

بحوث وآراء فقهية

حول الإنجاب الصناعي

وطب الحياة

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

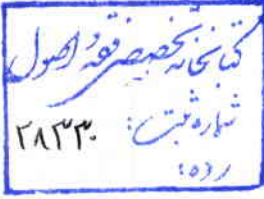
١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م

دارالهادي للطباعة والنشر والتوزيع



هاتف: ٥٥٠٤٨٧ - ٠١/٨٩٦٣٢٩ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٥/٢٨٦ غبيري - بيروت - لبنان
Tel.: 03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199 - P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: <http://www.daralhadi.com>

السيد بسام مرتضى



بحوث وآراء فقهية

حول الإنجاب الصناعي
وطب الحياة

دار الكتب العلمية
للطباعة والنشر والتوزيع



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
مَنْ عَمِلْ سَئِئَةً فَلَهُ إِجْرًا
مِمَّنْ سَبَّحَ بِحَمْدِ اللَّهِ يَوْمَ
الْحُسْبِيِّ ۗ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ
بِئَعْمَالِهِ

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله الطيبين
الطاهرين .

بحوث فقهية وآراء كُتبت بتوفيق الباري عز وجل لعلّ الحاضرون
والآتون بعدنا يستفيدون منها ويبحثون ويكون لهم طريق شُغلة يطول
ضوؤها ويضيئون هم شُعْلهم أيضاً، فلا تنطفئ الشريعة ولا تستكين .
وهيهات، هيهات أن تنطفئ أو تستكين! ويأبى الله إلا أن يتم نوره
ولو كره الكافرون .

في التلقيح الصناعي، في طب الحياة، في زرع الأعضاء ، في
المركبات العضوية، في الإجهاض، في كثير من إبتلاءات طب هذا
الإنسان التائه المتمرد على الله، كتب الفقهاء - رضوان الله تعالى على
حيّهم وميتّهم - وناقشوا وحلّلوا، وأفتوا، ليساعدوا، ويُسَهّلوا - قدر
المستطاع - على الناس لعلّهم يهتدون .

ولكن!

وتزداد الإبتلاءات، وتتفشى الأمراض والأوبئة، ويقولون من أين يأتي كل هذا، وهم يأكلون الحشرات، والديدان، والصراصير، والفئران، والأفاعي، وقططاً إن شاءوا وكلاباً، وخنازير، وميتة، ودماً مسفوحاً، ولبئس الآكلون.

وتبقى الشريعة وفقهاؤها حُماة الدين، يُقدّمون للناس ما فيه صلاحهم، وإنقاذ حياتهم وإن كان لحم إنسانٍ ميت يؤكل لضرورة موت، أو كبد خنزيرٍ يُزرع لحياة، فعند الشدّة والخطر، ترتفع المحظورات.

يا لها من شريعة سمحاء، وفقهاء عظام، أخذوا من ينابيع القرآن، وعلوم النبي وآله الكرام.

ختاماً، نسأل الله تعالى العفو والمغفرة وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الباب الأول

التلقيح الصناعي

التلقيح والحمل

الحمل على قسمين : شرعي وغير شرعي .

١ - الحمل الشرعي : هو الحمل الذي يتم عن مقاربة أو واقعة الزوج لزوجته .

٢ - الحمل غير الشرعي : هو الحمل الذي يتم عن طريق الزنا .

ولكن هل يعتبر تلقيح المرأة صناعياً بالسائل المنوي زناً؟

يمكن تصوُّر المسألة من وجهين :

الوجه الأول : أن تُلقَّح المرأة بالسائل المنوي لزوجها .

الوجه الثاني : أن تُلقَّح المرأة بالسائل المنوي لغير زوجها .

الوجه الأول :

عند عجز الزوج عن إيصال منيه إلى رحم المرأة من طريق الجماع ، لضعف في القذف أو الإنتصاب ، أو لضعف في بويضة المرأة ، أو حموضة الإفرازات الشديدة في المهبل أو عنق الرحم ونحو

ذلك مما يؤدي إلى تلف وموت الحيامن المنوية، يُلجأ إلى عمليات التلقيح الصناعي .

ولا ينبغي الشك في جواز تلقيح الزوجة بالسائل المنوي لزوجها مع رضا الطرفين، ومع الشك في الجواز يُرجع إلى أصل البراءة، بناءً على ما هو الصحيح من جريانها في الشبهات البدوية التحريمية حتى فيما يتعلق منها بالفروج أيضاً، ولكن الجواز مشروط بكون الطبيب مجري عملية التلقيح زوجاً للمرأة، لأجل النظر واللمس المحرّمين على غير الزوج إلا مع الضرورة والحرص الشديدَيْن الموجِبين لارتفاع الحرمة حينئذٍ .

والإشكال الذي قد ينشأ إنما هو في صورة عدم رضا الزوج بتلقيح بويضة زوجته بسائله المنوي .

فهل يحق للزوجة إلزام زوجها بذلك؟

الظاهر - عند الفقهاء - أنه ليس لها إلزامه على ذلك، لعدم الدليل على ثبوت هذا الحق لها عليه ما لم يكن هناك شرط في ضمن العقد أو قبله، ويدل عليه :

موثقة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا بأس بالعزل عن المرأة الحرة إن أحبَّ صاحبها، وإن كرهتْ ليس لها من الأمر شيء^(١) .

ويرى المرجع المحقق الخوئي (قده) جواز العزل بمعنى إخراج

(١) الوسائل: ج ١٤ ص ١٠٥ - ح ٤.

العضو عند الإنزال وإفراغ المنى خارج الفرج في الأمة والمتمتع بها أمّا الدائمة فمع إذنها أو مع اشتراط ذلك في العقد، أمّا عزل المرأة أي منعها من إفراغ الزوج منيه في فرجها فالظاهر حرمة بدون رضا الزوج^(١).

وعلى القول باستحقاق الزوجة بأن تُنجب من زوجها بالمواقعة والمباشرة الجنسية، فإنه لا إطلاق ولا دليل على استحقاقها الإنجاب بالطرق التلقيفية الصناعية. اللهم إلا إذا كان امتناع الزوج عن الإنجاب يعتبر إضراراً بالزوجة من حيث قصد حرمانها من الأمومة، فإن إبقائها حينئذ في نطاق الزوجية يعد منافياً للإمساك بالمعروف، فيكون ملزماً في مثل هذا الوضع إمّا بالإنجاب والمواقعة، وعدم العزل، وإمّا بالطلاق والتسريح بإحسان استجابة لقول الله تعالى: ﴿...فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ﴾^(٢).

ولقول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار».

ومن خلال قاعدة حرمة الإضرار بالغير، يظهر لزوم تقييد ما دلّ على جواز العزل عن الزوجة وإن كرهت ذلك حسب ما يستفيده البعض.

ويبدو من السيد الخوئي (قده) أنه يجوز^(٣) للزوجة الاحتفاظ بسائل زوجها المنوي ولو ببعضه، واستعماله لغرض الإنجاب إذا تسنت لها

(١) صراط النجاة: ص ٢٩٧ - سؤال: ٧٩٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

(٣) المسائل الشرعية: ج ٢، ص ٣٢٠.

طريقة حفظه، على أساس أن المنى ليس مملوكاً لأحد، إذ هو فضلة كسائر الفضلات^(١).

ويناقش البعض في هذا، بأن الفضلانية لا تُخرج المنى عن كونه مملوكاً لصاحبه بالملكية الذاتية لا الاعتبارية التي يحتاج تحققها إلى أمرٍ خارجي تكويناً أو اعتباراً.

ولا أقلّ من اعتبار كون المنى من قبيل حق الإختصاص للرجل فيما لا يملك.

قد يقال: يجوز للمرأة تملك منى زوجها واستخدامها له لإعراض الزوج ورفع يده عنه ولو بتركه في الواقي.

فيقال: إنّ الإعراض عن الشيء لا يبيح جميع التصرفات في مطلق الأحوال إلا إذا عُلم ذلك من القرائن الخارجية، فإذا عُلم أن الزوج لا يرغب في الإنجاب ولو من خلال استخدامه للواقي، فكيف يصحّ التمسك بإعراضه، وجواز أخذه للإستفادة منه؟

لكن لو فرضنا أن الزوجة استخدمته من دون موافقته على ذلك، وحملت منه، فالحمل - لا شك - شرعي وإن عصت زوجها بذلك.

ولو فرضنا أنه يجوز للمرأة - على القول بالفضلة - استخدام منى زوجها من دون إذنه، فهل يجوز له منعها من ذلك لأجل ما يسببه له الحمل والإنجاب من نفقات، ومستلزمات مادية هو في غنى عنها أو لا يقدر عليها؟

(١) مباني العروة الوثقى: ج ٢، ص ٨٥.

وهل يجوز له أيضاً منعها من ذلك على أساس ما يسببه له الحمل والوضع من حرمان من بعض الاستمتاعات الجنسية التي يرغب في ممارستها؟

لا دليل على حرمة هذا التسبب، لأنه ليس من قبيل الإضرار بالغير المشمول لقاعدة «لا ضرر» لأن الوقوع في الإعسار، ووجوب النفقة على المولود لا يعد ضرراً عرفياً لأنَّ وجوبها حينئذٍ مستند إلى حكم الشارع بذلك لا إلى حكم الشخص المواقع.

وكون الحمل والوضع مانعين من بعض الاستمتاعات الجنسية، لا يعد إضراراً بالزوج بمعنى الإضرار الموجب للوقوع في الحرج، فإنه لا دليل على حرمة وإن حُرِّم الزوج لبعض الفترات من بعض الاستمتاعات.

فارتفاع هذا الحق الإستمتاعي مؤقتاً ناشئ أيضاً من أسبابه الشرعية، فلا يعد ضرراً شرعياً ولا عرفياً.

وما يظهر من بعض النصوص من كون الزوج يملك بضع المرأة بالعقد، ويجب عليها التمكين، خارج عن محل الكلام، لأنَّ موضوع تلك النصوص هو ملكية حق الإستمتاع في الحالات الاعتيادية لا في حالات الطوارئ، والعوارض الصحية، والموانع الشرعية.

ولو كان حق الزوج ثابتاً حتى في مثل تلك الحالات الطارئة فإنه لا يجوز إذا كان يُشكل ضرراً أو حرجاً على الزوجة، فيقيّد دليل إطلاق الجواز حينئذٍ بهذه القاعدة (لا ضرر أو لا حرج).

هذا إذا لم نقل أيضاً بأن ملك البضع يمكن أن يُفسَّر أيضاً بملك عقدة النكاح كما في موثقة سماعة: «لا يكون طلاق حتى يملك عقدة النكاح»^(١).

ولدينا صورة أخرى غير صورة عدم رضا الزوج لتلقيح زوجته بمائه، وهي صورة عدم رضا الزوجة بالتلقيح بماء زوجها.

الظاهر من الأدلة أن للزوجة الرفض وعدم القبول، لأنَّ الثابت للزوج هو حق المقاربة والإنزال داخل الفرج لا حقَّ حملها منه، فلم يرد دليل على حق الزوج فيه دون رضا الزوجة به.

وما ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأله عن العزل فقال: «ذاك إلى الرجل يصرفه حيث يشاء»^(٢). لا إطلاق له يدل على أنه يحق للزوج وضع ماءه في فرج المرأة ولو من طريق التلقيح أو الزرع.

كما لا دليل على ثبوت حق الإستيلاد للزوج على زوجته حتى يقال بجواز إلزام الزوجة بالتلقيح أو الزرع لأنَّ النكاح وإن كان مبنياً على ابتغاء الولد إلا أنه أمر مستحب، وأكد في الشريعة بحد ذاته، وليس أمراً واجباً لا بدَّ منه.

وقد يُستدل على ثبوت هذا الحق له:

بآية ﴿الزَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾^(٣).

(١) الوسائل: ج ١٥، ح ٥، ص ٢٨٨.

(٢) الوسائل: ج ١٥، ح ٢، ص ٢٨٧.

(٣) سورة النساء، الآية: ٣٤.

وهو بعيد غايته لأن أقصى ما يفيد لفظ «القوامة» هو الإدارة والحراسة، والإهتمام بالشؤون اللازمة وفق المصلحة المقتضية لها.

وبآية ﴿يَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾^(١).

إذ إن الحرث لغة هو الزرع، فهي منبت الذرية، فللزواج حق الإستيلاء على زوجته بهذا المعنى.

ولكن الآية الكريمة ليست مسوقة لبيان هذا الحق بل هي مسوقة - بحسب سياقها - لبيان حرية اختيار وقت المبادره والإستيلاء، كما هو واضح.

وبالأولوية: أي فكما يجب على الزوجة تمكين زوجها من الجماع والاستمتاع، يجب عليها بطريقٍ أولى تمكينه من الإنجاب.

لكنَّ هذا ضعيف من ناحية أن التمكين وإن كان حقاً شرعياً إلا أنه لا ملازمة بينه وبين حق الإستيلاء، لأن الإستيلاء قد يترافق معه وقد لا يترافق. وحكمة التشريع بالتناسل المبني على أساس النكاح، والتمكين من الجماع لا يعني جواز إجبار الزوجة على الإنجاب لأن إنجاب الأطفال ليس أمراً واجباً في الشريعة الإسلامية، بل هو أمر مرغوب ومستحب.

قد يقال بأن هناك ارتكاز عرفي في عقد النكاح بحق الزوج على زوجته في الإنجاب ولو كشرطٍ ضمني.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٣.

فيقال: إن جري العرف على أمرٍ معين بحيث يصبح ارتكازاً عرفياً أو شرطاً إرتكازياً لا يحقق معنى الشرطية فعلاً لأن الشرط قيد يتحقق ضمن اتفاقٍ وعقدٍ بين طرفين كما هو ثابت عند العقلاء، ولا ينشأ من أعرافٍ وتقاليد تصبح مع الزمن شروطاً ومعانٍ ارتكازيةً ضمنية، فالمرأة ليست خادمة للرجل - وإن جرت العادة على خدمته - حتى تعتبر الخدمتيَّة شرطاً ارتكازياً ضمن عقد الزواج إذا تمَّ.

فلا دليل إذن على ثبوت حق الاستيلاء للزوج على زوجته ما لم يُشترط الإنجاب ويُتفق عليه ضمن عقد النكاح أو قبله بحيث يقع العقد مبنياً عليه.

ومن هذا يثبت أيضاً عدم جواز إجبار الزوج زوجته على الإنجاب أيضاً بطريق التلقيح الصناعي، ولو أجبرها كان الحمل شرعياً لكنه يكون قد ارتكب إثماً بالإجبار.

مسألة: لو أُريد الإنجاب بطريق التلقيح الصناعي، وتعدر الإنجاب إلا من خلال مزج مني الزوج بسائلٍ من رجل آخر من أجل تنشيط وتقوية منيِّه، فهل هذا جائز شرعاً؟

قد يقال بعدم الجواز أو الإشكال فيه لمنافاته لآيات لزوم حفظ الفرج، وللروايات الدالة على حرمة إفراغ الرجل ماءه في رحم غير رحم زوجته.

لكن يقال: إنَّ آيات لزوم حفظ الفرج ليس موردها هذا المورد، هذا أولاً.

وثانياً: إن السائل المنشط ليس هو منياً آخر بدل مني الزوج، بل هو سائل مقو ومساعد على التلقيح وليس هو نفس الملقح به البويضة. وانتساب الجنين واضح في أنه انتساب إلى صاحب النطفة، لا إلى صاحب السائل المنشط.

وإذا ثبت هذا، كان الحمل شرعياً، والإثم فقط من جهة الكشف عن العورة وتعريضها لنظر الطبيب مع عدم وجود الضرورة المقتضية لذلك.

مسألة: لو طلق زوجته طلاقاً رجعيّاً، فهل يجوز تلقيحها صناعياً بمني زوجها أولاً؟

لا شك في أن المطلقة رجعيّاً زوجة حقيقة أو حكماً، بموجب النص ما دامت في العدة، وبما أنّ علاقة الزوجية لا تزال مستمرة فلا إشكال في تلقيح الزوجة بماء زوجها في هذه الفترة إذ لا دليل على المنع، وعلى القول به أو الإستشكال فإنّ غاية ما يقتضيه الإقدام عليه هو الحرمة التكليفية فقط، أمّا الحمل إذا حصل فهو شرعي كما وهو واضح.

مسألة: إذا مات الزوج وترك وراءه ميراثاً منوياً بأن حفظ كمية من منيه في «بنك» المنى للإستيلاد منه لمن يرغب في ذلك كما يحدث اليوم في العالم الأمريكي والغربي، فهل يجوز للمرأة المتوفى زوجها استخدام هذا المنى لتلقيحها به؟ أقوال:

القول الأول: عدم الجواز لخروجها بالموت عن عصمة زوجها.

القول الثاني: الجواز إلى حين انقضاء العدة أي الأربعة أشهر وعشرة أيام.

القول الثالث: الجواز مطلقاً لأصالة البراءة عن حرمة الإستيلاء منه لجريانها في الشبهات البدوية التحريمية.

قد يقال بالجواز على أساس الرجوع إلى الإستصحاب حال الحياة فيمتد إلى ما بعد الموت، لكنه غير ممكن لأن من شروط جريان الإستصحاب وحدة القضية المتيقنة والمشكوك، وهو غير محرز هنا.

وقد يقال بالحرمة على أساس قوله تعالى:

﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَفْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾^(١).

فإن وجوب حفظ الزوجة لفرجها عن الحرام عدا الزوج حال الحياة شامل لما بعد الموت مع الشك في حرمة ذلك بالنسبة لتلقيح نفسها، بمنية، فيتمسك بإطلاق وجوب الحفظ من خلال التمسك بالعام في الشبهة المفهومية حيث إن المشكوك ليس مخصصاً لأنه ليس شارحاً ولا مبيئاً للمراد من العام.

لكن هذا الكلام غير تام لأن المراد من الآية هو حفظ الفرج عمّا هو مشين فعلاً كممارسات جنسية ونحو ذلك وأين هذه الإشانة في استخدام مني الزوج للتلقيح به بعد موته، إنه على خلاف المعنى العرفي للإشانة!

(١) سورة النور، الآية: ٣١.

ثم إنه لا يمكن انعقاد الإطلاق للآية الكريمة للتلقيح فيما بعد الموت لأنَّ الدليل المنفصل (لا تلقيح بعد الموت للزوجة من مني زوجها) غير متحقق، ولا أقلَّ من التمسك بأصالة البراءة حينئذٍ وتقديمها على أصالة الإطلاق المشكوكة.

الوجه الثاني:

استُدلَّ على حرمة تلقيح المرأة بمني غير الزوج بعدة أمور:

أولاً: آية حفظ الفرج المتقدمة ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾.

ثانياً: رواية شعيب الحداد المعتبرة «إنَّ أمر الفرج شديد ومنه يكون الولد»^(١).

فالذين قالوا بالحرمة تمسكوا بإطلاق الآية وقالوا: إنَّ إدخال مني غير الزوج في فرج المرأة منافٍ عرفاً للحفظ، فعلى المرأة الإجتنب عن ذلك.

ولوحظ على هذا الإستدلال: بأنَّ الآية الشريفة بقرينة السياق تدل على أن المراد من حفظ الفرج هو حفظه من النظر وعدم التهاون بالسماح بنظر الآخر إليه.

ويؤيد ذلك معتبره أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: كل آية في القرآن في ذكر الفروج فهي من الزنا إلا هذه الآية فإنها من النظر»^(٢).

(١) الوسائل: ج ١٤ - ح ١ - ص ١٩٣.

(٢) تفسير القمي: ج ٢، ص: ١٠١.

هذا، ولو سلّمنا أن معنى الحفظ هو الصون عن كل ما لا يحلّ بما فيه الزنى، والتقبيل ونحو ذلك، فإنّ مسألتنا تلقيح المرأة بمني غير الزوج - خارجة عن هذا إذ هي أول الكلام.

قد يقال: إنّ معنى الحفظ شامل لهذه المسألة باعتبار أنّ معنى الحفظ هو الصون عمّا لا يليق ويعدّ شيئاً بالفعل، والمسألة بحسب العرف، والعقلاء مستنكرة، مشينة، مستقبحة، فلا مناص من الإلتزام بإجتناّب المرأة عن ذلك.

ولكن يقال: إنّ اختلاف الأنظار العقلانية، والأعراف زماناً ومكاناً على مدى التاريخ والزمن أصبح يعدّ مشكلة ما لم يصل إلى حدّ كبير من التوافق العقلاني الذي يذوب معه الإختلاف الأنظاري الآخر.

وعلى فرض صحة الإستدلال بالقبح عند العرف والعقلاء، لكن القدر المتيقن الذي يمكن الأخذ به هو ما إذا كانت المرأة قد حملت أو تمّ حملها وهي متزوجة من رجلٍ خصيب أو كان الحمل من دون علمه وإذنه.

إذا تمّ هذا، يكون القول بالحرمة بضميمة معتبرة شعيب الحداد هو الأقرب كما عن بعضهم.

وربما فسّر البعض «الحفظ عن الغير» بمعنى الحفظ عن فعل الغير، ونظره، ولمسه، أمّا لو فعلت المرأة هي نفسها ذلك بأن حقنت نفسها بمني غيرها، بأن كانت طيبة مثلاً، جاز كما ربما رأى البعض.

لكن هذا المعنى بعيد، لأنّ المباشرة الشخصية أو غير الشخصية لا

تلغ موضوع القبح والإشانة، بل يبقى على حاله.

ألا ترى لو كان المباشر للتلقيح بماء الغير زوجها الطبيب، أفلا يكون هذا الفعل بحق كليهما مشيناً ومنافياً للحفظ أيضاً؟

ولنرجع إلى اللغة قليلاً، فقد نصَّ الراغب الأصفهاني^(١) على أنَّ حفظ الفرج كناية عن العِفَّة، والعِفَّة لا تكون إلا بالحفظ عن الممارسة الجنسية غير اللائقة دون غيرها مما لا يدخل في الممارسات، فيكون حفظ الفرج من طريق الإستيلاد التلقيحي غير الزوجي غير داخل في معنى الحفظ لأن معنى العِفَّة غير ملحوظ فيه وإن كان عملاً مستنكراً بحد ذاته.

وعليه يكون حفظ الفرج ظاهراً في كونه صوناً عن الممارسة الجنسية غير الشرعية فقط، وإن أمكن - بالأولوية - فهم الصون عن النظر، ومرأى الناظر المحترم أيضاً، فتكون المسألة خارجة عمّا هو محل الكلام، وبالتالي لا يبقى مجال للتمسك بأصالة الإطلاق في آية حفظ الفرج. لذلك نوقش في فهم الأولوية أيضاً من آية حفظ الفرج في مقام الإستدلال على وجوب ستر العورة عن الناظر المحترم بأنها غير ظاهرة فيها.

فالقدر المتيقن من وجوب حفظ الفرج يكون على هذا، هو الصون عن الممارسة الجنسية المشينة، أمّا غير ذلك مما هو غير لائق ومشين، فلا تنهض الآية الكريمة دليلاً واضحاً عليه.

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص ١٢٣.

أما آية: ﴿...وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾^(١).

فيمكن المناقشة فيها بما مرّ وهي تدل على رجحان ومحبوبة الحفظ لذكره في عداد أمورٍ مستحبة في ذاتها كالذكر.

وكذلك آية: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ﴾^(٢) إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾^(٣).

فإنها واردة في شأن المؤمنين من الرجال، فلا تشمل المؤمنات من النساء، بقرينة ما قبلها ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾^(٤).

وما بعدها في مُلك الأيمان (الإماء) للرجال، لأجل أن مملوك المرأة لا يحل عليها، بعكس الأمة للرجل.

قد يقال: إن قيام الدليل الخارجي على لزوم حفظ المرأة لفرجها عن مملوكها لا يقدر في إطلاق الآية الكريمة بالنسبة للنساء أيضاً لاشارك الجنسين في الخطابات القرآنية.

والجواب: صحيح أن الإطلاقات القرآنية عامة وشاملة للذكور والإناث، لكن لفظ الآية للمؤمنين الدال على الجمع المذكر السالم، فلا يمكن التعدي عنه، مضافاً إلى إمكان المناقشة في الحفظ بما تقدم. واستدل على حرمة التلقيح بمني غير الزوج أيضاً، بقوله تعالى:

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٣٥.
(٢) سورة المؤمنون، الآيتان: ٥ - ٦. ولاحظ سورة المعارج: الآيات: ٢٩ - ٣١. الواردة بشأن المصلين.

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾^(١).

وتقريب الإستدلال بالآية أن الفاحشة أصلها من الفحش، وبحسب اللغة: هي كل قبيح من قولٍ أو فعل^(٢)، ولا اختصاص لها بالزنا، وإن كان لفظ الفاحشة ينطبق على الزنا أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾^(٣).

وقول الصادق عليه السلام في معتبرة إسحاق بن عمّار: (الفواحش: الزنا، والسرقة) لا دليل فيه على الحصر لوروده^(٤) في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْتَبُونَ كِتَابَ الْإِنْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ مسوقاً لبيان الكبائر من الفواحش في مقابل اللمم من صغار الذنوب والمعاصي.

ووجه الاستدلال بالآية، أنَّ تعمُّدَ تلقيح المرأة نفسها بمني غير زوجها، يُعدُّ لدى العرف عملاً قبيحاً، شنيعاً وإن لم يضاها الزنا في قبحه وشناعته، فيكون محرماً بمقتضى عموم الآية الكريمة لأنَّ هذا العمل يُعدُّ من الفواحش.

ولكن يُلاحظ على هذا، بأنَّ مجرد الإستقباح العرفي لأمرٍ ما لا يعد فاحشة بمعنى الفاحشة الشرعية كالزنا، والسرقة ونحو ذلك وتنزيل هذا العمل التلقيحي المستقبح منزلة الفاحشة أو مضاهاته لها يحتاج إلى دليل ولا دليل عليه.

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٥١

(٢) المحكم: ج ٣، ص ١١٤.

(٣) سورة النساء، الآية: ٢٢.

(٤) مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص ٣٨.

والعرف قد يستقبح أموراً في بلدٍ ما وهي غير مستقبحة عند أهل ذلك البلد.

وبالجملة فإن مجرد الإستقباح العرفي لفعالٍ من الأفعال لا يدرجه في عنوان الفاحشة، وبالتالي في دائرة التحريم، فلا مجال للإستدلال بالآية الكريمة على حرمة حمل المرأة من مني غير زوجها.

هذا على صعيد الآيات أما على صعيد الروايات فهناك مجموعة منها استدلت بها على حرمة ذلك العمل وهي:

الرواية الأولى: ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن عثمان بن عيسى عن علي بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إنَّ أشدَّ الناس عذاباً يوم القيامة رجلاً أقر نطفته في رحمٍ يحرم عليه»^(١).

وتقريب الإستدلال بها أن العرف لا يرى خصوصية إقرار النطفة في رحمٍ يحرم عليه بالزنا بل يشمل كون الإقرار من غير طريق الزنا أيضاً كما لو كان بالتلقيح بماء غير الزوج سواء أكان من قبل الزوج نفسه إذا كان طبيياً، أم الطيبية أم من قبل المرأة بحقن نفسها.

ومن ناحية سند الرواية: فإنَّ عثمان بن عيسى ثقة، بشهادة الشيخ وعلي بن إبراهيم^(٢) كان شيخ الواقفة وقف عند الإمام الكاظم عليه السلام وكان وكيلاً عنه، وأنكر ولاية الإمام الرضا عليه السلام من بعده، كما ذكر النجاشي.

(١) الوسائل: ج ١١، ح ١، ص ٢٣٩.

(٢) راجع معجم رجال الحديث - باب العين - أو زبدة المقال من معجم الرجال ج ١، ص ٦٧٢.

وأما علي بن سالم: فهو علي بن سالم الكوفي المجهول. وقد ذكر المرجع المحقق الخوئي (قده) أنَّ والد علي بن أبي حمزة وإن كان اسمه سالماً إلا أنه غير معروف بهذا الاسم وإنما يُعرف بـ «علي بن أبي حمزة، على أنَّ الشيخ ذكرهما معاً، ووصف الثاني بالكوفي فكيف يمكن اتحادهما»^(١).

فالرواية غير تامة السند، أمَّا من حيث الدلالة، فإن الخصوصية الملحوظة في كلام الإمام عليه السلام توحى بكون المتصدي لإقرار النطفة في الرحم رجلاً الرجم حرام عليه، أي عن طريق الزنا، وهو الفرد المتعارف آنذاك، ولا يتم إلا بالمقاربة، وهذا مما لا يناسب عموم الحكم المذكور لموضوع مسألتنا نحن، فكلام الإمام عليه السلام محفوف بما يصلح للقرينية. وهذا كافٍ في المنع عن التمسك بالإطلاق.

الرواية الثانية:

رواية المعلى بن خنيس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وطأ امرأته فنقلت ماءه إلى جارية بكر فحبلت فقال: الولد للرجل وعلى المرأة الرجم وعلى الجارية الحد»^(٢).

والرواية من حيث السند معتبرة من جهة «المعلى بن خنيس» الذي وثَّقَهُ الشيخ وعدَّهُ من السفراء الممدوحين، مع أنَّ النجاشي ضعَّفَهُ وقال عنه: «... ضعيف جداً، لا يعوَّل عليه».

(١) المعجم أو الزبدة: ج ٢، ص ٥٦ - ٥٧.

(٢) الوسائل: ج ١٨، ح ٤، ص ٨٥.

ومع ذلك لم يركن المحقق الخوئي^(١) «قده» إلى تضعيف النجاشي له، ويُسقط المعلى بن خنيس عن التوثيق لأجل التعارض الحاصل بين توثيق الشيخ وتضعيف النجاشي الذي وصفه بأنه خريث هذه الصناعة (الرجالية).

ويمكن أن تُحل مشكلة سند الرواية بصحيفة محمد بن مسلم^(٢) التي تحمل نفس مضمون الحديث وزيادة، والأحكام المترتبة من حيث كون الولد للرجل لأنه صاحب النطفة، وعلى المرأة الرجم لكونها محصنة، وعلى الجارية الحد وهو مائة جلدة، وأخذ المهر للجارية البكر من المرأة التي واقعتها أو ساحقتها وهي بحموتها لأنها كانت سبباً في ذهاب عذرتها بشقها لخروج الولد.

أمّا من حيث تقريب وجه الدلالة على مسألتنا، فإنّ ثبوت العقوبة بإطلاقه، وعدم فرقيّة النقل المائي للزوجة سواء من طريق الزوج أو من طريق الجارية، يقتضي حرمة فعل التلقيح محل الكلام.

لكن يلاحظ على هذا، بأنّ الرواية واردة مورد السحاق والآثار المترتبة على ذلك، وأين هذا من ثبوت العقوبة على نقل ماء الزوج إلى أخرى من غير طريق السحاق. ولو كان هناك عقوبة في نقلها لماء الزوج زائدة على عقوبة السحاق لبيّنّها الإمام عليه السلام وحيث لم يُبين يُستكشف عدم علاقة الرواية بالموضوع، وعدم تمامية الاستدلال.

(١) راجع معجم رجال الحديث أو زبدة المقال من معجم الرجال: ج ٢، ص ٢٥٦.

(٢) الوسائل: ج ١٨، ح ١، باب: ٣ من أبواب حد الحق والقيادة.

وهناك مزيد من الروايات الضعيفة التي منطوقها «... ما من ذنبٍ أعظم عند الله تبارك وتعالى بعد الشرك من نطفة حرام وضعها امرؤ في رحم لا تحلّ له»^(١).

«... قال النبي ﷺ: لن يعمل ابن آدم عملاً أعظم عند الله تبارك وتعالى من رجلٍ قتل نبياً أو إماماً أو هدم الكعبة التي جعلها الله عز وجل قبلة لعباده أو أفرغ ماءه في امرأة حراماً»^(٢).

وهي كما ترى.

الرواية الثالثة: صحيحة زرارة بن أعين ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا جمع الرجل أربعاً وطلّق إحداهن فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضي عدة المرأة التي طلق، وقال: لا يجمع ماءه في خمس»^(٣).

ووجه الاستدلال أن عدم جواز وضع ماءه في رحم امرأة خامسة إلا بعد انقضاء عدة الرابعة ليس إلا من جهة عدم إمكان أن تكون الخامسة زوجة بالفعل، فيُعرف من ذلك عدم جواز وضع الماء فيمن ليست زوجة بالفعل مطلقاً، إذ لا خصوصية لكون الزوج هو المتصدي لذلك.

وهذا غريب، لأن قوله عليه السلام «لا يجمع ماءه في خمس» واضح في عدم جواز أن يكون له زوجة دائمة خامسة، وليس عدم جواز وضع النطفة في رحم من لا تكون في عصمة زوجها خامسة أو غير خامسة.

(١) مستدرک الوسائل: ج ١٤، ح ١، ص ٣٣٥.

(٢) الوسائل: ج ١٤، ح ٢، ص ٢٣٩.

(٣) الوسائل: ج ١٤، ح ١.

فلا دلالة في صحيحة زرارة ومسلم على عدم جواز تلقيح أو وضع نطفة الرجل في رحم غير الزوجة، بل هي بعيدة كل البعد.

الرواية الرابعة:

«محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن أبي عبد الله المؤمن عن إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الزنا شر أو شرب الخمر؟ وكيف صار في شرب الخمر ثمانين وفي الزنا مائة؟ فقال: يا إسحاق الحدُّ واحد، ولكن زيد هذا لتضييعه النطفة، ولوضعه إياها في غير موضعها الذي أمر الله عز وجل به»^(١).

وتقريب الإستدلال بالرواية: أن الإمام عليه السلام ذكر زيادة حدِّ الزنا لأجل تضييع النطفة وعدم إقرارها في الرحم الحلال، والتلقيح الصناعي من هذا القبيل لأنه وضع للنطفة في رحم امرأة ليس هو زوجها، فمقتضى إطلاق الخبر عدم الترخيص فيه لأجل مبعوضة التضييع.

ولكن يُلاحظ على هذا، أولاً: بأنَّ الرواية ضعيفة بأبي عبد الله المؤمن وهو زكريا بن محمد الذي قال عنه النجاشي أنه كان واقفاً وكان مختلطاً في حديثه.

ورواية الأجلاء عنه لا يكفي في الوثاقة، ووقوعه في أسانيد «كامل الزيارة» لا يدل على الإعتبار والوثاقة أيضاً بعد عدوله^(٢) «قده» عن هذا المبني.

(١) الوسائل: ج ١٨، ص ١، ص ٣٧٣.

(٢) المحقق المرجع الخوئي «قده» - راجع «زبدة المقال من معجم الرجال».

وثانياً: بأن الإمام عليه السلام في مقام بيان العلة في نقصان الحد في شرب الخمر عن حدّ الزنا وهذا ليس من شأنه التعميم وأدعاء ظهور قوله عليه السلام (ولوضعه إياه . . .) في إطلاق مبعوضة وضع النطفة في غير موضعها الشرعي .

وبهذا يظهر لنا من خلال ما تقدم أنه لا دليل لفظي قرآني أو روائي واضح يمكن أن يشفي الغليل، ويقدم لنا الجواب الواضح حول عدم جواز تلقيح المرأة صناعياً بمني غير زوجها .

* الإرتكاز المتشرعى:

قد يستند البعض في تحريم حمل المرأة من مني غير زوجها بالتلقيح الصناعي إلى الإرتكاز المتشرعى الذي يعتبر ثبوته في أذهان المسلمين بظن غالب إطمئناني عن تطابق سلوكي، وارتكازي من المتشرفة المعاصرين للنبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام حول المنع من فكرة حمل المرأة من مني غير زوجها بطريقة أو بأخرى .

فدلائل المنع التي يمكن استيحاؤها من خلال فحوى العلاقة الزوجية التي يأبى معها الزوج أن تُنجب زوجته من غيره ولو ولداً واحداً، وإلا لما تزوجها، وكذلك الزوجة عندما تتزوج رجلاً معيناً وتعتبر نفسها قد ارتبطت به ارتباطاً مقدساً، وأرادت أن تعيش معه لتنجب منه لا من غيره وإلا لما تزوجته، إن فحوى هذه السيرة العامة في أذهان المسلمين يكشف لنا - ولو بالإطمئنان الكبير عن ارتكاز متشرعى متصل إلى عصر النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، عن تحريم حمل

المرأة من مني غير الزوج ولو بالتلقيح الصناعي - الذي لا يعدو أن يكون سوى اختلاف في الطريقة العلمية اليوم.

* أصالة الإحتياط:

وهي الأصالة المبنية على أن الأصل في النفوس والدماء، والأموال، والفروج أو الأعراض هو الإحتياط عند الشك في الرخصة أو الجواز، سواء في ذلك الشبهات الحكمية أو الموضوعية. فإذا شككنا في جواز تلقيح المرأة أو حملها بمنى غير زوجها، فالأصل فيه هو الإحتياط والإجتنب عنه لأن الرخصة معلقة على أمر وجودي يمكن إحرازه وحيث إن هذا الأمر الوجودي (تلقيح المرأة بمنى غير زوجها) مشكوك في جوازه أو عدم جوازه فلا يجوز الإقتحام لأجل الشبهة، خصوصاً وأنه في الفرج الذي يكون منه الولد.

وإليه ذهب جمع من المتأخرين وفقاً للمحقق النائيني^(١) «قده» واستدل البعض على لزوم الإحتياط برواية العلاء بن سيّابة عن أبي عبد الله عليه السلام الذي أنكر فيه على القائلين بعدم صحة عقد النكاح الصادر من الوكيل بعد عزله من قبل الموكل من دون إبلاغه بذلك، وقوله عليه السلام: سبحان الله ما أجور هذا الحكم وأفسده إنَّ النكاح أحرى وأحرى أن يُحتاط فيه وهو فرج ومنه يكون الولد»^(٢).

والعلاء بن سيّابة ثقة لروايته في تفسير القمي^(٣). وقوله عليه السلام:

(١) لاحظ تعليقة المحقق النائيني على العروة الوثقى: ج ٢، ص ٣٥٢.

(٢) الوسائل: ج ١، ح ٢، ص ٢٨٦.

(٣) معجم رجال الحديث - الخوني (قده).

«... إن النكاح أحرى وأحرى أن يحتاط فيه...» إشارة إلى أن الإحتياط في النكاح لازم أكثر من غيره للماء الذي كُنِّيَ به عن الفرج الذي يكون منه الولد.

وبناء على هذا، يكون الإحتياط في مورد المسألة في محله.

واستدلاً أيضاً على لزوم الإحتياط بموثقة مسعدة بن زياد عن جعفر عن آبائه عليهم السلام: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: لَا تَجَامَعُوا فِي النِّكَاحِ عَلَى الشَّبْهَةِ وَقِفُوا عِنْدَ الشَّبْهَةِ، يَقُولُ إِذَا بَلَغَكَ أَنْكَ قَدْ رَضَعْتَ مِنْ لَبْنِهَا وَأَنَّهَا لَكَ مُحْرَمٌ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشَّبْهَةِ خَيْرٌ مِنَ الْإِقْتِحَامِ فِي الْهَلَكَةِ»^(١).

لكنَّ المورد الذي نحن فيه ليس محل شبهة حتى يُستدل بالرواية على لزوم الإحتياط أو جريان الأصل الإحتياطي فيه.

*** إشكال:**

إِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَنِينَاتٌ حَفِظْنَ لِنَفْسِهِنَّ مَا حَفِظَ اللَّهُ﴾^(٢) معناه أَنَّ عَلَى الزَّوْجَةِ أَنْ تَحْفَظَ نَفْسَهَا عِنْدَمَا يَغِيبُ عَنْهَا زَوْجُهَا بِأَنْ يَكُونَ لَدَيْهَا الرَّادِعُ النَّفْسِي عَنْ ارْتِكَابِ الْمُحْرَمِ، وَتَلِكُ هِيَ الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ، فَلَوْ فَارَضْنَا أَنَّهَا قَامَتْ بِتَلْقِيحِ نَفْسِهَا أَثْنَاءَ غِيَابِ الزَّوْجِ بِمَنْيِ غَيْرِ زَوْجِهَا، أَفَلَا يَكُونُ هَذَا نَحْوًا مِنَ الْخِيَانَةِ الزَّوْجِيَّةِ؟

الجواب: إِنَّ هَذَا لَا يَعُدُّ خِيَانَةً بِمَعْنَى الزَّانَا، بَلْ خِيَانَةٌ بِمَعْنَى عَدَمِ

(١) الوسائل: ج ١٤، ح ٣، ص ١٩٣.

(٢) سورة النساء، الآية: ٣٤.

احترام الزوجة غيبة زوجها على مستوى الحقوق التي منها لزوم أخذ الإذن في ذلك، ولا أقلّ من مخالفتها لأقلّ عناوين الحفظ.

قد يقال: إذا كان التلقيح من الغير بماءه أو منيه لا يوجب فسخاً لزوجيتها من زوجها، ولا يوجب زوجية لها من صاحب المنى، ولا أية إرتباطات أو نفقات زوجية أخرى، فما الضير في ذلك؟

فيقال: إنّ للزوجية حقوقاً وواجبات يجب أن تُحترم وتُصان، وإلا كان منافٍ لمراتب الصون عرفاً.

مسائل

قد يُسأل: لو فرضنا جواز أن تحمل المرأة من مني غير زوجها، فهل يجوز للزوج مقاربتها فترة التلقيح؟

الجواب: لا يجوز ذلك عند الفقهاء إلى أن تنقضي عدتها بالوضع إن حملت، وبالأطهر - ثلاثة أطهر إن كانت تأتيها العادة الشهرية ولم تحمل أو الشهور - ثلاثة أشهر - إن كانت لا تأتيها العادة الشهرية، بناءً على ما دلَّ على ذلك من صحيحه^(١) محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «العِدَّة من الماء» لظهورها في الإطلاق، مضافاً إلى الروايات الأخرى.

أما سائر الإستمتاعا عدا الدخول فجائزة حتى تنتهي من العِدَّة، لعموم قوله تعالى: ﴿...إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ﴾ فهي لا تزال زوجة لولا حرمة الدخول لأجل اختلاط المياه، وتحديد انتساب الولد.

وهذا الحكم يختلف عن حكم الزنا لأنه لا حرمة لماء الزاني، فإذا

(١) الوسائل: ج ١٥، ح ١، ص ٤٠٣.

حملت المرأة من الزنا لم يجب على الزوج الإجتناّب عن مقاربتها والدخول بها .

سؤال: إذا كان الزوج لا يستطيع الإنجاب لعقم، فهل يجوز للزوجة أن تُلقح بمني رجلٍ أجنبي؟

الجواب: لا يجوز ذلك عندهم لمحدور اختلاط المياه مع فرض وجود زوجٍ يمكن أن تحمل منه، ولا يمكن احتمال إجازة الشارع المقدّس للمرأة بذلك باعتبار ثبوت العدة عليها في حال الطلاق حتى مع كون الزوج عقيماً فيما إذا كان قد دخل بها . وكذلك نفهم الحرمة من خلال حرمة زواجه من أختها وهي لا تزال معه، وحرمة زواجها هي من غيره من غير طلاقها منه .

فبما أنّ الآثار جميعها مترتبة على الزوجة والزوج حتى ولو كان عقيماً، فإدخال مني الأجنبي يبقى محدوره كما لو لم يكن الزوج عقيماً .

سؤال: ولو فرض أن الزوج كان قد أصيب بمرضٍ خطيرٍ مُعدي كالإيدز أو السيدا مثلاً، فهل يجوز في مثل هذه الحال أن تحمل المرأة من مني رجلٍ آخر غير زوجها؟

الجواب: لا يجوز لها ذلك عندهم، وبإمكانها طلب الطلاق والتخلص من الضرر الناجم من بقائها معه بالمطلق، وإن كان يجوز لها البقاء معه مع سائر التحفظات من العدوى، إلا أنّ هذا لا يبرر جواز حملها من مني غير الزوج، إذ يجري عليه ما تقدّم من المحاذير .

سؤال: لو كان صاحب المنى أحد محارم المرأة كالأب أو العم أو الخال أو الأخ بنسبٍ أو رضاعٍ أو بالمصاهرة فهل يجوز ذلك؟
الجواب: إنَّ هذا يُعدُّ من خلط الأنساب الذي لا يرضى به الشارع المقدَّس .

وعلى أساس ما تقدَّم نجد أنه من الصعب لدى الفقهاء الإفتاء بجواز عملية التلقيح الصناعي بمنى غير الزوج، كعنوان أولي للمسألة «فلا يبعد حرمة ذلك، وعلى فرض وقوعه يُلحق الولد بصاحب الماء»^(١).

«لا يجوز تلقيح المرأة بمنى غير الزوج، سواء أكانت ذات زوج أم لا، ورضي الزوج بذلك أم لا، كان التلقيح بواسطة الزوج أم غيره»^(٢).

وربما أفتى البعض بالجواز من حيث المبدأ ولكنه حرَّم من جهة أخرى وذلك فيما إذا استلزم النظر واللمس المحرَّمين على غير الزوج، أي من جهة حرمة المقدمة^(٣). فالحرمة عنده أضيقت دائرة من غيره.

(١) صراط النجاة: ج ١، ص ٣٥١، ردًّا على سؤال رقم: ٩٦٦ - الخوئي (قده).

(٢) المسائل المنتخبة: ص ٥٣٢ - السيستاني.

(٣) أجوبة الإستفتاءات، ص ٧٠، الخامنئي.

الباب الثاني

زرع البويضة

زرع البويضة في الرحم

ويفرض على عدة صور:

أولاً: زرعها في رحم المرأة بعد انتزاعها منها وتخصيبها خارجاً بحويمن زوجها.

ثانياً: زرعها في رحم امرأة أخرى بعد انتزاعها من رحم المرأة الأولى وتخصيبها بحويمن زوجها.

ثالثاً: زرعها في رحم الحيوان بعد انتزاعها من رحم المرأة.

أمّا الصورة الأولى: فلا إشكال في جوازها نظير ما تقدّم في صورة تلقيح المرأة بمني زوجها شرط عدم استلزام ذلك النظر واللمس المحرّمين على غير الزوج.

ولو عصت الزوجة أو عصا كلاهما حكم النظر واللمس المحرّمين ولم تكن هناك صورة اضطرار أو حرج شديد، لزم الإثم فقط وكان الحمل شرعياً بلا خلاف بين الفقهاء.

أمّا الصورة الثانية: فقد وقع الخلاف بين الفقهاء فيمن هي أم الوليد، صاحبة البويضة أم صاحبة الرحم المتكوّن في رحمها الوليد.

فمن يرى أمومة صاحبة الرحم يستند إلى قوله تعالى :

﴿إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾^(١).

فالتي تلد الولد هي الأم النسبية، وصاحب النطفة أب له، وأمًّا زوجته فليست أمًّا له^(٢).

وربما ناقش البعض بأن الآية بصدد نفي أمومة الزوجة المظاهرة منها، ولغوية تشبيهها بالأم، لا إثبات حكمٍ مطلقٍ بأمومة من ولدت الشخص وإن كانت البويضة من غيرها.

فالذي يقرب من النظر - على رأي بعض الأعلام - كون صاحبة البويضة هي الأم النسبية للولد لا صاحبة الرحم

إذ لا يعدو أن يكون الرحم بذاته مجرد وعاء يتيسر فيه تنمية البويضة الملقحة والمزروعة فيه.

وربما استشكل البعض ورأي لزوم مراعاة الإحتياط فيما يتعلق بذلك من أحكام الأمومة والبنوة، نعم لا يبعد ثبوت المحرمية بينه وبين صاحبة الرحم وإن لم يُحكم بانتسابه إليها^(٣).

و«الطفل ملحق بصاحبي النطفة والبويضة، ويشكل إلحاقه بصاحبة الرحم أيضاً، فيجب مراعاة الإحتياط في ترتيب آثار النسب بالنسبة إليها»^(٤).

(١) سورة المجادلة، الآية : ٢.

(٢) صراط النجاة: ج ١، ص ٣٦٢، الخوئي (قده).

(٣) المسائل المنتخبة، ص ٥٣٣، السيستاني أعلى الله مقامه.

(٤) أجوبة الإستفتاءات، ص ٢١، الخامني أعلى الله مقامه.

ويتفرع على هذه الصورة عدة صور:

الأولى: أن تكون صاحبة البويضة من محارم الرجل، وصاحبة الرحم هي الزوجة.

واستدل على المنع بكون هذه العملية مبعوضة شرعاً إذ إن الجنين يتكون من بويضة امرأة وحيومن رجلٍ ليس بينهما علاقة النكاح، ولا خصوصية لإكتماله في رحم امرأته أو زوجته.

وهذا مما لا إشكال فيه وإن لم يدل دليل واضح على كبرى حرمة التسبب في ولادة طفلٍ ينتسب إلى شخصين ليس بينهما علاقة النكاح، لكنه في هذا الأمر مشكل فإنَّ خلط الأنساب لا يمكن تصور رضا الشارع المقدَّس به.

الثانية: أن تكون صاحبة البويضة زوجة أخرى لصاحب المنى فلا إشكال إطلاقاً في تكوين إنسانٍ ينتسب شرعاً إلى شخصين بينهما علاقة النكاح، سواء قلنا بأن صاحبة الرحم هي الأم النسبية أو صاحبة البويضة، هذا مع خلوه طبعاً من المقدمة المحرَّمة.

الثالثة: أن تكون صاحبة البويضة متزوجة من رجلٍ آخر غير صاحب الحويمن أو المنى. وهذا منافٍ بالطبع لحفظ الفرج في حق نفسها وزوجها، عدا عن استقباح العرف لذلك، لصيرورتها بذلك أمماً لولد رجلٍ آخر غير زوجها.

قد يقال: لا يُعدُّ صيرورة المرأة أمماً بالتبرع ببويضتها لامرأة أخرى منافياً لحفظ فرجها ولا لحفظ الزوج في نفسها وليس فيه كثير قبح عرفاً

لأن ما يستقبحه العرف جداً هو أن تحمل المرأة من غير زوجها أو من غير زوج .

فيقال : يكفي في المنع بقاؤه تحت مظلة الإستباح عرفاً وإن ضُعفت درجة الإستباح ، ومستوى الحفظ ، فلا يترك الإحتياط .

ثم إنه هل تعتبر موافقة الأطراف الثلاثة على إجراء هذه العملية؟ لا شك في اعتبار موافقتهم على ذلك لكون الموافقة من الحقوق الشخصية العقلائية، القائمة بذات الشخص اختياراً، ولا حقّ ظاهر للزوج على زوجته لمنعها من ذلك طالما أنّ البويضة ملكها والرحم الموجودة فيها رحمها .

اللهم إلا بلحاظ الحقوق الواجبة على الزوجة والتي تمنع الزوج من ممارسة حقه إن كان الإنتزاع يسبب ذلك ولو لأجل الدواعي الصحية المترتبة عليه .

لكن هذا عنوان آخر لا علاقة له بشرعية الحمل لأنها لو عصته لم يمنع ذلك من الإنتساب ، ولم يصدق عليه عنوان الزنا .

هذا بناءً على اعتبار صاحبة البويضة أمّاً للوليد، أمّا بناءً على القول بأنّ صاحبة الرحم هي الأم له فلا اعتبار لموافقتة لأنها تبرع فيما تملك من غير ضررٍ مترتب، وإن كان عليها الإثم في ذلك إن اعتبرنا عملها إعانة على الإثم .

الثالثة: أن تكون البويضة منتزعة من رحم امرأة لا زوج لها، ومزروعة في رحم من لا زوج لها أيضاً بعد تخصيصها بحويمن رجل أجنبي .

وتبرز هنا أيضاً على هذا التقدير الإشكالات المتقدمة من المنافاة لحفظ الفرج والاستقباح العرفي لأم من غير زوج، والإعانة على الإثم، والخلط في الصفات الوراثية التي يكتسبها المولود من صاحبة البويضة وصاحبة الرحم، وقد تقدم أن جميع ذلك غير تام، بل في بعضه غير صحيح، إذ لا دور للصفات الوراثية في منح المولود صفة الإنتساب أصلاً.

الصورة الثالثة من الصور الثلاث المتقدمة التي تفرض زرع بويضة منتزعة من رحم امرأة في رحم حيوان، لها حالتان:

الحالة الأولى: أن تكون البويضة المنتزعة من الزوجة والمزروعة في رحم الحيوان مخصّبة بمني الزوج.

والحالة الثانية: أن تكون مخصّبة بمني غير الزوج.

أمّا الحالة الأولى: فهي جائزة لتحقيق الإنتساب من ناحية الوليد إلى صاحب المني، وإلى صاحب البويضة عرفاً وشرعاً.

وأمّا الحالة الثانية: فيأتي فيها ما مرّ من المنافاة لحفظ الفرج بالنسبة للمرأة في نفسها إن كانت خلية، وحفظ الزوج إن كانت متزوجة ودعوى استقباح العرف ذلك.

أمّا استشكال الجواز من ناحية كون العملية تتسبّب في وليد لا ينتسب إلى شخصين متزوجين بينهما علاقة النكاح، فإن التسبب بحد ذاته ليس دليلاً شرعياً يتوقف عليه الإنتساب بل الجواز أو عدمه هو الذي يحدد موضوع الإنتساب شرعاً أو عرفاً.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو هل يمكن للطب أن يتوصل إلى زرع وإبقاء الجنين البشري في رحم الحيوان إلى حين الولادة؟
ولو توصل، هل يمكن أن يعتبر الحيوان الذي زُرعت البويضة المنتزعة والمخصّبة بمني الزوج أو غير الزوج، في رحمه أمًّا للوليد على القول بأنَّ الأم هي صاحبة الرحم؟!!

الباب الثالث

مَن هي الأم؟

صاحبة البويضة أو صاحبة الرحم

دار الكلام بين الفقهاء حول أم الجنين المتكون بالتلقيح الصناعي بعد تلقيح البويضة بحويمن الزوج أو غيره، وزرعها في رحم امرأة أخرى، مَنْ تكون؟ صاحبة البويضة أم صاحبة الرحم التي تكوّن الولد في رحمها وأولده.

قيل: هي صاحبة البويضة باعتبار أنّ منها ومن نطفة الرجل يتكوّن الجنين، ولولا البويضة والنطفة لما تكوّن الولد. وما دور الرحم إلا دور الوعاء الذي تجري فيه عملية التكوّن والنمو.

وقيل: هي صاحبة الرحم باعتبار تكوّن الجنين وأخذه من مكوّنات الرحم وتغذيّه فيه، وولادته منها.

وقد مرّ بعض الكلام حول ذلك في بعض البحوث السابقة.

وأما جميع الآراء التي قد تختلف حول هذا الموضوع فإنّ عدم الوصول إلى نتيجة حاسمة يطرح مسألة الرجوع إلى الأصول الإحتياطية، لأنّ العلم الإجمالي عند الشك والمؤلف من إمّا أن تكون

صاحبة البويضة هي الأم أو صاحبة الرحم منجّز، إذ لا يمكن جريان أصالة البراءة عن طرفٍ دون آخر بعد فرض كون كليهما محلاً للإبتلاء ومعارضاً للآخر، وكون الشبهة - في محل البحث - مفهومية دائرة بين متباينين أو خصوصيتين تحمل كلاهما عنوان الأم.

ومن نماذج عدم جريان الأصول الترخيضية وجريان أصالة الإحتياط في مثل هذا المورد:

١ - الإحتياط بعدم إبداء كل من المرأتين ومحارمهما زيتتهما أمامه بعد البلوغ إن كان ذكراً، وحرمة إبداء زينة الولد إن كان أنثى بعد البلوغ لأبناء المرأتين وأزواجهما، ومحارمهما من الرجال.

١ - الإحتياط بحضانة كليهما للولد سنة بسنة.

٣ - رعاية إرث أيتهما منه ومَن يتقرب به، ورعاية إرثه من أيتهما ومَن يتقرب بهما.

٤ - رعاية حق أيتهما بإرضاعه.

٥ - وجوب البرّ والإحسان عليه إلى أيّ منهما ومنهما إليه على حدّ سواء.

٦ - عدم صحة العقد بينه وبين أيّ منهما أو بناتهما أو أخواتهما ومَن يتصل بهما من النساء المحارم إن كان ذكراً وبالعكس إن كانت أنثى فلا يصح عقدها على أبنائهما، وآبائهما، وأخوانهما ومن يتصل بهما من محارم الرجال.

مسألة: لو كان الحمل نتيجة تطعيم البويضة بنواة خلية غير جنسية بعد نزع نواتها الأصلية وزرعها في رحم امرأة فمن هي الأم حينئذٍ؟
صاحبة البويضة منزوعة النواة أم صاحبة الرحم مطعّمة البويضة؟
بناءً على القول بأنّ الأم النسبية هي صاحبة الرحم لا أثر للبحث حول كون البويضة منزوعة النواة أم لا، مطعّمة بخلية جنسية أو جسدية.

وأما بناءً على القول بأنّ الأم هي صاحبة البويضة، يجري الكلام بأنّ صاحبة البويضة منزوعة النواة هل تبقى هي الأم النسبية أم تصبح صاحبة الخلية هي الأم النسبية؟

قد يقال: إنّ العرف يرى أن مجرد نزع نواة البويضة لا يلغي دورها الفاعل في تكوين أصل الجنين، فالبويضة بمثابة البذرة والبذرة تظل تنمو وتكبر وإن ساهمت عوامل أخرى في تنميتها وتطورها.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^(١) إشارة إلى تكوّن الإنسان وخلقه من نطفة هي أمشاج^(٢)، أي أخلاط، والبويضة وإن كانت مفرغة النواة إلا أنها جزء أساسي من تكوّن الجنين.

قد يقال: إنّ الآية لا فرق في دلالتها بين أن يكون خلق الولد من بويضة ناقصة أو كاملة إلا أنها تشمل حتى لو كان ذلك الجزء المطعّمة به البويضة خلية غير جنسية.

(١) سورة الدهر، الآية: ٢.

(٢) يقال: مَشَجْتُهُ، فهو مشيج أي مخلوط.

فيقال: إنَّ الآيَة وإن كانت عامة الدلالة إلا أنَّ فيها إشارة إلى الخلق بعناصره الفاعلة فيه .

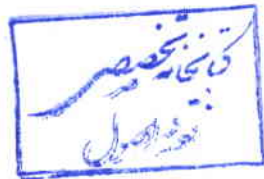
فما هو دور البويضة الناقصة مفرغة النواة؟
وما هو دور الخلية غير الجنسية في تكوُّن الجنين؟
هل يمكن للخلية غير الجنسية وحدها أن تكوُن جنيناً؟

من هنا يقول البعض: إنَّ الخلية غير الجنسية وحدها - على ما يذهب إليه أهل الإختصاص - لا تخلق بشراً ولا تصنع جنيناً، والبويضة - وإن كانت مفرغة ناقصة - هي عنصر أساسي في عملية الخلق والتكوُن، وإن كان للنواة المطعمة بها دور في إعطاء الصفات الوراثية أو الشَّبَهِيَّة للمولود .

ومن المعلوم أن الصفات الوراثية لا يمكن أن يستفاد منها الأمومة أو تكون دليلاً عليها بشكلٍ أو بآخر، كما هو واضح .
فالصحيح هو أمومة صاحبة البويضة المفرغة لا صاحبة الخلية غير الجنسية .

مسألة: إذا كانت البويضة منزوعة النواة مطعّمة بنواة منتزعة من خلية أنثى، فهل يمكن اعتبارها أمّاً أخرى للولد؟
قد يقال بإمكانية ذلك، إذ لا وجه لمنعها من صفة الأمومة، بل قد تكون أحق بها من صاحبة البويضة المفرغة لأن الجنين يتبعها في معظم صفاته الوراثية .

لكن هذا القول بعيد لما عرفت من أن منح صفة الأمومة يكمن



بشكلٍ رئيس في البويضة، وإن كان للنواة الأنثوية دور في معظم الصفات الوراثية.

مسألة: إذا كان الحمل ناتجاً عن زرع البويضة المخضبة في رحم امرأة تمَّ تبديل سائلها الخلوي (مادة السيتوبلازم) بالسائل الخلوي لبويضة امرأة أخرى، فمن هي الأم؟ صاحبة البويضة أم صاحبة السائل الخلوي؟

لا إشكال في أمومة صاحبة البويضة، وإن كان سائلها الخلوي من امرأة أخرى، لأن هذه المادة (السيتوبلازم) مجرد مادة تساعد على تكوّن الجنين ولا تمت إلى الإنتساب بصلة، حتى على صعيد النظر الطبي.

هذا بناءً على كون الأمومة لصاحبة البويضة، أما بناءً على كونها لصاحبة الرحم، فالأمومة لها لأن العبرة فيها بالحمل والولادة على ما عرفت.

مسألة: إذا كان الحمل ناتجاً عن زرع خلية غير جنسية بديلة عن بويضة الأنثى في رحم امرأة بعد تخصيبها، بمني الرجل فمن هي أمُّه؟ بناءً على كون الأم صاحبة الرحم لا إشكال، وأمّا بناءً على كون الأم هي صاحبة البويضة ففيه صورتان:

الأولى: أن تكون الخلية غير الجنسية من رجل، فلا أمومة حينئذٍ، لأنَّ موضوع الإنتساب إليها غير متحقق.

الثانية: أن تكون الخلية غير الجنسية من امرأة، فلا يبعد أن تكون صاحبة الخلية هي أم الولد.

مسألة: إذا تمَّ نقل الجنين في بعض مراحلها من رحم امرأة إلى رحم امرأة أخرى فما الحكم في هذه الصورة؟

بناءً على كون الأمومة بالولادة فلا إشكال في أن الأمومة للمرأة الثانية إن أولدتها وأماً بناءً على كون الأمومة لصاحبة البويضة، فلا تؤثر عملية النقل هذه شيئاً.

مسألة: إذا حصل الحمل نتيجة لزرع البويضة المخصَّبة بمني رجل في رحم حيوان أو رحم صناعية إلى حين الولادة، فعلى فرض إمكانية حصول ذلك من تكون الأم؟

بناءً على كون الأم هي صاحبة البويضة فلا إشكال، ولكن بناءً على كون الأم هي صاحبة الرحم فلا بد من القول من أنه لا أمَّ لهذا المولود إن أتى، لأن أنثى الإنسان هي الأم حقيقة لا أنثى الحيوان، والرحم الصناعية ليست أمماً حتى تُنسب إليها الأمومة.

الباب الرابع

الإستنساخ

الإستنساخ

ويقوم على أساس عزل نواة خلية غير جنسية مأخوذة من جسم ذكرٍ أو أنثى ، والتي تحتوي عادة على (٤٦) كروموزوماً وزرعها في بويضة أنثوية منتزعة من امرأة بعد إفراغها من محتوي نواتها التي تحمل (٢٣) كروموزوماً ثم يُعاد زرعها بعد تخصيبها في الرحم حتى تكتمل العملية ويتكون الجنين فيكون صورة طبق الأصل عمّن أخذت منه نواة الخلية ويحمل جميع صفاته الوراثية .

فبدلاً من أن يحمل (٢٣) كروموزوماً من الذكور و(٢٣) كروموزوماً من الأنثى يحمل (٤٦) كروموزوماً للخلية الجسدية فقط ، فيحمل الجنين حينئذٍ جميع الصفات الوراثية لصاحبها .

ففي هذه الصورة لا يكون هناك أي دورٍ لمني الذكر في عملية تكوين الإنسان .

والإشكالات التي يمكن أن تتوجه نحو عملية الإستنساخ هذه ما طرحه البعض من كونها تغييراً في خلق الله غير الجائز شرعاً .

ونوقش فيه : بأنّ هذا وإن كان تغييراً لخلق الله إلا أنه ليس ممنوعاً بحسب القدرة الممنوحة للإنسان من الله على التسلط على الأشياء

الممكنة القابلة للتغيير، فإنَّ التغيير طالما أنه لم يصطدم بمحرّمات شرعية لا مانع منه خصوصاً إذا كان يتجه نحو الصالح العام.

وإذا كان وجه الإستناد في التحريم هو الآية المباركة: ﴿وَأْمُرْهُمْ فَلْيَعْبُرُوا خَلْقَ اللَّهِ﴾^(١) فهو بعيد، لأنَّ المراد تغيير دين الله وأمره كما هو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام ويؤيده قوله تعالى ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ إِلَهِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بُدَّ لَهُمْ لِمَا عَلَّمَهُ﴾^(٢) وأراد بذلك تحريم الحلال وتحليل الحرام، وقيل أراد معنى الخصاء^(٣)، وقيل غير ذلك فلا علاقة للآية بموضوع بحثنا أصلاً، إلا إذا أخذناها بنحو المقايسة التي لا ثبوت لها شرعاً.

وبالجملة: فإنَّ موضوع التحكم في الجينات البشرية وتحويل الذكر إلى أنثى أو بالعكس أو فعل أي شيء فيها «إذا خلا عن مخاطر الإجهاض وتشوه الجنين، ولم يتوقف على مقدمة محرّمة كاللمس والنظر المحرّمين على غير الزوج، فلا دليل على حرمة في حدّ ذاته»^(٤).

فيبقى الأمر يسير ضمن العناوين الثانوية الطارئة التي قد ينجم عنها مفسد وأضرار شخصية أو اجتماعية إذا بلغت حدّاً يستوجب ذلك.

فإن حالات التشابه بين الأشخاص في العالم موجودة وإن لم تبلغ حدّاً كبيراً، ومع ذلك لا تستلزم إخلالاً وضرراً بحياة الناس ونظم معاملاتهم إلا في حال استغلال ذلك لدى بعض لصوص المجتمع،

(١) سورة النساء، الآية: ١١٩.

(٢) سورة الروم، الآية: ٣٠.

(٣) لاحظ مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي (قده).

(٤) السيستاني - أعلى الله مقامه - من استفتاء لدينا.

ويكفي في تمييز المتشابهين. ملاحظة: التفاوت في العمر دفعاً في الإلتباس؛ هذا إذا قلنا بأن التشابه بين الوليد وصاحب الخلية سيكون تاماً مائة في المائة، كما أورد بعض الأجلة.

قد يقال: إن هذه العملية لو تمت لا يمكن اعتبار كون الوليد منتسباً إلى الزوج لأن معنى الإنتساب شرعاً وعرفاً هو كون الوليد مخلوقاً من مني الزوج لا من نواة خلية جسمية منه.

فيقال: إنَّ المنى الملحوظ في خلق الإنسان منه مأخوذ على نحو الطريقة لا على نحو الموضوعية، أي هو مجرد جزء مادة جُعلت طريقاً لصنع الصورة المادية وبث الروح فيها.

فالإنتساب بما هو انتساب شرعي وعرفي ملحوظ بجزئته المادية وإن كان الماء أو المنى هو الجزء الأساسي في خلق الحياة، والمفروض أنَّ نواة الخلية هي أيضاً جزء من بدن الزوج كالمنى، فلما لا ينتسب الوليد حينئذٍ شرعاً إليه؟

ولو سلّمنا عدم الإنتساب الشرعي ولا العرفي فما المانع من مخلوقٍ من غير أب؟ المسيح ﷺ كان مخلوقاً من غير أب! وما المائز حينئذٍ بين وليدٍ من نواة جسدية غير جنسية من الزوج، ووليدٍ من نواة جسدية غير جنسية من غير الزوج؟

فلعلَّ العرف لا يفهم الخصوصية للمنى في التولد، وهذا غير بعيد في المقام.

وقد يفرض: زرع البويضة في رحم المرأة بعد تطعيمها بنواة خلية جسدية منها.

وهذا الفرض قيل في المنع فيه: كونه مناف لحفظ الفرج عما يشين

به، فمقتضى إطلاق آية الحفظ عدم جواز استخدام الفرج في الاستيلاء إلا ما كان من قبل الزوج، فالإستيلاء من غيره ولو بواسطة خلية أنثوية من جسد نفس المرأة غير جائز، يجب التحفظ منه.

لكنَّ هذا فيه ما تقدم من أنه: ليس بزنى، ولا من الممارسات التي تُعدُّ عرفاً مشينة، فالإستدلال بآية الحفظ والفواحش غير تام.

أمَّا ارتكاز المشرعة فهو إن ثبت على أساس حرمة حمل المرأة بجنين لا ينتسب إلى صاحبه المحلل له، فلا بد أن يُقتصر فيه على القدر المتيقن لأنه دليل لبي، فلا يشمل محل الكلام.

فلا بد من اعتماد صيغة أو ارتكاز متشعري آخر أضيق دائرة حتى يشمل المقام، كما عن بعض الأعلام.

وأما أصالة الإحتياط فإنَّ أقصى ما يُستفاد منها لزوم الوقوف عند الشبهة الحرام فيمن يُشك في انتسابه إلى فرج لا يحل لصاحبه، والمورد ليس منها.

قد يقال: إنَّ قوله تعالى: ﴿نِسَاءُكُمْ حَرَّتُ لَكُمْ﴾ مفاده أن المرأة المتزوجة حرث أو زرع لزوجها، ومقتضاه منع حملها بجنين لم يُخلق من خلايا الزوج سواء التناسلية منها أو غير التناسلية.

فيقال: إن المراد من الآية هو أن المرأة المتزوجة ليست حرثاً أو زرعاً لغير زوجها فالمنع مختص بهذه الحالة لا ما إذا كانت غير متزوجة، أو كانت راغبة في حملها من خلية جسدية من نفسها، وكانت خلية. فالآية قاصرة عن المنع من ذلك.

أمَّا استقباح العرف له فمحل تأمل خصوصاً إذا كانت خلية من الزوج، ومن غير خلية أجنبي.

الباب الخامس

زرع الأعضاء التناسلية

زرع الأعضاء التناسلية

لا إشكال بين الفقهاء في جواز زرع قناة فالوب للمرأة، وزرع الحبل المنوي للرجل، ومثلها لو تمّ زرع الرحم والقضيب، فإن جميع ذلك لا يؤثر في شرعية الحمل لو حصل لأنه ليس إلا مجرد أدوات ووسائل لتحقيق الإنجاب.

نعم الحرمة تأتي من ناحية الكشف والنظر إلى العورة من قبل الطبيب أو الطبيبة ولو مع المماثلة، إلا إذا كان المماثل زوجاً أو زوجة، ومع الضرورة تسقط الحرمة.

وقد يُستشكل في مشروعية الحمل إذا كان هناك نقل للمبيض من امرأة إلى أخرى أو نقل للخصية من رجل إلى آخر، وذلك على أساس أنّ المنى يتبع صاحبه والبويضة تتبع صاحبها، والمحل لا دخل له.

لكنه يُحلّ: بأنّ العضو عندما يُزرع في بدن شخص يصبح جزءاً من أجزاء بدنه عملياً، وبالتالي يُعدّ عرفاً جزءاً منه، فالمني الخارج بعد عملية الزرع يقال عنه أنه خرج من هذا الشخص لا من المنتقل عنه العضو، وكذلك الحال بالنسبة للبويضة الخارجة من المبيض.

وقد يقال: بأنّ سيرورة العضو المنقول والمزروع في جسم شخص

آخر تبعاً له وجزءاً منه، يختلف من عضوٍ إلى آخر، فالكلية أو البنكرياس أو غيرهما المزروع في بدنٍ آخر يختلف عن زرع الخصية أو المبيض لأنَّ الخصية والمبيض يتوقف عليهما الإنتساب الشرعي والعرفي على المشهور، وبناءً على أن صاحبة البويضة هي الأم لا صاحبة الرحم، فكل من الخصية والمبيض يختزنان من الخلايا التي تجعل من الإفرازات المنوية والبويضوية في حالة تجدد دائم وهي بمثابة الأصل، والحويمنات والبويضات هي فرع لذلك الأصل فالمزروع يبقى منتسباً إلى أصله بحسب الأصل، والفرع ينتسب إلى المزروع فيه خروجاً، فالعبرة بالأصل لا بالفرع.

فيقال: بأنَّ هذا صحيح بالنظر العلمي، لا بالنظر العرفي، والأحكام الشرعية تتبع الأدلة الشرعية، والأنظار العرفية لا الدقة العقلية والعلمية.

ثم لا دليل على حرمة واقعة رجلٍ لزوجته بعضوٍ أو خصية مزروعة فيه، وكذلك لا إشكال في حمل المرأة من بويضة ينتجها مبيض مزروع فيها، أو واقعة زوجها لها بفرجٍ مزروع فيها.

مضافاً إلى أنَّ عملية النمو الجنيني وتطوره البيولوجي الخلاق، المؤدي إلى خلق مخلوق متكامل تجعل من الإستناد إلى المنتقل إليه أمراً طبيعياً بالنظر العرفي فيقال: هذا المولود وليد هذا الرجل ووليد هذه المرأة.

قد يقال: إن الوليد الذي سيأتي من الخصية والمبيض المزروعين سيحمل الجينات الوراثية لصاحب الخصية، وصاحبة المبيض، فيعود الإشكال.

لكن يقال: هذا مبني على كون معيار الأبوة والأمومة هو الجينات الوراثية بحسب النظر الطبي أما بحسب النظر العرفي والشرعي فلا.

الباب السادس

المقدمات المحرمة

المقدمات المحرّمة

ونقصد بها :

أولاً: التكشف أمام الطيب أو الطيبة.

استدل على حرمة التكشف أمام الطيب أو الطيبة من غير ضرورة

بقوله تعالى :

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ...﴾ (٣٠) ﴿وقُلْ
لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ (١).

وتقريب الاستدلال بالآية :

أولاً: ما أفاده الشيخ الأعظم الأنصاري (قده) من أن من أنحاء

حفظ الفرج، حفظه من أن ينظر إليه الغير، فيكون واجباً بإطلاق الآية
المباركة (٢).

ثانياً: ما أفاده المرجع المحقق الخوئي (قده) من أن حفظ الفرج

(١) سورة النور، الآيتان: ٣٠ - ٣١.

(٢) كتاب الطهارة، ٦٧.

إنما يكون بصونه عما يُتَرَقَّبُ منه من الإستلذاذات ومنها النظر، فالأمر بحفظ الفرج كما يشمل حفظه عن اللمس كذلك يشمل النظر لأن الحفظ غير مقيد بجهة دون جهة^(١).

ثالثاً: تفسير غض البصر في الآية بمعنى ترك النظر لا غير، فمعنى الآية: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ بتركوا النظر إلى فروج الآخرين ويحفظوا فروجهم عن النظر إليها.

وقد لاحظ البعض على هذا، بأنَّ الغُضَّ لا يعني ترك النظر مطلقاً بل إنقاصه والخفض منه، كما تقول لفلان: غُضَّ السراج أي أنقص وأخفض من نوره.

وبعبارة أخرى: إنَّ الغُضَّ لا يستلزم أكثر من مداناة الناظر بين جفنيه لا أن يُطبَقهما بالمرّة، إذ بالمداناة يتحقق إنقاص البصر لا تركه تماماً. وهذا هو تفسير الخليل بن أحمد الفراهيدي لكلمة: غُضَّ: أي داني بين جفنيه ولم يلاق^(٢).

رابعاً: ما ورد في بعض الروايات المعتبرة من تفسير حفظ الفرج عن نظر الغير في خصوص الآيتين الكريمتين، وهي صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل آية في القرآن في ذكر الفروج فهي من الزنا إلا هذه الآية فإنها من النظر»^(٣).

وهذه الرواية هي فيصل الأقوال والتفاسير.

(١) راجع التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٣، ص ٣٥١.

(٢) ترتيب العين: ج ٢، ص ٣٤٤.

(٣) تفسير القمي: ج ٢، ص ١٠١.

وإلى جانب الإستدلال بالآية استُدلَّ على وجوب ستر العورة بما رواه الشيخ بإسناده المعتبر عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: لا ينظر الرجل إلى عورة أخيه»^(١).

لكن هذا لا يقتضي وجوب ستر العورة على صاحبها كما هو متفق عليه بين الأعلام، إذ لا تلازم بين حرمة النظر من الغير ووجوب الستر على الغير.

وبمعتبرة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «... ثم أدخل يدك من تحت الثوب الذي على فرج الميت فأغسله من غير أن ترى عورته»^(٢).

وبحسنة رفاعة بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَدْخُلُ الْحَمَّامَ إِلَّا بِمِئْزَرٍ»^(٣).

ولا مقتضى لحملها على الكراهة وهي واضحة الدلالة بعد ورود مثل «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَجْلِسُ عَلَى مَائِدَةٍ يُشْرَبُ عَلَيْهَا خَمْرٌ»^(٤) الدال على الحرمة ونحو: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِي جَارَهُ»^(٥).

فلا اقتضاء لصرف ظهورها عن الحرمة مع عدم القرينة، فالحسنة -

(١) الوسائل: ج ١، ح ١، ص ٢١١.

(٢) الوسائل؛ ج ٢، ح ٢، ص ٦٨٠.

(٣) الوسائل ج ١، ص ٥، ص ٣٦٨.

(٤) الوسائل: ج ١، ح ٨، ص ٣٧٦.

(٥) الوسائل: ج ٨، ح ٣، ص ٤٨٧.

على الأخذ بالحديث الحسن - تامة الدلالة على وجوب ستر العورة .

وموثقة سماعة: قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحتبى بثوب واحد؟ قال: إن كان يغطي عورته فلا بأس^(١).

والإحتباء كما عن ابن الأثير: هو أن يضم الإنسان رجليه إلى بطنه بثوبٍ يجمعهما به مع ظهره ويشده عليها. قال: وقد يكون الإحتباء باليدين عوض الثوب وإنما نُهي عنه لأنه إذا لم يكن عليه إلا ثوب واحد ربما تحرك أو زال الثوب فتبدو عورته^(٢).

وقد ذكر المرجع المحقق الخوئي (قده) أن المستفاد من رواية الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: إذا زَوَّج الرجل أمتة فلا ينظرون إلى عورتها، والعورة ما بين السرة والركبة^(٣) هو تحديد عورة المرأة فقط فإن قوله «والعورة» لا إطلاق له بحيث يشمل عورة الرجل، ويكون تفسيراً لطبيعي العورة على الإطلاق بل المراد - بقريئة ما ذكر قبله - خصوص عورة النساء السابق ذكرها متصلاً بهذه الجملة لما هو مقرر في محله من أن الثاني المعرّف المكرّر لا يراد به إلا الأول^(٤).

والنتيجة - حسب رأيه (قده) - عدم جواز نظر الرجل إلى ما بين السرة والركبة من محارمه، أمّا نظر الرجل إلى مثله، وكذا نظر المرأة إلى محارمها فيما بين ذلك فلا دلالة فيها على المنع.

(١) الوسائل: ج ٨، ح ٣، ص ٤٧٧.

(٢) نقله لسان العرب عن ابن الأثير.

(٣) الوسائل: ج ١٤، ح ٧، ص ٥٤٩.

(٤) مستند العروة الوثقى - كتاب الصلاة -: ج ١، ص ٥٧.

والظاهر - حسب رأي البعض أن قوله ﷺ في الرواية «وهي» ربما كان ظاهراً في إعطاء ضابط كلي لتحديد موضوع العورة لا خصوص المورد (عورة المرأة اتجاه محارمها).

وهو غير بعيد لولا تحديد معنى العورة لغةً، وما قد يُستفاد من بعض الروايات مضافاً إلى إشكال البعض في سند الرواية حيث اعتبر «الحسين بن علوان»^(١) من رجال العامة ولم تثبت وثاقته.

ويظهر من الأدلة أن حرمة الإبداء والكشف لأجل أنها موجبة للهتك أمّا في غير ذلك فلا يجب التستر ولا يحرم الإبداء.

ومن هذه الموارد كشف المرأة عورتها أمام النساء للفحص إثباتاً للذكورية أو نفيها عند الإتهام بالزنا، ويدل عليه معتبرة السكوني عن أبي عبد الله ﷺ: قال: أتى أمير المؤمنين ﷺ بامرأة بكرٍ زعموا أنها زنت، فأمر النساء فنظرت إليها فقلن: هي عذراء. فقال: ما كنت لأضرب من عليها خاتم من الله، وكان يجيز شهادة النساء في مثل هذا»^(٢).

فتحصّل مما تقدّم أن حرمة كشف العورة للغير مما لا ريب فيه بين العلماء، إجماعاً فيما بينهم - وإن كان إجماعاً مدركياً - لكن لا إطلاق فيه، ولا في غيره من الأدلة لصورة الحاجة والضرورة إلى التكشف، فيقتصر فيه على القدر المتيقن.

(١) يرى المحقق المرجع الخوئي (قده) وثيقة «الحسين بن علوان» وإن كان من العامة بناءً على مبناه في جواز الأخذ عن العامة إن كانوا ثقة، وقد وثق «النجاشي» الحسين بن علوان كما ذكر ذلك (قده) في معجمه.

(٢) الوسائل: ج ١٨، ح ١٣، ص ٢٦١.

ثم إن كشف ما لا يجوز للغير النظر إليه قد يكون كشفه مع العلم بتعمد نظر الغير إليه لو كشف أمامه، وقد يكون بداعي إثارة الغير وإيقاعه في النظر المحرّم أو ارتكاب المحرّم.

وكلا الأمرين غير جائزٍ شرعاً لأنه تَسَبُّبٌ لإيقاع الغير في الحرام، فيحرم من باب المقدمة السببية، وإن لم يُعَدَّ تعاوناً على الإثم - كما يرى المرجع المحقق الخوئي (قده). لأن التعاون على الإثم - في نظره عليه الرحمة - منوط بإعانة كل من الطرفين صاحبه للقيام بعملٍ واحد^(١)، فلا يندرج تحت عنوان الإعانة على الإثم إلا من هذا الباب السببي.

وعلى هذا الأساس فإن كانت حرمة النظر منجّزه وواقعة على الناظر حرم التسبب في وقوعه من المتكشّف، أمّا مع عدم تنجّزه على الناظر بحيث لم يكن ملتفتاً إلى هذا الأمر أو لا يتعمده ولا يلتفت إليه كما لو كان طبيباً مثلاً ففي حرمة التسبب فيه وإجاءه إليه منع، فإنه مع وجود الحاجة الضرورية للفحص الطبي والنظر إلى ما لا يجوز النظر إليه لا يعود هناك موضوع للتسبب لأجل وجود الداعي العقلاني إليه وهو المرض، فلا يعود التكشف أو الكشف سبباً للوقوع في النظر المحرّم أو ارتكابه.

(١) لاحظ التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٢، ص: ٣٣٢.

تحديد العورة

ذهب فقهاء أهل البيت عليهم السلام إلى أن عورة الرجل هي: القضيب، والخصيتان، وفتحة الشرج أو الغائط من الإليتين، وعورة المرأة القُبل أو الفرج المتعارف وإن كان لفظ الفرج يُطلق على الدبر أيضاً، والدُّبر مثل الرجل^(١). وقد أفتى الفقهاء وقالوا:

يجب على المرأة ستر جميع بدنها عن الناظر الأجنبي عدا زوجها والمحارم من الرجال وعدا الوجه والكفين على رأي، ومعهما على الأحوط وجوباً على رأي آخر.

ويدل على هذا الوجوب قوله تعالى:

﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُجُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾^(٢).

والخمار: هو ما تغطي به المرأة رأسها.

والجيوب: هي الأعناق.

(١) لاحظ جواهر الكلام، والتنقيح في شرح العورة الوثقى بحث جواز النظر إلى العورة.

(٢) سورة النور، الآية: ٣١.

والمعنى: وليغطين بالخمارة شعورهن، وأعناقهن.

وقد ورد في تفسير معنى الزينة التي لا يجوز إظهارها للأجانب من الرجال غير المحارم أنها جميع بدن المرأة عدا الوجه والكفين.

ففي صحيح الفضيل بن يسار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذراعين من المرأة هما من الزينة التي قال الله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ قال: نعم، وما دون الخمار من الزينة، وما دون السوارين^(١).

وفي معتبرة مسعدة بن زياد قال: سمعت جعفرأ وسئل عما تُظهر المرأة من زيتها؟ قال: الوجه والكفين^(٢).

ومن الواضح أن النهي عن كشف ما عدا الوجه والكفين من بدن المرأة، والتعبير عنه بالزينة، لأجل كونه موضع فتنة وإثارة.

وقد يقال بأصالة البراءة عن الحرمة بالنسبة للكشف عن القدمين لعدم الدليل على عدم الجواز.

لكن موثقة مسعدة بن زياد ظاهرة في أن ما يجوز كشفه من زينة المرأة هو فقط الوجه والكفين، بلا مزيد عليه.

فاستفادة جواز كشف القدمين من أين؟

قد يُستدل برواية الكليني على الجواز حيث روى: محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن مروك بن عبيد عن بعض أصحابنا عن

(١) الوسائل: ج ١٤، ح ١، ص ١٤٥.

(٢) الوسائل: ج ١٤، ح ٥، ص ١٤٥. الكافي: ج ١٥، ح ١، ص ٥٢٠.

أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ما يحلُّ للرجل أن يرى من المرأة إذا لم يكن محرماً؟

قال: الوجه والكفان والقدمان»^(١).

والرواية مرسلة.

هذا بالنسبة للمرأة غير المُسِنَّة أما المرأة المسننة التي قعدت عن الحيض والولد لأنها أُسِنَّت فلم تعد تأمل أو تطلب نكاحاً فقد ذكر أنه يجوز لها إبداء الشعر والذراعين ونحوهما مما يستره الجلباب من غير فعل الزينة معها استناداً إلى قوله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٢). فلا يجب^(٣) على المرأة التي لا يُرغب في نكاحها لكبر سنها أن تستر نفسها بالستر الشرعي الواجب على المرأة عند وجود الرجل الأجنبي إذا لم تفعل الزينة معها.

وقد وقع الكلام فيما يجوز وما لا يجوز إبداءه للمحارم من الزينة أو المحاسن.

فاستدلَّ البعض بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ...﴾ على جواز إبداء المحاسن عدا العورتين للمحارم.

(١) الكافي: ج ٥، ح ٢، ص ٥٢١.

(٢) سورة النور، الآية: ٦٠.

(٣) صراط النجاة: ج ٣، ص ٢٦٠، سؤال: ٧٨٣.

لكنَّ هذا غير تام، لأنه استثناء للعورتين عن الإظهار حتى للأزواج، مع أنه لا شك في جواز ذلك لهم.

وتفسير ﴿زَيْنَتَهُنَّ﴾ بمواضع الزينة - على رأي البعض - أقرب لأن مواضع الزينة عادة هي: الشعر والرقبة، والأذن موضع القرط، والصدر موضع القلادة والعضد موضع الدملاج، والساعد موضع السوار، والأصابع مع الكف موضع الخاتم. والخضاب والساق موضع الخلخال، والقدم موضع الخضاب.

قال تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾^(١).

ويكون هذا التفسير شاملاً لجميع أفراد المحارم والأزواج من دون أن يكون فيه دلالة على جواز إبداء المرأة لثدييها أو بطنها أو عورتها للمحارم من الرجال.

وربما فهم البعض من هذا، عدم جواز إبداء ما خفي من مواضع الزينة ومحال الإثارة، كالثديين والبطن، وما بين السرة والركبة والردفين من الخلف، لكنه غير ممكن لعدم الدليل، والأصل البراءة.

فلا بد من التماس دليل يدل على ما أمكن من الحرمة تحديداً. ولا يمكن اعتبار الثديين، والبطن وما بين السرة والركبة من المحاسن التي ربما فسّر البعض الزينة بها، لأن إطلاق لفظ المحاسن منصرف لغةً وعرفاً إلى الشعر، والعنق، والزندين، والساقين، وما شابه، ولا يمكن شموله بوجه لمواضع الإثارة تلك.

(١) سورة النور، الآية: ٣١.

واستدل البعض بما ورد من روايات في تغسيل الميت المسلم على عدم وجوب ستر ما عدا العورتين من بدن المرأة عن المغسّل المَحْرَم .

ففي صحيح منصور قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر، ومعه امرأته فتموت يغسلها؟ قال : نعم . وأمّه وأخته ونحو هذا يُلقَى على عورتها خرقة»^(١) .

وموثقة سماعة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات وليس عنده إلا نساء، قال : تغسله امرأة ذات محرم منه، وتصب النساء عليه الماء ولا تخلع ثوبه، وإن كانت امرأة ماتت معها رجال وليس معها امرأة ولا محرم لها فلتدفن كما هي في ثيابها، وإن كان معها ذو محرم لها غسّلها من فوق ثيابها»^(٢) .

ونحوها موثقة عمّار بن موسى .

فالأمر بالغسل من وراء الثياب أو فوقها واضح في أنه لأجل عدم جواز كشف ما لا يجوز كشفه من بدن المرأة أمام المحارم .

وإذا كان عدم جواز الكشف وارداً في حال الموت، فهو في حال الحياة أولى، هكذا قال بعضهم .

ويرى البعض قيام السيرة العملية المستمرة منذ زمن المعصومين عليهم السلام على عدم كشف الثديين، والبطن، ومحيط العورة أمام المحارم لعدم التعرض له جوازاً في شيء من الروايات، وكأنه

(١) الوسائل: ج ٢، ح ١، ص ٧٠٥.

(٢) الوسائل: ج ٢، ح ٩، ص ٧٠٧.

المتعارف من عدم الكشف، بل لعلَّ الكشف عن الثدي حال الرضاع أمام المحارم من المتعارف المعمول به بمقتضى الضرورة، ولما كانت السيرة - على فرض جريانها - دليلاً لبيئاً لا إطلاق لها يتعين الإقتصار فيها على القدر المتيقن من عدم جواز الكشف، وهو العورة وغير موارد الحاجة العقلائية الداعية إلى الكشف، أمّا ما عدا ذلك (ما بين السرة والركبة) فلا محيص معه من الإحتياط، كما ذهب إليه الأكثر.

هذا بالنسبة لما يجب على المرأة ستره عمّا عدا زوجها من الرجال، وأمام المحارم.

وفي المقابل فقد ذكر الفقهاء أنه لا يجب على الرجل ستر بدنه عن النساء سواء المحارم أو غيرهم - ما عدا العورة قُبلاً ودُبُراً ويحرم عليهن النظر إليه فيما عدا الرأس واليدين والقدمين، والإحتياط في غير ما جرت السيرة على كشفه. اللهم إلا إذا كان كشفه وعدم ستره متقصّداً من ورائه إيقاع الغير في النظر المحرّم فلا يجوز حينئذٍ لحرمة التسيب.

والمشهور بين فقهاءنا أيضاً أنه لا يجب ستر البدن - عدا القُبل والدبر - عن المماثل، فالمرأة لها أن تكشف أمام المرأة ما تشاء من بدنها عدا القُبل والدبر، والرجل كذلك.

وربما احتاط البعض بستر المناطق القريبة من العورة، أمام المماثل كالعانة وأصل الفخذين والإليتين للرجل، وستر الأماكن القريبة من عورة المرأة من الإليتين والعانة، وأصل الفخذين أيضاً

للمرأة لاحتمال جريان السيرة على التجنب عن إبدائها أمام المماثل .

وربما استدل البعض على عدم جواز إبداء المناطق القريبة من العورة بموثقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام : أنه سُئل عن الرجل المسلم يموت في السفر وليس معه رجل مسلم، ومعه رجال نصارى، ومعه عمّته وخالته مسلمتان، كيف يصنع في غسله؟ قال : تغسله عمّته وخالته في قميصه ولا يقربه النصارى»^(١) .

ووجه الإستدلال قوله عليه السلام (في قميصه) وذلك كي لا تظهر المناطق القريبة من العورة، وإلا لأجاب الإمام عليه السلام السائل بنزع قميص الميت، وستر عورته بإلقاء خرقة عليها مثلاً، كما هو المحتمل .

لكنه بعيد إذ يكفي كون العورة مستورة بالقميص وبما أنها مستورة كذلك، فلا داعي لهكذا افتراض . هذا مضافاً إلى الروايات التي حدّثت عورة الرجل في الصلاة وأنها القضيب، والأثنيان، والدبر دون ما بينهما، بمرأى المماثل والمخالف، أمّا في غير الصلاة فلا دليل على الأزيد منها، إلا إذا أوجب الهتك أو الإثارة، والإحتياط حسن على كل حال .

مراجعة الطبيب:

قد يرد سؤال: هل يجوز تعريض العورة للنظر، وإذا أمكن الفحص عبر الشاشة هل يجوز الكشف والنظر واللمس؟

لا ريب أن تعريض العورة للنظر وكشف المرأة لها أمام الطبيبة،

(١) الوسائل: ج١، ح٥، ص٧٠٦.

وكشف الرجل لها أمام الطبيب حرام شرعاً من غير الضرورة العقلائية الداعية إلى ذلك .

فلو دعت الحاجة إلى التوليد كان هناك ضرورة عقلائية للكشف واللمس أيضاً، مضافاً إلى ضرورات طبية أخرى كسرطان الرحم، وسدّ الأنبوب لأجل كون الحمل يُشكل خطراً على الحياة، ونحو ذلك .

وقد تكون الضرورة أشد إذا لم يكن هناك طبية تسدّ الحاجة العلاجية المطلوبة للمرأة، فيُلجأ حينئذٍ إلى الطبيب ولا يكون كشف العورة بمرأى الجنس المخالف (الطبيب) حراماً .

وقد تلجأ المرأة الحامل إلى الطبيب بهدف الإستعلام ومعرفة أحوال الجنين، وأوضاع الحمل، فتضطر إلى كشف البطن أمامه إلا أنّ هذا ليس من الضرورات . الموجبة لذلك لأنّ مجرد معرفة أحوال الحمل وأوضاعه لا يُعدّ عُرفاً من الضرورات العقلائية والحاجات الملحّة التي تقتضي تدخل غير المماثل (الطبيب) بل يجب حينئذٍ مراجعة الجنس المماثل (الطبيبة) في مثل هذه الحال، وإن اقتضت الضرورة نظرت إلى العورة .

فما لم تبلغ الضرورة حدّاً تبيح الكشف لم يجز التعريض إليه .

ولو كان الطبيب أحد محارمها واستدعى الأمر الكشف عن بطنها دون عورتها جاز لها كشفها أمامه، باعتبار جواز كشف ما دون العورة أمام المحارم، على القول به من غير ضرورة، ومع الضرورة فلا إشكال .

وقد يصعب للمرأة أو الرجل معرفة الحالات التي يجوز فيها الكشف والتي لا يجوز.

ولا بأس بذكر بعض الحالات :

١ - فحوص سلامة الجنين المتعارفة من دون أن تكون هناك عوارض حرجية تستلزم ذلك، فإنها لا تقتضي جواز الفحص والنظر إلى العورة. وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً.

٢ - المراجعة والفحص للتأكد من عدم وجود العقم بعد فترة طويلة من عدم الإنجاب، فإن هذا لا يعدُّ ضرورةً مجيزة للكشف رجلاً كان المراجع أو امرأة، لأن الإنجاب ليس ضرورةً شرعية وإن كان سنةً حياتية مرغوبة، إلا مع كون عدم الإنجاب يُشكّل حالة حرجية لا تُتحمل عادة عند العقلاء، فيجوز فحص العقم حينئذٍ.

٣ - سحب المني من الزوج لفحصه ومعرفة أن عدم الإنجاب منه أو من زوجته، بحيث يضطر إلى كشف عورته أمام الطبيب، فإنه لا يجوز له ذلك في الحالات الإعتيادية، إلا إذا كان تركه موجباً للهرج والمشقة النفسية غير المحتملة عند العقلاء، كما أشرنا إليه سابقاً بالنسبة للمرأة.

٤ - التلقيح الصناعي، بمني الزوج وبويضة الزوجة إذا رافق ذلك النظر إلى العورة، فإنه لا يجوز، وإن كان جائزاً بحد ذاته عند البعض، عدا حالة الهرج الشديد من عدم الإنجاب.

٥ - الطبيب الذي تأتيه النساء للمعالجة عنده لا يجوز له الكشف

وإجراء الفحص لمن إلا إذا اطمأن بضرورة ذلك لمن .

وبهذا يظهر أن حكم تمكين الطبيب والطبيبة من النظر إلى العورة أو لمسها يخضع إلى الحالات الطارئة التي تبيح ذلك بمقتضى الضرورات العرفية والعقلانية وإلا فلا .

ولكن ماذا لو أمكن العلاج والنظر عبر الشاشة؟

يظهر لدى الفقهاء أن الحكم بعدم الجواز واحد لأن الصورة المنطبعة هي نفسها إذ لا فرق بينها وبين الصورة الطبيعية إلا من حيث الطريق، خصوصاً وأن أكثر العمليات الطبية المتنوعة تجري اليوم على الشاشة لأنها تكبر حجم العضو المعالج، وتساعد على إجراء العملية بشكل أسهل وأكثر نجاحاً .

ولا أقل من الإشكال في الحكم بالجواز اختياراً عن طريق الشاشة - كما يرى البعض - لأجل قيام الارتكاز التشريعي على عدم التفريق في النظر إلى العورة أو بدن المرأة مباشرة أو غير مباشرة .

وعلى فرض القول بالجواز استناداً إلى رواية موسى بن محمد أخي أبي الحسن الثالث عليه السلام أن يحيى بن أكثم سأله في المسائل التي سأله عنها أخبرني عن الخنثى . . . فأجاب أبو الحسن الثالث عليه السلام أما قول علي عليه السلام في الخنثى أنه يورث من المبال فهو كما قال . وينظر قوم عدول يأخذ كل واحد منهم مرآة وتقوم الخنثى خلفهم عريانة فينظرون في المرايا فيرون شبحاً فيحكمون عليه»^(١) .

(١) الوسائل: ج ١٧، ح ١، ص ٥٧٨.

وخبر المفيد في (الإرشاد) قال: روى بعض أهل النقل أنه لَمَّا ادَّعى الشخص ما ادَّعاه من الفرجين أمر أمير المؤمنين عليه السلام عدلين من المسلمين أن يحضرا بيتاً خالياً وأمر بنصبه مرأتين إحداهما مقابلة لفرج الشخص وأخرى مقابلة للمرأة الأخرى وأمر الشخص بالكشف عن عورته في مقابلة المرأة حيث لا يراه العدلان وأمر العدلين بالنظر في المرأة المقابلة لهما . . .»^(١).

فإنه مستند إلى الضرورة لمعرفة حال الخشى عند الإبتلاء بها، عدا عن ضعف الرواية بالحسن بن علي بن كيسان، وخبر المفيد غير المسند.

وحتى لو احتملنا الجواز عبر الشاشة من غير ضرورة فإنَّ عملية نقل الصورة لا يمكن أن تتم إلا من خلال الكشف عن البدن لوضع الجهاز الذي يبتُّ أو ينقل الصورة. هذا إذا لم يكن ليوضع في داخل نفس العضو أو خارجه حسب الحالة المقتضية للعلاج.

فحتى المقدمة محرمة إلا في حال الضرورة والحرص الشديد كما أشرنا سابقاً.

(١) الوسائل: ج ١٧، ح ٢، ص ٥٧٩.

حرمة نظر المرأة إلى بدن الرجل

توسعة:

ذهب فقهاؤنا عموماً إلى حرمة نظر المرأة إلى بدن الرجل، عدا الزوج وعورته، وبدن محارمها باستثناء العورة مبدءاً.

أما نظرها إلى الرأس والرقبة، والصدر واليدين (الكفين) والساقين، والقدمين فيجوز لما جرت السيرة القطعية عليه، وأمّا ما عدا ذلك من المواضع كالقريب من العورة فقد تقدّم الإحتياط فيه.

أمّا استكشافهم لحرمة نظر المرأة إلى بدن الأجنبي فمن روايات دفن الرجل المسلم الميت بلا تغسيل إذا كان معه بعض النساء غير زوجته وغير ذات المحرم، ومن هذه الروايات:

١ - موثقة سماعة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات وليس عنده إلا نساء، قال: تغسله امرأة ذات محرم منه، وتصب النساء عليه الماء، ولا تخلع ثوبه»^(١).

(١) الوسائل: ج ٢، ح ٩، ص ٧٠٧.

٢ - وموثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلا النساء هل يغسله النساء؟ فقال : يغسله امرأته أو ذات محرم وتصب عليه النساء الماء صباً من فوق الثياب»^(١) .

٣ - صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام أنه سُئل عن المرأة تموت وليس معها ذو محرم ولا نساء؟ فقال : تُدفن كما هي بثيابها ، والرجل يموت وليس معه إلا النساء وليس معهن الرجال؟ قال : يُدفن كما هو بثيابه»^(٢) .

وربما استدل البعض على أصل تحريم نظر المرأة إلى بدن الرجل بقوله تعالى : ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ...﴾^(٣) .

لكن تقدّم أن معنى الغض غير معنى ترك النظر . وربما فسّر بمعنى التجاوز عن الشيء وعدم الطمع فيه ليكون المعنى لزوم قطع النظر لكل من الجنسين عدا الزوج والزوجة^(٤) .

وربما فسّر أيضاً بمعنى ترك النظر الشهوي إلى الغير ، لكنّ كل هذا لا يتناسب والمعنى اللغوي والعرفي لمعنى الغض الذي مرّ .

وروى الكليني بإسناده عن أحمد بن أبي عبد الله قال : استأذن ابن أم مكتوم على النبي صلى الله عليه وآله وعنده عائشة وحفصة فقال لهما : قوما فادخلا

(١) الوسائل : ج ٢ ، ح ٤ ، ص ٧٠٦ .

(٢) الوسائل : ج ٢ ، ح ١ ، ص ٧٠٨ .

(٣) سورة النور ، الآية : ٣١ .

(٤) لاحظ مباني العروة الوثقى : ج ١ ، ص ٣٧ - ٣٩ .

البيت، فقالتا: إنه أعمى. فقال: إن لم يراكما فإنكما تريانه»^(١).
ومكارم الأخلاق عن أم سلمة «... فقلنا يا رسول الله أليس
أعمى لا يبصرنا؟ فقال: أفعميا وان أنتما؟ ألستما تبصرانه»^(٢).
وهذان الخبران مرسلان من حيث السند، أما من حيث الدلالة
فمن المحتمل قريباً كون الحكم أخلاقياً مختصاً بنساء النبي فلا يدلان
على ثبوت الحكم لمطلق النساء^(٣).

(١) الوسائل: ج ١٤، ح ١، ص ١٧١.
(٢) رواه الوسائل عن مكارم الأخلاق ج ١٤، ح ١، ص ١٧١.
(٣) مباني العروة الوثقى: ج ١، ص ٥٥.

النظر إلى عورة غير المسلم

ذهب جمع من الفقهاء إلى جواز النظر إلى عورة غير المسلم إستناداً إلى مرسلة ابن أبي عمير التي يعتبرها البعض معتبره على أساس أن مراسيل ابن أبي عمير أسانيد.

روى ابن أبي عمير عن غير واحدٍ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمار»^(١).

وذكر المرجع المحقق الخوئي (قده) معلقاً على كلمة (عن غير واحد) أن الرواية وصلت إليه عن جماعة من الرواة لعدم صحة هذا التعبير فيما إذا رواها واحد أو إثنان، وتلك الجماعة نظمتن بوثاقة بعضهم على الأقل لأنه من البعيد أن يكون كلهم غير موثقين»^(٢).

ويلاحظ البعض على هذا، بأنه من أين نحرر الإطمئنان بوثاقة بعضهم على الأقل ولا ندري لعل جميعهم أو بعضهم ليسوا بثقاة؟

(١) الوسائل: ج ١، ح ٢، ص ٣٦٦.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٢، ص ٣٥٨.

ومن أين نحرز كون كلهم أو بعضهم من مشايخ ابن عمير حتى
يمكن أن نحكم بوثاقهم؟

وذكر (قده) أيضاً، أنه حتى مع التسليم بوجود إطلاق للدليل حرمة
النظر إلى العورة فلا بد من تقييده بخبري «حريز» و«حنان» وغيرهما من
الأخبار المشتملة على عنوان الأخ أو المسلم أو المؤمن الذي يدل
على أن الحكم لم يترتب على الطبيعة بإطلاقها وإنما ترتب على الحصة
المتَّصفة بذلك الوصف أو القيد وإلا لكان تقييد الموضوع به لغواً
ظاهراً^(١).

وعليه يكون الترخيص للطبيب المسلم بالنظر إلى عورة غير المسلم
لأجل العلاج أو الفحص مما يسهل الأمر عليه.

قد يرى البعض مضافاً إلى ذلك جواز النظر إلى عورة المرأة غير
المسلمة عملاً بإطلاق مرسله ابن أبي عمير أو لكون الملاك في حرمة
النظر إلى عورة المماثل وإلى بدن المخالف ليس إلا من جهة احترام
الشخص ورعاية كرامته، وهنا في غير المسلم مفقود، فلا مانع من
جواز نظر الطبيب إلى بدن غير المسلم وعورته ومع عدم المماثلة
أيضاً، لأجل عدم احترامه كفراً ومناوئة للإسلام عرفاً.

وقد يرد على هذا، بأنَّ الملاك في الترخيص بالنظر إلى عورة غير
المسلم ولو من الجنس المخالف، هو إصرارهن على إلغاء حرمتهن من
جهة عدم انتهائهن عن التكشف إذا نُهين عنه أو بمناط المصلحة

(١) التفتيح في شرح العروة الوثقى: ج ٢، ص ٣٦٠.

التسهيلية وعدم الوقوع في الحرج بالنسبة للمسلمين كما يراه بعض الأعلام.

ففي معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: لا حرمة لنساء أهل الذمة أن ينظر إلى شعورهن وأيديهن»^(١).

وفي موثقة عباد بن صهيب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بأس بالنظر إلى رؤوس أهل تهامة، والأعراب، وأهل السواد، والعلوج، لأنهم إذا نُهوا لا ينتهون»^(٢).

فمناط إلغاء حرمتهن بالنظر إلى رؤوسهن متكشفات من جهة إصرارهن على التكشف مع نهيهن عنه، أو لئلا يقع المسلمون في الحرج بغض أبصارهم عنهن كلما رأوا رؤوس أولاء النسوة متبرجات منزوعات الحجاب.

ولا يختلف هذا المناط عن سابقه فإن مناط الأول هو هتك الكافر لحرمة نفسه وجعلها كالبهيمة، ومن أين تكون له الكرامة وهو لو نُهي لما انتهى؟

فالنتيجة تقريباً واحدة.

قد يقال: لو كان إصرارهن على التكشف الموجب لإسقاط حرمتهن هو العلة التامة لجواز النظر فهو يقتضي جواز النظر حتى إلى ما لا يُتعارف كشفه فيما إذا نُهين عنه ولم ينتهين، إلا أن يقوم دليل على عدم جواز النظر إلى المشاهد الخلعية بصورة عامة

(١) الوسائل: ج ١٤، ح ١، ص ١٤٩.

(٢) الوسائل: ج ١٤، ح ١، ص ١٤٩ - ١٥٠.

فيقال: إنَّ ما لا يُتعارف كشفه عندهن سابقاً، أصبح يُتعارف شيئاً فشيئاً، أمَّا عند الطبيب فالمسألة في غاية العرفية وقلَّة الحياء فالطبيب المسلم ليست لديه أية مشكلة أو أدنى حرج من هذه الناحية، إذ إنَّ كشفهن للعورة يكاد يصبح أمراً عرفياً ولو من غير حاجة للكشف عند الطبيب.

* النظر بشهوة:

لا خلاف بين الفقهاء في حرمة النظر إلى الغير بشهوة مطلقاً إلا بين الزوج والزوجة.

واستدلَّ على حرمة بوجوه:

أولاً: الآية في سورة النور ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ...﴾
﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ...﴾ (٢١).

بناءً على تفسير «الغض» بالتجاوز عن الشيء وعدم الطمع^(١) أو الرغبة فيه كما ذهب إليه المحقق المرجع الخوئي (قده) أو بناءً على تفسيره بالنظرة العابرة أو ترك النظر، فإن جميع هذه التفسيرات تؤكد على وجوب التجنب عن النظر بشهوة.

ثانياً: الإرتكاز المتشرع القائم على حرمة الإلتذاذ النظري إلا بين الزوج والزوجة.

وقد استدل بهذا الوجه السيّد الحكيم (قده) حيث قال: «قد عرفت أنّ الرّيبة مفسّرة في كلامهم بأحد أمور: خوف الوقوع في الحرام، وما يخطر في البال عند النظر من الميل إلى الوقوع في الحرام مع المنظور

(١) تقدم في مباني العروة الوثقى: ج ١، ص ٣٧ - ٣٩.

إليه من تقبيل ونحوه، وخوف الإفتنان. ويظهر من كلماتهم حرمة النظر في جميع ذلك، وأنَّ العمدة فيه الإجماع وارتكاز المتشريعة، وكذا النظر مع التلذذ»^(١).

ثالثاً: خبر عقبة (بن خالد) قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: النظره سهم من سهام إبليس مسموم مَنْ تركها لله عز وجل لا لغيره أعقبه الله أمناً وإيماناً يجد طعمه»^(٢).

وقد وثق السيّد المحقق الخوئي (قده) سابقاً هذا الخبر واستدل به في كتاب الصلاة بناءً على توثيق عقبة بن خالد لوقوعه في أسانيد كتاب «كامل الزيارات» إلا أنه بعد عدوله (قده) عن هذا المبنى، يصبح «عقبة» مجهولاً، فلا وثاقة للحديث.

هذا من حيث السند، أمّا من حيث الدلالة، فليس هناك أي تحديد لأي نظرة، التلذذية أم غيرها مع أنّ هناك من النظر ما هو جائز من غير تلذذ أو شهوة فالنظرة مطلقاً سهم مسموم من سهام إبليس غير ممكن.

وفي معتبرة الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام: «النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة وكفى بها لصاحبها فتنة»^(٣).

لكن ليس فيها أيُّ دلالة على حرمة النظر بتلذذ.

رابعاً: صحيح علي بن سويد قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام إني مبتلى بالنظر إلى المرأة الجميلة فيعجبني النظر إليها، فقال: يا علي لا

(١) مستمسك العروة الوثقى، ج ١٤، ص ٣٠ - السيّد الحكيم (قده).

(٢) الوسائل: ج ١٤، ح ٥، ص ١٣٩.

(٣) الوسائل: ج ١٤، ح ٦، ص ١٣٩.

بأس إذا عرف الله من نيتك الصدق، وإياك والزنا فإنه يمحق البركة ويهلك الدين»^(١).

وعن السيد المرجع الخوئي (قده) أنَّ المقصود بقوله (إني مبتلى بالنظر . . .) هو توقف شغله وكسبه على النظر إلى النساء . . . وقوله (فيعجبني النظر إليها) معناه: أنه يعجبه بحسب الطبع البشري فإنَّ الإنسان يسره بالطبع النظر إلى كل شيء جميل، وعليه فقول الإمام عليه السلام (لا بأس إذا عرف الله من نيتك الصدق) يراد به أنه لا بأس بالنظر إذا لم يكن عن تلهذ منبعث عن الغريزة الجنسية»^(٢).

واختار «قده» في كتاب النكاح تبعاً لصاحب الجواهر: أن مراد السائل أنه يُبتلى أحياناً بوقوع نظره على النساء اتفاقاً أي من دون قصدٍ وعمدٍ فيتلهذ به قهراً، فأجابه بنفي البأس إذا عرف الله من نيتك الصدق وأنتك غير متعمد لذلك ثم حذّره الزناء أي عن النظر الذي يخاف منه ذلك»^(٣).

وكلامه الأول (قده) ينفي حصول التلهذ القهري، والثاني يثبت وقوعه منه.

وعن الشيخ الأنصاري (قده) أن مراد السائل أنه كثيراً ما يتفق له الإبتلاء بالنظر إلى المرأة الجميلة ولعله لاقتضاء عمله ذلك، وأنه يتلهذ بالنظر لمكان حسنها فهل يلزمه الكف عن النظر عند التلهذ أم لا^(٤).

(١) الوسائل: ج ١٤، ح ٣، ص ٢٣١.

(٢) مستند العروة الوثقى: ج ١، ص ٤٣ من كتاب الصلاة.

(٣) لاحظ جواهر الكلام: ج ١٠، ص ٣٨٦ ومباني العروة الوثقى: ج ١، ص ٥٦.

(٤) كتاب النكاح: ص ٥٣.

وعن السيّد الحكيم (قده) في المستمسك : «وأما صحيح علي بن سويد فالظاهر منه الإضطرار إلى النظر إلى المرأة للعلاج ونحوه بقريئة قوله (إذا عرف الله من نيتك الصدق) يعني الصدق في أنّ نظرك للغاية اللازمة، لا ما ذكره (قده) ولا ما ذكره في «كشف اللثام» و«الجواهر» من النظر الإتفاقي، إذ النظر الإتفاقي لا نيّة فيه»^(١) انتهى .

واستظهر البعض من الرواية : أنّ علي بن سويد في الصحيح هذا، مصاب بداء حب النظر إلى المرأة الجميلة، سواء في الشارع أو محل العمل أو العلاج أو غيره، المهم أنّ به هذا الداء، ولا مانع من أن يكون الإنسان - كما هي غريزته الطبيعية - يحب الجمال لذاته ويعشقه ويتحول في نفسه إلى «داء» يصعب معالجته؛ فحذّره الإمام عليه السلام ولَفَتَ نظره إلى النيّة من وراء هذا النظر، لأنّ النظر قد يترافق مع نيّة السوء وقد يترافق مع نيّة الصدق أو النيّة الطيّبة، ونيّة السوء (الزنا) قد تترافق مع النظرة التلذذية عادة، فحذّره الإمام عليه السلام من النظرة التلذذية بالملازمة .

ولعلّ هذا هو الأقرب .

وعلى جميع الأوجه والتفاسير، لا ظهور واضح في هذه الصحيحة على حرمة النظر إلى المرأة بقصد التلذذ الجنسي، بل هي في التحذير من مغبة الزنا ونيّة السوء أوضح .

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ١٤، ص ٣١.

مسُّ المواضع المحرّمة

تقدّم أنه يحرم النظر إلى عورة الغير عدا الزوج والزوجة وما خرج بالدليل كالصبي والصبية غير المكلفين من غير تلذذ ولا شهوة، وإذا حرّم النظر حرّم اللمس حتماً للأولوية القطعية التي يفهمها العرف كما ذكر المرجع المحقق الخوئي (قده)، وأفاده الشيخ الأنصاري (قده)، وعليه إجماع الفقهاء.

ويُفهم من هذه الأولوية، الأولوية الخارجية المختلفة موضوعاً من حيث كون موضوع النظر غير موضوع اللمس جنساً، فلا يقاس على مفهوم الموافقة الذي ينعقد له ظهور في الأولوية من قبيل قوله تعالى:

﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمْ آفٍ﴾ فإن الآفَ كما يُعدُّ إساءة، كذلك الضرب بطريق أولى وأشد.

وربما قيل: بأن المصلحة التسهيلية اقتضت الترخيص في النظر للرجل والمرأة فيما يحل له ولها النظر إليه، وكونه أكثر ابتلاءً من اللمس، لا لأجل أنّ النظر أخفُّ حرمة، واللمس أعظم، فيحرم اللمس على هذا الأساس.

فيقال: إنَّ الأحكام الشرعية جميعها مبنية على مصلحة التسهيل رغم ما في بعضها من مشقة لولا المصلحة التي فيها. والأولوية الأعظمية موجودة، كما هو حال اعتبار الدخول في المرأة أعظم من اللمس، وإن لم يكن هذا ليستفاد ظهوراً.

واستدل على حرمة اللمس بما ورد في بعض النصوص الواردة في كيفية تغسيل الميت، منها:

صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «... فإذا أردت أن تغسل فرجه فخذ خرقة نظيفة فلقها على يدك اليسرى ثم أدخل يدك تحت الثوب الذي على فرج الميت فاغسله من غير أن ترى عورته»^(١).

ومعتبرة عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا مات الرجل مع النساء غسّلته امرأته فإن لم تكن امرأته معه غسّلته أولاهنَّ به وتلف على يديها خرقة»^(٢).

بناءً على أن المراد من «أولاهنَّ» ذات المحرم.

والإستدلال بهاتين الروايتين ونحوهما مبني على الملازمة بين حرمة اللمس بعد الوفاة وحرمة حال الحياة، فالحكم واحد.

وكما لا يجوز مسُّ العورة من بدن الجنس والمماثل المخالف عدا الزوج والزوجة والصبي والصبية غير المكلفين على رأي أو غير المميّزين على رأي آخر، كذلك لا يجوز لمس سائر مواضع بدنه مطلقاً ولو بالمصافحة.

(١) الوسائل: ج ٢، ح ٢، ص ٦٨٠.

(٢) الوسائل: ج ٢، ح ٦، ص ٧٠٦.

ويستثنى من ذلك بدن المحارم فإنه يجوز ما عدا العورة.

ويمكن الإستدلال على حرمة لمس الأجنبية من طريق أدلة حرمة المصافحة أيضاً التي وردت فيها عدة روايات منها:

١ - معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: هل يصافح الرجل المرأة ليست بذات محرم؟ فقال: لا، إلا من وراء الثوب^(١).

٢ - موثقة سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مصافحة الرجل المرأة؟ قال: لا يحل للرجل أن يصافح المرأة إلا امرأة يحرم عليه أن يتزوجها، أخت أو بنت أو عمّة أو خالة أو بنت أخت أو نحوها، وأمّا المرأة التي يحل له أن يتزوجها فلا يصافحها إلا من وراء الثوب، ولا يغمز كفّها^(٢) أي لا يكبسها.

فالمنع من مصافحة المرأة من دون حائل كقطعة قماش أو قفاز أو حائل واضح.

وفي معتبرة أبان عن أبي عبد الله في كيفية بيعة النساء للنبي صلى الله عليه وآله في بيعة «العقبة»: قلن يا رسول الله كيف نبايعك؟ فقال: إني لا أصافح النساء، فدعا بقدر من ماء فأدخل يده ثم أخرجها، فقال: أَدْخِلْنَ أيديكن في هذا الماء فهي البيعة^(٣).

(١) الوسائل: ج ١٤، ح ١، ص ١٥١.

(٢) الوسائل: ج ١٤، ح ٢، ص ١٥١.

(٣) الوسائل: ج ١٤، ح ٤، ص ١٥٣.

وعلى هذا، فإنه إذا لم يجز للرجل أن يصافح المرأة الأجنبية لم يجز له لمسها مطلقاً، إذ لا خصوصية للمصافحة بعد كونها لمساً بحسب المتفاهم العرفي. وكما لا يجوز للرجل أن يصافح المرأة الأجنبية من غير المحارم، كذلك لا يجوز للمرأة أن تصافح الأجنبي من الرجال عدا زوجها ومحارمه

قد يقال: إنَّ النصوص المذكورة محمولة على المنع من المصافحة بشهوة، وأمَّا إذا لم تكن المصافحة بشهوة فلا دليل على المنع.

فيقال: إنَّ قوله ﷺ: «... ولا يغمز كفَّها» ظاهر في المنع سواء كان بشهوة أو غير شهوة والإطلاق كافٍ في الحرمة.

ثم إنَّ حرمة المصافحة بشهوة ليست مختصة بالأجنبية وحدها حتى يرد الإشكال لأن حرمة المصافحة تشمل المحارم أيضاً إذا كانت بشهوة.

وقد يرى البعض أن مقتضى إطلاق هذه النصوص حرمة المصافحة من دون حائل وإن مسَّت الحاجة إليها، وكان تركها حرجياً على المكلف كمن يعمل في شركة أجنبية مثلاً، فيها موظفات غير مسلمات يمددن أيديهن دوماً عند كل لقاء أو معظم الأحيان للمصافحة، فإنَّ امتناع المسلم عن المصافحة قد يعتبرنه إهانة لهن فيؤدي به الأمر إلى الوقوع في الحرج والمشقة، وربما إلى فصله من العمل.

ويمكن الجواب عن هذا بأنَّه: قد تمسُّ الحاجة، ولكن مساس

الحاجة لا بد أن يخضع إلى مستوى الضرورة التي تفرض رفع الحرج أو الضرر، فقاعدة نفي الحرج أو الضرر هي التي تتكفل بذلك، وتحكم على إطلاق وأدلة النصوص المحرّمة، وهذا (الحرج أو الضرر) يرجع تشخيص مدى حجمه إلى المكلف لا إلى الشرع.

وقد يرد سؤال: إذا كان يحرم اللمس بلا حائل ويجوز مع الحائل، فهل يجوز لمس عورة المماثل معه؟

يبدو من المرجع الخوئي (قده) جواز لمس العورة من وراء الثياب من الرجل لعورة الرجل ومن المرأة لعورة المرأة لمجرد اللعب والمزاح مع فرض عدم إثارة الشهوة^(١).

والجواب - كما هو واضح - خاضع لأمرين هما:

١ - المماثلة والحائل حسب طبيعة السؤال.

٢ - عدم إثارة الشهوة.

أمّا التعدي عن ذلك، كمعانقة الرجل للمرأة الأجنبية وضمّها إليه من وراء الثياب، فمن غير البعيد الترخيص فيه، كالمصافحة من وراء الثوب بعد خلو الفعل من الإثارة واللمس المباشر.

أمّا لمس الثدي ونحوه من بدن المرأة الأجنبية غير الزوجة مع الحائل ومن المحرم كذلك فلا يبعد جوازه أيضاً - عند البعض - بعد اندراجه تحت ما دلّ على الترخيص في اللمس مع الحائل في مورد

(١) صراط النجاة: ج٣، ص ٢٦٠ - ٢٦١.

المصافحة وتغسيل الميت، خصوصاً مع فرض المسألة في صورة عدم حصول الإثارة.

وربما احتاط البعض لأجل نهى الإمام عليه السلام في الرواية المتقدمة عن غمز كف المرأة عند المصافحة من وراء الثوب رعاية لعدم الإثارة.

*** وفقاً لأدلة نفي الحرج ورفع الضرر:**

١ - يجوز النظر واللمس بالقفاز أو الكفوف ونحوها إلى البدن والعورة إذا حصل نزع طارئ في الموضع واضطر الطبيب أو الطيبة إلى ذلك.

٢ - يجوز النظر واللمس للباطن كما هو للظاهر حسب مقتضيات الفحص أو العلاج أو العملية المقتضية لذلك.

إذ حكم الحرمة والجواز للظاهر والباطن واحداً، لإطلاق الأدلة. فحرمة التمكين من النظر واللمس للأجنبي، سواء كان لأجل كونه منافياً لحفظ الفرج أو لكونه إعانة على الإثم أو مقدمة سببية للحرام، ترتفع عند الفحص والمعالجة الضروريين، كما هو عند جميع الفقهاء.

الإستمناء

وهو فعل ما يؤدي إلى خروج المنى من الرجل بيده أو بغيرها كالفروج الإصطناعية، والمسّمى بالعادة السريّة، وهو حرام على الرجل والمرأة أيضاً مع حصول الإمناء بيدها أو بغيرها كالأعضاء الإصطناعية ونحوها، إذ إنّ جميع ذلك من الإستمناء المبغوض المحرّم.

ف «مَن استمنى بيده أو بغيرها عزّره الحاكم حسبما يراه من المصلحة»^(١).

ولا يُلحق به خروج المنى بيد الزوجة أو بمداعبتها أو بمصّها لعضوه، فإنه ليس من الإستمناء بوجه، كما لا دليل على حرمة.

وقد يُلتجأ إلى الطبيب لمعالجة العقم فيضطر الرجل لإخراج المنى لأخذ عيّنة منه لفحصها ومعرفة أسباب العقم ومعالجته، ففي مثل هذه الحال لا بد أن يحصل إخراج المنى من طريق الزوجة، ولو بيدها أو نحو ذلك.

ولو فرضنا أن المحتاج إلى فحص المنى غير متزوج أو كان

(١) مباني تكملة المنهاج ج ١، ص ٣٤٦ الخوئي (قده).

متزوجاً ولكن لا يمكنه إخراجه بالطريق الشرعي، أي من خلال الزوجة في العيادة، لأنه لا بد أن يكون ذلك عند الطبيب، ففي هذه الصورة «إذا كان مضطراً جاز ولا بأس»^(١).

وقد يرد سؤال: هل يجوز لشخصٍ يحتمل أنه عقيم، إبراز عورته أمام الطبيب، وسحب المنى منه بواسطة جهازٍ خاصٍ للفحص؟
«لا يجوز إلا إذا كان تركه موجباً للحرج والمشقة التي لا تتحمل عند العقلاء»^(٢).

فطالما أن المكلف مضطر للفحص أو محتاج إليه بحيث يكون تركه موجباً للوقوع في الحرج والمشقة فلا يُتصور فيه رفع لتكليفٍ دون تكليف. وذكر (قده) في جوابٍ عن سؤال: هل يجوز التفكير بالزوجة أو المكالمة لها هاتفياً بشهوة بحيث يؤدي ذلك إلى الإماء؟
«لا يجوز الإستمناء بذلك ولو بسبب التفكير أو المكالمة معها في التليفون»^(٣).

ولعلَّ الوجه فيما أفتى به (قده) أن التخيُّل الجنسي بالزوجة أو المكالمة معها هاتفياً بشهوة، وإن كان جائزاً شرعاً باعتبار كون الإلتذاذ ليس التذاذاً بمن عداها لكنه إذا أدَّى إلى محرِّم كالإستمناء حُرِّم. وكذلك التخيُّل الجنسي أو المكالمة الهاتفية بشهوة مع غير الزوجة فإنه إذا استلزم أو استتبع خروج المنى حُرِّم أيضاً وإن احتاط البعض في

(١) صراط النجاة: ج ١، ص ٣٦٠.

(٢) صراط النجاة: ج ١، ص ٣٥٩.

(٣) صراط النجاة: ج ٣، ص ٢٥٣.

التخيل الجنسي بغير الزوجة إذا لم يؤدَّ إلى محرّم .
فالمسألة تدور مدار أنّ هذا التصور أو الفعل يؤدي بذاته إلى
الإمناء المحرّم أو لا .

وربما استفيد حرمة التخيل الجنسي من قوله تعالى : ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ
يَغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ بناءً على تفسير «الغض» بصرف النظر عن غير
الزوجة وعدم الطمع بغيرها لكنّ هذا لا صلة له بالواقع ، لأنّ المقصود
من صرف الإلتذاذ والنظر في الآية ، هو الصرف الواقعي عمّن هو في
الخارج بحسب المتفاهم العرفي لا صرف الذهن عن التصورات
الذهنية والأصوات الهاتفية كما هو ظاهر . لذلك أفتى جماعة من
الفقهاء بجواز التخيل الجنسي بغير الزوجة ما لم يؤدَّ إلى محرّم ^(١) .

واستدلّ على حرمة الإستمناء بقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ
حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾
فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧﴾﴾ ^(٢) .

وتقريب الإستدلال بالآية أنها تدل على حفظ الفرج من مطلق
الممارسات الجنسية التي منها الإستمناء وإن أمكن القول بأن الآية إنما
تدل على حرمة الممارسات الجنسية بالفرج مع غير الزوجة لا غير .

واستدل على حرمة أيضاً بجملة من النصوص منها :

موثّق عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل ينكح بهيمة أو
يدلك ، فقال : كل ما أنزل به الرجل ماءه من هذا وشبهه فهو زنا ^(٣) .

(١) منهم السيّد السيستاني - أعلى الله مقامه - حسب استفتاء لدينا .

(٢) سورة المؤمنون ، الآيات : ٥ - ٧ .

(٣) الوسائل : ج ١٤ ، ح ١ ، ص ٢٦٤ .

وهذه واضحة الدلالة .

وربما استُدلَّ على عدم حرمة الإستمناء بإطلاق بعض الروايات في المُحْرَمِ، منها :

١ - موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام في المُحْرَمِ تُنْعَتُ له المرأة الجميلة الخلقه فيُمني قال : ليس عليه شيء^(١) .

٢ - معتبرة أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ سمع كلام امرأة من خلف حائط وهو مُحْرَمٌ فتشاها حتى أنزل ، قال : ليس عليه شيء^(٢) .

٣ - موثقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال : في المُحْرَمِ استمتع على رجلٍ يجامع أهله فأمنى ، قال : ليس عليه شيء^(٣) .
ولكن الأخذ بإطلاق هذه الروايات بعيد جداً ، إذ ليس فيها أيُّ دلالة على الإستمناء فعلاً أو تقديراً .

ففي الرواية الأولى : يُمني الرجل على الوصف ، وهو دليل على وجود حالة مرضية عنده لأن الإمناء على مجرد الوصف حالة غير طبيعية ، فالخروج من غير قصد ولا فعل .

وفي الرواية الثانية : «فتشاها» والتشاهي ليس استمناءً بطبيعته يؤدي إلى الإنزال فإن حصل فهو يدل على حالة غير طبيعية عند الشخص .

وفي الرواية الثالثة : فإن الإنزال المشار إليه فيها لمجرد الاستمتاع ، أمر غير طبيعي أيضاً .

(١) الوسائل : ج ٩ ، ح ١ ، ص ٢٧٨ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ، ح ٣ ، ص ٢٧٨ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ، ح ٤ ، ص ٢٧٨ .

فالروايات الثلاث تُمثل حالة جنسية مرضية، يدخل أصحابها في دائرة المصابين بسرعة التأثر الإيماني، ويُلجأ اليوم إلى العلاج منها كمرضٍ مُخرِجٍ قد لا يريح الزوجين في علاقتهما الجنسية. ثم إنه لو كان هناك استمناء وقصد للإنزال فعلاً لما نفى الإمام عليه السلام الكفارة في الجواب.

وكيفما كان فلا إشكال في حرمة الإستمناء بأي نحو كان، والإجماع ليس بحجة بعد فرض ثبوت الروايات في الحرمة.

* لفت نظر: قد يقوم الطبيب بإخراج السائل المنوي وسحبه من آلة المُراجع العضوية بغير شهوة لفحصه فإنه لا مانع منه عند الفقهاء مع تجنب تعريض العورة للنظر أو اللمس المحرّمين، إذ لا دليل على حرمة إخراجه بالفعل الذي لا يثير الشهوة، وبغير طريقة الدّلك، إذ لا يعدو أن يكون إخراجه كسحب الدم من الجسد للفحص ومعرفة الداء.

قد يرد سؤال: هل يجوز الإستمناء عند الحاجة إلى فحصه لدى الطبيب مع عدم التمكن من إخراجه بالطريق الشرعي لأنه لا بد أن يكون عند الطبيب؟

الجواب: إذا كان مضطراً في ذلك جاز ولا بأس^(١).

وصورة الإضطرار يمكن أن تتصور هنا كحالة يوجب تركها الحرج والمشقة التي لا تتحمل عند العقلاء، وإلا فإنّ الإضطرار الذي لا يُعدُّ ضرورة عرفية موجبة لرفع الحرمة عقلاً، غير مسوّغٍ للجواز كما هو معروف عند الفقهاء.

(١) صراط النجاة: ج ١، ص ٣٦٠.

الباب السابع

المني عند المرأة

مني المرأة

قد يُدعى أن ليس للمرأة مني، وقد يُدعى أن لها منياً ولكن ليس كمني الرجل. ولننظر في آيات الله المباركة أولاً، هل يمكن أن تكون هناك دلالة أو إشارة إلى هذا أو ذاك.

يقول تبارك وتعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ (٢٠) (١).

هذه الآية الشريفة لا يبدو أنها بصدد البيان أو الإشارة إلى أن للمرأة منياً أو لا، بل هي واردة لبيان أصل تكوّن الإنسان من الماء المهين الحقير وهو المنى الذي يعتبر الأساس في تكوّنه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيِّ يَمِينٍ﴾ (٢٧) (٢).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ (٥) خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يُخْرَجُ مِنْ بَيْنِ أَصْلَبٍ وَالتَّرَائِبِ (٧) (٣).

(١) سورة المرسلات، الآية: ٢٠.

(٢) سورة القيامة، الآية: ٣٧.

(٣) سورة الطارق، الآيات: ٥ - ٧.

إشارة إلى أن هناك ماءين، ماء يخرج من صلب الرجل وماء يخرج من ترائب المرأة.

وفي الترائب أنها:

١ - موضع القلادة.

٢ - اليدان والرجلان والعينان، وهو بعيد.

٣ - عظام صدر المرأة.

وغاية ما تفيد الآية بمجملها أنها تلفت نظر الإنسان إلى أن الذي خلقه من هذا الماء الخارج من صلب الرجل وترائب المرأة قادر على إرجاعه بعد الموت، مع الإشارة إلى أن الولد لا يكون إلا من المائين. فللمرأة ماء بغض النظر عن كونه منياً كمني الرجل أو منياً آخر غيره.

ومن الناحية العلمية الطبية فقد علمنا من أهل الخبرة من إحدى الطبيبات^(١) الألمانية وهي أخصائية في علم الجينات النسائية أن المرأة يخرج منها سائل مخاطي الشكل كالنخامة إثر تهيجها كالمني عند الرجل، وتشتد حالتها الجنسية وإفرازتها الغددية الجنسية أوائل أيام النقاء من العادة الشهرية بحيث تشعر خلالها بحاجة ورغبة إلى الجماع شديدة. ثم تضعف وسطها شيئاً فشيئاً إلى حين مجيء وقت الدورة الشهرية الأخرى، وهكذا دواليك.

(١) كلّفنا أحد الأخوة المؤمنين عندما كنا في ألمانيا بسؤال صديقة زوجته الألمانية، وهي طبيبة ألمانية، أخصائية في علم جينات المرأة حول هذا الموضوع، فجاء الجواب بما أوردناه عليك.

وربما عارض في ذلك بعض الأطباء وربما وافق، فاختلاف أهل العلم أمر طبيعي، ولكن شهرة أهل الاختصاص وشهرة بلدهم، ومركز تخصصهم في مجالاتهم العلمية والطبية يعطي دائماً الأقوائية والأرجحية لأقوالهم.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنّ هناك من النساء من يشهدن على أنفسهن بخروج سائل منهن يشبه المنى إثر التهيّج الجنسي مع الإحساس بخروج ماءٍ نشوة، احتلاماً أو يقظة ولا ينافيه عدم خروجه من بعضهن لإختلاف أحوال النساء الجنسية، واختلاف أبدانهن فقد يحسسن بانتقال ماءهن عن محله إلى موضع آخر ولا يخرج منهن شيء، مضافاً إلى أنه إذا لم يخرج من فرجها - حسب النساء - فإنه يستقر عادةً في رحمها.

وكذلك الإضطرابات الوظيفية في جسم المرأة تلعب دوراً في هذا المجال.

ولنلقِ نظرة بعد هذا، على ما ورد من الروايات المتعلقة بهذا الأمر.

فقد ورد في صحيح إسماعيل بن سعد الأشعري قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يلمس فرج جاريتة حتى تنزل الماء من غير أن يباشر يعبث بها بيده حتى تنزل، قال: إذا أنزلت من شهوة فعليها الغسل»^(١).

وصحيح محمد بن إسماعيل بن بزيع، قال سألت الرضا عليه السلام : عن

(١) الوسائل: ج ١، ح ٢، ص ٤٧١.

الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج وتنزل المرأة هل عليها غسل؟
قال: نعم»^(١).

وصحيح محمد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأة
تعانق زوجها من خلفه فتحرك على ظهره فتأتيها الشهوة فتنزل الماء،
عليها الغسل أو لا يجب عليها الغسل؟ قال: إذا جاءتها الشهوة فأنزلت
الماء وجب عليها الغسل»^(٢).

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المرأة ترى
في المنام ما يرى الرجل، قال: إن أنزلت فعليها الغسل وإن لم تنزل
فليس عليها الغسل»^(٣).

وصحيح عبد الله بن سنان، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة
ترى أن الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتى تنزل، قال
تغتسل»^(٤).

وصحيح أديم بن الحر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة
ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل؟ قال: نعم، ولا تحدثوهنَّ
فيتخذنه علة»^(٥).

وصحيح محمد بن الفضيل (الفضل) الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام :
قلت له: تلزمني المرأة أو الجارية من خلفي، وأنا متكي على جنب

-
- (١) الوسائل: ج ١، ح ٣، ص ٤٧٢
(٢) الوسائل: ج ١، ح ٤، ص ٤٧٢.
(٣) الوسائل: ج ١، ح ٥، ص ٤٧٢.
(٤) الوسائل: ج ١، ح ٦، ص ٤٧٢.
(٥) الوسائل: ج ١، ح ١٢، ص ٤٧٣.

فتحرك على ظهري فتأتيها الشهوة وتنزل الماء، أفعلها غسل أم لا؟ قال: نعم إذا جاءت الشهوة وأنزلت الماء وجب عليها الغسل»^(١).

وبناءً على ما ذهب إليه المرجع السيّد الخوئي (قده) في أواخر حياته من عدم توثيق من وقع في أسانيد «كامل الزيارة» فإن الرواية تكون ضعيفة لوقوع محمد بن عبد الحميد - الواقع في كامل الزيارة - في سندها.

ويعارض هذه الروايات رواية عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يضع ذكره على فرج المرأة فيمني، عليها غسل؟ قال: إن أصابها من الماء شيء فلتغسله فليس عليها شيء إلا أن يدخله. قلت: فإن أمنت هي ولم يدخله؟ قال: ليس عليها الغسل»^(٢).

وروايته الأخرى (في كتاب المشيخة) قال: اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست ثيابي وتطيبت فمرت بي وصيفة لي ففخذت لها فأمدت أنا وأمنت هي، فدخلني من ذاك ضيق، فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فقال: ليس عليك وضوء ولا عليها غسل»^(٣).

والروايتان ضعيفتان بـ«عمر بن يزيد» نفسه إذ لم تثبت وثاقته واتجاهه مع عمر بن محمد بن يزيد بيّاع السّابري «الثقة» بعيد لتعددتهما في كلام النجاشي والشيخ في رجاله، والأول مكّنّي بأبي الأسود وهو مولى ثقيف، والثاني مكّنّي بأبي موسى وهو مولى نهد»^(٤).

(١) الوسائل: ج ١، ح ١٣، ص ٤٧٣.

(٢) الوسائل: ج ١، ح ١٨، ص ٤٧٤.

(٣) الوسائل: ج ١، ح ٢٠، ص ٤٧٥.

(٤) راجع معجم رجال الحديث - الخوئي (قده) أو زبدة المقال من معجم الرجال.

وصحيح محمد بن مسلم قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: كيف يُجعل على المرأة إذا رأت في النوم أنّ الرجل يجامعها في فرجها الغسل، ولم يُجعل عليها الغسل إذا جامعها دون الفرج في اليقظة فأمنت؟

قال: لأنها رأت في منامها أنّ الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل، والآخر إنّما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لأنه لم يدخله ولو كان أدخله في اليقظة وجب عليها الغسل أمنت أم لم تمن^(١).

وللمناقشة في هذه الرواية مجال:

١ - إنه لا يعقل وجوب الغسل على المرأة إذا رأت في النوم مجامعة الرجل لها في فرجها من غير إنزال، لأنه لا معنى حقيقي للمجامعة مناماً إلا إذا حُمِلَ عدم وجوب الغسل عليها على عدم الإنزال.

ولو سُئِمَ فهو معارض بما دلّ على عدم وجوبه كما في صحيح الحلبي المتقدم.

٢ - إنّ اللازم على قول الإمام عليه السلام بوجوب الغسل لمجرد رؤية المجامعة في المنام إقامة الحد عليها إذا كانت المجامعة مع غير الزوج إذا هي أقرت بذلك!

٣ - إمكانية أن تحمل المرأة حقيقة حينئذٍ لأجل الغسل المترتب على ذلك كأثر واقعي حقيقي!

(١) الوسائل: ج ١، ح ١٩، ص ٤٧٥.

٤ - إمكانية صدق دعواها بحملها من خلال المنام .

٥ - إنَّ كلام الإمام عليه السلام في ذيل الرواية «أمنتُ أو لم تُمن» دليل على أنَّ للمرأة منياً، بغض النظر عن وجوب الغسل بالدخول أو عدمه نوماً أو يقظة، والذي يُركِّز عليه الإمام عليه السلام في الرواية .

وصحيح عمر بن أذينة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة تحتلم في المنام فتهرق الماء الأعظم، قال: ليس عليها غسل»^(١) .

وقد يحملها البعض على عدم كون الخارج منياً لكنه بعيد بقرينة قوله عليه السلام «الأعظم» .

ومع ذلك فإنَّ هذه الصحيحة لا تصمد أمام الصحاح الأخر المثبتة لوجوب الغسل فهي مهملة إمَّا لشذوذها أو لموافقتها لبعض العامة، والأول أرجح .

ورواية الصفار عن إبراهيم بن هاشم عن نوح بن شعيب عمَّن رواه عن عبيد بن زرارة قال: قلت له: هل على المرأة غسل من جنابتها إذا لم يأتها الرجل؟ قال: لا وأيكم يرضى أن يرى أو يصبر على ذلك أن يرى ابنته أو أخته أو أمه أو زوجته أو أحداً من قرابته قائمة تغتسل، فيقول: مآلك؟ فتقول: احتملت وليس لها بعل . ثم قال: لا ليس عليهن ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم، قال: وإن كنتم جنباً فاطَّهروا، ولم يقل ذلك لهن»^(٢) .

والرواية ضعيفة بـ «عمَّن رواه» .

(١) الوسائل: ج ١، ح ٢١، ص ٤٧٥ .

(٢) الوسائل: ج ١، ح ٢٢، ص ٤٧٥ - ٤٧٦ .

وبناءً على ما تقدّم فإنّ الثابت بمقتضى النصوص الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أنّ السائل الخارج من فرج المرأة بشهوة بحكم المني سواء خرج حال النوم أو اليقظة، ولا أقلّ من الإطمئنان الناشئ من الكثرة مع قلة وضعف المعارض.

أمّا الرجوع إلى أهل الخبرة من الأطباء في هذا الشأن فلا موضوعية له ولا مرجوحية، خصوصاً بعدما عرفت من رأي بعض أهل الاختصاص فيه، ومع اختلاف آرائهم - بناءً على الأخذ بها هنا - فلا أقلّ من الإحتياط لشبهة الخلاف.

فإذ ثبت ما تقدّم، يحرم على المرأة الإستمناء أو العبث بفرجها إذا كان يؤدي إلى الإنزال ويجب عليها الغسل بذلك، والله العالم بحقائق الأحكام.

الإجهاض

هل يجوز إتلاف البويضات المخصبة الفائضة عن الحاجة في عملية التلقيح الصناعي؟ وهل تجب الدية في ذلك؟

في سؤالٍ من هذا النوع أجاب السيّد الخوئي (قده):

لا بأس بإتلاف تلك الأجنة، فإنَّ قتل الجنين إنما هو محرّم فيما إذا كان في الرحم وأما في الخارج فلا دليل على حرمة إتلافه^(١).

فلا دية فيه، إذ يعتبر كسائر الفضلات الخارجة من الإنسان.

قد يقال بحرمة إتلاف البويضة المخصبة في أنبوبة الإختبار لإطلاق النص في كونها نطفة وهي مبدؤ نشوء العلقة وفيها الدية.

ففي موثقة إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام المرأة تخاف الحبل فتشرب الدواء فتلقي ما في بطنها؟ فقال لا، فإنما هو نطفة. قال: إنَّ أول ما يخلق نطفة^(٢).

وفي صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن

(١) المسائل الشرعية: ج ٢، ص ٣١٩، وصراط النجاة: ج ١، ص ٣٥١.

(٢) الوسائل: ج ١٩، ح ١، ص ١٥.

الرجل يضرب المرأة فتطرح النطفة. فقال: عليه عشرون ديناراً»^(١).
فثبوت الدية - مضافاً إلى الإطلاق - يستلزم حرمة الإتلاف عدا عن
الإسقاط لأنه بمثابة.

ولكن فرق بين ذلك، فإنَّ الإسقاط معناه وجود النطفة في الرحم
وأين هذا من وجودها في الأنبوب. وقد أشار المرجع الخوئي (قده)
في المسألة السابقة إلى أنه لا دليل على حرمة إتلاف الأجنة في
الخارج، ودعوى انصراف أدلة حرمة الإسقاط عن الإتلاف واضحة
بعد عدم صدق مفهوم الإسقاط على الإتلاف، خصوصاً إذا علمنا أن
أنبوبة الاختبار - حتى لو اعتبرناها بمثابة الرحم - لا يمكنها أن تحتضن
البويضة المخصبة إلا لبعض الوقت ثم تموت، وتتلف تلقائياً بعد ذلك،
عدا عن أنه لا دليل على وجوب حفظها من التلف كما تقدم.

قد يقال: إنَّ أدلة حرمة إسقاط الجنين ولو كان نطفة تدل على مدى
اهتمام الشارع المقدَّس بالإنسان، فلا بدَّ أن تحظى بالإحترام
والإهتمام وعدم الإتلاف، احترام واهتمام الشارع المقدَّس بها.

فيقال: إن مورد اهتمام الشارع المقدَّس واحترامه هو كون النطفة
في الرحم لا سيما وأن النطفة المخصبة في أنبوب الاختبار لا بد من
نقلها بعد ذلك إلى الرحم لتستكمل عملية التطور والنمو، فالتعدي من
موردٍ إلى مورد مجرد تخمين وظن، ومع عدم إحراز الإحترام والإهتمام
من الشارع المقدَّس لا مجال للمنع من التسبب بإتلافها ولزوم التحفظ
عليها، بل الأصل هو البراءة.

(١) الوسائل: ج ١٩، ح ٤، ص ٢٣٨.

الباب الثامن

بيع الأعضاء

بيع الأعضاء للزرع

وقع الكلام في جواز بيع الأعضاء لإلحاقها ببدن شخص آخر أو عدم جوازه، وفي جواز بيع الأعضاء التناسلية، والمني والبويضة أو عدم جوازه. ومَن أجاز البيع تَمَسَّكَ بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(١) وفَصَّلَ البعض بين جواز أخذها من الحي بإذنه لا بعنوان البيع بل بعنوان الهبة المعوّضة وبين عدم جواز أخذها من الميت المسلم.

واستُدلَّ على عدم جواز بيع الأعضاء من الحي لزرعها بالغير، كون أعضاء الإنسان ليست ملكاً له بل هو كله ملك لله سبحانه وتعالى فهو الذي أوجده وزوّده بها، فلا يجوز له أن يبيع ما لا يملك.

وأجيب عليه: بأنه يكفي في جواز البيع أنّ الإنسان وإن كان مملوكاً للغير لكنّه مُنح القدرة والتسلط على نفسه شرط ألا يوردها موارد التهلكة، وهذا - التسلط على النفس - كافٍ بالبناء العقلائي في كونه مالكاً لنفسه مملّكاً لغيره مجاناً أو بعوض.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

قد يقال: إنَّ بيع الأعضاء منافٍ لتكريم الإنسان ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي
ءَادَمَ﴾^(١) وهل هو إلا امتهان له، وحطُّ من قدره وكرامته!

فيقال: إن الآية تشير إلى تكريم الإنسان بتفضيله على سائر
المخلوقات، وعدم جعله في مصاف الحيوانات ونحوها، وقد يفعل
الإنسان أشياء يحطُّ بها من قيمته وكرامته، لكنَّ بيعه لبعض أعضاء أو
أجزاء بدنه في الموارد والحاجات العقلائية لا يمكن اعتباره منافياً
للتكريم وحطاً من القدر والكرامة؟ بل هو بعيد كلَّ البعد.

وربما أورد البعض بأنَّ العضو المُباع أو المنزوع من الحي مية أو
بحكم المية، ولا يجوز بيع المية.

لكنه مردود: بأنَّ عنوان المية لا يصدق على الأجزاء المبانة من
الحي عُرفاً وإن كانت نجسة شرعاً، لأنَّ المية التي ورد النهي عن
بيعها، والحكم بنجاستها، وأنَّ ثمنها سُحت هي مية الحيوان لا مية
أجزاء الإنسان.

قد يقال: سلّمنا عدم صدق المية عليها عرفاً لكنها نجسة ولا
يصح بيع النجس.

فيقال: إنَّ بيع النجس كالمية مثلاً، غير جائز، لكنَّ بذل المال
بإزائه، والمعاوضة عليه لرفع اليد عنه، جائز شرعاً إذا كانت له منفعة
محللة معتدُّ بها عند العقلاء، فيبذل بإزائه، ويُوكل أمره إلى البازل.

قد يرى البعض في قطع الأعضاء وبيعها ظلماً للنفس، وجناية
عليها، فلا يجوز.

(١) سورة الإسراء، الآية: ٧٠.

لكن هذا لا يكفي دليلاً على المنع لأنَّ من الواضح أنَّ ظلم النفس والجناية عليها يقع في موارد القطع العمدي من غير داعٍ أو حاجة عقلائية له، أمَّا لو تبرع شخص بعضوٍ من أعضائه كإحدى الكليتين مثلاً لشخصٍ أو أخذ عوضاً عنها وفي ذلك حاجة وحياة لذلك الشخص فهل يمكن اعتبار هذا العمل إذية وجناية على النفس؟

وفرَّق المرجع الخوئي (قده) بين الأعضاء الرئيسة وغير الرئيسة، فقال: «أمَّا التبرع بإحدى الكليتين أو بعض أعضاء الجسم مما لا يكون من الأعضاء الرئيسة كاليد أو الرَّجل فلا بأس به، وأمَّا التبرع بإحدى العينين فهو غير جائز»^(١).

والملاحظ في هذا الجواب أنَّ التفريق بين الأعضاء الرئيسة وغير الرئيسة هو دخول الرئيسة في دائرة الخطر على الحياة أو فقدانها وعدم دخول غير الرئيسة في ذلك كما يظهر من جوابه (قده) عن سؤالٍ يتعلق بجواز تبرع الإنسان بكليته لشخصٍ آخر لإنقاذ حياته، وتبرع أحد الوالدين للولد بعينه أو غيرها من الأعضاء التي لا يضر فقدانها بالحياة مع جواز المعاوضة عليها.

«لا يبعد جواز ذلك، كما لا يبعد جواز أخذ العوض لا بعنوان البيع بل بعنوان الهبة المعوّضة، مثلاً بمعنى أنه يهب أحد ماله لآخر على أن يتبرع الموهوب له بكليته لذلك الشخص»^(٢).

وبالجملة لا دليل على المنع من بيع الإنسان لبعض أجزائه لزرعها

(١) صراط النجاة: ج ١، ص ٣٥٣ - الخوئي (قده).

(٢) صراط النجاة: ج ١، ص ٣٥٤ - الخوئي (قده).

في بدن شخصٍ آخر لولا حرمة بيع النجس، والمخرج الوحيد هو بذل المال بالإزاء أو الأخذ بعنوان الهبة المعوضة كما ذهب إليه (قده).

هذا على سبيل الأخذ من المسلم الحي أمّا الأخذ من المسلم الميت والقطع من أعضائه فلا خلاف بين الفقهاء في حرمة ذلك لكونه يُشكّل هتكاً لحرمة الميت المسلم، إذ إنّ حرمة كحرمة المسلم الحي، فتجب الدية في حال عدم الإيضاء، وتكون للميت ولا حقّ لورثته فيها، أمّا مع إيضاءه بالقطع فلا دية لارتفاع الهتك مع الوصية.

وربما رأى البعض حرمة قطع العضو من الميت المسلم مطلقاً سواء مع الوصية أو بدونها، معللاً ذلك بأنّه من قبيل أن يأذن الشخص في اغتيابه وامتهانه وهو حرام في الشريعة المقدّسة، فكيف يمكن الترخيص بقطع العضو بمجرد وصية المسلم الحي بذلك.

وردّ: بأنّ حرمة بدن المؤمن يماثل حرمة ماله إذا لم يكن التصرف فيه بإذن صاحبه ورضاه، أما مع الإذن والرضا فلا يكون تصرف المأذون له حينئذٍ هتكاً لحرمة مال المؤمن، وكذلك إذا أذن له بقطع عضو من أعضائه حياً أو ميتاً، فلا يُعدّ ذلك هتكاً لحرمة، اللهم إلا إذا بلغ التقطيع حدّاً غير طبيعي كتقطيعه قطعة قطعة، فلا يجوز حينئذٍ وإن أذن فيه قبل موته.

أمّا صحيحة صفوان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أبى الله أن يُظنّ بالمؤمن إلا خيراً، وكسرك عظامه حياً وميتاً سواء»^(١).

ومعتبرة الحسين بن خالد - بطريق البرقي - قال: سئل أبو عبد

(١) الوسائل: ج ١٩، ح ٤، ص ٢٥١.

الله ﷺ عن رجلٍ قطع رأس ميت؟ فقال: إن الله حرّم منه كل ما حرّم منه حياً، فمن فعل بميت فعلاً يكون في مثله اجتياح نفس الحي فعليه الدية كاملة، فسألت عن ذلك أبا الحسن ﷺ فقال: صدق أبو عبد الله ﷺ هكذا قال رسول الله ﷺ. قلت: فمن قطع رأس ميت أو شق بطنه أو فعل به ما يكون اجتياح نفس الحي فعليه دية النفس كاملة؟ قال: لا ولكن ديته دية الجنين في بطن أمّه قبل أن ينشأ فيه الروح وذلك مائة دينار. . . قلت: فإن أراد الرجل أن يحفر له بئراً ليغسله في الحفرة فيدير به فمالت مسحاته في يده فأصابت بطنه فشقه فما عليه؟ قال: إذا كان هكذا فهو خطأ وكفارته عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو صدقة على ستين مسكيناً^(١) فلا تنهض الروايتان بإثبات حرمة القطع مع الوصية بذلك، لأنّ مورد هما الجناية على الميت وهتك حرمة، أمّا إذا لم يكن هناك جناية كالإذن والرضا حال الحياة فكيف يمكن أن يصدق عنوان الجناية؟

وإن كانت الحرمة من جهة كون القطع موجباً للضرر الجسمي البليغ بالنسبة للحي فإنه بالنسبة للميت منتفٍ سواء مع الإذن به أو بدونه.

وأما معتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن الميت يكون عليه الشعر فيُحلق عنه أو يُقَلَّم، قال: لا يمسّ منه شيء، إغسله وادفنه.

ومعتبرة غياث عن أبي عبد الله ﷺ قال: كره أمير المؤمنين ﷺ

(١) الوسائل: ج ٢، ح ٣، ص ٦٩٤.

تحلق عانة الميت إذا غُسِّلَ أو يُقَلَّم له ظفر أو يُجز له شعر»^(١).

فإنهما قياس باطل. فلا مجال للحكم بحرمة قطع العضو مع الحاجة العقلائية، والغرض الصحيح له.

فلو توقفت حياة شخصٍ مثلاً على أخذ أو قطع عضو من الميت بموافقة وليِّه أو من الحي بإذنه، فهل ينبغي الإشكال في عدم كونه هتكاً للميت، وعدم كونه جناية على النفس؟

فإنَّ دخول المسألة في باب التزاحم تجعل الغرض الأهم مقدماً على الغرض المهم كما هو المتفق عليه عند جميع الفقهاء، فلا ريب إذن أنه «إن اقتضت ضرورة الحياة جاز، ولزم دفع ما يحق لفصل ذلك الجزء من ديته على مَنْ باشر الفصل»^(٢).

مسألة: هل يجوز قطع أو أخذ عيِّنات من جسد الميت المسلم لغرض التحقيق في مقتله؟

قد يقال بالجواز مع موافقة وليِّه على ذلك، لأن الترخيص بالقطع من مصلحة الميت، ولأنَّ فيه الدية التي تعود على الميت بالنفع حيث بالإمكان صرفها في إبراء ذمته إن كانت مشغولة أو نفعه بها بإنفاقها عن روحه في وجوه البرِّ.

فيقال: إنَّ القطع أو أخذ عيِّناتٍ من جسد الميت المسلم لغرض كغرض التحقيق في مقتله لا يُخرجه عن دائرة الهتك، لأن التحقيق قد

(١) الوسائل: ج ٣، ح ٢، ص ٦٩٤.

(٢) صراط النجاة: ج ١، ص ٣٥٠ - الخوني (قده).

لا يثبت شيئاً، كما أنه ليس من الأدلة الشرعية المثبتة لجرائم القتل، وانتفاع الميت بالدية بعد الموت مسألة أخرى لا علاقة لها بالموضوع، والتمسك بمفاد صحيحة عبد الله بن سنان وغيرها - في رجل قطع رأس الميت؟ قال: عليه الدية، لأن حرمة ميتاً كحرمة وهو حي»^(١) - هو الأساس في الحرمة.

مسألة: لا يجوز تشريح جثة المسلم، ولكن هل يجوز أخذ عيّنات بعد الوفاة من أجزائه كالكبد والرئة التي يُعتقد إصابتها بمرض معين؟
«لا يجوز ذلك أيضاً»^(٢) لأنه هتك له.

قد يقال: إن قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» لا فرق فيها بين الحي والميت، فكما لا يجوز الإضرار بالحي كذلك لا يجوز الإضرار بالميت بإحداث النقص في بدنه، والأخذ من جسمه.

فيقال: لا موقع للإضرار بالميت صحيحاً أو جسدياً بالقطع منه بنظر العرف، فإن وجود العضو وعدمه فيه سيّان، إذ لا ينتفع فيه بشيء ومآله إلى التراب كسائر الأعضاء.

* إشكال:

ورد في معتبرة الحسين بن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن رجلٍ يسقط سنُّه فيأخذ سنَّ إنسانٍ ميتٍ فيجعله مكانه؟ قال: لا بأس»^(٣).

(١) الوسائل: ج ١٩، ح ٤، ص ٢٤٨.

(٢) صراط النجاة: ج ١، ص ٣٥٤.

(٣) الوسائل: ج ١٦، ح ١٢، ص ٣٦٧.

أفلا تصلح هذه الرواية دليلاً على جواز إلحاق العضو المبان من الميت ببدن الحي وعدم وجوب دفنه؟

الجواب: إنَّ مورد المعتبرة هو السنُّ ولا يمكن التعدي عنها لغير موردها.

ثم إنَّ السؤال في الرواية عن إمكانية أخذ سِنَّ إنسانٍ ميِّت، واستعماله ولو لأجل كونه مما لا تحلّه الحياة، لا أنه هل يجوز قطع عضو من أعضاء الميت وزرعه لإنسان آخر أو لا يجوز. وبما أنه لا إطلاق فيها يُقتصر فيها على موردها.

وبالجملة: لا دليل على حرمة قطع العضو من بدن الميت المسلم مع الوصيَّة بذلك.

قد يقال: إن عمومات صحة الوصيَّة لا تنفع في المقام لأن من شروطها أن يكون الموصى به أمراً سائغاً شرعاً والمفروض خلافة بمقتضى أدلة وجوب الدفن.

فيقال: كيف لا يكون الموصى به من القطع أمراً سائغاً شرعاً والعضو المقطوع مصروف في حياة الإنسان الآخر، وبما ينفع الميت أخروياً؟

وإذا كان مقتضى إطلاق أدلة وجوب الدفن عدم الترخيص بالقطع فإنَّه بعد فرض كون القطع سائغاً شرعاً بالنظر العقلائي، فإن عمومات صحة الوصيَّة تشملته حينئذٍ.

قطع الأعضاء من الميت غير المسلم

مقتضى الأدلة التي تقدّمت اختصاصها بالميت المسلم فلا تشمل الكافر، إذ لا دليل على حرمة قطع بعض أعضائه لإلحاقها ببدن الغير مطلقاً لضرورة أو إنقاذ حياة أو عدمها. بل في ذيل موثقة عمّار السّاباطي: «... قال وسألته عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت؟ قال: لا يغسله مسلم ولا كرامة، ولا يقوم على قبره وإن كان أباه»^(١). وفيها دلالة واضحة على عدم احترامه، وعدم وجوب تغسيله ودفنه، إلا أن هذا لا يعني جواز التمثيل به لإطلاق أدلة الحرمة.

ويمكن التعامل مع المسألة اليوم من خلال كون القطع جائزاً في مذهبه أو دينه، فيُعمل بها من جهة قاعدة الإلزام أو كون الأنظمة المدنية وأعرافها التابع لها ملتزمة بذلك.

* هل تثبت الدية على المباشر للقطع؟

يمكن القول بعدم ثبوتها من جهة كون القطع من بدن الحي بإذنه ما لم يكن القطع موجباً للضرر البالغ بصاحبه. فإن الاستفادة من أدلة ثبوت

(١) الوسائل: ج ٢، ح ١، ص ٨٦٥.

الدية هو حرمة الشخص المسلم عند رب العالمين، فإذا كان القطع بإذنه لم يعتبر هتكاً لحرمة، كما تقدم.

أمّا القطع من الميت فتارة يكون الميت مسلماً وتارة لا يكون، فإن كان مسلماً، فلا دية في صورة الإيضاء لإرتفاع الهتك بها كما أشرنا سابقاً، أمّا في صورة عدم الإيضاء فتثبت الدية لإطلاق أدلة ثبوتها، وتحقق الهتك مع عدمه.

وأمّا إذا كان كافراً، فيجري القطع وفق مذهبه أو دينه ومع عدمه لا دية فيه مطلقاً.

ويجري التشريح مجرى القطع بالنسبة لغير المسلم، ف«يجوز على جسد غير المسلم أو مشكوك الإسلام»^(١) مع عدم وجود إمارة تقتضي كونه مسلماً أو كافراً، كإخبار ذي اليد، أو كونه لقيط دار الإسلام أو الكفر.

مسألة: قد يتوفر عضو من أعضاء إنسانٍ مسلمٍ محفوظ في المختبرات الطبية، ويكون صالحاً للزرع فهل يجوز بذل مالٍ بإزائه، وزرعه في بدن إنسانٍ آخر؟

الجواب: لا يخلو الأمر إمّا أن يكون ذلك الشخص ميتاً أو حيّاً. فإن كان ميتاً وكان مسلماً ولم يكن أوصى بذلك، فإن إطلاق أدلة وجوب دفن المسلم بجميع أجزائه وتوابعه محكمة.

وإن كان حيّاً مسلماً وكان بإذنه ولههدف الزرع جاز لما تقدّم.

(١) صراط النجاة: ج ١، ص ٣٥٦ - جواب عن سؤال رقم: ٩٧٩ - الخوئي (قده). ويجري مجراه فتاوى سائر الفقهاء إذ المسألة متفق عليها.

وإن كان صاحب العضو ميتاً أو حياً وكان غير مسلم، فمع إذنه ديناً أو وضعاً كما هو الغالب فلا إشكال، ومن دونه لا إشكال أيضاً، ولكن الأمر لا يتم من دون مراجعة وأخذ إذن المختصين في ذلك عادة.

مسألة: لو زرع العضو المقطوع من المسلم بعد وفاته في بدن الحي من دون أخذ إذنه، وحلّت فيه الحياة فهل يجب قطعه؟

الجواب: لم يجب قطعه بل لم يجز لصيرورته جزءاً من بدن الثاني سواء كان المقطوع منه مسلماً أو كافراً^(١).

مسألة: إذا أُجريت عملية لشخص رجلاً كان أو امرأة وتمّ استئصال العضو الصالح مع الطالح، وجب إعادة زرع العضو المقطوع الصالح في بدن صاحبه مع التمكن من ذلك أو كان في إعادته ضرر بليغ، ولو أُذن بإلحاقه ببدن غيره فتمّ إلحاقه به وحلّت الحياة فيه لم يكن له الحق في استرداده بعد ذلك.

قد يقال: إن العضو المقطوع أو المبان من الحي ولو من طريق العملية الجراحية بالخطأ، يصدق عليه أنه ميت لأنه لا روح فيه كالميت الذي تذهب عنه روحه فيموت، فلا بد من المبادرة إلى دفنه وعدم إلحاقه ببدن الغير.

وقد ورد في موثقة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: ما أخذت الحباله من صيد قطعت منه يداً أو رجلاً فذروه فإنه ميت^(٢).

(١) متفق عليه.

(٢) الوسائل: ج ١٦، ح ١، ص ٢٣٦.

وورد أيضاً في معتبرة الحسين بن زرارة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: العظم والشعر والصوف والريش كل ذلك نابت لا يكون ميتاً^(١).

فيستفاد من هاتين الروايتين صدق عنوان الميت على العضو المبان من الحي إذا كان مما تحلُّه الحياة وعدم صدقه عليه إذا لم يكن كذلك.

فيقال: إنَّ إطلاق الميت على الأجزاء المبانة من الحي مما تحلها الحياة مبني على ضرب من العناية والتنزيل^(٢). وإلا فهي ليست ميتاً بالمعنى الحقيقي، نعم إذا لم تتم إعادة زرع العضو المقطوع في بدن صاحبه لأي مانع كان، وجب دفنه ولم يجز زرعه ببدن شخصٍ آخر إلا مع إذنه.

وربما استدل بمعتبرة إسحاق بن عمّار على وجوب دفن القطعة المبانة من الحي بما أمر به الإمام عليه السلام من دفن ما قُطع من أُذن الجاني قصاصاً، إذ فيها: «إنَّ رجلاً قطع من بعض أُذن رجلٍ شيئاً، فرفع ذلك إلى علي عليه السلام فأقاده فأخذ الآخر ما قطع من أُذنه فردّه على أُذنه فالتحمت وبرئت فعاد الآخر إلى علي عليه السلام فاستقاده فقطعت ثانية وأمر بها فدُفنت وقال عليه السلام: إنما يكون القصاص من أجل الشين»^(٣).

هذا، ولكن مورد المسألة مختلف فإنَّ وجوب دفن الجزء المبان من الحي هنا لأجل حفظ النظام، وبيان عيب وشناعة ما قام به ذلك

(١) الوسائل: ج ١٦، ح ١٢، ص ٣٦٧.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج ١، ص ٤٦٤.

(٣) الوسائل: ج ١٩، ح ١، ص ١٣٩.

الرجل من عمل استحق به عقوبته على ذلك فليس وجوب الدفن إلا من جهة الشين لا لوجوب الدفن بعنوانه .

فالنتيجة أنه لا دليل على وجوب دفن الجزء المبان من الحي - ولو من طريق الخطأ - إلا إذا لم تتم إعادته إلى بدنه لسببٍ أو مانعٍ من الموانع .

مسألة: لو كان صاحب العضو المقطوع غير مسلم فهل يجب دفن العضو المقطوع منه؟

وهل يجوز زرعه في الغير إذا أمكن ذلك؟

الجواب: بناءً على كونه غير مسلم لا يجب دفن القطعة المبانة منه لقيام الأدلة على وجوبها في المسلم ومن له احترام في الإسلام، ويجوز زرعه في الغير مطلقاً كما عليه إجماع الفقهاء .

بيع المني والبويضة

يعتبر المني والبويضة فضلة كسائر الفضلات^(١) الخارجة من الإنسان التي لا قيمة مالية لها بحسب العرف والعقلاء حتى تُباع وتُشترى، غاية الأمر أنه لا مانع من أخذ مبلغ من المال بإزائها باعتبار كون هذه الفضلة من شؤون الشخص وتوابعه التي لا تسمح للغير بمزاحمته فيها والتسلط عليها، فهي من قبيل حق الإختصاص فيما لا يُملِّك، فلا يجوز للغير التصرف فيه من غير إذن، وقد تقدّم ذلك.

وربما قال البعض بجواز البيع باعتبار كون المال المبذول اتجاه ذلك الشيء فيه منفعة مقصودة للمشتري، مقبولة لدى العقلاء، وبذلك تخرج المعاملة عن السفهية، كما لو باع الزوج منيةً لزوجته، أو باعت إحدى الزوجتين بويضتها للزوجة الأخرى.

ولكن الإشكال يبقى من ناحية كون المنفعة وحدها لا تكفي في تصحيح المعاملة إذا كان الموضوع مما لا يُتعارف بالمعاملة به أو إجراء

(١) مباني العروة الوثقى: ج ٢، ص ٨٥.

عقدٍ عليه، هذا عدا عن كون المني نجساً لا يصح بيعه، وإن كانت البويضة مما لا دليل على نجاستها. فخروجاً عن هذا المحذور فإنَّ بذل مالٍ لرفع اليد أو التخلي عنه لدافعه أسلم طريقاً لتصحيح الأمر. وتُعْرَضُ اليوم حويمات المني في الأماكن المختصة بحمل إسم صاحبها للراغبات بالحمل من النساء سواء مجاناً أو بالمقابل.

وربما عرضت امرأة بويضتها لأمرأة أخرى أو وهبتها إياها أو بذلت لها مالاً مقابلها أيضاً.

وبغض النظر عن الإشكاليات المتقدمة الناشئة عن بذل هذه الأمور والتي تقدم الحديث عنها في التلقيح الصناعي، فإنَّ المسألة جائزة في بعض الصور دون بعضها، كما لو تبرعت زوجة للزوجة الثانية ببويضتها أو بذلت الثانية لها مالاً مقابلها أو بذلت الزوجة لزوجها مالاً لتحمل منه وهو غير راغب في الإنجاب.

استيجار المرأة للحمل

الحمل تارة يكون بمني الزوج بالتلقيح الصناعي في رحم امرأته، وتارة يكون باستيجار صاحب الحويمن امرأة للحمل وزرع البويضة المخصّبة منه في رحمها.

ففي الصورة الأولى قد يرى البعض أن ليس من حق الزوجة المطالبة بأجرة الحمل كسائر الإستمناعات بها التي لا تستحق الأجرة عليها، لأن الثابت هو حق النفقة لها حالة الزوجية، وفترة العدة من الطلاق الرجعي، وفترة الحمل إذا وقع الطلاق حينه إلى حين الوضع، كما لو كانت الحالة حملاً من غير تلقيح.

وقد يرى البعض الآخر حق أخذ الأجرة عليه انطلاقاً من عدم جواز إجبار الزوج زوجته على عدم الإنجاب، وجواز امتناعها عن الإنجاب^(١)، وإلحاقاً بما دلّ على استحقاق^(٢) الأم للأجرة على

(١) صراط النجاة: ج ١، ص ٣٦٠ - ٣٦١.

(٢) وردت في ذلك عدة روايات منها صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله: في رجل مات وترك امرأة ومعها منه ولد فألقته على خادم لها فأرضته ثم جاءت تطلب رضاع الغلام من الوصي فقال: لها أجر مثلها وليس للوصي أن يخرجها من حجرها حتى يدرك ويدفع إليه ماله» ونحوها غيرها في المتوفى عنها زوجها. الوسائل: ج ١٥،

إرضاع ولدها، وجواز إيجار نفسها للإرضاع من غير حاجة إلى إجازة زوجها ما لم يوجب تضييع حقه، كما عليه مشهور الفقهاء. وهذا مما يرشد إلى عدم اختلاف حكم الحمل عنه، خصوصاً وأنّ حمل المرأة من زوجها من طريق التلقيح الصناعي، عقلائي غير مسبوق.

ودعوى قيام السيرة على عدم أخذ الأجرة عليه لا دليل عليها، كما يمكن دعوى قيام السيرة على خدمة المرأة للزوج لتعارف ذلك، مع أنها تستحق الأجرة عليها ولها أن تشرطها قبل عقد الزواج أو ضمنه.

وقد يُتصور - تفرّيعاً على الصورة الأولى - حمل المرأة ببويضة ضرّتها المخصّبة بحويمن زوجها باستيجار رحمها، فيكون من الموارد الجائزة شرعاً سواء اعتُبرت الأم النسبية هي صاحبة البويضة أم صاحبة الرحم، وذلك لأنّ من شروط صحة الإجارة أن يكون للعمل المستأجر عليه منفعة مقصودة لدى العقلاء، وهي هنا الحصول على وليدٍ منتسبٍ شرعاً إلى المستأجر بالأبوة وبالأمومة إلى زوجته، وهو غرض عقلائي يُخرج المعاملة عن السّفهية.

ح ١، ص ١٧٩. ومعتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول المطلقة الحبلى ينفق عليها حتى تضع حملها وهي أحق بولدها أن ترضعه بما تقبله امرأة أخرى يقول الله عز وجل: «لا تُضَارَّ والدَةٌ بولدها، ولا مولودٌ له بولده وعلى الوارث مثل ذلك» لا يضار بالصبي ولا يضارُّ بأمه في إرضاعه وليس لها أن تأخذ في رضاعه فوق حولين كاملين فإذا أرادا الفصال عن تراضٍ منهما كان حسناً. والفصال هو الفطام - الوسائل: ج ١٥، ح ٧، ص ١٧٨.

ومعتبرة داود بن الحصين عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: والوالدات يرضعن أولادهن... وإن وجد الأب من يرضعه بأربعة دراهم وقالت الأم لا أرضعه إلا بخمسة دراهم فإن له أن ينزعه منها إلا أنّ ذلك خير له وأرفق أن يترك مع أمه». الوسائل: ج ١٥، ح ١، ص ١٩٠ - ١٩١. ومعتبرة داود بن الحصين مطلقة في جواز أخذ الأجرة للام سواء أكانت متوفى عنها زوجها أم مطلقة

قد يقال: إنَّ من شروط صحة الإجارة معلومية المنفعة والعمل المستأجر عليه وإلا أدَّى إلى الجهالة المبطلَّة لها، وهنا فإنَّ الجهل بعدد البويضات التي يمكن تعويل نجاح العملية عليها، والجهل بمدة الحمل بين الستة والتسعة أشهر كافٍ في بطلان هذا النوع من الإجارة أو المعاملة.

فيقال: إن معاملة من هذا النوع لا تُعَدُّ معاملة على المجهول بعد تعارف أهل الخبرة على طبيعتها ومعلومية الأجرة والمنفعة المقررة بإزائها، فهي ليست بخارجة عن طبيعة المعاملات الدَّارِجَة نوعاً بين العقلاء، فتكون مشمولة لدليل النفوذ والإمضاء من أدلة وجوب الوفاء بالعقود.

أمَّا الصورة الثانية: وهي صورة استيجار الزوج - صاحب المنى - امرأة غير زوجته لاحتضان بويضة زوجته المخصَّبة بمنىه، فلا تصح الإجارة عليها لعدم ترتب المنفعة العقلائية المقصودة، وهي الحصول على وليٍّ منتسب للأمومة شرعاً بناءً على اعتبار صاحبه الرحم هي الأم لا صاحبة البويضة.

وكذلك في صورة استيجار صاحب المنى امرأة غير زوجته لاحتضان بويضة من غير زوجته، مخصَّبة بمنىه أو قيام الزوجة باستيجار امرأة لاحتضان بويضتها المخصَّبة بحويمن غير زوجها - بناءً على عدم جواز عملياتٍ من هذا النوع.

وأمَّا في صورة استيجار امرأة متزوجة لمجرد الحمل بعد تخصيب

بويضة امرأة متزوجة بمني زوجها، فقد اعتبر الفقهاء لزوم أخذ إذن الزوج في هذا الأمر لأن من شروط صحة الإجارة ألا يكون القيام بالعمل المستأجر عليه مزاحماً لتكليف آخر منجز على صاحب العمل، ككون الإجارة منافية لحق الزوج في الاستمتاع الجنسية، فلو أريد استيجار المرأة المتزوجة للحمل وكان منافياً لحق زوجها بطلت الإجارة لأن متعلقها منافٍ لحق الزوج، أمّا لو لم يكن منافٍ لحقه كما لو كان مسافراً مثلاً، أو كان مريضاً لا يرغب في الوطاء، جاز، بناءً على كون الأم صاحبة البويضة لا صاحبة الرحم. ولكن بما أن من شروط صحة الإجارة ألا يكون للعمل المستأجر عليه مقدّمة محرّمة منحصرة به، لم يجز الإستيجار لأن الإستيجار لعملية من هذا النوع لا يتحقق إلا ببعض المقدمات المحرّمة كالنظر أو اللمس المحرّمين.

ثم لا إشكال في بطلان الإجارة للحمل غير الجائز شرعاً كالزنا، لأن من شروط صحة الإجارة كون العمل المستأجر عليه بأصله حلالاً. وقد علّل المرجع المحقق الخوئي (قده) اعتبار حلية العمل المستأجر عليه بأنه بعد النهي الشرعي عن العمل لا يعتبر الشخص مالكاً له ليتسنى له تمليكه للغير، والإجارة إنما هي تمليك منفعة بعوض، فإذا لم تكن المنفعة مملوكة بطلت الإجارة لا محالة^(١).

وعليه، فإذا فرضنا كون الحمل من الزنا ثم تمّ نقل البويضة المخصّبة بماء الزنى من رحم الزنا إلى رحم امرأة أخرى مستأجرة لتكُمّل عملية النمو الجنيني، فإنّه مع فرض كون الزنا فعلاً محرّماً وقد

(١) مستند العروة الوثقى كتاب الإجارة، ص ٤٤.

ورد النهي عنه شرعاً فإنَّ موضوع الإنتساب الشرعي بالأبوة والأمومة لا يتحقق، وإذا لم تكن هذه المنفعة متحققة بطلت الإجارة.

وقد يُعَلَّل بطلان الإجارة بكون إمضائها يعني الترخيص في ارتكاب الحرام أو التشجيع عليه، وهو وجه لا بأس به.

ومثلها حمل المرأة ببويضتها المخصَّبة بحويمن أحد محارمها النسبيين، وحملها ببويضتها المخصَّبة بمني غير زوجها على رأي الأكثر.

قد يقال: لقد نهى الشارع المقدَّس عن أخذ الأجرة على عمل محرَّم بالنص، كما في الغناء، والزنا، والربا، واعتبر أخذ الأجرة عليه سُحتاً، فألغى بذلك ماليته، واستيجار المرأة للحمل من جهة الزنا ليس كالزنا حتى تبطل ماليته، فمقتضى القاعدة استحقاق الحامل الأجرة عليه ولو أجرة المثل.

فيقال: إنَّ بطلان الإجارة لَمَّا كان مستنداً إلى عدم تحقق الإنتفاع بالحمل انتفاعاً مقصوداً لدى العقلاء، كان أخذ المال بإزائه أكلاً للمال بالباطل، كأجر الزنا، والغناء ونحوه.

نعم إذا كان بطلان الإجارة من ناحية مخالفة المرأة لإذن زوجها بالحمل بحيث كان منافياً لحقَّ الإستمتاع أو كانت متوقفة على ارتكاب الإثم المقدَّمي كالنظر أو اللمس المحرَّمين بمجرد، استحقت أجرة المثل كما عليه فتوى الفقهاء.

الباب التاسع

ارتفاع المحرّمات

ارتفاع المحرّمات

من القواعد الشرعية التي استند إليها الفقهاء في جواز مخالفة الحكم الشرعي عند الضرورة قاعدة: «لا ضرر ولا ضرار» وقاعدة «لا حرج».

ففي صحيح زرارة عن أبي جعفر في حديث أن رسول الله ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار»^(١).

وخبر زرارة الآخر عن أبي جعفر ﷺ (في حديث) أن رسول الله ﷺ قال: لا ضرر ولا ضرار على مؤمن^(٢).

وفي التنزيل: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٣).

والضرر المنفي في قوله ﷺ «لا ضرر» هو الضرر الذي لا يتحمّل عادة عند العقلاء، وهو أعم من أن يكون جسدياً أو مالياً أو عرضياً.

فكل ضررٍ أو نقصٍ غير متحمّل عادة يأتي على الجسم صحةً أو

(١) الوسائل: ج ١٢، ح ٣، ص ٣٦٤.

(٢) الوسائل: ج ١٢، ح ٤، ص ٣٦٤.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٨.

على المال أو العرض خطورة وهتكاً، يصلح دليل «لا ضرر» لنفي الحكم الأولي الثابت له بالحرمة.

أمّا قوله ﷺ: «... ولا ضرار» فمفاده عدم جواز الإضرار بالغير، كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا﴾^(١). أي لأجل الإضرار بالغير من المسلمين.

ويأتي بمعنى المبالغة في الضرر، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنْسِكُوهُمْ ضِرَارًا لِنَعْتَدُوا﴾^(٢).

أي لا تبقوهن في حصن الزوجية لإلحاق الأذى الشديد بهن فيشكل ذلك اعتداءً وظلماً لهن. أمّا آية نفي الحرج فمفادها رفع ما يصعب تحمله عادة ويكون فيه ضيق ومشقة غير اعتيادية.

وتختلف قاعدة «نفي الحرج» عن قاعدة «لا ضرر» في أن الأولى من باب الرخصة والتوسعة على المكلفين فإذا تحمّل المكلف الضيق والمشقة وأتى بالمأمور به صح منه وسقط عنه، كصيام الشيخ والشيخة المرخص لهما الإفطار في شهر رمضان مع جواز وصحة صيامهما إذا صاما، وأمّا الثانية فهي من باب الإلزام والوجوب فمن يضر به الصوم أو الوضوء أو العُسل يجب عليه الإفطار، أو التيمم مع العلم بالضرر، فلو خالف بطل صومه أو وضوؤه أو غسله، لأنه تقرّب إلى الله بما هو مبعوض إليه.

(١) سورة التوبة، الآية: ١٠٧.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣١.

ورغم هذا التفريق فإن قاعدة نفي الحرج تماثل قاعدة نفي الضرر في الترخيص في ارتكاب بعض المقدمات المحرمة.

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾^(١).

ينفي التكليف الموجب للوقوع في المشقة الشديدة وإن كانت مقدورة، لأن «يطيق» هنا بمعنى الإطاقة والمكنة مع المشقة لا بمعنى الطاقة والقدرة، إذ لا معنى لوجوب الفدية والترخيص في الإفطار مع الطاقة والقدرة على الصوم من دون حرج ومشقة.

* تطبيقات:

١ - إذا استلزم بقاء الحمل ضرراً وعوارض صحيحة بليغة كاستمرار النزف، وآلاماً شديدة لا تحتمل، جاز الإجهاض إذا كان في الأشهر الأولى ولم تلجه الروح بعد، وإذا ولجته جاز إذا كان في بقائه خطر على حياة الأم، دفعاً لأقل الضررين، وإحرازاً لأهم الأمرين.

٢ - إذا كان عدم الكشف أمام الطبيبة أو الطبيب عند اللزوم ضرورياً على المرأة، جاز لها الكشف بمقدار الضرورة، وارتفعت حرمة تعريض البدن للنظر أو اللمس المحرّمين.

٣ - إذا كان الزوج هو المتضرر من عدم الكشف والفحص جاز له تعريض العورة للكشف والنظر واللمس المحرّمين.

٤ - إذا كان الرجل أو المرأة أو كلاهما يعانيان من عدم الإنجاب، حرجاً شديداً، جاز لهما بحكم قاعدة «نفي الحرج» ارتكاب ما يتوقف

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٤.

عليه الإنجاب من المقدمات المحرّمة، ولم يضرّهما كون الطيب أو الطبية أو المساعدين في إجراء الفحوصات، والعمليات اللازمة غير ملتزمين بالجوانب الشرعية إذا لم يكن بديل عنهم.

قاعدة الإضطرار:

الإضطرار من العناوين والقواعد الشرعية التي تبيح للمكلف ارتكاب ما يضطر إليه من المحرّم حيث لا مندوحة عنه. وقد نصّ على ذلك القرآن الكريم بقوله تعالى:

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١).

فلا إشكال في جواز أكل لحم الميتة، والدّم، ولحم الخنزير وما لم يُذكر اسم الله عليه، لأجل الإضطرار من غير عمدٍ ولا عدوانٍ، وتخطّ لحدود الله. فيرتفع الإثم حينئذٍ لذلك، إنّ الله غفور رحيم.

هذا على صعيد الآية، أمّا على صعيد الأحاديث فقد استدلّ على جواز ارتكاب المضطرّ للمحرّمات بموثقة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً فيسجد عليه؟ فقال: لا إلا أن يكون مضطراً ليس عنده غيرها، وليس شيء مما حرّم الله إلا وقد أحلّه لمن اضطر إليه^(٢).

وذيل الرواية واضح في المطلوب.

(١) سورة النحل، الآية: ١١٥.

(٢) الوسائل: ج ٤، ح ٧، ص ٦٩٠.

واستدلَّ أيضاً على ذلك بحديث الرفع المشهور، وقد رواه في الوسائل بلسان: «رُفِعَ عن أمتي تسعة أشياء: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه...»^(١).

ورواه في الخصال بلسان: رُفِعَ عن أمتي تسعة أشياء... ما لا يعلمون، وما اضطروا إليه، واستكروها عليه...»^(٢).

وقد نوقش في هذا الحديث سنداً ودلالة.

أما من حيث السند فنقطة الضعف فيه بـ«أحمد بن يحيى العطار» الذي روى عنه «الصدوق» ونقله عنه صاحب الوسائل عن كتابي «الخصال» و«التوحيد».

والسند هكذا: روى الصدوق عن أحمد بن محمد بن يحيى عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن حماد بن يحيى عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: قال رسول الله ﷺ: رُفِعَ عن أمتي تسعة أشياء... وأحد التسعة «ما اضطروا إليه».

وعلى الرغم من أن «أحمد بن محمد بن يحيى» هو شيخ «الصدوق» إلا أنه لم يثبت توثيقه^(٣)، وقد نقل «الصدوق» نفس المتن بعنوان: قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: قال رسول الله ﷺ: «وضع عن أمتي تسعة أشياء...»^(٤).

(١) الوسائل: ج ١١، ح ١، ص ٢٩٥.

(٢) الخصال: باب التسعة ج ٩.

(٣) معجم رجال الحديث - الخوئي (قده).

(٤) «من لا يحضره الفقيه» كتاب الوضوء - ح ٤.

وإن كان يمكن نظره (قده) إلى السند الذي ذكره في «الخصال» فاستغنى عن ذكره هنا .

ومثله نقلٌ آخر لصاحب الوسائل عن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى عن إسماعيل الجعفي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : وضع عن هذه الأمة ستة خصال : الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ، وما لا يعلمون ، وما لا يطيقون ، وما اضطروا إليه^(١) .

وقد وصف المرجع المحقق الخوئي (قده) حديث الرفع بالصحة^(٢) وفاقاً للشيخ الأعظم الأنصاري في أصوله^(٣) ثم ناقش في بعض بحوثه الفقهية سند الحديث قائلاً : «بأنَّ أحمد بن محمد بن يحيى الذي هو شيخ «الصدوق» ويروي عنه لم يوثق ، نعم في الخصال روى هذا الحديث عن محمد بن يحيى نفسه ، ولكن فيه سقط جزماً لعدم إمكان رواية «الصدوق» عنه فإنه شيخ الكليني والفصل بينه وبين «الصدوق» كثير بمثابة لا يمكن روايته عنه بلا واسطة»^(٤) .

وأشار (قده) إلى إمكان الإعتماد على حديث الوضع المروي في الوسائل على أساس أن كتاب نوادر أحمد بن محمد بن عيسى من الكتب الفقهية المعتمدة كما نصَّ عليه صاحب الوسائل ويرويه بطرقه المنتهية إلى الشيخ (قده) وطريق الشيخ إلى خصوص كتاب «النوادر» صحيح في المشيخة^(٥) .

(١) الوسائل : ج ١٦ ، ح ٣ ، ص ١٤٤ .

(٢) مصباح الأصول ، ج ٢ ، ص ٢٥٧ .

(٣) فرائد الأصول ، ص ١٩٥ .

(٤) مستند العروة الوثقى - كتاب الإجارة ، ص ٥١ .

(٥) نفس المصدر السابق .

وطريق «الوسائل» إلى «النوادر» هو طريقه إلى الشيخ الطوسي (قده) إلى نوادر أحمد بن محمد بن عيسى لأنه قد بين طرقه إلى هذه الكتب في آخر الوسائل، وكلها تنتهي إلى الشيخ الطوسي (قده) وطريقه إليه وطريق الشيخ إلى أحمد صحيح^(١).

ولكن قد يناقش في حديث «وضع...» من حيث السند فإن إسماعيل الجعفي مررد بين إسماعيل بن جابر الجعفي الذي ذكر النجاشي إليه في فهرسته طريقاً صحيحاً ينقل عنه صفوان بن يحيى من دون أن يذكر للجعفي توثيقاً، والذي ذكره الشيخ أيضاً في الفهرست بعنوان إسماعيل بن جابر من دون لقب «الجعفي» وأن له كتاباً، ومن دون ذكر توثيق له.

واحتمال التعدد وارد ولكن يمكن التفضي عن هذا الإشكال، بإثبات وثيقة الإثنين معاً من خلال رواية صفوان بن يحيى عنهما كما ذكر النجاشي في عنوان الجعفي، والشيخ في فهرسته، وذلك بناءً على تصحيح ما روى عنهم صفوان.

لكن يمكن أن يقال: إنَّ الواقع في سند حديث الوضع هو إسماعيل الجعفي لا إسماعيل بن جابر الجعفي، فيحتمل أن يكون المراد به إسماعيل بن عبد الرحمن الجعفي الذي لم يوثق ومن حيث الطبقة مناسب أيضاً، حيث إنَّ هذا العنوان إسماعيل الجعفي قد روى عنه عدة أشخاص متفاوتون من حيث الطبقة من أصحاب الصادق عليه السلام.

(١) بحوث في علم الأصول - ج ٢ من مباحث الحجج والأصول العملية، ص ٥٩، المرجع الشهيد محمد باقر الصدر (قده).

إلى أصحاب الجواد عليه السلام، وشهادة النجاشي بكون إسماعيل الجعفي في رواية الأذان هو إسماعيل بن جابر، واعتماد الشيخ أيضاً عليها في كتبه الفقهية، وكتب الحديث لا يعني أنه كلما ورد عنوان إسماعيل الجعفي كان المقصود به ابن جابر.

قد يقال أيضاً: إنَّ إسماعيل بن عبد الرحمن الثقة قد نقل عنه «الصدوق» في مشيخته بواسطة صفوان، فيكون هو.

فيقال: هذا صحيح، إلا أنَّ الطريق إلى صفوان فيه محمد بن سنان الذي لم يثبت توثيقه، كما أنَّ هذا غير كافٍ في الإثبات لإحتمال أن يكون «ابن عبد الرحمن» شخصاً آخر روى عنه صفوان غير إسماعيل الجعفي كما هو واضح.

ولو سلّمنا كون المراد من إسماعيل الجعفي هو إسماعيل بن جابر المعتبر تارة من أصحاب الباقر عليه السلام وأخرى من أصحاب الصادق عليه السلام إلا أن هناك أمراً غريباً وهو أنَّ أحمد بن محمد بن عيسى روى عن إسماعيل الجعفي وأحمد هذا من الطبقة السابعة وإسماعيل من الطبقة الخامسة، فكيف يعقل أن يكون قد روى عنه أحمد بن محمد بن عيسى بلا واسطة مع أنَّ الفاصل الزمني بين أحمد والإمام الصادق أكثر من مائة عام، فإمّا أن يكون هناك واسطة محذوفة، وإما أن إسماعيل الجعفي ليس هو ابن جابر الذي هو من أصحاب الباقر والصادق عليه السلام كما ذكر بعض الأعلام.

ومما يؤيد سقوط الواسطة أن «الرواية منقولة عن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى مردفة بروايته الأخرى عن الحلبي عن الصادق عليه السلام»

والحلي من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام الكبار الذي توفي في أيام الصادق عليه السلام فكيف يعقل أن ينقل عنه أحمد بن محمد بن عيسى بلا واسطة، فالظاهر أن هناك واسطة ساقطة، وعلى كل حال فلم يثبت سند صحيح للحديث^(١).

وذكر المرجع المحقق الخوئي (قده) بالنسبة لهذا الرجل (إسماعيل الجعفي) أنه هو إسماعيل بن جابر الجعفي على ما شهد به النجاشي. وقد روى «الصدوق». بسنده عن جميل بن دراج عن إسماعيل بن جابر الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام في الفقيه: ج ٣، ح ١٦١٥، وروى هذه الرواية بعينها الكافي: ج ٦، ح ١ و ٣ عن جميل بن دراج عن إسماعيل الجعفي فالصحيح هو الإتحاد وأنَّ إسماعيل بن جابر هو الجعفي، فإنَّ لم نجد في التهذيبين ولا في غيرهما، رواية عن إسماعيل بن جابر الخثعمي يرويها صفوان بن يحيى عنه، بل الروايات الموجودة إما عن إسماعيل بن جابر من غير توصيف وهو الأكثر أو عن إسماعيل الجعفي وهو أيضاً كثير لكنه دون الأول. نعم في الكافي: ج ٤، ح ٢٦ رواية ابن أبي عمير عن إسماعيل الخثعمي، وفي «الوافي» نفس الرواية بعينها عن «إسماعيل بن الخثعمي» فإن صحَّت النسخة فهو مجهول إذ لا قرينة تدل على أنه «ابن جابر» فمن المظمأن به أنَّ إسماعيل بن جابر هو الجعفي فقط ولا وجود لإسماعيل بن جابر الخثعمي أصلاً، وأن نسخة الرجل قد وقع التحريف فيها.

ويؤيد ذلك ذكر العلّامة له في «الخلاصة» «إسماعيل بن جابر

(١) راجع بحوث في علم الأصول - مباحث الحجج والأصول العملية - ص ٦١، المرجع الشهيد محمد باقر الصدر (قده).

الجعفي الكوفي، ثقة ممدوح، وكان من أصحاب الباقر عليه السلام». .

ويؤكد ما ذكرناه أن الشيخ الصدوق (قده) روى في كتابه عن إسماعيل بن جابر الجعفي، ولم يرو عن إسماعيل بن جابر الخثعمي .

فإسماعيل الذي ذكره الشيخ (قده) وذكر أن راوي كتابه هو صفوان هو الذي أدرك الباقر عليه السلام وروى عنه وعن الصادق عليه السلام وقد أدرك الكاظم أيضاً عليه السلام ولكن لم تثبت روايته عنه^(١) .

وعلى أي حال لا إشكال في صحة حديث الرفع في الجملة، وصحة حديث أبي بصير، وفي الآية غنى وكفاية .

هذا من حيث السند والرجال، أمّا من حيث فقه الحديث ودلالة « . . . وما اضطرروا إليه » فقد فرّق الفقهاء بين المضطر لأمر معين، وبين المضطر لأحد أمرين حكماً، فحكموا بصحة بيع المضطر وعدم شمول الحديث له، وبطلان بيع المكروه لأنّ عدم صحة الأول على خلاف الإمتنان، والحديث مقيد بصورة الإمتنان، ورخصوا بارتكاب أحد المحذورين، لأن عدم الترخيص به على خلاف الإمتنان على الأمة، وأضافوا بأنّ حديث الرفع بما أنّه وارد مورد التفضل والإمتنان فهو لا يشمل مورد ما إذا كان الإضطرار بسوء الاختيار لأنّ إلقاء المكلف نفسه فيما هو محظور عليه شرعاً يوجب المؤاخظة، فلا يكون عدم رفع الحكم عنه على خلاف الإمتنان، لأنّ مثل هذا الإنسان لا يستحق

(١) راجع معجم رجال الحديث - الخوئي (قده). أو زبدة المقال من معجم الرجال - ص :

الإمتنان بحسب المرتكزات العرفية التي قد تكون بمثابة القرينة المتصلة للخطاب^(١).

فالعقاب لا بد أن يقع على نفس الإلقاء في الإضطرار، وإن كان الإضطرار بعد الوقوع والإلقاء امتنان على كل حال.

تطبيقات:

١ - إذا اضطر للإستمناء أو الزنى لشدة غلبة الشهوة، جاز الإستمناء لأنه أقل حرمة من الزنا، وإن شُبّه بالزنا في بعض الروايات تشديداً على عدم ارتكابه.

٢ - إذا اضطر الإنسان للمصافحة ووقع في حرج شديد، لم تجز له المصافحة إلا إذا ترتب على تركها مفسدة أو ضرر - كترك العمل أو الوظيفة التي يتوقف عليها معاشه.

٣ - لو اضطرت المرأة لخلع الحجاب لأمر الطبيب لها بذلك وإلا ربما أذى بها إلى الجنون. فمع تلك الضرورة يجوز لها الخلع إن اضطرت إلى الخروج من بيتها أو مواجهة الأجنبي، وإلا لا تخرج ولا تواجه الأجنبي^(٢).

٤ - قد تأتي المرأة للفحص والعلاج عند الطبيب فإن اطمأنَّ الطبيب بالضرورة - جاز له الكشف والنظر^(٣).

(١) راجع بحوث في علم الأصول ج٢، من مباحث الحجج والأصول العملية - ص٥٣. المرجع الشهيد محمد باقر الصدر(قده).

(٢) صراط النجاة، ج٢، ص٣٧٧.

(٣) صراط النجاة: ج٣، ص٢٧٢.

وتقريب جواز كشف ونظر الطبيب إلى بدن المرأة المراد فحصها وعلاجها واضح في أنه بمناط اعتقاد أو اطمئنان الطبيب بضرورة الكشف والنظر والاطمئنان الشخصي حجة شرعية على نفس الشخص، وإلا لم يجز له ذلك.

قد يقال: يمكن استفادة ترخيص النظر للطبيب من خلال اضطرار المرأة للإبداء، إذ لا يمكن التفكيك بينهما بالنظر العرفي العقلاني. فإذا كان هناك اضطرار للمرأة كان هناك اضطرار أيضاً للطبيب وإلا فكيف يمكن علاجها؟

فيقال: ليس هناك إطلاق للدليل الإضطرار حتى يشمل مثل ذلك لعدم صدق عنوان الإضطرار عليه.

فلا بد أن يكون في موردٍ يقتضيه هو بالخصوص أيضاً، لا بملازمة استتاجية.

من هنا لو لم يكن للطبيب حاجة للكشف والنظر، وكان بإمكانه إعطاء العلاج ووصفه بالإكتفاء بحديث المرأة وشرحها لوضعها المرضي أو فحصها من وراء الثوب، لم يجز له طلب الكشف والنظر. فالحكم بالجواز امتناني من الله سبحانه وتعالى لكل مضطر ولا سبيل للترخيص فيه لغير المضطر بالملازمة.

وقد يُستدل على الترخيص للطبيب بالكشف والنظر برواية أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن المرأة المسلمة يصيبها البلاء في جسدها إمّا كسر أو جرح في مكان لا يصلح النظر إليه يكون

الرجل أرفق بعلاجه من النساء، يصلح له النظر إليها؟ قال: إذا اضطرت إليه فليعالجها إن شاءت»^(١).

والذي يُفهم من هذه الرواية نقطتان:

الأولى: كون رجوع المرأة إلى الرجل (الطبيب) منوطاً بكونه أرفق بالعلاج، أي علاجه أحسن وأفضل من المرأة (الطبيبة) وهذا يفرض كونه طبيباً ماهراً، فالترخيص بجواز الرجوع إليه يعود إلى صورة كونها مضطرة، وكونه طبيباً ماهراً.

الثانية: رجوع الضمير في كلمة «إليها» إلى جسد المرأة حيث الكسر أو الجرح مما لا يصلح النظر إليه.

ورجوع الضمير في كلمة «إليه» إلى العلاج.

وهذا يعني في مورد جواب الإمام عليه السلام أنه: إذا اضطرت إلى العلاج بالكشف، فليعالجها من خلاله إن شاءت وكأن الموضوع يفرض مسبقاً حالة من الحالات المقتضية لذلك، والتي تفرض بطبيعتها سؤال الطبيب له، أي وكأنَّ العلاج في مثلها لن ينفك عادة عن النظر، لهذا سألت المرأة الإمام عليه السلام عن الأمر قبل إقدامها عليه.

وعلى أي حال فإن الرواية لا يمكن أن تشير إلى صورة الإضطرار أو الضرورة للطبيب للكشف أو النظر، لأنَّ تشخيص ذلك يعود إليه لا إلى المرأة وإن تصورت أو اعتقدت أنها ستكون مضطرة إليه.

(١) الوسائل: ج ١٤، ح ١، ص ١٧٢.

مضافاً إلى أن الرواية لا تخلو من خدشة من ناحية رواية أبي حمزة الشمالي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام فإنَّ أبا حمزة الشمالي من أصحاب الصادق عليه السلام وقد أدرك^(١) الكاظم عليه السلام بقول الكشي عن الرضا عليه السلام أنَّ أبا حمزة الشمالي خدم الإمام الكاظم عليه السلام .

ويؤيد عدم الترخيص للرجل (الطبيب) بالنظر إلى ما لا يجوز النظر إليه في الحالات الإعتيادية، رواية علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن المرأة يكون بها الجرح في فخدها أو بطنها أو عضدها هل يصلح للرجل أن ينظر إليه يعالجه؟ قال: لا^(٢) .

وفي المقابل ما ورد من الترخيص للمرأة بمعالجة الرجل والنظر إلى إليته، وأصل فخذه في رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون بأصل فخذه أو إليته الجرح هل يصلح للمرأة أن تنظر إليه وتداويه؟ قال: إذا لم يكن عورة فلا بأس^(٣) .

وقد حملها صاحب الوسائل وغيره على الضرورة باعتبار حرمة النظر إلى الإلية وما هو قريب من العورة ولو بالحرمة الإحتياطية، مضافاً إلى كون المداواة لا تخرج عن ضرورة اللمس عادة .

والرواية - وإن قيل بضعفها - فالترخيص للمرأة بالنظر واللمس في مورد الإضطراب ولو لغير المماثل جائز عند دوران الأمر بين معالجة المرأة أو الرجل، وإن كان من الحالات النادرة، وبالعكس بالنسبة

(١) معجم رجال الحديث - الخوئي (قده) .

(٢) الوسائل: ج ١٤، ح ٣، ص ١٧٣ .

(٣) الوسائل: ج ١٤، ح ٤، ص ١٧٣ .

لمعالجة الرجل للمرأة، وهذا يُعَدُّ من مرجحات باب التزاحم.

بينما لو دار الأمر بين تعريض عورته أو عورتها لنظر المماثل أو المخالف، قُدِّم المماثل لأنَّ حرمة أقلَّ من حرمة التعريض لنظر المخالف، وهكذا في كل مورد يدور الأمر فيه بين ما هو أقلُّ حرمةً وأشدُّ حرمةً أو بين ما هو معلوم الحرمة وما يلزم رعاية الإحتياط فيه رعاية للإرتكاز المتشعري أو الإجماع المدعى في المسألة، فإنَّ ما فيه رعاية الإحتياط يقدِّم على محرِّز الحرمة، كالنظر إلى ما يحرم النظر إليه مباشرة أو عن طريق الشاشة فإنه على القول بحرمة عن طريق الشاشة احتياطاً، يُقدِّم على النظر إليه مباشرة.

وكذلك لو دار الأمر بين النظر المحرَّم احتياطاً وبين اللمس، فالحكم دائماً أن يختار المضطر الأخرى محذوراً، والأكثر اضطراراً بحيث يدفع به مضرته لا أكثر ولا أقلَّ فلا يكون باغياً ولا عادياً، ولا غير مرتفع الحرج والضرر.

وعن النائيني (قده) في تقريراته: «الأقوى في الإضطرار إلى غير معين وجوب الإجتنب عمّا عدا ما يدفع به الإضطرار مطلقاً في جميع الصور، سواء أكان الإضطرار قبل العلم أم بعده أم مقارناً له»^(١).

وعن الشيخ الأنصاري (قده) في فرائده: «لو علم حرمة تفصيلاً وجب الإجتنب عنه وترخيص بعضها على البدل موجب لاكتفاء الأمر بالإجتنب عن الباقي»^(٢).

(١) أجود التقريرات.

(٢) فرائد الأصول.

فالإذن من الشارع الحكيم بجواز ارتكاب المحرّم المشتبه الأقل محذوراً، والأشد حاجة يُعدُّ من حكمة التسهيل والتشريع، ومن المبادئ العقلية الأولية التي لا يختلف فيها إثنان.

وقد تسأل: ما هي حدود الحرج الذي يُسوِّغ العمل بقاعدة نفي الحرج، وما هي حدود الإضطرار الموجبة لارتكاب المحرّم؟

الجواب: حدُّهما الحرج والضرر الشخصيان بما يصعب تحمُّلُهما حيث إنهما بملاك شخص المكلف فيختلفان خارجاً^(١).

إذ لا يمكن للشارع المقدّس أن يحدّد نوع الحرج، ولا حجم الضرر للمكلف، وقد خلق البشر مختلفين الأنفس، والقدرات.

لذلك أطلق سبحانه وتعالى الأمر للمكلف، وترك إليه تشخيصه شرطاً ألا يخرج بهذا التشخيص عن حدود ما اضطر إليه فلا يكون باغٍ ولا عاد.

(١) صراط النجاة، ج ١، ص ٣٠٩، الخوئي (قده).

الباب العاشر

الآثار المترتبة
على التلقيح الصناعي

العِدَّة

من المعلوم شرعاً أن المرأة إذا طُلِّقت وكان مدخولاً بها عليها العِدَّة، فإن كانت حاملاً اعتدت حتى تضع، وإن كانت حائلاً اعتدت بالأطهر الثلاثة أو الحيضات الثلاث حسب آراء الفقهاء وأدلتهم في المسألة، وإن كان مستراباً في سن من تحيض ولا تحيض كانت عدتها ثلاثة أشهر.

أمَّا المتوفى عنها زوجها فعدتها أربعة أشهر وعشرة أيام.

هذا مما لا خلاف فيه بين الفقهاء وستأتي الإشارة إليه - إن شاء الله - في مستهل البحث.

ولكن ما حكم المرأة التي تجري لها عملية التلقيح الصناعي إذا ما طُلِّقت أو توفي عنها صاحب الماء؟

يمكن في المقام أن تُفرض عدة صور:

١ - أن تكون المرأة حاملاً بعد تلقيحها بمني زوجها ثم تُطَلَّق وهي

حامل.

ففي مثل هذه الصورة لا إشكال في ثبوت العدة عليها، وتبدأ من حين طلاقها حتى تضع. ويدل على ذلك صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: طلاق الحامل واحدة، فإذا وضعت ما في بطنها فقد بان منهنه^(١).

وصحيح عبد الله بن سنان قال: سألته عن المرأة تضع أيحل أن تزوج قبل أن تطهر؟ قال: نعم وليس لزوجها أن يدخل بها حتى تطهر^(٢).

٢ - أن تُطَلَّق المرأة بعد تلقيحها بمني زوجها، ولم تكن حاملاً منه. ففي هذه الصورة قد يقال بعدم وجوب العدة، لصحيفة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: العدة من الماء^(٣).

وصحيفة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله أبي وأنا حاضر عن رجل تزوج امرأة فأدخلت عليه ولم يمستها ولم يصل إليها حتى طلقها هل عليها عدة منه؟ فقال: إنما العدة من الماء، قيل له: فإن كان واقعها في الفرج ولم ينزل؟ فقال: إذا أدخله وجب الغسل والمهر والعدة^(٤).

إذ الصحيحتين تبينان أن العدة إنما تثبت مع الوطء لا بدونه سواء أنزل أم لا، وإن كان صريح العدة كونها من الماء.

(١) الوسائل: ج ١٥، ص ٤١٨.

(٢) الوسائل: ج ١٥، ح ١، ص ٤٨١.

(٣) الوسائل: ج ١٥، ح ١، ص ٤١٨.

(٤) الوسائل: ج ١٥، ح ١، ص ٦٥.

وموثق إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يتزوج المرأة فيدخل بها فيغلق باباً ويرخي ستراً عليها ويزعم أنه لم يمّسها وتصدقه هي بذلك، عليها عدة؟ قال: لا، قلت: فإنه شيء دون شيء؟ قال: إن أخرج الماء اعتدت^(١).

وقد يرى البعض أنّ المراد من قول الرجل (فإنه شيء دون شيء) حصول شيء من الإدخال كرأس الحشفة، وإلا لما قال له الإمام عليه السلام إن أخرج الماء اعتدت.

والظاهر من الصحيحتين المتقدمتين التأكيد على أنّ الماء هو الأساس في العِدَّة وإن وجبت أيضاً بالدخول من دونه.

وأما موثق ابن عمّار فحتى لو احتملنا صورة حصول الدخول في الجملة، فإنها تعتبر أيضاً خروج الماء وإنزاله موجب للعِدَّة.

قد يقال: إنّ القدر المتيقن من الماء الموجب للعِدَّة هو كون دخوله عند المقاربة لا من غيرها كما هو ظاهر الروايات، والتعدي عنها خالٍ عن الدليل، ومانع من ثبوت الإطلاق.

فيقال: إنّ الروايات الثلاث ظاهرة في ثلاثة أمور:

الأول: ثبوت العدة بالوطء من غير ماء.

الثاني: ثبوت العدة بالماء.

الثالث: عدم ثبوت العدة من غير دخول.

(١) الكافي: ج ٦، ح ٩، ص ١١٠.

والتلقيح الصناعي من أحد مصاديق الأمر الثاني الذي لا معنى لأخذ خصوصية المقاربة فيه بحسب الفهم العرفي خصوصاً إذا عرفنا أنّ تحقق الحمل به موجب للعِدَّة بالطلاق، أمّا مع عدم الحمل فلا أقلّ من الإحتياط بالعِدَّة لشبهة الماء أو الحمل.

فإن كانت تأتيتها العدة فثلاث أطهر أو حيضات، وإلا فثلاثة أشهر، إن ارتبتم للآية: ﴿وَالَّتِي يَبْسُنَ مِنَ الْمَجِيزِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾^(١).

والرواية: «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن أبي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سمعت أبا إبراهيم يقول: إذا طلق الرجل امرأته فادّعت حبلاً انتظر بها تسعة أشهر، فإن ولدت وإلا اعتدت بثلاثة أشهر ثم قد بان منه»^(٢).

٣ - أن تطلق المرأة من زوجها بعد زرع بويضة في رحمها مخصّبة بمني زوجها.

فإن كانت حاملاً وجبت عليها العِدَّة التي تنتهي بوضع الحمل ولو كان سقطاً، لصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الحبلى إذا طلقها زوجها فوضعت سقطاً تمّ أو لم يتم

(١) سورة الطلاق، الآية: ٤.

(٢) الوسائل: ج ١٥، ح ١، ص ٤٤١.

أو وضعت مضعاً . فقال : كل شيء يستبين أنه حمل تمّ أو لم يتم فقد انتهت عدتها وإن كان مضعاً»^(١) .

وإن لم تكن حاملاً فلا أقلّ من الإحتياط للشبهة إذا لم يقلّ بعدم خصوصية المقاربة .

٤ - أن تُطلق المرأة المتزوجة من رجلٍ وقد تمّ تلقيحها بمني غير زوجها أو زرع في رحمها بويضة مخصّبة بمني غير زوجها .

يمكن القول هنا بثبوت العدة على الزوجة بناءً على «العدة من الماء» لو تُمسك به . ولو حملت بالعملية المذكورة لم يكن إشكال في ثبوت العدة على الزوجة ، وامتناع الزوج عن مقاربتها جماعاً دون سائر الإستمتاع .

ويؤكد ما ورد من الروايات الكثيرة في المنع من وطء الجارية الحامل من الغير قبل الوضع ، منها :

صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال : في الوليدة يشتريها الرجل وهي حبلية؟ قال : لا يقربها حتى تضع ولدها»^(٢) .

ومعتبرة إسحاق بن عمّار قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلٍ اشترى جارية حاملاً قد استبان حملها فوطأها؟ قال : بش ما صنع»^(٣) .

ومعتبرة مسعدة بن زياد ، قال : أبو عبد الله عليه السلام : يحرم من الإماء

(١) الوسائل : ج ١٥ ، ح ١ ، ص ٤٢١ .

(٢) الوسائل : ج ١٤ ، ح ١ ، ص ٥٠٥ .

(٣) الوسائل : ج ١٤ ، ح ١ ، ص ٥٠٧ .

عشرة وعدّ منها: أمتك وهي حامل من غيرك حتى تضع»^(١).

قد يقال: إن مورد الروايات هو الأمة فلا يمكن التعدي عنها والأخذ بإطلاق المرأة الحامل من غير زوجها.

فيقال: إن التعدي لازم وواضح لأن الحكم الملحوظ في الروايات هو لأجل كون الأمة حاملاً، لا لخصوص كونها أمة، وإلا فالحكم شامل حتى للحرّة، فلا خصوصية للأمة بحسب المتفاهم العرفي، ليكون الحكم مختصاً بها.

وقد يلحق البعض بالزنا صورة ما إذا حملت المرأة بالتلقيح الصناعي من مني غير الزوج أو زُرعت البويضة في رحمها بحويمن غير زوجها، فلا تجب عليها العدة حينئذٍ ولا الإستبراء لرحمها، كما لا يحرم على الزوج مقاربتها، بناءً على أن عدم ثبوت الإستبراء والإعتداد، والإعتزال عن المقاربة أو الجماع إنما هو من حيث عدم احترام ماء الزاني، ومسألتنا من هذا القبيل، إذ إن مقتضى مناسبة الحكم والموضوع أن يكون عدم احترام الماء هذا من نفس الجهة، وهي وقوعه على الوجه المحرّم.

ولكن قد تقدّم أن عملية التلقيح الصناعي بحد ذاتها أو زرع البويضة المخصّبه بحويمن غير الزوج لا يمكن اعتبارها نوعاً من أنواع الزنى إطلاقاً، لخروجها عن عنوان الزنى لغة، وعرفاً، وشرعاً وإن قال البعض بحرمتها أوليّاً من غير ضرورة.

(١) الوسائل: ج ١٤، ح ٤، ص ٥٠٦.

٥ - أن تُزرع البويضة وتُلَقَّح بمني الزوج، وتكون الحامل للجنين
أختاً لزوجته صاحب المني أو أمّاً أو بنتاً لها، فهل يجب على الزوج
اعتزال زوجته إلى أن تضع الحامل حملها؟

وهل يجب الإعتزال مدة العدة إذا لم يُعلم حصول الحمل؟
فَصَّل بعض الفقهاء في المسألة بين كون هذا الفعل متسبباً فيه
وعامداً إليه، وبين كونه مشتبهاً به أو حاصلًا محرمة.

فعلى الأول، لم يروا وجهاً للإلحاق بوطء الشبهة وإن لم يكن
الفعل زناً بحد ذاته.

وعلى الثاني، فقد ألحقوها بوطء الشبهة التي يلزم على أساسه رفع
المؤاخذه والعقاب، واعتزال مقاربة الزوجة حتى تنقضي عدة الأخت
أو الأم أو الإبنة الحامل للجنين.

وقد تضمنت عدّة نصوص هذا الحكم، منها:

صحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوج امرأة
بالعراق ثم خرج إلى الشام فتزوج امرأة أخرى فإذا هي أخت امرأته
التي بالعراق، قال: يُفَرَّق بينه وبين المرأة التي تزوجها في الشام ولا
يقرب المرأة العراقية حتى تنقضي عدة الشامية، قلت: فإن تزوج امرأة
ثم تزوج أمها وهو لا يعلم أنها أمها؟ قال: قد وضع الله عنه جهالته
بذلك، ثم قال: إن علم أنها أمها فلا يقربها ولا يقرب الإبنة حتى
تنقضي عدة الأم فإذا انقضت عدة الأم حلّ له نكاح الإبنة^(١).

(١) الوسائل: ج ١٤، ح ١، ص ٣٦٨.

ومعتبرة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سُئِلَ عن رجلٍ كانت عنده امرأة فزنا بأمرها أو بابنتها أو بأختها، فقال: ما حَرَّمَ حرام قط حلالاً، امرأته له حلال «إلى أن قال»: وإن كان تحته امرأة فتزوج أمها أو ابنتها أو أختها فدخل بها ثم علم فارق الأخيرة والأولى امرأته، ولم يقرب امرأته حتى يستبرئ رحم التي فارق»^(١).

وعلى هذا لم يستبعد بعضهم إلحاق المسألة بوطء الشبهة استناداً إلى كون «العِدَّة من الماء» وكون هذا الماء قد حُمِلَ به شبهة بالتلقيح أو الزرع، عكس ما إذا لم يكن الأمر كذلك كما يُستقرب من صدر معتبرة زرارة الواردة في الزنى بأخت الزوجة أو أمها أو بنتها، وصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنه سُئِلَ عن الرجل يفجر بالمرأة أيتزوج ابنتها؟ قال: لا، ولكن إن كان عنده امرأة ثم فجر بابنتها أو أختها لم تحرم عليه التي عنده»^(٢).

٦ - أن تكون المرأة غير متزوجة ويتم إدخال مني الغير أو تلقيح بويضتها بمنيه وزرعها في رحمها، فهل يمنعها هذا من الزواج من صاحب المنى؟

وهل يجوز لها الزواج من غير صاحب المنى قبل الإعتداد له؟

لا إشكال في الحالة الأولى في الزواج من صاحب المنى، إذ لم يثبت ثبوت العدة من الزنا بالنسبة للزاني الذي يريد الزواج من زانيته،

(١) الوسائل: ج ١٤، ح ٦، ص ٣٢٧.

(٢) الوسائل: ج ١٤، ح ٧، ص ٣٢٧.

فكيف بهذا الأمر غير المعترف زني بحد ذاته وإن كان غير جائز شرعاً على قول الأكثر.

أما الحالة الثانية، فإنّ التزويج بها من غير صاحب المني، له صورتان:

الأولى: أن يكون إدخال ماء الأجنبي أو زرع البويضة المخصّبة بمنيه جهلاً منها بالحرمة، فيكون ثبوت العدة عليها ثبوتها على الموطوءة شبيهة، المشمول لإطلاق «العدة من الماء» فلا يجوز التزويج بها حينئذٍ إلا بعد انقضاء العدة.

الثانية: أن يقع منها الفعل لا عن جهلٍ وشبهة، فلا تثبت العدة لأجل وقوعه على وجه محرّم وإن لم يكن زنيّ حقيقة.

٧ - أن يُزرع في رحمها البويضة المخصّبة بمني الزوج وهي في عدة الطلاق منه أو الوفاة مثلاً، ثم تحمّل بعد ذلك، فما حكم عدتها حينئذٍ؟

ظاهر الأدلة أن مَنْ كانت حاملاً حين عدة الطلاق فعدتها وضع حملها، ومَنْ كانت حاملاً عند عدة الوفاة فعدتها أبعد الأجلين، وهذه المرأة بصيرورتها حاملاً حين عدة الطلاق يلحقها حكم المطلّقة حين الحمل، وبصيرورتها حاملاً حين عدة الوفاة تعدد إلى أبعد الأجلين من الوضع والوفاة.

وقد تسأل: هل الأصل هو تداخل العدد أم لا؟

الجواب: إنّ الأصل هو التداخل على مقتضى القاعدة.

٨ - أن تُزرع البويضة المطعّمة بالخلية غير الجنسية في رحم المرأة المتزوجة وتحمل ، فهل يجري عليها حكم زرع البويضة المخصّبة بحويمن أو مني غير الزوج في رحم الزوجة ، فيجب على الزوج الإعتزال عنها وعدم مقاربتها مدة العدة؟

وهل يصح العقد عليها لغير صاحب الخلية أثناء العدة، إذا كانت خلية لا زوج لها؟ قولان:

الأول: عدم جريان الحكم لأن «العدة من الماء» ولا ماء في هذه الصورة وبالتالي لا انتساب حتى يترتب الأثر على الزوج.

الثاني: جريان الحكم على أساس صحة انتساب الحمل إلى صاحب الخلية، فلا يصح العقد عليها حتى تنتهي من وضعها أو عدتها.

لكن هذا القول - على رأي البعض - بعيد جداً لأن أدلة الإستبراء، والعدة، والانتساب دلّت على كون الإستبراء والعدة، والانتساب لأجل الماء، فلا يمكن تصحيح الانتساب وترتيب الأثر على الخلية.

النفقة

وهنا مسائل:

١ - إذا طُلِّقت المرأة الحامل من طريق التلقيح الصناعي وكان حملها من مني زوجها فلا إشكال في وجوب النفقة على الزوج حتى تضع حملها لصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يُطلق امرأته وهي حبلى، قال: أجلها أن تضع حملها وعليه نفقتها حتى تضع حملها»^(١).

قد يقال: لا مجال للإلتزام بثبوت النفقة بناءً على عدم انتساب الولد شرعاً إلى الزوج صاحب النطفة لأنَّ الحمل تمَّ من غير دخول أو إنزال في الفرج مباشر أو على حافته ثم الدخول إليه، كما هو ظاهر كلام السيد الحكيم (قده) إذ قال:

«إذا أدخلت المرأة مني رجل في فرجها أثمت ولحق بها الولد ولم يلحق بصاحب المنى، وكذا الحكم لو أدخلت مني زوجها في فرجها

(١) الوسائل: ج ١٥، ح ١، ص ٢٣٠.

فحملت منه ولكن لا إثم عليها في ذلك، وإذا كان الولد أنثى جاز لصاحب المنى تزويجها في الصورة الأولى دون الثانية لأنها ربيبتها إذا كان قد دخل بها...»^(١).

ورُدَّ: بأنَّ الإنتساب العرفي متحقق في المقام وكذا الإنتساب الشرعي بعد فرض كون عملية إدخال المنى تلك، لا يصدق عليها عنوان الزنا قطعاً.

وما معنى إلحاق الولد بالمرأة دون صاحب المنى؟

هذا في الصورة الأولى.

أمَّا في الصورة الثانية: كيف يمكن إلغاء الإنتساب شرعاً لمجرد كون الحمل لم يتم عن طريق الدخول، مع أنَّ شرعية الإنتساب أصلاً قائمة من خلال شرعية مقتضاه، وهو العقد فإنَّ العرف لا يفهم خصوصية معينة لكيفية دخول المنى طالما أنَّ له صاحب وبعلاقة شرعية تمَّ إدخاله؟

وكيف يمكن إلحاقه بالأم ولا يمكن إلحاقه بصاحب المنى، الذي هو صاحب البذر وزوج شرعي أيضاً!؟

٢ - إذا حملت المرأة من منى رجلٍ آخر غير زوجها ففيه صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون حملها من غير إذن زوجها ولا رضاه مع علمها بأنه سيوجب حرمانه من الوطاء حتى تضع.

(١) منهاج الصالحين: ج ٢، ص ٢١٥.

فقد يقال بسقوط نفقتها حينئذٍ لعمدها وتسببها في ذلك، كحال مَنْ لم تمكّن من نفسها لزوجها من الوطاء.

الصورة الثانية: أن يكون بعلمه ورضاه، فتكون النفقة على الزوج لا على صاحب المني لإطلاق أدلة ثبوت نفقة الزوجة على زوجها، كما في صحيحة أبي بصير يعني المرادي، قال: سمعت أبا جعفر يقول: مَنْ كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يوارى عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها كان حقاً على الإمام أن يفرّق بينهما^(١) ونحوه غيره.

لكن قد يقال: إن مقتضى إطلاق صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «الحامل أجلها أن تضع حملها وعليه نفقتها بالمعروف حتى تضع حملها»^(٢).

ثبوت النفقة على صاحب النطفة، فيقع التعارض بين الإطلاقين الموجب للتساقط والرجوع إلى استصحاب بقاء وجوب النفقة على الزوج.

٣- إذا حملت المرأة من مني رجلٍ أجنبي مع كونها خلية عن الزوج، ففيه صورتان أيضاً:

الصورة الأولى: أن يكون حملها بإذن صاحب المني.

فقد يقال بلزوم النفقة حينئذٍ، لكنه محل إشكال لأنه لا انتساب شرعي، ولا زوجية لصاحب المني حتى يشمل دليل وجوب الإنفاق.

(١) الوسائل: ج ١٥، ح ٢، ص ٢٢٣.

(٢) الوسائل: ج ١٥، ح ٣، ص ٢٣١.

الصورة الثانية: أن يكون حملها بغير إذن صاحب المني ، فلا إشكال حينئذٍ في عدم وجوب النفقة عليه للنشوز.

٤ - إذا حملت المرأة بتطعيم بويضتها بخلية غير جنسية مع كونها متزوجة، فقد يقال: مقتضى إطلاق أدلة وجوب النفقة على الزوج لزومها عليه هنا أيضاً.

ولو قيل بلزوم عدم مقاربتها فترة الحمل، وكان الحمل من دون إذن الزوج، أمكن القول بعدم استحقاقها للنفقة لنشوزها حينئذٍ.

نفقة الوفاة

إذا مات زوج الحامل بالتلقيح الصناعي، لا خلاف بين الفقهاء في عدم وجوب النفقة عليها من مال المتوفى، لجملة من الصحاح منها: ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في الحبل المتوفى عنها زوجها أنه لا نفقة لها^(١).

وما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن المتوفى عنها زوجها ألها نفقة؟ قال: لا، يُنْفَقُ عليها من مالها^(٢) ونحوه غيره.

لكن يعارض ذلك صحيحته الأخرى عن أحدهما عليهما السلام قال: المتوفى عنها زوجها يُنْفَقُ عليها من ماله^(٣).

والحمل على أن المراد الإنفاق عليها من مال الولد الذي في بطنها، بعيد لأنه خلاف الظهور، ولا قرينة تدل عليه وإن وردت في

(١) الوسائل: ج ١٥، ح ١، ص ٢٣٤.

(٢) الوسائل: ج ١٥، ح ٦، ص ٢٣٥.

(٣) الوسائل: ج ١٥، ح ٤، ص ٢٣٥.

ذلك رواية واحدة عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
المرأة الحبلى المتوفى عنها زوجها يُنفق عليها من مال ولدها الذي في
بطنها»^(١).

ورواية أخرى معارضة أيضاً هي معتبرة السكوني عن جعفر عن أبيه
عن علي عليه السلام قال: نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها من جميع المال
حتى تضع»^(٢).

فلا بد من طرح هاتين الروايتين لشذوذهما في مقابل الأكثر.

(١) الوسائل: ج ١٥، ح ١ ص ٢٣٦.
(٢) الوسائل: ج ١٥، ح ٢، ص ٢٣٦.

الإرث

على أساس ما تقدّم من تقادير تصحيح الإنتساب أو عدم تصحيحه إلى صاحب الماء أو صاحب الخلية غير الجنسية أو صاحبة البويضة أو صاحبة الرحم، وترتيب الأثر أو عدم ترتيبه، فإنّ مقتضى ما دلّ على لزوم الإرث هو شموله لحالات الحمل إذا تمّ بصورة شرعية أمّا إذا لم يتم فلا ثبوت للإرث.

ويمكن أن يستثنى من حالات عدم الإرث صورتان:

الصورة الأولى: ما إذا تمّ الحمل من خلال تلقيح المرأة بمني غير زوجها على أساس أن المستفاد من أدلة نفي الإرث نفيه عن ولد الزنا، وعدم ثبوته في مطلق حال ما يكون فيه الحمل غير شرعي.

ولكن هذه الإستفادة قياسية، وقد مرّ أن الحمل من مني غير الزوج بالتلقيح الصناعي لا يصدق عليه عنوان الزنى إطلاقاً. وهل يصدق على الميت - يا ترى - أنه زنى إذا حصل التلقيح والحمل بمنيه بعد وفاته؟

الصورة الثانية: ما إذا مات الزوج ولم يكن له ولد وحملت زوجته من منيه المحتفّظ به بعد وفاته.

فمن صاحب الجواهر (قده) «عَنْ الْحَكَمِ يَارِثُ الْحَمْلَ إِنَّمَا هُوَ عَلَى وَفْقِ الْقَاعِدَةِ وَإِنْ لَمْ يَرِدْ فِيهِ دَلِيلٌ بِالْخُصُوصِ»^(١).

فمقتضى إطلاق أدلة المواريث عدم اعتبار مقارنة صدق الولد للموت فلو ولد بعده يبقى إسم وعنوان الولدية منطبقاً عليه فيرث حينئذٍ.

لكن الظاهر من أدلة المواريث: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ﴾^(٢).

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾^(٣).

ونحوها من الآيات، أن العبرة بوجود الأولاد وغيرهم من الورثة حال الحياة، والأدلة التي دلّت على توريث الحمل بعد حلول الحياة فيه إنما هي أدلة خاصة يقتصر فيها على موردها.

ففي معتبرة أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام قال أبي: إذا تحرك المولود تحركاً بيناً فإنه يرث فإنه ربما كان أخرس^(٤).

وصحيح ربعي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول في المنفوس^(٥) إذا تحرك ورث، إنه ربما كان أخرس^(٦).

(١) جواهر الكلام: ج ١٢، ص ٥٢٦.

(٢) سورة النساء، الآية: ١١.

(٣) النساء، الآية: ١٢.

(٤) الوسائل: ج ١٧، ح ٧، ص ٥٨٧.

(٥) المنفوس: المولود.

(٦) الوسائل: ج ١٧، ح ٣، ص ٥٨٦.

وصحيح الفضيل بن يسار قال: سأل الحكم بن عتيبة أبا جعفر عليه السلام عن الصبي يسقط من أمه غير مستهلٍ أيورث؟ فأعرض عنه، فأعاد عليه فقال: إذا تحرك تحركاً يَبِيناً ورث فإنه ربما كان أخرس»^(١).

فواضح من هذه النصوص أن توريث الحمل فيها قائم على أساس اعتبار كون الولد حملاً حين الوفاة لا حصول الحمل بعدها، فلا مجال للتعدي عنها إلى مورد ما إذا تجدد ولد للميت بعد وفاته، ولا أقلّ من الشك المانع من التمسك بالإطلاق بعد إحراز كون المتكلم في مقام البيان من جهة، وعدم إحراز كونه في مقام البيان من جهتين وإلا لَبَيَّن، كما أفاد بعض الأعلام.

وبناءً عليه ذهب بعضهم إلى عدم إرث الولد من أبيه إذا كان حصول الحمل من منيته تلقيحاً بعد وفاته وكذلك إذا ماتت الأم صاحبة البويضة وحصل الحمل ببويضتها بعد وفاتها بعد زرعها في رحم امرأة أخرى بناءً على القول بأن صاحبة البويضة هي الأم النسبية.

وربما استشكل البعض في أصل موضوع تلقيح المرأة بمني زوجها بعد وفاته حيث إن موضوع الزوجية باقٍ ما دام الزوج حياً أمّا بعد وفاته؟

فمع القول بجواز تلقيح المرأة صناعياً بمني زوجها، - ما لم يستلزم مقدمة محرّمة - ما دام الزوج حياً يرى البعض عدم جواز ذلك بعد وفاته على - الأحوط لزوماً - ولو تمّ كان حكمه حكم سائر

(١) الوسائل: ج ١٧، ح ٨، ص ٥٨٨.

أولادهما إلا إذا كان التلقيح بعد وفاة الزوج فإنه لا يرث منه في هذه الصورة وإن كان منتسباً إليه»^(١).

لأدلة الميراث التي دلّت على لزوم وجود الورثة وحياتهم حال موت الميت .

والإحتياط بعدم التلقيح بعد الوفاة لأجل عدم وضوح الدليل في بقاء حكم الزوجية بموت الزوج وإن جاز لها تغسيله والنظر إلى عورته . وربما أجاز البعض ذلك في نفسه سواء كان أثناء العدة أم بعدها وسواء كان قبل الزواج من رجلٍ ثانٍ أم بعده^(٢) .

(١) المسائل المنتخبة: ص ٥٣٤ - السيّد السيستاني .
(٢) لاحظ أجوبة الاستفتاءات - ص ٧١ - السيّد الخامنئي .

الرضاع

مسألة: إذا حملت المرأة ببويضة غيرها الملقحة بمني رجل آخر، فإذا قلنا بأنَّ صاحبة البويضة هي الأم النسبية دون صاحبة الرحم مزروعة البويضة فهل يمكن الحكم بحرمة نكاح الولد من صاحبة الرحم وبناتها؟

قد يتوهم ذلك لكن القاعدة تقتضي الجواز لأن الحرمة مبنية على أساس الإنتساب إلى صاحبة البويضة دون صاحبة الرحم.

نعم يمكن أن تتجه الحرمة من جهة صيرورة صاحبة الرحم أمًّا بالرضاعة فتحرم عليه هي وبناتها.

أمَّا على القول بكون صاحبة الرحم هي الأم النسبية فلا مجال لدعوى حرمة صاحبة البويضة وبناتها على الولد بعد عدم الإنتساب إليها.

وقد يتجه الإحتياط في المرأتين من جهة الإنتساب الشرعي إلى أمّ والإنتساب العرفي إلى أمّ أخرى، والله العالم.

وقد يتجه سؤال حول مَنْ هي الأم التي لها حق إرضاعه، صاحبة
البويضة أم صاحبة الرحم؟

بناءً على انتساب الولد لذي الرحم لا إشكال في ثبوت هذا الحق
لها.

وأما بناءً على كون الإنتساب إلى صاحبة البويضة فلا يبعد القول -
على رأي البعض - بثبوت هذا الحق أيضاً إلى صاحبة الرحم من جهة
صيورتها أمّاً رضاعية، ولا ينافيه كون صاحبة البويضة أمّاً نسبية
للولد.

الباب الحادي عشر

قاعدة الفراش

الولد للفراش وللعاهر الحجر

استُدلَّ على عدم ثبوت العدة في الزنى بقوله ﷺ في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أيُّما رجلٍ وقع على وليدة قومٍ حراماً ثم اشتراها فادَّعى ولدها فإنه لا يورث منه شيء، فإن رسول الله ﷺ قال: الولد للفراش وللعاهر الحجر، ولا يورث ولد الزنا إلا رجل يدَّعي ابن وليدته^(١).

ووجه الإستدلال: هو أنه ليس للزاني شيء سوى الحجر^(٢)، ومن يولد على فراش الرجل في بيته هو الولد الذي ينتسب شرعاً إليه، ومن لا يولد على فراشه ليس هو ولده ولا ينتسب إليه شرعاً.

وقد يُفسَّر «الحجر» بأن لا شيء للعاهر سوى الرجم والحجر الذي يُرجم به إن كان محصناً، كما قد أيضاً يُفسَّر بأن لا ميراث له ولا أي شيء من ولده بالزنى كالحجر الذي لا قيمة له، أو لا انتساب كالحجر.

(١) الوسائل: ج ١٧، ح ١، ص ٥٦٦.

(٢) مباني العروة الوثقى، ج ١، ص ٢٧٤، الخوني (قده).

واستدل أيضاً (قده) على عدم لزوم الإستبراء على الزوج فيما إذا زنت زوجته، بمعتبرة عبّاد بن صهيب عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: لا بأس أن يمسك الرجل امرأته إن رآها تزني إذا كانت تزني وإن لم يمسك عليها الحد، فليس عليه من إثمها شيء»^(١).

مع أن الرواية صريحة في عدم وجوب الانفصال بالطلاق عن المرأة التي تزني وهي متزوجة، وأن ليس عليه من إثمها شيء، فله أن يبقها إن شاء.

وربما استُدلَّ على عدم وجوب استبراء الزوجة الزانية مطلقاً بمعتبرة علي بن رثاب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الفاجرة يتزوجها الرجل المسلم؟ قال: نعم، وما يمنعه؟ ولكن إذا فعل فليحصن بابه مخافة الولد»^(٢).

لكنها ظاهرة في التزويج بالرجل المسلم لا بالزاني بها. فهي على عدم وجوب استبراء المزني بها من ماء غير الزاني بها أدلُّ وأوضح.

نعم احتاط بعض الفقهاء - وفاقاً للمشهور - فيمن أراد التزويج بالمزني بها إذا كان هو الزاني بها، بلزوم استبراء رحمها من ماء الفجور بحيضة احتياطاً^(٣).

ويمكن أن يثار الإشكال هنا فيما ذهب إليه السيد الحكيم (قده) مما تقدّمت الإشارة إليه من نفيه لإنتساب الولد شرعاً إلى الزوج

(١) الوسائل: ج ١٤، ح ١، ص ٣٣٣.

(٢) الوسائل: ج ١٤، ح ٦، ص ٣٣٤.

(٣) الخوني (قده) - السيستاني.

صاحب النطفة إذا تمَّ الحمل بغير الدخول أو ما بحكمه من طريق التلقيح الصناعي أو الزرع في الرحم، وذلك على أساس أنَّ قوله ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» مفيد للحصر الحقيقي فيمن يولد على الفراش لا على غيره، وإن كان مخلوقاً من مائه إلا إذا دلَّ الدليل على خلافه، وأنَّ المراد بالفراش حالة الإفتراش بأن يأتي الولد من طريق الإفتراش أي المقاربة، دون غيرها.

وقد تقدَّم الجواب عن هذا الإشكال ويُضاف إليه - كما عن بعض الأعلام - أنَّ الظاهر من قوله ﷺ: «الولد للفراش» أنه متى ما شكَّ في كون الولد ولد صاحب الفراش أو ولد الزنا ألحق بصاحب الفراش كونه وُلد على فراشه، فقوله ﷺ مسوق لبيان الحكم الظاهري لا الواقعي. ولو سلِّم أنه مسوق لبيان الحكم الواقعي فإنَّ قوله ﷺ: «وللعاهر الحجر» لا يفيد أكثر من نفي انتساب الولد إلى الزاني المستحق للحجر (العقوبة) لا نفيه إذا لم يولد على الفراش بموردٍ من الموارد وإن كان من مائه.

فحصول الحمل من طريق التلقيح الصناعي بمني الزوج، وإن كان غير طبيعي لتقدم وسائل العلم، لكنه يقبل صحة الإنتساب شرعاً إلى الزوج صاحب النطفة، وإلى الأم صاحبة البويضة أو الرحم على قول.

الإنتساب العرفي

عن صاحب الجواهر (قده) في وجه حرمة النكاح على النسب العرفي أن التحريم إجماعي كما يظهر من جماعة من علمائنا . بل الظاهر اتفاق المسلمين كافة على تحريم الولد على أمه ، وكأنه لازم لتحريم البنت على أبيها»^(١) .

وعن السيّد الحكيم (قده) : إن الاستفادة من بعض الروايات ومن مذاق الشرع الأقدس أن حرمة النكاح والوطء تابعة للنسب العرفي ، فلاحظ ما ورد من الإستنكار لأن يكون أولاد آدم قد تزوجوا أخواتهم ، وأنّ تحريم النكاح من الأحكام الإنسانية لا من الأحكام الشرعية تعبداً»^(٢) .

وعن السيّد الخوئي (قده) : «مقتضى ما يفهم من مذاق الشارع وظاهر بعض الأدلة أن النسب موكول إلى العرف»^(٣) .

(١) جواهر الكلام : ج ١٠ ، ص ٤٩٥ .

(٢) مستمسك العروة الوثقى : ج ١٤ ، ص ٢٥٩ .

(٣) مباني العروة الوثقى : ج ١ ، ص ٤٣٧ .

وهو موافق لما ذهب إليه السيد الحكيم (قده) لذلك قال (قده) في جواب عن سؤال: هل تزوج إبنا آدم من إخوتهما أم حورية وجنية؟
 الخوئي: الأخبار الواردة في ذلك مختلفة ولا محذور فيما لو صدقت إن كان بالأخوات لإمكان أنها لم تكن محرمة في شرع آدم عليه السلام على الأخوة»^(١).

ويمكن أن يُستوحى أو يؤيد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفًاؤُا رِبِكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدْوٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ ﴿وَبَثَّ مِنْهَا رِبَالَآ كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾^(٢).

الذي يوحي بأن بداية التكاثر البشري كانت عبر زواج الأخ من أخته ثم بدأت تنزل بعد ذلك الشرائع وتنسخ كل شريعة بعض ما سبقها من أحكام حتى كانت شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وآله أكمل الشرائع وختامها.

أما روايات التزويج من حوريات كانت تنزل من الجنة محل التزويج من الأخت فهي أولاً ضعيفة، وثانياً مخالفة لظاهر الآية.

قد يقال: إن الآية فيها إشارة إلى خلق حواء من ضلع آدم، وهذا يعني أن آدم كان ينكح بعض ما هو منه، وإذا صحَّ ذلك، فمعناه صحة زواج صاحب النطفة أو الخلية غير الجنسية من الأنثى المتكونة منه وصحة زواج المرأة صاحبة البويضة من الذكر المتكون منها.

فيقال: إن تفسير آية ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ بخلق حواء من ضلع آدم هو من روايات الإنجيل، هذا أولاً.

(١) صراط النجاة: ج ١، ص ٤٦١.

(٢) سورة النساء، الآية: ١.

وثانياً: إِنَّ الآيَةَ معناها: وخلق من نفس طينة آدم زوجها (حواء). وهل يعني قوله تعالى: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾^(١). أننا خُلِقنا من أضرلاع بعضنا البعض؟

ثالثاً: ما علاقة الأحكام الشرعية التي أتت فيما بعد، بأصل التكوين والإمتداد البشري، إذا كانت إرادة الله غير المسبوقه شاءت أن يكون التوسع والإنتشار البشري بتلك الطريقة أو غيرها من الطرق التي يستهجنها الناس اليوم.

فذلك أمر لم يكن وقتها فيه أيّ تشريع، نشأت فيه البشرية وتطورت بلا قيود.

فما المشكله الشرعية إذا كانت هذه إرادة الله في خلقه نشوءاً وتطوراً؟

رابعاً: إِنَّ هذا قياس على مسألة زواج صاحب المنى من الأنثى المتكونه منه، أو زواج صاحبه الرحم من الذكر المتولد منها، والذي لا يقول الفقهاء به.

خامساً: إِنَّ الإرتكاز المتشرعى أو ما هو المستفاد من مذاق الشارع يأبى ذلك كما يأباه في موارد تحقق الإنتساب العرفى بالزنى، بزواج الزانى من ابنته بالزنى أو زواج الزانية من ذكرها بالزنى.

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٩٥.

الإجهاض الآخر

لا إشكال في حرمة الإجهاض كما عليه إجماع الفقهاء المسلمين باستثناء بعض الموارد التي أفتوا بها إذا كان الحمل في أوله وقبل ولوج الروح، وكان يُشكّل حرجاً شديداً على المرأة أو كان بعد ولوج الروح وكان بقاءه يراحم حياة الأم ويعرضها للخطر. لكن قد يقال من جهة ما نحن فيه من بحث، بجواز إجهاض صاحبة الرحم ما في بطنها اختياراً، إذا قلنا بانتساب الحمل إلى صاحبة البويضة، حيث لا دليل على حرمة الإجهاض في هذا المورد، إذ الجنين ليس جنينها كما أنّ دليل حرمة الإجهاض - كما يظهر من الروايات - مختص بكون الحمل ولداً للحامل لا لغيرها.

فصحيحة أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام في امرأة شربت دواءً وهي حامل لتطرح ولدها فألقت ولدها، قال: إن كان له عظم قد نبت عليه اللحم وشق له السمع فإنّ عليها دية تسلمها إلى أبيه، قال: وإن كان جنيناً علقه أو مضغة فإنّ عليها أربعين ديناراً أو غرّة تسلمها إلى أبيه، قلت: فهي لا ترث من ولدها من ديته؟ قال: لا لأنها قتلتها^(١).

(١) الوسائل: ج ١٩، ح ١، ص ٢٤٢.

تدل على كون الحمل ولداً للحامل بويضة، ورحماً ولا علاقة لها بمحل البحث، وكذلك موثقة إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام المرأة تخاف الحبل فتشرب الدواء فتلقي ما في بطنها، فقال: لا، فقلت: فإنما هو نطفة قال: أول ما يُخلق نطفة»^(١).

ومعتبرة رفاة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الجارية ربما احتبس طمئها من فساد دم أو ريح في الرحم فتسقى الدواء لذلك فتطمث من يومها أفيجوز لي ذلك وأنا لا أدري ذلك من حبل هو أو من غيره؟ فقال لي لا تفعل ذلك... فلا تسقها دواءً إذا ارتفع طمئها شهراً وجاز وقتها الذي كانت تطمث فيه»^(٢).

لكن الظاهر من نهى الإمام عليه السلام عن الإجهاض في هذه الروايات - ناهيك عن غيرها - كونه نهياً عن قتل الجنين كقتل، بغض النظر عن كونه لصاحبة البويضة أو الرحم، لذلك ورد النهي في صحيحة أبي عبيدة مع العقوبة وعدم الإرث لأجل كون الفعل قتلاً.

فلا مجال لاستفادة الخصوصية بعد فهم أنَّ علَّة المنع من شرب الدواء هي كون الشرب يمثل حالة قتلٍ، والعلَّة بعد النَّص عليها تتعدَّى وتُعمم.

وعلى هذا الأساس يظهر حال حرمة إجهاض الجنين بالتلقيح الصناعي أيضاً وإن كان لغير صاحبة الرحم انتساباً، ودعوى، بل حتى قد يُستفاد حرمة الإجهاض بالتلقيح الصناعي عموماً من خلال الأولوية القطعية الثابتة لحرمة إجهاض حمل ولد الزنا إنْ عُدَّ حمل التلقيح من الغير زناً، والله العالم.

(١) الوسائل: ج ١٩، ح ١، ص ١٥.

(٢) الوسائل: ج ٢، ح ١، ص ٥٨٢.

الباب الثاني عشر

التغيير والموانع

تغيير الأعضاء

من المسائل التي أثير الكلام حولها مسألة استبدال الرجل ذكره بفرج أنثى أو استبدال الأنثى فرجها بذكر رجل أو حتى زرع ثديين للرجل كالمرأة أو تنميتها هرمونياً، فإنَّ إجراء عمليات من هذا النوع قد تكون الغاية منها شهوانية وقد لا تكون.

ففي الحالة الأولى: لا يجوز ذلك باعتبار المفسدة الناشئة من ذلك. أما في الحالة الثانية فلا بد أن يخضع التبديل أو التغيير لإعتبارات عقلانية يكون فيها هذا العمل شريعياً وإلا فلا.

قد يقال: بالجواز من ناحية الحالة الأنثوية أو الرجولية التي يشعر معها المستبدل أو المستبدلة بالحاجة إلى ذلك كون هرموناته أو هرموناتها الداخلية، تغلب فيها الأنثوية أو الذكورية، مع الإستعداد لأن يكون أو تكون كذلك.

فيقال: إن عنوان الحاجة إلى التغيير أو التبديل لا بد وأن يبلغ حدّاً من الضرورة معقولاً بحيث لا يحتمل معه البقاء دون تغيير.

وقد يُتصور الجواز من ناحية كون المرء مسلطاً على نفسه فيجوز له أن يفعل بها ما يشاء شرط عدم الضرر أو التهلكة.

لكنَّ هذا التصور وإن كان عقلائياً في حدِّ نفسه إلا أنَّ الشارع المقدَّس لم يأذن للإنسان بإحداث ما يؤدي إلى إذلال نفسه أو هتك حرمة، أو ما ينافي تكريمه وكرامته أيضاً.

لذلك استشكل المحقق المرجع الخوئي (قده) واعتبر عملية التغيير في غاية الإشكال^(١). كما استظهر البعض الحرمة^(٢).

وربما رأى البعض الحرمة على أساس أنه من تغيير خلق الله سبحانه وتعالى، لكن هذا المستند بعيد جداً كما تقدمت المناقشة فيه.

وربما رأى البعض الجواز فيما إذا كانت العملية الجراحية لتغيير الأعضاء من أجل كشف وإظهار الجنسية الواقعية شريطة ألا تستلزم فعل محرِّم، ولا تسبب ترتب مفسدة^(٣).

أي شريطة ألا أن تكون المقدمة محرِّمة نظراً ولمساً، ولا تكون لغاية شهوانية.

وكيفما كان فمع وجود الحاجة إلى التغيير الجنسي كحاجة عقلائية، وترتب المفسدة أو الضرر البالغ على الترك، لا خلاف بين الفقهاء في جواز ذلك، وارتفاع الحرمة.

(١) صراط النجاة: ج ١، ص ٣٣٠. تحت سؤال رقم: ٩٠٤.

(٢) السيستاني - جواب من استفتاء لدينا.

(٣) أجوبة الإستفتاءات ص ٧٢ المعاملات - الخامنئي.

أمّا بالنسبة للخشنى المشكل فلا مانع عند الفقهاء من جواز التغيير بما يوافق واقع الأمر»^(١).

ولكن يجب التحرز عن المقدمات المحرّمة كالنظر واللمس المحرّمين على غير الزوج لأدلة حرمة النظر والمس، ومع الضرورة والحاجة العقلائية إلى ذلك لا شك في ارتفاع الحرمة لدى جميع الفقهاء.

(١) صراط النجاة: ج ١، ص ٣٥٦.

موانع الحمل

* سدُّ الأنبوب:

تجري اليوم عملية سدِّ أنبوب الرحم أو تسكيره لدى المرأة والتي هي عبارة عن غلق القناة التناسلية (النفير) بغية عدم الحمل.

وهذه المسألة تُتصَوَّر من ناحيتين:

الناحية الأولى: الحرمة أو الجواز في ذاته.

الناحية الثانية: الحرمة المقدّمية.

فإذا لم تستلزم محرماً كالنظر واللمس المحرّمين على غير الزوج مع التمكن من إعادة الفتح جازاً^(١) لأن عدمه قد يُستشكل فيه من ناحية كونه قطعاً للنسل أو مستلزماً للضرر إذا كان بليغاً.

وقد يرى البعض الجواز وإن كان يؤدي إلى قطع النسل بحيث لا تعود تحمل المرأة أبداً، إلا إذا توقف ذلك على ما يحرم كشفه من

(١) من استفتاء لدينا - الخوئي (قده). وفي نفس المعنى - صراط النجاة: ج ١، ص ٣٥٨.

بدنها للنظر أو لمسه من غير حائل فلا يجوز إلا في حال الضرورة»^(١).
وكذا «فيما إذا كان لغرضٍ عقلائي ومأموناً من الضرر المعتقد به
وكان مع إذن الزوج، ولم يكن مستلزماً للنظر واللمس المحرّمين»^(٢).
أمّا من الناحية الثانية، فلا إشكال في الحرمة من ناحيتها بلا
خلاف إلا مع الضرورة والحرص الشديد من الحمل، للقاعدة.

* استعمال اللولب:

من موانع الحمل استعمال اللولب أيضاً وقد أناط الفقهاء جوازه
بثلاثة شروط.

الأول: ألا يكون وضعه أو استعماله موجباً لقتل النطفة أو تلفها
بعد تلقيحها، إذ هو على أنواع.

الثاني: ألا يستلزم وضعه النظر واللمس المحرّمين على غير
الزوج.

الثالث: أن يشكّل الحمل مشقة شديدة أو ضرراً بليغاً أو لم يعد
بمقدورها الإنجاب، وانحصر طريق التخلص بذلك.

فعند تحقق هذه الشروط الثلاثة: «يجوز استخدامه، ولا بأس به،
ولها الإمتناع عن استخدامه ولا سيما إذا كان مسبباً لأذاها»^(٣).

(١) المسائل المنتخبة باب مستحدثات المسائل، ص ٥٣٥، السيستاني أعلى الله مقامه.
(٢) لاحظ أجوبة الإستفتاءات: المعاملات ص ٦٣، الخامنئي أعلى الله مقامه، والجواب
مشمول لاستخدام اللولب والعقاقير المانعة من الحمل أيضاً ويجري في الرجل أيضاً
إذا أراد إغلاق القناة المنوية عنده.
(٣) صراط النجاة: ج ١، ص ٣٥٨ الخوئي (قده).

هذا إذا لم يثبت لها أن استعمال اللولب يستتبع قتل النطفة أو تلف البويضة بعد تخصيبها، وإلا حرم^(١) وإن احتاط^(٢) البعض منه لزوماً، مطلقاً في مثل هذه الحالة.

وقد تصل النوبة إلى الإضرار والتزاحم بين ما يؤدي إليه استخدام اللولب من قتلٍ للنطفة وبين الخطر على حياة المرأة الناتج من الحمل. فلا إشكال بين الفقهاء حينئذٍ في جوازه بمقتضى القاعدة.

حبوب منع الحمل:

جواز أخذ حبوب منع الحمل عند الفقهاء منوط بشرطين:

الأول: ألا يُشكّل أخذها لها ضرراً بليغاً على صحتها.

الثاني: ألا يكون منافياً لحق الزوج في حالة من الحالات التي يسبب فيها الأخذ ذلك، وعليه فلا دليل على الحرمة بذاته.

* نزع الرحم:

لا خلاف بين الفقهاء في حرمة نزع الرحم ونحوه كالمبيضين، المؤدي إلى قطع النسل إلا إذا اقتضته ضرورة من الضرورات المبيحة لنزعه كخطورة الحمل على الحياة أو الإصابة بمرض خطير يستلزم النزع. وقد أشار المرجع المحقق الخوئي (قده) إلى أنّ الشيخ الأنصاري (قده) قد ادّعى الإجماع في المسألة، وهو يصلح أن يكون

(١) الخوئي (قده) من استفتاء لدينا بتاريخ ١٤٠٨/٩/٩هـ.

(٢) المسائل المنتخبة - باب مستحدثات المسائل ص ٥٣٤ - ٥٣٥ السيستاني أعلى الله مقامه.

منشأً للإحتياط فيها، فمن أجل ذلك تكون المسألة مبنية على الإحتياط عندنا لا الفتوى»^(١).

مع أنه (قده) في استفتاء آخر أجاب بعدم الجواز فتوى^(٢) لا احتياطاً، وأخذاً بالمتأخر يكون الرأي العمل بالإحتياط.

وقد يرى البعض الحرمة^(٣) على أساس كون نزع الرحم أو المبيضين مثلاً، يؤدي إلى قطع النسل المحرّم إلا إذا اقتضته ضرورة مرضية. والمسألة إذا لم تكن احتياطية الترك فهي محرّمة مبدئياً لدى مجمل الفقهاء على أي حال.

ويجري نظيره في الرجل فيما يؤدي إلى قطع النسل المحرّم أيضاً لقاعدة الإشتراك في التكليف أو الأحكام.

(١) من استفتاء لدينا بتاريخ ٢٧ ذي القعدة ١٤١٢هـ

(٢) جواب الإستفتاء لدينا بتاريخ: ١٤٠٨/٩/٩هـ.

(٣) المسائل المنتخبة - ص ٥٣٥ - السيستاني أعلى الله مقامه.

الباب الثالث عشر

الموت القادىء

الموت الهادئ

* موت الدماغ

لو مات دماغ الإنسان ولكن بقي القلب ينبض، ولم يعد العلاج له نافعاً بعد، وأصبح - بنظر الأطباء - ميتاً. فهل يجوز سلبه الحياة حيث لا أمل من شفائه وقد أصبح بحكم الميت؟

يرى الفقهاء عموماً، أنّ الإنسان ما لم تخرج منه الروح أو يتوقف قلبه عن الحركة يُعدّ حياً عرفاً، فلا يجوز القيام بأي عمل يفقده الحياة مهما كانت هناك من مصاريف تُبذل، ولو فعل الطبيب كان قاتلاً.

* الحياة والآلة:

لو توقف قلب المريض عن العمل وكان بإمكان الطبيب القيام بمحاولة إعادة النبض بغية الإنقاذ، فهل يجب عليه القيام بذلك؟ وماذا لو كان احتمال الحياة ضعيفاً بنظر الأطباء؟

يرى الفقهاء - ومنهم المرجع المحقق الخوئي^(١) (قده) - أنّ إدامة الحياة للإنسان المسلم لازمة، لأنّها لها حرمة، فيجب المحاولة

(١) راجع صراط النجاة ج ١، ص ٣٤٨.

والإستمرار ولو كان احتمال الحياة ضعيفاً .

ولو فرضنا أن مات المخ وتمكّن الطبيب من إعادة النبض إلى القلب بعد توقفه عن الحركة، وأصبح المريض تحت رحمة الأجهزة، فإذا توقفت الأجهزة عنه مات، فهل يجوز إيقافها عنه؟

تقدّم أن موت المخ - عند الفقهاء - لا يكفي في اعتبار المريض ميتاً، فما لم يتوقف قلبه عن الحركة فهو حي عرفاً، لذا لا يجوز الإيقاف في حدّ نفسه^(١) ما لم يترتب على عدم الإيقاف مصلحة أهم .

وقد يرى البعض أن مجرد حصول الإطمئنان بالموت بتوقف الأجهزة كافٍ في عدم لزوم الإستمرار في وضع الجهاز .

لكنه محل إشكال عند البعض، لأنّ حصول الإطمئنان في مسألة الحياة والموت - وهي بيد الله سبحانه وتعالى - غير ممكن مضافاً إلى أنّه رغم استخدام الجهاز المحرّك للقلب أحياناً، فإنّ القلب إذا توقف كلياً عن الحركة انتهى الإنسان، ولا يعود ينفع معه الجهاز إطلاقاً .

(١) لاحظ صراط النجاة، ج ١، ص ٣٤٩ - ٣٥٠ - الخوني (قده).

الفهرس

المقدمة ٥

الباب الأول: التلقيح الصناعي

التلقيح والحمل ٩

الوجه الأول ٩

الوجه الثاني ١٩

الرواية الثانية ٢٥

الرواية الرابعة ٢٨

الإرتكاز المتشرعى ٢٩

أصالة الإحتياط ٣٠

إشكال ٣١

مسائل ٣٣

الباب الثاني: زرع البويضة

زرع البويضة في الرحم ٣٩

الباب الثالث: مَنْ هي الأم؟

صاحبة البويضة أو صاحبة الرحم ٤٧

الباب الرابع: الإستنساخ

الإستنساخ ٥٥

الباب الخامس: زرع الأعضاء التناسلية

زرع الأعضاء التناسلية ٦١

الباب السادس: المقدمات المحرّمة

المقدمات المحرّمة ٦٥

تحديد العورة ٧١

مراجعة الطبيب ٧٧

حرمة نظر المرأة إلى بدن الرجل ٨٢

توسعة ٨٢

النظر إلى عورة غير المسلم ٨٥

النظر بشهوة ٨٨

مسُّ المواضع المحرّمة ٩٢

- ٩٧ وفقاً لأدلة نفي الحرج ورفع الضرر
- ٩٨ الإستمناء

الباب السابع: المنى عن المرأة

- ١٠٥ منى المرأة
- ١٠٦ وفي الترائب أنها
- ١١٣ الإجهاض

الباب الثامن: بيع الأعضاء

- ١١٧ بيع الأعضاء للزرع
- ١٢٣ إشكال
- ١٢٥ قطع الأعضاء من الميت غير المسلم
- ١٢٥ هل تثبت الدية على المباشر للقطع؟
- ١٣٠ بيع المنى والبويضة
- ١٣٢ استئجار المرأة للحمل

الباب التاسع: ارتفاع المحرمات

- ١٣٩ ارتفاع المحرمات
- ١٤١ تطبيقات
- ١٤٢ قاعدة الإضطرار
- ١٤٩ تطبيقات

الباب العاشر

الأثار المترتبة على التلقيح الصناعي

١٥٧	العدّة
١٦٧	النفقة
١٧١	نفقة الوفاة
١٧٣	الإرث
١٧٧	الرضاع

الباب الحادي عشر

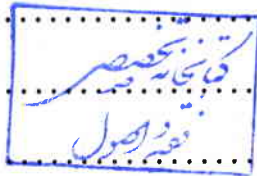
قاعدة الفراش

١٨١	الولد للفراش وللعاهر الحجر
١٨٤	الإنتساب العرفي
١٨٧	الإجهاض الآخر

الباب الثاني عشر

التغيير والموانع

١٩١	تغيير الأعضاء
١٩٤	موانع الحمل
١٩٤	سدّ الأنبوب
١٩٥	استعمال اللولب
١٩٦	حبوب منع الحمل



١٩٦ نزع الرحم

الباب الثالث عشر

الموت الهادئ

٢٠١ موت الدماغ

٢٠١ الحياة والآلة

