نفسه. أما تسمع لقول الله عزَّوجلَّ: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» فالمؤمن ينبغي أن يكون عزيزاً، ولا يكون ذليلاً. يعزَّه الله بالإيمان والإسلام»؛^(١) بدعوى كون قطع الأعضاء للترقيع إذلالاً للنفس.

و فيه: أنَّ كبرى هذه القاعدة - أعني حرمة إذلال المؤمن نفسه - وإن لا إشكال في ثبوتها بدلالة هذه الموثقة وغيرها من النصوص المستفيضة،^(٢) إلاَّ أنَّ الكلام في صغرها؛ إذ الترقيع لإنجاء نفس مؤمن آخر أو علاج مرضه و تحصيل سلامته عمل محترم و حسنٌ عند العقل و العقلاء و الشرع. و إذا كان قطع العضو لأجل ذلك، يتشرف بشرف الهدف و الغرض منه. من هنا ترى العقلاء يحسنون ذلك.

حكم تقطيع

أعضاء الميت

كل ما سبق كان في ترقيع أعضاء الحي. أما أعضاء الميت،

فالميت الكافر لا إشكال في جواز قطع أعضائه لأجل الترقيع من حيث الاحترام؛ لعدم حرمة للكافر ولا لبدهن حيّاً وميتاً. و أما من حيث حرمة التمثيل -؛ نظراً إلى إطلاق قوله ﷺ: «إياكم و المثلة و لو بالكلب العقور»^(٣) -، فلعدم صدق التنكيل على القطع الذي يكون لغرض الترقيع و إنجاء نفس محترمة أو علاج مرضها؛ إذ أخذ في معنى التنكيل في اللُّغة العقوبة و الالهانة و

١-الوسائل: ب ١٢ من أبواب الامر و النهي، ح ٢، ١، ٣.

٢-المصدر: ح ١، و ٣...

٣-نهج البلاغة: الكتاب ٤٧.

الهتك^(١) فلا وجه للاستدلال بنصوص منع التمثيل.

و قد يستدل بما دلّ من النصوص على أنّ لكل قوم نكاح^(٢) و بما دلّ على كرامة بني آدم، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾^(٣) - و نحو ذلك -؛ لإثبات حرمة قطع أعضاء بدن الميت الكافر؛ بدعوى كونه مخالفاً لمقتضى كرامة الانسان.

و فيه: أولاً: عدم ارتباط النص الدالّ على أنّ لكل قوم نكاحٌ بوجوب الاحترام في غير النكاح. و أما الآية، فإنّما هي دلّت على تكريم الله بني آدم، و لا ارتباط لها بتكريم الناس بعضهم بعضاً حتى الكافر الذي أهانه الله بكفره.

و ثانياً: دلّت الآيات على منع إكرام الكافر بقوله: ﴿وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ﴾^(٤) و دلّت على النهي عن إكرام الكافرين.

و ثالثاً: أهان الله نفسه الكفار بمثل قوله: ﴿فَلَعَنَ اللَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾^(٥)، و ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ﴾^(٦).

و رابعاً: نمنع كون قطع العضو لإهدائه إلى عباد الله المؤمنين - لإنجاء نفوسهم من

١- تهذيب اللغة: ج ١٥، ص ٩٩. قال الأزهري: العرب تقول للمقوبة مثْلَةٌ و مثْلَةٌ.

٢- الوسائل: ب ١ من أبواب حدّ القذف، ح ٣، ١.

٣- الاسراء: ٧٠.

٤- الحج: ١٨.

٥- البقرة: ٨٩.

٦- البقرة: ١٦١.

الهلاك و سلامتهم من الأمراض المخوفة المهلكة - إهانةً بالمقطوع عضوه لذلك، بل العقلا يُحَسِّنون ذلك و يرونه من مقولة التكريم و الإحسان، و من الأعمال الحسنة.

و خامساً: دلّ بعض النصوص على النهي عن إكرام ميت الكافر. مثل موثقة عمار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سُئِلَ عن النصراني يكون في السفر و هو مع المسلمين فيموت، قال عليه السلام: لا يُغسَّله مسلم و لا كرامة، و لا يدفنه، و لا يقوم على قبره، و إن كان أباه».^(١)

فإن قرينة مناسبة الحكم و الموضوع تعطي الظهور لقوله عليه السلام: «و لا كرامة» في النفي، بل النهي عن إكرام ميت الكافر و إن كان أباً.

و أما قطع أعضاء بدن ميت المسلم للترقيع، فاستدل لحرمة بطوائف من النصوص.

تحقيق أدلة حرمة
تقطيع بدن الميت
المسلم للترقيع

الطائفة الأولى: نصوص وجوب دفن الميت و أعضاء بدنه، و هي:

١ - صحيحة عبدالرحمان بن أبي عبد الله، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميت يكون عليه الشعر فيخلق عنه أو يقلّم (ظفروه)؟ قال عليه السلام: لا يُمَسُّ منه شيءٌ، اغسله و ادفنه».^(٢) هذه الصحيحة دلّت على وجوب دفن أعضاء الميت الرئيسية بالفحوى، كما هو واضح. و يؤيِّده قوله عليه السلام: «إذا مات

١- الوسائل: ب ١٨ من أبواب غسل الميت، ح ١.

٢- الوسائل: ب ١١ من أبواب غسل الميت، ح ٣.

الميت، فَخُذْ فِي جِهَازِهِ وَعَجِّلْهُ». في خبر عيص^(١) وقوله ﷺ: «عَجِّلْ الْمَيِّتَ إِلَى قَبْرِهِ» في خبر جابر، و قوله: «فَلَا يَقِيلُ إِلَّا فِي قَبْرِهِ» في خبر السكوني^(٢)، و غير ذلك مما دلّ على فورية وجوب دفن الميت المسلم. و انصراف لفظ الميت في هذه النصوص إلى الميت المسلم معلوم بقرينة مخاطبة الامام ﷺ المسلمين. وجه دلالة هذه النصوص: أن جواز تقطيع أعضاء الميت و ترقيعه في بدن انسان آخر ينافي وجوب دفنه، فضلاً عن فورية وجوبه.

و مما يؤكّد ذلك ما دلّ من النصوص^(٣) على استثناء مورد اشتباه أصل الموت من فورية وجوب الدفن، و عدم ذكر الامام ﷺ غير ذلك من موارد الاستثناء. فمن أجل سكوتة ﷺ عن غير هذا المورد دلّت هذه الطائفة بالإطلاق المقامي على نفي إخراج غير ذلك عن إطلاق فورية وجوب دفن الميت.

الطائفة الثانية: ما دلّ على حرمة ميّت المسلم كحرمة حيّه، بل أشدّ حرمةً، و أن قطع رأسه أشدّ حرمةً من قطع رأس حيّه. و هي عدة نصوص صحاح:

١ - صحيحتا عبدالله بن سنان، و ابن مسكان عن أبي عبدالله ﷺ: «في رجل قطع رأس

الميت، قال ﷺ: عليه الدية؛ لأنّ حرمة ميتاً كحرمة و هو حيٌّ»^(٤).

وجه دلالة هاتين الصحيحتين على تعلق الدية واضحة. أمّا مقدار الدية و حرمة

١- الوسائل: ب ٤٧ من أبواب الاحتضار، ح ٦.

٢- المصدر: ح ١، ٤، ٥.

٣- الوسائل: ب ٤٨ من أبواب الاحتضار.

٤- الوسائل: ب ٢٤ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٤، ٦.

التشريح و القطع، فيقْهَمان من تعليل الامام عليه السلام حيث جعل الميت مساوياً للحَي في الاحترام و الحكم التكليفي و الوضعي.

٢ - صحيحة جميل عن أبي عبدالله عليه السلام : «قطع رأس الميت أشدَّ من قطع رأس الحي».^(١)

صحيحة مسمع كردين، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل كسر عظم ميت؟ فقال: حرمة ميتاً أعظم من حرمة و هوحٍ».^(٢) و قد عرفت آنفاً أنَّ مقصود الامام عليه السلام من أشدِّية حرمة قطع أعضاء الميت إنّما هو الأغلبية في الحرمة التكليفية ، لا الأكثرية في مقدار الدية.

٤ - صحيحة صفوان، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام : «أبى الله أن يظنَّ بالمؤمن إلاّ خيراً، و كسرك عظامه حياً و ميتاً سواء».^(٣) قد اتضح مما بيّناه آنفاً أنَّ مقصوده عليه السلام التسوية من حيث الحرمة التكليفية ، لا من حيث الدية.

٥ - قول أبي عبدالله عليه السلام : «إنَّ الله حرّم منه ميتاً، كما حرّم منه حياً» في خبري الحسين بن خالد ، و محمد بن مسلم.^(٤) إلى غير ذلك من الأخبار السمتفيضة ، بل المتظافرة.

و لا يخفى أنَّ الحرمة في نصوص المقام بمعنى الاحترام ؛ أي ما لا يحلّ انتهاكه كما صرّح به في كتب اللغة، لكن في قوله «مما حرّم الله» بمعنى الحرمة التكليفية. و المقصود معلوم على أيّ حالٍ.

١- الوسائل: ب ٢٥ من أبواب ديات الأعضاء، ح ١.

٢- الوسائل: ب ٢٥ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٥.

٣- الوسائل: ب ٢٥ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٤.

٤- الوسائل: ب ٢٥ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٣ / ب ٢٤، ح ٢.

هذه النصوص ورد بعضها في قطع رأس الميت، و صحيان منها وردتا في كسر عظام الميت، كصحيحتي صفوان ، و كردين، فتشمل قطع سائر الأعضاء. و دلت بإطلاقهما على الحرمة التكليفية، بل دلّ بعضها على أغلظية التحريم في الميت .

و المتحصّل أنّه لا قصور في دلالة هذه النصوص على حرمة قطع مطلق أعضاء الميت، بلافراق بين الرأس و بين سائر أعضائه ، كما لا فرق من حيث الحرمة بين القطع و الشق و الثقب ، و كسر العظم و نحو ذلك مما يُفعل في عمليات تقطيع الاعضاء.

و أما كون احترام الميت علّة منصوصة ، فقد يقال: إنّه أوّل الكلام ؛ لاحتمال كونه من باب الحكمة، و احتمال كون ذلك هتكاً لحرمة الميت تعبّداً بتطبيق الشارع، لكن الوجه الثاني هو الأظهر. و عليه فيؤخذ بإطلاق نصوص المقام في جميع صور القطع و الشقّ و يُحكم بحرمة قطع أعضاء الميت و شق بطنه.

لكن يرد على الاستدلال بهذه النصوص: أنّ شق بدن الميت و قطع أعضائه لم يكن في عهد المعصومين لأغراض طبّية أو تحقيقات جنائية و نحو ذلك مما تداول في عصرنا و يكون فيه أغراض عقلائية نافعة. تُخرج تقطيع أعضاء الميت لهذه الأغراض عن عنوان الهتك و الإهانة، بل تُدخلها عند أهل العرف في عنوان التكريم و الإحسان. فالظاهر من نصوص المقام المفروغية عن كون قطع أعضاء الميت المؤمن هتكاً بحرمة، لكنّه غير صادق على تقطيع أعضاء الميت لأجل الترقيع في زماننا. نعم، لا يبعد صدق الإهانة و الحرمة بتقطيع بعض الأعضاء الظاهرية الرئيسية، كقطع الرأس و مثله، دون الباطنية.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على حرمة المثلة، كقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة جميل - في

حديث - عن النبي صلى الله عليه وآله أنه كان يأمر أمراء الجيش قبل الورود في الغزوات : «و لا تمثّلوا»^(١).

من هذه الطائفة ما رواه الكليني عن عبد الرحمان بن جندب، عن أبيه: «أن أمير

المؤمنين عليه السلام كان يأمر في كلّ موطن لقينا فيه عدوّنا فيقول: لا تقاتلوا القوم حتّى يبدؤوكم فإنكم بحمد

الله على حجة و ترككم إياهم حتّى يبدؤوكم حجة لكم أخرى فإذا هزمتموهم فلا تقتلوا مدبراً و لاتجهزوا

على جريح و لاتكشفوا عورة و لا تمثّلوا بقتيل»^(٢) و نظيره ما رواه أيضاً في الكافي عن مالك بن

أعين في حديث عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال لأصحابه المقاتلين في الصفين: «و لا تمثّلوا

بقتيل و إذا وصلتم إلى رجال القوم ، فلا تهتكوا سرّاً»^(٣).

و في وصية أمير المؤمنين عليه السلام: «انظروا إذا أنامت من ضربته هذه، فاضربوه ضربةً بضربة،

لا تمثّلوا بالرجل. فإنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله، يقول إياكم و المثلة و لو بالكلب العقور»^(٤). لفظ التمثيل

و المثلة جاء في كتب اللغة بمعنى تقطيع الميت من الحيوان و الانسان.

يرد على الاستدلال بهذه الطائفة: أنّ التمثيل و المثلة قد أخذ في معناهما التعذيب و

العقوبة. قال الأزهري: «و العرب تقول للعقوبة: مَثَلَةٌ و مُثْلَةٌ»^(٥) و التقطيع لأجل الترقيع إنّما

١- الوسائل: ب ١٥ من أبواب جهاد العدو، ح ٢ و ٣ / الكافي: ج ٥، ص ٢٩، ح ٣.

٢- الكافي: ج ٥، ص ٣٨.

٣- الكافي: ج ٥، ص ٣٩، ح ٤.

٤- نهج البلاغة صبحي الصالح، الكتاب ٤٧.

٥- تهذيب اللغة: ج ١٥، ص ٩٩.

يكون لغرض عقلائي ، لا للعقوبة ، بل ولا للهلك والإهانة أبداً ، أَللّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَقَالَ: إِنَّ شَقَّ بطن الميت و قطع أعضائه بنفسه هتك عراً من دون دخل القصد فيه. لكنّه خلاف ما نجد في أنفسنا من الارتكاز العرفي في تقطيع الاعضاء لغرض الترقيع في زماننا.

الطائفة الرابعة: ما دلّ على النهي عن إزالة شيءٍ من شعر الميت أو ظفره، فضلاً عن قطع أعضائه.

من هذه الطائفة صحيحة غياث - وهو غياث بن ابراهيم - عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كره أمير المؤمنين عليه السلام أن يحلق عانة الميت إذا غسل، أو يُقَلَّم له ظفراً أو يُجَزَّ له شعر»^(١).

و منها: خبر طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كره أن يُقَصَّ من الميت ظفر، أو يُقَصَّ له شعر، أو يحلق له عانته، أو يغمز له مفصل»^(٢).

و منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن أبي جارود: «أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يُتَوَفَّى تُقَلَّم أظفاره و تُنَفَّ إبواه و تحلق عانته إن طال به من المرض؟ فقال عليه السلام: لا»^(٣).

و نظير هذه النصوص مرسل ابن أبي عمير^(٤).

و منها: صحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميت يكون

١- الوسائل: ب ١١ من أبواب غسل الميت، ح ٢.

٢- الوسائل ب ١١ من أبواب غسل الميت، ح ٤.

٣- الوسائل: ب ١١ من أبواب غسل الميت ح ٥.

٤- المصدر: ح ١.

عليه الشعر فيحلق عنه أو يقلّم (ظفره)؟ قال عليه السلام: لا يمسّ منه شيءٌ اغسله وادفنه»^(١).

وجه الدلالة: أنّ نهي الامام عليه السلام عن تقليم أظفار الميت وإزالة شعره يدل بالفحوى على النهي عن قطع أعضائه. وكذا أمره بدفنهما يدل بالفحوى على وجوب دفن ساير الأعضاء.

وحمل النهي على الكراهة خلاف ظاهر النهي وبلا شاهد. من هنا عنون في الوسائل هذا الباب بقوله: «باب عدم جواز إزالة شيءٍ من شعر الميت أو ظفره إلخ»^(٢). كما أنّ ما جاء في بعض النصوص «كره أمير المؤمنين عليه السلام» لا يصلح للقرينية على إرادة الكراهة المصطلحة؛ لما ورد في النصوص أنّ عليّاً عليه السلام لم يكن يكره الحلال^(٣). فثبتت الحرمة. ولم يكن التقليم والإزالة للهلك والإهانة في مفروض سؤال السائل في الرواية، بل كان لأجل الاحترام، فتشمل هذه النصوص تقطيع أعضاء الميت للترقيع والزرع بالفحوى.

ولا يخفى أنّ هذه النصوص تفيد أنّ حرمة قطع أعضاء الميت تكليفية، لا حقوقية، حتى يجوز للميت إسقاطها بالوصية.

محصل التحقيق: أنّ إطلاقات نصوص وجوب الدفن يمنع بالمالزمة عن تقطيع الأعضاء لمنافاته لدفن بدن الميت. وأدلّ من ذلك الطائفة الرابعة الدالة على منع إزالة شعر الميت وظفره؛ إذ دلّت بالفحوى على منع تقطيع أعضائه الرئيسية. هذه الطائفة تنفي إناطة حرمة التقطيع بهتك الميت وإهانته؛ إذ ما فيه من النهي عن إزالة الشعر والظفر قد وردت في

١- الوسائل: ب ١١ من أبواب غسل الميت، ح ٣.

٢- الوسائل: ب ١١ من أبواب غسل الميت.

٣- وهو صحيحة سيف التمار عن أبي بصير. / الوسائل: ب ١٥ من أبواب الربا، ح ١.

مورد إكرام الميت، فيشمل تقطيع أعضائه الرئيسية لأجل الترقيع بالفحوى.

هذا، مع قوة احتمال كون قطع أعضاء الميت و شقّ بطنه بذاته هتكاً عرفاً أو بتعبّد من الشارع ، أو هتك الميت من قبيل الحكمة في تشريع الحرمة، لا العلة المنصوصة ، كما أنّ في الحيّ لا تدور حرمة قطع أعضائه و شق بطنه مدار صدق الهتك والإهانة. و بهذا البيان تتقوى دلالة نصوص الطائفة الثانية أيضاً على حرمة تقطيع أعضاء الميت المسلم للترقيع و الزرع.

الاستدلال بالاجماع
و المناقشة فيه

قد يُستدل لحرمة تقطيع أعضاء الميت الإجماع المحكي على

عقوبة قطع رأس الميت. و قد صرّح السيّد المرتضى بقيام الإجماع على عقوبة من قطع رأس الميت و ضمان مائة دينار ديةً. و أضاف شيخ الطائفة في معقد الاجماع تعلق الدية بقطع سائر جوارحه، و مثله جاء في كلام ابن زهرة و المحقق و الشهيد الثاني و صاحب الجواهر و غيرهم، كلهم حكوا هذا الإجماع.^(١) ظاهر كلام السيد كون تعلق الدية من باب العقوبة ؛ للإجماع على عقوبة من مثل الميت. و أصل هذا الإجماع على تعلق الدية - كما في الحيّ - مما لا شبهة فيه. لكن يرد على الاستدلال بالإجماع أولاً: أنّه مدركيّ ؛ لدلالة النصوص على ذلك. و ثانياً: أنّ المتيقن من معقده ما إذا كان هتكاً بالميت المسلم ؛ لأنّه ظاهر النصوص الشرعية.

١- جواهر الكلام: ج ٤٣، ص ٣٤٣ / كتاب الخلاف للشيخ الطوسي كتاب الديات، م ٩٣٧، كذلك في كتاب الديات من

أدلة جواز تقطيع
الأعضاء للترقيع

عمدة أدلة جواز تقطيع الأعضاء للترقيع. ما دلّ على الترغيب

في الاحسان بالمؤمنين، وأنّ جزاء الاحسان ليس إلاّ الاحسان، وإنّ ما على المحسنين من سبيل، وأنّ من سمع مسلماً ينادي بالمسلمين فلم يُجبه فليس بمسلم، وجوب إنجاء النفس المحترمة.

و يمكن الجواب عن كل ذلك بانصرافها عن صورة توقف ذلك على إضرار النفس و الجناية عليها بتقطيع أعضاء البدن في الحيّ.

و الشاهد لذلك: أنّ في أهمّ هذه الموارد - وهو توقف إنجاء النفس المحترمة على تقطيع عضو المؤمن الحيّ وإهدائه لذلك - لو كان تقطيعه جائزاً مشروعاً، لأصبح واجباً؛ نظراً إلى وجوب إنجاء النفس المحترمة. وجوب ذلك خلاف ارتكاز المتشرعة و سيرتهم قطعاً؛ لما نراه و نشاهده بالوجدان عدم معهودية ذلك في ارتكاز المتشرعة، بل و لم يدّع أحدٌ جريان هذه السيرة بين المتشرعة.

هذا مع أنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر يرتفع وجوبه إذا استلزم الضرر الفاحش أو الجناية على نفس الآمر و الناهي، فضلاً عن حفظ نفس الغير.

هذا مع أنّ في تقطيع أعضاء الحيّ مقتضى حكومة دليل «لا ضرر» - على جميع أدلة الأحكام - عدم تعلق التشريع بكل حكم ضررى، غير ما أخذ الضرر في موضوعه كالجهاد و الواجبات المالية. و ليس حفظ النفس المحترمة من قبيل ذلك.

و قاعدة الأهمية إنّما تجري إذا دار الأمر بين الضررين، لا بين الضروري و غيره، كما في المقام؛ لأنّه خلاف مقتضى حكومة دليل لا ضرر على أدلّة الأحكام الأولية. و في المقام لما كان تقطيع أعضاء الحيّ ضرورياً فإذا توقف عليه حفظ نفس الغير، يدخل حفظ نفس الغير في عنوان الحكم الضروري، فتتفي أدلّة لا ضرر وجوبه، بل ترفع جوازه بمقتضى الحكومة. نعم لو كان الضرر ضرراً بدنياً أو مالياً خفيفاً بحيث أحرز أهمية إنجاء نفس الغير عليه يجوز، بل يجب، بخلاف الجناية على النفس؛ إذ يشكل إحرار أهمية حفظ نفس الغير عليها لو لم يقطع بخلافها.

و بعبارة أخرى: إنّ مجرى قاعدة الأهمية ما إذا ثبت الحكمان من جانب الشارع، فيُقدّم أحدهما. و في المقام لما كان الضرر المنفي منصرفاً عرفاً عن الضرر الأقل المتوقف عليه دفع الضرر الأعظم عن النفس، فلا تجري قاعدة الأهمية في موارد الدوران بين الضرر الأقل و الأكثر الواردين على نفس الانسان؛ لانصراف الضرر المنفي عن الضرر الأقل المتوقف عليه دفع الضرر الأكثر. لكنه إنّما هو في الدوران بين الضررين الواردين على النفس.

و أما عند الدوران بين الضررين الوارد أحدهما على النفس الآخر على الغير فلا يشمل دليل نفي الضرر الوارد على الغير. و ذلك لعدم كونه من جانب الانسان حتى يُنفى بنفي الضرر. و أما تكليفه بدفع الضرر الوارد على الغير، فيكون ضرورياً إذا استلزم الضرر على النفس كما هو المفروض. فبالآل يكون الضرر الوارد على النفس منفيّاً بدليل «لا ضرر»، دون الضرر الوارد على الغير.

نعم تجري قاعدة الأهمية في حرمة تقطيع أعضاء البدن و وجوب إنجاء النفس المحترمة. فيحكم بتقديم إنجاء النفس المحترمة على تقطيع الأعضاء إذا لم يكن مخوفاً على

النفس ولا جناية بل كان خفيفاً دون ذلك؛ لعدم إمكان احراز أهمية إنجاء الغير في ما فوقه لو لم يقطع بعدها.

نعم يمكن الاستدلال بقاعدة الأهمية إذا دار الأمر بين إنجاء نفس محترمة و بين قطع عضو الميت؛ لعدم جريان قاعدة لا ضرر» حينئذ. بتقريب: أنا نعلم أن الجنايات والمعاصي بعضها أبغض عند الله من البعض، كما أن الواجبات الإلهية بعضها أهم وأحب عند الله من الآخر، كما دلّت على ذلك نصوص متواترة ذكرنا جملةً منها في كتابنا: «مباني الفقه الفقّال»^(١).

من هذه النصوص صحيحة طلحة بن زيد و عبدالله بن محمد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إن رجلاً من خثعم جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أخبرني ما أفضل الإسلام؟ قال ﷺ: الإيمان بالله. قال: ثم ما ذا؟ قال ﷺ: صلة الرحم. قال: ثم ما ذا؟ قال ﷺ: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. قال: فقال الرجل: فأخبرني أي الأعمال أبغض إلى الله؟ قال ﷺ: الشرك بالله. قال: ثم ما ذا؟ قال ﷺ: ثم قطيعة الرحم. قال: ثم ما ذا؟ قال ﷺ: الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف»^(٢).

و منها: معتبرة السكوني عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام عن آبائه عليهم السلام «إن النبي ﷺ قال: فوق كل ذي برُّ برٌّ، حتى يقتل في سبيل الله. فإذا قتل في سبيل الله، فليس فوقه برٌّ. و فوق كل ذي عقوق عقوقٌ، حتى يقتل أحد والديه. فإذا قتل أحد والديه، فليس فوقه عقوق»^(٣).

و عليه فإذا دار الأمر بين إنجاء نفس محترمة و بين قطع عضو الميت للترقيع، فان

١- مباني الفقه الفقّال: ج ٤، ص ٥١-٥٦.

٢- الوسائل: ب ١ من أبواب الأمر والنهي، ح ١١.

٣- الوسائل: ب ١ من أبواب جهاد العدو، ح ٢١.

تقطيع أعضاء الميت و إن كان حراماً في نفسه، إلا أنَّ إنجاء النفس المحترمة أهم من ذلك؛ لقاعدة الأهمية.

و دليل هذه القاعدة حكم العقل بتقديم ما هو الأهم في نظر الشارع و أحبُّ إليه؛ لأنَّه يرى ذلك رسم عبودية المولى و طاعته و في ذلك يرى قضاء حق المولوية و العبودية. و دلَّت على ذلك نصوص ذكرنا جملةً منها في تحقيق قاعدة الأهمية في كتابنا: «مباني الفقه الفعال».^(١)

هذا الوجه تام لإثبات المشروعية، بل وجوب تقطيع أعضاء بدن الميت المسلم عند إحراز أهمية الترقيع من حرمة التقطيع في نظر الشارع. و يمكن إحراز أهميته عند خوف هلاك النفس المحترمة. و أما في مادون ذلك، فيشكل إحراز أهميته على تقطيع أعضاء الميت، بعد استفادة حرمة في نفسه من بعض طوائف النصوص المحترمة.

فالأقوى التفصيل بين خوف هلاك النفس المحترمة و توقف إنجائها من الهلاك على الترقيع بتقطيع أعضاء الميت المسلم، فيجوز بل يجب، و إلا فلا، إلا إذا أحرز أهميته عند الشارع بدليل معتبر شرعي. و الضابطة في جواز التقطيع أو وجوبه إحراز أهمية الترقيع في نظر الشارع.

و أما قطع أعضاء المسلم الحي، فلا يجوز بوجه؛ للقطع بعدم جواز الجناية على النفس لأجل إنجاء الغير، فضلاً عن سائر الأغراض.

١- و قد استدللنا لهذه القاعدة بنصوص و أدلّة في كتابنا: مباني الفقه الفعال: ج ٤، ص ٤١ - ٥٠.

مسائل في ترقيع الأعضاء



- حكم ترقيع العضو المقطوع قصاصاً أو حداً
- حكم ترقيع الرّجِم
- حكم ترقيع عضو الحيوان في بدن الانسان
- حكم الوصية بإهداء العضو
- حكم ترقيع الأعضاء بعد الموت الدماغي

خلاصة البحث

{١} ظاهر كلمات الأصحاب عدم جواز ترقيع العضو المقطوع قصاصاً في محلّه من بدن كل من الجاني و المجني عليه؛ إما لمنافاته المساواة في الشين و العار -الذي هو حكمة القصاص-، كما علّل بذلك في النص المعتبر، و إما لمنع حمل النجس حال الصلاة. و منشأ التوجيه الثاني قول الشافعي. و الصحيح إنّما هو الوجه الأول. يدل على ذلك موثقة إسحاق. و تردد الضمير فيها بين الرجوع إلى الجاني و إلى المجني عليه لا يضرّ بتمامية دلالتها على المطلوب.

{٢} استُبدِل لعدم جواز ترقيع المقطوع حدّاً بما ورد في نصوص الكتاب و السنة من تعليل وجوب الحدّ بأنه نكال و عقوبة من الله تعالى؛ نظراً إلى أنّ الترقيع يمحو أثر النكال. و فيه: أنّ التعليل الوارد من قبيل الحكمة، لا العلة المنصوصة التي يدور الحكم مدارها. و أما تعليل أمير المؤمنين بالشين لحكمه عليه السلام بتجديد قطع الأذن المقطوعة قصاصاً، فمن باب منصوص العلة. مضافاً إلى عدم منافاة الترقيع للنكال المتحقق بنفس قطع يد السارق حال كونه مستيقضاً يُحسّ ألم القطع.

{٣} ترقيع عضو الحيوان في بدن الانسان لا مانع منه؛ إذ لا دليل على منعه، إلّا كونه ظلماً في حق الحيوان، لكنه مرتفع بقاعدة الأهمية. و أما محذور حمل عين النجس حال الصلاة في ترقيع عضو الحيوان النجس العين -كالكلب و الخنزير-، فهو مرتفع إذا كان محل الترقيع باطن بدن الانسان. نعم لا بد من مراعاته إذا كان في الظاهر، لكنه أيضاً يرتفع بعد الاستحالة و صيرورته عضواً للانسان.

{٤} ترقيع رحم امرأة في بدن امرأة أخرى لا محذور فيه إذا كان بقاؤه مضرّاً بسلامة المرأة

الأولى، وإلا لا يجوز؛ لما سبق من حرمة قطع العضو لأجل الترقيع ولا بد من مراعاة حرمة النظر إلى بدن الأجنبية ولمسها حين الترقيع، إلا إذا توقف عليه علاج المرأة الثانية من المرض، فاستثنى. وأما شبهة اختلاط المياه، فهي ترتفع بتخلية الرحم قبل الترقيع.

٥ □ حكم الوصية بإهداء العضو للترقيع تابع لحكم نفس الترقيع. فتجوز في صورة جواز الترقيع وتحرم في صورة حرمة؛ نظراً إلى حرمة الوصية بالمنكر الحرام.

٦ □ ترقيع الأعضاء بعد الموت الدماغي عند بقاء الحياة للقلب إنما يكون المعيار في جوازه تحقق الموت عرفاً. وفي صدق الموت عرفاً بمجرد الموت الدماغي تأمل. هذا بناءً على جواز ترقيع عضو الميت، لكن التحقيق عدم جواز ترقيعه؛ لما سبق مفصلاً في بعض المباحث السابقة.

سبق البحث عن حكم قطع أعضاء بدن الانسان لترقيعها في بدن شخص آخر، من المسلم، والكافر، و الحى، و الميت بمختلف صورته. و بيّنا هناك تحقيق أدلة الجواز و المنع و ما فيها من النقض و الإبرام.

و نبحث في هذه الحلقة عن أهمّ مسائل الترقيع نفسه، لا من حيث حكم القطع. و هي مايلي:

- ١ - حكم ترقيع العضو المقطوع قصاصاً، أو حداً.
- ٢ - حكم ترقيع أعضاء الحيوان في بدن الانسان.
- ٣ - حكم ترقيع الرّحم من حيث النطفة و الولد.
- ٤ - حكم ترقيع الأعضاء بعد موت المُخّ عند إمكان إبقاء حياة القلب النباتية.
- ٥ - حكم الوصية بإهداء العضو إلى من يحتاج إليه للترقيع في بدنه.

حكم ترقيع العضو

المقطوع قصاصاً، أو حداً

من أهمّ مسائل الترقيع المبتلى بها أنّ العضو المقطوع قصاصاً

أو حداً، هل يجوز ترقيعه في بدن الجاني - لتجديد عضوية ذلك العضو - ؟ ، أو في بدن

شخصٍ آخر؟ أم لا يجوز. فيقع الكلام أولاً: في ترقيع العضو، المقطوع قصاصاً، و ثانياً: في ترقيع العضو المقطوع حداً.

أما ترقيع العضو المقطوع قصاصاً، فيقع الكلام تارةً: في حكم ترقيعه في محله من بدن الجاني، و أخرى: في بدن المجني عليه، و ثالثةً في بدن شخص ثالث.

أما حكم ترقيع العضو المقطوع قصاصاً في بدن الجاني، فظاهر كلمات الأصحاب عدم الجواز؛ حيث حكموا في الأذن المقطوعة قصاصاً، بأنّه لو ألصق الجاني أو المجني عليه المقطوعة بمحلّها فبرئت، يجوز للطرف المقابل طلب قطعها مجدداً، إمّا لتحقق الشين في الجاني، أو لتحقق المماثلة في الشين في المجني عليه، أو للحاكم أن يقطعها مجدداً؛ لكونها ميتةً نجسة مانعة من الصلاة.

فاستدل الشافعي بالوجه الأخير لكن ردّه شيخ الطائفة و استدل لذلك بإجماع الطائفة و أخبارهم؛ حيث قال:

«إذا قطع أذن غيره قطعت أذنه، فإن أخذ الجاني أذنه فألصقها فالتصقت، كان للمجني عليه أن يطالب بقطعها وإبانتها. و قال الشافعي: ليس له ذلك، ولكن واجب على الحاكم أن يجبره على قطعها؛ لأنّه حامل النجاسة، لأنّها بالبينونة صارت ميتة، فلا تصحّ صلاته ما دامت هي معه. دليلنا: إجماع الفرقة و أخبارهم».^(١)

و قد لاحظت أنّ الشيخ طرح المسألة في ما لو أخذ الجاني أذنه المقطوعة قصاصاً

فألصقها بأصل أذنه فالتصقت و التحمت، فحكم بأنَّ للمجني عليه طلب قطعها مجدداً.

و الحق في ذلك مع الشيخ؛ لأنَّ إصلاح عضو البدن و ترميم نقصه لا ريب في أنَّه أهمُّ في نظر الشارع من رفع الخبث عن البدن حين الصلاة، مع أنَّ هذا المانع يرتفع بعد حلول الحياة في العضو المقطوع و التحامه. مع أنه لو كان كذلك يلزم عدم جواز وصل أيِّ عضو مقطوع من الانسان بأيِّ حادثة من غير جناية أحدٍ. و هذا مما يضحك به الثكلى و أبعد عن مذاق الشارع الحكيم بما أبعد مما بين الأرض و السماء. و من عجائب ما صدر من الشهيد في المسالك أنه استحسَّن هذا الوجه العليل؛ حيث إنه - بعد ذكر هذا الوجه - قال: «و هل للجاني طلب إزالتها لا لأجل ذلك، بل لتحقيق المماثلة؟ قال المصنف - رحمه الله - و جماعة: نعم. و التعليل الأول أجود». (١)

و العنوان الذي جاء في فتوى شيخ الطائفة بعينه جاء في كلام صاحب الوسائل؛ حيث جعل عنوان الباب بقوله: «باب أنَّ من قطع من أذن انسان فاقتصَّ منه ثمَّ ردَّها الجاني فالتحمت فللمجني عليه قطعها». (٢)

و نظير ذلك جاء في المبسوط في ما لو ألصقها المجني عليه بعد القطع فأفتى بأنَّ للجاني أن يقول أزيلوا أذنه أولاً ثمَّ اقتصَّوا مني. و كذلك في ما لو قال المجني عليه فيما إذا الصق الجاني أذنه. و نسب هذه الفتوى إلى الأصحاب مؤذناً بالاتفاق؛ حيث قال: «إذا قطع أذن

١- مسالك الأفهام: ج ١٥، ص ٢٧٧.

٢- الوسائل: ب ٢٣ من أبواب قصاص الأطراف.

رجل فأبانها ثم ألصقها المجني عليه في الحال فالتصقت، كان على الجاني القصاص لأن القصاص عليه بالإبانة و قد أبانها، فإن قال الجاني أزيلوا أذنه ثم اقتصوا مني، قال قوم يزال لأنه ألصق بنفسه ميتة فإزالتها إلى الحاكم والامام، فإذا ثبت هذا وقطع بها أذن الجاني ثم ألصقها الجاني فالتصقت، فقد وقع القصاص موقعه؛ لأن القصاص بالإبانة و قد أُبينت.

فان قال المجني عليه: قد التصق أذنه بعد أن أبتتها أزيلوها عنه ، روى أصحابنا أنها تزال و لم يعللوا»^(١).

و إلى إلصاق المجني عليه ينظر كلام صاحب الرياض؛ حيث قال: «و لو قطع شخص شحمة أذن آخر فاقتص منه فألصق المجني عليه الشحمة محلها، كان للجاني إزالتها بلا خلاف على الظاهر المصرح به في التنقيح، قال: وإتاما الخلاف في العلة. فقيل: لیتساويا في الشين كما ذكره المصنف. و قيل: لأنها ميتة لا يصح الصلاة معها»^(٢).

فحصل: أن الوجه الذي عللوا به جواز تجديد القطع أمران: أحدهما: تحقق الشين و التساوي فيه بين الجاني و المجني عليه.

ثانيهما: مانعية حمل العضو المقطوع - الذي هو عين النجس - عن الصلاة و وجوب إزالة المانع في الصلاة من باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. و لا تختص هذه الوظيفة بالمجني عليه بل من شؤون الحاكم. لكن منشأ التعليل بالوجه الثاني إنما هو قول الشافعي. و

١- المبسوط: ج ٧، ص ٩٢.

٢- رياض المسائل: ج ١٤، ص ١٥٨ - ١٥٩.

قد عرفت رده من شيخ الطائفة في الخلاف و عرفت وجه ضعفه مما بيّناه. فلا حاجة إلى الجمع بين الوجهين كما فعله صاحب الجواهر بقوله: «و لا يخفى عليك عدم المنافاة بين التعليلين بعد قضاء الأدلة بهما، و هي الخبر المزبور المعتضد بما عرفت المنجبر بالعمل كما في الرياض، و ما دلّ على نجاسة القطعة المبانة من حي و عدم جواز الصلاة بمثلها، و إن كان ولي المطالبة على الأول المجني عليه، و على الثاني غيره كباقي أفراد النهي عن المنكر، نعم قد يظهر من اقتصار بعض على إحداها عدم النظر إلى الآخر».^(١)

و مقتضى التحقيق: جواز تجديد القطع بحكم الحاكم مطلقاً، سواء طلبه المجني عليه في ما إذا ألصقه الجاني، أو طلبه الجاني في ما إذا ألصقه المجني عليه. لكن على أي حال لا بدّ من طلب تجديد القطع من جانب المقطوع عضوه جنائياً أو قصاصاً، أو ممّن حُكِمَ بالقصاص عليه. و الوجه في ذلك تحقق المماثلة في الشين و العار الذي هو حق المجني عليه؛ لما وقع عليه من الشين و العار بجناية الجاني، و هو الحكمة في القصاص، و إلا لا يحصل تنبيه الناس على عاقبة الجناية.

و استدِل لذلك بوجهين:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾؛^(٢) بتقريب أنّ ما جاء فيه من المقابلة بين العضوين المتماثلين من الجاني و

١- جواهر الكلام: ج ٤٢، ص ٣٦٦.

٢- المائدة: ٤٥.

المجني عليه يدل على أن القصاص هو إزالة كل عضو للجاني بإزاء ما أزاله من عضو المجني عليه. و الترقيع يمنع من زوال العضو المرقع، فلا يتحقق القصاص، و ينافي ذلك حقيقة القصاص الظاهرة من الآية.

و الجواب: أن الآية ظاهرة في الاعتداء بالمثل، كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾.^(١) و عليه فإذا قطع الجاني عضو المجني عليه، جعل الشارع له حق المقابلة بالقصاص. فليس القصاص إلا المقابلة بالمثل. و أما ترميم ذلك العضو و إصلاحه بالترقيع فخارج عن نطاق الآية، فهي قاصرة عن نفيه؛ لأن مقتضى المقابلة بالاعتداء بالمثل أنه إذا قطع الجاني أذن المجني عليه أو يده أو ساير أعضائه، يثبت الحق للمجني عليه أن يقطع ذلك العضو بنفس تلك الضربة. كما يشعر بذلك كلام أمير المؤمنين عليه السلام في أمره بقصاص ابن الملجم بقوله: «انظروا إذا أنا ميتٌ من ضربته هذه، فاضربوه ضربةً بضربة».^(٢) و أما الترقيع بعد الاعتداء بالمثل، فلا ينفيه.

ثانيهما: ما جاء في تعليل أمير المؤمنين عليه السلام بذلك في موثقة إسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام قال: «إِنَّ رجلاً قطع من بعض أذن رجل شيئاً، فرفع ذلك إلى علي عليه السلام، فأقاده، فأخذ الآخر ما قطع من أذنه فردّه على أذنه بدمه فالتحمت و برئت، فعاد الآخر إلى علي عليه السلام فاستقاده فأمر بها فقطعت ثانية و أمر بها ففُتنت، و قال عليه السلام: إِنَّمَا يكون القصاص من أجل الشين».^(٣)

١- البقرة: ١٩٤.

٢- نهج البلاغة صحبى الصالح: ص ٤٢٢، الكتاب، ٤٧.

٣- الوسائل: ب ٢٣ من أبواب قصاص الطرف، ح ١.

يمكن تفسير هذه الرواية بوجهين : أحدهما كون المراد من الآخر المجني عليه؛ بأن أخذ ما قُطع من أذن الجاني قصاصاً فألصقه بأذنه فالتحمت ، ثم عاد الجاني فطلب قطعها طلباً للتساوي فأمر الامام عليه السلام بقطعها ثانيةً.

ثانيهما: كون المراد من الآخر الجاني؛ بأن أخذ المقطوع من أذنه فردّه على أذنه فالتحمت، فعاد المجني عليه فاستقاده ، فأمر الامام عليه السلام بقطعها ثانيةً. و تعابير هذه الرواية مناسبة لهذا الاحتمال ، لكن لفظ الآخر في صدر الرواية يناسب المجني عليه. و على أيّ احتمال تتم دلالة هذه الرواية على المطلوب.

و على أيّ الاحتمالين تدل هذه الموثقة على جواز تجديد قطع العضو المرقّع عند مطالبة من بقي مقطوع العضو. أما المجني عليه، فلما ورد عليه من الشين و العار من أجل نقص عضوه بجناية الجاني، فيوجد بذلك له حق الاستقادة و تجديد القطع طلباً لتساويهما في الشين. أما الجاني، فلاقتضاء العدل أن يرد عليه من الشين و العار بالقصاص بازاء ما أورده من الشين و العار على المجني عليه. فإذا انتفى الشين عن المجني عليه بالصاق المقطوع، فلا سبب لا يراد الشين عليه.

هذا، و لكنه مشكل؛ إذ فرق بين الجاني و المجني عليه؛ إذ الجاني لا بد من مجازاته لأجل جنايته، من أجل ذلك يُقتَصّ منه لإيراد الشين عليه. فإذا رفع الشين بفعله، يكون للمجني عليه حق الاستقادة. بخلاف الجاني.

من أجل ذلك لا بد من تفسير الموثقة بهذا المعنى. و عليه فيكون المقصود من لفظ

«الآخر» الواقع في صدر الموثقة شخصاً ثالثاً من أقرباء الجاني أو أصدقائه فيأخذ القطعة المقطوعة من الأذن و يُلصقها بمحلها في أُذن الجاني. فيعود المجني عليه و يطلب القود بتجديد القطع. هذا، مضافاً إلى أن احتمال أخذ المجني عليه قطعة أذن الجاني و إلصاقها بأذنه بعيدٌ في الغاية.

و قد يشكل بأنّه لو أخذ كلٌ من الجاني و المجني عليه عضوه المقطوع فألصقه بمحل القطع من بدنه فالتحم، لا إشكال في عدم جواز تجديد قطع أذنها حينئذ، مع انتفاء سبب الشين بمحو أثر القطع و ترميم العضو. فكيف يكون انتفاء الشين علةً منصوصة يدور مدارها الحكم؟.

و الجواب: أن علة تجديد القطع ليس هو مجرد انتفاء الشين، بل طلب المجني عليه هو جزء العلة؛ لأنّ ذلك حقه بسبب ما أُورد عليه من الشين بسبب جناية الجاني.

محصل التحقيق في نهاية الشوط جواز تجديد القطع بل وجوبه على الحاكم تسويةً بينهما في الشين إذا طلبها المجني عليه؛ لأنّه الذي وقع عليه الظلم و أُورد عليه الشين بجناية الجاني دون العكس، فيجب دفع الظلم عنه بإبقاء الشين على الجاني، و لأنّه الدخيل في العبرة، لا تجديد قطع عضو المجني عليه المظلوم، وهو الملائم لمقتضى العدل و دفع الظلم. و هو ظاهر موثقة إسحاق كما قلنا. و هو المتيقن من الاجماع المدعى في المقام. مع كونه مدركياً و الاعتبار بدلالة الدليل.

و هاهنا إشكال آخر في الاستدلال بهذه الرواية و بكلمات الفقهاء، حاصله: أن النص

والفتوى المزبورة أخص من المدعى؛ لآتئها ناظران إلى ترقيع العضو المقطوع قصاصاً في بدن الجاني أو المجني عليه؛ لما فيه من الحكمة المعلل بها في الموثقة المزبورة . و أما ترقيع العضو المقطوع قصاصاً في بدن شخص ثالث، فلا نظر لشيء من النص و الفتوى إليه، و لا تأتي فيه الحكمة المزبورة، بل لا إشكال في جواز ترقيعه في بدن شخص آخر غير الجاني و المجني عليه و كذا في المحدود، إلا إطلاق دليل وجوب دفن أعضاء الانسان. لكن يمكن دعوى انصرافه إلى أعضاء بدن الميت ؛ رعاية لحرمة ، و هذا الملاك منتف في مورد الترقيع.

و عليه فإذا لم يتحقق الملاك المزبور لا مانع من جواز الترقيع. كما لو كان بقاء عضوٍ مضرّاً بسلامة البدن، فقطع لأجل ذلك، و رضي صاحبه بترقيع ذلك العضو المقطوع في بدن شخص آخر. فلا مانع من الترقيع حينئذٍ؛ لأنّ نصوص وجوب الدفن لا تبعد دعوى انصرافها إلى أعضاء بدن الميت؛ رعايةً لحرمة الميت المسلم. نعم لو قلنا بشمولها لعضو الحي، لا يجوز الترقيع لكنه مشكل أيضاً؛ لأنّ المتيقن منه ما لو أُلقي العضو المقطوع على الأرض؛ لما فيه من الإهانة و الفساد، بخلاف ما لو أخذ للترقيع؛ لما فيه من الفائدة العقلانية، بل الضرورة الشرعية، لأجل إنجاء مؤمن من مرض مخوف و حفظ نفسه بذلك.

هذا في حكم ترقيع العضو المقطوع قصاصاً.

و أما المقطوع حدّاً، فاستدلّ لعدم جواز ترقيعه بما ورد في نصوص الكتاب و السنة، من تعليل الحدّ بأنّه نكال و عقوبة من الله، و بأنّه ليست العقوبة في مجرد القطع، بل تكون في ما يترتب عليه من الشين و العار. و يتوقف ذلك على بقاء اليد مقطوعةً . و تنتفي هذه الحكمة و المصلحة؛ لمحو أثر القطع بالترقيع.

و أما التعليل بذلك، فقد جاء في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾.^(١)

و أيضاً جاء هذا التعليل في رواية محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام في ما كتبنا إليه من العلل: «و علة قطع اليمين من السارق؛ لأنه تباشر الأشياء بيمينه، وهي أفضل أعضائه و أنفعها له، فجعل قطعها نكالاً و عبرةً للخلق؛ لئلا يبتغوا أخذ الأموال من غير حلّها، و لأنه أكثر ما يباشر السرقة بيمينه. و حرّم غصب الأموال و أخذها من غير حلّها لما فيه من أنواع الفساد. و الفساد محرّم؛ لما فيه من الفناء، و غير ذلك من وجوه الفساد. و حرّم السرقة لما فيها من فساد الأموال و قتل الأنفس لو كانت مباحة. و لما يأتي في التغاصب من القتل و التنازع و التحاسد و ما يدعو إلى ترك التجارات و الصناعات في المكاسب و اقتناء الأموال إذا كان الشيء المقتنى لا يكون أحد أحق به من أحد».^(٢)

ويرد على هذا الاستدلال أولاً؛ باحتمال اختصاصه بترقيع اليد المقطوعة في يد السارق لا يد غيره.

و ثانياً: بأنّ العلة المذكورة ليست من قبيل العلة المنصوصة؛ لكي يدور الحكم مداره . و قد بحثنا عن تحديد العلة المنصوصة و ضابطة التعدي بها في كتابنا: «بدائع البحوث»^(٣) و هي تتحصّل في ملاكين: أحدهما: وقوع العلة المذكورة موضوعاً أو قيداً للموضوع. ثانيهما: التنصيص على التعدية. و ليست العقوبة والنكال في نصوص تعليل الأمر بقطع يد السارق من

١- المائدة: ٣٨.

٢- الوسائل : ب ١ من أبواب حدّ السرقة. ح ٢.

٣- بدائع البحوث : ج ٨ ، ص ٢٣ - ٧٢.

قبيل شيءٍ من الملاكين، حتى يدور وجوب القطع مداره.

و أما تعليل أمير المؤمنين عليه السلام بالشين و استحقاق طلبه في الجاني من جانب المجني عليه في موثقة إسحاق، فإنما استدللنا به؛ لأنَّ حكم الامام عليه السلام بوجوب تجديد القطع تصريحٌ بالتعديّة عن مورد القصاص إلى مورد هذه الموثقة.

و ثالثاً: بأنَّ تحقُّق النكال لا يتوقف على استمرار الشين، بل يتحقق بنفس قطع يد السارق. نعم إذا خُدِّر الجاني و قُطع يده حال التخدير و الإغماء ثم أُلصقت فالتحمت المقطوعة، لا يتحقق بذلك النكال و العقوبة، بخلاف ما لو قطعت يده حال الاستيقاظ و الإفاقة و أحسَّ ألم القطع.

حكم ترقيع الرّحم

و ترقيع عضو الحيوان

أما ترقيع عضو الحيوان في بدن الانسان، فلا مانع منه؛ إذ لا دليل على حرمة قطع عضو الحيوان، إلا كونه ظلماً في حقه، و لكنّه يرتفع لأجل وجود مصلحة أهمّ في نظر الشارع في حفظ النفس المحترمة و إنجائها من الهلاك و من المرض المخوف.

نعم لو كان العضو المرقّع من الحيوان النجس العين كالكلب و الخنزير و كان محل ترقيعه ظاهر بدن الانسان يجب الاجتناب عنه ما دام لم يتبدّل إلى عضو الانسان بالاستحالة. و أما إذا كان محل الترقيع باطن بدن الانسان، فلا محذور فيه؛ لعدم مانعية النجس الباطني كالمدفوع و نحوه.

و أما ترقيع الرحم في بدن امرأة أخرى، فلا إشكال في جوازه من حيث تقطيعه في ما

إذا كان بقاءه مضرًا بسلامة المرأة، وإلا فلا يجوز في غير هذه الصورة؛ لما سبق مفضلًا. وإذا جاز التقطيع، فلا شبهة في جواز ترقيعه إلا من جهتين:

إحدهما: ما يستلزمه الترقيع من النظر إلى بدن الأجنبية و لمسها. وهذا ممكن الدفع بمباشرة المرأة الطيبة، أو من وراء الساتر و لبس اليد بما يمنع اللمس، إلا إذا توقف عليه علاج المرأة الثانية على مباشرة الطبيب الرجل و لمسه و نظره، فاستثنى.

ثانيتهما: شبهة اختلاط المياه. و هي أيضاً ترتفع بتخلية الرحم من الماء السابق. و الرحم المرقعة بعد الترقيع تكون في حكم ساير أعضاء المرأة الثانية المرقعة فيها، بلا فرق بين الرحم و غيره.

حكم الوصية بإهداء العضو،

و الترقيع عند الموت الدماغى

و أما الوصية بإهداء العضو بعد الموت إلى ذوي

الحاجة، فحكمها تابع لحكم قطع عضوه بعد الموت. فلو قلنا بحرمة - كما هو التحقيق؛ لما سبق بيانه تفصيلاً في بعض المباحث السابقة -، فلا تجوز الوصية بإهدائه؛ لحرمة الوصية بالفعل الحرام. و يحرم العمل بمثل هذه الوصية، إلا إذا فرضنا جواز متعلق الوصية لخصوصية من أهمية الترقيع لإنقاذ شخص مهم يُقطع برضى الشارع بتقديم حفظ نفسه على وجوب دفن أعضاء الميت.

و أما قطع الأعضاء للترقيع بعد الموت الدماغى - عند إمكان إبقاء قلبه على حياته -،

فإنما ينبغي البحث عنها بعد البناء على جواز قطع أعضاء الميت للترقيع. و أما بناءً على عدم

جوازه كما حقّقناه و بنينا عليه، فلا تصل النوبة إلى هذا البحث إلاّ في موارد الأهمية. ثم إن المعيار في جواز قطع الأعضاء للترقيع بعد الموت الدماغي إنّما هو تحقق الموت و صدقه في نظر أهل العرف العام؛ لأنهم المخاطبون في النصوص و الخطابات الشرعية، كالأمر منها بدفن الميت و أعضائه. و صدق عنوان الموت عرفاً بمجرد موت المُخّ محل تأمل و إشكال. و الحكم في الخطابات إنّما يتعلق بموضوعه المفروض تحقّقه في الخارج على سبيل القضية الحقيقية. فما دام لم يُحرز تحقق الموضوع لا يصير الحكم فعلياً. من أجل ذلك لا بدّ من إحراز تحقق الموضوع في نظر أهل العرف إذا كان من قبيل العناوين العرفية المحضة، كما في مثل عنوان الموت المأخوذ في جواز قطع العضو للترقيع ، فلا يجوز قطع الأعضاء حينئذٍ عند الشك في بقاء الحياة.

هذا كلّه على فرض جواز تقطيع أعضاء الميت للترقيع، و لكن مقتضى التحقيق عدم

جوازه؛ لما سبق بيانه في بعض المباحث السابقة.

إسقاط الجنين الناقص في الخلقة



- تنقيح موضوع البحث
- الاستدلال للجواز بانصراف نصوص المنع عن إسقاط الجنين الناقص
- الاستدلال بقاعدة نفي الحرج
- مقتضى التحقيق

خلاصة البحث

١ يمكن الاستدلال لجواز إسقاط الجنين الناقص في الخلقة بوجهين:

أحدهما: انصراف نصوص منع الإسقاط إلى إسقاط الجنين السالم. وفيه: أنه ممنوع؛ إذ لا وجه له، إلا عدم نظر هذه النصوص إلى ناقص الخلقة؛ لأن إحرازه قبل التولد لم يكن ممكناً في عصر الشارع. ولكن هذا الوجه غير مُجِدِّ لإثبات دعوى الانصراف؛ للقطع بعدم زوال حرمة الجنين لأجل نقصان خلقة في نظر الشارع الأقدس لمن عرف مذاقه من مختلف خطاباته في هذا المجال. فكما أنه لا يوجب نقص خلقة الولد زوال حرمة، كذلك في الجنين. فلا وجه لهذا الانصراف بعد تمامية إطلاق نصوص المقام.

ثانيهما: الاستدلال بأدلة نفي الحرج، بدعوى كون إبقاء الجنين الناقص على حاله و تولده مستلزماً للحرج؛ لما في مراقبة الولد الناقص في الخلقة - ولا سيما المجنون -، من الحرج، بل لما يستتبعه أصل وجوده، من سقوط عرض الوالدين وهتك شرفهما.

وفيه: منع سقوط العرض وهتك الشرف بذلك؛ ودعواه خلاف ما نشاهده بالوجدان في العائلات ذوات هذه الأولاد. فليس في توفر هذه الأولاد واتخاذهم حرج نوعي حتى يُنفى بذلك الحكم المتضمن لذلك. وأما الحرج الشخصي، فعلى فرض حصوله ترتفع حرمة الإسقاط في ذلك المورد؛ تحكيماً لدليل نفي الحرج لو لم يمكن رفع الحرج الفعلي بغير طريق الإسقاط في أيام الحمل. نعم يمكن رفع الحرج في زمان صباوة ناقص الخلقة وكِبَره بحراسة الولد في المؤسسات الممهّدة لذلك.

ثالثها: الاستدلال بدليل نفي الضرر بدعوى كون حمل ناقص الخلقة ضرراً للأُم؛ لابتلائها بالضغط العصبي والنوبة القلبية أو الآثار النفسية بمجرد إطلاعها على ذلك. وحكم الشارع حينئذٍ بحرمة إسقاط الجنين يوجب تشديد الضرر عليها، وإن تشديد الضرر في حكم الضرر. فتكون حرمة الإسقاط حينئذٍ حكماً ضرورياً منفيّاً بدليل نفي الضرر.

والجواب: أن دعوى كون الضرر المزبور غالباً ممنوعة. وأما الضرر الشخصي فعلى فرض عروضه ترتفع حرمة الإسقاط في ما إذا لم يمكن دفع الضرر بغير طريق الإسقاط.

❧ مقتضى التحقيق: حرمة إسقاط الجنين الناقص في الخلقة؛ لإطلاق النصوص الدالة على الحرمة وعدم ثبوت المقيّد لها، ولمنع دعوى الانصراف، ولانتفاء الحرج النوعي، ولاختصاص انتفاء حرمة الإسقاط بموارد فعلية الحرج الشخصي.

لا إشكال في حرمة إسقاط الجنين تكليفاً بعد ولوج الروح

الانساني، و لا إشكال في تعلق الدية حينئذٍ، كما لا إشكال في ثبوت الدية في إسقاط الجنين قبل ولوج الروح، بل الأقوى حرمة إسقاط الجنين قبل ولوج الروح تكليفاً؛ لدلالة صحيحة رفاة و موثقة إسحاق^(١) على ذلك بالوضوح. و قد بحثنا عن ذلك و حققناه تفصيلاً في الجزء الأول من كتابنا: «حلقات الفقه الفعال».^(٢)

لكن ما سبق من البحث هناك إنّما كان في ما إذا لم يُحرز كون الجنين ناقص الخلقة. و موضوع البحث هنا ما إذا كان ناقص الخلقة، و ذلك إنّما يمكن إحرازه بعد تكوّن أعضاء الجنين، و لو قبل ولوج الروح الانساني؛ لأنّ أعضاء الجنين في الرحم تتشكّل قبل ولوج الروح الانساني. و يمكن إحراز نقصان أعضاء الجنين بالتقاط صورتها أو بطريق علمي آخر. كما يمكن إحراز الخلل الهورموني أو الدماغي و الجنون بالحقنة الخاصة، لكنّه إنّما يمكن بعد ولوج الروح الانساني. و على أيّ حال يمكن في العالم العصري المتطوّر إحراز مختلف أنحاء

١- الوسائل: ب ٢٣ من أبواب الحيض، ح ١ / ب ٧ من أبواب القصاص في النفس، ح ١.

٢- حلقات الفقه الفعال: ج ١، ص ١٢٨.

نقائص الجنين بالتقنيات الحديثة الطبيّة. و محل الكلام ما إذا أُحرز نقص الجنين. و قد وقع الكلام في أنه هل يجوز إسقاط الجنين بعد ما أُحرز نقصه في الخلقة دفعاً لما يترتب على ذلك من المشقة و الحرج في حراسة الولد الناقص الخلقة، و لا سيّما إذا كان الاختلال في مخّه و عقله.

الاستدلال بانصراف

نصوص المنع

عن ناقص الخلقة

يمكن الاستدلال لجواز الاسقاط بوجهين:

الوجه الأوّل: انصراف أدلّة منع الاسقاط عن الجنين الناقص.

و ذلك إمّا بدعوى انصراف الطبيعي عن ناقص الخلقة؛ لكونه فرداً قليلاً نادراً، فتتصرف نصوص منع إسقاط الجنين عنه. و فيه أولاً: أنّ دعوى كون الغلبة الوجودية موجبةً لصرف الخطاب عن غير الغالب ممنوعةً. و ثانياً: أنّ الانصراف المزبور فرع كون كل واحد من الغالب و غيره قابلاً للتمييز حين التكليف. و هذا لم يكن ممكن في عصر الشارع؛ لعدم إمكان العثور على ناقص الخلقة و تامّها حين الاسقاط في عصره حتى ينصرف خطاب الشارع عن ناقص الخلقة. و أمّا العلم بأصل وجود ناقص الخلقة بعد التولد، فلا يكفي؛ لأنّ إحراز نقصان الجنين حال الحمل مأخوذ في موضوع الحرمة. و هذا لم يكن ممكناً في عصر الشارع، حتى يُدعى انصراف الخطاب عن ناقص الخلقة حين إلقائه إلى المخاطبين.

و إمّا بدعوى انصراف هذه النصوص إلى الجنين الطبيعي الكامل أو لا أقل من انصرافه

إلى ما إذا لم يُعلم نقصانه كما كان كذلك في زمان صدور هذه الروايات؛ إذ لم يمكن في ذلك

الزمان إحراز نقصان الجنين حال الحمل؛ لعدم تقدّم العلوم الطّبيّة آنذاك. و لا يخفى أنّ هذه الدعوي تُترأى في تعابير كثير من المحققين في المسائل الجديدة المستحدثة و قد شاعت اليوم في مقالات و مكتوبات علمية بين أهل التحقيق و الدراسة.

و فيه: أولاً: أنّ هذه الدعوى تخالف ضرورة الدين و المذهب. و ذلك لأنّ دين الاسلام لم يُشرّع لخصوص زمان الشارع، بل شريعة الإسلام أكمل الأديان الإلهية و خاتمتها و لا يجيء بعدها دين إلهي إلى يوم القيامة. فلا بدّ من كون تشريع أحكامه مناسباً لمقتضيات جميع الأجيال إلى يوم القيامة. و عدم تحقق الموضوعات المستحدثة في الأجيال و الأعصار السابقة لا يكون وجهاً لإهمال الشارع عن بيان حكمها. و أمّا أدلّة البرائة، فلا تصلح لتوجيه إهمال الشارع عن بيان حكم المصاديق المستحدثة من موضوعات الخطابات المتكفّلة لبيان حكمها. و ثانياً: إنّ المقطوع من مذاق الشارع - حسب ما دلّت عليه خطابه - اهتمامه و احترامه بالجنين، حتى في حدّ النطفة؛ بجعل الدية في إسقاطها و تحريم إسقاطها، فضلاً عن الجنين الذي تشكّلت أعضاؤه، بلا فرق في ذلك بين ناقص الخلقة و تامّها و هذا المذاق ينافي انصراف نصوص منع إسقاط الجنين عن ناقص الخلقة.

و ثالثاً: ثبت في علم الأصول أنّ الأحكام تتعلق بطبايع موضوعاتها في الخطابات الشرعية؛ لأنّها على وزان القضايا الحقيقية المقدّر فيها وجود موضوع الحكم، فكلمّا إذا وجد طبيعي الموضوع - في أيّ مكان و زمان - يصدق عليه الخطاب الشرعي و يصير الحكم فعلياً. و قد تعلّق حكم منع إسقاط الجنين و حرمة في نصوص المقام طبيعي إسقاط الجنين حتى في مرحلة النطفة، فضلاً عما إذا تشكّلت أعضاؤه. و عليه فإطلاق هذه النصوص يشمل مطلق أفراد

الجنين، بلا فرق بين الناقص والكامل. وذلك لوضع لفظ الجنين لطبيعته الصادق على الكامل والناقص، مثل وضع لفظ الرجل والمرأة الصادق على الناقص والكامل منهما على حد سواء.

و لتحقيق ذلك ينبغي ملاحظة نصوص المقام:

من النصوص الدالة على تحريم إسقاط الجنين صحيحة رفاة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشتري الجارية فربما احتبس طمثها من فساد دم أو ريح في رحم فتُسقى دواءً لذلك فتطمث من يومها، أفيجوز لي ذلك وأنا لأدري من حبل هو أو غيره؟ فقال عليه السلام لي: لا تفعل ذلك. فقلت له: إنَّما ارتفع طمثها شهراً، ولو كان ذلك من حبلٍ إنَّما كان نطفةً كنفطة الرجل الذي يعزل؟ فقال عليه السلام لي: إنَّ النطفة إذا وقعت في رحم تصير إلى علقه، ثمَّ إلى مضغة، ثمَّ إلى ما شاء الله. وإنَّ النطفة إذا وقعت في غير الرحم لم يُخلق منها شيءٌ. فلا تُسقى دواءً إذا ارتفع طمثها شهراً و جاز وقتها الذي كانت تطمث فيه»^(١).

وجه الدلالة: أنَّ في قوله عليه السلام: «إنَّ النطفة إذا وقعت في غير الرحم لم يُخلق منها شيءٌ، فلا تُسقى دواءً» دلالةً ظاهرة على تعلُّق النهي بإسقاء المرأة الدواء لثلاث تقع النطفة في غير الرحم أو تنفسد فيه فيسقط بذلك الجنين، مع كون النطفة في المرحلة البدائية من تكوُّن الجنين فيدل بالأولوية القطعية على منع إسقاطه في المرحلة المتأخرة المتشكَّلة فيها أعضاء الإنسان. بل يحصل من دلالة القطع بأنَّ إسقاط الجنين المتشكَّل في الأعضاء أبغض عند الله من إسقاطه في مرحلة النطفة.

و المتحصل: أنَّ الاستفادة من هذه الصحيحة كون إسقاط الجنين مبغوضاً عند الشارع و

محرمًا مطلقاً؛ إذ تعلّق النهي و التحريم فيها بإسقاط مطلق الجنين و طبيعته الصادق على جميع أفرادها على حدّ سواءٍ، بلا فرق بين الناقص منه و الكامل.

و مثل الصحيحة المزبورة، موثقة إسحاق بن عمار، قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: المرأة تخاف الحبل، فتشرب الدواء فتلقّي ما في بطنها، قال عليه السلام: لا، فقلت: إنّما هو نطفة؟ فقال عليه السلام: إنّ أوّل ما يُخلق نطفة»^(١). هذه الموثقة أتمّ دلالةً من الصحيحة السابقة؛ إذ تعلّق فيها النهي بإلقاء ما في بطن المرأة؛ أي إسقاط النطفة. و متعلّق النهي فيها إسقاط النطفة الواقعة في رحم المرأة قبل تكون الجنين، من أجل ذلك تدلّ على حرمة إسقاط الجنين المتشكّل في الأعضاء بالفحوى.

و لا يخفى أنّ مورد هاتين الروايتين ما إذا كان شرب الدواء المسقط عند احتمال الحمل. و ذلك إنّما هو في ما إذا استقرت النطفة في الرحم و انعقدت علقةً. من هنا عقد في الوسائل الباب المتضمّن لموثقة إسحاق بعنوان: «باب أنّه يحرم على المرأة شرب الدواء لطرح الحمل و لو نطفة»^(٢). و أما إسقاط النطفة قبل الحمل، فيدخل في عنوان العزل. و قد بحثنا عن حكم العزل تفصيلاً في بعض المباحث السابقة، و أثبتنا هناك جواز إفراغ المني في خارج الرحم للزوج و لو من دون رضی الزوجة^(٣).

و من هذه النصوص صحيحة أبي عبيدة، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة شربت دواء و هي حامل و لم يعلم بذلك زوجها، فألقت ولدها. قال: فقال عليه السلام: إنّ كان له عظم و قد نبت عليه اللحم، عليها

١- المصدر: ب ٧ من أبواب القصاص في النفس، ح ١.

٢- الوسائل: ب ٧ من أبواب القصاص في النفس.

٣- حلقات الفقه الفقّال: ج ١، ص ١٤٩ - ١٦٥.

ديةً تسلمها إلى أبيه، وإن كان حين طرحته علقه أو مضغه فإن عليها أربعين ديناراً أو غرة تؤديها إلى أبيه. قلت له: فهي لا ترث ولدها من ديته مع أبيه؟ قال عليه السلام: لا؛ لأنها قتلتته، فلا ترثه»^(١).

وجه الدلالة: تعليل الامام عليه السلام لعدم إرث الأم من دية الجنين الذي أسقطته بشرب الدواء بقوله: «لأنها قتلتته، فلا ترثه». فإن في إطلاق لفظ القتل على إسقاط العلقه أو المضغة دلالة على كونه بمنزلة قتل النفس تكليفاً كالحكم الوضعي بضمان الدية. وإن كان استعماله مجازياً بقرينة الأول والمشاركة: لأن العلقه والمضغة في شرف صيروتها إنساناً بكمال الجنين ولوج الروح، كما علل بذلك الامام عليه السلام لمنع إسقاط النطفة بعد العلوق في صحيحة رفاة و موثقة إسحاق السابقتين، وإلا فمن المعلوم عدم صدق قتل النفس على إسقاط العلقه والمضغة.

الاستدلال بدليل

نفي الحرج

الوجه الثاني: إن حفظ الجنين الناقص وإبقائه على حاله و

تولده مستلزم للحرج على الوالدين؛ بدعوى كون مراقبة الولد الناقص حرجياً للوالدين، ولا سيما إذا كان مجنوناً و بلغ حدّ الكبّر، بل يكون تحتمل أصل وجود هذا الولد أمراً حرجياً؛ لما فيه من سقوط عرض الوالدين و هتك شرفهما و ذهاب ماء وجههما. و أدلة نفي الحرج تنفي كلّ حكم حرجي.

و فيه: أن الحرج المنفي و إن يعمّ الحرج النوعي و الشخصي؛ بناءً على ما حقّقناه في

تحقيق هذه القاعدة،^(١) إلاَّ أنَّ إثبات كون حراسة الولد الناقص في الخلقة عملاً حرجياً على غالب الناس و نوعهم أوَّل الكلام، بل غير ثابت. و أما الحرج الشخصي، فلا يكون متحققاً في بداية تولّد الولد الناقص قطعاً. و أما بعد ذلك في زمان كِبَر الولد، فلو حصل الحرج لشخصٍ في أيّام الحمل و لم يمكن رفعه بعلاج ترتفع حرمة الإسقاط في خصوص هذا المورد - قبل ولوج الروح -؛ تحكيمياً لدليل نفي الحرج على دليل حرمة الاسقاط، لا بعد ولوج الروح؛ لصدق القتل حينئذ، و لا حكومة لدليل نفي الحرج على مثل القتل؛ لاهتمام الشارع به و للقطع بعدم رضى الشارع به مطلقاً. ولكن يمكن الخلاص منه بانتقال الولد إلى المؤسسات الممهّدة لحراسة المعلولين و المجانين. و أما دعوى سقوط العرض و هتك الشرف فمما لا يُعبأ بها؛ لأنّه خلاف ما نشاهده بالوجدان في العائلات ذوات الأولاد الناقصين. هذا مع أنّ في ما بعد ولوج الروح لا يرفع دليل نفي الحرج حرمة الاسقاط؛ لكونه من قبيل قتل النفس المحترمة.

الاستدلال بدليل

نفي الضرر

قد يستدل لجواز اسقاط الجنين بكون إبقاء الجنين على

حاله ضررياً للأم؛ لأنها بمجرد الاطلاع على نقصان الجنين تبتلي بالضغط العصبي الشديد و تقع في معرض النوبة القلبية و الآثار و الأمراض النفسية. فلو حكم الشارع حينئذ بحرمة إسقاط الجنين و وجوب إبقائه يوجب هذا الحكم تشديد الضرر، وإنّ تشديد الضرر في حكم الضرر. فيكون هذا الحكم ضررياً منقياًً بدليل نفي الضرر.

و الجواب: أن كون حمل الجنين الناقص ضررياً - ضرراً بالغا - لغالب الأُمّهات خلاف المشهود بالوجدان. و أما الضرر الشخصي، فعلى فرض لزومه من الحمل في شخص، فيوجب سقوط الحرمة في ذلك المورد؛ لحكومة دليل نفي الضرر على دليل الحكم الأولي، كحكومة دليل نفي الحرج. لكنه إذا لم يمكن رفع الضرر بغير طريق الإسقاط و توقف عليه.

مقتضى التحقيق
في المقام

تحصل مما بيّناه: أن الحرج النوعي غير متحقق في حراسة الأولاد الناقصين في الخلقة. و الحرج الشخصي على فرض حصوله في زمان كِبَر الولد يمكن علاجه بحراستهم في المؤسسات الممهّدة لذلك. و أما دعوى قصور نصوص منع إسقاط الجنين عن شمول ناقص الخلقة - لزعم انصرافها إلى الجنين الطبيعي السالم، و أن غاية نطاقها ما إذا لم يُعلم كونه ناقصاً عيلاً؛ لعدم إمكان إحراز ذلك في عصر الشارع -، فقد عرفت أنفاً ما فيها من المناقشة.

فمقتضى التحقيق: حرمة إسقاط الجنين الناقص في الخلقة. و دليل ذلك: إطلاق ما دلّ من النصوص على حرمة إسقاط الجنين و عدم ثبوت مقيّد لها، و منع دعوى الانصراف بالتقريين المزبورين، و عدم لزوم الحرج و الضرر النوعيين من القول بالمنع. و أما الضرر و الحرج الشخصيّين، فلا بدّ من الاقتصار في رفع اليد عن دليل حرمة الإسقاط في موردهما بما إذا لو كانا مستنديّن إلى إبقاء الجنين الناقص الخلقة بوصف نقصانهما بحيث كان نقصان الخلقة دخيلاً في الضرر و الحرج، أو في تشديدهما و لم يكن رفعهما بغير الإسقاط.

التلقيح الصناعي



- التلقيح الصناعي، وأقسامه، وتنقيح محل النزاع
- تنقيح مقتضى القاعدة الأولى بالعمومات وإطلاقات الكتاب
و السنة
- الاستدلال لمنع التلقيح الصناعي في محل النزاع بالروايات
- دليل القول بالجواز
- حكم المتولد بالتلقيح الصناعي في الصور المزبورة
- تنقيح مقتضى الأصل عند الشك

خلاصة البحث

❶ التلقيح الصناعي عبارة عن خلط مني الرجل و المرأة و إيجاد النطفة بإرافة مني الرجل في رحم المرأة بغير الجماع. و ينقسم إلى تلقيح داخلي و خارجي. التلقيح الداخلي ما يحصل بامتزاج المائين و إيجاد النطفة في داخل الرحم لكن بغير جماع. و التلقيح الخارجي ما يحصل فيه امتزاج المائين و تهينة مادة اللقاح و تكون النطفة في خارج الرحم ثم تنقل إلى داخل الرحم. و لكل واحد من القسمين أقسام و شقوق. و يقع الكلام تارة: في الحكم التكليفي، من الجواز و الحرمة، و أخرى: في الوضعي من أحكام النسب و الميراث. و إذا كان جميع مراحل التلقيح إلى تولد الولد في الخارج لا إشكال في جوازه التكليفي و إنما الكلام فيه من حيث أحكام النسب و الميراث.

❷ مقتضى القاعدة الأولية حرمة التلقيح الصناعي إذا استتبع لمس فرج الأجنبية أو النظر إليه؛ نظراً إلى مخالفة التلقيح حينئذٍ لعمومات وجوب حفظ الفرج و حرمة لمسه و النظر إليه. و قد يستدل لتأسيس القاعدة لمنع التلقيح بلزوم اختلاط المياه، لكنه مندفع بإمكان اجتناب الزوج عن جماع زوجته قبل تكون الولد من نطفة الأجنبية المغروسة في رحمها بالجهيزات الصناعية. ❸ قد يستدل لمنع التلقيح الصناعي باستلزام جوازه القول بجوازه بين المحارم، مع أنه خلاف ضرورة الفقه. وفيه: أن دخول المني في رحم المحارم يمكن القطع بتعلق إرادة الشارع بمنعه لضرورة الفقه المستفادة من الكتاب و السنة و الإجماع المحرمة لنكاح المحارم بالذات، بخلاف الأجنبية؛ لأن الممنوع فيها إنما هو جماع الأجنبية، و محذور و اختلاط المياه، و كلاهما مرتفعان في التلقيح الصناعي.

٤ استُدِلَ بنصوص خاصّة لحرمة التلقيح الصناعي. وهي:

أ - رواية علي بن سالم، وهي ضعيفة السند وإن تَمَّت دلالتها.

ب - معتبرة سليمان بن داود وهي لا بأس بسندها على التحقيق، لكن دلالتها قاصرة عن إثبات حرمة التلقيح.

ج - خبر إسحاق، وهو ضعيف سنداً ودلالةً. فتدور هذه النصوص بين ضعيف في السند، أو في الدلالة، أو في كليهما.

٥ عمدة دليل القول بالجواز عدم الدليل على الحرمة. ألهم إلّا أن يقال: إنّ إدخال نطفة الأجنبي في رحم الأجنبية - ولا سيّما ذات البعل - بنفسه معصية؛ نظراً إلى مضادته لحفظ الفرج عرفاً وشرعاً، فهو مخالفة لحفظ الفرج الواجب. هذا مضافاً إلى تأييد ذلك بدلالة رواية علي بن سالم؛ لتامة دلالتها، بل لا تخلو دلالة خبر إسحاق على المنع من قوة؛ لصدق أنّ التلقيح وضع النطفة في غير موضعها المحلل شرعاً.

٦ نسب الولد المتولّد بالتلقيح لصاحب الماء، بلا فرق بين ماء الرجل و المرأة؛ لدلالة النصوص على ذلك، ولارتكاز المشرعة.

٧ مقتضى الأصل عند الشك في جواز التلقيح الاحتياط بالترك، لما دلّ من النصوص على الأمر بالاحتياط في باب الفروج. وأما كون الشبهة تحريمية، فلا يصلح وجهاً لتأسيس أصل المنع؛ لأنّه مقتضى التحقيق عند الأصوليين؛ نظراً إلى جريان أصل البرائة في مطلق موارد الشك في التكليف، بلا فرق بين الشبهة التحريمية والوجوبية؛ رغماً للأخباريين؛ لقولهم بالاحتياط في الشبهات التحريمية.

وأما النصوص الخاصة المستدل بها للاحتياط في المقام فلا تتم دلالتها على وجوب الاحتياط في مجرد إدخال الماء في رحم الأجنبية بغير جماع ونكاح شبهة.

التلقيح الصناعي وأقسامه
و تفتيح محل النزاع

مسألة التلقيح الصناعي من المسائل المستحدثة التطبيقية

التي لم يرد فيها نصٌ خاصٌ بعنوانه، ولكنّها مندرجة تحت إطلاقات النهي في نصوص باب النكاح و الجماع و المواقعة، و إدخال المني و إفراغه في رحم المرأة الأجنبية، و منع جعل المني في غير محلّه المشروع، و ما ورد من النصوص في أحكام الستر و النظر. و على الفقيه أن يستنبط حكم هذا الفرع المستحدث كنظائره من الأصول المتلقّاة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام؛ امتثالاً لأمرهم بقولهم عليهم السلام: «علينا إلقاء الأصول و عليكم التفريع»^(١).

التلقيح الصناعي عبارة عن إراقه مني الرجل في رحم المرأة بغير طريق الجماع و المواقعة. و ينقسم إلى تلقيح خارجي و داخلي. و إنّ لكل واحد منهما أقساماً و لكل قسم حكمه الخاص.

أما التلقيح الخارجي فيحصل بامتزاج مني الرجل و ماء المرأة وتهيئة مادة اللقاح^(٢) للحمل في خارج الرحم في المختبر، بانتقالها - بعد ما صارت نطفةً مستعدةً للّقاح - إلى داخل

١- الوسائل: ب ٦ من أبواب صفات القاضي، ح ٥١، ٥٢.

٢- و يقال لها في اصطلاح الطب الجديد «اسپرم».

رحم المرأة. وأخرى: يقع التلقيح في داخل الرحم بانتقال المني إلى داخل الرحم بآلة بغير طريق الجماع.

أمّا ما كان منه في داخل الرحم، فتارة: يقع في داخل رحم الزوجة؛ بأن يؤخذ مني الزوج ثم يُنقل بآلة إلى رحم الزوجة. وأخرى: يقع التلقيح في داخل رحم الأجنبية؛ بأن يؤخذ مني الرجل ثم يُنقل إلى داخل رحم المرأة الأجنبية بآلة.

أمّا ما كان منه في خارج الرحم، فتارة: يكون تلقيح مني الزوج و الزوجة في الخارج - وهو ما إذا كان في فرج الزوجة مانعاً عن الجماع و الدخول في الفرج -؛ بأن يؤخذ ماء الزوجين و يُمزجان في المختبر و تُجرى عليهما عملية اللقاح، ثم تُنقل النطفة إلى رحم الزوجة. وأخرى: يكون التلقيح في الخارج بين مني الزوج و ماء الأجنبية ثم الانتقال إلى رحم الزوجة، كما في فرض كون الزوجة عقيماً، ولكن لها رحم سالم، فيؤخذ ماء الأجنبية و يُمزج بمني الرجل في ضمن عملية التلقيح في محلّ المختبر، ثم تنقل النطفة إلى رحم الزوجة. و ثالثة: تُنقل النطفة في نفس الفرض إلى رحم الأجنبية. و رابعة: تقع عملية التلقيح بتمام مراحلها - إلى تكوّن الولد و خروجه من الرحم الصناعي - في الخارج. و هذا القسم الأخير يمكن وقوعه في جميع الصور الثلاثة الأخيرة.

و بعبارة موجزة التلقيح الصناعي تارةً: يكون بإرقاء مني الرجل في رحم المرأة الأجنبية بآلة أو جهاز، لاستعداد ماء الرجل و رحم المرأة الأجنبية، أو بعد امتزاج المني في المختبر مع مني المرأة الأجنبية، ثم انتقال النطفة - الحاصلة المستعدة للّقاح - إلى داخل رحم المرأة الأجنبية. و أخرى: بإرقاء منيّه - قبل المزج مع ماء المرأة أو بعده - في رحم زوجته. و ذلك إذا

كان في مدخل فرجها أو مدخل رحمها مانع من أصل الدخول أو من دخول المني في داخل الرحم كما في العفلاء و القرناء و نظائرها. و ثالثة: يكون التلقيح بجميع مراحله في رحم صناعي.

و لا يخفى أنَّ حكم الأخيرين واضح؛ ضرورة عدم مانع شرعي في تلقيح مني الزوج - بعد تهيئته للقاح و صيرورته نظفة - في رحم صناعي، أو رحم زوجته؛ لعدم كون الرحم للأجنبية، ولكن لابدّ من مراعاة حكم الشارع حين التلقيح من حيث لمس فرج المرأة و النظر إليه لغير الزوج؛ لحرمة ذلك لغيره مطلقاً حتى للنساء المحارم.

و أما إذا كان التلقيح بجميع مراحله في خارج الرحم إلى آخر مراحل تكميل الجنين حتى يصير طفلاً كاملاً، فهو - لو كان واقعاً - خارج عن محل الكلام من حيث الحكم التكليفي؛ لخروجه عن موضوع التحريم، و هو إدخال المني في رحم المرأة الأجنبية. نعم يقع الكلام فيه من حيث أحكام النسب في أنَّ الطفل المتولّد بهذا الطريق بمن يُلحق، أيلحق بالرجل؛ لأنّه صاحب المني و كون الطفل من ماء الرجل؟ أم لا بل يتعلّق بكل من الرجل و المرأة كما في الزوجين الشرعيين؟ و بعبارة أخرى: بعد الجزم بكونه ولد صاحب المني و أنّه أبوه؛ بمقتضى القاعدة و اتفاق النص و الفتوى، يكون الكلام في أنَّ المرأة - الممزوجة ماؤها بالمني - هل هي أمّه شرعاً، بلحاظ امتزاجه بماء المرأة؟ أم لا؛ بلحاظ عدم كونها زوجة صاحب المني، بل أجنبية عنه؟.

و عليه فالرحم الصناعية، فقد سبق أنفاً أنّه لا إشكال في عملية التلقيح فيها تكليفاً، إلّاّ وضعاً من حيث ثبوت النسب و أحكام الولد في حق المرأة الممزوجة ماؤها بمني الرجل.

و عمدة محلّ النزاع إنّما هي حكم عملية تلقيح مني الرجل في رحم المرأة الأجنبية. و يقع الكلام فيها من الجهتين. الأولى: في حكم هذا النوع من التلقيح تكليفاً. الثانية: في حكمه وضعاً من حيث أحكام النسب و إلحاق الولد المتولد بالتلقيح، و في حقوقه الشرعية. و ينبغي قبل الخوض في الاستدلال بنصوص المسألة تنقيح مقتضى القاعدة الأولية، و تأسيس الأصل عند الشك.

الاستدلال بإطلاقات الكتاب
لتأسيس مقتضى القاعدة

مقتضى القاعدة الأولية في المسألة حرمة عملية التلقيح

المقصود في محل البحث. و ذلك؛ إمّا لما تستتبعه عملية التلقيح من لمس فرج الأجنبية و النظر إليه عادةً، كما هو الواقع في الخارج عملاً، فيخالف التلقيح الصناعي حينئذٍ إطلاقات تحريم النظر إلى الأجنبية و لمسها، و لا سيّما فرجها إلا في موارد نادرة يكون التلقيح بيد الزوج الطبيب، أو يتصوّر وقوع التلقيح بالجهازات المجهّزة الحديثة من غير استتباعه لمس الفرج و النظر إليه. و إمّا لأنّ هذا القسم من التلقيح الصناعي مخالفة لإطلاقات وجوب حفظ الفرج و تحريم لمسه و النظر إليه لغير زوجها.

ففي المقام طوائف من إطلاقات الكتاب و السنة، استدِلَ بهما لمنع عملية التلقيح الصناعي و تحريمها، لولا النصوص الخاصة.

الطائفة الأولى: إطلاقات تحريم النظر إلى الأجنبية، كقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَعْضُوا

مِنْ أَبْصَارِهِمْ... وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴿^(١)﴾ إِذْ دَلَّ بِإِطْلَاقِهِ عَلَى حُرْمَةِ نَظَرِ كُلِّ
 مِنَ الرَّجُلِ وَ الْمَرْأَةِ الْأَجْنِبِيَّةِ إِلَى الْآخَرِ. وَ مِثْلُهُ فِي الدَّلَالَةِ مَا دَلَّ عَلَى وَجُوبِ سِتْرِ الْمَرْأَةِ بِدَنِّهَا
 عَنِ الْأَجَانِبِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يُنذِرُنَّ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾^(٢)، وَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَسُئِلُوهُنَّ مِنْ
 وَرَاءِ حِجَابٍ﴾^(٣) إِذْ دَلَّ بِمَفْهُومِ التَّحْدِيدِ وَ بِدَلَالَةِ الْأَمْرِ بِالشَّيْءِ النَّهْيُ عَنْ ضَدِّهِ، عَلَى حُرْمَةِ
 سُؤَالِ الرِّجَالِ النِّسَاءَ الْأَجْنِبِيَّاتِ حَالِ كَوْنِهِنَّ عَارِيَّاتٍ عَنِ السِّتْرِ وَ الْحِجَابِ، وَ بِالْعَكْسِ بِالْمُلَازِمَةِ
 الْعَرَفِيَّةِ. وَ عَمَلِيَّةُ التَّلْقِيحِ تَدْخُلُ فِي نِطَاقِ هَذَا التَّحْرِيمِ إِذَا كَانَتْ مُسْتَلْزِمَةً لِنَقْضِ وَجُوبِ السِّتْرِ وَ
 حُرْمَةِ النَّظَرِ الْمُسْتَفَادِينَ مِنَ الْآيَةِ. وَ قَدْ دَلَّتْ عَلَى ذَلِكَ أَيْضاً نِصُوصُ السَّنَةِ الْمُتَظَافِرَةِ النَّاهِيَةِ
 عَنِ النَّظَرِ إِلَى النِّسَاءِ الْأَجْنِبِيَّاتِ وَ لِمَسْهِنٍ^(٤).

هَذِهِ النِّصُوصُ بِأَجْمَعِهَا دَلَّتْ عَلَى حُرْمَةِ النَّظَرِ إِلَى فَرْجِ الْأَجْنِبِيَّةِ وَ لِمَسْهَاهَا بِالنَّفْحَى وَ
 الْأَوَّلِيَّةِ الْقُطْعِيَّةِ. وَ كَذَلِكَ دَلَّتْ عَلَى وَجُوبِ سِتْرِ الْمَرْأَةِ فَرْجِهَا وَ حِفْظِهَا عَنِ نَظَرِ الرِّجَالِ
 الْأَجَانِبِ وَ لِمَسْهَمِ الْفَحْوَى الْقُطْعِيِّ.

لَكِنَّا إِنَّمَا تَصْلَحُ لِلدَّلِيلِيَّةِ عَلَى مَنَعِ خُصُوصِ التَّلْقِيحِ الْمُسْتَلْزِمِ لِمَحْرَمَاتِ الْكَشْفِ وَ
 النَّظَرِ. وَ هَذَا خَارِجٌ عَنِ مَحَلِّ الْكَلَامِ. وَ إِنَّمَا الْكَلَامُ فِي حُكْمِ التَّلْقِيحِ بِذَاتِهِ، مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ

١- التور: ٢٩، ٣٠.

٢- الأحزاب: ٥٩.

٣- الأحزاب: ٥٣.

٤- الوسائل: ب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح / ب ١١٧، ح ٤ / ب ١١٥، ح ٤، ٣ / ب ١٠٥، ح ٢ / ب ١٠٥، ح ٢ / ب

٢٢ من أبواب غسل الميت، ح ٣.

عروض أيّ عارض حرام.

الطائفة الثانية: ما دلّ على وجوب حفظ الفرج على كل من الرجال و النساء مطلقاً، سواء كان حفظه عن المماثل أو الجنس المخالف، و سواء كان حفظه عن نظر الغير أو لمسه، بقصد الشهوة أو بغير قصدها. كقوله: ﴿يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾، و ﴿يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾.^(١) و ذلك لاطلاق الآية، بل المتيقن منه حفظ الفرج عن نظر الغير بمقتضى سياقها المصوغة لايجاب غضّ النظر عن الأجانب.

و قد روى علي بن إبراهيم في تفسيره بقوله: «حدثني أبي، عن محمد بن أبي عمير، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كلّ آية في القرآن فيه ذكر الفروج فهي من الزنا، إلا هذه الآية، فإنّها من النظر. فلا يحلّ لرجل مؤمن أن ينظر إلى فرج أخيه، و لا يحلّ للمرأة أن تنظر إلى فرج أختها».^(٢) و قد دلّت على ذلك نصوص متظافرة.^(٣) هذا في النظر إلى الفرج، فضلاً عن اللمس، بل مقصود الامام عليه السلام دخول النظر إلى الفرج في الحفظ المأمور به في الآية قطعاً. لكن هذه النصوص لا تصلح للاستدلال في محل النزاع، إذا لم يلزم من عملية التلقيح النظر إلى الفرج أو ساير مواضع بدن المرأة أو لمسهما و لو بغير شهوة.

و من النصوص الدالة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى

١- النور: ٣٠ - ٣١.

٢- تفسير القمي: ج ٢، ص ١٠١.

٣- الوسائل: ب ٤ من أبواب النكاح المحرّم.

أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ. فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ»^(١).

وجه الدلالة: دخول من يُعَرِّ منيه في رَحِم المرأة الأجنبية في من ابتغى وراء ذلك في الآية. و لصدق أنه لم يحفظ فرجه عن غير زوجته، وكذلك المرأة لم تحفظ فرجها عن الرجل الأجنبي بادخال منيه في رحمها بطريق الفرج؛ إذ حفظ الفرج من العناوين العرفية، والأمر به يدل على النهي عن كل فعل ينافي حفظ الفرج في نظر أهل العرف. إلا إذا كان بثقب في البطن و نقل المني من ذلك الثقب إلى داخل الرحم.

و يمكن النقاش في هذا الاستدلال بأن ظاهر الآية حفظ الفرج عن الجماع والوطيء و نحو ذلك من مصاديق المقاربة و الملاعبة بالفرج مع غير الزوج و الزوجة حتى الاستمناء. و أما مجرد إدخال المني بآلة من غير المباشرة فالآية منصرفة عنه لخروجه عن المتفاهم العرفي. أللهم إلا أن يقال بشمول الآية لمطلق ما لم يرد فيه تجويز كالزوجة و المملوكة؛ بدعوى أن التلقيح من قبيل ذلك، لكنه غير صحيح؛ لأن المتفاهم العرفي بقرينة المقابلة أن المقصود من «وراء ذلك» ما ثبت عدم جوازه لأن مقابله - الذي هو الزوجة و المملوكة - ثبت فيه جواز الدخول و الوطى و نحوهما.

الثالثة: قوله تعالى: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ»^(٢). فقد يُستدل به لتحريم التلقيح و انتقال النطفة الحاصلة بالتلقيح إلى رحم الأجنبية بل مطلق نقل منى الرجل و

١- المؤمنون: ٥ - ٧ / المعارج: ٢٩.

٢- البقرة: ٢٢٣.

أراقته في رحم المرأة الأجنبية.

هذا الاستدلال مبني على ثبوت المفهوم لقوله «حرث لكم»: أي لا حرث لغيركم. وهذا المفهوم من قبيل مفهوم التحديد.

ولكن يرد على هذا الاستدلال أن هذه الآية لا نظر لها إلى التحديد المزبور، بل ناظرة إلى إطلاق الحرثية في أي حال و أي مكان و أي موضع من المأتين، دبراً أو قبلاً. و الشاهد لذلك تفريع جواز الاتيان على الزوجات مطلقاً - من الجهات الثلاث المزبورة - على الحرثية. و منع الاتيان في بعض الجهات المزبورة أحياناً يحتاج إلى دليل يقيد الاطلاق المزبور، كما ورد تقييده حال الحيض بقوله: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾^(١) و أما اختصاص حرثية النساء لخصوص أزواجهن و نفي حرثيتهن لغيرهن، فلا نظر لها إلى ذلك.

و أما التلقيح فلا تعرض لهذه الآية له لعدم مفهوم لها، حتى يُنفى به حرثية الزوجة للغير، هذا مع ما ثبت من مشروعية حرثيتها للغير في موارد الوطء بالشبهة الحكمية أو الموضوعية، و ترتيب آثار الولد المشروع لو اتفق. كما دلّت عليه النصوص و اتفقت عليه فتوى الأصحاب.

الاستدلال للمنع

بلزوم اختلاط المياه

و قد يستدل بلزوم اختلاط المياه من التلقيح: و فيه: أن

اختلاط المياه إنما يكون في ماء الرجلين دون الرجل الواحد كما في المقام؛ لأن ماء الرجل بعد

التلقيح يصير نطفة ثم ينتقل إلى رحم المرأة. نعم في التلقيح الداخلي إذا نقل مني الرجل إلى رحم الأجنبية يلزم اختلاط المياه إذا كانت الأجنبية تحت زوج آخر؛ لأنّ في التلقيح الخارجي انعقدت النطفة قبل إدخالها في رحم المرأة.

لكن هذه الشبهة يمكن دفعها بامتناع الزوج من جماع زوجته قبل إحراز انعقاد النطفة من مني الرجل الآخر. هذا مع وجود هذه الشبهة أيضاً. في موارد الوطء بالشبهة أيضاً، لكن يبين الشارع في هذه الموارد ضابطة لحق الولد إلى صاحب الماء - بعد توفر الشرائط الثلاثة للحق، من دخول الماء في الرحم و مضى أقل الحمل و عدم تجاوز أكثر الحمل - و ترتب أحكام النسب، إلّا حكم الإرث؛ لاتفاق النص و الفتوى على عدم ثبوت التوارث بين الزاني و ولده، و كذلك بين الزانية و ولدها بالشبهة العظيمة و دلالة النص. و هذه الضابطة تجري في المقام أيضاً بتنقيح الملاك القطعي؛ لعدم قيام حجة على عدم احترام هذا الماء بعد عدم ثبوت المنع بحجة شرعية.

هذا مع عدم كون محذور اختلاط المياه شاملاً للأجنبية الخلية عن الزوج، أو مع امتناع الزوج من إدخال مني في رحم الزوجة في أيام التلقيح قبل إحراز انعقاد النطفة. فهذا الوجه غير وجيه.

شبهة مهمة

وإجابة قاطعة

نعم يبقى إشكال مهم في المقام حاصله: أنّ القول بجواز

التلقيح مستلزم للقول بجوازه بين المحارم، كإراقة ماء الرجل في رحم أمّه أو أخته. و هذا مما

يأباه ارتكاز المتشريعة قطعاً.

و هذا الاشكال يمكن الجواب عنه بأنّ من المقطوع الثابت - بضرورة الفقه المستفاد من مجموع الكتاب و السنة و الإجماع - تعلق إرادة الشارع بمنع دخول مني الرجل في محارمه مطلقاً على أيّ حال. و هذا بخلاف المرأة الأجنبية؛ إذ تعلقت إرادة الشارع بِنكاح الأجنبية، فكَذلك يمكن تعلق إرادتها بجواز دخول مني الرجل في رحم الأجنبية و مشرعية الولد المتكوّن في رحمها بغير طريق الزنا و السفاح، كما في الوطء بالشبهة، كذلك يمكن في التلقيح؛ لاشتراكهما في عدم قصد الزنا و ارتكاب الحرام، بل أمر التلقيح أسهل، لعدم تماس للرجل بالمرأة الأجنبية بأيّ وجه، بل و لا نظر إليها، بل يمكن وقوع عملية التلقيح بدون معرفة الأجنبية. فقياس النساء المحارم بالأجنبيات في محل الكلام مع الفارق.

فَتَحَصَّلَ: أَنَّهُ لَا يُمْكِن تَأْسِيس قَاعِدَة تَحْرِيم التَّلْقِيح الصَّنَاعِي فِي مَحَل الْكَلَام بِإِطْلَاقَات

الكتاب و السّنّة.

الاستدلال

بالنصوص الخاصة

في مسألة التلقيح الصناعي بعنوانه و إن لم يرد نصّ خاص؛

لعدم وجوده في عهد الشارع، إلّا أَنَّهُ وَرَدَتْ نصوص في مورد إدخال المني في رحم المرأة الأجنبية يمكن دعوى أَنّھا تشمل المقام. و لَمَّا كَانَ مَوْضُوعُ النِّهْيِ فِي هَذِهِ النُّصُوصِ إِدْخَالَ الْمَنِيِّ فِي رَحِمِ الْمَرْأَةِ الْأَجْنِبِيَّةِ، وَ مَا يَرْتَبِطُ بِهِ بِنَحْوِ كَالْتَّلْقِيحِ، أَدْرَجْنَاهَا فِي ضَمَنِ النُّصُوصِ

الخاصة. و إليك هذه النصوص:

١- ما رواه الكليني بسنده الصحيح عن علي بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إِنَّ أَشَدَّ الناس عذاباً يوم القيامة رجُلٌ أَقَرَّ نطفته في رحم يحرم عليه».^(١)

هذه الرواية بطريق الكليني المزبور، يشكل اعتبار سندها بعلي بن سالم، وإن كان ساير رجال السند من الثقات؛ لأنَّ علي بن سالم وإن لم يرد في حقه قدح، إلاَّ أنَّه ليس من المشاهير و لم يرد في حقه توثيق. و أما احتمال كون المراد منه علي بن أبي حمزة البطائني؛ لكون اسم أبيه سالماً، فغير وجيه؛ لعدم اشتهار علي بن أبي حمزة بكنية ابن سالم. ولكن مع ذلك لم يرد في حق الرجل أيَّ قدح، مع أنَّ رواياته تبلغ خمسة عشر. هذا طريق الكليني.

و قد رواها الصدوق و البرقي بطريقهما: و طريق الصدوق أيضاً ينتهي إلى علي بن سالم؛ إذ رواه عن علي بن أحمد بن عبد الله، عن أبيه، عن جدّه أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، عن علي بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، الحديث.^(٢)

ولكن ينتهي سند البرقي إلى سالم؛ إذ رواها عن عثمان بن عيسى، عن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إِنَّ أَشَدَّ الناس عذاباً يوم القيامة رجُلٌ أَقَرَّ نطفته في رحم تحرم عليه».^(٣)

هذا الطريق أيضاً فيه إشكال؛ لوقوع سالم؛ إذ لم يرد فيه توثيق، وإن لم يرد في حقه أيَّ قدح، لكنه لا يكفي لإثبات اعتبار رواياته؛ لعدم كونه من المشاهير؛ إذ لا أصل له، و لا تتجاوز رواياته عن عشرين حديثاً.

١- الوسائل: ب ٤ من أبواب النكاح المحرم، ح ١.

٢- عقاب الأعمال: ص ٢٤٣.

٣- المحاسن: ج ١، ص ١٠٦، ح ٨٩.

و على أيّ حال لا يخلوا سند هذه الرواية من ضعف؛ لأنّه وإن لم يرد قدح في علي بن سالم ولا في سالم، إلّا أنّه لا تتجاوز روايات الأوّل عن خمسة عشر و روايات الثاني عن عشرين، مع عدم أصل روائي لهما. مع كون الراوي عن الامام متردداً بينهما. و أيضاً رواها في دعائم الاسلام بسنده عن رسول الله ﷺ بعين المتن المزبور. (١) و مؤلفه كان يعيش في أوائل القرن الرابع.

هذا من جهة السند، و أما من جهة الدلالة، فهي تامّة؛ إذ قوله عليه السلام: «في رحم امرأة تحرم عليه» في الرواية الأولى دلّ بإطلاقه على حرمة إدخال الماء في رحم المرأة الأجنبية مطلقاً بأيّ طريق و آلة كان الإدخال و الاستقرار في رحمها.

٢- ما رواه الصدوق بقوله: «حدثنا محمد بن الحسن عليه السلام، قال: حدّثنا سعد بن عبدالله، عن القاسم بن محمد، عن سليمان بن داود، قال: سمعت غير واحد من أصحابنا يروي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «قال النبي ﷺ: لن يعمل ابن آدم عملاً أعظم عند الله عزّ وجلّ من رجل قتل نبياً أو اماماً أو هدم الكعبة التي جعلها الله قبلة لعبادة أو أفرغ ماءه في امرأة حراماً». (٢)

و أيضاً رواه الصدوق في الفقيه جازماً عن النبي ﷺ. (٣)

و الأقوى اعتبار سنده بطريق الصدوق؛ إذ القاسم بن محمد المتردد بين الجوهرى و الإصفهاني ثقة على أيّ حال لشهادة ابن الغضائري بجواز الاستشهاد برواية الإصفهاني. و أمّا

١- دعائم الاسلام: ج ٢، ص ٤٤٧.

٢- كتاب الخصال: ص ١٢٠، ح ١٠٩.

٣- الوسائل: ب ٤ من أبواب النكاح المحرّم، ح ٢.

قول النجاشي «لم يكن بالمرضي»، فهو غير ظاهر في نفي الوثاقة، فلعلّه لجهات أخرى.

و لعدم قدح في الجوهري من أحد، مع ماله من كثرة الرواية المتجاوزة عن سبعين، مع شهادة ابن داود بوثاقته، هذا، مع قوة احتمال اتحاد الجوهري والاصفهاني، كما عن الأردبيلي الحائري.

هذا مع أنّ الصدوق رواه أيضاً جازماً عن النبي ﷺ. فمن حيث المجموع يتقوى اعتبار سندها بحيث تركز إليه النفس.

هذا من جهة السند. و أما من جهة الدلالة، ففي دلالتها على المطلوب تأمل بل ضعف؛ إذ قوله «حراماً» يقيّد إفراغ الماء في رحم الأجنبية بما لو كان الإفراغ والإراقة حراماً. و كون إدخال الماء في رحمها بالتلقيح حراماً أول الكلام؛ لعدم كونه من قبيل الزنا والفحشاء يقيناً. هذا مضافاً إلى إشعار لفظ «أفرغ» في قوله ﷺ: «أفرغ ماء» بحسب الوضع في إدخال الماء بطريق الجماع من هنا يتقوى ظهور قوله: «حراماً» في الجماع الحرام.

٣ - خبر إسحاق بن عمار، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الزنا شرّ أو شرب الخمر؟ وكيف صار في شرب الخمر ثمانون وفي الزنا مائة؟ فقال عليه السلام: يا إسحاق الحدّ واحد ولكن زيد هذا لتضييعه النطفة ولوضعه إياها في غير موضعه الذي أمره الله عز وجلّ به»^(١). هذه الرواية ضعيفة بأبي عبد الله المؤمن المعروف بذكره المؤمن. و وجه الاستدلال بها لمنع التلقيح: دلالة تعليقه عليه السلام بقوله: «و لوضعه إياها - أي النطفة - في غير موضعه الذي أمر الله عز وجلّ به». و ذلك لأنّ الله تعالى أمر الرجال

بوضع مائهم في أرحام أزواجهم لا في غيرها، كما في التلقيح.

ولكن يمكن الاشكال على دلالة هذا الخبر بمنع التعدي إلى المقام؛ لعدم صحة قياس الزنا بالتلقيح؛ لأنّ زيادة ضربات الجلدة تختص بحدّ الزنا. و عليه فالمعلّل به زيادة حد الزنا إنّما هو وضع النطفة في غير موضعها بالزنا، لا مطلقاً؛ لأنّ موضوع الزيادة في مفروض السؤال و الجواب، و لا مناص من دخل خصوصية الزنا، بل هو المقطوع؛ لأنّ موضوع الحد لا مطلق وضع النطفة في غير موضعها، و لو بغير الزنا كالوطء بالشبهة. و ليس التلقيح داخلًا في عنوان الزنا. هذا مضافاً إلى عدم كون تعليله عَلَيْهِ السَّلَام بوضع النطفة في غير موضعها من قبيل العلة المنصوصة لأصل الحدّ، فضلاً عن زيادة الضربات. و ذلك لوجوب الحد بمطلق وطى الأجنبية بالدخول و لو لم ينزل شيء من المنى.

دليل القول

بجواز التلقيح

و أمّا دليل القائل بالجواز، فعمدته عدم دليل على الحرمة؛

لأنّها في إثباتها بحاجة إلى قيام الحجة الشرعية. و المفروض عدم صلاحية ما استدل به لإثبات الحرمة. و هذا يكفي لإثبات الجواز؛ لأنّ المحتاج إلى الدليل إنّما هو الحرمة، لا الجواز؛ لأنّ ثابت بمقتضى الأصل ما لم يدخل في أحد العناوين المحرّمة. فيشملة قوله عَلَيْهِ السَّلَام: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى»،^(١) و غيره من أدلة البرائة في الشبهات التحريمية.

و قد يستدل لذلك: بعدم كون التلقيح الصناعي من قبيل الزنا و الفحشاء، فلا يحرم، و لا

يترتب عليه فساد المواريث و لا ذهاب الأنساب و نحو ذلك من وجوه الفساد. كما علّل بذلك حرمة الزنا في رواية محمد بن سنان عن الامام الرضا عليه السلام - في حديث - قال: «و حرّم الله الزنا؛ لما فيه من الفساد و من قتل النّفس و ذهاب الأنساب و ترك التربية للأطفال و فساد المواريث و ما أشبه ذلك من وجوه الفساد».^(١)

و ما رواه في الاحتجاج عن الصادق عليه السلام: «إِنَّ زنديقاً قال له لِمَ حرّم الله الزّنا؟ قال عليه السلام لما فيه من الفساد و ذهاب المواريث، و انقطاع الأنساب. لاتعلم المرأة في الزّنا من أحبّها، و لا المولود يعلم من أبوه... الحديث».^(٢)

و فيه: - مضافاً إلى ضعف سند هاتين الروایتين؛ لضعف الأولى بمحمد بن سنان، و ضعف الثانية بالإرسال - أنّ ما علّل به فيهما لتحريم الزنا من قبيل الحكمة، لا العلة المنصوصة - الراجعة إلى موضوع الحكم - حتى يدور الحكم مدارها نفيّاً و إثباتاً.

هذا، ولكن مقتضى التحقيق حرمة إدخال المني في رحم الأجنبية بالتلقيح الصناعي لكونه مخالفة لحفظ الفرج الواجب؛ نظراً إلى كونه مضاداً لحفظ الفرج في نظر العرف و الشرع، و يؤيّده رواية على بن سالم لتمامية دلالتها، بل لا يخلوا خبر إسحاق من دلالة على منع مثل التلقيح؛ نظراً إلى صدق أنّ التلقيح وضع النطفة في غير موضعها المحلّل شرعاً.

١- الوسائل: ب ١ من أبواب النكاح المحرّم، ح ١٥.

٢- الوسائل: ب ١٧ من أبواب النكاح المحرّم، ح ١٢.

نسب الولد المتولد

بالتلقيح الصناعي وحكمه

و أما نسب الولد المتولد بالتلقيح الصناعي فهو لصاحب الماء وهو الرجل للصدق العرفي أنه ولد الرجل الذي هو صاحب المنى. وقد دلت على ذلك نصوص متظافرة في مختلف أبواب الاختلاف في صاحب الولد. وقد ذكرناها في أحكام الأولاد من كتاب النكاح. ونكتفي هاهنا بذكر بعض هذه النصوص. وهي ما يلي:

١ - صحيحة محمد بن مسلم، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام وأبا عبد الله عليه السلام يقولان: بينما الحسن بن علي عليه السلام في مجلس أمير المؤمنين عليه السلام إذا أقبل قوم فقالوا: يا أبا محمد أردنا أمير المؤمنين، قال عليه السلام: وما حاجتكم؟ قالوا: أردنا أن نسأله عن مسألة، قال: وما هي تخبرونا بها؟ قالوا: امرأة جامعها زوجها فلما قام عنها قامت بحموتها فوقعت على جارية بكر فساقتها فوقعت النطفة فيها فحملت، فما تقول في هذا؟ فقال الحسن عليه السلام: معضلة وأبو الحسن لها وأقول فإن أصبت فمن الله ومن أمير المؤمنين وإن أخطأت فمن نفسي فأرجو أن لا أخطئ إنشاء الله تعالى. يُعتمد إلى المرأة فيؤخذ منها مهر الجارية البكر في أول وهلة؛ لأن الولد لا يخرج منها حتى تشق فتذهب عذرتها ثم، ترجم المرأة؛ لأنها محصنة، و ينتظر بالجارية حتى تضع ما في بطنها، ويرد الولد إلى أبيه صاحب النطفة، ثم تجلد الجارية الحد، قال عليه السلام: فانصرف القوم من عند الحسن عليه السلام فلقوا أمير المؤمنين عليه السلام فقال: ما قلتم لأبي محمد؟ وما قال لكم؟ فأخبروه، فقال عليه السلام: لو أنتي المسؤول ما كان عندي فيها أكثر مما قال ابني». ^(١) دلالة قوله عليه السلام: «و يرده الولد إلى أبيه صاحب النطفة» على المطلوب واضحة.

و نظيره قوله عليه السلام: «و يلحق الولد بصاحب النطفة» في خبر عمرو بن عثمان.^(١)

٢ - خبر إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «دعاني زياد، فقال: إن أمير المؤمنين

كتب إلي أن أسألك هذه المسألة فقلت: و ماهي؟ قال: رجل أتى امرأته فاحتملت ماءه فساحت به جارية

فحملت، قلت له: سل عنها أهل المدينة فألقى إلي كتاباً فإذا فيه: سل عنها جعفر بن محمد، فإن أجابك، وإلا

فاحمله إلي، قال: فقلت له: ترجم المرأة و تجلد الجارية و يلحق الولد بأبيه، قال: و لا أعلمه إلا قال عليه السلام: و

هو ابتلى بها».^(٢) و دلالة قوله عليه السلام: «و يلحق الولد بأبيه على المطلوب واضحة».

٣ - موثقة المعلق بن خنيس، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وطأ امرأته فتقلت ماءه إلى

جارية بكر فحملت، فقال عليه السلام: الولد للرجل، و على المرأة الرّجم، و على الجارية الحد».^(٣)

و مثله خبر آخر لإسحاق بن عمار.^(٤) لا إشكال في دلالة هذه النصوص على إلحاق

الولد إلى صاحب النطفة و إن كان موردها عدم وجود رجل آخر في البين غير الزوج، إلا أن

توصيف الأب بصاحب النطفة مشعر بعلية صاحب النطفة في الحكم بالحق.

هذه الروايات تفيد ما هو المرتكز في أذهان أهل العرف من صدق عنوان الأب؛ لأنّ

صدقه عندهم يدور مدار صاحب النطفة و لو كانت المرأة الحاملة للنطفة تحت زوج آخر، إلاّ

إذا لم يطلعوا على حقيقة الحال. و عليه فالشرع و العرف متوافقان في إلحاق الولد بصاحب

١- الوسائل: ب ٣ من أبواب حدّ السحق و القيادة، ح ٢.

٢- الوسائل: ب ٣ من أبواب حدّ السحق، ح ٢.

٣- الوسائل: ب ٣ من أبواب حدّ السحق و القيادة، ح ٤.

٤- المصدر: ح ٥.

النفقة و إطلاق عنوان الأب عليه، إلا في الزاني؛ حيث حكم الشارع بلحوق الولد إلى صاحب الفراش وإن كان صاحب النفقة الرجل الزاني، فقد نفى الشارع آثار الأبوة و أحكامها عن الزاني.

هذا في الرجل، و أما المرأة فهل الأم صاحب النفقة التي هي الزوجة الشرعية؟ أو التي حملته و وضعته؟ ربما يقال: إنه يصدق على المرأة التي حملته و وضعته أنها أمه. و لا يلزم من ذلك المحرمية بين الرجل و المرأة الأجنبية كما في المطلقة التي دخل بها الزوج الثاني بعد مضي ثلاثة شهور؛ اشتباهاً بعدة المطلقة الحائل.

لكن الأقوى كون صاحب النفقة أمه؛ لأن المرأة التي لها النفقة و إن لم تحمله و لم تضعه؛ لعدم تكوّنه في رحمها، إلا أن النفقة قد انعقدت من مائها؛ لدخل كلّ واحد من ماء الرجل و المرأة في انعقاد النفقة. و عليه فلو نُقِلَ الجنين بعد شهر من رحم امرأة إلى أخرى، يكون أبوه الرجل الذي انعقدت النفقة في مائه و أمه المرأة التي انعقدت نفقته من مائها.

و عليه فترتب أحكام الإرث و المحرمية و غير ذلك من الأحكام المجعولة لعناوين الأب و الأم و الابن و البنت، في باب الإرث و المحرمية و حرمة النكاح و عدم وجوب الستر و انتفاء حرمة النظر. و لافرق في ذلك بين كون التلقيح الصناعي واقعاً في خارج الرحم بتمام مراحل الجنين، أو كان واقعاً في داخلها، إلا أن في الصورة الأولى قد يشكل على كون المرأة أم ذلك الولد.

و لتتقيد ذلك ينبغي تحقيق نكته: و هي أن إطلاق عنوان الأم و إلحاق الولد بصاحب

الماء هل يكون كما في الأب في نظر أهل العرف و الشارع؟ مقتضى الاطلاقات و ظاهر النصوص الدالة على إلحاق الولد بصاحب النطفة عدم الفرق بينهما بتنقيح الملاك، بل لا يبعد دعوى مساعدة ارتكاز أهل العرف لذلك.

و يمكن الاستدلال لذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾؛^(١) إذ دلّ على أنّ النطفة التي منشأ تكوّن الولد ممتزج و مختلط من ماء الرجل و المرأة كليهما، لا خصوص ماء الرجل، و أنّه كما يكون لماء الرجل دخل في تكوّن الولد كذلك لماء المرأة.

و عليه فصاحب النطفة ليس الرجل فقط، بل المرأة أيضاً صاحب النطفة. فإذا دلت النصوص على إلحاق الولد بصاحب النطفة، لا فرق بين الرجل و المرأة في دخولهما تحت هذه الكبرى. و هذا يساعده ارتكاز أهل العرف؛ إذ لا يفرّقون في انتساب الولد بين الأب و الأمّ، فيقال: «ابن أو ابنة فلان و فلانة» على حدّ سواء. فاتضح على ضوء هذا البيان أن الولد في نظر الشارع ملحق بصاحب النطفة، بلا فرق بين الرجل و المرأة.

هذا، ولكن قد يشكل على ذلك بدلالة قوله تعالى: ﴿إِنْ أُمّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾.^(٢) على حصر الأمّ في المرأة التي ولدت الولد، لا صاحب النطفة.

و فيه: أن مقصود الآية المزبورة إنّما هو الأمهات الأصلية اللائي تكوّن الولد من نطفتهنّ و حملنه و ولدنه، لا اللائي ولدن الولد فقط و لو لم يكن الولد من نطفتها. و إنّما

الحصر في الآية إضافي، والمقصود نفي كون الزوجة أم زوجها بمجرد قول الزوج لها: ظهر كظهر أُمِّي.

فاتضح على ضوء ما بيّناه أن مقتضى نصوص الكتاب و السنة الحاق الولد بصاحب النطفة، بلا فرق بين الرجل و المرأة.

و عليه فلو نقلت النطفة إلى رحم المرأة المستأجرة لذلك فأولدت الولد، لا تكون بذلك أمّها، بل الولد يلحق بالمرأة التي كانت النطفة لها، كما يلحق بالرجل الذي كانت النطفة له، وإن لا وجه لاستبعاد تعدد الأم كما في باب الرضاع، ولكن ذلك إنّما ثبت هناك باتفاق نصوص الكتاب و السنة و الإجماع. و هذا بخلاف المقام الذي لم يدل دليل على تحقق الأمومة بمجرد حمل الولد و وضعه و لو من نطفة امرأة أخرى، بل قام الدليل على إلحاق الولد بصاحب النطفة مطلقاً.

و أما لو شك في ترتب حكم الإرث على الأم أو الولد، ففي جميع ذلك يكون الشك من قبيل الشبهة التحريمية البدوية في حق كل واحد منهم؛ إذ لا علم إجمالي في البين. و مقتضى التحقيق جريان أصالة البرائة من حرمة التصرف في الإرث. هذا، مضافاً إلى شمول الإطلاقات و عمومات باب الإرث بعد صدق عنوان الأب و الأم عرفاً؛ لأنّ موضوع الارث المأخوذ في نصوص الإرث - من عناوين الأنساب - يكون من العناوين العرفية، و المرجع المحكّم في تشخيص هذه العناوين مفهوماً و مصداقاً إنّما هو نظر أهل العرف.

فتحصّل: أنّ الأقوى عدم حرمة التلقيح الصناعي مطلقاً. و ثبوت النسب به مطلقاً في

حق كل من الرجل و المرأة و ترتب أحكام الولد من الإرث و المحرمية و غيرها على صاحب النطفة من كل من الرجل و المرأة. في جميع صور التلقيح الصناعي.

تأسيس الأصل

في المقام عند الشك

قد يقال: إن مقتضى الأصل عند الشك في جواز التلقيح

الاحتياط، و ذلك - مضافاً إلى أن الشبهة في المقام تحريمية - لما دلّ من النصوص على وجوب الاحتياط في باب الفروج، كما دلّ على ذلك صحيحة شعيب الحدّاد، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل من مواليك يُقرّوك السلام و قد أراد أن يتزوَّج امرأة و قد وافقته و أعجبه بعض شأنها، و قد كان لها زوج فطلقها على غير السنّة، و قد كره أن يقدم على تزويجها حتّى يستأمرّك فتكون أنت تأمره، فقال أبو عبد الله عليه السلام: هو الفرج، و أمر الفرج شديد، و منه يكون الولد، و نحن نحْتَاط فلا يتزوجها»^(١). وجه الاستدلال: دلالة قوله عليه السلام: «أمر الفرج شديد، و منه يكون الولد، و نحن نحْتَاط فلا يتزوجها» على تأسيس أصل الاحتياط في الفروج و تحكيمه فيها.

و فيه أولاً: أن المفروض في محل تأسيس الأصل كون أصل ثبوت الحرمة مشكوكاً بالشبهة البدوية. و مقتضى الأصل عند الشك في أصل التكليف جريان أدلّة البرائة عند الأصوليين مطلقاً، بلا فرق بين الشبهات التحريمية و الوجوبية، كما قرّر في محلّه من علم الأصول. نعم قال الأخباريون بوجوب الاحتياط في الشبهات التحريمية. و هذا هو محل الاختلاف بين الأخباريين و الأصوليين.

و ثانياً: أنه إن كان مورد السؤال في هذه الرواية ما إذا كان الطلاق باطلاً، لاريب في بطلان النكاح الثاني حينئذٍ. من هنا ليس الاحتياط في كلام الامام هاهنا بمعنى الأصل؛ لفرض عدم شك في البطلان و التحريم، مع عدم تصوّر شك للامام عليه السلام في الحكم أبداً حتى يحتاط أو يأمر به.

و إن كان الطلاق في مورد السؤال صحيحاً بمقتضى قاعدة الالتزام، فينبغي كون الاحتياط في قوله: «نحتاط» استجبياً.

و أما الإشكال بإمكان تخصيص القاعدة في الفروج بمثل هذه الصحيحة، ففيه أنه إنما يتم إذا لم يدلّ نص على جريان قاعدة الالتزام في خصوص باب النكاح و الطلاق. لكن وردت نصوص قاعدة الالتزام في مسألة التزويج بلا شاهد و الطلاق الثلاث.^(١)

من النصوص المستدل بها لتأسيس أصل الاحتياط في المقام صحيحة مسعدة بن زياد، عن جعفر، عن آبائه عليه السلام أن النبي ﷺ قال: «لا تجمعوها في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة، يقول: إذا بلغك أنك قد رضعت من لبنها و أنها لك محرم و ما أشبه ذلك فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة».^(٢) وجه الدلالة: إطلاق أمره عليه السلام بالوقوف عند الشبهة في مطلق موارد الفروج بقرينة قوله: «و ما أشبه ذلك».

وجه الاستدلال: ظهور نهى الامام عليه السلام عن الجماع بالنكاح على الشبهة في تأسيس

١- ذكرنا النص الدال على ذلك في كتابنا: مباني الفقه الفقّال: ج ٢، ص ٢٣، ٢٤.

٢- الوسائل: ب ١٥٧ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٢.

أصل الاحتياط بترك الجماع و النكاح عند الشك.

و فيه: أنّ موضوع الاحتياط في كلام الامام عليه السلام إنّما هو الجماع، و ليس محل النزاع و موضوع المسألة المبحوث عنها الجماع؛ لعدم دخول عملية التلقيح الصناعي في عنوان الجماع بوجهٍ أبداً.

و منها: صحيحة العلاء بن سَيَّابة، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة و كلت رجلاً بأن يزوجه من رجل - إلى أن قال - : فقال عليه السلام: إنّ النكاح أحرى و أحرى أن يحتاط فيه و هو فرج، و منه يكون الولد»^(١) وجه الاستدلال: إناطة الامام عليه السلام أمره بالاحتياط في النكاح بأنّه الفرج و منه الولد؛ أي بمناط أنّ الفرج و دخول المني فيه و في الرحم منشأ تولّد الولد. و هذا المناط متحقق في التلقيح الصناعي؛ لأنّه إدخال المني في الفرج، و هو منشأ تولد الولد. فيتّم بذلك دلالة قوله عليه السلام في هذه الصحيحة على تأسيس أصل الاحتياط في أمر الفرج و إدخال المني فيه، و هو بنطاقه الواسع يشمل التلقيح الصناعي.

و فيه: أولاً: أنّ في هذه الصحيحة مفروض كلام الامام عليه السلام وقوع النكاح المشروع بالعقد الصحيح. و إنّما الزوجة ادّعت عزل العاقد عن الوكالة، لكن لم تشهد بيّنته بما ادّعته و الامام الصادق عليه السلام حكّم بنفي العزل و صحة النكاح؛ مستشهداً بحكم أمير المؤمنين عليه السلام بذلك في عهده. ففي هذا الفرض جعل الامام عليه السلام النكاح أولى بالاحتياط؛ أي الحكم بوقوعه و إنفاذ عقده - الواقع من جانب الوكيل - أحرى و أجدر و أولى بالاحتياط. و هذا بخلاف المقام الذي

١- الوسائل: ب ١٥٧ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٣. / ب ٢ من أبواب الوكالة، ح ٢.

لا أثر فيه لعقد النكاح، بل مجرد إراقة المني في رحم المرأة الأجنبية، فقياسه بمورد هذه الصحيحة مع الفارق.

و ثانياً: أن مقصود الامام عليه السلام الاحتياط بإنفاذ النكاح و جواز الوطىء، لا بالمنع و التحريم و البطلان.

محصل الكلام: أنه لا يتم دلالة شيء من هذه النصوص على وجوب الاحتياط بالمنع و التحريم عند الشبهات في مطلق موارد الفروج حتى في غير الجماع و الوطىء و مقدماته، كما في التلقيح. و عليه فعلى فرض عدم تمامية دلالة النصوص الخاصة و عدم نهوضها لإثبات حرمة التلقيح الصناعي لا بد من الرجوع إلى مطلقات أدلة البرائة في المقام؛ لرجوع الشك إلى الشك في أصل التحريم و التكليف بالمنع. هذا، ولكن رواية علي بن سالم توجب الاحتياط الاستحبابى بترك التلقيح؛ لتمامية دلالتها و إن ضعف سندها؛ نظراً إلى احتمال صدورها و ثبوت المنع في الواقع.

و أما في النسب فمقتضى الأصل عند الشك عدم ثبوته شرعاً؛ لأن النسب و إن كان من الأمور و العناوين العرفية، إلا أنه أمر حادث، و مقتضى الاستصحاب عدم تحققه عند الشك في حدوثه بالتلقيح حتى في نظر أهل العرف. و إلاً ففي فرض صدقه العرفي يشمل عمومات و إطلاقات أحكام النسب، بلا فرق بين أحكام النكاح و الارث؛ لعدم دخول التلقيح في عنوان الزنا و المساحقة قطعاً. و إن كان الاحتياط الاستحبابي في مراعاة جانب المنع الوضعي؛ لاحتمال ثبوته واقعاً تبعاً للمنع التكليفي المحتمل ثبوته واقعاً. و لاحتمال عدم ثبوت عنوان النسب واقعاً.

ضمان الطَّبيب



- تنقيح كلمات الأصحاب
- مقتضى القاعدة
- تحقيق نصوص المقام
- حصيلة التحقيق

خلاصة البحث

❶ لا خلاف في ضمان الطبيب لو أحدث في المريض تلفاً أو نقصاً إذا كان الطبيب غير حاذق، أو نشأ التلف و النقص من تقصيره، أو كان علاج المريض بغير إذنه أو إذن وليه. وأما إذا كان الطبيب حاذقاً و كان العلاج بإذن المريض أو وليه، و لم يقصر الطبيب، فالمشهور ضمانه أيضاً؛ خلافاً لابن إدريس؛ حيث حكّم بنفي الضمان حينئذٍ.

❷ مقتضى القاعدة ضمان الطبيب مطلقاً، حتى لو أذن المريض و كان الطبيب حاذقاً و لم يقصر؛ لأنّه مقتضى إطلاقات ضمان الأجير لما أفسده من العين المستأجرة التي أخذها للإصلاح. و أما ما دلّ على نفي ضمان الأجير إذا كان بغير تقصير و لا إفراط و تفريط في ما إذا كان ثقةً مأموناً، فهو لا يرتبط بالمقام، بل ناظرٌ إلى صورة تلف العين المستأجرة بعامل طبيعي، لا بإفساد الأجير في عمله المستأجر عليه.

❸ استدلّ لنفي الضمان أولاً: بقاعدة الإحسان؛ إذ تضمنين الطبيب سبباً عليه. و هذا وجيه إذا كان الطبيب متبرعاً، و كان العلاج بإذن المريض و طلبه و كان الطبيب متبرعاً، لكن عمدة مصبّ النزاع إنّما هي ما لو كان الطبيب أجيراً؛ لأنّه المتداول الشائع منذ أقدم العصور إلى زماننا. و ثانياً: بأصل براءة الذمة عن اشتغالها بالضمان. و فيه: أنّه لا تصل النوبة إليه مع وجود الدليل الاجتهادي في المقام.

و ثالثاً: إذن الشارع بالعلاج إذنٌ بلوازمه. و فيه: أنّ مجرد إذن الشارع بالعلاج لا ينافي ضمان التلف و النقص و لو من غير تقصير، إلّا إذا أوجب العلاج عليه و كان متبرعاً.

و رابعاً: بأنّ إذن المريض يرفع الضمان. و فيه: أنّه لا ولاية للمريض على الجنابة و الاتلاف في

بدن نفسه، حتى يرتفع ضمان الجنائية بإذنه، إلا أن يشترط عليه الطبيب نفي الضمان في ضمن عقد إجارته للعلاج بأخذ البرائة.

{٤} مقتضى التحقيق ضمان الطبيب مطلقاً؛ نظراً إلى إطلاق أدلة ضمان الإيتلاف، و ضمان الديات، و ضمان الأجير إذا أفسد في عمله، وإلى دلالة النصوص الخاصة، إلا إذا اشترط برائة ذمته عن الضمان لو حدث عيب أو نقص في ضمن العلاج. وهذا هو مذهب المشهور.

مسألة ضمان الطبيب من الفروع المهمة المبتلى بها منذ العصور المتقدمة، و في عصرنا أشدّ و أكثر ابتلاءً باضعاف؛ نظراً إلى تغير نوع المعالجات و الأجهزة الجديدة الطبية. ثم إنّ من عوارض عدم ضمان الطبيب شيوع قلّة مبالاة الأطباء في أمر معالجة مرضى المؤمنين و عدم اهتمامهم بسلامة المجتمع و خطر تلف النفوس، كما يقال إنّّه شائع في بلاد غير المسلمين.

تنقيح

كلمات الأصحاب

علاج المريض إما بإذنه أو بغير إذنه، فان كان بغير إذنه لا خلاف بين الأصحاب في ضمان الطبيب لو أحدث في المريض عيباً، أو كسراً أو جرحاً جديداً، أو تلفاً، كما صرح بذلك في الجواهر بقوله: «الطبيب يضمن ما يتلف بعلاجه إن كان قاصراً أو عالج طفلاً أو مجنوناً لا بإذن الولي أو بالغاً لم يأذن بلا خلاف أجده في شيء من ذلك».^(١) و قال في الرياض: «هذا الحكم ممّا لم أجد خلافاً فيه في صورة ما لو كان الطبيب قاصراً في المعرفة، أو عالج من غير إذن من يعتبر إذنه».^(٢) يستفاد من كلامه قيام الإجماع على ضمان الطبيب إذا كان جاهلاً قاصراً؛ بأن كان غير حاذق في الطبابة. و هذا هو الصحيح؛ لأنّه المستفاد

١- جواهر الكلام: ج ٤٣، ص ٤٤.

٢- الرياض: ج ١، ص ١٠.

من مجموع كلمات الفقهاء. هذا، ولكن يستفاد من كلام الأردبيلي أنّ مصبّ الإجماع تقصير الطبيب؛ حيث قال: «الطبيب ضامن لما يُتَلَف بعلاجه إن قصّر سواء كان حاذقاً أم لا، بإذن المريض ووليّه أم لا و الظاهر عدم الخلاف في ذلك وكذا يضمن لو عالج طفلاً أو مجنوناً مع عدم إذن الولي»؛^(١) إذ يستفاد من كلامه كفاية التقصير في ضمان الطبيب بالإجماع، بلا اعتبار عدم الحذاقة. ومعناه أنّ المقصّر ضامنٌ بالإجماع سواء كان حاذقاً أو غير حاذق.

ولكن قال في الجواهر: «فأنّه قد يقال بسقوط الضمان بسبب الإذن».^(٢) وذكر أنّ القائل ابن إدريس، بقوله: «لو كان الطبيب في العلم والعمل عارفاً وأذن له المريض في العلاج ولم يقصّر فيه فعالج وآل علاجه إلى التلف في النفس أو الطرف قيل - والقائل ابن إدريس لا يضمن»^(٣)، ثمّ نقل نصّ كلامه.

و خالفه كثيرٌ من الفقهاء من القدماء والمتأخرين، كما ذكرهم بأساميهم في الجواهر.^(٤) وهذا هو المشهور. فيعلم بذلك من كلام صاحب الجواهر أنّ المشهور ضمان الطبيب مطلقاً سواء كان الطبيب حاذقاً أم جاهلاً، قاصراً أم مقصّراً، مأذوناً - من جانب المريض البالغ أو وليّ المريض الصغير - أم لا، بل يستفاد من كلامه أنّ هذه الشهرة عظيمة؛ إذ لم ينسب الخلاف إلاّ إلى ابن إدريس. وهذا هو مقتضى القاعدة، كما ستعرف.

١- مجمع الفائدة والبرهان: ج ٤ ، ص.

٢- جواهر الكلام: ج ٤٣، ص ٤٥.

٣- جواهر الكلام: ج ٤٣، ص ٤٥.

٤- جواهر الكلام: ج ٤٣، ص ٤٥.

مقتضى القاعدة

في المسألة

مقتضى القاعدة في المسألة الضمان، مطلقاً بلا فرق بين

الإذن و عدمه، و لا بين كون الطبيب جاهلاً أو عالماً حاذقاً، و لا بين كونه قاصراً أو مقصراً. و أما عدم دخل إذن المريض، فلأنّ إتلاف النفس، و الجناية على الجسم و إيجاد النقص و العيب و الكسر و الجرح فيه لا يجوز للمكلف في حق نفسه و بدنه، و لا للولي في حق من تحت ولايته من صغير أو مجنون أو غيرهما. فلا ينفع إذنه بالمعالجة في نفي ضمان الطبيب؛ لفرض كون جنايته على بدن المريض خارجاً عن مقتضى العلاج و باختياره، و أما صدورها عن غفلة و سهو، فلا ينافي الضمان، و إن تنتمي الحرمة التكليفية. كما أنّ حذاقة الطبيب لا دخل له في نفي ضمان ما أورد من التلف و النقص في بدن المريض - بعد فرض كون ذلك خارجاً عن مقتضى معالجته -؛ نظراً إلى إطلاق دليل ضمان الاتلاف و الاضرار، كما دلّ على أنّ من حمل في طريق المسلمين شيئاً فأصاب أحداً فهو ضامن لما أورده من التلف و العيب. و قد أشار إلى ذلك في الجواهر بقوله: «فإنّه قد يقال بسقوط الضمان فيه بسبب الإذن، بناءً على سقوطه بالإذن في الجناية أو في العلاج و إن ترتّب التلف عليه، و إن كان الأقوى الضمان في الفرض، لقاعدة الضمان على كلّ متلف، و خصوصاً في الدماء التي ورد فيها أنّه لا يبطل دم امرئ مسلم. و الإذن كعدمها بعد النهي عنه شرعاً كما تقدّم الكلام في نظيره سابقاً»^(١).

قد يستدلّ بمقتضى القاعدة لنفي الضمان بوجوه:

١ - مقتضى قاعدة الإحسان نفي الضمان عن الطبيب لو اتفق تلف أو جناية صُدفة من غير عمد و تفريط؛ لدلالة قوله تعالى: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾؛^(١) إذ جعل الضمان و تحميلة على الطبيب حينئذٍ سبيلٌ عليه.

و قد يناقش فيه بأنّ كون صدور الاتلاف و النقص و العيب من غير عمد و لا تفريط، بل كونه في مقام الإحسان لا ينافي ثبوت الضمان؛ لإطلاق أدلة ضمان الاتلاف و الديات، كما أشار إلى ذلك في الجواهر بقوله: «بل لو جَوَزْنَا المباشرة للحاذق بلا إذن لقاعدة الإحسان أو أوجبتها عليه مقدّمة لحفظ النفس المحترمة كما في خبر أبان بن تغلب عن الصادق عليه السلام، لا ينافي ذلك الضمان الذي هو من باب الأسباب كما في تأديب الزوجة و الصبي و نحوهما».^(٢)

و يمكن الجواب بأنّه فرق بين موارد أمر الشارع وجوباً أو استحباباً و بين غيره. فلو كان بأمر الشارع - كما في موارد تأديب الزوجة و الصبي - فإن كان التأديب مطابقاً لأمر الشارع كمرعاة الرفق و المداراة، و بأخذ وسط السوط أو ثلثه في تأديب الصبي، أو الضرب بالسواك و نحوه في تأديب الزوجة و مع ذلك اتفق حدث، فلا ضمان عليه حينئذٍ. و ذلك لأنّ الحكم بالتأديب حينئذٍ ضرريّ و هو منفي بدليل نفي الضرر؛ نظراً إلى حكومة دليل نفي الضرر على جميع الأحكام الأولية.

و عليه ففي المقام لو كان علاج المريض واجباً شرعياً على الطبيب بأيّ دليل و هو لم

يفرط في مقدمات العلاج بل عمل بما هو المتعارف بين الأطباء. و لم يتخذ مسكلاً خارجاً عن قانون الطب و لا غير متعارف بين أهله فاتفق عليه أو تلف، لا ضمان عليه؛ لأنّ الحكم بضمانه حينئذٍ يوجب كون أمره بالعلاج و إيجابه عليه ضررياً، و هو منفي في الشرع. و ذلك لأنّ المقدار اللازم - الداخر في شؤون المعالجة و مقتضاها - من الضرر مقتضى امتثال أمر الشارع و من لوازمه العادية. نعم لو أحدث الطبيب ضرراً زائداً خارجاً عن مقتضى المعالجة - المتوقف عليه العلاج - ضمن؛ لأنّه خارجٌ عن نطاق المأمور به و امتثال الأمر، و عن نطاق دليل نفي الضرر.

ولكن الاشكال الأساسي أنّ قاعدة الإحسان لا تجري في الطبيب الأجير؛ لأنّ طبابته إنّما هي بإزاء الأجرة. نعم إنّما تجري في الطبيب المتبرّع. و مقتضاها عدم ضمان الطبيب المتبرّع لما اتفق من التلف و النقص خطأً من غير عمد و لا تقصير إذا كان حاذقاً و بإذن المريض.

و ذلك لأنّ معتبرتي السكوني الآتيتين تخصّصان قاعدة الإحسان؛ لدالتهما على ضمان الطبيب المتبرّع بالإطلاق، إلّا مع أخذ البرائة، إلّا أن يُدعى انصراف المعتبرتين إلى الطبيب الأجير، لكن هذه الدعوى لا شاهد لها، فلا تصلح لصرف الإطلاق.

و قد يشكل بأنّ النسبة بين موضوع قاعدة الإحسان و موضوع المعتبرتين هي العموم و الخصوص من وجه فتعارضان في الطبيب المتبرّع المحسن. لكن يندفع هذا الاشكال بأنّ الأصحاب لم يفرقوا بين المتبرّع و بين الأجير مع كونهم بصدد إحصاء ساير القيود و التفصيل بحسبها، مضافاً إلى أنّ الاستثناء بأخذ البرائة في المعتبرة يأبى عن التفصيل بين المتبرّع و بين

الأجبر. فالإطلاق اللفظي والمقامي متوافقان. فترجع النسبة إلى العموم والخصوص المطلق، و النتيجة بالمآل تخصيص القاعدة بالمعتبرتين.

٢- أصل البرائة من الضمان - كما عن ابن إدريس^(١) -؛ لأنّ الحكم بالضمان حكم توقيفي باشتغال ذمة الطبيب وجوب دفع الدية تكليفاً، وعند الشك فيه مقتضى أصل البرائة نفي الضمان وعدم وجوب الدفع.

وفيه: أنّه لا تصل التوبة إلى الأصل مع وجود الدليل الاجتهادي كما في المقام.

٣- إذن الشارع بفعل شيءٍ إذنً بلوازمه. والفرض كون الطبيب الحاذق مأذوناً بالعلاج، بل مأموراً به؛ إمّا استحباباً بعنوان قضاء حاجة المؤمن أو وجوباً إذا توقف عليه إنجاء المؤمن. هذا الوجه وجيه بعد إذن المريض في معالجته، بل ولو لم يأذن إذا توقف عليها إنجاءه.

و رُدُّ بأنّ مجرد إذن الشارع بفعل لا ينافي حكمه بضمان الخسارة الواردة - ولو صدفةً - فضلاً عن صورة التواني وقلة الدقة والمبالاة. ولكن هذا الرد غير تام في ما إذا كان العلاج واجباً؛ بأن يتوقف عليه إنجاء المريض من الهلاك؛ لأنّ الإيجاب يرفع الضمان؛ لأدلة نفي الحكم الضرري.

٤- إذن المريض في العلاج يرفع الضمان. وفيه: أنّه لا دخل لإذنه في جواز الاضرار ببدنه وإيراد النقص فيه، فضلاً عن إهلاكه؛ لعدم جواز ذلك للإنسان في جسم نفسه و بدنه،

فكيف بإذنه للغير، كما أنَّ علاجه أيضاً لا ينوط بإذنه إذا كان واجباً؛ بأن يتوقف انجائه من الهلاك عليه. نعم لو لم يكن واجباً ينوط علاجه مرضه - غير المخوف منه على نفسه - بإذنه؛ لأنَّ فعل ما يتوقف عليه العلاج من المعاينة و شقّ البدن و غير ذلك من المقدمات و العمليات الطَّبيّة تصرّف في بدنه ينوط جوازه بإذنه. لكن الكلام في ما لو كان الجناية و النقص و العيب الوارد خارجاً عن لوازم العلاج و مما لا يتوقف عليه العلاج، فاتفق صُدفةً بغير عمد.

تنقيح مقتضى القاعدة
في صورة المسألة

طبابة الطبيب تارة: تكون بذكر العلاج و تجويز استعمال

الدواء لمرض خاص في الإجابة عن سؤال سائل في ذلك على النحو الكلي من دون أمره المريض السائل باستعمال دواءٍ خاص. فحينئذٍ لو استعمل ذلك المريض السائل ذلك الدواء - الذي جوّزه الطبيب على النحو الكلي - فاتفق عيبٌ أو نقص أو تلفٌ. لا إشكال في عدم ضمان الطبيب؛ لعدم استناد ذلك العيب أو النقص إلى الطبيب حينئذٍ.

و أُخرى: تكون طبابته بتجويز دواءٍ خاص لمريض خاص و أمره إتياء باستعماله، فحينئذٍ يكون الطبيب سبباً لحدوث ما اتفق من النقص أو التلف، و المريض مباشر لذلك، و هذا يكفي في الاستناد إلى الطبيب.

و ثالثة: يتصدّى الطبيب للمعاينة و المعالجة و عملية الطبابة بالمباشرة. محل الكلام إنّما هو هاتان الصورتان الأخيرتان؛ نظراً إلى استناد ما اتفق من التلف أو النقص إلى الطبيب عرفاً في كلتا الصورتين.

قال في مفتاح الكرامة: «لا ريب أنه إذا سقاه بيده و علم ترتب التلف عليه يقال عرفاً إنّه تلف بدواءه، وكذلك إذا شرب بأمره و ان لم يباشِر ذلك بيده، وكذلك إذا شرب بوصفه، كما إذا قال له: مرضك كذا و دواؤه النافع له كذا، كما هو المتعارف من أحوال الأطباء يشخص المرض و يصف له الدواء و لا يباشِر سقيه بيده و لا يأمره و يُلزمه به. نعم لو قال: الدواء الفلاني نافع للمرض الفلاني، فلا ضمان. و أما إذا قال: لمثل هذا المرض، ففيه تأمّل، كما في مجمع البرهان و الكفاية».^(١) و لا يخفى ما في ذيل كلامه من التأمّل؛ نظراً إلى كفاية ذكر داوٍ لمرضى خاص بالمخاطبة في الاستناد إليه.

تحقيق النصوص

الواردة في المقام

أما النصوص، فيستفاد من إطلاق ضمان الطبيب مطلقاً، و

هي: معتبرة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: من تطبّب أو تبيطر فليأخذ البرائة من وليّه، و إلّا فهو له ضامن».^(٢)

هذه الرواية معتبرة بلحاظ السكوني؛ لأنّه و إن لم يرد فيه توثيق خاص إلّا أنّه من مشاهير الرواة لو كان في مثله قدح، لبان و نقل، مع عدم ورود قدح فيه من أحده مضافاً إلى وقوعه في اسناد تفسير القمي.

و قد دلّت على ضمان الطبيب مطلقاً سواء كان حاذقاً أم لا، و سواء كان طبابته بإذن

١- مفتاح الكرامة: ج ٧، ص ٢٦٤.

٢- الوسائل: ب ٢٤ من أبواب موجبات الضمان، ح ١.

المريض أم لا، و سواء كان قاصراً أو مقصراً، و سواء كان النقص و العيب و التلف خارجاً عن مقدمات أو لوازم علاجه أم لا.

و دلّت على استثناء صورة واحدة، و هي ما لو اشترط الطبيب على المريض براءة ذمته من الضمان و نفي الضمان إذا حَدَث حَدَثٌ بسبب علاجه.

٢ - معتبرته الأخرى، عن جعفر، عن أبيه: «أَنَّ عَلِيَّاً عليه السلام ضَمَّنَ خَتَاناً قطع حشفة غلام»^(١).

هذه الرواية أيضاً مطلقة، إنّما قيّد إطلاقها بصورة اشتراط عدم الضمان بأخذ البرائة من جانب الطبيب بدلالة المعتبرة السابقة. فالإطلاق المزبور ثابت لهاتين المعتبرتين في غير صورة اشتراط البرائة.

٣ - ما رواه في الدعائم عن علي عليه السلام، أنّه قال: «من تطبّب أو تبيطر فليأخذ البرائة ممن يلى له ذلك، وإلا فهو ضامن، يعنى إذا لم يكن ماهراً»^(٢). قوله: «يعنى إذا لم يكن ماهراً» قول الراوي. و لا اعتبار به فالإطلاق على حاله في غير صورة اشتراط البرائة و نفي الضمان.

٤ - ما رواه أيضاً عن علي عليه السلام: «أَنَّهُ ضَمَّنَ خَتَاناً قطع حشفة غلام، و ضَمَّنَ خَتَانَةً خَتَنَتْ جاريةً فنزف دمهافمات، فقال لها: ويلك فهلاً أبقيت من ذلك! فضمّنها الدية و جعلها على عاقلة الختانة. و كذلك الختان إذا كان أخطأ و إن تعمّد ذلك لم يكن على العاقلة»^(٣).

١- الوسائل: ب ٢٤ من أبواب موجبات الضمان، ح ٢.

٢- دعائم الاسلام: ج ٢، ص ٤١٧، ح ١٤٥٥.

٣- دعائم الاسلام: ج ٢، ص ٤١٧، ح ١٤٥٦.

هذه الرواية مثل سابقتها إلا أنها دلت على ضمان الدية.

حصيلة التحقيق

مقتضى التحقيق: أنّ عمدة محل الكلام و الخلاف إنّما هي ما

إذا كان الطبيب أجيراً و أورد النقص أو التلف خطأً من غير تقصير و مع إذن المريض. و هذه الصورة تشملها ثلاثة طوائف من النصوص.

إحداها: إطلاق ما دلّ من النصوص على ضمان من أتلف مال الغير؛ إذ يشمل إتلاف النفس و نقصها بالفحوى. و مقتضاه ضمان الطبيب.

ثانيها: ما دلّ على ضمان الأجير إذا أفسد المتاع الذي أخذه للإصلاح، كقوله عليه السلام: «كل أجير يُعطى الأجرة على أن يصلح فيُفسد، فهو ضامن».^(١) و النصوص^(٢) الدالة على ذلك مستفيضة. و بازاء هذه النصوص دلت نصوص على التفصيل بين كون الأجير مأموناً و بين غيره، كما في مكاتبة محمد بن الحسن الصفار، قال: «كتبت إلى الفقيه عليه السلام في رجل دفع ثوباً إلى القصار ليقصّره فدفعه القصار إلى قصّار غيره ليقصّره، فضاع الثوب هل يجب على القصار أن يرده إذا دفعه إلى غيره، و إن كان القصار مأموناً؟ فوقع عليه السلام هو ضامن له، إلا أن يكون ثقة مأموناً إن شاء الله».^(٣) و نظيره روايات أخرى.^(٤)

١- الوسائل: ب ٢٩ من أبواب أحكام الإجارة، ح ١.

٢- المصدر.

٣- الوسائل: ب ٢٩ من أبواب أحكام الإجارة، ح ١٨.

٤- المصدر: ح ١١، ١٢.

و الجمع بين هاتين الطائفتين أنّ موضوع الضمان في الطائفة الأولى إفساد المتاع الذي أخذه الأجير للاصلاح، بخياطة، أو بناءة، أو صياغة و نحو ذلك. ولكن موضوع الطائفة الثانية تلف العين المستأجرة بسبب طبيعي من سرقة، أو مَطَر، أو سيل، أو سقوط الدابة و نحو ذلك. و محل الكلام من قبيل الأوّل. و عليه فمقتضى القاعدة في الطبيب الأجير ضمان ما أفسده بإتلاف أو نقص في بدن المريض.

الطائفة الثالثة: ما دلّ بالخصوص على ضمان الطبيب إلّا في صورة أخذ البرائة، كالمعتبرة المتقدم ذكرهما آنفاً. و عليه فالطوائف الثلاث متفقة على ضمان الطبيب للأجير مطلقاً، بلا فرق بين إذن المريض و عدمه، و لا بين القصور و التقصير، و لا بين الحاذق و غيره، إلّا في صورة اشتراط البرائة من الضمان.

حكم إسقاط الجنين



- حكم إسقاط الجنين بمراحله تكليفاً
- رد الاستدلال بأن الجنين حق مالي للزوج
- تحقيق الاستدلال لحرمة إسقاط الجنين بصدق قتل النفس
- تحقيق النصوص الخاصة
- حكم إسقاط الجنين بمراحله وضعاً

خلاصة البحث

❶ حاصل الكلام في حكم إسقاط الجنين تكليفاً: أنه قبل ولوج الروح إذا كان بغير رضى الزوجا وإيذاها بإكراه أو بغلظة وشدّة في المواجهة والقول والمكالمة، لا إشكال في حرمة؛ لأنه ظلم وإيذاء، بل إضرار، بل جنائية.

وأما إذا كان بغير رضاها لكن من دون إيذاء، كأن يكون بإيصال غذاء أو إشراب ما يع عن طوع، فلا وجه للتحريم غير كون الاستيلاء حقاً للزوجة، ولا دليل عليه. نعم لو كان الإيصال والاشراب بغير إطلاعها فيحرم من أجل كونه خدعة وغشاً في حق الزوجة المؤمنة.

فأما إن كان الإسقاط بإقدام الزوج وبغير رضا الزوجة، فلا يجوز لها الامتناع من الجماع ولا إسقاط الجنين بشرب الدواء، لأن الاستيلاء حق للزوج، وللدلالة النص الخاص على المنع.

❷ أما بعد ولوج الروح، فلا إشكال في حرمة إسقاطه لاتفاق النص والفتوى، مضافاً إلى صدق قتل النفس.

❸ لا يصدق قتل النفس على إسقاط الجنين قبل ولوج الروح الانساني؛ لقيام الدليل على حرمة قتل نفس الانسان، فلا يكفي وجود الروح الحيواني في النطفة حينئذ؛ لعدم صدق عنوان قتل النفس حينئذ.

❹ مما يدل على حرمة إسقاط الجنين قبل ولوج الروح ما دلّ من النصوص على وجوب تأخير رحم الحُبلى الزانية؛ نظراً إلى شمولها لما قبل ولوج الروح بالإطلاق، وشمول غير الزانية بالفحوى القطعي.

❺ لا خلاف في أن مقدار دية إسقاط الجنين بعد ولوج الروح مقدار دية قتل الذكر الحُرّ

المسلم، وهو ألف دينار، وفي الأنثى خمسمائة دينار.

وأما قبل ولوجه، فالمعروف عشرون ديناراً في إسقاط النطفة، وأربعون في العلقة، وستون في المضغة، وثمانون في ذات العظم، ومائة دينار في المكسي باللحم. وهذا هو المصرح به في النصوص المستفيضة، تعارضها صحيحة أبي جرير القمي، لكنها مطروحة بترجيح النصوص المستفيضة واشتহার ذلك بين الأصحاب. وأيضاً لم يفرّقوا في ذلك بين المسلم والذمي.

حكم إسقاط الجنين
بمراحله تكليفاً

يقع الكلام في حكم سقط الجنين بمراحله تارة: تكليفاً و

أخرى: وضعاً.

أما تكليفاً، فقد سبق البحث عنه في بعض المباحث السابقة. حاصله: أنَّ إسقاط الجنين

قبل ولوج الروح تارة: يكون بغير رضى أحد الزوجين و أخرى برضاها.

فعلى الأوّل: فإن كان الإسقاط بفعل الزوج من غير رضى الزوجة وإيذاءها؛ بأن حَمَلَهَا و

أكرهها على شرب دواءٍ أو ضربها ضربة أو أوجد أيّ سبب آخر، فسبّب بذلك إسقاط الجنين،

فلا إشكال في حرمة ذلك؛ لأنّه ظلم و جناية في حق الزوجة بالإضرار في بدنها و إيذاء لها و

سلب حق الاستيلاء منها.

نعم لو كان بغير رضاها من دون إيذاء، و لا ضرب، - كأن أشربها أو آكلها شيئاً من

حيث لا تشعر، ثمّ التفتت بعد السقط فكرهت، أو كانت عالمة كارهة من بداية الأمر من غير

إيذاء -، قد يشكل القول بحرمة فعله السبب للإسقاط؛ إذ لا يبقى حينئذٍ وجهٌ للتحريم غير كون

الاستيلاء حقاً للزوجة، و هذا لم يقدّر عليه دليلٌ، بل يظهر من نصوص جواز العزل من غير رضى

الزوجة كون الاستيلاء حقاً للزوج؛ حيث دلّت على كون إنزال المني في الرحم و عزله و إفراغ

المني في خارج الرحم حقاً للرجل، فله أن يعزل حيث شاء وإن كرهت المرأة.^(١) معللاً بأنه ليس لها من الأمر شيء.

و لكن يرد على ذلك أن ثبوت الدية على الزوج في إسقاطه النطفة - كما ستعرف من مطلقات دية النطفة آنفاً - ينافي كون إسقاط النطفة حقاً له، هذا مضافاً إلى كون إيكالها وإشراؤها ما يسقط الجنين من غير إطلاعها نوع غشٍّ وخدعة عليها. وخدعة المسلم حرام، بدلالة الكتاب في قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ﴾.^(٢) وأيضاً دلّت النصوص المتظافرة^(٣) على ذلك. وأيضاً يمكن إثبات حرمة إسقاط النطفة على كلّ من الزوج والزوجة بدليل حرمة مخالفة الشرط في ضمن العقد؛ إذ لا فرق في ذلك بين كونه شرطاً لفظياً أو ضمناً بالتباني أو بالارتكاز بين أهل بلد المتعاقدين فإن الشرط الارتكازي المبني عليه العقد في قوة الشرط اللفظي. والدليل على هذا الارتكاز أن توليد الولد وإكثاره هو الغرض الأصلي المبني عليه الزواج. ولذا ترى كثيراً من الرجال إذا أحرز عقم زوجته قد يقدم بالتزوّج من امرأة أخرى، حتى ولو انجرّ ذلك إلى طلاق الزوجة الأولى.

نعم لا يجوز للزوجة الامتناع حين الجماع عن إنزال الرجل المني في الرحم؛ لأنّ ذلك من شؤون الجماع والاستمتاع ويجب على الزوجة طاعة الزوج في ذلك، و ينافيها الامتناع من إفراغ المني في الرحم. وأما بعد الفراغ عن الجماع، فلا يكون إسقاط النطفة تضييع حق

١. راجع: ب ٧٥، من مقدمات النكاح.

٢- البقرة: ٩.

٣- الوسائل: ب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به.

الزوج؛ حيث لم يثبت كون استقرار النطفة في الرحم وبقائها فيه والاستيلاد حقاً للزوج؛ بحيث يصدق على الاسقاط تضييع حقه.

ردُّ الاستدلال بأنَّ الجنين
حقٌّ ماليٌّ للزوج

و قد يُستدل لذلك بأنه يستفاد من بعض النصوص أنَّ

النطفة في الرحم حق مالي له، مستشهداً بما دلَّ من النصوص على عدم إرث الأمِّ الدية بإسقاط جنينها بشرب الدواء ونحوه؛ نظراً إلى دلالتها على كون قيمة الجنين قابلة للتوريث. فهو حق مالي، له مالية عند الشارع تعبداً، ولو لم يكن عقلياً، وعليه فيحرم إسقاط الجنين بغير رضاية الزوج من جهة تضييع حقه المالي، بل يستفاد من هذه النصوص أنَّ الزوجة ضامنة لدية الجنين للزوج، كصحيح أبي عبيدة الحذاء عن أبي عبد الله عليه السلام: «في امرأة شربت دواءً - وهي حامل - لتطرح ولدها، فألقت ولدها. قال: إن كان له عظم قد نبت عليه اللحم وشُقَّ له السمع والبصر فإنَّ عليها دية تسلمها إلى أبيه. قال: وإن كان جنيناً علقه أو مضغة فإنَّ عليها أربعين ديناراً أو غرة تسلمها إلى أبيه. قلت: فهي لا ترث من ولدها من ديتِه؟ قال عليه السلام: لا؛ لأنَّها قتلته»^(١).

و فيه: أنَّ هذه النصوص غاية مفادها ثبوت الدية، وهو حكم وضعي شرعي ولا دلالة لها على كون الجنين مالاً، كما أنَّ أدلة دية ساير الأعضاء لا دلالة لها على كون أعضاء الانسان مالاً.

١. الوسائل: ب ٢٠، من أبواب ديات الأعضاء، ح ١. وقد فُسرَّت الغرة في النصوص (الوسائل: ب ٢٠ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٧، ٩) بذهب، تزيد و تنقص فيمتها من بين عشرة إلى مائة دينار. أمّا تقديرها بالقيمة فهو أربعون ديناراً، كما صرح بذلك في موقئ إسحاق. (الوسائل: ب ٢٠ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٨).

الاستدلال لحرمة إسقاط

الجنين بصدق قتل النفس

كل ما سبق من البحث كان في صورة إسقاط الجنين بفعله

أحد الزوجين بغير إذن الآخر.

و أما إذا كان بتراضيهما، فوقع الكلام في حكم إسقاط الجنين في نفسه. فاستدلّ بوجوده للمنع والجواز. و الكلام واقع تارةً: في ما قبل ولوج الروح و أخرى: في ما بعدها.

أما ما قبل ولوج الروح، فمن الوجه التي استدلّ به لحرمة الإسقاط صدق قتل النفس. ولكن لا يخفى أنّ قتل الولد لا يصدق عرفاً و شرعاً على إسقاط الجنين قبل ولوج الروح، بل و لا في اصطلاح الفقهاء، كما صرح بذلك في الجواهر^(١) و علّل به عدم ثبوت الكفارة على من أسقط الجنين قبل ولوج الروح.

و أما ما جاء في ذيل هذه الصحيحة من تعليل نفي الارث بقوله عليه السلام: «لأنّها قتلت»، فلا نظر له إلى الجنين الساقط قبل ولوج الروح، بل المقصود بذلك الجنين بعد ولوج الروح. و ذلك بقرينة كونه جواب عن سؤال السائل بقوله: «فهي لا ترث من ولدها»؛ حيث لا يصدق الولد على الجنين قبل ولوج الروح قطعاً. فسؤال الراوى إنّما هو عن الفقرة الأولى من كلام الامام فيسأل عن ارث الأم من الحمل بعدما ولج فيه الروح و صدق عليه الولد؛ لما قد خطر بباله من كون عدم ارث الزوجة من الولد في بطنها خلاف ما هو المرتكز في أذهان المتشرّعة فاجابه الامام عليه السلام بأن عدم ارثها إنّما هو لأجل أنها قتلت ولدها بيدها.

حاصل هذا الاستدلال: أنَّ إسقاط الجنين قبل ولوج الروح بغير إذن الزوج من قبيل إتلاف حقه المالي عمداً، فيضمن.

لكن عرفت ما فيه من المناقشة؛ لأنَّ ثبوت الدية لا يكشف عن ثبوت المالية لما فيه الدية، كنفس المؤمن الحرَّ وأعضائه.

وقد يستدل لصدق عنوان القتل على الإسقاط حينئذٍ بوجهين آخرين أحدهما: أنَّ للنطفة أيضاً نوعاً من الحياة، بل هي منشأ تكوّن الانسان، كما علّل به الامام عليه السلام النهي عن إسقاطها في موثقة إسحاق^(١) و صحيحة رفاة الآيتين، و مما يشهد لذلك تعبير الفقهاء عن إسقاط النطفة بالجناية و عن مسقطها بالجاني؛ فإنّ ظاهر هذا التعبير ارتكاب الحرام بذلك.

ثانيهما: ما دلّ على وجوب تأخير رجم الحبلَى الزانية، كقوله: «ان النطفة إذا وقعت في غير الرحم الخ» يدل على عدم جواز اسقاط النطفة في كل ما يكون مستعداً لخلق النطفة علقه إلى الجنين الكامل.

و يرد على الوجه الأوّل: أنَّ ثبوت الحياة للنطفة لا يستلزم صدق قتل النفس مادام لم تلج فيها الروح الانساني، كما هو واضح و اما التعبير بالجناية فانما ورد في تعابير الفقهاء أحياناً. و أما الروايات، فلا أثر لهذا التعبير فيها.

و أما عدم ثبوت الكفارة على الجاني في إسقاط الجنين قبل ولوج الروح، كما صرّح به

١. الوسائل: ب ٧، من القصاص في النفس، ح ١.

في الشرايع و ادّعى عليه الإجماع بقسميه في الجواهر^(١)، فلا يثبت جواز الاسقاط حيث لا ينافي حرمة، نظراً إلى عدم الملازمة بين الجواز و بين عدم ثبوت الكفارة، لوضوح أنّه ربّ فعل حرام لا كفّارة فيه. بل يشعر إطلاقهم لفظ الجاني على من أسقط الجنين قبل ولوج الروح بكون ذلك معصية و لا ينافيه نفي الكفارة عنه، كما قلنا بل يظهر من بعضهم حرمة إسقاط الجنين قبل ولوج الروح في نفسه، كما صرّح بذلك الصدوق في الفقيه؛ حيث قال: «وإذا احتبس على المرأة حيضها شهراً، فلا يجوز أن تسقى دواء الطمث من يومها؛ لأنّ النطفة إذا وقعت في الرحم تصير إلى علقة، ثم إلى مضغة، ثم إلى ما شاء الله، و إن النطفة إذا وقعت في غير الرحم لم يُخلق منها شيءٌ فإذا ارتفع طمثها شهراً و جاوز و قتها الذي كانت تطمّث فيه لم تسق دواءً».^(٢)

و قد يستدل لحرمة إسقاط الجنين مطلقاً بأنّه ظلمٌ على الجنين؛ لأنّه موجود ذو روح قابل ليتكوّن انساناً. و فيه: أنّ كونه حيواناً أو ذا روح حيواني قابل لأن يتكوّن انساناً ليس ملاكاً لصديق عنوان الظلم بل الملاك عدم غرض عقلائي معقول في الاسقاط. و هو خارج عن محل الكلام، كما هو ظاهر نصوص المقام.

١. جواهر الكلام: ج ٤٣، ص ٣٦٤.

٢. من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٩٤.

تحقيق

النصوص الخاصة

و العدة في الاستدلال للحرمة التكليفية النصوص و هي

على طائفتين.

إحداهما: ما دلّ على حرمة إسقاط النطفة قبل ولوج الروح بالخصوص؛ معللاً بأنها منشأ تكون الانسان. و لا إشكال في تمامية دلالة هذه النصوص بظاهر النهي، و هو النهي عن إسقاط النطفة قبل ولوج الروح؛ معللاً بأنها منشأ تكون الانسان، فقد دلّت عليه عدة نصوص معتبرة.

منها: صحيح رفاة قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام أشتري الجارية ربما احتبس طمئتها من فساد دم أو ريح في رحم فتسقى دواءً لذلك فتطمث من يومها. أفيجوز لي ذلك و أنا لأدري من حبل هو أو غيره؟ فقال عليه السلام لي: لا تفعل ذلك. فقلت له: إنّما ارتفع طمئتها شهراً، و لو كان ذلك من حبل إنّما كان نطفة كنفطة الرجل الذي يعزل. فقال عليه السلام لي: إنّ النطفة إذا وقع في رحم تصير إلى علقه ثم إلى مضغة ثم إلى ما شاء الله. و إنّ النطفة إذا وقعت في غير الرحم لم يُخلق منها شيء. فلا تُسبّحها دواءً إذا ارتفع طمئتها شهراً و جاز وقتها الذي كانت تطمث فيه»^(١).

و منها: موثقة إسحاق بن عمار قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: المرأة تخاف الحبل، فتشرب الدواء فتُلقي ما في بطنها، قال عليه السلام: لا، فقلت: إنّما هو نطفة فقال عليه السلام: إنّ أول ما يُخلق نطفة»^(٢).

١. الوسائل: ب ٣٣، من ابواب الحيض، ح ١.

٢. الوسائل: ب ٧، من القصاص في النفس، ح ١.

و لا يخفى أنّ زمان الخوف عادةً إنّما هو وصول وقت تجدد الحيض. و من هنا تؤول دلالة هذه الرواية إلى سابقتها من هذه الحيشة.

ثانيتها: ما دل على وجوب تأخير حدّ رجم المرأة الزانية الحامل إلى أن تضع حملها، فأيضاً دلّت عليه نصوص معتبرة مثل موثقة عمار الساباطي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محصنة زنت وهي حُبلى. قال: تُقَرَّ حتى تضع ما في بطنها وترضع ولدها ثم ترحم».^(١) فإنّها باطلاقها تشمل الحُبلى بالنطفة.

و صحيح أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أتت امرأة أمير المؤمنين عليه السلام فقالت: إنّي قد فجرت. فأعرض عليه السلام بوجهه عنها، فتحولت حتى استقبلت وجهه، فقالت: أتى قد فجرت فأعرض عليه السلام عنها، ثم استقبلته فقالت: إنّي قد فجرت. فأمر بها، فحُبست وكانت حاملاً فترَبّص بها حتى وضعت، ثم أمر بها بعد ذلك فحفر لها حفيرةً.. ورمّاها بحجر...».^(٢)

و مرسل المفيد في الارشاد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أنّه قال لعمر و قد أتى بحامل قد زنت فأمر برجمها. فقال له علي عليه السلام: هب لك سبيلٌ عليها، أي سبيل لك على ما في بطنها؟ و الله يقول: و لا تزر وازرة وزر أخرى. فقال عمر: لا عشتُ لمعضلةٍ لا يكون لها أبو الحسن عليه السلام. ثم قال: فما أصنع بها يا أبا الحسن. قال: إحطط عليها حتى تلد. فإذا ولدت و وجدت لولدها من يكفله فأقيم الحد عليها».^(٣)

فيعلم من هذه النصوص: أنّ الشارع اهتمّ بالنطفة المستقرّة في الرحم، فلا يرضى

١. الوسائل: ب ١٦، من حد الزنا، ح ٤٠٦.

٢. الوسائل: ب ١٦، من حد الزنا، ح ٥.

٣. الوسائل: ب ١٦، من حد الزنا، ح ٧.

بإهدارها بأيّ وجه. و دعوى انصراف هذه النصوص إلى بعد ولوج الروح و صدق الولد خلاف مقتضى إطلاقها.

و دلالة هذه النصوص على حرمة إسقاط الجنين حتى قبل ولوج الروح تامة؛ لشمولها له بالإطلاق، كما تشمل غير الزانية بالفحوى القطعي.

و قيل : يؤيد ذلك ما دلّ من النصوص على ثبوت الدية في اسقاط الجنين قبل ولوج الروح. فإنّ هذه النصوص لا تخلو من إشعار، بل دلالة على حرمة إسقاطه تكليفاً؛ نظراً إلى ثبوت الملازمة بين جعل الدية و حرمة فعل ما جُعِل فيه الدية؛ حيث إنّ كاشف عن حرمة في نظر الشارع. و القرينة على ذلك عدم انفكاكهما في جميع موارد ثبوت دية العمد. و من هنا يظهر من صاحب الجواهر ابتناء ثبوت الدية (بمقدار عشرة دنانير) فيما لو عزل المجمع اختياراً، بدون إذن الزوجة على حرمة العزل حينئذٍ.^(١) و إن رجّح في الشرايع و غيره كراهة العزل حينئذٍ.

و فيه: أنّه لا ملازمة بين ثبوت الدية و بين الحرمة. و كون ثبوت الدية في الفرع المشار إليه دائراً مدار الحرمة غير وجيه. و من هنا تثبت الدية في قتل الخطأ مع عدم حرمة في البين.

و مقتضى التحقيق: تمامية الطائفة الأولى من هذه النصوص - دلالةً و سنداً - لإثبات المطلوب، و هو حرمة إسقاط النطفة المستقرّة في الجنين. فالأقوى حرمة إسقاط الجنين قبل

ولوج الروح تكليفاً. و أما وضعاً، فلا إشكال فتوى و نصاً في تعلّق الدية به. و أمّا الطائفة الثانية، فلا تتم دلالتها*. هذا كله من حيث الحكم التكليفي لإسقاط الجنين.

حكم إسقاط الجنين

بمراحله وضعاً

أما حكم إسقاط الجنين بمراحله وضعاً، فمرجع البحث فيه

إلى ضمان دية الجنين بإسقاطه و تعيين مقدار الدية قبل ولوج الروح بمراحله و بعد ولوجه.

و الكلام حكم إسقاط الجنين وضعاً يقع تارة: في مقدار دية إسقاط الجنين بعد ولوج

الروح. و أخرى: قبل ولوجه.

أما بعد ولوج الروح، فلا خلاف بين الأصحاب في أنّ مقدار ديته حينئذٍ دية قتل الحرّ

المسلم و هو ألف دينار. و في الأنثى خمسمائة دينار نصف دية الذّكر. و لم يفرقوا في ذلك بين

المسلم و بين الذمي. كما صرّح بذلك في الجواهر بقوله: «لو ولجت فيه الروحة فدية كاملة

للذكر و نصف للأنثى. في الحرّ المسلم و الذمي بلاخلاف و لا إشكال».^(١)

هذا، ولكن في قواعد العلامة أنّ دية إسقاط جنين الذمي - بعد ولوج الروح - ثمانمائة

ذكراً، و أربعمائة درهماً في الأنثى، مع أنّه حكم في إسقاط جنين المسلم بثبوت ألف دينار في

الرجل المسلم و خمسمائة دينار في الأنثى، فخالف المشهور في الذمي. و قد نفى الخلاف عنه

في المفتاح بقوله: «فان ولجته الروح، فدية جنين الذمي ثمانمائة درهم إن كان ذكراً و أربع مائة

إن كان أنثى. لأنّه نفس فديته ديته و لا اجد فيه خلافاً»^(١) ولكن تعليله لا يلائم ما جاء في متن القواعد؛ لأنّ قوله «لأنّه نفس فديته ديته» يقتضي ثبوت الدية الكاملة، و هي ألف دينار في الجنين الذكر و خمسمائة دينار في الأنثى. و الحق مع صاحب الشرايع و الجواهر؛ إذ صرّح الأصحاب بثبوت دية كاملة في جنين الذمي بعد ولوج الروح. و ليس مقدار الدية الكاملة، إلّا ألف دينار في الذكر و خمسمائة دينار في الأنثى.

و أما قبل ولوجه، فالمعروف بين الأصحاب أنّه إذا كان الحمل نطفة فديته عشرون ديناراً و إن كان علقه فاربعون ديناراً و ان كان مضغة فستون ديناراً، و إن نشأ عظم فثمانون ديناراً، و إن كسى لحماً فمائة دينار و إن ولجته الروح فألف دينار إن كان ذكراً، و خمسمائة دينار إن كان أنثى، بلا خلاف في ذلك، بل حكى عن الانتصار و الغنية و ظاهر المبسوط و محكى الخلاف، و السرائر الإجماع عليه، كما صرّح بذلك في المفتاح و الرياض و الجواهر.^(٢) لكن لم أر في معاهد الإجماع من تعرّض لدية النطفة و العلقه و المضغة، إنّما تعرّضوا لثبوت مائة دينار في دية الجنين إذا كُمل الجنين بكسوة اللحم، من غير تعرّض لما قبله من مراحل الجنين. نعم ظاهر السيد الخوئي^(٣) دخول سائر المراحل في معقد الإجماع المحكي، لكنه لم يستشهد بكلام فقيه يصرّح بمقدار دية الجنين بمراحلها الأربع المتقدّمة عن كمال الجنين، و هي النطفة، و العلقه، و المضغة، و العظام. و على أيّ حال هذا الإجماع مدركي، فالعمدة هي

١- مفتاح الكرامة: ج ١٠، ص ٥٠٨.

٢- مفتاح الكرامة: ج ١٠، ص ٥٠٢ / رياض المسائل: ج ١٤، ص ٣٢٨ / جواهر الكلام: ج ٤٠، ص ٣٥٦.

٣- تكملة المنهاج، ج ٢، ص ٣٩٨.

نصوص المقام و هي متفقة في مقدار دية الجنين الكامل قبل ولوج الروح و بعده. ولكن في مقدار المراحل الثلاث المتقدمة اختلفت النصوص. ففي أكثرها ما نسب إلى المشهور، كصحيحة ظريف، و صحيحة ابن مسلم و خبر سليمان بن صالح و مرسل المفيد،^(١) و مرسل ابن مسكان.^(٢)

و يعارض هذه الطائفة بعض النصوص، مثل صحيحة أبي جرير القمي، قال: «سألت العبد الصالح عليه السلام عن النطفة ما فيها من الدية؟ و ما في العلقة؟ و ما في المضغة؟ و ما في المخلقة؟ و ما يقر في الأرحام؟ فقال عليه السلام: إنّه يخلق في بطن أمه خلقاً من بعد خلق يكون نطفة أربعين يوماً، ثم تكون علقة أربعين يوماً، ثم مضغة أربعين يوماً. ففي النطفة أربعون ديناراً، و في العلقة ستون ديناراً، و في المضغة ثمانون ديناراً، فإذا اكتسى العظام لحماً، ففيه مائة دينار».^(٣)

هذه الرواية لا إشكال في رجال سندہ إلا من أجل تردد أبي جرير بين الثقة و غيره؛ لاشتراكه بين ثلاث رجال، و هم زكريا ابن إدريس، و زكريا بن عبد الصمد، و محمد بن عبدالله. و إذا روى عن العبد الصالح ينصرف إلى زكريا بن إدريس، و لا أقل من تردده بين الأولين و كلاهما ثقة. و على أيّ حال فهو منصرف عن محمد بن عبدالله؛ لأنه غير معروف. و سائر رجالها لا إشكال في وثاقتهم، فتصبح صحيحة.

و أما من جهة الدلالة، فهي صريحة في خلاف مفاد سائر نصوص المقام في مقدار دية

١- الوسائل: ب ١٩ من أبواب الديات، ح ١، ٣، ٤، ١٠.

٢- الوسائل: ب ٢١ من أبواب ديات النفس، ح ١.

٣. الوسائل: ب ١٩ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٩.

النطفة و العلقه و المضعة. لكن هذه الصحيحة لابدّ من طرحها؛ لأنّ ما يقابلها من النصوص مشهور بالشهرة الروائية، و أفتى به الأصحاب. فهذه الصحيحة معارضةً بالنصوص المشهورة روايةً و فتوىً.

حكم العلاج بالتنويم المغناطيسي



● ماهية التنويم المغناطيسي و تعريفه

● حكم التنويم المغناطيسي في الشرع

خلاصة البحث

{١} التنويم المغناطيسي عملية تلقينية بإيجاد النشوة والنعاس الصناعي. وله تأثير في نفس الشخص المنوم، وشاع استخدام هذه العملية لعلاج الأمراض النفسية.

{٢} حاصل هذه العملية تركيز ذهن المريض على صوت وتضعيف وعيه وسلب إدراكه عما يحدث في جنبه من الحركات والأصوات إلى حدٍّ أمكن إيجاد أيِّ حسٍّ وإلقاء أيِّ وهم في المريض.

{٣} الفرق بينه وبين السحر أنَّ السحر تصرفٌ على سبيل الإيهام والتخييل بحيلة لطيفة من غير تفتُّن المسحور، بخلاف التنويم المغناطيسي فإنه تصرف واقعي في أعصاب الشخص المنوم.

والفرق بينه وبين النوم أنَّ النوم ليس بتصرف شخص في النائم، والنوم يُزيل عقل النائم و إدراكه بالكلية، بخلاف التنويم المغناطيسي.

والفرق بينه وبين السكر أنَّ السكر ناش من غلبة القوة الوهمية على العاقلة بتهييج من غير نشوة و نَعاس ولا تضعيف للوعي والعصب. والفرق بينه وبين الإغماء أنَّ الإغماء يستتبع زوال الحواس الخمس كلها - مضافاً إلى زوال العقل والإرادة - بخلاف التنويم المغناطيسي. من هنا لا يترتب على التنويم المغناطيسي حكمٌ شيءٍ من العناوين المزبورة.

{٤} محل الكلام إنما هو حكم التنويم المغناطيسي في نفسه مع قطع النظر عن عروض أيِّ عنوان كالضرر ونحوه. ومقتضى القاعدة الأولية عدم جواز التنويم المغناطيسي؛ لأنَّه نوع تصرف في الشخص المنوم، ولا ولاية لبشر على بشر لأيِّ تصرف في جسمه ونفسه؛

لاختصاص ملاك الولاية عند العقل بذات البارى تعالى كما بيناه ذلك في مواضع من مختلف كتبنا. ولا يرتفع المنع بإذن الشخص المنوم؛ لعدم تخصيص حكم العقل، إلا أن يكون لعلاج مرض، لكن الجواز مع ذلك محدود بحدود الشارع، فلا يجوز إلى حدّ التجاوز عن الحكم الشرعى، كالتطلع على أسرار الشخص وزوجته وأملاكه، ولا بما يكون حراماً في النظر الشارع.

تعريف
التنويم المغناطيسي

التنويم المغناطيسي يُعبّر عنه بـ«هينوتيزم» و هو كما يستفاد من عنوانه عملية تلقينية في شخص بإيجاد النشوة و النُّعاس الصناعي . ربّما يقال: إنّ هذه العملية قد عُرِفَت اليوم من إحدى الطرق المؤثرة الناجحة في علاج الأمراض النفسية؛ لما له من الآثار النفسية في من تقع عليه هذه العملية ، بلا حاجة إلى تناول الأدوية الكيميائية. و عمدة ما تبتني عليها هذه العملية العلاجية هي التلقين ؛ أي تلقين المريض النفسي أو العصبي معاني و مفاهيم و نكات ملائمة لنفس المريض و مزاجه حتى يوجد بذلك تحوّل نفسيّ فكريّ فيه فيؤثّر في علاج مرضه. و ذلك بتركيز ذهن المريض على صوت و حالة خاصّة حتى يُقلِّل ذلك وعيّه على ما يحدث في أطرافه و جوانبه . و شدّة تركيزه على هذه الوضعية الخاصّة توجب ازدياد تأثير التلقين إلى حدٍّ يمكن إيجاد أيّ إحساس و إلقاء أيّ مطلب و فكرة في المريض. و في هذه المرحلة يستعدّ المريض لتحمل أثر التلقين و التركيز، فيتأثر على الوجه المطلوب المتحقق به العلاج . و طي هذه المراحل بحاجة إلى الحضور في جلسات عديدة من التنويم المغناطيسي حتى يحصل العلاج المطلوب. و يقال: إنّ هذه العملية يمكن بها علاج الأمراض النفسية و صداع الرأس و اختلال الأعصاب و ضغط الدم و النفس.

ثم إنّ الفرق بين التنويم المغناطيسي و بين السحر أنّ السحر تصوّف في الشخص أو الشئ على سبيل الإيهام و التخيل بحيلةٍ لطيفةٍ دقيقةٍ خفيةٍ مؤثر في القوّة الوهيمية، من غير تفتّن المسحور و التفاته، و من واقعية له، كما حققناه في كتابنا: «البراهين الواضحة»^(١). و هذا بخلاف التنويم المغناطيسي كما عرفت من تعريفه بأنّه تصوّف واقعيّ في أعصاب الشخص المتنوّم و تسخير قوّته المدركة و ذكائه و ذاكرته و سلب اختياره و تضعيف إرادته، فليس قوله و فعله الصادر في حال التنويم بإرادته و اختياره.

و الفرق بين التنويم المغناطيسي و بين النوم أنّ النوم يزيل عقل النائم و إرادته و ذكائه و قوّة إدراكه بالكل، لكنّ التنويم المغناطيسي ليس في هذا الحد و الفارق الأصلي أنّ النوم لبس بتسخير شخص، و هذا بخلاف التنويم المغناطيسي.

و الفرق بينه و بين السكر أنّ السكر ناشٍ من تغليب القوة الوهيمية و تسليطها على القوة العاقلة، لا سلب اختياره و إرادته و لا بتسخير شخص.

و الفرق بينه و بين الإغماء أنّ في حال الإغماء - مضافاً إلى زوال الإدراك و الذكاء - تنعطل الأعصاب و يزول الإحساس فلا يُحسّ المغمى عليه شيئاً من الألم و هذه بخلاف التنويم المغناطيسي.

و اتضح بما بيّناه عدم ترتب حكم شئٍ من السحر و الإغماء و النوم و السكر على التنويم المغناطيسي لإفتراق ماهياتها عنه.

حكم التنويم المغناطيسي

في نظر الشارع

و لا يخفى أنّ محل الكلام إنّما هو حكم التنويم

المغناطيسي في نفسه مع قطع النظر عن عنوان الضرر و سائر العناوين الطارئة المحرّمة أو الواجبة.

التنويم المغناطيسي وإن يسلب الإرادة و الاختيار عن قول المنوّن و فعله الصادر في هذا الحال، إلّا أنّ أصل الورود فيه و التلبّس به لما كان برضاه و اختياره و ارادته يدخل في قاعدة: الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار. من أجل ذلك يعاقب على ما صدر عنه من الأقوال و الأفعال المحرّمة في هذا الحال، و يكتب عليه الذنب.

مقتضى القاعدة الأولى عدم جواز التنويم المغناطيسي؛ لأنّه - كما عرفت من تعريفه - نوعٌ من التصرف في نفس الشخص المنوّم و في جسمه و عقله. و لا ولاية لبشر على بشر بحكم العقل، بل تختصّ الولاية على البشر بذات الباري تعالى بملك و جوب شكر المنعم بالنعم الأصلية: الحياة و العقل و القوى النفسانية و الجسمانية الخمسة، كما بيّناه في مختلف كتبنا الكلامية و الفقهية و الأصولية، و لا فرق في عدم الولاية و نفي الجواز بين إذن الشخص المنوّم و بين عدم إذنه، كما ثبت في محلّه؛ نظراً إلى عدم تخصيص حكم العقل؛ إذ حكم بعدم ولاية بشر على أيّ بشر و لو على نفسه، كما لا ولاية له على نفسه و جسمه بالإضرار و إسقاط عرض نفسه و القبايح من الأفعال، إلّا أن يكون لعلاج مرضٍ صعب يتوقف علاجه على التنويم المغناطيسي و ينحصر فيه بحيث لا يمكن علاجه بطريق آخر، لكنه مع ذلك مشروط بشرائط يأتي بيانه.

التنويم المغناطيسي إذا فُعل بالأجنبي والأجنبية مع عدم مراعاة واجبات الستر والنظر ومحرماتهما لاريب في حرمة لأجل ذلك، إلا إذا توقف علاج مرض على ذلك بيد الطبيب غير المماثل وغير المحارم في ما إذا لم يمكن العلاج بالمماثل أو المحارم من الأطباء. كما أنه بدون رضى الشخص المنوم لا يجوز؛ لعدم جواز التصرف في نفس الغير للقطع به بالفحوى بعد قيام الحجة القطعية على عدم جواز التصرف في ماله بغير إذنه؛ لأن التنويم المغناطيسي وإن يجوز للعلاج، إلا أنه كعلاج أي مرض آخر يعتبر فيه إذن المريض ورضاه.

وكذلك سائر المحاذير، مثل: إسقاط عرض المؤمن أو الإضرار بنفسه أو ماله.

وأما مع مراعاة أحكام الستر والنظر ورضى الشخص المنوم وسائر المحاذير، فإن كان التنويم المغناطيسي موجبا لكشف ما لا يرتبط بالمرض من أسرار المريض أو غيره، لا يجوز قطعاً؛ لكون ذلك موجبا لهتك عرض المؤمنين ولا يجوز علاج المريض إلا إذا كان مرضه مخوفاً وأهم من هتك عرضه. وأما هتك عرض الغير بكشف أسرارهم، فلا يجوز علاج مرض الغير بأي وجه.

وأما مع عدم شيء من المحذورات، فلا إشكال فيه، بل قد يجب إذا توقف علاج مرض مخوف على ذلك.

هذا في الحكم التكليفي وأما الوضعي فينبغي التفصيل بين الضمان، فثبت؛ لعدم دخل القصد والإرادة في ثبوته، وبين العقود والایقاعات والتمليك وجوه المعاملات، فلا يقع شيء منها؛ لاعتبار القصد والاختيار والإرادة في صحتها.

بيع أعضاء البدن



- تنقيح محل الكلام
- تنقيح مقتضى القاعدة في المقام
- الاستدلال بقاعدتي: الضد، و اقتضاء النهي فساد المعاملة لبطلان بيع الأعضاء
- الاستدلال بقاعدة: لا يبيع إلا في الملك لبطلان بيع العضو المقطوع
- ردّ القول بدفع المال بإزاء حقّ الاختصاص، أو بإزاء رفع اليد

خلاصة البحث

❶ مقتضى قاعدة الضدّ و اقتضاء النهي فساد المعاملة بطلان بيع العضو المقطوع من المؤمن حيّاً و ميتاً.

أما قاعدة الضدّ، فلأنّ مقتضى الأمر بدفن العضو المقطوع يقتضي النهي عن ضده الذي هو البيع. أما الفساد، فلاقتضاء النهي المزبور.

❷ يمكن الاستدلال لبطلان بيع العضو المقطوع بقاعدة: «لا بيع إلاّ في ملك»، لعدم كون أعضاء الانسان ملكاً له كساير أمواله المملوكة له؛ بضرورة الشرع.

❸ لا يمكن الاستدلال بإطلاق ما دلّ على جواز بيع الميتة إذا كانت لها منفعة محلّلة لانصرافه عن العضو المقطوع من الانسان؛ لعدم قابليته للتملك والتملك بدليل ما أشرنا إليه آنفاً.

❹ قد يستدل للجواز بكون المال مبدولاً بإزاء رفع صاحب العضو يده عن عضوه المقطوع. وفيه: أنّ رفع اليد ليس إلّا رفع السلطة و هو فرع وجود السلطة ولا يأتي في ما لا سلطة للانسان عليه.

تنقيح
محل الكلام

أثبتنا في محله^(١) حرمة تقطيع أعضاء المسلم الحيّ مطلقاً

على صاحب العضو وعلى غيره. وكذا تقطيع عضو ميت المؤمن، إلا إذا توقّف عليه إنجاء نفس محترمة. وقد وقع الكلام أولاً: في أنّ حرمة تقطيع أعضاء الحيّ والميت هل تقتضي بطلان بيع العضو؛ بأن يكون من قبيل أكل المال بالباطل؟ وثانياً: وقع الكلام في أنّه هل يكون للعضو المقطوع مالية في نظر الشرع حتى يملكه صاحبه الحيّ أو وارث الميت المقطوع عضوه؟ وثالثاً: في أنّ أدلّة وجوب الدفن هل تصلح لإثبات بطلان بيع الأعضاء، أم لا؟

تنقيح مقتضى القاعدة

قاعدتا:
الضد، واقتضاء النهي
فساد المعاملة

مقتضى القاعدة بطلان بيع العضو المقطوع من المؤمن حياً

و ميّناً. من القواعد المقتضية لذلك: قاعدة اقتضاء الأمر

بالشيء النهي عن ضده، وقاعدة اقتضاء النهي في المعاملات فسادها، ولكن هاتين القاعدتين إنّما تنتجان المطلوب في محلّ الكلام بعد ضمّ كبرى وجوب دفن الميت المؤمن والعضو

المقطوع منه بمقتضى أدلة وجوب دفن الميت المسلم والأعضاء المقطوعة من المؤمن الحي. وقد حققنا هذه الأدلة سنداً ودلالةً ومقتضى التحقيق تماميتها سنداً ودلالةً. وجه الاقتضاء: أن الأمر بالشيء يقتضى النهي عن ضده، وهو في المقام بيع العضو المقطوع؛ لأنه ضد دفنه. فهاهنا صغريان وكبريان. أما الصغرى الأولى، فهي قيام الدليل على وجوب دفن الميت المؤمن وكل عضو مقطوع من المؤمن. وهي وإن كانت في نفسها كبرى، لكن تقع نتیجتها في صغرى قياس الاستنباط في المقام. والصغرى الثانية: كون بيع العضو المقطوع ضدّ دفنه. أما الكبريان، فإحداهما: اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده، وثانيتها: اقتضاء النهي عن المعاملات فسادها على التحقيق الذي حققناه في محله. وإنّ ضمّ الصغريين إلى الكبرى الأولى ينتج تعلق النهي ببيع العضو المقطوع من المؤمن حتماً وميئاً. وإذا ضمّ هذه الصغرى - وهي نتيجة القياس المؤلّف من ضم الصغريين المزبورين و الكبرى الأولى - إلى الكبرى الثانية يُنتج فساد بيع العضو المقطوع من المؤمن.

الاستدلال بقاعدة:

«لا بيع إلا في الملك»

ومن القواعد التي يمكن الاستدلال بها لإثبات بطلان بيع

العضو المقطوع من المؤمن الحي قاعدة: «لا بيع إلا في الملك».^(١)

١- هذه الرواية قد رواها أصحابنا بطريقتين:

أحدهما: ما رواه ابن أبي جمهور الأحصائي في العوالي بقوله: قال النبي ﷺ: لا بيع في إلا ما تملك». عوالي اللئالي: ج ٢، ص ٢٤٧.

ثانيهما: ما ورد عن الامام أبي محمد العسكري عليه السلام في جواب مكاتبة محمد بن الحسن الصفار: «فوقع عليّ: لا يجوز بيع ما

وجه الاستدلال: أن هذه القاعدة تفيد اشتراط ملكية المبيع للبايع في صحة البيع أو كونه مأذوناً من جانب مالكة. وإنّ الانسان ليس مالكاً لأعضائه، كملكية أمواله له، بحيث يكون له أن يتصرف فيها كتصرفه في سائر أملاكه.

بل إنّما يجوز له التصرف في أعضائه في طاعة الله و يحرم عليه التصرف فيها في معصية الله؛ بأن يفعل بأعضائه المحرمات و يخالف الواجبات. و أما قوله تعالى - حكاية عن موسى عليه السلام -: ﴿رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾،^(١) فلا ربط له بالمقام، بل ناظرٌ إلى السلطة على النفس من حيث طاعة الله.

و أيضاً يحرم عليه التصرف في بدنه بالجرح و القطع و فعل ما يوجب فساد عضو من أعضاء بدنه. و الوجه في ذلك أولاً: عموم أدلة نفي الضرر الدالة على نفي مشروعية أيّ حكم ضرري في دفتر التشريع، سواء كان ضرراً على بدن الفاعل نفسه أو ضرراً على الغير؛ لأنّ لفظ «لا ضرر...» قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(٢) نكرة في سياق النفي و تفيد بالعموم نفي مشروعى الإضرار بالبدن.

ليس بملك و قد وجب الشراء من البايع على ما يملك». رواه الشيخ في النهاية. (النهاية: للشيخ الطوسي: ص ٤٢١، ح ٤. و قد رواه في الكافي عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسن الصفار. (الكافي: ج ٧، ص ٤٠٢) و أيضاً رواه الصدوق في الفقيه. (من لا يحضره الفقيه: ج ٣، ص ٢٤٢، ح ٣٨٨٦) / و أيضاً رواه الشيخ في التهذيب. (تهذيب الأحكام: ج ٦، ص ٢٧٧، ح ٧٥٨ / ١٦٣). هذه الرواية صحيحة.

١- المائدة: ٢٥.

٢- الكافي: ج ٥، ص ٢٩٢، باب الضرار من كتاب المعيشة، ح ٢ / الوسائل: ج ١٧، ص ٣٣٣، ب ٧ من أبواب إحياء الموات. و قد ذكرنا و حققنا نصوص هذه القاعدة سنداً و دلالة في الجزء الرابع من كتابنا: «مباني الفقه الفقهاء».

و ثانياً: قيام إجماع الأصحاب على حرمة فعل ما يضرّ بالبدن، كما حكاه و ادّعاه في المستند بقوله: «الأصل في الأشياء الضارة بالبدن الحرمة، فإنّها محرّمة كلّها بجميع أصنافها - جامدها و مائعها قليلاً و كثيراً - إذا كان القليل ضارّاً للإجماع المنقول و المحقّق».^(١) فيُعلم من ذلك عدم سلطة الانسان على أعضاء بدنه كسلطته على أمواله. و يستفاد منه عدم كون أعضاء الانسان ملكاً اعتبارياً له كساير أملاكه. و عليه فمقتضى التحقيق بطلان بيع العضو المقطوع من المؤمن حياً و فساد؛ لعدم اعتباره ملكاً لصاحبه من جانب الشارع. أما بيع أعضاء الميت، فيكفي لإثبات بطلانه أدلّة وجوب الدفن بالتقريب المزبور، بلا فرق في ذلك بين العضو الرئيسي و بين غيره.

رد الاستدلال بمقتضى القاعدة
للجواز في المسألة

قد يقال: إنّ مقتضى القاعدة جواز بيع العضو المقطوع

من المؤمن. لأنّ قطع العضو و إن كان حراماً، إلّا أنّ العضو المقطوع ميتة قابلة للانتفاع بها من جهة كونه ميتة لها منفعة محلّلة عقلانية، بل لها منفعة عظيمة؛ إذ يُبدل بإزائها مال كثير لغرض مهم عقلائي و هو إما إنجاء شخص أو علاج مرض صعب العلاج، و لاتنافيه حرمة القطع.

و يرد عليه: أنّ الميتة إذا كانت لها منفعة محلّلة عقلانية إنّما يصحّ بيعها و شراؤها لذلك إذا كانت قابلة للتملّك و ليست ميتة الانسان المؤمن الحرّ قابلةً للتمليك و التملك؛ إذ لا تدخل تحت ملك أحد حتى صاحبها، و لا يبيع إلّا في ملك.

نعم لا إشكال في جواز بيع العضو المقطوع من الكافر؛ لعدم الأمر بدفنه، بل ورد النهي عنه في بعض النصوص؛ معللاً بأنه لا حرمة له. فيبقى أدلة جواز بيع الميتة - إذا كانت لها منفعة محللة - على حالها ولازمة صحة بيعه وشرائه.

ردُّ القول بجواز دفع
المال بإزاء حق الاختصاص
ورفع اليد عن العضو

و أما القول بثبوت حق اختصاص الأعضاء بصاحبه، فهو كما ترى؛ لأنَّ حقَّ الاختصاص إنَّما يثبت في ما كان قابلاً للتملُّك و التملك، فهو شعبةٌ من الملكية. وكون العضو المقطوع مالاً في اعتبار العقلاء ليدلهم المال بإزائه، لا يثبت جواز بيعه؛ إذ لا يكفي مجرد المالية العقلائية وحدها لإثبات جواز التملُّك و التملك الشرعي، كما في الخمر و الخنزير و غيرها مما تعلَّق نهى الشارع ببيعه و شرائه، بل لا بدَّ من عدم منع الشارع عن التصرف فيه. و المفروض تعلَّق النهي ببيع العضو المقطوع.

و قد يقال: إنَّ بذل الثمن إنَّما هو بإزاء رفع صاحب العضو أو وُزَّائه أيديهم عنه بأخذ الثمن المدفوع. وفيه: أنَّ رفع اليد ليس إلَّا رفع السلطة عن المال و هذا فرع سلطة شرعية على المال. و هو فرع ثبوت السلطة الشرعية لصاحب العضو أو وُزَّائه على العضو المقطوع، و بعبارة أخرى: فرع ثبوت الملكية الشرعية لهم. و هو ممنوع كما عرفت.

و أما الاستدلال بأصالة الحل لجواز البيع، فواضح البطلان؛ لوضوح انصراف دليلها عن تحليل التصرفات الناقلة، بل النصّ الدالّ على هذا الأصل ناظرة إلى حلية الأكل و الشرب و تناول و نفى حرمتها. مضافاً إلى أنَّه مع وجود الأمانة لا تصل النوبة إلى الأصل.

و أما التمسك بإطلاق أو عموم قوله: ﴿أحل الله البيع﴾، فلا ينفع بعد تعلّق النهي ببيع الأعضاء المقطوعة حيّاً وميتاً، و لو باقتضاء الأمر بضده.

و أما التمسك بإطلاق قوله تعالى: ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾، ففيه: أنّ التمسك به فرع إثبات موضوع الباطل؛ إما ببطلان سبب النقل، أو بحرمة التصرف في ما يُنقل بالبيع، و الخطاب لا يتكفل لاثبات موضوعه

و أما فوروية وجوب الدفن، فهي غير ثابتة؛ لاتفاق النصّ و الفتوى على استحباب التعجيل في الدفن.

محصل الكلام
في المسألة

فتحصّل من جميع ما بيّناه عدم جواز بيع العضو المقطوع من

المؤمن حيّاً وميتاً، إلّا إذا توقف عليه انجاء نفس محترمة. بل حتى في هذه الصورة أيضاً لا يجوز بيع العضو المقطوع. بل يجب دفعه لذلك.

و ذلك أولاً؛ لمنع الشارع عن بيعه، و لانتفاء ملكية العضو في نفسه. و ثانياً؛ لأنّ انجاء النفس المحترمة من الواجبات الشرعية المهمة و أهم من وجوب دفن العضو المقطوع. و مقتضى قاعدة الأهمية حينئذٍ وجوب دفع العضو و إعطاؤه لانتقاذ النفس المحترمة. و لا يجوز أخذ الأجرة بإزاء الواجب و قد بحثنا عن قاعدة الأهمية مفصلاً في الجزء الرابع من كتابنا: «مباني الفقه العقّال».

فهرس الآيات

- ﴿وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيُبَيِّنَنَّ آذَانَ الْإِنْعَامِ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ ٦٧
- ﴿خَسِرَ خُسْرَانًا﴾ ٦٧
- ﴿فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ ٦٧
- ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ ٦٨
- ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ ٧٢
- ﴿وَمَنْ يُوْهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ﴾ ٧٢
- ﴿فَلَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ ٧٢
- ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ﴾ ٧٢
- ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾ .. ٩٣
- ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ ٩٤
- ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنْ اللَّهِ﴾ ٩٨
- ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَنْفُسُورَا مِنْ أَبْصَارِهِمْ...وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾ ١٢٣
- ﴿يُذَنِّبَنَّ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَائِبِهِنَّ﴾ ١٢٣

- ﴿فَسْتَلَوْهُمْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ ١٢٣
- ﴿يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ ١٢٤
- ﴿يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ ١٢٤
- ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ.
- فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ ١٢٥
- ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ شِئْتُمْ﴾ ١٢٥
- ﴿فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ ١٢٦
- ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ ١٣٧
- ﴿إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ ١٣٧
- ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ ١٥٠
- ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ ١٦٤
- ﴿رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ ١٩١

فهرس الروايات

- «كل شيء يضر بطريق المسلمين، فصاحبه ضامن لما يُصيبه»..... ٩
- «قال رسول الله ﷺ: من أخرج ميزاباً أو كنيفاً، أو أوتد وتداً، أو أوثق دابةً أو حفر شيئاً في طريق المسلمين فأصاب شيئاً فعطب، فهو له ضامن»..... ٩
- «من حمل متاعاً على رأسه، فأصاب إنساناً فمات أو انكسر منه، فهو ضامن»..... ٩
- «ما دون السمحاق أجر الطيب»..... ١٢
- «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره؟ فقال عليه السلام: لا والله ولا قطرة قطرت في حب إلا أهرق ذلك الحب»..... ٢٧
- «لا تصل في بيت فيه خمر ولا مسكر ، لأن الملائكة لا تدخله ، ولا تصل في ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى تغسله»..... ٢٩
- «قال رسول الله ﷺ: كل مسكر حرام وكل مسكر خمر»..... ٢٩
- « أما الخمر ، فكل مسكر من الشراب إذا أخمر ، فهو خمر. الحديث»..... ٢٩
- «إذا أصاب ثوبك خمر أو نبذ مسكر، فاغسله إن عرفت موضعه. وإن لم تعرف موضعه، فاغسله كله. وإن صليت فيه، فأعد صلاتك»..... ٣١

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن أصاب ثوبي شيء من الخمر أصلي فيه قبل أن أغسله؟ قال عليه السلام:

لا بأس؛ إن الثوب لا يسكر»..... ٣١

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبي فأغسله أو أصلي فيه؟

قال عليه السلام: صلّ فيه، إلا أن تقدره فتغسل منه موضع الأثر، إن الله تعالى إنما حرّم شربها».

..... ٣١

«إن أصاب ثوبي شيء من الخمر أصلي فيه قبل أن أغسله؟ قال عليه السلام: لا بأس، إن الثوب

لا يسكر»..... ٣٢

«قرأت في كتاب عبد الله بن محمد إلى أبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك روى زرارة عن أبي

جعفر وأبي عبد الله عليه السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل أتهما، قال: لا بأس بأن تصلي

فيه، إنما حرّم شربها»..... ٣٢

«إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ - يعني المسكر -، فأغسله إن عرفت موضعه. وإن لم تعرف

موضعه، فأغسله كلّ. وإن صليت فيه، فأعد صلاتك. فأعلمني ما آخذ به. فوقع عليه السلام

بخطه - وقرأته - : خذ بقول أبي عبد الله عليه السلام»..... ٣٢

«كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير أصلي فيه أم لا؟ فإن

أصحابنا قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: صلّ فيه؛ فإن الله إنما حرّم شربها. وقال بعضهم

: لا تصلّ فيه. فكتب عليه السلام: لا تصل فيه فاتّه رجس»..... ٣٤

«في رجل قطع رأس الميت؟ قال عليه السلام: عليه الدية؛ لأنّ حرّمته ميتاً كحرّمته وهو حيّ» ٤٤

«درهم ربا عندالله أشدُّ من سبعين زنيَةً كُلُّها بذات محرم» ٤٥

«درهم ربا أعظم عندالله من سبعين زنية كلها بذات محرم في بيت الله الحرام» ٤٥

«في رجل قطع رأس الميت ، قال ﷺ: عليه الدية ؛ لأنَّ حرمة ميتاً كحرمة و هو حيٌّ» ٤٦

«قطع رأس الميت أشدَّ من قطع رأس الحيِّ»..... ٤٧

«سألت أبا عبد الله ﷺ عن رجل كسر عظم ميت؟ فقال: حرمة ميتاً أعظم من حرمة و هو

حيٌّ»..... ٤٧

«أبى الله أن يظنَّ بالمؤمن إلّا خيراً، وكسرك عظامه حيّاً و ميتاً سواء»..... ٤٧

«إنَّ الله حرّم منه ميتاً ، كما حرّم منه حيّاً»..... ٤٧

«و لا تمثّلوا»..... ٤٩

«أنَّ أمير المؤمنين ﷺ كان يأمر في كلّ موطن لقينا فيه عدوّنا فيقول: لا تقتاتلوا القوم حتّى

يبدؤوكم فإنّكم بحمد الله على حجّة و ترككم إيّاهم حتّى يبدؤوكم حجّة لكم أخرى فإذا

هزمتهم فلا تقتلوا مدبراً و لاتجهزوا على جريح و لاتكشفوا عورة و لا تمثّلوا بقتيل»

..... ٤٩

«و لا تمثّلوا بقتيل و إذا وصلتكم إلى رجال القوم ، فلا تهتكوا سرّاً»..... ٤٩

«انظروا إذا أنامت من ضربته هذه، فاضربوه ضربةً بضربةٍ، لا تمثّلوا بالرجل. فأنّي سمعت

رسول الله ﷺ، يقول إيّاكم و المثلة و لو بالكلب العقور»..... ٤٩

- «قال رسول الله ﷺ: يا معشر الناس! لا ألقين رجلاً مات له ميت ليلاً فانظر به الصبح ولا رجلاً مات نهاراً فانظر به الليل. لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها، عجلوا بهم إلى مضاجعهم يرحمكم الله. قال الناس: و أنت يا رسول الله يرحمك الله». . . . ٥٠
- «إذا مات الميت في أول النهار، فلا يُقِيل إلا في قبره». . . . ٥٠
- «إذا مات الميت، فخذ في جهازه و عجله». . . . ٥٠
- «كرامة الميت تعجيله». . . . ٥٠
- «كره أمير المؤمنين عليه السلام أن يحلق عانة الميت إذا غسل، أو يُقَلَّم له ظفراً و يُجَزَّ له شعر». . . .
- «كُرِهَ أن يُقَصَّ من الميت ظفر، أو يُقَصَّ له شعر، أو يحلق له عانته، أو يغمز له مفصل». . . . ٥١
- «أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يتوفي أتقَلَّم أظافيره و تنتف إبطاه و تحلق عانته إن طالَت به من المرض؟ فقال عليه السلام: لا». . . . ٥١
- «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه أو يُقَلَّم (ظفره) قال: لا يمس منه شيءٌ اغسله و ادفنه». . . . ٥٢
- «و ليس شيءٌ مما حرَّم الله إلا و قد أحلَّه الاضطرار». . . . ٥٢
- «كره أمير المؤمنين عليه السلام أن يُحلق عانة الميت إذا غسل». . . . ٥٤
- «و لم يكن علي عليه السلام يكره الحلال». . . . ٥٤

- «أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ النَّصْرَانِيِّ يَكُونُ فِي السَّفَرِ وَهُوَ مَعَ الْمُسْلِمِينَ فَيَمُوتُ ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا يَغْسَلُهُ مُسْلِمٌ وَلَا كَرَامَةٌ، وَلَا يَدْفَنُهُ وَلَا يَقُومُ عَلَى قَبْرِهِ وَإِنْ كَانَ أَبَاهُ»..... ٥٦
- «لَا ضَرَرَ وَلَا ضَارَرَ» ٦٦
- «خَلَقَ الْخَلْقَ فَعَلِمَ مَا تَقُومُ بِهِ أَبْدَانُهُمْ وَمَا يُصْلِحُهُمْ فَأَحَلَّهُ لَهُمْ وَأَبَاهُ؛ تَفَضُّلاً مِنْهُ عَلَيْهِمْ بِهِ؛ لِمَصْلَحَتِهِمْ وَعِلْمَ مَا يَضُرُّهُمْ، فَنَهَايَهُمْ عَنْهُ وَحَرَّمَ عَلَيْهِمُ... الْحَدِيثُ»..... ٦٨
- «وَمَنْ أَكَلَ الطَّيْنَ فَضَعُفَ عَنْ قُوَّتِهِ الَّتِي كَانَتْ قَبْلَ أَنْ يَأْكُلَهُ، وَضَعُفَ عَنِ الْعَمَلِ الَّذِي كَانَ يَعْمَلُهُ قَبْلَ أَنْ يَأْكُلَهُ حَوْسَبَ عَلَى مَا بَيْنَ ضَعْفِهِ وَقُوَّتِهِ وَعَذَّبَ عَلَيْهِ»..... ٧٠
- «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ فَوَّضَ إِلَى الْمُؤْمِنِ أُمُورَهُ كُلَّهَا، وَلَمْ يَفَوِّضْ إِلَيْهِ أَنْ يَذِلَّ نَفْسَهُ. أَمَا تَسْمَعُ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: "وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ" فَالْمُؤْمِنُ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عَزِيزاً، وَ لَا يَكُونُ ذَلِيلاً. يَعِزَّهُ اللَّهُ بِالْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ»..... ٧١
- «إِيَّاكُمْ وَالْمَثَلَةَ وَلَوْ بِالْكَلْبِ الْعَقُورِ»..... ٧١
- «أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ النَّصْرَانِيِّ يَكُونُ فِي السَّفَرِ وَهُوَ مَعَ الْمُسْلِمِينَ فَيَمُوتُ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا يُغْسَلُهُ مُسْلِمٌ وَلَا كَرَامَةٌ، وَلَا يَدْفَنُهُ، وَلَا يَقُومُ عَلَى قَبْرِهِ، وَإِنْ كَانَ أَبَاهُ»..... ٧٣
- «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ الْمَيِّتِ يَكُونُ عَلَيْهِ الشَّعْرُ فَيَحْلِقُ عَنْهُ أَوْ يَقْلِمُ (ظَفْرُهُ)؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا يُعَسَّ مِنْهُ شَيْءٌ، اغْسَلْهُ وَادْفَنْهُ»..... ٧٣
- «إِذَا مَاتَ الْمَيِّتُ، فَخُذْ فِي جِهَازِهِ وَعَجِّلْهُ»..... ٧٣
- «عَجِّلِ الْمَيِّتَ إِلَى قَبْرِهِ»..... ٧٤

«في رجل قطع رأس الميت ، قال ﷺ: عليه الدية ؛ لأنَّ حرمة ميتاً كحرمة و هو

حيّ». ٧٤

«قطع رأس الميت أشدَّ من قطع رأس الحيّ»..... ٧٥

«سألت أبا عبد الله ﷺ عن رجل كسر عظم ميّت؟ فقال: حرمة ميّتاً أعظم من حرمة و هو

حيّ». ٧٥

«أبى الله أن يظنَّ بالمؤمن إلّا خيراً، و كسرك عظامه حيّاً و ميّتاً سواء»..... ٧٥

«إنَّ الله حرّم منه ميتاً ، كما حرّم منه حيّاً»..... ٧٥

«و لا تمثّلوا»..... ٧٧

«أنَّ أمير المؤمنين ﷺ كان يأمر في كلّ موطن لقينا فيه عدوّنا فيقول: لا تقاتلوا القوم حتّى

يبدؤوكم فإنّكم بحمد الله على حجّة و ترككم إيّاهم حتّى يبدؤوكم حجّة لكم أخرى فإذا

هزمتوهم فلا تقتلوا مدبراً و لا تجهزوا على جريح و لا تكشفوا عورة و لا تمثّلوا

بقتيل»..... ٧٧

«و لا تمثّلوا بقتيل و إذا وصلتكم إلى رجال القوم ، فلا تهتكوا سرّاً»..... ٧٧

«انظروا إذا أباتُ من ضربته هذه، فاضربوه ضربةً بضربةٍ، لا تمثّلوا بالرجل. فإنّي سمعت

رسول الله ﷺ يقول إيّاكم و المثلة و لو بالكلب العقور»..... ٧٧

«كره أمير المؤمنين ﷺ أن يحلق عانة الميت إذا غسل، أو يُقَلَّم له ظفراً و يُجزَّ له شعر

.....» ٧٨

«كُرِهَ أَنْ يُقَصَّ مِنَ الْمَيْتِ ظَفْرٌ، أَوْ يُقَصَّ لَهُ شَعْرٌ، أَوْ يَحْلَقَ لَهُ عَانَتُهُ، أَوْ يَغْمِزَ لَهُ

مَفْصَلٌ»..... ٧٨

«أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يُتَوَفَّى أَتَقَلَّمُ أَظْفَاهُ وَ تُنْتَفَ إِبطاه و تحلق عانته إن طالت

به من المرض؟ فقال عليه السلام: لا»..... ٧٨

«سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الْمَيْتِ يَكُونُ عَلَيْهِ الشَّعْرُ فَيُحْلَقُ عَنْهُ أَوْ يَقَلَّمُ (ظفره)؟ قال عليه السلام:

لا يَمَسُّ مِنْهُ شَيْءٌ اغسله و ادفنه»..... ٧٩

«إِنَّ رَجُلًا مِنْ خَتَمِ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي مَا أَفْضَلُ الْإِسْلَامِ؟

قال صلى الله عليه وآله: الْإِيمَانُ بِاللَّهِ. قال: ثُمَّ مَاذَا؟ قال صلى الله عليه وآله: صَلَاةُ الرَّحْمَنِ. قال: ثُمَّ مَاذَا؟ قال صلى الله عليه وآله: الْأَمْرُ

بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ. قال: فقال الرجل: فَأَخْبِرْنِي أَيَّ الْأَعْمَالِ أَبْغُضُ إِلَى اللَّهِ:

قال صلى الله عليه وآله: الشُّرْكُ بِاللَّهِ. قال: ثُمَّ مَاذَا؟ قال صلى الله عليه وآله: ثُمَّ قَطِيعَةُ الرَّحْمَنِ. قال: ثُمَّ مَاذَا؟ قال صلى الله عليه وآله:

الْأَمْرُ بِالْمُنْكَرِ وَ النَّهْيُ عَنِ الْمَعْرُوفِ»..... ٨٣

«إِنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله قَالَ: فَوْقَ كُلِّ ذِي بَرٍّ بَرٌّ، حَتَّى يَقْتُلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. فَاذَا قَتَلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ،

فَلَيْسَ فَوْقَهُ بَرٌّ. وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عَقُوقٍ عَقُوقٌ، حَتَّى يَقْتُلَ أَحَدَ وَالِدَيْهِ. فَاذَا قَتَلَ أَحَدَ

وَالِدَيْهِ، فَلَيْسَ فَوْقَهُ عَقُوقٌ»..... ٨٣

«انظروا إذا أنا مِتُّ مِنْ ضَرْبَتِهِ هَذِهِ، فَاضْرِبُوهُ ضَرْبَةً بَضْرِيَّةً»..... ٩٤

«إِنَّ رَجُلًا قَطَعَ مِنْ بَعْضِ أُذُنِ رَجُلٍ شَيْئًا، فَرَفَعَ ذَلِكَ إِلَى عَلِيِّ عليه السلام، فَأَقَادَهُ، فَأَخَذَ الْآخَرَ مَا

قَطَعَ مِنْ أُذُنِهِ فَرَدَّهُ عَلَى أُذُنِهِ بِدَمِهِ فَالْتَحَمَتْ وَ بَرَّتْ، فَعَادَ الْآخَرُ إِلَى عَلِيِّ عليه السلام فَاسْتَقْدَاهُ

فأمر بها فقطعت ثانيةً وأمر بها فدُفِنَتْ، وقال ﷺ: إنّما يكون القصاص من أجل الشين»..... ٩٤

«وعلّة قطع اليمين من السارق؛ لأنّه تباشر الأشياء بيمينه، وهي أفضل أعضائه وأنفعها له، فجعل قطعها نكالاً وعبرةً للخلق؛ لئلاّ يبتغوا أخذ الأموال من غير حلّها، ولأنّه أكثر ما يباشر السرقة بيمينه. وحُرِّم غصب الأموال وأخذها من غير حلّها لما فيه من أنواع الفساد. والفساد محرّم؛ لما فيه من الفناء، وغير ذلك من وجوه الفساد. وحُرِّم السرقة لما فيها من فساد الأموال وقتل الأنفس لو كانت مباحة. ولما يأتي في التغاصب من القتل والتنازع والتحاسد وما يدعو إلى ترك التجارات والصناعات في المكاسب واقتناء الأموال إذا كان الشيء المقتنى لا يكون أحد أحق به من أحد»..... ٩٨

«قلت لأبي عبد الله ﷺ: اشتري الجارية فربما احتبس طمئتها من فساد دم أو ريح في رحم فتُسْقَى دواءً لذلك فتطمث من يومها، أفيجوز لي ذلك وأنا لا أدري من جبل هو أو غيره؟ فقال ﷺ لي: لا تفعل ذلك. فقلت له: إنّما ارتفع طمئتها شهراً، ولو كان ذلك من جبل إنّما كان نطفةً كنطفة الرجل الذي يعزل؟ فقال ﷺ لي: إنّ النطفة إذا وقعت في رحم تصير إلى علقه، ثم إلى مضغة، ثم إلى ما شاء الله. وإنّ النطفة إذا وقعت في غير الرحم لم يُخلق منها شيءٌ. فلا تُسْقِها دواءً إذا ارتفع طمئتها شهراً وراز وقتها الذي كانت تطمث فيه»..... ١١٠

«قلت لأبي الحسن ﷺ: المرأة تخاف الحبل، فتشرب الدواء فتلقّي ما في بطنها، قال ﷺ: لا، فقلت: إنّما هو نطفة؟ فقال ﷺ: إنّ أوّل ما يُخلق نطفةً»..... ١١١

- «سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة شربت دواءً و هي حامل و لم يعلم بذلك زوجها، فألقت ولدها. قال: فقال عليه السلام: إن كان له عظم و قد نبت عليه اللحم، عليها ديةٌ تسلمها إلى أبيه، و إن كان حين طرحته علقه أو مضغة فإن عليها أربعين ديناراً أو غرة تؤديها إلى أبيه. قلت له: فهي لا ترث ولدها من ديته مع أبيه؟ قال عليه السلام: لا؛ لأنها قتلتها، فلا ترثه». ١١١
- «علينا إلقاء الأصول و عليكم التفرع». ١١٩
- «كل آية في القرآن فيه ذكر الفروج فهي من الزنا، إلا هذه الآية، فإنها من النظر. فلا يحلّ لرجل مؤمن أن ينظر إلى فرج أخيه، و لا يحلّ للمرأة أن تنظر إلى فرج أختها». ١٢٩
- «إن أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة رجلٌ أقرّ نطفته في رحم يحرم عليه». ١٢٩
- «إن أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة رجلٌ أقرّ نطفته في رحم تحرم عليه». ١٢٩
- «قال النبي صلى الله عليه وآله: لن يعمل ابن آدم عملاً أعظم عند الله عزّ وجلّ من رجل قتل نبياً أو اماماً أو هدم الكعبة التي جعلها الله قبلة لعبادة أو أفرغ ماءه في امرأة حراماً». ١٣٠
- «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الزّنا شرّ أو شرب الخمر؟ وكيف صار في شرب الخمر ثمانون و في الزّنا مائة؟ فقال عليه السلام: يا إسحاق الحدّ واحد و لكن زيد هذا لتضييعه النطفة و لوضعه إياها في غير موضعه الذي أمره الله عزّ وجلّ به». ١٣١
- «و حرّم الله الزنا؛ لما فيه من الفساد و من قتل النّفس و ذهاب الأنساب و ترك التربية للأطفال و فساد الموارث و ما أشبه ذلك من وجوه الفساد». ١٣٣
- «إنّ زنديقاً قال له لم حرّم الله الزّنا؟ قال عليه السلام: لما فيه من الفساد و ذهاب الموارث، و انقطاع

الأنساب، لاتعلم المرأة في الزنا من أحبلها، و لا المولود يعلم من أبوه...

الحديث». ١٣٣

«سمعت أبا جعفر عليه السلام و أبا عبد الله عليه السلام يقولان: بينما الحسن بن علي عليه السلام في مجلس أمير

المؤمنين عليه السلام إذا أقبل قوم فقالوا: يا أبا محمد أردنا أمير المؤمنين، قال عليه السلام: و ما

حاجتكم؟ قالوا: أردنا أن نسأله عن مسألة، قال: و ما هي تخبرونا بها؟ قالوا: امرأة

جامعها زوجها فلما قام عنها قامت بحموتها فوقعت على جارية بكر فساحتها فوقعت

التطفة فيها فحملت، فما تقول في هذا؟ فقال الحسن عليه السلام: معضلة و أبو الحسن لها و

أقول فان أصبت فمن الله و من أمير المؤمنين و إن أخطأت فمن نفسي فأرجو أن لا

أخطيء إنشاء الله تعالى. يُعَدُّ إلى المرأة فيؤخذ منها مهر الجارية البكر في أوّل وهلة؛

لأنّ الولد لا يخرج منها حتّى تشقّ فتذهب عُذْرَتُهَا ثمّ، ترجم المرأة؛ لأنّها محصنة، و

ينتظر بالجارية حتّى تضع ما في بطنها، و يُرَدُّ الولد إلى أبيه صاحب التطفة، ثمّ تجلد

الجارية الحدّ، قال عليه السلام: فانصرف القوم من عند الحسن عليه السلام فلقوا أمير المؤمنين عليه السلام فقال:

ما قلت لأبي محمد؟ و ما قال لكم؟ فأخبروه، فقال عليه السلام: لو أنّني المسؤول ما كان عندي

فيها أكثر ممّا قال ابني». ١٣٤

«و يُلْحَقُ الولد بصاحب التطفة». ١٣٥

«دعاني زياد، فقال: إنّ أمير المؤمنين كتب إليّ أن أسألك هذه المسألة فقلت: و ما هي؟ قال:

رجل أتى امرأته فاحتملت ماءه فساحت به جارية فحملت، قلت له: سل عنها أهل

المدينة فألقى إليّ كتاباً فإذا فيه: سل عنها جعفر بن محمد، فان أجابك، و إلّا فاحمله

إلى، قال: فقلت له: ترجم المرأة و تجلد الجارية و يلحق الولد بأبيه، قال: ولا أعلمه إلاّ

قال عليه السلام: «و هو ابتلى بها» ١٣٥

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وطأ امرأته فنقلت ماءه إلى جارية بكر فحبلت، فقال عليه السلام:

الولد للرجل، و على المرأة الرّجم، و على الجارية الحدّ» ١٣٥

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل من مواليك يُقرّوك السّلام و قد أراد أن يتزوّج امرأة و قد

وافقته و أعجبه بعض شأنها، و قد كان لها زوج فطلّقها على غير السنّة، و قد كره أن

يقدم على تزويجها حتّى يستأمرّك فتكون أنت تأمره، فقال أبو عبد الله عليه السلام: هو الفرج، و

أمر الفرج شديد، و منه يكون الولد، و نحن نحتاط فلا يتزوجها» ١٣٩

«لا تجمعا في النكاح على الشبهة و قفوا عند الشبهة، يقول: إذا بلغك أنّك قد رضعت من

لبنها و أنها لك محرم و ما أشبه ذلك فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في

الهلكة» ١٤٠

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة وكلت رجلاً بأن يزوّجها من رجل - إلى أن قال - فقال عليه السلام:

إنّ النكاح أحرى و أحرى أن يحتاط فيه و هو فرج، و منه يكون الولد» ١٤١

«قال أمير المؤمنين عليه السلام: من تطبّب أو تبيطر فليأخذ البرائة من وليّه، و إلاّ فهو له

ضامن» ١٥٤

«أنّ عليّاً عليه السلام ضمّن ختّاناً قطع حشفة غلام» ١٥٥

«من تطبّب أو تبيطر فليأخذ البرائة ممن يلي له ذلك، و إلاّ فهو ضامن، يعنى إذا لم يكن

١٥٥ «ماهرأ».

«أَنَّهُ ضَمَّنَ خَتَانًا قَطَعَ حَشْفَةَ غَلَامٍ، وَضَمَّنَ خَتَانَةً خَتَنَتْ جَارِيَةً فَزَفَ دِمَها فَمَاتَتْ، فَقَالَ لَهَا: وَيْلَكَ فَهَلَّا أَبْقَيْتَ مِنْ ذَلِكَ! فَضَمَّنَهَا الدِّيةَ وَجَعَلَهَا عَلَى عَاقِلَةِ الْخَتَانَةِ. وَكَذَلِكَ الْخَتَانُ إِذَا كَانَ أَخْطَا وَإِنْ تَعَمَّدَ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ عَلَى الْعَاقِلَةِ»..... ١٥٥

١٥٦ «كُلُّ أَجِيرٍ يُعْطَى الْأَجْرَةَ عَلَى أَنْ يَصْلَحَ فَيُفْسِدَ، فَهُوَ ضَامِنٌ».

«كَتَبْتُ إِلَى الْفَقِيهِ عليه السلام فِي رَجُلٍ دَفَعَ ثَوْبًا إِلَى الْقَصَّارِ لِيَقْصُرَهُ فَدَفَعَهُ الْقَصَّارُ إِلَى قَصَّارٍ غَيْرِهِ لِيَقْصُرَهُ، فَضَاعَ الثَّوْبُ هَلْ يَجِبُ عَلَى الْقَصَّارِ أَنْ يَرُدَّهُ إِذَا دَفَعَهُ إِلَى غَيْرِهِ، وَإِنْ كَانَ الْقَصَّارُ مَأْمُونًا؟ فَوَقَعَ عليه السلام هُوَ ضَامِنٌ لَهُ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ ثِقَةً مَأْمُونًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ»... ١٥٦

«فِي امْرَأَةٍ شَرِبَتْ دَوَاءً - وَهِيَ حَامِلٌ - لَتَطْرَحَ وَلَدَهَا، فَأَلْقَتْ وَلَدَهَا. قَالَ: إِنْ كَانَ لَهُ عَظْمٌ قَدْ نَبَتَ عَلَيْهِ اللَّحْمُ وَشُقَّ لَهُ السَّمْعُ وَالبَصَرُ فَإِنَّ عَلَيْهَا دِيَةَ تَسْلَمِهَا إِلَى أَبِيهِ. قَالَ: وَإِنْ كَانَ جَنِينًا عُلِقَ أَوْ مَضْغَةً فَإِنَّ عَلَيْهَا أَرْبَعِينَ دِينَارًا أَوْ غَرَّةَ تَسْلَمِهَا إِلَى أَبِيهِ. قُلْتُ: فَهِيَ لَا تَرِثُ مِنْ وَلَدِهَا مِنْ دِيَتِهِ؟ قَالَ عليه السلام: لَا؛ لِأَنَّهَا قَتَلَتْهُ»..... ١٦٥

«قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَشْتَرِي الْجَارِيَةَ فَرُبَّمَا احْتَبَسَ طَمْثُهَا مِنْ فُسَادِ دَمٍ أَوْ رِيحٍ فِي رَحِمٍ فَتَسْقَى دَوَاءً لِذَلِكَ فَتَطْمُثُ مِنْ يَوْمِهَا. أَفِيَجُوزُ لِي ذَلِكَ وَأَنَا لَا أَدْرِي مِنْ حَبْلِ هُوَ أَوْ غَيْرِهِ؟ فَقَالَ عليه السلام لِي: لَا تَفْعَلْ ذَلِكَ. فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّمَا ارْتَفَعَ طَمْثُهَا شَهْرًا، وَ لَوْ كَانَ ذَلِكَ مِنْ حَبْلٍ إِنَّمَا كَانَ نَظْفَةً كَنَظْفَةِ الرَّجُلِ الَّذِي يَعْزَلُ. فَقَالَ عليه السلام لِي: إِنَّ النَّظْفَةَ إِذَا وَقَعَ فِي رَحِمٍ تَصِيرُ إِلَى عُلُقَةٍ ثُمَّ إِلَى مَضْغَةٍ ثُمَّ إِلَى مَا شَاءَ اللَّهُ. وَإِنَّ النَّظْفَةَ إِذَا وَقَعَتْ فِي غَيْرِ الرَّحِمِ لَمْ

يُخلق منها شيء. فلا تُسِقها دواءً إذا ارتفع طمئها شهرأ و جاز وقتها الذي كانت تطمت

فيه»..... ١٦٩

«قلت لأبي الحسن عليه السلام: المرأة تخاف الحبل، فتشرب الدواء فتُلقي ما في بطنها، قال عليه السلام: لا،

فقلت: إنما هو نطفة فقال عليه السلام: إنَّ أوَّل ما يُخلق نطفة»..... ١٦٩

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محصنة زنت و هي حُبلى. قال: تُقرُّ حتى تضع ما في بطنها و

ترضع ولدها ثم ترجم»..... ١٧٠

«أتت امرأة أمير المؤمنين عليه السلام فقالت: إنِّي قد فجرت. فأعرض عليه السلام بوجهه عنها، فتحوّلت

حتى استقبلت وجهه، فقالت: أنى قد فجرت فأعرض عليه السلام عنها، ثم استقبلته فقالت: إننى

قد فجرت. فأمر بها، فحُبست و كانت حاملاً فتربّص بها حتى وضعت، ثم أمر بها بعد

ذلك بحفر لها حفيرةً.. و رماها بحجر»..... ١٧٠

«أنّه قال لعمر و قد أتى بحامل قد زنت فأمر برجمها. فقال له على عليه السلام: هب لك سبيلٌ

عليها، أي سبيل لك على ما في بطنها؟ و الله يقول: و لا تزر وازرة وزر أخرى. فقال

عمر: لا عشتُ لمعضلةٍ لا يكون لها أبو الحسن عليه السلام. ثم قال: فما أصنع بها يا أبا الحسن.

قال: إحط عليها حتى تلد. فاذا وَلَدَت و وجدت لولدها من يكفله فأقم الحد

عليها»..... ١٧٠

«سألت العبد الصالح عليه السلام عن النطفة ما فيها من الدية؟ و ما في العلقة؟ و ما في المضغة؟ و

ما في المخلقة؟ و ما يقرُّ في الأرحام؟ فقال عليه السلام: إنّه يخلق في بطن أمّه خلقاً من بعد

خلق يكون نطفة أربعين يوماً، ثم تكون علقة أربعين يوماً. ثم مضغة أربعين يوماً. ففي

النطفة أربعون ديناراً، وفي العلقة ستون ديناراً، وفي المضغة ثمانون ديناراً، فإذا

اكتسى العظام لحماً، ففيه مائة دينار». ١٧٤

«لا ضرر ولا ضرار» ١٩١

الفهرس التفصلي

- ضمان علاج المجني عليه ٥
- تحرير موضوع البحث و تنقيح مقتضى القاعدة..... ٩
- الاستدلال لنفى الدية بإطلاقات نصوص الدية ١٠
- الاستدلال بمفهوم صحيحة غياث ١٢
- حصيلة التحقيق في المقام ١٣
- حكم الكحول (السييرتو) ١٥
- التعريف و الأقسام ١٩
- تحقيق صغرى مسكرية الكحول ٢١
- وجوه الاستدلال لإثبات كبرى نجاسة كل مسكر مائع ٢٣
- مقتضى التحقيق في المستفاد من نصوص المقام ٣٤
- حكم تشريح بدن الميت ٣٩
- الاستدلال بالإجماع و ما فيه من المناقشة ٤٣
- الاستدلال بالنصوص و مناقشتها..... ٤٤

- مقتضى التحقيق في المسألة..... ٥٣
- حكم تشريع بدن الميت الكافر..... ٥٥
- حكم تقطيع أعضاء البدن للترقيع..... ٥٩
- تنقيح موضوع البحث..... ٦٥
- تحقيق أدلة منع تقطيع أعضاء بدن الحي للترقيع:
- مقتضى القاعدة، والإجماع، والنصوص العامة والخاصة..... ٦٦
- حكم تقطيع أعضاء الميت..... ٧١
- تحقيق أدلة حرمة تقطيع أعضاء بدن الميت للترقيع..... ٧٣
- أدلة الجواز: مقتضى القاعدة والإطلاقات..... ٨١
- مسائل في ترقيع الأعضاء..... ٨٥
- حكم ترقيع العضو المقطوع قصاصاً أو حداً..... ٨٩
- حكم ترقيع الرّجَم و ترقيع عضو الحيوان في بدن الانسان..... ٩٩
- حكم الوصية بإهداء العضو و ترقيع الأعضاء بعد الموت الدماغى..... ١٠٠
- إسقاط الجنين الناقص في الخلقة..... ١٠٣
- تنقيح موضوع البحث..... ١٠٧
- الاستدلال للجواز بانصراف نصوص المنع عن إسقاط الجنين الناقص..... ١٠٨

- ١١٢..... الاستدلال بقاعدة نفي الحرج و الضرر.
- ١١٤..... مقتضى التحقيق
- ١١٥..... التلقيح الصناعي
- ١١٩..... التلقيح الصناعي، و أقسامه، و تنقيح محل النزاع.
- ١٢٢..... تنقيح مقتضى القاعدة الأولية بالعمومات و إطلاقات الكتاب و السنة.
- ١٢٦..... الاستدلال للمنع بلزوم اختلاط المياه.
- ١٢٨..... الاستدلال لمنع التلقيح الصناعي في محل النزاع بالروايات.
- ١٣٢..... دليل القول بالجواز.
- ١٣٤..... حكم المتولد بالتلقيح الصناعي في الصور المزبورة.
- ١٣٩..... تنقيح مقتضى الأصل عند الشك
- ١٤٣..... ضمان الطَّيِّب.
- ١٤٧..... تنقيح كلمات الأصحاب.
- ١٤٩..... مقتضى القاعدة
- ١٥٣..... تنقيح مقتضى القاعدة في صورة المسألة.
- ١٥٤..... تحقيق نصوص المقام
- ١٥٦..... حصيلة التحقيق

- حكم إسقاط الجنين ١٥٩
- حكم إسقاط الجنين بمراحله تكليفاً ١٦٣
- رد الاستدلال بأنّ الجنين حقٌّ ماليٌّ للزوج ١٦٥
- تحقيق الاستدلال لحرمة إسقاط الجنين بصدق قتل النفس ١٦٦
- تحقيق النصوص الخاصة ١٦٩
- حكم إسقاط الجنين بمراحله وضعاً ١٧٢
- حكم العلاج بالتنويم المغناطيسي ١٧٧
- ماهية التنويم المغناطيسي و تعريفه ١٨١
- حكم التنويم المغناطيسي في الشرع ١٨٣
- بيع أعضاء البدن ١٨٥
- تنقيح محل الكلام ١٨٩
- تنقيح مقتضى القاعدة في المقام ١٨٩
- الاستدلال بقاعدتي: الضد، و اقتضاء النهي فساد المعاملة لبطلان بيع الأعضاء ١٨٩
- الاستدلال بقاعدة: لا بيع إلاّ في الملك لبطلان بيع العضو المقطوع ١٩٠
- ردّ القول بدفع المال بإزاء حقّ الاختصاص، أو بإزاء رفع اليد ١٩٣
- محصل الكلام في المسألة ١٩٤

١٩٥ فهرس الآيات

١٩٧ فهرس الروايات