

## التداوي أنواعه وحكمه الشرعي

### القسم الأول

□ آية الله الشيخ حسن الجواهري

#### خلاصة البحث:

لا بدّ أن يعلم أنّ البحث في بيان الحكم الشرعي المتعلّق بالتداوي بحث واسع ومتراحي الأطراف ويمكن أن يتناول من عدّة جهات، فتارة يُبحث عن الحكم الشرعي التكليفي، وأخرى يُبحث عن الحكم الشرعي الوضعي. كما أنّه من ناحية أخرى فإنّ مصاديق العلاج والتداوي متعدّدة ومتفاوتة ومختلفة، فتارة يكون التداوي باستعمال مادّة ما أو بالاستفادة من آلة معيّنة، وأخرى يتمّ التداوي بالرقية ونحوها. ثمّ إنّ بعض هذه الأحكام الشرعيّة قد تتعلّق بالمعالج وأخرى تتعلّق بالطبيب، أضف الى ذلك أنّ ذلك تارة يتمّ في حالات اعتيادية، وأخرى يتمّ في حالات غير اعتيادية كالضرورة أو اليأس من الشفاء. وقد تعرّض المقال لبحث جميع ذلك..

#### الكلمات المفتاحية:

التداوي، العلاج، الطبيب، الحكم الشرعي، الحكم التكليفي، الحكم الوضعي، الضمان.

## الحكم التكليفي للتداوي بشكل عام:

إنّ التداوي بشكل عامّ ينقسم التداوي من ناحية الحكم الشرعي التكليفي إلى الأقسام الخمسة المعروفة، وهي:

أ - الجواز (= الإباحة).

ب - الوجوب.

ج - الندب.

د - الكراهة.

هـ - الحرمة.

و - فقد يكون التداوي جائزاً ومباحاً، وقد يكون واجباً، وقد يكون مندوباً، وقد يكون مكروهاً، وقد يكون حراماً. وإليك التفصيل:

### أ - جواز التداوي:

أمّا جواز التداوي فهو مستفاد من الروايات الكثيرة القائلة: «إنّ الذي أنزل الداء هو الذي أنزل الدواء»، ومن الإجماع المنقول في عدم وجوبه كما في مرض الموت أو إذا كان التداوي موهوماً مظنوناً أو كان المرض مزمناً، أو لا دواء له حسب قول الطبيب، أو كان له دواء وكان فيه مخاطر كبيرة وفائدته مظنونة أو موهومة، مثل بعض أمراض السرطان أو الأورام الخبيثة التي يُخاف انتشارها في الجسم، وكذلك في الأمراض التي لا تضرّ إلا صاحبها ضرراً يتحمّله مثل حساسية الأنف.

### ب - وجوب التداوي:

ووجوب التداوي له موارد متعدّدة، منها:

١- إذا كان بدن الإنسان لا يتحمل الألم الذي هو فيه، فقد ورد في كتاب «مكارم الأخلاق»: قال عليه السلام: «تجنب الدواء ما احتمل بدنك الداء، فإذا لم يحتمل الداء فالدواء»<sup>(١)</sup>.

٢- الأمراض التي تنتقل إلى الآخرين بالعدوى، مثل مرض السل والجذام، والخناق والكزاز، والهيضة (الكوليرا) والأمراض الجنسية، وأنواع الحميات مثل: الحمى الشوكية والملاريا... الخ؛ فإن هذه الأمراض إن لم يتداو المصاب لدفعها فإنها تجرّ المرض إلى الآخرين، ويحصل الضرر بسبب عدم المعالجة والقضاء عليها، وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله عن الضرر والضرار في الإسلام، فكل ما يأتي منه الضرر من أفعال المكلفين فهو منهي عنه في الإسلام، والنهي يساوق الحرمة، وإذا صار عدم التداوي حراماً فلازمه وجوب التداوي إذا كان للمرض علاج، وأمّا إذا لم يكن للمرض علاج ودواء فيمكن استخدام وسائل الوقاية والتطعيم لمنع انتشارها، كما أنّ عمليات الحجر الصحي وتقييد حرية المصاب على الأقل يُؤدّي إلى حصر الوباء في مكان معيّن.

ثم إنّ عدم التداوي في الأمراض التي لها علاج طبي يُؤدّي إلى الهلاك غالباً، وقد نهانا الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم عن إلقاء النفس في التهلكة حين قال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾<sup>(٢)</sup>، وهذا النهي يشمل إلقاء النفس بالتهلكة مباشرة أو تسبباً بترك المعالجة أو انتشار المرض المُعدي.

ثم إنّ وجوب التداوي ينقسم إلى قسمين:

أولاً: وجوب فردي يتوجّه فيه التكليف إلى الفرد المصاب، وهذا قد تقدّم.

ثانياً: وجوب موجّه إلى المجتمع المهّدّد بالخطر (المرض)، وهذا الوجوب المتوجّه إلى المجتمع يُحدّده وليّ الأمر، كما في حالات ظهور أمارات الوباء، فإنّ الوليّ - متمثلاً بوزارة الصحة - يُصدر أمراً إلى المجتمع بوجوب مباشرة دواء معيّن أو زرقه من علاج

وقائي. وقد تكون الوقاية حجراً صحياً على بلدة كاملة لمنع خروج أفرادها، أو دخول أحد إليهم، وهذا كله يدخل في نطاق العلاج الواجب.

### ج - ندب التداوي:

وهو مستفاد من الروايات الكثيرة المتقدمة التي تحث على التداوي، ولما في التداوي من فضل العافية وعدم التعرض للبلاء ومقدماته.

### د- كراهة التداوي:

وكراهة التداوي إنما تكون في صورة إمكان إزالة المرض وذهابه بدون مراجعة الطبيب واستعمال الدواء، كالأمراض الناشئة من عوارض البرد، فإنها تزول بالاستراحة والحمية، وكذا كل مرض يزول بالإمسك عن الغذاء إلا فيما يحتاج إليه، فقد وردت الروايات أيضاً بذلك، ففي رواية عثمان الأحول عن الإمام أبي الحسن (عليه السلام) <sup>(٣)</sup> قال: «ليس من دواء إلا ويهيج داءً، وليس شيء أنفع في البدن من إمساك البدن إلا ممّا يحتاج إليه» <sup>(٤)</sup>.

وما ورد في كتاب الخصال للصدوق بسند عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال: «مَنْ ظهرت صحته على سقمه فيعالج نفسه بشيء فمات فأنا إلى الله منه بريء» <sup>(٥)</sup>.

بضميمة وضوح عدم حرمة المعالجة لمن ظهرت صحته على سقمه.

وكذا يُكره التداوي في الأمراض التي ليس لها دواء أو مرض الموت.

### هـ - حرمة التداوي:

وقد يكون التداوي محرماً على المريض فيما إذا كان الدواء الذي يريد استعماله محرماً وله بديل آخر يُمكنه الحصول عليه، وقد يكون الدواء نجساً وله بديل يُمكنه الحصول عليه أيضاً.

وقد يكون تداوي الإنسان الذي فيه المرض بقتل الجنين الذي في بطن أمه مع عدم الخطر الجدي على الأم كما في حالات «الأوحام» التي قد تُبتلى بها بعض النساء؛ فإن إزالة هذه الأوحام الشديدة قد يكون بواسطة إجهاض المرأة لطفلها، وهو محرّم، فالتداوي به محرّم أيضاً.

هذه بعض المصاديق للتداوي بالمحرّم.

حالات التداوي التي قد يُقال بحرمتها:

ولا بأس بالتعرّض هنا إلى بحث أقسام من التداوي قد يقال بحرمتها، منها:

القسم الأوّل: هل يجوز التداوي بعين النجس أو الحرام بالأكل والشرب؟

نقول: ممّا لا إشكال فيه أنّ النجس - كالدم والخمر والميتة وما شاكلها - يحرم استعماله بالأكل والشرب، وكذا إذا كان الشيء محرّماً شربه وأكله وإن لم يكن نجساً كحوم السباع المذكّاة والخمر بناءً على القول بطهارته، فإنّ عدم وجود ضرورة إلى الأكل والشرب وعدم وجود انطباق عنوان آخر عليها يجعلها في حيّز المنع من الاستعمال في الأكل والشرب، وهذا واضح من الأدلّة الصريحة عند كلّ المسلمين.

ولكنّ الكلام فيما إذا انطبق على هذه المحرّمات الأكل والشرب عنوان الدواء، كما إذا استحضر الدواء من أحد هذه الأمور أو ركب من بعضها، أو انطبق عنوان الإنقاذ من الموت عليها فهل يجوز استعمالها في الأكل والشرب؟

وللجواب على هذا السؤال نقول:

١- أمّا في حالة توقّف حياة الإنسان على استعمال الميتة أو الدم أو البول فقد أفتى الفقهاء بجواز استعمالها؛ وذلك للتزاحم الموجود بين وجوب حفظ النفس وحرمة

استعمال النجس، وبما أنّ وجوب حفظ النفس أهمّ من حرمة استعمال النجس فقد جُوز استعمال النجس لأجل حفظ النفس من الموت طبقاً لقانون تقديم الأهمّ على المهم عند التزاحم، أو طبقاً لقانون الضرورات تُبيح المحظورات، وليس هناك ضرورة أهمّ من حفظ النفس.

٢- أمّا في حالة انطباق عنوان الدواء على بعض هذه النجاسات، وافترضنا أنّ المرض الذي فيه هذا الإنسان لا يُؤدّي إلى هلاكه فهل يجوز استعمال الدواء المحرّم بالأكل والشرب؟

الجواب: هنا صورتان:

الأولى: أنّ الدواء ليس منحصراً في النجس، بل يوجد فيه وفي غيره.

الثانية: أنّ الدواء منحصراً في النجس.

أمّا في الصورة الأولى فلا يجوز استعمال النجس للشفاء؛ لعدم التزاحم بين حرمة النجس ووجوب الشفاء من المرض، حيث يُمكن الشفاء عن طريق الحلال، وبهذا لا يجوز استعمال النجس، ومثال ذلك: أنّ مريضاً يرقد في المستشفى بحاجة إلى دواء معيّن كالدّم النجس، ويُمكن تهيئة ذلك عن طريق استعمال الدواء المستحضر من مادة طاهرة العين، كالكبدة الطاهر، أو المقويات المزيّدة للدّم، ففي هذه الحالة لا يجوز شرب الدواء الذي فيه نجاسة عينية.

وأمّا في الصورة الثانية فقد يُقال بعدم جواز استعمال النجس؛ وذلك لعدم التزاحم بين حرمة استعمال النجس والشفاء من المرض، لأنّ الشفاء من المرض ليس بواجب.

ولكن الصحيح أنّ السعي إلى الشفاء من المرض واجب أيضاً؛ لما فيه من مصلحة الفرد الكبرى التي يتوقف عليها سعيه في الأرض وكونه فرداً صالحاً، ولما فيه أيضاً من مصلحة مجتمعه الذي يعيش فيه، فإنّ المرض الذي يوجد في المجتمعات إن لم يسع إلى التخلص منه فإنّ البشرية جمعاء تُبتلى بالمفاسد الكبرى التي تهلك الجماعات والأفراد، لذا فإنّ التزاحم الذي ذُكر سابقاً يجري هنا بين وجوب السعي للشفاء من المرض وبين حرمة استعمال المحرّم، وحينئذٍ إذا كان وجوب السعي للشفاء من المرض أهمّ من استعمال المحرّم فيجوز حينئذٍ استعمال المحرّم لأجل الشفاء من المرض إذا كان الشفاء منحصراً في استعمال المحرّم.

ومن الأمثلة على ذلك: أنّ مريضاً يرقد في المستشفى يحتاج إلى دواء ولا طريق إلى ذلك إلا استعماله للنجس أكلاً أو شرباً قبل أن يطغى مرضه ويستفحل، فإذا كان القضاء على المرض في استعمال الدواء أهمّ من حرمة استعمال النجس جاز استعمال النجس كما تقدّم، هذا كلّه بحسب القاعدة الأولى.

أما بالنسبة للروايات فقد وردت الروايات الظاهرة بل الصريحة في حرمة استعمال النجس أكلاً أو شرباً حتى في صورة انحصار الدواء به كالضرورة، واليك بعضها:

١- صحيحة عمر بن أذينة، قال: «كتبت إلى الإمام الصادق عليه السلام أسأله عن الرجل ينعت له الدواء من ريح البواسير، فيشره بقدر اسكرجة من نبيذ، ليس يريد به اللذة، إنّما يريد به الدواء؟ فقال عليه السلام: لا، ولا جرعة، ثمّ قال: إنّ الله عزّ وجل لم يجعل في شيء ممّا حرّم دواءً ولا شفاءً»<sup>(٦)</sup>.

٢- صحيحة الحلبي قال: «سألت الإمام الصادق عليه السلام عن دواء عجن بالخمير؟ فقال: لا والله ما أحبّ أن أنظر إليه، فكيف أتداوى به؟! إنّّه بمنزلة شحم الخنزير أو لحم الخنزير وترون أناساً يتداوون به»<sup>(٧)</sup>.

٣- صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه (الإمام موسى بن جعفر عليه السلام) قال: «سألته عن الدواء هل يصلح بالنبيذ؟ قال: لا... إلى أن قال: وسألته عن الكحل يصلح أن يُعجن بالنبيذ؟ قال: لا»<sup>(٨)</sup>.

وهذه الروايات وإن كانت واردة في الخمر إلا أنّ ظاهرها النهي عن التداوي بالحرام، وهي مطلقة لصورة الضرورة وانحصار الدواء بالحرام وعدمها، إلا الرواية الأولى فهي تقتنّ قاعدة «إنّ الله لم يجعل في شيء ممّا حرّم دواءً ولا شفاءً»، فهي تشير إلى عدم وجود انحصار الدواء في المحرّم، بل تقرّر أنّ المحرّم لا يمكن أن يجيء منه الشفاء والدواء، وبهذا يبطل الفرض الذي نحن فيه، هو انحصار رفع الداء بالحرام أو ارتفاع الداء بالحرام.

هذا، ولكن إذا أثبت العلم بما لا شكّ فيه ولا ريب أنّ بعض المحرّمات والنجاسات وكذا الخمر يمكن الاستفادة الدواء منها، وقد ينحصر الدواء فيها في بعض الحالات فحينئذٍ تطرح هذه الروايات للخلل في متنها الذي يكون مخالفاً للواقع الخارجي، ويعود الفرض ويحكم قانون التزاحم.

ويمكن أن يُقال: إنّ هذه الروايات المانعة من وجود الدواء في الحرام هي ناظرة إلى الواقع الخارجي الذي كان في وقت صدور الروايات، فكان الدواء غير موجود فيما هو محرّم، أمّا في زمان آخر كزماننا إذا تمكن العلم بأدواته الدقيقة وعمقه الكبير أن يوجد دواءً من النجاسات أو المحرّمات، وانحصر الدواء به فنرجع إلى القاعدة حتى لو لم يكن المتن الروائي مخالفاً للواقع الخارجي وقت صدورها.

بل يمكن أن يُقال: إنّ هذه الروايات مختصة بصورة الخمر وشرابه على هيأته الخمرية، بينما كلامنا في صورة استخراج الدواء من المحرّم بحيث تزول صفة الخمرية



أو صفة الحرام ويتّصف بصفة أخرى هي صفة الدواء ولكن عيبه هو النجاسة أو الحرمة، فتكون الروايات منصرفة عما نحن بصدده من انحصار الدواء فيما يُستخرج من المحرّم أو النجس، وهذا سيأتي في القسم الثالث. وبهذا الذي تقدّم يرجع البحث السابق، ونحكم قانون التزاحم.

ولكن قد يُقال: إنّ هذه الروايات قد تكون معارضةً - إذا قلنا بجرمة شرب الأبوال الطاهرة، كما هو الصحيح - بالروايات التي خصّت في التداوي فقط بأبوال الإبل والبقر والغنم في صورة الدواء فقط، ومن تلك الروايات:

١- موثقة عمّار بن موسى الساباطي، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «سئل عن بول البقر يشربه الرجل؟ قال عليه السلام: إن كان محتاجاً إليه يتداوى به يشربه، وكذلك أبوال الإبل والغنم»<sup>(٩)</sup>.

٢- موثقة المفضل بن عمر، عن الإمام الصادق عليه السلام: «أنه شكّا إليه الربو الشديد، فقال له عليه السلام: اشرب أبوال اللقاح، فشربت ذلك فمسح الله دائي»<sup>(١٠)</sup>.

٣- وعن أنس: «أنّ رهطاً من عرينة أتوا النبي صلى الله عليه وآله، فقالوا: إنّنا اجتوينا المدينة وعظمت بطوننا وارتهست أعضادنا، فأمرهم النبي صلى الله عليه وآله: أن يلحقوا برأ الإبل، فيشربوا من ألبانها وأبوالها، فلحقوا براعي الابل، فشربوا من أبوالها وألبانها حتى صلحت بطونهم وأبدانهم، ثم قتلوا الراعي وساقوا الإبل»<sup>(١١)</sup>.

وفي القاموس: اجتواه: كرهه، وأرض جويه: غير موافقة<sup>(١٢)</sup>. وفي النهاية: ارتهست أعضادنا: اضطربت<sup>(١٣)</sup>.

٤- وعن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ في أبوال الإبل وألبانها شفاء للذربة بطونهم»<sup>(١٤)</sup>.

وفي تاج العروس: ذرب المعدة: فسادها<sup>(١٥)</sup>.

والصحيح: أنّ هذه الروايات لا تكون معارضة لما تقدّم؛ حيث إنّها أخصّ منها فتقيّد الحرمة بغير شرب الأبول الطاهرة للدواء.

نعم، هناك روايات تجوّز شرب أبوال مأكول اللحم على وجه الإطلاق، إلا أنّها ضعيفة السند، ولا بدّ من تقييدها بالتداوي، وحتى لو كانت صحيحة السند فلا بدّ من تقييدها بالتداوي؛ لموثقة عمار المتقدمة.

القسم الثاني: التداوي بالنجس أو الحرام بغير الأكل والشرب

نقول: إنّ لفظ «التداوي بالحرام» يشمل غير الأكل والشرب أيضاً، كالتهدين والتزريق والتكحيل ووضع عضو من جسم الخنزير في جسم الإنسان وأشباهاها، ولكن الروايات المتقدمة وإن كانت مطلقة إلا أنّها منصرفة إلى المحرّم الذي حرم أكله أو شربه؛ لكثرة استعمال الحرمة وإرادة خصوص الأكل والشرب منها، كما إذا قال شخص لآخر: «حرم الشارع علينا الميتة»؛ فإنّ المنصرف منها هو حرمة الأكل وإن كان اللفظ يشمل حرمة الحمل واللمس والنظر. وكذا كلّ رواية فيها لفظ «الخمر»؛ فإنّ المحرّم شربه ومقدّماته ومؤخّراته التي تتعلّق بالشرب، وعلى هذا تبقى موارد بقية الاستعمالات مثل التزريق - إذا لم يكن فيه ذهاب العقل - والتهدين والتكحيل ووضع مادة من جسم الحيوان في جسم الإنسان وأشباهاها غير محرّمة؛ وذلك لعدم التزاحم بين الواجب والحرام.

نعم، تُخرج التكحيل الذي فيه خمر عن دائرة الجواز؛ لوجود روايات تحرّمه، مثل الرواية الثالثة المتقدمة (صحيحة علي بن جعفر) وغيرها، إلا أنّ روايات «ليس شيء ممّا حرّمه الله تعالى إلا وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه» تجوّز ذلك إذا كان ضرورة، ولا يمكن الدواء إلا به.

ولا تأتي هنا قاعدة «إنّ الله لم يجعل في شيء ممّا حرّم دواءً ولا شفاءً»؛ لأنّها منصرفة إلى خصوص الأكل والشرب.

إذن النتيجة: هو جواز التداوي بعين النجس إذا لم يكن أكلاً أو شرباً، ولو لم تكن ضرورة إلى ذلك.

القسم الثالث: التداوي بالنجس أو الحرام إذا استهلك في شيء آخر

هل يجوز التداوي بالنجس إذا استهلك في شيء آخر؟ وأيضاً هل يجوز التداوي بالحرام إذا استهلك في شيء آخر؟

أقول: هذه هي الصورة الواسعة المنتشرة في كثير من الأدوية، حيث يوضع النجس أو حرام الأكل مع موادّ أخرى بحيث يستهلك فيها ولا ينعدم، فهل يجوز استعمال الدواء في هذه الصورة وإن كان هناك دواء غيره، أو يجوز في صورة انحصار الدواء بالنجس المستهلك؟

الجواب: هنا صورتان: فمرة نتكلم عن صورة كون الدواء هو عبارة عن الأكل والشرب. ومرة نتكلم عن صورة كون الدواء ممّا ينتفع به بغير الأكل والشرب.

أما في الصورة الأولى فإنّ الاستهلاك الذي حصل للنجس أو للحرام في ضمن غيره لا يجعله طاهراً، فيبقى الدواء الذي فيه النجس أو الحرام على حكم عدم جواز أكله أو شربه، سواء أكان مائعاً أو لا؛ وذلك لأنّ الشبهة هي وجود النجس في المادة، ولا يجوز تناول المادة التي فيها النجس، وعلى هذا فإذا كان هذا الدواء غير منحصر لذلك الداء فلا يجوز استعماله؛ وذلك لعدم التزاحم بين حرمة أكل النجس أو شربه وبين وجوب السعي في الشفاء من الداء لوجود الدواء الطاهر، أمّا إذا كان هذا الدواء قد انحصر فيه الاستشفاء فهل يجوز شربه أو أكله أم لا؟

الجواب: يقع التزاحم بين حرمة أكله أو شربه ووجوب السعي للاستشفاء، فإن كان الوجوب أهم من حرمة استعمال النجس جاز استعماله للاستشفاء، وهنا لا تأتي قاعدة «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَمْ يَجْعَلْ فِي شَيْءٍ مِّمَّا حَرَّمَ دَوَاءً وَلَا شِفَاءً»؛ لأنها واردة في عين النجس، أو منصرفه إليه، أما هنا فإن عين النجس مستهلكة مع أشياء أخرى، فتأتي قاعدة «ليس شيء مما حرمه الله تعالى إلا وقد أحله لمن اضطر إليه».

وأما الصورة الثانية فهو أمر جائز بلا كلام، كالتدهين والتزريق والتكحيل؛ فإن هذه الأمور لا مانع من استعمال النجس فيها فضلاً عن استهلاكه مع غيره، لأنها جائزة بالأصل، ولا دليل على الحرمة، فلا تزاحم أصلاً بين الوجوب والحرمة.

دفع توهم: إن ما ذهبنا إليه من حرمة استعمال أبوال مأكول اللحم ليس من ناحية الاستدلال بآية ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾<sup>(١٦)</sup>؛ فإن معنى الخبائث في الآية هو كل ما فيه مفسدة ولو كان من الأفعال، فإن لفظ «الخبائث» يُطلق على العمل الخبيث كما في قوله تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ﴾<sup>(١٧)</sup> وبما أن أبوال ما يؤكل لحمه فيه مصلحة للمريض فهي ليست من الخبائث وإن تنقّر منها الطبع، وإتّما دليلنا هو الروايات المتقدمة التي أحلت شرب البول لأجل الدواء.

### العلاج بالرقية (العلاج الروحي):

إن من المعلوم وجود أمراض نفسية يبتلى بها بعض الأفراد، وهي بحاجة علاج نفسي، لذا يمكننا أن نقسم الأمراض قسمين:

١- مرض جسدي يُبتلى به العضو نتيجة لعوارض خارجية، كالليكروب، أو التعرض للبرد وما شابه.

٢- مرض نفسي تُبتلى به النفس الإنسانية، وقد يؤثر هذا المرض النفسي على بعض أعضاء الإنسان فتمرض تبعاً للمرض النفسي الذي حلّ بها، فهل يجوز في هذين القسمين العلاج بالرقّي والتمايم، أو بما يُسمّى بالعلاج الروحي والنفسي؟

الجواب: ١- إذا كانت الوقاية أو العلاج من الأمراض النفسية ومن الأرواح «الجنّ» أو من العين «الحسد» من طريق السحر والأمور المحرّمة الأخرى فهي غير جائزة؛ لما تقدّم من حرمة التداوي بالأمور المحرّمة إلا في صورة توقّف العلاج عليها لنجاة نفس الإنسان من الهلاك والآلام الجسيمة.

٢- إذا كانت الوقاية أو العلاج من الأرواح الشريرة «كالجن» والعين «الحسد» أو من شرّ المؤذنين، أو كانت الاستعانة منها بقوى إلهية تفوق القوى الطبيعية بتدخّل غيبي من الخالق المسيطر عن طريق الدعاء وقراءة القرآن فهو عمل صحيح، ولا بأس به.

وتوضيح ذلك: أنّ الحسد والسحر أمران واقعيان موجودان في الخارج، وقد صرّحت الآيات القرآنية بهما كما في سورة الفلق: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ \* مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ \* وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ \* وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ \* وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾، وقد دلّت هذه السورة القرآنية على استحباب أن يتعوّذ الإنسان برب الفلق، وهو الله سبحانه من شرّ الخلق ومن شرّ الحساد ومن شرّ السحر ﴿النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾، وقد ورد عندنا أنّ العين حقّ «تُدخِلُ الرَّجُلَ الْقَبْرَ وَالْجَمَلَ الْقَدْرَ».

كما أنّ الشياطين والجنّ موجودات واقعية، ويجوز أن يتعوّذ الإنسان برب الناس من الشيطان الذي يوسوس في صدره، وقد يكون هذا الشيطان من الجنّ كما يمكن أن يكون من الناس، وقد صرّحت سورة الناس بذلك: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ \* مَلِكِ النَّاسِ \* إِلَهِ النَّاسِ \* مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ \* الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ \* مِنَ الْغِيَةِ وَالنَّاسِ﴾.

ثم إنَّ الجنَّ على قسمين: الصالحون وغير الصالحين، قال تعالى في سورة الجن: ﴿وَأَنَا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قَدَدًا﴾<sup>(١٨)</sup>.

فإذا كان الإنسان يتعوذ - من الشيطان ومن الجنِّ المفسدين ومن العين الحاسدة ومن السحر - بالله تعالى وبالذِّعاء له، وبقراءة القرآن كان ذلك أمراً جائزاً لا بأس به، بل قد دلَّت آيات الفلق والناس على استحبابه على الأقل، وقد وردت الروايات على أنَّ ذكر الله سبحانه وخصوصاً بالبسملة يدفع الشيطان عن الإنسان ويُبعده.

ولماذا ننظر إلى الأمراض المادية التي تنشأ من التخمة والميكروب ولا ننظر إلى الأمراض التي يصاب بها العقل والقلب في المبدأ والمعاد، وما يتفرع عليهما من أصول ومعارف، وهؤلاء المرضى هم الكافرون والمنافقون، وبعض من آمن بالله وبرسوله وشكَّ في معاده ورجوعه إلى الحساب، قال تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ﴾<sup>(١٩)</sup>، وقال تعالى: ﴿وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾<sup>(٢٠)</sup>، فلمرض الذي ذكره القرآن هو نوع من الشكِّ والريب الذي يوجب اضطراب النفس الباطنية والميل إلى الباطل واتباع الهوى.

ولهذا نقول: إنَّ في قراءة القرآن والأدعية التي وردت عن المعصومين بُزُال أنواع الشكوك والشبهات المعترضة للحقائق والمعارف الحقيقية، ففي القرآن من المواعظ الكافية الشافية والقصص والعبير والأمثال والوعد والوعيد والإنذار والتبشير وما تنتهي إليه نتائج العلوم الصحيحة والأحكام الحقة ما يدفع أمراض القلوب، وقد صرَّح القرآن بنفسه عن ذلك فقال: ﴿وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾<sup>(٢١)</sup>، وقال أيضاً: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ﴾<sup>(٢٢)</sup>. وقد ورد في دعاء كميل الذي علمه إياه أمير المؤمنين (عليه السلام) «يا من اسمه دواء وذكره شفاء».

بل إنّ الإنسان قد يتوسّل بالله سبحانه لأنّ يتدخّل بيده الغيبية لشفائه من المرض الجسماني، وقد أكّد هذا الأمر البروفسور «الكسيس كارل» الحائز على جائزة نوبل في كتابه «الدعاء» الذي ترجمه الدكتور محمد كامل سليمان، فقال: «إنّ نتائج الشفاء عن طريق الدعاء يستثير اهتمام الناس على مرّ العصور. وحتى يومنا الحاضر وفي الأوساط التي ما زالت تمارس الدعاء وتقوم بالصلاة، ما زالوا يتحدثون بإسهاب عن الأشخاص الذي تم شفاؤهم عن طريق التضرّعات للباري عزّوجلّ أو لأوليائه الصالحين.

أمّا بالنسبة للأمراض القابلة للشفاء تلقائياً أو بمساعدة الأدوية والعقاقير العادية فإنّه من الصعب أن نعرف العامل الحقيقي الكامن وراء الشفاء.

إنّ المكتب الطبي التابع لـ «لورد» أدّى خدمة كبيرة للعلم عندما برهن على أنّ حقيقة شفاء كثير من الأمراض المستعصية كان بفضل الدعاء وحده... وهكذا فإنّ للدعوة قوةً سريعةً في الشفاء حتى يمكن تشبيهها بسرعة الانفجار.

هذا، وإنّ كثيراً من المرضى تمّ لهم بفضل العاطفة الصادقة وعن طريق الدعاء تمّ لهم الشفاء من أمراض خطيرة مستعصية، كمرض القراض الجلديّ في الوجه، وكالسرطان، وتعلّق الطحال، والفرحة، والتدرّن الرئويّ أو السلّ العظمي، أو السلّ العظمي، أو السلّ في الحجاب الحاجز.

إنّ ظاهرة الشفاء هذه كانت تحدث تقريباً دائماً بنفس الأسلوب يعاني المريض ألماً شديداً، ثمّ يعقبه شعور بإمكان الشفاء، وهكذا خلال بضع ثوانٍ أو بضع ساعاتٍ على الأكثر تختفي علامات المرض، والجروح التشريحية تلتئم لتتمّ معجزة الشفاء بعد ذلك بسرعة هائلة، تختصر مراحل العلاج العادية بشكلٍ مذهل.

ومن الجدير التنويه به هنا أنّ هذه السرعة المتناهية في مسيرة الشفاء لم يلاحظها أيّ أحد من الجراحين النطاسيين أو أخصائيي وظائف الأعضاء المشهورين خلال ما أجروا من عملياتٍ لمرضاهم حتى أيامنا الحاضرة.

هذا، ولكي تتم ظاهرة الشفاء بسبب الدعاء - كما سبق وأشرنا - ليس ضرورياً أن يكون الداعي هو المريض نفسه، فإنّ هناك أطفالاً صغاراً لا يستطيعون الكلام تمّت لهم معجزة الشفاء بالدعاء، كما أنّ هناك أشخاصاً غير مؤمنين شُفوا من أمراضهم بسبب دعاء غيرهم لهم بالقرب منهم، هذا وأنّ الدعاء للآخرين يكون دائماً أكثر نتيجةً من الشخص لنفسه<sup>(٢٣)</sup>.

إنّ نتيجة الشفاء بالدعاء وسرعة الاستجابة إنّما يتوقفان على كثافة الدعاء أو مدى الصدق والإخلاص فيه...

تلك هي آثار الدعاء في الشفاء التي يوجد عندي معرفة يقينية بها لأنني عايشتها عن كثب... ولكن ينبغي أن لا يعزب عن بالنا حقيقة أنّ كلّ من يسعى لشيء لا جرم أن يصل إليه، كما أنّ كلّ من طرق الباب يُفتح لاستقباله<sup>(٢٤)</sup>.

فالنتيجة: أنّ قراءة القرآن والأدعية الواردة عن المعصومين سلام الله عليهم، وقراءتها والدعاء بها للغير تفيد في دفع الأمراض النفسية والجسيمة، كما أنّ التوسّل إلى الله تعالى لدفع الشر والحسد والشياطين والحجّ غير الصالحين يفيد في دفع المرض الذي ينشأ عن هذه الأمور.

وحيثنذ نقول: إنّ حمل الآيات القرآنية والأدعية على شكل تعويذات للتخلّص من كثير من الأمراض أمر مفيد أيضاً، كما وردت في ذلك الآثار الشرعية من قبل جميع المسلمين، فمما ورد في ذلك:



١- صحيحة داود بن فرقد عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «سألته عن التعويذ يعلق على الحائض؟ قال عليه السلام: لا بأس: وقال: تقرأه وتكتبه ولا تصيبه يدها»<sup>(٢٥)</sup>.

٢- صحيحة منصور بن حازم عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «سألته عن التعويذ يعلق على الحائض؟ فقال: نعم إذا كان في جلد أو قصبه حديد»<sup>(٢٦)</sup>.

٣- وعن المفضل بن عمر عن الإمام الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: «أن جبريل عليه السلام نزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم والنبي مصدع فقال: يا محمد، عوذ صداعك بهذه العوذة يخفف الله عنك، وقال: يا محمد، من عوذ بهذه العوذة سبع مرات على أي وجع يصيبه شفاه الله بإذنه، تمسح بيدك على الموضع وتقول: بسم الله ربنا الذي في السماء، تقدس ذكر ربنا الذي في السماء والأرض، أمره نافذ ماض، كما أن أمره في السماء، اجعل رحمتك في الأرض واغفر لنا ذنوبنا وخطايانا يا رب الطيبين الطاهرين، أنزل شفاء من شفائك ورحمة من رحمتك على فلان بن فلانة، وتسمى اسمه»<sup>(٢٧)</sup>.

٤- عن الإمام الباقر عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: «قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: رقى<sup>(٢٨)</sup> نستشفى بها هل ترد قدرًا من الله؟ فقال: إياها من قدر الله»<sup>(٢٩)</sup>.

٥- عن عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «سألته عن رقية العقرب والحية والنشرة، ورقية المجنون والمسحور الذي يعذب؟ فقال: يا بن سنان، لا بأس بالرقية والعوذة والنشرة إذا كانت من القرآن، أو ليس الله يقول: ﴿وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾؟! أليس يقول الله جل ثناؤه: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾؟! وسلونا نعلمكم ونوقفكم على قوارع القرآن لكل داء»<sup>(٣٠)</sup>.

٦- وعن محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام أنتعوذ بشيء من هذه الرقى؟ قال: لا، إلا من القرآن، إن علياً عليه السلام كان يقول: إن كثيراً من الرقى والتمايم من الإشرار»<sup>(٣١)</sup>.

٧- وقد ورد في مسند أحمد والسنن، وأخرجه الحاكم عن أبي خزيمة قال: «قلت: يا رسول الله، أ رأيت رقيّ نسترقيها ودواء ننداوي به وتقاة ننتقيها هل ترد من قدر الله شيئاً؟ قال ﷺ: هي من قدر الله» (٣٢).

وغير هذه الروايات الكثيرة، وواضح أنّ النهي عن التميمة والرقى هو في خصوص ما إذا لم ندرِ ماذا في وسط التميمة أو الرقية؛ إذ لعلّ فيها شركاً وضلالاً... كما هو الظاهر من تعليق المشركين لها.

### علاج الحالات الميؤوس منها:

إنّ تشخيص حالات اليأس من العلاج قد تصدر من نفس المريض الكامل الأهلية، كما قد تحصل لدى الولي، كما قد تطمئنّ قلوب الأطباء من عدم فائدة العلاج لهذا الإنسان الذي يعيش ساعاته الأخيرة، فهل يحقّ:

١- للرشيده أن يفهم الحاضرين بأنّه لا يريد إجراء أيّ نوع معين من التداوي بعد أن يتيقن عدم فائدة العلاج له؟

٢- وهل يحقّ للمولى أن يُقرّر ترك التداوي للمولّى عليه (وهو فاقد الأهلية كالطفل والمجنون والصغير وغير الرشيده) بحجّة أنّه قد قطع بعدم فائدة العلاج؟

٣- وهل يحقّ للأطباء في المستشفيات وغيرها أن يُقرّروا ترك التداوي بحجّة أنّها حالة ميؤوس منها؟

ولنعرض هنا بعض الحالات التي قد تكون ميؤوساً منها:

١- لو فرضنا أنّ رجلاً كبير السنّ قد أصيب بأنواع من الشلل وجلطة القلب وتعطلت الكلى عن العمل، ولا أمل في تحسّن حاله، فإذا أصيب مثل هذا الشخص

بتوقف مفاجئ لضربان قلبه فهل يجوز عدم إسعافه ليلاقي حتفه، أم لا بدّ من استخدام أجهزة القلب أو التنفّس الاصطناعي لإعادة عمل القلب مرّة ثانية مع القطع بعدم تحسّنه أصلاً؟

٢- رجل فقد وعيه بسببٍ من الأسباب، وهو يعيش عن طريق التغذية الانبوية عبر المعدة، ويفرز بوله بواسطة الأنابيب، ومصاب بالتهابٍ رئويّ حادّ وجلطة في القلب، ولا أمل في تحسن حاله في استعادته الوعي، فإذا حدث له توقّف في جهاز القلب فهل يترك من دون إسعاف أو لا بدّ من إسعافه لإعادة حالة ضربان القلب ويبقى على الحالة الأولى؟

والجواب عن هذه الأسئلة: أتنا نفرّق بين حالات ثلاثة:

١- ترك علاجه وهو على قيد الحياة بحجّة أنّ حالته ميؤوس منها.

٢- ترك الإسعافات الأولى بعد توقّف قلبه عن الحركة، بحجّة أنّ حالته ميؤوس منها.

٣- إعطاء المريض الذي يدعى أنّ حالته ميؤوس منها بعض الأدوية التي تؤدّي إلى توقّف قلبه عن العمل.

أما الصورة الأولى فينطبق عليها عنوان التفريط في حفظ حياة المريض، وهو أمر محرّم حتى إذا طلبه الرشيد الواعي، بل يعتبر من الإعانة على القتل العمدي والظلم لنفس المريض.

وكذا الصورة الثالثة، فإنّها عبارة عن قتل عمدي للمريض، وهو ما يُسمّى بقتل الرحمة الإيجابي، وهو أمر محرّم حتى إذا طلبه الرشيد الواعي.

أما بالنسبة للصورة الثانية فهو ما يُسمى بقتل الرحمة السلبي، فهو لا ينطبق عليه الإعانة على القتل؛ لأننا حسب الفرض قمنا بالعلاج حينما كان على قيد الحياة، ولم نقم بعمل إيجابي يؤدي إلى قتله وتوقف قلبه، وإنما توقف قلبه فجأةً فحصل الموت إلا أننا لم نقم بالإسعافات اللازمة لاحتمال عودته إلى الحياة بإرجاع دقات القلب، فإن كان الأطباء قد قرروا اليأس من العلاج بعد الموت فهو أمر جائز، ولا دليل على حرمة، وكذا إذا كان الولي أو المريض يعدّ قوله من أهل الخبرة والاختصاص فإنه لا حرمة في قراره بترك المعالجة إذا توقف القلب عن الحركة فجأةً لتيقنه بأنّ العلاج غير مفيد مع كونه من أهل الخبرة.

### هل يجوز تعطيل عضو من أعضاء الإنسان بواسطة الطبيب؟

قد يطلب الفرد اختياراً تعطيل عضو من أعضائه التناسلية - مثلاً - أو غيرها، كرض الخصيتين، أو منع المني من عملية الإخصاب، كما قد تطلب المرأة من الطبيب قلع الرحم أو سدّ الأنابيب التي تخصب، أو يطلب شخص رفع كليته أو عينه وإعطاءها إلى فرد آخر تبرعاً أو مقابل مال وأشبه ذلك، فهل يجوز هذا العمل مع التمكن من العيش الطبيعي والاعتيادي بدونه؟

وقد يصوّر هذا البحث بصورة ثانية، وهي: هل يجوز للطبيب أن يعمل هذا العمل بدون رضا الفرد؟<sup>(٣٣)</sup>. وبحسبنا الآن في صورة العمل الاختياري الذي يقوم به الفرد والطبيب، فهل هذا جائز؟

الجواب: قد يُقال: إنه عمل محرّم في صورة يعدّ الجسم المأخوذ منه العضو ناقصاً، لأنّه يدخل تحت اطلاق «لا ضرر ولا ضرار» التي تشمل الأحكام الشرعية التي يحدث منها الضرر وتشمل الأفعال الضررية، فإنّها كلها قد نهى عنها النبي ﷺ بقوله: «لا ضرر

ولا ضرار»، ومن الأفعال الضررية: ضرر الإنسان لنفسه وجعل جسمه ناقصاً عرفاً، وهو ضرر كبير لا يمكن أن يقال بجواز اقدام الإنسان عليه.

نعم، يُستثنى من الحرمة ما لو كانت المرأة في حالة يضرّها الحمل بصورة قد يُؤدّي إلى فقدان الأم حياتها، ففي هذه الحالة تكون حياة الأم مقدّمة على حرمة نقص العضو، كسدّ الأنايب المخصبة للحمل عند المرأة.

كما تُستثنى حالة ما إذا توقّف على نقص العضو عند فرد نجاة إنسان آخر من الموت، كما إذا كان هناك شخص يُعاني من توقّف كليتيه، وقد أراد آخر أن يتبرّع له بإحدى كليتيه لينقذه من الموت، ففي هذه الحالة ترتفع الحرمة التي تقدّم الكلام عنها؛ وذلك لأنّ دليل حرمة أن ينقص الإنسان عضواً من أعضائه هو في صورة ما إذا كان التنقيص لا يلازمه عنوان آخر مهم يعدّ منه التنقيص غير محرّم، كفرضنا الذي نحن فيه.

وهذا يتّضح من ملاحظة التراحم الذي يذكر فيما إذا كان إنجاء الغريق متوقّفاً على إضرار الغير بإتلاف زرعه، ففي هذه الحالة لا يكون الإتلاف محرّماً حيث يُقدّم إنقاذ الغريق على حرمة إتلاف زرع الغير، فما نحن فيه كذلك وإن لم يكن إنقاذ حياة الفرد الآخر واجباً على المعطي؛ لأننا نتكلّم في التراحم الأعم من الحكمي، وهو التراحم الملاكي<sup>(٣٤)</sup> وإن لم يكن أحد فرديه واجباً من قبل الشارع لمصلحة التسهيل على العباد إلا أنّه ذو مصلحة مهمّة جدّاً تجعل أضرار الفرد الآخر بنفسه وتنقيص عضوٍ من أجل إنقاذ حياة الآخر ليست محرّمة.

هذا كلّه بالنسبة إلى العضو إذا قلع من جسم الإنسان، كالعين والكليّة. أمّا إذا كان المقلوع من الجسم غير الأعضاء (كالجلد مثلاً) الذي هو قابل للتجديد في الإنسان وكالدم فهو جائز بلا كلام؛ لعدم عدّ ذلك نقصاً في جسم الإنسان بحيث يشمل حديث «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»<sup>(٣٥)</sup>.

وقد يُقال في ردّ دليل «لا ضرر»: إنّ لا ضرر لا يشمل صورة إضرار الإنسان لنفسه، وإثماً يقتصر على منع الضرر الذي يتوجّه إلى الغير من قبل الآخرين.

وتوضيح ذلك أنّ هناك مبنى يقول: إنّ ضرر الإنسان بالغير قد منعه الشارع وفقاً لقانون ارتكازي عرفي يمنع إضرار الإنسان بغيره، وهذا القانون مستمدّ من عدم جواز إضرار الإنسان بنفسه الذي هو ارتكازي أيضاً، ولذا ورد في الحديث: «الجار كالنفس غير مضار»<sup>(٣٦)</sup>، فقد افترض أنّ الإنسان لا يضرّ نفسه، فهكذا لا يجوز له إضرار جاره كنفسه.

ولكن لنا أن نقول: إنّ الحديث وارد في القضايا الأخلاقية لا الشرعية؛ حيث إنّ إقدام الإنسان على ضرر نفسه في المعاملات والأعمال جائز بلا كلام كما في إقدامه على الشراء الغبني مع علمه به، ووقوفه تحت الشمس ساعات طويلة لأجل تحصيل رزق يومه مع إمكانه صنع مضلّة له، وأمثال ذلك، على أنّ ارتكازية حرمة الضرر بالغير عرفاً ممنوعة، فإنّ الشارع أراد بتأسيسه الحرمة إيجاد المجتمع الإسلامي الصالح، فشرّع حرمة الإضرار بالغير، كما هو واضح لمن اطّلع على حكاية سمرة بن جندب وجذع النخلة.

وقد يُقال بعدم وجود الضرر كما في مثال العقم، فعلى هذا المبنى هل يوجد دليل يُجرّم هذه الأعمال في صورة الاختيار؟

نقول: إنّ أهم دليل يمكن أن يُستدلّ به للحرمة هو الآية القرآنية الواردة على لسان الشيطان، وقد نقلها القرآن الكريم ولم يردّها، فهي مقبولة عند الله تعالى، وهي: ﴿وَلَا ضَلَّتْهُمْ وَلَا مَنِيَّتْهُمْ وَلَا مَرَّتْهُمْ فَلَيَلَيْتُكَنَّ أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرَّتْهُمْ فَلَيَعْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾<sup>(٣٧)</sup>.

فقد يُقال: إننا نفهم من هذه الآية أنّ تغيير خلق الله تعالى من عمل الشيطان الذي يخسّر به الإنسان المتّبع له.

وعيب هذا الدليل هو عدم إمكان الأخذ بظاهر الآية؛ وذلك لأنّ كثيراً من الأشياء المتيقّن بجوازها هي عبارة عن تغيير خلق الله، مثل قصر اللحي والحتان وقصّ الأظفار والشعر، وتغيير مجرى المياه وإزالة الجبال وشق الطرق وما إلى ذلك من أمور كثيرة نقطع بجوازها، وهي تغيير لخلق الله تعالى.

وقد يُجاب على هذا الإشكال بتطبيق قانون التغيير، فيقال: إنّ الآية مطلقة في حرمة تغيير خلق الله على أنّه من عمل الشيطان، وقد خرج ما خرج بمخصّص منفصل أو إجماع أو ضرورة فقهية أو بمخصّص متصل، وبقي ما بقي مثل نقص العضو في الإنسان الذي نحن بصدد.

ولكن نقول: إنّ الإشكال الذي ذكره هنا هو أحد شقّين:

١- إنّ وضوح خروج عددٍ مهمّ من الأمور بصورة مرتكزة قد اكتنف بالآية القرآنية، وهذا يُغيّر المعنى ويُزلزل أصل الظهور، فيأتي الاجمال.

٢- أو نقول: إنّ هذا الخروج لكثيرٍ من الأمور المهمة بصورة مرتكزة المقارن للآية يكون قرينة على إرادة معنى آخر، وهو: أنّ الشيطان بقوله: ﴿فَلْيَغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ يريد به التهديد بتغيير فطرة التوحيد، لا التغيير المادي.

ولكن ممّا يهدم الشقّ الثاني قوله تعالى: ﴿فَلْيَبْتِكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ﴾؛ فإنّ تشقيق آذان الأنعام هو أمر ماديّ، فيكون المراد من تغيير خلق الله في الآية هو التغيير الماديّ لا تغيير فطرة التوحيد.

ولكن هذا الهدم غير سليم؛ وذلك لأنّ فرض ضلالية تشقيق الأذان ليس من باب تغيير خلق الله، وإنما توجد هناك عمليتان يُشير إليهما إبليس، وهما:

أ- فليبتكن أذان الأنعام، فقد فسّر بأنّه إشارة إلى جرّ البشرية إلى الخرافات، وحيث كانت هناك خرافة في العصر الوثني في أنّ الأنعام: إمّا أن تقص آذانها أو تشق، وحينئذٍ يجرم أكل لحمها، والإسلام جاء لإبطال هذه الخرافات.

ب- فليغيّر خلق الله، وقد فسّر بتفاسير، وفي الروايات التي نقلتها كتب التفسير عن الإمام الباقر والصادق (عليهما السلام): أنّ المراد بتغيير خلق الله هو تغيير فطرة التوحيد، ويستشهد على ذلك بآية ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾<sup>(٣٨)</sup> إذن يبقى الإشكال على الآية بأنّها إمّا مجملة، أو لها معنًى آخر غير التغيير المادّي الذي نحن بصده.

ج- وقد يُستدلّ بدليل ثالث على حرمة بعض هذه الأمور<sup>(٣٩)</sup>، كما إذا كان تنقيص العضو عند المرأة يستوجب إجراء عملية لها من قبل الرجل، وهو حرام، لحرمة النظر إلى المرأة الأجنبية، أو كون تنقيص العضو - من قبيل سدّ الأنابيب - الذي يُسمّى بالعقم الدائم قد يستوجب النظر إلى العورة، وهو أمر محرّم، بينما يكون سدّ الأنابيب أو تنقيص العضو أمراً اختيارياً للمرأة، وحكمه الجواز، ولكن لا يقدم الجواز على الأمر الحرام.

وهنا لأجل البحث في هذا الموضوع المهم نقسّمه قسمين:

القسم الأوّل: وبيحث عن صورة التماثل بين المعالج والمعالج، فالطبيب هو الذي يجري عملية العقم الدائم على الرجل وينظر إلى خصيتيه مثلاً، أو المرأة هي التي تنظر إلى عورة المرأة لأجل غلق الأنابيب، أو قطع الكلية مثلاً.



القسم الثاني: وبحث عن صورة الاختلاف، بمعنى أن الطبيب هو الذي يُجري عملية العقم الدائمي على المرأة، أو قطع كليتها، أو المرأة هي التي تُجري عملية العقم الدائمي للرجل وتنظر إلى خصيتيه مثلاً أو تقطع كليته.

أما بالنسبة للقسم الأول فقد يُقال: إنَّ الحرمة التي أثبتها الشارع المقدس على المرأة في النظر إلى عورة امرأة متماثلة لها، أو وجوب ستر عورتها عن المائل لها قد دلّت عليها الآية القرآنية ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ \* وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ... ﴿٤٠﴾، وكذا جملة من الروايات مثل صحيحة حريز عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: «لا ينظر الرجل إلى عورة أخيه» (٤١).

وفي حديث المناهي عن الإمام الصادق (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «ومن تأمل في عورة أخيه المؤمن لعنه سبعون ألف ملك، ونهى المرأة أن تنظر إلى عورة المرأة» (٤٢).

ولكن لنا أن نتساءل هنا عن تقييد لهذا الإطلاق يجوز أن تنظر المرأة عورة المرأة، فهل يوجد تقييد؟

الجواب: هناك تقييد واضح في حالة الاضطرار إلى المعالجة، أو كون عدم المعالجة فيه حرج على المرأة، فنفس الضرورة والحرج يُجوزان للمرأة أن تعرض نفسها على المرأة لأجل النظر إلى العورة إذا احتاجت إلى ذلك، وكذا يجوز للطبيبة النظر كذلك إذا وجب عليها المعالجة للمريض وتوقف العلاج على ذلك.

ولكننا حيث كنا نتكلم في العقم غير الضروري، أي: نبحث في حكم ما لو بقيت المرأة من دون سدِّ للأنايب تتمكن من عدم الانجاب، أو الإنجاب من غير أن تُوقع نفسها في حرج أو ضرر كبير، فهل لنا تقييد آخر يُجوز لنا أن ينظر المائل إلى المائل لأجل التعقيم؟

قد يُقال: بأننا لا نفهم الإطلاق من حرمة النظر إلى المماثل؛ لأنّ هذا الحكم الذي هو خالٍ عن الشهوة إنّما وجد من أجل الاحترام والاحتشام، ففي كلّ مورد يوجد هناك غرض عقلائي لكشف العورة لا يكون الكشف محرّماً؛ لأنّه لا يكون خلاف الاحتشام والوقار<sup>(٤٣)</sup>.

وبعبارة أخرى: إنّ الاستظهار العُرفي من الآية القرآنية المتقدّمة ومن رواية «لا ينظر الرجل إلى عورة أخيه»<sup>(٤٤)</sup> وأمثالها لا يفهم منه الإطلاق بعد إحراز أنّ الحرمة هنا احترامية، بل يفهم أنّ كلّ ما كان خلاف الاحتشام والوقار والاحترام يكون محرّماً، كما في كشف المرأة عورتها أمام المماثل بلا داعٍ عقلائي، أمّا إذا جاء الداعي العقلائي فلا يكون كشف العورة أمام المماثل محرّماً؛ لأنّه لا يكون خلاف الاحترام والوقار.

ويؤيّدّه أنّ سعد بن معاذ لما حكم على بني يهود قريضة «كان يكشف عورات المراهقين، ومَن أنبت منهم قُتِل، ومَن لم يُنبت جُعِل في الذراري»<sup>(٤٥)</sup> مع إمكان معرفة البلوغ بغير الكشف.

وعلى هذا فلا يشمل إطلاق التحريم حالة العقم التي فيها هدف عقلائي، بمعنى أنّ موضوع الحكم قد انتهى إذا وجد الهدف العقلائي لكشف العورة، وهذا هو معنى: أنّ العُرف والارتكاز العقلائي لا يرى أنّ كشف العورة - أمام المماثل إذا كان هناك هدف عقلائي - خلاف الاحترام والاحتشام، بنكتة تناسب الحكم والموضوع.

نعم، إذا كان كشف العورة - حتى في صورة وجود الهدف العقلائي - خلاف الاحتشام فتشمله أدلّة الحرمة، ولكنّ هذا غير صحيح عُرفاً.

وأما بالنسبة لقطع كلية المرأة من قبل امرأة مماثلة فلا إشكال فيها من ناحية حرمة النظر، كما هو واضح.

وأما بالنسبة للقسم الثاني - المعالجة عند الاختلاف وعدم المماثلة - فإنّ الإشكال يتركز في حرمة النظر إلى عورة المرأة أو جسمها لأجل عملية العقم الدائم من قبل الرجل، في صورة وجود المرأة الطبيعية أو عدم وجودها؛ لأننا نبحث في صورة كون تنقيص العضو أو العقم الدائم ليس بواجب، ولكنه ذو فائدة عقلائية للفرد، فهل هناك طريق لتجوير هذا النظر المحرّم بالأصل؟

الجواب: لا طريق لذلك إلا في حالة انطباق عنوان الضرورة حالة عدم وجود الطبيعية، أو كان الطبيب الموجود لا يفيد لهذا الأمر؛ وذلك لوجود الروايات المانعة من النظر إلى العورة أو إلى جسم المرأة غير الوجه والكفين، ومن الروايات الدالة على ذلك:

١- صحيحة أبي حمزة الثمالي، عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «سألته عن المرأة المسلمة يُصيبها البلاء في جسدها إمّا كسر وإمّا جرح في مكانٍ لا يصلح النظر إليه، يكون الرجل أرفق بعلاجه من النساء، أيصلح له النظر إليها؟ قال: إذا اضطرّت إليه فليُعالجها إن شاءت» (٤٦).

ومفهومها: أنّها إذا لم تضطرّ إليه ووجدت طبيبة تؤدّي نفس الغرض فلا يجوز.

ثمّ إنّ الاضطرار الذي أشارت إليه الرواية هو اضطرار عُرفي، قد يحصل بسبب كون الطبيب أعلم وأقدر مع أنّ رفع المرض يحتاج إليه، أمّا إذا كان الطبيب أعلم وأقدر ولكن المرض نوع مرض لا يحتاج إليه فلا يُعدّ من الاضطرار العُرفي.

ثمّ إنّ كلمة «إن شاءت» التي جاءت في آخر الرواية تُشير إلى نكتة أنّ الطبيب لا يجوز له معالجة المرأة إلا برضاها، رغم أنّ المرأة قد أجاز لها الشارع أن يُعالجها الطبيب عند الضرورة.

٢- صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه (الإمام موسى بن جعفر عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يكون ببطن فخذه أو أليته الجرح هل يصلح للمرأة أن تنظر إليه وتداويه؟ قال: إذا لم يكن عورة فلا بأس» (٤٧).

وهذه الرواية جوّزت مداواة المرأة للرجل إذا لم يكن فيه كشف لعورته، فيجوز لها أن تُجري عملية جراحية لقطع كلية الرجل ولو لم تكن ضرورة لذلك. أمّا الرجل فلا يجوز له أن يُجري عملية جراحية للمرأة حتى لاستئصال كليتها إلا في صورة الضرورة. وبهذا اختلف الحكم بين مداواة الرجل للمرأة إذا استلزم النظر إلى جسمها - خلا العورة - تبعاً لاختلاف الروايات في ذلك.

### العلاج التجميلي:

يُمكننا أن نعدّ أمثلةً للعلاج التجميلي لتكون مصاديق لهذا العنوان العام حتى إذا ما حكمنا على هذا العنوان العام بحكم شرعي يكون سارياً في المصاديق التي ذكرناها والتي لم نذكرها ممّا ينطبق عليها العنوان العام. فمن أمثلة العلاج التجميلي:

١- الوشم: وهو النقش الأخضر أو الأزرق على الجسم بواسطة الإبر، فيتراءى بياض سائر البدن وشفاهه أكثر ممّا كان يرى لولا هذا النقش.

٢- الوشر: وهو التحديد والتقصير، فوشر الأسنان هو تحديدها وتقصيرها.

٣- التفلّج: وهو الانفراج ما بين الأسنان.

٤- ترقيق الحواجب.

٥- تطويل الشعر بواسطة وصل الشعر بالشعر، أو وضع الشعر على الشعر (الباروكة).

٦- صبغ الشيب، أو صبغ الشعر.

٧- النص: وهو الحفّ للمرأة التي تقلع شعر وجهها بواسطة الآلة.

٨- إنبات الشعر على الرأس لإزالة القرع، أو إنبات الشعر على الجسم لإزالة أثر الحرق.

٩- ترقيع الشفة المنشقّة كشفة الأرنب.

١٠- إزالة الإصبع السادس في اليد لو وجد.

١١- إزالة البقع المنخفضة أو إزالة التجعّدت في الوجه لو وجدت.

١٢- إزالة شترة العين وأمثال هذه الأمور.

والخلاصة: هو كلّ عمل في جسم الإنسان يُعدّ تجميلاً له أو إزالة العيب عنه، ولا بدّ لنا من معرفة الحكم الشرعي للعلاج التجميلي، وذلك بمعرفة القاعدة الأولى أولاً، ثمّ نعقب على ذلك بما ورد من النصوص الشرعية التي يظنّ أنّها واردة فيه.

### القاعدة الأولى لعلاج التجميل:

إنّ علاج التجميل إذا لم يقترن بأمر محرّم - مثل نظر الرجل إلى المرأة أو مسّها - ولم يكن القصد منه غشّ الآخرين المحرّم الذي يُظهر المرأة التي يريد أن يخاطبها الخاطب بمظهر الكمال عند خطبتها مع عدم وجود كمالٍ فيها فهو حلال جائز؛ وذلك أنّ غاية ما يحصل من العلاج التجميلي عند عدم اقترانه مع الحرام هو الزينة وإظهار الكمال وإخفاء العيب، وهو أمر جائز، بل مرغوب فيه.

وحيث إنّ الألم في سبيل الوصول إلى هذه الغاية المطلوبة هو أمر جائز إذا لم يصل إلى حدّ التهلكة في النفس، وما أكبر ما يحصل عليه الإنسان حينما يزيل الألم النفسي أو يجلب المتعة النفسية التي تحصل من بعض عمليات التجميل.

ومن أمثلة هذا العمل هو أن تفعل الزوجة هذه العلاجات لأجل زوجها، أو الذهاب إلى حفل نسائي، فهو وإن انطبق عليه عنوان الغش إلا أنه غش حلال كمن يُخفي عيوب داره ويخلط السمن الجيد بالرديء لأجل غذائه الخاص.

وأما إذا اقترن علاج التجميل بأمر محرّم - كنظر الرجل إلى المرأة المحرّمة أو مسّها أو كان القصد من العلاج هو غش الآخرين المحرّم، كمن تعمل هذه العلاجات في نفسها لإثارة رغبة الخطاب في خطبتها - فهو أمر محرّم لحرمة النظر واللمس، ولانطباق عنوان الغش المحرّم على هذه الأفعال، وقد ورد عن رسول الله ﷺ: «ليس منّا من غشنا» (٤٨).

### النصوص الشرعية التي يُظنُّ أنّها تمنع من العلاج التجميلي:

لقد ورد بعض الروايات في منع بعض مصاديق العلاج التجميلي مثل:

١- لعن رسول الله ﷺ «الواشمة والمستوشمة، والواشرة والمستوشرة».

٢- لعن رسول الله ﷺ «المتفلجات للحسن، والمغيرات خلق الله».

٣- لعن رسول الله ﷺ «النامصة والمنتمصّة».

٤- لعن رسول الله ﷺ «الواصلة والمستوصلة» (٤٩).

نقول: إنّها تُحمل كلّها بعد افتراض صحّة سندها على اقتران هذه العلاجات بأمر محرّم مثل الغش المحرّم أو ما شابه ذلك.

ودليلنا على ذلك: أنّ اللعن الوارد في الروايات ظاهر في الحرمة وليس صريحاً فيها، حيث إنّ اللعن لغةً من الإبعاد المطلق، وحينئذٍ إذا دلّت الأدلّة على جواز أو استحباب تزيين المرأة لزوجها، أو لأجل الذهاب إلى حفل نسائي مثلاً، فيكون هذا قرينة على

صرف الحرمة الظاهرة في الأحاديث إلى صورة الغش أو اقتران هذه الأعمال ببعض المحرمات، أو ما نقول بكراهة التزيين في غير الموارد التي دلّ الجواز على استحبابها.

والذي دعانا إلى هذا الكلام ولم نقل: «إنّ التزيين إذا كان جائزاً بصورة مطلقة وقد ورد التحريم في بعض أفرادها، فنخصّص الجواز بغير مورد التحريم» ونحن نعلم لما تقدّم: أنّ المراد من خلق الله في هذه الرواية هو دين الله، كما جاء في آية النساء ﴿وَلَا ضَلَّاهُمْ وَلَا مُنَّبِئَهُمْ وَلَا مُرْتَبَهُمْ فَلْيَبْتِكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مُرْتَبَهُمْ فَلْيَعْبِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾<sup>(٥٠)</sup>، وقال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾<sup>(٥١)</sup>.

إذن، المراد بتغيير خلق الله هو الخروج عن حكم الفطرة وترك الدين الحنيف، وذلك بتحليل الحرام الذي حرّمه الشارع المقدّس، وبما أنّ الحرام هو الغش وليس التزيين نفهم من الروايات المتقدمة أنّ المراد بالمحرّم هو الغش، والمراد باللعن هو خصوص حصول المحرّم من هذه الأعمال، أمّا التزيين الذي يحصل من هذه الأعمال فهو ليس فيه تغيير لدين الله، حيث يكون جائزاً بأدلته الكثيرة، فلا يكون مشمولاً للروايات اللاعنة، كما أنّ الروايات اللاعنة لا تشمل التزيين.

ولو أصرّ إنسان على أنّ المراد من آية ﴿وَلَا مُرْتَبَهُمْ فَلْيَعْبِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ هو حرمة تغيير ما خلق الله من أشياء، فلازم ذلك أن نحرم حلق الرأس والشعر من الجسم، ونحرم فتح الجسور والطرقات وبناء الأسواق وشقّ الأنهار وما إلى ذلك، ويلزمنا أن نُفتي بحرمة تعديل الشارب ولبس الشياح؛ لأنّه تغيير لخلق الله سبحانه، وهذا ما لا يقول به أحد.

أضف إلى ذلك الروايات الواردة في تحسين الوجه وصيغ الشيب بالحناء والسواد، والحثّ عليه، وقد ورد «لا بأس على المرأة بما تزيتت به لزوجها»، ففي رواية سعد

الأسكاف قال: «سئل أبو جعفر (الإمام الباقر عليه السلام) عن القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهن يصلن شعورهن؟ قال: لا بأس على المرأة بما تزيّنت به لزوجها، قال: فقلت بلغنا أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الواصلة والمستوصلة. فقال: ليس هنالك، إنّما لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الواصلة التي تزني في شبابها، فإذا كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصلة والموصولة» (٥٢).

ثم إنّ هذه الروايات الواردة في اللعن للواشمة والنامصة والواصلة والمفلّجة بين مرسل ومسند لم تثبت حجّيته لضعف السند، وحينئذٍ نبقى على أصالة الإباحة عند الشكّ في الحرمة، وهي التي اقتضتها القاعدة الأولى.

### أحكام الترقيع:

قد يكون من العلاج التجميلي ترقيع جسم الإنسان الحيّ بجسم إنسانٍ آخرٍ حيٍّ أو ميّت، وقد يكون العلاج بقطع جزءٍ من جسم وإلحاقه بمكانٍ آخر، كما يكون بقطع جزءٍ من جسم الحيوان ليرقع به جسم الإنسان، وهذا الحيوان قد يكون نجس العين، وقد يكون طاهر العين.

#### ١- الترقيع من جسم إنسانٍ حيٍّ لجسم إنسانٍ آخر:

إن كان الجزء المقلوع من الأعضاء الرئيسية للبدن كالعين والكلية واليد والرجل أو ليس كذلك بل من قبيل قطعة جلد أو لحم فإنّ كلّ هذا هو أمر جائز إذا كان برضاً من صاحب الجسم المقلوع منه، وأمّا الضرر المتوجّه إلى الجسم المقلوع منه فهو إنّما يكون حراماً في صورة الإضرار بالنفس، أو في غير هذه الصورة التي فيها نفع لإنسانٍ آخر قد يكون بمستوى إنقاذ حياته في بعض الصور، فيكون حديث «لا ضرر ولا ضرار» منصرفاً لغير هذه الصورة التي فيها إيثار للغير على نفسه.



كما أنّ العضو إذا كان مريضاً وقرّر الأطباء قلعه فيجوز ذلك بلا كلام، ولا يشمل حديث لا ضرر فكذلك ما نحن فيه إذا كان القلع قد نظر فيه إلى إنقاذ حياة إنسان مسلم أو مساعدته في تدبير أموره الحياتية مثلاً. ونفس الحكم فيما إذا قُلِعَ جزءٌ من جسمه ليوضع في مكان آخر؛ لنفس الدليل المتقدم.

وأما ما قيل من عدم الجواز لاستلزام أن يكون بجسم المرقع قطعة من الميتة إذا كانت ظاهرة فهي تمنع من صحة الوضوء أو الغسل فهو أمر ضعيف؛ لأنّ قطعة الميتة إذا لصقت بجسم الإنسان المرقع فيه وجذبت إليه فهي تحسب جزءاً من جسمه، ولا ينطبق عليها عنوان الميتة بعد ذلك.

## ٢- الترفيع من جسم إنسان ميت لجسم إنسان حي:

وهذا ينقسم إلى قسمين، إذ أنّ الأموات مرّةً من المسلمين ومرّةً من غيرهم، فأما الميت المسلم فلا يجوز أخذ قطعة من بدنه لإلحاقها ببدن الحي؛ وذلك لأنّ الله سبحانه قد جعل للميت حرمة، وجعل الاعتداء عليه حراماً وله دية، وهذا الحكم باقٍ حتى إذا انتفع فرد من هذا الاعتداء بالقلع أو القطع.

ولكن قد يُقال: إنّ حكم حرمة الميت احترامية، فإذا حصل من أخذ جزءٍ من جسمه إنقاذ إنسانٍ مسلمٍ على وشك الموت فهل تنصرف أدلّة حرمة الميت عن هذه الحالة؟

الجواب: ليس من البعيد اختصاص أدلّة حرمة جرح الميت وقطع رأسه وتشريحه بصورة المثلة والتتهتك وأشباهاها، فمع وجود نفع كبير جداً كإنقاذ نفسٍ مسلمةٍ من الهلاك بأخذ جزءٍ من جسم الميت لا يكون ذلك حراماً؛ إستناداً إلى التزاحم الملاكي الذي تقدّم ذكره، وحتى لو كان هذا هو أمر حرام إلا أنّه إذا توقّف إنقاذ مسلمٍ على ذلك

فيتزاحم الواجب والحرام، وطبعاً يتقدّم حفظ حياة المسلم على حرمة هتك الميت. ولكن ينبغي أن نلتزم بالدية على القاطع؛ لعدم المنافاة بين جواز القطع والقلع ووجوب الدية.

وفي هذه الصورة أيضاً تكون العين أو ما شابهها بعد ذلك جزءاً من جسم الحيّ.

ثم إنّ الميت يتمكن أيضاً من أن يُوصي بأخذ عينه بعد موته لإلحاقها ببدن الغير، وفي هذه الصورة لا تثبت الدية على القاطع، ودليل ذلك هو: أنّ الميت له حق في أن يسقط حقه في احترامه حيّاً وميتاً بشرط أن لا يصل إلى ذلّه ومهانته، وعلى هذا يجوز له أن يُوصي بهذه الوصايا التي ترجع عليه بالنفع والثواب. والكلام نفسه نقوله فيما إذا كان الميت كافراً أو مشكوك الإسلام، ولكن هنا لا توجد دية على قاطع<sup>(٥٣)</sup> الجزء منه؛ لعدم الاحترام للكافر الميت.

### ٣- الترقيع بعضو من أعضاء بدن الحيوان:

سواء كان نجس العين أو طاهراً فإنّه جائز، وتترتب عليه أحكام بدن الحيّ بعد ذلك لصيرورته جزءاً من بدن الحيّ. وجواز هذا العمل ينبع من عدم الاحترام للحيوان، سواء أكان نجس العين أو طاهرها، فإذا ترتبت على الترقيع به فهو جائز.

## الهوامش

- (١) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٢: ٤٠٩، ب ٤ من الاحتضار، ح ٥.
- (٢) البقرة: ١٩٥.
- (٣) المراد به: الرضا (عليه السلام) أو الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام).
- (٤) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٢: ٤٠٨، ب ٤ من الاحتضار، ح ١.
- (٥) المصدر السابق ٢: ٤٠٩، ح ٣.
- (٦) المصدر السابق ٢٥: ٣٤٣ - ٣٤٤، ب ٢٠ من الأشربة المحرّمة، ح ١.
- (٧) المصدر السابق: ٣٤٥، ح ٤.
- (٨) المصدر السابق: ٣٤٨، ح ١٥.
- (٩) المصدر السابق: ١١٣ - ١١٤، ب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة، ح ١. وانظر: ٣: ٤١٠، ب ٩ من أبواب النجاسات، ح ١٥.
- (١٠) المصدر السابق ٢٥: ١١٥، ح ٨.
- (١١) السنن الكبرى (البيهقي) ١٠: ٤. ورواه البخاري في الصحيح ١: ٦٤، باب الأبوال ؛ بأدنى تفاوت.
- (١٢) القاموس المحيط (الفيروزآبادي) ٤: ٣١٤، مادة (جوى).
- (١٣) النهاية في غريب الحديث والأثر (ابن الأثير) ٢: ٢٨٢، مادة (رهمس).
- (١٤) مسند أحمد (ابن حنبل) ١: ٢٩٣.
- (١٥) تاج العروس (الزبيدي) ١: ٤٩٦، مادة (ذرب).
- (١٦) الأعراف: ١٥٧.
- (١٧) الأنبياء: ٧٤.
- (١٨) الجن: ١١.
- (١٩) الأحزاب: ٦٠.
- (٢٠) المدثر: ٣١.
- (٢١) الإسراء: ٨٢.
- (٢٢) فصلت: ٤٤.

- (٢٣) ورد في الأخبار استحباب أن يدعو الإنسان لغيره في يوم عرفة، فإن له أربعين ملكاً يؤمنون على دعائه...
- (٢٤) الدعاء، تأليف البرفسور «الكسيس كارل» الحائز على جائزة نوبل، ترجمة الدكتور محمد كامل سليمان: ٦٣ - ٦٨.
- (٢٥) وسائل الشريعة (الحرّ العاملي) ٢: ٣٤٢، ب ٣٧ من أبواب الحيض، ح ١.
- (٢٦) المصدر السابق: ح ٣.
- (٢٧) المصدر السابق: ٤٢٣، ب ١٤ من الاحتضار، ح ٥.
- (٢٨) المصدر السابق: ٤٢٥، ح ١٢.
- (٢٩) الرقى مفردها رقية، وهي ان يستعان بها للحصول على أمر بقوى تفوق القوى الطبيعية، وهو معنى التدخّل الغيبي في بعض الأمور الذي قد يحصل نتيجة دعاء أو توسّل.
- التمائم مفردها تميمة، وهي خرزة أو ما يشبهها كان الأعراب يضعونها على أولادهم للوقاية من العين ودفع الأرواح الشريرة.
- (٣٠) وسائل الشريعة (الحرّ العاملي) ٦: ٢٣٦، ب ٤١ من أبواب قراءة القرآن، ح ١.
- (٣١) المصدر السابق: ٢٣٧، ح ٣.
- (٣٢) عن القضاء والقدر (أبو الوفاء محمد درويش): ٥٠، ط ٢ / ١٩٥٢م = ١٣٧١ هـ.
- (٣٣) وقد ذكر لنا أنّ الصين قامت بعقم أكثر من مئة مليون شخص في عهد ماوتسي تونغ بالإكراه، كما قامت انديرا غاندي (رئيسة وزراء الهند) في بداية السبعينات من هذا القرن بعقم أحد عشر مليوناً من الرجال والنساء قسراً، وطبعاً أنّ هذا العمل محرّم؛ لما فيه من انتهاك لحرية الإنسان - التي أعطها الله سبحانه له - بدون مبرر، كما أنّها انتهاك وتعدّ على جسم الإنسان وضرر عرقي متوجّه إليه.
- ومثل هذا ما يحدث في إجراء التجارب القاسية على المسجونين بالإكراه.
- (٣٤) التزام الملاكي: والمراد منه إعطاء الكلية لفرد آخر إذا لم تكن واجبة (رغم أهمية ملاكها) لوجود مانع من الوجوب كمصلحة التسهيل مثلاً، فمع ذلك هو يزام حرمة إضرار الإنسان بنفسه.
- وهذا التزام يختلف عن التزام الحكمين الذي أشير إليه في الأصول من مصطلحات الآخوند (صاحب الكفاية) القائل بالتزام الملاكي، وهو فيما إذا افترض وجود ملاكين في موضوع واحد، ومصطلحات الميرزا النائيني القائل بالتزام الخطابي في كيفية تصوّر التزام، وهو فيما إذا كان الملاك في موضوعين وفعلين، فيقصد الآخوند أنّ

المولى ناظر إلى أقوى الملاكين، ويحكم وفقاً له في مرحلة الثبوت، ويقصد الميرزا أنّ المولى خاطبنا خطابين على موضوعين قد تزامحا لعدم القدرة على الامتثال، فإنّ في هذا التزامم الأصولي يقصد وجود ملاكين كلُّ منهما بحدّ ذاته يُؤدّي إلى الحكم، فالآخوند يصوّر التزامم في نفس الملاكين، فبالتالي لا يوجد سوى حكم واحد، والميرزا يصوّر في خطابين، أي: إنّ الملاكين أثرا ووصلا إلى حكمين وتزامحا لعدم القدرة على الامتثال.

أمّا في التزامم الذي نقصده في هذا البحث: فهو إنّنا حتى إذا فرضنا أنّ الملاك لا يصل إلى الحكم فمع هذا لا يفهم العرف الإطلاق من الحكم الآخر، ففي موردنا إذا قلنا بحرمة أن يضرّ الإنسان بنفسه ويقلع عضواً من أعضائه ففي صورة كون هذا العمل منقذاً لإنسان آخر وإن لم يكن إنقاذه واجباً يحصل التزامم ملاكي بين الفعلين، فلا تكون حرمة الضرر مطلقاً لصورة إنقاذ إنسان آخر.

(٣٥) وسائل الشريعة (الحرّ العاملي) ٢٦: ١٤، ب ١ من أبواب موانع الإرث، ح ٩.

(٣٦) المصدر السابق ١٢: ١٢٦، ب ٨٦ من أبواب أحكام العشرة، ح ٢.

(٣٧) النساء: ١١٩.

(٣٨) الروم: ٣٠.

(٣٩) إنّ هذا الدليل يختصّ في صورة كون العملية فيها نظر إلى العورة، أو فيها حرام آخر مثل النظر إلى الأجنبية، فلا يشمل جميع حالات تعطيل الأعضاء مع الرضا.

(٤٠) النور: ٣٠ - ٣١.

(٤١) وسائل الشريعة (الحرّ العاملي) ١: ٢٩٩، ب ١ من أحكام الخوة، ح ١.

(٤٢) المصدر السابق: ح ٢.

(٤٣) ذهب إلى هذا الدليل آية الله السيد كاظم الحائري، وهو متين إذا أحرزنا أنّ الحرمة التي جعلها الشارع المقدّس في النظر إلى المماثل هي حرمة احترامية، ونستطيع أن نثبت ذلك بعدة روايات، منها:

١- صحيحة ابن أبي عمير عن غير واحد عن الإمام الصادق عليه السلام قال: « النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمار ». [وسائل الشريعة (الحرّ العاملي) ١: ٣٥ - ٣٦، ب ٦ من أبواب آداب الحمام، ح ١].

٢- ما روي عن السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام قال: « قال رسول الله ﷺ: لا حرمة

لنساء أهل الذمة أن يُنظر إلى شعورهنّ وأيديهنّ». [المصدر السابق ٢٠: ٢٠٥، ب ١١٢ من مقدّمات النكاح وآدابه، ح ١].

٣- ما روي عن عباد بن صهيب قال: سمعت الصادق عليه السلام يقول: « لا بأس بالنظر إلى رؤوس أهل تهامة والأعراب وأهل السواد والعلوج ؛ لأنّهم إذا نُهوا لا ينتهون، قال: والمجنونة والمغلوبة على عقلها لا بأس بالنظر إلى شعرها وجسدها ما لم يتعمّد ذلك ». [المصدر السابق: ٢٠٦، ب ١١٣، ح ١].

٤- صحيحة محمد بن مسلم قال: سمعت الإمام الباقر عليه السلام يقول: « ليس على الأمة قناع في الصلاة ولا على المدبّرة، ولا على المكاتبّة إذا اشترط عليها قناع في الصلاة وهي مملوكة حتى تُؤدّي جميع مكاتبّتها... ». [المصدر السابق: ٢٠٧، ب ١١٤، ح ٢].

وهذه الروايات واضحة الدلالة على أنّ الحكم في الحجاب هو للاحترام، ولذا يسقط هذا الحكم في صورة زوال الاحترام والاحتشام. ولكن لا يُمكن العمل بإطلاق الرواية الأولى التي هي تشمل صورة نظر المماثل إلى المماثل ونظر المخالف إلى المخالف ؛ لوجود روايات تمنع من أن ينظر المخالف إلى المخالف إلا في صورة الاضطرار، كما في صورة احتياج واضطرار المرأة إلى الطبيب الذكر، فتبقى صورة المماثلة يجوز فيها النظر إذا لم يكن خلاف الاحترام، كما في صورة وجود غرض عقلائي من الكشف. قد يُقال: إنّ الاحترام الذي يدور مداره الحكم الشرعي ليس بيد العُرف، لتربية الإسلام الخاصة لأتباعه، ولهذا فقد ارتأى الإسلام أنّ الاحترام يُرفع في صورة الاضطرار فقط.

(٤٤) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١: ٢٩٩، ب ١ من أحكام الخلوة، ح ١.

(٤٥) السنن الكبرى (البيهقي) ٦: ٥٨.

(٤٦) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٢٠: ٢٣٣، ب ١٣٠ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.

(٤٧) المصدر السابق ٢٠: ح ٤.

(٤٨) المصدر السابق ١٨: ٢٧٩، ب ٨٦ من أبواب ما يُكتسب به، ح ١.

(٤٩) راجع: المصدر السابق ١٧: ١٣٣، ب ١٩ مما يكتسب به، ح ٧ وغيره.

(٥٠) النساء: ١١٩.

(٥١) الروم: ٣٠.

(٥٢) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٣٢، ب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

(٥٣) ذهب إلى ذلك الإمام الخوئي عليه السلام، أنظر: منهاج الصالحين ١: ٤٢٦، (أحكام الترقيع).

## التداوي

### أنواعه وحكمه الشرعي

#### القسم الثاني

□ آية الله الشيخ حسن الجواهري

#### حكم نقل الأعضاء البشرية وزرعها:

بقي عندنا نفس نقل الأعضاء البشرية من إنسانٍ لآخر التي ليس فيها حرمة مسبقة فهل هو جائز بلا كلام، أو حرام بلا كلام؟

قد يُقال بعدم الجواز، ودليله هو: إنّ الإنسان وإن كان متسلّطاً على نفسه إلا أنّه ليس له حقّ المثلة بجسمه، وقطع الإنسان لعضو من أعضائه وإن كان بواسطة الطبيب ورضاه هو مثله غير جائزة.

ولكن الجواب عن ذلك: أنّ العُرف يرى أنّ المثلة تتحقّق عند التعديّ على الإنسان، وفي صورة ما نحن فيه لا يكون أيّ تعدّد من إنسانٍ على آخر، بل جاء الإنسان الأوّل بطوع اختياره وإرادته وطلب من الطبيب نقل عضو من أعضائه إلى أخيه أو صديقه، أفهل يصدق عرفاً على هذا العمل من الطبيب أنّه مثله؟!

وقد يُقال: «إنّ التبرّع بنقل العضو البشري إنّما يكون فيما يملكه الإنسان، وإنّ المالك الحقيقي لجسد الإنسان وروحه هو الله تعالى، أمّا الإنسان فهو أمين على جسده

فقط ومطلوب منه أن يحافظ عليه ممّا يُهلكه أو يُؤذيه استجابة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾<sup>(١)</sup>، ولهذا كانت عقوبة الانتحار هو الخلود في النار، وبناءً على ذلك فإنّ الإنسان الذي لا يملك ذاته ولا يملك أجزاء هذه الذات لا يُمكنه التبرّع بأعضاء جسمه، فهي هبة من الله للإنسان المؤمن عليها، ولا يحقّ له التصرف فيها<sup>(٢)</sup>.

### مناقشة:

ولكن من حقّ إنسان أن يُناقش فيما ذكر كدليل على عدم جواز نقل العضو من إنسان لآخر، إذ دليل المتكلم ينحلّ إلى شقين:

الشقّ الأوّل: لا يجوز للإنسان أن يُلقي نفسه في التهلكة، وهذا أمر لم يختلف فيه اثنان.

الشقّ الثاني: لا يجوز للإنسان أن يُقدّم عضواً من أعضائه إلى غيره بدليل أنّ الإنسان لا يملك هذا العضو، وأنّ المالك الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى.

ونحن وإن قبلنا أنّ العضو الذي هو جزء من جسدي ليس ملكاً لي، إلا أنّ قطعة وتقديمه للغير غير متوقّف على ملكيتي له، بل لنا أن نقول: إنّ الإنسان له نوع ولاية على جسمه وأعضائه وقد منع من القاء نفسه في التهلكة بواسطة آيتين قرآنيتين هما: قوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾<sup>(٣)</sup> وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>، وأمّا إعطاء عضو من الأعضاء إذا لم يكن قتلاً للنفس - كما هو المفروض - فهو جائز؛ للولاية المعطاة للإنسان من قبل الله تعالى على أعضائه، إذ من الواضح أنّ المتولّي يُمكن أن يتصرّف فيما جعل وليّاً عليه وإن لم يكن مالكاً<sup>(٥)</sup>.

على أنّنا يُمكننا القول - كما قال الإمام الخوئي - «بأنّ الإضافة الحاصلة بين المال ومالكة قد تكون إضافة تكوينية، كالإضافة الكائنة بين الأشخاص وأعمالهم وأنفسهم



وذيهم، فإن أعمال كل شخص ونفسه وذمته مملوكة له ملكية ذاتية، وهو واجد لها فوق مرتبة الواجدية الاعتبارية، ودون مرتبة الواجدية الحقيقية التي هي لله جلّ وعلا.

والمراد من الذاتي هنا ما لا يحتاج تحقّقه إلى أمر خارجي تكويني، أو اعتباري، وليس المراد به الذاتي في باب البرهان، أي: ما يُنتزع من مقام الذات، ولا الذاتي في باب الكلّيات الخمس، أعني به: الجنس والفصل، وهذا واضح لا ريب فيه.

والمراد من الملكية الذاتية ليس إلا سلطنة الشخص على التصرف في نفسه وشؤونها، بدهة أنّ الوجدان والضرورة والسيرة العقلائية كلّها حاکمة بأنّ كلّ أحد مسلّط على عمله ونفسه، وما في ذمته بأن يُؤجر نفسه لغيره أو يبيع ما في ذمته، ومن البيّن الذي لا ستار عليه أنّ الشارع المقدّس قد أمضى هذه السلطنة ولم يمنع الناس عن التصرفات الراجعة إلى أنفسهم.

وليس المراد من الملكية هنا الملكية الاعتبارية لكي يتوهّم أنّ عمل الإنسان أو نفسه ليس مملوكاً له بالملكية الاعتبارية<sup>(٦)</sup>.

ثمّ إنّنا يمكننا القول بأنّ العضو بعد فصله من جسم الإنسان تصدق عليه الملكية العرفية، كملكية الدم بعد سحبه من الجسم، فإنّ الإضافة هنا بعد فصل العضو بين العضو ونفس الإنسان هي إضافة حقيقة؛ لأنّها مال على كلّ حال حيث يُبذل في مقابلها المال وتدخّر لوقت الحاجة ويتنافس عليها العقلاء، وعلاقتها بالإنسان كعلاقة الكتاب به.

ثمّ إذا نُوقش في هذا الدليل المجوّز لنقل العضو من إنسان لآخر فيكفينا الأصل العملي في المقام القائل بجواز ذلك، حيث نشكّ في أصل التكليف وفي الحرمة خصوصاً إذا علمنا أنّ العرف ينظر إلى هذه العملية أنّها إثارة وبرّ وعمل خير وإحسان في بعض صورها لا مطلقاً.

## هل يتمكّن وليّ الطفل والمجنون أن يتبرّع بأحد أعضاء المولّى عليه إلى فردٍ آخر؟

والجواب عن ذلك: بعدم الجواز؛ وذلك لما في هذا العمل من ضرر على المولّى عليه، والوليّ إنّما يصحّ تصرّفه في خصوص مصلحة المولّى عليه، وليس من مصلحته أن يُنقص عضواً من جسمه.

نعم، قد تحدث في حالة نادرة أنّ أخوين أحدهما قد عُظّل عضوه، ويكون بتقديم عضو أخيه له مصلحة مهمّة جداً بحيث لو مات أحد الأخوين فإنّ الآخر يكون في طريق الموت، ففي هذه الحالة الخاصّة يجوز للوليّ أن يُقدّم أحد أعضاء المولّى عليه لأخيه الآخر، ويكون هذا الضرر الذي قام به الوليّ على المولى عليه لأجل دفع الضرر الأكبر، وطبيعيّ يجوز دفع الضرر الأكبر بضررٍ أقلّ، إلا أنّ هذه الحالة نادرة قد لا يكون لها موضوع في الواقع الخارجي.

## هل يجوز بيع الأعضاء البشرية؟

قد يُقال بعدم الجواز من ناحية أنّ الإنسان لا يملك أعضائه، فكيف يجوز له بيعها؟ مع أنّ البيع متوقّف على الملك، كما قرّر ذلك الفقهاء.

ولكن لنا أن نقول: إنّ الولاية التي جعلها الله سبحانه وتعالى للإنسان على نفسه وحقّه في الانتفاع بهذه الأعضاء وأولويته تجعله قادراً على تنازله عن هذا الحقّ في مقابل المال إن كان نقل العضو جائزاً كما تقدّم ذلك، وقد أفتى جمعٌ منهم السيد الخوئي رحمته الله بجواز بيع الدم الذي يُؤخذ من جسم إنسان لجسم آخر، ولعلّه للتنازل عن هذا الحق في مقابل المال، أو لصدق الملكية الاعتبارية عليه، بل للملكية الذاتية كما تقدّم ذلك.

## هل يجوز نقل العضو من الميت إلى الحيّ؟

وإذا كنّا قد انتهينا إلى جواز نقل العضو من الحيّ إلى الحيّ - كما تقدّم - فهل يجوز نقل العضو من الميت إلى الحيّ؟

**والجواب:** إنّنا قبلنا التراحم الملاكي المتقدّم القائل بأنّ قطع العضو من الميت وإن كان حراماً إلا أنّ أهميّة الانتفاع بعضو الميت للإنسان الحيّ وإن لم تكن واجبة إلا أنّها ترفع حرمة قطع العضو من الميت؛ لأنّ الحرمة هي في صورة الاعتداء على الميت، لا لفائدة، فيكون العمل منافياً لوجوب احترام الميت، أمّا مع هذه الفائدة الكبيرة فلا يكون قطع الميت مخالفاً لاحترامه، خصوصاً إذا صرح هذا الإنسان قبل موته بقطع أعضائه المفيدة للمرضى.

ولكن قد يُقال: إنّ حرمة الميت التي ثبت أنّها كرحمة الحيّ معناها هو عدم جعل الميت أعبوبةً بيد غيره، وحينئذٍ إذا كان هناك إذن من نفس الميت لقلع عضو من أعضائه بعد الموت للاستفادة منها فلا يُعدّ قلع العضو بعد الموت مخالفاً لاحترامه حيث أجاز لنا شقّ جسمه للاستفادة من أعضائه، أمّا مع عدم الإذن والسماح منه فقد يصدق عدم الاحترام على أخذ العضو منه حتى وإن كانت مصلحة للغير؛ إذ عدم احترامه وهتكه شيء عُرفي يفهمه أهل العُرف في صورة عدم إذنه. نعم، إذا كانت مصلحة لنفس الميت كمعرفة قاتله فيجوز تشريحه وقلع الحنجرة والعين؛ لعدم عدّ هذا هتكاً له في صورة عود النفع لنفسه.

ثمّ إنّ الطبيب إذا كان يرى بنفسه أنّ هذا الإنسان قد مات فعلاً وإلى جانبه إنسان يحتاج إلى بعض أعضاء هذا الميت ليُنقذه من الموت أيضاً، فيتوجّه إليه خطابان الأوّل بجرمة قطع أعضاء الميت، والثاني وجوب انقاذ الآخر، فيقع التراحم، فيُقدّم الأهم على

المهم، ومن الواضح أنّ الأهمّ هو إنقاذ حياة المريض الثاني ولو كان بواسطة أخذ عضو من الميت لو قلنا بجرمته، ومثل هذا شقّ بطن الأمّ إذا ماتت لأجل إنقاذ الجنين<sup>(٧)</sup>.

### شبهة:

قد يُقال: إنّ أدلّة وجوب دفن القطعة المبانة من الحيّ تأتي بعد قطع العضو من الجسم الحيّ أو الميت، وحينئذٍ لا تصل النوبة لترقيعها في جسم آخر ليستفيد منها.

الجواب: أنّ أدلّة وجوب الدفن لا تأتي في الإبانة لأنّها إبانة، بل تأتي في صورة القطع بموت العضو، أمّا إذا كان العضو بعد قطعه لا يحسب ميتاً، بل يُمكن إلحاقه بجسم إنسان آخر فهو عضو حيّ، فلا تشمله أدلّة وجوب الدفن، ولهذا لو فرضنا أنّ إنساناً قد توقّف قلبه لمدة قليلة ثمّ رجعت إليه الحياة فلا يُقال بوجوب دفنه، فما نحن فيه كذلك أو أولى، لأنّ العضو الذي قطع: إمّا لا يصدق عليه أنّه ميت، أو يصدق عليه الموت مدّة قليلة ثمّ رجع إلى الحياة باتصاله بجسم آخر، فلا تشمله أدلّة وجوب الدفن، بل تنحصر أدلّة وجوب الدفن بما يصدق عليه أنّه ميت ولم ترجع إليه الحياة.

### تعلم الطب المتوقّف على المحرّم:

إنّ تعلم الطب والترقي فيه إلى حيث حاجة المجتمعات المعاصرة قد يتوقّف على ارتكاب بعض المحرّمات في الشريعة الإسلامية المقدّسة، فهل يجوز ارتكاب هذه المحرّمات لأجل الوصول إلى تعلم علم الطب، أو نقول بعدم جواز التعلم وعدم ارتكاب المحرّمات في الشريعة الإسلامية؟

فمثلاً: أنّ طلاب كلية الطب يحتاج نموّهم وتدرّجهم في معرفة علوم الطب إلى تشريح بعض الجثث الذي هو محرّم بعنوانه الأوّلي، أو قد يحتاج التعلم إلى النظر

إلى النساء المحرّمات، أو عورة الإنسان الذي هو محرّم من قبل الشارع المقدّس، فهل نقول بعدم وجوب أو عدم حسن تعلّم علم الطب ونُفّتي بجرمة تعلّم الطب المتوقّف على المحرّمات، أو نقول بجواز تعلّم علم الطب وجواز ارتكاب هذه المخالفات الشرعية؟

وللجواب على هذا التساؤل ينبغي التنبيه على أنّ تعلّم الطب إذا كان متوقّفاً على عمل محرّم، ويُمكن أن يتوقّف على عمل محلّل، فإنّ الحرام الذي حرّمه الشارع لا يُمكن أن يكون محلّلاً، وذلك لعدم وجود المبرّر لحيّة المحرّم مع فرض أنّ تعلّم الطب يُمكن أن يكون عن طريق سلوك الطريق المحلّل، فمثلاً إذا كان للوصول لتعلّم الطب طريقان: أحدهما: تشريح جسم حيوان كالأرنب أو القرد أو ما شابه ذلك من الحيوانات المحلّل تشريحها شرعاً، والآخر: تشريح جثة إنسان مسلم، وهو عمل محرّم في الشريعة الإسلامية، ففي هذه الحالة لا يجوز تعلّم الطب عن طريق التشريح المحرّم، وهذا واضح؛ لأنّ حرمة تشريح جسم الإنسان المسلم سواء أكانت تعبديّةً أو لأجل احترام المسلم حتى بعد موته لا يجوز مخالفتها إذا لم يكن هناك شيء يُمكن أن يكون له مصلحة أهمّ من مفسدة عدم احترام الميت المسلم، وقد افترضنا أنّ علم الطب يُمكن تحصيله عن طريق محلّل (وهو تشريح جسم الحيوان كالأرنب)، فتبقى حرمة التشريح لجسم المسلم خاليةً عن مزاحمٍ أهمّ.

### تعلّم الطب المتوقّف على محرّم إذا لم يمكن توفير الأسباب المحلّلة:

وهنا ننقل البحث إلى هذه الصورة، وهي: فيما إذا توقّف تعلّم الطب على شيء محرّم - كالنظر إلى المرأة المحرّمة، أو النظر إلى العورة، أو تشريح جسم الإنسان المسلم لمعرفة سبب موته - ولم يمكن توفير سبب محلّل لتعلّم الطب، فهل يجوز هذا، أو لا يجوز؟

### الجواب:

أولاً: قد يجاب بجواب معروف وهو: أنّ علم الطب إذا كان واجباً وجوباً كفائياً ولم يوجد من به الكفاية من الأطباء لإدارة أمور مرضى المجتمع فيجوز تعلّم الطب حتى إذا توقّف على أمور محرّمة؛ وذلك لأنّ تعلّم الطب واجب أهم من حرمة النظر إلى المرأة، أو حرمة التشريح للمؤمن والنظر إلى عورة الإنسان<sup>(٨)</sup>.

ولكنّ هذا الجواب لا يُلبي طلب المجتمع، ولا يحلّ المشكلة؛ وذلك:

١- للشكّ في تشخيص الحاجة الجوبية لتعلّم الطب، فإنّها حاجة اجتماعية، وليست حاجة فردية، فالإنسان في خصوص القضايا الفردية يُمكنه أن يقطع بأنّ الشيء الفلاني هو ماء مثلاً، أمّا بالنسبة للحاجات الاجتماعية فيصعب عليه التمييز لوجوبها.

٢- إنّ الوجوب الكفائي لتعلّم الطب لو كان واضحاً عند الفرد فهناك شبهة أخرى، وهي: هل الوجوب الكفائي واجب لوجوب حفظ النفس فقط، أو الوجوب الكفائي واجب لما يعمّ حفظ النفس؟

من الواضح أنّ علم الطب ليس مختصّاً بحفظ النفس، فقد يُقال بأنّ تعلّم الطب واجب بالنسبة لحفظ النفس فقط، أمّا ما لا يشمل حفظ النفس من الطب فهو ليس بواجب، ولا يجوز تعلّمه إذا توقّف على مقدّمة محرّمة.

ثانياً: وقد يُقال - كجواب على السؤال المتقدّم - بجواز تعلّم الطب وإن توقّف على مقدّمة محرّمة، وذلك لعلمنا بأنّ الشريعة الإسلامية لا ترضى بكون المجتمع الإسلامي متخلّفاً عن ركب العالم الحضاري، فلا بدّ في كلّ فنّ وكمال من أن يتعلّم المجتمع الإسلامي ذلك.

وهذا الجواب صحيح، ولكنّ التساؤل الذي يجب الجواب عليه هو: ما هي حدود ذلك الفنّ والكمال؟ وهل يشمل الوجوب كلّ الكمالات أو بعضها؟ وبهذا يرجع الإشكال الأوّل من أنّ ترجيح الأهم على المهم في هذا المجال الاجتماعي مشكل من ناحية الموضوع والحكم.

ثالثاً: قد يُقال بالتمسك بقاعدة الاشتغال، فيقال مثلاً: إنّ تعلّم الطب واجب بالوجوب الكفائي على المجتمع، بمعنى أنّ الوجوب متوجّه إلى المجتمع الإسلامي وفي عُهدته، وما دمنا نشك الآن في وجود من به الكفاية من الأطباء فمعنى ذلك نشك في فراغ ذمّة المجتمع من الوجوب الكفائي، فنتمسك بقاعدة الاشتغال القائلة: إنّ الاشتغال بالتكليف اليقيني (على المجتمع) يستوجب الفراغ اليقيني عنه، فما لم نعلم بوجود قدر الكفاية يبقى الوجوب الكفائي بحاله.

وبهذا أثبتنا تشخيص الوجوب الكفائي في تعلّم الطب على المجتمع، وحينئذٍ إذا توقّف هذا الوجوب على عمل محرّم - كالتشريح أو النظر إلى العورة أو الأجنبية - فيقدّم الأهم على المهم.

ولكن تقف بوجه هذا الحلّ عدّة أمور:

أ- إنّ معنى الوجوب الكفائي ليس هو توجّه الوجوب إلى المجتمع وفي عُهدته، بل معناه - كما حقّق في محلّه - : يجب على كلّ فرد تعلّم الطب على تقدير ترك الآخر، وعلى هذا المعنى فسوف يكون الشك شكاً في التكليف، حيث إنّ من به الكفاية إذا كان موجوداً فلا وجوب على الفرد، وإلا فالوجوب موجود على الفرد، فإذا شككنا في وجود من به الكفاية فنشك في توجّه التكليف إلى الفرد، فيكون مورداً لجريان أصالة البراءة، لا قاعدة الاشتغال.

ب - وحتى لو فرضنا أنّ الواجب الكفائي قد يُفسّر بالوجوب المتوجّه إلى المجتمع وفي عهدته فهل يكفي هذا لجريان قاعدة الاشتغال؟

الجواب: قد يُقال: إنّ الفرد يُجري قاعدة البراءة بالنسبة إلى ذمّته، وليس هو مسؤولاً عن المجتمع وذمّته.

ج. ثمّ إنّنا إذا قلنا بأنّ الوجوب الذي على المجتمع هو على مستوى أصالة الاشتغال فحينئذٍ نُقدّم الأهم على المهم، فنُقدّم تعلّم الطب على حرمة النظر الأجنبية وحرمة التشريح، ولكن ما هو مقدار الأهميّة الذي يُقدّم على حرمة مقدّمات تعلّم الطب؟

رابعاً: قد يُتمسك باستصحاب عدم كفاية الأطباء؛ لأنّ الأطباء الموجودين في المجتمع سابقاً غير قادرين على سدّ الحاجة، فالآن وقد كثر عدد الأطباء فهل حصلت الكفاية المرجوة لسدّ حاجة المجتمع؟

الجواب: نستصحب عدم الكفاية، وبهذا يثبت موضوع عدم وجود كفاية من الأطباء في المجتمع، فيتحقّق الوجوب الكفائي في هذا الزمان، فنُقدّم الأهم على المهم.

ولكنّ الذي يقف في وجه هذا الجواب: هو أنّ الحرمة بالنسبة للنظر إلى العورة أو الأجنبية هي حرمة حقيقية نشأت من الأمانة، بينما الوجوب الكفائي لتعلّم الطب قد استند إلى الاستصحاب، ولا يُقدّم الاستصحاب على الحرمة الحقيقية. بالاضافة إلى أنّ الحالة السابقة في بعض المناطق الإسلامية قد تكون هي الكفاية، فينتج الاستصحاب عدم الوجوب الكفائي.

والخلاصة: إلى هنا لم تكن الحلول الفنيّة الفقهيّة كافيةً للقول بوجوب أو جواز تعلّم الطب المتوقّف على محرّم.



## آراء جديدة في حلّ المشكلة:

وهناك من الفقهاء<sup>(٩)</sup> من تطرّق لحلّ هذه المشكلة بمحلّين جديدين، هما:

التزام الاجتماعي بحاجة إلى حلّ اجتماعي:

أي: إنّ الفرد كفرد حينما يُلاحظ المسألة (تعلم الطب المتوقف على مقدّمة محرّمة) قد لا يكون عنده التزام واضحاً، فهو لا يدرك بصورة واضحة أنّه لو ترك تعلم الطب يكون قد ترك الواجب الأهم، فيكون مخلّاً بالواجب الكفائي، أمّا الوليّ الفقيه فهو عندما ينظر إلى القضية من الناحية الاجتماعية يحصل له علم إجمالي بأنّه إذا حصل تهاون في تعلم الطب فيتعدّر الأهم ويختلّ، وبهذا يحصل لدى الوليّ الفقيه التزام (غير التزام الذي يحصل عند الفرد)، فيحكم هذا الوليّ بوجوب تعلم الطب إلى حدّ معيّن، وبهذا يحصل وجوب كفائي محدود.

وبهذا الحكم تحلّ المشكلة القائلة باحتمال وجود من به الكفاية، أو عدم وجوب حفظ النظام بتعلم الطب، أو المشكلة القائلة: ما هي حدود الواجب الكفائي؛ إذ أنّ الولي قد عيّن حدود الوجوب الكفائي.

وهذا الحلّ ليس له أيّ عيب، سوى عدم وجود وليّ أمر مبسوط اليد في بعض المناطق التي يعيش فيها المسلمون.

لا إطلاق في حرمة التشريح والنظر إلى الأجنبية لما نحن فيه:

وخلاصة هذا الوجه هو: أنّ حرمة التشريح لجسم المسلم، وحرمة النظر إلى الأجنبية المؤمنة، وحرمة النظر إلى العورة (من غير شهوة وتلذذ) - كما في صورة النظر إلى عورة المائل - إنّما هي حرمة قائمة على أساس احترام المسلمين، وعلى هذا فحتى

لو لم يكن حفظ النفس واجباً ومن مقدماته تعلّم الطب، إلا أنّ المحرّمات في حدّ نفسها لا إطلاق لها لفرض ما إذا كان الهدف من النظر إلى العورة أو التشريح أو النظر إلى الأجنبية هو إنقاذ المجتمع الإسلامي من المشاكل<sup>(١٠)</sup>، وعلى هذا يكون التحريم غير شامل لفرضنا، مثل حرمة الغيبة؛ فإنّها لا تشمل ما إذا كانت هناك مصلحة إسلامية عالية من حصول الغيبة، فإنّها لا تكون محرّمة وإن لم يوجد تخصيص يستثني هذا المورد من الحرمة، بل يوجد هنا ارتكاز يقول: إنّ المحرّمات الاحترامية لا تأتي فيما إذا كانت مصلحة إسلامية مهمة تترتب على ارتكاب الحرام، فيكون هذا الارتكاز العرفي في حكم المخصّص المتصل.

وبعبارة أخرى: إنّ الأحكام الاحترامية - كحرمة التشريح والنظر إلى العورة فيما إذا كانا غير راجعين إلى الشهوة - حينما تكون في النظر الاجتماعي مزاحمة لمصلحة اجتماعية مهمّة فالعُرف لا يرى محلاً لهذا الاحترام، فيكون دليل الحرمة منصرفاً عن هذه الموارد.

ولنضرب لذلك أمثلة حتى يتوضّح المقصود:

١- لو ادّعي على بنت باكر أنّها زانية، وكان هناك شهود على هذه الدعوى، ولكن البنت تنكر الزنا ففي هذه الصورة يكون عرضها على الطيبية مزيلاً للمشكلة، إلا أنّ الفحص والنظر إلى العورة حرام، وتحمل الحدّ ليس حراماً، فلو لم ننظر إلى ما قلناه (في الفرع ب) فقد يُقال: يجب عليها تحمّل الحدّ، ويجرم النظر إلى عورتها.

ولكن الفهم العرفي الاجتماعي لا يقبل ذلك، حيث يفهم العُرف أنّ حرمة النظر إلى عورتها من قبل الطيب ليس إلا لاحترامها، والعُرف يرى أنّه لا محلّ لهذا الاحترام هنا حيث زوحم بأمر مهم جدّاً - وهو رفع التهمة عنها - بواسطة النظر إلى العورة.

ولهذا نقول: إنّ الحكم التحريمي الاحترامي يتخصّص بهذا الارتكاز العُرفي، فلا يكون شاملاً لما نحن فيه؛ إذ العُرف العقلائي يُسَقِّه الحكم بعدم تعلّم الطب؛ لتوقّفه على النظر المحرّم أو التشريح المحرّم، والمفروض أنّ الحكم بجرمة النظر والتشريح ليست تعبديّة محضة حتى يُقال: لا مجال لنظر العُرف فيها.

٢- إذا علمت المرأة أنّها إذا تزوّجت فسوف تُبتلى بنظر النساء إلى عورتها عند الولادة، وبما أنّ أصل الزواج ليس واجباً فهل نحكم بجرمة الزواج، أو نقول: إنّ دليل الزواج وجوازه خصّص دليل حرمة النظر إلى العورة بغير صورة الولادة؟<sup>(١١)</sup>.

الجواب: أنّنا لا نحكم بجرمة الزواج ولا نقول بأنّ دليل جواز الزواج خصّص دليل حرمة النظر إلى العورة، بل لا نظره إلى فرض ابتلائها بالولادة؛ وذلك لأنّ هذه الحرمة الاحترامية قد ابتليت بمصلحة مهمّة جداً، فحتى لو لم تكن المصلحة واجبة لا يُمكن عُرفاً الالتزام بالمحرّم الاحترامي وترك هذه المصلحة المهمة، وهي (التزويج والولادة المتوقّفة على النظر من المماثل)، وهذا ممّا يجعل أصل الحكم مقيداً بالارتكاز العُرفي.

٣- وكذا إذا كانت المرأة في دور الحمل وقد نصحتها الأطباء بمراجعة الطبيبة كلّ شهر مرّة واحدة خوفاً من أن يتعرّض الحمل أو الأمّ إلى مضاعفات في دورة الحمل وكانت الطبيبة تُجري الفحص الذي يستلزم النظر إلى العورة في بعض الأحيان فهل يُقال بجرمة النظر والفحص لعدم وجوبه عليها، أو يُقال بجواز ذلك لما فيه المصلحة المهمة وإن لم تكن واجبة، ويكون دليل حرمة النظر إلى عورتها منصرفاً عن هذه الصور؟

وكذا إذا أسقطت المرأة جنينها وسقط ما هو تابع للجنين ولكن فضّل الأطباء إجراء عملية (الكورتاج) لتنظيف الرحم، فهل نقول هنا بجرمة إجراء العملية لحرمة النظر إلى العورة، أو نقول بجواز ذلك للمصالح التي تترتب من تفضيل الأطباء إجراء العملية وإن لم تكن واجبة؟

وكذا إذا كانت المرأة لا تُنجب الأطفال وكان من المحتمل قوياً الانجاب إذا راجعت المماثل من الأطباء، وكان ذلك يستلزم إجراء الفحص على موضع العورة والرحم فهل نقول بجرمة مراجعة الأطباء بسبب أنّ إنجاب الأطفال ليس بواجب، أو نقول بجواز تلك للمصلحة المهمة المترتبة من المراجعة وإن لم يكن الإنجاب واجباً ونُخصّص دليل حرمة النظر الاحترامي بغير هذه الصور؟ وكذا إذا كانت المصلحة من تشريح هذا المسلم الذي مات ولم يُعرف سبب موته مهمة جداً بحيث ستؤخذ الاحتياطات فيما يأتي لإنقاذ كثير من البشر فيما بعد.

**الظاهر:** إنّ العُرف يُخصّص حرمة النظر والتشريح بغير هذه الموارد التي يكون النظر العُرفي قائلاً بوجود المصلحة المهمة من مراجعة الطبيب أو فحصه أو تشريحه.

وهناك أمثلة أخرى في غير موردنا، وهي: ما إذا أدى ردّ السلام على شخص وإجابته الى منعي عن الزواج دائماً، وعدم زواجي جائز ولكن ردّ السلام واجب، فهل نقول بوجود ردّ السلام ومنعي من الزواج، أو نقول بأنّ وجوب ردّ السلام لا يشمل هذه الصورة؟

ولعلّ من الأمثلة على ذلك: ما إذا علم الإنسان أنّه إذا ذهب إلى الحجّ الاستحبابي فسوف يُبتلى في الطواف بلمس المرأة الأجنبية بدون شهوة، واللمس محرّم، والحجّ مستحبّ فهل يحرم عليه الذهاب إلى مكّة، أو نقول بأنّ حرمة لمس الأجنبية لا يشمل هذه الصورة؟

مثلاً: إذا كسرت رجل امرأة وأعلمنا ولدها بالحال وأخبر بأنه لا يتمكن من المجيء إلا بعد أربع ساعات لنقلها إلى المستشفى ولا يوجد مماثل، ونحن قادرون على حملها ولمسها بدون شهوة فهل نُبقي هذه المرأة في الشارع إلى أن يأتي ولدها لأنّ لمسها من دون

شهوة حرام، أو نقول إنّ الحرمة لا تشمل هذه الصورة الجائزة، وهي نقلها إلى المستشفى من الشارع بسرعة؟

الظاهر عدم الحرمة في هذه الصورة أيضاً.

إذا توقّف زواج أيّ إنسان على فحص حيامنه للتأكد من أنّها قادرة على تلقيح البويضة، وهذه العملية قبل الزواج متوقّفة على الاستمنااء المحرّم، فهل نقول بجرمة العمل ومنعه من الزواج، أو نقول: إنّ الحرمة لا تشمل هذه الصورة؟

الجواب: أنّه لا إطلاق لحرمة الاستمنااء لهذه الصورة.

### تنبيهات:

لو أنّ أحداً شكّ فيما قلناه فهل الشك في صالح حلّية النظر والتشريح أو في حرمتها؟

والجواب: أنّ الشك هنا يكون شكاً في مخصّص متصل وهو (الارتكاز العقلائي)، وعلى هذا يشك في وجود الإطلاق، فلا تحريم في هذه الموارد.

بالنسبة لخصوص التشريح فإنّه يُمكن استيراد جثث من بلاد الكفر لإجراء الأبحاث العلمية للطلاب عليها، ونحن نعرف أنّ حرمة التشريح هي لخصوص جسم المسلم، فهل يجب علينا استيراد الجثث للتشريح من بلاد الكفر؟

الجواب: أنّ كلامنا المتقدّم في منع الإطلاق عُرفاً لا يُفرّق فيه بين تشريح جسم المسلم والكافر؛ لأنّ المصلحة المهمة الاجتماعية (تعلم الطب وحلّ مشاكل الأمة) وإن افترضنا أنّها لم توصل الحكم إلى الوجوب لمصلحة التسهيل على العباد في جعل تعلم الطب ليس واجباً إلا أنّ هذه المصلحة الاجتماعية تجعل الحرمة الاحترامية غير شاملة

لما نحن فيه، ولكن في خصوص حرمة التشريح فليس عندنا إلا تكليف واحد وهو حرمة تشريح جسم المسلم، أما الميت الكافر فلا تكليف عليه، وحينئذٍ إذا أمكن للدولة الإسلامية استيراد جثث للأطباء يُقيمون عليها تجاربهم فيصل المجتمع الإسلامي إلى هدفه من تطوير الطب مع عدم الوقوع حتى في المحرّم الاحترامي للمسلم، فهو ليس ببعيد عن الذوق الفقهي.

وطبيعيّ: أنّ هذا الكلام لا يشمل ما إذا مات المسلم الذي كان تحت إشراف الأطباء ولم يُعرف سبب موته، وبالتشريح يُعرف السبب، فإنّه يجوز تشريحه؛ لما قلناه سابقاً.  
امرأة مريضة وأمامها طبيب وطبية فهل يجوز لها أن تعرض نفسها على الطبيب مع وجود الطبيبة؟

فعلى مسلك المشهور القائل بالتزام الحكمي الخطابي بين وجوب العلاج وحرمة النظر لا يكون هنا التزام أصلاً؛ إذ يجرم عليها أن تعرض نفسها للنظر، ويجب عليها العلاج عند الطبيبة<sup>(١٢)</sup>.

نعم، إذا افترضنا أنّه لا يوجد إلا الطبيب فهنا يأتي التزام الحكمي بين وجوب العلاج وحرمة النظر. وقد يُقال بوجوب تقديم العلاج على حرمة النظر إذا كان وجوب العلاج أهم.

وكذا الأمر إذا كان الطبيب أكثر حذاقةً وعلماً وتجربة من المرأة، بحيث يصدق أنّها مضطّرة إليه، كما ذكرت ذلك الروايات كما تقدّم ذلك.

### التشريح:

تقدّم الكلام في حرمة التشريح وحليّته، حيث قلنا: إنّ محرّم إذا لم تكن هناك مصلحة مهمة للمجتمع، كتعلّم الطب الذي يحتاجه المسلمون، أو إذا لم تكن هناك

مصلحة مهمة للميت نفسه حيث كان مشكوك القتل ويُعرف قاتله، أو سبب موته بواسطة التشريح ففي غير هذه الحالات يكون التشريح محرّماً؛ للأدلة التي دلّت على احترام المسلم حتى بعد موته، أمّا في هذه الحالات التي يكون في تشريحه فوائد مهمة جداً للمجتمع أو له فلا يكون تشريحه محرّماً؛ لانصراف الأدلة الدالة على التحريم في غير هذه الفوائد الجسيمة. وهذا كلّه تقدّم في مبحث تعلّم الطب المتوقّف على محرّم.

أمّا الآن فنريد أن نعرف أنّ هذه الحرمة التي ارتفعت هل ترفع الدية التي أثبتتها الروايات للمشرح لجسم المسلم الميت؟

الجواب: أنّ الدية لا ترتفع بارتفاع الحرمة؛ وذلك لأنّ الدية تثبت إذا ثبت الجرح لجسم الميت، فإنّها تثبت لموضوعها وإن كان حلالاً، ولذلك رأينا أن نتعرّض - ولو إجمالاً - للدية التي تكون على المشرح لجسم الميت، فنقول:

### في قطع رأس الميت المسلم الحرّ مئة دينار:

المشهور في قطع رأس الميت المسلم الحرّ مئة دينار، وهو عشر الدية، وكذا الحكم لو قطعنا ما لو كان حياً لم يعيش مثله، والدليل على ذلك الروايات:

منها: صحيحة حسين بن خالد، قال: « سألت أبا الحسن عليه السلام فقال: إنّنا روينا عن أبي عبد الله عليه السلام (الإمام الصادق عليه السلام) أحب أن أسمع منك، قال عليه السلام: وما هو؟ قلت: بلغني أنّه قال في رجل قطع رأس ميت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ الله حرّم من المسلم ميتاً ما حرّم منه حياً، فمن فعل بميت ما يكون في ذلك اجتياح نفس الحيّ فعليه الدية، فقال: صدق أبو عبد الله عليه السلام هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله. قلت: من قطع رأس رجل ميت أو شقّ بطنه أو فعل به ما يكون في ذلك الفعل اجتياح نفس الحيّ فعليه دية النفس كاملة؟ فقال: لا، ثمّ أشار إليّ بإصبعه الخنصر فقال: أليس لهذا دية؟ قلت: بلى فتراه دية نفس؟ قلت: لا، قال: صدقت. قلت: وما دية هذه إذا قطع رأسه وهو ميت؟

قال: ديته دية الجنين في بطن أمه قبل أن ينشأ فيه الروح، وذلك مئة دينار، قال: فسكتُ وسرّني ما أجابني به. فقال عليه السلام: لم لا تستوف مسألتك؟ فقلت: ما عندي فيها أكثر ممّا أحببتي به إلا أن يكون شيء لا أعرفه. فقال: دية الجنين إذا ضربت أمه فسقط من بطنها قبل أن تنشأ فيه الروح مئة دينار، وهي لورثته، وإنّ دية هذا إذا قطع رأسه أو شق بطنه فليس هي لورثته، إنّما هي له دون الورثة، قلت: فما الفرق بينهما؟ قال عليه السلام: إنّ الجنين مستقبل مرجو نفعه، وإنّ هذا قد مضى فذهبت منفعته، فلما مُثل به بعد موته صارت ديته بتلك المثلة له لا لغيره، يُحجُّ بها عنه، أو يُفعل بها من أبواب الخير والبرّ من صدقةٍ أو غيرها...»<sup>(١٣)</sup>.

وهذه الرواية الصحيحة المتقدمة تُفسّر الروايات الصحيحة القائلة: «لأنّ حرمة ميتاً كحرمة حيّاً»<sup>(١٤)</sup> والقائلة: «إنّ عليه الدية، لأنّ حرمة ميتاً كحرمة حيّاً»<sup>(١٥)</sup>؛ فإنّ لسان الصحيحة المتقدمة هو لسان تفسير.

ومنها: مرسله محمد بن الصباح - التي يُمكن أن تكون مؤيدة لما تقدّم - عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «أتى الربيع أبا جعفر المنصور - وهو خليفة - في الطواف فقال: يا أمير المؤمنين، مات فلان مولاك البارحة فقطع فلان مولاك رأسه بعد موته. فاستشاط وغضب، قال: فقال لابن شبرمة وابن أبي ليلى وعدّة من القضاة والفقهاء: ما تقولون في هذا؟ فكلّ قال: ما عندنا في هذا شيء، فجعل يردّد المسألة ويقول: أقتله أم لا؟ فقالوا: ما عندنا في هذا شيء.»

قال: فقال له بعضهم: قد قدم رجل الساعة، فإذا كان عند أحد شيء فعنده الجواب في هذا، وهو جعفر بن محمد عليه السلام، وقد دخل المسعى. فقال للربيع: إذهب إليه وقل له: لولا معرفتنا بشغل ما أنت فيه لسألناك أن تأتينا، ولكن أجبنا في كذا وكذا. قال: فأتاه الربيع - وهو على المروة - فأبلغه الرسالة. فقال أبو عبد الله عليه السلام: قد ترى شغل ما أنا فيه، وقبلك الفقهاء والعلماء فاسألهم. قال له: قد سألتهم فلم يكن عندهم فيه شيء. قال:



فردّه إليه. فقال: أسألك إلا أجبتنا، فليس عند القوم في هذا شيء. فقال أبو عبد الله عليه السلام: حتى أفرغ ممّا أنا فيه. فلما فرغ جلس في جانب المسجد الحرام فقال للربيع: إذهب إليه فقل له: عليه مئة دينار. قال: فأبلغه ذلك. فقالوا له: فأسأله كيف صار عليه مئة دينار؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: في النطفة عشرون ديناراً، وفي العلقة عشرون ديناراً، وفي المضغة عشرون ديناراً، وفي العظم عشرون ديناراً، وفي اللحم عشرون ديناراً، ثمّ أنشأناه خلقاً آخر، وهذا هو ميت بمنزلة قبل أن ينفخ فيه الروح في بطن أمّه جنيماً. قال: فرجع إليه فأخبره بالجواب فأعجبهم ذلك. فقالوا: ارجع إليه وسله الدنانير لمن هي؟ لورثته أو لا؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: ليس لورثته فيها شيء، إنّما هي شيء صار إليه في بدنه بعد موته، يُحجُّ بها عنه، ويُتصدَّق بها عنه، أو يصير في سبيل من سبل الخير<sup>(١٦)</sup> الحديث.

### قطع الجوارح:

إنّ تنزيل الميت منزلة الجنين يوجب الرجوع إلى دية الجنين وأخذ النسبة منها إذا قطعت جوارح الميت، وتدل عليه أيضاً صحيحتا عبد الله بن سنان وعبد الله ابن مسكان المتقدمتان؛ إذ دلّتا على أنّ حال الميت حال الحيّ من حيث ثبوت الدية، وعليه فكما أنّ في قطع يد الحيّ أو رجله ونحو ذلك من أعضائه دية كذلك في قطع يد الميت أو رجله أو نحوهما من أعضائه، وقد فسّرت هاتان الصحيحتان في صحيحة حسين بن خالد المتقدمة القائلة: إنّ دية الميت هي دية الجنين قبل ولوج الروح، وواضح ثبوت الدية في أعضاء الجنين وجوارحه قبل ولوج الروح<sup>(١٧)</sup>.

وأما ما ورد من أنّ حرمة الميت أعظم من حرمة الحيّ كما عن الإمام الصادق عليه السلام حينما سُئل عن رجل كسر عظم ميت، فقال: «حرمته أعظم من حرمة وهو حيّ» فهو لا يُنافي أن تكون دية الجنين؛ لأنّ هذه الرواية هي من الاعتبارات الأدبية لا

القانونية، فيُراد منها: أنّ الإنسان لا يقدم على كسر عظم الميت بينما يقدم على كسر عظم الحيّ، فهي اعتبار أدبي منقّر للعمل الإجرامي في كسر عظم الميت، ونحن هنا نتكلّم عن الدية التي هي اعتبار قانوني.

### الجناية إذا لم تكن مقدّرة:

وإذا لم تكن الجناية مقدّرة في الروايات فلا بدّ من أخذ الأرش، وكيفيته أن يأخذ نفس الأرض لو كان حياً وينسبه إلى الدية، ويأخذ النسبة ويخرجها من المئة دينار.

### الوارث لا يرث من هذه الدية:

وقد تقدّمت رواية حسين بن خالد الصحيحة، وقد دلّت على أنّ هذه الدية التي كانت بسبب جرح جسم الميت لا تُعطى إلى الورثة، بل تُصرف في وجوه القرب، بل حتى لو كان الميت عبداً فلم يكن لسيدته شيء من الدية، وذلك لزوال ملكه عنه بالموت، بل حتى إذا كان على الميت دين فلا يُخرج منها؛ لأنّ الدّين يخرج من التركة، وهذه ليست تركة، ولذا فهي لا تورث.

ولكن الصحيح قضاء الدين منها إن كان ولم تكن تركة، أو لم يف الوارث عصياناً؛ وذلك لبقاء خطاب الوضع في عهده وإن سقط خطاب التكليف.

### من الذي يأذن بالتداوي ومن الذي لا يحتاج إلى الإذن؟

إنّ الإذن الذي نتكلّم عنه هنا - سواء أخذ من المريض نفسه أو أخذ من وليّه أو الحاكم الشرعي - وإتّما نقصد به الموافقة على إجراء العملية والتخدير أو التداوي بصورة واعية ومدركة، فيكون المريض على علم بآثار وأضرار ونتائج العمل الطبي والعلاج، وذلك يحصل بشرح الطبيب للمريض شرحاً كافياً لذلك.

أما توقيع المريض على إجراء العملية من دون علمه بآثارها وأضرارها ومدى نجاحها فهو أمر لا يجوز، ولا يُعتبر إذناً للعملية أو العلاج.

وهنا نتعرّض في هذا البحث إلى معرفة الشخص الذي يُعطي الإذن في التداوي، فنقول: هناك حالات مختلفة يختلف فيها الفرد الذي يُعطي الإذن في التداوي، وهي:

في الحالات المرضية التي يتعدّى ضررها إلى الآخرين، مثل الأمراض المعدية والأمراض الجنسية والأمراض الجنونية التي تضرّ بالآخرين فإنّ الوليّ الفقيه - المتمثّل في وزارة الصحة - هو الذي يؤخذ منه الإذن في المداواة والمتابعة وربما الحجر، وهو الذي يحدّد الواجب أو الاجبار في ذلك إن لم يطع الفرد الحكم الوجوبي.

في بعض الحالات الجنونية التي يضرّ المجنون بنفسه لعدم وعيه وإدراكه فأيضاً تقوم وزارة الصحة بإعطاء الإذن في المعالجة أو إجبار المريض عليها.

في الحالات التي يقتصر فيها الضرر على نفس المريض فقط فلا بدّ من أخذ إذنه في جواز المعالجة بشرط أن يكون بالغاً عاقلاً رشيداً واعياً ولا يحتاج حالة إسعاف أولية، لعدم وجود الخطر المحدق به أو ببعض أعضائه.

في حالة الطوارئ لإنقاذ حياة المريض أو إنقاذ عضو من أعضائه فيتمكن الطبيب في هذه الحالة من المباشرة والعلاج بدون إذن أحد، وحتى لو هلك الإنسان أو تلف العضو فلا ضمان على الطبيب، ولا عقاب إلا في صورة خطئه خطأً واضحاً بحيث يعد مفرطاً أو متعدّياً، فإنّه في هاتين الحالتين يتحمّل الضمان والعقوبة.

والدليل على الأمر الرابع: هو وجود وجوب شرعي على الطبيب لإنقاذ حياة الإنسان من الهلاك، كما أنّ هناك وجوب على الطبيب لإنقاذ أيّ عضو من أعضاء الإنسان عن التعطيل إذا كان على وشك التعطيل والضياع.

المغمى عليه - وقد يكون الاغماء مؤقتاً بدواء أو حادثة أو غير ذلك، وقد يكون دائماً بسبب مرض معين - لا يحتاج إلى إذنٍ منه، بل الولي هو الذي يأذن في العلاج مراعيًا مصلحة المريض.

المجنون - سواء أكان جنونه دائماً أو أدوارياً حال جنونه - يسقط إذنه في العلاج ويكون الولي هو الذي يُؤخذُ منه الإذن.

القاصر - سواء أكان قصوره بعدم بلوغه أو عدم رشده - ومعلوم أنّ البلوغ الشرعي إكمال خمس عشرة سنة هلالية، أو خروج المني من الرجل، أو الإنبات للشعر الخش على العارضين أو العانة، وأما البلوغ في المرأة فهو إكمال تسع سنين هلالية، وعادةً ما يكون الإنسان البالغ غير رشيد، فحينئذٍ لا اعتبار بإذنه حتى يحصل له الرشد وهو (معرفة ما ينفعه ممّا يضرّه في أمور حياته)، وعلى كلّ حال فإنّ الإذن يُؤخذ من الولي.

وأما المغمى عليه والمجنون والقاصر: فقد اتفقت كلمات علماء الإسلام على أنّهم لا أهلية لهم حتى يُستأذنوا في شيء ممّا يرجع إلى مصلحة أنفسهم، بل الذي يُستأذن هو الولي. والإذن من الولي يكون معتبراً ولازماً إلا في حالة ما إذا علمنا أنّ الولي يعمل بضرر المغمى عليه أو المجنون أو القاصر، بحيث يكون عمله هذا مؤدياً إلى هلاك الفرد، فهنا يسقط إذن الولي وتصبح الحالة من حالات الطوارئ التي لا تحتاج إلى إذن من أحد.

ولي أمر المرأة عند ولادتها: فقد تدخل المرأة إلى المستشفى لأجل وضع الحمل، ولكن قد تصاب بعسر الولادة (حرج الجنين)، وهذا الأمر يستدعي إجراء عملية جراحية لإنقاذ حياة الطفل، فهنا هل يُعتبر رضا المرأة والزوج مع العلم أنّ العملية هي

لإنقاذ الطفل فقط، وأمّا المرأة فلا خوف عليها، إذ يُمكنها أن تلد طفلاً ميتاً أو مصاباً نتيجة تأخّره في الرحم؟

الجواب: أنّ الأطباء إذا شخّصوا أنّ الطفل على وشك الهلاك إذا لم يسعف بإجراءاتٍ لإنقاذه فيمكن هنا تطبيق حالة الطوارئ عليه، وبما أنّ المرأة لا تهلك بفتح بطنها ولا يُمكن إنقاذ الطفل إلا بذلك فيقع التزاحم بين حفظ الطفل الواجب، وحرمة شقّ بطن الأم إذا مانعت أو مانع زوجها (الولي)، وبما أنّ وجوب حفظ حياة الطفل أولى من حرمة إجراء عملية للمرأة بدون رضاها فيمكن للطبيب أن يُجري العملية لإنقاذ حياة الطفل بدون رضا المرأة أو زوجها أو بدون رضاها معاً.

وقد تحتاج الزوجة إلى إجراء عملية مستعجلة، ولا يوجد إلا طبيب رجل، فهل من حقّ الزوج أن يرفض إجراء الطبيب الرجل للعملية بحجّة كشف العورة أمام الرجل أو لأيّ حجةٍ أخرى؟

الجواب: أنّ الضرورة إذا حصلت عُرفاً فتجوز للمرأة أن تعرض نفسها أمام الرجل، ولكن لا يجوز للرجل أن يُجري العملية إلا برضا المرأة، وتدّل عليه صحيحة أبي حمزة الشمالي عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «سألته عن المرأة المسلمة يصيبها البلاء في جسدها إمّا كسر وإما جرح في مكان لا يصلح النظر إليه يكون الرجل أرفق بعلاجه من النساء أيصلح له النظر إليها؟ قال عليه السلام: أمّا إذا اضطرّت إليه فليُعالجها إن شاءت» (١٨).

ولكن لا بأس بالإشارة إلى أنّ رضا المرأة معتبر في إجراء العملية لها ما لم يصل الأمر إلى تطبيق حالة الطوارئ، لكون الجنين أو أمّه على وشك الهلاك.

## التزاحم في العلاج:

هل يجوز للطبيب أو أيّ مسؤول في المستشفى أن يُرَجِّح مريضاً على غيره في الاستفادة من الآلات المعدّة للمرضى بحجّة أنّ هذا المريض شاب في مقتبل العمر وأنّ ذلك شيخ كبير لا يقين بشفاؤه بخلاف الشاب المريض؟ أي: إذا كانت أجهزة العلاج كأجهزة القلب والتنفس الاصطناعي محدودة يحتاج إليه من ليست حالته مؤدّية إلى اليأس من البرء، أو يحتاج إليها الشاب والشابة مع الشيخ والشيخة، كما يحتاج إليها العالم والسياسي والغني مع غير العالم وغير السياسي وغير الغني، فهل في هذه الحالة نُقَدِّم مَنْ كانت حالته غير مؤدّية إلى اليأس من البرء، أو نُقَدِّم الشاب والشابة، أو نُقَدِّم العالم والسياسي والغني ونترك مَنْ كانت حالته ميؤوس منها أو كان شيخاً أو شيخة أو غير عالم وغير سياسي وغير غني مع تقدّمهم في الدخول إلى المستشفى واستخدام أجهزة العلاج؟

الجواب: أنّ هذا أمر غير جائز شرعاً؛ لما روى عن الإمام الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله صحيحاً أنّه خطب الناس في مسجد الخيف فقال: «نَصَّرَ اللهُ عبداً سمع مقالتي فوعاها وبلّغها مَنْ لم يسمعها...» إلى أن قال - : المسلمون إخوة تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم»<sup>(١٩)</sup>. وبهذا المعنى روايات أخر متعدّدة، وقد روي هذا المعنى من طريق أهل السنّة أيضاً.

ولو قيل: إنّ هذا الحديث الصحيح المتقدّم لا ينظر إلى هذه الحالة، بل هو بصدد أن يقول: إنّ شخصاً مهماً إذا قتل شخصاً غير مهم فإنّه يقتص منه؛ لأنّ الدماء متكافئة، فإنّنا نقول كدليل على عدم جواز تقديم الأهم من الرجال على غيرهم: إنّّه لا يوجد تزاحم أصلاً؛ وذلك لأنّ الأسبق إلى المستشفى عندما استعمل جهاز العلاج -

والمفروض عدم وجود غيره، وقد جاء الآخر الأهم - فهنا لا يتوجّه وجوب إنقاذه على المسؤول مع عدم وجود غيره، وقد جاء الآخر الأهم - فهنا لا يتوجّه وجوب إنقاذه على المسؤول مع عدم وجود جهاز يُمكن للمريض الجديد استعماله؛ لأنّ الوجوب الجديد إنّما يتوجّه إلى المسؤول إذا كان قادراً على إنقاذه من دون أن يُؤدّي إلى هلاك شخص آخر، وهنا المفروض لا قدرة على إنقاذه بهذه الصورة، فلا تكليف على المسؤول أصلاً.

فإن قيل: إنّ ترك المريض الجديد بهذه الحالة حتى يموت هو قتل له، وهو غير جائز.

قلنا: إنّ الأمر يدور بين ترك هذا المريض على حالته حتى يموت - وهو ما يُسمّى بالقتل السلبي - وبين أن نأخذ الجهاز من المريض القديم ونُنقذ حياة المريض الجديد، فيموت المريض القديم، وهو ما يُسمّى بالقتل الإيجابي المستند إلى فعل المسؤول الذي سحب الجهاز من المريض القديم، وهو أكبر جرماً من الأوّل، بل نقول: إنّ ترك المريض الجديد من دون جهاز حتى يموت لا يُسمّى قتلاً، ولا يستند إلى المسؤول غير القادر على إسعاف المريض.

فعلى هذا أنّ مَنْ سبق إلى المستشفى واستعمل أدوات العلاج يكون هو الأولى بها وإن كان فقيراً أو غير عالم أو غير ذي منصب حكومي أو كان شيخاً أو غير ذلك، ولا يجوز تقديم غيره عليه إذا جاء متأخراً بحيث يُؤدّي إلى عدم علاج الأوّل فيموت، فإنّ هذا يُعتبر من القتل العمدي الذي هو حرام شرعاً.

نعم، هناك أفراد قلائل يقوم عليهم النظام الاجتماعي، ويُعتبرون المنقذين للأمة من خطر الجهل والاستعمار والتخلّف، فلهم على مجتمعهم الفضل الكبير والعميم بحيث يكون فقدانهم خسارة كبيرة للأمة الإسلامية جمعاء، إنّ مثل هؤلاء لا يبعد

جواز تقديمهم على غيرهم عند المزاحمة بالعنوان الثانوي؛ فإنّ الأمر حينما يدور بين إنقاذ حياة هذا الإنسان العظيم وذلك الشخص البسيط فإنّ الأمر يدور حقيقةً بين تلف شخص واحد أو تلف أمة بتلف قائدها، ولا يبعد أن لا يشمل الحديث المتقدّم تكافؤ هذين الدمين، بل إنّ أحد الدمين يكون دماء متعدّدة بخلاف الدم الآخر فإنّه دم واحد.

### ضمان الطبيب:

هل يضمن الطبيب ما إذا أتلف العضو الذي عالجّه أم لا؟

الجواب: هو التفصيل باختلاف حالات الطبيب:

الحالة الأولى: قد يكون الطبيب قاصراً في عمله من حيث عدم تمكّنه من العلاج مطلقاً أو لهذه الحالة المستعصية وأقدم على العلاج، ففي هذه الحالة يكون ضامناً لما يتلف بواسطة علاجه، إذ يكون في هذه الحالة كالجاهل الذي يُقدم على معالجة المرضى، فهو بالإضافة إلى ضمانه يكون عمله محرّماً أيضاً، أي: مستحقاً العقوبة الجزائية والعقوبة في الآخرة.

ودليل الضمان على الطبيب في هذه الصورة هو شمول قاعدة الضمان لكلّ متلف بغير حقّ وإذن، خصوصاً فيما نحن فيه (الدماء) الذي ورد فيها «أنّه لا يبطل دم امرئ مسلم»<sup>(٢٠)</sup>.

والضمان هنا لا فرق فيه بين الإذن من المريض في المعالجة وعدمه، أخذَ الطبيب البراءة من المريض أم لا؛ وذلك لأنّ في هذه الحالة يوجد نهج شرعي عن الإقدام على التطبيب، فإذا خالف الطبيب النهج الشرعي يأتي الضمان المستند إلى إتلافه عُرفاً



وتأتي الحرمة، لكن الضمان هنا بشرط جهل المريض بقصور الطبيب، ولا يُفَرَّق هنا بين حالة الطوارئ وعدمها في الضمان والحرمة.

نعم، إذا أذن المريض للطبيب الجاهل القاصر في عمله مع علم المريض بجهله وقصوره يسقط الضمان هنا؛ إذ يُنسب تلف النفس أو العضو إلى نفس المريض، وهو أقوى من المباشر، ولكن يبقى الحرمة على الطبيب فيستحق العقوبة من قبل ولي الأمر وفي الآخرة حيث خالف النهي الشرعي عن مزاولته العمل.

الحالة الثانية: وقد يكون الطبيب حاذقاً لكنّه عالج طفلاً أو مجنوناً بغير إذن الولي وكانت الحالة غير محسوبة من الطوارئ الذي يسقط فيها الإذن، فهذا الطبيب حتى لو لم يكن قاصراً يكون ضامناً لما يحدث من ضرر على هذا الطفل أو المجنون؛ وذلك لأنّ الولاية لما لم تكن موجودة للطبيب، ولم يأت الإذن من الولي فيكون تصرف الطبيب فيما لم يكن له التصرف تعدياً، وقد تولّد التلف من هذا التعدي، فهو ضامن؛ لقاعدة الضمان على كلّ متلف، وكذا الحكم لو عالج الطبيب مملوكاً بدون إذن مالكه أو مع ممانعته.

ولا داعي للتنبيه على عقوبة هذا الطبيب، سواء أصاب في عمله أو أخطأ؛ لأنّه غير مأذون في العمل شرعاً، إلا في حالات الطوارئ فإنّ الطبيب إذا كان حاذقاً فهو مأذون شرعاً في المعالجة وإن لم يكن إذن من المريض أو وليه، فإن حصل في هذه الحالة تلف من دون تعدّد أو تفريط فهو غير ضامن أيضاً، وطبعاً أنّ الذي يقرر أنّ هذا التلف هو بتعدّد أو تفريط أو ليس كذلك هو لجنة من الأطباء.

الحالة الثالثة: وقد يكون الطبيب حاذقاً لكنّه قد عالج البالغ العاقل الرشيد من دون إذنه، أو مع ممانعته ولم تكن حالته محسوبة من الطوارئ، فالطبيب في هذه الحالة

يكون متعدياً بعمله فيكون ضامناً؛ لأنه من الواضح جداً أنّ الإنسان أولى بنفسه من غيره، فقيام الطبيب بعمل على جسم المريض من دون إذنه يكون تعدياً وظلماً، فيكون الطبيب ضامناً لما يحدث من ضرر أو تلف، وحتى مع عدم صورة الضرر والتلف يكون هذا الطبيب مستحقاً للعقوبة الجزائية وللعقوبة في الآخرة.

**الحالة الرابعة:** وقد يكون الطبيب حاذقاً لكنّه يُقصر في عمله، فيكون ضامناً لتقصيره الذي يؤول إلى التفريط في العمل، وكلّ إنسان أضرّ غيره بتقصيره بعد أن تعهد بطبافته فهو ضامن، حيث يُنسب التلف إليه، وهذا لا يُنافي ما سيأتي من تجويزنا للطبيب الحاذق المباشرة للمريض حتى بدون إذنٍ كما في حالة الطوارئ، فإنّه إحسان محض قد يجب من باب المقدّمة لحفظ النفس المحترمة، كما في خبر أبان بن تغلب عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «كان المسيح عليه السلام يقول: إنّ التارك شفاء المجروح من جرحه شريك لجارحه لا محالة؛ وذلك أنّ الجراح أراد فساد المجروح والتاريخ لإشفائه لم يشأ صلاحه، فإذا لم يشأ صلاحه فقد شاء فساده اضطراراً، فكذلك لا تحدّثوا بالحكمة غير أهلها فتجهلوا، ولا تمنعوها أهلها فتأثموا، ولكن أحدكم بمنزلة الطبيب المداوي إن رأى موضعاً لدوائه وإلا أمسك»<sup>(٢١)</sup>.

فهذه الرواية لا تُنافي الضمان الذي كان منشؤه هنا هو التقصير (التفريط) من الطبيب الذي هو من باب الأسباب، والمُسبّب - وهو الضمان - يتبع سببه كما في تأديب الزوجة والصبي ونحوهما، بل هنا أولى؛ لوجود التفريط.

**الحالة الخامسة:** وقد يكون الطبيب عارفاً (حاذقاً) وقد أذن له المريض في العلاج ولم يُقصر الطبيب في علاجه ولكن آل العلاج إلى التلف في النفس أو الطرف، فهل يضمن الطبيب؟ يوجد خلاف في هذه الحالة:

القول الأوّل: قال ابن إدريس: لا يضمن، حيث نشك في الضمان فالأصل عدمه، ولأنّ التطبيب صاراً سائغاً فهو لا يستتبع ضماناً.

وقد يُقال: إنّ الطبيب لم يُتلف العضو عمداً.

وهذا صحيح، إلا أنّه يرفع عن الطبيب القصاص فقط مع الحرمة التكليفية، دون الضمان الذي هو حكم وضعي.

القول الثاني: وقال آخرون بالضمان؛ لقاعدة مباشرة الإِتلاف (الضمان على المتلف)، وأما الإِذن في العلاج فهو ليس إِذناً في الإِتلاف، والإِذن في العلاج جاء بالجواز الشرعي، والجواز الشرعي لا يُنافي الضمان كما في ضرب الطفل للتأديب، فإنّه جائز، ولكن إذا حدث تلف فالضمان موجود على الضارب.

وقد وردت بعض الأخبار تُؤيّد الضمان:

منها: ما رواه السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «مَنْ تَطَبَّبَ أو تَبَيَطَرَ فليأخذ البراءة من وليّه، وإلا فهو ضامن»<sup>(٢٢)</sup>؛ بتقريب: أنّ المراد من الوليّ مَنْ له الولاية، وهو يشمل نفس المريض أيضاً.

ومنها: ما ورد في تضمين الختان القاطع لحشفة الغلام، فقد روى السكوني أيضاً عن جعفر عن أبيه: أنّ علياً عليه السلام «ضَمَّنَ خَتَاناً قَطَعَ حَشْفَةَ غِلامٍ»<sup>(٢٣)</sup>، وهذا داخل في الجرح الشبيه بالعمد، فيكون الضمان من مال الطبيب؛ لقصد الطبيب الفعل دون الجنائية، وواضح أنّ الدية فيه على الجاني.

الحالة السادسة: وقد يكون الطبيب عارفاً وقد أُذن له بالعلاج من قبل المريض أو وليّه ولم يُقَصَّر في علاجه، وقد أخذ الإِبراء من التلف قبل العلاج، فهل يضمن الطبيب؟

هنا خلاف على قولين:

القول الأوّل: القول بالبراءة من الضمان عند التلف، ونُسب هذا الى المشهور؛ لرواية السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام المتقدمة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: « مَنْ تَطَبَّبَ أو تَبَيَّرَ فليأخذ البراءة من وليّه، وإلا فهو ضامن ».

وهذه الرواية تُشير إلى أنّ عدم الضمان هو من أجل البراءة الذي يوجب سقوط الفعل عن اقتضاء الدية، وليس معناه إسقاط الدية ليُقال: إنّه إسقاط ما لم يجب. فالنتيجة عدم ثبوت الدية في صورة أخذ البراءة، وثبوتها في صورة عدم أخذ البراءة؛ لأنّ القتل أو التلف مستند إليه، والإذن هو في الفعل لا في التلف أو القتل، فلا موجب لسقوط الضمان.

ثمّ إنّ هناك دليلاً آخر على عدم الضمان في هذه الحالة، وهو: أنّ العلاج ممّا تمسّ الحاجة إليه، فلو لم يشرع الإبراء تعدّر العلاج، وإذا شرع الإبراء فلا ضمان.

مضافاً إلى شمول المعبرة القائلة: « المسلمون عند شروطهم »<sup>(٢٤)</sup> لما نحن فيه، حيث إنّ الطبيب قد اشترط عدم ضمانه إذا حصل التلف.

القول الثاني: هناك قول ضعيف بعدم براءة الطبيب من الضمان حتى إذا تبرأ منه؛ وذلك لأنّه إسقاط للحقّ قبل ثبوته. وهذا القول باطل؛ لما تقدّم من أنّ البراءة من الضمان ليس معناه إسقاط الدية حتى يُقال: إنّه إسقاط لما لم يجب، بل معناه أنّ فعل الطبيب يسقط عن اقتضائه للدية.

الحالة السابعة: وقد لا يتولّى الطبيب العلاج بنفسه، بل يقول: أظنّ أنّ هذا الدواء نافع لهذا الداء، أو يقول: لو كنت أنا لفعلت كذا، ونحو ذلك ممّا لم تكن فيه مباشرة

آية الله الشيخ حسن الجواهري

منه، وقد فعل المريض العاقل المختار أو وليه ذلك اعتماداً على القول المتقدم، فالمتجه هنا عدم الضمان؛ وذلك لأننا نشك في الضمان في هذه الحالة، والأصل عدم الضمان (البراءة)، ولأننا نحتمل أن الموت أو التلف الذي حصل قد حصل بغير العلاج، وبغير الأخذ بقول الطبيب.

## الهوامش

- (١) الأنبياء: ٧٤.
- (٢) ذهب إلى هذا الرأي الشيخ محمد متولّي الشعراوي في بحث كُتب في مجلة العالم الأسبوعية، العدد ٤٦٩: ٣٣/ السنة التاسعة ٦ شباط ١٩٩٣م = ١٤ شعبان ١٤١٣هـ.
- (٣) الأنبياء: ٧٤.
- (٤) الأنبياء: ٧٤.
- (٥) وقد ذهب إلى هذا الرأي شيخ الأزهر في مصر الشيخ جاد الحقّ علي جاد الحق بشرط «أن يُصرّح طبيب مسلم ثقة بأنّ نقل هذا العضو من شخص إلى آخر لا يترتّب عليه ضرر بليغ بالشخص المتبرّع، وإنّما يترتّب عليه إنقاذ حياة الشخص المتبرّع له أو إنقاذه من مرض خطير». وهذا الشرط مفروض في مسألتنا أيضاً.
- أقول: هذا دليل على الجواز، لا أنّه يردّ القول بالمنع والحرمة، فلاحظ.
- (٦) مصباح الفقاهة في المعاملات، تقرير بحث الإمام الخوئي، بقلم محمد علي التوحيدي ٢: ٤ - ٥.
- (٧) وقد أفتى الإمام الخوئي رحمته بجواز أخذ عضو من الميت لزرعه للحيّ إذا اقتضت ضرورة الحياة ذلك، وأفتى أيضاً بجواز أن يُوصي الإنسان باستئصال بعض أجزاء جسده بعد موته لزرعها في جسم من يحتاج إليها وإن كان كافراً، ولكن التعيين للفرد المسلم أفضل. [راجع: منية السائل: ٢٢١ - ٢٢٢].
- (٨) ولذا فقد أفتى الإمام الخوئي رحمته بجواز فحص المرأة الأجنبية للرجل، والرجل الأجنبية للمرأة حتى لمنطقة العورة (القبل والدبر) إذا توقّف حفظ النفوس المحترمة عليه ولو في المستقبل، وهذا الجواز كما يكون للطبيب يكون للطالب الذي يدرس علم الطب، فقد ورد [في منية السائل: ١١٨ - ١١٩] هذا السؤال والجواب:

س: في كليات الطب يتحتّم على الطالب أن يقوم بفحص المرأة الأجنبية، والرجل الأجنبي، وقد يصل الفحص إلى منطقة العورة (القبل والدبر)، وهذا الأمر لا بدّ من المرور به بالنسبة إلى طالب الطب أثناء دراسته العامّة، ولا مفرّ منه، هل يجوز لطالب الطب أثناء دراسته أن يُمارس هذا الأمر؟ وهل يجري الحكم على الطبيب كما يجري على طالب الطب؟  
ج: العمل المذكور غير جائز في نفسه، ولكن إذا توقّف حفظ النفوس المحترمة على العمل المزبور ولو في المستقبل فهو جائز، وكذلك الحكم بالنسبة إلى الطبيب.  
(٩) هو آية الله السيد كاظم الحائري (حفظه الله).

(١٠) وهذا هو التزام الملاكي الذي تقدّم في قلع عضو الإنسان، كالكلية وتقديمها لآخر من أجل إنقاذ حياته.

وليس هو النظر إلى أقوى الملاكين كما قال الآخوند، وليس هو النظر إلى أقوى (الخطابين) الحكمين كما قال الميرزا، بل هو في صورة فرضنا أنّ الملاك لم يصل إلى الحكم، فمع هذا لا يفهم العرف الإطلاق من الحكم الآخر، مثل إعطاء كلية إلى من تعطلت كليته، فهنا إنقاذ المريض وإن لم يكن واجباً عليّ لكنّه يُزاحم حرمة ضرره.  
(١١) قد يُقال هنا بأنّ الزواج في وقته جائز والنظر إلى العورة عند الولادة مضطّرّ إليها في وقتها فتكون حكماً ثانوياً جائزاً لتغيّر الموضوع، كالتيمم عند فقد الماء، وكالقصر عند حدوث السفر.

(١٢) أقول: إنّ التزام بين المصلحة والمحرم غير موجود هنا أيضاً، حيث يُمكن احترام المرأة بعدم نظر الطبيب لها وعلاجها من قبل الطبيبة، فلا يجوز في هذه الحالة عرض المرأة نفسها على الطبيب فيما إذا كان الطبيبان في مستوى واحدٍ من العلم وأمكن الوصول إلى أيّ واحدٍ منهما بحيث لم يصدق عنوان الضرورة على مراجعة الطبيب، كما تقدّم ذلك.

(١٣) التهذيب (الطوسي) ١٠: ٢٧٣ - ٢٧٤، ح ١٨. وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٢٩: ٣٢٥ - ٣٢٦، ب ٢٤ من ديات الأعضاء، ح ٢.

- (١٤) المصدر السابق: ٣٢٧، ح ٤.
- (١٥) المصدر السابق: ح ٦.
- (١٦) الكافي (الكليني) ٧: ٣٤٧ - ٣٤٨. التهذيب (الطوسي) ١٠: ٢٧٠ - ٢٧١.
- (١٧) ففي معتبرة ظريف عن أمير المؤمنين عليه السلام: «...وقضى في دية جراح الجنين من حساب المئة على ما يكون من جراح الذكر والأنثى والرجل والمرأة كاملة» بتقريب: أن جعل الدية فيها من حساب المئة لا يكون إلا بعد ما كان الجنين تام الخلقة وله أعضاء متميزة قبل ولوج الروح، فإن ديته عندئذ مئة دينار، وعليه فدية قطع أعضائه على نسبة مئة دينار. [راجع: وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٢٩: ٣١٢، ب ١٩ من دية الأعضاء، ح ١].
- (١٨) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٢٠: ٢٣٣، ب ١٣٠ من مقدّمات النكاح، ح ١.
- (١٩) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٢٩: ٧٥ - ٧٦، ب ٣١ من قصاص النفس، ح ٢.
- (٢٠) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٢٧: ٢٣٤، ب ٣ من أبواب كيفية الحكم، ح ٣، و ٢٣٥، ح ٦، و ٢٧: ٣٥٠، ب ٢٤ من أبواب الشهادات، ح ١، و ٢٩: ٧٢، ب ٢٩ من أبواب القصاص في النفس، ح ١، و ١٠٦، ب ٤٦، ح ٢، و ١٣٨، ب ٢ من أبواب دعوى القتل وما يثبت به، ح ١، و ١٤٥، ب ٦، ح ١، و ١٤٩، ب ٨، ح ٣، و ١٥٣، ي ٩، ح ٤، و ١٥٧، ب ١٠، ح ٥، و ٢١٣، ب ٩ من أبواب ديات النفس، ح ٥.
- (٢١) الكافي (الكليني) ٨: ح ٥٤٥.
- (٢٢) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٩: ٢٦٠، ب ٢٤ من أبواب موجبات الضمان، ح ١.
- (٢٣) المصدر السابق ١٩: ٢٦٠ - ٢٦١، ح ٢.
- (٢٤) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٨: ١٦، ب ٦ من أبواب الخيار، ح ١، ٢، ٣.