

بِحُجَّةٍ  
فِي الْفِقْهِ الْمُعاَصِرِ

الجزء الثاني

تألیف  
حسین جوادی







جَهْوَدَةٌ عَرْفَانٌ  
مُنْزَهٌ، مُنْبِعٌ



إنّ البحث الذي نريد الكتابة عنه هو بحثٌ تاريخيٌّ جغرافيٌّ يكون موضوعاً لأحكام شرعية كثيرة ، ألا وهو تحديد عرفات ، مزدلفة ، منى. وقد ذكر الفقهاء الأحكام الكثيرة الواردة على هذه الموضوعات الثلاثة ، ولئن كان الموضوع قد حدّده الشارع المقدّس في الروايات الواردة عن المعمصوم ٧ إلا أنّ المصداق لهذا المفهوم لا بدّ من أخذه من أهل الخبرة في تعين ما حدّده الشارع ، وعلى هذا فنحن بحاجة :

أولاًً : إلى ما حدّده الشارع المقدّس كمفهوم لهذه الألفاظ الثلاثة.

وثانياً : إلى تعين هذه الموضع إما من شیاع أهل الخبرة إذا اختلفوا في تعين المصداق ، أو لم يختلفوا حيث إنه يفيد علمًا أو اطمئنانًا .

ولا يخفى أنّ القاعدة عند الشك في تعين المصداق تقتضي الاقتصار على القدر المتيقن ؛ لقاعدة الاستعمال اليقيني الذي يستدعي الفراغ اليقيني ، بمعنى أنّ مشكوك الموقفية أو الموضعية يجب الشك في الامتثال الذي حدّد في هذه الأمكانة ، فتجري القاعدة.

ولا بأس بالتنبيه إلى بعض الاشكالات والأبحاث الفقهية التي تتعلق بهذه الدراسة.

فنقول وبالله التوفيق :

### أولاًً : حدود عرفات

إنّ عرفات منطقة تقع شرقيّ مكة بحوالي ٢٢ كم وهي سهل واسع منبسط

مُحاط بقوس من الجبال يكون وتره وادي عَرْفَة ، فمن الشمال الشرقي يُشرف عليها جبل أسمى شامخ وهو ( جبل سعد ) ومن مطلع الشمس يشرف عليها جبل أشهل أقل ارتفاعاً من سابقه ويّتصل به من الجنوب ، وهذا يُسمى ( مِلْحَه ) ، ومن الجنوب تشرف عليه سلسلة لاطية سوداء تسمى ( أم الرضوم ) ، أمّا من الشمال إلى الجنوب فيمّر وادي عَرْفَة .<sup>(١)</sup>

وقد ذكرت الروايات حدود عرفات مما يلي الحرم ، لأنّها هي التي تحتاج إلى تحديد ، أمّا الجهات الثلاث الأخرى فكأنّها لا تحتاج إلى تحديد ؛ لوجود سلسلة الجبال التي تقطع بين عرفات وغيرها. فقالت الروايات وتبعها الفقهاء : بأنّ الحاج لو وقف « بنِمَرَة أو عَرْفَة ، أو ثُوَيْة ، أو ذِي الْمَجَاز ، أو بِجَنْبِ الْأَرَاك ، أو غَيْرَ ذَلِك مَا هُو خارج عن عَرْفَة لَم يَجِدْه » ، فمن الروايات :

- ١ . صحيح معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق ٧ قال : « فإذا انتهيت إلى عَرْفَات فاضرب خباك بِنِمَرَة ، ونمّرة هي بطن عُرَنَة دون الموقف دون عَرْفَة ... وحد عَرْفَة من بطن عُرَنَة وثُوَيْة ونمّرة إلى ذِي الْمَجَاز ، وخلف الجبل موقف »<sup>(٢)</sup>.
- ٢ . خبر سماعة عن الإمام الصادق ٧ : « واتّقِ الْأَرَاك ونمّرة وهي بطن عُرَنَة ، وثُوَيْة وذِي الْمَجَاز فإنّه ليس من عَرْفَة ولا تقف فيه »<sup>(٣)</sup>.
- ٣ . خبر إسحاق بن عمّار عن الإمام الكاظم ٧ . قال : « قال رسول الله ٩ : ارتفعوا عن وادي عُرَنَة بعرفات »<sup>(٤)</sup>.

(١) معلم مكة التأريخية والأثرية : ١٨٢ ، البلادي ( عاتق بن غيث ) ، طبع دار مكّة ، ١٩٨٠ م.

(٢) الوسائل : ج ١٠ ، الباب ٩ من أبواب إحرام الحاج ، ح ١ ، وذيل ح ١ من باب ١٠ من أبواب إحرام الحاج ، ح ١ .

(٣) المصدر السابق ، الباب ١٠ ، ح ٦ .

(٤) المصدر السابق ، الباب ١٠ ، ح ٤ .

أقول : إنّ هذه الأماكن الخمسة هي حدود عَرَفة من ناحية الغرب (الحرم) وهي راجعة إلى أربعة كما هو المعروف من الحدود ، لأنّ نَمِرة هي بطن عَرَفة ، كما روی في حديث معاویة المتقدّم عن الإمام الصادق ٧.

### شرح الألفاظ :

#### ١ . نَمِرة :

نَمِرة : بفتح النون وكسر الميم وفتح الراء المهمّلة ( وهي بطن عَرَفة ) كما ذكرت الروايات المتقدّمة.

وقد ذكر ابن تيمية عن نَمِرة فقال : « ونَمِرة كانت قرية خارجة عن عرفات من جهة اليمن ، فيقيمون فيها إلى الزوال كما فعل النبي ٩ ثم يسيرون منها إلى بطن الوادي ، وهو موضع النبي ٩ الذي صلّى فيه الظهر والعصر وخطب ، وهو في حدود عَرَفة لبطن عَرَفة ، وهناك مسجد يُقال له مسجد إبراهيم ، وإنما يُبني في أول دولة بنى العباس ».

وقال ابن القيّم : « نَمِرة قرية غربي عرفات ، وهي خراب اليوم ، نزل بها النبي ٩ حتّى إذا زالت الشمس أمر بناقتها القصواء فرحت له ، ثم سار حتّى أتى بطن الوادي من أرض عَرَفة فخطب الناس ، وموضع خطبته لم يكن من الموقف ، فإنه خطب بعْرَة ، وليس من الموقف ، فهو ٩ نزل بـنَمِرة وخطب بـعْرَة ووقف بـعَرَفة » (١).

والمراد من المسجد الذي يسمّى مسجد إبراهيم فيما ذكره ابن تيمية هو المسجد القسم الذي اختلف فيه آئُّه من عرفات أو خارجها؟ على ثلاثة أقوال :

١ . فقد ذكر إمام الحرمين الجويني والقاضي حسين والرافعي وجماعة من

(١) هداية الناسكين ، تحقيق الدكتور الفضلي : ١٧٥ ، عن هامش كتاب الإرتسامات البطاف ، أرسلان (الأمير شکیب بن حمود ١٣٦٦ھ) ، تعليق عبد الرزاق محمد سعید حسن (الطائف : مكتبة المعارف) : ص

الخراصانيين : أن مقدم المسجد القديم في وادي عرنة ومؤخره في عرفات ، ويتميز ذلك بصخرات كبيرة فُرشت هناك.

٢ . قال في البحر العميق نacula عن الطرابلسي وغيره : « إن جميع المسجد القديم من عرفة ، وإن جداره الغربي لو سقط لسقط على بطن عرفة ». .

٣ . صرّح كثيرون من علماء الإسلام بعدم دخول المسجد القديم في عرفة تبعاً للروايات المشتملة على صفة حجّ رسول الله <sup>٩</sup> فقد روى معاوية بن عمّار حجّ النبي <sup>٩</sup> فقال : حتى انتهى إلى نمرة وهي بطن عرنة بخيال الأراك ، فضرب قبته وضرب الناس أختيهم عندها ، فلما زالت الشمس خرج رسول الله <sup>٩</sup> ومعه قريش وقد اغتنسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد ، فوعظ الناس وأمرهم ونهاهم ، ثم صلّى الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين ، ثم مضى إلى الموقف فوقف به » <sup>(١)</sup>.

وقد قال الشافعي . وهو مكي قرشي . في الأئمّة : « وعرفة ما جاوز وادي عرنة الذي فيه المسجد ، وليس المسجد ولا وادي عرنة من عرفة ». .

وقال النووي في الإيضاح : « واعلم أنه ليس من عرفات وادي عرنة ولا نمرة ولا المسجد المسمى مسجد إبراهيم . ويقال له أيضاً مسجد عرنة . بل هذه الموضع خارجة عن عرفات على طرفيها الغربي مما يلي مزدلفة ». .

أقول : إن القاعدة التي ذكرناها في أول البحث في خصوص ما إذا اختلف أهل الخبرة في كون المسجد من عرفات أو خارج عنها فإن المدار على الشياع الذي يفيد الاطمئنان بأنّ المسجد ليس من عرفة ، على أنّ ظاهر الصحّحة المتقدمة أنه خارج عن موقف عرفات ، كما هو الأحوط لهذه العبادة العظيمة.

ومساحة ضلع هذا المسجد القديم من مبتدائه من الناحية الغربية إلى منتهاه من الناحية الشرقية ( مئة ذراع وثلاث وستون ذراعاً ) كما ذكره الأزرقي في تاريخ مكة ، وأنّ مساحة ضلعه من ركنه الشمالي الشرقي إلى الركن الجنوبي الشرقي

---

(١) الوسائل : ٨ ، الباب ٢ من أبواب أقسام الحجّ ، ح ٣ .

( مئتان وثلاث عشرة ذراعاً )<sup>(١)</sup>.

ولكن حصلت زيادات على القدر القديم للمسجد ، فإن كانت هذه الزيادة لجهة المشرق فقد دخلت هذه الزيادة في عرفة ، كما قال البعض وهو القشيري ، فقد قال : « والمسجد . أي القديم . الذي يصلى فيه الإمام . اليوم . يوم عرفة هو في بطن عرنَة ، فإذا خرج منه الإنسان يريد الوقوف فقد صار في عرفة ».

ولكن إذا أخذنا بهذا القول الشائع والمشهور ، وقلنا : إن المسجد القديم ليس من عرفات ، وقد صلى النبي <sup>٩</sup> الظهر والعصر فيه فسوف تواجهنا مشكلة ينبغي حلّها ، وهذه المشكلة عبارة عن القول بعدم وجوب الوقوف في عرفة من أول الزوال إلى الغروب اختياراً ، بل يكفي الوقوف بعرفة بعد الزوال بمقدار ما يقتضي ويحصل ويختطلب ويذهب إلى الموقف ، بينما ذكر : أن وقت الاختيار في الوقوف بعرفة هو من زوال الشمس إلى غروبها ، وأن الركن هو المسمى ، وكأن هذا من البديهيّات ، فقد ذكر الشهيد الأول والثاني في كتاب اللمعة الدمشقية وشرحها بأنّ من الواجبات : « الوقف بمعنى الكون بعرفة من زوال التاسع إلى غروب الشمس مقرولاً بالنية المشتملة على قصد الفعل المخصوص متقرراً بعد تحقق الزوال بغير فصل ، والركن من ذلك أمر كلي وهو جزءٌ من مجموع الوقت بعد النية ولو سائراً ، والواجب الكل »<sup>(٢)</sup>.

وقد صرّح غير واحد من الفقهاء بذلك ، بل في المدارك نسبته إلى الأصحاب ، فيجب مقارنة النية للزوال ليقع الوقوف بأسره بعد النية ، وإلا فات حزء منه ، ثم لو أخّر أثيم ، إلا أنه يجزي ، كما صرّح به في الدروس<sup>(٣)</sup>.

(١) مجلّة العرب السعودية : ج ٥ ، السنة السادسة ، ١٩٧٢ م ، تحت عنوان تحديد عرفات ، عن هداية الناسكين : ١٧٣.

(٢) المصدر السابق : ص ٢٦٩.

(٣) جواهر الكلام : ج ١٩ ص ١٥.

وهذه المشكلة وإن لم تخل بناءً على وجوب الوقوف من الزوال إلى الغروب إلا أنها لا تعين القول القائل بوجوب مسمى الوقوف في عَرَفات فقط ، فإن هذا القول يدفعه وجوب البقاء إلى الغروب وحرمة الخروج من عَرَفات قبله ، والكمارة لِمَنْ تعمد ذلك ، ووجوب العود إلى الموقف لو خرج إذا كانت الشمس لم تغرب .  
وقد تخل هذه المشكلة بأحد حلَّين :

**الحل الأول :** ( بناءً على وجوب الوقوف ما بين الحَدَّين ) بقولنا : إن المراد من الوقوف في عَرَفة هو الوقوف العريي الذي تكون مقدماته المشرفة على الوقوف محسوبة منه ، وعلى هذا تكون مقدمات الوقوف المشتملة على الغسل والصلوة والخطبة والتهيؤ للوقوف من الوقوف .

**الحل الثاني :** عدم وجوب دليل يثبت وجوب الوقوف ما بين الحَدَّين ، بل ذكر ذلك بعض الفقهاء ، وأقى الدليل الذي ذكر لنا حَجَّ النبي <sup>٩</sup> فهو يدل على أن الوقوف يكون بعد الظهر بساعة . مثلاً . إلى غروب الشمس ، وهذا الحل الثاني هو الأوفق ، إذ أن الحل الأول وإن كان يثبت أن مقدمات الوقوف من الوقوف إلا أنه لم يثبت أن الوقوف كان في عَرَفات .

### قرائن على أن نَمِرة من عَرَفات :

وإلى هنا كنَا نؤيد القول القائل بأن نَمِرة هي خارجة عن حدود عَرَفات كما ذكرت ذلك الروايات ، ولكن هناك قول آخر يبيّن أن نَمِرة من عَرَفات لكنها خارج موقف الدعاء وسنذكر بعض القرائن على ذلك :

١ . ما قاله في القاموس : « إِنَّهَا . أَيْ نَمِرة . مَوْضِعُ عَرَفات ، أَوْ الْمَيْلُ الَّذِي عَلَيْهِ أَقْطَابُ الْحَرَم » وحينئذ يكون المراد بُمضيِّه الرواح إلى الموقف ميسرة الجبل الذي يستحب الوقوف به .

٢ . إطلاق عَرَفات في بعض الأخبار على ما يشمل نَمِرة . أيضاً . كما ورد في صحيح معاوية بن عمّار وأبي بصير جيئاً عن الإمام الصادق <sup>٧</sup> ، حيث قال :

### « وحد عَرَفَاتٍ من المأذمِين إلى أقصى الموقف »<sup>(١)</sup>.

وهذا الحديث صريح في أنّ ما بعد المأذمِين إلى أقصى الموقف اسمه عرفات ، وعمره داخلة في عرفات ، حيث إنّها واقعة على يمين من خرج من المأذمِين وأراد الموقف ، وعلى هذا فيكون إطلاق عرفات على ما بعد نمرة في بعض الأخبار لأجل أفضلية هذه القطعة ، أو لكونها محلاً للاعتراف بالذنوب ، لا أنّ عرفات هي هذه القطعة فقط.

٣ . ما ذُكر من استحباب الجمع بين الصالاتين بعرفة ، قال في التذكرة : « ويجوز الجمع لكلّ من بعرفة من مكّي وغيره ، وقد أجمع علماء الإسلام على أنّ الإمام يجمع بين الظهر والعصر بعرفة »<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا يظهر أنّ صلاة النبي ﷺ كانت بعرفة ، ويشهد لهذا ما روي في دعائم الإسلام عن الإمام الصادق عليه السلام عن علي عليه السلام : « أنّ رسول الله ﷺ غدا يوم عَرَفة من مني فصلّى الظهر بعرفة ، لم يخرج من مني حتّى طلت الشمس »<sup>(٣)</sup>.

كما يظهر من خبر جذاعة الأزدي معروفة بإيقاع الصالاتين بعرفة في ذلك الزمان ، حيث قال : قلت للإمام الصادق عليه السلام : رجل وقف بالموقف فأصابته دهشة الناس فبقي ينظر إلى الناس ولا يدعو حتّى أفضى الناس ، قال عليه السلام : « يجزيه وقوفه. ثمّ قال : أليس قد صلّى عرفات الظهر والعصر وقت ودعا؟! قلت : بلى. قال عليه السلام : فعرفات كلّها موقف ، وما قرب من الجبل فهو أفضل »<sup>(٤)</sup>.

٤ . لقد ذكر بعض الفقهاء : أنّ نمرة من عَرَفة ، فقد قال الصدوق في المقنع :

(١) الوسائل : ج ١٠ ، الباب ١٠ من أبواب الإحرام بالحجّ والوقوف بعرفة ، ح ٨.

(٢) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام ، للمحقق صاحب الجواهر : ج ١٩ ، ص ٢٣.

(٣) مستدرك الوسائل : ج ١٠ ، الباب ٧ من أبواب إحرام الحجّ ، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة : ج ١٠ ، باب ١٦ من أبواب احرام الحج ، ح ٢.

« ثم تلّي وأنت مازل إلى عرفات ، فإذا ارتقىت إلى عرفات فاضرب خباءك بنمرة ، فإن فيها ضرب رسول الله ٩ خباءه وقبته ، فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية ، وعليك بالتهليل والتحميد والثناء على الله ... ثم قال : إياك أن تفيس منها قبل غروب الشمس ... ».»

وقال ابن بابويه في الفقيه : « فإذا أتيت إلى عرفات فاضرب خباءك بنمرة قريباً من المسجد ، فإن ثم ضرب رسول الله ٩ خباءه وقبته ... ».»

وفي المقنعة : « ثم ليتأت وهو غاد إلى عرفات ، فإذا أتاهها ضرب خباءه بنمرة قريباً من المسجد ، فإن رسول الله ٩ ضرب قبته هناك ... ».»<sup>(١)</sup>

وقد ذكر عن بعض الحنفيّة : أنه قيل : حد عرفات ما بين الجبل المشرف على بطن عرنة إلى الجبال المقابلة لعرنة مما يلي حوائطبني عامر وطريق الحضن .

وعن الأزرقي : عن ابن عباس : أن حد عرفات من الجبل المشرف على بطن عرنة . إلى جبال عرفات إلى وصيق إلى ملتقي وصيق ووادي عرنة .

وعن بعضهم : أن مقدم مسجد إبراهيم ٧ أوله ليس من عرنة ، ومقتضاه أن ما عدا الأول من عرفات ، فيمكن أن تكون صلاة النبي ٩ فيما كان منه من عرفات ، ويشهد لذلك ما يحكى عنهم من الجواب لأبي يوسف (عن إشكاله بمنافاة الصلاة للوقوف من أول الوقت إلى الزوال ) بأنه لا منافاة ، فإن المصلى واقف . وهذا كالتصريح في كون المسجد من عرفة . وقد تقدّم منا عن الرافعي الجزم بذلك مع شدة تحقيقه واطلاعه<sup>(٢)</sup> .

أقول : إذا أخذنا بهذه القرائن على أن نمرة التي فيها المسجد الذي يُقال عنه : إنه مسجد إبراهيم ، وقلنا : إن النبي ٩ قد صلى فيه الظهر والعصر جماعاً فيجب أن

(١) جواهر الكلام : ج ١٩ ، ص ٢٠ و ٢٣ . ٢٤ .

(٢) المصدر السابق : ص ٢٦ ، ٢٧ .

نفسه الروايات القائلة بذهاب النبي ﷺ إلى الموقف بعد الصلاة بإرادة موقف الدعاء في ميسرة الجبل الذي يستحبّ فيه الوقوف أو التشاغل بما يقتضيه من الدعاء والتحميد والتمجيد والتهليل والتكبير لنفسه ولغيره مما جاءت به النصوص في ذلك الموقف.

**والتحقيق :** أن هذه القرائن كلّها لا تقف في وجه الروايات القائلة بأنّ الوقوف في نَمِرَة التي هي بطن عرنة . لا يجزي .

ولا بأس بالتنبيه في آخر كلامنا عن نَمِرَة ، بأنّ في حدود عرفات يوجد جبل اسمه ( جبل نَمِرَة ) وهو غير قرية نَمِرَة التي هي بطن عرنة ، وإنما عرفة البلادي : « بأنه جبل صغير بارز تراه غريبك وأنت واقفٌ بعرفة بينك وبينه سيل وادي عرنة ، وإذا كنت تؤمّ عرفة عن طريق ضبٌ تمّ بسفحه الشمالي »<sup>(١)</sup>.

وهذا الجبل خارج عن حدود عرفة كما هو واضح .

## ٢ . عُرْنَة :

عُرْنَة : بضم العين المهمّلة وفتح الراء المهمّلة وفتح النون . هي وادي ما بين عرفات والحرم عرضاً ، وهو حدّ عرفات من الناحية الغربية ، حيث يبتدىء من الجهة الشمالية من ملتقى وادي وصيق بوادي عُرْنَة ، وينتهي من الجهة الجنوبيّة عندما يُحاذي أول سفح الجبل الواقع بين طريق المأذمين وطريق ضبٌ ، والذي بطرفه الشمالي قرية نَمِرَة من الجهة الشرقية غربيّ الواقف هناك وغريّ سفح الجبال التي في منتهى عرفة من الجهة الجنوبيّة الشرقيّة بخطٍّ مستقيم ، وقد قدرت المسافة بين وصيق بوادي عُرْنَة من الجهة الشمالية إلى منتهاه من الجهة الجنوبيّة بخمسة آلاف متر<sup>(٢)</sup>.

وبين وادي عُرْنَة المذكور وبين الموقف عَلَمَانَ كَبِرانَ يقعان شمالي شرقي

(١) معجم معالم الحجاز : ج ٩ ، ص ٩٢ .

(٢) جاء ذلك في قرار اللجنة الحكومية السعودية المنصور في مجلة العرب السعودية : ج ٥ ، السنة السادسة ، ١٩٧٢ م ، من الصفحات ٣٧٥ - ٣٨٤ ، تحت عنوان : تحديد عرفات ، عن هداية الناسكين : ص ١٧٢ .

مسجد إبراهيم ، وهما الحد الفاصل بين وادي عرفة وبين عرفة ، كما ذكر ذلك تقي الدين الفاسي في كتابه ( شفاء الغرام ) حيث قال : « وكانت ثمة ثلاثة أعلام سقط أحدها ، وهو الذي إلى جهة المغمس وأثره بين ، ورأيت عنده حجراً ملقياً مكتوباً فيه : أمر الأمير الأصفهسلاط الكبير مظفر الدين صاحب إربيل حسان أمير المؤمنين بإنشاء هذه الأعلام الثلاثة بين منتهى أرض عرفة ووادي عرفة ، لا يجوز ل الحاج بيت الله العظيم أن يجاوز هذه الأعلام قبل غروب الشمس ، وفيه كان ذلك بتاريخ شعبان من شهر سنة ( ٦٠٥ هـ ) ، ورأيت مثل ذلك مكتوباً في حجر ملقي في أحد العلمين الباقيين ، وفي هذين العلمين مكتوب : أمر بعمارة علمي عرفات ، وأضاف كاتب ذلك : هذا الأمر للمستظر العباسي ، ثم قال : وذلك في شهر ... سنة أربع وثلاثين وستمائة » <sup>(١)</sup> .

وقد تقدم متأذكراً الحديث عن النبي ﷺ في خبر إسحاق الذي يقول : « ارفعوا عن وادي عرفة عرفات » وهو يدل دلالة واضحة على أن عرفة ليس من موقف عرفة ، للأمر بالارتفاع عنه الذي لازمه النهي عن الإتيان بالوقوف به.

وبعبارة أخرى : أن وادي عرفة لما كان ملاصقاً لموقف عرفة ، بل ومشابهاً له احتاج إلى أن يتبه على عدم إجزاء الوقوف فيه والأمر بالوقوف حين الارتفاع عنه.

**أقول :** إن الأحاديث المتقدمة التي ذكرت أن عرفة ليست من عرفات قد شخصت منذ قديم الزمان بأعلام تفصل بين عرفة ووادي عرفة ، وبهذا التحديد وبيان المصدق تخلصنا من مشكلة التعيين التي لابد فيها من الرجوع إلى أهل الخبرة التي يضعف الاعتماد عليها كلّما تمادي الزمان.

### إشكال في تعين صغرى عرفات :

قلنا فيما تقدم : إن الروايات التي ذكرت بأن عرفة ليست من عرفات قد

---

(١) المصدر السابق.

شَخْصُهَا الْمُتَقْدِمُونَ عَلَيْنَا بِزَمْنٍ لَيْسَ بِالْقَلِيلِ ، فَقَدْ ارْتَفَعَ إِشْكَالٌ تَحْدِيدَ مَعْنَى عِرْفَاتِ مِنْ نَاحِيَةِ الْمَصْدَاقِ ، وَلَكِنْ مَعَ هَذَا بَقِيَ إِشْكَالٌ وَاحِدٌ هُوَ : إِذَا كَانَتْ عُرَنَّةً هِيَ وَادِي بَيْنَ عِرْفَاتِ وَالْحَرَمِ عَرْضًا فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ بِاِنْتِهَاءِ الْوَادِيِ الْعَرْضِيِ مَوْقِفُ عِرْفَاتِ ، وَلَكِنَّا نَرَى إِلَآنَ بَيْنَ الْعَلَمَيْنِ الَّذِينَ وَضَعَهُمَا مُلْكُ إِرْبَلَ فِي عَامِ (٦٠٥ هـ) وَبَيْنَ مَجْرِيِ وَادِيِّ عُرَنَّةِ مَسَافَةً لَا يَقْلِّ عَرْضُهَا عَنْ مَائَةِ مِتْرٍ وَهِيَ مَرْتَفَعَةٌ عَنْ وَادِيِّ عُرَنَّةِ ، فَكَيْفَ لَا تَكُونُ دَاخِلَةً فِي مَوْقِفِ عِرْفَةِ؟!

**الجواب :** أَنَّهُ لَابْدَ مِنَ الرَّجُوعِ إِلَى أَهْلِ الْخَبْرَةِ ، فَقَدْ ذَكَرُوا : أَنَّ مَجْرِيِ وَادِيِّ عُرَنَّةِ آنذاكْ هُوَ بِدَأِيَةٍ وَضَعُ الأَعْلَامِ ، وَلَكِنْ بِمَا أَنَّ سَهُولَ عَرَفَةَ كُلَّهَا رَمَالٌ تَنْتَقِلُ فَقَدْ تَرَكَتِ الرَّمَالُ فِي هَذَا الْجَانِبِ مِنَ الْوَادِيِ ، وَقَدْ ذَكَرَ الْقَاطِنُونَ فِي تِلْكَ الْأَماَكِنَ بِأَنَّ سِيلَ الْوَادِيِ قَدْ يَشْتَدِّ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ فَيُعَلُّوُ عَلَى هَذِهِ الْأَئْرِيَةِ وَيُزَيلُهَا<sup>(١)</sup>.

وَعَلَى هَذَا فَيَقِيَ أَنَّ حَدًّا عَرَفَةَ هُوَ مَا أَثْبَتَ بِوَاسْطَةِ الأَعْلَامِ مِنْ قَدِيمِ الزَّمَانِ ، وَأَنَّ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ لَا تَتَبَدَّلُ وَلَا تَتَغَيَّرُ بِتَرَاكِمِ الْأَئْرِيَةِ فِي أَحَدِ جَانِبِ الْوَادِيِ.

### ٣ . ثَوَيَّةُ :

**ثَوَيَّةُ :** بِفَتْحِ الثَّاءِ وَتَشْدِيدِ الْيَاءِ :

لَقَدْ ذَكَرَ الطَّرِيقِيُّ فِي مَجْمِعِ الْبَحْرَيْنِ قَوْلَهُ : « وَالثَّوَيَّةُ : حَدًّا مِنْ حَدُودِ عَرَفَةَ ، وَفِي الْمَحْدِيثِ : لَيْسَ مِنْهَا ».»

وَقَدْ ذَكَرَ فِي كِتَابِ الْجَازِ بَيْنَ الْيَمَامَةِ وَالْحَجَازِ مَا نَصَّهُ : « عِرْفَاتُ : إِذَا تَرَكَ الطَّرِيقَ ثَنِيَّةً (الْجَلِيلَةَ) خَلْفَهُ وَوَادِي نَعْمَانَ يَسَارَهُ دَلْفٌ إِلَى مَنْطَقَةِ عِرْفَاتِ مَا زَارَ بِجَنُوبِهَا غَرِيبَهَا »<sup>(٢)</sup>.

وَقَالَ الْبَلَادِيُّ فِي (مَعْجَمِ مَعَامِ الْحَجَازِ) مَعْرِفًا الْجَلِيلَةَ . وَهِيَ بِالتَّصْغِيرِ وَتَشْدِيدِ الْيَاءِ الْمُشَتَّةِ . شِعْبُ يَسِيلٍ مِنْ جَبَلٍ مَلْحَةٌ فَيَصِبُّ فِي عَرَفَةَ مِنَ الْجَنُوبِ

(١) هَكُذا جَاءَ فِي قَرْارِ اللَّجْنةِ الْحُكْمُيَّةِ السُّعُودِيَّةِ الْمُنْشَوَرِ فِي مجلَّةِ الْعَربِ ، عَنْ هَدَايَةِ النَّاسِكِينِ.

(٢) الْجَازِ بَيْنَ الْيَمَامَةِ وَالْحَجَازِ ، ابْنُ حَمِيسٍ : ص ٢٩٠ .

الشرقي مجتمعاً مع الأحوم ، في رأسه ربع ( يعني ثنية ) بهذا الاسم يطلعك من عرفة على نعمان » <sup>(١)</sup>.

وقد ذكر محقق كتاب هداية الناسكين هذا الاستنتاج : « وهذا يعني أنَّ هذه الشنية أو الربع حد من حدود عَرَفة ، وعليه فمن المظنون قوياً أنَّ كلمة ( ثنية ) دخلها تحريف النسخ فعادت ثُوَيْة » <sup>(٢)</sup>.

**أقول :** إذا كانت ثُوَيْة أو ثنية هي حد عَرَفة من ناحية الجنوب الغربي فإنَّ جنوب عَرَفة جبَلٌ متدهٍ من المشرق إلى الجنوب ، وقد احترق فيها قبل فترة طريق للسيارات الذاهبة إلى الطائف ، مما أدخله هذا الحد من حوائط ابن عامر وقرية عَرَفة داخلاً في عرفات.

وقد نقل الطبرى في القرى نقاً عن البلاخي في معرفة حائط بني عامر فقال : « حائط بني عامر غير عُرَنة ، وبقربه المسجد الذى يجمع فيه الإمام الظهر والعصر ، وهو حائط نخل وفيه عين تُنسب إلى عبد الله بن عامر بن كريز ، قلت : وهي الآن خراب ». وقد شوهد أخيراً الآثار لتلك الحوائط من الجهة الجنوبية عندما كشفت الرياح من آثار المصنع والبرك الكبار والأساسات القوية التي تشير إلى أنه كان في الموضع المذكور قصوراً وحوائط وجوابي واسعة تليق بمكانة هذا الرجل الشهير ، والذي قال ابن الأثير عنه : « إِنَّه أَوَّلَ مَنْ أَخْذَ الْحِيَاضَ بِعَرَفةٍ وَأَجْرَى فِيهَا الْعَيْنِ » <sup>(٣)</sup>.

وقال ياقوت في ( معجم البلدان ) نقاً عن البشاري : « قرية عَرَفة : قرية فيها مزارع وحضر ومطابخ وبها دورٌ حسنة لأهل مكة ينزلونها يوم عَرَفة والموقف منها على صحة » <sup>(٤)</sup>.  
إذا كانت قرية عَرَفة داخلاً في حدود عَرَفة فالمراد

(١) معجم معلم الحجاز ، البلادي : ج ٢ ، ص ١٦٦ .

(٢) هداية الناسكين ، للدكتور الفضلي : ص ١٦٩ .

(٣) راجع مجلة العرب السعودية : ج ٥ ، السنة السادسة : ص ٣٧٥ - ٣٨٤ .

(٤) المصدر السابق.

من الموقف هنا هو الوقوف في سفح الجبل للدعاء الذي يكون مستحيّاً.

#### ٤ . ذو المجاز :

قال الأزرقي في أخبار مكّة : « ذو المجاز : سوقٌ لهذيل عن يمين الموقف من عَرْفَةِ قريب كبكب على فرسخ من عَرْفَةِ » <sup>(١)</sup>.

وقال حمد الجاسر : « يسمى المجاز الآن ، وهو وادٌ عظيم يحفل كبكب من غربته ثم يمتد بعرفات ، وفيه مياه ومزارع على المطر ، وسكناه هذيل » <sup>(٢)</sup>.

وقد اختصره صاحب الجواهر بقوله : « وهو سوقٌ كانت على فرسخ من عَرْفَةِ بناحية كبكب » <sup>(٣)</sup>.

وفي الوافي : « وفي النهاية : ذو المجاز موضعٌ عند عرفاتٍ كان يقام فيه سوقٌ من أسواق العرب في الجاهلية ، والمجاز موضع الجواز والميم زائدة ، سمى به لأن إجازة الحاج كان فيه » <sup>(٤)</sup>.

أقول : إذا كان ذو المجاز هو السوق فهو بعيدٌ من عرفات وليس حدّاً لها ، وإذا كان هو الوادي العظيم الذي يمتد بعرفات فتكون إحدى جهاته حدّاً لعرفات ، وهي الجهة الملائقة لعرفات منه ، ولما كان هذا الوادي شبيه بعرفات نهى الشارع المقدّس عن الوقوف فيه.

#### ٥ . الأراك :

والمقصود به نعمان الأراك.

---

(١) أخبار مكّة ، الأزرقي : ج ١ ، ص ١٩١ .

(٢) راجع المجاز بين اليمامة والمجاز ، لابن خميس : ص ٢٨٤ .

(٣) جواهر الكلام : ج ١٩ ، ص ١٨ .

(٤) كتاب الوافي للفيض الكاشاني : ج ١٣ ، ص ١٠٢١ .

قال البلادي : « واد فحل من أودية الحجاز التهاميّة ... وينحدر غرباً ، فيمر جنوب عرفات عن قرب ، ثم يجتمع بعرنة فيطلق عليه اسم عرنَة ، يمر بين جبلي كُساب وحبشي جنوب مكّة على أحد عشر كيلاً ، ويكون هناك حدود الحرم الشريف ، ويتوسّع الوادي بين كبك والقرضة فيسمى خبت نعمان لفياحه وسعته » <sup>(١)</sup>.

وقال الجاسر : « ونعمان : واد عظيم يقطعه القادم من الطائف إلى مكّة من طريق كرا إذا أقبل على عرفات ، وهو يحفر جنوب عرفات ، فيه مزارع ومياه كثيرة » <sup>(٢)</sup>.

وقال في جمع البحرين : « الأراك كسحاب شجر يُستاك بقضبانه ، له حمل كعناقيد العنبر يملا العنقود الكفت ، والمراد به هنا موضع بعرفة من ناحية الشام قرب نمرة » <sup>(٣)</sup>.  
أقول : ييدو . كما ذكرنا سابقاً . أنّ الأراك ليس من حدود عرفة ؛ لعدم ملائقتها للحدود ، وإنما تُحيى عن الوقوف فيه وصريح بعدم الإجزاء ؛ لاحتمال الاشتباه في الوقوف فيه.

وقد ذكر الدكتور الفضلي : أنّ عين زبيدة الشهيره تنبع منه <sup>(٤)</sup>.

**والخلاصة :** فعرفة من جهة الشمال الشرقي حدّها جبل سعد ( جبل عرفات ).  
ومن جهة الشرق سلسلة جبال . وكذا من جهة الجنوب . ومن الغرب وادي عرنَة .  
وعلى هذا فسيكون ذو المحاز . إذا لم يكن هو السوق . حدّها من جهة الشمال الغربي .

(١) معجم معالم الحجاز : ج ٩ ، ص ٦٩.

(٢) انظر المحاز لابن خميس : ص ٢٨٧.

(٣) جمع البحرين للطريحي ، مادة أراك.

(٤) هداية الناسكين : ١٦٩.

وأما الأراك فهو ليس حدّاً لعرفة ، كما هو واضح.

### وجوه الجبال المحيطة بعرفات داخلة في الموقف :

قد يقال : إنّ الجبال المحيطة بعرفات بما أكّها حدّ عرفات فهي خارجةٌ عن الحدود ، فلا يجوز الوقوف بها ، مثلها مثل الحدود التي ذكرت في الرواية لعرفة فإنّها خارجةٌ عن الحدود.

ولكن نقول : إنّ الروايات التي ذكرت حدود عرفة مثل ( نمرة وعُرْنَة وثَوَيَّة وذِي المِجَاز والأراك ) قد صرّحت بخروجها عن عرفة ؛ للنبي الذي ورد في الوقوف بها أو الأمر بالاتقاء. أمّا الجبال المحيطة بعرفة فالمفهوم الارتکازی أنّ واجهاتها من عرفة ، بالإضافة إلى وجود القرائن الكثيرة الدالة على دخول واجهات الجبال في عرفة ، منها :

١ . موثقة إسحاق بن عمار ، قال : « سألت الإمام موسى بن جعفر ٨ عن الوقوف بعرفات فوق الجبل أحب إليك أم على الأرض ؟ فقال : على الأرض » <sup>(١)</sup>.  
وواضح أنّ فوق الجبل يكون محبوباً إليه ، إلا أنّ الأرض أحب إليه ، وهو معنى الجواز.

٢ . صحيح معاوية بن عمار ، عن الإمام الصادق ٧ في حديث قال : « وحد عرفة من بطん عُرْنَة وثَوَيَّة ونَمِرَة إلى ذِي المِجَاز ، وخلف الجبل موقف » <sup>(٢)</sup>. ومراده خلف الجبل الذي يكون وجهه إلى عرفات ، وهو يشمل كلّ ما يكون خلفه حتى جهته التي تكون إلى عرفات.

(١) الوسائل : ج ١٠ ، الباب ١٠ من أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفة ، ح ٥.

(٢) المصدر السابق ، ح ١.

٣ . استحباب الوقوف في ميسرة الجبل : ومعنى ذلك . على أكثر تقدير . كراهة الوقوف على واجهة الجبل وهو معنى الجواز ، فقد روى معاوية بن عمّار في الصحيح عن الإمام الصادق ٧ قال : « قف في ميسرة الجبل ، فإنّ رسول الله ٩ وقف بعرفات في ميسرة الجبل ، فلما وقف جعل الناس يبتدرؤن أخلف ناقته فيقفون إلى جانبه ، فنحّاها ، ففعلوا مثل ذلك ، فقال : أيّها الناس ، إنّه ليس موضع أخلف ناقتي الموقف ، ولكن هذا كله موقف ، وأشار بيده إلى الموقف » <sup>(١)</sup> .

٤ . عدم وجود أيّ روایة ولو ضعيفة في النهي عن الصعود على واجهة الجبال ، سواء كانت في عَرْفَة أو المِزْدَلِفَة أو مني ، وما ذاك إلّا لأوضحيّة جواز الوقوف عليها ودخولها في الحدّ .

٥ . ما قاله الماوردي عن الشافعي : « حيث وقف الناس من عرفات في جوانبها ونواحيها وجبالها وسهولها وبطاحتها وأوديتها ... إلخ » فإنّ هذا الكلام إذا ثبت تتمّ دليليّه بعدم الردع من قبل الإمام ٧ .

فتبيّن من هذه الأدلة إجزاء الوقوف على واجهة الجبل المطلة على عرفات أو مني أو مزدلفة على كراهيّة فيها .

### **ثانياً : حدود المزدلفة**

ويقال لها : جُمُع (كما في بعض مناسك الحجّ) . ويقال لها : المشعر الحرام ، أو المشعر اختصاراً ، أخذًا بقوله تعالى : (إِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الحرام ) ولكن يُطلق المشعر على نفس المسجد القائم في المزدلفة ، ويؤيّده العندية المذكورة في الآية ، كما يطلق على جبل قُرْح أيضًا ، فقد ورد استحباب وطء

---

(١) المصدر السابق : الباب ١١ ، ح ١.

الصورة المشعر برجله.

فقد حُكِي عن الشهيد الأول في الدروس : « والظاهر أنه المسجد الموجود الآن » ، وورد استحباب الصعود على فَنَحْ ( بضم القاف وفتح الزاي المعجمة ) ، قال الشيخ الطوسي : « هو المشعر الحرام ، وهو جبلٌ هناك يستحب الصعود عليه وذكر الله عليه ». <sup>(١)</sup>

وعلى هذا الذي تقدّم يكون إطلاق المشعر على المزدلفة كلّها إطلاقاً مجازياً من باب تسمية الشيء باسم الجزء.

وأما جُمَع التي ضُبِطَت في بعض مناسك الحجّ بضمّ الحيم وفتح الميم ، فقد ضُبِطَت عند البحريقيين والبلدانيين وأهل اللغة والمعاجم ، بفتح الحيم وسكون الميم ، فقد قال الشريف الرضي :

أَحِبُّكَ مَا أَقَامَ مِنِّي وَجْهٌ      وَمَا أَرَسَى بِمَكَّةَ أَخْشَبَاها  
وقد سمّيت بذلك لاجتماع الحجاج فيها بعد الإفاضة من عرفات.

وأما تسميتها بالمزدلفة : وب بدون أل على صيغة اسم الفاعل على زَنَة ( مُفْتَعِل ) فقد جاءت هذه التسمية من الازدلاف بمعنى التقديم والإفاضة كما جاء في حديث معاوية بن عمّار ، عن الإمام الصادق ٧ : « وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ مَزْدَلْفَةً لِأَنَّهُمْ ازْدَلَفُوا إِلَيْهَا مِنْ عَرْفَاتِ » <sup>(٢)</sup>. ومقتضى مفاد هذا الحديث أن يكون لفظها بصيغة اسم المفعول ( مزدلفة ) بفتح اللام لأنّها اسم مكان.

وأما حدود المزدلفة : فقد ذكرت الروايات حدود المزدلفة « بما بين المأذمين إلى الحياض إلى وادي محسّر » <sup>(٣)</sup>.

وفي صحيح زرارة عن الإمام الباقر ٧ قال : « حَدُّهَا مَا بَيْنَ الْمَأْذِمَيْنَ إِلَى

(١) شرح اللمعة الدمشقية : ج ٢ ، ص ٢٧٦ .

(٢) الوسائل : ج ١٠ ، الباب ٤ من أبواب الوقوف بالمشعر ، ح ٥ .

(٣) المصدر السابق ، ح ١ .

الجل إلى حياض محسّر »<sup>(١)</sup>.

وقال الصادق ٧ في خبر أبي بصير : « حد المزدلفة من وادي محسّر إلى المازمين »

<sup>(٢)</sup>.

وفي خبر إسحاق بن عمار ، عن أبي الحسن ٧ : قال : « سأله عن حد جمْع ؟ قال : ما بين المازمين إلى وادي محسّر »<sup>(٣)</sup>.

وفي صحيح البخاري عن الإمام الصادق ٧ في حديث قال : « ولا تجاوز الحياض

ليلة المزدلفة »<sup>(٤)</sup>.

### شرح الحدود :

١ . المازمان - بكسر الزاء وبالمهمز ، ويجوز التخفيف بالقلب أَفَّا . ، وهما جبلان بينهما مضيق يدلل إلى عرفات ، وهو حد المزدلفة من الشرق ، فقد ذكر الجوهري : « أن المازم كُل طرق ضيق بين جبَّان ، ومنه سَمِّي الموضع الذي بين جمْع وعرفة مازمين ». وفي القاموس : « المازم ، ويقال له : المازمان مضيق بين جمْع وعرفة ، وأآخر بين مكَّة ومنى ». وظاهرها : أن المازم اسْم لموضوع مخصوص وإن كان بلفظ الثنوية.

٢ . حياض محسّر (وادي محسّر) : محسّر . بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر السين المهملة وتشديدها . على زِنَة اسم الفاعل.

قال البلاطي : « محسّر : واد صغير يمْر بين مني ومزدلفة وليس منها ، يأخذ من سفوح ثير إلى الأثيرية الشرقية ، ويدفع إلى عرفة مارًّا بالحسينية ، ليس به

(١) المصدر السابق ، ح ٢.

(٢) المصدر السابق ، ح ٤.

(٣) المصدر السابق ، ح ٥.

(٤) المصدر السابق ، ح ٣.

زراعة ولا عمران ، والمعروف منه ما يمر فيه الحاج على طريق بين مني ومزدلفة ، وله علامات هناك منصوبة »<sup>(١)</sup>.

وقال ابن خميس في مجازه : « ومحسّر : واد يُقبل من الشمال إلى الجنوب من فج يفصل بين مني وجماها وبين مزدلفة وجماها ، وهو منخفض يسيل عليه ما والاه منهما ، وما يسيل من مني أكثر ، وعرض وادي محسّر خمسة وأربعون ذراعاً »<sup>(٢)</sup> ، أي ما يساوي (٢٧٠) متراً تقريباً.

وذكر في وجه تسميته بمحسّر من التحسير ، أي الإيقاع في الحسرة ، أو الإعياء ، سُمي به لأنّه قيل : إنّ أبرهة أوقع أصحابه في الحسرة أو الإعياء لما جهدوا أن يتوجّه إلى الكعبة فلم يفعل »<sup>(٣)</sup>.

ثم إنّ الظاهر أنّ المراد من الحياض هي وادي محسّر ، لا أنه مكان آخر من المزدلفة ، وأنّ الحياض جمع حوض وهو الوادي الذي قد يكون فيه مجموعة حياض ، وقد تقدّم من الروايات التعبير (بحياض محسّر) فيكون التعبير بوادي محسّر بعد كلمة « الحياض » في بعض الروايات لبيان معنى الحياض.

ووادي محسّر هو حدود مزدلفة من ناحية الغرب ، فضففة وادي محسّر الشرقية هي الحد الفاصل بين مزدلفة ومني.

أقول : هذا التحديد الذي ذكر هو تحديد للمزدلفة من ناحية طولها .  
أمّا تحديد مزدلفة العرضي فيوجد جبلان كبيران مطلان على المزدلفة : أحدهما من الجهة الشمالية يقال له جبل المزدلفة ، والآخر من الجهة الجنوبية ، وقد ذكرهما صحيحة زرارة المتقدمة عن الإمام الباقر <sup>٧</sup> بقولها : « إلى الجبل » ، والمراد به جنس الجبل هناك فيشمل الشمال والجنوب .

(١) معجم معلم الحجاز ، البلادي : ج ٨ ، ص ٤٢ .

(٢) المجاز لابن خميس : ص ٣٠١ .

(٣) جواهر الكلام : ج ١٩ ، ص ٢١ .

إذن تبيّن أنّ ما بين حدّي مزدلفة طولاً وما بين حدّيها عرضاً من الشعاب والمضاب والقلاع والروابي ووجوه الجبال كلّها تابعةً لمشعر مزدلفة وداخلةً في حدودها ، فعن الإمام الباقر ٧ قال : « ووقف النبي ٩ بجمع ، فجعل الناس يبتدرؤن أخفاف ناقته ، فأهوى بيده وهو واقفٌ فقال : إنّي وقفت ، وكلّ هذا موقف » <sup>(١)</sup>.

وعلى هذا التحديد لمزدلفة فلا يجوز الوقوف في المأزمين قبلها إلى عرفات ، ولا في وادي محسّر وبعده إلى مني ، فإنّ هذه الحدود ليست من مزدلفة ، فلا يجزي الوقوف فيها ، وقد ورد في صحيح هشام بن الحكم عن الإمام الصادق ٧ قال في حديث : « ولا تجاوز وادي محسّر حتى تطلع الشمس » <sup>(٢)</sup>.

وصحّي الحلي ، عن الإمام الصادق ٧ قال في حديث : « ولا تجاوز الحياض في ليلة المزدلفة » <sup>(٣)</sup>.

وقد جوّزت الروايات الارتفاع إلى المأزمين الذي هو حدّ مزدلفة خارج عن الحدود عند الضرورة ؛ لازدحام الناس وضيق مزدلفة عليهم ، فقد روى سماحة في المؤتّق قال ، قلت للإمام الصادق ٧ : « إذا كثُر الناس بجمع وضاقت عليهم كيف يصنعون ؟ قال : يرتفعون إلى المأزمين » <sup>(٤)</sup>.

### ثالثاً : حدود مني

مني : . بكسر الميم والتثنين . ، سُمِّيت بذلك لما يُعني فيها من الدماء.

(١) الوسائل : ج ١٠ ، الباب ٨ من أبواب الوقوف بالمشعر ، ح ٧.

(٢) المصدر السابق ، الباب ١٥ من أبواب الوقوف بالمشعر ، ح ٢.

(٣) المصدر السابق ، الباب ٨ من أبواب الوقوف بالمشعر ، ح ٣.

(٤) المصدر السابق ، الباب ٩ من أبواب الوقوف بالمشعر ، ح ١.

وقيل : إِنَّمَا سُمِّيَتْ لِمَا يُنْهَى فِيهَا مِنَ الدُّعَاءِ.

وقيل : لِمَا رُوِيَّ عَنْ أَبْنَى عَبَّاسٍ : « أَنَّ جَرِيَلَ ٧ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يُفَارِقَ آدَمَ ٧ قَالَ لَهُ :

تَمَّنَ ، قَالَ : أَتَمَّنَ الْجَنَّةَ ، فُسُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِأَمْنِيَتِهِ » <sup>(١)</sup>.

وقيل : « سُمِّيَتْ مِنْ لَأْنَ جَرِيَلَ أَتَى إِبْرَاهِيمَ ٧ فَقَالَ لَهُ : تَمَّنَ عَلَى رِئَكَ مَا شَاءَتْ

». فُسُمِّيَتْ مِنِي ، واصطلح عليها الناس ، وفي الحديث : « أَنَّ إِبْرَاهِيمَ تَمَّنَ هُنَاكَ أَنْ يَجْعَلَ

اللَّهُ مَكَانَ ابْنِهِ كَبِشًا يَأْمُرُهُ بِذِبْحِهِ فَدِيَّةً لَهُ » <sup>(٢)</sup>. فَأَعْطَاهُ اللَّهُ مُنَاحًا .

وقد اتفقت الروايات على أنَّ حَدَّ مِنِي مِنْ جَهَةِ الطُّولِ مِنَ الْعَقبَةِ إِلَى وَادِي مُحَسَّرِ (

عَلَى صِيغَةِ اسْمِ الْفَاعِلِ) ، فقد ذُكرَ في صحيح معاوية ، عن أبي بصير ، عن الإمام

الصادق ٧ أَنَّهُ قَالَ : « حَدَّ مِنِي مِنَ الْعَقبَةِ إِلَى وَادِي مُحَسَّرِ » <sup>(٣)</sup>.

وجمرة العقبة هي حَدَّ مِنِي مِنْ جَهَةِ مَكَّةَ ، وَوَادِي مُحَسَّرٌ حَدَّهَا مِنْ جَهَةِ مَزْدَلَفَةَ ،

وَهَذَا الْحَدَّ قَدْ ذُكِرَتِ الْمُؤْرِخُونَ وَالجُغرَافِيُّونَ أَيْضًا .

فقد قال الأزرقي في أخبار مَكَّةَ بِسْنَدِهِ عَنْ أَبْنَى حَرِيْحَ : « قَالَ : قُلْتُ لِعَطَاءِ أَبْنَى أَبِي

رِبَاحِ أَيْنَ مِنِي؟ قَالَ : مِنَ الْعَقبَةِ إِلَى مُحَسَّرِ ، قَالَ عَطَاءُ : فَلَا أُحِبُّ أَنْ يَنْزَلَ أَحَدٌ إِلَّا فِيمَا

بَيْنَ الْعَقبَةِ وَمُحَسَّرٍ ... » <sup>(٤)</sup>.

أَقُولُ : هَذَا الَّذِي تَقْدَمَ هُوَ حَدَّ لِمِنِي مِنْ نَاحِيَةِ الطُّولِ ، أَمَّا حَدَّهَا مِنْ نَاحِيَةِ الْعَرْضِ

فَهُوَ مَا بَيْنَ الْجَبَلَيْنِ الْكَبِيرَيْنِ بِامْتِدَادِهِمَا مِنَ الْعَقبَةِ حَتَّى وَادِي مُحَسَّرَ ، وَقَدْ ذُكِرَ الْفَاسِيُّ فِي

شَفَاءَ الْغَرَامَ : « أَنَّ مَا أَقْبَلَ عَلَى مِنِي مِنَ الْجَبَالِ الْمُحيَطَةَ بِهَا مِنْ كِلَّا جَانِبِهَا فَهُوَ مِنْهَا ، وَمَا

أَدَبَرَ مِنَ الْجَبَالِ فَلِيُّسْ مِنْهَا » <sup>(٥)</sup>.

(١) جواهر الكلام : ج ١٩ ، ص ١٠٠ .

(٢) راجع مجمع البحرين ، مادة مِنِي .

(٣) الوسائل : ج ١٠ ، الباب ٦ مِنْ أبواب إِحرَامِ الْحَجَّ ، ح ٣ .

(٤) مجلة العرب ، السنة الثامنة : ج ١ ، ص ٨٠ . ٧٨ ، عن هداية السالكين : ص ١٦٤ .

(٥) المصدر السابق ، عن هداية السالكين : ص ١٦٣ .

وقد قال النووي في المجموع : « واعلم أنّ مني شِعبٌ مَدْوُدٌ بين جبَلَيْنَ : أحدهما ثبَير ، والآخر الصابح قال الأصحاب : ما أقبل على مِنِي من الجبال فهو منها ، وما أدبر فليس منها » <sup>(١)</sup>.

أقول : كأنَّ مِنِي لا تحتاج إلى أن تحدَّد من ناحية العرض ؛ لوجود هذين الجبَلَيْن الكبَرَيْن المفروض أكْهَمَا حدًّا للمنطقة ، فكأنَّ السُّؤال في الروايات عن حدًّ خاصًّ من ناحية مكَّة ومزدلفة فذكرته الروايات.

### العقبة هل هي من مِنِي ؟

الجواب : بقرينة اتفاقهم على أنَّ (محسِّراً) ليس من مِنِي ، وإنما هو حدًّ لها فكذلك العقبة ، لاقترانها هي الأخرى بأداة التحديد وهي (من) ، ولكن حكى عن بعض الفقهاء : أنَّ العقبة من مِنِي وليس حدًّ لها .  
وسمَّيت بالعقبة لأنَّها مدخل مِنِي من الغرب ، وسمَّيت الجمرة هنا بجمرة العقبة .

### مشكلة الذبح :

وعلى ما تقدَّم من حدود مِنِي تواجهنا مشكلة حالَيَة بناءً على ما اتفقَت عليه الإمامية من وجوب الذبح في مِنِي ، لأنَّ الذبح الذي أوجَدَته الحكومة السعودية يكون خارج مِنِي حسب العلامات التي نصَّبت هنالك ، وتمنع الحكومة الذبح في غير هذه الأماكن التي أعدَّتها للذبح حتَّى في الأيام الأخرى بعد يوم النحر وأيام التشريق ، فهل من مخرج لهذه المشكلة العويصة ؟

وتشتَّدَّ هذه المشكلة على الناس فيما إذا علمَنا أنَّ الذبح خارج مِنِي لا يجزي ، إذ ليس المورد من موارد التقيَّة ، فإنَّ مورد التقيَّة فيما إذا كان المكلَّف غير معروف المذهب ، فلا يعمل بما هو الحقُّ عنده خوفاً من الظالم ، والواقع القائم الآن بخلافه

---

(١) المصدر السابق ، عن هداية السالكين : ص ١٦٤ .

تماماً ، لأن المكلّف معروف المذهب ، ومعلوم أنه لا يعتقد صحة الذبح خارج ميني ، وأنه يريد الذبح في مني ، إلا أن المنع الحكومي الناشئ من أن من يخالف ويشقّ عصا طاعة ولي الأمر لا يجوز إقراره على مخالفته من أيّ مذهب كان.

وعلى هذا يكون المورد إذا كان هناك إجبار على الذبح في المسلح على المكلّف من باب ارتكاب أخفّ المحظورين وأقلّ الضررين (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) ، (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ) ، فهو من باب قوله ٧ : « لَئِنْ أَفْطَرْ يَوْمًا ثُمَّ أَقْضِيهِ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تَضْرِبَ عَنْقِي » ، وأمّا إذا لم يكن إجبار على الذبح وذبح خارج ميني فهو لا يجزي أيضاً.

وعلى هذا فيجب القضاء على المكلّف لهذا النسك إذا تمكّن بعد ذلك في بقية أيام ذي الحجة ، أو أن يختلف ثمنه عند عدل ليشتري له هدياً ويدبحه في شهر ذي الحجة .  
فهل توجد طريقة للتخلص من هذه المشكلة وتقول بالاكتفاء بالذبح في الذبح الحالي الذي هو خارج ميني ؟

**الجواب :** توجد عندنا روايات معتبرة تقول : إذا ازدحمت ميني بالناس ارتفعت إلى وادي محسّر ، فيكون وادي محسّر حكمه حكم ميني ، وحينئذ يكون الذبح في الذبح الحالي مجزياً.

ففي معتبرة سماعة قال : « قلت للصادق ٧ : إذا كثر الناس بميني وضاقت عليهم كيف يصنعون ؟ فقال : يرتفعون إلى وادي محسّر ... » <sup>(١)</sup>.  
فهل يمكن الاكتفاء بهذه الرواية للذبح خارج الحدّ والوقف كذلك ؟  
إذا كان الجواب بالإيجاب فتحل مشكلة مهمة.

### خلاصة لكل البحث :

الخلاصة هي : أن نمرة . التي هي بطن عرنة . هل من عرفات أو لا ؟ وكذا مسجد

---

(١) الوسائل : ج ١٠ ، الباب ١١ من أبواب إحرام الحجّ ، ح ٤ .

### إبراهيم القدس الذي يكون في نمرة ؟

فإن قلنا : إنّها خارجةٌ من عرفات . كما هو ظاهر الروايات التي شرحت لنا حجّ النبي <sup>٩</sup> ، وكذا بقية الروايات التي أخرجت نمرة عن حدود عرفات . تواجهنا مشكلة أنّ الوقوف في عرنَّة ليس من الزوال إلى الغروب .

وإن قلنا : إنّ نمرة من عرفات . كما هو رأي يقال . تخلصنا من هذه المشكلة ، ولكن تبقى مشكلة ثانية ، وهي مخالفة ظاهر الروايات ، بل صريح بعضها ، وأقول أهل الخبرة الذين حدّدوا عرفات بإخراج نمرة من عرفات ؛ لأنّها بطن وادي عرنَّة ، وهذا الوادي كُله حدّ عرفات من جهة الغرب ، وقد صرّحت الروايات بالارتفاع عنه .

أقول : ألا نتحمل وجود منطقة في داخل عرفات كانت تسمى نمرة قد صلّى النبي <sup>٩</sup> فيها ووضع رحله ؟ وأمّا قرية نمرة التي هي بطن عرنَّة فهي خارجةٌ عن حدّ عرفات ، فإن ثبت ذلك انخللت مشكلة عدم وجوب الوقوف من أول الزوال إلى الغروب في عرنَّة . ويكون حكاية حجّ النبي <sup>٩</sup> مطابقة لوجوب الوقوف في عرفة من أول الزوال إلى الغروب ، وأمّا الموقف الذي يُذكر في الروايات فالمراد به الوقوف في سفح الجبل الذي يستحبّ فيه الدعاء والوقوف .

وإن لم يثبت ذلك فلابدّ من القول بعدم وجوب الوقوف من الزوال إلى الغروب ، بل الواجب هو الوقوف بعد الظهر بساعة إلى الغروب .

وأمّا بالنسبة للمزدلفة فلا يوجد خلاف في حدودها ، وقد وقع تعين هذه الحدود طبقاً لما قرّره الشارع المقدّس بين المازمين ووادي محسّر ، وأمّا التحديد العرضي فهو الجبلان المطلان عليها من الجبهة الشمالية والجنوبية .

وأمّا مِنْ فايضاً لا يوجد خلاف في حدّها الذي هو من وادي محسّر إلى العقبة طولاً وما بين الجبلين المطللين عليها عرضاً ، وقد تعرّضنا لمشكلة الذبح التي هي مشكلة معاصرة ؛ لوجود المذابح خارج مِنْ ، والحكومة السعودية تمنع من الذبح في مِنْ ، وأوجدنا حلاً قد يكون مقبولاً من الناحية الفنية .

الله رب العالمين



إنّ المقصود بأدنى الحِلّ : هو أقرب الأماكن إلى حدود الحرم من خارج الحدود ؛ ولهذا تعرف المنطقة التي تقع داخل حدود الحرم بـ (الحرم) ، لما لها من أحکام خاصة تقدیساً ملکة.

وتعرف المنطقة التي تقع خارج الحدود بـ (الحلّ) ؛ لأنّ الله تعالى حلل فيها ممارسة ما حرم داخل الحدود.

وقد انعكس ذكر (الحلّ والحرم) في الشعر العربي ، كما ورد في قول الفرزدق مادحًا الإمام علي بن الحسين (زين العابدين) <sup>٧</sup> :

هذا الذي تعرفُ البطحاء وطأته      والبيتُ يعرفه والحلّ والحرم  
وقد جعل الشاعر المقدس أدنى الحلّ ميقاتاً للعمرمة المفردة على نحو الرخصة بالتفصيل الآتي :

لقد ذكر الفقهاء (رضوان الله عليهم) : أنّ القارن أو المفرد أو المتمتع بعد إتمام حجّة التمتع ، أو منْ كان بمكّة ليس بحاجّ ، أو منْ تعدّى المواقیت . التي وقّتها رسول الله <sup>٦</sup> للإحرام وأراد الدخول إلى مكّة . إذا أراد إتیان العمرمة المفردة فميقاته أدنى الحلّ بلا خلاف في ذلك.

ومعنى ذلك : هو أن يخرج المعتمر . مثلاً . إلى خارج حدود الحرم المحدّد في الروايات بأنّه : « بريد في بريد » فيحرم منه .

وقد ذكر الفقهاء استحباب أن يحرم المعتمر من الجعرانة أو الحديبية أو

التنعيم ، للتصريح بها في الروايات ، وللتأسيّ ، فمن الروايات :

١ . ما عن معاوية بن عمّار في الصحيح عن الإمام الصادق ٧ قال : « اعتمر رسول الله ٦ ثلاث عمر متفرقات : عمرة ذي القعدة ، أهلٌ من عسفان وهي عمرة الحديبية ، وعمره أهلٌ من الجحفة وهي عمرة القضاء ، وعمره من الجعرانة بعدما رجع من الطائف من غزوة حنين » <sup>(١)</sup>.

وقد نقل عن طريق أبناء السنة ، عن ابن عباس : « أَنَّ النَّبِيَّ ٦ اعتمر أربع عمر : عمرة الحديبية ، وعمرة القضاء من قابل ، والثالثة من الجعرانة ، والرابعة التي مع حجّته » <sup>(٢)</sup>.

**أقول :** وظاهر الروايتين جواز الإحرام من عسفان ، وهو يبعد عن مكّة مرحليتين (٤٨ كيلومتراً) تقريباً ، وهو ليس ميقاتاً ، وليس من أدنى الحلّ.

ولكن الإمام الخوئي ؛ ذكر ما يلي : « أَنَّ الَّذِي يُظْهِرُ مِنَ الرِّوَايَاتِ الصَّحِيحَةِ وَالتَّوَارِيخِ الْمُعْتَبَرَةِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ٦ إِنَّمَا اعتمرَ بَعْدَ الْمُحْرَةِ عَمْرَتَيْنِ ، وَإِنَّمَا عَبَرَ فِي الصَّحِيحَةِ الْمُتَقْدِمَةِ بِثَلَاثِ عَمَرٍ بِاعتبارِ شروعِهِ فِي الْعُمْرَةِ وَالْإِحْرَامِ لَهَا ، وَلَكِنَّ الْمُشْرِكِينَ مُنْعَوْهُونَ مِنَ الدُّخُولِ إِلَى مَكَّةَ ، فَرَجَعَ ٦ بَعْدَ مَا صَالَحَهُمْ فِي الْحَدِيبِيَّةِ ، وَاعتمرَ فِي السَّنَةِ الْمُلَاحِقَةِ قَضَاءً عَمَا فَاتَ عَنْهُ ٦ وَعَنْ أَصْحَابِهِ ، فَسُمِّيَتْ بِعُمْرَةِ الْقَضَاءِ ، كَمَا صَرَّحَ بِذَلِكَ فِي صَحِيحَةِ أَبَانِ ، عَنِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ ٧ قَالَ : « اعتمرَ رَسُولُ اللَّهِ ٦ عُمْرَةَ الْحَدِيبِيَّةِ وَقَضَى الْحَدِيبِيَّةَ مِنْ قَابِلٍ ، وَمِنَ الْجُعْرَانَةِ حِينَ أَقْبَلَ مِنَ الطَّائِفِ ثَلَاثَ عَمَرٍ كَلِهِنَ فِي ذِي الْقَعْدَةِ » <sup>(٣)</sup>.

وفي صحّيحة صفوان أنه ٦ أحرم من الجعرانة <sup>(٤)</sup>.

(١) وسائل الشيعة : ج ١٠ ، باب ٢ من أبواب العمرة ، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٠ ، باب ٢ من أبواب العمرة ، ح ٦.

(٣) وسائل الشيعة : ج ١٠ ، باب ٢ من أبواب العمرة ، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة : ج ٨ ، باب ٩ من أقسام الحجّ ، ح ٦.

فالذى يستفاد من صحىحة معاوية بن عمار : أنّ رسول الله ﷺ أحرم من مسجد الشجرة للعمره ، ورفع صوته بالتلبية من عسفان ( وهو معنى أهل ) وهي العمرة التي منعه المشركون من الدخول الى مكة وصالحهم في الحديبية ، ورجع من دون إتيان مناسك العمرة ، ثم في السنة اللاحقة اعتمر وأحرم من مسجد الشجرة ، وأهل ورفع صوته بالتلبية من الجحفة فسميت بعمره القضاء ، وأمّا الجعرانة فالظاهر من الصحيفة أنه ﷺ أحرم منها لظهور قوله : « عمرة الجعرانة » في أن ابتداء العمرة كان من الجعرانة ، لا أنه أحرم قبل ذلك ورفع صوته بالتلبية من الجعرانة ، كما صرّح بذلك في صحىحة أبىان المتقدمة . فالمستفاد من الصحيفة جواز الإحرام للعمرة المفردة من الجعرانة اختياراً وإن لم يكن من أهل مكة كالنبي ﷺ وأصحابه ، كما يجوز الإحرام من أدنى الحلّ ، ولكن يختص ذلك بمن بدأ له العمرة في الأناء » <sup>(١)</sup> .  
أقول : وعلى هذا الذي تقدم فستكون هذه الرواية دليلاً على جواز الإحرام من الجعرانة ، التي هي أقرب الحلّ الى الحرم فقط.

٢ . ما عن جميل بن دراج في الصحيح ، قال : « سألت الإمام الصادق عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية ؟ قال عليه السلام : تمضي كما هي الى عرفات فيجعلها حجة ، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة ، قال ابن أبي عمير : كما صنعت عائشة » <sup>(٢)</sup> .

وكان صُنْعُ عائشة ، كما ذكره ابن إدريس في آخر السرائر نقاًلاً من كتاب معاوية بن عمار ، فقال :

« ... إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ نَزَّلَهَا الْبَطْحَاءِ . حِينَ بَعْثَتْ عَائِشَةَ مَعَ أَخِيهَا عَبْدَ الرَّحْمَانِ إِلَى التَّنْعِيمِ ، فَاعْتَمَرَتْ لِمَكَانِ الْعَلَّةِ الَّتِي أَصَابَتِهَا ؛ لِأَنَّهَا قَالَتْ

(١) مستند العروة الوثقى : ج ٢ ، ص ٣٩١ - ٣٩٢ ، كتاب الحج ، تقريرات الإمام الخوئي ، بقلم السيد رضا الخلخالي .

(٢) وسائل الشيعة : ج ٨ ، باب ٢١ من أقسام الحج ، ح ٢ .

لرسول الله ﷺ : ترجع نساوك بحجّة وعمره معاً ، وأرجع بحجّة ؟ فأرسل بها عند ذلك ... »

<sup>(١)</sup>.

٣ . روى ابن بابويه في الصحيح ، عن عمر بن يزيد ، عن الإمام الصادق ع : « مَنْ

أراد أن يخرج من مكّة ليعتمر فليعتمر من الجعرانة أو الحديبية أو ما أشبههما » <sup>(٢)</sup>.

وهذه الرواية تشمل جميع مواضع الحرم لقوله ع : « أَوْ مَا أَشْبَهُهُمَا » ، كما أنها

مطلقة من حيث كون العمرة مسبوقة بالحجّ أم لا ، فحيثند لا ينبغي الريب في هذا الحكم.

أقول : تبيّن من هذه الروايات : أنّ ثلاثة مواقيت قد فضّلت في إحرام العمرة المفردة

على بقية نقاط أدنى الحِلَّ ، وهي :

١ . الحديبية . ٢ . الجعرانة . ٣ . التنعم :

أمّا الجحفة فهي ميقات أبعد من أدنى الحِلَّ بكثير ، يمّرّ بها . الآن . حجاج البحر

القادمون عن طريق ميناء ينبع من مصر وغيرها ، وحجاج البر القادمون من الأردن عن طريق

العقبة . وقد رأينا أنّ النبي ﷺ أهلّ منها ، وكذا عسفان التي تبعد عن مكة مرحلتين .

ولا بأس بالإشارة إلى أنّ هذه المواقت الثلاثة هي رخصة لا عزيمة ، كما ذكر ذلك

صريحاً شيخ الطائفة وصاحب الجواهر <sup>٠</sup> <sup>(٣)</sup>.

وبهذا يكون من الجائز الخروج إلى أحد المواقتات كالجحفة ويلملم والعقيق وغيرها

لإحرام منها ، وذلك للروايات الدالة على أنّ هذه المواقت لأهلها ولمن أتى عليها من غير

أهلها ، فقد روى صفوان بن يحيى في الصحيح عن الإمام أبي

(١) المصدر السابق ، باب ٣ من أقسام الحج ، ح ٤ .

(٢) المصدر السابق ، باب ٢٢ من المواقتات ، ح ١ .

(٣) جواهر الكلام : ج ١٨ ، ص ١١٩ .

الحسن الرضا ٧ فكتب : « ... أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ۖ وَقَتْ المَوَاقِيتِ لِأَهْلِهَا ، وَمَنْ أَتَى عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا ، وَفِيهَا رِحْصَةٌ لِمَنْ كَانَ بِهِ عَلَةٌ ، فَلَا تَجُوزُ الْمِيقَاتِ إِلَّا مِنْ عَلَةٍ »<sup>(١)</sup>.  
والذي نريد أن نبحثه الآن هو تفصيل المواقف الثلاثة ، وهي : ( الحديبية ، الجعرانة ، التعيم ) ، وما أشكل على موضع التعيم من كونه أبعد من موضعه الحالي والجواب عنه ، فنقول :

## ١ . الحديبية

الحدبية : .. بضم الحال المهملة ، ففتح الدال المهملة ، ثم ياء مثناة تحنانية ساكنة ، ثم باء موحدة ، ثم ياء مثناة تحنانية ، ثم تاء التأنيث . هي في الأصل اسم بئر خارج الحرم على طريق جدّة عند مسجد الشجرة ، التي كانت عندها بيعة الرضوان ، التي نزل فيها القرآن : ( لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة ... )<sup>(٢)</sup>.

وقال الخطابي في أماليه : سُمِّيت بالحدبية لشجرة حدباء كانت في ذلك الموضع ، وبين الحديبية ومكة مرحلة وفي الحديث : « إِنَّهَا بَئْرٌ ». وبعض الحديبية في الحال وبعضها في الحرم وهو أبعد الحال من البيت ... وعند مالك بن أنس أنها جميعها من الحرم<sup>(٣)</sup>.

## ضبط الكلمة :

لقد استعملت الياء المثناة المفتوحة بالتحفيف والتشديد.

(١) وسائل الشيعة ، ٨ : باب ١٥ من ابواب المواقف ، ح ١ .

(٢) الفتح : ١٨ .

(٣) معجم معالم الحجاز لعاشق بن غيث البلادي : ج ٢ ، ص ٢٤٦ - ٢٤٧ .

وفي كشف اللثام : قال السهيلي : « والتخفيف أعرف عند أهل العربية ، وقال أحمد بن يحيى : لا يجوز فيها غيره وكذا عن الشافعي ». وقال أبو جعفر النحاس : « سألت كل من لقيت من أثق بعلميته من أهل العربية عن الحديبية فلم يختلفوا على أنها مخففة. وقيل : إن التشقيل لم يُسمع من فضيحة »<sup>(١)</sup>.

وقال في الحدائق الناضرة : « قال ابن ادريس في السرائر : الحدبية اسم يئر خارج  
الحرم يقال : الحدبية بالتحفيف والتشقيل ، وسئلـت ابن العطار النوهي ؟ فقال : أهل اللغة  
يقولونـها بالتحفيف ، وأصحابـ الحديث يقولونـها بالتشديد ، وخطـه عندي بذلك ، وكان  
إمامـ اللغة بـبغداد » <sup>(٢)</sup>.

وفي تحديب الأسماء عن مطالع الأنوار : « ضبطناها بالتحفيف عن المتقنين ، وأمّا عامة الفقهاء والمحدثين فيشدّدونها »<sup>(٣)</sup>.

وتعرف منطقة الحديبية . اليوم . بـ « الشميسى » بالتصغير ، وتقع غربى مكة المكرمة فى الحال على طريق مكة جدة القديم ، بينها وبين علمي الحرم المكى مسافة قليلة ، وبين العلمين ومكة حوالى اثنين وعشرين كيلو متراً.

## ٢ . الجعرانة

ضبطها : « بكسر الجيم وإسكان العين المهملة وتشديد الراء المهملة المفتوحة » كما عن الجمهرة . وعن الأصممي والشافعي : « بكسر الجيم وإسكان العين وتحفيظ الراء . قيل : العراقيون يثقلونه ، والحجازيون يخففونه » وحكى عن ابن ادريس : بفتح الجيم وكسر العين وتشديد الراء أيضاً ، فالراء فيها تخفف وتشدّد

### (١) كشف اللثام.

(٢) الحدائق الناضرة للشيخ يوسف البحرياني : ج ١٤ ، ص ٤٥٥ . ص ٤٥٦ .

(٣) عن كتاب الحج ، تقريرات آية الله العظمى السيد الشاهروdi : ج ٢ ، ص ٢٩٤ .

لاستعمالين موثقين.

وهي موضع بين مكة والطائف من الحال ، بينها وبين مكة ثمانية عشر ميلاً على ما ذكره الباقي ، وتقع شمال شرقى مكة المكرمة ، وفيها علما الحد ، ومنها أحرم رسول الله ﷺ لعمرته الثالثة على ما نصت عليه الروايات ، وفيها مسجده الذي صلى فيه وأحرم منه عند مرجهه من الطائف بعد فتح مكة ، ويقع هذا المسجد وراء الوادي بالعدوة القصوى ويعرف بالمسجد الأقصى لذلك ، ولو وجود مسجد آخر بُني من قبل أحد الحسينين يعرف بالمسجد الأدنى . وبالقرب من مسجد الرسول ﷺ بئر واسعة عذب ماؤها . وهي اليوم قرية صغيرة تبعد عن مكة في الشمال الشرقي لها بحولى أربعة وعشرين كيلو متراً ، وفيها المسجد الذي أقامته الحكومة السعودية محظياً ، شرقي أرض المسجد القديم دونما فصل بينهما ..<sup>(١)</sup> ولكن مؤلف معجم معالم الحجاز ذكر عن الجعرانة : « ومن قال : إنها . الجعرانة . بين مكة والطائف فقد أخطأ ، فهي شمال مكة ، مع ميل إلى الشرق ولا لزوم في ذكر الطائف في تحديدها أبداً ، إذ هي لا تبعد عن مكة بأزيد من (٢٩) كيلو متراً ». <sup>(٢)</sup>

### الجعرانة وموقعها الجغرافي :

ذكر مؤلف مختصر معجم معالم مكة التاريخية : أن « جبل الستار يقع قرب الجعرانة من الجنوب ، وهو الجبل الذي يُشرف على علمي طريق نجد من الشمال ، والذاهب من مكة إلى نخلة يجعل الستار على يساره عن قرب ، والجعرانة . اليوم . قرية صغيرة في صدر وادي سِرِف ». <sup>(٣)</sup>

(١) هداية الناسكين : ص ٨٩ ، تحقيق الدكتور عبد المادي الفضلي.

(٢) معجم معالم الحجاز ( عاتق بن غيث البلادي ) : ج ٢ ، ص ١٤٨ - ١٤٩ .

(٣) مختصر معجم معالم مكة التاريخية : ص ١٥ .

### ٣ . التعيم

التعيم : . بفتح التاء الفوquانية المشناة . « بلفظ المصدر ، سُمي به موضع على ثلاثة أميال من مكة أو أربعة ... به مسجد الإمام أمير المؤمنين ٧ ومسجد الإمام زين العابدين ٧ ومسجد أم المؤمنين عائشة ، وسمى بالتعيم لأنّ جبلاً اسمه نعيم يقع عن يمينه ، وعن شماله يقع جبل آخر اسمه ناعم ، واسم الوادي نعمان ، وهو أقرب أطراف الحيل إلى مكة ، كما هو واضح الآن » <sup>(١)</sup>.

والتعيم يقع في الشمال الغربي لمكّة المكرمة ، بينها وبين سرف . الذي فيه قبر أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث زوجة رسول الله ٦ . على طريق مكة المدينة المارّ بوادي فاطمة (المعروف قدّيماً بـ الظهران) .

وقد ذكر مؤلف مختصر معجم معالم مكة التاريخية موقع التعيم فقال : « واد ينحدر شمالاً بين جبال بشم شرقاً ، وجبل الشهيد جنوباً ، فيصب في وادي ياج وهو ميقات لمن أراد العمرة من المكّيين ، وتسمى عمرته : عمرة التعيم ، أي مكان الاعتمر ؛ وذلك تميّزاً لها عن عمرة الجعرانة ، وكان يسمى نعمان ، قال محمد بن عبد الله النميري :

فلم تر عيني مثل سرب رأيته	خرجن من التعيم معتمرات
مررن بفتح ثم رخن عشية	يلبن للرحم مئجرات
تضوّع مسكاً بطن نعمان إذ مشت	به زينب في نسوة عطارات <sup>(٢)</sup>

وقد ذكر في المختصر المتقدم : « وقد توهّم البعض أنّ نعمان الوارد هنا هو

(١) كتاب الحج للسيد آية الله العظمى الشاهروdi : ج ٢ ، ص ٢٩٥ بتصرف . أقول : سيأتي أنّ جبل نعيم جنوب شرق التعيم (مسجد العمرة) وجبل ناعم يكون من ناحية الشرق .

(٢) مختصر معجم معالم مكة التاريخية : ص ٩ . ١٠٠ .

نعمان الأراك وهذا خطأ ، إذ أنّ من يعتمر قاصداً المسجد الحرام ليس قريباً من نعمان الأراك »<sup>(١)</sup>.

**أقول :** لا ينبغي الريب في أن نعمان الذي يكون بعد الاعتمر من مسجد التنعيم لا ارتباط له بنعمان الأراك الذي يكون جنوب عرفات ، وذلك لأنَّ التنعيم يقع شمال غربي مكّة ، فالمعتمر منه الذي يريد مكة لا يمرّ بنعمان الأراك الذي يكون جنوب عرفات<sup>(٢)</sup> ، والذي حدهه البلادي بأنه « واد فحل من أودية الحجاز التهامية ... ينحدر غرباً ، فيمرّ جنوب عرفات عن قرب ، ثم يجتمع بعرنة فيطلق عليه اسم عرنَة ، يمرّ بين جبلي كُساب وحَبْشَي جنوب مكة على أحد عشر كيلو متراً ، ويكون هناك حدود الحرم الشريف ، ويتسع الوادي بين كبکب والقرضة فيسمى خبت نعمان لفياحه وسعته »<sup>(٣)</sup>.

ثم إنَّه يُعرف موضع الإحرام من التنعيم اليوم بـ « العمرة » ، وفيه مسجد يعرف بـ « مسجد عائشة » نسبة إلى أم المؤمنين عائشة زوجة رسول الله ﷺ ، لأنَّ أخاه عبد الرحمن أحرم بها للعمرة من التنعيم امثالاً لأمر رسول الله ﷺ عندما أمره بذلك ، كما ذكرت ذلك الرواية المتقدمة ، وقد شيدت الحكومة السعودية مسجداً جنوبي علمي الحرم المكي ، الماثلين حالياً ، وقريباً من موقع المسجد ، الذي كان قبله في هذا الموضع ، وقد أصبح المكان اليوم حيّاً من أحياه مكّة السكنية يُعرف بجيء العمرة ، يبعد عن المسجد الحرام أو مكّة القديمة<sup>(٤)</sup> كيلومترات.

### التشكيل في ميقات التنعيم الحالي :

هذا وقد وجدت كلمات لبعض المؤرخين الجغرافيين تلمح إلى أن التنعيم

(١) المصدر السابق.

(٢) ومعلوم أنَّ عرفات تقع شرقى مكّة.

(٣) معجم معالم الحجاز : ج ٩ ، ص ٦٩.

الذي هو موضع الإحرام هو في غير الموضع المعروف حالياً بالعمره ، واليكم بعض الكلمات في ذلك :

١ . قال أبو إسحاق الحريفي الخراساني ( ت ٢٨٥ ) في كتابه المناسك ص ٤٦٧ : « والتنعيم وراء القبر ( قبر ميمونة ) بثلاثة أميال قبل مسجد عائشة ، وهو موضع الشجرة ، وفيه مسجد وأبيات ، ومنه يحرم من أراد أن يحرم ». والشجرة التي أشار إليها هي شجرة هليلجة كانت في المسجد المعروف بمسجد الهليلجة ثم سقطت.

وهذا الكلام يتنافى مع ما هو واقع اليوم ، من أن التنعيم بين مكة وسريف الذي فيه قبر ميمونة ، ويتنافى مع كون التنعيم هو مسجد عائشة التي أحربت منه بأمر الرسول الكريم حيث يقول المؤرخ : « بأن التنعيم وراء قبر ميمونة بثلاثة أميال ، وقبل مسجد عائشة ». ثم قال أبو اسحاق الحريفي الخراساني : « عن مالك بن دينار ، عن القاسم ، عن عائشة : أن النبي ﷺ أعمراها من التنعيم ، ثم مسجد عائشة بعده بنحو ميلين دون مكة بأربعة أميال ». .

وهذا الكلام . أيضاً . يغاير ما هو المعروف اليوم من أن المسافة إلى علمي التنعيم القائمين حالياً لا يزيد على ستة كيلومترات أي أربعة أميال.

٢ . وجاء في كتاب وفاء الوفاء للسمهودي ( ت ٩١١ هـ ) : « قال الأسدی : والتنعيم وراء قبر ميمونة بثلاثة أميال ، وهو موضع الشجرة وفيه مسجد لرسول الله ﷺ وفيه آبار ، ومن هذا الموضع يحرم من أراد أن يعتمر ، ثم قال : ميقات أهل مكة بالإحرام مسجد عائشة ، وهو بعد الشجرة بميلين ، وهو دون مكة بأربعة أميال ، وبينه وبين أنصاب الحرم غلوة ». .

وهذا النص . أيضاً . يصرّح بأن التنعيم الذي يحرم منه للعمره ليس هو ما يكون ماثلاً اليوم ، إذ يكون التنعيم بعد قبر ميمونة بثلاثة أميال ، وبينه وبين أنصاب الحرم غلوة.

٣ . وقال أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْعَبَاسِيِّ . مِنْ مُؤْرِخِيِّ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ الْمُهْجَرِيِّ . فِي كِتَابِهِ عِمْدَةِ الْأَخْبَارِ ص ١٤٤ : « وَالْتَّنْعِيمُ وَرَاءَ قَبْرِ مِيمُونَةِ بِثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ ». »

٤ . وقال المقدم عاتق بن غيث البلاطي . مؤرخ الحجاز المعاصر . في كتابه على طريق المحررة ص ١٠ : « إِنَّ الْعُمْرَةَ كَانَتْ فِي هَذَا الْمَكَانِ ( يَعْنِي عِنْدَ قَبْرِ مِيمُونَةِ ) وَإِنَّ الْمُكَيَّيْنَ يَعْتَقِدُونَ أَنَّهُ حَدُودُ الْحَرَمِ ، ثُمَّ غَيَّرَتِ الْعُمْرَةُ عِنْدَمَا اخْتَلَّ الْأَمْنُ خَوْفًا عَلَى الْحَجَّاجِ وَالْمُعْتَمِرِينَ ». »

**أقول :** إِنَّ هَذِهِ النَّصُوصُ الْمُتَقْدِمَةُ كُلُّهَا قَدْ اتَّفَقَتْ عَلَى أَنَّ التَّنْعِيمَ الَّذِي أُجِيزَ لِلْمُعْتَمِرِ أَنْ يَحْرُمَ مِنْهُ هُوَ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ عِنْدَ قَبْرِ مِيمُونَةِ كَمَا فِي النَّصِّ الْأَخِيرِ ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ أَبْعَدَ مِنْهُ بِثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ أَوْ مِيلَيْنَ ، وَبِهَذَا تَكُونُ هَذِهِ النَّصُوصُ قَدْ خَالَفَتْ مَوْقِعَ مَسْجِدِ التَّنْعِيمِ الْيَوْمَ مِنْ كَوْنِهِ بَيْنَ مَكَةَ وَسَرِيفٍ . الَّذِي فِيهِ قَبْرُ مِيمُونَةِ . الَّذِي يَبْعُدُ عَنِ الْمَسْجِدِ أَوْ مَكَةَ الْقَدِيمَةِ سَتَةَ كِيلُومِترَاتٍ تَقْرِيبًا.

وهناك نصوص أخرى صرحت بأنّ التَّنْعِيمَ هُوَ أَبْعَدُ مِنْ أَدْنَى الْحَلّ إِلَى مَكَةَ بِقَلِيلٍ ،

مِنْهَا :

١ . مَا ذَكَرَهُ الْحَبْ طَبَرِيُّ الْمُكَيِّ ( ت ٦٩٤ هـ ) فِيمَا حَكَاهُ عَنْهُ مُحَقِّقُ أَخْبَارِ مَكَةَ لِلْأَزْرَقِيِّ رَشْدَيِّ مَلِحَسِيِّ بِهَامِشِ الْكِتَابِ الْمُذَكُورِ ، ٢ : ١٣٠ : وَالْتَّنْعِيمُ « أَبْعَدُ مِنْ أَدْنَى الْحَلّ بِقَلِيلٍ وَلَيْسَ بِطَرْفِ الْحَلّ ». »

٢ . وَقَالَ أَبُو الطِّيبِ الْفَاسِيِّ الْمُكَيِّ فِي شَفَاءِ الْغَرَامِ ، ١ : ٢٨٩ : « الْثَّانِي التَّنْعِيمُ الْمُذَكُورُ فِي حَدِّ الْحَرَمِ مِنْ جَهَةِ الْمَدِينَةِ الْمُنْوَرَةِ ، وَهُوَ أَمَامُ أَدْنَى الْحَلّ كَمَا ذَكَرَهُ الْحَبْ طَبَرِيُّ ، قَالَ : « وَلَيْسَ بِطَرْفِ الْحَلّ ». » وَمَنْ فَسَرَهُ بِذَلِكَ تَحْوِزَ وَأَطْلَقَ اسْمَ الشَّيْءِ عَلَى مَا قَرُبَ مِنْهُ ، وَأَدْنَى الْحَلّ إِنَّمَا هُوَ مِنْ جَهَتِهِ ، وَلَيْسَ مَوْضِعُهُ فِي الْحَلّ أَقْرَبُ إِلَى الْحَرَمِ مِنْهُ ، وَهُوَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ مِنْ مَكَةَ ، وَالْتَّنْعِيمُ أَمَامَهُ قَلِيلًا ». »

وهناك نص ثالث يقول : بِأَنَّ التَّنْعِيمَ يَبْعُدُ عَنْ مَكَةَ فَرْسَخِينَ ، فَقَدْ قَالَ الْفَاسِيُّ : « وَقَالَ صَاحِبُ الْمَطَالِعِ : وَالْتَّنْعِيمُ مِنَ الْحَلّ بَيْنَ مَكَةَ وَسَرِيفٍ عَلَى فَرْسَخِينَ مِنْ مَكَةَ ، وَقَيْلَ : عَلَى أَرْبَعَةِ أَمْيَالٍ ». »

## موقع فخ :

وما يزيد في التشكيك موقع فخ الذي يقع غربي مكة ، على طريق مكة . التنعيم . المدينة ، وبينه وبين مكة ثلاثة أميال أي حوالي ستة كيلومترات.

وفحّ . بفتح الفاء الموحدة فتشديد الخاء المعجمة . بئر معروف على نحو فرسخ من مكة كما قيل ، وفي القاموس : « موضع بمكة دفن فيه ابن عمر ». وفي نهاية ابن الأثير : « موضع عند مكة ، وقيل : واد دفن فيه عبد الله بن عمر ». وفي السرائر لابن إدريس الحلبي : « أَنَّه موضع على رأس فرسخ من مكة ، قُتِلَ فِيهِ الْحَسِينُ بْنُ عَلِيٍّ بْنُ الْحَسِينِ بْنُ الْحَسِينِ بْنِ الْحَسِينِ بْنِ عَلِيٍّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ٨ عَلَى مَا حَكَاهُ صَاحِبُ كِشْفِ اللَّثَامِ .

وعلى كلّ حال فإنّ الموقع واضح ، وهذه المعرفات قد تكون كلها صحيحة ، فهو واد دفن فيه ابن عمر وفيه بئر ، وقد وقعت فيه معركة فحّ التي ذكرها بأكملها من الشدة بحيث لم تكن مصيبة بعد كربلاء أشد وأفعج من فحّ<sup>(١)</sup> .

(١) ومنطقة فخ الآن فيها حيّان من أحياه مكة هما : « حي الزاهر » و « حي الشهداء » نسبةً إلى شهداء فخ الحسين بن علي بن الحسن المثلث بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب وأنصاره رضوان الله عليهم .

وفي فخ مقبرة معروفة تُعرف بمقدمة المهاجرين ، كان يدفن فيها كلّ من جاور مكة منهم ، ولا تزال موجودة معروفة حتى الآن.

أما موضع شهداء فخ فلا أثر له الآن ، يقول السباعي في تاريخ مكة : « في هذا المكان . يعني فحّاً . تقرر مصير العلوين حيث قتل الحسين بن علي وهو محرّم ، بعد أن أبلى بلاءً شديداً ، وقتل معه أكثر من مائة من أصحابه ، وكانت قبورهم معروفة هناك ، ويُشرف قبر زعيمهم الحسين على ربوة في الوادي .

وجاء في معجم معالم الحجاز ، ٧ : ١٩ ما نصه :

« حكى شاهد عيان أنه كان في أواخر الستينيات من هذا القرن الرابع عشر المجري حدث أثناء حفر أساس قصر بالشهداء أن بدأ يدُّ إنسان طرية عارية من تحت الأرض ، فحفروا عنها فإذا هي مطبة

وفحّ قد اختلف فقهاء الإمامية في كونها ميقاتاً للصبيان على قولين :

**الأول** : ذهب جمّع من فقهاء الإمامية ( رضوان الله عليهم ) إلى كون فحّ ميقاتاً للصبيان ، بمعنى جواز تأخير إحرامهم إلى هذا المكان من دون تعين ذلك عليهم ، واستدلوا بذلك ب الصحيح أبوبنحر ، قال : « سُئل الإمام الصادق ٧ عن الصبيان من أين يجرّد الصبيان ؟ قال ٧ : كان أبي يجرّد هم من فحّ » <sup>(١)</sup>.

هذا إذا مرّوا من طريق المدينة ، أمّا إذا مرّوا من طريق آخر فيحرمون من الميقات الذي مرّوا عليه ، فقد ذكر جماعة : أن في الرواية كناية عن جواز إحرامهم من فحّ. بل ربما نسب إلى الأكثـر ، بل في الروضة يظهر من آخر عدم الخلاف فيه.

**الثاني** : ذهب آخرون إلى أن إحرام الصبيان من الميقات ، ولكن رُّحْص لحم في لبس المحيط إلى فحّ ، فإذا وصلوا إلى فحّ جرّدوا منه ، استناداً إلى ظاهر الصحيح المتقدم في حمله على الحقيقة ، وظاهر الروايات المقتصدة لزوم الإحرام من الميقات.

وإذا كان إحرام الصبيان من الميقات مطلقاً في حجّ أو عمرة ، وكان مطلقاً حتى لمن كان من أهل مكة وأراد العمرة المفردة . كما هو ظاهر إطلاقهم ذلك . فحينئذ على القول الثاني يكون إحرام المعتمر من التعميم الحالي البالغ بعده ستة كيلومترات ، مع أن الصبي يحرّم من الميقات ، ولكن يجرّد من فحّ الذي يبعد ستة كيلومترات أيضاً ، وهذا فيه بعد عرض واضح يكون الصبي في هذا الحكم أشد حالاً من البالغ ، أمّا بالنسبة إلى القول الأول فإنّ الصبي والبالغ في هذا الحكم سيان ، مع أن العرف يرى لابدّية أن يكون إحرام الصبي أسهل من البالغ إذا أردنا الإرافق به <sup>(٢)</sup>.

ولنا في الجواب على هذا التشكيك عدّة مسالك نستعرضها إن شاء الله تعالى :

على صدر إنسان فخذبواها ، فإذا الدم يندفع من موضعها ، فتركوها ، فإذا هي ترتد بسرعة إلى مكان التزيف فتوقفه ». <sup>(١)</sup>

(١) وسائل الشيعة : ج ٨ ، باب ١٨ من المواقف ، ح ١.

(٢) قد يقال : إنّ الرواية في تجريد الصبيان من فحّ ناظرة لمن أحـرم من طريق المدينة فقط ، فلا إطلاق فيها لما نحن فيه.

## ١ . جواب التشكيك من الناحية الفقهية :

نقول : إنّ الأقوال المتقدمة في تقدير المسافة إلى موضع الإحرام في التنعم والإن كانت مختلفة اختلافاً غير يسير إلا أنّ هذا الاختلاف بين المؤرخين والجغرافيين لا يحيز لنا رفع اليد عن موضع الإحرام في التنعم الحالي ؛ وذلك لعدم حجيّة هذه الأقوال في أنفسها ، إذ هي : إما أخبار أحد غير معتبرة ، وإما متعارضة ، وحتى إذا كانت أقوال ذوي الخبرة فهي ساقطة بالتعارض ، فتبقى السيرة المتلقاة من المسلمين في الإحرام من مسجد التنعم الحالي الذي يبعد ٦ كيلومترات عن المسجد أو حدود مكة القديمة ، وهذا خير دليل على بطلان التشكيك المتقدم ، فإنّ هذه السيرة المتلقاة يدأ عن يد من يتزم الشرعية الغراء نحجاً في حياته ، وفي زمن المعصومين : تفید العلم في معرفة ميقات التنعم الذي وقته رسول الله ﷺ ، ولو كان هناك أيّ تغيير في الميقات في أي زمان لنقل اليها بصورة واضحة ، إذ أنّ التغيير في العبادات وأماكنها التي حدّدها رسول الله ﷺ مما يوجب اعتراض المسلمين قاطبةً ونقل ذلك التغيير والاعتراض لغيرهم ، مع أنّنا لم نجد في الروايات التي بين أيدينا أيّ تغيير في ميقات التنعم.

نعم ، نقل عن بعض المؤرخين المعاصرین « تغيير موضع العمرة عندما احتل الأئمّة خوفاً على الحجاج والمعتمرين » بقوله : ويقال .

وهذا الكلام لا يعتدّ به ؛ لأنّه لم يعتقد به حتى هذا المؤرخ المعاصر كما تقدم ، فهو عبارة عن كلام غير معتبر ترده السيرة القائمة على تعين موضع الإحرام للعمرة من مسجد التنعم الحالي من قبل كلّ المسلمين.

هذا وقد ذكر غير واحد من الأصحاب <sup>(١)</sup> هنا الاكتفاء في معرفة هذه المواقت بالشیاع المفید للظن الغالب ، ولعلّه لصحيح معاویة بن عمار عن الإمام الصادق <sup>٧</sup> :

---

(١) راجع جواهر الكلام ، ١٨ : ١٠٧ .

« يجزيك إذا لم تعرف العقيق أن تسأل الناس والأعراب عن ذلك »<sup>(١)</sup>.  
ومعنى ذلك أن الشياع الموجود عند المسلمين هو المرجع في تحديد الميقات ، لا قول المؤرخ أو الجغرافي ، خصوصاً مع التعارض والاختلاف.

## ٢ . جواب التشكيك من الناحية الرياضية :

إنّ الأقوال المتقدمة في تقدير المسافة إلى موضع الإحرام في التنعيم تمثل في المسافة التالية : « ٣ ميل / ٤ ميل / ٦ ميل / ١ فرسخ / ٢ فرسخ / ٦ كم / ١٢ كم » تقريباً.  
فهل يمكن أن نرجع هذا الاختلاف في المسافة إلى اختلاف أسباب العدّ مع كون الموضع الذي يحرم منه هو الموضع الحالي ؟

**الجواب :** نعم يمكننا ذلك ؛ لأنّ تقدير المسافة يختلف لأسباب متعددة ، منها :

**الأول :** الاختلاف في تقدير الذراع المستعمل في العدّ ، فإنه على ثلاثة أوجه :

أ . ذراع اليد الذي هو مختلف بين عدّه (٥٢ سم) أو (٥٠ سم) أو (٤٨ سم)  
وذلك لأنّ الذراع كما ذكر أهل اللغة ، كمجمع البحرين . « من المفق إلى أطراف الأصابع ، والذراع ست قبضات ، والقبضة أربع أصابع » وبما أن الإصبع مختلف قدره من شخص إلى شخص في الإنسان المتعارف بذلك مختلف العدّ بين الأرقام الثلاثة المتقدمة.

ب . الذراع الحديدي يساوي (٥٨ سم تقريباً).

ج . الذراع المعماري الذي يساوي (٧٥ سم تقريباً).

**الثاني :** الاختلاف في تقدير الميل بالذراع ، فقد قدر الميل بالنسبة لذراع اليد

بتقديرات مختلفة :

٢٠٠٠ ذراع يد.

٣٥٠٠ ذراع يد.

٤٠٠٠ ذراع يد.

---

(١) وسائل الشيعة : ج ٨ ، باب ٥ من أبواب الموقت ، ح ١.

٦٠٠ ذراع يد<sup>(١)</sup>.

ولهذا الاختلاف في تقدير الميل بالذراع يفهم الاختلاف في تقدير المسافة بالأميال ، ومنه يفهم اختلاف تقدير المسافة بالفرسخ أو الكيلومتر.

**الثالث :** أضف إلى ذلك الاختلاف في مبدأ العد ، فإنَّ مبدأ العد قد يكون باب المسجد ، كما قد يكون سور مكة.

**الرابع :** الاختلاف في تقدير الطريق المعدود الذي يختلف باختلاف الانحناءات في أزمان مختلفة ، فقد يكون طريق فيه تعرجات كثيرة يستوجب كثرة المسافة المطوية في زمان ، وفي زمان آخر يتبدل الطريق بإزالة هذه التعرجات أو اختصارها بما يستوجب قلة المسافة.

### ٣ . جواب التشكيك من ناحية تعين موضع التنعيم بالوصف :

إنَّ الموضع الحالي للتنعيم هو بين مكة وسرف ( الذي فيه قبر أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث زوجة رسول الله ﷺ ) ، وحينئذ يمكن أن تكون العبارات القائلة : بأنَّ التنعيم وراء قبر ميمونة بثلاثة أميال متغقة مع الوصف الأولى ، إلا أنَّ الوصف الأولى يكون للموضع لمن كان في مكة وأراد السير إلى الموضع.

أما الوصف الثاني فهو ناظر إلى الموضع لمن كان خارج مكة أو بعيداً عنها ، فالموضع هو نفسه بين مكة والقبر لمن أراد الإتيان إليه من مكة ، وهو بعد القبر لمن أراد الوصول إليه وهو خارج مكة ، والله تعالى هو العالم بحقائق الأمور.

ولعلَّ مما يحسُّم الخلاف والتشكيك ما وحدته في خريطة مكة المكرمة . المرفقة بكتاب مكة المكرمة في شدرات الذهب للغزاوي ، وهو دراسة وتحقيق لبعض المعالم الجغرافية . من وجود ثلات مناطق للتنعيم :

**الأولى :** منطقة العمرة التي هي شمال غربي جبل نعيم وغربي جبل ناعم ،

---

(١) استندنا في ذكر هذه التقديرات إلى كتاب هداية الناسكين للدكتور الفضلي : ص ٩٣.

وهو مكان العمرة الحالي.

الثانية : التسعيم التي تقع شمال منطقة العمرة.

الثالثة : منطقة التسعيم التي تقع شمال جبل الواتد وجنوب منطقة الغزالة وجبل الغبير.  
ويحيط بـ إقليم الحلافل في بُعد التسعيم عن المسجد الحرام أو مكة قد يكون منشؤه هذه  
المناطق الثلاث ، فالذى يصح منه الإحرام هو منطقة العمرة التي هي أقرب مناطق التسعيم  
للحرم.

**هل يشكل الجمع بين حدود الحرم الحالية ومواقيت أدنى الحل مشكلة ؟**

إن الشارع المقدّس قد حدد الحرم المكي كما في موّثق زرارة ، قال : سمعت الإمام  
الباقر ٧ يقول : « حرم الله حرمته بريداً في بريدا ... » <sup>(١)</sup> الذي هو عبارة عما يقارب ثلاثة  
وعشرين كيلومتراً.

فهل بإمكاننا أن نوفق بين هذا التحديد الإجمالي وما هو متلقى من تعين الحدود  
ومعرفتها بالعلامات والنصب الموجودة الآن ، المأحوذة يدأ عن يد من زمن المعصومين :  
بحيث يكون التسعيم الحالي خارج حدود الحرم ، والى جنبه النصب الموجودة حالياً ؟  
نقول : إننا إذا نظرنا الى الأدلة القائلة بأن المزدلفة هي من الحرم ؛ بقرينة جواز التقاط  
حصى الجمار منها ، وبأن الجعرانة والتسعيم والحدبية هي خارجة عن حدود الحرم ؛ لجواز  
الإحرام للعمرة المفردة منها ، للنصوص المتقدمة ، بل جواز الإحرام من أشباه الجعرانة  
والحدبية . كما في الصحيح المتقدم الذي يدل

(١) وسائل الشيعة ، ٩ : باب ٨٧ من ترورك الإحرام ، ح ٤ .

على جواز الإحرام من كل مكان خارج الحرم . ، فيلزمـنا أن نفسـر حدود الحرم الواردة في المؤـتـقـ بما يـكون بين هـذه المـواقـيتـ ، بـحيـث تـدـخلـ المـذـلـفـةـ فـيـهـ ، وـبـهـذا فـسـوـفـ يـكـونـ الحـرمـ مـخـتـلـفـةـ أـبعـادـهـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ مـكـةـ ، فـمـنـ نـاحـيـةـ التـنـعـيمـ (ـالـشـمـالـ الـغـرـبـيـ) يـكـونـ الحـرمـ قـبـلـ مـسـجـدـ التـنـعـيمـ الـحـالـيـ ، كـمـاـ هـيـ عـلـامـاتـ الحـرمـ بـالـنـصـبـ الـمـوـجـوـدـةـ حـالـيـاـ ، وـهـيـ لـاـ تـبـعـدـ إـلـاـ سـتـةـ كـيـلـوـمـتـرـاتـ . وـأـمـاـ مـنـ نـاحـيـةـ الـجـنـوبـ فـقـدـ ذـكـرـواـ : أـنـ إـضـاءـةـ لـبـينـ (ـلـبـنـ) هـيـ حـدـودـ الحـرمـ مـنـ النـاحـيـةـ الـجـنـوـبـيـةـ ، وـهـيـ لـاـ تـبـعـدـ أـكـثـرـ مـنـ (ـ١ـ٨ـ كـمـ) وـبـهـذا فـسـوـفـ يـكـونـ الـبـرـيدـ مـاـ بـيـنـ عـلـمـيـ التـنـعـيمـ وـعـلـمـيـ إـضـاءـةـ لـبـينـ (ـلـبـنـ) مـتـحـقـقاـ .

أـمـاـ الجـعـرـانـةـ (ـالـتـيـ هـيـ مـيـقـاتـ لـلـإـحرـامـ مـنـ نـاحـيـةـ الشـمـالـ الشـرـقـيـ) ، وـعـرـنـةـ (ـوـهـيـ حـدـودـ الحـرمـ مـنـ النـاحـيـةـ الشـرـقـيـةـ) ، وـالـحـدـيـيـةـ (ـوـهـيـ مـيـقـاتـ مـنـ نـاحـيـةـ الـغـرـبـ) فـهـيـ خـارـجـةـ عـنـ الحـرمـ وـهـيـ تـبـعـدـ مـاـ بـيـنـ (ـ٢ـ٣ـ .ـ٢ـ٠ـ كـمـ) .

وـحـيـنـذـ لـاـ يـكـنـ تـطـيـقـ الـبـرـيدـ فـيـ الـبـرـيدـ مـاـ بـيـنـ هـذـهـ الـأـمـاـكـنـ الـثـلـاثـةـ ، وـلـكـنـ لـنـاـ أـنـ نـقـولـ : إـنـ الـفـقـهـاءـ قـدـ ذـكـرـواـ اـسـتـحـبـابـ الـإـحرـامـ مـنـ الجـعـرـانـةـ وـالـحـدـيـيـةـ ، وـجـوـزـواـ الـإـحرـامـ مـنـ أـدـنـىـ الـحـلـ ، فـإـذـاـ عـرـفـنـاـ أـدـنـىـ الـحـلـ بـصـوـرـةـ قـطـعـيـةـ . كـمـاـ فـيـمـاـ بـعـدـ المـذـلـفـةـ . جـازـ لـنـاـ الـإـحرـامـ مـنـهـ ، وـإـذـاـ شـكـكـنـاـ فـيـ حـدـودـ الحـرمـ مـنـ جـهـةـ مـنـ الـجـهـاتـ فـالـاحـتـيـاطـ يـقـتـضـيـ أـنـ نـحـرـمـ مـنـ مـنـطـقـةـ تـبـعـدـ عـنـ الحـرمـ كـمـاـ فـيـ الجـعـرـانـةـ وـالـحـدـيـيـةـ وـأـمـاـلـهـمـاـ .

وـبـهـذا فـسـوـفـ تـكـوـنـ حـدـودـ الحـرمـ . الـتـيـ هـيـ بـرـيدـ فـيـ بـرـيدـ . لـيـسـتـ عـلـىـ نـسـقـ وـاـحـدـ فـيـ جـمـيعـ الـأـطـرـافـ ، كـمـاـ تـوـجـدـ إـشـارـةـ إـلـىـ ذـلـكـ فـيـ بـعـضـ الـأـخـبـارـ .

وـعـلـىـ كـلـ حـالـ فـإـنـ تـحـدـيدـ الحـرمـ بـكـوـنـهـ بـرـيدـاـ فـيـ بـرـيدـ غـيرـ مـشـيرـ لـلـإـشـكـالـ فـيـ مـوـضـعـ التـنـعـيمـ الـحـالـيـ ، فـإـنـ مـاـ ذـكـرـ مـاـ كـوـنـهـ مـيـقـاتـ بـفـعـلـ الرـسـوـلـ ٦ـ . كـالـحـدـيـيـةـ وـالـجـعـرـانـةـ . إـنـاـ هـوـ عـلـىـ نـحـوـ الـاسـتـحـبـابـ ؟ لـلـتـائـسـيـ بـفـعـلـ النـبـيـ ٦ـ ، وـلـاـ فـيـهـ مـنـ الـبـعـدـ عـنـ مـكـةـ ، وـلـيـسـتـ هـيـ أـقـرـبـ الـأـمـاـكـنـ إـلـىـ الـحـرمـ ، وـحـيـنـذـ مـاـ قـطـعـنـاـ مـنـ كـوـنـهـ مـنـ الـحـرمـ نـطـبـقـ عـلـيـهـ أـحـكـامـ الـحـرمـ ، وـمـاـ لـمـ نـقـطـعـ فـيـهـ أـنـهـ مـنـ الـحـرمـ لـاـ نـطـبـقـ عـلـيـهـ أـحـكـامـ الـحـرمـ ، وـلـكـنـ يـلـزـمـنـاـ . أـيـضاـ . الـإـحرـامـ مـنـ الـمـكـانـ الـذـيـ نـقـطـعـ فـيـهـ بـأـنـهـ خـارـجـ عـنـ حـدـودـ الـحـرمـ ، وـالـلـهـ سـبـحـانـهـ هـوـ الـمـوـقـقـ .

البيع قبل القبض



وردت أحاديث عديدة في النهي عن البيع قبل القبض ، وقد اختلفت الآراء حول تعميمها أو تخصيصها تبعاً لاختلاف الروايات في ذلك. وقد بادر مجمع الفقه الإسلامي في الهند بالدعوة إلى عقد الدورة التاسعة في الفترة ما بين ١٤ . ١١ - ١٩٩٦ م في جامعة الهدى لبحث مواضيع فقهية عديدة ، منها « البيع قبل القبض » بفروعه ، التي أراد لها جواباً شرعاً ينسجم مع العقود المستجدة التي يشتبه أن تكون داخلة تحت البيع قبل القبض.

وإجابةً لتلك الدعوة الكريمة رأينا أن نوضح ما طلب اياضاه في تلك الأسئلة.

## ١ . أحكام القبض والإقباض

إنّ القبض الذي ورد في الروايات قد رتب عليه أحكام عديدة ، منها :

أ . ارتفاع ضمان البائع عن المبيع عند تحقق القبض ، كما في النص القائل : « كل مبيع تلف قبضه فهو من مال بائعه ». .

ب . الوجوب التكليفي للقبض والإقباض في المعاملات ، كما في البيع الحال الذي يكون القبض والإقباض شرطاً ضمنياً ارتکازياً ، وكما في وجوب رد الأمانات إلى أهلها ، فإنّ الله تعالى يقول : ( إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْدُوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ) .

ج . الوجوب التكليفي للإقباض وإن لم يكن في معاملة ، كمافي وجوب ردّ مال الغير الذي أخذ غصباً.

د . قد يكون القبض شرطاً في صحة بعض المعاملات ، كما في السلم والهبة والوقف .

ه . القبض شرط في صحة المعاملة الثانية إذا اشتري سلعةً ولم يقبضها ، للأحاديث الناهية عن البيع قبل القبض . ولكن هذا مخصوص بالكيل والوزن . كما سيتضح ذلك . فلابد من قبضه وبيعه .

#### حقيقة القبض :

ليس للقبض حقيقة شرعية ولا اتفاق من قبل علماء اللغة ، إذن فلابد من الرجوع إلى العرف .

قال الشيخ الأنصاري ١ ) : اتفق العلماء على أنَّ القبض في غير المنقول هو التخلية ، واحتلقو في معنى القبض في المنقول على أقوال ثانية ، ثم ذكر بعدها : أن القبض هو فعل القابض ( المشتري ) وهو الأخذ ، والأخذ في الأموال هو الاستيلاء

---

(١) راجع مكاسب الشيخ الأنصاري ٢ : ٣٠٩ .

« وأما اعتبار الكيل والوزن في القبض أو كفایته في قبض المكيل والوزن فإنه تعبد محض لأجل النص ، قال في صحيح معاوية بن وهب : « سألت الإمام الصادق ٧ عن الرجل يبيع البيع قبل أن يقبضه ؟ فقال ٧ ما لم يكن كيل أو وزن فلا تبعه حتى تكتبه أو تزنه ». وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ١٦ من أحكام العقود ح ١١ ، وغيرها من الروايات . ولا يأس بالتبنيه إلى أن هذا البحث إنما هو لتصحيح البيع الثاني فيما إذا اشتري ولم يكل مثلاً ، لا لأجل ارتفاع الضمان عن البائع بالقبض .

والظاهر : أنَّ الكيل والوزن هو كنایة عن القبض لا لمعرفة المقدار المبيع ؛ وذلك : لأنَّ معرفة المقدار لا يفرق فيه بين البيع مراجحة أو تولية ، لشرطية معرفة المقدار المبيع عند كل بيع ، وحيثند عندما جوَّزت الروايات البيع تولية بغير القبض ومنعه مراجحة تبيَّن أن المنع لم يكن لأجل اشتراط معرفة المقدار ، بل لأجل اشتراط القبض في صحة البيع الثاني تعبداً .

ووضع اليد مطلقاً ، بلا فرق بين المنقول وغيره ، غاية الأمر اختلاف المستوى عليه ، ففي غير المنقولات يكون الاستيلاء عبارة عن عدم وجود مانع بين الإنسان المالك وبين المال ، بحيث يكون قد تصرف فيه فعلاً . وعلى هذا فإن التخلية من دون تصرف ليست قبضاً . وأمّا في المنقول ، يكون القبض هو الأخذ باليد ( الاستيلاء ) ثم الإقراض ، فهو فعل البائع ، وهو دائمًا يكون عبارة عن التخلية .

وعلى هذا سيكون عندنا أمران :

**الأمر الأول :** القبض الذي هو فعل القابض ( المشتري مثلاً ) .

**الأمر الثاني :** القبض الذي هو فعل المقبض ( البائع مثلاً ) .

ولابدّ لنا من ملاحظة الخطابات الشرعية ، لنرى متعلق الحكم التكليفي أو موضوع الحكم الوضعي هل هو فعل القابض أو المقبض ؟ وهي على قسمين :

**القسم الأول :** إذا كان موضوع الخطاب في مورد هو فعل البائع والغاصب والراهن .

وهو الإقراض . فيكون القبض هو التخلية ، وهذا ليس قبضاً حقيقةً حتى في غير المنقول .

**القسم الثاني :** وإذا كان موضوع الخطاب في مورد هو فعل المشتري . أي القابض .

فيكون القبض هو الاستيلاء من قبل المشتري وتسليطه على الشيء الذي يتحقق به معنى اليد ، ويتصور فيه الغصب <sup>(١)</sup> .

**وحينئذ نقول :** إنّ موضوعنا الذي نحن بصدده هو القسم الثاني ، لأنّ القبض

(١) أي عندما أوجب الشارع على الغاصب رد المغصوب فقد أوجب عليه أن يوجد كل المقدّمات لوصول المال إلى صاحبه ، إذن يجب عليه أخذ المال إلى المغصوب منه وجعله أمامه ، أمّا الأخذ باليد من قبل المغصوب منه فهو غير واجب على الغاصب ، لخروجه عن القدرة وحينئذ يكون الإقراض الواجب على الغاصب هو التخلية . هذا الكلام نفسه يقال بالنسبة إلى البائع الذي أوجب الشارع عليه التخلية ، فإنّ الإقراض الحقيقي وإن لم يصدق إلا باستيلاء الطرف الآخر على الشيء إلا أن التكليف بالإقراض على البائع والغاصب يكون تكليفاً بالتخلية فقط وإن لم يستول الطرف الآخر على الشيء .

الذي اشترطته الروايات في البيع الثاني هو فعل المشتري الذي يكون القبض فيه هو الاستيلاء على المبيع والسيطرة التي تمكنه من بيعه لآخرين ، وعلى هذا فإذا أوجد البائع التخلية للبيع ولم يستول المشتري عليه فلا يتمكن من بيعه.

كما أنَّ اعتبار القبض في المبادلة دلٌّ على حيازة المتَّهِب للهبة ، وحيثُنَّد لا تكفي التخلية التي هي فعل الواهب.

قال في المكاسب : « إنَّ القبض للبيع هو فعل القابض وهو المشتري ، ولا شك أنَّ الأحكام المترتبة على هذا الفعل لا تترتب على ما كان من فعل البائع من غير مدخل للمشتري فيه ، كما أنَّ الأحكام المترتبة على فعل البائع . كالوجوب على البائع والراهن في الجملة واشتراط القدرة على التسليم . لا يحتاج في ترتيبها إلى فعل من المشتري »<sup>(١)</sup>.

## ٢ . هل تختلف صور القبض في الأموال المنقولة عن غير المنقولة ؟

نقول : إن ما تقدَّم منا هو ظهور النهي عن البيع قبل القبض الحقيقي ، والقبض الحقيقي هو قبض المشتري ، وهو معنى واحد عبارة عن الاستيلاء على المال ، بحيث يكون الاختيار تحت يد المشتري ، وهذا هو المعنى العربي للقبض الذي توافقه اللغة أيضاً ، إنما الاختلاف في مصاديق القبض ، ففي مثل الدار يكون مصداق الاستيلاء والاستعلاه هو التخلية بين المالك وبين ملكه ، بحيث يتمكَّن من التصرف فيه بإعطائه مفتاح الدار ، وفي مثل الأمور المنقولة . كالجواهر . يكون مصداق الاستيلاء هو القبض باليد ، وفي مثل الحيوان والسيارة يكون مصداق القبض هوأخذ مقود السيارة أو الحيوان ( أو سُوق الحيوان أو السير بالسيارة ) .

---

(١) المكاسب ، للشيخ الأعظم الأنباري ١ : ج ٢ ، ص ٣٠٩ .

إذن تبيّن أن القبض له معنى عريٍ واحدٍ ، وهو الاستيلاء والتسلط على الشيء. نعم ، قد يقع الاختلاف في مصاديق القبض وصوره باختلاف الأموال.

### ٣ . هل النهي عن البيع قبل القبض عام ، أو فيه استثناء ؟ وما هي آراء الأئمة وأدلةهم ؟

إن مسألتنا هذه هي في صورة وقوع البيع على سلعة عند البائع ، ثم أراد المشتري بيعها قبل قبضها ، فهل البيع الثاني صحيح قبل قبض المشتري السلعة ؟

أقول : إن الأقوال المهمة في هذه المسألة أربعة ، هي :

**القول الأول :** يرى عدم جواز بيع المبيع قبل قبضه مطلقاً ، سواء كان المعقود عليه طعاماً أم غيره ، سواء كان مكيلاً أو موزوناً أو عقاراً أو منقولاً ، وذهب إلى هذا القول الإمام الشافعي<sup>(١)</sup> وأكثر أصحابه والإمام أحمد في رواية<sup>(٢)</sup> وجع غفير من العلماء.

وأحتجّوا بنهي النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه ، وبما روى أبو داود : أن النبي ﷺ نهى عن أن تباع السلع حيث تتبع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم. روى ابن ماجة : أن النبي ﷺ نهى عن شراء الصدقات حتى تقبض. روى أن النبي ﷺ لما بعث أسيد إلى مكة قال : « إنَّهُمْ عَنِ الْبَيْعِ مَا لَمْ يَقْبضُوهُ ، وَعَنِ الرِّبحِ مَا لَمْ يَضْمِنُوهُ »<sup>(٣)</sup>.

(١) الأام : ج ٣ ، ص ٦٠.

(٢) المغني لابن قدامة : ج ٤ ، ص ١٢١ - ١٢٣.

(٣) هذه الأحاديث ذكرت في المغني : ج ٤ ، ص ٢٢١.

**القول الثاني :** يرى جواز بيع المبيع قبل قبضه مطلقاً. وذهب إلى هذا القول بعض ،

كعطاء ابن أبي رياح والبيّن<sup>(١)</sup>.

ولكن قال ابن عبد البر<sup>٢</sup> : « وهذا قول مردود بالسنة والحجّة المجمعة على الطعام.

وأظنه لم يبلغه هذا الحديث ، ومثل هذا لا يلتفت إليه »<sup>(٣)</sup>.

**أقول :** إن هذا القول . الثاني . اختاره بعض علماء الامامية على كراهيته<sup>(٤)</sup> وذلك

للجمع بين الروايات المروية عن أهل البيت : التي تنهى عن بيع الطعام أو المكييل والموزون

قبل قبضه. والروايات التي أجازت ذلك ، فحملت الروايات الناهية على الكراهة لقرينة

الروايات الم gioّزة التي منها :

١ . رواية الكرخي : قلت للإمام الصادق ٧ : أشتري الطعام من الرجل ثم أبيعه من

رجل آخر قبل أن أكتاله ، فأقول : ابعث وكيلك حتى يشهد كيله إذا قبضته ؟ قال ٧ : « لا

بأس »<sup>(٥)</sup>.

أقول : الرواية المروية عن النبي<sup>٦</sup> عن شراء الصدقات حتى تقبض قد رويت في مجالس الشيخ الطوسي :

قال : « ابتعد طعاماً من طعام الصدقة ، فارجعه فيه قبل أن أقبضه ، فسألت النبي<sup>٦</sup> ؟ فقال : لا تبعه حتى

تقبضه ». راجع مكاسب الشيخ الأنصاري ٢ : ٣١٧.

(١) المخلّى ، لابن حزم : ج ٨ ، ص ٥٩٧ ، والمغني : ج ٤ ، ص ٢٢٠.

(٢) المغني : ج ٤ ، ص ٢٢٠.

(٣) حكى هذا القول عن الشيختين ( الطوسي والمفيد ) في المقنعة والنهاية والقاضي ، وهو المشهور بين

المتأخرین. راجع مكاسب الشيخ الأنصاري ٢ : ٣١٦ ، وراجع المختصر النافع : ص ١٤٨.

(٤) وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ١٦ من أحكام العقود ، ح ٣.

أقول : أمّا رواية خالد بن الحاج الكرخي فهي ضعيفة لعدم توثيق خالد ، وأيضاً لم يذكر سند الصدوق

إليه مع أن الرواية يسندها الصدوق إليه.

وأمّا رواية جميل بن دراج فهي ضعيفة لوجود علي بن حديد الذي ضعفه الشيخ الطوسي. نعم ، هناك

روايتان صحيحتان قد يستدل بهما على حمل النهي الوارد في بيع المكييل أو الموزون قبل قبضه على الكراهة ، وهما

كما في وسائل الشيعة :

٢ . ورواية جيل بن دراج عن الإمام الصادق ٧ : « في الرجل يشتري الطعام ثم بيعه قبل أن يقبضه ؟ قال ٧ : لا بأس . ويوكل الرجل المشتري منه بقبضه وكيله ؟ قال : لا بأس » <sup>(١)</sup> .

أقول : سيأتي الكلام في عدم صحة هذا الجمجم لو كانت الروايات صحيحتين .  
القول الثالث : تفصيل بين بيع الطعام قبل قبضه فلا يجوز ، وبين غيره فيجوز . وقد نقل هذا القول عن الإمام أحمد فقال : « إن المطعمون لا يجوز بيعه قبل قبضه ، سواء كان مكيناً أو موزوناً أو لم يكن ». ولعل دليله هو ما روي عن النبي ٩ انه : « نهى عن بيع الطعام قبل قبضه » فمفهومه إباحة بيع ما سواه قبل قبضه .

وروى ابن عمر فقال : « رأيت الذين يشترون الطعام مجازفةً يضربون على عهد رسول الله ٩ أن يبيعوه حتى يؤوه إلى رحالمهم ». وهذا نص في بيع المعين .  
وعن عموم قوله ٧ : « من ابتاع طعاماً فلا بيعه حتى يستوفيه » متفق عليه . ولمسلم عن ابن عمر قال : « كننا نشتري الطعام من الركبان جزافاً ، فنهانا رسول الله ٩ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه ... » <sup>(٢)</sup> .

القول الرابع : تفصيل بين بيع المكيل أو الموزون قبل قبضه فلا يجوز إلا تولية ، وبين غيره فيجوز . وقد ذهب إلى هذا القول مشهور علماء الإمامية قدماً وحديثاً .

١ . صحيحة الحلبية عن الإمام الصادق ٧ قال : سأله عن الرجل يشتري الشمرة ثم بيعها قبل أن يأخذها ؟ قال ٧ : « لا بأس ، إن وجد رجحاً فليبيع » : ح ١٣ ، ب ٧ من أبواب بيع الشمار ، ح ٢ .

٢ . صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما ( الإمام الباقر أو الصادق ٨ ) انه قال في رجل اشتري الشمرة ثم بيعها قبل أن يقبضها ؟ قال ٧ : « لا بأس ». المصدر السابق : ح ٣ .

والصحيح ( كما قال الشيخ الأنصاري ) إنما منصرفتان إلى بيع الشمرة على الشجرة بلحظة الاخبار الواردة في بيع الشمار ، حيث يعبر عن بيع الشمرة على الشجرة ببيع الشمرة ، وبما أن بيعها على الشجرة لا يعتبر فيما المكيل أو الوزن فيصبح أن بائع قبل القبض فخرجان عن موردننا .

(١) وسائل الشيعة : ح ١٢ ، ب ١٦ من أحكام العقود ، ح ٦ .

(٢) راجع المغني لابن قدامة : ج ٤ ، ص ٢١٧ و ٢١٨ .

ودليله هو الروايات المروية عن أئمة أهل البيت : التي تنقل وتفسّر وتوضّح ما ورد عن النبي ﷺ من نهي ، منها :

١ . صحیحة ابن حازم عن الإمام الصادق ٧ : « إذا اشتريت متابعاً فيه كيل أو وزن فلا تبعه حتى تقبضه إلا أن توليه ، فإن لم يكن فيه كيل أو وزن فبعله » <sup>(١)</sup>.

٢ . صحیحة الحلبی عن الإمام الصادق ٧ قال : « في رجل يبتاع الطعام ثم يبيعه قبل أن يكتال ؟ قال ٧ : لا يصلح له ذلك » <sup>(٢)</sup>.

٣ . صحیح الحلبی الآخر قال : « سألت الإمام الصادق ٧ عن قوم اشتروا بزأ ( البز ) هو الشوب ، ومنه البزار ) فاشترکوا فيه جمیعاً ولم یقتسموا ، أیصلح لأحد منهم بيع بزه قبل أن یقبضه ويأخذ ربحه ؟ قال ٧ : « لا بأس به ، وقال : إن هذا ليس بمنزلة الطعام ، لأن الطعام يکال » <sup>(٣)</sup> بناء على أن المراد قبل أن یقبضه من البائع ( لا القبض من الشرکاء ) كما هو الظاهر ، إذ لم یلتزم أحد بثبوت البأس في بيع أحد الشرکيين حصته قبل قبضه من شریکه بعد قبضه من البائع ولو بتوكيل شریکه.

٤ . صحیح منصور بن حازم ، قال : « سألت الإمام الصادق ٧ عن رجل اشتري بیعاً ليس فيه كيل ولا وزن ، أله أن یبیعه مرابحة قبل أن یقبضه ويأخذ ربحه ؟ قال ٧ : لا بأس بذلك ما لم يكن كيل أو وزن ( كما لو بیع بالمشاهدة ) فإن هو قبضه كان أبراً لنفسه » <sup>(٤)</sup>. وغيرها من الروايات الصحيحة.

و واضح من هذه الروايات أن الكيل أو الوزن هو کناية عن القبض ، بمعنى أنه لابد من قبضه ثم بیعه للآخرين.

وقد ذهب إلى هذا القول جماعة من أهل السنة أيضاً ، فقد روی عن عثمان بن عفان وسعيد بن المسيب والحسن والحكم وحمد ابن أبي سليمان : أن كل ما بیع على الكيل أو الوزن لا یجوز بیعه قبل قبضه ، وما ليس بمکيل ولا یموزون یجوز بیعه

---

(١) و (٢) و (٣) و (٤) وسائل الشيعة ١٢ : ب ١٦ من أحكام العقود ح ١ و ح ٥ و ح ١٠ و ح ١٨ .

قبل قبضه <sup>(١)</sup>.

وقد ذكرنا سابقاً : أن اعتبار الكيل أو الوزن قبل البيع الثاني ليس لإحراز مقدار البيع ليتم شرط معرفة مقدار المبيع في البيع الثاني ، إذ على هذا لم يكن فرق بين التولية وغيرها ، بينما فرقت الروايات بين التولية وغيرها ، فأحازت الأول دون الثاني ، وهذا يتعين أن يكون الكيل أو الوزن لجهة القبض قبل البيع الثاني الذي اشترط في بيع المراجحة دون التولية .  
هذه هي أهم الأقوال في المسألة.

أقول : أمّا القول الأول الذي يرى عدم جواز بيع المبيع قبل قبضه مطلقاً فهو قول باطل ، وذلك لأن أدلة إن سلمنا بصحتها <sup>(٢)</sup> فهي مقيدة أو مفسّرة في صورة كون المبيع طعاماً أو مكيناً أو موزوناً ؛ للأدلة الكثيرة التي تقيد النهي عن النبي ﷺ بهذه الصورة .  
وأمّا القول الثاني الذي يرى جواز بيع المبيع قبل قبضه مطلقاً ، فأيضاً باطل وذلك للروايات المصرحة بالجواز في صورة عدم كون المبيع طعاماً أو مكيناً أو موزوناً .  
نعم من قال من الإمامية بجواز بيع المبيع قبل قبضه مطلقاً على كراهة استند إلى الجمع بين الروايات الجحّزة والمانعة ، حيث حمل الروايات المانعة على الكراهة لقرينة الروايات الجحّزة .

وهذا وجه غير وجيه بالنظر إلى الصناعة الأصولية لو كانت الروايات الجحّزة

(١) المغني لابن قدامة : ج ٤ ، ص ٢١٧ .

(٢) ويكتفي توهيناً للروايات المطلقة هو ما روي عن ابن عباس : أن النبي ﷺ « نهى عن بيع الطعام قبل قبضه » حيث قال ابن عباس : « ولا أحسب كل شيء إلا بمنزلة الطعام .  
أقول : لو كانت هناك روايات مطلقة في المنع عن بيع السلع قبل قبضها لذكرها ابن عباس واسند المنع إليها ، ولم يقل : ولا أحسب كل شيء إلا بمنزلة الطعام .

صحيحة ، وذلك لأن التعارض بالاطلاق والتقييد ، لأن الروايات المجوزة موضوعها مطلق لصورة كون البيع قبل القبض بنحو التولية أو غيرها ، فيرفع اليد عن اطلاقها بالروايات المانعة عن البيع مراجحة ، على أنَّ الروايات المجوزة ضعيفة كما تقدم.

نعم : حمل ظاهر النهي على الكراهة إذا كان هناك نصٌّ على الجواز إنما يُصار إليه لو لم يكن إطلاق وتقييد في البين ، كما إذا كان التعارض بين الدليلين بنحو الإطلاق أو بنحو التقييد. ولذا نرى الفقهاء يتصرفون في موضوع الدليل دون الحكم في دليل آخر عند تعارضهما بالإطلاق والتقييد ، كما في تعارض « لا تعارض رقبة كافرة » و « اعتق رقبة » ، وكذا في تعارض « لا تكرم زيداً العالم » و « أكرم العلماء » حيث يرفعون اليد عن عموم الموضوع ، لا عن ظهور النهي في الحمرة.

وحيثند يكون دليل « لا يجوز بيع المكيل والوزن مراجحة إلاّ بعد كيله أو وزنه » مقيداً لدليل « لا بأس ببيع المكيل والوزن قبل قبضه » بغير صورة المراجحة. ولا نرى مانعاً من التعبير عن الدليل المفصل ( وهو عدم جواز بيع المكيل والوزن مراجحة إلاّ بعد قبضه ، وبين جواز بيعه تولية ) بأنّه مفسّر للدليل المطلق عند العُرف.

إذن لم يبق إلاّ القول الثالث والرابع ، وكل منهما له دليله من الروايات المروية عن الشارع المقدس. ولكن في روايات القول الرابع ما يفيد : أن علة المنع من بيع الطعام قبل قبضه هو الكيل ، وهي صحيحة الحلبي ، قال : « سألت الإمام الصادق ٧ عن قوم اشتروا بزّا ... أ يصلح لأحد منهم بيع بزّه قبل أن يقبضه ويأخذ ربحه ؟ قال ٧ : لا بأس به ، وقال : إن هذا ليس بمنزلة الطعام لأن الطعام يكال ». (١)

وبهذا نعرف أن الروايات التي ذكرت الطعام ومنعت من بيعه قبل قبضه إنما كان لعلة كيله ، فلا خصوصية للطعام ، فيتعين أن يكون القول الرابع هو الصحيح

(١) وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ١٦ من أحكام العقود ، ح ١٠ .

من بين الأقوال.

ولنا أن نقول أيضاً : إنَّ معنى الطعام ظاهراً هو الخنطة والشعير ، فقد جاء في لسان العرب : « وأهل الحجاز إذا أطلقوا اللفظ بالطعام عنوا به الْبُرْ خاصَّةً ... قال : وقال الخليل : العالِي في كلام العرب أن الطعام هو الْبُرْ خاصَّةً ». وهذا هو الذي يظهر من كلام ابن الأثير في النهاية.

وحييند يقول : بما أن الخنطة والشعير مكيلان أو موزونان فلا يكون هناك قول ثالث ، لأنَّ أصحاب القول الرابع يكونون قد أخذوا بكلتا طائفتي الروايات القائلة بأنَّ بيع المكيل والموزون . ومنه الطعام . لا يجوز قبل قبضه ، بمعنى أنَّ روايات القول الثالث صحيحة ، وهي تدل على حكم خاص ، وروايات القول الرابع صحيحة وهي تدل على حكم أعم من القول الثالث ، ولا تعارض بينهما ، إذ لم يعلم أن الحكم واحد ، فنأخذ بكلتا طائفتي الروايات .

#### ٤ . هل توجد علة للنهي عن البيع قبل القبض ؟

للجواب عن هذا السؤال لابد أن نستعرض ما يمكن أن يقال بعنته للنهي عن البيع قبل القبض ، ثم نرى مدى صحته فنقول :

١ . قد يقال : إنَّ العلة في نظر الشارع هي عدم جواز الربح بدون تحمل الخسارة ، وما دامت السلعة المشتراة لم يقبضها المشتري فخسارتها بالمنظور الشرعي على البائع ، لقاعدة : « تلف المبيع قبل قبضه من مال بائعه » ، وحييند لا يجوز للمشتري أن يربح بدون تحمل للخسارة إذا حصلت في سلعته . وكأنَّ هذا هو الميزان العدل في المنظار الاقتصادي والشرعي القائل : « من كان له الغنم فعليه الغرم ». ويشهد لهذه العلة جواز بيعها على شخص ثالث أو على بائعها توليةً بدون القبض .

أقول : ولكن رغم معقولية هذا القانون لم يدل عليه أي دليل شرعي ، بل

### نراه غير مراعي في موارد هي :

أ . فيما إذا كان المشتري ( غير مكيل أو موزون ) ثوياً أو داراً ، فإن المشتري يحق له أن يبيعه بربح قبل قبضه ، مع أن المشتري لا يخسر إذ اختلف المبيع لأنه غير مقبوض.

ب . وكذا قد تختلف هذا القانون في موارد آخر ، كالشمار بعد بدو الصلاح ، فإن المشتري له الحق في بيعها وهي على الشجر ، ولكن إذا أصابتهاجائحة رجع على البائع.

ج . وكذا في منافع الإيجارة ، فإن المستأجر له الحق في أن يؤجر ما استأجره بربح من نفس جنس الأجرة إذا عمل فيه عملاً أو يؤجرها بأكثر مما استأجرها به إذا كان بغير جنس الأجرة <sup>(١)</sup> ، ولكن إذا حدث تلف في المستأجر فيرجع على المؤجر بمقدار ما تلف.

د . وكذا قد تختلف هذا القانون في بيع المكيل والموزون ( الكلبي والشخصي ) قبل قبضه على بائعه . كما سيأتي . وذلك لأن ظاهر الروايات المانعة من بيع المكيل والموزون بربح هو المنع من بيعها على شخص ثالث ، أمّا هنا فإن البيع على نفس البائع فلا تشمله الروايات .

ثم إننا حتى لو قلنا : إن روایات المنع مطلقة لـ كل بيع إلا أن روایات بيع السلم قبل قبضه على بائعه تقول بجواز ذلك ، ففي صحيحه العيسى بن القاسم عن الإمام الصادق ٧ قال : « سأله عن رجل أسلف رجلاً دراهم بحظة حتى إذا حضر الأجل لم يكن عنده طعام ووجد عنده دواباً ومتاعاً ورقيناً ، يحل له أن يأخذ من عروضه تلك بطعامه ؟ قال ٧ : نعم يسمى كذا وكذا وكذا صاعاً » <sup>(٢)</sup> .

(١) وسائل الشيعة ١٣ : ب ٢١ من الإجارة ، أحاديث الباب .

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٣ ، ب ١١ من السلف ، ح ٦ ، وراجع بقية الروايات . وللتوضيع يراجع ما كتبناه في بحث السلم وتطبيقاته المعاصرة .

نعم ، هناك تلازم بين الضمان والتلف ، فمن كان ضامناً يكون التلف عليه ، حسب القاعدة القائلة : « كل بيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه ». ولكن هذا غير المنع من بيع المكيل والموزون قبل قبضه بربح.

٢ . هل يمكن أن تكون العلة في نظر الشارع القدرة على التسلیم ؟

والجواب : بالعدم ، وذلك لأنّ القدرة على التسلیم قد تكون موجودة حتى مع عدم قبض المشتري ، كما أنها قد لا تكون موجودة حتى مع قبضه ، كما لو غصب بعد القبض.

٣ . هل يمكن أن تكون العلة هي الوقوف ضد المعاملات الوهمية التي لا قصد إليها ، كما هو الواقع في أسواق البورصة العالمية التي يكون القصد فيها غالباً هو انتظار تقلبات الأسعار للحصول على ربح ، وهو ما يسمى بالمضاربة الاقتصادية ؟

والجواب : أنّ كلامنا هو في صورة القصد الحقيقي إلى البيع ، وبذلك تخرج كل البيوع التي لا قصد فيها إلى تسلّم المشترين ، كما في أسواق البورصة التي لا يكون التسلیم والتسلّم فيها إلا بمقدار ١ % بالإضافة إلى انتقاض هذا بيع غير المكيل أو الموزون قبل قبضه ، كما حوى ذلك بعض الروايات . كما تقدم . وسيأتي وعليه جمع غير من العلماء .

٤ . هل البيع قبل القبض للمكيل أو الموزون مرابحةً باطلٌ أو محرومٌ أو مكرورة ؟

أقول : تقدّم الكلام متى في بطلان كون هذا البيع مكروراً فلا ثعيد .

وأمّا التحرير فقد عبر بعض الفقهاء بحرمة هذا البيع ، كالشيخ الأنصاري حيث قال :

« الأقوى . من حيث الجمع بين الروايات . حرمة بيع المكيل والموزون

قبل قبضه إلا تولية ... »<sup>(١)</sup>.

كما عَبَرَ بعض آخر بالمنع من هذا البيع في مقابل تعبيره بالجواز في البيع التوليّي ، والظاهر من المنع هو الحرمة.

قال في منهاج الصالحين : « من اشتري شيئاً ولم يقبضه : فإن كان مما لا يكال ولا يوزن جاز له بيعه قبل قبضه ، وكذا إذا كان مما يكال أو يوزن وكان البيع برأس المال ، أمّا لو كان بربح ففيه قولان أظهرهما المنع »<sup>(٢)</sup>.

ويؤيد هذا القول التعبير الوارد في بعض الروايات المروية على عهد النبي ﷺ ، حيث روى ابن عمر قال : « رأيت الذين يشترون الطعام محاذفة يضربون على عهد رسول الله ﷺ أن يبيعوه حتى يؤوده إلى رحالم »<sup>(٣)</sup>.

أقول : إن النهي عن المعاملة يكون على أخاء :

١ . قد يكون النهي تكليفيًا ، كما إذا وجدت قرينة عليه ، كما في النهي عن البيع وقت النداء الذي نعلم أن ترك البيع فيه للتحفظ على صلاة الجمعة ، وهذا النهي التكليفي لا يقتضي الفساد ، كما قرر ذلك في الأصول.

٢ . قد يكون النهي تكليفيًا ووضعيًا ، كما إذا قامت قرينة على ذلك ، كما في لعن مشترى الخمر وبائعها ، قوله ﷺ : « ثمن الخمر سحت » وكما في المعاملات الربوية كما هو واضح من التشديد والوعيد عليها.

٣ . أمّا النهي عن المعاملة إذا لم يكن فيه قرينة على الحرمة التكليفية فيكون ظهوره الأولى هو الإرشاد إلى عدم الإمضاء والحكم بالبطلان ، كما في نهي النبي ﷺ عن بيع الغرر ، وحينئذ فيكون ظهور « إذا اشتريت متاعاً فيه كيل أو وزن

(١) المكاسب : ج ٢ ، ص ٣١٥.

(٢) منهاج الصالحين للإمام الحوئي : ج ٢ ، ص ٤٨ ، مسألة (١٨٨).

(٣) المغني لابن قدامة : ج ٤ ، ص ٢١٨.

فلا تبعه حتى تقبضه » هو اشتراط القبض في صحة البيع الثاني ، فإن لم يحصل القبض قبل البيع الثاني يكون البيع الثاني باطلًا.

أمّا إذا كان بيع المكيل أو الموزون قبل القبض تولية فلا يشترط فيه القبض قبل البيع ، ولا مانع من ذلك ، فإنّ بيعاً قد يشترط فيه ما لا يشترط في بقية البيوع ، كما في بيع الصرف الذي قد اشترط فيه التقابل في المجلس قبل التفرق دون غيره من البيوع ، فهنا كذلك لأنّ النهي عن بيع المكيل أو الموزون قبل القبض حال عن قرينة تدلّ على الحرمة التكليفية ، أو قرينة تدلّ على ربوية المعاملة المحرمة تحريمًا تكليفيًا ، فلا مناص من القول بأنّ النهي عن البيع قبل القبض مراجحةً إرشادً إلى شرطية القبض قبل البيع في خصوص المكيل أو الموزون إذا بيع مراجحة.

#### تبنيهات :

١ . إنّ الأدلة المتقدمة . على القول الرابع . لا تفرّق بين الأشياء التي تباع بالكيل أو الوزن ، بين ما كان عند البائع قد حصل عليه بالزراعة أو قد وهب إليه أو اشتراه كلياً في الذمة أو في المعين ، أو مبيعاً شخصياً قد اشتراه بغير كيل أو وزن ، فإنه في كل هذه الصور لابدّ من قبضه بالكيل أو الوزن إذا أراد بيعه للآخرين .

أمّا إذا كان البائع قد اشتراه وزنه أو كالمه فيكتفي هذا الكيل أو الوزن في بيعه للآخرين ، أما الآخرون فلا يجوز لهم بيعه إلاّ بعد قبضه وحيازته إلى رحالمه .

٢ . إنّ هذه الروايات هي بصدق بيان حواز البيع الثاني مراجحةً بعد قبض ما اشتري بالكيل أو الوزن ، وهذا البحث يختلف عن حقيقة القبض الذي تقدم من أنه قد يكون في بعض الأمور التخلية التي يرتفع بها الضمان عن البائع .

وبعبارة أخرى : أنّ القبض الذي يرتفع به الضمان عن البائع في المكيل والموزون هو التخلية ، ولكن صحة البيع الثاني لابدّ فيها من القبض من قبل المشتري التي تحصل بالكيل أو الوزن .

٣ . قد أجازت هذه الروايات بيع المكيل والوزن قبل القبض إذا كان البيع تولية ، وهذا هو مفاد الروايات المتقدمة عن أهل البيت : التي هي عن آبائهم عن رسول الله ٩ تكون حجّة.

وهنا نريد أن نقول بجواز بيع المكيل أو الموزن قبل قبضه إذا كان البيع على نحو الشركة في البيع ، فقد دلت عليه موثقة سماحة قال : « سأله عن الرجل يبيع الطعام أو الشمرة ، وقد كان قد اشتراها ولم يقبضها ؟ قال ٧ : لا ، حتى يقبضها ، إلا أن يكون معه قوم يشاركونهم في خرجه بعضهم عن نصيبيه من شركته بربح أو يوليء بعضهم فلا بأس » <sup>(١)</sup>.

وقد ذهب إلى هذه النتيجة الإمام مالك ، فقد جوز البيع تولية والمشاركة فيه بربح في ما لم يقبض ، فقد جاء في المدونة : « قلت : أرأيت إن اشتريت سلعة من رجل ينقد فلم اقتصها حتى أشركت فيها رجلاً أو وليتها رجلاً أيجوز ذلك ؟  
قال : لا بأس عند مالك.

قلت : وإن كان طعاماً اشتريته كيلا ونقدت الثمن فوليتها رجلاً أو أشركته فيه قبل أن أكتاله من الذي اشتريته ؟

قال : لا بأس بذلك ، وذلك الحلال إذا انتقد مثل ما نقد.

قلت : لم جوزه مالك ، وقد جاء في الحديث الذي يذكره مالك : أن النبي ٩ نهى عن الطعام قبل أن يستوفي ؟

قال : قد جاء هذا ، وقد جاء عن النبي ٩ أنه نهى عن بيع الطعام قبل أن يستوفي إلا ما كان من شرك أو إقالة أو تولية.

قال سحنون : وأخبرني ابن القاسم ، عن سليمان بن بلال ، عن ربيعة ، عن أبي عبد الرحمن ، عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ٩ قال : « من ابتاع طعاماً

(١) وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ١٦ من أحكام العقود ، ح ١٥ .

فلا يباع حتى يستوفيه ، إلا ما كان من شرك أو إقالة أو تولية » .

قال مالك : اجتمع أهل العلم على أنه لا بأس بالشرك والإقالة والتولية في الطعام قبل أن يستوفى إذا انتقد الشمن ممّن يشركه أو يقيله أو يوليه » <sup>(١)</sup> .

٤ . إن أصل المنع من بيع المكيل أو الموزون قبل قبضه ( إلا تولية أو شركة ) هو على خلاف القاعدة الأولية القائلة بتسليط الناس على أموالهم ، بمعنى أنه إذا ملك إنسان شيئاً يمكن أن يباعه . سواء كان قد قبضه أم لا . فإذا أضفنا إلى هذا عدم وجود علة للنبي عن بيع المكيل أو الموزون قبل قبضه ، وإنما هو تعبد خاص ، فلا بد من الرجوع إلى الأدلة المانعة نفسها لنرى سعتها أو ضيقها فتتمسك بها ، لأنّها هي الدليل على النهي وعلى خلاف القاعدة ، ولا علة حتى تتبع .

وحيثند فيما لم يكن داخلا تحت النهي فهو جائز سواء دل عليه دليل خاص أو لا ، إذ يكون داخلا تحت قاعدة تسليط الناس على أموالهم ، فيتمكن من التصرف فيه ببيعه ما لم يكن داخلا تحت عنوان منهي عنه . وعلى هذا نتمكن أن نذكر عدة أمور جائزة قد يشتبه في دخولها تحت عنوان البيع قبل القبض ، منها :

أ . إذا كان البيع غير مكيل أو غير موزون ( كالمعدود <sup>(٢)</sup> والمذروع والمشاهد ) فيجوز بيعه قبل قبضه ( سلماً أو استصناعاً أو غيرهما ) طبقاً للقاعدة المتقدمة ، مع ورود الرخصة في ذلك أيضاً . ففي ذيل صحيحي منصور بن حازم المتقدمتين : « فإن لم يكن فيه كيل ولا وزن فبعله ». وكذا في رواية أبي حمزة عن

(١) المدونة : ج ٤ ، ص ٨٠ .

(٢) ذكر ابن قدامة في المغني فقال : « كل عوض ملك بعقد ينفسخ بحملكه قبل القبض لم يجز التصرف فيه قبل قبضه ... إذا كانا من المكيل أو الموزون أو المعدود » : ج ٤ ، ص ٢٢١ .

أقول : بالإضافة إلى عدم الارتباط بين ضمان المبيع إذا تلف قبل القبض وبين عدم جواز بيع المبيع قبل قبضه فإنّ لكل مسألة من المسائلين دليلها الخاص وموضوعها الخاص ، فإنّ عدم جواز بيع المعدود قبل قبضه لم يرد فيه أيّ نص .

الإمام الباقي ٧ قال : « سأله عن رجل اشتري متابعاً ليس فيه كيل ولا وزن أبيبعله قبل أن يقبضه؟ قال ٧ : لا بأس » <sup>(١)</sup> وغيرها من الرويات .

ب . إن الحكم بعدم جواز بيع المكيل أو الموزون قبل القبض مختص بالبيع ، كما تقدّمت الروايات عن الفريقين تصرّ بأنّ المنع مختص به ، وعلى هذا فللمشتري أن يصال على المكيل والموزون قبل القبض ، وله أن يؤجره قبل القبض إذا كانت له منفعة يستفاد منها مع بقاء العين ، لصحة الصلح والإحارة قبل القبض ، ومع الشك في صحتهما على المكيل والموزون قبل قبضه نتمسّك بإطلاق أدلة الإحارة وأدلة الصلح جائز بين المسلمين ، أو إطلاق (تجارة عن تراض ) .

ج . إذا كان الثمن مكيلاً أو موزوناً والبيع عروضاً فيتمكن البائع من بيع الثمن المكيل والموزون قبل قبضه طبقاً للقاعدة ، وعدم المانع ، لأنّ الدليل اللفظي الدال على المنع مختص بالثمن ، فتعديته إلى الثمن تحتاج إلى دليل لفظي عام أو مطلق ، أو اطمئنان بوحدة المالك فيهما ، وبما أنه لا يوجد إطلاق ولا عموم ولا اطمئنان بوحدة المالك . لأنّ الحكم تعّبدي على خلاف القاعدة كما تقدّم . فنقتصر على مورد المنع ونتمسّك بدليل (أحل الله البيع) لصحة بيع الثمن إذا كان مكيلاً أو موزوناً قبل قبضه .

نعم ، من علّ عدم جواز بيع المبيع إذا كان مكيلاً أو موزوناً قبل القبض بضعف ملكية المشتري ؛ لاحتمال أن يتلف الطعام فتنحل المعاملة ، فإنّ هذا الوجه الاستحساني موجود في الثمن الموزون أو المكيل قبل القبض .

ولكنّ هذا الوجه ضعيف ، إذ لا يكون المالك ضعيفاً قبل القبض ، ولأنّ هذا الوجه يقول بعدم جواز البيع حتى تولية وغير المكيل والموزون . ولا أحسب أن يقول بنتيجته أحد .

---

(١) وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ١٦ من أحكام العقود ، ح ٨ .

د . إذا لم يقبض المشتري المكيل أو الموزون فيتمكن أن يبيع بمقداره ونوعه في الذمة ، وبعد تامة البيع يوكل المشتري فيأخذ المبيع من البائع الذي اشتري بائعه منه ولم يقبضه بوكالة غير قابلة للعزل . وهذا ما يسمى : ( السلم الموازي ) أو ( الوكالة في القبض ) ، وهي طريقة لا تشملها الروايات المانعة ، لأنّها تمنع من العقد الثاني إذا جرى على ما جرى عليه العقد الأول : « لا تبعه حتى تكيله أو تزنه ». أمّا هنا فلم يبع ما جرى عليه العقد الأول ، بل وكل دائرته فيأخذ المبيع من مدینه ، فهو استيفاء ، وفائدة سقوط ما في ذمته عنه <sup>(١)</sup> .

ه . إذا كان المشتري لم يقبض المكيل والموزون لعدم حلول الأجل في المبيع ( كما في السلم ) وقد احتاج إلى المال فيتمكن أن يبيع سلماً إلى ما بعد ذلك الأجل بقليل ، ثم يحول المشتري على البائع الذي باعه فيستلم المثمن في وقته ، وبما أنّ الحوالة ليست بيعاً ولا معاوضة ( كما هو التحقيق ) بل هي تعيين الدين الذي في ذمة المديون بحال في ذمة فرد آخر . وهي عقد مستقل . فلا يشملها النهي عن بيع المكيل أو الموزون قبل قبضه.

ويمكن الاستدلال بجواز هذه الحوالة . مضافاً إلى اقتضاء القاعدة والعمومات ذلك .

بموثقة عبد الرحمن ابن أبي عبد الله ، قال : « سألت الإمام الصادق ٧ عن رجل عليه كُرْ من طعام ، فاشترى كُرِّاً من رجل آخر ، فقال للرجل : انطلق فاستوفِ كُرَكَ ؟ قال ٧ : لا بأس » <sup>(٢)</sup> .

(١) إنّ هذه الطريقة لا نقولها في مورد نفهم الملائكة من المنع ، كما إذا حلف انسان أو نذر عدم بيع بيته ، وكان السبب في ذلك هو أن لا يبقى بدون مأوى هو وعائلته رغم الظروف التي يمرّ بها ، فلا يجوز أن يبيع بيته كلياً في الذمة ثم يقول للمشتري : أعطيك بيتي وفأه لما في ذمتي ، لأنّ العرف يرى أن عمله هذا منعوه منه بواسطة حلفه أو نذره لوجود الملائكة فيه . وكذا الأمر في النهي عن بيع أمهات الأولاد في الشريعة الإسلامية .

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٣ ، ب ١٠ من السلف ، ح ٢ .

فالرواية شاملة لما إذا كان الكّرّ في ذمة الإنسان بالشراء أو القرض ، وشاملة لما إذا كان في ذمة الحيل معواض أو عوض ، شاملة لكون المبيع كلياً في الذمة أو شخصياً ، فتكون دليلاً لما نحن فيه.

و . إذا باع المشتري المكيل أو الموزون الذي لم يقبضه على بائعه فهو جائز ما لم يستلزم محذراً آخر كالربا ، وذلك بأن يبيعه بجنس آخر أو يبيعه بنفس الجنس بلا زيادة ولا نقيةة. ولدليل هذا هو : أنّ ظاهر الروايات المانعة هو المنع عن بيع ما لم يكن مكيلاً أو موزوناً على شخص ثالث ، أمّا هنا فالمبيع على البائع نفسه فلا تشمله روایات المنع .  
وحتى لو قلنا بأنّ روایات المنع مطلقة للبيع على شخص ثالث أو على البائع ، إلا أنّ الروایات التي جوّزت البيع على البائع قد أحّلت هذه الصورة ، فمن الروایات الصحيحة روایة العیص بن القاسم عن الإمام الصادق ٧ قال : « سأله عن رجل أسلف رجلاً دراهم بحظة ، حتى إذا حضر الأجل لم يكن عنده طعام ، ووُجِدَ عندَه دواباً ومتاعاً ورقيناً يحلّ له أن يأخذ من عروضه تلك بطعمه؟ قال ٧ : نعم ، يسمّي كذا وكذا بـكذا وكذا صاعاً ... »

(١) .

ز . الإقالة : إذا اشتري إنسان مكيلاً أو موزوناً ولم يقبضه فهو لا يتمكّن من بيعه على ثالث حسب ما تقدّم ، ولكن هل له أن يطلب الإقالة من البائع فيرجع إليه ثمنه قبل القبض ؟

الجواب : نعم ، يجوز ذلك ، لجواز الإقالة في كل بيع ، فقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق ٧ أتّه قال : « أيمّا عبد أقال مسلماً في بيع أقال الله عثرته يوم القيمة »

(٢) .

(١) المصدر السابق : ب ١١ من السلف ، ح ٦ وغيرها من الروایات.

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ٣ من أبواب آداب التجارة ، ح ٢ وغيرها.

والإقالة في الحقيقة هي فسخ في حق المتعاقدين برضاهما وليس بيعاً ، وذلك لعدم قصد معنى البيع ولا غيره من المعاوضات الموجبة ملكاً جديداً ، بل هي تفيد رد الملك بفسخ العقد الذي ارتأى حلافة. ولهذا لا تجوز الإقالة بزيادة عن الثمن ، كما لا تجوز بنقصان ، لعدم ما يصلح ملكاً لما زاد عن الثمن أو نقص منه بعد فسخ العقد.

وقد ذهب إلى هذا الرأي بعض أهل السنة أيضاً ، فقد ذكر في المغني عن الإمام الخرقى : أن الإقالة فسخ ، وأيد ذلك ابن قدامة وذكر : أن هذا هو اختيار أبي بكر وهو مذهب الشافعى ، خلافاً لمذهب الإمام مالك حيث اعتبرها بيعاً<sup>(١)</sup>.

ر . الحطيفة : إذا اشتري إنسانٌ مكيلاً أو موزوناً ولم يقبضه فهو لا يتمكّن من بيعه على ثالث حسب ما تقدم ، ولكن هل له أن يبيعه على ثالث بخطيبة عن الثمن الذي اشتراه به ؟

قد يقال : إن الروايات لم تجُوز البيع قبل القبض إلا تولية أو شركة ، وحيثند تكون الخططية متنوعاً منها.

ولكن يمكن القول : إن الروايات المانعة من البيع إلا تولية كان المقصود منها هو القصر الإضافي بالنسبة إلى المراجحة ، فحيثند يكون المعنى بأن البيع بنحو المراجحة قبل القبض لا يجوز ، بل يلزم أن يكون تولية ، وليس المقصود أن الخططية لا تجوز. وعليه فيمكن الحكم بجواز الخططية تمسكاً بقاعدة (تجارة عن تراض).

ويدلّ على هذا ظاهر التقابل بين المراجحة والتولية في الروايات ، فيجوز ما عدا المراجحة ، فقد ذكرت صحيحة علي بن جعفر عن الإمام الكاظم ٧ : « إذا ربح لم يصلح حتى يقبض ، وإن كان تولية فلا بأس »<sup>(٢)</sup>.

أقول : في الرواية المتقدمة شرطيتان اختلف الجزاء فيما بنحو التضاد أو التناقض ، وكل منهما بعض مفهوم الآخر ، وحيثند يكون الظاهر الذي سيق لبيان

(١) المغني : ج ٤ ، ص ٢٢٥.

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ١٦ من أحكام العقود ، ح ٩.

المفهوم هو الشرطية الأولى فقط ، لا كلتاها ، ولا خصوص الثانية ، بل الشرطية الثانية هي لصرف بيان بعض أفراد مفهوم الشرطية الأولى ، وعلى هذا يرتفع توهّم التناقض بين الشرطيتين ، فيتضح إنّاطة الحرمة بالمراجعة وجوداً وعدماً<sup>(١)</sup>.

ويؤكّد هذا ما روى عن النبي ﷺ أنه لما بعث أسيده إلى مكّة قال : « إنّهم عن بيع ما لم يقبضوه ، وعن ربح ما لم يضمنوه »<sup>(٢)</sup>. وبما أنّ الحطيطة ليست رجحاً لما لا يضمن ، بل هي خسارة فلا يشملها النهي.

هذا ، ولكن توجد روایة أبي بصير القائلة : « لا بأس أن يوليه كما اشتراه إذا لم يربح فيه أو يضع »<sup>(٣)</sup>.

فقيّدت عدم البأس في البيع قبل القبض بعدم الربح وعدم الوضع. ولكن الرواية ضعيفة بعلي ابن أبي حمزة البطائني.

أقول : مما تقدّم من هذه الاستثناءات يتّضح عدم صحة ما ذكر من أن الشركة في المكيل والموزون قبل القبض والتولية والحوالة به كالبيع ، كما ذهب إلى ذلك أبو حنيفة والشافعي<sup>(٤)</sup> ، لعدم دليل يعتمد به على ذلك ، على أن الدليل خلافه.

## ٦ . هل يقوم الضمان مقام القبض ؟<sup>(٥)</sup>

إذا اشتري إنسان شيئاً مكيلاً أو موزوناً وباعه قبل قبضه ، ولكن اشترط على

(١) شرح الشهيدي على مكاسب الشيخ الأنصاري : ص ٣١٦ .

(٢) المغني ٤ : ٢٢١ .

(٣) وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ١٦ من أحكام العقود ، ح ١٦ .

(٤) المغني لابن قدامة : ج ٤ ، ص ٢٢٣ .

(٥) ذكرنا في بحث السلم وتطبيقاته المعاصرة المقترن بجمع الفقه الإسلامي بحدّه في دورته التاسعة في « أبو ظبي » : عدم قيام قدرة البائع (في بيع السلم على توفير السلعة عند المطالبة) عن القبض ، وكذا ذكرنا عدم قيام التأمين على سلعة المسلم فيها عن القبض ، وعدم قيام وجودها في مخازن عمومية منظمة عن القبض أيضاً بنفس النكتة التي ذكرناها هنا.

نفسه فيما إذا تلف المبيع يكون ضمانه عليه ( لا على البائع الأول ولا على المشتري الثاني ) فهل يصح أن يقوم هذا الضمان مقام القبض الحسّي فتصبح المعاملة الثانية ؟ أقول : إنّ القبض الذي يجعل البائع ضامناً للبضاعة إذا لم يحصل ويرتفع الضمان عنه إذا حصل ، هو غير القبض الذي يجوز للمشتري بيع بضاعته بعده ، ولا يجوز له بيع بضاعته قبله ، إذ المراد من الأول التخلية ، فلو خلّى البائع بين المشتري وبين البضاعة المباعة فقد خرج عن الضمان وإن لم يحصل القبض الحسّي من قبل المشتري ، وحيثئذ يكون البائع غير ضامن ، ومع ذلك لا يجوز للمشتري أن يبيع البضاعة قبل أن يقبضها قبضاً حسياً ويحوزها . وبهذا يفهم أنّ المراد من القبض في الثاني هو القبض الحسّي ، وعليه فإذا خرج البائع عن الضمان بالتخلية توجّه الضمان على المشتري ، ولكن إذا لم يحصل القبض الحسّي فلا يجوز له بيع البضاعة المكيلة أو الموزونة ، للأدلة المتقدمة المصرّحة بلا بدّية القبض الحسّي في البيع الثاني .

ثم : إنّ بين ضمان المشتري للمبيع وقبضه تبايناً وتضاداً ، وقد جعل الشارع القبض الحقيقي شرطاً لصحة البيع الثاني إذا كان غير تولية .  
وحيثئذ نقول : لا يمكن أن يقوم مقامه ضمان المشتري للمبيع ، على أننا لم نعلم علة لابدّية القبض في المكيل والموزون قبل البيع الثاني ، ومن يقول بقيام الضمان مقام القبض لابدّ له من أن يثبت أنّ علة القبض في المبيع قبل البيع الثاني إنما هي لضمان المشتري السلعة ، وهذا دونه خرط القتاد .

## ٧ . شحن السلعة في السفن

في التجارة الدولية يكون شحن السلع في السفن مُخْرِجاً للبائع عن الضمان فيما إذا تلفت السلع بعد ذلك ، ثم إنّ المشتري قد يقوم ببيعها وهي في البحر لشخص ثالث ، ويكون هذا البيع مُخْرِجاً للمشتري الأول عن الضمان فيما إذا تلفت السلع بعد ذلك ،

ويتحمّل المشتري الثاني الخسارة في صورة التلف ، فهل تكون هذه المعاملة صحيحة ؟

أقول : هنا مشكلتان :

الأولى : الضمان على المشتري قبل أن يقبض المبيع.

الثانية : بيع المبيع قبل قبضه.

ولأجل حلّ المشكلتين نقول : إذا كان الشرط في البيع هو التسليم على ظهر السفينة وكان البائع قد شحن السلعة في السفينة فيكون قد خلّى بين المشتري وسلعته ، وحينئذ فقد خرج عن الضمان وقد انحلّت المشكلة الأولى.

ثم إذا كان ربّان السفينة يعدّ وكيلًا عن المشتري فقد حصل القبض الحسّي بالوكلالة الذي يجوز للمشتري أن يبيع هذه السلعة وإن كانت مكيلة أو موزونة. أمّا إذا كانت البضاعة غير مكيلة أو موزونة فيجوز بيعها قبل قبضها ، كما تقدّم ذلك.

وتنمّكن أن نتصوّر وكالة ربّان السفينة فيما إذا كان أمر ما في السفينة بيد المشتري ، بحيث يتمكّن أن يأمر ربّانها بواسطة الاتصالات الحديثة بالتوجّه إلى غير بلد المشتري ، أو يأمره بتسليم البضاعة إلى شخص آخر ، وحينئذ يتمكّن أن يبيع هذه البضاعة إلى شخص ثالث ، لأنّها مقبوضة بالقبض الحسّي بالوكلالة. وهذا فقد انحلّت المشكلة الثانية.

ثم إذا كان أمر ما في السفينة بيد المشتري الثاني ، بحيث لا يكون للمشتري الأول الذي باع أيّ تسلّط بعد بيعه على البضاعة فقد خرج المشتري الأول عن الضمان ، لحصول التخلية بين البضاعة وبين المشتري الثاني. فإن عُدّ ربّان السفينة وكيلًا عن المشتري الثاني في القبض والتسلّط بحيث كان يأتمر بأمر المشتري الثاني في التوجّه إلى أي مكان أراد فحينئذ تكون البضاعة مقبوضة بالقبض الحسّي للمشتري الثاني بالوكلالة ، فيصّح بيعها وإن كان مكيلة أو موزونة ... وهكذا.

وقد ذكر الشيخ الأنصاري <sup>١</sup> في كتاب المكاسب فقال : « لو باع داراً أو سفينة مشحونة بأمتنة البائع ومكنته منها بحيث جعل له تحويلها من مكان إلى

مكان كان قبضاً ... »<sup>(١)</sup>.

أما إذا كان الشحن في السفينة لا يعد تخلية كما إذا كان الشراء للسلعة قد اشترط فيها التسليم في بلد المشتري ففي هذه الصورة لا يكون الشحن في السفن تخلية للسلعة ، كما لا يكون المشتري متسلاً عليها بحيث يتمكن أن يأمر ربانها بتسليمها إلى شخص ثالث أو التوجه إلى غير بلد المشتري ، بل يكون أمر البضاعة بيد البائع ، وحيثند إذا تلفت السلعة فيكون ضمانها على البائع ، لقاعدة « اذا تلف المبيع قبل قبضه فهو من مال بائعه ». كما لا يمكن للمشتري بيعها على آخر إذا كانت مكيلة أو موزونة ، لعدم تسلطه عليها بحيث يكون قابضاً . وعلى هذا فإن اشتراط الضمان على المشتري في هذه الصورة يكون الشرط مخالفًا للسنة ، ولا يصح بيعها قبل قبضها للأدلة المتقدمة على ذلك إن كانت البضاعة مكيلة أو موزنة .

#### ٨ . بيع السمك في النهر أو البركة

قد يملك إنسانٌ نحراً أو بركةً قد ربّ فيها السمك فهل يجوز له أن يعقد مقاولة مع آخرين على الانتفاع بهذه البركة أو النهر الذي فيه السمك (أكلاً أو بيعاً له بعد اصطياده) مدة معلومة بأجر معين ؟

**والجواب :** أن هذه المقاولة يمكن تصوّرها بثلاث صور :

- ١ . بيع السمك الموجود إذا كان معيناً ) وإجارة البركة مدة معينة. وبما أن السمك معلوم بالمشاهدة فالبيع صحيح. وبما أن المدة معلومة لإجارة البركة والأجر معين أيضاً فالإجارة صحيحة.
- ٢ . إذا لم يكن السمك معلوماً فيت可能存在 أن يبيع كمية معلومة منه مع الباقي الذي

---

(١) المكاسب : ج ٢ ، ص ٣١١ .

يجهل مقداره ، ويدلّ على صحة هذا البيع روایات الضميمة ، وهي على طوائف :

الطائفة الأولى : تدلّ على جواز بيع اللبن في الضرع إذا ضم إليه شيء معلوم <sup>(١)</sup>.

الطائفة الثانية : تدلّ على جواز بيع ما في بطون الأنعام مع الضميمة لا منفرداً <sup>(٢)</sup>.

الطائفة الثالثة : تدلّ على جواز بيع الآبق منضماً إليه شيء معلوم لا منفرداً <sup>(٣)</sup>.

الطائفة الرابعة : تدلّ على جواز شراء ما لم يدرك منضماً إليه ما أدرك <sup>(٤)</sup>.

الطائفة الخامسة : تدلّ على جواز بيع الثمار قبل خروج الطلع مع الضميمة <sup>(٥)</sup>.

فمن الطائفة الأولى : موثقة سماعة قال : « سأله عن اللبن يشتري وهو في الضرع ؟

فقال : لا ، إلا أن يحلب لك منه أسكرجة فيقول : اشتري مني هذا اللبن في الأسكرجة وما

في ضروعها بشمن مسمى ، فإن لم يكن في الضرع شيء كان ما في الأسكرجة » <sup>(٦)</sup>.

ومن الطائفة الثالثة : صحيح رفاعة التهامس قال : « سألت الإمام الرضا ٧ قلت له

ـ أ يصلح لي أن أشتري من القوم الجارية الآبقة وأعطيهم الشمن وأطلبها أنا ؟ قال ٧ : لا

ـ يصلح شراؤها إلا أن تشتري منهم معها ثوباً أو متابعاً فتقول لهم أشتري منكم جاريتكم فلانة

ـ وهذا المتابع بكذا وكذا درهماً ،

(١) وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ٨ من عقد البيع وشروطه.

(٢) المصدر السابق : ب ١٠ من عقد البيع وشروطه.

(٣) المصدر السابق : ب ١٠ من عقد البيع وشروطه.

(٤) المصدر السابق : ب ١٠ من عقد البيع وشروطه.

(٥) المصدر السابق : ب ١٠ من عقد البيع وشروطه.

(٦) الحديث الثاني من الطائفة الأولى.

فإن ذلك جائز »<sup>(١)</sup>.

ومن الطائفة الخامسة : موئقة سعادة عن الإمام الصادق ٧ قال : « سأله عن بيع الشمرة هل يصلاح شراؤها قبل أن يخرج طلعها ؟ فقال ٧ : لا ، إلا أن يشتري معها شيئاً من غيرها رطبة أو بقلة فيقول : أشتري منك هذه الرطبة وهذا النخل وهذا الشجر بكتذا وكذا ، فإن لم تخرج الشمرة كان رأس مال المشتري في الرطبة والبقل »<sup>(٢)</sup>.

٣ . كما يمكن تصوّر المقاولة بصورة الإجارة للبركة مدة معلومة على أن يتتفع بها و بما فيها أكلاً أو بيعاً بعد اصطياده ، وهذا نظير إجارة البقرة للاستفادة بها وبلبنة مدة معلومة ، وإجارة المرأة للرضاع<sup>(٣)</sup>.

وهذا الحكم في الصور الثلاث لا يختلف فيما إذا جاء السمك إلى النهر أو البركة تلقائياً بواسطة الفيضانات ، فإنَّ المالك للنهر أو البركة يملك ما يدخل فيها ، وحينئذ إما أن يبيعه إذا كان معلوماً ويؤجر البركة مدة معينة . وإنما أن يبيع شيئاً معلوماً منه مع ضميمة الموجود فيها الذي لا يعلم مقداره . أو يؤجر البركة على أن يتتفع بها فيها مدة معلومة كإجارة المرأة للإرضاع .

كما أنَّ هذا الحكم لا يختلف لو كانت الدولة مالكة للنهر أو البركة من باب ملكيتها للأطفال ، فتملك ما فيهما كذلك ، وتصح المعاملات المتقدمة على هذا السمك الذي في البركة بصورة الثالث بشرط أن تكون الدولة شرعية ، بمعنى قيمومتها الشرعية على المجتمع ، لأن يكون رئيس الدولة حاكماً شرعاً أو منصوباً من قبله بحيث تكون الأطفال ملكاً للمقام .

وكذا تصح هذه الصور الثلاث إذا كانت الملكية للمسلمين ، وكان المتولى

(١) الحديث الأول من الطائفة الثالثة ، وأقاها الحديث الثاني فيها فهو موئق .

(٢) الحديث الأول من الطائفة الخامسة .

(٣) وسائل الشيعة : ج ١٥ ، ب ٧١ من أبواب أحكام الأولاد ، أحاديث الباب .

عليهم حاكماً شرعاً يصرف حاصل ما باعه أو أجره على المسلمين.

## ٩ . بيع الحطب

قد تعمد الدولة لبيع أحطاب الأشجار التي تغرسها في أطراف الطرق ، أو تخرج تلقائياً في أرض الحكومة ، وهذه المعاملة أيضاً صحيحة إذا كان ما يغرس أو يخرج تلقائياً في أرض الدولة ( الأنفال ) أو الأرضي الميتة التي تكون للإمام ٧ أو في أرض المسلمين إذا قام بها الحاكم الشرعي أو وكيله.

أما إذا كانت الحكومة غير شرعية فالتصريحات فيها على بيع الحطب أو المقاولة على السمك بصورة الثلاث المتقدمة مشكلة ، لأنّ الحكومة إنما ليست بمالكه ، أو ليس لها ولاية على أموال المسلمين ، فتحتاج تصريحاتها إلى إمضاء من الحاكم الشرعي ، فإن لم يمض الحاكم الشرعي تصريحات الحكومة غير الشرعية في المقاولات على السمك أو بيعها له بصورة الصحيحة أو بيعها للحطب ، فيجب على المشتري لهذه الأسماك أو المؤجر للبرك أو المشتري للحطب المراجعة والمصالحة مع الحاكم الشرعي ، لأنّه الثمن أو الإجارة منه وصرفها في مواردها المقررة من صرف موارد الانفال أو الصرف على مصالح المسلمين ، حتى يكون عمل المشتري صحيحاً. والله هو العالم بحقائق الأمور.

هذا ما أردنا بيانه على الأسئلة الموجهة من مجمع الفقه الإسلامي في الهند لدورته التاسعة. والحمد لله أولاً وآخرأ.

**العقود المستجدة**



## مقدمة

إذا نظرنا إلى العنوان المطروح من قبل المجتمع الموقر<sup>(١)</sup> وكذا إلى عناصره ( من تعريف للعقود المجتمعية وتحrir المقصود من منع صفقتين في صفقة ... الخ ) وأثر المواجهة على العقود المجتمعية والنماذج للتطبيقات المعاصرة . عقود التوريد والمشاركة المتناقضة « المناقصات » . نجد أن المراد من البحث ليس هو عموم العقود المستجدة ، بل خصوص عقد التوريد الذي يbedo اعتباره من العقود المركبة ، وعقد المناقصات الذي يbedo اعتباره من العقود المجتمعية ( الجمع بين العقود )<sup>(٢)</sup> .

والمراد بالمناقصات التي تقع في الخارج أو يمكن أن تقع :

- ١ . إنما مقاولات ، وهي أعمال التنفيذ في المشروعات الكبيرة ، وتسمى مناقصات عقد الإيجارة .
- ٢ . أو مناقصات البيع والشراء إذا كانت على سلعة خارجية تباع أو تشتري .

---

(١) المقصود به مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي .

(٢) لم نجد فرقاً بين العقود المركبة والعقود المجتمعية ، إلا أن يكون التركيب عبارة عن عدة عقود من نوع واحد متدرجة في الزمان أو لا ، إنما العقود المجتمعية فهي عدة عقود متنوعة اجتمعت لغاية واحدة . وإنما عقود مجتمعة .

- ٣ . أو مناقصات الاستصناع إذا كانت المواد والعمل يحولان بعد الأجل إلى المشتري.
- ٤ . أو مناقصات السلم إذا كانت السلعة تحول بعد الأجل إلى المشتري.
- ٥ . أو مناقصات الاستثمار ، كما إذا كانت المناقصة لإيجاد عقد مضاربة أو مزارعة أو مساقاة مثلاً.

ولهذا سوف نتعرض لبعض العقود المجتمعية بصورة اجمالية حسب عموم الموضوع ، ونرتكز على عقد التوريد وعقد المناقصات حسب ما جاء في عناصر البحث.

ولكن قبل بدء البحث لابد من بيان أن العقود المعاملية التي أشار إليها القرآن بقوله : (أوفوا بالعقود) هل تختص بالعقود التي كانت موجودة في زمن الشارع المقدس ، وحيثئذ يكون كل عقد . غيرها . محكوماً بالبطلان ، أو أن المراد من قوله تعالى : (أوفوا بالعقود) كل عقد كان موجوداً في زمن النص أو سيوجد فيما بعد مما ينطبق عليه عنوان العقد فهو محكم بالصحة و يجب الوفاء به ؟

وبعبارة أخرى : أن الآية القرآنية : (أوفوا بالعقود) هل المراد منها العقود الخارجية أو المراد منها العقود الحقيقة ، وقد أخذ العقد على نحو القضية الحقيقة ؟

والمعروف في الجواب على هذا التساؤل هو : أن خطابات الشارع لو خلي وطبعها تكون قد أخذت على نحو القضايا الحقيقة ، بمعنى أن الشارع اوجد حكمه على موضوع معين ، فمتي وجد هذا الموضوع وجد حكم الشارع ، فتكون خطابات الشارع ومنها (أوفوا بالعقود قد ) أخذت على نحو القضية الحقيقة.

وعلى هذا فسوف يكون كل عقد عربي . ولو كان جديداً لم يكن متعارفاً عند نزول النص . يجب الوفاء به إذا كان مشتملاً على الشروط التي اشترطها الشارع في الثمنين أو المتعاقددين أو العقد ، ككون الثمنين معلومين ، وبلغة وعقل المتعاقددين وأمثالهما .

وقد نجد في ثنايا الفقه الإمامي وغيره نتيجة هذه الاجابة ، فقد ذكر السيد اليزدي في العروة الوثقى فقال : « يمكن أن يقال بإمكان تحقيق الضمان منحزاً مع كون الوفاء معلقاً على عدم وفاء المضمون له ، لأنه يصدق أنه ضمن الدين على نحو الضمان في الأعيان المضمنة » <sup>(١)</sup>.

وقد ذكر الإمام الخوئي ؛ في شرح مراد السيد اليزدي فقال : « ولعل مراده من كلامه هذا يرجع إلى ارادة معنى آخر غير المعنى المصطلح من الضمان ، اعني نقل ما في ذمة إلى أخرى <sup>(٢)</sup>. وقد يكون هذا المعنى هو التعهد بالمال وكون مسؤوليته عليه من دون انتقاله . بالفعل . إلى ذمته ، كما هو الحال في موارد ضمان العارية مع الشرط ، أو كون العين المستأجرة ذهباً أو فضة فإن ضمانها ليس بالمعنى المصطلح جزماً ، إذ لا ينتقل شيء بالعارية إلى ذمة المستعير ، فإن العين لا تقبل الانتقال إلى الذمة وهو غير مشغول الذمة بيدلها قبل تلفها ، فليس ضمانها إلاّ بمعنى كون مسؤوليتها في عهدها بحيث يكون هو المتعهد بردها ولو مثلاً أو قيمةً عند تلفها ... وكيف كان فإذا صحت مثل هذا الضمان في الأعيان الخارجية كموارد اليد والعارية فليكن ثابتاً في الأمور الثابتة في الذمة أيضاً ، فإنه لا يبعد دعوى كونه متعارفاً كثيراً في الخارج ، فإن أصحاب الجاه والشأن يضمنون المحايل من الناس من دون أن يقصد بذلك انتقال المال بالفعل إلى ذمهم ، وإنما يراد به تعهدهم به عند تخلف المضمون عنه عن أداءه ».

ثم قال الإمام الخوئي : « والحاصل : أن الضمان في المقام غير مستعمل في معناه المصطلح ... وإنما هو مستعمل في التعهد والمسؤولية عن المال ، وهو أمر متعارف عند العقلاء ، فتشمله العمومات والاطلاقات ، فإنه عقد يجب

(١) العروة الوثقى : ج ٢ من كتاب الضمان ، ص ٥٨٨ طبعة ١٤١٠ هـ ١٩٩٠ م.

(٢) إن المشهور في فقه الإمامية أن عقد الضمان هو نقل الدين من ذمة إلى أخرى ، لا ضم ذمة إلى ذمة.

الوفاء به »<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر الشهيد الصدر . رضوان الله تعالى عليه . النتيجة نفسها التي انتهينا إليها سابقاً فقال : إن هناك معنى للضمان غير المعنى المصطلح عند الإمامية وعند السنة ، وهو معنى ثالث عبارة عن : « تعهد بالأداء لا تعهد بالملبغ في عرض مسؤولية المدين ، وأن هذا التعهد ينبع ضمان قيمة المعهود به إذا تلف بامتناع المدين عن الأداء ، ولكن حيث إن الأداء ليس له قيمة مالية إلا بلحاظ مالية مبلغ الدين فاستيفاء الدائن لقيمة الأداء من الضامن بنفسه استيفاء لقيمة الدين ، فيسقط الدين بذلك.

وهذا المعنى للضمان صحيح شرعاً بحكم الارتكاز العقلائي أولاً ، وللتمسك بعموم (أوفوا بالعقود) ثانياً ، إلا أن التمسك بعموم (أوفوا بالعقود) يتوقف على أن نثبت قبل ذلك بالارتكاز العقلائي . مثلاً . عقدية هذا النحو من التعهد والضمان ، أي كون إيجاده المعاملي متقدماً بالتزامين من الطرفين ، ليحصل بذلك معنى العقد بناء على تقويم العقد بالربط بين التزامين بحيث يكون أحدهما معقوداً بالآخر »<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا فسوف تكون عندنا قاعدة أن كل عقد عرفي قد ثبتت عقديته عرفاً بالارتكاز العقلائي إذا كان مشتملاً على شروط صحة العقد الشرعية وخاليًا عن موانع العقد يجب الوفاء به استناداً إلى قوله تعالى : (أوفوا بالعقود).

### تعريف العقود المجتمعية

لم أطلع على تعريف ذكر للعقود المجتمعية ، ولكن يمكن أن يقال : « إنها عبارة عن منظومة عقود لها صلة بعضها تؤدي إلى هدف . عقد . واحد هو الأصل ».

(١) مبانى العروة الوثقى : كتاب المسافة ص ١١٤ - ١١٦ .

(٢) البنك الالريوي في الإسلام للشهيد الصدر : ص ٢٣١ - ٢٣٢ .

ويمكن أن نمثل للعقود المجتمعية بعقود المناقصات التي قد تكون لتوريد سلعة أو إنشاء مشروع أو مناقصة بيع أو شراء أو استصناع أو سلم أو استثمار ، فإنَّ في جميع هذه العقود يوجد عقد واحد هو المقصود الأصلي من المناقصات ، ولكن تسبقه عدَّة إجراءات وعقود مرتبطة ببعضها ، كبيع دفتر الشروط وتقدم الضمان الابتدائي والانتهائي وغيرها . كما سيأتي ذلك فيما بعد . مما يكون دخيلاً في العملية الأصلية ، ويعتبر العقد في النهاية عقداً واحداً وهو العقد الأصلي .

وستتحدث عن العقود المجتمعية ضمن هذه الأمثلة :

١ . بيع العينة .

٢ . الإجارة بشرط التمليلك .

٣ . بطاقة الائتمان .

٤ . المشاركة المتناقضة .

٥ . عقد التوريد .

٦ . المناقصات .

ولا بأس بالتعرض لها اجمالاً لمعرفة حكمها .

## ١ . بيع العينة

وقد يُدعى بعقد المحاطرة ، وقد ورد في الفقه الإسلامي التعرض له .  
وخلالصته : أن يبيع رجل من آخر سلعته التي قيمتها مئة دينار بمئة وعشرين ديناً مؤجلة إلى سنة ، ثم يبيع المشتري . الذي أصبح مالكاً للسلعة . السلعة نفسها على البائع نقداً بمئة دينار ، فيكون المشتري في النهاية قد حصل على مئة دينار نقداً بمئة وعشرين ديناً مؤجلة إلى سنة . وهذا هو الriba المستور تحت البيع .

وقد يكون الأمر بالعكس بأن يبيع صاحب السلعة سلعته نقداً ثم يشتريها من المشتري نسبيّةً بقدر أكبر من قيمتها . وهذا هو الذي تنظر إليه روایات الإمامية . فيكون البائع في البيع الأول هو المشتري في البيع الثاني ، وبالعكس.

وقد تصور بصورة ثالثة : بأن يبيع صاحب السلعة سلعته نسبيّة بالسعر السوقي ثم يشتريها منه بأقل من السعر السوقي نقداً.

وقد ذكرت معانٌ أخرى للعينة إلاّ أنها ليست معرفة تُعرض عنها <sup>(١)</sup>.

أقول : إنّ ما تقدم من صور العينة قد يكون على أنواع ثلاثة :

١ . أن يشترط البيع الثاني في البيع الأول صريحاً.

٢ . أن يبني البيع الثاني على البيع الأول بالاتفاق عليه قبل العقد ولكن من دون ذكر صريح له في العقد.

٣ . أن يقع البيع الثاني بعد البيع الأول صدفةً ومن دون سبق اتفاق بين الطرفين.

أمّا الصورة الأولى والثانية . والذي لا فرق بينهما إلاّ أن الأولى كان الشرط فيها صريحاً دون الثانية التي كان الشرط فيها ضمنياً وارتكانياً . فقد ذهب علماء أهل السنّة إلى البطلان فيهما ؛ لعدم قصد البيع واقعاً وقدر الربا حقيقة بهذه المعاملة.

أمّا عند علماء الإمامية فقد نقل الشیخ الأنصاری ١ : إنّ المشهور بينهم عدم الجواز

، ولكن اختلّفوا في تعليله على وجوه :

منها : عدم قصد البيع كما ذكر عند أهل السنّة.

ومنها : وجود النصوص الصحيحة في المقام الدالة على البطلان ، منها : صحيحة

علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ( الإمام الكاظم ٧ ) قال :

---

(١) راجع الربا فقهياً واقتصادياً للمؤلف : ص ٢٤٥ وما بعدها.

« سأله عن رجل باع ثوباً بعشرة دراهم إلى أجل ثم اشتراه بخمسة دراهم بند ، ؟ قال ٧ : إذا لم يشترط ورضيا فلا بأس »<sup>(١)</sup>.

ومعناها : إذا شرط ذلك فالبيع الأول غير صحيح ، كما هو الظاهر من كلمة « البأس » في المعاملات حيث إن السؤال عن حلية البيع وشرائه.

وأما إذا لم يشترط ذلك بأن كان البائع بالخيار إن شاء اشتري وإن شاء لم يشتري فلا بأس بهذه المعاملة ، وهذا هو حكم الصورة الثالثة ، بالإضافة إلى أنها لا تحتاج إلى نص ، إذ هي كما إذا بعث سلعي بمئة دينار نقداً ، ثم اشتريت مثلها من شخص ثالث بمئة وعشرين مؤجلة إلى شهر ، أو مثل ما إذا اشتريت سلعة مؤجلة إلى شهر بمئة وعشرين ثم بعتها على غير البائع بمئة نقداً فهذه المعاملة صحيحة بلا إشكال بلا احتياج إلى نص ، لعدم وجود شرط في البين فهي كالصورة الثالثة.

**ملاحظة :** يمكننا القول في الصورة الأولى والثانية : بأنَّ العرف يرى انطباق المعاملة القرضية عليها ، لأنَّ القرض هو : تبديل المال الخارجي بمثله في الذمة. والنتيجة من المعاملتين المشروع فيها المعاملة الثانية في الأولى هو حصول أحدهما على مائة دينار خارجية على أن تكون مضمونة عليه في ذمته ، فلا قصد إلى معاملتين أصلاً ، بل القصد إلى معاملة واحدة هي القرض ، وحينئذ لا يجوز الزيادة في القرض ، فإذا حصلت الزيادة بالشرط فهو ربا.

## ٢ . الإجارة بشرط التمليلك

إنَّ الإجارة بشرط التمليلك هي إحدى وسائل التمويل عن طريق تملك المنفعة أولاً ، ثم تملك العين نفسها في آخر مدة الإجارة. وقد وصفه فقهاء القانون

(١) وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ٥ من أحكام العقود ، ح ٦ وغيره.

بالبيع الإيجاري وذلك في سنة ١٨٤٦ م ، أو الإيجار الساتر للبيع ، أو الإيجار الممْلُك . وله صور أهمّها :

### أ . عقد واحد :

بأن يصاغ عقد الإجارة الذي ينتهي بمتلك الشيء المؤجر مقابل ثمن يتمثل في المبالغ التي دفعت كأقساط إيجار لهذا الشيء المؤجر خلال المدة المحدودة ، فيصبح المستأجر مالكاً للشيء المؤجر تلقائياً بمجرد سد القسط الأخير دون حاجة إلى عقد تملكه جديد.

### ب . عقدان مع وعد بينهما :

بأن يصاغ عقد الإيجار لمدة محدودة على أن يكون للمستأجر الحق في تملك العين المؤجرة في نهاية المدة مقابل دفع مبلغ سواء كان الثمن :

١ . رمزاً ، روعي فيه الاقساط الإيجارية المرتفعة ارتفاعاً كبيراً عن ثمن المثل للاجارة المتعارفة لهذا الشيء التي تعادل مجموعها ثمن السلعة الحقيقي مع ما أضيف إليه من ثمن رمزي .

٢ . أو حقيقةً ، بحيث لا يكون للاقساط الإيجارية أي تأثير في ثمن السلعة الحقيقي

(١)

أقول : الصورة الأولى ليست من العقود المختمعة ، بل هي عقد واحد فيه شرط نتيجة .

---

(١) والمدف من هاتين الصورتين للاجارة المتهبة بالتمليك هو ضمان حقوق المؤجر التي يريدها من وراء البيع لهذه السلعة لصالحة المستأجر بحيث لا يتلکأ المشتري من عدم السداد بعد عقد صفقة البيع ، أو يحجر على السلعة إذا لم يحصل المؤجر على كل ماله من الثمن ، فإذا حصل المؤجر على الثمن كاملاً وتحقق قصده فهو لا يمانع أن تكون السلعة ( البيت ) للمستأجر بثمن أو بلا ثمن .

### ما هو شرط النتيجة؟

**أقول :** إن الشرط الذي اشترط لم يكن فعلاً وإنما هو أمر جعله المتعاقدان ، مثل أن يقول شخص آخر : بعثك السيارة بألف بشرط أن يكون الكتاب ملكي . ويختص شرط النتيجة الذي يحكم بصحته في العقود في تحصيل الغاية التي لا يشترط في إيجادها سبب خاص ( كالنكاح والطلاق الذي اشترط الشارع فيما صيغة خاصة ) مثل الوصية والوكالة ، كما إذا زوجت المرأة نفسها للزوج بشرط أن تكون وكيلة أو مأذونة في طلاق نفسها مطلقاً ، أو في موارد خاصة كحبس الزوج مدة معينة ، فالمشروط هنا الوكالة نفسها . وكذا إذا اشترطت الزوجة أن تكون وصية للزوج بالنسبة لثلث ماله أو على أطفاله . وكذا إذا اشترط شخص في هبته سقوط الخيار في النكاح ، فهذه الشروط . التي هي شروط نتائج . قد صحّحتها نصوص شرعية <sup>(١)</sup> .

ولكن يكفينا « المؤمنون عند شروطهم » الذي يشمل الشرط إذا كان فعلاً يقوم به المشروط عليه ، أو كان الشرط نتيجة الفعل المترتب على الشرط ، كما إذا اشتريت بيتك بشرط أن تكون الثلاجة لي ، « فال المسلمين عند شروطهم » يقول : ادفع الثلاجة إلى المشتري وهو معنى صحة شرط النتيجة .

« وعلى هذا فال المسلمين عند شروطهم يشمل المشروط الذي يكون حصوله وانشاءه بغير الشرط صحيحًا ، وبالشرط لازماً » <sup>(٢)</sup> .

(١) وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ٦ من الخيار ، ح ٤ روایة الحلبي ، و ب ٨ من الخيار ، ح ٣ روایة معاویة بن میسرة ، و ج ١٣ ، ب ٣٠ من أحكام الإجارة ، ح ٥ روایة موسی بن بکر ، و ب ٢٩ من أحكام الإجارة ، ح ١٥ ، و ج ١٦ ، ب ١١ من المکاتبة ، ح ١ روایة سلیمان بن خالد .

(٢) وقد يقال : إن هذا الاستدلال غير صحيح ، لأن حديث « المسلمين عند شروطهم » مقيد بجملة « إلا

كما يمكن أن يستدل على صحة شرط النتيجة بـ (أوفوا بالعقود) حيث إن البيع الذي شرط فيه ملكية الشلاجة المعينة معناه الالتزام باصل المعاملة والالتزام بالأمر الوضعي ، وبما أن الشرط قد دخل تحت عنوان العقد ، فـ (أوفوا بالعقود) يقول : في العقد والشرط ، فيكون الشرط صحيحًا.

ولا نرى حاجة للتنبيه إلى أن وجوب الوفاء بالشرط لا يفرق فيه بين العقد اللازم والجائز ما دام العقد لم يفسخ ، لأن الشرط مرتبط بالالتزام العقدي وهو موجود لم يلغ.

---

شرطًا خالف كتاب الله أو إلا شرطًا أحل حراماً أو حرم حلالاً». وإذا شككتا في أن الملكية الحاصلة بالشرط من دون إنشاء ولا عوض ولا مجاناً هل تكون مخالفلة للكتاب والسنة أم لا؟ فحينئذ يكون التمسك بـ «المسلمون عند شروطهم» من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية لعنوان المخصص.

وقد أجاب الشيخ الأنصاري<sup>١</sup> عن هذا الإشكال بما خلاصته : أن المبة بدون إنشاء ولا عوض ولا مجاناً كان جائزاً وغير مخالف للكتاب والسنة ولو قبل الكتاب والسنة ، والآن لا نعلم أنها مخالفلة للكتاب والسنة أم لا؟ فنستصحب عدم المخالفلة. وحينئذ تكون الملكية بالشرط وجданية وكونها غير مخالفلة للكتاب والسنة بالأصل فيكون الموضوع محظياً.

أقول : إن كل شرط إذا لم يعلم مخالفته للكتاب والسنة يمكن التمسك لصحته بعمومات فوقيانية ، مثل : «المسلمون عند شروطهم ...» أو موثقة إسحاق بن عمار القائلة : «من شرط لامرأته شرطاً فلييف لها به ، فإن المؤمنون عند شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً». وسائل الشيعة : ج ١٥ ، ب ٤٠ من العقود. وقد أشكل على الشيخ الأنصاري : بأن الاستصحاب غير صحيح ، وذلك لأنَّ الحالة السابقة هي سالبة بانتفاء الموضوع ، يمعن أنَّ الشرط حينما كان غير مخالف للكتاب والسنة لم يكن الشرط موجوداً ، ولكنَّ موضوع وجوب الوفاء هو : سالبة بانتفاء المحمول (السالبة المحصلة) يمعن وجود الشرط وعدم مخالفلة الكتاب والسنة ، وهذه السالبة المحصلة ليست لها حالة سابقة ، وحينئذ إذا أردنا استصحاب السالبة بانتفاء الموضوع لاثبات السالبة بانتفاء المحمول يكون أصلاً مثبتاً.

وقد ردَّ الشيخ النائي<sup>١</sup> هذا الإشكال بما لا يسع المقام لذكره في مثل هذه الأبحاث ، فنكتفي بهذا المقدار.

نعم ، إذا ألغى الالتزام العقدي بالفسخ في العقد الجائز أو بالاقالة في العقد اللازم فلا يجب الوفاء بالشرط ؛ لزوال الالتزام العقدي.

**الصورة الثانية<sup>(١)</sup>** : وهي عبارة عن عقد اجارة ثم وعد أو عهد ببيع البيت ( عند انتهاء أمد الاجارة ) بثمن معين ، ثم بيع البيت بذلك الثمن آخر المدة . وهذه عقود مجتمعة على مر الزمان مرتبطة فيما بينها تحقق هدفًا . عقداً . واحداً هو الأصل .

ولا يوجد هنا عقد معلق على شرط أو أجل كما قيل<sup>(٢)</sup> ، وإنما عند انتهاء عقد الاجارة يحصل بيع البيت ( كما وعد المؤجر بذلك ) للمستأجر بثمن معين ، وهذا هو شرط فعل البيع في عقد الاجارة .

و بما أننا لا نرى أي إشكال في وجود شرط الفعل ( فعل البيع ) عند الاجارة أو أي شرط آخر إذا كان هذا الشرط لا يوجب تعليقاً في العقد ويتحقق مصلحة مشروعة لأي من المتعاقدين ، ولا ينافي المقصود الأصلي من العقد ولا يخالف كتاباً ولا سُنة ، ولا يوجب غرراً أو محظوظاً آخر ، ولا يكون مستحيلاً وذلك للحديث الصحيح الذي قبله الفريقيان وهو قوله ٩ : « المسلمين عند شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً أو إلا شرطاً خالفاً كتاب الله »<sup>(٣)</sup> .

(١) تقدّمت الصورة الأولى في ص ٩٠ .

(٢) راجع مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، الدورة الخامسة ج ٤ بحث الدكتور حسن علي الشاذلي « الإيجار المنتهي بالتمليك » .

(٣) رواه الترمذى وقال : حديث حسن صحيح . ورواه أبو داود وابن ماجة ، وصححه ابن حبان . وروى أيضاً في وسائل الشيعة : ج ١٥ ، ب ٤٠ من المھور ، ح ٤ والحديث موثق ، وفي ب ٢٠ من المھور ح ٤ والرواية صحيحة .

وأمّا ما روي عن النبي ﷺ من انه : نهى عن شرطين في بيع ، فيما رواه عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يحل سلف وبيع ، ولا شرطان في بيع ، ولا ربح ما لم يضمن ، ولا بيع ما ليس عندك ». وقد ورد هذا الحديث من طرق الإمامية أيضاً ، فنقول : إنَّ معناه ليس كما قاله بعضُ (الحنابلة) من أن اشتراط شرطين فاسدين يبطل العقد ولا يبطل شرط فاسد واحدٍ<sup>(١)</sup>.

وليس معناه أيضاً : النهي عن اشتراط عقد في عقد ، كما لو باعه بيته بشرط أن يبيعه السيارة ، كما عن الزيدية والأباضية<sup>(٢)</sup>.

بل معناه . كما ورد في ذلك أثر . هو التردد بين النقد والنسيئة في صيغة واحدة ، فقد روى التوفلي عن السكوني عن جعفر ( الإمام الصادق ) عن أبيه ( الإمام الباقر ) عن آبائه : « أَنْ عَلِيًّا ٧ قَضَى فِي رَجُلٍ بَاعَ بِعًاً وَاشْتَرَطَ شَرْطَيْنَ بِالنَّقْدِ كَذَا وَبِالنَّسِيَّةِ كَذَا فَاخَذَ الْمَتَاعَ عَلَى ذَلِكَ الشَّرْطِ ، فَقَالَ ٧ : هُوَ بِأَقْلَمِ الشَّمْنَيْنِ وَأَبْعَدِ الْأَجْلَيْنِ »<sup>(٣)</sup>.  
وأمّا الوعد . العهد . الذي تقدم من المؤجر للمستأجر فسوف نرى فيما بعد أنه ملزم  
للمؤجر .

---

(١) راجع بحث الدكتور حسن علي الشاذلي : « الإيجار المنتهي بالتمليك » في مجلة جمع الفقه الإسلامي في الدورة الخامسة : ج ٤ ، عدد ٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ٢ من أحكام العقود ، ح ٢ .  
وهذا الأثر وإن لم يكن صحيحاً من الناحية السنديّة إلاّ أنه يفسّر معنى الشرطين في العقد ، فإن السند إذا كان غير صحيح لا يمكن الاعتماد على الحكم الذي قال به الأثر ، أمّا الاستعمال والمعنى فلا يحتاج إلى صحة السند لمعرفته ، لكن توجد صحيحة محمد بن قيس البجلي وهو الحديث الأول في الباب نفسه تقول بنفس المضمون ، وتوجيه الحكم فيها هو فيما إذا باعها حالاً بفقد وإذا أُجل الثمن فيزيد فهو شرط حرام لأنَّه ربا حيث أُجل المال في مقابل الزيادة .

### ٣ . بطاقة الائتمان

إنّ بطاقة الائتمان التي يعطيها المصدر ( وهو البنك ) لشخص حقيقي أو حقوقى بناء على عقد بينهما يمكن من بيع أو شراء السلع أو غيرها من الحصول على الخدمات أو تقديمها أو سحب النقود من بنك آخر على حساب المصدر هي عبارة عن عقدتين :

**الأول :** عقد بين مصدر البطاقة وبين الحامل لها يتضمن حداً أقصى للائتمان وشروط العلاقة بينهما ، فالبنك تعهد باعطاء ما يشتريه عميله بالبطاقة ( من حساب العميل إن وجد ومن حساب البنك المصدر إن لم يوجد للعميل رصيد كاف عند البنك ). وفي مقابل ذلك تعهد حامل البطاقة بالسداد في وقت محدد إن لم يكن له رصيد كاف في البنك.

ونتمكن أن نطلق على هذا العقد عقد ضمان بالمعنى الذي يقوله الإمامية ، وهو نقل الدين من ذمة إلى ذمة ( في صورة ما إذا لم يكن للعميل رصيد عند البنك ) ، وهذا العقد يمكن إنشاؤه مستقلاً بعد كل معاملة قام بها العميل مع التاجر وكسب التاجر الموافقة على ضمان العميل من قبل البنك بالطرق الإلكترونية الحديثة. وحينئذ ينتقل الدين من ذمة حامل البطاقة بعد الشراء إلى ذمة البنك ، على أن يسدد حامل البطاقة المال في مدة محددة ، وهذا عقد صحيح يشمله ( **أوفوا بالعقود** ).

**الثاني :** عقد بين مصدر البطاقة وبين من يعتمدتها من مؤسسات وشركات أو مصارف يتضمن شروط العلاقة بينهما. والعلاقة هي أن يقوم البنك باعطاء التاجر ثمن البطاقة أو الخدمة التي قدمها إلى حامل البطاقة ، محسوماً منها نسبة معينة هي أجر سمسرة . مثلاً . تؤخذ مّن قدمت له الخدمة التي هي غير ضمان المال

الذي يقدمه البنك إلى التاجر من باب الضمان لقيمة شراء العميل مثلاً ، بل الخدمة هي ترويج التعامل مع المؤسسات التجارية التي هي خدمة للطرفين ( العميل والتاجر ) .

#### ٤ . المشاركة المتناقضة

وهي عبارة عن عملية استثمارية جديدة يقوم بها البنك الحكومي مع عميله الذي يحتاج إلى التمويل في إنشاء مشروع ، أو بناء عقار بعيد عن القروض الربوية ؛ وذلك بتقليم البنك قسماً من رأس مال المشروع بصفته مشاركاً للعميل في مشروعه ويعهد البنك مع الشريك على طريقة معينة لبيع حصة البنك في المشروع تدريجياً إلى الشريك <sup>(١)</sup> .

وهذه العملية إذا كان عليها بعض الاشكالات من لا يرى أن البنك الحكومي الذي هو شخصية حقوقية مالك فيمكن تبديل هذا البنك بينك أهلي حقيقي ، أو تبديل المثال بشخص حقيقي يكون شريكاً لصاحب المشروع .

ونلاحظ هنا رغم أن البنك الشريك لا يقصد البقاء والاستمرار في الشركة مع العميل عند العقد إلا أنه لا بد من قصده أصل الشركة كعقد بحسب يلتزم بجميع التزامات الشركة وتبعاتها وضماناتها وله حقوق الشريك كاملة .

وهذا العقد قد طبقته بنوك الجمهورية الإسلامية في ايران وعليه العمل خارجاً ، وبعد المشاركة في المشروع يتلقى الطرفان على تنازل البنك عن حصته تدريجياً لشريكه مقابل سداده ثمنها شهرياً خلال فترة يتفق عليها ، وعند انتهاء عملية السداد يتم انتقال ملكية حصة البنك إلى الشريك .

---

(١) ويجب على البنك أن يوجد البيع بعد ذلك باعتباره عملاً مستقلاً لا علاقة له بعقد الشركة .

وقد نلاحظ في هذه الصورة أنَّ البنك وان كان يأخذ من الشريك أكثر مما دفعه البنك إليه عندما صار شريكاً له ، إلا أنَّ هذا يمكن تحريره فقهياً بصورتين :

**الأولى** : أنَّ البنك يتعمد ببيع حصته بنفس المبلغ الذي دفعه البنك إلى الشريك عند المشاركة حينما يتم وجود المبلغ عند البنك على شكل دفعات شهرية ، أما الرائد على ذلك المبلغ الذي اجتمع لدى البنك فهو اجارة لحصة البنك الشريك مع العميل في هذه الفترة.

وطبعاً يقوم البنك حالياً في الجمهورية الإسلامية في ايران بتخفيض الأجرة كلَّما سدد الشريك قسماً من الثمن ؛ وذلك لأنَّ البنك إذا كان له ٥٠ % من المشروع وسدد الشريك له ما يقابل ١ % من الثمن فقد نقصت حصة البنك إلى ٤٩ % ولهذا تنقص أجرته.

**الثانية** : بعد أن تتم المشاركة يتمكَّن البنك أن يبيع حصته على شريكه بأقساط شهرية بأكثر من المبلغ الذي دخل فيه مشاركاً. وحينئذ يخرج البنك عن كونه مشاركاً يلزم ببعاتها وله حقوقها ، ولكن لا يعترف البنك للشريك بملكية المشروع حتى يتم السداد ، وهذا عبارة عن توثيق للبنك على ثمن حصته التي باعها.

وهذه العملية مفيدة لتمويل المنشآت الصناعية والمزارع ووحدات المستشفى وبناء دور السكن بعيداً عن الربا ، كما هي مفيدة للطرفين حيث تجعل أحدهما قد حصل على ارباح شهرية والآخر قد حصل على تملُّك المشروع أو الدار بصورة تدرجية.

والى هنا قد اتضح أنَّ هذه المشاركة المتناقضة هي عبارة عن عقدين :

**الأول** : عقد الشركة بين الطرفين لانشاء مشروع أو بناء عقار.

**الثاني** : بيع أحد الطرفين حصته من الشركة تدريجاً إلى شريكه ، أو إلى أي

طرف آخر بحيث يكون البائع حراً في بيعه والمشتري كذلك.

وقد يوجد ضمن هذين العقددين عقد احارة لشخص ثالث أو لأحد الشريكين بحيث يدفع أجرةً لشريكه الذي آجره حصته وجعلها تحت تصرف شريكه الآخر في صورة عدم بيع الحصة بأكملها بعد تامة الشركة.

أقول : إن هذه العقود المركبة إذا نظرنا إلى كل واحد منها لوحده فلا بُعد مانعاً شرعاً من صحتها ، وإذا نظرنا إليها مجتمعة في اتفاقية واحدة بحيث يوجد تعهد على الالتزام بها فأيضاً لا يوجد أي مانع يمنع من صحة هذه العقود من عَرَر أو ضَرَر أو رِبَا أو غير ذلك من الموانع لصحة العقود.

نعم : إذا كان البنك يقوم بهذه الأمور والعقود من غير قصد إليها بحيث لا يكون مسؤولاً عن تبعات الشركة وضماناتها فيتبين أنَّ قصده الحقيقي هو الربا المستور تحت الشركة والبيع .

## ٥ . عقد التوريد ( عقد مرکب )

هو عقد بين طرفين على توريد سلعة أو مواد محددة الأوصاف في تواريخ معينة لقاء ثمن معين يدفع على أقساط .

فالتوريد عقد جديد ليس بسلم ولا نسيئة ، لأنَّ السلم . كما قال مشهور الفقهاء . يتقدم فيه الثمن ويتأجل المشن ، والنسيئة يتقدم فيها المشن ويتأخر الثمن ، أمَّا هنا فالثمن والمشن يتآجلان .

ولمهم هنا بيان حكم عقد التوريد المتداول الآن بين الدول والشركات ، بل أصبح ضرورةً من ضرورات المعاملات ، حيث إن الدولة تحتاج إلى كمية من النفط لفصل الشتاء وتشتري هذه الكمية لا تكون مستعدة لقبولها مرة واحدة ؛ حيث لا توجد عندها المخازن الكافية لحفظها ، كما أنَّ الدولة نفسها لا تملك تلك

الكمية الهائلة من الشمن لتقديمه إلى الدولة المصدرة. وكذا الأمر في الدولة المحتاجة إلى تأمين غذاء جيشه في حالة الحرب لمدة ستة أشهر ، فهي ليست بحاجة إلى الخبز الكثير مرة واحدة ، بل تحتاج إلى قسم منه كل يوم ، وليس لديها المال الكافي لتقديمه مرة واحدة ، بل يقدم الشمن على اقساط تشابه أقساط استلام الخبز مثلاً. وهكذا صار عقد التوريد حاجة ماسةً في هذا العالم.

وقد يجيب على التساؤل المتقدم فيقال : إنّ المانع من صحة عقد التوريد هو صدق بيع الدين بالدين . الكالي بالكالي . عليه ، وقد ورد النهي عن بيع الدين بالدين كما روى ذلك طلحة بن زيد عن الإمام الصادق ٧ أنه قال : « قال رسول ٩ : لا بيع الدين بالدين » .<sup>(١)</sup>

وقد ذكرت أدلة أخرى لمنع هذه المعاملة ، هي :

أ . الإجماع على عدم جواز المعاملة إذا كانت نسيئة من الطرفين.

ب . ولأنّما من أبواب الربا.

ج . ولأنّما شغل لذمتي ( ذمة البائع وذمة المشتري ) من غير فائدة <sup>(٢)</sup>.

والجواب : أمّا الحديث الذي نقل عن رسول الله ٩ في النهي عن بيع الدين بالدين فهو لم يصح سندًا من طريق الإمامية ؛ بجهالة طلحة بن زيد في كتب الرجال <sup>(٣)</sup>. وأمّا من طرق غيرهم فأيضاً لم يصح السند ، كما قال الإمام أحمد : « ليس في

(١) وسائل الشيعة : ج ١٣ ، ب ١٥ من الدين والقرض ، ح ١.

(٢) راجع بحث مناقصات العقود الادارية ، د. رفيق المصري عن أحكام القرآن للحصاص : ج ١ ، ص ٤٨٣ . ونظرية العقد : ص ٢٣٥ ، واعلام الموقعين : ج ١ ، ص ٤٠٠ ، وحاشية الشرقاوي : ج ٢ ، ص ٣٠ وغيرها.

(٣) وقد ذكر كتاب المجموعين ج ١ في ترجمة طلحة بن زيد « أنه منكر الحديث جداً ، يروي عن الثقات المقلوبات ، لا يحل الاحتجاج بحديثه ». .

هذا حديث يصح «<sup>(١)</sup>.

كما أن دلالة الحديث لا تشمل « لما صار دينا في العقد ، بل المراد منه ما كان ديناً قبله ، والمسلم فيه ( أو المؤرد ) من الأول لا الثاني الذي هو كبيع ماله في ذمة زيد بمال آخر في ذمة عمرو ونحوه مما كان ديناً قبل العقد » <sup>(٢)</sup>.

وأما الإجماع فهو مدركي ، بمعنى أن إجماع العلماء على الحكم مدركه الرواية المروية عن الرسول <sup>٩</sup> فلا اعتبار لهذا الإجماع ، وإنما الاعتبار بالرواية ، وبما أن الرواية لم يذكر لها العلماء معنى واحداً متفقاً عليه ، والقدر المتيقن منها ما كان ديناً قبل العقد ، أما ما صار ديناً بالعقد فلا تشمله الرواية ، وقد ذهب بعض ( السبكي ) إلى أن المجمع على تحريمها هو البيع المؤجل البدل الواحد ( السلم أو النسبيه ) إذا زيد في أجله لقاء الزيادة في بدلها <sup>(٣)</sup>.  
وأما الربا في بيع الدين بالدين فهو لا يدخل في الصورة التي نحن بصددها ، لأننا نتكلّم عن مبادلة سلعة بفقد ، فالبدلان مختلفان.

واما شغل الذهتين من غير فائدة فهو مصادرة ، إذ الفائدة في هذه الصورة . كما قدمنا كبرى للطرفين .

إذن إذا بطلت كل الأدلة على عدم جواز هذه المعاملة يبقى عندنا عمومات القرآن الكريم مثل قوله تعالى : ( أوفوا بالعقود ) و ( تجارة عن تراض ) و ( أحل الله البيع ) ، فما دام يصدق على هذه المعاملة أنها عقد وتجارة وبيع فتشملها العمومات المتقدمة وهي دليل الصحة .

(١) راجع نيل الأوطار : ج ٥ ، ص ١٧٧ .

(٢) راجع جواهر الكلام : ج ٤ ، ص ٢٩٣ .

(٣) راجع مقالة الدكتور رفيق المصري ، مناقصات العقود الادارية : ص ٣١ عن تكميلة المجموع للسبكي : ج ١٠ ، ص ١٠٦ ، واعلام الموقعين : ج ٢ ، ص ٩ و ١١ وغيرها .

يقى : لماذا أطلق في ورقة المجمع : أن التوريد من العقود المركبة ؟

**أقول :** لعل المراد أن هذا العقد ينحل إلى عقود من نوع واحد بموجب النجوم التي أعدت لاستلام قسم من الشمن والمشن ، فإن كانت الاقسام اربعة فهو عبارة عن اربع عقود كل عقد يتمثل في قسم من الشمن والمشن ، فلهذا يسمى عقداً مركباً.

**أقول :** إن المعقود عليه في عقود التوريد هو مبيع واحد بشمن واحد ، وإن اختلف موعد تسليم بعض الشمن وبعض المشن فهو أشبه شيء بعقد الاستصناع الذي يتتفق فيه العقود على تأجيل المبيع والشمن إلى آجال معلومة.

**تبينها :**

**الأول :** هناك مجموعة عقود ترتبط بعقد التوريد فيما إذا أصدرته جهة عامة كالحكومة ، مثل : اعداد المعلومات في عقد التوريد ، وبيع دفتر الشروط ، وخطاب الضمان الابتدائي والانتهائي فيما إذا أعدت مناقصة لتوريد سلعة معينة ، وضمان البنك في مقابل أجر ، والشرط الجزائي . كل هذه العقود تتكلم عنها في عقد المناقصة على المقاولات ، كما سيأتي .

**الثاني :** أن عقد التوريد للسلع في الآجال المعلومة لا يدخل في بيع ما ليس عندك ، لأن الصحيح أن النهي عن بيع ما ليس عندك مخصوص في صورة بيع المال الخارجي المملوك للغير بدون إذن الغير للبائع ، وذلك :

١ . لأن جمهور الفقهاء على جواز بيع السلم ، وهو يصح في صورة عدم ملك المال خارجاً حين العقد ، بل يكتفون أن يغلب على الظن أن تكون السلعة عامة الوجود حين التسليم .

٢ . كما أن جمهور الفقهاء قالوا بصحة بيع الفضولي إذا أجاز المالك وكان البيع له ، فيخصوص الحديث فيما قلناه .

## ٦ . المناقصات ( مثال للعقود المجتمعة )

والمراد بها بيع المناقصات ، وقد تقدّم الكلام عن المناقصة إذا كانت بيع توريد ، الذي افترض أنه يختلف عن السلم ، فيبقى الكلام عن المناقصة فيما يأتي :

١ . إذا كانت المناقصة من الأشغال العامة . المقاولات . فهنا لا إشكال في تأخير الأجر ، لأنَّ الأجر في عقد الإجارة يمكن تأجيله كما يمكن تعجيله ، وأما البدل المتمثل في المنفعة فإنَّ طبيعة حال الأشغال العامة أن لا تستوفى دفعه معجلة أو مؤجلة ، بل تستوفى بالتدريج .

٢ . إذا كانت المناقصة عبارة عن بيع سلع جاهزة فلا إشكال فيها من ناحية تقسيم الثمن أو تأخيره ، إذ في الصورة الأولى يكون البيع نقداً ، وفي الصورة الثانية يكون البيع نسبيّة .

٣ . وإذا كانت المناقصة عقد استصناع بحيث يتأخر فيه الثمن والمثلثن فتأتي مشكلة (١) بيع الدين بالدين والنهي الوارد من الرسول <sup>٩</sup> فيه .

ولكن الموجب الذي تقدّم في بيع التوريد يأتي هنا بلا اختلاف .

٤ . وأما إذا كانت المناقصة لأجل الاستثمار . كما في مناقصة لعقد المضاربة أو المزارعة أو المساقاة . فطبيعة هذه العقود لا يتشرط فيها تقديم كل المال الممول للمشروع ؛ لأن مشروع المضاربة والمزارعة إذا كان البذر من صاحب المال والأرض ، والمساقاة يكون فيه كل الحاصل للممول تبعاً لقانون الثبات في الملكية ، وللعامل نسبة من الربح أو الحاصل يتنازل عنها صاحبها إليه حسب الاتفاق

---

(١) ولكن هذه المشكلة لا تأتي على مذهب الأحناف ، حيث أجازوا في عقد الاستصناع تأجيل الثمن إلى أجل معلوم .

بينهما. إذن لا مشكلة هنا أيضاً.

وكما قلنا سابقاً : إن عقد التوريد للسلع لا يدخل في بيع ما ليس عندك ، نقول :

إن عقد المناقصة في الاستصناع كذلك لنفس البيان السابق.

يبقى أن عقد المناقصة يحتوي على مجموعة عقود ، هي :

١ . بيع وثائق المناقصة ، وهو يحتوي على عقدين :

**الأول** : عقد بين الداعي إلى المناقصة والأخصائيين الذين يتصدرون لتهيئة المعلومات الكاملة لعرضها على المشتركيين في المناقصة ، كتهيئة الخرائط أو صفة السلعة أو شروط الاجارة أو الاستصناع وما يرتبط بهذه الأمور.

**الثاني** : عقد بين الداعي إلى المناقصة والمدعوين إليها في بيع ما يسمى بدفتر

الشروط.

٢ . تقديم المتناقصين خطاب الضمان الذي هو عبارة عن كون البنك كفيلاً وضامناً

بقبول دفع مبلغ معين لدى المستفيد من ذلك الخطاب نيابةً عن طالب الضمان عند عدم

قيام الطالب بالتزامات معينة قبل المستفيد ، بمعنى أداء البنك شرط المشترط في حالة عدم

قيام المشترط عليه بأداء الشرط ، مثل ضمان الاعيان المغصوبة التي لا تكون الذمة مشغولة

بها ما دامت العين موجودة<sup>(١)</sup>.

ويتحقق تلف الشرط على المشترط بامتناع المشروط عليه عن أداء الشرط الذي هو

تلف للفعل على مستحقه ، وبذلك يتحول التعهد بأداء الشرط إلى إشغال ذمة البنك بقيمة

ذلك الفعل (أداء الشرط) لأنّه من اللوازم العقلائية لدخول ذلك الشرط في العهدة.

وخطاب الضمان هذا ينقسم إلى قسمين :

أ . خطاب ضمان ابتدائي.

(١) راجع البنك اللازم في الإسلام : ص ١٢٨.

**ب . خطاب ضمان انتهائي .**

**فالابتدائي :** هو تعهد بنكى لضمان قيمة دفع مبلغ من العقود من قيمة العملية يطلبه من يتنافس على العملية إلى المستفيد الذي يدعو إلى المناقضة ، ويستحق المستفيد الدفع له عند عدم قيام الطالب بالخاذ ما يلزم من رسّ العملية عليه.

**والنهائي :** هو تعهد بنكى أيضاً لضمان دفع مبلغ من النقود يعادل نسبة من قيمة العملية التي استقرت على عهدة العميل يطلبه من رست عليه العملية وتفقد معه العقد لصالح المستفيد ، ولا يكون دفع المبلغ واجباً على البنك إلاّ عند تخلف العميل عن الوفاء بالتزاماته المنصوص عليها في العقد النهائي للعملية التي عقدت بين من طالب الضمان من البنك والمستفيد من خطاب الضمان .

**والخطاب الأولي** لفائدة التأكد من جدية عرض الخدمات من كل الاشخاص المشتركين وإلزام المناقص بإبرام العقد إذا رست عليه المناقضة .

**والخطاب النهائي** لفائدة إلزام المتعاقد بتنفيذ العقد وللحفظ على عدم التورط في خسائر أو مضاعفات فيما إذا تخلف عن الوفاء بالتزاماته .

٣ . عمولة يأخذها البنك على اصدار خطاب الضمان .

٤ . ضمان الطالب من البنك ما يخسره البنك نتيجة لتعهده ، فيتحقق للبنك أن يطالب مطالبه بإصدار خطاب الضمان بقيمة ما دفعه إلى المستفيد .

٥ . قد يوضع الشرط الجزائي في عقد المناقصات عند عدم التسليم للبضاعة والعمل في موعده المقرر الذي فيه ضرر على المستفيد .

وهذا قد يكون في عقد التوريد ، أو في عقد الاستصناع ، أو في عقد الاجارة ( المقاولة للعمل فقط ) .

٦ . إبرام العقد الأصلي مع من رست عليه المناقضة ( توريد ، أو بيع ، أو استصناع ، أو مقاولة ، أو استثمار ) .

### وأمام حكم هذه العقود المجتمعة :

فاننا قد قدّمنا بحثنا عن المناقصات<sup>(١)</sup> في الدورة التاسعة لجمع الفقه الإسلامي المنعقدة في (أبو ظبي) وذكرنا توجيهات مفصلة لحكم هذه العقود المجتمعة ، لذا سوف نقتصر هنا في ذكر حكم هذه العقود بصورة مختصرة ، ومن أراد التوسيع فليرجع إلى بحثنا في المناقصات الذي عرض ونوقش في الدورة السابقة.

فنقول : إن العقود المجتمعة التي تكون بين الداعي إلى المناقصة والمناقصين هي :

١ . بيع دفتر الشروط على المشتركين في المناقصة ، وهو أمر جائز ؛ لأنّه بيع وعقد فيه منفعة للمشتراك في المناقصة فيشمله : (احل الله البيع) و (أوفوا بالعقود).

٢ . خطاب الضمان الابتدائي : وهو عقد صحيح ، لأنّ المقاول . مثلاً . قد التزم وتعهد بدفع مبلغ من المال عند عدم القيام بالإجراءات الالزمة عند رسوّ العملية عليه ، فهو متبعه وملزم بذلك ، لما قلناه من أن هذا عقد برأسه ، حيث رتب عليه الطرف الآخر الأثر فيشمله أوفوا بالعقود الذي معناه : (أوفوا بالعقود) ، وقد وثق هذا الالتزام والشرط من قبل البنك بطلب من أحد طرفي العقد. ونتيجة ذلك هو الزام البنك بتعهده نتيجة طلب المقاول لصالح المستفيد إذا لم يقم المقاول بالإجراءات الالزمة عند رسوّ العملية عليه.

٣ . خطاب الضمان النهائي : فهو صحيح ؛ لأن أقل ما يقال عنه أنه شرط وقع في عقد احارة أو توريد أو استصناع أو استثمار ، وقد وثق هذا الشرط من قبل البنك بطلب من أحد طرفي العقد.

على أنه يمكن أن يكون عقد برأسه ، لأنّ أحد طرفي العقد التزم وتعهد

(١) وقد تقدم ذلك منا في الجزء الأول من الكتاب.

بإعطاء نسبة من قيمة العملية في حالة التخلف وقبل الآخر ورتب عليه اثراً ، فيشمله ( أوفوا بالعقود ) .

كما يمكن تخرجه على أنه ضمان عري لوفاء المقاول بالشرط ، مثل ضمان البنك للكمبيالة .

٤ . الشرط الجزائي <sup>(١)</sup> : فهو صحيح أيضاً إذا لم يحصل منه محذور الربا ، لأنَّه شرط في ضمن عقد ، ولكن في خصوص عقد التوريد وبيع السلَّم والاستصناع . يُؤول إلى الربا الجاهلي ، لأنَّ المثلمن يكون نسيئة في هذه العقود ، فالزيادة لتأخره كزيادة الشمن لتأخره ، فهو رباً جاهلي محرّم ، فيكون الشرط الجزائي في هذه الصورة مخالفًا لكتاب والسنة .

أمّا الشرط الجزائي في الإجرارات . المقاولات . فهو صحيح إذا كان محدداً معيناً ، لما قلناه من أنَّه شرط في ضمن عقد يجب الوفاء به لقاعدة « المؤمنون عند شروطهم » ولم يلزم منه محذور الربا ، بالإضافة إلى ما ورد في مشهور الفقه الإمامي في مسألة ما لو استأجره ليحمل له متاعاً إلى موضع معين بأجرة معينه ، واشترط عليه وصوله في وقت معين ، فإنَّ قصرَ عنه نقص عن أجرته شيئاً معيناً حاز وفاماً للأكثر نقاً وتحصيلاً ، بل المشهور كذلك للأصل ، وقاعدة « المؤمنون عند شروطهم » وال الصحيح أو الموثق أو الخبر المنجبر بما عرفت عن محمد الحلبي قال : « كيت قاعداً عند قاض من القضاة وعنه أبو جعفر ( الإمام الباقر ٧ ) جالس ، فأتاه رجلان فقال أحدهما : إني تکاريت إبل هذا الرجل ليحمل لي متاعاً إلى بعض المعادن ، واشترطت عليه أن يدخلني المعدن يوم كذا وكذا لأنَّها سوق

(١) إن ما روی عن النبي ٩ أنه نهى عن شرطين في بيع لا يشمل ما نحن فيه ، لأننا ذكرنا بأنَّ المراد منه في روایات الإمامية هو « اشتراط شرطين بالنقد كذا وبالنسيئة كذا » ، راجع وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ٢ من أحكام العقود ، ح ٢ .

أتخوّف أن يفوتي ، فإن احتبست عن ذلك حطّطت من الكرى لكل يوم احتبسته كذا وكذا ، وإنه جبّني عن ذلك الوقت كذا وكذا يوماً؟ فقال القاضي : هذا شرط فاسد ، وفه كراه . فلما قام الرجل أقبل إلى أبو جعفر ( الإمام الباقر <sup>٧</sup> ) فقال : شرط هذا جائز ما لم يحط بجميع كراه « <sup>(١)</sup> .

٥ . وأمّا إبرام العقد الأصلي فهو لا يخلو من أن يكون عقد توريد أو بيع أو سلم أو استصناع أو استثمار ، وكل هذه البيوع صحيحة . بما فيها التوريد كما تقدّم من أنه عقد يشمله ( أوفوا بالعقود ) . إذا توفرت فيها أركانها ولم يوجد ما يبطلها كما هو المفروض . تبقى هناك عقود وقعت بين الداعي إلى المناقصة وغير المناقص ، أو وقعت بين المناقص وغير الداعي إلى المناقصة .

أمّا العقد الواقع بين الداعي إلى المناقصة والخبراء الذين أعدوا دفتر الشروط وهيّأوا المعلومات الالزمة الكاملة عن المشروع فهو عقد جائز ؛ لأنّه إمّا عقد إجارة ، أو جعلالة على من يُهيّء هذه المعلومات .

وأمّا العقود الواقعية بين المناقص والبنك فهي :

١ . العمولة التي يأخذها البنك على اصدار خطاب الضمان ، فقد قلنا : إنّه عمل غير جائز ، لأنّ نفس عملية الضمان ( كالفاظ معينة ) ليست ممّا تقابل بالمال ،

(١) جواهر الكلام ٢٧ : ٢٣٠ ومصدر الرواية في وسائل الشيعة : ج ١٣ ، ب ١٣ من الاجارة ، ح ٢ . وأمّا تعبير صاحب الجواهر ( والصحيف أو المؤتّق أو الخبر ) فهو باعتبار أنّ للرواية ثلاثة أسناد : الأول سند الشيخ الكليني وفيه أحمد وهو مجھول ، فالرواية ضعيفة عبر عنها بالخبر . والثاني سند الشيخ الطوسي وهو سند صحيح . والثالث سند الشيخ الصدوق وهو صحيح أيضاً .  
أقول : لا وجه للتعبير بالمؤتّق إلا أن يكون محمد بن أحمد مؤتّقاً عند البعض باعتبار أنه من مشايخ الكليني .

وإنما الذي يقابل بالمال هو نفس خسارة البنك عند عدم قيام المقاول بالتزاماته. وهذه مضمونة كما سألي.

٢ . ضمان الطالب من البنك ( اصدار خطاب الضمان ) ما يخسره البنك نتيجة تعهده فهو أمر جائز بلا اشكال ، لأنّ ضمان البنك الابتدائي والنهائي لم يكن مجاناً ، بل بطلب من أحد طرفي العقد ، فإذا خسر ما ضمنه البنك فيرجع على الطالب للضمان . وهو المقاول . ليأخذ منه ما خسره بطلبه .

### ما المقصود من صفتين في صفة ( أو بيعتين في بيعة ) ؟

ذكروا ورود النهي عن بيعتين في بيعة في أحاديث صحّحة عن النبي ﷺ ، وذكروا اتفاق الفقهاء على القول بموجبها ، فمنعوا أن يبيع الشخص بيعتين في بيعة <sup>(١)</sup> . ولكنّهم اختلفوا في تفسير هذه الجملة . بمعنى اختلافهم في الصورة التي يطلق عليها هذا الإسم والمنع . على صور عديدة أهمّها :

**الصورة الأولى :** ذهب بعض من علماء الإسلام إلى أن الاسم والمنع ينطبق على تضمن العقد الواحد بيعتين على أن تتم واحدة منهما ، كأن يقول البائع : بعثك هذه السلعة بمائة نقداً وبمائة وعشرين إلى شهرين ، فيقول المشتري : قبلت ، من دون أن يعيّن بأي الشهرين قد اشتري ، ويفترقان على أن البيع لزم المشتري بأحد الشهرين . أو المراد منه النهي عن إيجاب البيع في سلعة بثماني مختلفين إلى أجلين ، وعليه يكون الحديث متعلقاً بصيغة العقد حيث لم ينعقد العقد ، لعدم تحديد ثمن معين وأجل معين عند العقد ، ومن شروط صحة الصيغة أن يصدر القبول على وفق الإيجاب ، بينما الإيجاب هنا ليس باتاً وإنما هو متعدد بين بيعتين ( صفتين ) <sup>(٢)</sup> .

---

(١) بداية المجتهد : ج ٢ ، ص ١٥٣ .

(٢) د. رفيق يونس المصري ، مناقصات العقود الإدارية : ص ٤٣ . عن المغني : ج ٦ ، ص ٨٧ ، واعلام

نعم ، لو قال المشتري : قبلت في هذا السعر نقداً ، أو قبلت هذا السعر إلى هذا الأجل كان قبوله إيجاباً جديداً ، فإذا قبل البائع لزم البيع على هذه الصورة المعينة البائنة . وأمّا الصيغة الأولى من البائع فهي باطلة <sup>(١)</sup>.

**الصورة الثانية :** في صورة اجتماع عقددين في عقد على أمررين مختلفين ، كعقد الزواج مع البيع أو القرض ، أو كإجارة الدار شهراً وبيع الشوب بهذا . وقد اختلف علماء أهل السنة في انطباق بيعتين في بيعه على هذه الصورة ، فقد ذهب إلى بطلان هذه الصورة للعقد كل من الحنفية والشافعية والمالكية غير أشهب ، والحنابلة ، إلا أئمّهم يحيزون اجتماع عقد البيع مع عقد الإجارة . أي اجتماعهما في عقد واحد . لتوافق أحكام البيع مع الإجارة غالباً ، ويرى أشهب . من علماء المالكية . جواز هذه الصورة للعقد <sup>(٢)</sup>.

**الصورة الثالثة :** عقد البيع مع عقد الإجارة : فقد اجازه كل من المالكية والشافعية والحنابلة ، ويوزع المسمى على قيمتهما من حيث الأجرة والمبيع . ولكن ذهب إلى البطلان بعضُ بحجة أن هذه الصورة قد تقتضي فسخ أحد

الموقعين : ج ٣ ، ص ٤٠١ ، والبيان والتحصيل : ج ٨ ، ص ٤٣٨ ، والمدونة : ج ٣ ، ص ٣٨٩ ، والموسوعة الفقهية الكويتية : ج ١ ، ص ٢٥٦ . وقد ذكر بعضُ أن علة المنع في الصورة الأولى هو جهل الشم فهو من بيع الغرر التي نهي عنها . وذكر بعضُ أن علة المنع هو سد الذريعة الموجبة للربا . راجع بحث العقود المستجدة د . نزيه كمال حماد : ص ٢ .

(١) د. رفيق يونس المصري ، مناقصات العقود الادارية ص ٤٣ ( بتصرف ) .

وقد احتمل الصحة صاحب الجواهر <sup>١</sup> في صورة بقاء إيجاب البائع كما هو وكان القبول على النقد أو النسيئة . جواهر الكلام : ٢٣ : ١٠٧ . أمّا نحن فنقول بالصحة من باب أن القبول صادر إيجاباً والإيجاب قبولاً .

(٢) راجع بحث الإيجار المنتهي بالتسلیک ، د. حسن علي الشاذلي ، مجلـة مجـمـع الفـقـه الإـسـلامـيـ الدـورـةـ الخامـسـةـ ، عـدـدـ ٥ـ ، جـ ٤ـ عنـ الشـرحـ الكـبـيرـ للـدـسوـقـيـ : جـ ٤ـ ، صـ ٥ـ ، والـشـرحـ الصـغـيرـ : جـ ٢ـ ، صـ ٢٣٥ـ وـغـيرـهـاـ .

العقدين ، فيحتاج إلى التوزيع ويلزم الجهل عند العقد بما يخص كلاً منهما من العوض ، وهذا هو محدور الصحة.

وقد أحيب بأنَّ هذا ليس محدوداً للصحة ، ويُتَضَّح في صورة ما إذا بعنا أشياء معينة صفقة واحدة وتبيَّن أنَّ بعضها مستحق للغير ، فيبطل البيع بالنسبة إليها ويصبح في الباقي (١) فيحتاج إلى التوزيع بسبب بطلان أحدهما.

### الإمامية :

وقد تعرض الإمامية لروايات (٢) النهي عن بيعتين في بيعة ، أو صفقتين في صفقة ، والقدر المتيقن منها هو ما لو باع بشمن حَالْ وبأزيد منه إلى أجل بأن قال : بعتك هذا نقداً بدرهم وبدرهمين إلى شهرين. وقد اختلفوا في بطلان أو صحة هذه المعاملة ( فيما إذا قبل المشتري على صفة الترديد ) على قولين :

**القول الأول :** بطلان المعاملة ، وذلك للغرر والجهالة. فيكون النهي الوارد في هذه الصورة ارشاداً إلى عدم تمامية المعاملة من جهة الغرر والجهالة. وذهب إلى هذا القول بعض القدماء وأكثر المتأخرین.

ولكن يمكن أن يناقش هذا القول بعدم وجود الغرر وعدم الجهالة بعد تعين الثمن ، وأنَّ الزيادة وقعت في مقابلة التأخير على جهة الشرطية فتفسد ، ولهذا تختلف هذه الصورة عن الاجارة ، حيث قال بصحة الاجارة غير واحد في صورة

(١) المصدر السابق.

(٢) راجع الروايات في وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ٢ من أحكام العقود ، ح ٣ و ٤ و ٥ ، والرواية الثالثة مؤتقة لأنَّ محمد بن يحيى الخزار ثقة وقد وثق مصدق بن صدقة ، ولسان الرواية هو : عن الإمام الصادق ٧ : أنَّ رسول الله ٩ بعث رجلاً إلى أهل مكة وأمره أن ينهاهم عن شرطين في بيع .

ما لو قال : إن خطته اليوم فلك درهم وان خطته غداً فلك نصف درهم ، وإن خطته رومياً فلك درهم ، وإن خطته فارسياً فلك نصف درهم ، مع أنَّ الاجارة والبيع مشتركان في اعتبار عدم الغرر والجهالة.

ولكن الحق : أنه لا جهالة في صفة الشمن ، أمّا الجهالة فهي متحققة في أصل الثمنية ، بمعنى أن المشتري وكذا البائع بعد القبول على الترديد لم يعلما ما صار ثمناً في مقابل المبيع أصل الثمنية ، بمعنى أن المشتري وكذا البائع بعد القبول على الترديد لم يعلما ما صار ثمناً في مقابل المبيع.

ودعوى تعينه باختيار المشتري فيما بعد ينافي سببية العقد المقتضية لترتباً للأثر عليه بالفراغ منه.

وحيئذ لا فرق بين البيع والاجارة وغيرهما من عقود المعاوضات (كالسلام) <sup>(١)</sup>.

ولكن الذي يقف في وجه قبول هذا القول أمران :

**الأول :** أنَّ النهي الوارد في هذه الصورة والاهتمام من قبل النبي <sup>٩</sup> في ذلك يمنع من حمله على الارشاد <sup>(٢)</sup> ، إذ أنَّ النبي <sup>٩</sup> «بعث رجلاً إلى أهل مكّة وأمره أن ينهاهم عن شرطين في بيع» فهذا الاهتمام يدل على أن النهي لتحريم العمل لأجل الارشاد إلى وجود غرر أو جهالة.

**الثاني :** وجود رواية صحيحة تقول بصحة هذا البيع إذا قبله المشتري على صفة الترديد ، ويكون للبائع أقل الثمنين إلى أبعد الأجلين ، والرواية هي صحيحة

(١) أي كما لا يصح أن يقال : بعنه نقداً بدرهم وبدرهين إلى شهر ، فكذا لا يصح أن يقال : إن خطته اليوم فلك درهم وان خطته غداً فلك نصف درهم ، وكذا لا يصح أن يقال : إن سلمت المبيع المسلم بعد ثلاثة أشهر فلك الف وبعد ستة أشهر فلك ثمانمائة فقبل الآخر من دون أن يكون القبول على أحد الصورتين ، كل ذلك الغرر والجهالة في الشمن أو الأجرة ، فإن المتابعين لم يعلما على أي ثمن أو أجرة وقع البيع أو الاجارة وذلك مبطل للعقد.

(٢) وأيضاً يمنع من حمله على الكراهة ، حيث ذهب بعض إلى ذلك نتيجة وجود صحيحة محمد بن قيس الدالة على صحة البيع بشمن أقل للأجل الأبعد.

محمد بن قيس البجلي ، عن الإمام الباقر <sup>٧</sup> قال : « قال أمير المؤمنين <sup>٧</sup> : من باع سلعة فقال : إن ثمنها كذا وكذا يداً بيد وثمنها كذا وكذا نظرة فخذها بأي ثمن شئت واجعل صفتتها واحدة ، فليس له إلا أقلهما وإن كانت نظرة ... ». وكذا رواية السكوني بهذا المضمون <sup>(٢)</sup>.

**فالخلاصة :** أَنَّا إِذَا قلنا بِالْبَطْلَانِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ نِسْيَةُ الْغَرْرِ وَالْجَهَالَةِ تَكُونُ هَذِهِ الصَّحِيحَةُ مَعَارِضَةً لِلرِّوَايَاتِ الْمَرْشِدَةِ إِلَى بَطْلَانِ الْمَعَالِمَةِ <sup>(٣)</sup>.

**القول الثاني :** حرمة المعاملة لوجود الربا من دون بطلان ، إذ هذه المعاملة ترجع إلى بيع السلعة بنقد حاًل بشرط أنه إذا أراد المشتري تأخير الثمن فيزيد فيه ، وهذا ربا محظوظ نهى عنه رسول الله ؛ لأنَّه ربا مبطنة بصورة البيع. وحيثئذ إن حصلت هذه المعاملة الريوية المبطنة فالذي يبطل هو الشرط دون العقد ؛ لأنَّ النهي متوجه للشرط وقبوله ، لا للعقد. وعلى هذا القول لا معارضة بين الروايات النافية وبين الروايات التي تصحح المعاملة بأقل الثمنين إلى أبعد الأجلين. وقد ذهب إلى هذا القول جمع من القدماء وبعض المتأخرین.

(١) وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ٢ من أبواب أحكام العقود ، ح ١.

(٢) المصدر السابق : ح ٢.

(٣) هنا ، وقد ذهب الإمام الخوئي <sup>١</sup> إلى أن المعاملة هذه باطلة من ناحية التعليق في العقد الذي قام بالإجماع على بطلانه في العقود ، وحيثئذ تكون الروايات المجوزة لهذا البيع مخالفة لقاعدة تبعية العقود للقصد فتحصصها كما تخصص الإجماع بغير هذه الصورة ؛ لوجود الدليل على صحة المعاملة مع مخالفتها للقواعد وللإجماع ، وحيثئذ تحمل الروايات النافية على الكراهة. راجع مصباح الفقاهة : ج ٧ ، ص ٥٥٨ - ٥٦٣ ، ولكن الإمام الخوئي في ص ٢٩٩ و ص ٣٠٠ في الكتاب نفسه ذكر : أن التعليق المضمر في العقود هو أن يكون على أمر استقبالي غير حاضر ، أمّا إذا كان أصل الالتزام مربوطاً بشيء آخر يمعنى أنه لا يبيع مع عدم هذا الالتزام من المشتري فلا يضر التعليق هنا ؛ لكونه واقعاً على أمر حاصل وهو الالتزام ، كما في قولنا : بعث السيارة بشرط أن تبيعها إلى زيد.

فقد ذكر صاحب الجوادر عن المختلف أو الدروس فقال : « والاقرب الصحة ولزوم الأقل ... فالزيادة ربا ؛ ولأجلها ورد النهي ، وهو غير مانع من صحة البيع »<sup>(١)</sup>. وهذا القول هو الذي احتمله الفاضل في المختلف ، إذ قال : « ويمكن أن يقال انه رضي بالأقل فليس له الأكثر في بعيد وإلا لزم الربا ، إذ تبقى الزيادة في مقابلة تأخير الشمن لا غير ... »<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا القول يمكن أن يختلف الحكم في البيع عن الاجارة ، بأن تكون هذه الصورة في البيع محمرة لوجود الربا ، وغير محمرة في الاجارة لعدم وجود الربا ، ولكنها صحيحة في الصورتين إذا تمكنا من إزالة اشكال الجهالة في أصل الثمنية والأجرة. بقولنا : إنّما لا تضر لأن العلم بأحد البيعين معلوم بعد العقد مباشرة ، أو نقول : بأنّ هذه الجهالة وان كانت موجودة لكنّها لا تضر بصحّة العقد لأنّما لا تحرّك إلى التنازع ، فتكون الجهالة والضرر البطل للبيع أو الاجارة هو في خصوص ما إذا كانت الجهالة بطبعها تؤدي إلى التنازع.

على أننا لو اخترنا القول الأول القائل ببطلان المعاملة فيما إذا قال : بعته نقداً بكلّها وببساطة بأكثر منه للجهالة والغرر فيمكننا أن نقول بصحّة الاجارة فيما إذا قال : إن خطته اليوم فلك درهم وإن خطته غداً فلك نصف درهم ، وذلك لإمكان أن يكون الدرهم ونصف الدرهم على الخياطة اليوم أو غداً جعلة لا اجارة ، والجعل لا يعتبر فيه المعلومية ، أو نقول بالفرق بين الاجارة والبيع بأن العمل الذي يستحق به الأجرة لا يمكن وقوعه إلا على أحد الصفتين فتتعين الأجرة المسماة عوضاً له ، فلا يقتضي التنازع ، بخلاف البيع الذي يمكن أن يقبل المشتري في نيته

(١) جواهر الكلام : ج ٢٣ ، ص ١٠٤ .

(٢) المصدر السابق.

النقد ويتلگأ في توفير المبلغ حتى يمضي الأجل فيقع التنازع بينهما في الشمن. وعلى هذا فلا يصح ما قيل : « إن خطت هذا الشوب اليوم فلك درهم وإن خطته غداً فلك نصف درهم ». <sup>(١)</sup>

فعن أحمد رواياته : أحدهما : لا يصح ، وله أجر المثل. نقلها أبو الحارث عن أحمد ، وهذا مذهب مالك والشوري والشافعي واسحاق وأبي ثور ، لأنّه عقد واحد اختلف فيه العوض بالتقديم والتأخير فلم يصح كما لو قال : بعترك نقداً بدرهم أو بدرهمين نسبيّة <sup>(٢)</sup>.

### إذا قبل المشتري أحد الشمنين :

أمّا إذا قبل المشتري أحد الشمنين كما لو قال : قبلته نسبيّة أو قبلته نقداً فهذه الصورة خارجة عن محل النزاع والروايات ، ويكون البيع صحيحًا إذا رضي البائع بعد ذلك ، إذ يكون القبول بنقد . مثلاً . إيجاباً ، والقبول من البائع قبولاً للايجاب ، أمّا الاجباب الأولى من البائع فهو استدعاء للبيع . وقد اجاز هذه الصورة . بالإضافة إلى الامامية . جماعة من أهل السنة أيضاً <sup>(٣)</sup>.

(١) لا بأس بالتبيّه إلى أن هذا الفرض ( جعل أجرتين على تقديرين ) يختلف عن الشرط الجزائي في الاجارة ، وهو ما إذا قال : آجرتك على أن توصلني إلى السوق يوم كذا وكذا درهماً ، فإنّ أوصلتني بعد ذلك يوم فيسقط من الأجرة درهم ، فإنّ أوصلتني بعد يومين فيسقط من الأجرة درهان ، فإنّ هذا شرط صحيح ما لم يحط بجميع الكراء ، حيث إن عقد الاجارة كان باتّاً على أجر معين وزمن معين ، فإنّ أخل بالشرط ووصل بعد ذلك بيوم فيسقط من الأجرة شيء ، وهذا شرط نتيجة يكون صحيحاً من دون خلل في الأجرة ، وقد ورد بهذا الشرط الجزائي نصّ موثق عن الإمام الباقر <sup>٧</sup> في الاجارة.

(٢) راجع بحث مناقصات العقود الادارية ، د. رفيق المصري ص ٤٤ ، عن المعني : ص ٦ ، ص ٨٧ ، واعلام المعني : ج ٣ ، ص ٤٠١ ، والمدونة : ج ٣ ، ص ٣٨٩ ، والموسوعة الفقهية الكويتية : ج ١ ، ص ٢٥٦.

(٣) المصدر السابق.

**أقول :** النتيجة التي انتهينا إليها : أنّ روايات نهي النبي <sup>٩</sup> عن صفقتين في صفقة لا علاقة لها بالعقود المركبة التي تكلمنا عنها سابقاً.

### **أثر المواجهة (التفاهم) السابقة على العقود المجتمعة :**

إنّ العقود المجتمعة يسبقها عادةً اتفاق عام حول إيجادها ، وهو ما يسمى بـ ( إطار التعامل ) . فالممناقشة في المقاولات أو البيوع سواء كانت لسلع جاهزة أو لتوريد سلع <sup>(١)</sup> يسبقها تفاهم واتفاق بين الأطراف حول إيجادها ، فهل يكون هذا الاتفاق العام ملزماً للأطراف ؟

**أقول :** إنّ المواجهة والتفاهم العام بين الأطراف قد يكون شرطاً ابتدائياً ، وقد يكون وعداً أكيداً ربّ الطرف الآخر عليه أثراً ، وحيثند لابد من الكلام حول الوعد الأكيد وحول الشرط الابتدائي.

**فنقول :** الوعد <sup>(٢)</sup> : إذا رجعنا إلى معنى المواجهة التي تكون بين اثنين المشتقة

(١) وكذا الأمر في « المراجحة للأمر بالشراء » كأن يقول شخص للبنك : اشتري لي هذه السلعة وأنا أربحك كذا ، وأقدم البنك على الشراء بقصد بيعها لمن أمره.

(٢) الكلام في الشرط كالكلام في الوعد بلا أي اختلاف من حيث دلاله الشرط الذي هو معنى حديثي على الالتزام بالعمل أو بثبوت الحق للغير ويحصل منه الزام بالعمل أو بثبوت الحق للغير ، فإن المراد من الشرط هنا هو المعنى الحديثي الذي يشتق منه ، لا المعنى الذي هو « ما يلزم من عدمه عدم الشيء » أو المعنى الأدبي الذي يقع بعد أدلة الشرط ، أو المعنى الاصطلاحي للشرط في مقابل المقتضي والمانع. فإنّ هذه المعاني الثلاثة ليست مراده عرفاً من الشرط الذي يقع في إطار العقود.

ولا بأس بالتتبّيه : إلى أن المراد من الوعد والشرط في كلامنا هنا : هو في خصوص ما يكون قد دخل الآخر ( الموعود أو المشروط له ) في عمل نتيجة الشرط أو الوعد بحيث صار هناك التزام من الطرفين فحصل معنى العقد بناءً على تقويم العقد بالربط بين التزامين ، وحيثند فيشمله قوله تعالى : ( أوفوا بالعقود ) والصحيفة الواردة

عند الفريقين : « المسلمين عند شروطهم » وقد طبق الإمام <sup>٧</sup> هذا

من الوعد الصادر من واحد لرأينا أنّ الوعد في اللغة جاء بمعنى العهد كما جاء بمعنى الخبر ، فقد ذكر في مجمع البحرين من معانٍ العهد : الوعد والخبر قوله : أتَخْذِمُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا<sup>(١)</sup> أي خبراً ووعداً بما تزعمون. وجاء في المنجد : واعد مواعدة : وعد كلّ منهما الآخر ... عاهده على أن يوافيه في موضع أو وقت معين.

وقال في لسان العرب : إنّ الوعد هو العهد ، فقد قال تعالى : ( ما أخلفنا موعدك بملكنا )<sup>(٢)</sup> ، فقال مجاهد : الموعد : العهد ، وكذلك قوله تعالى : ( وأخلفتم موعدي ) قال : عهدي.

ثم إنّ من الواضح أنّ العهد لغةً : هو الالتزام ، فقد استعمل العهد مع مشتقاته في القرآن الكريم في أكثر من مائة وخمسين موضعاً ، وفي كل هذه المواقع دلّ على إلزامية العهد. وما ذكرته كتب اللغة عن معنى العهد هو « ما التزمه المكلف من الأعمال مع الله تعالى ومع غيره » فقد ذكر في مجمع البحرين قوله : ( والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ) قيل : يدخل فيه النذر وكلما التزم المكلف من الأعمال مع الله تعالى ومع غيره ... والضمان ، ومنه قوله تعالى : ( وأوفوا بعهدي أُوف بعهلكم )<sup>(٣)</sup> أي ( أوفوا بما ضمنت أوف بما ضمنت لكم من الجنة ) ومثله ( وأوفوا بالعهد إن العهد

القانون الوارد في الصحيحية على موارد متعددة ، فمن ذلك ما رواه سليمان بن خالد عن الإمام الصادق<sup>٧</sup> قال : « سأله عن رجل كان له أبٌ ملوك وكانت لأبيه امرأة مكتابة قد أذت بعض ما عليها ، فقال لها ابن العبد : هل لك أن أعينيك في مكتابتك حتى تؤدي ما عليك بشرط أن لا يكون لك الخيار على أبي إذا أنت ملكت نفسك ؟ قالت : نعم ، فاعطاها في مكتابتها على أن لا يكون لها الخيار عليه بعد ذلك.

قال الإمام<sup>٧</sup> : لا يكون لها الخيار « المسلمين عند شروطهم » ، وسائل الشيعة : ج ١٦ ، ب ١١ من كتاب المكتبة ، ح ١.

(١) البقرة : ٨٠.

(٢) طه : ٨٧.

(٣) البقرة : ٤٠.

### كان مسؤولاً<sup>(١)</sup>

وقد ذكر الخليل الفراهيدى في العين أنَّ العهد : الموثق ، وجمعه عهود .  
 كما ذكر في لسان العرب : « عهد : قال تعالى : ( وأوفوا بالعهد إنَّ العهد كان مسؤولاً ) ... قال غير الزجاج : العهد كل ما عوهـد الله عليه وكل ما بين العباد من المواريثـق فهو عهد ... وفي حديث الدعاء : « وانا على عهـدك ووـعدك ما استطـعت » ، أي أنا مقيم على ما عاهـدتك عليه من الإيمـان بك والاقرار بـوحـدانيتك لا أزول عنه . واستثنـى بـقولـه : « ما استطـعت » موضع القدر السـابق في أمرـه . أي إنـ كان قد جـرى القـضـاء أـنـ انـقضـ العـهـد يـومـاً ما فـلـيـ أـخـلـدـ عندـ ذـلـكـ إـلـىـ التـنـصـلـ وـالـاعـتـذـارـ لـعدـمـ الـاسـتـطـاعـةـ فيـ دـفـعـ ماـ قـضـيـتـهـ عـلـيـ . أوـ قـيلـ : معـناـهـ إـنـيـ مـتـمـسـكـ بـهـاـ عـهـدـتـهـ إـلـيـ منـ أـمـرـكـ وـنـحـيـكـ ...ـ وـالـعـهـدـ :ـ المـوـثـقـ » .  
**والخلاصة :** أنَّ الـوـعـدـ الـلـغـوـيـ الـذـيـ هـوـ يـأـتـيـ بـمـعـنـيـنـ :ـ الـأـوـلـ هـوـ الـعـهـدـ ،ـ وـالـثـانـيـ خـبـرـ عنـ إـنـشـاءـ الـمـخـبـرـ مـعـرـوفـاـ فيـ الـمـسـتـقـبـلـ .

فـإـذـاـ كـانـ بـمـعـنىـ الـعـهـدـ فـهـلـ يـلـزـمـ الـوـفـاءـ بـهـ شـرـعاـ ؟

**الجواب :** اتفـقـ الفـقـهـاءـ عـلـىـ أـنـ خـلـفـ الـوـعـدـ مـنـهـيـ عـنـهـ ،ـ وـلـكـنـ اـخـتـلـفـواـ فـيـ إـلـزـامـيـتـهـ عـلـىـ نـحـوـ الـوـجـوبـ بـحـيـثـ يـقـاضـيـ مـنـ لـمـ يـلـتـزمـ بـهـ أـمـامـ الـقـضـاءـ عـلـىـ أـقـوـالـ أـرـبـعـةـ :  
 ١ .ـ ذـهـبـ الـجـمـهـورـ مـنـ كـلـ الطـوـائـفـ إـلـىـ عـدـمـ لـزـومـهـ وـانـ كـانـ الـمـكـلـفـ مـأـمـورـاـ بـالـوـفـاءـ بـهـ دـيـانـةـ لـأـنـهـ تـفـضـلـ وـاحـسـانـ ،ـ وـيـقـولـ اللـهـ تـعـالـىـ :ـ (ـ مـاـ عـلـىـ الـمـحـسـنـينـ مـنـ سـبـيلـ )ـ<sup>(٢)</sup>ـ .  
 ٢ .ـ إـلـزـامـ إـذـاـ دـخـلـ الـمـوـعـدـ بـسـبـبـ هـذـهـ الـعـدـةـ فـيـ شـيـءـ ،ـ وـهـذـاـ قـولـ مـالـكـ

(١) الإسراء : ٣٤ .

(٢) التوبة : ٩١ .

وابن القاسم وقول سحنون ( وهذا هو المشهور عند المالكية ).

٣ . الإلزام ، إذا كان الوعد على سبب وإن لم يدخل الموعود فيه فعلا . وهذا قول مالك وأصبح من علماء المالكية .

٤ . الإلزام مطلقاً ، وإلى هذا ذهب ابن شيرمة فيما حُكِي عنه <sup>(١)</sup> .

والصحيح هو التفصيل بين أن يكون الوعد على مستوى العهد فيجب الوفاء به ، وبين أن يكون على مستوى الإخبار فلا يجب الوفاء به ، وتشخيص إرادة هذا دون ذاك أو العكس يتم من خلال القرائن .

ويحيى نقول : إن الوعد الذي يسبق العقد أو العقود المجتمعة . ويكون في الاطار العام للتعامل ويبني عليه العقد بمعنى دخول الموعود بسبب العدة في العقد . ويكون بمعنى العهد والالتزام . الذي يجب أن يفي به المكلف <sup>(٢)</sup> . للقرائن التي اكتفت لهذا الوعد بالخصوص ، وعلى هذا فتعتبر المواجهة السابقة ( التفاهم ) على العقود المجتمعة مرتبطة بالعقود ، وجزءاً منها من حيث حكمها التكليفي والآثار المترتبة عليها .

وإليك بعض الأدلة على وجوب الوفاء بالوعد إذا كان على مستوى العهد :

(١) راجع الحلى لابن حزم : ج ٨ ، ص ٣٧٧ .

(٢) نوَّدَ أن نذكر هنا : أن مشهور الطائفة الإمامية على أن الوعد والعقد الذي يعني الالتزام إذا لم يكن في متن العقد فلا يجب الوفاء به ، فقد ذكر الشیخ الأنصاری في الشرط الثامن من صحة الشرط أن يكون في متن العقد : « فلو توأطيا عليه قبله لم يكفل ذلك في التزام المشروط به على المشهور ، بل لم يعلم فيه خلاف عدا ما يتواتهم من ظاهر الخلاف والمختلف ... ». راجع مکاسب الشیخ الأنصاری : ج ٢ ، ص ٢٨٢ .

ونحن كلامنا في الشرط الابتدائي والوعد الذي يكون بين اثنين قد رَبَّ الآخر عليه أثراً وعملاً ، هذا وقد وجدت أن آیة الله الشیخ محمد حسین کاشف الغطاء <sup>١</sup> يذهب إلى ما ذهبتنا إليه وبعد من متفرقاته ، فيقول : « فلو قال رجل لآخر : بع هذا الشيء من فلان وإن لم يعطك الشمن أنا أدفعه لك ، فلو لم يعطه الشمن فان كان الوعد بنحو الإلزام والتعهد وجب أن يدفع له ، وإنما فلا ، وهذا من متفرقاتنا ، أما ظاهر المشهور فعدم الوجوب مطلقاً ، فليتذرر » راجع تحریر الجلّة : ج ١ ، ص ٥٤ .

## أ. الكتاب الكريم :

١ . قال تعالى : ( يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون \* كبر مقناً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ) <sup>(١)</sup> ، فقد وصفت الآية أنَّ القول بما لا يفعله الإنسان مقوت عند الله ، وهذا على قسمين :

الأول : يقول ما لا يفعل ، ولا يصدق عليه أَنَّه خداع وغش وخان.

الثاني : يقول ما لا يفعل ، ويصدق عليه أَنَّه خداع وغش وخان.

ولكن الأول خرج عن الحرمة بدليل عدم حرمة مخالفته الإخبار عن إنشاء معروف في المستقبل.

والثاني مقوت بحدِّ الحرمة لصدق عنوان الخداع والغش والخيانة المحرمة.

والأول يصدق على الوعد الذي لا يدخل فيه الموعود بسبب العدة في عقد.

والثاني يصدق على الوعد الذي يدخل فيه الموعود بسبب العدة في عقد بحيث يكون عدم الوفاء بالوعد خيانة وغشاًًا وضرراًً على الموعود ، فيكون عدم الوفاء بالوعد محِّماً ، كما يلزم الوعاد رفع الضرر الذي حصل نتيجة وعده وخيانته وخداعه <sup>(٢)</sup>.

٢ . قال تعالى على لسان موسى ٧ : ( أَمْ أَرْدَتُمْ أَنْ يَحْلَّ عَلَيْكُمْ غُضْبٌ مِّنْ رَبِّكُمْ

(١) الصف : ٣ . ٢ .

(٢) أقول : من المحتمل أن تكون الآية الشريفة ناظرة إلى معنى آخر غير مسألة الوفاء بالوعد وهو المعنى الذي يشير إليه شاعر حيث يقول :

لَا تَنْهِ عَنِ الْخَلْقِ وَتَأْتِي مِثْلَه عَارِ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمًا  
بأن يكون الناهي عن الخلق عازماً على فعل ما ينهى عنه ، ولكن عموم الآية يجعلها تشمل كل ما التزم به الإنسان أمام الله والآخرين ولا يعمل به ، سواء كان عازماً من الأول على عدم العمل أو طرأ له ذلك.

**فالخلفتم موعدي** )<sup>(١)</sup> فقد بين النبي موسى ٧ أنّ في مخالفة موعده غضب الله ، ونحن نعلم أن الغضب لا يكون إلا على أمر حرم ، وهذه قرينة على أن المراد من موعده العهد والالتزام الذي قدم له ، بحيث تكون مخالفته موجبة للعقوبة الرادعة.

٣ . قال تعالى : ( يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود )<sup>(٢)</sup> وقد فسرت العقود بالعهود.

٤ . قال تعالى : ( وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً )<sup>(٣)</sup>.

فالمعاهدات التي كان يعملها المسلمون مع أعدائهم من المشركين قد أمر القرآن الكريم بالالتزام بها بما تقدّم ، وقد استثنىها القرآن الكريم من البراءة من المشركين ، فقال تعالى : ( براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين ... إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مددتهم إن الله يحب المتقين \* ... كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين )<sup>(٤)</sup>.

فالمشرك الذي عوهد من قبل المسلمين ولم ينقض عهده ولم يظهر على المسلمين .

معنى أنه استقام على عهده . يجب الوفاء له بالعهد ، وحينئذ تكون البراءة من المشركين الذين لم يكن بينهم وبين المسلمين عهد ، أو كان عهد ولم يستقيموا عليه بأن ظاهروا على المسلمين أو نقضوا من العهد الذي تعهدوا ، فيكون من حق المسلمين أن ينقضوا عهدهم وينبذوه إليهم ، لذا قال تعالى : ( وإنما تخافن من

(١) طه : ٨٦ .

(٢) المائدة : ١ .

(٣) الأسراء : ٣٤ .

(٤) براءة : ٤ . ٧٠

**قوم خيانةً فانبذ اليهم على سواء إنَّ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ** <sup>(١)</sup> ، والخوف هنا بمعنى اليقين بالنبذ من ظهور أماراته الكاشفة عنه مثل قوله تعالى : **( وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نَشُوزُهُنَّ فَعُظُوهُنَّ وَاهْجِرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ )** <sup>(٢)</sup>.

وما هذه المعاهدات التي تحصل بين الدول الإسلامية أو غيرها إلا كتموذج ومصداق للمعاهدات النبوية مع المشركين ، لذا فهي تقتضي عرفاً وقانوناً الالتزام بما نصّت عليه المعاهدة فيما إذا لم تكون مخالفة للقوانين الإسلامية وذلك لقاعدة « المسلمين عند شروطهم إلا شرطاً خالف كتاب الله تعالى أو إلا شرطاً حرم حلالاً أو حلّ حراماً ».

ونحن لا نرى أي ملزم للمسلمين في عهد النبي <sup>٩</sup> في الالتزام بالقرارات الواقعة بينهم إلا التعاون ، وهذا هو معنى وجوب الوفاء بالوعد إذا كان بمعنى العهد.

وإذا كان معنى الوعيد هو العهد بواسطة قرائن الأحوال فيجب الوفاء به كما تقدم.

ولعله لهذا كان المشركون يتحرّزون من قول : « لا إله إلا الله » حينما كان الرسول <sup>٩</sup>

يقول لهم : « قولوا لا إله إلا الله تفلحوا ».

## ب . السنة :

لقد وردت النصوص <sup>(٣)</sup> الشرعية الدالة على إلزامية الوعيد الذي بمعنى الالتزام والتعهد :

١ . روايات جعلت مخالفة العهد والوعيد من خصال النفاق ، فقد قال

(١) الأنفال : ٥٨.

(٢) النساء : ٣٤ ، وراجع تفسير القرطبي : ج ٥ ، ص ١٧٠ ، وتفسير الميزان : ج ٤ ، ص ٣٤٥ .

(٣) وما أن هذه النصوص متواتة . ولو معنى . فلا حاجة إلى البحث في سندتها ، حيث إننا نقطع بصدورها من المشرع الأقدس فهي حجّة بمضمونها الضيق .

النبي ٩ : « أربع مَنْ كَنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالصًا ، وَمَنْ كَانَ فِيهِ خَلْصَةً مِنْهُنَّ كَانَ فِيهِ خَلْصَةً مِنَ النَّفَاقِ حَتَّى يَدْعُهَا : إِذَا حَدَّثَ كَذْبًا ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدْرًا ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ ، وَإِذَا خَاصَّمَ فَجَرَ » <sup>(١)</sup>.

٢ . روایات جعلت الوعد ( العهد ) من قسم النذر الذي ليس فيه كفارة ، فقد روى هشام بن سالم في الصحيح قال : سمعت الإمام الصادق ٧ يقول : عدة المؤمن آخاه نذر لا كفارة له ، فمن أخلف الله بدأ ولمقته تعرض وذلك قوله تعالى : ( يا أيها الذين آمنوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ \* كَبِيرٌ مَّا أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ) <sup>(٢)</sup>.

٣ . روى علي بن عقبة عن الإمام الصادق ٧ أنّه قال : « المؤمن أخو المؤمن عينه ودليله ، لا يخونه ولا يظلمه ولا يغشه ولا يعده عدة فيخالفه » <sup>(٣)</sup>.

٤ . موئّق سماعة بن مهران عن الإمام الصادق ٧ قال : « من عامل الناس فلم يظلمهم وحدّتهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخالفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروءته وظهر عدله ووجبت أخوته » <sup>(٤)</sup>.

وهذه النصوص المتقدمة وان كانت مطلقة لمخالفتها كل وعد حتى إذا لم يكن بمعنى العهد إلا أن معلومية عدم حرمة مخالفة الإخبار عن إنشاء معروف في المستقبل تخصص حرمة المخالفة بالوعد الذي هو بمعنى العهد.

٥ . صحيحة عبد العظيم بن عبد الله الحسني قال : « حدثني أبو جعفر الثاني ( الإمام الجواد ٧ ) قال : سمعت أبي الإمام الرضا ٧ يقول : سمعت أبي

(١) صحيح البخاري ، كتاب الإيمان : ج ١ ، ص ٨٩ ، صحيح مسلم ، كتاب الإيمان : ج ١ ، ص ٧٨.

(٢) وسائل الشيعة : ج ٨ ، ب ١٠٩ من أحكام العشرة ، ح ٣.

(٣) المصدر السابق : ب ١٢٢ من أحكام العشرة ، ح ٦.

(٤) المصدر السابق : ب ١٥٢ من أحكام العشرة ، ح ٢.

موسى بن جعفر الإمام الكاظم ٧ يقول : دخل عمرو بن عبيد على الإمام الصادق ٧ فلما سلم وجلس وتلا هذه الآية ( الذين يجتسبون كبائر الإثم والفواحش ) ثم أمسك. فقال له الإمام الصادق ٧ : ما أسكنك ؟ قال : أحب أن أعرف الكبائر من كتاب الله عزوجل. فقال : نعم يا عمرو ، أكبر الكبائر الشرك بالله يقول الله تعالى : ( ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ) ونقض العهد وقطيعة الرحم لأن الله عزوجل يقول : ( لهم اللعنة ولهم سوء الدار ... ) <sup>(١)</sup>.

٦ . وفي حديث الحسين بن مصعب المداني قال : سمعت الإمام الصادق ٧ يقول : « ثلاثة لا عذر لاحد فيها : أداء الأمانة إلى البُرّ والفاجر ، والوفاء بالعهد للبُرّ والفاجر ، وبرّ الوالدين بربين كانا أو فاجرين » <sup>(٢)</sup>.

ورويت الرواية المتقدمة عن عنبرة بن مصعب أيضاً إلا أنه قال : « لم يجعل الله لاحد من الناس فيهن رخصة ».

٧ . ويفيد ما ذكرنا في سيرة النبي ٩ حيث يقول ابن القيم :

أ . ثبت عن النبي ٩ أنه قال لأبي رافع وقد أرسلته إليه قريش فأراد المقام عنده وأنه لا يرجع إليهم فقال ٩ : « إني لا أخisis بالعهد ولا أحبس البرد ولكن ارجع إلى قومك ... » وثبت عنه ٩ أنه رد إليهم أبا جندل للعهد الذي كان بينه وبينهم « أن يرد إليهم من جاء منهم مسلماً » <sup>(٣)</sup>.

ولما يمكن أن يقال بأن النبي ٩ إنما رد من أسلم إليهم لعمله بالراجح الذي هو الوفاء بالوعد.

(١) وسائل الشيعة : ج ١١ ، ب ٤٦ من جهاد النفس ، ح ٢ ، والآية القرآنية إشارة إلى قوله تعالى : ( والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار ) الرعد : ٢٥.

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٣ ، ب ٢ من أحكام الوديعة ، ح ١.

(٣) زاد المعاد : ج ٥ ، ص ٨٧٠ - ٨٨٠.

ب . و قال ٩ : « مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْمًا عَهْدٌ فَلَا يَحْلِّ عَقْدًا وَلَا يَشْدُدْهُ حَتَّى يَمْضِي أَمْدُهُ أَوْ يَنْبَذِ الْيَهْمَ عَلَى سَوَاءٍ » قال الترمذى : حديث حسن صحيح <sup>(١)</sup> .  
ج . و لَمَّا أَسْرَتْ قَرِيشَ حَذِيفَةَ بْنَ الْيَمَانَ وَأَبَاهُ أَطْلَقُوهُمَا وَعَاهَدُوهُمَا أَنْ لَا يَقَاتِلُهُمْ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ٩ وَكَانُوا خَارِجِينَ إِلَى بَدْرٍ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ٩ : « انْصِرْفَا نَفِي لَهُمْ بِعَهْدِهِمْ وَنَسْتَعِينَ بِاللَّهِ عَلَيْهِمْ » <sup>(٢)</sup> .

وَعَلَى هَذَا الَّذِي تَقْدَمَ تَبَيَّنَ لَنَا أَنَّ الْوَعْدَ ( إِذَا كَانَ بِمَعْنَى الْعَهْدِ ) الَّذِي يَعْطِيهِ إِنْسَانٌ لَآخَرَ فِي الْحَالَاتِ الاعْتِيَادِيَّةِ وَيَقْبِلُ بِهِ الْآخَرُ وَيَرْتَبُ عَلَيْهِ أَثْرًا يَكُونُ مِنَ الْعَقُودِ الْوَاجِبَةِ الْوَفَاءُ بِهَا حَسْبَ الْأَدْلَةِ الْمُتَقْدِمَةِ ، وَإِنْ نُوقَشَ فِي بَعْضِهَا فَإِنَّ فِي مَا لَا نَقَاشَ فِيهِ كَفَايَةً .  
أَمَّا الْوَعْدُ الَّذِي يَكُونُ بِمَعْنَى الْعَهْدِ الَّذِي يَعْطِيهِ إِنْسَانٌ لَآخَرَ وَلَمْ يَقْبِلْهُ أَوْ قَبْلَهُ وَلَمْ يَرْتَبْ عَلَيْهِ أَثْرًا . بِمَعْنَى أَنَّهُ لَمْ يَصُلْ إِلَى حَدَّ الْعَقْدِ . فَلَا يُسَمِّى عَقْدًا وَلَا عَهْدًا ، فَلَا يَجِبُ الْوَفَاءُ بِهِ ، بِمَعْنَى أَنَّ الْمَوْعِدَ أَوَ الْمَعْاهِدَ يَتَمَكَّنُ أَنْ يَرْجِعَ عَنْ عَهْدِهِ وَعِدَتِهِ .

### **الضمان والكفالة :**

نَتَمَكَّنُ أَنْ نَقُولُ : إِنَّ عَقْدَ الضَّمَانِ الْعَرْفِيِّ الْأَرْتَكَازِيِّ الْقَائِلُ : « بِأَنَّ الْمَدِينَ إِذَا لَمْ يَفِ بِدِينِهِ إِلَى الدَّائِنِ فَأَنَا مَلْزَمٌ بِالْوَفَاءِ بِهِ » أَوَ الْقَائِلُ : « إِذَا لَمْ يَفِ فَلَانَ بِالشُّرُوطِ وَاللتَّزَامَاتِ الَّتِي عَلَيْهِ وَالَّتِي لَهَا مَالِيَّةٌ عَرْفِيَّةٌ عَقْلَائِيَّةٌ فَأَنَا مَسْؤُلٌ عَنْهَا » أَوَ الْقَائِلُ : « أَطْلَقُوا فَلَانًا مِّنَ السَّجْنِ وَأَنَا مَسْؤُلٌ عَنِ الْأَتِيَانِ بِهِ فِي الْوَقْتِ الْمَطْلُوبِ الَّذِي يَكُونُ لَأَتِيَانِهِ مَالِيَّةً عَقْلَائِيَّةً أَوْ عَرْفِيَّةً » نَتَمَكَّنُ أَنْ نَقُولُ : إِنَّ هَذِهِ الْعَقُودَ الْمُقْبُولةَ

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

عرفاً وارتکازاً وقد افتى على وفقها علماء كبار هي مصاديق للوفاء بالعهد الذي ندعى إلراميته ولو كان ابتدائياً.

إذن فمن قال لزيد : « إذا اشتريت هذا البيت فأنا مستعد لاقراضك الف دينار من المال ، وقد أقدم زيد على الشراء مستنداً إلى الوعد الذي قدّم له من الموعيد » يجب عليه الوفاء والالتزام بما قال تكليفاً ، ويجب عليه وضعاً رفع الضرر عن الطرف الآخر فيما إذا لم يفِ له بما التزم وتعهد ، كل ذلك لوجود وعد بينهما وصل إلى مرحلة العقد الواجب الوفاء.

### أما الشرط :

فله معان متعددة :

**الأول :** الشرط بالمعنى الحدثي الذي يشتق منه ، وهو الالتزام بالعمل أو بثبوت الحق للغير <sup>(١)</sup> ويحصل منه الزام بالعمل أو بثبوت الحق للغير.

**الثاني :** « ما يلزم من عدمه عدم الشيء » مثل أن يقال : إن الوضوء شرط للصلوة.

**الثالث :** « أن يقع بعد أدلة الشرط مثل : إن جاء زيد فاكرمه » وهذا اصطلاح أدبي للشرط وهو مأخوذ من المعنى الثاني للشرط.

**الرابع :** « أحد أجزاء العلة » وهو ما يكون به الأثر الذي مختلف عن السبب

(١) أما تعريف صاحب القاموس للشرط بأنه الزام والالتزام في البيع ونحوه فهو لا مبرر له إذ أطلق الشرط على الالتزام الابتدائي وإن كان حكماً شرعاً كما في خبر بريرة حيث قال الرسول <sup>٩</sup> عندما اشتراط عائشة بريرة وأعتقدتها وقد اشترط مواليها الولاء لهم قال <sup>٩</sup> : « الولاء لمن اعتق وشرط الله أوثق » ، فقد اطلق الشرط على حكم الله كما اطلق على خيار الحيوان حيث قالت الروايات : الشرط في الحيوان ثلاثة أيام » ، كما اطلق الشرط على النذر والعهد والوعد في الأخبار ، راجع وسائل الشيعة : ج ١٥ ، ب ٢٠ من المهرور.

الذي يكون منه الأثر ، ويختلف عن المانع الذي يمنع الأثر. وهذا المعنى منقول من المعنى الثاني أيضاً<sup>(١)</sup>.

أقول : الظاهر أن الشرط في جميع الموارد قد استعمل معنى الربط والاناطة وهذا الربط قد يكون تكوينياً ، وقد يكون تشريعياً ، وعلى كل حال فنحن نتكلّم في الشرط بالمعنى الأول وان كانت الكلمة « الشرط » إذا جاءت في لسان الشارع أو لسان العرف فلا يراد بها المعنى الأدبي للشرط ، ولا المعنى الفلسفـي للشرط اللذان هما اصطلاحـان لأهل الأدب والفلسفة ، إذ الشارع لا يخاطب العـرف بلـسان أهـل الاختصاص ، وحيثـنـدـ إذاـ كانـتـ هـنـاكـ قـرـيـنةـ عـلـىـ إـرـادـةـ المعـنىـ الأولـ الـذـيـ نـخـنـ نـتـكـلـمـ عـنـهـ أوـ كـانـتـ هـنـاكـ قـرـيـنةـ عـلـىـ إـرـادـةـ المعـنىـ الثـانـيـ فـهـوـ ،ـ وـإـلـاـ أـصـبـحـ الـكـلـامـ مـجـمـلاـ مـنـ نـاحـيـةـ أـنـ الـرـيـطـ تـكـوـيـنـيـ أـوـ شـرـعـيـ.

وقد ذكر الشيخ الأنصاري ١ : أن الشرط قد أطلق على حكم الله وعلى النذر ( أي أطلق على الالتزام الابتدائي ) كما أطلق على الالتزام في البيع فيكون مشتركاً اشتراكاً معنوياً وهو مقدم على المجاز. كما أن المبادر من قول الإنسان : شرطت على نفسي كذا هو الالتزام<sup>(٢)</sup> ، فيكون معنى الشرط العـرـفـ هوـ الـلـازـمـ وـلـوـ كـانـ اـبـتـدـائـيـاـ.ـ بـالـاضـافـةـ إـلـىـ صـحـيـحةـ منـصـورـ بنـ يـونـسـ بنـ بـرـزـجـ عـنـ الـعـبـدـ الصـالـحـ (ـ مـوـسـىـ بـنـ جـعـفـرـ ٨ـ)ـ قـالـ :ـ قـلـتـ لـهـ :ـ «ـ إـنـ رـجـلـاـ مـنـ مـوـالـيـكـ تـزـوـجـ اـمـرـأـ ثـمـ طـلـقـهـ فـبـاـنـتـ مـنـهـ فـأـرـادـ أـنـ يـرـاجـعـهـ فـأـبـتـ عـلـيـهـ إـلـاـ أـنـ يـجـعـلـ اللـهـ عـلـيـهـ أـنـ لـاـ يـطـلـقـهـ وـلـاـ يـتـزـوـجـ عـلـيـهـ فـأـعـطـاهـاـ ذـلـكـ ثـمـ بـدـاـ لـهـ فـيـ التـزـوـيجـ بـعـدـ ذـلـكـ كـيـفـ يـصـنـعـ ؟ـ فـقـالـ ٧ـ :ـ بـئـسـ مـاـ صـنـعـ ،ـ وـمـاـ كـانـ يـدـرـيـهـ مـاـ يـقـعـ فـيـ قـلـبـهـ بـالـلـيلـ وـالـهـارـ ؟ـ قـلـ لـهـ فـلـيـفـ لـلـمـرـأـةـ بـشـرـطـهـاـ فـإـنـ رـسـوـلـ اللـهـ ٩ـ قـالـ :ـ الـمـؤـمـنـوـنـ

(١) مکاسب الشیخ الأنصاری : ج ٢ ، ص ٢٧٥ طبعة حجرية.

(٢) المصدر السابق.

عند شروطهم »<sup>(١)</sup>.

وفي هذه الرواية فقد أطلق الشرط على النذر وأوجب الوفاء به بقول الرسول ٩  
« المؤمنون عند شروطهم »<sup>(٢)</sup>.

ولنا أن نضيف موثقة اسحاق بن عمار عن جعفر ( الإمام الصادق ٧ ) عن أبيه ( الإمام الباقر ٧ ) أن عليّ ابن أبي طالب ٧ كان يقول : « من شرط لامرأته شرطاً فليف لها به ، فإنَّ المسلمين عند شروطهم إلا شرطاً حراماً أو أحلاً حراماً »<sup>(٣)</sup>.

وقد ذكر الشيخ الأنصاري فقال : « وكيف كان فالظاهر عدم الخلاف بينهم في أن مقتضى عموم أدلة الشرط ، الصحة في الكل ( أي صحة الشرط ووجوب الوفاء به في كل مورد سواء كان عقداً أو لا ) وإنما الارجاع ملائعاً ، ولذا قال في الدروس بعد حكاية المنع من دخول خيار الشرط في الصرف عن الشيخ الطوسي ١ : « أنه لم يعلم وجهه مع عموم صحيحة ابن سنان : المؤمنون عند شروطهم »<sup>(٤)</sup>.

إذن تبين أن الشرط معناه لغةً وشرعاً هو مطلق الالتزام ، سواء كان في ضمن معاملة أو ابتدائياً ، وتبيّن وجوب الوفاء به مطلقاً نتيجة عموم الأدلة التي هي في خصوص ما إذا رتّب الآخر أثراً على هذا الالتزام.

وبهذا تبيّن أن ما ذهب إليه مشهور العلماء من عدم وجوب الوفاء بالوعد ( العهد ) وعدم وجوب الوفاء بالشرط الابتدائي ليس له دليل واضح إلاّ ادعاء

(١) وسائل الشيعة : ج ١٥ ، ب ٢٠ من أبواب المهر ، ح ٤.

(٢) مكاسب الشيخ الأنصاري : ج ٢ ، ص ٢٧٥.

(٣) وسائل الشيعة : ج ١٥ ، ب ٤٠ من أبواب المهر ، ح ٤ ، وإنما قلنا : إنّها موثقة لأنّ الشيخ وثق غياث بن كلوب في العدة.

(٤) مكاسب الشيخ الأنصاري : ج ٢ ، ص ٢٣٣.

الإجماع على عدم وجوب الوفاء بمطلق الوعد وبالشرط إذا لم يكن في ضمن العقد ، بل الأدلة دالة على وجوب الوفاء بما في صورة ما إذا رتب الآخر على الوعد والشرط أثراً بحيث يكون عدم الوفاء بما غشاً وخداعاً وخيانة محرمة. بالإضافة إلى أن هذا الوعد والشرط يكون عقداً عرفاً فيجب الوفاء به.

ونتمكن أن نقول : بأن الإجماع المدعى على عدم وجوب الوفاء بمطلق الوعد وبالشرط في غير متن العقد هو دليل لي على تقدير ثبوته ، فيقتصر فيه على صورة ما إذا كان الوعد أو الشرط لم يرتب عليه الطرف الآخر شيئاً ولم يصدق عليه العهد والالتزام ، وبهذا يكون التفصيل هو المتبع لثبت دليل على كل شق منه. وينبني على هذا أن التفاصي السابق على العقود إذا ترتب عليه مع العقود أمر ممحظور كالجهالة والغرر والربا فإنه يعدّ ممحظوراً شرعاً ، وإن لم يرتب عليه أمر ممحظور فيجب الوفاء به وفقاً لما تقدم من الأدلة السابقة.

المرآبحة لـ عاصي بالشرا



## المقدمة

نتكلم في هذه المقدمة عن أقسام البيع بالنسبة إلى الإخبار بالشمن وعدمه ثم نتكلّم عن بيع المراقبة بالخصوص جوازاً وكراهةً وشرائط.

### أقسام البيع بالنسبة إلى الإخبار بالشمن وعدمه :

وقد عدّ الفقهاء هذه الأقسام إلى خمسة ، وتوضيح ذلك : أنّ البائع إما أن يخبر بالشمن أولاً ، فعلى الثاني يكون البيع مساومة ، وعلى الأول : فإذاً ما يبيع برأس المال ، أو بزيادة عليه ، أو بنقصان عنه ، والأول هو بيع التولية ، والثاني هو بيع المراقبة ، والثالث هو المراصعة ، وهنا قسم رابع وهو : ما إذا باع بالشريك ( وهو اعطاء بعض المبيع برأس المال مع علمهما بقدر رأس المال ) كأن يقول : أشركتك بالنصف فحينئذ يلزمك نصف مثل الشمن ، وهذا في الحقيقة عبارة عن بيع الجزء المشاع برأس المال .

### بيع المراقبة :

وموضوع بحثنا هو بيع المراقبة ، ومعناها . كما تقدم . هو « البيع مع الإخبار

برأس المال مع الزيادة عليه » ، وهذا البيع جائز بين جميع أهل العلم وعليه الإجماع.

ومع هذا قد وردت الروايات الكثيرة على جواز بيع المراقبة ، منها : صححها علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ٧ قال : « سأله عن الرجل يبيع السلعة ويشترط أنَّ له نصفها ، ثم يبيعها مرابحةً أيحل ذلك ؟ قال : لا بأس » <sup>(١)</sup>.

ورواية علي بن سعيد قال : « سئل أبو عبد الله ٧ عن رجل يبتاع ثوباً فيطلب مني مرابحة ، ترى بيع المراقبة بأساً إذا صدق في المراقبة وسمى ربحاً دانقين أو نصف درهم ؟ قال : لا بأس » <sup>(٢)</sup>.

#### **كرابة المراقبة :**

هذا وقد وردت الروايات داللة على كراهة بيع المراقبة ، منها : موثقة محمد بن مسلم قال : قال الصادق ٧ : « إني أكره بيع عشرة ياحدي عشرة ، ولكن أبيعك بكل ذلك وكذا مساومة ، وقال : أتاني متاع من مصر فكرهت أن أبيعه كذلك وعظم عليّ ، فبعثه مساومة » <sup>(٣)</sup>.

#### **شروط بيع المراقبة :**

ويشترط في بيع المراقبة شروط كثيرة ، راجعة إلى تحقق هذا البيع في الخارج على وجه الامانة والصدق في الإخبار ، وهذه الشروط التي تذكر هنا هي غير الشروط العامة في كل البيع. والشروط الخاصة هي :

(١) وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ١٢ من أحكام العقود ح ٣ .

(٢) المصدر السابق : ح ١ .

(٣) المصدر السابق : ب ١٤ من أحكام العقود ح ٤ .

- ١ . علم المبایعین بقدر الشمن وقدر الربح والغرامة ( كالضرائب الحكومية ) والمؤن ( وهي المصاريق التي تصرف على السلعة للاسترباح ) إن ضمها الى رأس المال.
- ٢ . يجب على البائع أن يذكر ما طرأ من موجب النقص ( كما إذا عرض خلل أو عيب في المبيع بحيث أوجب النقص ).
- ٣ . يجب على البائع أن يذكر الاجل إذا كان الشمن مؤجلا ، لأن للأجل قسطاً من الشمن .
- ٤ . إذا زاد المبيع بفعل البائع أخبار الواقع بأن يقول : « اشتريته بكذا وعملت فيه عملاً يساوي كذا » ، وكذا الأمر لو عمل فيه متقطع يزيد في قيمته .
- ٥ . إذا استأجر الكتّال أو الوزان أو الحارس أو الصباغ أو الرفقاء أو القصار أو الدلائل وأشباه ذلك فيقول : تقوم علىٰ بكذا ، ولا يقول : اشتريت بكذا ، لأن الشراء لا يدخل فيه إلا الشمن ، بخلاف « تقوم علىٰ » ، فإنه يدخل في الشمن وما يلحقه من الأجرة .
- ٦ . إذا أحذ البائع أرشاً بسبب البيع أسقطه من الشمن ، لأن الأرش جزء من الشمن ، فكأنّ البائع اشتري المبيع بما عدا الأرش <sup>(١)</sup> . أمّا إذا كان الأرش بسبب حناء فهو لا يسقط من الشمن ، لأنّ الأرش هنا حق متعدد لا يقتضيه العقد كحتاج الدابة ، وهذا بخلاف العيب وإن حدث بعد العقد ( حيث يضمن ) ، فإنه كالموجود حالة العقد .
- ٧ . إذا اشتري أشياء جملةً واحدةً فلا يجوز له أن يبيع بعضها ويخبر بما

(١) ويوجد هنا قول آخر ( وهو الأصح ) يقول بأنّ الأرش ليس جزءاً من الشمن وإنما هو غرامة شرعية ، وعلى هذا الأساس لا يسقط من الشمن ، ولكن بنظري لابدّ من أن يبيّن الحقيقة للمشتري .

يقتضيه التقسيط من الشمن وإن كانت الأجزاء متساوية ، لأنّ المبيع المقابل بالشمن هو المجموع ، وليس الأفراد ، وإن كانت الأفراد يقسّط عليها الشمن في بعض الموارد ، كما لو تلف بعضها أو ظهر مستحقاً للغير.

بالإضافة إلى أنّ بيع جملة أشياء متساوية بشمن واحد قد يختلف عن بيع كل واحد من الأشياء لوحده منفرداً.

٨ . لا يجوز أن يخبر بما اشتراه ممّن يرتبط به سبب أو نسب حيلةً ، كما لو اشتري شيء من زوجته أو ولده بمائة وكانت قيمته في السوق ثمانين فإنّ هذا خديعة وتدليس فلا يجوز.

٩ . لا يجوز أن يخبر بأنّ ثمن السلعة هو ما قوّمه عليه التاجر من غير عقد على أن يكون الرائد له ، لأنّ مجرد التقويم لا يوجب البيع.

١٠ . إذا اشتري دابةً حاملةً فولدت وأراد بيعها منفردةً عن الولد مراجحةً فلا يجوز ،  
نعم ، إذا أخبر بالواقع فيجوز.

وكل هذه الشروط تقتضيها الأمانة التي هي مفروضة في هذا العقد بين الطرفين ، فكل شيء يخالف هذه الأمانة فهو لا يجوز ، وعلى هذا فإنّ ظهر كذب البائع أو تدليسه وخداعته بأيّ شكل من الأشكال فيكون آثماً ، ولكنّ البيع صحيح يتخيّز فيه المشتري إذا علم بذلك بين الرد والأخذ بالشمن.

ولهذه الشروط الكثيرة وتواجدها كان بيع المساومة أفضل ، لأنّه حال من هذه الشروط فلا يقع الإنسان في محذور مخالفة الأمانة ، إذ لا نأمن من هوى الإنسان وجشعه في الربح الذي يؤدّي به إلى غلط أو تأويل.

إذا عرفنا بيع المراجحة فيما تقدّم فهنا نتساءل هل أنّ مسألتنا « المراجحة للأمر بالشراء » هي من هذا القبيل ، أو هي شيء آخر ؟ ثمّ نبحث عن حكم المسألة.

## المراجحة للأمر بالشراء

### الصورة الأولى :

وهي المشهورة المعروفة ، بأن يتقدم العميل إلى البنك طالباً منه شراء سلعة معينة بأوصاف معينة ، ويعد العميل البنك بشراء تلك السلعة مراجحةً مقسطة بنسبة يتفق عليها مع البنك.

وبعبارة أخرى : أن العملية تتكون من خمس مراحل هي :

- ١ . طلب العميل من البنك شراء سلعة معينة موصوفة.
- ٢ . البنك يعد العميل بأنه سوف يشتريها ويبيعها له.
- ٣ . العميل يعد البنك بأنه سوف يشتري السلعة مراجحةً بنسبة معينة بالأقساط.
- ٤ . يشتري البنك السلعة المعينة.
- ٥ . يبيعها إلى العميل مراجحة.

وهذه الصورة المعروفة نتكلم عنها أولاً حسب القاعدة الأولية ، ثم ننظر في ما إذا كان هناك نص يدعى على حرمة هذه المعاملة.

أما القاعدة الأولية فهي تقضي صحة هذه المعاملة إذا جرت ، وكان كل من البنك والعميل بالخيار في البيع والشراء وعدمهما بعد أن يشتري البنك السلعة. أما إذا أراد البنك أن يلزم العميل بالشراء ، أو أراد العميل أن يلزم البنك بالشراء فهل تكون المعاملة صحيحة أيضاً على القاعدة ؟

وبعبارة أخرى : أن الإلزام والالتزام في المراحل الثانية والثالثة إذا أوجدناه بصورة من الصور فهل تبطل المعاملة ؟

**الجواب :** أن أكثر المعاملات التي يكون المتعامل فيها حرّاً بالبيع والشراء قد يأتي فيها الإلزام ، ومع هذا تكون المعاملة صحيحة ، واليك بعض الأمثلة.

١ . إذا أردت أن أشتري منك سيارةً فأنا بال الخيار في عقد صفقة الشراء وعدمه ، وأنت أيها البائع أيضاً كذلك بال الخيار في عقد صفقة البيع وعدمه ، ولكن إذا أردنا أن نلتزم بإحداث صفقة بيع تقع فيما بعد بشمن معين فيمكننا أن نوجد معاملة ثانية غير معاملة السيارة ، كأن أبيعك ثلاثةً واشترط عليك في ضمن البيع أن تباعني سيارتك بشمن معين ، فإن قبلت بيع الثلاثة أصبحت الثلاثة لك ، ولكنك ملزم من ناحية شرعية ببيع سيارتك لي بشمن معين.

وهذه العملية ليس فيها بأس ، لأن البيع الثاني أصبح شرطاً في البيع الأول ، والحديث الشريف الصحيح يقول : « المسلمين عند شروطهم إلا شرطاً خالف كتاب الله عزوجل فلا يجوز » <sup>(١)</sup> ، وبما أن القاعدة الأولية تقول : إن هذا الشرط ليس مخالفًا للكتاب فهو نافذ.

٢ . قد يكون الإلزام . من قبل البنك بالبيع للعميل ، والالتزام من قبل العميل بالشراء . قد حدث بواسطة يمين من الطرفين بإحداث العقد ، وكذا الأمر في نذر كل واحد منهمما هذا الأمر مع تحقق متعلق النذر .

وبهذه الأمور الثلاثة يكون كل من البنك والعميل ملزماً من ناحية شرعية بإجراء المعاملة . إذن قد يتضح أن الإلزام الذي يأتي إلى البنك أو إلى المشتري بصورة من الصور المتقدمة لا يغير من صحة المعاملة .

ولكن هنا نريد أن نبين أن مجرد المواعدة من قبل البنك للعميل ، أو من قبل العميل للبنك هل هي كافية في الإلزام ؟

---

(١) صحيح عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق ٧ ، وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ٦ من أبواب الخيار ، ح

نقول : إنّ معنى الوعد على قسمين :

أ . وعد ابتدائي ، كما إذا وعدت شخصاً بأن أدفع له ديناً غداً.

ب . الوعد الذي هو عبارة عن معنى التعهد والالتزام ، كما إذا واعدت البنك بأنّ أشتري منه سلعةً معينةً إذا أقدم بشرائها ، وقد أقدم البنك على شرائها وجلبها إلى المكان الذي فيه يقيم الواعد بالشراء ، ففي مثل هذا الوعد . الذي هو بمعنى التعهد . يكون الوفاء به واجباً ، والدليل على ذلك هو :

١ . الفهم العري من التزام الواعد بأنه ينجز هذه المعاملة ، فإنّ العرف يفهم من هذا الالتزام معنى الوجوب ، لأنّ الوعد . في الكسب التجاري الذي هو تداول السلعة بالثمن والربح . يكون بمعنى الالتزام والتعهد ، وهذا يكون موضوعاً لوجوب العمل على وفقه . وهذا الوعد يختلف عن الوعد بمعنى الأول الذي يكون سبيله الإرافق ، فإنه بمعنى « إنشاء المخبر معروفاً في المستقبل » ، وهذا هو الذي اختلف فيه الفقهاء بالوجوب وعدمه .

إذن الفهم العري لهذا الوعد . في الكسب التجاري . هو موضوع الحكم الشرعي ، وهذا الحكم الشرعي هو وجوب الوفاء بهذا الوعد الذي متعلقه هو « فعل ما التزم به وما واعد به » وليس معنى هذا الوجوب هو الحكم الوضعي « وهو ترتيب أثر متعلق الالتزام ». وبهذا يتضح سقوط من استدل على عدم وجوب الوفاء بهذا الوعد . كالمجاهرون . « بأنّ الموعود لا يضارب بما واعد به مع الغرماء »<sup>(١)</sup> ؛ حيث أن الموعود لا يضارب لأنّه ليس عنده شيء هنا ، وإنما الواعد يجب عليه الوفاء بالتزامه ، وهذا شيء آخر غير استحقاق الموعود مجرد وعد الواعد .

وكذلك يتضح سقم الاستدلال . على عدم الوفاء بالوعد . بالاولوية من

---

(١) المراجحة للأمر بالشراء ، د. بكر بن عبد الله أبو زيد : ص ٦ .

المبة ، حيث قال الجمهور : إذا كانت المبة لا تتم إلا بالقبض فكيف بالمبة لو وعده بما مجرد وعد ؟ ! <sup>(١)</sup>.

والجواب : هو أن المبة حكم وضعى وقد ربّها الشارع على القبض ، أمّا الالتزام بالمبة فهو حكم شرعى ، كما لو حلف على أن يهرب فيجب عليه أن يوقع متعلق الحلف وهو المبة ، إلا أن المبة لا تقع ولا يترب حكمها من الصحة إلا بعد القبض.

٢ . المستدلال بالآية القرانية ( يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون \* كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ) <sup>(٢)</sup> . وهذه الآية مسوقة لتوبيخ المؤمنين على « مطلق تخلف الفعل عن القول وخلف الوعد ونقض العهد ».

ثم إذا نظرنا إلى سياق الآيات التي منها : ( إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً ... ) <sup>(٣)</sup> و ( يا أيها الذين آمنوا هل أدلّكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم \* تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله ... ) <sup>(٤)</sup> فإنه يفيد أن متعلق التوبيخ هو تخلف بعضهم عمّا عاهد النبي <sup>٩</sup> من الثبات في القتال وعدم الانهزام والفرار ، ولكنهم لم يفوا بعهدهم فأوجب هذا العمل التوبيخ الذي أعقبه حكم عملهم هذا ( كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ) ، وهذا الحكم الصارم يدل على أن الوعد ( العهد ) الذي كان يصدر من المؤمنين يجب الوفاء به ، فعدم الوفاء به مقت <sup>٩</sup> عند الله كبير ، وهذا كاف للدلالة على حرمة عدم الوفاء بالوعد الذي نحن بصدده ، فإن المقت هو البغض الشديد ، وليس الحرمة إلا هذا.

(١) المصدر السابق.

(٢) الصف : ٣٠٢.

(٣) الصف : ٤.

(٤) الصف : ١١٠١٠.

وفي الحقيقة : أنّ هذا الوعد ( العهد ) عبارة عن عقد بين اثنين أحدهما يعطي والآخر يأخذ ، أو كل واحد يعطي ويأخذ ، وحيثند تشمله ( أوفوا بالعقود ) <sup>(١)</sup> او ( وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً ) <sup>(٢)</sup>.

ولَا بأس بالتبنيه على أن هذين الدليلين يلزمان الواجب بالوفاء بوعده ، وليسنا ناظرين الى تضرر الموعود نتيجة عدم الوفاء بالوعد ، وكيفية رفع ضرره ، فإنّ هذا شيء آخر لسنا الآن بصدده.

#### ٤ . أمّا الوعد الابتدائي المتقدّم فهو ينقسم الى قسمين :

أ . وعد ابتدائي لا يتربّط عليه أثر.

ب . وعد ابتدائي يتربّط عليه أثر ، كما إذا كان الموعود يتضرّر فيما لو لم يفِ الواجب بوعده فهنا يأتي « لا ضرر ولا ضرار » المتفق عليه بين أهل الإسلام ، يقول للواعد : يجب عليك الالتزام بوعدك الابتدائي ، لأنك إن لم تلتزم بما وعدت به يقع أخاك في ضرر بسبب وعدك ، وعدم الوفاء به ، ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام.

ولَا يرد علينا القول بأنّ حديث « لا ضرر » يشمل الواجب ، ووجوب الوفاء بالوعد ينبغي أن لا يكون ضررياً بالنسبة إلى الواجب ، فإنّا نقول بأنّ حديث لا ضرر لا يجري في حقّ الواجب ؛ لأنّه هو الذي أقدم على الوعد لغيره ، وهو الذي ضرر نفسه لو كان في الوفاء بوعده ضرر عليه.

وقد يقال : صحيح أنّ القاعدة الأوليّة تقتضي صحة هذه المعاملة ، وإن وجد فيها إلزام والتزام من الطرفين بإيقاعها إلا أنّ المانع هو الأدلة الخاصة في المقام التي تقول بتحريم هذا الإلزام في هذه المعاملة بالخصوص. وقد اختلف علماء العامة <sup>(٣)</sup>

(١) المائدة : ١ .

(٢) الاسراء : ٣٤ .

(٣) المراجحة للأمر بالشراء ، محمد أمين الضمير : ص ٦ .

بيان هذا المانع ، توضيح ذلك :

١ . ذهب قسم منهم الى أن المانع من صحة المعاملة هو دخولها تحت عنوان بيع العينة المنهي عنه <sup>(١)</sup>.

٢ . وذهب قسم آخر الى أن المانع هو دخول المعاملة تحت عنوان « لا تبع ما ليس عندك » <sup>(٢)</sup>.

٣ . وذهب قسم ثالث الى أن الالزام في هذه المعاملة يدخلها تحت النهي الوارد عن بيعتين في بيعه <sup>(٣)</sup>.

٤ . وذهب قسم رابع الى أن الالزام يجعل المعاملة مخاطرة <sup>(٤)</sup>.

٥ . وذهب قسم خامس الى أن الالزام يجعل المعاملة داخلة تحت عنوان « السلف والزيادة » <sup>(٥)</sup>.

والآن يجب علينا أن نفحص أن هذه الموانع التي ذكرت هل هي كافية في دخول معاملتنا التي نحن بصددها تحت أحد هذه الموانع ، أو لا ؟ فنقول :

أولاً : أن ما نحن فيه مغاير لبيع العينة ، التي معناها : هو أن تباع السلعة بشمن مؤجل ثم يشتريها البائع من المشتري بشمن معجل أقل مما باع به.

وهذه الصورة لبيع العينة هي المعروفة عند أبناء العامة ، وقد تصور بصورة ثانية ، وهي أن يبيع صاحب السلعة سلعته نقداً ، ثم يشتريها من المشتري نسيئاً بمقدار أكثر قيمة ، فيكون البائع في البيع الأول هو المشتري في البيع الثاني وبالعكس ، وهذه الصورة لبيع العينة هي التي ورد فيها أكثر روايات الإمامية.

(١) ذهب الى هذا الباجي ، المنتقى : ج ٥ ، ص ٣٨ و ٣٩.

(٢) ذهب الى هذا الشافعي والباجي.

(٣) ذهب الى هذا الباجي.

(٤) ذهب الى هذا الشافعي.

(٥) ذهب الى هذا الباجي.

وتوجد صورة ثالثة ، وهي : بأن يبيع صاحب السلعة سلعته نسيئهً بالسعر السوقي ، ثم يشتريها منه بأقل من السعر السوقي نقداً<sup>(١)</sup>.

وقد قال بحرمة بيع العينة كل من المالك وأحمد ، لأنّها حيلة لربا النسيئة ، وقد احتجَ لهؤلاء بحديث عائشة « حينما أخبرتكم أمّ محبّة بأنّها كانت لها حارية ، فباعتها لزيد بن أرقم بثمانمائة درهم إلى عطائه ، وأنّه أراد بيعها ، فابتاعتها منه بستمائة ، فقالت عائشة : بئسما شرّيت وبئسما اشتريت ، فأبلغني زيد أنّه قد بطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلاّ أن يتوب . فقالت لها : أرأيت إن لم آخذ منه إلاّ رأسمايلی ؟ فقالت : فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف »<sup>(٢)</sup>.

ومن هنا يتّضح أن المانع من صحة البيع عند العامة هو الربا المستور تحت البيع ، بتقريب أن المشتري قد حصل على مائة دينار . مثلاً . نقداً بمائة وعشرين ديناراً مؤجلة إلى سنة ، وهذا إنما يكون في صورة اشتراط البيع الثاني في البيع الأول صراحةً أو ضمناً ، كأن يكون البيع الثاني مبنياً على البيع الأول.

أمّا عند الإمامية فقد وردت النصوص ببطلان هذه المعاملة ، منها صحيحـة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر <sup>٧</sup> ( الإمام الكاظم ) قال : « سأله عن رجل باع ثواباً بعشرة دراهم إلى أجل ، ثم اشتراه بخمسة دراهم بفقد أيحل ؟ قال : إذا لم يشرطه ورضياً فلا بأس »<sup>(٣)</sup> . ومعنى ذلك أنه إذا اشترط ذلك فالبيع الأول غير صحيح ، كما هو الظاهر من كلمة « البأس » في المعاملات.

وذهب قسم من علماء الإمامية إلى أنّ البطلان هنا للنصّ الخاصّ ، ولكن

(١) راجع كتاب نظرية الربا الحرم ، ابراهيم زكي الدين بدوي : ص ٢٠٣ .

(٢) نظرية الربا الحرم في الشريعة الإسلامية : ص ٢٠٣ ، عن القرطبي : ج ٣ ، ص ٣٥٩ وما بعدها.

(٣) وسائل الشيعة : ج ٢ ، ب ٥ من أحكام العقد ، ح ٦ .

ليس من بعيد . إن قبلنا الفكرة القائلة : إنّ وراء اللفاظ لُبّاً قد قصده المتعاقدان ، والاعتبار باللب . أن يكون البيعان روحهما هو القرض الريوي ، وقد توصلًا إليه بهذا الشوب من المعاملة ، إذ القرض هو تمليك مع الضمان ، وهو حاصل من المعاملتين فلا يجوز فيه الزيادة ، لأنّ أدلة حرمة ربا القرض تشتمل عليه .

هذا كله راجع إلى بيع العينة بالمعنى المتقدم الذي حرمته الروايات من الطرفين ، ولكن أي ارتباط بينه وبين ما نحن فيه ؟

نقول : لا يوجد أي ارتباط ، وذلك لأنّ بيع العينة . كما تقدم . هو إرجاع سلعة الرجل إلى نفسه ، وحصوله على نقد على أن يرجع أكثر منه ، حيث ذكروا في تسمية عقد العينة ما حاصله <sup>(١)</sup> :

- ١ . إنّ المشتري يأخذ بدل سلعته عيناً ( أي عقداً حاضراً ).
- ٢ . إنّ البائع يعود إليه عين ماله بعد أن باعه .

أما ما نحن فيه فليس كذلك ، لأنّ البنك يشتري السلعة من جهة معينة ثم يبيعها إلى جهة ثالثة ، فليس عندنا عقدين بين اثنين ، وإنما عندنا عقدان بين ثلاثة أطراف ، وهذا ليس له ارتباط بالقرض ولا بالربا .

نعم ، يوجد شيء مشترك بين المسؤولين وهو : الزام البائع والمشتري بالبيع الثاني مراجحةً الذي يقع بين البنك والأمر بالشراء ، كما أن في بيع العينة يوجد الزام ببيع العين . التي وقعت في البيع الأول . إلى البائع ، لكن هذا الشيء المشترك لم يجعل المسؤولين من باب واحد فانتبهوا أيها المسلمون ، فلو أني بعث سيارتي إلى شخص بشرط بيعها إلى أخي إذا أراد المشتري بيعها فهنا يكون المشتري ملزماً ببيعها إلى أخي فيما إذا أراد البيع ، إلا أنّ هذا الإلزام لم يجعل هذه المسألة من باب بيع العينة .

(١) نظرية الربا الحرم في الشريعة الإسلامية ، إبراهيم زكي الدين بدوي : ص ٢٠٣ .

ثانياً : إنّ ما نحن فيه مختلف عن بيع ما لا يملك ، ومن يقول : إنّ ما نحن فيه داخل تحت النهي الوارد عن بيع ما ليس عندك فهو قول خاطئ ، وتوضيح ذلك : إنّ مفروض المسألة هو أنّ عقد البيع بين البنك والعميل يقع بعد شراء البنك للسلعة ووضعها بين يدي العميل ، وإنما الذي تقدم من البنك والعميل هو الالتزام (الالتزام) بالبيع في وقته بعد حصول البنك على السلعة المطلوبة ، بينما النهي ورد عنّ باع ولم يملك ، وهنا لم يوجد بيع من دون ملك ، وإنما وجد التزام بالبيع في وقته ، كما إذا التزمتُ ببيع داري إلى صديقي عند إرادة بيعها ، وهذا لا يسمى ببيع الدار إلى الصديق.

ومن العجيب عدم تفرقة البعض بين أن يقول شخص آخر : « بعتك سلعة كذا بمبلغ كذا » والسلعة ليست عنده ، وبين أن يقول شخص آخر : اشتري سلعة كذا وأنا ملتزم بشرائها منك بمبلغ كذا<sup>(١)</sup> ، إذ أنّ في الصورة الأولى قد وجد حكم وضعي ، وهو النقل والانتقال ، إلا أنّ الشارع لم يوافق على صحة هذا الحكم ، أمّا في الصورة الثانية فلم يوجد البيع ، وإنما وجد التزام من قبل المشتري بالشراء بكذا ، وهذا موضوع لحكم تكليفيٍ يتوجه إلى المشتري ، فإن لم يشتري فهو قد خالف الحكم التكليفي الذي التزمه على نفسه ، أمّا نفس الحكم الوضعي . وهو النقل والانتقال . فلم يحصل حتى يقال : إنّ الشارع قد نهى عنه . إذن الالتزام بالشراء من البنك هو موضوع حكم تكليفيٍ بوجوب الشراء ، فإن حصل البنك على السلعة وعرضها على المشتري فاشتراه فهو بيع لسلعة يملّكها البنك ، وإن لم يشتراها المشتري فقد فعل حراماً ، ولكنّه لم يشتري بعد .

ثم إنّ حديث « لا تبع ما ليس عندك » قد ذكر الفقهاء : أنّ المراد منه النهي عن بيع العبد الآبق أو الجمل الشارد وأمثالهما الذي لا يتمكّن المشتري فيه من

(١) المراجحة للأمر بالشراء ، ملازم الصديق محمد الأمين الضمير : ص ٢ .

تسليم المبيع ولا البائع من تسليمه ، فيحدث الغرر في البيع ؛ لأنّ البيع إنما حصل على أن يكون التسليم حالا ، بينما البائع غير قادر على التسليم حالا ، ولا يعلم متى يتمكّن من التسليم ، لأنّ العبد غير معروف زمن رجوعه إن كانت عنده نية إلى الرجوع ، كما لم يعلم أيرجع الحمل الشارد إلى صاحبه أم لا ؟ فيحصل الغرر من هذه المعاملة ، وليس المراد منه النهي عن « بيع الصفة في الذمة » ، ولذا قد أحizar بيع السلم إلى الأجل ، وهو بيع ما ليس عند البائع في الحال ، ولكن جوزه الفقهاء بالاتفاق ، كما أنه ليس المراد من « لا تبع ما ليس عننك » هو النهي عن « بيع غير الموجود التابع للموجود » مثل بيع الشمار بعد بدء صلاحتها ، إذ أن هذا جائز بالاتفاق أيضاً كما يجوز بيع المقاشي والباطخ.

**ثالثاً :** وأثنا حديث النهي عن « بيعتين في بيعة » فقد وردت عدّة روايات تنهى عن بيعتين في بيعة ، أو عن شرطين في بيع ، أو صفتين في صفقة ، ولكن الكلام في معنى هذه الروايات وشمولها لما نحن فيه.

وقد فسّر الشافعي البيعتين في بيعة على نحوين :

١ . أن يقول بالنقد بكلّها وبالنسبيّة بكلّها .

٢ . أن يقول : بعثك هذا العبد . مثلاً . بألف على أن تباعني أو فلان يبيعني الدار بكلّها ، أو يقول : أبيعك داري هذه بكلّها على أن تباعني غلامك بكلّها ، فإذا وجب لي غلامك وجبت لك داري <sup>(١)</sup> .

أمّا التفسير الأول فهو الصحيح ، لأنّ البيع يكون باطلًا ؛ لتردد الشمن عند العقد ، بل لم يحصل قصد إلى أحدّها بالخصوص.

وأمّا التفسير الثاني للشافعي فهو لا يبطل المعاملة ، لأنّه من قبيل الالتزام في الالتزام ، فيشمله قوله ٧ : « المؤمنون عند شروطهم » الذي تقدم ذكره.

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، للرملي : ج ٣ ، ص ٤٣٣ وما بعدها ، وفتح القيدير : ج ٥ ، ص ٢١٨ .

ويوجد معنى آخر للبيعتين في بيعة ، وهو : أن يسلفه ديناراً في قفيز حنطة الى شهر ، فلما حلّ الأجل وطالبه بالحنطة قال : يعني القفيز الذي لك عليّ الى شهرين بقفيزين ، فصار ذلك بيعتين في بيعة ، لأنّ البيع الثاني قد دخل على الأول فيردّ إليه أوكسهما ، وهو الأول <sup>(١)</sup>.

وهذا المعنى الأخير للأحاديث بهذا المثال المذكور آنفاً يوجب حرمة البيع الثاني ؛ لوجود الربا ، لأنّ المشتري قد باع قفيزاً واحداً بقفيزين من الحنطة فهو ربا ، إلاّ أنّ المثال إذا غيرناه وأراد المشتري أن يبيع قفيزه من الحنطة بدراهم فهو بيع جائز رغم أنه بيع ما لم يقبض ، إلاّ أنّ النهي الوارد عن بيع ما لم يقبض مخصوص ببيعه على غير بائعه ، أمّا بيعه على بائعه فلا بأس به ، وقد وردت النصوص بصحة ذلك ، منها : صحيحه يعقوب بن شعيب ، قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل باع طعاماً بدراهم ، فلما بلغ ذلك الأجل تقاضاه ، فقال : ليس عندي دراهم ، خذ مني طعاماً ، قال عليه السلام : لا بأس إنما له دراهمه يأخذ بها ما شاء » <sup>(٢)</sup> وغيرها من الروايات.

نعم ، يحتمل أن يكون المعنى الذي ذكر أخيراً للبيعتين في بيعة ، عبارة عن بيع ما لم يقبض على شخص ثالث (غير البائع) ، كما إذا اشتريت كمية من الحنطة ولم أقبضها بعد ، وأردت بيعها إلى ثالث فهنا توجد أدلة تمنع من بيعها قبل القبض بزيادة أو نقيصة ، وهذا الحكم صحيح ، وقد يبني على النظرية القائلة بأنّ الكسب من دون عمل غير صحيح . وعلى كل حال . سواء أريد بالبيعتين في بيعة ما ذكره الشافعي أو ما ذكر أخيراً من النهي عن البيع قبل القبض . فهل ما نحن فيه داخل تحت معنى الحديث ؟

(١) نظرية الربا الخرم ، لإبراهيم بدوي : ص ٢١٤ هامش ٣.

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٣ ، ب ١٩ من أبواب السلف ، ح ١٠ ، وهي مروية عن عبيد بن زرارة أيضاً.

نقول : لا يوجد أي ارتباط بين ما نحن فيه وبين الحديث ، وذلك :

أ . إنّ مفروض مسألتنا هو : يشتري البنك أولاً ويقضها.

ب . وبعد ذلك يعرضها على المشتري ويبيعها له مراجحة .

فلا يوجد بيع قبل القبض ، كما لا يوجد بيع ( نقداً بكتأ أو نسيةة بكتأ الذي يبطل العقد نتيجة عدم معلومية الشمن ). نعم ، الذي وقع قبل القبض هو الالتزام بالبيع عند التملك والقبض ، وهذا لا يأس به ؛ لعدم وجود نكبي فيه ، وإنما النهي عن البيع قبل القبض .

رابعاً : أما المخاطرة : التي تحدث عن الالتزام كما يقول الشافعي : « إنك إن اشتريته بكتأ أربحك فيه كذا » <sup>(١)</sup> . فلا ندري ماذا يريد الشافعي من قوله هذا ، فهل يريد بيع العينة بالمعنى المتقدم كما ورد أن بيع العينة يسمى ببيع المخاطرة ، فقد تقدم أنّه يختلف عما نحن فيه فلا نعيد <sup>(٢)</sup> ، أو يريد أن الالتزام بالبيع الثاني فيه مخاطرة على المشتري أو البائع ؟

نقول : الصحيح أن عدم الالتزام هو الذي فيه مخاطرة على البائع أو المشتري .

وتوضيح ذلك : أن البنك إذا اشتري السلعة ولم تكن مرغوبة إلا للمشتري ثم امتنع المشتري من شرائها نتيجة عدم الرزامه شرعاً فهذا فيه مخاطرة وضرر على البنك ، كما أن البنك إذا اشتري السلعة وقد انتظراها المشتري مدة طويلة ، ولم يوظف أمواله في أي عمل بانتظار تلك السلعة المعينة ولكن البنك لسبب عدم الرزامه يبيعها لمن أمره بالشراء ، أو لبذل سعر أكثر مما بذله الأمر بالشراء باعها البنك لغير الآخر المنتظر الموعود ببيعها له ، فهنا توجد مخاطرة وضرر على المشتري ، إذن جاءت

(١) الأم ، الشافعي : ج ٣ ، ص ٣٣ .

(٢) نقول : لا يمكن للشافعي أن يريد بالمخاطرة هو بيع العينة بالمعنى المتقدم ، لأنّه قال بجواز بيع العينة كما نقل عنه ، راجع نظرية الريا المحرم : ص ٢٠٣ .

المخاطرة من عدم الالزام ، لا أكّا جاءت من الالزام.

وأمّا إذا اراد الشافعي ورود النصوص بحمرة هذا ، وقد علّه بالمخاطرة فهذا سوف

يأتي .

**خامساً** : أمّا ما ذكر من أن مسأرتنا داخلة تحت النهي الوارد « عن سلف وزيادة » كما قال الباقي : « لأنّه يتعان له البعير بعشرة على أن يبيعه منه بعشرين إلى أجل يتضمن ذلك أئّه أسلفه عشرة في عشرين إلى أجل »<sup>(١)</sup> فهو بعيد عما نحن فيه ، لأنّ البنك إنّما يشتري السلعة لنفسه (كما هو مفروض الصورة الأولى التي نحن بصددها ) بينما السلف والزيادة المنهي عنه . كما يقول الباقي . هو عبارة عن شراء السلعة للأمر بعشرة ، ثم يبيع المشتري العشرة بعشرين إلى أجل فهو رباً لا كلام لنا في حرمته .

إذن إذا كان شراء البنك السلعة لنفسه وبماله ، ثم بعد ذلك يبيع السلعة إلى الأمر نسيئًّا مراجحة فهو مما لا إشكال فيه ، وكثير من البيوع التي تحصل في الخارج تكون على هذا النسق من البيع مراجحة مع أن البائع قد اشتراها لنفسه بشمن أقل .

نعم ، هنا إلزام في البيع الثاني على البنك أن يبيع السلعة على المعهد بالشراء ، كما يوجد الزام على المشتري أن يشتري السلعة التي اشتراها البنك بأمر الأمر ، وهذا الالزام حصل بتعهد الطرفين أو بخلفهما أو بنذرهما أو بشرط في عقد لازم فهل هذا الالزام يبطل البيع الثاني ؟

**الجواب** : قلنا فيما تقدّم إن القاعدة الأوليّة تقول بصحة العقد الثاني كما قالت بصحّة العقد الذي أوجده البنك في شراء السلعة بأمر الأمر ، إذن لا إشكال في صحة هذا العقد الذي يحدث من قبل البنك الأمر بالشراء حتى مع الالزام للطرفين

(١) المتنى : ج ٥ ، ص ٣٨ و ٣٩ .

بالبيع للأمر وبالشراء من البنك.

**سادساً :** وقد ذكر البعض : أن الإمام محمد بن الحسن الشيباني ذكر حيلةً تقوم مقام الالزام ، فقد قيل له : « أرأيت رجلاً أمر رجلاً أن يشتري داراً بـألف درهم وأخبره أنه إن فعل اشتراها الأمر بـألف درهم ومائة درهم ، فأراد المأمور شراء الدار ثم خاف إن اشتراها أن ييدو للأمر فلا يأخذها ، فتبقى في يد المأمور ، كيف الحيلة في ذلك ؟ قال : يشتري المأمور الدار على أنه بالخيار ثلاثة أيام ، ويقبضها ويجيء الأمر ويبداً فيقول : قد أخذتُ منك هذه الدار بـألف ومائة درهم ، فيقول المأمور : وهي لك بذلك ، فيكون ذلك للأمر لازماً ويكون استيحاياً من المأمور للمشتري ، وإن لم يرغب الأمر في شرائها تمكّن المأمور من ردّها بشرط الخيار فيدفع عنه الضرر بذلك » <sup>(١)</sup>.

واستفاد هذا القائل من هذه الحيلة أن الالزام في المعاملة غير جائز ، بينما الصحيح هو أن الشيباني ذكر عملاً يدفع به البائع الضرر عن نفسه فيما إذا كان المشتري مختاراً في شرائه وعدمه ، وهذا لا يدل على أن الالزام غير جائز إذا حدث سببه ، وبواسطته يندفع الضرر على البائع ، إذ لو اهتدى الإمام الشيباني إلى عملية تؤدي إلى الالزام فعلّه يقول بصحتها ، إذ الطريق الذي قاله : إنما كان لأجل دفع الضرر عن البائع في بعض الصور ، والالزام الذي ي قوله أيضاً طريقة لدفع الضرر عن البائع ، فاهتداؤه إلى الطريق الأول ليس معناه حرمة الطريق الثاني.

على أن الأفضل للدارس أن يذكر دليلاً على الحكم الشرعي ، لا أن يأتي بفتوى بعض الفقهاء.

**سابعاً :** قالوا : إن ما نحن فيه هو بيع نقد بعقد أكثر منه إلى أجل ( بينهما سلعة

(١) كتاب الجيل روایة السرخسي : ص ٧٩ من بحث المراجحة للأمر بالشراء ، للأستاذ الصديق محمد الأمين الضمير : ص ٥.

محللة ) فغايتها قرض بفائدة .

ويرد على هذا القول : أن كل بيع نسيئة أو بنقد هو معناه ( بيع نقد بنقد أكثر منه ، نقداً أو نسيئة بينهما سلعة محللة ) ، ولكن الله سبحانه أحلَّ هذا حيث إن البائع حول نقده إلى عمل مخزون ، وهذا العمل المخزون يستهلك بمرور الزمان ، فتذهب صفتة ، والمشتري له الحق أن يبيع هذا العمل المخزون بعد قبضه بفائدة وربح ، فيكون ربحه مرتكزاً على عمل ، أمّا القرض بفائدة الذي حرمَه الشارع المقدس فالمفروض فيه أن النقد الذي دفعته إلى المقترض يرجع بنفسه إلى بعد الأجل من دون نقية في صفاتة ، ومن دون استهلاك ، ومعنى هذا عدم جواز الفائدة ككسب يحصل عليه المقرض ، لأنَّه لم يقدم عملاً مباشراً إلى المقترض ولا مخزوناً بحيث يستهلك أو تذهب صفتة بالاستعمال ، وحيثُنَّ لا يحقّ له الاتّساب من هذا الطريق .

بالاضافة إلى ورود النص بحرمة القرض بفائدة ، وعدم وروده إلى الآن فيما إذا اشتري سلعةً من زيد ، وأراد بيعها إلى عمرو مراجحة نسيئة وكان ملزمًا ببيعها بسبب من أسباب الالزام .

ثامناً : الأصل اللفظي للمسألة : إذا تنزلنا عن الأدلة السابقة الدالة على صحة المراجحة للأمر بالشراء كما في الصورة الأولى التي عرضناها فغاية ما يقال : إننا نشك في صحة هذه المعاملة ، وحيثُنَّ فإنَّ إطلاق ( أحل الله البيع ) و ( أوفوا بالعقود ) و ( تجارة عن تراض ) تدل على صحة هذه المعاملة ، لأنَّ معاملة البنك للعميل مما لا إشكالُّ أَنَّها بيع عند العرف ، وهي عقد وتجارة فتشملها الآيات الثلاث الدالة على صحة المعاملة ولزوم الوفاء بها ، وإن كان الالزام موجوداً لإيقاع هذه المعاملة .

نقول : هذا الذي تقدم كان على مقتضى القاعدة ، وعدم صحة ما ذكر من نصوص على البطلان عند فقهاء السنة .

هذا ، ولكن الإمامية تتلزم ببطلان هذه المعاملة إذا كانت على نحو الالزام للنصوص الكثيرة الواردة عن أئمة أهل البيت : الدالة على بطلان هذه المعاملة إذا كانت على نحو الالزام ، وصحتها إذا كان البنك بالخيار إن شاء باع وإن شاء لم يبع ، وكذا إذا كان العميل بالخيار إذا شاء اشتري أو إذا شاء لم يستتر .

والشيعة الإمامية يتزمرون ببطلان ، لا لما تقدم ذكره عن فقهاء السنة ، وإنما للنصوص الخاصة في المنع عن هذه المعاملة ، وقد ذكرت بعض الروايات على لسان الروا : أن هذا قسم من أفراد بيع العينة ، ولكن الحجّة التي تستند إليها هي نهي الأئمة عن هكذا بيع ، سواء سماه الأفراد السائلون للأئمة بيع عينة ، أم لا . والروايات كثيرة ، منها :

١ . صحّيحة معاوية بن عمّار قال : قلت للصادق ٧ : « يجيئني الرجل فيطلب مني بيع الحرير وليس عنده منه شيء ، فيقاولني عليه ، وأقاوله في الربح والأجل حتى نجتمع على شيء ، ثم أذهب فاشتري له الحرير فأدعوه إليه ، فقال : أرأيت إن وجد بيعاً هو أحب إلىيه مما عندك أيستطيع أن ينصرف إليه ويدفعك ؟ أو وجدت أنت ذلك أستطيع أن تنصرف إليه وتدعه ؟ قلت : نعم ، قال : فلا بأس » <sup>(١)</sup> .

وهذه الرواية واضحة الدلالة على أن الالزام في هذه المعاملة الثانية يوجد فيها البأس وهو معنى بطلان ، وإنما إذا كانت المعاملة الثانية خاليةً من الالزام للمشتري وللبائع فلا بأس بها .

٢ . صحّيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال : « سألت الصادق ٧ عن العينة فقلت : يأتيني الرجل فيقول : اشتري المتعاق واربح فيه كذا وكذا ، فأراوضه على الشيء من الربح فتضارضي به ، ثم انطلق فاشتري المتعاق من أجله ، لو لا مكانه

(١) الوسائل : ج ١٢ ، ب ٨ من أحكام العقود ، ح ٧ .

لم أرده ، ثم آتيه به فأبيعه ؟ فقال : ما أرى بهذا بأساً لو هلك منه المتعاق قبل أن تبيعه إياه كان من مالك ، وهذا عليك بال الخيار إن شاء اشتراه منك بعد ما تأتيه ، وإن شاء ردّه ، فلست أرى به بأساً »<sup>(١)</sup>.

٣ . صحيحة منصور بن حازم قال : « قلت للصادق ٧ : الرجل يريد أن يتعين من الرجل عينة ، فيقول له الرجل : أنا أبصر بحاجتي منك فأعطي حتي اشتري ، فيأخذ الدرهم فيشتري حاجته ثم يجيء بها إلى الرجل الذي له المال فيدفعه إليه ، فقال : أليس إن شاء يشتري وإن شاء ترك ، وإن شاء البائع باعه وإن شاء لم يبع ؟ ! قلت : نعم ، قال : لا بأس »<sup>(٢)</sup>.

٤ . وعن منصور بن حازم أيضاً قال : « سألت الصادق ٧ عن رجل طلب من رجل ثوباً بعينة قال : ليس عندي ، هذه دراهم فخذها فاشترى بها ثوباً كما يريد ، ثم جاء به أيشتريه منه ؟ فقال : أليس إن ذهب الشوب فمن مال الذي أعطاه الدرهم ؟ قلت بلـى ، قال : إن شاء اشتري ، وإن شاء لم يشتري ؟ قلت : نعم ، قال : لا بأس »<sup>(٣)</sup>.

٥ . صحيحة اسماعيل بن عبد الحالق قال : « سألت أبي الحسن ٧ عن العينة ، وقلت : إن عامة تجارنا اليوم يعطون العينة ، فأقصى عليك كيف نعمل ؟ قال : هات ، قلت : يأتيـنا المساوم يريد المال فيساومـنا وليس عندـنا مـتعـاـ، فيـقـولـ : أـربـحـ دـهـ يـازـدـهـ ، وـأـقـوـلـ أـنـاـ : دـهـ دـواـزـدـهـ ، فـلاـ نـزـالـ نـتـرـاـوـضـ حـتـىـ نـتـرـاـوـضـ عـلـىـ أـمـرـ إـيـذـاـ فـرـغـنـاـ قـالـ : قـلـتـ : أـيـ مـتـعـ أـحـبـ إـلـيـكـ أـنـ أـشـتـرـيـ لـكـ ؟ـ فـيـقـولـ :ـ الـحـرـيرـ لـأـنـهـ لـاـ يـجـدـ شـيـئـاـ أـقـلـ وـضـيـعـةـ مـنـهـ ،ـ فـأـذـهـبـ وـقـدـ قـاـوـلـهـ مـنـ غـيـرـ

(١) وسائل الشيعة ١٢ : ب ٨ من أحكام العقود ، ح ٩.

(٢) المصدر السابق : ح ١١.

(٣) المصدر السابق : ح ١٢.

مبايعة ، فقال : أليس إن شئت لم تعطه ، وإن شاء لم يأخذ منك ؟ قلتُ : بلـى ، قال : فأذهب فاشتري له ذلك الحرير ، وأماكـس بقدر جهدي ، ثم أجيـء به إلى بيتي فأبـايعه ، فربـما ازدـدت عليه القليل على المقاولة ، وربـما أعـطيته على ما قـاولـته ، وربـما تعـاشرـنا فـلـم يكن شيء ، فإذا اشتـرى منـي ... فقال : أليس إـنه لو شـاء لم يـفـعـل ولو شـئت أـنت لم تـزـدـ ؟ فـقلـتُ : بلـى لو أنه هـلـكـ فـمـنـ مـالـيـ قال : لا بـأـسـ بـهـذاـ إـذـاـ أـنتـ لـمـ تـعـدـ هـذـاـ فـلاـ بـأـسـ بـهـ «

(١)

٦ . وعن خالد بن الحجاج قال : « قلت للإمام الصادق ٧ : الرجل يحيـء فيقول : اشتـرـ هذاـ الشـوـبـ وأـرـبـحـ كـذـاـ وـكـذـاـ ، قال : أـلـيـسـ إـنـ شـاءـ تـرـكـ ، وإنـ شـاءـ أـخـذـ ؟ ! قـلـتـ : بلـىـ ، قالـ : لاـ بـأـسـ بـهـ » (٢) .

وهـذهـ الروـاـيـاتـ كلـهاـ تـفـيـدـنـاـ قـاعـدـةـ عـامـةـ هيـ : « لاـ يـجـوزـ موـاجـبـةـ الـبـيـعـ قـبـلـ أـنـ تـسـتـوـجـبـهـ » أـيـ لاـ يـجـوزـ أـنـ نـلـزـمـ أحـدـاـ بـالـبـيـعـ قـبـلـ أـنـ نـوـجـبـ الـبـيـعـ لـنـاـ ، وـقـدـ ذـكـرـتـ هـذـهـ القـاعـدـةـ فيـ روـاـيـةـ ، هيـ صـحـيـحةـ مـحـمـدـ بـنـ قـيـسـ عـنـ إـلـيـامـ الـبـاقـرـ ٧ـ قالـ : « قـالـ أـمـيـرـ الـمـؤـمـنـيـنـ ٧ـ وـمـنـ وـجـبـ لـهـ الـبـيـعـ قـبـلـ أـنـ يـلـزـمـ صـاحـبـهـ فـلـيـعـ بـعـدـمـ شـاءـ » (٣) .

وـلـاـ بـأـسـ بـالـتـبـيـهـ إـلـيـ وـجـودـ روـاـيـاتـ تـصـحـحـ هـذـهـ الـعـمـلـيـةـ مـنـ دـوـنـ تـفـصـيلـ بـيـنـ صـورـةـ وـجـودـ الـالـزـامـ وـعـدـمـهـ وـلـكـنـ بـوـاسـطـةـ هـذـهـ روـاـيـاتـ الـمـتـقـدـّمـةـ نـقـيـدـهـاـ بـصـورـةـ عـدـمـ وـجـودـ الـالـزـامـ . فـمـنـ تـلـكـ روـاـيـاتـ الـمـطلـقـةـ :

١ . عن ابن سنان عن الإمام الصادق ٧ قال : « لاـ بـأـسـ بـأـنـ تـبـيـعـ الرـجـلـ الـمـتـاعـ لـيـسـ عـنـدـكـ تـساـوـمـهـ ، ثـمـ تـشـتـرـيـ لـهـ نـحـوـ الـذـيـ طـلـبـ ، ثـمـ تـوـجـبـهـ عـلـىـ

(١) وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ٨ من أحكام العقود ، ح ١٤ .

(٢) المصدر السابق : ح ٤ .

(٣) المصدر السابق : ب ٣ ، ح ٢ .

نفسك ، ثم تبيعه منه بعده »<sup>(١)</sup>.

٢ . وروى عبد الرحمن ابن أبي عبد الله قال : « سألت الصادق ٧ عن الرجل يأتيني يطلب مني بيعاً وليس عندي ما يريد أن أباعيه به إلى السنة أ يصلح لي أن أعده حتى أشتري مたعاً فأباعه منه ؟ قال : نعم »<sup>(٢)</sup>.

٣ . صححه محمد بن مسلم عن الإمام الباقر ٧ قال : « سأله عن رجل أتاه رجل فقال : اتبع لي مقاعداً لعلي أشتريه منك بفقد أو نسية ، فابتاعه الرجل من أجله ، قال : ليس به بأس ، إنما يشتريه منه بعد ما يملكه »<sup>(٣)</sup>.

**الخلاصة :** هذه الروايات الكثيرة تجعلنا نرفع اليد عن القاعدة الأولية ، ونقول ببطلان المعاملة إذا كان هناك إلزام من أحد الطرفين للآخر بالنسبة للبيع الثاني الذي يحصل بعد تملك الأول للسلعة.

وهذه النتيجة المستفادة من الروايات تشمل تعهد البنك والعميل كلّ منهما للآخر ، وتشمل أيضاً الالتزام الذي يأتي من قبل الشرط في ضمن العقد إذا كان الشرط قد أملأه أحدهما على الآخر ، لأنّ هذا الشرط الذي قد نفي عنه في هذه المعاملة يكون شرطاً قد حرمه الله تعالى ، وكلّ شرط قد حرمته الله تعالى لا يجوز اشتراطه في المعاملة ، كما قالت الرواية المتقدمة : « المسلمين عند شروطهم إلا شرطاً خالفاً كتاب الله عزوجل فلا يجوز ». نعم ، الروايات لا تنظر إلى ما إذا أوجب أحد الطرفين العقد الثاني على نفسه بواسطة « حلفٍ أو نذرٍ أو تعهّدٍ لله تعالى » إذا حصلت شروط انعقاد هذه العقود ، ولم تكن حيلة من قبل الطرف الآخر لإلزام الحالف أو الناذر أو

(١) وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ٨ من أحكام العقود ، ح ١.

(٢) المصدر السابق : ح ٥.

(٣) المصدر السابق : ح ٨.

المتعهد لله تعالى ، بمعنى أن الروايات غير ناظرة إلى الإلزام الذي يأتي من قبل السماء ، وإنما هي ناظرة إلى الإلزام الذي يأتي من قبل الآخر قبل أن يملك الطرف الآخر السلعة.

### الصورة الثانية<sup>(١)</sup> للمرابحة للأمر بالشراء :

كما إذا قال العميل للبنك : « اشتري لي سلعةً كذا بعشرة دراهم نقداً وأنا اشتريها منك بإثنين عشر درهماً إلى أجل ». .

وهذه المعاملة باطلة ؛ لوجود نص صحيح على بطلاتها ، وهو صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر<sup>٧</sup> ( الإمام الباقر<sup>٧</sup> ) قال : « قضى أمير المؤمنين<sup>٧</sup> في رجل أمره نفر ليبتاع لهم بغيراً بفقد ، ويزيدونه فوق ذلك نظرة ، فابتاع لهم بغيراً ومعه بعضهم ، فمنعه أن يأخذ منهم فوق ورقه نظرة »<sup>(٢)</sup>.

ومعنى الحديث واضح ، إذ أن المشتري كان مأموراً ووكيلاً عن جماعة ، فاشترى لهم وعندما يدفع الثمن ، فإنه يدفع الشمن أيضاً بوكالته عنهم ، وعلى هذا يكون البعير ملكاً للجماعة بذلك النقد ، فإذا دفع الجماعة أكثر من النقد نظرةً فمعناه أثمن دفعوا للمشتري ( الوكيل ) ثمناً على انتظاره « على قبض ما دفع » وهو الربا.

### الصورة الثالثة :

كما إذا قال العميل للبنك : « اشتري لي سلعةً كذا بإثنين عشر إلى أجل ، وأنا اشتريها منك بعشرة نقداً ». .

(١) وقد تقدّمت الصورة الأولى في ص ١٣٥.

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ٣ من أحكام العقود ، ح ١.

وهذه المعاملة حرام أيضاً وإن لم يوجد فيها نص بالخصوص ، لأنّ البنك كان وكيلًا عن العميل في شراء السلعة ، وحيثئذ يكون المدين في الحقيقة هو العميل ، ولكنّ العميل دفع عشرةً نقداً إلى البنك في سبيل أن يدفع البنك اثنى عشر مؤجلة ، وهذه العملية معناها أن البنك أخذ عشرة من العميل نقداً ورضي أن يسدّد عنه اثنى عشر بعد مدة ، وهذه هي الزيادة في مقابل الأجل وهي ربا حرام<sup>(١)</sup>.

ونستطيع أن نقول : إن الروايات المتقدمة شاملة للصورة الثانية والثالثة ، إذ أن قول العميل للبنك : اشتري لي هذه السلعة ، بمعنى اشتري لأجلي هذه السلعة ثم بها لي بكذا وكذا ، وحيثئذ لا يكون أي فرق بين الصورة الأولى والثانية والثالثة في الروح وإن كان هناك فرق في أمور أخرى لا تضر بالحكم.

#### **الصورة الرابعة :**

كما إذا قال العميل للبنك . نتيجة قدرات البنك على جلب السلعة من خارج البلاد . : « اشتري لي هذه السلعة بكذا وكذا درهم ، وأنا أقدم لك أجراً على عملك كذا نقداً » ففي هذه الصورة يكون البنك أجيراً للعميل ، ويكون الشراء للعميل ، والبنك أجيراً عنه ووكيلاً ، وبهذا يستحق البنك الأجرة التي حدّدها العميل ، سواء كانت نقداً أو نسيئة ، وهذه معاملة صحيحة لا إشكال فيها.

#### **الخلاصة :**

انتهينا إلى بطلان الصورة الأولى والثانية والثالثة إذا كان البيع الثاني على نحو الإلزام الصادر من الطرف الآخر.

أمّا إذا كان البيع الثاني من غير الإلزام على العميل وعلى البنك فهو معاملة

(١) كتاب الربا فقهياً واقتصادياً ، للمؤلف.

صحيحة ، وكذا يصحّ البيع الثاني مع الإلزام إذا كان الإلزام سببه حلفاً أو نذراً أو تعهداً لله تعالى ، من دون أن يكون حيلة لـالـلـازـمـهـ منـ قـبـلـ صـاحـبـهـ .

أمّا الصورة الرابعة فهي صحيحة ؛ لأنّ البنك أجير في إجراء المعاملة ويأخذ على عمله أجراً ، ولكن لا بأس بالتنبيه إلى أنّ السلعة إذا تلفت من دون تفريط في الصورة الرابعة فهي تكون قد تلفت على المشتري الموكّل ، لأنّ الوكيل أمين لا يضمن من دون تعدّ أو تفريط .

هذا ما انتهى إليه البحث ، والحمد لله أولاً وآخرأ.

مشاكل البنوك الـ<sup>الإسلامية</sup>  
وأدوات طلاقها



إنّ البنوك الإسلامية التي تعمل في نطاق بعض الدول الإسلامية . وقد جذبت بعض أموال المسلمين وأدخلتها عملية الاستثمار المفید للبلد ولصاحب المال والعامل . لا زالت بطيئة السير في اتجاهها المادف للوصول إلى سوق إسلامية لها أدواتها الشرعية التي تخدم جميع الأطراف المشاركة في العمل والاستثمار ، كما تخدم المجتمع الذي يعيش في ظلها ، فأدواتها الشرعية قليلة ، والربح الذي يحصل عليه من يرتبط بهذه البنوك غير مغر وغير مضمون لأصحاب الأموال ، بخلاف البنوك الربوية التي يكون ربحها مضموناً بالإضافة إلى إغراضها صاحب المال ، لذا نجد . كما قالوا . أنّ الاستثمارات العربية الخليجية في الغرب والبنوك الربوية تقدر بأكثر من سبعمئة مليار دولار ، وهو رقم ضخم إذا قيس بالأموال الاستثمارية في البنك الإسلامي ، وما ذاك إلا لأنّ البنك الإسلامي لم توفر الأدوات المشروعة الفعالة بحيث تكون لها ما يسمى بسوق « البورصة » التي يدخلها رأس المال الإسلامي ليكون في خدمة الأهداف التنموية ، التي منها تحقق التوازن في المجتمع الإسلامي . لذا سوف نبحث في هذا النطاق ، مبينين بعض الأدوات التي يمكن للبنك أن يستخدمها في أعماله الاستثمارية ، مستندين إلى نصوص الشريعة الإسلامية ، كما سنتبه إلى بعض ما أقرّ في مجمع الفقه الإسلامي وضرورة إعادة النظر فيه ، لوجود الرّخص التي تبرّ لنا أن نتبعها أو يتبعها البنك الإسلامي للوصول إلى

هدفه المنشود.

وبصورة مجملة فإن النظام الإسلامي قد جعل كلاً من العمل ، وأدوات الإنتاج ، ورأس المال النقدي ، والأرض ؛ موارد للكسب ولتنمية الثروة ، ولكن لكل واحد من هذه الأمور الأربع شرطه الخاص في دخوله عملية الاستثمار الشرعية ، فقد جعل العمل حينما يمارس على مادة غير مملوكة بصورة مسبقة لشخص آخر سبباً في تملك العامل كل الثروة التي حصل عليها ، ولا تشتراك معه في هذه الثروة العناصر المادية التي استعملها في عمله ، وهي ملك لغيره ، حيث أن العناصر المادية هي قوى تخدم الإنسان المنتج ، فقد جعل لها الأجرة فقط ، وجعل العمل حينما يمارس على مادة مملوكة لفرد آخر سبباً في استحقاق الأجرة أو نسبة من الربح ، وطبعاً تختلف الأجرة عن النسبة من الربح ، حيث تكون الأجرة محددة نوعاً وكماً فهي مضمونة بقطع النظر عن نتائج العمل المرجحة أو غيرها.

أمّا النسبة من الربح فهي عبارة عن ربط العامل بنتيجة العملية التي يمارسها ، وبهذا يفقد عنصر الضمان على هذه النسبة من الربح حيث لا تكون العملية مرجحة ، كما أنه قد يحصل على نسبة من الربح تفوق الأجر المحدد بكثير.

وأمّا أدوات الإنتاج فهي التي تستعمل خلال عملية الإنتاج ، وب بواسطتها يستحق صاحبها الأجر فقط.

وأمّا رأس المال التجاري (النقدي) الذي منع من ضمانه مع تقاضي الأجر عليه بحيث لا يرتبط بنتائج العملية الاستثمارية ، يتمكن أن يدخل العملية الاستثمارية بنسبة من الربح ويتحمل الخسارة إن وجدت كما في عقد المضاربة. كما أن صاحب السلع يتمكّن من أن يدخل العملية التجارية بسلعه هذه فيحصل على نسبة من الربح إن وجدت ويتحمل الخسارة.

أمّا العامل في هذه العملية فهو يتحمل خسارة عمله إن وجدت. كما أن عقد المزارعة أو المساقاة يمكن إدراجها في السلع التي تدخل عملية المضاربة ولكن إذا

كانت السلعة هي الأرض أو الأرض والبذر . على قول والعمل من الآخر فهي المزارعة ، وإن كانت السلع عبارة عن الاشجار والنخل والعمل من الآخر فهي المساقاة .  
أما الأرض لوحدها فتتمكن أن تدخل عملية الكسب على أساس الأجرور إذا كانت حيّةً وقلنا إن المزارعة هي عبارة عن تقديم الأرض مع البذر أو الآلات .  
وهناك المشاركة في المال من الجانبين وكذا العمل منهمما فتحصل الشركة في الربح بنسبة المال والعمل ، والخسارة أيضاً بنفس النسبة .

ونحن هنا إذ ننتظر من البنوك الإسلامية أن لا تحدد سيرها الاستثماري على النقد وتداوله ، بل ننتظر منها ومن الشركات الإسلامية أن تدخل مجال الاستثمارات بكافة جوانبها ، وتفتح لها شعباً خاصاً تتولى عمليات الاستثمار الذي يكون بواسطة العمل أو استخدام أدوات الانتاج أو النقد ، أو الأرض ، وحتى المشاركة مع الآخرين بقسط من الثمن والعمل ؛ حتى تكون بعض أعمالها المرجحة معينةً لها ، إذا حصل كسداد أو خسارة في جانب آخر وأن تصل إلى هدفها من خدمة المجتمع الإسلامي بأعمالها الاستثمارية التي يحتاجها المجتمع .

ولهذا فسوف نبحث الأدوات التي يمكن للبنك الإسلامي أو للشركة التابعة له أو المستقلة أن تسلكها فتستثمر المال الفائض لدى الأفراد أو الأدوات أو العمل أو الأرض فتنتفع وتنفع أصحاب المال وتفيد المجتمع الإسلامي الذي يكون بحاجة إلى تطويره ورفاهه وأن تقطع أيادي المستثمرين والمربين الذين يضررون المجتمع الإسلامي على حساب نفعهم الريوبي اللاشرعى .

## ١ . المضاربة الشرعية

وهي عملية إشراك المال والعمل في الانتاج ونسبة من الربح لكل منهما .

ولكي تكون المضاربة بدلاً عن الربا يحتاج صاحب المال إلى ضمان ماله من الضياع والخسارة ، فهل هناك طريق لضمان المال لصاحبه ؟

### ضمان ودائع الاستثمار بطرق تتناءل مع أحكام المضاربة الشرعية :

قد يحتاج أصحاب الودائع التي توضع في البنوك الإسلامية على أساس المضاربة الشرعية إلى عنصر الاطمئنان على أموالهم من الضياع ، ليكون عاملًا مشجّعاً للرّكّون إلى المضاربة وترك الربا الذي يكون رأس المال فيه مضموناً لدى البنوك الربوية ، فهل هناك طريقة لاطمئنانهم على أموالهم في حالة الخسارة ؟

**الجواب :** أن عملية المضاربة في البنوك الإسلامية تكون على أقسام :

القسم الأول : أن يكون المضارب هو نفس البنك.

القسم الثاني : أن يكون المضارب هو جماعة من التجار يكون البنك وسيطاً بينهم وبين أصحاب الأموال.

القسم الثالث : أن يكون المضارب هو جماعة من التجار بما فيهم البنك.

ففي القسم الأول يكون مقتضى القاعدة الأولية جواز جعل المال على عهدة البنك

بعقد مستقل ، أو بشرط في ضمن عقد بنحو ( شرط النتيجة )<sup>(١)</sup> أو شرط

---

(١) المراد من شرط النتيجة هنا الذي يحكم بصحته هو تحصيل الغاية التي لا يشترط في ايجادها سبب خاص . كالنكاح والطلاق الذي اشترط الشارع فيما صيغة خاصة . مثل الوصية والوكالة ، كما إذا زوجت المرأة نفسها للزوج بشرط أن تكون وكيلة ومأذونة في طلاق نفسها مطلقاً أو في موارد خاصة كحبس الزوج مدة معينة ، فالمشروط هنا هو نفس الوكالة ، وكذا إذا اشترطت أن تكون وصية الزوج بالنسبة لثلاث ماله أو على اطفاله وكذا إذا اشترط شخص في هبته سقوط الخيار في النكاح ، فهذه الشروط التي هي « شروط نتائج » هي شروط صحيحة ووردت فيها نصوص شرعية :

١ . رواية الحلي في الباب ٦ من المختار حديث ٤ ، ج ١٢ من الوسائل : ص ٣٥٣ . ورواية موسى بن

بكر الباب ٣٠ من أبواب أحكام الاجارة : ج ١٣ ، ص ٢٧٧ من الوسائل ، ح ٥ .

٢ . رواية معاوية بن ميسرة باب ٨ من الخيار حديث ٣ ، ج ١٢ من الوسائل : ص ٣٥٥ ، ورواية يعقوب بن شعيب باب ٢٩ من أحكام الاجارة حديث ١٥ ، ج ١٣ ، ص ٢٧٥ .

٣ . صحيحه سليمان بن خالد عن الإمام الصادق ٧ قال : « سأله عن رجل كان له أب مملوك وكانت لابيه امرأة مكتابة قد أدت بعض ما عليها فقال لها ابن العبد : هل لك أن أعينك في مكتابتك حتى تؤدي ما عليك بشرط أن لا يكون لك الخيار على أبي إذا أنت ملكت نفسك ؟ قالت : نعم ، فأعطيتها في مكتابتها على أن لا يكون لها الخيار عليه بعد ذلك ، قال : لا يكون لها الخيار ، المسلمين عند شروطهم ». وسائل الشيعة : ج ١٦ ، ب ١١ من المكتابة ، ح ١ .

ولكن هذه الأدلة قد يقال : إنّها مختصة بهذه الأمثلة التي جاء الدليل الخاص على عدم احتياجها إلى سبب خاص ، وحينئذ تبقى عندنا غایيات نشك في اعتبار سبب خاص لها شرعاً ، فهل تصح إذا اشترطت على نحو شرط النتيجة ؟

**الجواب :** قد يستدل لصحة شرط النتيجة بالمعيرة « المسلمين عند شروطهم » لأنّها تشمل الشرط إذا كان فعلاً أو كان الفعل مترباً على الشرط ، كما إذا اشتريت بيته بشرط أن تكون الثلاجة المعينة هبة لي ، فالMuslimون عند شروطهم يقول : ادفع الثلاجة إلى فلان ، وهو معنى صحة شرط النتيجة (\*) ، وعلى هذا فالMuslimون عند شروطهم يشمل المشروط الذي يكون حصوله وإنشاؤه بغير الشرط صحيحاً ، وبالشرط لازماً . كما قد يستدل على صحة شرط النتيجة بـ « أوفوا بالعقود » لأنّ البيع الذي شرط فيه ملكية الثلاجة المعينة معناه الالتزام بأصل المعاملة والالتزام بالأمر الوضعي ، وبما أنّ الشرط قد دخل تحت عنوان العقد فاوفوا بالعقود يقول : فِي العقد والشرط ، فيكون الشرط صحيحاً .

(\*) قد يقال : إنّ هذا الاستدلال غير صحيح ، لأنّ حديث المسلمين عند شروطهم مقيد بجملة « إلا شرطاً خالفاً كتاب الله ، أو إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً » وعلى هذا فالشرط الذي هو عبارة عن تحصيل الغاية كالمبة والملكية من دون إنشاء أو أن الغاية إذا كانت عبارة عن الملكية بدون عوض ولا مجاناً وإنما بالشرط فهل يكون هذا مخالفًا لكتاب والسنة أم لا ؟ وعلى هذا فلا يمكن التمسك بـ « المسلمين عند شروطهم » ، لأنّه من قبيل التمسك بالعام في الشبيهة المصداقية لعنوان المخصص .

وقد أجاب الشيخ الأنصاري ١ عن هذا الاشكال وخلاصته : امكان اخراج المشكوك عن عنوان المخصص بواسطة الاصل العملي ، وتقرير ذلك : أن المبة والملكية بدون انشاء . مثلاً . كان غير مخالف

الفعل ، لما دلّ على نفوذ الشرط والوفاء بالعقد.

ولكن دلّ الدليل في عقد المضاربة بالخصوص على أنَّ الضمان إذا فرض على عامل المضاربة (البنك أو الشركة) فهو يستوجب حرمان المالك من الربح ، وتحوّل العملية من مضاربة إلى عقد قرض من صاحب المال إلى البنك أو الشركة ، والدليل هو الروايات ، ففي صحيحه محمد بن قيس عن الإمام الباقر <sup>٧</sup> قال : « إنَّ أمير المؤمنين <sup>٧</sup> قال : من اتجر مالاً واشترط نصف الربح فليس عليه الضمان ... ، وقال : مَنْ ضمَنْ تاجِراً فليس له إلَّا رأس ماله وليس له من الربح شيء » <sup>(١)</sup>.

ومن هذه الرواية نفهم أنَّ ضمان المال عرفاً لا يجتمع مع استحقاق المالك لشيء من الربح شرعاً ، فالضمان يكون سبباً شرعياً لعدم استحقاق المالك لشيء من الربح ، واستحقاق المالك للربح يكون سبباً لعدم الضمان على العامل في صورة الخسارة ، وهذا معناه التنافي بين الأمرين شرعاً بالنظر العربي.

ولكن لأجل اعطاء الضمان لأصحاب الأموال كأمر ضروري لسحب الأموال من البنوك الربوية إلى الإسلامية يتمكن البنك أنْ يطلب من بنك آخر

للكتاب والسنّة ولو قبل الكتاب والسنّة ، والآن لا نعلم أنَّه مخالف للكتاب والسنّة أم لا ، فنستصحب عدم المخالفه ، فالشرط في ضمن العقد « وهو أن يكون هذا ملكي بدون انشاء في عقد ما مثلاً » وجداين ، وكونه غير مخالف بالأصل ، فالموضوع محزن.

وقد أشكل جماعة على الشيخ الأنصاري <sup>١</sup> : بأن الاستصحاب غير صحيح ؛ وذلك لأنَّ الحالة السابقة هي سالبة بانتفاء الموضوع ، بمعنى أن الشرط حينما كان غير مخالف للكتاب والسنّة لم يكن الشرط موجوداً ، ولكن موضوع وجوب الوفاء هو سالبة بانتفاء المحمول (السالبة المحصلة) بمعنى وجود الشرط وعدم مخالفته للكتاب والسنّة ، وهذه السالبة المحصلة ليست لها حالة سابقة ، وحيثئذ إذا أردنا استصحاب السالبة بانتفاء الموضوع لاثبات السالبة بانتفاء المحمول يكون أصلاً مثبتاً.

وقد ردَّ الشيخ النائي <sup>١</sup> هذا الإشكال بما لا يسع المقام لذكره في مثل هذه الأبحاث ، فنكتفي بهذا.

(١) وسائل الشيعة : ج ١٣ ، ب ٣ من المضاربة ، ح ٢ وب ٤ من المضاربة ح ١ و ح ٢.

ضمان أموال التجار الذين يتعاملون معه في صورة الخسارة ، لقاء ضمانه هو عمليات المضاربة التي يقوم بها البنك الآخر المساوية لعمليات مضاربته ، وهذا البنك الثاني ليس طرفاً في عملية المضاربة ، وممّا لا اشكال فيه أنَّ غير الطرفين في عقد المضاربة يصح له أن يضمن خسارة أصحاب المال بعقد مستقل أو بنحو شرط النتيجة أو شرط الفعل في عقد آخر. وهناك طريقة أيسر من هذه وهي اشتراط تعويض البنك من أمواله الخاصة ما يعادل مقدار الخسارة ، وهو أمر آخر غير تضمين العامل ، وقد أفتى الإمام الحنوي بجواز ذلك<sup>(١)</sup>. وبهذا التكثيف أيضاً يصح ضمان أموال المستثمرين في القسم الثالث الذي يكون البنك واحداً منهم.

أما القسم الثاني . الذي يكون البنك فيه وسيطاً بين التجار وأصحاب الأموال . فقد اتّضح امكان أن يقوم الطرف الثالث ( البنك أو الشركة الاستثمارية ) في ضمان أموال المودعين بعقد مستقل أو بنحو شرط النتيجة أو الفعل ، ولا دليل على بطلان ذلك ، لأنَّ ما لا يجوز : عبارة عن ضمان العامل رأس المال ، وما هو ضامن هنا ليس هو العامل ، بل هو طرف وسيط بين المودعين والعمال المستثمرين وهو البنك.

وفي هذا القسم الثاني . الذي يكون البنك فيه وسيطاً . يتوجّه اشكال حاصله : إذا قبلنا أنَّ البنك هو طرف اجنبي عن المضاربة حتى يتمكن أن يضمن مال المستثمرين ، فبماذا نكيّف النسبة التي يأخذها البنك من المضاربة مع أنَّه ليس مضارباً مع المستثمرين ؟

**الجواب :** قد يقال : إنَّ النسبة من الربح التي يأخذها البنك ك وسيط هي أجرة

---

(١) راجع منهاج الصالحين : ج ٢ ، ١٢٥ ، مسألة ٥٦٨.

من قبل المودعين على عمله الذي هو عبارة عن إنجاز المضاربة والإشراف عليها ، ولكن يقف في وجه هذا التكيف أمران :

الأمر الأول : أنّ هذه الأجرة مجهولة من حيث القدر ، وقد لا تحصل في وقت ما ، وقد اشترط الفقهاء في الأجرة أن تكون معلومة.

الثاني : أنّ الأجرة يملکها الأجير بنفس عقد الاجارة ، أمّا في المقام فالنسبة المئوية من الربح المفترض هو شيء سوف يملکه في المستقبل ، وهو يتنافى مع الأجرة.

والصحيح ما ذكره الشهيد الصدر ١ بأنّ هذه النسبة يمكن أن تكون جعالة ، يجعلها المستثمر للبنك إذا أنجز المعاملة وواصل الإشراف عليها إلى حين انتهائها ، وهذه الجعالة وإن كانت مجهولةً فهي لا تضر بالجعالة ، والجعل المقرر في باب الجعالة لا يكون مملوکاً حين إنشاء الجعالة ، بل بعد إنجاز العمل المفروض ، وقد افترضنا في الجعالة أنّ البنك يملك النسبة من الربح إذا أنجز المعاملة وأشرف عليها إلى نهايتها<sup>(١)</sup>.

وقد وردت روایات تصحح أن يكون الجعل جزءاً من الشمن على تقدير زيادة الشمن على حدّ معين ، وهذه الزيادة مجهولة ، وهي غير مملوکة حين الجعل ، وإنما تكون مملوکة في ظرف إنجاز المعاملة ، فمن هذه الروایات :

١ . عن محمد بن مسلم عن الإمام الصادق ٧ أَنَّهُ قَالَ فِي رَجُلٍ قَالَ لِرَجُلٍ : « بَعْ ثُوبِي هَذَا بِعْشَرَةَ دِرَاهِمَ فَضْلٌ فَهُوَ لَكَ قَالَ ٧ : لَيْسَ بِهِ بِأَسْ »<sup>(٢)</sup>.

٢ . عن زراة قال : قلت للإمام الصادق ٧ : « مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ يَعْطِيَ الْمَتَاعَ فَيَقُولُ : مَا ازْدَدْتُ عَلَى كَذَا وَكَذَا فَهُوَ لَكَ ؟ قَالَ ٧ : لَا بِأَسْ »<sup>(٣)</sup>.

(١) البنك الاريوي في الإسلام : ص ٢٠٦.

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ١٠ من أبواب أحكام العقود ، ح ١.

(٣) المصدر السابق : ح ٢.

وهاتان الروايتان تحوزان الحصة التي يجعلها المستثمر للبنك « وإن كانت مجهلة وغير مملوكة حين المجل » بشرط انجاز عملية المضاربة والاشراف عليها إلى نهايتها.

وقد ذكر الفقهاء تخريجين آخرين :

أحدهما : إمكان أن تكون هذه النسبة من قبل المستثمر للبنك على أساس ( شرط النتيجة ) في عقد ما ، بأن يشترط البنك على المودع والعامل أن يكونا مالكين لحصة معينة من الربح على تقدير ظهوره .

وقد يستشكل على هذا التكييف بإشكالين :

الأول : أنَّ هذا تملك للبنك معلق على ظهور الربح .

الثاني : أنَّ المودع والعامل المملكون غير المالكين بالفعل للربح ، فكيف ينفذ تملكهما لغيرهما ؟

ولكن يجاب عن الإشكال الأول بعدم المانع من تملك البنك حصةً من الربح على تقدير ظهوره ودخوله في ملك المملك ، فإنَّ التملك أمر اعتباري ينشأ ويقصد .

وقد تقدمت الروايات التي حوزت تملك صاحب السلعة ما زاد عن قدر معين إن باعها بأكثر .

ويجاب عن الاشكال الثاني : بأنَّ المعتبر في نفوذ التملك من فرد آخر أن يكون مالكاً لما يملِكه في ظرف التملك المعمول ، لا ظرف المجل والانشاء للملكية .

ثانيهما : يمكن أن نتصور أن البنك يشترط على أطراف عقد المضاربة أن يملُكوه نسبةً من الربح على تقدير ظهوره ، وهذا ما يسمى بشرط الفعل ، وهو لا إشكال فيه .

**هل يتمكّن المضارب من تداول سهمه في عملية المضاربة ؟**

إنَّ سهم المضارب الذي يمثل ملكيةً مشاعَةً من الربح في مشروع المضاربة

مع أصل المال الذي تحول في هذه العملية الى اعيان وسلح ، أو بعض أصل المال. إذا كان المشروع فيه عدة مستثمرين . هل يمكن صاحب هذا السهم أن يربح من ماله الذي قدمه الى عملية المضاربة بتداوله بالبيع والرهن والهبة والصدقة والاجارة ( إذا كان المشروع دائمياً )  
والوقف وما الى ذلك من عقود صحية شرعية ؟

**الجواب :** أنَّ هذا التداول على السهم المشاع جائز بشرط أن يكون البائع والمشتري والمستأجر مطلعين على معلومية رأس المال وتوزيع الربح وكمية العمل الذي حصل في المشروع والنتهاية التي تحدُّد له ، وكل شيء له دخل في المشروع المضارب فيه.

وعلى هذا نتمكن أن نصلّر سهاماً متساويةً للمضاربين المشتركين في عملية المضاربة ، وهذه السهام تحكى عن شركة كل واحد في أعيان الشركة بنسبة معينة ، ولها حصة من الربح إن ظهر. ويمكن تداول هذه السهام بالبيع والشراء والاجارة بعد أن تبدل السهام من نقود الى سلع خارجية ، ولا يمكن أن تعامل هذه السهام معاملة النقد ، لأنّها في حقيقتها بعد عمل الشركة قد تحولت الى سلع خارجية مشتركة بين المستثمرين على سبيل الإشاعة.

أما إذا كانت السهام عبارةً عن أوراق نقدية غير محوّلة إلى أعيان فيجوز بيعها بنقد آخر نقداً أو نسبيّةً؛ لأنّنا لا نعتبر وجوب التقابل في صرف الأوراق النقدية ، لعدم الدليل على ذلك ، كما بينا ذلك في بحث « تعلق الزكاة بالأوراق المالية ». .

وأماماً بيعها بنفس النقد فيشترط فيه التساوي ؛ لأنّنا ننظر الى هذه العملية على أساس أكّها قرض بالنظر العربي.

وأّما العامل فهو . أيضًا . يتمكّن من أن يبيع حصّته من شركة المضاربة بعد أن عمل في المشروع شيئاً ما وربح فيه ، لأنَّ حصة العامل تكون مشاعَةً في الأعيان والأوراق النقدية الموجودة والديون التي على المشروع ، فحييند يتمكّن من بيع

هذه الحصة بعد معرفة المشتري ما عمله العامل وما تبقى من العمل عليه حتى يتکفله المشتري إذا اشتري حصة العامل التي يستحقها. ولكنّ هذا الجواز مشروط بعدم كون عامل المضاربة قد اشترط عليه أن يكمل العمل إلى نهايته بنفسه اشرة.

### سحب المضارب لما أودعه في عملية الاستثمار :

هل يمكن المضارب من سحب ما أودعه في عملية الاستثمار أثناء العملية الاستثمارية إذا تعرض لظروف صعبة جعلته محتاجاً إلى المال ؟

الجواب : يمكن للبنك أن يعلن من الأول عن مشروع مضاربة قد تم إنجازه وبدأ العمل به ، وعن استعداده لاستقبال مساهمين جدد على الاحتياط ، يتم ادخال السابق منهم في عملية المضاربة إذا أراد أحد المساهمين أن يخرج من هذه العملية بسحب ما أودعه في العملية الاستثمارية.

وبحذا يمكن البنك من تنفيذ رغبات مودعيه في أي وقت أرادوا ، بشرط وجود المستثمر الاحتياطي ورغبته في المشاركة بعد أن تم المشروع وبدأ العمل به.

كما يمكن للبنك أن يتقدم هو فيدفع من احتياطيه السائل إلى من يرغب في ردّ ما أودعه ، فيكون البنك هو المساهم الجديد بدل المساهم القديم.

كما يمكن للبنك أن يعلن أيضاً عن استعداده لردّ بعض ما استودع في عملية الاستثمار بشرط أن يحسب الربح للمودع على الموجود عنده في الوديعة الاستثمارية إلى نهاية العمل ، وهذا يكون ما سحبه المودع قد اشتراه البنك ، فيكون ربحه للبنك ، وهو عمل جائز حيث يکيف على أساس أن صاحب السهم إذا احتاج إلى نصف وديعته الأولية فالبنك يشتري نصف سهمه الذي تحول إلى سلع في العملية بنصف ما أودعه أولاً ، وبحذا سوف يستحق المستثمر نصف سهم مع نصف ربح السهم ، وهذا ما درجت عليه البنوك في الجمهورية الإسلامية الإيرانية في الودائع الاستثمارية.

## هل بإمكان البنك أن يضمن للمودع نسبةً معينةً من الربح ؟

وأجهنا فيما سبق مشكلة أن المودع يحتاج إلى من يضمن رأس ماله من الخسارة ، ولكن هنا نريد أن نوجد وجهاً لضمان نسبة معينة من الربح للمودع حتى يطمئن على ربحه ، كما كان يطمئن عندما يضع أمواله في البنوك الربوية ، فهل هنا وجه فقهى لهذا الضمان ؟

**الجواب :** أن البنك بما أنه وسيط في عملية المضاربة وله إشراف عليها يتمكن بواسطة إشرافه أن يقيّد المعاملات التي يقوم بها التجار المستثمرون بقيود بحيث يطمئن بحصول كمية معينة من الربح على أقل تقدير ، ولهذا سوف يقدم على أساس ذلك بضمان هذا المقدار المعين إلى أصحاب الدوائع .

**وتوضيح ذلك :** أن البنك يتمكن بما أنه واسطة . أن يجعل تتعامل التجار مع الدولة أو بعض الشركات العامة بصورة بيع مراجحة ، ولهذا فسوف يكون الربح محدداً من الأول وبصورة واضحة ، بمعنى أنه يبحث عن مُشترين لما يقوم به من عمليات تجارية ويتواعد معهم وعداً ملزماً بالشراء من التجار بصورة بيع المراجحة ، ولا يكون هذا من قبيل بيع ما لا يملك ، بل هو الزام للطرف الآخر بالشراء من أشخاص معينين مراجحة ، فهو تكليف شرعي بالشراء من الملائكة الحقيقيين للمال نشأ من الشرط الملزם في عقد آخر أو من التعهد الذي قام به الطرف مع البنك .

وكذا يمكن أن تبيع الشركة أو البنك سلعها بيعاً آجلاً بربح معين مضمون وتنتفق مع المشترين لتلزمهم بذلك في عقد آخر أو على نحو شرط النتيجة أو الفعل .

وعلى هذا يتمكن البنك أن يقدم على ضمان ربح معين إلى المودع ، ويسلمه إليه في أيّ وقت أراد بعد انتهاء عقد شركة المضاربة ، ثم ينظر البنك إلى نتيجة عملية المضاربة ، فإن كانت قد حصلت على أقلّ نسبة من الربح فهو ، وإذا كانت النسبة الربحية أكثر من ذلك فيقوم البنك بإبلاغ المودع بحصول ربح أكثر من الذي ضمه البنك وسلمه له ، وهذا هو الذي درجت عليه بنوك الجمهورية الإسلامية في إيران بعد

نجاح الثورة الإسلامية وتحويل البنك من كونها ربوية إلى بنوك بعيدة عن الربا.

## ٢ . الوساطة في الإجارة والضمان

وإذا انتهينا إلى أن البنك يتمكّن من أن يحصل على نسبة من الربح في عقد المضاربة بين المودعين والمستثمرين على أساس أنه وسيط بينهما لإجراء المضاربة والاشراف عليها ، فهل له حق في أن يكون وسيطاً في عقد احارة أو وسيطاً في عقد ضمان كمية من المال لآخر ويأخذ نسبة من المال على هذه الوساطة ؟

**الجواب :** إما بالنسبة للوساطة في الإجارة فلا إشكال في جوازها وأخذ نسبة من كمية الإيجار بعنوان الأجر على عمل إذا قام البنك في هذه الوساطة التي تستتبع عملاً للتقريب بين المالك والمستأجرين ، وهذا هو ما يقوم به الوسطاء والسماسرة بين المتعابرين وأصحاب الملك والمستأجرين ، ولا مانع من أن تكون هذه الأجرة نسبةً من الكمية المعينة في متن العقد ؛ لأنّها معلومة وتملك في نفس إنشاء الإيجار.

وإما بالنسبة للوساطة في الضمان : فإن كان معناها قيام البنك باجراء عدة عمليات لتوثيق الضمان الذي يقوم به فرد لآخر أو يقوم به هو لآخر وجعله من الناحية القانونية صحيحاً ونافذاً فلا بأس بأخذ الأجرة أو الجعلاة على هذه الوساطة التي استبعت عملاً. وإن كان معنى الوساطة في الضمان هو أن يقوم البنك بضمان ما في ذمة فرد آخر بحيث ينتقل المال من ذمة الفرد الآخر إلى ذمة البنك أو يعني أن تضم ذمة البنك إلى ذمة المدين أو يعني أن يتعهد البنك بالتسديد إلى الدائن عند تعذر تسديد الشمن إليه من قبل المدين فإن هذه العملية عبارة عن إقراض المضمون والدفع إلى المضمون له إما مطلقاً أو في حالة عدم الدفع ، وهذا العمل من البنك ليست له مالية غير مالية نفس المال المعطى إلى المضمون له أو المتعهد به ، وهذا المال المعطى أو المتعهد به هو مضمون على المضمون عنه ، فلا يمكن الضامن

أن يأخذ أجراً على هذا الفعل الذي هو إنشاء الضمان ، لأن هذا ليس عملاً (يمكن أن تكون في مقابلة أجرة أو جعل ) عرفاً وارتكازاً لأن العرف والارتكاز العقائدي يقول بأن الأجر أو الجعل إنما يكون على عمل يستحق أجرأ أو جعلا ، كالحلاقة والخياطة والتجارة ... ، إنما هنا فإن هذا العمل مجرد إنشاء عقد الضمان بحكم الارتكاز العقائدي ليس له أجر بحيث يصبح جعل الأجرة أو الجعلاة في مقابلة<sup>(١)</sup>.

نعم ، هناك مالية لنفس المال المضمون ، وهذا المال المضمون يجب دفعه إلى البنك إذا قام هو بعملية الضمان ( ضمان الغرامات ) وحينئذ لا يستحق شيئاً زائداً على هذا المال الذي ضمه ودفعه إلى المضمون له بحجة أنه قام بعملية الضمان.

### ٣ . المزارعة

إن من أدوات البنوك الإسلامية المرجحة والنافعة للمجتمع الإسلامي : عقد المزارعة التي شرعها الإسلام كأسلوب لتنظيم شركة معينة بين صاحب الأرض والزارع يتعهد بموجبه الزارع بزرع الأرض ويقاسم صاحب الأرض الناتج الذي يسفر عنه العمل ويحدد نصيب كل منهما بنسبة مئوية من مجموع الناتج ، ونحن بدورنا نحث البنوك والشركات الإسلامية إلى دخول هذا المجال الاستثماري إنما بتسيير الأرض واحتياطها ودفعها إلى الزارع بعقد المزارعة ، وإنما باستلام الأرض الحية و مباشرة مزارعتها بعهدة البنك الذي يستأجر من يقوم بالعملية إلى نهايتها باشراف من البنك أو شعبة منه ، وندين البنوك الإسلامية التي تتوقف اعمالها على مزاولة النقد أخذأً وعطاءً وطالباً بادوات شرعية لها بحيث تحصل على الربح من دون مباشرة عمل استثماري حقيقي للمال ينتفع به العامل والمجتمع وصاحب المال ،

(١) نعم ، إذا صاحب هذا الإنشاء عمل يقوم به الضامن ( كذهاب إلى البنك وحضور في مكان معين مدة من الزمن وسلوك طريق وأمثال هذه الأمور ) فيتمكن أن يأخذ أجرأ على العمل المصاحب لإنشاء الضمان.

فإن الإسلام كنظام للحياة شرع للنقد مجالاً استثمارياً محدوداً وشرع للعمل مع المال مجالاً آخر ، كما شرع للعمل لوحده مجاله الاستثماري ، كما شرع لأدوات الانتاج مجالها في دخول الاستثمار ، فكيف نطالب الإسلام كمنظم للحياة البشرية بایجاد أدوات ربحية تنتج من مزاولة النقد فقط ، ونسى جوانب الإسلام التي شرعاً لها لتنظيم حياة المجتمع والفرد ؟!

نعود إلى شركة المزارعة ، فقد قال الشيخ الطوسي <sup>١</sup> في كتاب الخلاف : « لا يجوز أن يعطي . صاحب الأرض . الأرض غيره ببعض ما يخرج منها ، بأن يكون منه الأرض والبذر ومن المتقبّل ( العامل ) القيام بها بالزراعة والسقي ومراعاتها » <sup>(١)</sup>.

وقال ابن قدامة يقول : « ظاهر المذهب أن المزارعة إنما تقع إذا كان البذر من رب الأرض والعمل من العامل ، نصّ عليه أَحْمَد في رواية جماعة ، واختاره عامة الأصحاب ، وهو مذهب ابن سيرين والشافعي واسحاق » <sup>(٢)</sup>.

ومن هذين النصين لفقهيي من فقهاء الإسلام يفهم أنَّ من غير المشروع إنجاز عقد المزارعة بمحرر تقديم صاحب الأرض لأرضه وتکليف العامل بالعمل والبذر معاً ، لأنَّ مساهمة صاحب الأرض بالبذر أخذت شرطاً أساسياً لتحقيق المزارعة في النص السابق.

ولم تعدم النصوص من من تأييد هذين النصين ، فقد ورد في صحيحه الحسن

(١) الخلاف : ج ١ ، ص ٧٠٥ ، وهناك قول آخر في المزارعة ، بجوازها أيضاً في صورة كون الأرض فقط من أحدهما والعمل والبذر والعوامل من الآخر كما هو مروي عن النبي <sup>٩</sup> حينما عامل أهل خيبر ( الزرع والنخل ) فلم ينقل في النصوص أن النبي <sup>٩</sup> قدم لهم بذراً ، وكذا تظهر هذه الصورة من النصوص التي سنذكرها فيما بعد ، راجع الوسائل : ج ١٣ ، ب ٨ من المزارعة والمساقاة ، الأحاديث ، وأكثرها صحيحه السندي.

(٢) المغني : ج ٥ ، ص ٣٤٨ .

بن حبوب عن ابراهيم الكرخي قال : « قلت للصادق ٧ : أشارك العلوج (المشرك) فيكون من عندي الأرض والبذر والبقر ويكون على العلوج القيام والسوقي (السعبي) والعمل في الزرع حتى يصير حنطة أو شعيراً ، وتكون القسمة ، فياخذ السلطان حقه ويبقى ما بقي على أن للعلوج منه الثلثولي الباقى ، قال : لا بأس بذلك ، قلت : فلي عليه أن يردد على ممّا أخرجت الأرض البذر ويقسم ما بقي؟ قال : إنما شاركته على أن البذر من عندك وعليه السوقي والقيام » <sup>(١)</sup>.

وبعد أن عرفنا مشروعية المزارعة وشرطها الأساسي نأتي إلى البحث عن عملية إمكان أن يزرع المزارع غيره بحصة أعلى من الحصة التي كانت عليه مالك الأرض ، فهل بالإمكان ذلك ؟

نقول : نعم ، لقد وردت النصوص الشرعية في حواز هذه العملية ، منها : رواية الحنفي قال : « قلت للصادق ٧ أتفيل الأرض بالثلث أو الربع ، فأقللها بالنصف ؟ قال ٧ : لا بأس. قلت : فاتقبلها بألف درهم ، واقبلها بالفين ؟ قال : لا يجوز. قلت : لم. قال : لأنّ هذا مضمون وذاك غير مضمون » <sup>(٢)</sup>.

وهذا النص يبيّن أن العامل في المزارعة يجوز له أن يعطي الأرض لعامل آخر يباشر زراعتها على أن يدفع له أقل من النسبة التي يستحقّها بمزارعته مع مالك الأرض ، وحينئذ يحتفظ العامل الأول بالفرق بين النسبتين بخلاف الإجارة ، فإنّ هذا العمل لا يجوز إلا أن يعمل عملاً في العين المستأجرة وإن كان أرضاً بحيث تكون الزيادة في مقابل عمله.

وهذا الفرق بين العمليتين قد عللّه النص بقوله : « إنّ هذا مضمون وذاك غير مضمون » معنى أن الأجرة في عقد الإجارة مضمونة لصاحب الأرض ، فإن أراد المستأجر أن يؤجرها بأكثر مما استأجرها فقد ضمنت له الأجرة أيضاً بنفس العقد

(١) وسائل الشعية : ج ١٣ ، ب ١٠ من المزارعة ، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٣ ، ب ٢١ من الإجارة ، ح ١.

وتحصل على الفارق بين الأجرتين بنفس العقددين من دون عمل يبرر هذه الزيادة في الشريعة الإسلامية ، وهي لا تقرّ كسباً مضموناً بدون عمل.

أما في المزارعة فإن العامل ومالك الأرض لا يملك الحصة بنفس العقد ، فإذا أراد العامل أن يزرع الأرض لعامل آخر فهو أيضاً لا يملك الحصة التي اتفق عليها مع المزارع الثاني ، وما دام لا يملك حصته حين العقد فلا ضرورة في وجود عمل يسبق العقد الثاني.

وعلى هذا الذي تقدم يمكن البنك الإسلامي أن يقدم أرضاً محيأة مع بذر إلى عدة عمال بحصة من الحاصل ، وكذا يمكن أن يدخل في عملية المزارعة على أن يكون العمل منه ، فيتকفل به ويشرف عليه ويرعاه ويحصل على النسبة ويستأجر عملاً للقيام بالعمل ، فإن في هذا العمل نفعاً عاماً حيث يستفيد العامل بحصوله على الأجرة ويستفيد المجتمع من الزرع الذي إذا أكثر حصل الرخاء للجميع كما يستفيد صاحب الأرض الذي قدم البذر. كما يمكن للبنك أن يكون هو مع مجموعة من العمال هم طرف في المزارعة لتكون الحصة لهم يقسمونها حسب رأيهم ، وبهذا يتخلص البنك من احتمال خسارته نقداً بالإضافة إلى عمله ( اشرافه على عملية المزارعة ورعايتها لها وتوجيهها ) بواسطة وكلائه أو عماله.

#### ٤ . المساقاة

وهو عقد يشبه المزارعة إذ هو اتفاق بين طفين أحدهما يكون منه البستان وما يحتاج إليه مما يرجع إلى تحسين الشمر كالتسميد ، ويكون من الآخر ممارسة العمل الذي يؤتي بالشمار بنسبة معلومة فيها. وقد دلّ على هذا العقد جملة من النصوص منها صحيحة الحلي قال : « اخبرني الإمام الصادق ٧ أنَّ أباه ٧ حدثه أنَّ رسول الله ٩ أعطى خبير بالنصف أرضها ونخلها » وغيرها من

الروايات الصحيحة.

وهذه أداة من أدوات البنك الإسلامي والشركات الإسلامية التي تزيد الابتعاد عن الربا والاهتمام بالاستثمار الشرعي للمال الذي يخدم الأمة الإسلامية ، فهي عملية اشتراك العمل المباشر من العامل مع العمل المخزون على شكل بستان فيه شجر وخلل للوصول إلى ربح مشروع ينتفع به كل من العامل وصاحب العمل المختزن والمجتمع الإسلامي الذي ينشد الرفاه في ظل النظام الإسلامي ، وهنا البنك أو الشركة تتمكن أن تكون هي صاحبة البستان فتسامي العمال على حصة من الحصول ، كما تتمكن أن تهيء العمال اللذين يكونون البنك مشرفاً عليهم ومرشداً لهم وعملاً معهم على أن يكون البستان من غيرهم.

ونحن إذ نشجع البنوك على دخول هذه الاستثمارات التي تنفع المجتمع وتحرك عجلة الاقتصاد في نفع العمال وتوفير ما يلزم من رفاه للجميع ، ندين الوقوف على عمليات شرعية صورية لا يكون الطرفان لها قصد حقيقي لما يجري على الورق من بيع أو شراء أو مشاركة أو مبادلة ، بل القصد الحقيقي لهم هو أحد مال ( ورق نقد ) ودفع أكثر منه ، فإنّ في هذه العمليات الصورية . كما يجري في بيع المراحة لدى البنك . يكشف الوجه الحقيقي لأصحاب البنوك من الحصول على ربح لعملائهم من دون نظر إلى حصول الرفاه للمجتمع الذي هو بحاجة إلى اشتراك العمل في توفير ما يحتاجه المجتمع ليسد حاجة الأمة وتعتمد الأمة على نفسها في ذلك بدلاً من الاعتماد على الاستيراد في أكثر ما يحتاج إليه من الفواكه والخضروات والحبوب.

## ٥ . إعادة التأجير لمالك العين المستأجرة أو لغيره وإجارة

### خدمات الأشخاص وإعادة تأجيرها

مما لا شكال فيه بين الفقهاء جواز أن يستأجر أحد أحد أدوات الانتاج أو

الاعيان التي فيها نفع للمستأجر من غيره ، يستخدمها فيما فيه نفع له ، وقد جوّز أكثر الفقهاء استئجار الأرض بأجرة معينة من صاحبها الذي يملّكها أو له حق فيها ، خلافاً لبعض الصحابة ومن تبعهم الذين انكروا جواز اجارة الأرض.

كما يجوز أن تستأجر عاماً للبناء أو للخياطة أو للبيع ... فإذا انجز الأجير مهمته وجب على من استأجره دفع الأجرة المحددة له ، وهذا واضح.

ولكن إذا ملك المستأجر منفعة الآلة أو منفعة الأرض أو الدار أو منفعة عمل العامل ، فهل يمكن أن يؤجر هذه المنفعة للمالك أو غيره ؟

**الجواب :** إنَّ الإيجار الآلة أو الدار أو الأرض أو العمل يتصور على النحو :

١. الإيجار بنفس الأجرة السابقة.

٢. الإيجار بأنقص من الأجرة السابقة.

٣. الإيجار بأزيد من الأجرة السابقة مع عمل للمستأجر الأول في الآلة (كإصلاحها أو الدار (كترميمها) أو الأرض بحرثها أو تسميدها ، أو عمل المستأجر الأول في الشوب بتفصيله مثلاً).

٤. الإيجار بأزيد من الأجرة السابقة بدون أي عمل في العين المستأجرة.

وقد ذهب جمع من كبار الفقهاء إلى منع الصورة الرابعة فقط وتجويز الصور الأخرى ، لأنَّ الصورة الرابعة لا تبرر حصول المستأجر الأول على الزيادة التي حصل عليها من الفرق بين الاجارتين ، وقد ثبت في الشريعة الإسلامية أنَّ الكسب المضمون لا يقوم إلا على أساس انفاق عمل خلال المشروع سواءً كان عملاً مباشراً أو مخزوناً كالآلة التي هي عبارة عن عمل مخزون ينفت خلال الاستعمال ، وكالدار والأرض اللتان هما أيضاً عمل مخزن لعمل سابق من احياء الأرض أو بناء الدار. والغاء الكسب المضمون الذي لا يقوم على أساس انفاق عمل في المشروع.

أما الصورة الأولى والثانية فليس فيها كسبٌ حتى يبرر ويحتاج إلى عمل في مقابله ، وقد ذهب إلى هذا قول . كما قلنا . جماعة من الفقهاء كالسيد المرتضى

والحلبي والصادق وابن البراج والشيخ المفید والشيخ الطوسي <sup>(١)</sup>.

والأساس في هذه القاعدة تمدّه نصوص شرعية : منها :

١ . صحيحه سليمان بن خالد عن الإمام الصادق ٧ قال : « إني لا كره أن استأجر  
الرحي وحدها ثم أواجرها بأكثـر مما استأجرتها إلا أن أحـدث فيها حدثـاً أو أغـرم فيها غرماً »  
<sup>(٢)</sup> وقد روـي موـثـقاً عن أبي بصير .

٢ . حديث الحلبي قال : « قلت للإمام الصادق ٧ أتقبل الأرض بالثلث أو الربع ،  
فأقبلـها بالنصف قال : لا بأس . قلت : فأتـقبلـها بـألف درـهم وأـقبلـها بـألفـين ؟ قال : لا يـجوز .  
قلـت : لـم ؟ قال : لأنـ هذا مـضمـونـ وذاك غـير مـضمـونـ » <sup>(٣)</sup> .

فـهـذـا النـصـ فـرـقـ بـيـن صـورـتـي المـزارـعـةـ وـالـاجـارـةـ ، فـفـي المـزارـعـةـ تكونـ الحـصـةـ غـير مـضمـونـةـ  
عـنـ عـقـدـ المـزارـعـةـ لـلـمـالـكـ .

أـمـاـ فيـ الـاجـارـةـ ، فـعـنـدـماـ يـسـتأـجـرـ الـأـرـضـ فـالـعـامـلـ يـضـمـنـ الـقـيـمـةـ لـلـمـالـكـ ، وـالـمـسـتأـجـرـ  
الـثـانـيـ يـضـمـنـ الـقـيـمـةـ لـلـمـسـتأـجـرـ الـأـوـلـ فـيـ نـفـسـ عـقـدـ الـاجـارـةـ ، وـهـذـاـ فـرـقـ الـمـضـمـونـ لـابـدـ أـنـ  
يـسـبـقـهـ عـمـلـ يـبـرـهـ .

أـمـاـ المـزارـعـ الثـانـيـ إـذـاـ كـانـ يـعـطـيـ نـسـبـةـ أـكـبـرـ مـنـ نـسـبـةـ المـزارـعـ الـأـوـلـ لـصـاحـبـ الـأـرـضـ ،  
فـهـوـ فـرـقـ غـيرـ مـضـمـونـ بـنـفـسـ عـقـدـ المـزارـعـةـ ، فـلـاـ يـجـبـ أـنـ يـسـبـقـهـ عـمـلـ مـنـ المـزارـعـ الـأـوـلـ لـلـثـانـيـ  
يـبـرـهـ هـذـاـ الـكـسـبـ غـيرـ الـمـضـمـونـ .

٣ . موـثـقاً اـسـحـاقـ بـنـ عـمـارـ عـنـ إـلـيـمـ الصـادـقـ ٧ إـنـهـ قـالـ : « إـذـاـ تـقـبـلـتـ أـرـضاًـ  
بـذـهـبـ أـوـ فـضـةـ فـلـاـ تـقـبـلـهـاـ بـأـكـثـرـ مـنـ ذـلـكـ ، وـإـنـ تـقـبـلـهـاـ بـالـنـصـفـ وـالـثـلـثـ ، فـلـكـ أـنـ تـقـبـلـهـاـ  
بـأـكـثـرـ مـمـاـ تـقـبـلـتـهـاـ بـهـ ، لأنـ الـذـهـبـ وـالـفـضـةـ مـضـمـونـانـ » <sup>(٤)</sup> .

(١) الميسوط للطوسي : ج ٣ ، ص ٢٢٦ .

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٣ ، ب ٢٠ من أحكام الاجارة ، ح ١ ، وب ٢٢ من أحكام الاجارة ، ح ٥ .

(٣) المصدر السابق : ج ١٣ ، ب ٢١ من أحكام الاجارة ، ح ١ .

(٤) وسائل الشيعة : ج ١٣ ، ب ٢١ من أحكام الاجارة ، ح ٢ .

ومثلها موثقة أبي بصير عن الإمام الصادق ٧<sup>(١)</sup>.

٤ . صحیحة الحلبي عن الإمام الصادق ٧ قال : « في الرجل يستأجر الدار ثم يؤاجرها بأكثر مما استأجرها به ؟ قال ٧ : لا يصلح ذلك إلا أن يحدث فيها شيئاً »<sup>(٢)</sup>.

٥ . حسنة اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه ( الإمام الباقر ٧ ) « كان يقول : لا بأس أن يستأثر الرجل الدار أو الأرض أو السفينة ثم يؤاجرها بأكثر مما استأجرها به إذا أصلح فيها شيئاً »<sup>(٣)</sup>.

٦ . موثقة سماعة قال : « سأله ( أبي الإمام ٧ لأنَّ سماعة لا يسأل من غير الإمام ٧ لجلالة قدره وعلو منزلته ) عن رجل اشتري مرعى يرعى فيه بخمسين درهماً أو أقل أو أكثر ، فأراد أن يدخل معه ، مَنْ يرعى معه قبل أن يدخله منهم الثمن ؟ قال : فليدخل من شاء بعض ما اعطى ، وإن دخل معه بتسعة واربعين وكانت غنمته بدرهم فلا بأس وإن هو رعى فيه قبل أن يدخله بشهر أو شهرين أو أكثر من ذلك بعد أن يبيّن لهم فلا بأس ، وليس له أن يبيّنه بخمسين درهماً ويرعى معهم ، ولا بأكثر من خمسين درهماً ولا يرعى معهم ، إلا أن يكون قد عمل في المرعى عملاً ، حفر بئراً أو شق نهراً ، تعنى فيه برض أصحاب المرعى ، فلا بأس ببيعه بأكثر مما اشتراه لأنَّه قد عمل فيه عملاً ، فبذلك يصلح له »<sup>(٤)</sup>.

والظاهر أنَّ المراد بالشراء والبيع هنا الاجارة كما فهمه الكليني ; بقرينة

(١) المصدر السابق : ب ٢١ من احكام الاجارة ، ح ٦.

(٢) المصدر السابق : ب ٢٢ ، ح ٤.

(٣) المصدر السابق : ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة : ب ٢٢ ، ح ٦.

قوله «إلا أن يكون قد عمل في المرعى ... بربا أصحاب المرعى» ، وهذا يدل على أنَّ للمرعى أصحابه ، فيكون المقصود من البيع هو بيع المفعة . وهذا الموقف الذي رأيناه عند علماء الإمامية تبعاً للنصوص الشرعية ، قد أخذ به الأحناف أيضاً فقد نقل الجزيري عن الفقهاء الأحناف أن الشخص إذا استأجر داراً أو دكاناً يبلغ معين كجنيه في الشهر فلا يحل له أن يؤجرها لغيره بزيادة<sup>(١)</sup> وذكر السرخسي الحنفي في مبسوطه عن الشعبي في رجل استأجر بيته وأجره بأكثر مما استأجره به انه لا بأس بذلك إذا كان يفتح بابه ويغلقه ويخرج متاعه فلا بأس بالفضل . وعلق السرخسي على ذلك بقوله : بين انه إنما يجوز له أن يستفضل إذا كان يعمل فيه عملاً نحو فتح الباب وإخراج المتاع فيكون الفضل له بإذاء عمله وهذا فضل اختلف فيه السلف ... وكان إبراهيم يكره الفضل إلا أن يزيد فيه شيئاً فإن زاد فيه شيئاً طاب له الفضل وأندنا بقول إبراهيم<sup>(٢)</sup> .

٧ . صحیحة محمد بن مسلم عن (الإمام الバاقر أو الصادق<sup>٨</sup>) انه : « سأله عن الرجل يتقبل العمل فلا يعمل به ، ويدفعه إلى آخر فيريح فيه ؟ قال ٧ : لا ، إلا أن يكون قد عمل شيئاً »<sup>(٣)</sup> .

٨ . صحیحة محمد بن مسلم عن الإمام (الباقر أو الصادق<sup>٨</sup>) قال : « سأله عن الرجل الخياط يتقبل العمل فيقطعه ويعطيه من يحيطه ويستفضل ؟ قال الإمام ٧ : لا بأس قد عمل فيه »<sup>(٤)</sup> .

٩ . وفي حديث على الصائغ قال قلت للإمام الصادق ٧ : « أتقبل العمل ثم أقبله من غلمان يعملون معي بالثلثين ؟ فأجاب الإمام ٧ : إن ذلك لا يصلح إلا

(١) الفقه على المذاهب الأربعة : ج ٣ ، ص ١١٧ .

(٢) المبسوط ، للسرخسي : ج ١٥ ، ص ٧٨ .

(٣) وسائل الشيعة ١٣ : ب ٢٣ من الاجارة ح ١ .

(٤) المصدر السابق : ب ٢٣ من الاجارة ، ح ٥ .

بأن تعالج معهم فيه ، قال : قلت فإني أذيه لهم فقال : وذلك عمل فلا بأس »<sup>(١)</sup>.

ومن هذه الروايات المتقدمة ، فإن النتيجة التي تستفيدها هنا هي : يجوز للبنك الإسلامي أو للشركة أو لأي فرد أن يستأجر أرضاً أو أداةً أو معملاً أو خدمات اشخاص ، ويؤجرها بأكثر ما استأجرها بشرط أن يعمل عملاً في الأرض أو الأداة أو المعمل ، أو يعمل عملاً مع عمل الآخرين ، وحينئذ يكون الكسب في مقابل ما عمله من عمل.

وبهذا ينفتح الباب أمام الاستثمار فتؤجر الطائرات والقطارات والسفن وما إلى ذلك ويعمل فيها عملاً يجوز للمستأجرين تأجيرها بأكثر من الاجارة الأولى ويكون الفرق بين الاجارتين في مقابل العمل الذي بذل فيها. ولا يُفرق بين هذا وبين تأجير خدمات الأشخاص وإعادة تأجيرها ، فإنه لا يجوز بزيادة إذا لم يكن معهم عمل اضافي يبرر أحد الربح ، وعلى هذا فييمكن أن تستأجر الشركة خدمات اشخاص ثم تؤجرها لشركة أخرى بزيادة على الأجر الأول بشرط أن تعمل الشركة معهم بواسطة اعضائها ووكالاتها ، فيكون الربح في مقابل هذه الخدمة من قبل الشركة.

## ٦ . شراء عين من شخص بشرط استئجاره لها

لقد استشكل بعض علماء المسلمين في صورة شراء عين نسيئة بشرط بيعها نقداً بأقل من الثمن الأولى للبائع بعد ذلك ، أو بيع عين نقداً بشرط شرائها نسيئة للبائع بأكثر مما باعها عليه ، وكذا استشكلوا في صورة ما إذا كان من نيتهمما ذلك وان لم يذكروا ذلك كشرط في متن العقد ، إذ يكون شرطاً ارتکازياً. وهذا الاشكال قد

---

(١) المصدر السابق : ب ٢٣ من الاجارة ، ح ٧.

يكون هو الحيلة للوصول الى ربا النسيئة كما عن الإمام مالك وأحمد ، وقد يكون نتيجة النص الخاص الوارد في صحيحة علي بن جعفر عن الإمام موسى بن جعفر <sup>٧</sup> حيث قال علي بن جعفر : « سأله (أبي الإمام موسى بن جعفر) عن رجل باع ثوباً بعشرة دراهم الى أجل ، ثم اشتراه بخمسة دراهم بعقد أى حل ؟ قال <sup>٧</sup> : إذا لم يشترط ورضياً فلا بأس » <sup>(١)</sup>. ومعناها وجود البأس في البيع الأول إذا اشتراطه.

أمّا هنا فنريد أن نتكلّم عن شراء عين من شخص بشرط استئجاره لها ، فهل يوجد

منع عن هذه المعاملة ؟

**الجواب :** إنَّ مقتضى البيع الذي يحصل بين البائع والمشتري هو ملكية المشتري لمنافع العين ، وملكية البائع للثمن ، ولكن المشتري هنا يشترط في تملك الثمن للبائع أن يستأجر العين التي ملكها المشتري بالشراء الأول ، فهذا الشرط هو عبارة عن تقدير البائع ، بالتزامه استئجار العين ، كما لو شرطت عليه في عقد آخر أن يستأجر عيناً بثمن معين ، فهو شرط صحيح لم يخالف كتاباً ولا سُنّة فيشمله الحديث الصحيح « المسلمين عند شروطهم ». وقد يستشكل في صحة هذا البيع بشرط الاستئجار ، بلزوم الدور وذلك حيث يقال

: إنَّ صحة البيع الأول متوقفة على استئجار الدار من قبل البائع ، واستئجار الدار متوقف على صحة البيع الأول ، فتوقف صحة البيع الأول على

(١) وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ٥ من أحكام العقد ، ح ٦ ، وهذه الصحيحة لها سندان أحدهما صحيح لأنَّ الرواية رواها علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر <sup>٧</sup> وبما أن الرواية في كتاب الوسائل وسند صاحب الوسائل الى كتاب علي بن جعفر صحيح باعتبار أنَّ صاحب الوسائل وإن لم يكن له طريق مباشر الى كتاب علي بن جعفر ولكن للشيخ الطوسي طريق معتبر إليه وصاحب الوسائل له طريق معتبر إلى الشيخ الطوسي وبضم هذا الى ذاك يثبت طريق معتبر لصاحب الوسائل الى كتاب علي بن جعفر فتكون الرواية صحيحة.

صحة البيع الأول.

وقد ينقض على هذا الاشكال :

أولاً : في مثل ما إذا اشترط البائع ايجار الدار على شخص ثالث فهو شرط صحيح مع أن شبهة الدور موجودة.

وثانياً : إذا باع الدار بألف بشرط أن توقف الدار على البائع وأولاده وفقاً خاصاً.

وثالثاً : إذا باع شخص داره على آخر نسيئة بشرط أن يرهنه عند البائع على الثمن ، فالشروط هنا صحيحة بلا اشكال مع أن شبهة الدور واردة فيها ، بل هذه النقوص آتية في كل شرط.

**وحل الاشكال :** هو أن الشرط الذي يؤدي إلى الدور المستحيل هو الشرط الفلسفى الذى هو من أجزاء العلة التامة ، أما الشرط هنا فهو شرط معاملى ، وهذا الشرط المعاملى إن كان بمعنى التعليق فى العقد على أمر مجهول التحقق فى المستقبل أو معلوم ، فهو باطل كما عن المشهور من عدم امكان الانشاء التعليقى ، وإن كان بمعنى الالتزام فى ضمن العقد . كما هو الصحيح لغة وعرفاً . فهو صحيح ، لأن الالتزام موجود حين العقد من قبل المشروع عليه ، وبما أن كلامنا هو ( اشتراط التزام ايجار العين في البيع الأول ) فيكون البيع صحيحاً ويجب على المشروع عليه ايجار العين بحيث لو لم يؤجرها يكون قد فعل حراماً وبرر للمشتري فسخ البيع . وبعبارة أخرى : أن صحة البيع ليست موقوفة على الوفاء بالشرط ، بل يصح البيع حتى مع عدم الوفاء وإنما يترب على عدم الوفاء بالشرط ثبوت الخيار لافساد البيع.

**صيانة العين المستأجرة :**

إذا صح ايجار العين أو حمل المتعاقدين معاً ، فهل يصح لمالك العين أن يشترط على المستأجر صيانة العين من العيوب أو النقص الذي يحصل حين

استعمالها أو حملها ؟ وبعبارة أخرى هل يجوز أن يضمن الأجير على حمل المتعاقدين أو المستفيد من العين ما يحصل من تلف في العين على أساس ضمان الغرامة ؟

الجواب : لقد ذهب المشهور إلى عدم صحة شرط الضمان على المستأجر والأجير ولعل أعلم دليل على ذلك هو أن شرط الضمان على المستأجر هو من الشرط المخالف للسنة القائلة بعدم ضمان الأجير والمستأجر ، ففي صحيحه محمد بن قيس عن الإمام الباقر ٧ قال : « قال أمير المؤمنين ٧ في حديث : ولا يغنم الرجل إذا استأجر الدابة ما لم يكرهها أو يبغها غاللة » <sup>(١)</sup>.

وصحيحة الحلي : « قال سألت الإمام الصادق ٧ عن رجل تکاري دابة إلى مكان معلوم فنفقت الدابة ؟ فقال : إنَّ كان جاز الشرط فهو ضامن لأنَّه لم يستوثق منها » <sup>(٢)</sup> ، وغيرها من الروايات.

وواضح من هذه الروايات : أنَّ الضمان إنما يكون على المتعدي أو المفترط ، وفي غير هاتين الصورتين لا ضمان ، فيكون اشتراط الضمان خلاف السنة ، وقد يستدل . أيضاً . على أنَّ اشتراط الضمان على الأجير مخالف للكتاب والسنة بروايات عدم الضمان على الأجير ، فقد روى خالد بن الحجاج قال : « سألت الإمام الصادق ٧ عن الملاح أحمله الطعام ثم أقصه منه فينقص ؟ قال ٧ : إنَّ كان مأموناً فلا تُضْمنه » <sup>(٣)</sup>.

والتحقيق : أنَّ ظاهر هذه الروايات التي ترفع الضمان على المستأجر أو الأمين إنما ترفعه في صورة عدم اشتراط الضمان ، فهي تزيد أن ترفع القاعدة المركوزة عند العقلاء ، وهي قاعدة : « على اليد ما أخذت حتى تؤدي » الموجبة للضمان ، فتفقول هذه الروايات : إن الأمين إذا ائتمنته على شيء فلا تنطبق قاعدة اليد الارتکازية في

(١) وسائل الشيعة : ج ١٣ ، ب ٢٣ من أحكام الإجارة ، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٣ ، ب ٢٣ من أحكام الإجارة ، ح ٢ .

(٣) المصدر السابق : ب ٣٠ من أحكام الإجارة ، ح ٣.

صورة التلف ، وكذا المستأجر العامل أو المستأجر للعين ، ولذا لو قلنا بالضمان في هذه الصورة كان خلافاً للروايات ولكن ما نريد أن نتكلم عنه هو شيء آخر . ويمكن توضيحه ببيانين :

أ . إن صاحب العين لا يشترط على المستأجر الضمان واحتفال ذمته ، كي يقال : إن الأمين لا يضمن ، وإنما يشترط عليه تحمل الخسارة ، ودفع ما يساوي قيمة المقدار التالف . فيقول له هكذا : عند تلف شيء من العين يساوي مئة دينار فاللازم عليك دفع المقدار المذكور من دون أن تكون ذمتك مشغولة به . فالشرط شرط للفعل وليس شرطاً للنتيجة ، فان صاحب العين يشترط تسديد قيمة التالف وما يعادله ، وهذا شرط للفعل وبثابة الأمر التكليفي ، ولا يشترط الضمان واحتفال الذمة الذي هو شرط للنتيجة وحكم وضعبي .

ب . إنَّ أدلة نفي الضمان عن المستأجر ناظرة إلى نفي الضمان في حالات عدم اشتراط الضمان ، وإنَّ عقد الإجارة لو خلي ونفسه فهو لا يقتضي الضمان ، وهذا لا ينافي تحقق الضمان من خلال الاشتراط .

وكلمة أخرى أنَّ انطباق عنوان الأمين على المستأجر إنما جاء بلحاظ إذن صاحب العين للمستأجر في التصرف فيها ووضع اليد عليها ، فيكون عنوان الأمين متزعاً من الإذن في التصرف ، وحينئذ إذا كان الإذن في التصرف مقيداً بالضمان ، فمعنى ذلك أن المستأجر أمين يقبل قوله فيما يدعوه ويصدق ولكن يضمن إذا حصل تلف سماوي بدون تعدي ولا تفريط حسب الشرط الذي قيد وضع اليد على المال على أن يكون على وجه الضمان ، وحينئذ يرجع المعنى الارتکازی القائل على اليد ما أخذت حتى تؤدي .

ونحن لا نرى تنافياً بين أن يكون الأجير أو المستأجر مأموناً وبين تضمينه بالشرط في صورة حصول التلف السماوي ، لأدلة نفوذ الشرط ، كصحيحة : « المسلمين عند شروطهم » .

ولكن قد يقال : إنَّ أدلة نفوذ الشرط غير صالحة لمشروعية الضمان على الأجير الحامل للمتاع أو المستأجر للسلعة ، بل إنَّما تقول إنَّ « المسلمين عند شروطهم » إنما يلزم بالنتائج المشروعة ، وحيثند تحتاج أولاً إلى اثبات مشروعية ضمان الأجير للمال الخارجي ، فإذا ثبت ذلك صحّ تضمينه بصحيحة « المسلمين عند شروطهم » .

**والجواب :** توجد روایات تدل على صحة شرط الضمان على الأجير ، وهي بنفسها تكون دليلاً على صحة شرط الضمان بلا حاجة الى روایات « المسلمين عند شروطهم » ومن هذه الروایات :

١ . الروایات الدالة على صحة شرط الضمان على المستعير الأمين ، وإذا صح هذا فلا فرق بينه وبين شرط الضمان على المستأجر الأمين ، ففي صحيح البخاري عن الإمام الصادق ٧ في حديث قال : « إذا هلكت العارية عند المستعير لم يضمنه إلا أن يكون اشترط عليه » <sup>(١)</sup> .

وفي حديث أبىان عن سلمة عن الإمام الصادق ٧ عن أبيه ٧ قال : « جاء رسول الله ٩ إلى صفوان بن أمية ، فسألته سلاماً ثماني درعاً ، فقال له صفوان : عاريةً مضمونةً أو غصباً؟ فقال له رسول الله ٩ : بل عارية مضمونة » <sup>(٢)</sup> .

٢ . صحيح يعقوب بن شعيب قال : « سألت الإمام الصادق ٧ عن الرجل يبيع للقوم بالأجر وعليه ضمان مالهم؟ قال ٧ : إنما أكره ذلك من أجل أنني أخشى أن يغ Romeoه أكثر مما يصيب عليهم ، فإذا طابت نفسه فلا بأس » <sup>(٣)</sup> .

وهذه الرواية تنظر الى عمل الدلال الذي يبيع كتب الغير مثلاً ويضمن لهم

(١) وسائل الشيعة : ج ١٣ ، ب ١ من كتاب العارية ، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٣ ، ب ١ من كتاب العارية ، ح ٥.

(٣) نفس المصدر السابق : ب ٢٩ من الاجارة ح ١٥.

هذه الكتب في صورة التلف ، وقد أقره الإمام ٧ على هذا الضمان إذا طابت نفسه.  
٣ . رواية موسى بن بكر عن العبد الصالح ( الإمام موسى بن جعفر ٧ ) قال : «  
سألته عن رجل استأجر ملاحاً وحمله طعاماً في سفينته واشترط عليه إن نقص فعليه ؟ قال ٧  
: إن نقص فعليه » <sup>(١)</sup> .

والنتيجة المتتوخة من هذا هو صحة أن يؤجر البنك أو الشركة أدواته وسلعه وما تحت  
يده من عقار بشرط صيانة العين ، وبذلك يطمئن إلى أن العين مصانة وقد حصل على ربح  
منها.

## ٧ . التأمين على الديون

إنّ من وظائف البنك اعطاء تسهيلات للعملاء ، ومن هذه التسهيلات القروض التي  
يقدمها البنك لعملائه ، وهذه القروض . حسب الاحصاءات الاقتصادية . سوف يبقى  
بعضها بدون وفاء ، لذا فإنّ البنك الريوية تبررأخذ الفائدة كتعويض عن هذه « الديون  
الميتة » كما تبرر أخذ الفائدة بالنفقات التي تستهلكها البنك من أحور الموظفين إضافةً إلى  
الربح الخالص لرأس المال.

وهنا نريد أن نتساءل عن امكانية أن يتحلّص البنك الإسلامي من مشكلة « الديون  
الميتة » بالتأمين على الأموال التي تفترض منه في السنة . مثلاً . المقدّرة بحدّ معين . وكذا  
نتساءل عن امكانية أن يأخذ البنك أجراً على نفقاته التي يبذلها في سبيل انحصار ديون  
العملاء .

أمّا بالنسبة للربح الخالص لرأس المال فهو الربا الحرم الذي لا يمكن التساؤل عن  
جوازه .

**الجواب :** هو امكانية أن يؤمّن البنك على هذه الديون التي يدفعها إلى

---

(١) المصدر السابق : ب ٢٧ من الاجارة ، ح ١ .

عملاً له خلال عام . مثلاً . بكلفة محددة ، وهذه القروض قد تكون محددة بحد معين ، وقد تكون محددة بين سطح أعلى أو سطح أدنى ، ولا تضرر هذه الجهة في التأمين على هذه القروض ما لم يؤدّ إلى الخطر ، وقد سبق منا تحقيق أن التأمين على خطر الموت عقد مستقل يشمله أوفوا بالعقود .

وبالجملة : فإنَّ أنواع التأمين . كالتأمين على الحياة ، وعلى المال ، وعلى الحريق ، وعلى الغرق ، وعلى السيارة ، وعلى الطائرة ، وعلى السفينة ، وما شاكل هذه الأمور التي لا يختلف فيها الحكم الشرعي . كلها جائزة لأنَّ التأمين هو اتفاق بين الشركة وبين المؤمن له ( سواء كان شخصاً أو أشخاص ، حقيقي أو اعتباري ) على أن يدفع المؤمن له مبلغًا معيناً من المال شهرياً لقاء قيام المؤمن بتدارك الخسارة التي تحدث في المؤمن عليه على تقدير حدوثها .

و بما أن هذا الاتفاق يشتمل على أركان العقد الأربعة التي هي :

١ . الإيجاب من المؤمن له .

٢ . القبول من المؤمن .

٣ . المؤمن عليه ( الحياة ، الأموال ، الديون ، الحوادث وغيرها ) .

٤ . قسط التأمين الشهري .

فيتمكن تنزيله . كما قلنا سابقاً في بحث بطاقات الائتمان . منزلة الهبة الموعضة ، لأنَّ المؤمن له يهب مبلغاً من المال في كل قسط إلى المؤمن ويشرط عليه ضمن العقد أنَّه يقوم بتدارك الخسارة الناجمة عند حدوث حادثة معينة نصَّ عليها في الاتفاق ، وعلى هذا يجب على المؤمن الوفاء بهذا الشرط ، ولا مانع أن تكون الهبة المشروطة في النتيجة مجانيةً إذا لم يحصل الشرط ، وإذا حصل الشرط فهي هبة موعضة ، كما إذا قال انسان آخر : أهُبك هذا المال بشرط إن وصلت إلى المدينة المنورة ، فتزور النبي <sup>٩</sup> نيابة عنِّي . وهذا معناه أنَّ الموهوب له إن وصل إلى المدينة ولم يكن هناك مانع في طريقه فيجب عليه أن يزور للواهب ، فتكون الهبة موعضة ،

وإن حصل مانع من الوصول إلى المدينة المنورة فتكون المبة مجازية. وليس من الصحيح القول بأنّ المبة الموجبة هي بيع فلابد فيها من شروطه ، إذ المبة الموجبة عقد مستقل . كما يمكن أن يكون هذا العقد عقداً مستقلاً عقلاتياً فيشمله ( أوفوا بالعقود ) . لأنَّ لا يخرج عن كونه التزاماً في مقابل التزام.

وأمّا من ناحية الشك في حرمة هذا العمل فتجري اصالة الإباحة ( عدم الحرمة ) . وطبعاً إنما يقدم البنك على أن يؤمّن على قروضه التي يقرضها لعملائه فيما إذا رأى أن عملية الاقراض بالنسبة له مهمة وضرورية ، كما أن تحصيل الدين منهم كذلك . والتأمين على الديون أقل كلفة من تلف بعض الديون وبقائها بدون تسديد.

ما يمكن للبنك أن يطلب من عملائه الذين يرغبون في الاقتراض منه أن يؤمّنوا على هذه القروض عند شركة التأمين ، ويكون طلب البنك من عميله هذا بمثابة كفيل معين لسداد القرض في صورة تخلف المقترض ، وهنا يكون المؤمّن المقترض هو الذي يدفع أجور التأمين لمصلحة البنك ، وبهذا تكون اجرة التأمين من المقترض لشركة التأمين رأساً أو تدفع إلى البنك ليوصلها إلى شركة التأمين كوكيل عن المقترض ، وبهذا لا يكون البنك قد اشترط على المقترض مالاً لنفسه غير المال المقترض ، وتخلص من مشكلة الديون الميّة ، فلا يحتاج إلى أخذ الربا كما يفعل البنك الريوي في مقابل تلك الديون.

وقد يُستشكل في هذه العملية لشمول نص الرواية القائلة : « كل قرض جرّ نفعاً فهو ربا » لما نحن فيه لأنَّ هذا القرض مع شرط التأمين على الدين لمصلحة البنك يكون قد جرّ نفعاً لشركة التأمين فهو ربا .

والجواب : أنَّ النص القائل « كل قرض جرّ نفعاً فهو ربا » ينظر إلى النفع

الذي يحصل عليه من نفس عملية الاقراض للمقرض أو لشخص آخر ، أو يحصل من عملية تأجيل القرض ، أمّا ما نحن فيه فقد التأمين الذي يطلبه البنك لمصلحته هو الذي نفع الشركة ، فهذا النفع للشركة لم يحصل من عملية الاقراض ، وإنّما حصل من عقد التأمين الذي هو ضمان معمالي وعقدي تقوم به الشركة وتعهد بوفاء المقترض للمقرض مباشرةً أو بوفائها للقرض في حالة عدم وفاء المقترض ، وليس هذا شرطاً ربوياً لأنّ مرجعه إلى الاستيقاظ في وفاة الدين ، كما أنّه ليس أجرًا على إنشاء الضمان والدفع في حالة معينة ، بل إنّ الشركة تعهد بأنّها تقوم بعمليات معينة لأجل أن يفي المقترض بالتزامه ، من قبيل ملاحظته ومطالبه والضغط عليه أو ترغيبه ونصحه وإرشاده إلى حسن الوفاء بالعهد والقرض وما إلى ذلك من أمور تؤدي في النهاية إلى تسديد القرض ، وأمّا عملية إنشاء الضمان والتعهد بالمال فهو عمل لا يقابل بالمال ؛ لأنّه لا يبذل في مقابلة أجر ، وإنّما الأجر يكون على قيام الشركة بعمليات معينة لتسديد القرض من قبل صاحبه . وإذا تعذر علينا قبول هذه التكيفيات للتأمين على الديون فيتمكن البنك للتأمين على ديونه منأخذ ضامن يعتبر على السداد في الوقت الحدّد . بواسطة الشيك الموقّع من قبل الضامن . إن لم يقم المدين بالتسديد ، كما يمكن للبنك أن يأخذ أكثر من ضامن لهذا الأمر . كما أن الكميّالات التي يشتريها الضامن أو المقترض لأجل أن يقع عليها الضامن . بمعنى تعهده بالسداد إن لم يسدّد المدين . هي عبارة عن نفس عقد التأمين الذي يحصل فيه المؤمن على ربح بواسطة عقد التأمين ، فإن لم تستشكل في النفع الحاصل لبائع الكميّالة لأجل توثيق الدين فكذلك ينبغي أن لا تستشكل في عقد التأمين الذي فيه نفع للمؤمن والذي كان لأجل توثيق الدين .

ثم إنّ من نافلة القول التأكيد على أن البنك يتمكن أن يأخذ أجرًا على نفقات إنجاز الديون إلى العملاء لأنّ هذا الإنجاز للديون فيه جملة من العمليات التي تستوجب كتابةً وعملاً محترماً يقابل بأجر .

## ٨ . إقراض مبلغ لشخص بشرط التعامل به مع البنك عموماً أو في نشاط محدود

قد يقوم البنك بإقراض بعض عملائه أو غيرهم مقداراً من المال بشرط أن يتعامل معه في صفقاته التجارية ، فهل في هذا الشرط حرمة ربوية ؟

**الجواب :** إننا بلا شك نرى أنَّ هذه العملية القرضية إنما يقصد بها البنك جرِّ النفع

له ، فهل تشمله الرواية القائلة « كل قرض جرِّ نفعاً فهو ربا » ؟

ويمكن أن يقال : إنَّ النفع الذي هو حرام في عملية القرض بواسطة الشرط هو النفع الذي يوجد من عملية الإقراض أو في مقابل الأجل . كما تقدم ذلك . أمّا هذا النفع الذي يذكر في المقام فهو نفع قد حصل في مقابل عقد قام به البنك مع المقترض ، كأن يبيعه سيارة ببلغ معين <sup>(١)</sup> كما يحصل البنك على نفس هذا النفع من عملاء آخرين قد تعاملوا معه بدون هذه العملية ، ولهذا يمكن ادعاؤه إنصراف كل قرض جرِّ نفعاً عن هذه الانتفاعات التي في مقابلها عقد تجاري .

ولم يعدم الفقه الإسلامي من أمثلة مثل هذه الشروط التي جوَّزت هذه العملية ، فمن تلك النصوص حسنة جيل ، قال : « قلت للإمام الصادق ٧ أصلحك الله إننا نخالط نفراً من أهل السواد فنفرضهم القرض ويصرفون علينا غالاتهم فنبيعها لهم بأجر ، ولنا في ذلك منفعة ؟ قال : لا بأس . ولا أعلم إلاّ قال : ولو لا

---

(١) أمّا إذا كان تعامل البنك مع عملية المقترض الذي اشترط عليه التعامل معه يختلف عن العميل الذي لم يقترض منه ولم يوجد بينهما هذا الشرط ، فيكون الربح في الصورة الأولى عشرين بالمائة وفي الصورة الثانية عشرة بالمائة فهذه العملية من البنك مع شرط التعامل تكون ربا لأنَّها دخلت تحت الرواية القائلة « كل قرض جرِّ نفعاً فهو ربا » إذ يكون ما انتفع به البنك في العقد عشرة بالمائة والعشرة الثانية من عملية القرض أو في مقابل الأجل .

ما يصرفون إلينا من غلائهم لم نقر لهم ، قال : لا بأس <sup>(١)</sup> بناءً على أنَّ جملة ولو لا ما يصرفون إلينا من غلائهم لم نقر لهم هي عبارة عن شرط صريح في ضمن عقد القرض أو شرط ارتكازي قام عليه عقد القرض.

وبعبارة أخرى : الروايات تحرم أن يكون القرض هو الذي جرَ النفع مباشرةً بواسطة الشرط ، ونحن وإن قبلنا أن « جارُ الجار جارٌ » فإذا جر القرض يبعًا والبيع جرَ نفعًا فهو داخل عقلاً في جر القرض للنفع ، إلا أنَّ هذا منصرف عن الروايات التي معناها العربي هو أن يكون القرض هو الجار للنفع مباشرةً ، ولهذا ينبغي يكون معنى القرض الذي يجرَ منفعة الذي تنصِّفه باليها هو ما كانت المنفعة مشترطة فيه ولم تكن في مقابل عمل يبذله المقرض .  
ثم إذا حَكَمنَا الأصل العملي عند الشك ، فالجواز بمعنى عدم الحرمة هو الجاري في المقام ، وترتبط الأثر على هذا العقد يكون بالتمسك بإطلاق ( أوفوا بالعقود ).

#### ٩ . بيع الدين ( خصم الكمبيالات أو الشيكات )

لقد تقدَّم منا في بحث « بيع التقسيط » <sup>(٢)</sup> جواز بيع الدين بأقل منه حالاً ، وبما أنَّ الكمبيالة الحقيقية أو الشيك الحقيقى الذي يعبر عن وجود قرض واقعي قد استلمه موقع الشيك أو موقع الكمبيالة ، فيكون الدائن هو من كتب باسمه هذه الوثيقة ( السنداً ) لإثبات أنَّ المبلغ الذي تتضمَّنه دين في ذمة موقعها لمن كتب باسمه .

---

(١) وسائل الشيعة : ج ١٣ ، ب ١٩ من الدين ، ح ١٢ وإنما عبرنا عنها بالحسنة لأنَّ طريق الشيخ الطوسي الس محمد بن أبي عمير حسن ، وقد عبر عنها بالرسالة لوجود طريق الصدوق بإسناده عن جميل بن دراج عن رجل . اذن الرواية لها طريقان أولهما حسن ، فهي حجة عند مَنْ يعتبر الحسن .

(٢) البحث المقدم لجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة المنعقدة بمدحنة سنة ١٤١٣ هـ .

وهذه السنادات لم تعتبر لها مالية كالأوراق النقدية ، بل هي مجرد سند إثبات ، فالمشتري عندما يشتري سلعة ويدفع الشيك أو الكمبيالة فهو لم يدفع ثمن البضاعة ، بخلاف ما إذا دفع ورقة نقدية.

ولذا لو ضاعت الكمبيالة أو ضاع الشيك أو احترق عند البائع لم تفرغ ذمة المشتري ، بخلاف ما إذا احترق الورق النقدي الذي دفعه المشتري إلى البائع أو سُرق أو ضاع.

وعلى هذا يتبيّن أنَّ الشيك أو الكمبيالة هي : عبارة عن سند يثبت أنَّ ذمة الموقّع عليه مدينة بقدر المبلغ من صدر السنّد باسمه . وعلى هذا فلا يوجد مانع من صحة بيع هذا الدين الكلّي في ذمة المصدر بأقل منه حالاً للمصدر أو لغيره ، وقد قلنا فيما سبق إنَّ هذا عقد يشمله (**أوفوا بالعقود**) أمّا إذا كان الثمن مؤجلاً فهو لا يجوز ، بناءً على صدق بيع الدين بالدين هنا المنهي عنه.

ولا بأس بالتنبيه إلى أن صحة هذا العقد مشروطة بشروط :

١. أنْ لا يكون الدين من الذهب أو الفضة أو كل مكيل أو موزون ، لشدة النهي عن بيع المكيل والموزون بأقل منه أو أكثر.
٢. أنْ لا يكون البيع نسيئة.

وبما أنَّ بيع الكمبيالة التي هي عبارة عن دين على ذمة شخص ، بأوراق نقدية والبيع حالاً فهو أمر جائز لا يشمله (**أوفوا بالعقود**) والروايات المؤيّدة لصحة هذا البيع ، ولكن ننبه إلى أنَّ عملية بيع الدين بأقل منه تقترن بها مسؤولية المستفيد من البيع عن وفاء المدين للدين ، وعن وفاء المستفيد للبنك عند عدم وفاء محرر الكمبيالة أو الشيك ، ولذا تحتاج إلى تخريج هذه المسؤولية ، ولهذا نقول : يمكن تخريجها على أساس أن المستفيد (البائع) تعهد أمام البنك أو أمام المشتري بوفاء المدين للدين ، ووفائه هو عند عدم وفاء المحرر ، فيقبل المشتري ، ويكتفي أنْ يصدق العقد على هذا التعهد وهذا القبول لأنَّه يعتبر عقلائيًّا تحت

سلطانهما معاً ، كما في المبة التي اعتبرناها عقداً مع أحّما مشتملة على تصرف الواهب مع قبول الموهوب له.

فتبيّن أن عملية بيع الدين بأقل منه هي عبارة عن عقدين :

الأول : بيع المستفيد من الشيك أو الكمبيالة التي تعبر عن دين حقيقي في ذمة مصدرها للمشتري بشمن أقل من الدين حالاً.

والثاني : تعهد وعقد من المستفيد بأداء المدين للمبلغ إلى المشتري ، وأداؤه هو عند عدم وفاء محّرر الكمبيالة.

وهذا التعهد من المستفيد عقد ضمان صحيح شرعي ، دليله الارتكاز العقلائي مع (أوفوا بالعقود) ، وهو يختلف عن الضمان الذي هو ضم مسؤولية إلى مسؤولية ، أو نقل الدين من ذمة إلى ذمة ، بل هو شيء آخر ينتهي إلى استحقاق المشتري للمطالبة من الضامن فيما إذا امتنع المدين عن الوفاء لأنّ هذا الامتناع معناه : أنّ ما تعهد به الضامن . وهو أداء الدين للمشتري . لم يتحقق ، بل تلف على المشتري ، وحيثند يكون مضموناً على من تعهد به.

والجدير بالإضافة هنا هو : أنّ مجمع الفقه الإسلامي قد قرر في دورته الثامنة جواز الأخذ برخص المذاهب فيما إذا كانت هناك حاجة إلى هذا الأخذ لا بُعد التلهي ، وهذه الرخصة قال بها الإمامية ، فيمكن للبنك أو للمشتري لهذه السنّات التي تمثل ديناً حقيقياً في ذمة موقعها من شراء هذه الديون الحقيقة بشمن أقل حالاً. وبهذا يكون للبنك الإسلامي أدوات الربح الشرعي والابتعاد عن الربا ، فيتمكن من شراء الديون التي في ذمة الآخرين بأقل من قيمتها حالاً ، كما يتمكن من بيع دينه على ذمة الآخرين بالأقل إذا احتاج إلى السيولة النقدية.

أمّا إذا كان السنّد الذي وقعه شخص لآخر (شيكاً أو كمبيالة) صورياً ولا يحكي عن وجود دين في ذمة الموقع . وهو المسمى بالسنّد الصوري وكمبيالة الباحملة . وتقدم المستفيد لخصم قيمته من البنك أو من فرد آخر ، فحقيقةه هو

اقراض من البنك للمستفيد ، وتحويل المستفيد البنك الدائن على الموقع ، وهذا من الحالة على اليريء ، وعلى هذا فسوف يكون اقتطاع البنك شيئاً من قيمة الكمبيالة لقاء المدة الباقية محـرـم لأنـه رـيـا.

## ١٠ . الأوراق المالية : « اجرتها ، اقراضها ، رهنها »

الأوراق المالية المقصودة هنا بالبحث هي الأسهم والسنادات :

١ . السهم : ونقصد به الصك الذي يمثل جزءاً من رأس مال الشركة المساهمة يزيد وينقص تبعاً لرواجها وعدمه ، وقد يسمى عند الاقتصاديين نصيباً أيضاً ، ولذا يعرف بأنه : نصيب المساهم في شركة من شركات الأموال ، أو الجزء الذي ينقسم على قيمته مجموع رأس مال الشركة ، وكلامنا هنا يدور حول الأسهم العادية المتساوية القيمة والحقوق والواجبات وكانت تدور في نطاق المباحثات.

٢ . السنـد : وهو صـك يـمثل جـزءـاً من قـروـضـ الـحـكـوـمـةـ أوـ الـمـيـئـاتـ الرـسـمـيـةـ أوـ غـيرـ الرـسـمـيـةـ ، فـيـصـدـرـ الصـكـ بـقـيـمـةـ أـلـفـ دـيـنـارـ إـلـىـ أـجـلـ مـحـدـدـ وـلـكـنـهـ يـبـاعـ بـتـسـعـمـائـةـ دـيـنـارـ نـقـداـ ، وـحـيـئـذـ يـكـونـ السـنـدـ فـيـ حـقـيقـتـهـ وـثـيقـةـ بـدـيـنـ مـعـ التـزـامـ المـصـدـرـ بـدـفعـ نـصـيـبـ مـنـ الفـائـدـةـ فـيـ تـارـيخـ مـحـدـدـ.

ثم إن هذه الأوراق (السهم والسنـدـ) تـصـدـرـ بـقـيـمـةـ مـحـدـدـةـ ، وـلـكـنـ اـسـعـارـهـاـ تـغـيـرـ بـعـدـ ذلكـ كـبـقـيـةـ السـلـعـ ، مـثـلاـ السـهـمـ لـهـ ثـلـاثـ قـيـمـ :

١ . الـقـيـمـةـ الـأـسـمـيـةـ : وـهـيـ الـتـيـ تـحدـدـ لـلـسـهـمـ عـنـ اـنـشـائـهـ ، فـيـكـونـ مـجـمـوعـ الـقـيـمـ الـأـسـمـيـةـ يـساـويـ رـأـسـ مـالـ الشـرـكـةـ عـنـ اـنـشـائـهـ.

٢ . الـقـيـمـةـ الـحـقـيقـيـةـ : وـهـيـ عـبـارـةـ عـنـ نـصـيـبـ السـهـمـ مـنـ صـافـيـ أـصـوـلـ الشـرـكـةـ بـعـدـ اـعـادـةـ تـقـدـيرـهـاـ وـفقـاـ لـلـاسـعـارـ الـجـارـيـةـ بـعـدـ مـلـاحـظـةـ الـإـرـبـاحـ وـالـدـيـونـ.

٣ . الـقـيـمـةـ السـوـقـيـةـ : وـهـيـ عـبـارـةـ عـنـ الـقـيـمـةـ الـتـيـ يـبـاعـ بـهـ السـهـمـ ، وـهـذـهـ الـقـيـمـ

مرتبطة بنجاح الشركة أو فشلها وبحسب رأس مالها الاحتياطي والظروف والأزمات المالية والسياسية والرغبة والدعاية وغير هذه الأمور مما هو دخيل في قيمة السهم السوقية . وهكذا الأمر بالنسبة للسندات ، فإن اسعارها تتغير بعد ذلك ، فيكون لها قيمة سوقية غير قيمتها الاسمية التي اشتريت بها <sup>(١)</sup> .

ولهذا السبب فإن الناس . بما فيهم البنك أو الشركات . يقبلون على شرائها لغرض الربح الذي ينبع من الفرق بين قيمة الشراء والبيع ، كما أن الاحتفاظ بها يكون عبارة عن سيولة ، حيث يمكن تحويلها إلى نقد بسرعة ، فهل هذا العمل صحيح شرعاً ؟

**الجواب :** يوجد فرق بين السهم والسند ، فالسهم الذي يمثل جزءاً من رأس مال الشركة المساهمة يكون بيعه وشراؤه جائزًا إذا كانت هذه الشركة تدور اعمالها في نطاق المباحثات ، لأنَّ هذا السهم يمثل جزءاً من أعيان الشركة يجوز بيعه بأيِّ ثمن أراد البائع بيعه . أمّا بالنسبة إلى السندات ففي واقعها هي ربا محظوظ يمنع من التعامل به إلا في حدود

خاصة وهي :

---

(١) هناك اشتراك بين الأسهم والسنوات في تساوي القيمة الأساسية لكل فئة ، وقابليتها للتداول وعدم قابليتها للتجزء ، ومع هذا يوجد فرق بين السند والسيم يلخص في هذه الأمور :

- أ. السندي يعتبر شهادة دين على الشركة بينما السهم هو جزء من رأس المال.
- ب. السندي يحصل صاحبه على الربا من دون أن يرتبط بربح الشركة أو خسارتها بخلاف السهم.
- ج. صاحب السندي لا يشارك في إدارة الشركة بخلاف صاحب السهم.
- د. يحصل صاحب السندي على قيمة سهمه وفوائده في الوقت الحدّى بخلاف صاحب السهم الذي يتضرر عادة تصفية الشركة للحصول على سائر أمواله.
- هـ. صاحب السندي له ضمان على موجودات الشركة فيحصل على حقه في حالات التصفية مقدماً على صاحب السهم.

١ . شراء سندات صدرت من أشخاص لا يؤمنون بالإسلام.

٢ . شراء سندات صدرت من بنوك حكومات لا تؤمن بالإسلام.

والسبب في هذا المخرج هو ما ورد من الفتاوي والنصوص <sup>(١)</sup> التي تحوز التعامل بالربا مع الكافرين (الذمي بشرط أن نأخذ منه الزيادة) وهذه النصوص وإن كانت ضعيفة السندي ولكن أخذ بها كل علماء الإمامية الذين يرون الشهرة الفتوائية حابرة لضعف السندي <sup>(٢)</sup>. وذهب إلى هذا القول بعض علماء المسلمين من غير الإمامية كالإمام الحنفي. وأرى أنه على وفق القاعدة إذا نظرنا إلى حكم الكافر غير الذمي (الحربي) الذي جوز لنا الشارع قتله ، فكيف بأخذ المال منه بطريقة سلمية وباحتياره !!

وعلى كل حال فإنْ كان بيع هذه الأوراق صحيحًا بالقيود التي ذكرت له ، فهل يمكن للبنك أن يقوم بالتوسط لبيعها أو شرائها ؟

---

(١) وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ٧ من أبواب الربا ، ح ٢ و ح ٣ و ح ٥ .

(٢) أما الإمام الخوئي ; الذي لا يقول بأنّ عمل المشهور الفتواي جابر لضعف سند الرواية (حسب ما حقيقه في الأصول ) فقد ذكر « جواز أخذ الربا من الكافر الحربي بعد وقوع المعاملة من باب الاستنفاذ » في رسالته العملية « منهاج الصالحين » : ج ٢ ، ص ٦١ مسألة ٢١٨ « فكتأنه يفرق بين الحكم الوضعي والتکليفي فقال بجواز أخذ الربا وضعاً بعد تمامية المعاملة ، أما نفس المعاملة الريوية مع الكافر الحربي فهي محمرة لأنّه تمسك بإطلاق « حرم الربا ».

ولكن الصحيح أن « حرم الربا » غير شامل للحربي ، حيث أن المحمرة إنما تكون لمن كان ماله حرمة بحيث لا يجوز التصرف فيه ، وأما الحربي الذي حكمه القتل فهو مهدور الدم فلا حرمة لدمه فضلا عن ماله فلا تشمله « حرم الربا » فتكون منصرفة عنه ، وبهذا يكون أخذ الزيادة منه جائزًا بلا حاجة إلى نص خاص وقد يقال : إن دعوى الانصراف توجب الالتزام بجواز احراق أموال الكافر أو القائمه في البحر باعتبار عدم حرمتها ، ولكن هذا لا يجوز لأنّه تبذير ، وحرمة التبذير لا تتأثر بعدم حرمة المال.

والجواب : ان الانصراف المدعى هو لعدم حرمتها بحيث لا يجوز التصرف فيها ، أما التصرف بنحو تكون حراماً من ناحية ثانية فهو أمر آخر .

**والجواب :** أنَّ عُمَلاءَ الْبَنْوَكَ عِنْدَمَا يَأْمُرُونَ الْبَنْوَكَ بِشَرَاءِ كَمِيَّةٍ مِّنْ هَذِهِ الأُورَاقِ أَوْ يَعْهَا لَهُمْ ، يَقُولُونَ الْبَنْوَكَ . بَعْدَ التَّأْكِيدِ مِنْ سَلَامَةِ هَذِهِ الْطَّلَبَاتِ . بِالاتِّصَالِ بِالْبُورْسَةِ مُباشِرَةً عَنْ طَرِيقِ مُثْلِهِ أَوْ بِوَاسِطَةِ سَماَسِرَةِ الأُورَاقِ الْمَالِيَّةِ ، لِأَجْلِ الْوَقْوفِ عَلَى سُرُّ الأُورَاقِ لِإِنجَازِ عَمَلِيَّةِ الْبَيْعِ أَوِ الشَّرَاءِ بِالسُّرُّ الْمُتَفَقِّعِ عَلَيْهِ ، وَالْبَنْوَكُ مِنْ حَقِّهِ أَنْ يَطْلُبَ أَجْرًا أَوْ جَعْلًا عَلَى هَذِهِ الْعَمَلِيَّةِ الْمُشْرُوعَةِ .

وَلَا بَأْسَ بِالتَّبَيِّهِ عَلَى أَنْ بَيْعَ أَوْ شَرَاءَ هَذِهِ الْأَسْهَمِ إِنَّمَا يَكُونُ بَعْدَ تَكُونَ الشَّرْكَةِ كُلُّهَا أَوْ أَغْلِبُهَا مِنِ الْعَيْنِيَّاتِ (السلع والعروض) وَإِنْ كَانَ اسْسَاهَا مِنِ النَّقْدِ ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْعَبْرَةَ بِالْعَالَبِ لَا بِالْقَلِيلِ وَالْتَّابِعِ .

وَأَمَّا إِذَا كَانَتْ هَذِهِ الشَّرْكَةُ تَعْمَلُ بِالْأُورَاقِ الْنَّقْدِيَّةِ فَقُطُّ أَوْ كَانَ غَالِبُ عَمَلِهَا هُوَ هَذَا ، فَهَلْ يَحُوزُ بَيْعَ السَّهْمِ وَشَرَاؤُهُ؟ **الجواب :** نَعَمْ يَصِحُّ إِذَا بَاعَ سَهْمَهُ الَّذِي هُوَ مِنْ الْأُورَاقِ الْنَّقْدِيَّةِ الْمُخْتَلِفَةِ بُورْقَ نَقْدِي وَاحِدَ نَقْدًا أَوْ نَسِيَّةً ، حِيثُ لَا نَشْرُطُ التَّقَابِضَ هُنَّا ، كَمَا ذَهَبَ إِلَى ذَلِكَ الْمُشْهُورِ . كَمَا سَيَّتَضَحُّ عِنْدَ بَحْثِنَا لِلْأُورَاقِ الْنَّقْدِيَّةِ .  
أَمَّا بَيْعَ وَرْقَةِ وَنَقْدِهِ بِنَفْسِ الْوَرْقِ فَالْأَرْتِكَازُ الْعَرَبِيُّ يَقُولُ : بِأَنَّهُ قَرْضٌ لَا يَحُوزُ الْزِيَادَةَ فِي رَدِّهِ وَلَا نَسِيَّةَ .

وَهُنَا قَدْ يُطْرَحُ سُؤَالٌ آخَرُ . وَهُوَ الْمُقصُودُ بِالْبَحْثِ . وَهُوَ :  
هَلْ يَحُوزُ تَأْجِيرِ الْأَسْهَمِ؟ وَهَلْ يَحُوزُ اقْرَاضِهَا؟ وَهَلْ يَحُوزُ رَهْنَهَا وَإِعْارَتَهَا؟  
أَمَّا بِالنِّسْبَةِ لِتَأْجِيرِ السَّهْمِ ، الَّذِي هُوَ : عَبَارَةٌ عَنْ حَصَّةٍ مِّنَ الشَّرْكَةِ مُشَاعَةً ، فَقَدْ ذَكَرَ الْفَقَهَاءُ : «أَنَّ كُلَّ مَا يَصِحُّ الْأَنْتِفَاعُ بِهِ مَعَ بَقَاءِ عَيْنِهِ ، تَصِحُّ إِعْارَتُهُ وَإِجَارَتُهُ ، وَيَنْعَكِسُ فِي الْإِجَارَةِ كُلِّيًّا دُونَ الْإِعْارَةِ ، لِجَوَازِ إِعْارَةِ الْمُنْحَةِ<sup>(١)</sup> مَعَ أَنَّ الْمُقصُودَ مِنْهَا هُوَ الْبَنْوَنُ ، وَلَا تَبْقَى عَيْنِهِ ، وَلَا تَصِحُّ اجْرَاكَهَا لِذَلِكَ»<sup>(٢)</sup> بَعْدَ أَنْ كَانَ ذَلِكَ بَدْلِيلًا ،

(١) الْمُنْحَةُ : هِي النَّاقَةُ الَّتِي تَسْتَعْنَارُ لِلْبَنْوَنَ .

(٢) شَرْحُ الْمُعْنَى الدِّمْشِقِيَّ ، لِلشَّهِيدِ الثَّانِي : ج ٤ ، ص ٣٣١ (كتاب الإجارة) .

ولا يفرق فقهاء الإمامية بين الملك الخاص المتميز والمشاع حيث يمكن استيفاء المنفعة من الملك المشاع بموافقة الشريك ، فيدخل تحت قوله تعالى : (أوفوا بالعقود) وتشمله . أيضاً خصوص اطلاقات الاجارة.

نعم لا تسلم العين إلى المستأجر إلا بإذن الشريك ، ولو أبى الشريك الإذن ، رفع المالك أمره إلى الحاكم الشرعي ليجبره على الإذن أو يأذن الحاكم الشرعي في التصرف إذا عاند الشريك .

نقول : إنَّ كلامنا في تأجير السهم الذي هو حصة مشاعة من الشركة التي تعمل وفق إدارة لها ، وبما أن المستأجر للسهم لا يريد استلام العين التي استأجرها ، بل يريد أن يتتفع بحاصلها الذي يعلم في ضمن سنة مثلاً ، فقد انتفى مشكل تسليم العين إلى المستأجر إذا لم يوافق الشريك ، وقد عرفنا أنه لا يمنع من صحة الاجارة للمشاع .

ولكن لا يمكن هذا المستأجر لهذه الحصة أن يؤجرها إلى غيره بأكثر مما استأجرها ، ليأخذ الفارق بين الأجرتين بدون عمل يبرر هذا الأخذ ، وهذا مختلف عن حصول المستأجر على ربح السهم المشاع إذا سُلم إليه وكان أكثر من مال الاجارة ، إذ أنَّ المستأجر قد استحق حصة السهم المشاع من الربح المتلبس بالأعيان ، وقد قدرت هذه بالنقد الورقي ، فكأنَّ المستأجر حينما يستلم النقد الورقي قد باع ربح السهم المشاع الذي استأجره ، والمتلبس بالأعيان بالنقد الورقي أو بادله بذلك فلا ينطبق عليه أنه ربح بدون عمل ، بل أنَّ أمواله النقدية قد حولها إلى منافع السهم المشاع ، وقد حصلت بادلتها بالنقد ، فيكون كالمشتري للدار التي يربح من بيعها ولو لم يعمل فيها عملاً .

وأما بالنسبة لرهن السهم : فكذلك لا يوجد اشكال في ذلك ، لأنَّ رهن السهم عبارة عن رهن الحصة المشاعة من الشركة عند آخر لأجل التوثيق للدين ، ورهن السهم هنا لا يحتاج إلى تسليمه إلى المرهون عنده حتى تحتاج إلى رضا

الشركاء ، بل معناه تسجيل الحصة في قائمة الحصص الممنوعة من البيع والاجارة والهبة والأرث إلاّ بعد سداد الدين للمرتken الذي رهنت الحصة عنده. وان لم يدفع الراهن ما عليه عند تمامية مدة الدين يكون الحق للمرتken من بيع هذه الحصة المشاعة وسداد مقدار دينه وارجاع الباقي إلى الراهن ، وهذا شيء صحيح يجري في كلّ عين مرهونة سواءً كانت محددة ومشخصة أو مشاعة ، وقد ذكر الفقهاء في شرط الرهن : « أن يكون عيناً مملوكة يمكن قبضها ويصح بيعها » <sup>(١)</sup>.

**وعلى هذا فهل يمكن قبض الحصة المشاعة ؟**

**الجواب :** نعم يصح قبضها بإذن الشريك ، فيقبض المرتken الحصة المشاعة وينبع الراهن من التصرف فيها إلى سداد الدين وفك الرهن.

أما بالنسبة لاقراض هذه الأسهم للغير ، فلا تخرج عن كونها إما أن تحسب من الأعيان المثلية أو القيمية ، والقاعدة هي جواز اقراضها للغير وهو معنى تملكها مع الضمان ، ونطبق عليها قواعد القرض ، فإنْ كانت مثالية فيجب عليه إرجاع مثلها ، وإنْ كانت قيمة فيجب عليه ارجاع قيمتها حين اقتراضها كما هي القاعدة في باب القرض.

**والخلاصة :** أنَّ السهم الذي هو عبارة عن حصة مشاعة في الشركة يترب عليه جميع الحقوق والتصيرات المقررة شرعاً للمالك ، من بيع وهبة وإعارة وإرث وإجارة وغيرها. ولا نحتاج لأجل إحكام العقد الذي حصل بين المالك والمشترى والواهب والمستأجر مثلاً من قبول الجهة المصدرة للسهم البائعة له بعد أن كان السهم ملكاً لغير هذه الجهة إلاّ إذا اشترطت الجهة المصدرة والبائعة له أن يكون الانتقال بإذنها ، فإنَّ « المسلمين عند شروطهم » يوجب أخذ إذن من الشركة في كل هذه التصرفات إلاّ الأرث الذي هو حكم شرعى نافذ ولو بدون رضا المصدر

(١) المصدر السابق : ص ٦٥ كتاب الرهن.

للسيهام ، حيث يكون شرطه هنا مخالفًا للكتاب والسنّة فيكون باطلًا.

#### ١١ . إذا كانت معاملات الشركة المساهمة ربوية ، فهل يجوز شراء هذه السيهام ؟

نقول : إنَّ شراء هذه السيهام مع بقاء الشركة ربوية معناه أنَّ المشتري دخل في المعاملات الربوية بعد شرائه لسهم أو أكثر منها ، وهو عبارة عن الربا الحرام الذي نهت عنه الشريعة بصورة شديدة.

ولا يقال بأنَّنا نحكم بأنَّ أصل الشراء صحيح ، وإنَّ الحرم هو التعامل الربوي الحاصل بعد ذلك ، إذ أنَّ أصل الشراء هو عبارة عن الدخول في المعاملات الربوية عرَفًا فيكون محظوظًا. وهناك صورة ذكرها بعضُ لتجويف شراء سهام هذه الشركات الربوية ، خلاصتها : أنَّ تجويف شراء هذه السيهام من قبل الأفراد المسلمين سوف يجرِّ في نهاية المطاف إلى استتمالك الشركة وتغيير قانونها الأساسي إلى المنع من العمليات الربوية ، فالغاية المتواحة من تجويف شراء السيهام في الشركة الربوية غاية شريفة يجعل شراء السيهام والدخول في المعاملات الربوية أمرًا جائزًا.

ولكن هذا التوجيه يرجع إلى القول المعروف بأنَّ الغاية الشريفة تبرر الواسطة حتى المحظوظة ، وهو أمر غير مقبول شرعاً لأنَّ الله سبحانه وتعالى لا يطاع من حيث يعصى ، فإذا أردنا أن نغير الشركة الربوية بمنعها من الربا بواسطة دخولنا معهم فترة من الزمن في التعامل بالربا فهو عبارة عن تحليل الربا لفترة من الزمن لأجل الحد منه في الزمن الآتي ، وهو أمر لا يجوز.

نعم ، ذكر الإمام الخوئي ؛ فتوى هي : « يجوز بيع هذه السيهام والسنادات وكذا شراؤها ، نعم إذا كانت معاملات الشركة المساهمة ربوية فلا يجوز شراؤها

بغرض الدخول في تلك المعاملات فإنَّ غير جائز وإنْ كان بنحو الشركة »<sup>(١)</sup>.  
و واضح أنَّ الإمام الخوئي حرم الشراء بغير الدخول في تلك المعاملات ، فهو ينظر  
إلى شراء لا بغير الدخول في المعاملات الربوية وهو ينحصر في صورة شراء كل سهام  
الشركة المساهمة الربوية دفعة واحدة بحيث يخرج السهم كلها من الربا أو يُخرج سهمه الذي  
كان موجوداً سابقاً مع السهم الربوية ، فإنَّ هذه الصورة جائزة بلا شبهة لأنَّ شراءه للسهم  
لم يكن بغير الدخول في تلك المعاملات الربوية :  
فالنتيجة : هي صحة شراء السهام في الشركة الربوية إذا كان الشراء يؤدي إلى منع  
الربا فوراً وبصورة دفعية لا بصورة تدريجية.

## ١٢ . ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بمستوى الأسعار

من الحقوق والالتزامات : أجرة العامل التي يجب أن يدفعها المؤجر إلى الأجير ، وأداء  
الدين الذي يجب على المدين أداؤه في الوقت المحدد ، وعندما يكون عقد العمل لفترة زمنية  
طويلة نسبياً ( شهوراً أو أعواماً ) وكذا عندما يكون أجل أداء الدين كذلك ، كالمهور الآجلة  
التي يجب على الزوج أداؤها بعد فترة طويلة قد تكون عشرين سنة أو أكثر ، وتكون هناك  
زيادة مطردة في تكاليف المعيشة سوف تحدث مشكلة قد طرقت في عدة مجالس علمية وهي  
: هل يجب على المدين أداء تلك الكمية من الدين التي أصبحت الآن نتيجة التضخم الحالي  
تساوي كمية قليلة من السلع ، بينما كانت فيما سبق تساوي كمية كبيرة منها ؟ وهل يجب  
على صاحب العمل أن يدفع نفس الكمية من الأجر المتفق عليه سابقاً وإن أصبحت هذه  
الكمية نتيجة التضخم غير قادرة على سد احتياجات العامل الضرورية ، بخلافها

---

(١) منهاج الصالحين : ج ١ ، ص ٤١١ الطبة الثامنة والعشرون سنة ١٤١٠ هـ.

وقت عقد العقد حيث كانت تفي بذلك وربما تزيد عليها شيئاً ما ؟

وطبعاً يكون الجواب الفقهي : إذا كان عقد العمل قد حدد الأجر بالنقد ، وكان عقد الدين قد نص عليه بوجوب دفع مقدار الدين هو أداء نفس الكمية المتفق عليها في عقد الإيجار وعقد الدين.

ولكن في هذا البحث نريد أن يتطرق العامل مع صاحب العمل على صيغة أخرى للإيجار مفادها ربط الأجر بالمستوى العام للأسعار الذي يعلن من قبل الاقتصاديين المتخصصين الفنيين ، وكذلك ربط الديون بالمستوى العام للأسعار ، فهل يجوز هذا العقد من الناحية الشرعية ؟

وأجل توضيح الفكرة أكثر نضرب المثال التالي لبيان ربط الأجر أو الدين بالمستوى العام للأسعار :

إذا كان عقد العمل يستمر لمدة خمس سنوات على أن يدفع في كل سنة ألف ومائتين ديناً ، أو كان القرض بهذا المقدار يُدفع في كل شهر مئة دينار ، ففي الشهر الثاني إذا زادت الأسعار بمقدار ١٠ % فيجب على المؤجر أن يدفع مئة وعشرة دنانير ، وكذلك المفترض ، فإن ارتفعت الأسعار في الشهر السادس بمقدار ٣٠ % فيجب أن يدفع مئة وثلاثين ديناً وهكذا ، ومعنى هذا : أنَّ في الشهر الواحد يدفع المؤجر أو المدين مئة دينار بالإضافة إلى نسبة ارتفاع الأسعار.

**والجواب :** أنَّ هذا العقد بالنسبة للأجرة إذا كان بصيغة الاتفاق منذ بداية العقد على أن يزداد الأجر النقدي الأساسي في كل سنة . أو كل شهر إذا كان التضخم سريعاً . لاحقة بنسبة الزيادة العامة في الأسعار الذي يقاس من قبل المتخصصين المستقلين عن طرق العقد ، فيكون معنى ذلك : أنَّ الأجر هو نقد معين بإضافة زياد نسبة التضخم ، فيكون العقد صحيحاً إذا قلنا إنَّ جهالة نسبة التضخم غير مضررة بهذا العقد . وليس من بعيد أنَّ مثل هذه الجهالة غير مضررة في العقود ، كما نرى أمثلة كثيرة للعقد الصحيح الذي فيه نوع من الجهالة ، مثل إجارة العامل

على أن يشتغل ثمان ساعات في اليوم ، فكم ينتفع هذا العامل في عمله ؟ وكم يحتاج من الوقت للذهاب إلى المرافق وشرب السجائر والصلوة وحضور الجمعة أو الجمعة ؟ كل هذا جهالة ، إلا أنها لا تفسد العقد لأنها لا تؤدي إلى نزاع ، وقد رأينا أن في الروايات كثيراً من الأحكام التي تنهى عن الجهالة إذا أدت إلى نزاع بين المتعاملين ، وتحيز الجهة إذا كانت لا تؤدي إلى نزاع بين المتعاملين ، ففي بيع الحليب في الاسكراجة مع ما في الضرع توجد جهالة إلا أن الشرع قد أجاز هذا البيع ، وكذا في بيع العبد الآبق مع الضمية ، إذ توجد جهالة الحصول على العبد الآبق ، ولكن بما أن هذه الجهالة لم تؤدي إلى نزاع بين المتعاملين حيث يكون الثمن كله في مقابل الضمية . كما قالت النصوص . كان العقد صحيحاً ، وكذا في صحة بيع الشمار لستين إذا ظهرت الثمرة ، وغيرها من الأمثلة الكثيرة التي جوَّز الفقهاء فيها العقد مع وجود جهالة غير مفضية إلى نزاع . كما قد يدعى أن هذه الجهالة معلومة للطرفين على وجه الترتيب .

وقد فسر الغرر . الذي جاء عن النبي النهي عنه . بالخطر الذي يقدم عليه الإنسان لا مطلق الجهالة .

وقد يرى بعضُ أنَّ الغرر المنهي عنه في الشريعة الإسلامية هو لأجل حفظ العدل بين طرفين العقد ، لأنَّ الخطر الذي يقدم عليه الإنسان في العقد إذا كان بحدٍ يؤدي إلى الحق ظلم بأحد الطرفين لم يرض به لو علم الحقيقة قبل العقد ، أمَّا الجهة هنا فحتى لو قلنا أنها خطر فهي لا تؤدي إلى ظلم بأحد الطرفين ، بل على العكس هي تؤدي إلى تحقيق العدل بينهما في ظل ارتفاع الأسعار وذلك : لأنَّ زيادة نسبة الأسعار معناه تحفيض القوة الشرائية للأجور ، وهذا الأمر يجعل المؤجر (صاحب العمل) قد حصل على أرباح من زيادة الأجور يوازي التضخم ، فإنْ افتقطنا منه جزءاً من هذه الأرباح نتيجة زيادة الأسعار وقدمناه للعامل كان هذا أقرب إلى العدل ، ومن الواضح أن هذا العقد لا يؤدي في بعض الظروف إلى

نقضة

الأجر الذي عُيّن للعامل حتى إذا تحسن وضع النقد ، لأنَّ الأجر محدد بإضافة نسبة ارتفاع الأسعار ، فإن لم يكن ارتفاع في الأسعار بل انخفضت في ضروف معينة فلا يقل الأجر الذي حدد للعامل.

على أنه يمكن من الأول أن يتحقق العامل مع صاحب العمل على أن يكون أجرة ما يسمى بسلة السلع ، وهي عبارة عن مجموعة من سلع مختلفة محددة وخدمات موصوفة ، أو ما يقابلها من النقد الورقي على أن يكون الخيار في اختيار أحدهما إلى العامل. وليس هذا من قبيل التردد في الأجرة ، لأنَّها معينة وهي مجموعة السلع والخدمات ولكن للعامل الحق فيأخذ قيمتها نقداً.

وهذا التكييف الثاني يختلف عن الأول من ناحية أنَّ وضع النقد الورقي إذا تحسن ، فمعنى ذلك امكان شراء سلة السلع والخدمات بقدر أقل ، وبهذا سوف يقل أجر العامل الذي ربط نفسه بسلة السلع والخدمات عن العامل الذي كان أجره محدوداً من الأول بالنقد ، فمثلاً العامل الذي ربط نفسه بسلة السلع والخدمات إذا كانت قيمتها ألف دينار ، وقد هبطت السلع وتحسن النقد فصارت هذه السلع والخدمات توفر بخمسين دينار ، فلا يستحق العامل إلا نفس السلع أو الخمسين دينار ، بخلاف العامل الذي عُيّن أجره من الأول بألف دينار ، ففي حالة تحسن النقد وازدياد القوة الشرائية له لا ينخفض أجره إلى أقل من ألف دينار التي حددت في العقد.

### ١٣ . هل يمكن ربط الدين وغيره بمستوى الأسعار ؟

ونحن في هذا البحث لا نتكلّم عن الدين لوحده وربطه بالمستوى العام للأسعار ، بل لابد من الكلام بنحو عام عن كل عقد يتم بين طرفين ، كالإعارة ، ومال المضاربة ، والمالي المبيع إذا انخفضت قيمته السوقية نتيجة ارتفاع الأسعار ، ولو

استعرث بيتأً وقد اشترط عليّ المالك ارجاع البيت مع نسبة التضخم الذي حصل في ارتفاع قيمة البيت ، وكذا إذا أعطيت مال المضاربة واشترطت ارجاع هذا المال مع نسبة التضخم عند التصفية ، وكذا إذا اشتريت مالاً ولم يسلمه البائع ولكن اشترطت عليه أن يسلمني المال المبيع بإضافة نسبة التضخم التي حصلت نتيجة تأخيره في الدفع ، وكذا اذا استقرضت مالاً واشترط عليّ المقرض أن أرجع هذا المال مع نسبة التضخم عند الأداء ، فهل يصح هذا الربط لهذه الأمور بالمستوى العام للاسعار بحيث ترجع السلعة أو النقد مع نسبة التضخم التي نشأت من ارتفاع الاسعار ؟

وهذا معناه في الحقيقة اشتراط ضمان القيمة الشرائية إذا تنزلت في النقد وفي السلعة المعاارة أو حتى السلعة المستأجرة ، فهل هذا الشرط صحيحأً

والجواب : لا بأس بالإشارة الى أقسام الضمان هنا بعد معرفة معناه ، فلا نقصد من الضمان إلاً : جعل الشيء بعهدة الغير بحيث لو تلف كان مسؤولاً عنه. فالمال المالك وخسارته عليه ولكن يتداركها الضامن بالشرط أو العقد. وهذا ضمان عقلائي يختلف عن الضمان الاصطلاحي ويتصور في الديون والأعيان.

### أقسام الضمان :

- ١ . تضمين المال على تقدير تلفه أو نقصه « فهو مثل ضمان الغرامات ».
- ٢ . تضمين قيمة المال ، بمعنى أنَّ المال الذي يكون تحت يدي وقد اشتريته بشمن معين لو انخفضت قيمته السوقية نتيجة لتقلبات الأسعار في السوق فيجب على الضامن تدارك قيمته ، كما إذا اشتراكْتُ معك بالنصف في شراء بيت قيمته مليون تومان ثم ضمنت لك قيمة البيت ، فلو نزلت قيمته السوقية إلى نصف مليون تومان كانت الخسارة علينا معاً بقانون الشركة ، ولكن الضمان الذي قمتُ به يجعلني ادفع لك قيمة ما دفعته لي وهو نصف مليون تومان.

٣ . تضمين تنزل المنفعة الاستعملية للسلعة.

٤ . تضمين تنزل القيمة الشرائية للنقد ، بمعنى أنَّ المفترض يشترط ارجاع العين مع نسبة تنزل القيمة الشرائية إن حصلت نتيجة التضخم.

**أَمَّا الْقُسْمُ الْأُولُ مِنَ الْضْمَانِ :** فَوْ ضَمَانٌ صَحِيحٌ حَتَّى عَلَى الْأَمِينِ غَيْرِ الْمُحْسِنِ مَعَ الشَّرْطِ ، أَمَّا الْأَمِينُ الْمُحْسِنُ فَهُوَ كَالْوَدْعِيُّ الَّذِي اسْتَؤْمِنُ لِحْفَظِ الْمَالِ فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَقُولَ بِتَضْمِينِهِ ، لِلتَّنَافِي بَيْنَ إِحْسَانِهِ وَتَضْمِينِهِ عَرْفًا فِي صُورَةِ التَّلْفِ السَّمَاوِيِّ وَقَدْ قَالَ تَعَالَى ( وَمَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ) .

وَأَمَّا الْأَمِينُ غَيْرِ الْمُحْسِنِ وَهُوَ الَّذِي نَشَأَتْ أَمَانَتُهُ مِنَ الْإِذْنِ لَهُ فِي كَوْنِ الْمَالِ تَحْتَ يَدِهِ كَالْمُسْتَأْجِرِ الَّذِي يَبْدِئُ الدَّارِ فَيَصِحُّ تَضْمِينُهُ الْمَالِ فِي صُورَةِ التَّلْفِ السَّمَاوِيِّ ، إِذْ لَا مَنَافَاةٌ بَيْنَ وَضْعِ الْمَالِ تَحْتَ يَدِهِ وَتَضْمِينِهِ فِي صُورَةِ التَّلْفِ ، وَمَا وَرَدَ مِنَ الْأَدْلَةِ عَلَى عَدَمِ تَضْمِينِ الْأَجْيَرِ مثلاً أَوْ أَمِينٍ آخَرَ فَهُوَ فِي صُورَةِ كُونِ الْعَدْ مُطلَقاً ( غَيْرِ مُقِيدٍ بِالْضْمَانِ ) فَكَأَنَّ هَذِهِ الرَّوَايَاتِ أَرَادَتْ أَنْ تَقُولَ إِنَّ ارْتِكَازِيَّةَ ضَمَانِ عَلَى الْيَدِ مَا أَحْدَثَتْ حَتَّى تَؤْدِيَ مَرْتَفِعَةً فِي الْأَمِينِ الَّذِي سُلْطَ عَلَى الْعَيْنِ ، فَلَا نَحْكُمُ بِضَمَانِهِ إِلَّا فِي صُورَةِ التَّعْدِيِّ أَوِ التَّفْرِيْطِ ، أَمَّا إِذَا كَانَ الْعَدْ مُقِيداً بِالْضْمَانِ فِي صُورَةِ كُونِ التَّلْفِ سَمَاوِيًّا أَوْ مِنْ قَبْلِ شَخْصٍ آخَرَ فَهُوَ ضَمَانٌ قَدْ جَاءَ مِنْ قَبْلِ الشَّرْطِ وَلَا مِبْرَرٌ لِعَدَمِ نَفْوذِ عَدْ الضَّمَانِ إِذَا حَدَثَ حَتَّى بِالنَّسَبَةِ لِلْوَدِيعَةِ ، فَإِنَّهُ ضَمَانٌ بِوَاسِطَةِ الْعَدِّ لِمَا تَحْدِثُهُ السَّمَاءُ ، وَبِهِ يَخْرُجُ الْمَوْعِدُ عَنْ كَوْنِهِ مُحْسِنًا لِمَقَابِلَةِ تَضْمِينِهِ هُنَا لِلْمَنْفَعَةِ الَّتِي يَسْتَلِمُهَا عَوْضُ الضَّمَانِ الْعَقْدِيِّ . وَلَعِلَّ هَذَا هُوَ الْمَقصُودُ مِنْ قَوْلِ الْعُلَمَاءِ : « إِنَّ عَدَمَ الضَّمَانِ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ وَأَمْثَالِهِ هُوَ بِالْإِطْلَاقِ ، فَلَا يَنْبَغِي اشْتِرَاطُ الضَّمَانِ عَلَيْهِ بِالْشَّرْطِ أَوِ الْعَدِّ ». وَقَدْ تَقْدَمَتِ الْأَدْلَةُ مِنَ الرَّوَايَاتِ عَلَى صَحَّةِ شَرْطِ الضَّمَانِ عَلَى الْأَمِينِ الَّذِي وَضَعَتِ

الْسَّلْعَةَ تَحْتَ يَدِهِ فِي مَبْحَثِ « صِيَانَةِ الْعَيْنِ الْمُسْتَأْجِرَةِ » فَلَا نَعِيدُ .

**أَمَّا الْقُسْمُ الثَّانِي مِنَ الْضْمَانِ :** بِمَعْنَى جَعْلِ مَالِيَّةِ الْمَالِ وَقِيمَتِهِ فِي عَهْدَةِ

شخص آخر ، أي أن القيمة مضمونة بحيث لو نزلت قيمة المال يكون الشخص الضامن مسؤولاً عن هذا النزول ولو كانت العين باقية ، وهو ما يسمى باشتراط عدم الخسارة من الناحية التجارية ، وهو عبارة عن جبران تنزل القيمة السوقية على الغير رغم أن العين هي ملك لشخص آخر.

وهذا الضمان مشروع دلت عليه الروايات ، منها :

١ . صحیحة الحلبي عن الإمام الصادق ٧ « في رجلين اشتركا في مال فربحا فيه ، وكان من المال دين ، وعليهما دين ، فقال أحدهما لصاحبه : أعطني رأس المال ولك الربح وعليك النوى ، فقال الإمام ٧ : لا بأس إذا اشترطا ، فإذا كان شرطاً يخالف كتاب الله فهو رد إلى كتاب الله عزوجل » <sup>(١)</sup> .

وهذا يدل على مشروعية المضمون في نفسه وكونه قابلاً للاشتراط وقابلًا لانشائه في عقد مستقل ، وهذا المضمون هو عبارة عن تصدی أحد الشرکین لضمان قيمة المال الذي تشارك به أولاً ، مع كون الشركة باقية على ملكية الشرکین معاً.

٢ . صحیحة رفاعة قال : « سالت أبا الحسن موسى ٧ عن رجل شارك رجلاً في جارية له وقال : إن ربحنا فيها فلك نصف الربح ، وإن كانت وضيعة فليس عليك شيء ، فقال ٧ : لا أرى بهذا بأساً إذا طابت نفس صاحب الجارية » <sup>(٢)</sup> . فمع كون الشركة باقية لغرض المناسفة في الربح قد ضمن أحدهما للأخر مالية شريكه بحيث لو خسر ف تكون الخسارة في عهده.

وهذا الضمان مالية المال وقيمه <sup>(٣)</sup> يتمشى في كل سلعة تكون لها قيمة ولا

(١) وسائل الشيعة : ج ١٣ ، ب ٤ من الصلح ، ح ١.

(٢) المصدر السابق : ب ١ من كتاب الشركة ، ح ٨.

(٣) المراد من القيمة هي المالية الحالصة للسلع المشتركة بين جميع الأموال ، سواء كانت تلك السلع مثالية أو

يشمل ( مالية النقود الورقية ) لأنَّ النقد الورقي ليس سلعةً ، بل هو قوَّةٌ شرائية متجلسة ، وهو محض القيمة فيختلف عن السلع التي دلَّ الدليل الشرعي المتقدَّم على ضمان ماليتها . وعلى صحة هذا الضمان ، فإذا استعار شخص العين . كالسيارة . ملَّدة معينة واشترطت عليه الضمان إن نزلت قيمتها السوقية ، فيجب عليه ضمان تنزيل القيمة السوقية إن أرجعها وقد إنخفضت بسبب السوق . وكذا إذا كان الأجر على العمل الذي أملكه وقت ابرام العقد وكان عيناً مشخصة لها قيمة سوقية ، واشترطت على المالك أن يضمن لي قيمتها وماليتها إذا نزلت وقت الدفع ، وكذا في مهر الزوجة إذا كان عيناً مشخصة إذا اشترطت الزوجة مالية العين إذا نزلت القيمة السوقية وقت الدفع . وكذا المال المبيع إذا انخفضت القيمة السوقية وكان عيناً مشخصة وقد اشترط المشتري ضمان القيمة وقت الدفع مع التأخير من قبل البائع . كما ويشمل هذا الضمان غصب العين مع ارجاعها وقد انخفضت القيمة السوقية ، ولكن هذا الضمان قد يكون هنا من باب أنَّ الغاصب قد ضرَّر المشتري ، فيجب عليه جبران ضرره ، وهو ما يقال من أنَّ الغاصب يؤخذ بأشق الأحوال .

وقد نقول : يمكن الاستدلال على ضمان القيم ومالية الشيء بإدلة نفوذ الشرط « المسلمين عند شروطهم » لمن لم تثبت عنده الروايات المتقدمة ، ولكن يقال : إنَّ صحة هذا الشرط ووجوب الوفاء به متوقف على ثبات كونه ليس خلاف القرآن والسنَّة فنحتاج إلى دليل على جواز هذا الفعل ( وهو ضمان قيمة الشيء ) حتى يكون اشتراطه في العقد صحيحاً وملزماً ، فما هو الدليل على جواز هذا الضمان ؟

الجواب : أنَّ الدليل هو ما ثبت عند علماء المسلمين من ضمان قيمة الأشياء عند إقراضها للغير وهي قيمة ، فيكون المفترض مسؤولاً عن ارجاع القيمة ، لأنَّ

قيمية ، من دون أن تلاحظ فيها أي خصوصية من الخصوصيات التي تتفاوت بها الرغبات ، فالسلع تكون مضمونة مع أوصافها الدخيلة في ماليتها ، كما أنَّها مضمونة بخصوصياتها النوعية والشخصية .

القرض هو : عبارة عن تملك للعين مع الضمان ، وبما أنَّ العين قد انتقلت إلى ملك الغير فيكون المقترض مسؤولاً عن قيمتها فقط ، فلو فرضنا أنَّ القيمة للعين قد نزلت ، فيجب على المقترض إرجاع القيمة قبل نزولها (أي حين الاقتراض) وهذا يكفي لاثبات جواز ضمان قيمة الشيء ، فإذا جاز ، جاز اشتراطه ولا يكون مخالفًا للكتاب والسنة.

**وأما القسم الثالث :** وهو تضمين تنزل المنفعة الاستعملية للسلعة ، بمعنى أنَّ الثوب الضخم الذي استعاره أحد ، ثم أرجعه وقد خفت ضخامته (أي خفت وقايته من البرد) نتيجة للاستعمال يكون لصاحب الثوب الحق في تضمين هذا التنزل للمنفعة الاستعملية بالشرط. وكذا الدواء الذي استعاره أحد وأرجعه بعد أن خفَّ تأثيره لافتقاره لبعض الخواص التي كان موجودة فيه بسبب مرور الزمان.

ودليل هذا الضمان هو كل ما دلَّ على أنَّ الاوصاف الذاتية للشيء هي مضمونة على آخذها لو تلفت مع شرط الضمان عليه ، كما تقدَّمت الأدلة في بحث صيانة العين المستأجرة فلا نعيد.

وبما أنَّ تنزل المنفعة الاستعملية بمعنى الذي ذكرناه يعتبر نقصاً في السلعة وتغييراً في وصفها الذاتي فهي مضمونة على الآخذ لو شرط عليه المضمان.

**وأما القسم الرابع من الضمان وهو :** تضمين القيمة الشرائية للنقد الورقي ، فقد يقال بصحة هذا الضمان بدون شرط ، بمعنى أنَّ النقد الورقي الذي يؤخذ من أحد بعنوان القرض أو الاعارة أو بأي عنوان آخر ، يكون على الآخذ إرجاع نفس القوة والقيمة الشرائية للنقد الورقي حين التسليم ، فإذا انخفضت القوة الشرائية له بإزدياد التورم ، كان على المستلم أن يرد نفس الشيء الذي أخذه مع زيادة تساوي قيمة التورم ، بحيث يكون هذان الأمرين متساوين للنقد حين تسليمه أولاً.

**ولكن الجواب :** هو أنَّ العرف لا يرى في دفع النقد الورقي إلا مسؤولية إرجاعه بنفسه كما سُلِّم ، لأنَّ الاعطاء كان بنفسه فالارجاع يكون كذلك ، وما ذاك

إلا لأن هذه الأوراق النقدية هي أموال اعتبارية تحمل قيمة شرائية ونحن لم نأخذ منه إلا الأوراق الاعتبارية فيجب ارجاعها بنفسها ، وأما القوة الشرائية فهو أمر معنوي تحمله الأوراق النقدية فلا يجب ارجاعه لأنه ليس قيمة حقيقية ، وبعبارة أخرى أن الأوراق النقدية أصبحت أموالاً بالاعتبار ، بمعنى أن قيمتها مقومة به فهي كالسلع ولكنها تحمل قيمة اعتبارية لا حقيقة ، فلا يجب ارجاع إلا النقد الورقي ، لا قيمته الشرائية.

على أن هذا التكيف مشترك بين زيادة التورم ونقصته ، فيجب أن يتلزم من يقول به بدفع الأقل مما أخذه لو انخفض التورم ، ولا يتلزم بهذا أحد ، مما يكشف على أن القوة الشرائية ليست هي المنظورة حين تسلم النقد الورقي.

ثم إن الضمان إذا كان للنقد الورقي عرفاً ، وليس القوة الشرائية مضمونة . لما قلناه . فيكون ارجاع القوة الشرائية على أن الآخذ مسؤول عنها بالعقد من باب أكل المال بالباطل ، حيث لا يستحقها الطرف الآخر ، وعلى هذا سوف يكون اشتراطها بالعقد غير جائز أيضاً.

هذا وقد يقال : بأن صحة هذا الضمان يؤدي إلى حلية الربا القرضي ، ولكنه قول باطل حيث إننا إذا قلنا بصحبة هذا الضمان فتقيد أدلة حرمة الربا في صورة ارجاع العين مع الزيادة مع عدم تنزيل القيمة السوقية أو مع ارتفاعها.

#### **وجه آخر لضمان القوة الشرائية للنقد :**

وخلالصته أن النقد بأقسامه ( الذهب والفضة والأوراق النقدية ) هي أموال ( حقيقة أو اعتباراً ) وهذه الأموال مثالية ، وتكون قوتها الشرائية من صفات المثل ، فلا بد من الاحتفاظ بها لدى الأداء ، ولذا يجب ارجاع مبلغ أكبر لدى ضعف القوة الشرائية في وقت الأداء بواسطة التورم.

وهذا الوجه مختلف عن سابقه الذي كيف الزيادة عند شدة التورم والنقصية

عند انخفاض التورم ، وحيث يكيف هذا الوجه الزيادة عند شدة التورم فقط ، وذلك : لأنّ المستلم للنقد مسؤول عن كميته وعن قوته الشرائية التي فيه معاً ، فإذا انخفضت القوة الشرائية كان عليه ارجاع مقدار أكبر ، حفاظاً على القوة الشرائية التي هو مسؤول عنها ، وإذا ارتفعت القوة الشرائية كان عليه ارجاع نفس الكمية حفاظاً على الكمية.

ويرد على هذا الوجه :

١ . لا تعتبر القوة الشرائية من صفات المثل التي يجب الاحتفاظ بها من قبل الطرف الآخر في ما أخذه من النقد. وسوف نوضح هذا الأمر أكثر فيما يأتي.

٢ . إنَّ اختلاف القوة الشرائية في النقد الذهبي والفضي كان أمراً مبتلي به في زمن الرسول ٩ والأئمة : بسبب تعرضهما للصعود والنزول ، ولم يرد أثر شرعي يشير إلى أنَّ القوة الشرائية ينبغي أن ترجع فيما إذا انخفضت بالإضافة إلى ارجاع نفس العين ، بل لم يكن يؤثر هذا في تحريم الزيادة عند الرد واعتبارها رباً محسماً لشمولها لقوله تعالى : ( وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تُظلمون ) ، فكيف يقال بضمان القيمة الشرائية للنقد الورقي الاعتباري !؟

ثم أنَّ تكييف ضمان القيمة الشرائية إذا تنزل النقد الورقي كان مبنياً على أنَّ القوة الشرائية من أوصاف المثل ، فلابدّ لنا من تحقيق في معرفة أوصاف المثل التي تضمن وتفرِّقها عن الأوصاف التي لا تضمن ، فنقول :

إن الشارع المقدّس لم يرد منه نص على تحديد مثالية المثل ، فلابدّ من الرجوع إلى النظر العربي ، والعرف يرى أنَّ الأوصاف الدخيلة في مثالية المثل وتكون مضمونة إذا زالت هي الأوصاف الذاتية ، ونقصد بها الأوصاف التي تكون ثابتة للشيء ومطلوبة بحدٍ ذاتها بغضّ النظر عن نسبتها إلى حاجة الإنسان أو سائر الأموال ، كالطعام في البطيخ والللون في القماش ، والسمك في الثوب لوقايته من البرد ، وخواص الدواء المؤثرة في الشفاء ، وكمية الحبز المؤثرة في الشبع.

أما الاوصاف في الشيء الراجعة الى قياس حاجات الإنسان كالثوب السميك الذي يُستعار في الشتاء ويرجع في الصيف ، والدواء الذي يُستعار مثلاً في حالة كثرة الأمراض وقلة الدواء ويرجع في حالة شيوخ السلامة أو كثرة الدواء ، والخبز الذي يفترض . مثلاً . أو يستعار في حالة جوع المالك ويرجع إليه حالة شبعه ، كل هذه الاوصاف لا تعتبر تغييراً في الوصف الذاتي للسلعة ، فلا يقال عن هذا أنه تصرفٌ في السلعة وتقليل من المنفعة الاستعمالية.

وكذا الاوصاف الراجعة الى مقاييس الشيء مع باقي السلع في الرخص أو الغلاء ، كالقيمة أو القوة الشرائية للنقد ، فهي ليست أوصافاً ذاتية للنقد ، فلو نقصت القوة الشرائية للنقد المفترض أو المأمور بإذن حين ارجاعه فلا يعتبر هذا تغييراً في النقد الورقي وتصرفًا فيه يتبعه تقليل المنفعة الاستعمالية عرفاً.

وقد يقال : إن إرجاع المثل والصفات الذاتية للنقد مع قلة المنفعة الاستعمالية ( قلة القوة الشرائية ) بالقياس الى حاجات الإنسان يجب ضماناً عند الفقهاء ، وذلك في مثل من غصب ثلجاً في شدة الحر ثم أرجع نفس المقدار الى مالكه في الشتاء الشديد البرد ، فقد يقال : إن المنفعة الاستعمالية التي انتفت ببرد الهواء توجب ضماناً وإن لم تكن من أوصاف المثل ، فيجب على الغاصب الفرق بين ثلج الشتاء وثلج الصيف.

**والجواب :** أن الضمان الذي أوجبه الفقهاء هنا ليس ناشئاً من انتفاء المنفعة الاستعمالية بواسطة برد الهواء ، والدليل على ذلك هو عدم الحكم بالضمان في صورة ما إذا افترضت ثلجاً في الصيف أو استعرته على أن أرجعه في الشتاء ، وارجعته في شدة البرد ، مع أن القيمة الاستعمالية قد انتفت في المثالين ، فلابد لنا من الفحص عن سبب الضمان في مثال الغصب فنقول :

- ١ . إن الغاصب قد أرجع المثل حقيقة فلا وجه لتضمينه من هذه الناحية.
- ٢ . لقد تضرر المالك بتغويت المنفعة الاستعمالية ، ولكن تغويتها لا يوجب ضماناً كما تقدم في مثال القرض والاستعارة.

نعم ، إنّ تضمين المنفعة الاستعملية في مثال الغصب كان له سبب خاص وهو الحيلولة بين المالك وبين ما كان يقدر عليه من الانتفاع بثلجه في الصيف ، وهو ما يسمى بالاضرار بمالك الثلوج ، بينما هذا الاضرار (الحيلولة) لم يوجد في مثال اقدام المالك على الإقراض على أن يُرجع في الشتاء ، لأنّ الاضرار هو المنع عن الانتفاع بالشيء رغم الحاجة إليه. اذن نتمكن من التفصيل بين مَنْ غصب سلعة أو مالاً<sup>(١)</sup> وأرجعه بعد مدة إلى صاحبه وقد تنزلت قوته الشرائية والتبادلية نتيجة لزيادة التضخم ، وبين استعارة السلعة أو المال أو الأقراض أو الاجارة ، وقد أرجعت السلعة أو أرجع المال (الورق النقدي) وقد تنزلت القيمة السوقية أو الشرائية نتيجة لزيادة التضخم ، ففي الصورة الأولى يجب على الغاصب ارجاع ما يناسب التورم بالإضافة إلى ارجاع نفس العين ، وذلك لأنّه منع المالك من الانتفاع بعينه رغم حاجته إليه ، فقد اضرر ضرراً يحکم الارتكاز العقلائي بتداركه ، بالإضافة إلى قاعدة نفي الضرر.

أمّا في الصورة الثانية فلا يجب إلاّ ارجاع نفس العين التي دخلت في الضمان وأوصافها الذاتية الدخيلة في المثلية.

أمّا القوة الشرائية والتبادلية فهي ليست مضمونة هنا لأنّها ليست أوصافاً ذاتية دخيلة في المثلية ، ولم يكن هنا أي اضرار بمالك حتى نقول بوجوب التدارك بالارتكاز العقلائي أو بقاعدة نفي الضرر.

### هل حكم السلطة المزيدة للورق النقدي كالغاصب ؟

إنّ السلطة المعتبرة للأوراق النقدية إذا أدخلت من نقدها مبلغاً كبيراً إلى

(١) ان هذا التفصيل لا يفرق فيه بين السلع والأوراق المالية الاعتبارية لأنّ منفعته السوقية هي المنفعة الاستعملية عرفاً.

السوق ، فانخفضت القوة الشرائية ، وبما أنَّ القوة الشرائية للورق النقدي هي القوة الاستعمالية ، فهل تضمن الدولة . كالغاصب . ما نقص من القوة الشرائية للنقد الورقي ؟

**والجواب :** بوجود فرق بين الدولة والغاصب ، لأنَّ الدولة هي التي أعطت الاعتبار للاوراق النقدية وهو حقٌ لها ، فالقوة الشرائية من أساسها مستمدَة من الدولة والسلطة ، وحينئذ يكون من حقِ الدولة إضافة هذه الأوراق النقدية ، لأنَّها لم تعمل إلَّا ما كان من حقِّها ، وحينئذ لا يحكم عقلائياً بوجود ضمان على الدولة التي أعملت حقها ، بخلاف الغاصب الذي ليس له أي حقٌ في الغصب.

ونتمكن أن نُشَبِّه ما نحن فيه بعصر النقد الذهبي والفضي ، فمن حقِّ أيِّ انسان أن يكتشف منجماً للذهب أو الفضة رغم أدائه إلى نزول القوة الشرائية للنقد الذهبي والفضي عند الناس ، ولا يقول أحد بالضمان على المكتشف ، كما أنَّ من حقِّ أيِّ انسان أن يزرع حنطة أو شعيراً أو غيرهما رغم أدائه إلى تنزيل القيمة التبادلية لهذه الأشياء عند كثرة السلعة خارجاً ، ولا يقول أحد بضمان الزارع لأنَّه تسبب في انخفاض القوة التبادلية للسلع.

#### ١٤ . هل تتعلق الركبة بالنقود الورقية ؟

كان يصح في زمان سابق القول بأَنَّ الأوراق المالية هي ناتجة عن رصيدها من الذهب أو الفضة المحتفظ به في خزانة مصدرُ الأوراق ( الدولة ) ، فهي حاكية عن تلك الارصدة ، كما كان يصح سابقاً القول بتبدل الاحتفاظ بالذهب والفضة إلى التعهد بدفع الرصيد لمن جاء بالورقة النقدية إلى مصدرِها . ومعنى هذا أنَّ مصدرَ الورقة تعهد تعهداً مستقلاً بإعطاء الرصيد عوضاً عن الورقة التي تقدم له .

أَمَّا في هذه المرحلة التي نعيش فيها ، فلا يصح شيءٌ ممَّا تقدَّم ، بل إنَّ المعروف .

عالمياً هو إلغاء التعهد بدفع الرصيد ( الذهب والفضة ) من قبل المصدر للورقة النقدية نهائياً ، وأصبح المفهوم من الرصيد الورقي في الوضع العالمي اليوم لكل دولة هو : عبارة عن مجموع ما تمتلكه الدولة من سلع أو أعمال ( القوة الاقتصادية ) بمعنى أن هذه الأوراق النقدية تمكّن صاحبها من امتلاك قدر من السلع أو الأعمال مختلف المقدار وفقاً للوضع الاقتصادي للدولة وقاعدة العرض والطلب ، فإذا ازدهر وضع الدولة اقتصادياً تقوّت الأوراق النقدية وكان ما يناسبها شيئاً مهماً من السلع والخدمات ، وإذا تدهور الوضع الاقتصادي ضعفت هذه الأوراق وكان ما يناسبها شيئاً غير مهم من السلع والخدمات ، ولهذا خرجت هذه الأوراق النقدية عن كونها سندًا ، لأنَّ السند إذا كان يحكي عن شيء في ذمة الدولة أو مصدر الأوراق فليس من المعقول نزوله أو صعوده أحياناً.

هذا هو معنى هذه الأوراق النقدية في هذا الزمان ، وهذا هو معنى الرصيد الذي يُذكر لها ، ولذا نرى أنَّ القوة الاقتصادية للبلد ( سلع ، أعمال ) توزّع على مجموع النقود التي أصدرتها الدولة ، فلو طبعت الدولة مبلغًا أكثر من النقد انخفضت قوّة هذا النقد ، وإذا ألغت الدولة قسماً من الأوراق بدون بدل لها إرتفعت قوّة النقد.

وبهذا يتضح أنَّ الأوراق النقدية في هذا الزمان تعتبر أموالاً بسبب تعهد الجهة المصدرة لدفع كمية من السلع أو الأعمال لمن يبرز هذه الأوراق وفقاً لوضعها الاقتصادي ، فإنَّ هذا التعهد يمنع الورقة النقدية اعتباراً أو قيمةً لدى الناس باعتبار ثقتهم بالجهة المصدرة.

وعلى هذا تأتي الشبهة القائلة : بتعلق الزكاة بهذه الأوراق ، لأنَّ الأدلة دلت على أنَّ الزكاة إنما تكون في أمور منها ( الذهب والفضة ) ، ولا خصوصية للذهب والفضة إلا لكونهما نقدين رائجين ، كما يشهد له اشتراط كونهما مسكونتين ، والأوراق النقدية في هذا الزمان هي نقد رأي ، إذن يتعدى العرف من الذهب والفضة إلى هذه الأوراق النقدية ، فهل نحزم بالتعمي أو نقول بوجود فرق بين النقد

الذهبي والفضي والأوراق النقدية فلا يكون الحكم واحداً لهما ؟

**الجواب :** أن احتمال الفرق بين الأوراق النقدية والنقد الذهبي والفضي موجود ، ومع

هذا الاحتمال لا نعدي حكم الزكاة إلى الأوراق النقدية ، وتوضيح ذلك :

إن الشريعة الإسلامية قد فرضت ضرائب على أصحاب الأموال وجعلتها للدولة

وللمحتاجين من أتباع الدولة وللمصارف العامة الأخرى ، وهذا شيء واضح ، ومن البديهي

أيضاً أن ملاك هذه الضرائب هو سد حاجات الدولة أو المحتاجين أو سد الحاجات

الاجتماعية العامة كما اشارت إلى ذلك آية الفيء ( كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم )

فعلى هذا لو جزمنا بأن الملاك من زكاة الندين منحصر في سد الحاجات ، فيكون هذا

الملاك مشتركاً بين الندين والأوراق المالية ، ولكن من المحتمل أن هذا الملاك المتقدم هو

أهم ملاكات زكاة الندين ، وهناك ملاك آخر يشترك معه وهو « المنع من الكنز وركود مبلغ

من النقد السابق » الذي يسبب اختلالاً في الوضع الاقتصادي القائم نقدر على الذهب

والفضة <sup>(١)</sup>.

وإذا جاء هذا الاحتمال وعرفنا أن مقاييس تحسين الاقتصاد القائم على النقد الذهبي

وفضي المحدود تختلف عن مقاييس تحسين الاقتصاد القائم على أساس النقد الورقي غير

المحدود ، القائم على أساس الجعل والاعتبار وثقة الناس بالجهة المعترضة ( سواء لم يكن لها

رصيداً وكان لها رصيد من السلع أو الخدمات التي تعينها الدولة ، كان يكون ذهباً أو نفطاً أو

معدناً آخر أو غير ذلك ) فيكون بالإمكان الاحتفاظ بسيولة الأوراق النقدية رغم كنز

بعضها ، ولا يضر هذا بالاقتصاد الحالي للبلد ، فلا حاجة إلى وضع الزكاة عليه ، بينما كان

الاحتفاظ بسيولة الذهب والفضة مضرًا بالاقتصاد القدس محدودية النقد ، فقد وضع الإسلام

ضريبة

---

(١) وما يؤتى به هذا الملاك تعلق الزكاة بالندين بشرط كونهما مسكونيين ، أما إذا كانا خليطاً ( أي ليسا ندين ) فلا يكون كنزهما مضرًا بالوضع الاقتصادي لخروجهما عن كونهما نقداً مربحاً.

على كنزه.

وبهذا نصل الى نتيجة عدم إلحاقي الأوراق النقدية بالنقدين (الذهب والفضة) في الزكاة ، لاحتمال أنَّ ما هو دخيل في ملاك تعلق الزكاة هو اكتنازهما مع كونهما محدودين ، فيضران بالوضع الاقتصادي القديم.

أما الأوراق النقدية فيما أكناها ليست محدودة فلا يكون اكتنازها مضراً بالاقتصاد الحديث ، فلا داعي لسريان حكم الزكاة على النقدين للأوراق النقدية.

ثم إنَّ من يقول بإلغاء خصوصية الذهب والفضة و يجعل الحكم دائرياً مدار النقدية فيعده عرفاً إلى هذه الأوراق النقدية . كما جاء عن مجمع الفقه الإسلامي المؤتمر التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي . يواجه مشكلة وهي : كيف يعين النصاب ؟ وهل تقاس قيمة الأوراق النقدية بقيمة الذهب أو الفضة ؟ فالذهب الذي نصابه عشرون ديناراً ، وكل دينار عبارة عن ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي يساوي في هذا اليوم من النقد الورقي ما يقارب سبعون وخمسين دولاراً أمريكياً ، بينما الفضة التي نصابها عبارة عن مائتين درهماً والتي تساوي في الأوراق النقدية خمسة وسبعين دولاراً أمريكياً ، فهل يكون النصاب على الأوراق النقدية هو الأول أو الثاني ، أو بالتخمير ؟ وبأيِّ دليل ؟

وعلى هذا ، فبناءً على شرط القبض في مبادلة الذهب والفضة . كما هو المشهور .

فهل تتعذر من ذلك إلى الأوراق الاعتبارية إذا كانت من عملتين ؟

**والجواب :** إنَّ التعدي مشكل لأنَّ الحكم في النقدين تعدي لا نعرف له ملاكاً ، خصوصاً مع عدم اختصاص شرط القبض بالذهب والفضة المسكوكين حتى نحمله على مطلق النقد الراجح ، بل إنَّ الحكم مطلق يشمل حتى الذهب والفضة غير المسكوك.

**والنتيجة :** إننا ندعو مجمع الفقه الإسلامي الموقر باعادة النظر في إلحاقي الأوراق النقدية بالنقدين في وجوب التقادب وفي وجوب الزكاة.

## ١٥ . الزكاة في البنوك الإسلامية لأموالها وودائعها

انتهينا في البحث السابق الى عدم وجوب الزكاة على الأوراق النقدية الرائجة في هذا الزمان خلافاً لمن ذهب الى قياسها على النظيرتين (الذهب والفضة).

والآن نتكلّم على فرض أنَّ الزكاة واجبة على الأوراق النقدية فنقول :

هل تجب الزكاة في الأوراق النقدية التي تملّكها البنك الإسلامي باعتبارها أموال لها اودعت من قبل العملاء ، فصارت ملكاً للبنك ، لأنَّ الوديعة هي قرض للبنك مع الضمان ؟

**والجواب :** أنَّ هذه البنوك الإسلامية إذا كان لها أشخاص حقيقيون يملكونها حسب سهامهم ، فتكون هذه الأوراق النقدية ملكاً لهم بما أنَّ كل واحد منهم يملك شخصية حقيقية ، وحينئذ يجب على كل واحد منهم الزكاة بمقدار حصته التي يملّكها من البنك بشروط وجوب الزكاة.

أمّا إذا كان البنك تابعاً للدولة (الحكومة) أو لأي جهة من الجهات كوزارة معينة ، أو للمستضعفين أو غيرهما من الأشخاص غير الحقيقيين ، فهذا يجب في الأوراق النقدية التابعة لها زكاة ؟

**الجواب :** لابدّ لنا أن نرى إمكان تصور الملكية للشخصية المعنوية أولاً وتحقّقها في الخارج من ناحية الشّرع ، وهل أن ثبوت الضرائب الشرعية هو على الأشخاص الحقيقيين فقط أو يشمل الشخصية المعنوية أيضاً ؟

والجواب عن التساؤل الأول : هو إمكان التصور لملكية الجهة بل وقيام الدليل عليها في الخارج كملكية الزكاة للجهة التي منها الفقراء ، وكملكية حق الإمام لمنصب الإمامة وكملكية حق السادات . كرمهم الله تعالى . لهم ، وكملكية المسلمين للأراضي الخارجية والوقف على حسب ما يوقفه أهله ، وبعدم الفرق بين

تملك هذه الجهات وجهاً البنك أو الوزارة أو النقاية أو المؤسسة يتم القول بملكية البنك للنقد الورقي.

**والجواب :** عن التساؤل الثاني : هو ثبوت جعل الضرائب في الشريعة المقدّسة على الاشخاص الحقيقيين ، أمّا الشخصية المعنوية وان ملكت إلاّ أن ثبوت الضرائب عليها غير ثابت ، فإنّ حقّ الإمام <sup>٧</sup> وحقّ الفقراء والصدقات ( الزكاة ) وأموال المسلمين التي كانت في زمن الأئمة : لم يرد فيها نص على خصوصتها لقانون الضرائب على طول خط الأئمة : وحياة النبي <sup>٩</sup> . وهذا دليل على أنّ الشخصية المعنوية غير خاضعة للضرائب.

**الذكية الشرعية**  
**وطرقها الحديثة**



## **المقدمة :**

إنّ من الموضوعات المهمّة التي طرحتها مجمع الفقه الإسلامي . بجدة في دورته العاشرة . هو التذكية الشرعية وطرقها الحديثة ، الذي سوف نتعرض فيه إلى معنى التذكية وشروطها الشرعية ، لنخلص إلى أنّ الذبح بالماكائن الحديثة هل يطلق عليه ، أو يمكن أن يطلق عليه التذكية الشرعية إذا روعيت فيه شروط التذكية الشرعية ؟

كما أنتا سوف نتعرض ثانياً إلى حكم ما جهل إسلام ذاجهه مما حلّ أكل لحمه ، أو بالأحرى نتعرض إلى حكم ما جهل تحقق أحد شروط التذكية الشرعية مما حلّ أكل لحمه ، ليكون البحث أكثر نفعاً وأعمّ مما طرح في موضوع الذبائح .

كما أنتا سوف نتعرض لحكم اللحوم المستوردة التي ابتلي بها المسلمين في هذه الأيام وغزت الدول الإسلامية . وطبعي سوف يقتصر كلامنا على تذكية البهائم والطيور التي تقع عليها الزكاة مع القدرة عليها .

## **التذكية لغة :**

التذكية هي الذبح ، وذكّيتم أي ذبحتم ، والذبح . بالفتح . هو قطع الحلقوم من

باطنٍ عند النصيل ، وهو موضع الذبح من الحلق ، وأصل الذبح هو الشق ، وهو مصدر قولك : ذبحُ الحيوان فهو ذبيح ومذبوح<sup>(١)</sup>.

### التذكية شرعاً :

وأما التذكية الشرعية فقد وقع الاختلاف في معناها عند الفقهاء ، فقد ذكر مشهور علماء الإمامية : أن التذكية عبارة عن قطع الأعضاء الأربع التي هي : المريء : وهو مجرى الطعام.

والحلقوم : وهو الحلق ومجرى النفس.

والودجان : وهم عرقان محيطان بالحلقوم.

هذا ، وذكر صاحب نهاية الكرام ومحكي المذهب الإجماع عليه<sup>(٢)</sup>.

ولكن ذهب الأسكافي إلى أن التذكية عبارة عن قطع الحلقوم وخروج الدم ، وقد ذكر في الدروس أنه يظهر من الخلاف ، ومال إليه الفاضل ، وربما مال إليه في المسالك<sup>(٣)</sup>.

ولعل دليل المشهور هو صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال : « سألت الإمام أبا إبراهيم (الإمام الكاظم ٧) ... فقال : إذا فرى الأوداج فلا بأس بذلك »<sup>(٤)</sup>.

فإنّ مفهومها ثبوت البأس إذا لم تفر (قطع) الأوداج.

وأما دليل المخالف للمشهور فقد ذكرت صحيحة زيد الشحام عن الإمام

(١) مجمع البحرين ، مادة ذكي وذبح ، ولسان العرب مادة ذبح.

(٢) راجع جواهر الكلام : ج ٣٦ ، ص ١٠٥ .

(٣) المصدر السابق.

(٤) وسائل الشيعة : ج ١٦ ، ب ٢ من الذبائح ، ح ١ .

الصادق ٧ أَنَّهُ قَالَ : « ... إِذَا قَطَعَ الْحَلْقُومَ وَخَرَجَ الدَّمُ فَلَا بَأْسُ » <sup>(١)</sup>.

وَبِمَا أَنَّ النَّسْبَةَ بَيْنَ صَحِيحَةِ عَبْدِ الرَّحْمَانِ بْنِ الْحَاجِ وَصَحِيحَةِ زَيْدِ الشَّحَامِ الْعُمُومِ مِنْ وَجْهِهِ ، حِيثُ يَجْتَمِعُانِ فِي صُورَةِ مَا إِذَا قَطَعَ الْحَلْقُومَ وَالْأَوْدَاجَ الْثَّلَاثَةَ ، وَيَفْتَرَقُانِ فِي صُورَةِ قَطْعِ الْحَلْقُومِ بِدُونِ الْأَوْدَاجِ ، أَوْ قَطْعِ الْأَوْدَاجِ الْثَّلَاثَةِ بِدُونِ الْحَلْقُومِ ، فَيَقْعُدُ التَّعَارُضُ بَيْنَهُمَا فِي صُورَةِ قَطْعِ الْحَلْقُومِ فَقَطْ ، خَصْوَصًا إِذَا نَظَرْنَا إِلَى أَنَّ التَّدكِّيَّةَ حَكْمٌ شَرِعيٌّ يَحْتَاجُ إِلَى التَّوْقِيفِ.

وَقَدْ نَقَلَ صَاحِبُ الْجَوَاهِرِ <sup>١</sup> إِمْكَانَ أَنْ لَا تَكُونَ مَعَارِضَةً بَيْنَ صَحِيحَةِ عَبْدِ الرَّحْمَانِ بْنِ الْحَاجِ وَصَحِيحَةِ زَيْدِ الشَّحَامِ ، بِنَاءً عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمَقْدَادُ « مِنْ أَنَّ الْأَوْدَاجَ الْأَرْبَعَةَ مُتَّصِّلَةٌ بَعْضُهَا مَعَ بَعْضٍ ، فَإِذَا قَطَعَ الْحَلْقُومَ أَوْ الْوَدْجَانَ فَلَا بَدَّ أَنْ يَنْقَطِعَ الْبَاقِي مَعَهُ ، وَلَعَلَّهُ كَذَلِكَ فِي الذِّبْحِ الْمُتَعَارَفُ مِنْهُ فِي النَّصْوصِ ، لَا مَا إِذَا قَصَدَ الْاِقْتَصَارُ عَلَى أَحَدِهَا ... وَحِينَئِذٍ فَالانتِهَاءُ بِالْذِبْحِ الْمُتَعَارَفِ إِلَى مَنْتَهِيِ الْحَلْقُومِ يَسْتَلِمُ قَطْعُ الْجَمِيعِ ، لِأَنَّهُ مَعَ اتِّصَالِهِ بِهِ عَلَى وَجْهِ الإِحْاطَةِ وَنَحْوِهَا لَا يَزِيدُ عَرْضُهَا عَلَى عَرْضِهِ ... » <sup>(٢)</sup>.

وَمَعَ تَحْكِيمِ الْمَعَارِضَةِ إِذَا شَكَكْنَا فِي حَصْولِ التَّدكِّيَّةِ الشَّرِعِيَّةِ بِقَطْعِ الْحَلْقُومِ وَجَرِيَانِ الدَّمِ فَالْأَصْلُ عَدْمُهَا ، كَمَا أَنَّ التَّقْلِيمَ يَكُونُ مَا ذَكَرَهُ الْمَشْهُورُ . مِنْ مَعْنَى التَّدكِّيَّةِ الشَّرِعِيَّةِ . عَلَى مَا ذَكَرَهُ غَيْرُهُ كَمَا هُوَ وَاضْعَفُ.

وَقَدْ وَقَعَ الْخَلَافُ أَيْضًا فِي مَعْنَى التَّدكِّيَّةِ الشَّرِعِيَّةِ عِنْدَ أَهْلِ السُّنْنَةِ ، فَقَالَ بَعْضُهُ : « يَعْتَبِرُ قَطْعُ الْحَلْقُومَ وَالْمَرِيءِ ، وَبِهِذَا قَالَ الشَّافِعِيُّ . وَعَنْ أَحْمَدَ رَوْيَاةً أُخْرَى : أَنَّهُ يَعْتَبِرُ مَعَ هَذَا قَطْعِ الْوَدْجِينِ ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ وَأَبْوَ يُوسُفٍ ، لَمَّا رَوَى أَبْوَ هَرِيْرَةَ قَالَ : نَهَى رَسُولُ اللَّهِ <sup>٩</sup> عَنْ شَرِيْطَةِ الشَّيْطَانِ ، وَهِيَ الَّتِي تَذَبَّحُ فَتَقْطَعُ الْجَلْدَ

(١) المَصْدَرُ السَّابِقُ ح ٣

(٢) جواهر الكلام : ج ٣٦ ، ص ١٠٦ - ١٠٧ .

ولا تفري الأوداج ، ثم ترك حتى تموت. رواه أبو داود. وقال أبو حنيفة : يعتبر قطع الحلقوم والمريء وأحد الودجين »<sup>(١)</sup>.

ولكن اتفق علماء السنة على أن الأكمل في التذكية هو قطع الأوداج الأربع»<sup>(٢)</sup>.

### الشروط الشرعية للتذكية

لقد ذكر الفقهاء شرطاً في الذبح ، وهي :

#### أولاً : اسلام الذابح :

وهذا شرط ذهب إليه مشهور الإمامية ، ودللت عليه روایات كثيرة ، منها : صحیحة سلیمان بن خالد قال : « سالت الإمام الصادق ٧ عن ذبیحة الغلام والمرأة هل تؤکل ؟ فقال ٧ : إذا كانت المرأة مسلمة فذکرت اسم الله على ذبیحتها حلّت ذبیحتها ، وكذلك الغلام إذا قوي على الذبیحة فذکر اسم الله ... »<sup>(٣)</sup>. وعما أن الأحكام يشترک فيها الرجل والمرأة فتدل على المطلوب.

أمّا ذبیحة الكافر فإنّ كان وثنیاً أو ملحداً أو مرتدأ أو مغالياً أو ناصبياً<sup>(٤)</sup>

(١) المغني لابن قدامة : ج ١١ ، ص ٤٤ - ٤٥ ، الشرح الكبير : ج ١١ ، ص ٥١.

(٢) المصادر المتقدمة نفسها.

(٣) وسائل الشيعة : ج ١٦ ، ب ٢٣ من الذبائح ، ح ٧ وغيرها.

(٤) حدث لآية الله الشيخ محمد المؤمن « حفظه الله تعالى » حدث في الدورة الثامنة لمجمع الفقه الإسلامي المنعقدة في بيروت « دار السلام » حيث قدم بحثه المعون ببطاقة الائتمان ، وكان يصدره بالسلام على النبي وآله ولعن أعدائهم. فأثارت كلمة « لعن أعداء أهل البيت : » بعض الحضار حيث طبق عنوان الاعداء على نفسه ومن وافقه ، واعتبر هذا من اللعن المبطّن لهم ولبعض الصحابة. ثم طلب الرئيس رفع البحث من

ونحوهم فذبيحته محَرَّمة عند الإمامية « بل في المسالك وغيرها : أنه مجمع عليه بين المسلمين »<sup>(١)</sup>.

وإنْ كان الْكَافِرُ كَتَابِيًّا فَالْأَقْوَالُ ثَلَاثَةٌ عَنْدَ الْإِمَامِيَّةِ ، ثَالِثُهَا التَّفْصِيلُ بِالْحَلْيَةِ مَعَ سَمَاعِ لِتَسْمِيهِمْ ، وَالْحَرْمَةِ مَعَ عَدْمِهَا.

ولكن المشهور شهادة عظيمة . عند الإمامية . حرمة ذبيحته ، « بل استقر الإجماع في جملةٍ من الأعصار المتأخرة عن زمن الصدوقيين على ذلك ، بل والمتقدمة كما حکاه المرتضى أو الشیخ بعد اعترافهما بأنّه من منفردات الإمامية ، بل

---

طاولة الاجتماع وهكذا كان.

أقول : للتوضيح ان كلمة : أعداء أهل البيت تختلف عن كلمة : المخالفين لأهل البيت . وأهل السنة ( باستثناء النواصب ) يعتبرون عند الإمامية من المخالفين لا أعداء لأن العدو وهو الناصي يُعتبر منكراً لضورة قرآنية وهي « محنة أهل البيت » فيكون كافراً بينما المخالف لا يحكم بكفره لانه ليس عدواً لأهل البيت وإن كان قد خالف طريقتهم باعتقاد الإمامية فالمخالف ليس منكراً لمحنة أهل البيت ، بل قد يفتخرون بمحبتهם ويطلبون الشفاعة منهم استناداً إلى تعاليم القرآن التي أمرت بمحبتهם.

ولكن وللأسف طبق بعضٌ على نفسه العداء لأهل البيت واعتبر نفسه هو الملعون . وهذا التطبيق الذي حصل لا يرضيه حضار المجمع بالتأكيد ، إذ فيه من اللوازم ما لا يقبله المسلم فكان الأنسب لرئيس المجمع ان لا يتخذ قراراً برفع البحث عن طاولة المؤتمر وينسبه إلى المجتمعين ولكن الذي حصل خلاف ذلك وهو نقطة غير مضيئة في تاريخ هذا المجمع . غفر الله للجميع .

ومن الطريق ما حدث في الدورة العاشرة ، للمجمع حيث زف الأمين العام للمجمع « الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة » بشرى طبع المجمع كتاب « المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب » لرئيس المجمع الدكتور « بكر بن عبد الله أبو زيد ». وحينما تصفحت الجزء الأول منه تذكرت هذه الحادثة السابقة حيث وجدت السبب واللعن من لم يرتئي رأي صاحب الكتاب ومسلكه وهو كثير جداً . اللهم نسألك العفو والارتفاع عمنا لا يرضي الله سبحانه وتعالى والحمد لله أولاً وأخراً ولا حول ولا قوة إلا

بإله العلي العظيم .

(١) جواهر الكلام : ٣٦ : ٧٩ . ٨٠ .

كاد يكون من ضروريات المذهب في زماننا ، مضافاً إلى النصوص المستفيضة التي إن لم تكن متواترة بالمعنى المصطلح فمضمونها مقطوع به ... »<sup>(١)</sup>.

نعم ، هناك روايات وردت عن أئمة أهل البيت : تحوّز أكل ذبائحهم ، إلا أنّ هذه الروايات المخوّزة مطلقاً أو المفصلة قد بلغت من الاختلاف الشديد ( حتى عدّ صاحب الجوادر اثني عشر وجهاً من هذه الروايات ) ما يوجب القطع بأنّها لم تصدر لبيان الحكم الواقعي<sup>(٢)</sup>.

**أقول :** إنّ الأدلة الدالة على إسلام الذابح ، والروايات القائلة بعدم أكل ذبائح أهل الكتاب والنهاية عن ذبحهم إن كانت مرشدةً إلى ميّة المذبوح فهي تعارض الروايات المخوّزة لأكل ذبائح أهل الكتاب ، وحيثند نأخذ بروايات التحرير ، للترجيح . ومع تحكّم المعارضة فإنّ الشك في حلية الذبيحة يؤدي إلى جريان أصل عدم التذكرة الشرعية ، خصوصاً إذا علمنا أنّ التذكرة حكم شرعي يحتاج إلى التوقف<sup>(٣)</sup>.

أمّا علماء أهل السنة فقد اتفقوا على حلية ذبيحة الكتّابي ، مستندين إلى قوله تعالى : **( وطعام الذين أتوا الكتاب حلّ لكم )** حيث فسّر الطعام بالذبائح ، لما رواه البخاري عن ابن عباس ومجاهد وقتادة من أنّ طعامهم يعني ذبائحهم.

وقد اختلفوا في ذبائح العرب من أهل الكتاب ، وذبائح نصارىبني تغلب ، ومن كان أحد أبويه غير كتّابي مما لا يحلّ ذبيحته . وقد استدلّوا حلية ذبائحهم أيضاً بعموم الآية القرآنية<sup>(٤)</sup> . كما قد اختلفوا فيما يذبحه الكتّابي لكتّابته وأعياده ،

(١) جواهر الكلام : ج ٣٦ ، ص ٧٩ . ٨٠ .

(٢) راجع جواهر الكلام : ج ٣٦ ، ص ٨١ . ٨٥ .

(٣) التذكرة أمر وجودي سواء كان عبارة عن الأفعال المخصوصة التي اشترطها الشارع أو شيئاً بسيطاً حاصلاً منها.

(٤) راجع الشرح الكبير : ج ١١ ، ص ٤٦ . ٤٧ ، المغني : ج ١١ ، ص ٣٥ .

فحَرَّمَهُ بعْضُ لِأَنَّهُ أَهْلٌ بِهِ لغَيْرِ اللَّهِ ، وَأَحْلَّهُ بعْضُ اسْتِنادًا إِلَى عُمُومِ آيَةِ ( **وَطَعَامُ الَّذِينَ أَوْتَوْا**  
**الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ** ) <sup>(١)</sup> .

أقول : جاء في لسان العرب : « وأهل الحجاز إذا أطلقوا اللفظ بالطعام عنوا به البرّ خاصة ... قال : وقال الخليل : العالي في كلام العرب أن الطعام هو البرّ خاصة » <sup>(٢)</sup> وهذا هو الذي يظهر من كلام ابن الأثير في النهاية.

ثم إن الروايات المروية عن أهل البيت : <sup>(٣)</sup> تؤكد أن المراد من الطعام في الآية هو البرّ وسائل الحبوب ، فكأنّ الروايات عن أهل البيت تقول : إن الآية نزلت على لغة أهل الحجاز .

فعلى هذا لا يشمل هذا الحال لحوم أهل الكتاب .

على أن حلية ذبائح أهل الكتاب من دون توفر شروط حلية الذبيحة التي منها التسمية يؤدّي إلى نتيجة قد لا يلتزم بها أحد من المسلمين ، وهي كون أهل الكتاب أحسن حالاً من المسلمين عند الله تعالى ، لأنّ المسلم إذا ذبح من دون تسمية عمداً حرمت ذبيحته ، أمّا الكتابي الذي يذبح من دون تسمية تخلّ ذبيحته للمسلمين ، على أن التمسّك بحلية كل <sup>(٤)</sup> طعامهم يلزم أن تخلّ الحمر والخنزير ، فهل يمكن الالتزام بهذه النتائج ؟! وهذه النتيجة التي لا يلتزم بها مسلم ذهب الإمامية إلى أن حلية الحبوب أيضاً جهبية ، بمعنى عدم المانع من طعامهم من ناحية كونهم أهل كتاب لا من الجهات الأخرى .

(١) المغني : ج ١١ ، ص ٣٧ .

(٢) لسان العرب : ج ١٢ ، باب طعم .

(٣) راجع وسائل الشيعة : ج ١٦ ، ب ٢٦ من الذبائح وب ٢٧ .

(٤) لأنّ كلمة طعام عامة تشمل كل طعام لهم .

### ثانياً : التسمية من الذابح :

وهذا الشرط لا خلاف فيه عند الإمامية في حل الأكل ، قال تعالى : ( **وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لِفَسقٍ** )<sup>(١)</sup>. وقد خصّصت الروايات هذا الشرط في صورة التذكرة ، ففي صحيح الحلب عن الإمام الصادق ٧ « أَنَّهُ سُأَلَ عَنِ الرَّجُلِ يَذِبِحُ فِينِسِيَّ أَنْ يُسَمِّي أَتْوَكِلَ ذِبِحَتِهِ ؟ فَقَالَ ٧ : نَعَمْ ، إِذَا كَانَ لَا يَتَّهِمْ »<sup>(٢)</sup> بمعنى تصديقه بدعوى النسيان إذا كان مسلماً يرى وجوب التسمية. وعلى هذا فسيكون الجاهل بالتسمية كذلك إذا كان لا يتّهم ، بمعنى تصديقه بدعوى جهله بوجوب التسمية ، وإن كان هناك من يذهب إلى حرمة ذبيحة الجاهل ؛ لعدم النص على حلية ذبيحته ، فيدخل تحت إطلاقات حرمة ما لم يذكر اسم الله عليه.

والتسمية عبارة عن ذكر اسم الله تعالى مع التعظيم ، كقوله : بسم الله الرحمن الرحيم ، أو بسم الله والله أكبر ، ونحوهما ، كما يفهم ذلك العرف من ذكر اسم الله تعالى. أمّا ذكر الكلمة الله لوحدها فيشك في تحليتها للأكل فتجري أصلالة عدم التذكرة. هذا ، وقد ذكر مشهور علماء أهل السنة شرطها في حال الذكر أيضاً ، وتسقط بالسهو ، ولكن ذهب الإمام أحمد في أحد قوله إلى استحبابها ، وبه قال الشافعي<sup>(٣)</sup>.

### ثالثاً : أن يستقبل بالذبيحة القبلة :

وقد ذهب إلى اشتراطه الإمامية وبعض من غيرهم كما سيأتي ، ففي حسن

(١) الأنعام : ١٢١.

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٦ ، ب ١٥ من الذبائح ، ح ٣.

(٣) راجع المغني لابن قدامة : ج ١ ، ص ٣٢ . ٣٣ .

محمد بن مسلم عن الإمام الباقر ٧ قال : « سأله عن الذبيحة ؟ فقال ٧ : استقبل بذبيحتك القبلة » <sup>(١)</sup>.

وصحيف الحلباني عن الإمام الصادق ٧ وقد سئل عن الذبيحة تذبح لغير القبلة ؟ فقال ٧ : « لا بأس إذا لم يعمد » <sup>(٢)</sup> ، ومفهومها ثبوت البأس مع التعمد للذبح لغير القبلة ، وحينئذ تكون الذبيحة حلالا في صورة النسيان والجهل بجهة القبلة.

ولا ريب أن هذا الشرط إنما يشترط الاستقبال بمقاديم الذبيحة التي منها مذبحها ، ولا يشترط استقبال الذابح معها ، خصوصاً بـ « ملاحظة النص القائل : « استقبل بذبيحتك القبلة ». »

أما مشهور علماء أهل السنة فقد جعلوا الاستقبال سُنة ، ولكن قد اشترط الاستقبال ابن حبيب ، فقد جاء في الجوادر الثمينة قوله : « وأما الذبح فقال محمد : السنة أن تضجع الذبيحة برفق على الجانب الأيسر مستقبلة القبلة ، ورأسها مشرف ... فإن لم يستقبل القبلة ساهياً أو لعذر أكلت ، ولو تعمد الترك أكلت أيضاً على المشهور. وقال ابن حبيب : لا تؤكل » <sup>(٣)</sup>.

#### رابعاً : أن تكون الآلة من حديد :

لقد ذكر الفقهاء من الإمامية عدم صحة التذكير إلا بالحديد مع القدرة عليه ، وقد دلت على ذلك الروايات :

منها : صحيفحة محمد بن مسلم قال : « سألت الإمام الباقر ٧ عن الذبيحة

(١) وسائل الشيعة : ج ١٦ ، ب ١٤ من الذبائح ، ح ١.

(٢) المصدر السابق : ح ٤.

(٣) الجوادر الثمينة : ج ١ ، ص ٥٨٩ ، وراجع المغني : ج ١١ ، ص ٤٦ ، الشرح الصغير : ج ٢ ، ص

**باليطة وبالمروة ؟ فقال ٧ : لا ذكاة إلا بحديد »<sup>(١)</sup>.**

ومنها : صحيحة الحلبية عن الإمام الصادق ٧ قال : « سأله عن ذبيحة العود

**والحجر والقصبة ؟ فقال ٧ : قال علي ٧ : لا يصلح إلا بالحديدة »<sup>(٢)</sup>.**

ومنها : صحيحة زيد الشحام عن الإمام الصادق ٧ أَنَّه قال : « اذبح بالحجر

**وبالعظم وبالقصبة والعود إذا لم تصب الحديدة ... »<sup>(٣)</sup>.**

ومن هذه الروايات يفهم أَنَّ الإمام ٧ نفى أن يكون الذبح مع القدرة على الحديد

بالعود والحجر والقصبة. وهذا واضح ولكن ما المراد من الحديد أو الحديدة ؟

**الجواب :** لقد ذكرت كتب اللغة للحديد معاني منها :

١ . **الحاد** ، ومنه قوله تعالى : ( **فبشرك اليوم حديد** ) أي حاد ( أو نافذ ) وصيغ

للمبالغة. فحديد فعال بمعنى فاعل ( أي حاد ) وحديد صيغ مبالغةً من الحاد.

٢ . القطعة من الحديد وهو الفلز المعروف في مقابل بقية الفلزات ، ومنه « خاتم

**حديد »** ، واسم الصناعة : **الحدادة ، والحداد معاجل الحديد** <sup>(٤)</sup>.

وحييند فهل المراد من الحديد :

**المعنى الأول الاشتيفي** وهو **الحاد** ومؤنه **حديدة** ، أي القطعة الحادة القاطعة بحدتها

التي شاع استعمالها في السلاح ( آلة الذبح والقتل والقطع ) وهي ما

(١) وسائل الشيعة : ج ١٦ ، ب ١ من الذبائح ، ح ١.

والليطة : بفتح اللام وهي القشر الظاهر من القصبة. والمروة : وهي الحجر الذي يقدح النار. قال في

لسان العرب **المروة** : حجارة بيض برأفة تكون منها النار ويقدح منها النار ، واحدتها **مروة**. ( مادة **مرا** ).

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٦ ، ب ١ من الذبائح ، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة : ج ١٦ ، ب ٢ من الذبائح ، ح ٣.

(٤) مجمع البحرين ج ٣ ، ولسان العرب ج ٣ مادة ( **حديد** ).

يعدّ ويصنع من المعادن الصلبة على شكل سكين أو سيف أو مدية أو شفرة في الزمن القديم وعلى شكل آخر في الوقت الحاضر لأجل القتل والجرح ؟

أو المعنى الثاني وهو المعدن الخاص المعروف وهو معنى حامد ومؤنثه حديدة أيضاً ؟

**والجواب :** لقد ذهب مشهور علماء الإمامية إلى المعنى الثاني ، بل ادعى عليه

الاتفاق والإجماع ، كما سيأتي عن صاحب الجواهر ١ .

ولكن نقول <sup>(١)</sup> : إن المراد من الحديد هو المعنى الأول وهو الحاد ، وذلك لعدة قرائن

هي :

١ . إن مقتضى المقابلة بين الحديد وبين العود والحجر والقصبة في الروايات يعني النظر إلى حيشية الحديدية ، أمّا لو كان النظر إلى حيشية الفلز الخاص وكانت المقابلة بين الحديد وبين بقية الفلزات من الرصاص والتحاس وغيرهما .

٢ . إن بعض الروايات ذكرت السكين بدلاً من الحديد في سؤال السائل ، مما يدل على أن الحديد في تلك العصور يطلق على الحاد القاطع بصورة واضحة ، وهو المراد من الحديد في بقية الروايات .

ففي صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال : « سألت أبا إبراهيم ( الإمام الكاظم ٧ ) عن المروءة والقصبة والعود يذبح بهن الإنسان إذا لم يجد سكيناً ؟ فقال ٧ : إذا فرى الأوداج فلا بأس بذلك » <sup>(٢)</sup> . وكذلك صحيحة زيد الشحام قال : « سألت الإمام الصادق ٧ عن رجل لم يكن بحضرته سكين أيذبح

(١) إن هذا الرأي الذي انتهينا إليه . وهو أن المراد من الحديد الحاد القاطع . لم يكن هو الرأي المتبني عند علماء الإمامية ، ولكن ساقنا إليه الدليل ، وقد تبناه آية الله السيد محمود الماشي حسب ما جاء في مقالته المنشورة في مجلة فقه أهل البيت : العدد ١ / ص ٢٩ - ٢٦ .

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٦ ، ب ٢ من الذبائح ، ح ١ ، وفي الخبر : « مَنْ وُيَّقَاضِيًّا فَقَدْ ذُبِحَ نَفْسُه بِغَيْرِ سَكِينٍ » مجمع البحرين : مادة ذبح .

**بقصبة ؟ فقال ٧ : اذبح بالحجر والعظم وبالقصبة والعود إذا لم تصب الحديدة »<sup>(١)</sup>.**

وهاتان الروايتان وإن وردتا في مقام عدم القدرة على السكين (الحديد) إلا أنهما توضّحان المراد من الحديد الوارد في الروايات الأخرى ، بأنّ المراد منه السكين القاطع (الحاد) لا الفلز الخاص ، حيث كان سؤال الراوي في صورة عدم وجود السكين ، وكان الجواب مبنياً على عدم وجود الحديد ، فيفهم أنّ الحديد هو السكين الذي سُأله السائل عن عدم وجوده.

٣ . لا يمكن أن يكون المراد من الحديد هو الفلز الخاص المعروف وإن لم يكن محدداً ، إذ لو كان الفلز المخصوص على شكل عصا فلا يصلح الذكاة به اتفاقاً ، وما ذلك إلا لأنّها ليست حديدة بالمعنى الأول (الحاد). وبهذا يفهم أنّ الحديد الوارد في الروايات قد أخذ فيه معنى المحدّدية.

٤ . إنّ روایات أهل السنة في هذا الشرط المنقوله عن النبي ﷺ لم يرد فيها التعبير بالحديد ، بل ورد الذبح بمحدد يقطع أو يخنق ، فقد ذكر علماء السنة أنّه يشترط في آلة الذبح شرطان<sup>(٢)</sup> :

أ. أن تكون محددة تقطع أو تخنق بحدّها لا بثقلها.

ب. أن لا تكون سنّاً أو ظفراً.

وهذه الروايات تلقي الضوء على المراد من الحديد في رواياتنا ، فتكون قرينة على أنّ الحديد الوارد في رواياتنا هو الحاد القاطع لا الفلز الخاص.

(١) وسائل الشيعة : ج ١٦ ، ب ٢ من الذبائح ، ح ٣.

(٢) راجع عقد الجواهر الثمينة : ج ١ ، ص ٥٨٦ ، والمغني لابن قدامة : ج ١١ ، ص ٤٣ ، والشرح الصغير : ج ٢ ، ص ١٥٥.

٥ . قد وردت روایات عن النبی ﷺ مؤکدة على لزوم تحديد الشفرة (السکین الحاد) وإراحة الذیحة عند الذبح ، مما یؤید أنّ المراد من الحديد هو الحاد ، سواء كان من جنس الحديد أو بقیة الفلزات.

فقد روى عن النبی ﷺ أَنَّهُ قَالَ : « إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى شَاءَهُ كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْإِحْسَانَ فِي كُلِّ شَيْءٍ ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقَتْلَةَ ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ ، وَلِيَحْدُدَ أَحْدَكُمْ شُفْرَتَهُ وَلِيَرِحْ ذِيْحَتَهُ » وفي حديث نبوي آخر أَنَّهُ أَمَرَ أَنْ تَحْدَدَ الشَّفَارَ ، وَأَنْ تَوَارِيَ عَنِ الْبَهَائِمِ<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر في المسالك : من وظائف الذبح تحديد الشفرة وسرعة القطع ناسباً لها إلى النص<sup>(٢)</sup>.

٦ . معتبرة الحسين بن علوان ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن عليٍّ أَنَّهُ كان يقول : « لَا بَأْسَ بِذِيْحَةِ الْمَرْوَةِ وَالْعُودِ وَأَشْبَاهِهِمَا ، مَا خَلَا السِّينَ وَالْعَظْمِ »<sup>(٣)</sup>.

### إشكال :

هل أخذت خصوصية الحاد والفلز المخصوص في آلة الذبح ؟  
يعنى أنّ الروایات التي ذكرت أَنَّه لا ذکاة إلا بحديد أو حديدة قد نظرت إلى كون الآلة من الفلز الخاص المعروف وأن يكون محدداً ، وبهذا لا يجوز الذبح بغير الحاد من الفلز الخاص ، كالسکین من الذهب أو الرصاص أو غيرهما.

(١) سنن البیهقی : ج ٩ ، ص ٢٨٠ .

(٢) جواہر الكلام : ج ٣٦ ، ص ١٣٣ .

(٣) وسائل الشیعة : ج ١٦ ، ب ٢ من الذیائح ، ح ٥ .

أقول : مقتضى الصناعة يدلّ على أن الجمجم بين : « لَا ذکاة إلا بحديد » و « لَا بَأْسَ بِذِيْحَةِ الْمَرْوَةِ وَالْعُودِ وَأَشْبَاهِهِمَا » هو أن الأفضل أن يكون الذبح بالآلة محددة كما سیأتي ذلك.

**الجواب :** أنّ بين معنى الحديد بمعنى الحاد ، ومعنى الحديد بمعنى الفلز الخاص تباعاً ، كما أكّلما قد يجتمعان في مصدق واحد وقد يفترقان ، وحيثند إذا كان المراد من الحديد كلتا الخصوصيتين المتباينتين في المعنى فهو استعمال مادة الحديد في كلا المعنين ، وهو غير جائز كما يبيّن ذلك في الأصول.

وحيثند إنّ يكون المراد من الحديد الحاد كما هو ظاهر المقابلة بين الحديد والحجر والقصبة ، أو يكون المراد من الحديد الفلز المعروف.

وبما أنّنا قد ذكرنا عدّة قرائن لإرادة الحاد من الحديد فيتعين ارادته من الحديد . وبهذا نخلص إلى أن آلة الذبح في الحالات الاعتيادية لا بدّ أن تكون حادة قاطعة نافذة ، في قبال الحجر والقصب والعصا واشباه ذلك مما لم يكن حاداً بطبيعة .

### الإجماع على لا بدّية الفلز الخاص (الحديد) :

قد يدعى الإجماع عند الإمامية على خصوصية الفلز الخاص في الذبح ، بالإضافة إلى فتوى الفقهاء بذلك ، وهذا يجعلنا نشك في النتيجة التي توصلنا إليها من عدم الخصوصية للحديد (الفلز الخاص) في الذبح وإمكان الذبح بكل فلز حاد ، سواء كان حديداً أو نحاساً أو غيرهما ، فهل هذا الإجماع حجّة يمنعنا من التمسك بالنتيجة السابقة؟

**الجواب :** لقد نقل صاحب الجوادر<sup>١</sup> الإجماع فقال : « وأما الآلة فلا تصح التذكير ذبحاً أو نحرأ إلا بالحديد مع القدرة عليه ، وإن كان من المعادن المنطبعة كالنحاس والصفر والرصاص والذهب وغيرها بلا خلاف فيه بيننا ، كما في الرياض ، بل في المسالك (عندنا) مشرعاً بدعوى الإجماع عليه كما عن غيره ، بل في كشف اللثام اتفاقاً كما يظهر لأنّه المتعارف في التذكير على وجه يشك في تناول

الاطلاق لغيره من القدرة عليه ، فيبقى على أصله العدم »<sup>(١)</sup>.

ولكن عبارة الجوادر « النافية للخلاف في الرياض والمشتبه للاتفاق في كشف اللثام ونقله لعبارة المسالك ( عندنا ) المشعرة بدعوى الاجماع » نفسها تدلّ على عدم وجود اجماع ولا ادعاء اجماع عند المتقدّمين ، بل والمتاخيرين ، وذلك لأنّ زمان صاحب الرياض وكشف اللثام يعدّ . بالاصطلاح . من زمن متأخري المتأخرين ، فيكتفي في عبارة الجوادر المحيط بآراء القدماء والمتاخيرين عدم نقل الاجماع عنهم.

وأمّا فتاوى العلماء المتقدّمين والمتأخرين فهي تابعة لتعبير الروايات ، فالمهم في الأمر هو معنى الروايات القائلة : « لا ذكاة إلا بحديد » وقد تقدّم أنّ الظاهر منها ما يكون حاداً في طبعه ، في مقابل الحجر واللبيطة وامثلهما مما لا حادّية له بطبعه.

### هل توجد خصوصية للحديد ؟

أقول : ذكر المشهور وجود خصوصية للحديد ( الفلز الخاص ) في مقابل الحجر والقصبة والصفر والنحاس وأمثالها ، ولا بدّ أن يكون الذبح بالحديد إذا وجدت القدرة عليه ، أمّا مع عدم القدرة عليه فيجوز الذبح بالحجارة والمروة والصفر والرصاص إذا فرّيت الأوداج وسال الدم بصورة متعارفة .

ولكن تقدّم منّا عدم الخصوصية للحديد ( الفلز الخاص ) ، بل يجوز الذبح بكلّ فلزٍ حاد ، سواء كان حديداً أو نحاساً أو غيرهما من الفلزات .  
أمّا الآن فنريد أن نقول بعدم وجود الخصوصية للفلز مطلقاً وإنّما العبرة بما يفرّي الأوداج من الأمور الحادة ، سواء كانت فلزاً أو لا . والدليل على ذلك : أنّ

(١) جواهر الكلام : ج ٣٦ ، ص ٩٩ . ١٠٠ .

المستفاد من بعض الروايات ضابطة كليلة في الذبح هي قطع الأوداج أو الحلقوم وخروج الدم المتعارف ، والروايات هي :

١ . صحيحة زيد الشحام ، قال : « سألت الإمام الصادق ٧ عن رجل لم يكن بحضرته سكين أيدذبح بقصبة ؟ فقال ٧ : اذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبة والعود إذا لم تصب الحديدية ، إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس به » <sup>(١)</sup> .

فجملة : « إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس به » بمناسبة قاعدة في حلية الذبح ، ولكن هذه القاعدة واضحة وجلية في الذبح بالسكين والهديد ، ويخشى من الذبح بغيرها من الحجر والعود والقصب عدم تحققها ، فحصل السؤال وجاء الجواب .

٢ . صحيح عبد الرحمن بن الحجاج ، قال : « سألت أبي إبراهيم (الإمام الكاظم ٧) عن المروءة والقصبة والعود يذبح بهنَّ الإنسان إذا لم يجد سكيناً ؟ فقال ٧ : إذا فرى الأوداج فلا بأس بذلك » <sup>(٢)</sup> .

والفهم العربي من هذه الرواية هو أنَّ السائل إنما سأله عن الذبح بالقصبة إذا لم يجد سكيناً إنما هو للخشية من عدم تتحقق الذبح الصحيح من قطع الأوداج وخروج الدم المتعارف ، وهذه الخشية تحصل عادة في صورة عدم وجود الشيء الحاد بطبعه كالسكين ، وقد جاء الجواب من الإمام ٧ بأنَّ اللازم هو قطع الأوداج وخروج الدم المتعارف ، وإن حصل من الليطة والحجر . وبهذا الفهم لا يكون عدم القدرة على الحديد قيداً في الذبح الصحيح كما ذكر المشهور ، بل هو سبب لحصول الشك في التذكرة الشرعية بشيء لم يكن بطبعه حاداً قاطعاً ، فحصل السؤال وجاء الجواب

(١) وسائل الشيعة : ج ١٦ ، ب ٢ من الذبائح ، ح ٣ .

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٦ ، ب ٢ من الذبائح ، ح ١ .

مقيّداً جواز التذكية بما هو قاطع للحلقوم وخروج الدم بصورة متعارفة ، وهو القاعدة المتقدمة لحلّ الحيوان. ولا نرى معارضاً لهذا الفهم من الروايات ، وذلك لأنّ الروايات المعتمدة على قسمين :

**القسم الأول :** الروايات النافية عن الذكارة إلّا بالحديد ، ففي صحيح محمد بن مسلم ، قال : « سألت الإمام الباقر ٧ عن الذبيحة بالليطة والمروة ؟ فقال : لا ذكارة إلّا بحديدة ». <sup>(١)</sup>

وهذه الرواية لم تنه عن الذبح بالليطة والمروة ، بل قررت أنّ التذكية لابدّ أن تكون بشيء حاد ، وبما أنّ الليطة والمروة على قسمين : منه ما يكون حاداً ومنه غير ذلك فهي قد جوّزت الذبح بالمروة والليطة الحادتين ، فكأنّما قالت : لا ذبح إلّا بالحاد.

**القسم الثاني :** الروايات المحرّزة للذبح بالعود والمروة وأشباههما ما عدا السنّ والعظم ، ففي معتبرة الحسين بن علوان عن الإمام الصادق ٧ عن أبيه ، عن علي ٧ أئّه كان يقول : « لا بأس بذبيحة المروة والعود وأشباههما ما خلا السنّ والعظم ». <sup>(٢)</sup>

وبما أنّ الذبح معناه القطع فيكون المعنى : لا بأس بقطع المروة والعود للأوداج إذا خرج الدم. وهذه الرواية لم تكن في صورة عدم وجdan السكين أو الحديد ، بل هي مطلقة ، ولا حاجة لحمل المطلق على المقيد لعدم العلم بأنّ الحكم واحد ، إذ يجوز أن يكون الحكم هو جواز التذكية بالحديد والسكين وبالمروة الحادة والليطة

(١) المصدر السابق : ب ١ من الذبائح ، ح ١.

(٢) المصدر السابق : ب ٢ من الذبائح ، ح ٥.

أقول : إنّ صحيحة زيد الشحام المتقدمة قد جوّزت الذبح بالعظم ، ولذا فإنّ أقوال فقهائنا استثنى السنّ والظفر ، كما عليه الرواية المروية عن النبي ٩ « ما أئمر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سنّاً أو ظفراً » سنن البيهقي ٩ : ٢٤٦.

الحادية أيضاً.

وهاتان الطائفتان من الروايات لا تعارض الروايات المتقدمة التي فهم منها أن كل ما  
قطع الحلقوم أو الأوداج وخرج الدم فلا بأس به.

ويؤيد هذا الفهم ما أفتى به القاضي في مذهبه حيث قال : « والذبحة لا تجوز إلا  
بالحديد ، فمن خاف من موت الذبحة ولم يقدر على الحديد جاز أن يذبح شيء له حدة  
، مثل الزجاجة والحجر الحاد أو القصب ، والحديد أفضل وأولى من جميع ذلك »<sup>(١)</sup>.

ولكن أقول : إن هذا الاستظهار وإن كان يتفق مع الفهم العرفي القائل بأن السكين  
إن وجدت وهي حادة وقاطعة بطبعها فالذبحة إنما يكون بها لتسهيل عملية الذبحة وإجادته  
 وإراحة الذبحة ، وعندما لم توجد السكين فيجوز الذبحة بكل آلة قاطعة من الحجر أو  
اللبيطة وشبههما ، إذ العرف لا يفهم بأن عدم وجود السكين يكون قيداً في صحة التذكرة  
 بالحجر الحاد واللبيطة الحادة. ولكن عندما نرجع إلى الروايات التي يُسأل فيها الإمام ٧ عن  
الذبحة باللبيطة والمرولة فيأتي الجواب بصيغة : « لا ذكارة إلا بحديدة » أو « لا يصلح إلا  
بالحديدة » أو « اذبح بالحجر والعظم والقصبة إذا لم تصب الحديدة ... ». نرى أن هذه  
الروايات كأنها تقيد جواز الذبحة بالحجر الحاد إذا لم توجد الحديدية كما فهم المشهور.

ولكن أقول : إن الروايات التي استفید منها القاعدة الكلية هي روايات صحيحة  
أكّدت أن قطع الحلقوم أو الأوداج وخروج الدم كاف في التذكرة ، وهذه الروايات تكون  
قرينة على أن المراد بـ « لا ذكارة إلا بحديدة » هو لا ذكارة مريحة ومطمئنة بها إلا بحديدة ،  
وإلا فإن الذكارة بغير الحديدية قد حوزتها الروايات المتقدمة ، وهذا مثل « لا صلاة لجار  
المسجد إلا في المسجد ».

---

(١) الباب في الفقهية : ج ٢١ ، ص ٩٨ عن المذهب ، كتاب الصيد والذبحة.

إذن لم يبق عندنا إلا مخالفة فهم المشهور فقط ، ولا بأس به مع مساعدة الدليل عليه.

وأما أهل السنة : فقد اشترطوا في آلة الذبح أن تكون محددة بحيث تنهر الدم إذا فر الأوداج بها ( سواء كانت من الحديد أو غيره حتى الليطة أو الحجر الحدد بشرط أن لا تكون سنّاً أو ظفراً ) على خلاف في السن والظفر على ثلاثة أقوال.

ودليلهم : هو ما رواه رافع بن خديج عن النبي <sup>٩</sup> حيث قال : « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكروا ما لم يكن سنّاً أو ظفراً » <sup>(١)</sup>.

### التدكّية بالمكانين الحديثة

وبعد هذه المقدمة في معنى التدكّية وبيان شروطها الشرعية فهل يطلق على الذبح بالمكانين الحداقة الشرعية ، أو لا يمكن أن يطلق عليها ذلك ؟  
والجواب : يمكن أن تطرح عدة إشكالات ليستنتج منها عدم تحقق التدكّية أو عدم تتحقق الشروط المعتبرة فيها ، والاشكالات هي <sup>(٢)</sup> :

#### الإشكال الأول : انتساب الذبح للآلة :

من حيث إنّ الذبح إذا تمّ بالماكنة الحديثة يكون الانتساب إلى الآلة قهرياً ، بينما ذكرت الآية القرآنية في حلية الأكل من الذبيحة أن يكون انتساب التدكّية إلى الإنسان ، فقد قال تعالى : ( حَرَّمْتُ عَلَيْكُمُ الْمِيَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنْزِيرِ وَمَا أَهْلَنَ لِغَيْرِ اللَّهِ

(١) راجع المعني : ج ١١ ، ص ٤٣ ، وعقد الجوادر الشميّة : ج ١ ، ص ٥٨٦ - ٥٨٧.

(٢) ذكر أكثر هذه الإشكالات آية الله السيد محمود الماشي في مقالته حول الذبح بالمكانين الحديثة المنشورة في مجلة فقه أهل البيت : العدد الأول.

**به والمنخنة والموقوذة والمتردية والنطحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم ... )<sup>(١)</sup>.**

هذا ، بالإضافة إلى أن التذكرة هي فعل الإنسان فلا تصدق بفعل غيره ، وقد دلت على ذلك الروايات الدالة على أنه لا يكفي في الخلية زهاق روح الحيوان من قبل نفسه أو بفعل حيوان آخر ولو بقطع مذبحه وأوداجه ما لم يدركه الإنسان فذكيه ، فعن أبي بصير عن الإمام الصادق ٧ قال : « لا تأكل من فريسة السبع ولا الموقوذة ولا المتردية إلا أن تدركها حية فذكيه »<sup>(٢)</sup>.

### **الإشكال الثاني : عدم تحقق التسمية :**

وذلك لوجود الفاصل الزمني بين ذبح الحيوان وبين زمان تشغيل الآلة ، أو ربط الحيوان بها إذا صدرت التسمية من النابح حين تشغيل الآلة أو ربط الحيوان بها لأجل الذبح ، إذ يكون الذبح بلا تسمية حين صدوره.

### **الإشكال الثالث : عدم تحقق الاستقبال :**

وهذا الإشكال مبني على اشتراط الاستقبال في حلية الذبيحة ، إذ لا يحصل عند الذبح بالماكينة توجيه مقاديم الذبيحة إلى القبلة ، أو وضعها على الجهة اليسرى متوجهة للقبلة.

### **الإشكال الرابع : الذبح بغير الحديد :**

وهذا الإشكال هو في صورة كون الذبح بالماكينة المشتملة على آلة الذبح بغير الفلز المعروف.

---

(١) المائدة : ٣.

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٦ ، ب ١٩ من الذبيحة ، ح ٥ وغيرها.

### الإشكال الخامس : وهو قطع المنحر :

وهذا الإشكال نتيجة وجود الروايات النافية عن قطع المنحر ، فتكون الذبيحة محرمة لذلك.

### الاجابة عن الإشكالات الخمسة :

أما الإشكال الأول . وهو انتساب الذبح للآلة لا للإنسان . فلا أرى له وجهاً بعد صدق عنوان الذبح بالماكينة ، إذ أنّ الانتساب إلى الفاعل عرفاً يكفي فيه أن يحصل الذبح بفعل الإنسان ويترتب عليه ترتباً طبيعياً ، وللذا يصدق القتل وينسب إلى الإنسان إذا سدّد رصاصته من بندقيته ، فحكم الماكنة التي يشغلها الإنسان لأجل الذبح هو حكم البندقية والسكينة التي تفعل القتل أو الذبح ، فيصدق عنوان القاتل أو الذابح على الإنسان إذا حصلت النتيجة بفعله من دون تخلل شيء بين عمله وبين حصول النتيجة ، وكانت النتيجة قهريّة لعمله.

وأما الإشكال الثاني . وهو عدم تحقق التسمية من الذابح . فجوابه : أنّ الظاهر من أدلة اشتراط التسمية هو حصولها حين الشروع في الذبح الذي هو عمل اختياري للفاعل ، وإن تحقق الذبح في الحيوان متأخراً عن ذلك زماناً. وبما أنّ الذبح في الماكنة يكون الشروع فيه عند تشغيلها أو عند تعليق الحيوان على الشريط السيّار المؤدي إلى الذبح فإنّ التسمية في هذا الحين تكون تسمية عند الشروع في الذبح ، فيصدق أنه سمى حين الشروع في الذبح. ومثل هذا ما ورد في الصيد الذي اشترطت التسمية فيه حين رمي السهم أو إرسال الكلب المعلم ، مع أنّ الإصابة متأخرة زماناً عن ذلك ، على أنّ الفاصل الزمني إذا كان قصيراً فيعدّه العرف بحكم المتصل بزمان الذبح ، فيشمله اطلاق ذكر اسم الله عليه.

ويمكن أيضاً التخلص من هذا الاشكال بتكرار الذابع للتسمية إلى حين حصول الذبح بالماكنة.

نبهان :

**الأول :** بما أنّ الذبح بالماكنة يستوجب تشغيل عمال عديدين لأجل انحصار العمل ، وأنّ التسمية لابد أن تكون من الذابع فمن هو الذابع الذي يجب عليه التسمية لأجل حلية الذبيحة ؟

**الجواب :** أنّ تعيين الذابع في الماكنة يكون بتعيين الشخص الذي يتحقق على يده الجزء الأخير من سبب الذبح ، فلو فرضنا أنّ شخصاً معيناً شغل الماكنة وجاء آخر وأخذ بتعليق الذبائح على الشريط المتحرك لأجل الذبح فإنّ هذا الشخص الأخير يعدّ هو الذابع الذي يتحقق الذبح بعد عمله ، فيجب عليه التسمية ، كما أثنا فرضنا أنّ شخصاً أخذ بتعليق الذبائح والشريط ساكن ، ثم جاء آخر وشغّل الماكنة لأجل الذبح ، فإنّ هذا الشخص الأخير الحرك للماكنة يعدّ هو الذابع الذي يتحقق الذبح بعد عمله ويترتب عليه ترتيباً طبيعياً.

إذن يجب التسمية على من يتحقق الجزء الأخير الذي يحصل الذبح بعده<sup>(١)</sup>.

**الثاني :** إذا كانت الذبائح المعلقة على الشريط الدائري للذبح كثيرة فهل يكفي تسمية واحدة عليها جميعاً ، أو لابد من تعدد التسمية بتنوع الذبائح ؟  
والجواب على هذا التساؤل يختلف باختلاف الماكنات المعدة للذبح ، فإنّ كانت الماكنة المعدة للذبح تذبح أعداداً كبيرة مرتّبة واحدة فيكتفي للحلّ تسمية واحدة لصدق اسم الله عليها.

---

(١) وهذا شيء عرفي يمكن تشبّهه بالمدفع الذي يكون وضع القذيفة فيه موجبة لاطلاقه ، فإنّ المطلق للقذيفة هو الواقع لها. أما المدفع الذي يكون وضع القذيفة فيه غير كافية لاطلاقها ، بل لابد من سحب آلة معينة لاطلاق القذيفة ، فإنّ المطلق للقذيفة هو الساحب لآلية المعينة التي يحصل الاطلاق بعدها.

**أمّا إذا كانت الماكنة المعدّة للذبح تذبح أعداداً كبيرة بالتدريج ، فلا يكفي للحلّ** تسمية واحدة ، لأنّه لا يصدق عليها حين الذبح أكّها ممّا ذكر اسم الله عليها. نعم ، يصدق عليها ذكر اسم الله تعالى قبل الذبح ، وهو غير كاف في حلّية الذبيحة ، وحينئذ لابدّ من تكرار الذابح للتسمية على كل ذبيحة حين الشروع في ذبّها.

**وأمّا الإشكال الثالث . وهو عدم تحقّق الاستقبال للقبلة في الذبيحة حين ذبّها .**

فجوابه : إمّا بناءً على اشتراط الاستقبال (كما ذهب إليه الإمامية وبعض من غيرهم كما تقدّم) فيكفي فيه أن تكون مقاديم الذبيحة حين الذبح أو يكون منحرها مواجهًا للقبلة ، فإنّه يصدق عليه أنّه ذبح بجهة القبلة. وإمّا أن يكون مضجع الذبيحة حين الذبح على شمائلها أو يمينها فهذا ليس عليه أي دليل.

وعلى هذا فيكفي في صدق استقبال القبلة بالذبيحة أن يكون الذبح بشكل عمودي على أن توجه المقاديم أو المنحر إلى القبلة.

وإمّا بناء على عدم اشتراط الاستقبال في حلّية الذبيحة ، بل هو سنة باعتبار أنّ جهة القبلة أفضل الجهات ، فلا إشكال في أصل عدم استقبال الذبيحة القبلة أيضًا.

**وأمّا الإشكال الرابع . وهو أنّ الذبح بـ الماكنة يكون بغير الحديد من الفلزات الأخرى ، وقد ورد أنّ الذبح لا يكون إلا بالحديد .** فجوابه ما تقدّم من أنّ المراد بالحديد هو الحاد في مقابل الذبح بشيء ليس بحاد ، كالقصبة أو الحجارة أو غيرهما ممّا لا يكون حاداً في ذلك الزمان ، ولذا نجد الروايات . والفقهاء تبعاً لها . قد جعلت الحديد في مقابل الزجاج والحجر والقصب ، ولم يجعله في مقابل بقية الفلزات ، حتى يفهم من الفلز الخاص المعروف<sup>(١)</sup>.

(١) راجع عبارة المبسوط : ج ٦ ، ص ٢٦٣ ، وموسوعة الينابيع الفقهية : ج ٢١ ، ص ٩٨ . ٢٩٠ من كتاب المهدب والغنية والوسيلة والشائع والمختصر النافع والجامع للشائع والقواعد واللمعة وغيرها.

وأما بناءً على ما ذهب إليه مشهور علماء الإمامية فلا يرتفع الإشكال إلاّ بأن تكون الآلة الذاجحة من جنس الحديد ( الفلز الخاص ) ، فإذا حصل هذا فلا إشكال من ناحية الذبح بالآلة عند الفريقين.

**وأما الإشكال الخامس** . وهو أن الذبح بالماكينة يؤدي إلى قطع الرأس عمداً وقد نهي عنه ، فتكون الذبيحة محرمة . فجوابه : أن النهي الوارد في إبانة الرأس عمداً في صحيحة محمد بن مسلم <sup>(١)</sup> عن الإمام الباقر ٧ إذ قال : « لا تقطع الرقبة بعدما تذبح » قد اختلف الفقهاء في أفادته للحرمة ، فذهب جمـع إلى الكراهة ، وذهب بعض إلى الحرمة.

ولكن الصحيح على كلا التقديرين عدم حرمة الذبيحة بهذا الفعل . فقد ذكر الشهيد الثاني في الروضة البهية فقال : « ويكره إبانة الرأس عمداً حالة الذبح ، للنبي عنه في صحـيحة محمد بن مسلم عن الإمام الباقر ٧ : « لا تنـزع ولا تقطع الرقبة بعدما تذبح » وقيل . والسائلـ الشـيخ في النهاية وجـمـاعة . بالتحريم لـاقـضـاءـ النـهـيـ لهـ معـصـحةـ الـخـبـرـ وـهـوـ الأـقـوىـ . وـعـلـيـهـ هـلـ تـحـرـمـ الذـبـيـحةـ ؟

قيل : نعم ، لأنـ الزـائدـ عنـ قـطـعـ الـاعـضـاءـ يـخـرـجـهـ عـنـ كـوـنـهـ ذـبـحـاـ شـرـعـياـ فـلـاـ يـكـوـنـ مـبـيـحاـ ، وـيـضـعـفـ بـأـنـ الـعـتـيرـ فـيـ الذـبـحـ قـدـ حـصـلـ ، فـلـاـ اـعـتـبـارـ بـالـزـائـدـ ، وـقـدـ روـيـ الـخـلـيـ فيـ الصـحـيـحـ عـنـ إـلـاـمـ الصـادـقـ ٧ـ حـيـثـ سـئـلـ عـنـ ذـبـحـ طـيـرـ قـطـعـ رـأـسـهـ أـيـوـكـلـ مـنـهـ ؟ـ قـالـ : «ـ نـعـمـ ، لـكـنـ لـاـ يـعـمـدـ قـطـعـ رـأـسـهـ »ـ وـهـوـ نـصـ ، وـلـعـمـومـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ : (ـ فـكـلـواـ مـمـاـ ذـكـرـ اـسـمـ اللهـ عـلـيـهـ )ـ فـالـمـتـجـهـ تـحـرـيمـ الـفـعـلـ دـوـنـ الذـبـيـحةـ <sup>(٢)</sup>.

وقد ذهب مشهور أهل السنة إلى حلية الذبيحة بهذا الفعل ، فقد ذكر في

(١) وسائل الشيعة : ج ١٦ ، ب ١٥ من الذباحة ، ح ٢.

(٢) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية : ج ٧ ، ص ٢٣٤ ، حواهر الكلام : ج ٣٦ ، ص ١٢٠ - ١٢٣.

المغني قائلاً : « ولو ضرب عنقها بالسيف فأطمار رأسها حلّت بذلك. نصّ عليه أحمد فقال : لو أنّ رجلاً ضرب رأس بطة أو شاة بالسيف يريد بذلك الذبيحة كان له أن يأكله. روي عن عليٍّ ٢ أنّه قال : « تلك ذكاة وحية ». وأفتى بأكلها عمران بن حصين ، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والشوري. وقال أبو بكر : لأبي عبد الله فيها قولان ، وال الصحيح أهنا مباحة ، لأنّه اجتمع قطع ما تبقى الحياة معه مع الذبح فأبيح كما ذكرنا ، مع قول من ذكرنا قوله من الصحابة من غير مخالف »<sup>(١)</sup>.

**النتيجة :** وبما تقدّم من رد الاشكالات الخمسة على طريقة الذبح بالماكنة الحديثة يتّضح أنّه لا اشكال في الذبح بالماكنة إذا حصلت التسمية من الذابح مع توجيهه مقاديم بدن الذبيحة إلى القبلة إذا كان الذابح مسلماً على رأي مشهور الإمامية ، وحتى لو كان كتايناً على رأي مشهور أهل السنة ، وكانت الشفرة ( السكين ) من جنس الحديد على رأي مشهور الإمامية ، أو من غير جنس الحديد على ما ذكرنا ، وذلك لتتوفر شروط حلية الذبيحة.

نعم هناك إشكالات أخرى ، هي :

- ١ . إنّ الغالب في هذه الطريقة أن يجتمع معها الصعق بالكهرباء قبل وصول الحيوان إلى الآلة الذابحة بوقت قصير ؛ لغرض أن يكون الحيوان مسلولاً ومنعدم الحركة ، فإذا أضفنا إلى ذلك قول المتخصصين بأنّ بعض الحيوانات يموت بهذا الصعق فحينئذ يحصل عندنا علم اجمالي بموت بعض الحيوانات قبل إجراء التذكية لها ، وهذا لا يمكن الحكم بحلّ أي ذبيحة من هذه الحيوانات التي نعلم بحصول ميّة فيها وهي شبهة مخصوصة.
- ٢ . إنّ الذبيحة المعلقة على الشريط الدوار ليست كلّها على نسق واحد من

---

(١) المغني لابن قدامة : ج ١١ ، ص ٥٠.

ناحية الطول ، وحينئذ فقد تضرب الآلة الحادة موضع الذبح وقد تضرب الرأس نفسه أو الصدر ، وحينئذ لا تكون كل الحيوانات مذكاة لحصول علم اجمالي بقتل بعضه بما ليس ذبحةً شرعياً.

و حينئذ لا يمكن الحكم بحل هذه الطريقة إلا إذا تأكدنا من أنّ الحيوان الذي صعق بالكهرباء لم يمت وقد ذبحته الآلة الحادة في موضع التذكية.

### طرق أخرى للتذكية<sup>(١)</sup> :

هناك طرق أخرى قديمة وحديثة متداولة لازهاق الروح ، لابد من تسلیط الضوء عليها لمعرفة أئمّا هل تعتبر تذكية شرعية يمكن الحكم بحلية الحيوان الذي وقعت عليه أم لا ؟

و قبل البدء في تعداد هذه الطرق بصورة مختصرة نذكر بأنّ التذكية الشرعية وشروطها التي تقدّمت هي عبارة عن قطع الأوداج الأربع من قبل مسلم بالآلة حادة مستقبلا للقبلة مع التسمية ( ذكر اسم الله على الذبيحة ) ، وقد ذكر الاطباء فوائد مهمة صحّية لهذه العملية التي هي في العرف الطبي عبارة عن صدمة نزيفية تجتذب كل الدم السائل إلى الدورة الدموية واخراجه من خلال العروق المقطوعة حتى يتوقف القلب وينقطع النفس.

أئمّا ما هي الطرق الأخرى للتذكية ؟ فالجواب :

#### ١ . تدويخ الحيوان قبل الذبح :

وهي على صور :

أ . تدويخ الحيوانات الكبيرة كالماشية والخيول ؛ وذلك بضرب العظم

---

(١) هذه الطرق اعتمدنا في توضيحيها على بحث « الذبائح والطرق الشرعية في إنجاز الذكاة » للدكتور محمد الهوادي الاستاذ بجامعات المانيا من ص ٢١ . ٢٥ .

الجبهي للحيوان بمطربة ضخمة تحدث ألمًا شديداً للحيوان وتفقده الوعي وينهار مباشراً ثم يتم تذكّيته باليد.

وهذه الطريقة قديمة قد تخلّت عنها المعاذر الحديثة واستبدلتها بطرق حديثة للتدويخ سنشير إليها.

ب . تدويخ الحيوان بواسطة المسدس الواقذ<sup>(١)</sup> الذي يحدث ثقباً في جوف الجمجمة ( دماغ الحيوان ) يؤدّي إلى فقدان الوعي بشكل فوري نتيجة لتخريب جزء من البنية الحية من الدماغ وهذا هو المسدس الواقذ البري . وهناك قسم من المسدسات تحدث انحداماً في العظم الجبهي يفضي إلى فقدان الوعي ، وهذا هو المسدس الواقذ الكروي .

ج . التدويخ بالصدمة الكهربائية : وهي طريقة حديثة نصّ عليها القانون البريطاني ( سنة ١٩٥٨ م ) تستعمل في بعض الحيوانات كصغار العجول والشياة والأرانب ، وخلاصتها : إمداد تيار كهربائي ذي شدة معينة ولدّة ثابتة إلى صدغي الحيوان يحدث فقدان الوعي مباشرة ، ثم يحدث طور من التقلص العضلي المزمن قبل الارتقاء التام<sup>(٢)</sup> .

وقد نقل أن في نهاية الثمانينيات من القرن العشرين تستخدم المعاذر التيوزيبلندية الصدمة الكهربائية للتدويخ الماشية ؛ وذلك باستعمال تيار كهربائي شدته ( ٥ / ٢ أمبير ) يؤدّي إلى توقف القلب .

د . التدويخ بغاز ثاني اوكسيد الكاربون : وهي طريقة قد يلجأ إليها للتدويخ

(١) هناك نوعان من المسدسات الواقذة : النوع الأول مسدس واقذ إيري ، بمعنى أن يكون المتفجر الناري يدفع سهماً تصادمية تنتهي برأس إيري . والنوع الثاني : مسدس واقذ كروي ، بمعنى أن يكون رأسه التصادمي ينتهي بكتلة نصف كروية .

(٢) لقد عدل استخدام هذه الطريقة في الطيور والدواجن سنة ١٩٧٠ م بamarها في حمام مائي مكهرب ليجمع لها الغرق والصعق .

الشياه والماشية ، استعملت في احدى المصانع المحلية بأمريكا سنة ١٩٥٠ م ثم انتقلت إلى الدانمارك ثم شملت معظم الدول الأوروبية ، وخلاصتها : حبس الحيوان في بيئة هوائية تحتوي على ٧٠ % من غاز ثاني أوكسيد الكاربون فيبقى الحيوان محتفظاً بوعيه خلال عشرين ثانية ، ثم يحدث فقدان الوعي مباشرة ، وتتبعه منعكسات حركية تستمر لمدة عشر ثوان ، ثم تحدث حالة الارتخاء العضلي إذا حصلت حالة التخدير العميق ، وتستمر هذه الحالة عادة من دقيقتين إلى ثلاثة دقائق ، ولا يؤدي هذا التخدير العميق بواسطة غاز ثاني أوكسيد الكاربون توقف القلب إلا في حالات نادرة.

وفي حالة التدويخ يلاحظ أنّ زمن النزف للدم أطول من الوقت المعتاد بدون تدويخ.  
هـ . التخدير قبل الذبح بواسطة مادة مخدرة كالبنج بشكل حقن أو بتقدّم طعام فيه مادة البنج.

## ٢ . الخنق بالطريقة الانجليزية :

وهي طريقة تعتمد على خرق جدار الصدر بين الضلعين الرابع والخامس ، ومن خلال هذا الخرق ينفخ بمنفاخ فيختنق الحيوان نتيجة لضغط هواء المنفاخ على رئتي الحيوان ، وهذا الاختناق يحول دون نزيف الدم وإثاره<sup>(١)</sup>.

---

(١) أقول : إنّ ما تقدّم من العمليات التدويخية التي تسبق عملية الذبح إنّما هو لأجل أن لا يشعر الحيوان بالألم والضيق أثناء الذبح ، فهم يعتبرون أن تدويخه بالصور المتقدمة أو خنقه بالطريقة الانجليزية ليس فيها أيّ ألم أو ضيق على الحيوان ، إلاّ أنّ هذا الرأي مخالف لرأي كثير من العلماء الذين يعتقدون بأنّ هذه العمليات حتى التدويخية المتطورة فيها ضيق شديد وألم على الحيوان. ولعلّي أقطع بأنّ اتباع الأداب الشرعية في الذبح أسهل على الحيوان من هذه العمليات التدويخية أو الخنقة أو الغرقية. على أن القوانين الغربية التي لا تُجيز تسويق لحوم الحيوانات الميتة لا تشترط بوضوح في طريقة التدويخ أن لا يؤدي إلى موت الحيوان قبل الذبح ، وطريقة الخنق الانجليزية شاهد على ذلك.

وإلى هنا انتهينا من ذكر الطرق الحديثة والقديمة للتذكية ، فما هو الحكم الشرعي اتجاهها ؟

والجواب :

١ . بالنسبة للخنق بالطريقة الانجليزية حيث تؤدي إلى موت الحيوان بالاختناق . فالحكم بالترحيم واضح ، إذ المنخنقة محرم أكلها بالنص القرآني ( حرمت عليكم الميّة والدم ولحم الخنزير وما أهْلَ لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكّيتم ... )<sup>(١)</sup>.

وكذا الحكم جار في كل خنق يؤدي إلى إزهاق الروح ، كاطلاق غاز ثاني أوكسيد الكاربون في غرف مغلقة ، يؤدي إلى إزهاق الروح.

٢ . وأمّا بالنسبة إلى التدويخ . بصورة المتقدّمة . فتارة نفترض أنّ هذا التدويخ قد أدى إلى وقف قلب الحيوان وموته . كما قد يحدث بصورة نادرة . قبل إجراء عملية الذبح عليه ، ففي هذه الحالة يكون الحيوان ميّة ولا ينفعه الذبح بعد الموت .

وتارة نفترض أنّ هذا التدويخ قد أدى إلى جعل الحيوان فاقد الوعي ( كما هو الفرض ) وسيعود الوعي إليه بعد مدة معينة ، ففي هذه الحالة يكفي إجراء التذكية على الحيوان حلّها فيكفي خروج الدم المتعارف في أمثال هذه الحيوانات المدودخة وإن كان زمن النزف فيه أطول من الوقت المعتاد بدون التدويخ .

وأمّا إذا شكّنا في حياة الحيوان بعد التدويخ فيكفي للحكم بالحياة حركته بعد التذكية ( كحركة الذنب والأذن ) وذلك للروايات الصحيحة : منها صحيحة الحلبي عن الإمام الصادق ٧ المصرّحة باعتبار الحركة بعد الذبح ، قال : « سأله

---

(١) المائدة : ٣ .

عن الذبيحة ؟ قال : إذا تحرك الذنب والطرف أو الأذن فهو ذكي »<sup>(١)</sup>.  
ومنها : صحيحة زراة عن الإمام الباقر ٧ قال : « ... فإن ادركت شيئاً منها وعين  
تطرف أو قائمة تركض أو ذنب يمتص فقد ادركت ذكائه فكله »<sup>(٢)</sup>.

نعم ، هناك رواية الحسين بن مسلم<sup>(٣)</sup> التي اكتفت بخروج الدم المععدل ( الخارج بدفع  
لا بتثاقل ) ، لكن سندتها غير تام ، ومن اعتمدتها من الفقهاء جعل أحد الأمرين كافياً في  
حلية الذبيحة ، وبعض اعتبر اجتماعهما شرط لحلية الذبيحة ، لكن الأقوى هو الاكتفاء  
بحلية الذبيحة بالحركة بعد التذكرة لصحة دليله وضعف غيره.

وعلى هذا فمن الطبيعي حرمة الحيوان المشكوك حياته إذا أجريت عليه التذكرة ولم  
يتحرك منه شيء ، وهذا هو مفهوم صحيحتي الحلبي ووزارة المتقدمين ، أو لم يتحرك منه  
شيء ولم يخرج الدم بصورة معتدلة على الرأي الآخر .

#### تنبيه :

إن التدويخ إذا أجري على عشرين رأس من الغنم ، وحصل لنا قطع بوقف قلب  
بعضها من هذا التدويخ وحصل الذبح للجميع ولم نعلم على وجه التعيين ذلك البعض الذي  
وقف قلبه نتيجة التدويخ فالحكم هنا يكون بحرمة أكل جميع العشرين من الغنم ؛ وذلك  
لحصول العلم الاجمالي بحرمة بعضها في الشبهة المحسورة ، فيحرم الجميع لهذه الشبهة  
الموضوعية والعلم الاجمالي الذي حصل فيها .

(١) وسائل الشيعة : ج ١٦ ، ب ١١ من الذبحة ، ح ٣ .

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٦ ، ب ١٢ من الذبحة ، ح ١ .

(٣) وسائل الشيعة : ج ١٦ ، ب ١٢ من الذبحة ، ح ٢ .

### الآداب الشرعية في التذكرة :

روي عن النبي ﷺ أنه قال : « إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقَتْلَةَ ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ ، وَلِيَحْدُدَ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ وَلِيُرِحَ ذَبِيْحَتَهُ » <sup>(١)</sup>. وقد قال النبي ﷺ لمن حدّ شفرته أمام الشاة : « أَتَرِيدُ أَنْ تَمِيتَهَا مَيْتَتَيْنِ ، هَلَا أَحَدَدُ شَفْرَتَكَ قَبْلَ أَنْ تَضْجَعَهَا ؟ ».

وقال الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه : « لَا تَذْبَحْ الشَّاةَ عَنْدَ الشَّاةِ ، وَلَا الْجَزْوَرَ عَنْدَ الْجَزْوَرِ وَهُوَ يَنْظَرُ إِلَيْهِ » <sup>(٢)</sup>.

ومن هذه النصوص المتقدمة نفهم أن الإسلام أراد إراحة الحيوان عند الذبح ، ولكن كيف لنا إراحة الحيوان عند الذبح ؟

ذهب بعض <sup>(٣)</sup> إلى أن إراحة الحيوان بصورة موضوعية تكون من خلال علامات رئيسية هي الألم والكرب <sup>(٤)</sup> والوعي ، فالألم يسبب الكرب ، والكرب قد يحدث لأسباب عديدة أحدها الإحساس بالألم ، وحينئذ إذا فقدنا وعي الحيوان فيزول الكرب والإحساس بالألم.

أقول : لا بد لإراحة الحيوان من غياب الألم أو إنقاذه إلى الحد الأدنى عند الذبح الذي هو العنصر الرئيسي في اراحة الحيوان ، وهذا يتوقف على أن تكون آلة

(١) أخرجه مسلم في باب الأمر بالاحسان بالذبح.

(٢) الكافي : ج ٦ ، ص ٢٣٠.

(٣) نقل هذا الرأي الدكتور محمد الهواري في مقالته حول الذبائح والطرق الشرعية في انجاز الذكاة عن دراسة مقتبسة من رسالة جامعية لذيل شهادة الدكتوراه من اعداد « إن كاترين فيرمون » بعنوان الذبح الشرعي الديني للحلال والشيعيـتا عام ١٩٩٤ . م.

(٤) الكرب هو الخوف.

الذبح حادة جداً ، ولكن حدها ينبغي أن لا يكون أمام الحيوان الذي يتولد له خوف وكرب من هذه الحالة.

وعلى هذا في ينبغي أن نتحنّب أي عملية تخيف الحيوان عند الذبح مثل الضجيج الذي يحدث عند الذبح ، ورائحة الدم الذي يخرج من حيوان نتيجة ألم وخوف ، حيث ثبت أن الدم الذي يخرج على الصفة المتقدمة يؤدّي إلى كرب الحيوانات الأخرى ، بخلاف الدم الذي يخرج من حيوان هادئ حيث لا يسبب أي خوف للحيوانات الأخرى ، بل تقوم الحيوانات الأخرى بلعق هذا الدم الذي خرج بملوء.

أمّا فقد الوعي في الحيوان بواسطة مسدس واقذ أو بواسطة الصعق الكهربائية أو بغاز ثاني أوكسيد الكاربون ، فإنّ ثبت أنّ هذه الأمور لا توجد أي أذى أو خوف عند الحيوان ولا توجب توقف قلبه وإيماته فلا بأس بها ، وتكون منسجمة مع النصوص الشرعية التي أمرت باراحة الذبيحة عند الذبح ومصاديق جديدة لها. أمّا إذا كان فيها نوع أذى وخوف للحيوان ف تكون منافية للغرض الذي جاءت من أجله ، حيث أوجدت خوفاً أو أذى للحيوان ، وقد تكون أكثر من خوفه وأذاه عند الذبح وهو واحد لوعيه تماماً ، ولهذا نرى أنّ فقدان الوعي في الحيوان إنّما يكون من الآداب الشرعية إذا خلا من الأذى والكرب للحيوان ، وإنّما لا يكون من آداب الذبح.

### حكم ما جهل اسلام ذابحه مما حلّ أكل لحمه ( حكم ما جهل ذابحه ) :

وهذه المسألة قد عبر عنها علماء الإمامية : ( الشبهة الموضوعية ) لأنّ الحكم واضح من حيث حلية الذبيحة إذا كان الذابح مسلماً ، وحرمتها إذا كان غير مسلم كما هو الصحيح. ولكن الاشكال في حلية الذبيحة قد جاء من الموضوع

**الخارجي الذي حَقِّقَ الذبح ، هل هو مسلم أو غير مسلم ؟**

وهذا البحث لا يكون علمياً إذا شككنا في اسلام الذابح أو كتابيته ، بناءً على ما ذهب إليه مشهور أهل السنة<sup>(١)</sup> وبعض من غيره من حلية ذبيحة الكتابي وذبح ما يستحله ، لأنّ الذبيحة حلال على كل حال إذا توفرت بقية شروط الذبح.

نعم ، يكون هذا البحث مثمناً لأهل السنة ومن يرتأي رأيهم في صورة كون الشك في اسلام الذابح أو كونه كافراً غير كتابي ، فتكون الشبهة موضوعية أيضاً ، بمعنى أنها نشأت من الموضوع الخارجي مع معرفة الحكم في صورة كون الذابح مسلماً أو كونه كافراً غير كتابي . وعلى كل حال فقد يعمم موضوع البحث لما إذا شُكَّ في تحقق شروط الذبيحة أو لم يسمّ عمداً ، أو شك في تركه في توجيه الذبيحة إلى القبلة عمداً أو سهواً ، أو شك في فري الأوداج الأربع بالآلة حادة ، أو بالسكين بناءً على من يشترطها أو يشترك الفلز الخاص ، أو قطعها بيده ، وهكذا مما يرجع الشك إلى الموضوع الخارجي .

**وأمّا حكم هذه المسألة فنوجد عندنا قاعدة واستثناء :**

أمّا القاعدة فهي عامة في كل حكم قد شرط<sup>(٢)</sup> بأمر آخر ، فما لم يتحقق ذلك الأمر لا يتحقق الحكم خارجاً ، وحيثند يكون الحكم في موردنا عدم جواز الأكل من الذبيحة للذي يشك في اسلام الذابح ، فلا يدرى أنه مسلم أو ملحد ، أو لا

(١) راجع المغني لابن قدامة : ج ١١ ، ص ٥٤ وما بعدها ، والجواهر الثمينة : ج ١ ، ص ٥٨٤ ، والشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك : ج ٢ ، ص ١٥٤ .

هناك اختلاف شديد بين أهل السنة في حلية ذبيحة الكتابي مطلقاً ، أو في صورة سماع تسميتها ، أو في ذبحه لنفسه ما يستحله ، أو ذبحه لمسلم ، راجع في ذلك الجواهر الثمينة .

(٢) المراد من الشرط هنا هو « ما يلزم من عدمه عدم الشيء » كما يقال : إنّ الوضوء شرط الصلاة .

يدري أنه مسلم أو غير مسلم بناء على الرأي الآخر. وقد طابق هذه القاعدة أيضاً أصل عدم التذكية ، لأن شرط الأكل هو التذكية الشرعية ، وهذا الأمر مشكوك في تحققه ، كما هو الفرض ، والأصل يقتضي عدم التذكية ، لأنّها أمر وجودي يشك في تتحققه ، فتبقي حرمة الأكل على حالها.

وهكذا الأمر بالنسبة إلى الصلاة التي اشترط في صحتها أن يكون الملبوس غير ميتة ، فالقاعدة تقول بعدم جواز الأكل وعدم صحة الصلاة إلا بما علم أنه مذكى<sup>(١)</sup>. وقد اشار إلى هذا صاحب الجواهر إذ قال : « إن المشكوك فيه باعتبار عدم

(١) وقد ذكر المشهور بخاصة الجلد أو اللحم ، بالإضافة إلى عدم جواز أكله وعدم جواز الصلاة فيه ، لأنّ المشهور قد جعل عدم التذكية ميتة ، فإذا كان أصل عدم التذكية جارياً ، فاللحم حرام أكله ، ولا يجوز الصلاة في جلدّه وهو نحس. راجع فوائد الأصول ، تقريرات الميزان النافع ١ : ج ٣ ، ص ٣٨٤ ، إذ قال : « لا يمكن التفكير بين الطهارة والخلية بحسب الأصول العملية. هذا ولكن يظهر من بعض الأساطين التفصيل بين الطهارة والخلية في المثال المتقدم ، فحكم عليه بالطهارة وحرمة لحمه ».

وراجع مستمسك العروة الوثقى : ج ١ ، ص ٣٢٨ حيث نقل عن الحدائق بخاصة الجلد المطروح . الذي لا يعلم أنه مذكى أم لا . إلى المشهور لأصالة عدم التذكية. وراجع الحكم في أصول الفقه للسيد محمد سعيد الحكيم : ج ٤ ، ص ١١٩ و ١٢٠.

بينما ذكر بعض . كصاحب الحدائق وغيره . أن الطهارة التي هي شرط في الصلاة يكفي فيها احتمال التذكية ، وحيثند تجري قاعدة الطهارة في المقام ، فيحصل التفكير بين حرمة الأكل وطهارة الجلد واللحم ، باعتبار أن الأكل ( وكذا جواز الصلاة في الجلد ) لابدّ فيهما من احراز التذكية ، وما لم تحرز التذكية لا يجوز أحدهما. بينما طهارة اللحم والجلد يكفي فيما احتمال التذكية الذي هو موجود في المقام.

وقد وافق صاحب الحدائق السيد المنوي ؛ ولكنه خالفه في دليل طهارة اللحم والجلد فقال : إن الطهارة وجواز الانتفاع بمشكوك الحال أو الحرمة هو من باب أن النجاسة وحرمة الانتفاع إنما رتبنا على موضوع الميتة ، واستصحاب عدم التذكية أو إحالة عدم التذكية لا يثبتنا الميتة إلا بالأصل المثبت ( الذي ليس بمحنة كما قرر في الأصول ) فلا تترتب النجاسة ولا حرمة الانتفاع بمشكوك ذاته. فقه الشيعة : تقريرات الإمام المنوي : ج ٢ ، ص ٣٩٦ . ٣٩٣.

العلم بتذكيره وعدم أمارته شرعية تدلّ عليها محکوم بأنه ميته لأصالته عدم التذكير »<sup>(١)</sup>.

والدليل على ذلك . بالإضافة إلى ما تقدم من . النصوص الشرعية التي منها :

قول الإمام الصادق ٧ لزراة في موثق ابن بکير : « ... إِنْ كَانَ مَمَّا يُؤْكِلُ لَحْمَهُ فَالصَّلَاةُ فِي وَبْرِهِ وَشَعْرِهِ وَبَوْلِهِ وَرُوْسَهُ وَأَلْبَانَهُ وَكُلُّ شَيْءٍ مِّنْهُ جَائِزَةٌ إِذَا عَلِمْتَ أَنَّهُ ذَكَرٌ قَدْ ذَكَرَ الْذَّابِحَ »<sup>(٢)</sup> بناءً على أنّ التذكير شرط في حلية الأكل كما هي شرط في لباس المصلي ، أو نستفيد ذلك من قوله ٧ : « وَكُلُّ شَيْءٍ مِّنْهُ جَائِزَةٌ إِذَا لَمْ تَكُنْ رَاجِعَةً إِلَى الْأَلْبَانَهُ ».

أمّا الاستثناء فهو في صورة ما إذا شككنا في إسلام الذابح ، أو شككنا في توفر شرائط الذبح ، ولكن كان المشكوك في يد المسلمين بأنّ كان في سوقهم أو أرضهم ، وكان عليه أثر الاستعمال فيما يشترط فيه الطهارة ، فإنه يجوز أكله والصلاحة في جلدته . وقد دلّ على هذا الاستثناء روایات صحيحة منها :

١ . صحيح الحلبي قال : « سألت الإمام الصادق ٧ عن الخفاف التي تباع في السوق فنشرتها فيها مما ترى في الصلاة فيها ؟ فقال ٧ : اشتري وصلًا فيها حتى تعلم أنه ميته <sup>بعينه</sup> »<sup>(٣)</sup> .

٢ . صحيح أحمد ابن أبي نصر عن الإمام الرضا ٧ « وقد سأله الخفاف ياتي السوق فيشتري الخف لا يدرى ذكي هو أم لا ، ما تقول في الصلاة فيه وهو لا يدرى أيصلني فيه ؟ قال ٧ : نعم أنا أشتري الخف من السوق ويصنع

(١) جواهر الكلام : ج ٨ ، ص ٥٠ .

(٢) وسائل الشيعة : ج ٣ ، ب ٢ من لباس المصلي ، ح ١ .

(٣) وسائل الشيعة : ج ٢ ، ب ٥٠ من النجاسات ، ح ٢ .

لي وأصلّي فيه ، وليس عليكم المسألة »<sup>(١)</sup>.

٣ . وفي موثق اسحاق بن عمار عن الإمام الصادق ٧ أَنَّهُ قَالَ : « لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ فِي الْفَرَاءِ الْيَمَانِيِّ وَفِيمَا صَنَعَ فِي أَرْضِ الْإِسْلَامِ . قَلْتُ لَهُ : وَإِنَّ كَانَ فِيهَا غَيْرُ أَهْلِ الْإِسْلَامِ ؟ قَالَ ٧ : إِذَا كَانَ الْفَالِبُ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ فَلَا بَأْسَ »<sup>(٢)</sup>.

وقد يقال هنا بجريان قاعدة أخرى في خصوص ما إذا شككنا في شرائط الذبيحة بعد إحراز أَنَّ الدَّابِحَ مُسْلِمٌ ، وهي قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة التي هي مقدمة على أصلية عدم التذكرة<sup>(٣)</sup>.

ولكن ذكر الشيخ النائي ١ في فوائد الأصول بأنَّ أصلالة الصحة إنما تكون حاكمة على خصوص أصلالة عدم النقل والانتقال وبقاء المال على مالكه ، وأمّا إذا كان في مورد الشك أصل موضوعي آخر يقتضي الفساد كأصلالة عدم بلوغ العاقد أو عدم قابلية المال للنقل والانتقال فلا تجري فيه أصلالة الصحة<sup>(٤)</sup>.

#### تبنيهات :

١ . ما المراد من الاستعمال فيما يتشرط فيه الطهارة ؟

**الجواب :** إنَّ المراد من الاستعمال في ما يتشرط فيه الطهارة هو الاستعمال الاقتضائي أو الاستعدادي لا الفعلي من كل جهة ، فإذا كان الجلد الذي يعرض

(١) المصدر السابق : ح ٦.

(٢) المصدر السابق : ح ٥.

(٣) جواهر الكلام : ج ٨ ، ص ٥٦ حيث أرجع قاعدة سوق المسلمين ويد المسلم إلى أصلالة صحة فعل المسلم.

(٤) فوائد الأصول : ج ٤ ، ص ٦٥٦.

للبيع يمكن أن يجعل ظرفاً للماء ، كما يمكن أن يجعل ظرفاً للقاذورات ، وكان اللحم المعروض في السوق للبيع يمكن أن يأكله الإنسان ، كما يمكن أن يقدم غذاء للقطط ، فهذا كاف في صحة الاستعمال في ما يتشرط فيه الطهارة <sup>(١)</sup>.

كما أن الموجود في سوق المسلمين أو أرض الإسلام لا يكفي في الحلية للأكل أو جواز الاستعمال في الصلاة إذا لم يعلم استعماله الاقتصادي أو الاستعدادي في ما يتشرط فيه الطهارة ، كما إذا وجد في السوق مع احتمال إراقة حرقه أو اعطائه للحيوانات احتمالاً معتداً به ، أو احتمل أن يكون فريسة سبع كذلك <sup>(٢)</sup>.

## ٢ . ما المراد من السوق الوارد في الروايات ؟

**الجواب :** إن كلمة « السوق » في الروايات منصرفة إلى سوق المسلمين ؛ وذلك لعدم وجود سوق للكفار في بلاد المسلمين يتعاطون فيها ما يعتبر فيه التذكية من لحوم أو جلود أو شحوم. كما أن الروايات ذكرت عدم العبرة بسوق الكفار ، كصحيفة الفضيل وزرارة محمد بن مسلم أثّم سأّلوا الإمام الباقر <sup>٧</sup> عن شراء اللحوم من الأسواق ولا يدرى ما صنع القصابون ؟ فقال <sup>٧</sup> : « كُلْ إِذَا كَانَ ذَلِكَ فِي سُوقِ الْمُسْلِمِينَ وَلَا تَسْأَلْ عَنْهُ » <sup>(٣)</sup>.

## ٣ . ما هو ميزان معرفة سوق المسلمين ؟

**الجواب :** إن الميزان في معرفة سوق المسلمين أو أرضهم من غيرهم هو الميزان الذي ذكره الإمام الصادق <sup>٧</sup> في جواب سؤال اسحاق بن عمار المتقدم : « إِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ فَلَا بَأْسَ » وهذا الميزان غير مناف للعرف

(١) راجع مهذب الأحكام للسيد السبزواري : ج ٥ ، ص ٢٧٧.

(٢) راجع جواهر الكلام : ج ٨ ، ص ٥٧.

(٣) وسائل الشيعة : ج ١٦ ، ب ٢٩ من الذبائح ، ح ١.

أيضاً ، فيميز سوق الإسلام بأغلبية المسلمين فيه ، سواء كان حاكمهم مسلماً أم لا ، وحكمهم نافذاً أم لا .

#### ٤ . لا موضوعية لسوق المسلمين أو أرضهم :

لقد ذكر الفقهاء أئته لا موضوعية لسوق المسلمين أو أرضهم ، بمعنى أن سوق المسلمين أو أرضهم يكون كاشفاً نوعياً عن كون البائع مسلماً ، وإنّ فلا دخل للبناء في السوق من غرف أو سقف . وعلى هذا فإنّ ما وجد في سوق المسلمين أو أرضهم هو عبارة عن أمارة يد المسلم إذا كان المسلم يستعمل ما في يده في ما يشترط فيه الطهارة ( كالصلاة مثلاً ) فلا اثنينية بين أمارة سوق المسلمين ويد المسلم في الحكم بتذكرة المشكوك الذي نحن بصدده .

وبعبارة أدقّ : إنّما يكون المقصود أولاً وبالذات في أمارة التذكرة هو يد المسلم وتصرفة في اللحم أو الجلد في ما يشترط فيه الطهارة ، ويكون السوق طريقاً إليها ، فلا تكون يد المسلم في قبال سوق المسلمين .

وهكذا نخلص إلى أنّ ما وجد في يد المسلم أو سوق المسلمين أو أرضهم ولا يعلم ذابحه قد حكم الشارع بحلية الذبيحة ( كما ذكرت الروايات ) وحكم الشارع على الذابح بأنّه مسلم ، ولذا عند موته يجب تغسيله ودفنه وغيرها من أحكام المسلمين <sup>(١)</sup> .

وعلى ما تقدم لا يجوز الشراء من معلوم الكفر ولو كان في سوق المسلمين ، لما ذكرنا من أن العبرة هي يد المسلم الذي يستعمل السلعة في ما يعتبر فيه الطهارة ، ولا خصوصية للسوق .

ومن نافلة القول أنّ نبيّن أن المفروض في كل مسلم معرفته بالأعمال المشترط فيها الطهارة ومقيد بها غالباً .

---

(١) جواهر الكلام : ج ٨ ، ص ٥٦ .

##### ٥ . هل يستحب الاجتناب عن مشكوك الذابح ؟

بعد أن ذكرنا حلية أكل اللحم المشكوك ذابحه « أو المشكوك حلية أكله من ناحية الشبهة الموضوعية » فهل يوجد دليل على استحباب اجتنابه ؟

**والجواب على ذلك :** أنّ الشيخ الأنصاري ١ ذكر حسن الاحتياط بترك الأكل ، حيث إنّ الاحتياط حسن عقلاً وراجح شرعاً في كل موضع لا يلزم منه الحرام ، وما قيل من أنّ الاحتياط يلزم منه العسر والخرج واحتلال النظام فإنه في صورة وجوب الاحتياط ، لا في حسن واجتنابه <sup>(١)</sup> ، وعليه فيستحب اجتناب اللحم المشكوك ذابحه بلا كلام.

هذا ، وقد ذكر صاحب الجوهر ١ : أنّ « ما يباع في أسواق المسلمين من الذبائح واللحوم والجلود يجوز شراؤه ، ولا يلزم الفحص عن حاله أنه جامع لشرائط الحلّ أو لا ، بل لا يستحب ، بل لعله مكروره ؛ للنهي عنه في صحيحه الفضلاء <sup>(٢)</sup> » سأله الإمام الباقر ٧ عن شراء اللحم من الأسواق ولا يدركون ما صنع القصابون ؟ فقال ٧ : كُلْ إِذَا كَانَ ذَلِكَ فِي أَسْوَاقِ الْمُسْلِمِينَ وَلَا تَسْأَلْ عَنْهُ <sup>(٣)</sup> . وعلى هذا فيكره السؤال عما وجد في أرض المسلمين بيع ويشتري ، وهذا لا ينافي استحباب الاجتناب ، كما هو واضح.

#### الأصل العملي :

إنّ ما تقدم كان عبارة عن الأدلة الدالة على حلية أكل لحم ما جهل اسلام ذابحه مما حلّ أكل لحمه. وأماما هنا فريد أن ثبت أنّ الأصل العملي . الذي يلجم

(١) فرائد الأصول ( رسائل الشيخ الأنصاري ) : ج ١ ، ص ٣٧٦ .

(٢) الفضلاء هم : « زراة والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم ».

(٣) جواهر الكلام ٣٦ : ١٣٨ ، وصحيحه الفضلاء مصدرها الوسائل : ج ١٦ ، ب ٢٩ من الذبائح ، ح ١ .

إليه في حالة عدم قيام دليل في المسألة . يؤدّي إلى نفس نتيجة ما ادّى إليه الدليل ، حيث إنّ أدلة البراءة عن حرمة الأكل في ما نحن فيه حارية ، فيحلّ الأكل كما تجري قاعدة الطهارة أيضاً ، كما قرر ذلك في الشبهة الموضوعية <sup>(١)</sup> .

**إشكال :** لقد قرر المشهور من علماء الإمامية أنّ الشبهة الموضوعية الحكومية بالحلية والطهارة إنّما تجري فيما إذا لم يكن أصل موضوعي يقتضي الحرمة ، أمّا في موردنَا فتوجد اصالة عدم التذكية التي تقتضي حرمة اللحم وبخاسته على المشهور ، فيحكم على اصالة الإباحة ويتقدّم عليه.

**والجواب :** لقد ذكر السيد السبزواري <sup>١</sup> في مهذب الأحكام فقال : « إنّ اصالة عدم التذكية لا تجري في المقام : إنّما للعلم الإجمالي بانتقاض الحالة السابقة وهي عدم الذبح ، أو لما تقدّم من الأخبار في جواز الأكل » <sup>(٢)</sup> .  
وإذا لم تجر اصالة عدم التذكية فتبقي اصالة البراءة تقتضي عدم حرمة الأكل فيما نحن فيه.

ولكن نقول : إذا استندنا إلى الأخبار في تكميل البراءة فلا حاجة إلى الأصل العملي حينئذ ، لعدم الشك في التذكية.

وأمّا إذا غضبنا النظر عن الأخبار ولم تجر اصالة عدم التذكية للعلم الإجمالي بانتقاض الحالة السابقة . كما قوله السيد السبزواري . فتجزى اصالة الإباحة بلا مانع ، لعدم جريان اصالة عدم التذكية .

ولكن الصحيح والمشهور أنّ اصالة عدم التذكية تجري وتتقدّم على اصالة الإباحة ، وذلك لأنّ الشارع المقدّس حرم علينا ( الميتة والدم ... إلّا ما ذكيتم ) <sup>(٣)</sup> ،

(١) فرائد الأصول : ج ١ ، ص ٣٦٨ - ٣٧٠ .

(٢) مهذب الأحكام : ج ٥ ، ص ٢٧٦ .

(٣) المائدة : ٣ .

وحيئن يكون الأصل في الحيوان عدم التذكية ، إلا أن تثبت تذكيته بأماراة معتبرة ، لأن التذكية أمر وجودي ، سواء كانت عبارةً عن الأفعال المخصوصة<sup>(٢)</sup> ، أو شيئاً بسيطاً حاصلاً منها ، فيستصحب عدمها عند الشك فيها ، وهو معنى اصالة عدم التذكية.

### حكم اللحوم المستوردة :

لا حاجة للبحث عن حكم اللحوم المستوردة من البلاد الإسلامية التي تكون لحومهم بأيديهم يتصرفون فيها ويستعملونها في ما يشترط فيه الطهارة ، حيث يكون الحكم هو حلية الأكل كما هو واضح. إنما الكلام في اللحوم المستوردة من بلاد الكفر (الذي يكون كل أهلها أو أكثرهم كفاراً) وهذا البحث يشمل حكم اللحوم التي تكون بيد الكفار أو أرضهم أيضاً.

أقول : إن الأصل الذي هو عدم التذكية . حيث إن التذكية أمر وجودي كما تقدم فإذا شكنا في حصوله فالالأصل عدمه . محکم هنا بلا إشكال ، وهو يقتضي بطلان المعاملة عليها إذا لم يكن لها منفعة محللة غير الأكل ، وحرمة أكلها واستعمالها ونجاستها على المشهور ، وبما أنه لا توجد هنا أمارة تتقدم على هذا الأصل . كيد المسلم مثلًا . فيبقى أصل عدم التذكية محكماً ، وهو يقتضي حرمة الأكل وعدم جواز الصلاة في الجلد المستورد ونجاستها على المشهور ، حيث نكون قد عرفنا الحرام من جهة الأصل .  
بل توجد بعض الروايات التي يستفاد منها الحكم بعدم التذكية المعاوض للأصل مثل :

---

(١) من فري الأوداج مع التسمية ، وسلام الذابح ، وخروج الدم بالصورة المتعارفة مع التوجّه بالذبيحة إلى القبلة ، وغيرها مما اشترطه الشارع المقدّس.

١ . موثق اسحاق بن عمار عن العبد الصالح ( الإمام الكاظم ٧ ) أَنَّهُ قَالَ : « لَا يَأْسُ بِالصَّلَاةِ فِي الْفِرَاءِ الْيَمَانِيِّ وَفِي مَا صَنَعَ فِي أَرْضِ الْإِسْلَامِ . قَلْتَ : إِنَّ كَانَ فِيهَا غَيْرَ أَهْلِ الْإِسْلَامِ ؟ قَالَ ٧ : إِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ فَلَا يَأْسٌ » <sup>(١)</sup> .

وَمَفْهُومُهَا وَجُودُ الْبَأْسِ فِي مَا صَنَعَ فِي أَرْضِ الْكُفَّارِ ، بِضَمِيمَةِ عَدْمِ الْفَرْقِ فِي اسْتِعْمَالِ مَا يَصْنَعُ أَوْ أَكْلُ مَا يَوْجَدُ عِنْدَهُمْ ، أَوْ بِأَنْ يَكُونَ الْأَكْلُ مِنْ مَصَادِيقِ الْاسْتِعْمَالِ الَّذِي هُوَ مُوْجَدٌ فِي الرَّوَايَةِ ، لِأَنَّ الْكَلَامَ عَنِ الْصَّلَاةِ ، فَاللِّبَاسُ فِي الْصَّلَاةِ هُوَ اسْتِعْمَالُ لِلْمَلْبُوسِ .

٢ . رواية اسماعيل بن عيسى ، قال : « سألت الإمام الرضا ٧ عن جلوس الفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل ، أيسأله عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف ؟ قال ٧ : عليكم أن تسألوا إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك ، وإذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه » <sup>(٢)</sup> .

وَمِنْطَوْقُ الرَّوَايَةِ يَقُولُ : إِذَا رَأَيْنَا الْمُشْرِكِينَ يَبِيعُونَ ذَلِكَ فَعَلَيْنَا أَنْ نَسْأَلَ ، وَلَا يَفِيدُ السُّؤَالُ هُنَا إِلَّا فِي صُورَةِ حَصْوَلِ الْعِلْمِ بِالتَّذْكِيَّةِ أَوْ الْحَجَّةِ الشَّرْعِيَّةِ بِهَا ، لِعدَمِ حَجِّيَّةِ خَبْرِ الْكَافِرِ ، وَحِينَئِذٍ فِي صُورَةِ الشُّكُّ فِي التَّذْكِيَّةِ فَالْأَصْلُ عَدَمُهَا .

وَلِنَفْسِ النَّكْتَةِ يُحْكَمُ بَعْدَ التَّذْكِيَّةِ مَا وُجِدَ فِي يَدِ الْكَافِرِ وَإِنْ كَانَ فِي أَرْضِ الْمُسْلِمِينَ ، وَكَذَا الْحُكْمُ فِي الْلَّحْمِ الْمَأْخُوذِ مِنْ يَدِ مُجْهُولِ الْحَالِ فِي غَيْرِ سُوقِ

(١) وسائل الشيعة : ج ٢ ، ب ٥٠ من النجاسات ، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة : ج ٢ ، ب ٥٠ من النجاسات ، ح ٧.

الْحَدِيثُ : رواه الصدوق بسنده عن اسماعيل بن عيسى ، والسنن معتبر إلَّا أَنَّ الْكَلَامَ فِي نَفْسِ اسْمَاعِيلَ بْنَ عَيْسَى فَهُوَ لَمْ يَوْقُنْ .

ال المسلمين ، أو المتروح في أرض المسلمين إذا لم يكن عليه أثر الاستعمال.

**وبالجملة :** كل مشكوك الذبح إذا لم توجد قرينة يد المسلم الدالة على الخلية يحكم فيه بأصالة عدم التذكية <sup>(١)</sup> ، ولا نرى ضرورةً للتتبّيه على أنّ هذا الحكم ليس مختصاً باللحوم ، بل يجري في الشحوم والجلود أيضاً ، فيكون الحكم فيها جميعاً هو الحرمة وعدم جواز الصلاة في الجلود.

### المأخوذ من يد المسلم إذا علم أنه قد أخذه من يد الكافر :

إننا إذا علمنا أنّ تلك اللحوم التي في يد المسلم قد أخذها المسلم من يد الكافر . كما هو المعروف في هذه الأيام في الدول الإسلامية . فهل تحرى القرينة السابقة على التذكية وتقديم على أصالة عدم التذكية ؟

**والجواب :** أنّ يد المسلم إذا كانت مسبوقة بيد الكافر تكون على أقسام :

**القسم الأول :** ما إذا علمنا إجمالاً باشتمال يد الكافر على المذكى وغيره ، كما إذا كان في بلاد الكفر نسبة معتبرة من المسلمين ، وكان هذا الكافر يحصل على اللحوم والجلود من المسلمين وغيرهم ، أو كان هذا الكافر يستورد الجلود واللحوم من المسلمين وغيرهم ثم يصنّعها وبيعثها اليهم ، ففي هذه الصورة قد يقال بعدم حربان أصالة عدم التذكية ، وذلك لوجود العلم الاجمالي بوجود المذكى ، ولم يثبت كون يد الكافر أمارة على عدم التذكية ، إذن يكون المرجع في هذه الشبهة

(١) قد يقال : إنّ خبير السفرة ينافي ذلك ، فقد روى النوفلي عن السكوني عن الإمام الصادق ٧ : «أنّ أمير المؤمنين ٧ سُئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة ، كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين؟ فقال أمير المؤمنين ٧ : يقوم ما فيها ثم يؤكّل لأنّه يفسد وليس له بقاء ، فإذا جاء طالبها غرموا له الشمن. قيل له : يا أمير المؤمنين ، لا يدرى سفرة مسلم أو سفرة مجوسي ، فقال : هم في سعة حتى يعلموا ». وسائل الشيعة : ج ٢ : ب ٥ من النجاشات ، ح ١١ .

أقول : إنّ هذه الرواية لا تعارض ما تقدّم من أنّ أمارة سوق المسلمين هي في خصوص ما كان في يد المسلم يتعامل معه معاملة الظاهر ، حيث إنّها ضعيفة بالنوفلي .

الموضوعية أصالة الحال والطهارة<sup>(١)</sup>.

أقول : ولكن هذا الكلام بإطلاقه خلاف التحقيق ، حيث تجري أصالة عدم التذكير في جميع أطراف الشبهة الموضوعية<sup>(٢)</sup> وذلك لعدم حصول مخالفة عملية حتى تتحقق المعصية أو يتحقق القبح ، بل الذي يحصل من جريان أصالة عدم التذكير المخالفة الالتزامية ، ولم يثبت وجوب الالتزام بالحكم الواقعي الفرعي مع قطع النظر عن العمل<sup>(٣)</sup>.

لو تنزلنا عن ذلك والتزمنا بسلوك الشيخ الأعظم الأنباري ١ القائل بأنَّ أصالة عدم التذكير لا تجري « للمناقشة بين الصدر والذيل في قوله : لا تنقض اليقين بالشك ، بل انقضه بيقين آخر »<sup>(٤)</sup> فحيثند تصل التوبة إلى أصالة الاباحة في أطراف الشبهة الموضوعية ، ولكنها لا تجري في المقام ؛ لوجود العلم الاجمالي بوجود غير المذكى ، حيث يكون جريانها موجباً للمخالفة العملية التي هي معصية.

إذن يكون العلم الاجمالي بوجود غير المذكى موجباً لحرمة الاجتناب عن

(١) راجع مهدى الأحكام ، للسيد السبزوارى ؛ ج ٥ ، ص ٢٨٠ .

(٢) ملاحظة : ليس كلامنا في وجود ميزة واحدة في اطراف عديدة غير محصورة حتى يقال : إنَّ العلم الاجمالي غير منجز أو أنَّ أطراف العلم الاجمالي ليس كلها محلَّ ابتلائنا ، إذ ما نحن فيه هو وجود كمية كبيرة من اللحوم مذكاة ووجود كمية كبيرة غير مذكاة ، وفي هذا الفرض وإن لم يكن أطراف العلم الاجمالي كلها مورد ابتلاء ، إلا أنَّ ما هو مورد ابتلائنا فيه علم اجمالي بوجود الميزة أيضاً.

(٣) راجع فرائد الأصول للشيخ الأنباري : ج ٢ ، ص ٧٤٤ طبعة جماعة المدرسین في قم ، ومصباح الأصول ، تقريرات السيد الخوئي : ج ٣ ، ص ٢٥٧ - ٢٥٨ .

(٤) فإنَّ « لا تنقض اليقين بالشك » ، شامل للشك المفروض بالعلم الاجمالي وجريان الاستصحاب بعدم تذكير للاطراف ، ومقتضى اطلاق اليقين في قوله ٧ : « ولكن تنقضه بيقين آخر » ، هو شموله للعلم الاجمالي وعدم جريان الاستصحاب . أصالة عدم التذكير . في بعض الاطراف ، ولا يمكن الأخذ بكلِّ الاطلابين .

الجميع ؛ تطبيقاً لقاعدة منجزية العمل الاجمالي ، أو جريان اصالة عدم التدكّية في جميع الأطراف كما تقدّم.

وبهذا نعرف أن فتوى السيد السبزواري في جريان اصالة الحلّ والطهارة مبنية على جواز جريان اصالة الاباحه والطهارة في أطراف العلم الاجمالي ، وهو مسلك ضعيف.

**القسم الثاني :** إذا لم يعلم باشتمال يد الكافر على المذكى وغيره ولم يتفحّص المسلم عن المذكى . لأنّه لم يكن مباليًّا بكون اللحم ميتة أو مذكى . ففي هذه الصورة تجري اصالة عدم التدكّية ، فيحرم اللحم وينجس على المشهور ، ولا توجد أمارة حاكمة على هذا الأصل.

**القسم الثالث :** إذا كانت هنا أمارة على تفحّص المسلم حين شرائه بأنّ كان ملتزماً ملتفتاً إلى حرمة ذبائح الكفار ، متثبتاً في كل أموره التجارية ففي هذه الصورة يجوز الاعتماد على قوله وتفحّصه حلاً لفعله على الصحة . ومثل هذا ما إذا كانت الدولة مطبقة للإسلام تتفحّص في شراء الذبائح المذكاة بإرسال هيئات للدول المصّدرة لللحوم تشرف على كيفية ذبحها وتسويقها إلى الدول الإسلامية أو إلى بلادها ففي هذه الصورة يحلّ اللحم المستورد بواسطة الدولة المتثبتة في عملها هذا.

### خلاصة البحث :

في التدكّية الشرعية وطرقها الحديثة هناك عدّة نقاط :

- ١ . بعد بيان الذبح الشرعي وشروطه عند طائفتي الإمامية وأهل السنة رأينا أن لا اشكال في ما يذبح بالمكان الحديثة من ناحية التسمية واستقبال القبلة إذا كان الذبح مسلماً على رأي مشهور الإمامية ، أو مسلماً أو كتابياً على رأي

أهل السنة وبعض من الإمامية.

٢ . كما لا اشكال أيضاً من ناحية الذبح بالآلات الحادة في المكائن الحديثة إذا كانت الآلة من جنس الحديد المعروف على رأي مشهور الإمامية ، أو حتى إذا لم تكن من جنس الحديد المعروف إذا كانت الآلة حادة قاطعة على رأي آخر يوافق عليه كل أهل السنة.

٣ . كما لا اشكال في حلية الذبيحة إذا قطعت الرقبة بواسطة الذبح وإن كان هناك نهي عن قطع الرقبة حين الذبح ، لأن النهي وإن كان دالاً على حرمة الفعل إلا أن حلية اللحم مستندة إلى توفر شرائط التذكية المفروض توفرها عند الذبح.

ولكن الحلية في هذه الصور المتقدمة مشروطة بعدم حصول علم اجمالي بموت بعض هذه الحيوانات قبل التذكية ، وأن لا يحصل علم اجمالي بموت بعضها نتيجة لضرب الآلة الحادة رأس الذبيحة أو صدرها.

٤ . إن خنق الحيوان حتى الموت بالطريقة الانجليزية محرم بنص القرآن الكريم ، وكذا كل خنق يؤدي إلى الموت كالخنق بثنائي أوكسيد الكاربون.

٥ . التدويخ بكل صوره إذا أدى إلى توقف القلب وموت الحيوان قبل التذكية فهو محرم الأكل لأنّه ميتة.

٦ . التدويخ بكل صوره إذا جعل الحيوان فاقد الوعي . كما هو الفرض . وسيعود إليه وعيه بعد مدة معينة ، ثم اجريت عليه التذكية الشرعية حال فقدان الوعي وخرج منه الدم المتعارف فهو حلال الأكل.

٧ . إذا شكنا في حياة الحيوان بعد التدويخ فيكتفي للحكم بحياته قبل الذبح حركته بعد الذبح كما صرحت بذلك الروايات عن أهل بيته العصمة سلام الله عليهم.

- ٨ . إذا حصل من التدويخ علم اجمالي بموت البعض قبل إجراء التذكية فلا تحكم بحلية أي واحد من هذه الحيوانات التي جرت عليها التذكية ، وكان بعضها ميتاً قبل التذكية ، وذلك للعلم الاجمالي بحرمة بعضها في الشبهة المحسورة.
- ٩ . إذا شكنا في حلية الذبيحة من ناحية جهلنا بإسلام الذابح مما حل أكل لحمه فالقاعدة تقتضي حرمة الأكل وعدم جواز الصلاة في جلد هذه الذبيحة ، لوجود الروايات القائلة بأنّ جواز الأكل وجواز الصلاة في الجلد لا يكون إلاّ في ما علم بال CZ التذكية.
- ١٠ . إذا شكنا في حلية الذبيحة من ناحية جهلنا بإسلام الذابح ، أو جهلنا بتوفّر شروط الذكاة وكانت في يد المسلم يتعامل معها معاملة المذكى فالحكم هو حلية أكل اللحم وصحّة الصلاة في جلد هذه الذبيحة ، للروايات القائلة بأنّ ما وجد في سوق المسلمين أو أرض الإسلام يتعامل معه معاملة المذكى إذا كان المسلم يتعامل معه كذلك.
- ١١ . وأما اللحوم المستوردة من الدول الكافرة فالحكم فيها حرمة أكلها وعدم جواز استعمال جلودها في الصلاة ، ويحكم بنجاستها على المشهور ، وذلك لأصالة عدم التذكية التي لا توجد أمارة حاكمة عليها. كما يحكم بعدم صحّة المعاملة عليها إذا لم يكن لها منفعة محلّلة غير الأكل. وكذا يحكم بحرمة أكل ما وجد في يد الكافر وإن كان في أرض الإسلام. وكذا يحكم بحرمة أكل اللحم المأخوذ من يد مجھول الحال في غير سوق المسلمين ، أو المطروح في أرض المسلمين إذا لم يكن عليه أثر الاستعمال فيما يشترط فيه الطهارة ، كل ذلك لأصالة عدم التذكية الموجب لذلك ولا حاكم عليها.
- ١٢ . أما المأخوذ من يد المسلم إذا علم أنه قد أخذه من يد الكافر فيحل منه

ما إذا علم أنّ المسلم قد أحده من الكافر بعد تفحّص عند الشراء بأنّ كان ملتزماً ملتفتاً إلى حرمة ذبائح الكفار ومتثبتاً في أموره كلها ، وفي غير هذه الصورة يحكم بحرمة اللحم لأصلّة عدم التذكية.

السلام والستراتigraphy



إنّ الثورة العلمية المعاصرة قد أتّحفت البشر بما ليس في عالم النبات والحيوان ، وستفضي في المستقبل القريب أو البعيد بما تحمله من تقنية عالية إلى ثورة في المعرفة تقلب الموازين ، خصوصاً في عالم التكاثر البشري ، فالعلم والعقل لا بدّ لهما من انطلاق ، ولا يجوز أن يمحّر على العقل في التفكير وعلى العلم في المواصلة والارتقاء وتَعْصُّي الاحتمالات للتوصّل إلى الممكّن.

ولكن لا بدّ من أن يحكم العلم نظاماً ويهيمن عليه دستور ليكون في صالح البشرية لا في ضررها وفناها ، ولهذا احتاجنا إلى الفقه أو القانون ؛ لأجل أن يصرّح بكلمته اتجاه هذه الثورة المعاصرة التي لا بدّ لها من الاستمرار لصالح المجتمع ، فإن الدين قادر على مواجهة ومسايرة الحياة وانضباطها بالشكل الصالح للمجتمع.

ومن الطبيعي أن يعتمد الفقه أو القانون على أهل التخصص بالعلوم الطبيعية في تشخيص الموضوع الموجود أو الذي يفترض أن يحدث ، لأنّ الحكم على شيءٍ فرع تصوّره . وهذا الذي ذكرنا هو الطريق الأصلح للعلم الذي لا بدّ أن لا يترك لوحده يمتنّى طغيانه في عالم البشرية الكبير ، لهذا سنعتمد على أهل التخصص في تصوير الموضوع الذي حدث أو الذي يتربّب أن يحدث ، ثم نعرضه أمام الفقه ليقول بكلمته من القرآن والسنة أو قواعد الشريعة المستلهمة منهما .

### توطئة :

إن عملية التكاثر في الكائنات الحية ( بدءاً بالأوليات ونهايةً بالإنسان ) على قسمين :

أ . التكاثر بالانقسام الثنائي : وهو يحصل في الأوليات ذات الخلية الواحدة مثل الأميبيا والبكتيريا ، وفي بعض النباتات كالصفصاف والتين والتوت ، حيث نتمكن أن نأخذ جزءاً منها لنزرعه فنحصل على نبات كامل كالأصل . وبعبارة أخرى : يسمى هذا التكاثر بالتكاثر اللاتراوخي .

ب . التكاثر الجنسي : ويحدث هذا في النبات والحيوان والإنسان ، ولا بدّ فيه من نكاح يتم بين الذكر والأُنثى .

وعلى ما تقدم نفهم أن التكاثر اللاجنسي ( اللاتراوخي ) كان موجوداً في الأوليات ذات الخلية الواحدة وبعض النباتات ، ولكن هناك فكرة بدأ她ت بدافع التمييز البشري في المانيا في العقد الثالث من هذا القرن ( العشرين يوم قرر الحزب النازي بقيادة هتلر خلق عرق بشري متميّز ) ، ولكن التقنية المتوفّرة آنذاك قد خذلته .

ثم جاءت نقطة التحول عام ( ١٩٦٠ م ) يوم استطاع العلماء استنساخ النباتات .  
ثم في عام ( ١٩٩٣ م ) حيث تمكّن ( چيري هال وروبرت ستلمان ) العمالان الأميركييان من إنجاز علميّ كبير كشفوا عنه خلال اجتماع جمعية الخصوبة الأمريكية بمدينة مونتريال بكندا في أكتوبر ، وهذا الحدث قد تناول جنين الإنسان رأساً ، وقد حصل هذا الإنجاز العلمي على جائزة أهمّ بحث في المؤتمر ، ثمّ أعقبته زوبعة من الاعتراضات .  
وهذا الانجاز العلمي يطلق عليه اسم ( الاستئام ) لأنّه يحاول إيجاد التوائم البشرية بطريقة علمية سيأتي شرحها .

ثم في عام (١٩٩٥ م) تمكّن علماء يابانيون من دمج خلية جنينية (بيضة) مع خلية جسدية عن طريق تيار كهربائي ليحصلوا لأول مرة في تاريخ الإنسان على نسل لم يتم بالمعاشة الجنسية (أي طريق تلقح البويضة بالحيوانات المنوية).

**والخلاصة :** في العشرة الأخيرة من القرن العشرين شهد العالم حدثين مهمين :  
الأول : ما حدث سنة (١٩٩٣ م) على يد العالمين الأمريكيين ، وهو (الاستئام .)

والثاني : ما حصل سنة (١٩٩٧ م) من استساخ النعجة (دولي) على يد البروفسور (آيان ويلموت) الأسكتلندي مع خبراء من معهد روزلين في مدينة أدنبرة البريطانية ، وهذا يعتبر تعميقاً لما عمله العلماء اليابانيون من دمج خلية جنينية مع خلية جسدية عن طريق التيار الكهربائي.

والآن سنشرح كلا الحدثين المهمين مع رأي الفقه الإسلامي فيما .

### أولاً : الاستئام <sup>(١)</sup>

و قبل البدء في بيان طريقة الاستئام يحسن بنا أن نبيّن الولادة التي تتم عن طريق الخلايا الجنسية .

فنقول : الخلايا الجنسية : هي المنويات التي تفرزها الخصية ، والبيضات التي يفرزها المبيض .

وهذه الخلايا الجنسية تختلف عن بقية خلايا الجسم .

(١) إن توضيح موضوع الاستئام اعتمدنا فيه على بحث الأستاذ الدكتور حسان حتحوت في بحث له تحت عنوان استساخ البشر . ولكن هناك معلومات أخرى أضيفت من علماء آخرين نشرت الصحف والمجلات العالمية تصريحات لهم .

وتوضيح ذلك : إنّ خلايا الجسم (غير الجنسية) كخلايا الأمعاء والجلد والعظم وغيرها تشتمل على نواة في داخل الخلية هي سر النشاط الحيّي فيها ، ويحيط بالنواة غشاء نووي ، وتحتوي النواة بداخلها على شبكة مكونة من ستة وأربعين شريطاً تسمى بالأجسام الصبغية (الكروموسومات) ، أمّا باقي مساحة الخلية فيما بين النواة وبين حدار الخلية فمليء بسائل يعرف بالسائل الخلوي أو (السيتوبلازم).

والأجسام الصبغية (الكروموسومات) الستة والأربعون هي حوامل الصفات الوراثية تسمى (الجينات) ، وهي التي تقرر الصفات الوراثية للفرد.

وتتكاثر الخلية بالانقسام الذي يوجبه يشق كل شريط من هذه الأجسام طولياً إلى نصفين يتمّ كلّ منهما نفسه إلى شريط كامل بالتقاط المواد اللازمة من السائل المحيط به ، وهكذا تتكون شبكتان صبغيتان تغلّف كلّ منهما نفسها بغلاف نوويٍّ لتصبح هناك نوatan تقتسمان السائل الخلوي ، ويحيط بكلّ منهما غشاء خلوي وتصبح الخلية خلتين ، وهكذا أجيالاً بعد أجيال من الخلايا المتماثلة. فالخلية الجلدية . مثلاً . تنجب أجيالاً من الخلايا الجلدية ، وخلية الكبد تعطي أجيالاً من خلايا الكبد ، وهكذا.

أمّا الخلية الجنسية فلها خصيتها التي ليست لغيرها ؛ وذلك بأنّها في انقسامها الأخير الذي تتهيأ به للقدرة على الإخصاب لا ينضر الشريط الكروموسومي إلى نصفين يكمل كلّ منهما نفسه ، بل تبقى الأجسام الصبغية سليمة ويدهب نصفها ليكون نواة خلية ، والنصف الآخر ليكون نواة خلية أخرى ، وحينئذ تكون نواة الخلية الجديدة مشتملةً على ثلاثة وعشرين من الأجسام الصبغية ، لا على ثلاثة وعشرين زوجاً ، وهذا يسمى هذا الانقسام بالانقسام الاختزالي ، فكأنّ النواة فيما يختص بالحصيلة الإرثية نصف نواة<sup>(١)</sup>.

(١) إنّ الآيات القرآنية تشير إلى هذه الحقيقة ، فقد قال تعالى : ( خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها

**والقصد من ذلك :** أنه إذا أخذت منويّ ناضج بيضةً ناضجةً باختراق جدارها السميكي تُمْتَنَّ نواتها إلى نواة واحدة ذات ثلاثة وعشرين زوجاً لا فرداً ، أي صارت النواة مشتملة على (٤٦) من الأجسام الصبغية كما هي سائر خلايا جسم الإنسان ، فكأنّ المني مع البويضة نصفان التحما إلى خلية واحدة هي البيضة الملقة ، وهي أول مراحل الجنين.

**خصوصية البيضة الملقة :** وهناك خصوصية للبيضة الملقة تنفرد بها دون سائر خلايا الجسم. وسرّ هذه الخصوصية مركوز في السائل الخلوي (السيتو بلازم) الذي يحيط بالنواة ، إذ بينما تتكاثر خلايا الجسم إلى أجيال لا نهاية لها من الخلايا المتماثلة فإنّ البيضة الملقة تشرع في الانقسام إلى خلايا متماثلة لعدد محدود من الأجيال ، فما تقاد تفضي إلى كتلة من اثنين وثلاثين خلية<sup>(١)</sup> حتى تتفرّع خلايا الأجيال التالية إلى اتجاهات وتخصصات شتّى ذات وظائف متباعدة ، وتتشكل إلى خلايا الجلد والأعصاب والأمعاء وغيرها ، أي ينحو إلى تكوين جنين ذي أنسجة وأعضاء مختلفة ومتباعدة رغم أنها لا زالت تشبه خلايا الأم التي ينشق الشريط الكروموزومي إلى نصفين يكمل كلّ منهما نفسه ، ولكنّ طوائف من

زوجها ) الزمر : ٦ ، وهذا خطاب لكلّ البشر ، حيث قال الله تعالى لهم : لقد خلقت هذا النوع من البشر وكثُرت أفراده من نفس واحدة ( الزوج ، أو آدم أبو البشر وزوجها الذي هو الأنثى ) مثلاً ، فقد قال الراغب : الزوج يقال لكلّ واحد من الفريقين من الذكر والأنثى من الحيوانات المتزاوجة. وقد قال تعالى : ( ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها ) الروم : ٢١ ، أي خلق لأجلكم من جنسكم قرائن ؛ لأنّ كلّ واحد من الرجل والمرأة مجهر بجهاز تناسلي يتمّ فعله بمقارنة الآخر ، فكلّ واحد منها ناقص في نفسه مفتقر إلى الآخر ، ويحصل من الجموع واحد تامّ له أن يلد وينسل. ولهذا النقص والافتقار يتحرّك الواحد منها إلى الآخر ، حتى إذا اتّصل به سكن إليه. راجع تفسير الميزان للسيد الطباطبائي : ج ١٦ ، ص ١٦٦ .

(١) ذكر بعض الأطباء المختصّين في علم الوراثة بأنّ البيضة الملقة تشرع في الانقسام إلى خلايا متماثلة حتى تبلغ (١٢٨) خلية ، ثمّ تتفرّع الخلايا إلى اتجاهات وتخصصات شتّى.

الجينات ( الكروموزومات ) تنطوي ( بقدرة قادر ) فتبقي موجودة ، لكنّها غير فعالة في تمكّنها من إثارة كلّ مجموعة من الخلايا أن تفضي إلى نسيج أو عضو من أنسجة الجسم وأعضائه المتعددة.

هذا كله هو الطريق المأثور للولادة الذي يتم عن طريق التلافع الجنسي.

**أَمّا الْاسْتِئامُ :**

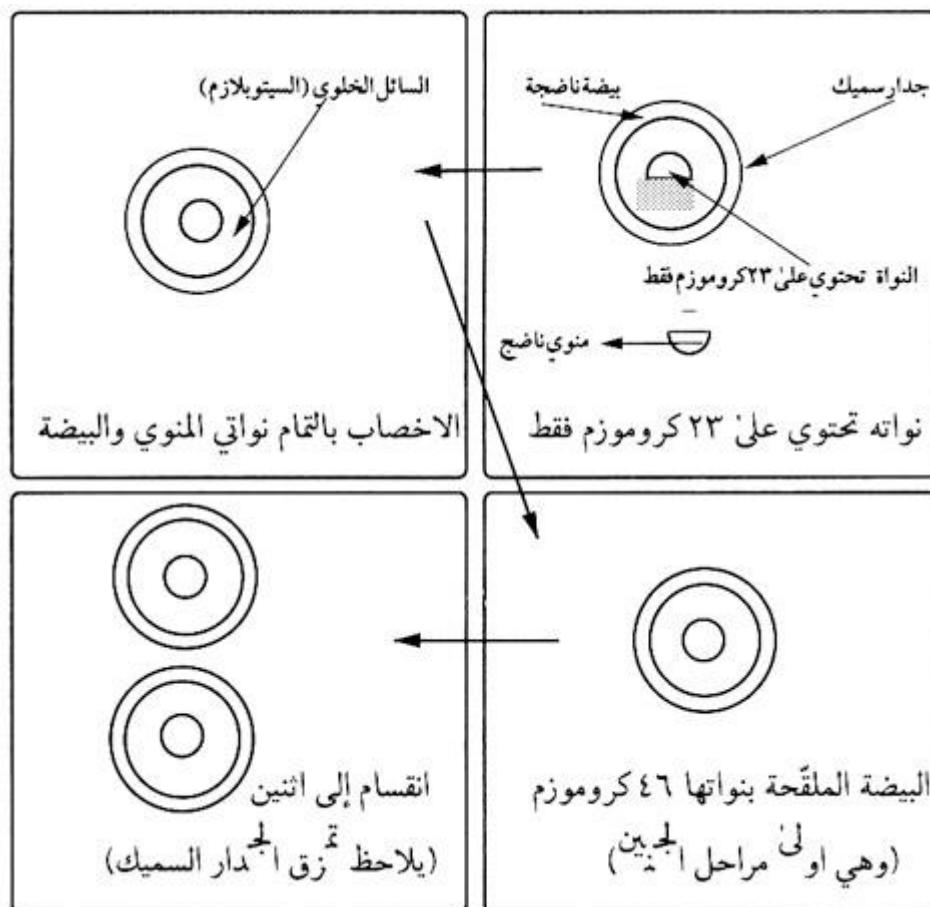
فهو إنجاز علمي كشف عنه العالمان (چيري هال وروبرت سترلمن) خلال اجتماع جمعية الخصوبة الأمريكية بمدينة مونتريال بكندا في أكتوبر عام (١٩٩٣ م) تناول جنين الإنسان رأساً، وحصل هذا الإنجاز العلمي على جائزة أهم بحث في المؤتمر.

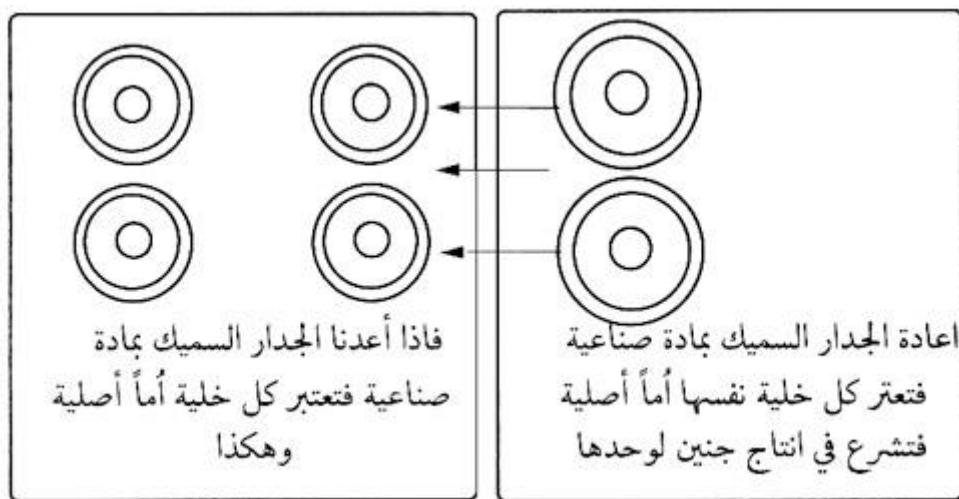
وخلال هذه الإن prezaz العلمي هو : أن البيضة الناضجة التي تحتوي على (٢٣) كروموزوم إذا احترق جدارها السميك منوي ناضج يحتوي على (٢٣) كروموزوم فسوف تلتزم النواتان في نواة تحمل الكروموزومات الستة والأربعين (٢٣ زوجاً) وهي صفة خلايا الإنسان.

ثم يحدث انقسام النواة إلى جيل بكر من خلويتين ، وإلى جيل حفييد من أربع خلايا ، وأجيال تالية من ثانية ، ثم أجيال من ستة عشرة ، ثم أجيال من اثنين وثلاثين ، ثم يحدث الشروع في التخصص لتكوين أنسجة وأعضاء.

و بما أن العلماء استطاعوا أن يرکبوا من بعض الحشائش البحرية مادةً صناعيةً تؤدي وظيفة هذا الجدار الخلوي السميک فيما إذا تمزق بعد الانقسام الأول ، فإذا كُسيت به كل خلية من خلايا الجيل الأول ( الاثنين ) أو الثاني ( الأربع ) أو حتى الثالث ( الثمانى ) فإنها تعتبر نفسها خليةً أُمّاً من جديد ، وتشعر في النمو إلى حين ، وحييند تكون تلك التوائم متطابقةً في مادتها الوراثية ، فهي كالنسخ المتشابهة تماماً.

وبهذه الطريقة استطاع العمالان ( هال وستلمان ) أن يفصلوا خلايا الأجيال الأولى ويكسوها بالجدار الخلوي الاصطناعي ، فإذا هما يحصلان من سبعة





عشر جنيناً باكراً على ثمانية وأربعين جنيناً كلّ منها نسخة من خليتها الأمّ ( الواقع ثلاثة لكل جنين أصيل في المتوسط ) ولكن العلمان لم يحاولا زرع تلك الأجنة في أرحام النساء ، ولكن حسبهما أثبنا نجاح التجربة ( الاستئنام ) وسلامة المنهاج <sup>(١)</sup>.  
وحيثند نقول : قد يتمكّن العلم من زرع هذه التوائم . المتشابكة المنتسبة أصلاً إلى بيضة واحدة ملقة . في أرحام النساء ، وقد تنجح هذه العملية بإيجاد (٨) أو (١٦) أو (٣٢) فرداً توأمّاً ، وعلى رأي آخر (١٢٨) فرداً توأمّاً ، فإنّ هذا عبارة عن استنساخ الأجنة البشرية كما عبر عنه ، وصحبته ضجة في الصحف وغيرها نعرض عنها الآن .

#### وجهة نظر العالمين في الاستئنام :

قالا : إنّما قصدنا به تحديداً فائدين :

---

(١) إنّ بعض العلماء الأميركيين استنسخوا توأمّاً من القردة بواسطة خلية ( جنينية ) واحدة ، والقرد أقرب الحيوانات الثديية للإنسان .

**الأولى :** أن يكون إسهاماً في علاج حالات العقم التي تحتاج إلى تقنية أطفال الأنابيب. وأطفال الأنابيب يكون المتبَّع فيها أن تعطى المرأة دواءً منشطاً للإباضة ، ثم تسحب من مبيضها البيضات الناضجة خلال منظار يخترق جدار البطن وإبرة شاحطة تشخط البيضات ثم يضاف إليها المني بغية تلقيح عدد منها ، ثم تودع البيضات الملقة في رحم السيدة بغية أن تنغرس فتنمو إلى جنين.

ووجد أنّ أنساب عدد يودع الرحم هو ثلاث أو أربعة بيضات إن انغرست منها واحدة فخير ، وإن انغرس أكثر من واحدة فزيادة خير.

ولكن هناك من السيدات التي يُعاني مبيضها نوعاً من الفقر البُيوضي فلا تنتج عنها إلاّ بيضة ملقحة واحدة ، وهذا يهبط بفرصة الحمل هبوطاً كبيراً ، وحينئذ يكون من الأفضل أن نفصل بيضها في باكير انقسامها إلى جنينين لا واحد ، وهو الاستئام ، ونفصل كلاً إلى اثنين ، وهكذا حتى نوفر عدداً كافياً من الأجنة ، يودع في رحم السيدة منها أربعة ، ويحفظ ما زاد من الاجنة أي (النسخ) في التبريد العميق ؛ ليكون رصيداً احتياطياً يستعمل في مرّة قادمة (أو مرات) إذا لم تسفر الزرعة الأولى عن حمل.

**الثانية :** والفائدة الثانية تكمن في مجال تشخيص مرض جنينيٌّ محتمل قبل أن يودع الجنين الباكر المكوّن من عدد صغير من الخلايا إلى الرحم لينغرس ، فقد جرى الأمر على فصل خلية من هذا الجنين لإجراء التشخيص عليها ، فإن كان الجنين معافٍ عُرس ، وإنّ أهدر. ولكنّ أخذ خلية من جنين باكر ذي عدد محدود من الخلايا فيه خطر على الجنين ، بينما لو فصلنا هذا الجنين إلى توأمين بطريقة الاستئام هذه فاننا نستعمل واحداً للتشخيص ، والآخر للزرع كاماً غير منقوص.

هذا ما قاله العالِمان عن الاستئام.

### الإشكال على ما قاله العالِمان :

يرتكز الإشكال على علاج العقم ، فإنّ الطريقة التي وصل إليها العالِمان تفضي إلى وجود أجنة فائضة ليس أمامها إلا طرقين :

الأول : الموت فيما إذا غرست الأجنة الأولى وغنت إلى حنين.

الثاني : وأمّا إذا لم توكل إلى الموت فإنّها ستزرع في أرحام سيدات آخر.

وعلى الطريق الأول نتج إنشاء حياة أسلماها إلى الموت. وعلى الطريق الثاني فمعناه أن سيدةً ستتحمل حنيناً غريباً ليس من زوجها ولا منها ، وليس هو في نطاق عقد زواج.

وإذا علمنا أن بالإمكان حفظ الأجنة الفائضة في التبريد لآماد طويلة فربما تُشتري

هذه الأجنة التي رُؤيَّت تؤامها مستقبلاً بالاطلاع على صورته (النسخ الأصل) التي تكبره بسنوات.

### فوائد الاستئنام :

وقد ذكر للاستئنام فوائد هي :

١ . إنّ من فوائد الاستئنام وحفظ الأجنة هو ما إذا حملت الأم بطفل واحتزنـت منه نسخة تحفظ بالبرودة ، فإنّ هذه النسخة قد تدعـو الحاجة إليها إن مات الطفل وأراد والدـاه أن يعيشـه بطفل مـاـثـلـ له تماماً ، فإنّ الحـنـينـ سوفـ يـوضعـ في رـحـمـ أمـهـ بعدـ إـخـرـاجـهـ منـ البرـودـةـ وـيـنـموـ وـيـحـصـلـ التـوـأمـ لهـماـ.

٢ . وقد يحتاج الطفل . الذي حُفظ تؤامـهـ . في المستقبل إلى زرع عضـوـ أو نـسيـجـ ، وتعـوقـ ذلكـ مشـكـلةـ المـنـاعـةـ إنـ عـزـ العـشـورـ عـلـىـ الزـرـعـةـ المـوـائـمـةـ ، فـجـبـعـندـ تـزـرـعـ النـسـخـةـ التـوـأمـ الاحتـياـطـيةـ وـتـنـمـوـ لـيـؤـخـذـ مـنـهـ الـعـضـوـ أوـ الـنـسـيـجـ الـمـطـلـوبـ ، وـنـظـرـاـ لـلـتـطـابـقـ بـيـنـهـمـاـ فـمـنـ المؤـكـدـ أنـ الزـرـعـةـ سـيـقـلـهـاـ الـجـسـمـ الـمـنـقـولـةـ إـلـيـهـ دونـ اـحـتمـالـ

رفضها مناعياً.

وحيثند يكون السؤال هنا . في حالة كون الطفل لا يعيش بدون العضو المأخوذ منه . عن حواز أن تنشأ حياة ثم تقدر من أجل إنقاذ حياة أخرى . وأما عن حالة ما إذا كان الطفل يعيش مع الآخر فقد حدثت منذ ثلاثة أعوام أن طفلة في ولاية كاليفورنيا مرضت بأحد سرطانات الدم ولم يمكن العثور على زرعة مناسبة من نخاع العظم ( وهي الوسيلة الوحيدة للعلاج الجدي ) ، فقرر والداها أن تحمل الأم من جديد على أمل أن الوليد القادم سيكون نخاع عظمها ملائماً ... وفعلاً أنجبا طفلة وجاء نخاعها ملائماً ، وبعد أشهر تم زرع نخاع منها لاختها المريضة فشفيت . وحيثند تكون النسخة التوأم ملائمة لأخذ نخاع العظم لاستغلاله لاختها المريضة ، ويعيش كلاً الطفلين ، وهنا أيضاً قد يثور تساؤل عن جواز إنشاء حياة لا لذاتها ، بل لإنقاذ حياة أخرى .

ثم هل يوجد بأس في أن تحمل السيدة توأمها إن فصل عنها في الدور الجنيني الباكري وبقي طيلة السنوات منها محفوظة في التبريد ؟

ثم هل يوجد مانع في إيجاد جنينين توأمين ( استئام ) ، أو استنساخ جنينين يفصل بين عمريهما سنوات فيرى الصغير مستقبلاً فيما يعرض لتوأمها من أمراض وراثية يعلم أكّاه له بالمرصاد ؟

وخلالص الأسئلة المطروحة هنا التي تحتاج إلى جواب فقهي أو قانوني هي :

- ١ . هل يجوز عمل أجنة متعددة من لقيحة واحدة بالصورة المتقدمة حتى إذا كانت تلك الأجنة قد وصلت إلى ( ٣٢ ) جنيناً متشابهاً ، أو إلى ( ١٢٨ ) جنيناً على الرأي الآخر ؟
- ٢ . وإذا حفظت بعض الأجنة في التبريد العميق فهل يجوز قتلها في المستقبل إذا لم يحتج إليها في صورة نجاح الزرعة التي وضعت في رحم الأم وكان المولود غير

محتاج إلى دواء موجود في توأمه ؟

٣ . وهل يجوز إعطاء الأجنحة المبردة إلى سيدة أخرى لوضعها في رحمها أو بيعها لها ؟

ومن هو الأب والأم في هذه الحالة لو حصلت ؟

٤ . وهل يجوز أن يستفاد من الأجنحة المبردة لزرعها في رحم الأم لأجل الاستفادة من الأعضاء التي يتمكّن الطفل الجديد من الحياة بدونها في حالة إعطائهما إلى أجنحة أو إلى أي كائن آخر يحتاج إليها ؟

٥ . وفي صورة ما إذا كان العضو أو النسيج لا يمكن أن يعيش الطفل بدونه فإنّ الحكم واضح في عدم جواز إنشاء حياة لتهدر من أجل إنقاذ حياة أخرى.

٦ . وهل يوجد مانع في إيجاد جنين توأمين يفصل بين عمريهما سنوات ، فيرى الصغير مستقبلاً فيما يعرض لتوأمه من أمراض وراثية يعلم أهلاً له بالمرصاد ؟

وقد أجاب آية الله السيد كاظم الحائري ( حفظه الله ) عن هذه الأسئلة فقال :

١ . تقسيم اللقيحة إلى عدة أجنحة جائز بشرطين :

الأول : أن لا تكون في ذلك مخاطرة على حياة الجنين أو حياة ما سيُكتسبي جلداً ليصبح منشأً لطفل جديد أو على صحتهما .

والثاني : أن لا يستعمل ذلك بشكل يؤدي إلى احتلال النظام ، كما لو وزّعت اللقيحة إلى عدة أجنحة واستعملت في وقت واحد ضمن عدة أرحام فأوجب ذلك عدم تشخيص الظالم من المظلوم والحرم من غير الحرم ، وما إلى ذلك من المشاكل التي أشير إليها في مسألة الاستنساخ <sup>(١)</sup> ، فمع انتفاء هذين المذكورين لا دليل على الحرمة .

---

(١) ستأتي هذه المشاكل في بحث الاستنساخ الآتي .

٢ . ما يحفظ في التبريد يجب أن يحفظ بلا جدار كي يجوز قتله بعد ذلك ، إذ بعد صنع الجدار له يكون حاله احتياطاً . حال الجنين الأصلي الذي يحرم قتله ، أمّا قبل صنع الجدار له فحاله حال المني الذي يجوز اهداه بمثل العزل في وقت المقاربة ، أو قل : حال إسقاط منشأ النطفة قبل انعقاد النطفة.

٣ . لا دليل على حرمة ذلك بعد سقوط اسم المني عن النطفة ، لأنّ إدخال ذلك في رحم المرأة لا يعني إدخال المني في رحم امرأة محّرمة كي يشمله دليل حرمة ذلك ، وأبواه هو الذي ولده . أي صاحب المني . وأمّه هي التي ولدته أي صاحبة البيضة . وأمّا التي تضع رحمها بخدمة هذا الجنين فهي الأم الحاضن وليس أمّاً حقيقية . نعم ، لا يبعد الإفتاء بمحّرميتها له بالأولوية القطعية من الأم المرضعة .

٤ و ٥ . إن كانت هذه الاستفادة لا تؤدي إلى موت الجنين الثاني أو الضرار به جازت ، وإنّما فلا .

٦ . لا دليل على حرمة ذلك . انتهى ما أجاب به السيد الحائري حفظه الله .  
أقول : ومن المناسب هنا أن نبيّن مدرك هذه الإجابة من الأدلة الشرعية فنقول :  
أمّا الجواب الأول فهو لِمَا ثبت من أنّ اللقيحة المكونة من منيّ الرجل وبويضة المرأة هي عبارة عن الجنين الذي هو مبدأ نشوء إنسان ، ومن الواضح فقهياً عدم جواز قتل الإنسان ، ولكن ورد . أيضاً . عدم جواز قتل مبدأ نشوء الإنسان ، ففي معتبرة إسحاق بن عمّار قال : « قلت لأبي الحسن ( الإمام الكاظم ) : المرأة تخاف الحبل فتشرب الدواء فتلقي ما في بطنها ؟ قال : لا ، فقلت : إنّما هو نطفة ، فقال ٧ : إنّ أول ما يخلق نطفة » <sup>(١)</sup> .

بالإضافة إلى إمكان استفادة الحرمة . أيضاً . من الروايات الكثيرة الواردة

(١) وسائل الشيعة : ج ١٩ ، ب ٧ من أبواب القصاص في النفس ، ح ١ .

في وجوب الدية على من أسقط النطفة الملقة فمن تلك الروايات : صحيحه محمد بن مسلم ، قال : « سألت أبا جعفر ( الإمام الباقر ) عن الرجل يضرب المرأة فنطّر النطفة ؟ فقال ٧ : عليه عشرون ديناراً ، قلت : يضربها فتطرّح العلقة ؟ فقال : عليه أربعون ديناراً ... ». <sup>(١)</sup>

ولهذا الذي تقدّم من الروايات فقد اشترط في تقسيم اللقيحة إلى عدة أجنحة أن لا يكون في التقسيم مخاطرة على حياة الجنين أو حياة ما سيكتسّي جلدًا ليصبح منشأً لطفل جديد.

وكذا إذا كان هناك ضرر على حياة الجنين في التقسيم فهو أمر غير جائز ، لما ثبت عن النبي ٩ من طريق الفريقين أنه قال : « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام » فإنَّ التقسيم إذا كان فيه ضرراً على حياة هذا الجنين فهو أمر غير جائز.

وأمّا إذا كان تقسيم اللقيحة . التي هي مبدأ نشوء الإنسان . ليس فيه مخاطرة على الجنين أو حياة ما سيكتسّي جلدًا ليصبح منشأً لطفل جديد ، وليس هناك شيء يخاف منه على صحتهما فهو أمر جائز لكن بشرط أن لا نعمل عملية الاستئام بصورة تؤدي إلى احتلال النظام ، كما إذا قسمت اللقيحة إلى قسمين وكسيت كل واحدة منها بالجدار الخلوي ثم قسما إلى أربعة وكسي الجدار الخلوي ، وهكذا إلى اثنتين وثلاثين خلية أمّا ، ففي هذه الصورة إذا كانت النسخ متشابهة تماماً فهو أمر يؤدي إلى احتلال النظام ؛ لعدم تشخيص الظالم من المظلوم والمحروم من غيره ، وما إلى ذلك من المشاكل التي أشير إليها . فيما يأتي في مسألة الاستنساخ . فإنَّ الشاعر المقدس حرث حكمته على اختلاف الألسنة والألوان حفظاً للنظام ، كما صرّح بذلك في قوله تعالى : ( ومن آياته احتلاف ألسنتكم وألوانكم ) فيلزم من هذه الحكمة أن يحرّم كل ما يؤدي إلى احتلال النظام ، ومنه ما إذا طبق الاستئام بصورة واسعة

---

(١) المصدر نفسه : ب ١٩ من أبواب ديات الأعضاء ، ح ٤ .

لزمت منه الأمور المتقدمة الفاسدة.

**الخلاصة :** أنّ تقسيم اللقيحة إلى عدّة خلايا تكون كل خلية أمّاً لنشوء جنين مشروط بعدم المخاطرة على الجنين أو الأجننة ، ( حتى على صحة الأجننة ) ، فإنّ كان هناك أي حذر فهو أمر غير جائز ، وبشرط أن لا يؤدي الاستئام إلى احتلال النظام.

**وأمّا الجواب عن السؤال الثاني فإنّـ إذا احرزنا عدم احتلال النظام وعدم الضرر والمخاطر لما يحصل من تقسيم اللقيحة فإنه لا مانع من التقسيم كما تقدّم ، ولكن بالنسبة إلى حفظ بعض الأجننة في التبريد العميق فإذا لم يحتاج إليها فسوف تقتل هذه الأجننة فيشملها دليل حرمة قتل مبدأ نشوء الإنسان ، ولهذا لا يجوز قتل هذه الأجننة بعد أن تصبح جنيناً ويكتسي الجدار الخلوي بالمادة الصناعية<sup>(١)</sup> . أمّا**

(١) أقول : لقد أفتى الإمام الخوئي ؛ بعدم حرمة قتل الأجننة خارج الرحم ، وتبعد على ذلك آية الله العظمى الميرزا جواد التبريزى ، لأنّـ ما رأيا حرمة قتل الجنين مختصة فيما إذا كان الجنين في الرحم . فقاولا في جواب سؤال عن قتل الأجننة التي تلقّح خارج الرحم وتكون زائدة : « في الصورة المذكورة لا بأس بإتلاف تلك الأجننة ، فإن قتل الجنين الحرام إنّـما هو فيما إذا كان في الرحم ، أمّا في الخارج فلا دليل على حرمة إتلافه » راجع صراط النجاة : ج ١ ، مسألة (٩٦٥) ، ص ٣٥١ .

ولعلّـ دليлемا ما روي في تحديد النطفة ، كما في رواية سعيد بن المسيّب ، قال : سألت الإمام زين العابدين ٧ عن رجل ضرب امرأة حاملاً برجله فطرحت ما في بطنه ميتاً ؟ فقال ٧ : « إنّـ كان نطفة فإنّـ عليه عشرين ديناراً . قلت فما حدّـ النطفة ؟ فقال : هي التي إذا وقعت في الرحم فاستقرت فيه أربعين يوماً ». راجع وسائل الشيعة : ج ١٩ ، ب ١٩ من أبواب ديات الأعضاء ، ح ٨ .

أقول : إنّـ السائل وإن سأّل عن حدّـ النطفة . التي هي مبدأ نشوء الإنسان الذي يسقطها يتحمل المعتدي ( الحاني ) الدية . إلاّـ أنّـ الجواب لم يكن تعريفاً منطقياً بحيث يكون كلّـ ما عداه خارجاً عن حدّـ النطفة التي هي مبدأ نشوء الإنسان وإنّـما كان الجواب عبارة عن التعريف بالثال ، ولا يعني الجواب أنّـ غير هذا التحديد ليس بنطفة ، والدليل على ذلك : أنّـ العرف إذا أُلقيت إليه رواية سعيد بن المسيّب لا يفهم خصوصية للرحم ، كما لا يعرف خصوصية للضرب بالرجل ، بل يفهم أنّـ الحرمة والدية هي مبدأ نشوء الإنسان .

إذا تمكّن العلماء من تبريد اللقيحة المقسمة قبل أن يصنع لها الجدار الصناعي ويقتصر على إكساء الجدار الخلوي للّقيحة المقسمة التي يراد وضعها في الرحم ، أمّا الذي يراد تبریدها فإن لم تكس بالجدار الخلوي فلا تكون مبدأ نشوء الإنسان ، بل حالها حال المني لوحده الذي يحتوي على (٢٣) شريطاً ، وحال البويضة لوحدها التي تحتوي على (٢٣) شريطاً أيضاً. وهذا لا دليل على حرمة إهاره ، سواء كان منيّاً أو بيضة ، بل دلّ الدليل على جواز إهار المني ، كما في عملية العزل عن المرأة (إمّا برضاهما أو مطلقاً) ، كما يجوز إهار بويضة المرأة فيما إذا استعملت دوائة للإسراع بإلقائهما إلى خارج على شكل حيض.

**وأمّا الجواب الثالث فهو قد ثبت عندنا حرمة ادخال النطفة في رحم يحرم على صاحب النطفة ، وهذا شيء غير حرمة الزنا ، فقد روی في المعتبرة عن الإمام الصادق ٧ أنه قال : « إن أشد الناس عذاباً يوم القيمة رجالاً أقر نطفته في رحم يحرم عليه » <sup>(١)</sup>.**

وفي رواية أخرى رواها الصدوق عن النبي ٩ قال : « لن يعمل ابن آدم عملاً أعظم عند الله عزوجل من رجل قتلنبياً أو إماماً أو هدم الكعبة التي جعلها الله قبلة لعباده أو أفرغ ماءه في امرأة حراماً » <sup>(٢)</sup>.

ومعلوم إرادة المني من النطفة التي ذكرت في الحديث الأول لإضافتها إلى

(١) وسائل الشيعة : ج ١٤ ، ب ٤ من أبواب النكاح ، ح ١.

(٢) المصدر السابق : ح ٢.

يرى بعض الفقهاء أنّ المراد من الروايتين (في حرمة ادخال النطفة في رحم يحرم على صاحب النطفة) هو كنایة عن حرمة نفس عملية الزنا التي هي ملامة عادة لقاء المني في الرحم. ونحن وإن كنّا نخالف هذا الفهم لأنّا نرى أنّ الرواية قد صرّحت بحرمة القاء النطفة في رحم يحرم عليه ، وهو معنى آخر غير حرمة الزنا الذي هو عبارة عن التقاء الحتانين المحرّم ، ولكن حقّ على هذا المبني الذي لا نقبله لا يحرم وضع اللقيحة في رحم امرأة أجنبية لأنّه ليس من الزنا ، كما هو واضح.

الرجل بينما كان السؤال الثالث عن النطفة التي هي لقيحة مكونة من ماء الرجل وبويضة المرأة التي هي مبدأ نشوء إنسان ، ولهذا كان الجواب بجواز وضع هذه اللقيحة ( بحدّ نفسها ) في رحم امرأة أجنبية لعدم شمول دليل الحرمة المتقدم له . ولعلّ من المستحب أن تحضن هذه المرأة الأجنبية مبدأ نشوء الإنسان وعدم تركه للموت ، فإنّ الأم الحاضن إذا لم يكن عملها للحمل بهذا الجنين ( اللقيحة ) مستحباً فلا أقلّ من جوازه .

وأمّا ما قيل من التهويل لهذه العملية « إنّ سيدة ستتحمل جنيناً غريباً لا هو من زوجها ولا هو منها ولا هو في نطاق عقد زواج »<sup>(١)</sup> فهو لا ينفع في الحرمة ، إذ ما هو البأس أن تحضن سيدة ولدًا ليس من زوجها ولا منها ولا هو في نطاق عقد الزواج ؟ فهل هو زناً أو دلّ الدليل على حرمتها من السنة الشريفة أو قواعد الشريعة ؟ بل قد يقال : إنّ هذه السيدة . التي انقذت هذا الجنين ( اللقيحة التي هي مبدأ نشوء إنسان ) من الموت وحملتها وحضنتها حتى الولادة . قد أنقذت الجنين من الموت فتستحق الشكر .

وأمّا بالنسبة إلى الأب والأم فهو واضح ، إذ الولد معناه ما تولّد منه الشيء ونشأ منه ، وقد تولّد هذا الولد من مني الرجل فهو أبوه ، ومن بويضة المرأة فهي أمّه ، أمّا التي وضعت اللقيحة في رحمها فهي أمّ حاضن وليس أمّاً حقيقة ، فإنّ القرآن الكريم قال : ( إنْ أَمْهاتِهِمْ إِلَّا الْلَّاتِي وَلَدَنَهُمْ ) والولادة الحقيقة ليست هي الوضع وافراغ ما في البطن إلى الخارج كما هو معنى ذلك عند غير العرب ، بل الولد حقيقةً هو ما تولد من الشيء ونشأ منه ، وقد تولّد هذا الولد ونشأ من مني الرجل وبويضة المرأة فهما الأبوان الحقيقيان له ، كما تتولّد الشجرة من البذرة .

أمّا المغذية فهي ليست أمّاً حقيقة ، ومع هذا فقد أفتى السيد الحائز

(١) استنساخ البشر ، د. حسان حتّحوت ص .٨

بمحرمية الأم الحاضن ، لأنّه يرى الأولوية القطعية من الأم المرضعة التي يحرم عليها الولد الذي اشتد عظمها ونما حمه من حليب الأم بواسطة الرضاع ، حيث إنّ هذا الولد قد كبر بواسطة الأم الحاضن وإنّ كان قد تولد من غيرها.

ولكن أرى في هذه الأولوية القطعية تأملاً ، حيث إنّ موضوع حرمة الرضاع هو شيء مختلف عن مجرد ترعرع الجنين من الأم.

أما بالنسبة إلى الجواب الرابع والخامس فإنّ الاستفادة من هذا الجنين التوأم إنما تكون جائزة بشرط أن لا تكون مؤدية إلى موته أو الإضرار به ، فإنّ من الواضحات عدم جواز إماتته لأجل إنقاذ حياة أخرى ، وعدم جواز الإضرار به من قبل الغير لأجل أن يستفيد منه شخص آخر.

أما إذا كانت الاستفادة منه لآخرين ليس فيها أي ضرر عليه فهو أمر جائز يقوم به ولدّه أو نفسه إن كان قد وصل إلى مرحلة البلوغ والرشد ، وهذا الحكم واضح من الشريعة الإسلامية الغراء التي حرمّت قتل مبدأ نشوء الإنسان وحرّمت الضرر على الكائن الحي بقوله ٩ : « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام ».

أما الجواب السادس فلا دليل على حرمة أن يرى الصغير مستقبلاً فيما يعرض لتوأمه من أمراض وراثية يعلم أنها له بالمرصاد ، فكم من الأسر المبتلة بأمراض السكري أو السمنة أو ضغط الدم أو غيرها من الأمراض الوراثية ولا أحد يقول بحرمة إيجاد طفل لهذه الأسر ، لأنّ الطفل سوف يُيتلى بتلك الأمراض الوراثية.

نعم ، قد يحكم بعدم جواز إعلام الصغير أو حتى الكبير فيما يعرض له من الأمراض ، لأنّه أذى له وقد نهت الشريعة عن أذى المسلم ، إلا أنّ هذا غير حرمة إيجاد طفل يُعلم أنه سيتلي بأمراض وراثية.

هذا خلاصة ما أردنا بيانه في بحث الاستئنام.

### ثانياً : الاستساخ

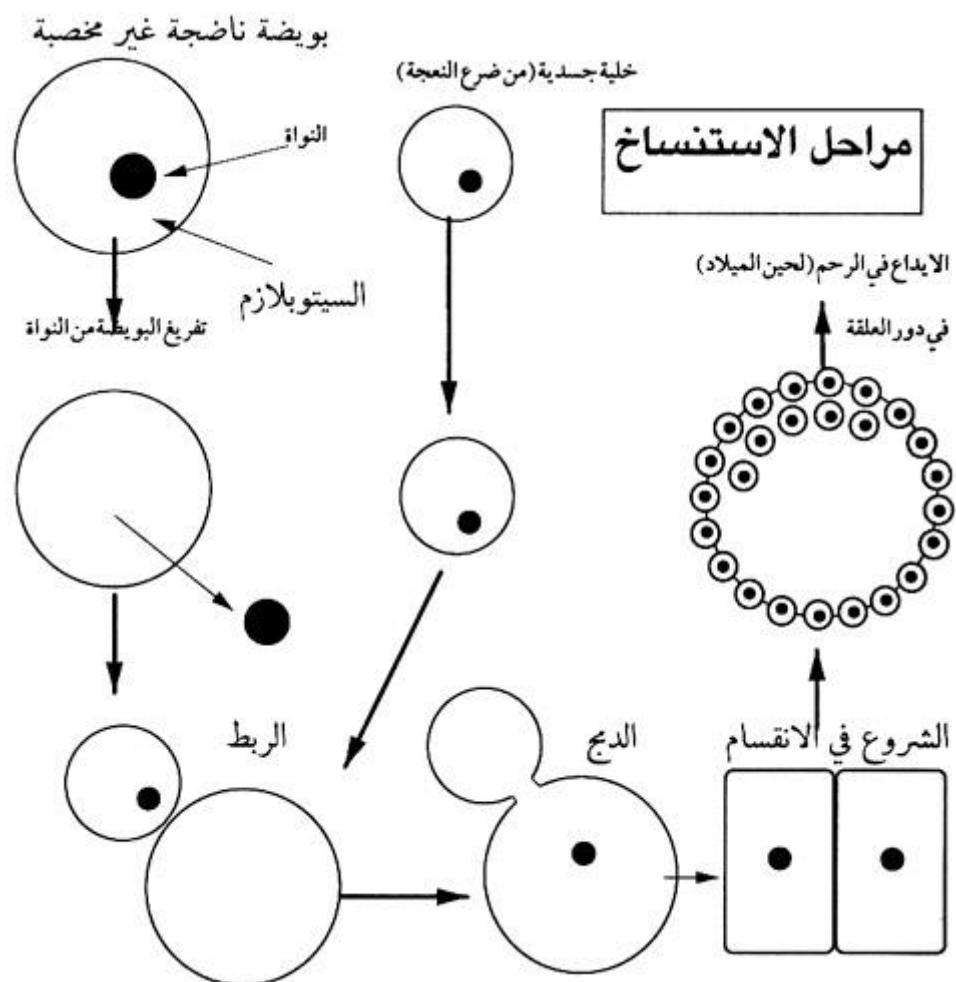
فهو عبارة عن الحصول على النسخ طبق الأصل ( في النبات أو الحيوان أو الإنسان ) بدون حاجة إلى تلاقح خلايا جنسية ذكرية وأنوثوية ، والنسخة التي تكون طبق الأصل هي التي تحتوي على التراث الإرثي الكامل الموجود في خلايا صاحب الزراعة ، فيكون المخلوق الناتج صورة منه تماماً كالكتاب الذي نطبع منهآآلاف النسخ فتجيء متباقة تمام الشبه . وحينئذ فلو جئنا بنواة خلية من أي خلايا الجسم . كالمجلس مثلاً . وهي تحتوي على الكروموسومات الستة والأربعين شريطاً ثم أودعناها داخل بisteنة ناضجة تم إخراجهما من نواتها التي تحمل ( ٢٣ ) شريطاً فإن النواة الضيفية تشروع في انقسام ليس في اتجاه تكوين خلايا جلدية ، بل في تكوين جنين سيكون صورة طبق الأصل عمن أخذنا منه نواة الخلية ، لأنّ الذي يحدد جهة الانقسام هو السيتوبلازم ، وبما أن السيتوبلازم هنا هو لبيضة ناضجة ، فإن الانقسام للخلية سيكون باتجاه تكوين جنين ، وبما أن الكروموسومات في الخلية كاملة فمعنى ذلك أنّ الصفات الوراثية للجنين ستكون مطابقة تماماً لصاحب النواة ، إذ ليس عندنا ( ٢٣ ) فرداً من الصفات الوراثية من الزوج و ( ٢٣ ) فرداً من الصفات الوراثية للأنتى حتى يكون الجنين حاملاً لصفات الاثنين معاً .

وبتكرار هذا العمل نستطيع أن نحصل على أي عدد شئنا من النسخ التي تطابق صاحب النواة في التكوين الوراثي .

ولقد أُنجز هذا العمل . فعلاً . في عدد محدود من الأحياء الدنيا ، كالضفدع ( ١ ) وأنجز . أيضاً . في النعجة دوليًّا في إنجلترا التيولدت في يوليو ( ١٩٩٦ م ) وبقيت سراً

( ١ ) لخص هذا من بحث استساخ البشر للأستاذ الدكتور حسان حتخت وآخرين لعلماء آخرين ذكرتهم الصحف والمجلات العالمية ، منهم العالم الاسكتلندي الذي أنتج النعجة دوليًّا « آيان ويلمون » .

لا يعرفه أحد حتى أعلن عنها في فبراير (١٩٩٧ م) والنعجة هي من الحيوانات الثديية (ترضع الشدي) ، فقد أخذت من نعجة خلية (ثدية) عزلت نواعتها التي تحمل المعلومات الوراثية وزرعت تلك النواة في بيضة<sup>(١)</sup> أُنثى بعد أن سُحبَت نواعتها التي تحمل المعلومات الوراثية ، ثم وضعت البيضة الملقحة في رحم النعجة ، فتولد جنين طبق الأصل عن صاحب النواة.



(١) إن الخلية الثدية هي متخصصة لإنتاج الحليب ومكوناته ، وأقما المورثات (الجينات) في هذه الخلية فهي في حالة سكون وعاظلة عن العمل ، ولكنها بمجرد وضعها في ستيوبلازم البيضة ثارت شجون هذه العوامل الوراثية الساكنة وبدأ في العمل ، فالسيتو بلازم الذي في البيضة له دخل في العملية.

وإذا كان هذا ممكناً . ولو بصورة نادرة الآن . حيث زرعت (٢٧٧) نواة في (٢٧٧) بيضة ناضجة تم اخراوها من نواتها فنجحت حالة واحدة ، ولكن التقنية العلمية العالمية قد تتمكن من زيادة نسبة النجاح في المستقبل .  
وإذا أمكن هذا في النعجة . وهي من الحيوانات الثديية . فهو ممكناً في الإنسان ، لأن المرأة لها ثدي ترضع به ولدتها .

وقد أحدث هذا الحدث (للنعجة دوليًّا) ضجة في العالم ، وسبب الضجة هو التحوف من استخدام نفس الأسلوب لإنتاج بشر متشارِفين في الشكل والمظهر <sup>(١)</sup> حسب الطلب ، وهو الموضوع الذي كان يحلم به هتلر وأشباهه في هذا الزمان . فقد يفاجئنا العلم بإنجاز نسخ للإنسان فتؤخذ خلية من الإنسان من أي مكان أريد ( بشرط أن لا تكون جنسية ) وتعزل نواتها التي تحمل الصفات الوراثية ، وتزرع تلك النواة في بيضة امرأة بعد أن تسحب من البيضة الصفات الوراثية التي فيها ، ثم توضع للقيقة في رحم المرأة فيتولد جين طبق الأصل عن صاحب النواة .

وحينئذ بما أَنَّ الدين لابد له من أن يقول كلمته في كل مورد من

(١) إن الفرق بين النسخة الأصل والتابعة موجود بحكم الفرق الزمني والتطور الثقافي والعلمي ويمكن باختلاف البيئة والتربية ، وهذا الاختلاف يمكن أن يكون بين النسخ المتطابقة في الزمن الواحد ، فإن البيئة إذا اختلفت واختلف التعليم والتربية فسوف يكون اختلاف السلوك واضحًا ، كما نشاهد الاختلاف بين التوأميين اللذين نشأوا في بيت واحد من أب وأم ، ولكن التشابه الشام يكون في الشكل والمظهر كما قلنا . ثم إنَّه حَلَّ الآن بالنسبة لاستنساخ الحيوان لا يعلم مقدار عمر خلايا النسخة ، ففي النعجة دوليًّا لا يدرى هل عمر خلاياها عندما ولدت هي نفس عمر خلايا صاحبة الخلية ، أم عمرها جديد كعمر الحمل حين يولد في حمل جنسي ؟ فإنَّ كان الأول فمعنى ذلك أن النسخة ضحية لأعراض شيخوخة مبكرة . ولا يُعلم أيضًا هل ستكون هذه النسخة قادرة على التناسل كغيرها من الحيوانات أم أنها ستكون عقيمة لا تلد ؟

الموارد العلمية لقدرته على مواجهة ومسايرة الحياة فحيث نسأل عن عدّة أمور :

أولاً : هل توجد حرمة شرعية لهذا العمل بحد نفسه ؟

ثانياً : هل هذا الكائن الحي إذا وجد هو ولد شرعي ؟

ثالثاً : إذا كان ولداً شرعاً فمن هو أبوه ومن هي أمه ؟

رابعاً : هل في هذا العمل خطر على البشرية ؟

وقبل الإجابة عن هذه الأسئلة لابد أن نستبعد أولاً ما قيل من أن الاستنساخ عبارة

عن تغيير خلق الله تعالى ، وتغيير خلق الله تعالى يحرم بقوله تعالى : ( إن يدعون من دون الله إلا إناشأ وإن يدعون إلا شيطاناً مريضاً . لعنه الله وقال لا تحذن من عبادك نصياً مفروضاً ولا ضلائم لهم ولا منيئ لهم فليبيتكم آذان الأنعام ولا مرنهم فليغرين خلق الله ... )<sup>(١)</sup> .

فتغيير خلق الله تعالى محرم ؛ لأنّه مما يأمر به الشيطان ؛ وهو لا يأمر إلا بالفحش

والمعاصي<sup>(٢)</sup> .

وواضح أن استبعاد هذا الكلام من حيث إن الاستنساخ لم يكن تغييراً لخلق الله تعالى ، بل هو كشف سرّ من أسرار خلق الله في الحيوان ، قد ينجح في الإنسان ، فإن هذا السرّ لم يكن مكتشوفاً فتوصل إليه الإنسان ، فلم يخلق العلماء قانوناً ولم يوجدوا سرّاً في جسد الإنسان والحيوان ، على أن المراد بتغيير خلق الله في الآية هو الخروج عن حكم الفطرة وترك الدين الحنيف ؛ وذلك بتحريم الحلال وتحليل الحرام ، حيث يقول الله تعالى في مكان آخر من كتابه الشريف : ( فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبدل

**لخلق الله**

(١) النساء : ١١٧ - ١١٩ .

(٢) ذكر ذلك الإمام محمد مهدي شمس الدين في مجلة الشراع ، وراجع الاستنساخ لحمد الأشقر : ص ١٦ .

### ذلك الدين القيم )<sup>(١)</sup>.

فإذا أردنا تفسير القرآن بالقرآن . والقرآن أطلق خلق الله على حكم الفطرة وهو التدين بدین . فيكون تغيير خلق الله هو الخروج عن حكم الفطرة وترك الدين والارتباط بالطبيعة من دون خضوع للسماء في نتائج ما تصل إليه العلوم الطبيعية .

وكذا لابد أن نستبعد الحجج غير العلمية للتحريم ، فقد ذكرت الأكاديمية الفرنسية للعلوم الأخلاقية والسياسية عندما أعلنت موقفها ضد الإخساب :

« إن الإخساب الصناعي جريمة ضد قاعدة الزواج والأسرة والمجتمع » فإن هذه ليست حجّة علمية ، حيث إن الإخساب قد يكون في زواج وأسرة ولكن يوجد مانع منه بصورة طبيعية فيصار إليه بصورة صناعية ، وهذا مما ينافي الأسرة والزواج ، لا أنه جريمة ضدهما كما هو الحال في أطفال الأنابيب الذي هو علاج لحالة العقم .

وكذا لابد أن نستبعد ما يظن « من أن الاستنساخ هو محاولة من البشر أن يخلقوا مثل خلق الله تعالى ، ومحاولات مثل ذلك ظلم ، وأي ظلم ؟! إلا أنها لا تقع إلا من لا يقدر الله تعالى حق قدره ، فيفضل تحت قول النبي ﷺ : « قال الله تعالى : ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي ، فليخلقوا ذرة أو ليخلقوا شعيرة ». أخرجه البخاري <sup>(٢)</sup> .

وقد ردّ هذا بالقول : بإن الاستنساخ ليس من جنس الخلق الذي تفرد الله به ( وهو الخلق من العدم ) ، بل الاستنساخ هو من نوع التركيب يوضع بنوأة الخلية التي خلقها الله تعالى في بيضة منزوعة النواة ، وسرّ الخلق والحياة موجود في

(١) الروم : ٣٠ .

(٢) الاستنساخ في ميزان الشريعة الإسلامية ، د. محمد سليمان الأشقر : ص ١٧ و ١٨ .

النواة وسيتوبلازم البيضة ، فالاستنساخ هو خلوق الله تعالى ، وهو أيضاً من ذكر وأنثى ؛ لأن الخلية المأخوذة من الأصل ناشئة في الأصل من تزاوج ذكر وأنثى عندما كان ذلك الأصل خلية واحدة ، ثم تكاثرت خلاياه بالانقسام إلى أن صارت كثيرة وكل منها يحتوي على (٤٦) كروموزوم ، نصفها من الذكر ونصفها من الأنثى .

وبعد أن استبعدنا هذه الاجabات المحرمة للاستنساخ نعود لنرى رأي علماء الإمامية (رضوان الله تعالى عليهم) في عملية الاستنساخ .

وقد أجاب على مجمل هذه الأسئلة آية الله العظمى الشيخ ميرزا جواد التبريزى (حفظه الله) فقال :

« لا يجوز الاستنساخ البشري ؛ لأن التمايز والاختلاف بين أبناء البشر ضرورة للمجتمعات الإنسانية اقتضتها حكمة الله سبحانه ، قال تعالى : ( **وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخَلْقُ الْمُتَنَبِّهِ وَالْمُوَلَّكُمْ** ) وقال : ( **وَجَعَلْنَاكُمْ شَعُوبًا وَّقِبَائلَ لِتَعْرِفُوهُ** ) وذلك لتوقف النظام العام عليه . بينما الاستنساخ البشري . إضافة إلى استلزماته محظيات أخرى ك مباشرة غير المماثل والنظر إلى العورة . يوجب اختلال النظام وحصول المهرج والفووضى ... ففي النكاح يختلط الأمر بين الزوجة والأجنبي وبين المحرم وغيره ، وفي المعاملات كافة لا يمكن تمييز طرفيها فلا يعرف الموجب والقابل . وفي القضاء والشهادات لا يمكن تمييز المدعى عن المدعى عليه وهما عن الشهود ، والملاك عن غيرهم ، وفي المدارس والمشاغل والإدارات والامتحانات حيث يسهل إرسال ( النسخة ) بدل الأصل فتذهب الحقوق ، وفي الأنساب والمواريث حيث لا يتميّز الولد عن الأجنبي . إضافة إلى كون ( النسخة ) لا يعد ولداً شرعاً لوالده « صاحب الخلية » - فتضييع الأنساب والمواريث ... وهذا غيض من فيض ، وعليه فقس سائر الأمور حيث لا يبقى نظام أو مجتمع ... والله العالم » .

أقول : إنّ هذه الفتوى المتقدمة قد نظرت إلى العنوان الثانوي اللازم لنفس العملية . وهو اختلال النظام . ولم تنظر إلى نفس العملية بعنوانها الأولى ، وهو أمر صحيح إذا طبق هذا الاستنساخ بصورة واسعة أدت إلى اختلال النظام ، أمّا إذا طبق بصورة ضيقه بحيث لا يلزم منه المحاذير التي ذكرت فلم ت تعرض الفتوى له.

ولكنّ الأمر الذي يجب أن نتوقف عنده هو التصريح بعدم عدّ الولد ولدًا شرعاً لوالده صاحب الخلية ، حيث إنّ الولد لغة وشرعًا ما تولّد من الشيء ، وقد تولد هذا الولد . حسب الفرض . من الخلية والبيضة ، فهو ولد شرعي وعرفي إذ لا نهي عن لحوه بأبيه صاحب الخلية ، أو بأمه صاحبة البيضة ، كما ورد النهي في الزاني حيث قال الحديث الشريف : « الولد للفراش وللعاهر الحجر ».

وقد أجاب آية الله السيد كاظم الحائري على هذه الأسئلة بصورة مفصلة ، فقال : « إنّ نفس عملية الاستنساخ البشري بعنوانها الأولى لو بحثت لا تأس بها إن لم تقارن محظوظاً .

وأمّا مسألة الأبوة والأمومة فمتعلقة من باب أنّ الفهم العرفي للأب هو صاحب الخلية <sup>(١)</sup> ، والأم هي صاحبة البيضة ، لأن الولادة الحقيقية تنصرف البيضة

(١) فيما إذا كان صاحب الخلية ذكرًا . أما إذا كان صاحب الخلية أنثى فتتصور على نحوين :

أ . صاحب الخلية أنثى وهي غير صاحبة البيضة .

ب . صاحب الخلية أنثى وهي نفس صاحبة البيضة .

ففي هذين النحوين لا يوجد عنصر ذكري ، فالعرف وكذا الشعّ لا يقول بوجود أب لهذا الولد . نعم ، له أم وهي صاحبة البيضة ، أمّا صاحبة الخلية فهل هي أم ؟ نعم لا يبعد أن تكون أمّا لأنه نشأ منها أيضًا .

والخلية اللتين ولدتا الولد.

ولكن نفهم من الآية الشريفة في قوله تعالى : ( **ومن آياته اختلاف ألسنكم وألوانكم** ) أن حكمة الله البالغة جرت على اختلاف الألسنة والألوان حفظاً للنظام ، وبما أن هذا الاستنساخ يؤدي حتماً إلى احتلال النظام لو طبق بصورة شاملة وواسعة « لعدم معرفة البائع من المشتري والمدعى من المدعى عليه ومن الشهود وعدم معرفة الظالم من المظلوم وامثال هذه الأمور في العقود والإيقاعات والجنایات وغيرها » فيلزم تحرير هذه العملية في صورتها الواسعة لهذا اللازم الباطل حتماً.

وهذا الجواب . كما هو واضح . قد تعرض بصورة مفصلة لحكم المسألة في عنوانها الأولي والثانوي ، وقد تعرض لمسألة الأبوة والأمومة لهذا الكائن لو وجد ، وهو جواب متين ومقبول عرفاً ؛ لأن الولد قد نشأ من الخلية والبيضة ، ولولاهما لما نشأ الولد ، بما أن معنى الولد والتولّد الحقيقي هو تولد الشيء من الشيء ، وقد تولد هذا الولد من طرفين ( خلية + بيضة ) كما هو المفروض ، ونشأ منها فان العرف ينسب هذا الولد إلى صاحب الطرفين وهما صاحب الخلية وصاحبة البيضة <sup>(١)</sup> . وقد ذكر في مجمع البحرين : أن التفسير المفهوم من الوالدية هو أن يتصور من بعض أجزائه حي آخر من نوعه على سبيل الاستحاله لذلك الجزء . وهذا الولد قد تصوّر وتكون من الخلية والبيضة .

وعلى هذا فلو وضعنا هذه القيحة في رحم طرف ثالث ( امرأة أجنبية عن صاحبة البيضة ) فإن الأم تبقى هي صاحبة البيضة والأب هو صاحب الخلية ؛ لأن التولّد غير التغذّي ، فإن هذا الولد قد نشأ ووجد من طرفين ( خلية وبيضة ) فلو وضع في رحم حاضن فهو قد تغذى على طرف ثالث ولالمغذية ليست هي الأم

---

(١) قد يقال أن الفهم العربي للأب هو صاحب المني.

الحقيقية ( كما أنّ المغذية للطفل بلبنها . وهي المرضعة . ليست أَمَّاً حقيقة ، بل هي أَم مرضع ومجازية ) .

نعم ، قد يحكم محكمة هذه الأم الحاضن للطفل للأولوية من الأم المرضع الذي ترعرع الطفل على لبنها .

وحتى لو تكون النسخة من خلية المرأة وبنيتها . كما في النعجة دولي حيث كانت الخلية من نعجة حامل . فإن الولد ينسب إليها لأنّها هي ولدته .

### تحريم ولي الأمر :

إنّ نفس عملية الاستنساخ البشري بعنوانها الأولى التي قيل بخليتها لو نجحت في الإنسان إن لم تقارن محرماً آخر يمكن لولي الأمر تحريمها بالحكم الولي ( الحكومي ) ؛ وذلك إذا أخذنا بنظر الاعتبار أنّ الدول الغربية التي تحري فيها أبحاث الاستنساخ على أقسام :

فمنها : من منعت أبحاث الاستنساخ البشري .

ومنها : من حرمتها من معونة ميزانية الدولة .

ومنها من جمدتها سنوات حتى تبحثها اللجان المتخصصة ثم ينظر في أمرها من جديد ، لهذا فقد يرى ولي الأمر تحريم ذلك لئلاً يسعى رأس المال الخاص وشركات الأدوية إلى تحطّي هذا الخطر بتهيئة الأموال واستمرار الأبحاث في دول العالم الثالث واستغلالها حقول التجارب البشرية كما كان ديدنها في كثير من السوابق ، ولكن مع ذلك نقول : إنّ هذا التحريم ليس حكماً شرعاً لا يتبدل ، بل هو حكم ولاطي حكومي قد يتبدل في زمان ما أو مكان ما .

### تحفظ من القول بالاباحة بالعنوان الأولي :

إن الفتوى المتقدمة بحلية عملية الاستئام والاستنساخ بالصورة المتقدمة لابد من تقييدها بعدم الضرر ، كما هي مقيدة في صورة الاستئام ، ولكن لما كانت بعض المضار لا تظهر قبل مرور وقت طويل فلابد من عدم التسريع قبل التثبت والتأكد قدر الاستطاعة من عدم الضرر عند العامل لعملية الاستئام والاستنساخ البشري ، ولهذا قد نرى الارشاد لإجراء التجارب على الحيوان لاستنساخه أو استئامه ، فإن سليم من التبعات والأضرار وتأكدنا من عدم الإضرار لو طبق على الإنسان فنجيز ذلك بصورة لا تؤدي إلى الإخلال بالنظام « ولا ينبغي أن تنسى الإنسانية درسها الكبير بالأمس القريب في مجال انشطار الذرة ، إذ ظهر لها بعد حين من الأضرار الجسيمة ما لم يكن معلوماً ومتوقعاً » إذن لابد من أن يستمر ترصد نتائج التجارب النباتية والحيوانية لزمن طويل لنؤمن من الأضرار والتبعات ، فإن حصل لنا قطع بعدم الأضرار بتطبيقاتها على الإنسان فسمح بذلك بصورة لا تؤدي إلى الإخلال بالنظام ، والله العالم .

### هل تنجح عملية الاستنساخ ؟

إن الله تعالى صرّح في كتابه الكريم بأنه بدأ خلق الإنسان من سلالة من طين ، ثم جعل نسله من ماء مهين ( وهي الحيامن الذكرية ) فقال تعالى : ( ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين \* ثم جعلناه نطفة في قرار مكين \* ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الحالين ) <sup>(١)</sup> .

**أقول :** إذا كان مراد هذه الآية وأمثالها . التي هي في صدد خلقة الإنسان

(١) المؤمنون : ١٤ . ١٢ .

الأول وخلقة نسله . الحصر ، وقلنا : إن الخلية التي تؤخذ من الذكر ( غير الخلية الجنسية ) لن تحول إلى مني حين صعقها وتلقيحها ببويضة المرأة . كما هو الفرض . فسوف لن تنجح طريقة الاستنساخ الآنفة الذكر في الإنسان .

أئّا إذا لم يكن الحصر مراداً من الآية أو افترضنا أن الصعق الكهربائي ( أو التلقيح الذي يحدث ) يستخرج من الخلية حيمناً ، أو قلنا : إن المراد من الماء المهين هو ماء المرأة ( البويضة ) فتكون عملية الاستنساخ المفروضة غير منافية للآيات القرآنية ، ويحمل أن تقع في الخارج <sup>(١)</sup> .

(١) هناك فروض واحتمالات على مصطلح ( الأرأييون ) لابد من طرحها لنرى إجابة الشارع المقدس حولها ، منها :

أ . لو تم الاستنساخ بين امرأة وأخرى وغيب العنصر الذكري فما هو حكم الشارع في هذه العملية ؟  
لو أصبح هذا الأمر ممكناً . كما لو كانت الآيات القرآنية التي هي في صدد أصل الخلقة لم تكن للحصر ، وكان المراد من الماء المهين هو ببويضة المرأة . فلابد من معرفة الحكم من الناحية الشرعية .

ب . إمكان تنوّع الاستنساخ الواحد ليصبح نصفه من الإنسان ونصفه من الحيوان ، كما لو أخذنا نواة خلية من إنسان وزرعناها في ببويضة ( غزال أو فيل أو ذئب أوأسد أو طائر ) متزوجة النواة فما حكم الناتج الذي قد يكون انساناً بسرعة غزال أو قوة فيل أو أنثى ذئب أوأسد أو أجنة طائر ؟

أقول : إن هذين الفرضين إن أمكننا فیان النقه لا يتوقف في حكم ما أنتجه ، حيث إن أحکام الله تعالى تابعة لما يصدق عليه هذا الموجود عرفاً من كونه أنسن أو إنساناً ذكراً في الشكل والمظاهر ، وبما أن المولود سيكون نسخة طبق الأصل عن صاحب النواة فإن حكمه واضح وإن كانت له سرعة الغزال أو أنثى الفيل ، وإن كنا قد توقف في صحة فرض أن يأخذ المولود من صاحب الببيضة إذا كانت الصفات الوراثية هي لصاحب النواة .

ح . عذراء صنعت نسخة لها ثم أودعت الزريعة رحمها لتنمو حتى الميلاد فهل هذا الحمل

### خلاصة البحث :

بالنسبة إلى الاستئام : عبارة عن عدّة نقاط :

أولاً : أنّ عمل الأجنة المتعددين من لقبحة واحدة ، أو قل عمل عدّة توائم جائز

بشرطين :

أ . أن لا يكون في ذلك العمل مخاطرة على حياة الجنين أو حياة ما سيكتسّى جلدًا

خلوياً ليكون منشأً لحياة الجنين ، وأن لا يكون خطر على صحتهما.

ب . أن لا يكون عمل التوائم بصورة واسعة بحيث يؤدي إلى اختلال النظام لعدم

التمييز بينهم.

ثانياً : إذا عملنا أجنة متعددين بإيجاد الجدار الخلوي الاصطناعي للخلايا المقسمة

بحيث تكون كل خلية هي خلية أم ففي هذه الصورة لا يجوز قتل هذه الأجنة ولو كانت

فائضة ؛ لأنّها مبدأ نشوء إنسان ولا يجوز قتل مبدأ نشوء الإنسان. نعم ، إذا حفظنا الخلية

المقسمة في التبريد العميق قبل أن نعمل لها جداراً خلويًا ونلئ ما تمرّق من الجدار ، فإنّ قتل

هذه الخلية لا بأس به ؛ لأنّ حال هذه الخلية حال المني الذي يجوز اهداه بمثل العزل ، أو

قل لأنّه ليس مبدأ نشوء إنسان حتى يحرّم قتله.

ثالثاً : يجوز اعطاء الأجنة المبردة إلى سيدة أخرى لوضعها في رحمها ، بل لعلّ هذا

العمل مستحب لما فيه من الحافظة على الجنين ورعايته إلى حين الولادة. نعم ، ثبت حرمة

أن يفرغ الرجل ماءه في رحم عليه ، ولكن وضع اللقيحة ليست ماءً للرجل ، إذ بعد

التقلّيع لا يطلق على اللقيحة إنّها ماءً للرجل.

---

شرعى وهي لا زواج لها ، وهل هي بيتها أو توأمها ؟

د . لو أخذت خلية مني بقصد اصدار نسخة وراثية طبق الأصل مع بويضة امرأة وحفظت في التبريد

حتى مات الزوجان ثم وضعت في رحم وصارت ولدًا فهل يستحق ارثًا مع بقية الورثة حتى إذا كان الإرث قد قسم

وانتهى ؟

رابعاً : أنّ الأب هو صاحب المني ، والأم صاحبة البيضة وإن وضع الجنين في رحم غير صاحبة البيضة ، لأنّ القرآن الكريم يقول : ( إِنَّ أُمَّهَا تُهُمْ إِلَّا الْلَّائِي وَلَدَنَاهُمْ ) والولد الحقيقي والولادة الحقيقية هي ما تولد منه الشيء ، ونحن نعلم بأنّ الولد قد تولد من المني والبيضة حقيقة.

خامساً : لا يبعد أن تكون الأم الحاضن محّماً على الجنين الذي سيولد ، من باب أولويته من الأم المرضعة عرفاً ، فيتعذر من المحرمية الرضاعية إلى محرمية الجنين على أمّه إذا حضنته في رحمها حتى الولادة.

سادساً : أن الاستفادة من الجنين الثاني ( الطفل الثاني التوأم ) للطفل الأول إنما تكون جائزة بشرط أن لا تؤدي إلى موت الطفل الثاني ولا إلى الأضرار به ، وأمّا إذا أدت إلى موته أو الأضرار به فهي غير جائزة.

سابعاً : لا حرمة في أن يرى الطفل الثاني الذي يفصل بينه وبين أخيه المشابه له عدة سنين مستقبله وما يعرض لأخيه من أمراض هي له بالمرصاد.

ثامناً : لا يجوز اذى الطفل الثاني أو الولد الثاني بإعلامه بمصيره الذي سوف يتهمي إليه فيما إذا علمنا بذلك نتيجة ابتلاء الولد الأول به.

أمّا بالنسبة إلى الاستنساخ فخلاصته عدة نقاط أيضاً :

أولاً : أن عملية الاستنساخ في البشر بعنوانها الأولى . لو نجحت . لا بأس بها إن لم تقارن محّماً آخر ، من قبيل كشف العورة أمام الأجنبي.

ثانياً : أنّ الأب في عملية الاستنساخ هو صاحب الخلية ، والأم هي صاحبة البيضة ، وبالإضافة إلى أنّ مفهوم الولد هو ما تولّد من الشيء وهذا الولد تولّد منهما يفهم العرف أن صاحب الخلية هو الأب ، إذ لا يفهم العرف أنّ هذا الولد نشأ من غير أب ، كعيسى ٧.

ثالثاً : إذا أدى الاستنساخ البشري إلى احتلال النظام . كما لو طبق بصورة

واسعة . فهو أمرٌ حرام ؛ لأنّ الشارع المقدّس جرّت حكمته على حفظ النظام باختلاف الألسنة والألوان .

وبهذا الذي تقدّم يتبيّن لنا : أنّ العلماء الذين قاموا بالاستنساخ أو الاستئام لو ادّاموا عملهم هذا وبحثوا فيه في الإنسان فإنّ عملهم هذا سيكون عبارةً عن اكتشاف سرّ من أسرار الخلق التي خلقها الله سبحانه وتعالى في الجسد ، فلم يكن لأحد الحق في القول بأنه قد خلقو قانوناً أو أوجدوا سرّاً في جسد الإنسان أو الحيوان ، بل هم كشفوا هذا السرّ الذي أودعه الله في الجسد فلم يأتوا بشيء جديد غير الاكتشاف .  
إذن ليس في هذين العنوانين أي تحدّد لله ، كما يحبّ البعض أن يسمّيه اهتزازاً بين العِلم والدين .

\* \* \*

الخطيب الطيب ((١))



## ما المقصود بسرّ المهنة؟

ويقصد به : السرّ الطبي الذي هو عبارة عن كتمان ما اطلع عليه الطبيب من أحوال مريضه ، وهذا الكتمان هو عبارة عن اتفاق مكتوم بين الطبيب ومريضه وخلاصته هو عبارة عن المبدأ الذي يقضي على الطبيب أن يكون دائمًا هو المدافع عن مصالح مريضه ليمنع عنه الضرر وهذا المبدأ مقيد بقيد ارتكازي عقلائي هو أن لا يكون كتمان السرّ سبباً في نشر مرض أو تولّد ضرر عند الآخرين.

فإن المريض عند مراجعته الطبيب يذكر له أسراره مضطراً بسبب المرض الذي ألمّ به وعطله عن عمله اليومي كلياً أو جزئياً ، وهذا السرّ الذي يوح به المريض إلى طبيبه قد يكون حاجة ملحّة في الاستشارة الطبية ، وقد يتوقف على نتائجها تشخيص المرض ووصف الدواء الضامن للشفاء وربما المنقذ للحياة ، ولذا وردت الروايات في ذم كتمان سرّ الداء كما عن علي ٧ « من كتم مكتنون دائئه عجز طبيبه عن شفائه »<sup>(١)</sup> « ومن كتم الأطباء مرضه خان بدنه »<sup>(٢)</sup>.

وهذا السرّ الطبي مختلف عن الاسرار الأخرى التي نطلع عليها صدفةً عن

---

(١) غير الحكم : ج ٢ ، ص ٦٦٨.

(٢) غير الحكم : ج ٢ ، ص ٦٦٣.

أناس آخرين ، إذ المطلوب مِنْ اطلع على سر أخيه في غير حالة العلاج الطبي هو نسيانه ، أمّا السر الطبي الذي اطّلع عليه الطبيب من مريضه يوجب عليه أن يتمسّك به ولا ينساه وأن يتذكره كُلّما راجعه المريض أو أحد أقربائه كولده . مثلاً . أو أخيه إذا راجعه في سنّي حياته المقبلة ، إذ قد يكون هذا السر هو مفتاح حياة المريض أو أسرته ، كما هو الحال في الأمراض التي تنتقل بالوراثة إلى الفروع .

وعلى كل حال فتحن زيد أن نعرف الحكم الشرعي في إفشاء هذا السر خصوصاً إذا كان المريض لا يرغب أو يمانع اطلاع غير طبيبه على هذا السر من ناحية كونه عيباً عرفيأ في بدنـه أو يوجب الاطلاع عليه هتكـه وتعيـره في بعض الأحيـان .

**والجواب :** أن الشريعة الإسلامية قد اوجبت كتمان كل سرٍ من أسرار الإنسان المسلم بالعنوان الأولى ، فقد ورد الحث في الشريعة الإسلامية على كتمان سر المؤمن ، ووعد الله سبحانه أن يجعل من يكتـم سر أخيه المؤمن الاستظلـال بظل العرش يوم القيـمة حيث لا ظل إلا ظل الله <sup>(١)</sup> .

وعلى هذا يكون حفظ السر الطبي من ناحية حكمـه الأولى واجباً ، فلا يجوز البوح به - إذا لم ينطبق عليه غير عنوان كشفـ السـر . من ناحية الأطبـاء والجراحـين ورجالـ الصحة والقوـابـل وكلـ من يتلقـى الأسرـار الطـبـية كالطلـبة والمسـاعـدين في الكلـيات والمستـشـفيـات . ولا حاجة إلى أن نستدل على حرمة كشفـ السـرـ الطـبـي . إذا لم ينطبق عليه غير عنوان كشفـ السـرـ . بعد معرفـة حرمة أذـيـة الإنسـانـ <sup>(٢)</sup> بإفـشاء عـيـبه وتعـيـره

(١) وسائل الشيعة : ج ١٤ ، ب ١٢ مقدمات النكاح ، ح ٣ .

(٢) وقد دللت الروايات المتواترة على حرمة إبداء المؤمن وإهانته وبـه وتعـيـره حتى في صدورـ المعـصـية منه ، راجـع وسائلـ الشـيعـة : ج ٨ ، أبوابـ العـشرـةـ منـ الحـجـ . كما دلـتـ الروـاـيـاتـ الكـثـيرـةـ

وانتقاده وهتكه بدون مبرر شرعى ، فإن كشف السر هو من مصداق أذيته وسبب تعيره وانتقاده وشعاره بالدم ، وهو أمر غير جائز شرعاً ، فقد ورد في صحيحه عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق ٧ انه قال : « قلت للإمام الصادق ٧ : عورة المؤمن على المؤمن حرام ؟ قال : نعم ، قلت : سفلتيه ؟ قال : ليس حيث تذهب إنما هو إذاعة سره » <sup>(١)</sup>.

**والخلاصة :** أن مقتضى القاعدة هو تحريم كشف سر المريض الذي نحن بصدره بالعنوان الأولى حتى إذا رضي صاحب المرض بكشفه وكان عليه فيه مهانة ، لأن هذا هو حكم شرعى لا يسقط بالاسقاط ، وعدم جواز إذلال الإنسان لنفسه من الأمور التي أكد عليها الشارع المقدس ، وقد ورد في الحديث : « إذا رضي الإنسان بالذل طائعاً فليس مما أهل البيت ».

كما لا يجوز لمن ليس له علاقة بمرض المريض من الموظفين والأطباء الآخرين الاطلاع على الأسرار التي يكشفها المريض طبيه وتثبت في الملف الخاص بالمريض ، لما ذكرناه سابقاً.

### متى يستثنى من وجوب كتمان السر ؟

إن ما تقدم من وجوب كتمان سر المريض أو حرمة افشاء سره إنما كان لأجل احترام المؤمن ، وبما أن كشف السر فيه أذى للمريض أو هتكا له أو بياناً لعييه الذي لا يحب نشره وامثال هذه العناوين ، فهو ينافي وجوب احترام المؤمن فيكون حراماً أولاً وبالذات . أمّا إذا كان كشف سر المريض لغرض صحيح ( راجع إلى

على حرمة كشف عيب المؤمن لآخرين وهو ما يسمى بغية المؤمن ، وبما أن كشف سره إذا كان عيباً في جسمه فيكون مشمولاً لها ، وقد قال تعالى : ( ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه ) . الحجرات : ١٢ .

(١) وسائل الشيعة : ج ٨ ، ب ١٥٧ من أحكام العشرة ، ح ١ .

المريض نفسه أو الطبيب أو إلى شخص ثالث ) بحيث يكون هذا الغرض الصحيح أعظم مصلحةً من احترام المؤمن فيها يجب العمل على طبق أقوى المصلحتين أو أهم الأمرين ، وعلى هذا المنهج جميع موارد التزاحم في الواجبات والحرمات ، سواء كانت من حقوق الله أو حقوق الناس <sup>(١)</sup>.

وبعبارة أخرى : إذا امتنع الجمع بين أمرين الزاميين في مقام الامتثال مع عدم التكاذب في مقام التشريع فلابد من تقليل الأهم عند الشارع . وهنا نذكر بعض الأمثلة كمصاديق لهذه القاعدة :

- ١ . إذا كان كتمان سر المريض يؤدي بالمريض إلى ضرر أكبر من ضرر إفشائه ، كما إذا كان المريض بحاجة إلى كشف مرضه أمام عائلته ( لأجل العناية به بصورة دقيقة ، وكوقاية من استفحال المرض في صورة عدم الاعتناء بالمريض ، ومحجره في صورة اللزوم لمعالجته ) حتى يقضى على ذلك المرض في مهده ولا يكون مهدداً لنفس المريض ، ففي هذه الحالة يكون في كشف السر مصلحة أهم من كتمانه ، فيجوز في هذه الحالة الكشف لمصلحة المريض ، ولكن الكشف في هذه الحالة ينبغي أن يقتصر فيه على حدود رفع الضرر على المريض ولا يجوز تجاوزه كما هو واضح .
- ٢ . إذا كان في كتمان سر المريض مفسدة كبيرة تؤدي إلى إصابة شريحة كبيرة من المجتمع بذلك المرض المسرى كعائلته وأهله وجيشه بل أهل بلدته ، وبعبارة أخرى : يكون في إفشاء سر المريض مصلحة عامة تكمن في الوقاية من هذا المرض

---

(١) إذا كان هناك حكمان زاميان ليس في كل منهما دلالة التزامية على نفي الحكم الآخر ولم يمكن امتثالهما معاً ، بل دار الأمر بين أن يمثل هذا أو ذاك ، فيسمى هذا بالتزاحم بين الحكمين ، ومرجحات التزاحم التي ذكرت في الأصول كلها ترجع إلى أهمية أحد الحكمين عند الشارع ، فالأهم عند الشارع هو الأرجح في التقليل ويكفي للتلقيم احتمال الأهمية أو قوة احتمال الأهمية .

بصورة تحدّ من انتشاره ، ففي هذه الحالة تكون المصلحة العامة مقدّمةً على المصلحة الخاصة الفردية في عدم كشف سرّه. وايضاً يقيّد هذا الكشف بحدود اطلاع السلطات المكلفة بوقاية الأمراض والسهر على الصحة العامة.

٣ . إذا استشير الطبيب الذي يعرف سرّ المريض في أهلية المريض من الناحية الصحية للزواج ، بأنه هل لديه أمراض معدية أو جنسية تنتقل إلى الذرية أو الزوجة ؟ ففي هذه الحالة لا يجوز للطبيب أن يخون المستشير ، بل يجب إصداقه الأمر وكشف السرّ إذا كان ترك الكشف موجباً لفسدة كبيرة أهم من مفسدة كشف السرّ.

٤ . إذا استدعي الطبيب من القضاء للإشهاد حول مريض معين ( كما إذا كان افشاء السرّ قد نجم عن حادث جنائي ) فإذا كان في شهادة الطبيب افشاء سرّ المريض فهو جائز بل واجب لوجوب الأدلة بالشهادة شرعاً ، وهو مبرر شرعي للبوج بهذا السرّ ، إذ يكون حاكماً على حرمة كشف السرّ.

٥ . إذا كان كشف السرّ لدفع الاتهام المتوجّه إلى الطبيب من المريض أو ذويه يتعلق بتقصيره في مهنته ومعالجته ، فهذا أيضاً كسابقه مبرر شرعي للكشف عن السرّ فيكون حاكماً على حرمة كشف السرّ.

٦ . إذا كان إفشاء سرّ المريض يحول دون ارتكاب جريمة ، كما إذا كان المريض مصاباً بمرض عصبي ( عقلي ) يكون في كشفه منعاً لارتكاب جريمة في حق الآخرين. وهكذا بقية الموارد التي يكون هناك مبرر شرعي الزامي للكشف عن السرّ الذي يقدم على حرمة كشفه ولكن في كل هذه الموارد وامثالها إنما يتحدد كشف السرّ امام الآخرين بالقدر الواجب لا أكثر.

### **الاسرار المتعلقة بالأدوية القاتلة أو الضارة :**

أرى من اللازم عليّ أن أبين هذا الموضوع وحكمه الشرعي وإن لم يذكر عادة تحت عنوان السرّ الطبي ، ولكن ارى من اللازم أن نقسم السرّ الطبي إلى قسمين :

١ . السرّ المتعلّق بالمريض وما يكشفه لطبيبه ، وهذا تقدّم الكلام عنه.

٢ . السرّ المتعلّق بالأدوية القاتلة أو السامة أو الضارة.

وهذا الأمر الثاني واجب كما يجب كتم اسرار المريض ، فيجب على الطبيب أن لا يكشف عن الأدوية القاتلة أو السامة أو الضارة لمن يسيء استعمالها مطلقاً.

والسرّ في هذا الوجوب هو : أنّ الطبّ الذي أوجب الله سبحانه وتعالى على العباد تعلّمه وجوباً كفائياً ، وقد يكون عيناً في بعض الحالات إنما هو لأجل خدمة الإنسانية ولتحفيض آلامها ، فإذا عرفنا أن التعريف ببعض الأدوية القاتلة أو الضارة يؤدّي إلى إساءة استعمالها فيكون الطب حينئذ وبالاً على الإنسانية وضرراً كبيراً قد يؤدّي إلى قتل النفوس واسعنة المرض ، لذا لا ترضى الشريعة بكشف اسرار الدواء لمن يسيء استعماله حتى لا يكون الطبيب الذي أريد له أن يكون عامل رحاء في المجتمع مساعدًا لزيادة آلام البشر بإعطاء هذا السرّ لمن يسيء استعماله. وقد ورد عن الإمام علي ٧ قوله : « ثلاثة لا يُستحب من الكتم عليها : المال لنفي التهمة ، والجواهر لنفاسته ، الدواء للاح提اط من العدو » <sup>(١)</sup> والمراد بالعدو هنا من يسيء استعمال الدواء.

### ما هي العقوبات التي تقع على من كشف سرّ مريضه في حالة المنع ؟

قد يقال : إن العقوبة في هذه الصورة منوطه بنظر الحاكم الشرعي في تعزير وتأديب الطبيب ، وقد يكون التأديب بالتأنيب أو عدم مزاولة مهنته لمدة معينة ، أو الحبس أو الضرب كبقية المحرمات التي تصدر من الفرد المخالف للشرع. وقد تكون الطلب بتعويض عما أُلحق بالمريض وسمعته من جرائم الاباحة بسرّ مرضه.

---

(١) شرح نهج البلاغة للمعتزلي : ج ٢ ، ص ٢٨٩ .

# الظُّلْقَبَاتُ الطَّيِّبَاتُ (٢)



## **مسؤولية الطبيب**

إن الله سبحانه قد أمر المريض بمراجعة الطبيب عند حدوث علامات المرض فيه ، إذ الطبيب هو الذي يستطيع أن يقدم للمريض المعونة بتحفييف آلامه أو إنقاذ حياته ، لهذا فإن الطبيب يتحمل اعظم مسؤولية في هذا المجال ، سواءً على صعيد تقديم الدواء والعلاج أو على صعيد المعونة النفسية للمريض ببعث الأمل و إعادة الثقة في النفس ، لهذا نرى أن مسؤوليات الطبيب بالنسبة لنفسه وبالنسبة لمن يفترض أن يعالجه هي كثيرة ومتعددة من ناحية التشريع الإسلامي ، ونحن نحمل هنا ما أمكن منها :

### **١ . المبادرة إلى علاج المريض :**

فلا يجوز له التعلل بعدم الأجر أو قلته ، إذ يؤدي هذا إلى فسح المجال للمرض بالفتك بصاحبها إذا ضعفت قدرات المريض ومناعاته . وهذا الوجوب يختص بحالة الطوارئ التي لا مجال لتأخير العلاج إلى وقت لاحق ، أمّا إذا كان العلاج قابلاً لتأخيره إلى وقت لاحق فمن حق الطبيب أن يؤخره لسبب أو لآخر .

## ٢ . عدم التمييز بين الغني والفقير :

إن الواجب الشرعي الكفائي أو العيني يوجب على الطبيب العمل على تخفيف آلام البشر أو انقاذهم من الموت ، وهذا أمر لا يفرق فيه بين الغني والفقير ، وقد عرفنا أن الإسلام يفضل بين البشر بالعمل الصالح والتقوى ، إلا أن هذه الأفضلية لا تكون موجبة للتمييز في الحقوق والواجبات ، بسبب العرق أو اللون أو اللغة أو الجنس فضلاً عن الوضع الاجتماعي ( الغنى والفقير ). وقد ورد عن الإمام الرضا <sup>٧</sup> قوله : « من لقي فقيراً مسلماً فسلم عليه خلاف سلامه على الغني لقي الله عزوجل يوم القيمة وهو عليه غضبان » <sup>(١)</sup> .

## ٣ . إقدام الطبيب على ما تخصّص به ( ما يعرف به ) :

ومن الواضح أن الطبيب لا يجوز له أن يتصدّى لمعالجة أمراض لا يعرف عنها شيئاً ، إذ يكون في هذه الحالة كباحث الذي يقدم على المعالجة ، وحيثند يجوز للإمام ( الحاكم الشرعي المتصدّي لقيادة الأمة المتمثل بوزارة الصحة مثلاً ) محاسبته.

## ٤ . بذل الجهد :

وممّا يجب على الطبيب بذل الجهد في معالجة المريض ، من حذاقته وامانته وتقواه ونصحه للمريض وقد ورد عن الإمام الصادق <sup>٧</sup> : « كل ذي صناعة مضطر إلى ثلات خصال يحتلب بها المكسب ، وهو : أن يكون حاذقاً بعمله ، مؤدياً للأمانة فيه ، مستميلاً لمن استعمله » <sup>(٢)</sup> .

وقد قيل : إنّ معنى الطب هو الحذر بالأشياء وإن كان في غير علاج المريض ،

---

(١) وسائل الشيعة : ج ٨ ، ب ٣٦ من أحكام العشرة من الحجّ ، ح ١.

(٢) البحار : ج ٧٨ ، ص ٢٣٦ .

ورجل طيب أي حاذق ، سمي بذلك لحذقه <sup>(١)</sup>.

وقد ورد عن الإمام علي ٧ أنه قال : « من تطيب فليتّق الله ولينصح وليجتهد » <sup>(٢)</sup>.

وبهذه المسؤولية يكون الطيب أداة خير للإنسان كما أراده الإسلام ، فيندفع للقيام

بواجباته الشرعية والإنسانية على النحو الأكمل.

#### ٥ . الرفق بالمريض ورفع معنوياته :

وقد ورد في بعض النصوص التعبير عن الطيب « بالرفيق » فعن الإمام علي ٧ : أنه

قال : « كن كالطيب الرفيق الذي يدع الدواء بحيث ينفع » <sup>(٣)</sup>.

وفي رواية عن الإمام الرضا ٧ أنه قال : « سمعت موسى بن جعفر ٧ وقد اشتكي

فجاء المترافقون بالأدوية ، يعني الأطباء » <sup>(٤)</sup>.

وفي بعض النصوص : « أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ الطَّيِّبُ وَلَكُنْكَ رَجُلٌ رَفِيقٌ ». وفي نص آخر

: « أَنْتَ الرَّفِيقُ وَاللَّهُ الطَّيِّبُ » <sup>(٥)</sup>.

ومن الواضح أن المريض بما أنه لم يتمكّن من التغلب على مرضه فهو ضعيف بسبب

شعوره بالألم والمتاعب ، فإذا انحارت نفسه تبعها الانهيار الجسدي لا محالة ، ولذا فقد

اهتمت الشريعة برفع معنويات المريض وربط أمله بالله وتسهيل أمر مرضه وفتح الأمل أمام

مريضه ، وبهذا يكون العلاج الجسدي أمراً ثانوياً.

(١) الطب النبوى لابن القيم : ص ١٠٧ - ١٠٨ .

(٢) البحار : ج ٦٢ ، ص ٦٥ .

(٣) البحار : ج ٢ ، ص ٥٣ .

(٤) الفصول المهمة : ص ٤١٥ .

(٥) كنز العمال : ج ١٠ ، ص ١ و ٨ .

## ٦ . غض البصر عن المحارم :

فقد عرفنا من الشريعة أئمّا اوجبت غض البصر عن المحارم إلّا في صورة الضرورة إلى ذلك فيقتصر عليها ، وإذا تمكّن للطبيب علاج مريضه بدون نظر ، بل يكتفي بما يسمعه من كلام مريضه فيقتصر عليه ، وإذا حكمت الضرورة للنظر المحارم فلا يجوز اللمس ، وإذا اضطر إلى اللمس القليل فلا يجوز له اللمس الكثير.

## ٧ . العلاج بغير دواء ، أو بالدواء القليل :

إنّ الروايات الكثيرة التي تؤكّد على عدم تناول الدواء ما احتمل البدن الداء أو مع عدم الحاجة إلى الدواء<sup>(١)</sup> هي كافية في الاستدلال على هذا الأمر. وقد ورد عن الإمام الكاظم ٧ قوله : « ادفعوا معالجة الأطباء ما اندفع الداء عنكم فإنّه بمنزلة البناء قليله يجرّ إلى كثيره »<sup>(٢)</sup>. وقد ورد في بعض النصوص : « ليس فيما أصلح البدن اسراف ، إنما الاصراف فيما أتلف المال وأضرّ البدن »<sup>(٣) (٤)</sup>.

**والخلاصة :** أنّ المسؤولية التي تجب على الطبيب هي عبارة عن مزاولة عمله بصورة جيدة ، ومخالفته هذه المسؤولية يكون عند تحقّق شرطين :

أحدّهما : وجود الأذى والضرر بالمريض.

وثانيهما : وجود صلة بين الضرر الحاصل والخطأ الذي وقع فيه الطبيب ، ولم يكن له حق للوقوع بهذا الخطأ.

(١) وسائل الشيعة : ج ٢ ، ب ٤ من الاحتضار ، أحاديث الباب.

(٢) البحار : ج ٨١ ، ص ٢٠٧.

(٣) الكافي : ج ٦ ، ص ٤٩٩ ، الوسائل : ج ١ ، ص ٣٩٧ و ٣٩٨ وغيرهما.

(٤) لخصنا بحث « مسؤولية الطبيب » مع تصرفات فيه من كتاب الآداب الطيبة في الإسلام ، للسيد جعفر مرتضى العاملی من ص ١١٠ - ١٢٢.

### مداواة غير المسلم للمسلم (استطباب غير المسلم)

إن الاستطباب كعمل فرديٌّ يقوم به الإنسان قد يحتاج فيه إلى مراجعة غير المسلم من يهود أو نصارى أو ملحدين ، فهل هناك منع من هذا الاستطباب شرعاً؟  
**الجواب :** لا يمنع الإسلام من مداواة غير المسلم للمسلم ، بل وردت الروايات التي تجعل هذا الأمر جائزًا.

فقد ورد عن الإمام الباقر ٧ قال : « سأله عن الرجل يداويه النصراني واليهودي ويَتَّخِذُ لَهُ الأدوية؟ فقال ٧ : لا بأس بذلك إنما الشفاء بيد الله » <sup>(١)</sup>.  
 وعن عبد الرحمن بن الحجاج قال : « قلت للإمام موسى بن جعفر ٧ : إنني احتجت إلى طبيب نصرانيٍّ (أسلم عليه وادعوه له) قال : نعم ، إنَّه لا ينفعه دعاؤك » <sup>(٢)</sup>.  
 وواضح في هذه الرواية مفروغية جواز التطبيب عند النصراني ، إنما كان السؤال عن السلام عليه والدعاء له ، وقد أقر الإمام ٧ التطبيب ، وذكر أن الدعاء لا ينفعه.  
 وقد حدثت ممارسات عملية لمداواة المسلمين من قبل غيرهم في زمان الرسول ٩ كما نقل ذلك التاريخ.

على الله يكفينا عدم وجود الردع من قبل الشارع المقدّس لهذا التطبيب ، فعند الشك نحّكم البراءة والجواز . وعلى هذا فيكون الإسلام قد اهتم بالكتفاءات في العلوم.

(١) وسائل الشيعة : ج ١٧ ، ب ١٣٦ من الأطعمة المباحة ، ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة : ج ٨ ، ب ٥٣ من أحكام العشرة ، ح ١.

ولكن لا ننسى أن هذا الجواز . الذي هو عبارة عن عدم الاقتضاء للمنع . قد يؤدّي في حالات معينة إلى التأثير في عقيدة المسلم أو سلوكه ، أو يوجب مودةً للكافرين ، وقد أمر الله تعالى بمودة المؤمنين دون الكافرين ، قال تعالى : ( لا تجده قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهر خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم الملفحون )<sup>(١)</sup>.

فإذا حصلت هذه الحالة . وهي مودة الكافرين من هذه المعالجة . فيقدم المنع على الجواز ؛ لأنّ المنع اقتضائي والجواز لا اقتضائي.

نعم ، إذا اضطرر الإنسان إلى المعالجة عند غير المسلم وكان مع هذه المعالجة مودة لهم ، فنحّكم قانون التراحم هنا فنقدم أهم الأمرين.

### هل يمكن أن تقوم نقابة الأطباء أو شركة التأمين بدور العاقلة ؟

ممّا لا إشكال فيه أنّ الذي أقدم على جنائية خطئية محضره عليه الديبة والكافارة ، كما ذكرت ذلك الآية القرآنية ( ومنْ قُتِلَ مُؤْمِناً خَطَاً فَتُحرِيرُ رِبْقَةٍ مُؤْمِنَةٍ أَوْ دِيَةٍ مُسْلِمَةٍ إِلَى أَهْلِهِ ) ...<sup>(٢)</sup>

ولكن جاءت الروايات الكثيرة والصحيحة تذكر لنا حكمًا تكليفيًا محضاً ، مفاده : أن العاقلة يجب عليها في هذه الصورة تحمل الديبة.

نقول : إنّ هذا التكليف في دفع الديبة على العاقلة هو نوع تكليف شرعي

(١) المجادلة : ٢٢ .

(٢) النساء : ٩٢ .

محض لأداء حق المجنى عليه ، وليس فيه أي عقوبة ، لأن المفروض أن الجنائية خطئية محضة ، ومن هنا نفهم أن هذا الحق هو حق مالي محض للوارث لا عقوبة فيه على القاتل ، وحينئذ يتمكّن أي إنسان أن يتبرع به بدلًا عن العاقلة ، وذلك للارتکاز العقلائي القائل : إن التكاليف المالية الخضة يجوز قيام الغير بها عوضاً عن المكلّف بها ، بخلاف التكاليف المالية التي فيها نوع عقوبة كال福德ية والكفارة ، فإنّها لا تصح من المتبرع لأنّها تُعتبر نوع عقوبة على المباشر ، فلا بدّ من صدورها منه لتحقّق العقوبة.

**إذا عرفا هذا فنقول :** إن دليل اطلاق وجوب الديمة على العاقلة لا يشمل شركة التأمين أو نقابة الأطباء ؛ للمباينة بين العاقلة وبينهما.

ولكن نقول : تتمكّن الشركة أو النقابة أن تقوم بدور العاقلة بعدة طرق :

١ . أن تدفع عوضاً عن العاقلة وتقوم مقامها تبرعاً ما دام هذا التكليف المتوجّه إلى العاقلة هو تكليف مالي محض ، وهو حق للورثة ، وهذه التكاليف المالية يصح فيها قيام الغير بها تبرعاً.

٢ . وإذا صح هذا العمل من النقابة أو الشركة فيمكن أن يكون هناك عقد بين الجاني خطأً وبين أحدهما مفاده : « تعهد النقابة أو الشركة بدفع الديمة كاملة لورثة المقتول خطأ في هذه السنة . مثلاً . مقابل دفع الطيب مبلغًا شهرياً للشركة أو النقابة » وهذا عقد يشمله ( أوفوا بالعقود ) فيجب الالتزام به.

٣ . وكذا يمكن أن يكون هناك شرط في ضمن عقد لازم مفاده : تعهد النقابة أو الشركة بدفع الديمة كاملة لورثة المقتول خطأً في هذه السنة ، وذلك للقاعدة القائلة بوجوب التزام المسلمين بشرطهم.

٤ . ومن نافلة القول بإمكان أن تدفع الشركة أو النقابة الديمة إلى القاتل خطأ أو إلى العاقلة تبرعاً ، فتدفعها هي من قبل نفسها ، ولكنّ كلامنا ليس في هذا بجواز

هذا الأمر حتى إذا حصل القتل الشبيه بالعمد ، بل حتى القتل العمد ، وهذا معناه أن القاتل هو الذي دفع الديمة بعد قبول التبرع.

**إشكال :** ولكن قد يقال : إنَّ الطريق الأول والرابع لا يلزم نقابة الأطباء ولا شركة التأمين على القيام بهذا العمل ، بل يبقى هذا العمل من قبلهما تبرعياً ، وعلى هذا لا يمكن أن يتخلص الطبيب من مشكلة دية الخطأ إن حصل. وأما الطريق الثاني والثالث فيأتي عليهما اشكال جهالة العقد والشرط ( حيث لا يعلم كم عدد الموارد التي يقع بها الطبيب في القتل الخطئي ، وقد لا يقع أصلاً ) والجهالة تضرّ بصحة العقد لأنّه يكون غررياً ، وقد أبطل المشهور العقد الغري.

ولا يمكن الجواب على هذا الاشكال إلاّ بأنّ نقول : إن الغرر في اللغة ليس هو الجهالة بل بمعنى الخطر « وهو المتيقن من معناه ، وإن كان مادّته بمعنى الغفلة والخداع أيضاً » ، وحيثند لا تكون الجهالة المذكورة في العقد أو الشرط مبطلة للعقد. ولنأخذ الأمثلة المتعددة في الفقه الإسلامي ( التي تدل على صحة بيع ما فيه جهالة ) الشيء الكثير ، مثل بيع العبد الآبق مع الضميمة ، وصحة بيع البن الذي في الأُسْكَرَّة مع ما في الضرع ، وصحة بيع الثمرة بعد ظهورها وانعقادها سنّة أو سنتين مثلاً.

\* \* \*

العلج الطبی



## البحث عن التداوي

إنّ الإنسان بفطرته يسعى لازالة آلامه واسقامه ، وقد حتّ الإسلام على التداوي ، حيث ذكرت كتب الطب النبوي الأحاديث الشريفة المتواترة . التي منها الصحيح والحسن والموثق والضعيف . التي تحدّث على التداوي بصورة عامة أو خاصة ، حتى استخدام الحجامة والحبة السوداء والكمأة والحناء ومداواة المبطون والمطعون والرمد والحمى ، فمن تلك الروايات :

- ١ . عن محمد بن مسلم قال : « سألت الإمام الباقر ٧ هل يعالج بالكّي ؟ فقال : نعم ، إن الله جعل في الدواء بركة وشفاء وخيراً كثيراً و ... و ... »<sup>(١)</sup>.
- ٢ . عن يونس بن يعقوب قال : « سألت الإمام الصادق ٧ عن الرجل يشرب الدواء وربما قتل ، وربما سلم منه ، وما يسلم منه أكثر ؟ قال : فقال ٧ انزل الله الدواء وانزل الشفاء وما خلق الله داءاً إلا جعل له دواء ، فاشرب وسم الله تعالى »<sup>(٢)</sup>.

---

(١) وسائل الشيعة : ج ١٧ ، ب ١٣٤ من الأطعمة المباحة ، ح ٨.

(٢) المصدر السابق : ح ٩.

٣ . وعن حابر قال : « قيل لرسول الله ﷺ أتتداوي ؟ قال : نعم ، فتددواوا فإنَّ الله لم ينزل داءً إلَّا وقد انزل له دواء ، وعليكم بالبان البقر فإنَّها ترعى من كل الشجر »<sup>(١)</sup>.

وقد اخرج ابو داود والترمذى والحاكم وصححاه ، والنسائى وابن ماجة وابن السنى وابو نعيم واحمد كما حكى عنهم اسامة بن شريك قال : « كتب عند النبي ﷺ وجاءت الأعراب ، فقالوا : يا رسول الله انتداوى ؟ فقال : نعم : يا عباد الله ، تدواوا فإنَّ الله عزوجل لم يضع داءً إلَّا وضع له شفاء ، غير داء واحد ، قالوا : ما هو ؟ قال : الهرم ».

ومن الواضح أنَّ التداوى الذى تفزع اليه النفوس البشرية لا ينافي التوكل على الله سبحانه لأنَّه سبحانه قد جعل مباشرة الأسباب مقتضيات لمسبياتها ، فإنَّ معنى التوكل هو اعتماد القلب على الله سبحانه في حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه ودفع ما يضره في دينه ودنياه ، وقد جعل الله سبحانه قانونه الحكيم في الوصول إلى ما ينفع ، ودفع ما يضر إلى سلوك الأسباب لذلك ، فالتمداوى لرفع الداء هو مثل دفع الجوع والعطش والحر والبرد باضدادها ، وكرد العدو بالجهاد.

٤ . وقد ورد في مسنند احمد والسنن ، وآخرجه الحاكم عن أبي خزامة قال : « قلت يا رسول الله أرأيت رقى نسترقىها ودواء نتداوي به ، وتقاة نتفقيها ، هل تردد من قدر الله شيئاً ؟ قال : هي من قدر الله ».

ولهذا نقول إنَّ المتوكلاً يجب عليه أن يعمل ما ينبغي ويتوكلاً على الله في نجاحه ، فالفالح يحرث وييذر ثم يتوكلاً على الله في نزول المطر والنماء ، وقد ورد في القرآن الكريم (خذوا حذركم ) ، وقال رسول الله ﷺ لصاحب الناقة : « اعقلها وتوكل ».

(١) المصدر السابق : ح ١٠ .

### أقسام التداوي من ناحية الحكم الشرعي

وينقسم التداوي من ناحية الحكم الشرعي إلى الأقسام الخمسة :

أ . الجواز.

ب . الوجوب.

ج . الندب.

د . المكره.

ه . المحرم.

#### أ . جواز التداوي :

أما جواز التداوي فهو مستفاد من الروايات الكثيرة القائلة : « إِنَّ الَّذِي أَنْزَلَ الدَّاءَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ الدَّوَاءَ » ، ومن الاجماع المنقول في عدم وجوبه كما في مرض الموت أو كان التداوي موهوماً مضنوناً أو كان المرض مزمناً ، أو لا دواء له حسب قول الطبيب ، أو كان له دواء وكان فيه مخاطر كبيرة وفائدته مظنونة أو موهومة ، مثل أمراض السرطان أو الأورام الخبيثة التي يخاف انتشارها في الجسم ، وكذلك في الأمراض التي لا تضر إلا صاحبها ضرراً يتحمله مثل حساسية الأنف.

#### ب . الوجوب :

ووجوب التداوي له موارد متعددة ، منها :

١ . إذا كان بدن الإنسان لا يتحمل الألم الذي هو فيه ، فقد ورد في كتاب « مكارم الأخلاق » قال : « قَالَ ٧ : تَجْنِبُ الدَّوَاءَ مَا احْتَمَلَ بَدْنَكَ الدَّاءَ ، فَإِذَا لَمْ

### يتحمل الداء فالدواء »<sup>(١)</sup>

٢ . الأمراض التي تنتقل إلى الآخرين بالعدوى ، مثل مرض السل والجذام ، والختان والكُنْزاز ، والمُهِيضة ( الكولير ) والأمراض الجنسية ، وأنواع الحميات مثل : الحمى الشوكية والملاريا ... الخ. فإن هذه الأمراض إن لم يتداوى المصاب بها فإنّها تجرّ المرض إلى الآخرين ، ويحصل التضرر بسبب عدم المعالجة والقضاء عليها ، وقد نهى النبي <sup>٩</sup> عن الضرر والضرار في الإسلام ، فكل ما يأتي منه الضرر من أفعال المكلفين فهو منهي عنه في الإسلام ، والنهي يساوق الحرجة ، وإذا صار عدم التداوي حراماً فلازمه وجوب التداوي إذا كان للمرض علاجاً ، وأمّا إذا لم يكن للمرض علاج ودواء فيمكن استخدام وسائل الوقاية والتطعيم لمنع انتشارها ، كما أن عمليات الحجر الصحي وتقييد حرية المصاب على الأقل يؤدّي إلى حصر الوباء في مكان معين.

ثم إنّ عدم التداوي في الأمراض التي لها علاج طبيّ يؤدّي إلى الحال غالباً ، وقد نهانا الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم بعدم القاء النفس في التهلكة حين قال : ( ولا تلْقُوا بأيديكم إلى التهلكة ) ، وهذا النهي يشمل القاء النفس بالتهلكة مباشرة أو تسبيباً بترك المعالجة أو انتشار المرض المعني.

ثم إنّ وجوب التداوي ينقسم إلى قسمين :

أولاً : وجوب فردي يتوجّه فيه التكليف إلى الفرد المصاب ، وهذا قد تقدّم.  
 ثانياً : وجوب إلى المجتمع المهدد بالخطر ( المرض ) ، وهذا الوجوب المتوجّه إلى المجتمع يحدّده ولي الأمر ، كما في حالات ظهور امارات الوباء ، فإنّ الولي . متمثلاً بوزارة الصحة .  
 يصدر أمراً إلى المجتمع بوجوب مباشرة دواء معين أو زرقة

---

(١) وسائل الشيعة : ج ٢ ، ب ٤ من الاحتضار ، ح ٥.

من علاج وقائي. وقد تكون الوقاية حجراً صحيّاً على بلدة كاملة لمنع خروج أفرادها ، أو دخول أحد إليهم ، وهذا كلّه يدخل في نطاق العلاج الواجب.

### ج . الندب :

وهو مستفاد من الروايات الكثيرة المتقدّمة التي تحدّث على التداوي ، ولما في التداوي من فضل العافية وعدم التعرّض للبلاء ومقدّماته.

### د . المكروه :

وكراهة التداوي إنّما تكون في صورة إمكان إزالة المرض وذهابه بدون مراجعة الطبيب واستعمال الدواء ، كالأمراض الناشئة من عوارض البرد ، فإنّها تنزول بالاستراحة والحمى ، وكذا كل مرض يزول بالإمساك عن الغذاء إلّا فيما يحتاج إليه ، فقد وردت الروايات أيضاً بذلك ، ففي رواية عثمان الأحول عن الإمام أبي الحسن ( الرضا ) أو الإمام موسى بن جعفر ( ٧ ) قال : « ليس من دواء إلّا وبهيج داء ، وليس شيء أفعع في البدن من إمساك البدن إلّا مما يحتاج إليه » <sup>(١)</sup>.

وما ورد في كتاب الخصال ( للصدوق ) بسند عن الإمام الصادق ( ٧ ) انه قال : « من ظهرت صحته على سقمه فيعالج نفسه بشيء فمات فأنا إلى الله منه بريء » <sup>(٢)</sup>.  
بضميمة وضوح عدم حرمة المعالجة لمن ظهرت صحته على سقمه.  
وكذا يكره التداوي في الأمراض التي ليس لها دواء أو مرض الموت.

(١) و (٢) وسائل الشيعة : ج ٢ ، ب ٤ من الاحتضار ، ح ٥.

## هـ. المحرّم :

وقد يكون التداوي محرّماً على المريض فيما إذا كان الدواء الذي يريد استعماله محرّماً وله بديل آخر يمكنه الحصول عليه ، وقد يكون الدواء نجساً وله بديل يمكنه الحصول عليه أيضاً . وقد يكون تداوي الإنسان الذي فيه المرض بقتل الجنين الذي في بطن أمّه مع عدم الخطر الجدي على الأم كما في حالات «الأرحام» التي قد تبتلى بها بعض النساء ، فإن إزالة هذه الأرحام الشديدة قد يكون بواسطة اجهاض المرأة لطفلها ، وهو محرّم ، فالتمداوي به محرّم أيضاً.

هذه بعض المصاديق للتداوي بالحرّم.

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

### القسم الأول : هل يجوز التداوي بعين النجس ؟

نقول : مما لا اشكال فيه أن النجس . كالدم والخمر والميّة وما شاكلها . يحرّم استعماله بالأكل والشرب ، وكذا إذا كان الشيء محرّماً شربه وأكله وإن لم يكن نجساً كلحوم السباع المذكّاة والخمر بناءً على القول بظهوره ، فإنّ عدم وجود ضرورة إلى الأكل والشرب وعدم وجود انطباق عنوان آخر عليها يجعلها في حيز المع من الاستعمال في الأكل والشرب ، وهذا واضح من الأدلة الصريحة عند كل المسلمين.

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

وللحواف على هذا السؤال نقول :

١ . أمّا في حالة توقف حياة الإنسان على استعمال الميّة أو الدم أو البول فقد أفتى

الفقهاء بجواز استعمالها وذلك للتزاحم الموجود بين وجوب حفظ النفس

وحرمة استعمال النجس ، وبما أنّ وجوب حفظ النفس أهم من حرمة استعمال النجس فقد جُرّأ استعمال النجس لأجل حفظ النفس من الموت طبقاً لقانون تقدم الأهم على المهم عند التزاحم ، أو طبقاً لقانون الضرورات تبيح المظمورات ، وليس هناك ضرورة أهـم من حفظ النفس.

٢ . أمّا في حالة انطباق عنوان الدواء على بعض هذه النجاسات ، وافتراضنا أنَّ المرض الذي فيه هذا الإنسان لا يؤدي إلى هلاكه فهل يجوز استعمال الدواء الحرم بالأكل والشرب ؟

#### **الجواب : هنا صورتان :**

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

**الثانية :** أنَّ الدواء منحصر في النجس.

أمّا في الصورة الأولى فلا يجوز استعمال النجس للشفاء ، لعدم التزاحم بين حرمة النجس ووجوب الشفاء من المرض ، حيث يمكن الشفاء عن طريق الحلال ، وبهذا يجوز استعمال النجس ، ومثال ذلك : أنَّ مريضاً يرقد في المستشفى بحاجة إلى دواء معين كالدم النجس ، ويمكن تحية ذلك عن طريق استعمال الدواء المستحضر من مادة طاهرة العين ، كالكبد الظاهر ، أو المقويات المزيدة للدم ، ففي هذه الحالة لا يجوز شرب الدواء الذي فيه نحاسة عينية.

وأما الصورة الثانية فقد يقال بعدم جواز استعمال النجس ، وذلك لعدم التزاحم بين حرمة استعمال النجس والشفاء من المرض ، لأنَّ الشفاء من المرض ليس بواجب.

ولكن الصحيح أنَّ السعي إلى الشفاء من المرض واجب أيضاً ، لما فيه من مصلحة الفرد الكبـرى التي يتوقفـ علىـها سعيـهـ فيـ الأرضـ وكـونـهـ فـرـداًـ صـالـحاًـ ، ولـماـ فيهـ أـيـضاًـ من مصلحة مجتمعـهـ الـذـيـ يـعـيـشـ فـإـنـ المـرـضـ الـذـيـ يـوـجـدـ فـيـ الـمـجـمـعـاتـ

إن لم يسع إلى التخلص منه فإنّ البشرية جماء تتلى بالمفاسد الكبرى التي تهلك الجماعات والأفراد ، لذا فإن التزاحم الذي ذكر سابقاً يجري هنا بين وجوب السعي للشفاء من المرض وبين حرمة استعمال المحرّم وحينئذ إذا كان وجوب السعي للشفاء من المرض أهم من استعمال المحرّم فيجوز حينئذ استعمال المحرّم لأجل الشفاء من المرض إذا كان الشفاء منحصراً في استعمال المحرّم.

ومن الأمثلة على ذلك : أنّ مريضاً يرقد في المستشفى يحتاج إلى دواء ولا طريق إلى ذلك إلاّ استعماله للنحوس أكلاً أو شرباً قبل أن يطغى مرضه ويستفحّل ، فإذا كان القضاء على المرض في استعمال الدواء أهم من حرمة استعمال النحوس جاز استعمال النحوس كما تقدّم ، هذا كله بحسب القاعدة الأولى.

أما بالنسبة للروايات فقد وردت الروايات الظاهرة بل الصريحة في حرمة استعمال النحوس أكلاً أو شرباً حتى في صورة انخصار الدواء به كالضرورة ، واليكم بعضها :

١ . صحّيحة عمر بن اذينة ، قال : « كتبت إلى الإمام الصادق ٧ أسأله عن الرجل ينعت له الدواء من ريح البواسير ، فيشربه بقدر اسکرجة من نبيذ ، ليس يريده به اللذة ، إنما يريده به الدواء ؟ فقال ٧ : لا ولا جرعة ، ثم قال : إنّ الله عزّوجلّ لم يجعل في شيء مما حرّم دواءً ولا شفاءً » <sup>(١)</sup>.

٢ . صحّيحة الحلبـي قال : « سـأـلتـ الإـمامـ الصـادـقـ ٧ـ عـنـ دـوـاءـ عـجـنـ بـالـخـمـرـ ؟ـ فـقـالـ :ـ لـاـ وـالـلـهـ مـاـ أـحـبـ أـنـ أـنـظـرـ إـلـيـهـ ،ـ فـكـيـفـ أـتـداـوىـ بـهـ ؟ـ إـنـهـ بـمـنـزـلـةـ شـحـمـ الـخـنـزـيرـ أـوـ لـحـمـ الـخـنـزـيرـ وـتـرـوـنـ أـنـاسـاـ يـتـداـوـونـ بـهـ » <sup>(٢)</sup>.

(١) وسائل الشيعة : ج ١٧ ، ب ٢٠ من الأشربة المحرّمة ، ح ١.

(٢) المصدر السابق : ح ٤.

٣ . صحیحة علی بن جعفر فی كتابه عن أخيه ( الإمام موسی بن جعفر ٧ ) قال : « سأله عن الدواء هل يصلح بالنبیذ ؟ قال : لا ... إلى أن قال : وسألته عن الكحل يصلح أن يعجن بالنبیذ ؟ قال : لا » <sup>(١)</sup> .

وهذه الروایات وإن كانت واردةً في الخمر إلا أن ظاهرها النهي عن التداوى بالحرام ، وهي مطلقة لصورة الضرورة والمحصار الدواء بالحرام وعدمها ، إلا الروایة الأولى فھي تقسّن قاعدة « إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ فِي شَيْءٍ مَّا حَرَّمَ دُوَاءً وَلَا شَفَاءً » فھي تشير إلى عدم وجود المحصار الدواء في المحرّم ، بل تقرّر أنّ المحرّم لا يمكن أن يجيء منه الشفاء والدواء ، وبهذا يبطل الفرض الذي نحن فيه ، هو المحصار رفع الداء بالحرام أو ارتفاع الداء بالحرام .  
هذا ولكن إذا أثبتت العلم بما لا شك فيه ولا ريب أنّ بعض المحرمات والنجاسات يمكن استفادتها الدوائية ، وقد ينحصر الدواء فيها في بعض الحالات فحينئذ تطرح هذه الروایات للخلل في متنها الذي يكون مخالفًا للواقع الخارجي ، ويعود الفرض ويجّمّع قانون التزاحم .

ويمكن أن يقال : إنّ هذه الروایات المانعة من وجود الدواء في المحرّم هي ناظرة إلى الواقع الخارجي الذي كان في وقت صدور الروایات فكان الدواء غير موجود فيما هو محرّم ، أمّا في زمان آخر كزماننا إذا تمكّن العلم بأدواته الدقيقة وعمقه الكبير أن يوجد دواءً من النجاسات أو المحرّمات ، والمحصار الدواء به فترجع إلى القاعدة ، حتى لو لم يكن المتن الروائي مخالفًا للواقع الخارجي وقت صدورها .

بل يمكن أن يقال : إنّ هذه الروایات مختصة بصورة الخمر وشرابه على هيأته الخمرية ، بينما كلامنا في صورة استخراج الدواء من المحرّم بحيث تنزول صفة الخمرية أو صفة المحرّم ويتصف بصفة أخرى هي صفة الدواء ولكن عيده هو

(١) المصدر السابق : ح ١٥ .

النجاسة أو الحرمة ، فتكون الروايات منصرفه عما نحن بصدده من الخصار الدواء في ما يستخرج من الحرم أو النجس ، وهذا سيأتي في القسم الثالث . وبهذا الذي تقدم يرجع البحث السابق ، ونحّكم قانون التزاحم .

ولكن نقول : إن هذه الروايات قد تكون معارضةً . إذا قلنا بحرمة شرب الأبوال الطاهرة ، كما هو الصحيح . بالروايات التي حصلت في التداوي فقط بأبوال الأبل والبقر والغنم في صورة الدواء فقط ، ومن تلك الروايات :

١ . موثقة عمار بن موسى الساباطي ، عن الإمام الصادق ٧ قال : « سُئلَ عَنْ بُولِ الْبَقَرِ يَشْرِبُهُ الرَّجُلُ ؟ قَالَ ٧ إِنَّ كَانَ مُحْتَاجًا إِلَيْهِ يَتَدَاوِي بِهِ يَشْرِبُهُ ، وَكَذَلِكَ أَبُواَلَ الْأَبْلِ وَالْغَنَمَ » <sup>(١)</sup> .

٢ . موثقة المفضل بن عمر ، عن الإمام الصادق ٧ « أَنَّهُ شَكَا إِلَيْهِ الرَّبُوُ الشَّدِيدُ ، فَقَالَ لَهُ ٧ اشْرِبْ أَبُواَلَ الْمَلَاقِحَ ، فَشَرِبَ ذَلِكَ فَمَسَحَ اللَّهُ دَائِي » <sup>(٢)</sup> .

٣ . وعن أنس : « أَنَّ رَهْطًا مِنْ عَرِينَةِ أَتَوْ النَّبِيِّ ٩ ، فَقَالُوا : إِنَّا اجْتَوَيْنَا الْمَدِينَةَ وَعَظَمَتْ بَطُونَنَا وَارْتَهَسْتَ أَعْصَاؤُنَا ، فَأَمْرَهُمُ النَّبِيُّ ٩ : أَنْ يَلْحِقُوا بِرَبِّ الْأَبْلِ ، فَيَشْرِبُوْا مِنْ أَبْلَانِهَا وَأَبُواهَا ، فَلَحِقُوا بِرَاعِي الْأَبْلِ ، فَشَرِبُوا مِنْ أَبُواهَا وَأَبْلَانِهَا حَتَّى صَلَحَتْ بَطُونَهُمْ وَأَبْدَانَهُمْ ، ثُمَّ قَتَلُوا الرَّاعِي وَسَاقُوا الْأَبْلِ » <sup>(٣)</sup> .

وفي القاموس : حوى : كره ، وأرض حويه : غير موافقة وفيه ، ارتكس الوادي : امتلاء .

(١) وسائل الشيعة : ج ١٧ ، ب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة ، ح ١ .

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٧ ، ب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة ، ح ٨ .

(٣) السنن الكبير للبيهقي : ج ١٠ ، ص ٤ ، ورواه البخاري في الصحيح : ج ١ ، باب الأبوال ص ٦٧ بأدنى تفاوت .

٤ . وعن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « إِنَّ فِي أَبْوَالِ الْإِبْلِ وَأَلْبَانِهَا شفاء للذرية بطونهم » <sup>(١)</sup>.

وفي القاموس : الذرية محركة : فساد المعدة.

والصحيح أن هذه الروايات لا تكون معارضة لما تقدم حيث أنها اخص منها فتبيّن الحرمة بغير شرب الأبوال الطاهرة للدواء. نعم ، هناك روايات تحوز شرب أبوال مأكول اللحم على وجه الاطلاق ، إلا أنها ضعيفة السند ولا بد من تقييدها بالتداوي وحتى لو كانت صحيحة السند فلا بد من تقييدها بالتداوي لموثقة عمار المتقدمة.

### القسم الثاني : التداوي بالنجس أو الحرام بغير الأكل والشرب :

نقول : إن لفظ « التداوي بالحرام » يشمل غير الأكل والشرب أيضاً ، كالتدهين والتزريق والتكميل ووضع عضو من جسم الخنزير في جسم الإنسان واشباهها ، ولكن الروايات المتقدمة وإن كان مطلقة إلا أنها منصرفة إلى الحرم الذي حرم أكله أو شربه ، لكترة استعمال الحرمة وارادة خصوص الأكل والشرب منها ، كما إذا قال شخص آخر : « حرم الشارع علينا الميتة » فإن المنصرف منها هو حرمة الأكل وإن كان اللفظ يشمل حرمة الحمل وللمس والنظر. وكذا كل رواية فيها لفظ « الخمر » ، فإن الحرم شربه ومقدماته ومؤخرته التي تتعلق بالشرب ، وعلى هذا تبقى موارد بقية الاستعمالات مثل التزريق . إذا لم يكن فيه ذهاب العقل . والتدهين والتكميل ووضع مادة من جسم حيوان في جسم الإنسان واشباهها غير محمرة ، وذلك لعدم التزاحم بين الواجب والحرام.

نعم ، نخرج التكميل الذي فيه حمر عن دائرة الجواز ، لوجود روايات تحرمـه ،

(١) مسند أحمد : ج ١ ، ص ٢٩٣ .

مثل الرواية الثالثة المتقدمة (صحيحه علي بن جعفر) وغيرها ، إلا أن روایات « ليس شيء مما حرمه الله تعالى إلا وقد أحله لمن اضطر إليه » تحوّز ذلك إذا كان ضرورة ، ولا يمكن الدواء إلا به.

ولا تأتي هنا قاعدة « إن الله لم يجعل في شيء مما حرم دواء ولا شفاء » لأنّها منصرفه إلى خصوص الأكل والشرب.

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

### **القسم الثالث : هل يجوز التداوي بالنجس إذا استهلك في شيء آخر ؟**

أقول : هذه هي الصورة الواسعة المنتشرة في الدواء ، حيث يوضع النجس مع مواد أخرى بحيث يستهلك فيها ولا ينعدم ، فهل يجوز استعمال الدواء في هذه الصورة وإن كان هناك دواء غيره ، أو يجوز في صورة انحسار الدواء بالنجس المستهلك ؟

**الجواب :** مرّة نتكلّم عن صورة كون الدواء هو عبارة عن الأكل والشرب.

ومرة نتكلّم عن صورة كون الدواء مما ينتفع به بغير الأكل والشرب.

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

**الجواب :** يقع التزاحم بين حرمة أكله أو شريه ووجوب السعي للاستشفاء ، فإن كان الوجوب أهم من حرمة استعمال النجس حاز استعماله للاستشفاء ، وهنا لا تأتي قاعدة « إنَّ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لَمْ يَجْعَلْ فِي شَيْءٍ مِّمَّا حَرَمَ دَوَاءً وَلَا شَفَاءً » لأنَّها واردة في عين النجس ، أو منصرفه إليه ، أمَّا هنا فإنَّ عين النجس مستهلكة مع اشياء أخرى ، فتأتي قاعدة « لَيْسَ شَيْءٌ مِّمَّا حَرَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا وَقَدْ أَحْلَهُ لَمْنَ اضْطُرْ إِلَيْهِ ». وأما الصورة الثانية فهو أمر حائز بلا كلام ، كالتدهين والتزريق والتكحيل فإنَّ هذه الأمور لا مانع من استعمال النجس فيها فضلا عن استهلاكه مع غيره ؛ لأنَّها حائزة بالأصل ولا دليل على الحرمة ، فلا تزاحم أصلاً بين الوجوب والحرمة.

### دفع توهّم :

إنَّ ما ذهبنا إليه من حرمة استعمال أبواللحم ليس من ناحية الاستدلال بآية ( ويحرّم عليهم الخبائث ) ، فإنَّ معنى الخبائث في الآية هو كل ما فيه مفسدة ولو كان من الأفعال ، فإنَّ لفظ « الخبيث » يطلق على العمل الخبيث كما في قوله تعالى : ( ونجّينا من القرية التي كانت تعمل الخبائث ) وبما أن أبواللحم يؤكّل لحمه فيه مصلحة للمربيض فهي ليست من الخبائث وإن تنفر منها الطبع ، وإنما دليلنا هو الروايات المتقدمة التي أحلّت شرب البول لأجل الدواء.

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

قد يطلب الفرد اختياراً تعطيل عضو من اعضائه التناسلية . مثلاً . أو غيرها ، كررضّ الخصيتين ، أو منع المني من عملية الاخصاب ، كما قد تطلب المرأة من الطبيب قلع الرحم أو سد الانابيب التي تخصب ، أو يطلب شخص رفع كليته واسبهاه ذلك ، فهل يجوز هذا العمل ؟

وقد يصور هذا البحث بصورة ثانية ، وهي : هل يجوز للطبيب أن يعمل هذا

### العمل بدون رضا الفرد ؟<sup>(١)</sup>

وبحثنا الآن في صورة العمل الاختياري الذي يقوم به الفرد والطبيب ، فهل هذا حائز

؟

**الجواب :** قد يقال : إنّه عمل محظوظ في صورة يعده الجسم المأخوذ منه العضو ناقصاً ، لأنّه يدخل تحت اطلاق « لا ضرر ولا ضرار » التي تشمل الأحكام الشرعية التي يحدث منها الضرر والأفعال الضررية ، فإنّها كلّها قد نهى عنها النبي <sup>٩</sup> بقوله : « لا ضرر ولا ضرار » ، ومن الأفعال الضررية : ضرر الإنسان لنفسه وجعل جسمه ناقصاً عرفاً ، وهو ضرر كبير لا يمكن أن يقال بجواز اقدام الإنسان عليه.

نعم ، يُستثنى من الحرمة ما لو كانت المرأة في حالة يضرها الحبل بصورة قد يؤدّي إلى فقدان الأم حياتها ، ففي هذه الحالة تكون حياة الأم مقدمة على حرمة نقص العضو ، كسد الأنابيب المخصبة للحمل عند المرأة . كما تستثنى حالة ما إذا توقف على نقص العضو عند فرد بحاجة إنسان آخر من الموت ، كما إذا كان هناك شخص يعاني من توقف كلويته ، وقد أراد آخر أن يتبرّع له بإحدى كلويته لينقذه من الموت ، ففي هذه الحالة ترتفع الحرمة التي تقدّم الكلام عنها ، وذلك لأنّ دليلاً حرمة أن ينقص الإنسان عضواً من أعضائه هو في صورة ما إذا كان التنقيص

(١) وقد ذكر لنا أن الصين قامت بعمق أكثر من مائة مليون شخص في عهد ماوتسى تونغ بالاكراه ، كما قامت انديرا غاندي (رئيسة وزراء الهند) في بداية السبعينيات من هذا القرن بعمق أحد عشر مليوناً من الرجال والنساء قسراً ، وطبعاً لأنّ هذا العمل محظوظ لما فيه من انتهاك لحرية الإنسان . التي اعطتها الله سبحانه له . بدون مبرر ، كما أنها انتهك وتعذّر على جسم الإنسان وضرر عرفي متوجّه إليه . ومثل هذا ما يحدث في إجراء التجارب القاسية والخطيرة على المسجونين بالاكراه.

لا يلزمه عنوان آخر مهم يعده معه التنقيش غير محروم ، كفريضنا الذي نحن فيه ، وهذا يتضح من ملاحظة التزاحم الذي يذكر فيما إذا كان إنجاء الغريق متوقعاً على أضرار الغير باتفاق زرعه ، ففي هذه الحالة لا يكون الاتلاف محراً حيث يقدّم إنقاذ الغريق على حرمة اتلاف زرع الغير ، فما نحن فيه كذلك وإن لم يكن إنقاذ حياة الفرد الآخر واجباً على المعطي ؛ لأنّنا نتكلّم في التزاحم الأعم من الحكمي ، وهو التزاحم الملائكي<sup>(١)</sup> وإن لم يكن أحد فرديه واجباً من قبل الشارع لمصلحة التسهيل على العباد إلاّ أنه ذو مصلحة مهمّة جدّاً يجعل أضرار الفرد الآخر بنفسه وتنقيص عضو من أجل إنقاذ حياة الآخر ليست محرة.

**هذا كلّه بالنسبة إلى العضو إذا قلع من جسم الإنسان ، كالعين والكلية**

(١) التزاحم الملائكي : والمراد منه اعطاء الكلية لفرد آخر إذا لم تكن واجبة ( رغم أهميّة ملائكتها ) لوجود مانع من الوجوب كمصلحة التسهيل مثلاً فمع ذلك هو يزاحم حرمة أضرار الإنسان بنفسه .  
وهذا التزاحم يختلف عن التزاحم في الحكم الذي أشير إليه في الأصول من مصطلحات الآخوند ( صاحب الكفاية ) القائل بالتزاحم الملائكي ، ومصطلحات الميرزا النائي القائل بالتزاحم الخطابي في كيفية تصور التزاحم ، فيقصد الآخوند أن المولى ناظر إلى أقوى الملائكة ، ويحكم وفقاً له . ويقصد الميرزا أن المولى خاطبنا خطابين قد تزاحما ، فإنّ في هذا التزاحم الأصولي يقصد وجود ملائكة كلّ منها بحد ذاته يؤدي إلى الحكم ، فالآخوند يصور التزاحم في نفس الملائكة وبالتالي لا يوجد سوى حكم واحد ، والميرزا يصوره في الخطابين أي أن الملائكة أثراً ووصلًا إلى حكمين وتزاحما .

أما في التزاحم الذي نقصده في هذا البحث : فهو أنّا حتى إذا فرضنا أن الملائكة لا يصل إلى الحكم فمع هذا لا يفهم العرف الاطلاق من الحكم الآخر ، ففي موردنَا إذا قلنا بحرمة أن يضر الإنسان بنفسه ويقلع عضواً من أعضائه ففي صورة كون هذا العمل منقذًا لإنسان آخر وإن لم يكن إنقاذه واجباً يحصل تزاحم ملائكي بين الفعلين ، فلا تكون حرمة الضرر مطلقةً لصورة إنقاذ إنسان آخر .

والنخاع. أمّا إذا كان المقلوع من الجسم غير الأعضاء (كالجلد مثلاً) الذي هو قابل للتجديد في الإنسان وكذلك فهو جائز بلا كلام؛ لعدم عذر ذلك نفطاً في جسم الإنسان بحيث يشمله حديث « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام ».

وقد يقال في ردّ دليل « لا ضرر » : إنّ لا ضرر لا يشمل صورة اضطرار الإنسان لنفسه ، وإنما يقتصر على منع الضرر الذي يتوجه إلى الغير من قبل الآخرين <sup>(١)</sup>.

وقد يقال بعدم وجود الضرر كما في مثال العقم ، فعلى هذا المنبي هل يوجد دليل يحرم هذه الأفعال في صورة الاختيار ؟

نقول : إنّ أهم دليل يمكن أن يستدل به للحرمة هو الآية القرآنية الواردۃ على لسان الشيطان ، وقد نقلها القرآن الكريم ولم يردّها ، فهي مقبولة عند الله تعالى وهي ( **ولأضلنهم ولأمتيتهم ولأمرنهم** فليبتكن آذان الأئمّة **ولأمرنهم** فليغين خلق الله ومن يتّخذ الشيطان ولیاً من دون الله فقد خسر خسراً مبيناً ) <sup>(٢)</sup>.

فقد يقال : إننا نفهم من هذه الآية أن تغيير خلق الله تعالى من عمل الشيطان

(١) هناك مبني يقول : إن ضرر الإنسان بالغير قد منعه الشارع وفقاً لقانون ارتکازي عربى يمنع اضرار الإنسان بغيره ، وهذا القانون مستمد من عدم جواز اضرار الإنسان بنفسه الذي هو ارتکازى أيضاً ، ولذا ورد في الحديث « الحار كالنفس غير مضار » فقد افترض أن الإنسان لا يضر نفسه ، فكذا لا يجوز له اضرار جاره نفسه. ولكن لنا أن نقول : إن الحديث وارد في القضايا الأخلاقية لا الشرعية ؛ حيث إن إقدام الإنسان على ضرر نفسه في المعاملات والأعمال جائز بلا كلام كما في اقدامه على الشراء الغبني مع علمه به ووقفه تحت الشمس ساعات طويلة لأجل تحصيل رزق يومه مع امكانه صنع مضلة له ، وأمثال ذلك ، على أن ارتکازية حرمة الضرر بالغير عرفاً ممنوعة ، فإن الشارع أراد بتأسيسه الحرمة إيجاد المجتمع الإسلامي الصالح ، فشرع حرمة الاضرار بالغير ، كما هو واضح من اطلع على حكاية سمرة بن جندب وجذع النخلة.

(٢) النساء : ١١٩ .

الذي يخسر به الإنسان المَّتَّبع له.

وعيب هذا الدليل هو عدم إمكان الأخذ بظاهر الآية ؛ وذلك لأنَّ كثيراً من الأشياء المتيقن بجوازها هي عبارة عن تغيير خلق الله ، مثل قصر اللحى والختان وقص الاظفار والشعر ، وتغيير مجرى المياه وإزالة الجبال وشق الطرق وما إلى ذلك من أمور كثيرة نقطع بجوازها وهي تغيير خلق الله تعالى.

وقد يجاد على هذا الاشكال بتطبيق قانون التغيير ، فيقال : إنَّ الآية مطلقة في حرمة تغيير خلق الله على أنه من عمل الشيطان ، وقد خرج ما خرج بمخصص منفصل أو إجماع أو ضرورة فقهية أو بمخصص متصل ، وبقي ما بقي مثل نقص العضو في الإنسان الذي نحن بصدده.

ولكن نقول : إنَّ الاشكال الذي نذكره هنا هو أحد شَقَّيْن :

- ١ . إنَّ وضوح خروج عدد مهمٌ من الأمور بصورة مرتكزة قد اكتنف بالأية القرآنية ، وهذا يغير المعنى ويزيل أصل الظهور ، فيأتي الاجمال.
- ٢ . أو نقول : إنَّ هذا الخروج لكثير من الأمور المهمة بصورة مرتكزة المقارن للأية يكون قرينة على ارادة معنى آخر وهو : أنَّ الشيطان بقوله : ( **فَلِيغَيِّرْ خَلْقَ اللَّهِ** ) يريده به التهديد بتغيير فطرة التوحيد ، لا التغيير المادي.

ولكن مما يهدم الشق الثاني قوله تعالى : ( **فَلَيَبْتَكِنْ آذَانَ الْأَنْعَامْ** ) فإنَّ تشقيق آذان الأنعام هو أمر مادي ، فيكون المراد من تغيير خلق الله في الآية هو التغيير المادي لا تغيير فطرة التوحيد.

ولكن هذا المقدم غير سليم ؛ وذلك لأنَّ فرض ضلالية تشقيق الآذان ليس من باب تغيير خلق الله ، وإنما توجد هناك عمليتان يشير إليها إبليس ، وهما :

- أ . **فَلَيَبْتَكِنْ آذَانَ الْأَنْعَامْ** ، فقد فسَّر بأنه اشارة إلى جر البشرية الخرافات ، وكانت هناك خرافة في العصر الوثني في أن الأنعام : إِمَّا أن تقص آذانها أو تشق ،

وحينئذ يحرم أكل لحمها ، والإسلام جاء لابطال هذه الخرافات .  
 ب . فليغيرة خلق الله ، وقد فسر بتفسير ، وفي الروايات التي نقلتها كتب التفسير عن الإمام الراوي والصادق <sup>٨</sup> : أن المراد بتغيير خلق الله هو تغيير فطرة التوحيد ، ويستشهد على ذلك بآية ( فأقم وجهك للدين حيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبدل لخلق الله ذلك الدين القيم ) <sup>(١)</sup> .

إذن يبقى الاشكال على الآية بأنّها إما مجملة ، أو لها معنى آخر غير التغيير المادي الذي نحن بصدده .

ج . وقد يستدل بدليل ثالث على حرمة بعض هذه الأمور <sup>(٢)</sup> ، كما إذا كان تنقيص العضو عند المرأة يستوجب إجراء عملية لها من قبل الرجل ، وهو حرام ، لحرمة النظر إلى المرأة الأجنبية ، أو كون تنقيص العضو . من قبيل سد الأنابيب . الذي يسمى بالعقم الدائم قد يستوجب النظر إلى العورة وهو أمر حرام ، بينما يكون سد الأنابيب أو تنقيص العضو أمراً اختيارياً للمرأة ، وحكمه الجواز ، ولكن لا يقدم الجواز على الأمر الحرام . وهنا لأجل البحث في هذا الموضوع المهم نقسمه قسمين :

**القسم الأول :** ويبحث عن صورة التمايز بين المعالج والمعالج ، فالطبيب هو الذي يجري عملية العقم الدائم على الرجل وينظر إلى خصيته مثلاً ، أو المرأة هي التي تنظر إلى عورة المرأة لأجل غلق الأنابيب ، أو قطع الكلية مثلاً .

**القسم الثاني :** ويبحث عن صورة الاختلاف ، بمعنى أن الطبيب هو الذي يجري عملية العقم الدائم على المرأة ، أو قطع كليتها ، أو المرأة هي التي تجري عملية العقم الدائم للرجل وتنظر إلى خصيته مثلاً أو تقطع كليتها .

(١) اليوم : ٣٠ .

(٢) إن هذا الدليل يختص في صورة كون العملية فيها نظر إلى العورة ، أو فيها حرام آخر مثل النظر الأجنبية .

أما بالنسبة للقسم الأول فقد يقال : إن الحرمة التي اثبتها الشارع المقدس على المرأة في النظر إلى عورة امرأة متماثلة لها ، أو وجوب ستر عورتها عن المماطل لها قد دلت عليها الآية القرآنية ( قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكي لهم إن الله خير بما يصنعون \* وقل للمؤمنات يغضبن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ... )<sup>(١)</sup>. وكذا جملة من الروايات مثل صحيحة حriz عن الإمام الصادق ٧ قال : « لا ينظر الرجل إلى عورة أخيه »<sup>(٢)</sup>.

وفي حديث المناهي عن الإمام الصادق ٧ عن النبي ٩ قال : « ومن تأمل في عورة أخيه المؤمن لعنه سبعون ألف ملك ، ونهى المرأة أن تنظر إلى عورة المرأة »<sup>(٣)</sup>. ولكن لنا أن نتساءل هنا عن تقييد لهذا الاطلاق يجوز لنا أن تنظر المرأة عورة المرأة ، فهل يوجد تقييد ؟

**الجواب :** هناك تقييد واضح في حالة الاضطرار إلى المعالجة ، أو كون عدم المعالجة فيه حرج على المرأة ، فنفس الضرورة والحرج يحوزان للمرأة أن تعرض نفسها على المرأة لأجل النظر إلى العورة إذا احتجت إلى ذلك ، وكذا يجوز للطبيبة النظر كذلك. ولكننا حيث كنا نتكلّم في العقّم غير الضروري ، بحيث لو بقيت المرأة من دون سدٍ للأذىib تتمكن من عدم الإنجاب ، أو الإنجاب من غير أن توقع نفسها في حرج أو ضرر كبير ، فهل لنا تقييد آخر يحوز لنا أن ينظر المماطل إلى المماطل ؟

(١) النور : ٣٠ . ٣١ .

(٢) وسائل الشيعة : ج ١ ، ب ٧٥ أحكام الخلوة ، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة : ج ١ ، ب ٧٥ من أحكام الخلوة ، ح ٢.

قد يقال<sup>(١)</sup> بأننا لا نفهم الاطلاق من حرمة النظر إلى المماشل ، لأنّ هذا الحكم الذي هو حال عن الشهوة إنما وجد من أجل الاحترام والاحتشام ، ففي كل مورد يوجد هناك غرض عقلائي لكشف العورة لا يكون الكشف محراً ؛ لأنّه ؛ لا يكون خلاف الاحتشام والوقار.

وبعبارة أخرى : أن الاستظهار العرفي من الآية القرآنية المتقدمة ومن روایة « لا ينظر الرجل إلى عورة أخيه » وأمثالها لا يفهم منه الاطلاق بعد إحراز أنَّ

(١) ذهب إلى هذا الدليل آية الله السيد كاظم الحائري ، وهو متين إذا احرزنا أن الحرمة التي جعلها الشارع المقدّس في النظر إلى المماشل هي حرمة احترامية ، ونستطيع أن ثبت ذلك بعدة روایات ، منها :

١ . صحیحة ابن أبي عمر عن غير واحد عن الإمام الصادق <sup>٧</sup> قال : « النظر إلى عورة مَنْ ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمار ». وسائل الشيعة : ج ١ ، ب ٦ من أبواب آداب الح تمام ، ح ١ .

٢ . ما روي عن السكوني عن الإمام الصادق <sup>٧</sup> قال : « قال رسول الله <sup>٩</sup> : لا حرمة لنساء أهل الذمة أن ينظر إلى شعورهن وأيديهن ». وسائل الشيعة : ج ١٤ ، ب ١١٢ من مقدمات النكاح وآدابه ، ح ١ .

٣ . ما روي عن عباد بن صهيب قال : سمعت الصادق <sup>٧</sup> يقول : « لا بأس بالنظر إلى رؤوس أهل تحامه والأعراب وأهل السواد والعلوج ، لأنَّهم إذا نُخوا لا ينتهون ، قال : والمحنونة والمغلوبة على عقلها لا بأس بالنظر إلى شعرها وحسدتها ما لم يتعمَّد ذلك ». المصدر السابق : ب ١١٣ ، ح ١ .

٤ . صحیحة محمد بن مسلم قال : سمعت الإمام الباقر <sup>٧</sup> يقول : « ليس على الأمة قناع في الصلاة ولا على المدبَّة ، ولا على المكتبة إذا اشتطر عليها قناع في الصلاة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبها ... ». المصدر السابق : ب ١١٤ ، ح ٢ .

وهذه الروایات واضحة الدلالة على أنّ الحكم في الحجاب هو للاحترام ، ولذا يسقط هذا الحكم في صورة زوال الاحترام والاحتشام. ولكن لا يمكن العمل بطلاق الروایة الأولى التي هي تشمل صورة نظر المماشل إلى المماشل ونظر المخالف إلى المخالف ؛ لوجود روایات تمنع من أن ينظر المخالف إلى المخالف إلا في صورة الاضطرار ، كما في صورة احتياج المرأة إلى الطبيب الذكر ، فتبقى صورة المماشل يجوز فيها النظر إذا لم يكن خلاف الاحترام ، كما في صورة وجود غرض عقلائي من الكشف. قد يقال : إنّ الاحترام الذي يدور مداره الحكم الشرعي ليس بيد العرف ، ل التربية الإسلام الخاصة لأتباعه ، ولهذا فقد ارتأى الإسلام أن الاحترام يرفع في صورة الاضطرار فقط.

الحرمة هنا احترامية ، بل يفهم أنَّ كل ما كان خلاف الاحتشام والوقار والاحترام يكون محرّماً ، كما في كشف المرأة عورتها أمام المماثل بلا داع عقلائي ، أمّا إذا جاء الداعي العقلائي فلا يكون كشف العورة أمام المماثل محرّماً ؛ لأنَّه لا يكون خلاف الاحترام والوقار.

وينبئه أن سعد بن معاذ لما حكم على قريضة « كان يكشف عورات المراهقين ، ومن انت منهم قُتِل ، ومن لم ينجب جعل في الذاري <sup>(١)</sup> مع إمكان معرفة البلوغ بغير الكشف.

وعلى هذا فلا يشمل اطلاق التحرير حالة العقم التي فيها هدف عقلائي ، بمعنى أنَّ موضوع الحكم قد انتفى إذا وجد المدف العقلائي لكشف العورة ، وهذا هو معنى : أنَّ العرف والارتكاز العقلائي لا يرى أن كشف العورة . أمام المماثل إذا كان هناك هدف عقلائي . خلاف الاحترام والاحتشام ، بنكتة الحكم والموضوع.

نعم ، إذا كان كشف العورة . حتى في صورة وجود المدف العقلائي . خلاف الاحتشام فتشمله أدلة الحرمة ، ولكنَّ هذا غير صحيح عرفاً.

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

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

**الجواب :** لا طريق لذلك إلَّا في حالة انطباق عنوان الضرورة من عدم وجود الطبيعية ، أو كان الطيب الموجود لا يفيد لهذا الأمر ، وذلك لوجود الروايات المانعة

(١) سنن البيهقي : ج ٦ ، ص ٥٨.

من النظر إلى العورة أو إلى جسم المرأة غير الوجه والكتفين ، ومن الروايات الدالة على ذلك :

١ . صحيحه أبي حمزة الشمالي ، عن الإمام الباقر ٧ قال : « سأله عن المرأة المسلمة يصيّبها البلاء في جسدها إما كسر وإما جرح في مكان لا يصلح النظر إليه ، يكون الرجل أرفق بعلاجه من النساء ، أيصلح له النظر إليها ؟ قال : إذا اضطُررت إليه فليعالجها إن شاءت » <sup>(١)</sup>.

ومفهومها : أئّما إذا لم تضطرّ إليه ووُجِدَت طبيبة تؤدي نفس الغرض فلا يجوز.

ثم إنّ الاضطرار الذي أشارت إليه الرواية هو اضطرار عرفي ، قد يحصل بواسطة كون الطبيب ( أعلم وأقدر ، مع أنّ مرضي يحتاج إليه ) ، أمّا إذا كان الطبيب أعلم وأقدر ولكن مرضي نوع مرض لا يحتاج إليه فلا يعُدّ من الاضطرار العرفي.

ثم إنّ الكلمة « إن شاءت » التي جاءت في آخر الرواية تشير إلى نكتة أنّ الطبيب لا يجوز له معالجة المرأة إلاّ برضاهما ، رغم أنّ المرأة قد أحاز لها الشارع أن يعالجها الطبيب عند الضرورة.

٢ . صحيحه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه ( الإمام موسى بن جعفر ٧ ) قال :

« سأله عن الرجل يكون بطن فخذه أو أليته الجرح هل يصلح للمرأة أن تنظر إليه وتداويه ؟ قال : إذا لم يكن عورة فلا بأس » <sup>(٢)</sup>.

وهذه الرواية جوّزت مداواة المرأة للرجل إذا لم يكن فيه كشف لعورته ، فيجوز لها أن تجري عملية جراحية لقطع كلية الرجل ولو لم تكن ضرورة

(١) وسائل الشيعة : ج ١٤ ، ب ١٣٠ من أبواب مقدّمات النكاح ، ح ١ .

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٤ ، ب ١٣٠ من أبواب مقدّمات النكاح ، ح ٤ .

لذلك. أمّا الرجل فلا يجوز له أن يجري عملية جراحية للمرأة حتى الاستئصال كليتها إلا في صورة الضرورة. وبهذا اختلف الحكم بين مداواة الرجل للمرأة إذا استلزم النظر إلى جسمه . خلا العورة . تبعاً لاختلاف الروايات في ذلك.

### هل يجوز نقل الأعضاء البشرية وزرعها ؟

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

قد يقال بعدم الجواز ، ودليله هو : أن الإنسان وإن كان متسلطاً على نفسه إلا أنه ليس له حق المثلة بجسمه ، وقطع الإنسان لعضو من أعضائه وإن كان بواسطة الطبيب ورضاه هو مثلاً غير جائزه.

ولكن الجواب عن ذلك : أن العرف يرى أن المثلة تتحقق عند التعدي على الإنسان ، وفي صورة ما نحن فيه لا يكون أي تعدٌ من إنسان على آخر ، بل جاء الإنسان الأول بطوع اختياره وإرادته وطلب من الطبيب نقل عضو من أعضائه إلى أخيه أو صديقه ، أفال يصدق عرفاً على هذا العمل من الطبيب أنه مثلاً !؟

وقد يقال : « إن التبرع بنقل العضو البشري إنما يكون فيما يملكه الإنسان ، وإن المالك الحقيقي لجسد الإنسان وروحه هو الله تعالى ، أمّا الإنسان فهو أمين على جسده فقط ومطلوب منه أن يحافظ عليه مما يهلكه أو يؤذيه استحابة لقوله تعالى : ( **وَلَا تُلْقِو  
بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلِكَةِ** ) ولهذا كانت عقوبة الانتحار هو الخلود في النار ، ... وبناءً على ذلك فإنّ الإنسان الذي لا يملك ذاته ولا يملك أجزاء هذه الذات لا يمكن التبرع بأعضاء جسمه فهي هبة من الله للإنسان المؤمن عليها ، ولا يحق له التصرف فيها »<sup>(١)</sup>.

(١) ذهب إلى هذا الرأي الشيخ محمد متولي الشعراوي في بحث كتب في مجلة العالم الأسبوعية السنة التاسعة ٦ شباط ١٩٩٣ م ١٤١٣ هـ العدد (٤٦٩) ص ٣٣.

ولكن من حق إنسان أن يناقش فيما ذكر كدليل على عدم جواز نقل العضو من إنسان لآخر ، إذ دليل المتكلّم ينحل إلى شقين :

الأول : لا يجوز للإنسان أن يلقي نفسه في التهلكة ، وهذا أمر لم يختلف فيه اثنان.

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

ونحن وإن قبلنا أنَّ العضو الذي هو جزء من جسدي ليس ملكاً لي ، إلا أنَّ قطعه وتقديمه للغير غير متوقف على ملكيته لي ، بل لنا أن نقول : إنَّ الإنسان له نوع ولاية على جسمه وأعضائه وقد منع من القاء نفسه في التهلكة بواسطة آيتين قرأتين هما ( **ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة** ) وآية ( **ولا تقتلوا أنفسكم** ) وأمّا إعطاء عضو من الأعضاء إذا لم يكن قتلاً للنفس . كما هو المفروض . فهو جائز للولاية المعطاة للإنسان من قبل الله تعالى على أعضائه ، إذ من الواضح أن المتولّ يمكن أن يتصرف فيما جعله عليه وإن لم يكن مالكاً<sup>(١)</sup>.

على أئتنا يمكننا القول . كما قال الإمام الحوئي ؛ « بأنَّ الإضافة الحاصلة بين المال ومالكه قد تكون اضافة تكوينية ، كالاضافة الكائنة بين الاشخاص وأعمالهم وأنفسهم وذمّهم ، فإنَّ أعمال كل شخص ونفسه وذمته مملوكة له ملكية ذاتية وهو واحد لها فوق مرتبة الواجهية الاعتبارية ، ودون مرتبة الواجهية الحقيقة التي هي لله جل وعلا .

(١) وقد ذهب إلى هذا الرأي شيخ الأزهر في مصر الشيخ جاد الحق علي جاد الحق بشرط « أن يصرّح طبيب مسلم ثقة بأنَّ نقل هذا العضو من شخص إلى آخر لا يتربّ عليه ضرر يبلغ بالشخص المتبّع ، وإنما يتربّ عليه انفاذ حياة الشخص المتبّع له أو انفاذه من مرض خطير » وهذا الشرط مفروض في مسألتنا أيضاً .

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

والمراد من الملكية الذاتية ليس إلا سلطنة الشخص على التصرف في نفسه وشئونها ، بداهة أن الوجдан والضرورة والسيرة العقلائية كلّها حاكمة بأنّ كل أحد مسلط على عمله ونفسه ، وما في ذمته بأنّ يؤجر نفسه لغيره أو يبيع ما في ذمته ، ومن بين الذي لا ستار عليه أن الشارع المقدّس قد امضى هذه السلطنة ولم يمنع الناس عن التصرفات الراجعة إلى أنفسهم.

ليس المراد من الملكية هنا الملكية الاعتبارية لكي يتوجه أن عمل الإنسان أو نفسه ليس مملوكةً له بالملكية الاعتبارية »<sup>(١)</sup>.

ثم إننا يمكننا القول بأنّ العضو بعد فصله من جسم الإنسان تصدق عليه الملكيةعرفية ، كملكية الدم بعد سحبه من الجسم ، فإنّ الإضافة هنا بعد فصل العضو بين العضو ونفس الإنسان هي اضافة حقيقة ، لأنّها مال على كل حال حيث يبذل في مقابلها المال وتدرّج لوقت الحاجة ويتنافس عليها العقلاة ، وعلاقتها بالإنسان كعلاقة الكتاب به.

ثم إذا نوّقش في هذا الدليل المحوّز لنقل العضو من إنسان لآخر فيكتفينا الأصل العملي في المقام القائل بجواز ذلك ، حيث نشك في أصل التكليف وفي الحرمة خصوصاً إذا علمنا أن العرف ينظر إلى هذه العملية أنها إيثار وبرّ وعمل خير وإحسان.

(١) مصباح الفقاهة في المعاملات ، تقرير بحث الإمام الحوئي ، بقلم محمد علي التوحيدى : ج ٢ ، ص ٤٠٥.

## هل يتمكّن الولي (للطفل والجنون) أن يتبرّع بأحد أعضاء المولى عليه إلى فرد آخر ؟

والجواب عن ذلك : بعدم الجواز ، وذلك لما في هذا العمل من ضرر على المولى عليه ، والولي إنما يصح تصرفه في خصوص مصلحة المولى عليه ، وليس من مصلحته أن ينقص عضواً من جسمه.

نعم ، قد تحدث في حالة نادرة أنّ أخوين أحدهما قد عُطل عضوه ، ويكون بتقسيم عضو أخيه له مصلحة مهمة جداً بحيث لو مات أحد الأخوين فإن الآخر يكون في طريق الموت ، ففي هذه الحالة الخاصة يجوز للولي أن يقدم أحد أعضاء المولى عليه لأخيه الآخر ، ويكون هذا الضرر الذي قام به الولي على المولى عليه لأجل دفع الضرر الأكبر ، وطبعاً يجوز دفع الضرر الأكبر بضرر أقلّ ، إلاّ أنّ هذه الحالة نادرة قد لا يكون لها موضوع في الواقع الخارجي .

## هل يجوز بيع الأعضاء البشرية ؟

قد يقال بعدم الجواز من ناحية أن الإنسان لا يملك أعضائه ، فكيف يجوز له بيعها ؟

مع أن البيع متوقف على الملك كما قرر ذلك الفقهاء .

ولكن لنا أن نقول : إن الولاية التي جعلها الله سبحانه وتعالى للإنسان على نفسه وحقّه في الانتفاع بهذه الأعضاء وأولويته تجعله قادراً على تنازله عن هذا الحق في مقابل المال إن كان نقل العضو جائزاً كما تقدم ذلك ، وقد افتى جمّع منهم السيد الخوئي ; بجواز بيع الدم الذي يؤخذ من جسم إنسان بجسم آخر ، ولعله للتنازل عن هذا الحق في مقابل المال ، أو لصدق الملكية الاعتبارية عليه ، بل للملكية الذاتية كما تقدم ذلك .

## هل يجوز نقل العضو من الميت إلى الحي ؟

وإذا كنّا قد انتهينا إلى جواز نقل العضو من الحي إلى الحي . كما تقدّم . فهل يجوز نقل العضو من الميت إلى الحي ؟

**والجواب :** إذا قبلنا التزاحم الملّاكي المتقدّم القائل بأنّ قطع العضو من الميت وإن كان حراماً إلاّ أنّ أهميّة الانتفاع بعضو الميت للإنسان الحي وإن لم تكن واحبة إلاّ أهّما ترفع حرمة قطع العضو من الميت ، لأنّ الحرمة هي في صورة الاعتداء على الميت ، لا لفائدة ، فيكون العمل منافياً لوجوب احترام الميت ، أمّا مع هذه الفائدة الكبيرة فلا يكون قطع عضو الميت مخالفًا لاحترامه ، خصوصاً إذا صرّح هذا الإنسان قبل موته بقطع أعضائه المفيدة للمرضى .

ولكن قد يقال : إنّ حرمة الميت التي ثبت أهّما كحرمة الحي معناها هو عدم جعل الميت العوبةً بيد غيره ، وحينئذ إذا كان هناك إجازة من نفس الميت لقلع عضو من أعضائه بعد الموت للاستفادة منها فلا يعدّ قلع العضو بعد الموت خلافاً لاحترامه حيث أجاز لنا شق جسمه للاستفادة من أعضائه ، أمّا مع عدم الإجازة والاذن منه فقد يصدق عدم الاحترام على أخذ العضو منه حتى وإن كانت مصلحة للغير ، إذ عدم احترامه وهتكه شيء عرضي يفهمه أهل العرف في صورة عدم إجازته . نعم ، إذا كانت مصلحة لنفس الميت كمعرفة قاتله فيجوز تشريحه وقلع الحنجرة والعين ، لعدم عدّ هذا هتكاً له في صورة عود النفع لنفسه .

**ثم إنّ الطبيب :** إذا كان يرى بنفسه أنّ هذا الإنسان قد مات فعلاً وإلى جانبه إنسان يحتاج إلى بعض أعضاء هذا الميت لينقذه من الموت أيضاً ، فيتوجه إليه خطاباً الأول بحرمة قطع أعضاء الميت ، والثاني وجوب انقاد الآخر فيقع التزاحم ، فيقدم الأهم على المهم ، ومن الواضح أنّ الأهم هو انقاد حياة المريض

الثاني ولو كان بواسطة أخذ عضو من الميت لو قلنا بحرمنه ، ومثل هذا شق بطن الأم إذا ماتت لأجل إنقاذ الجنين <sup>(١)</sup>.

**شبهة :** قد يقال أن أدلة وجوب دفن القطعة المبادنة من الحي تأتي بعد قطع العضو من الجسم الحي أو الميت ، وحيئذ لا تصل النوبة ترقيعها في جسم آخر لاستفادة منها.

**الجواب :** أن أدلة وجوب الدفن لا تأتي في الإبانة لأنّا إبانة بل تأتي في صورة القطع بموت العضو ، أمّا إذا كان العضو بعد قطعه لا يحسب ميتاً ، بل يمكن إلحاقه بجسم إنسان آخر فهو عضو حي ، فلا تشمله أدلة وجوب الدفن ، ولهذا لو فرضنا أن إنساناً قد توقف قلبه لمدة قليلة ثم رجعت إليه الحياة فلا يقال بوجوب دفنه ، فما نحن فيه كذلك أو أولى ، لأنّ العضو الذي قطع : إنما لا يصدق عليه أنه ميت ، أو صدق عليه الموت مدة قليلة ثم رجع إلى الحياة باتصاله بجسم آخر فلا تشمله أدلة وجوب الدفن ، بل تنحصر أدلة وجوب الدفن لما صدق عليه انه ميت ولم ترجع إليه الحياة.

### تعلم الطب المتوقف على محرم :

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

(١) وقد افتى الإمام الحوئي : بجواز أخذ عضو من الميت لزرعه للحي إذا اقتضت ضرورة الحياة ذلك ، وأفتى أيضاً بجواز أن يوصي الإنسان باستعمال بعض أجزاء جسده بعد موته لزرعها في جسم من يحتاج إليها وإن كان كافراً ، ولكن التعين للفرد المسلم أفضل. راجع منية السائل : ص ٢٢١ - ٢٢٢ .

فمثلاً : أن طلاب كلية الطب يحتاج نموّهم وتدرّجهم في معرفة علوم الطب الى تشريح بعض الجثث الذي هو محظى بعنوانه الأولى ، أو قد يحتاج التعلم إلى النظر إلى النساء المحرمات ، أو عورة الإنسان الذي هو محظى من قبل الشارع المقدس ، فهل نقول بعدم وجوب أو عدم حسن تعلم علم الطب ونفي بحرمة تعلم الطب المتوقف على المحرمات ، أو نقول بجواز تعلم علم الطب وجواز ارتكاب هذه المخالفات الشرعية ؟

وللحجّاب على هذا التساؤل ينبغي التتبّيّه على أن تعلم الطب إذا كان متوقّفاً على عمل محظى ، ويمكن أن يتوقف على عمل محلّ ، فإنّ الحرام الذي حرمه الشارع لا يمكن أن يكون محللاً ، وذلك لعدم وجود المبرر لحلّية المحظى مع فرض أن تعلم الطب يمكن أن يكون عن طريق سلوك الطريق المخلل ، فمثلاً إذا كان للوصول تعلم الطب طريقان : أحدهما : تشريح جسم حيوان كالارنب أو القرد أو ما شابه ذلك من الحيوانات المحللة تشريحها شرعاً.

والآخر : تشريح جثة إنسان مسلم ، وهو عمل محظى في الشريعة الإسلامية ، ففي هذه الحالة لا يجوز تعلم الطب عن طريق التشريح المحظى ، وهذا واضح ؛ لأنّ حرمة تشريح جسم الإنسان المسلم سواء كانت تعبديةً محضةً أو لأجل احترام المسلم حتى بعد موته لا يجوز خالفتها إذا لم يكن هناك شيء يمكن أن يكون له مصلحة أهمّ من مفسدة عدم احترام الميت المسلم ، وقد افترضنا أنّ علم الطب يمكن تحصيله عن طريق محلل ( وهو تشريح جسم الحيوان كالارنب ) فتبقى حرمة التشريح لجسم المسلم حالياً عن مزاحم أهمّ.

### **تعلم الطب المتوقف على محظى إذا لم يمكن توفير الأسباب المحللة :**

وهنا ننقل البحث إلى هذه الصورة ، وهي : فيما إذا توقف تعلم الطب على شيء

محرم . كالنظر إلى المرأة المحرمة ، أو النظر إلى العورة ، أو تشريح جسم الإنسان المسلم لمعرفة سبب موته . ولم يكن توفير سبب مخلل لتعلم الطب ، فهل يجوز هذا ، أو لا يجوز ؟

### **الجواب :**

أولاً : قد يجابت بجواب معروف وهو : أن علم الطب إذا كان واجباً وجوباً كفائياً ولم يوجد من به الكفاية من الأطباء لإدارة أمور مرضى المجتمع فيجوز تعلم الطب حتى إذا توقف على أمور محرمة ؛ وذلك ، لأن تعلم الطب واجب أهم من حرمة النظر إلى المرأة ، أو حرمة التشريح للمؤمن والنظر إلى عورة الإنسان <sup>(١)</sup> .

ولكن هذا الجواب لا يليي طلب المجتمع ، ولا يحل المشكلة ؛ وذلك :

١ . للشك في تشخيص الحاجة الوجوبية لتعلم الطب ، فإنّها حاجة اجتماعية ، ولنست حاجة فردية ، فالإنسان في خصوص القضايا الفردية يمكنه أن يقطع بأن الشيء الفلاين هو ماء مثلاً ، أمّا بالنسبة لل حاجات الاجتماعية فيصعب عليه التمييز بوجوهاً .

(١) ولذا فقد افتى الإمام الخوئي : بجواز فحص المرأة الأجنبية للرجل ، والرجل الأجنبي للمرأة حتى لمنطقة العورة ( القبل والدبر ) إذا توقف حفظ النفوس المختومة عليه ولو في المستقبل ، وهذا الجواز كما يكون للطبيب يكون للطالب الذي يدرس علم الطب ، فقد ورد في منية السائل ص ١١٩ . ١١٨ هذا السؤال والجواب :  
س : في كليات الطب يتحتم على الطالب أن يقوم بفحص المرأة الأجنبية ، والرجل الأجنبي وقد يصل الفحص إلى منطقة العورة ( القبل والدبر ) وهذا الأمر لابد من المرور به بالنسبة إلى طالب الطب أثناء دراسته العامة ولا مفرّ منه ، هل يجوز لطالب الطب أثناء دراسته أن يمارس هذا الأمر ؟ وهل يجري الحكم على الطبيب كما يجري على طالب الطب ؟

ج : العمل المذكور غير جائز في نفسه ، ولكن إذا توقف حفظ النفوس المختومة على العمل المزبور ولو في المستقبل فهو جائز ، وكذلك الحكم بالنسبة إلى الطبيب .

٢ . إن الوجوب الكفائي لتعلم الطب لو كان واضحًا عند الفرد فهناك شبهة أخرى ، وهي : هل الوجوب الكفائي واجب لوجوب حفظ النفس فقط ، أو الوجوب الكفائي واجب لما يعم حفظ النفس ؟

من الواضح أن علم الطب ليس مختصاً بحفظ النفس ، فقد يقال بأن تعلم الطب واجب بالنسبة لحفظ النفس فقط ، أمّا ما لا يشمل حفظ النفس من الطب فهو ليس بواجب ، ولا يجوز تعلمه إذا توقف على مقدمة محرمة.

ثانياً : وقد يقال . كجواب على السؤال المتقدم . بجواز تعلم الطب وإن توقف على مقدمة محرمة ، وذلك لعلمنا بأن الشريعة الإسلامية لا ترضى بكون المجتمع الإسلامي متخلّفاً عن ركب العالم الحضاري ، فلابد في كل فن وكمال من أن يتعلّم المجتمع الإسلامي ذلك.

وهذا الجواب صحيح ، ولكن التساؤل الذي يجب الجواب عليه هو : ما هي حدود ذلك الفن والكمال ؟ وهل يشمل الوجوب كل الكمالات أو بعضها ؟ وبهذا يرجع الاشكال الأول من أن ترجيح الأهم على المهم في هذا المجال الاجتماعي مشكل من ناحية الموضوع والحكم .

ثالثاً : قد يقال بالتمسّك بقاعدة الاشتغال ، فيقال مثلاً : إن تعلم الطب واجب بالوجوب الكفائي على المجتمع ، بمعنى أن الوجوب متوجّه إلى المجتمع الإسلامي وفي عهده ، وما دمنا نشك الآن في وجود من به الكفاية من الأطباء فمعنى ذلك نشك في فراغ ذمة المجتمع من الوجوب الكفائي ، فنتمسّك بقاعدة الاشتغال القائلة : إن الاشتغال بالتكليف اليقيني (على المجتمع) يستوجب الفراغ اليقيني عنه ، فما لم نعلم بوجود قدر الكفاية يبقى الوجوب الكفائي بحاله .

وبهذا أثبتنا الوجوب الكفائي في تعلم الطب على المجتمع ، وحيثند إذا توقف

هذا الوجوب على عمل حرم . كالتشریح أو النظر إلى العورة أو الأجنبية . فيقدم الأهم على المهم .

ولكن تقف بوجه هذا الحل عدّة أمور :

أ . إنّ معنى الوجوب الكفائي ليس هو توجّه الوجوب إلى المجتمع وفي عهده ، بل معناه : يجب على كل فرد تعلم الطب على تقدير ترك الآخر ، وعلى هذا المعنى فسوف يكون الشك شكًا في التكليف ، حيث إن من به الكفاية إذا كان موجوداً فلا وجوب على الفرد ، وإلاّ فالوجوب موجود على الفرد ، فإذا شكنا في وجود من به الكفاية فنشك في توجّه التكليف إلى الفرد ، فيكون مورداً لجريان أصالة البراءة ، لا قاعدة الاشتغال .

ب . وحتى لو فرضنا أن الواجب الكفائي قد يفسر بالوجوب المتوجّه المجتمع وفي عهده فهل يكفي هذا لجريان قاعدة الاشتغال ؟

**الجواب :** قد يقال : إنّ الفرد يجري قاعدة البراءة بالنسبة إلى ذمته ، وليس هو مسؤولاً عن المجتمع وذمته .

ج . ثمّ إنّا إذا قلنا بأنّ الوجوب الذي على المجتمع هو على مستوى أصالة الاشتغال فحينئذ نقدم الأهم على المهم ، فنقدم تعلم الطب على حرمة النظر الأجنبية وحرمة التشريع ، ولكن ما هو مقدار الأهميّة الذي يقدم على حرمة مقدّمات تعلم الطب ؟

رابعاً : قد يتمسّك باستصحاب عدم كفاية الأطباء ، لأنّ الأطباء الموجودين في المجتمع سابقاً غير قادرين على سد الحاجة ، فالآن وقد كثُر عدد الأطباء فهل حصلت الكفاية المرجوة لسد حاجة المجتمع ؟

**الجواب :** نستصحب عدم الكفاية ، وبهذا يثبت موضوع عدم وجود كفاية من الأطباء في المجتمع ، فيتحقق الوجوب الكفائي في هذا الزمان ، فنقدم الأهم

على المهم.

ولكنّ الذي يقف في بوجه هذا الجواب : هو أن الحرمة بالنسبة للنظر العورة أو الأجنبية هي حرمة حقيقة نشأت من الأمارة ، بينما الوجوب الكفائي لتعلم الطب قد استند إلى الاستصحاب ، ولا يقدم الاستصحاب على الحرمة الحقيقة. بالإضافة إلى أن الحالة السابقة في بعض المناطق الإسلامية قد تكون هي الكفاية ، فينبع الاستصحاب عدم الوجوب الكفائي .

**والخلاصة :** إلى هنا لم تكن الحلول الفنية الفقهية كافيةً للقول بوجوب أو جواز تعلم الطب المتوقف على محرم .

### آراء جديدة في حل المشكلة :

وهناك من الفقهاء<sup>(١)</sup> من تطرق حل هذه المشكلة بحلين جديدين ، هما :

#### أ. التزاحم الاجتماعي بحاجة إلى حل اجتماعي :

أي : أنّ الفرد كفرد حينما يلاحظ المسألة ( تعلم الطب المتوقف على مقدمة محرمة ) قد لا يكون عنده التزاحم واضحًا ، فهو لا يدرك بصورة واضحة انه لو ترك تعلم الطب يكون قد ترك الواجب الأهم ، فيكون مخلا بالواجب الكفائي ، أمّا الولي الفقيه فهو عندما ينظر إلى القضية من الناحية الاجتماعية يحصل له علم اجمالي بأنّه إذا حصل تهاون في تعلم الطب فيتعذر الأهم ويختل ، وبهذا يحصل لدى الولي الفقيه تزاحم ( غير التزاحم الذي يحصل عند الفرد ) فيحكم هذا الولي بوجوب تعلم الطب إلى حد معين ، وبهذا يحصل وجوب كفائي محدود .

وهذا الحكم تحل المشكلة القائلة باحتمال وجود من به الكفاية ، أو عدم وجوب

حفظ النظام بتعلم الطب ، أو المشكلة القائلة : ما هي حدود الواجب

(١) هو آية الله السيد كاظم الحائري ( حفظه الله ) .

**الكافائي ، إذ أنّ الولي قد عيّن حدود الوجوب الكفائي ؟**

وهذا الحال ليس له أي عيب ، سوى عدم وجود ولی أمر مبسوط اليد في بعض المناطق التي يعيش فيها المسلمين.

### **ب . لا إطلاق في حرمة التشريح والنظر إلى الأجنبية لما نحن فيه :**

وخلالصه هذا الوجه هو : أنّ حرمة التشريح لجسم المسلم ، وحرمة النظر إلى الأجنبية المؤمنة ، وحرمة النظر إلى العورة ( من غير شهوة وتلذذ ) . كما في صورة النظر إلى عورة المماطل . إنّما هي حرمات قائمة على أساس احترام المسلمين ، وعلى هذا فحتى لو لم يكن حفظ النفس واجباً ومن مقدّماته تعلم الطب ، إلا أنّ المحرمات في حد نفسها لا اطلاق لها ؛ لفرض ما إذا كان الهدف من النظر إلى العورة أو التشريح أو النظر إلى الأجنبية هو إنقاذ المجتمع الإسلامي من المشاكل <sup>(١)</sup> ، وعلى هذا يكون التحرير غير شامل لفرضنا ، مثل حرمة الغيبة فإنّها لا تشمل ما إذا كانت هناك مصلحة إسلامية عالية من حصول الغيبة فإنّها لا تكون محرمة وإن لم يوجد تخصيص يستثنى هذا المورد من الحرمة ، بل يوجد هنا ارتباك يقول : إنّ المحرمات الاحترامية لا تأتي فيما إذا كانت مصلحة إسلامية مهمة تترتب على ارتكاب الحرام ، فيكون هذا الارتباك العريفي في حكم المخصوص المتصل.

وبعبارة أخرى : إنّ الأحكام الاحترامية . كحرمة التشريح والنظر إلى

(١) وهذا هو التزاحم الملائكي الذي تقدم في قلع عضو الإنسان ، كالكلية وتقديعها الآخر من أجل إنقاذ حياته. ليس هو النظر إلى أقوى الملائكة كما قال الآخوند ، وليس هو النظر إلى أقوى « الخطابين » المحكمين كما قال الميرزا ، بل هو في صورة فرضنا أن الملاك لم يصل إلى الحكم ، فمع هذا لا يفهم العرف الاطلاق من الحكم الآخر. مثل اعطاء كلية إلى من تعطلت كليتها ، فهنا إنقاذ المريض وإن لم يكن واجباً على لكنه يزاحم حرمة ضرره.

العورة فيما إذا كانا غير راجعين إلى الشهوة . حينما تكون في النظر الاجتماعي مزاحمة لصلحة اجتماعية مهمة فالعرف لا يرى محلاً لهذا الاحترام ، فيكون دليل الحرمة منصراً عن هذه الموارد.

ولنضرب لذلك أمثلة حتى يتوضّح المقصود :

١ . لو ادعى على بنت باكر اكها زانية ، وكان هناك شهود على هذه الدعوى ، ولكن البنت تنكر الزنا ففي هذه الصورة يكون عرضها على الطبيبة مزيلاً للمشكلة ، إلا أن الفحص والنظر إلى العورة حرام ، وتحمّل الحدّ ليس حراماً ، فلو لم ننظر إلى ما قلناه ( في فرع ب ) فقد يقال : يجب عليها تحمل الحدّ ، ويحرم النظر عورتها .

ولكن الفهم العربي الاجتماعي لا يقبل ذلك ، حيث يفهم العرف أن حرمة النظر إلى عورتها من قبل الطبيب ليس إلا لاحترامها ، والعرف يرى أنه لا محل ل هذا الاحترام هنا حيث زوّح بأمر مهم جداً « رفع التهمة عنها » بواسطة النظر العورة .

ولهذا نقول : إن الحكم التحرمي الاحترامي يتخصّص بهذا الارتكاز العربي ، فلا يكون شاملًا لما نحن فيه ، إذ العرف العقائدي يسقّه الحكم بعدم تعلم الطب ؛ لتوقفه على النظر المحرّم أو التشريح المحرّم ، والمفروض أنّ الحكم بحرمة النظر والتشريح ليست تعبدية محضة حتى يقال : لا مجال لنظر العرف فيها .

٢ . إذا علمت المرأة أنها إذا تزوجت فسوف تبتلى بنظر النساء إلى عورتها عند الولادة ، وبما أن أصل الزواج ليس واجباً فهل نحكم الزواج ، أو نقول : إن دليل الزواج وجوازه خصّص دليلاً حرمة النظر إلى العورة بغير صورة الولادة ؟<sup>(١)</sup>

الجواب : أننا لا نحكم بحرمة الزواج ، ولا نقول بأن دليل جواز الزواج

(١) قد يقال هنا بأن الزواج في وقته جائز والنظر إلى العورة عند الولادة مضطّر إليها في وقتها فتكون حكماً ثانوياً جائزأً لتغيير الموضوع ، كالتي تم عند فقد الماء ، وكالقصر عند حدوث السفر .

خصوص دليل حرمة النظر إلى العورة بغير صورة الولادة. بل يدعى من الأول أن دليل حرمة النظر إلى العورة لا نظر له إلى فرض ابتلائهما بالولادة ، وذلك لأنّ هذه الحرمة الاحترامية قد ابتليت بمصلحة مهمة جداً ، فحتى لو لم تكن المصلحة واجبة لا يمكن عرفاً الالتزام بالحرم الاحترامي وترك هذه المصلحة مهمة وهي ( التزويج والولادة المتوقفة على النظر من المماطل ) ، وهذا مما يجعل أصل الحكم مقيداً بالارتکاز العرفي .

٣ . وكذا إذا كانت المرأة في دور الحمل وقد نصحها الأطباء بمراجعة الطبيبة كل شهر مرة واحدة خوفاً من أن يتعرض الحمل أو الأم إلى مضاعفات في دورة الحمل وكانت الطبيبة تجري الفحص الذي يستلزم النظر إلى العورة في بعض الأحيان فهل يقال بحرمة النظر والفحص لعدم وجوبه عليها ، أو يقال بجواز ذلك لما فيه المصلحة مهمة وإن لم تكن واجبه ، ويكون دليل حرمة النظر إلى عورتها منصرفًا عن هذه الصور ؟

وكذا إذا اسقطت المرأة جنينها وسقط ما هو تابع للجنين ولكن فضل الأطباء إجراء عملية « الكورتاج » لتنظيف الرحم ، فهل نقول هنا بحرمة إجراء العملية لحرمة النظر إلى العورة ، أو نقول بجواز ذلك للمصالح التي تترتب من تفضيل الأطباء إجراء العملية وإن لم تكن واجبة ؟

وكذا إذا كانت المرأة لا تنجب الأطفال وكان من المحتمل قوياً الانجذاب إذا راجعت المماطل من الأطباء ، وكان ذلك يستلزم إجراء الفحص أو التحليل أو الأشعة على موضع العورة والرحم فهل نقول بحرمة مراجعة الأطباء بسبب أن انجاب الأطفال ليس بواجب ، أو نقول بجواز تلك للمصلحة المهمة المرتبة من المراجعة وإن لم يكن الانجذاب واجباً وخصوص دليل حرمة النظر الاحترامي بغير

هذه الصور ؟ وكذا إذا كانت المصلحة من تشريح هذا المسلم الذي مات ولم يعرف سبب موته ، مهمة جداً بحيث ستؤخذ الاحتياطات فيما يأتي لانفاذ كثير من البشر فيما بعد.

**الظاهر :** إن العرف يخصّص حرمة النظر والتشريح بغير هذه الموارد التي يكون النظر

العرفي قائلاً بوجود المصلحة المهمة من مراجعة الطبيب أو فحصه أو تشريحه.

٤ . وهناك أمثلة أخرى في غير موردنـا ، وهي : ما إذا توقف رد السلام على شخص

، وإجابتـه توجـب منعـي عن الزواـج دائمـاً ، وعـدم زواـجي جائزـ ولكنـ ردـ السلام واجـبـ ،

فهل نقول بوجـوب ردـ السلام ومنعـي من الزواـج ، أو نـقول بأنـ وجـوب ردـ السلام لا يـشمل

هذه الصورة ؟

ولعلـ من الأمثلـة على ذلك : ما إذا علمـ الإنسان أنهـ إذا ذهبـ إلى الحجـ الاستحبـيـ

فسوفـ بيـتـلىـ في الطـوـافـ بـلـمـسـ المـرـأـةـ الأـجـنبـيـةـ بـدـونـ شـهـوـةـ ، وـلـلـمـسـ مـحـرـمـ ، وـالـحجـ مـسـتـحبـ

فـهـلـ يـحرـمـ عـلـيـهـ الـذـهـابـ إـلـىـ مـكـةـ ، أوـ نـقـولـ بـأـنـ حـرـمـةـ لـمـسـ الأـجـنبـيـةـ لـاـ يـشـمـلـ هـذـهـ الصـورـةـ ؟

مـثـلاًـ : إـذـاـ كـسـرـتـ رـجـلـ اـمـرـأـةـ وـأـعـلـمـنـاـ وـلـدـهـاـ بـالـحـالـ وـأـخـبـرـ بـأـنـهـ لـاـ يـتـمـكـنـ مـنـ الـمـجـيءـ

إـلـىـ بـعـدـ أـرـبـعـ سـاعـاتـ لـنـقـلـهـاـ إـلـىـ الـمـسـتـشـفـىـ وـلـاـ يـوـجـدـ مـاـمـاـلـ ، وـنـخـنـ قـادـرـونـ عـلـىـ حـمـلـهـاـ وـلـمـسـهـاـ

بـدـونـ شـهـوـةـ فـهـلـ نـبـقـيـ هـذـهـ المـرـأـةـ فـيـ الشـارـعـ إـلـىـ أـنـ يـأـتـيـ وـلـدـهـاـ لـأـنـ لـمـسـهـاـ مـنـ دـوـنـ شـهـوـةـ

حـرـامـ ، أوـ نـقـولـ أـنـ حـرـمـةـ لـاـ تـشـمـلـ هـذـهـ الصـورـةـ الجـائـزةـ ، وـهـيـ نـقـلـهـاـ إـلـىـ الـمـسـتـشـفـىـ مـنـ

الـشـارـعـ بـسـرـعـةـ ؟

**الظاهر عدم الحرمة في هذه الصورة أيضاً.**

٥ . إذا توقف زواج أي انسان على فحص حيامـنهـ للتأكدـ منـ أنهاـ قادرـةـ علىـ تـلـقـيـحـ

الـبـوـيـضـةـ ، وـهـذـهـ الـعـلـمـيـةـ قـبـلـ الزـوـاجـ مـتـوقـفـةـ عـلـىـ الـاستـمنـاءـ الـحـرـمـ ، فـهـلـ نـقـولـ بـحـرـمـةـ الـعـلـمـ

وـمـنـعـهـ مـنـ الزـوـاجـ ، أوـ نـقـولـ : إـلـىـ حـرـمـةـ لـاـ تـشـمـلـ هـذـهـ

الصورة ؟

**الجواب :** أنه لا إطلاق لحرمة الاستمناء لهذه الصورة.

نبهات :

١ . لو أن أحداً شك فيما قلناه فهل الشك في صالح حلية النظر والتشريع أو في حرمتهمما ؟

والجواب : أن الشك هنا يكون شكًا في مخصوص متصل وهو ( الارتكاز العقلائي ) ، وعلى هذا يشك في وجود الاطلاق فلا تحريم في هذه الموارد.

٢ . بالنسبة لخصوص التشريع فإنه يمكن استيراد جثث من بلاد الكفر لاجراء الأبحاث العلمية للطلاب عليها ، ونحن نعرف أن حرمة التشريع هي لخصوص جسم المسلم ، فهل يجب علينا استيراد الجثث للتشريع من بلاد الكفر ؟

**الجواب :** أن كلامنا المتقدم في منع الاطلاق عرفاً لا يفرق فيه بين تشريح جسم المسلم والكافر ؛ لأن المصلحة المهمة الاجتماعية ( تعلم الطب وحل مشاكل الأمة ) وإن افترضنا أنها لم توصل الحكم إلى الوجوب لمصلحة التسهيل على العباد في جعل تعلم الطب ليس واجباً إلا أن هذه المصلحة الاجتماعية تجعل الحرمة الاحترازية غير شاملة لما نحن فيه ، ولكن في خصوص حرمة التشريع فليس عندنا إلا تكليف واحد وهو حرمة تشريح جسم المسلم ، أمّا المليت فلا تكليف عليه ، وحيثند إذا أمكن للدولة الإسلامية استيراد جثث للأطباء يقيمون عليها بحاربهم فيحصل المجتمع الإسلامي إلى هدفه من تطوير الطب مع عدم الوقوع حتى في الحرم الاحترازية للمسلم ، فهو ليس بعيد عن الذوق الفقهي.

وطبيعي : أن هذا الكلام لا يشمل ما إذا مات المسلم الذي كان تحت اشراف الأطباء ولم يعرف سبب موته ، وبالتشريع يعرف السبب ، فإنه يجوز تشريحه لما

قلناه سابقاً.

٣ . امرأة مريضة وأمامها طبيب وطبيبة فهل يجوز لها أن ت تعرض نفسها على الطبيب

مع وجود الطبيبة ؟

فعلى مسلك المشهور القائل بالتزاحم الحكمي بين وجوب العلاج وحرمة النظر لا يكون هنا تزاحم أصلاً إذ يحرم عليها أن تعرض نفسها للنظر ويجب عليها العلاج عند الطبيبة .

نعم ، إذا افترضنا أنه لا يوجد إلاّ الطبيب فهنا يأتي التزاحم الحكمي بين وجوب العلاج وحرمة النظر ، وقد يقال بوجوب تقديم العلاج على حرمة النظر إذا كان وجوب العلاج أهم ، وكذا الأمر إذا كان الطبيب أكثر حذقاً وعلماً وتجربة من المرأة ، بحيث يصدق أنّها مضطّرّة إليه ، كما ذكرت ذلك الروايات كما تقدم ذلك .

أقول : إنّ التزاحم بين المصلحة والمحرم غير موجود هنا أيضاً ، حيث يمكن احترام المرأة بعدم نظر الطبيب لها وعلاجها من قبل الطبيبة ، فلا يجوز في هذه الحالة عرض المرأة نفسها على الطبيب فيما إذا كان الطبيبان في مستوى واحد من العلم وأمكن الوصول إلى أي واحد منها ، بحيث لم يصدق عنوان الضرورة مراجعة الطبيب ، كما تقدم ذلك (١) .

(١) هذا ولكن من العجب وجود فتاوى تُسبّب إلى السيد الخوئي ؛ ذكرت في كتاب منية السائل : ص ١١٩ ظاهرها يُجيز علاج المؤمنات من قبل الرجل وإن لم تكن ضرورة للمرأة إلى ذلك ، وإليك السؤال والجواب : س : بعض طلبة الطب الفيزيائي يتعلّمون مادة التدليل والذى يؤدى إلى أن يمس جسد الأجنبية ولا يُرعى في الجامعة التي هو فيها مسألة الاعتبار الشرعي ، بحيث لو رفض قد يؤدي ذلك إلى رسوبيه في الامتحان مما يوجب ضرراً عليه ، فهل يجوز له القيام بهذا العمل ؟

ج : إذا كان يعلم أو يطمئن بأنه ستؤول مهنته وتكون مصدر علاج المصابات المؤمنات

### التشریح :

تقدّم الكلام في حرمة التشریح وحلیته ، حيث قلنا : إنّه محرّم إذا لم تكن هناك مصلحة مهمة للمجتمع ، كتعلم الطب الذي يحتاجه المسلمون ، أو إذا لم تكن هناك مصلحة مهمة للميت نفسه حيث كان مشكوك القتل ويعرف قاتله ، أو سبب موته بواسطة التشریح ففي غير هذه الحالات يكون التشریح محرّماً ؛ للأدلة التي دلت على احترام المسلم حتى بعد موته ، أمّا في هذه الحالات التي يكون في تشریحه فوائد مهمة جداً للمجتمع أو له فلا يكون تشریحه محرّماً ، لانصراف الأدلة الدالة على التحریم في غير هذه الفوائد الجسيمة . وهذا كله تقدّم في مبحث تعلم الطب المتوقف على محرّم .

أمّا الآن فنريد أن نعرف أنّ هذه الحرمة التي ارتفعت هل ترفع الديمة التي أثبتتها

الروايات للمسرّح لجسم المسلم الميت ؟

الجواب : أنّ الديمة لا ترتفع بارتفاع الحرمة ، وذلك لأنّ الديمة ثبتت إذا ثبت الحرج لجسم الميت ، فإنّها ثبتت لموضوعها وإنْ كان حلالاً ، ولذلك رأينا أن نعرض . ولو اجمالاً . للديمة التي تكون على المسرّح لجسم الميت ، فنقول :

**في قطع رأس الميت المسلم الـ حـ رـ مـائـة دـينـار :**

وهذا هو المشهور وهو عشر الديمة ، وكذا الحكم لو قطعنا ما لو كان حياً لم يعش مثله ، والدليل على ذلك الروايات :

منها : صحيحـةـ حـسـيـنـ بـنـ خـالـدـ ، قـالـ : «ـ سـأـلـتـ أـبـاـ الـحـسـنـ ٧ـ فـقـالـ : إـنـاـ روـيـنـاـ عـنـ

**أـبـيـ عـبـدـ اللـهـ (ـ الـإـلـمـامـ الصـادـقـ ٧ـ)ـ أـحـبـ أـنـ اـسـمـعـهـ مـنـكـ قـالـ ٧ـ :ـ وـمـاـ**

---

وحفظ حياضن فلا بأس بما لا يشير له . (انتهى) وحسب الظاهر لابد من تقدير هذه الفتوى بصورة ضرورة النساء إلى المعالجة عند الرجال ، أو ضرورة معالجة الرجل للمرأة .

هو ؟ قلت : بلغني أنه قال في رجل قطع رأس ميت قال : قال رسول الله ٩ : إنَّ اللَّهَ حَرَمَ من المسلم ميتاً ما حرم منه حيًّا ، فمن فعل بمتى ما يكون في ذلك اجتياح نفس الحي فعليه الديمة ، فقال : صدق أبو عبد الله ٧ هكذا قال رسول الله ٩ . قلت : من قطع رأس رجل ميت أو شق بطنه أو فعل به ما يكون في ذلك الفعل اجتياح نفس الحي فعليه دية النفس كاملة ؟ فقال : لا ، ثم أشار إلى ياصبعه الخنصر فقال : أليس لهذا دية ؟ قلت : بل فتراه دية نفس ؟ قلت : لا ، قال : صدقت . قلت : وما دية هذه إذا قطع رأسه وهو ميت ؟ قال : ديته دية الجنين في بطن أمّه قبل أن ينشأ فيه الروح ، وذلك مائة دينار ، قال : فسَكُثْ وسَرَّنِي ما أجابني به . فقال ٧ : لم لا تستوف مسألك ؟ فقلت : ما عندي فيها أكثر مما اجبتني به إلَّا أن يكون شيء لا أعرفه . فقال : دية الجنين إذا ضربت أمّه فسقط من بطنه قبل أن تنشأ فيه الروح مائة دينار ، وهي لورثته ، وإنَّ دية هذا إذا قطع رأسه أو شقَّ بطنه فليس هي لورثته ، إنَّما هي له دون الورثة ، قلت : فما الفرق بينهما ؟ فقال ٧ : إنَّ الجنين مستقبل مرجو نفعه ، وإنَّ هذا قد مضى فذهبت منفعته ، فلما مثُلَ به بعد موته صارت ديته بتلك المثلة له لا لغيره ، يحجُّ بها عنه ، أو يفعل بها من أبواب الخير والبر من صدقة أو غيرها » <sup>(١)</sup> .

وهذه الرواية الصحيحة المتقدمة تفسّر الروايات الصحيحة القائلة : « لأنَّ حرمتة ميتاً كحرمتة حيًّا » <sup>(٢)</sup> والقائلة : « إنَّ عليه الديمة ، لأنَّ حرمتة ميتاً كحرمتة

(١) التهذيب : ج ١٠ ، ص ٢٧٣ - ٢٧٤ ، والوسائل : ج ١٩ ، ب ٢٤ من ديات الأعضاء ، ح ٢ .

(٢) المصدر السابق : ح ٤ .

حيأً »<sup>(١)</sup> فإن لسان الصحىحة المتقدمة هو لسان تفسير.

ومنها : مرسلة محمد بن الصباح . التي يمكن أن تكون مؤيدة لما تقدم . عن الإمام الصادق ٧ قال : « أتى الريبع أبا جعفر المنصور . وهو خليفة . في الطواف فقال : يا أمير المؤمنين ، مات فلان مولاك البارحة فقطع فلان مولاك رأسه بعد موته . فاستشاط وغضب ، قال : فقال لابن شبرمة وابن أبي ليلى وعدة من القضاة والفقهاء : ما تقولون في هذا ؟ فكل قال : ما عندنا في هذا شيء ، فجعل يردد المسألة ويقول : أقتله أم لا ؟ فقالوا : ما عندنا في هذا شيء .

قال : فقال له بعضهم : قد قدم رجل الساعة فإن كان عند أحد شيء فعنده الجواب في هذا ، وهو جعفر بن محمد ٨ ، وقد دخل المسعي .

قال للريبع : اذهب إليه وقل له : لو لا معرفتنا بشغل ما انت فيه لسألناك أن تأتينا ، ولكن أجربنا في كذا وكذا .

قال : فأتاه الريبع . وهو على المروءة . فأبلغه الرسالة .

قال أبو عبد الله ٧ : قد ترى شغل ما أنا فيه ، وقبلك الفقهاء والعلماء فأسألهم .

قال له : قد سألكم فلم يكن عندهم فيه شيء .

قال : فرذه إليه .

قال : أسألك إلا أجبتني ، فليس عند القوم في هذا شيء .

قال أبو عبد الله ٧ : حتى أفرغ مما أنا فيه .

فلما فرغ جلس في جانب المسجد الحرام فقال للريبع : اذهب إليه فقل له : عليه مائة دينار .

---

(١) المصدر السابق : ح ٦ .

قال : فأبلغه ذلك.

قالوا له : فاسأله كيف صار عليه مائة دينار ؟

قال أبو عبد الله ٧ : في النطفة عشرون ديناراً ، وفي العلقة عشرون ديناراً ، وفي المضغة عشرون ديناراً ، وفي العظم عشرون ديناراً ، وفي اللحم عشرون ديناراً ، ثم أنشأه خلقاً آخر ، وهذا هو ميت بمنزلته قبل أن ينفع فيه الروح في بطن أمه جنيناً.

قال : فرجع إليه فأخبره بالجواب فأعجبهم ذلك.

قالوا : ارجع إليه وسله الدنانير لمن هي ؟ لورثته أو لا ؟

قال أبو عبد الله ٧ : ليس لورثته فيها شيء ، إنما هي شيء صار إليه في بدنه بعد موته ، يُحجّ بها عنه ، ويُتصدقُ بها عنه ، أو يصير في سبيل من سبل الخير » <sup>(١)</sup> الحديث.

#### قطع الجوارح :

إنّ تنزيل الميت منزلة الجنين يوجب الرجوع إلى دية الجنين وأخذ النسبة منها إذا قطعت جوارح الميت ، وتدل عليه أيضاً صحيحتا عبد الله بن سنان وعبد الله ابن مسakan المتقدّمان ، إذ دلّتا على أن حال الميت حال الحي من حيث ثبوت الديمة ، وعليه فكما أنّ في قطع يد الحي أو رجله ونحو ذلك من أعضائه دية وكذلك في قطع يد الميت أو رجله أو نحومها من أعضائه ، وقد فسرت هاتان الصحيحتان في صحيحه حسین بن خالد المتقدّمة القائلة : إنّ ديّة الميت هي دية الجنين قبل ولوج الروح ، وواضح ثبوت الديمة في أعضاء الجنين وجوارحه <sup>(٢)</sup> قبل ولوج الروح.

(١) الكافي : ج ٧ ، ص ٣٤٧ . ٣٤٨ ، والتهذيب : ج ١٠ ، ص ٢٧٠ . ٢٧١ .

(٢) ففي معتبرة ظريف عن أمير المؤمنين ٧ « ... وقضى في ديّة جراح الجنين من حساب المائة

وأمّا ما ورد من أنّ حرمة الميت أعظم من حرمة الحي كما عن الإمام الصادق ٧ حينما سُئل عن رجل كسر عظم ميت ، فقال « حرمته اعظم من حرمته وهو حي » فهو لا ينافي أن تكون ديتها الجنين ؛ لأنّ هذه الرواية هي من الاعتبارات الأدبية لا القانونية ، فيراد منها : أنّ الإنسان لا يقدم على كسر عظم الميت ، بينما يقدم على كسر عظم الحي ، فهي اعتبار أدبي منفرد للعمل الإجرامي في كسر عظم الميت ، ونحن هنا نتكلّم عن الديه التي هي اعتبار قانوني .

### **الجناية إذا لم تكن مقدرة :**

وإذا لم تكن الجناية مقدرة في الروايات فلابدّ من أخذ الأرش ، وكيفيته أن يأخذ نفس الأرش لو كان حياً وينسبه إلى الديه ، ويأخذ النسبة ويخرجها من المائة دينار .

### **الوارث لا يرث من هذه الديه :**

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

ولكن الصحيح قضاء الدين منها إن كان ولم تكن تركة ، أو لم يفِ الوارث

على ما يكون من جراح الذكر والأنثى والرجل والمرأة كاملاً » بتقرير : أنّ جعل الديه فيها من حساب المائة لا يكون إلاّ بعد ما كان الجنين تمام الخلقة وله أعضاء متمايزة قبل ولوج الروح ، فإنّ ديتها عندئذ مائة دينار ، وعليه فدية قطع أعضائه على نسبة مائة دينار . راجع وسائل الشيعة : ج ١٩ ، ب ١٩ من دية الأعضاء ، ح ١ .

عصياناً ؛ وذلك لبقاء خطاب الوضع في ديته وإن سقط خطاب التكليف.

### **العلاج التجميلي**

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

١ . الوشم : وهو النقش الأخضر أو الأزرق على الجسم بواسطة الإبر ، فيتراءى بياض سائر البدن وصفاؤه أكثر مما كان يرى لو لا هذا النقش.

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

٣ . التفلج : وهو الانفراج ما بين الأسنان.

٤ . ترقيق الحاجب.

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

الباروكة ) .

٦ . صبغ الشيب ، أو صبغ الشعر.

٧ . النمص : وهو الحف للمرأة التي تقلع شعر وجهها بواسطة الآلة.

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

والخلاصة : هو كل عمل في جسم الإنسان يُعد تجميلاً له أو إزالة العيب عنه ، ولا بدّ لنا من معرفة الحكم الشرعي للعلاج التجميلي ، وذلك بمعرفة القاعدة الأولية أولاً ، ثم نعقب على ذلك بما ورد من النصوص الشرعية التي يظنّ أنها

واردة فيه.

### **القاعدة الأولى لعلاج التجميل :**

إن علاج التجميل إذا لم يقترن بأمر حرم . مثل نظر الرجل إلى المرأة أو مسها . ولم يكن القصد منه غش الآخرين الحرم الذي يُظهر الأمة . مثلاً . أو المرأة التي يريد أن يخطبها الخاطب بمظاهر الكمال عند شرائها أو خطبتها مع عدم وجود كمال فيها فهو حلال جائز ، وذلك لأن غاية ما يحصل من العلاج التجميلي عند عدم اقترانه مع الحرام هو الزينة واظهار الكمال واحفاء العيب ، وهو أمر جائز ، بل مرغوب فيه.

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

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

وأيضاً إذا اقترن علاج التجميل بأمر حرم . كنظر الرجل إلى المرأة المحرمة أو مسها أو كان القصد من العلاج هو غش الآخرين الحرم كمن يعمل هذه العلاجات في جاريته ليبيعها بشمن أكبر حيث يظهرها بمظاهر الكمال مع عدم وجود الكمال فيها ، أو كانت تعمله المرأة الحرة لأجل أن توقع الخاطب في خطبتها . فهو أمر حرم لحرمة النظر واللمس ، ولانطباق عنوان الغش الحرم على هذه الأفعال ، وقد ورد عن رسول الله ﷺ : « ليس منا من غشنا ».

ما ورد من النصوص الشرعية التي يظن أنها تمنع من العلاج التجميلي :

نقول : إنّ ما ورد من الروايات في منع بعض مصاديق العلاج التجميلي مثل :

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

٢ . لعن رسول الله ﷺ « المتكلّمات للحسن ، والمعيرات خلق الله ».

٣ . لعن رسول الله ﷺ « النامضة والمنتمصة ».

٤ . لعن رسول الله ﷺ « الواصلة والمستوصلة »<sup>(١)</sup>.

تحمل كلّها على اقتران هذه العلاجات بأمر حرام مثل الغش الحرم أو ما شابه ذلك.

ودليلنا على ذلك : أنّ اللعن الوارد في الروايات ظاهر في الحرمة وليس صريحاً فيها ،

حيث إنّ اللعن لغةً من الإبعاد المطلق ، وحيثند إذا دلت الأدلة على جواز أو استحباب

تزين المرأة لزوجها ، أو لأجل الذهاب إلى حفل نسائي مثلاً ، فيكون هذا قرينة على صرف

الحرمة الظاهرة في الأحاديث إلى صورة الغش أو اقتران هذه الأعمال ببعض المحرمات ، أو

نقول بكرابة التزيين في غير الموارد التي دلّ الجواز على استحبابها.

والذى دعانا إلى هذا الكلام ولم نقل : « إنّ التزيين إذا كان جائزاً بصورة مطلقة وقد

ورد التحرير في بعض أفراده ، فنخصّص الجواز بغير مورد التحرير » هو تذليل اللعن الوارد في

المتكلّمات بقوله « **المغيرة خلق الله** » ونحن نعلم لما تقدّم : أنّ المراد من خلق الله في هذه

الرواية هو دين الله ، كما جاء في آية النساء ( **وَلَا أَضْلَنَّهُمْ وَلَا مُنِيبُهُمْ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلَيَبْتَكِنَ آذَانَ**

**الأنعام وَلَا مَرْنَهُمْ فَلَيَغِيَّرُنَّ خَلْقَ اللهِ وَمِنْ**

(١) راجع وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ١٩ ممّا يكتسب به ، ح ٧ وغيرها.

**يَتَّخِذُ الشَّيْطَانُ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خَسْرَانًا مُّبِينًا** <sup>(١)</sup>. وقال تعالى : **(فَأَقْمِ وجَهَكَ لِلَّدِينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ)** <sup>(٢)</sup>.

إذن المراد بتغيير خلق الله هو الخروج عن حكم الفطرة وترك الدين الحنيف ، وذلك بتحليل الحرام الذي حرمه الشارع المقدس ، وبما أن الحرام هو الغش وليس التزيين نفهم من الروايات المتقدمة أن المراد بالحرام هو الغش ، والمراد باللعنة هو خصوص حصول الحرم من هذه الأعمال ، أمّا التزيين الذي يحصل من هذه الأعمال فهو ليس فيه تغيير لدين الله ، حيث يكون جائزًا بأدله الكثيرة ، فلا يكون مشمولاً للروايات اللاعنية ، كما أن الروايات اللاعنية لا تشمل التزيين.

ولو أصرّ إنسان على أن المراد من آية **(وَلَا مَرْنَهُمْ فَلِيَغِيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ)** هو حرمة تغيير ما خلق الله من أشياء ، فلازم ذلك أن نحرّم حلق الرأس والشعر من الجسم ، ونحرّم فتح الجسور والطرقات وبناء الأسواق وشق الأنمار وما إلى ذلك ، ويلزمنا أن نفتّي بجريمة تعديل الشارب ولبس الشياط؛ لأنّه تغيير لخلق الله سبحانه ، وهذا ما لا يقول به أحد.

أضف إلى ذلك الروايات الواردة في تحسين الوجه وصبغ الشيب بالحناء والسود ، والحدث عليه ، وقد ورد « لا بأس على المرأة بما تزيّنت به لزوجها » ففي رواية سعد الأسكاف قال : « سئل أبو جعفر ( الإمام الباقر <sup>٧</sup> ) عن القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهن يصلن شعورهن ؟ قال : لا بأس على المرأة بما تزيّنت به لزوجها ، قال : فقلت بلغنا أن رسول الله <sup>٩</sup> لعن الواصلة والمستوصلة ، فقال : ليس هنالك ، إنما لعن رسول الله <sup>٩</sup> الواصلة التي تزني

(١) النساء : ١١٩ .

(٢) الروم : ٣٠ .

في شبابها ، فإذا كبرت قادت النساء إلى الرجال ، فتلk الواصلة والموصولة »<sup>(١)</sup>.  
 ثم إن هذه الروايات الواردة في اللعن للواشمة والنامضة والواصلة والمفلحة بين مرسل  
 ومسند لم تثبت حجيته لضعف السند ، وحيثئذ نبقى على أصالة الإباحة عند الشك في  
 الحرج ، وهي التي اقتضتها القاعدة الأولى.

### أحكام الترقيع :

قد يكون من العلاج التجميلي ترقيع جسم الإنسان الحي بجسم إنسان آخر حي أو ميت ، وقد يكون العلاج بقطع جزء من جسم وإلحاقه بمكان آخر ، كما يكون بقطع جزء من جسم الحيوان ليقع به جسم الإنسان ، وهذا الحيوان قد يكون بحـس ، وقد يكون طاهر العين.

#### ١ . الترقيع من جسم إنسان حي لجسم إنسان آخر :

نقول : إن كان الجزء المقلوع من الأعضاء الرئيسية للبدن كالعين والكلية واليد والرجل أو ليس كذلك بل من قبيل قطعة جلد أو لحم فإن كل هذا هو أمر جائز إذا كان برضاء من صاحب الجسم المقلوع منه ، وأما الضرر المتوجه إلى الجسم المقلوع منه فهو إنما يكون حراماً في غير صورة الإضرار بالنفس ، أو في غير هذه الصورة التي فيها نفع لإنسان آخر قد يكون بمستوى إنقاذ حياته في بعض الصور ، فيكون حديث « لا ضرر ولا ضرار » منصرفاً لغير هذه الصورة التي فيها اىشار للغير على نفسه.

كما أنّ العضو إذا كان مريضاً وقرر الأطباء قلعه فيجوز ذلك بلا كلام ، ولا يشمله حديث لا ضرر فكذلك ما نحن فيه إذا كان القلع قد نضر فيه إلى إنقاذ حياة

(١) وسائل الشيعة : ج ١٢ ، ب ١٩ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٣

إنسان مسلم أو مساعدته في تدبير أموره الحياتية مثلاً. ونفس الحكم فيما إذا قُلع جزءٌ من جسمه ليوضع في مكان آخر لنفس الدليل المتقدم.

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

٢ . الترقيع من جسم إنسان ميت لجسم إنسان حي :

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

ولكن قد يقال : إن حكم حرمة الميت احترامية ، فإذا حصل من أخذ جزء من جسمه إنقاذ إنسان مسلم على وشك الموت فهل تصرف أدلة حرمة الميت عن هذه الحالة ؟

الجواب : ليس من البعيد اختصاص أدلّة حرمة جرح الميت وقطع رأسه وتشريحه بصورة المثلثة والتهتك واشباهها ، فمع وجود نفع كبير جداً كإنقاذ نفس مسلمة من الملائكة أخذ جزء من جسم الميت لا يكون ذلك حراماً ، استناداً للتراجم الملوكية الذي تقدم ذكره ، وحتى لو كان هذا هو أمر حرام إلا أنه إذا توقف إنقاذ مسلم على ذلك فيتزاحم الواجب والحرام ، وطبعاً يتقدم حفظ حياة المسلم على حرمة هتك الميت . ولكن ينبغي أن نلتزم بالدية على القاطع ؛ لعدم المنافاة بين جواز القطع والقلع ووجوب الدية .

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

الحي.

ثم إنّ الميت يتمكّن أيضًا من أن يوصي بأخذ عينه بعد موته لإنقاذه ببدن الغير ، وفي هذه الصورة لا تثبت الديمة على القاطع <sup>(١)</sup> ، ودليل ذلك هو : أنّ الميت له حق في أن يسقط حقه في احترامه حيًّا وميّتاً بشرط أن لا يصل إلى ذله ومهانته ، وعلى هذا يجوز له أن يوصي بهذه الوصايا التي ترجع عليه بالنفع والثواب .

ونفس الكلام نقوله فيما إذا كان الميت كافرًا أو مشكوك الإسلام ، ولكن هنا لا توجد دية على قاطع الجزء منه ، لعدم الاحترام للكافر الميت .

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

سواء كان نحس العين أو طاهراً فإنه جائز ، وتترتب عليه أحکام بدن الحي بعد ذلك تصيرورته جزءاً من بدن الحي . وجواز هذا العمل ينبع من عدم الاحترام للحيوان ، سواء كان نحس العين أو طاهرها ، فإذا ترتب منفعة على الترقيع به فهو جائز .

### العلاج بالرقى (العلاج الروحي)

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

- ١ . مرض جسمي يبتلي به العضو نتيجة لعوارض خارجية ، كالملاريا ، أو التعرض للبرد وما شابه .
- ٢ . مرض نفسي يبتلي به النفس الإنسانية ، وقد يؤثر هذا المرض النفسي

(١) ذهب إلى ذلك الإمام الخوئي ; منهاج الصالحين : ج ١ ، ص ٤٢٦ « أحکام الترقيع » .

على بعض اعضاء الإنسان فتمرض تبعاً للمرض النفسي الذي حلّ بها ، فهل يجوز في هذين القسمين العلاج بالرقى والتمائم ، أو بما يسمى بالعلاج الروحي والنفسي ؟

### **الجواب :**

١ . إذا كانت الوقاية أو العلاج من الأمراض النفسية ومن الأرواح « الجن » أو من العين « الحسد » من طريق السحر والأمور المحرمة الأخرى فهي غير جائزه ؛ لما تقدم من حرمة التداوي بالأمور المحرمة إلا في صورة توقف العلاج عليها لنجاة نفس الإنسان من الملاك والآلام الجسيمة.

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

وتوسيع ذلك : أن الحسد والسحر أمران واقعيان موجودان في الخارج ، وقد صرحت الآيات القرآنية بهما كما في سورة الفلق : ( قل أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وَمِنْ شَرِّ  
غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ وَمِنْ شَرِّ النَّفَاثَاتِ فِي الْعَقْدِ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ) . وقد دلت هذه السورة القرآنية على استحباب أن يتعمّذ الإنسان برب الفلق ، وهو الله سبحانه من شر الخلق ومن شر الحساد ومن شر السحر ( **النَّفَاثَاتُ فِي الْعَقْدِ** ) ، وقد ورد عندنا أن العين حق « **تُدْخِلُ الرَّجُلَ الْقَبْرَ وَالْجَمَلَ الْقِدَرَ** ».

كما أن الشياطين والجِنّ موجودات واقعية ، ويجوز أن يتعمّذ الإنسان برب الناس من الشيطان الذي يوسوس في صدره ، وقد يكون هذا الشيطان من الجن كما يمكن أن يكون من الناس ، وقد صرحت سورة الناس بذلك : ( قل أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ  
مِنْ شَرِّ الْوَسَاسِ الْخَتَّاسِ الَّذِي يَوْسُوسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ) .

ثم إن الجن على قسمين : الصالحون وغير الصالحين ، قال تعالى في سورة الجن :

**وإنا متن الصالحون ومننا دون ذلك كثي طائق قددا** (١).

إذا كان الإنسان يتغىز . من الشيطان ومن الجن المفسدين ومن العين الحاسدة ومن السحر . بالله تعالى وبالدعاء له ، وبقراءة القرآن كان ذلك أمراً جائزاً لا بأس به ، بل قد دلت آيات الفلق والناس على استحبابه على الأقل ، وقد وردت الروايات على أن ذكر الله سبحانه وخصوصاً البسمة يدفع الشيطان عن الإنسان ويبعده.

ولماذا ننظر إلى الأمراض المادية التي تنشأ من التخمة والميكروب ولا ننظر إلى الأمراض التي يصاب بها العقل والقلب في المبدأ والمعاد ، وما يتفرع عليهما من أصول ومعارف ، وهؤلاء المرضى هم الكافرون والمنافقون ، وبعض من آمن بالله وبرسوله وشك في معاده ورجوعه إلى الحساب ، قال تعالى : ( لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ) (٢) وقال تعالى : ( ول يقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً ) (٣) فالمرض الذي ذكره القرآن هو نوع من الشك والريب الذي يوجب اضطراب النفس الباطنية والميل إلى الباطل واتباع الهوى.

ولهذا نقول : إن في قراءة القرآن والأدعية التي وردت عن المعصومين : ثزال أنواع الشكوك والشبهات المعتبرة للحقائق والمعارف الحقيقة ، ففي القرآن من الموعظ الكافية الشافية والقصص وال عبر والأمثال والوعيد والانذار والتبيشير وما تنتهي إليه نتائج العلوم الصحيحة والأحكام الحقة ما يدفع أمراض

(١) الجن : ١١ .

(٢) الأحزاب : ٦٠ .

(٣) المدثر : ٣١ .

القلوب ، وقد صرّح القرآن بنفسه عن ذلك فقال : ( وَنَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شَفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ) <sup>(١)</sup>. وقال أيضًا : ( قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًىٰ وَشَفَاءٌ ) <sup>(٢)</sup>. وقد ورد في دعاء كميل الذي علمه إِيَّاهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ٧ « يا من اسمه دواء وذكره شفاء ». .

بل إنّ الإنسان قد يتولّ بالله سبحانه لأن يتدخل بيده الغيبة لشفائه من المرض الجسmany ، وقد أكّد هذا الأمر البروفسور « الكسيس كارل » الحائز على جائزة نوبل في كتابه « الدعاء » الذي ترجمه الدكتور محمد كامل سليمان ، فقال : « إنّ نتائج الشفاء عن طريق الدعاء يستثير اهتمام الناس على مر العصور. وحتى يومنا الحاضر وفي الاوساط التي ما زالت تمارس الدعاء وتقوم بالصلوة ، ما زالوا يتحدّثون بإسهاب عن الأشخاص الذين تم شفاؤهم عن طريق التضرعات للباري عزوجل أو لأوليائه الصالحين .

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

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

هذا وأنّ كثيرةً من المرضى تم لهم بفضل العاطفة الصادقة وعن طريق الدعاء تم لهم الشفاء من أمراض خطيرة مستعصية ، كمرض القرص الجلدي في الوجه ، وكالسرطان ، وتعفن الطحال ، والقرحة ، والتدرن الرئوي أو السل العظمي ، أو السل في الحجاب الحاجز .

(١) الأسراء : ٨٢ .

(٢) فصلت : ٤٤ .

إنّ ظاهرة الشفاء هذه كانت تحدث تقريباً دائماً بنفس الأسلوب يعاني المريض ألمًا شديداً ، ثمّ يعقبه شعور بإمكان الشفاء ، وهكذا خلال بضع ثوان أو بضع ساعات على الأكثر تختفي علامات المرض ، والجروح التشريجية تلتئم لتتّم معجزة الشفاء بعد ذلك بسرعة هائلة ، تختصر مراحل العلاج العاديه بشكل مذهل ، ومن الجدير التنويه به هنا أن هذه السرعة المتناهية في مسيرة الشفاء لم يلاحظها أي أحد من الجراحين النطاسيين أو أخصائيي وظائف الأعضاء المشهورين خلال ما أجروا من عمليات لمرضاهem حتى أيامنا الحاضرة.

هذا ، ولكن تم ظاهرة الشفاء بسبب الدعاء . كما سبق وأشارنا . ليس ضروريًّا أن يكون الداعي هو المريض نفسه ، فإنّ هناك أطفالاً صغاراً لا يستطيعون الكلام تمت لهم معجزة الشفاء بالدعاء ، كما أنّ هناك أشخاصاً غير مؤمنين شفُّوا من أمراضهم بسبب دعاء غيرهم لهم بالقرب منهم ، هذا وأنّ الدعاء للآخرين يكون دائماً أكثر نتيجةً من الشخص نفسه <sup>(١)</sup>.

إنّ نتيجة الشفاء بالدعاء وسرعة الاستجابة إنما يتوقعان على كثافة الدعاء أو مدى الصدق والإخلاص فيه ...

تلك هي آثار الدعاء في الشفاء التي يوجد عندي معرفة يقينية بها لأنّي عايشتها عن كثب ... ولكن ينبغي أن لا يعزب عن بالنا حقيقة أنّ كلّ من يسعى لشيء لا حرم أن يصل إليه ، كما أن كل من طرق الباب يفتح لاستقباله <sup>(٢)</sup>.

فالنتيجة : أن قراءة القرآن والأدعية الواردة عن المعصومين سلام الله عليهم ،

(١) ورد في الأخبار استحباب أن يدعو الإنسان لغيره في يوم عرفة ، فإنّ له أربعين ملكاً يؤمّنون على دعائه ...

(٢) الدعاء ، تأليف البرفسور « الكسيس كارل » الحائز على جائزة نوبل ، ترجمة الدكتور محمد كامل سليمان ،

وقراءتها والدعاء بها للغير تفيد في دفع الأمراض النفسية والجسمية ، كما أن التوسل إلى الله تعالى لدفع الشر والحسد والشياطين والجن غير الصالحين يفيد في دفع المرض الذي ينشأ عن هذه الأمور.

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

١ . صحيحة داود بن فرقد عن الإمام الصادق ٧ قال : « سأله عن التعويذ يعلق على الحائض ؟ قال ٧ : لا بأس : وقال : تقرأه وتكتبه ولا تصبّيه يدها » <sup>(١)</sup>.

٢ . صحيحة منصور بن حازم عن الإمام الصادق ٧ قال : « سأله عن التعويذ يعلق على الحائض ؟ فقال : نعم إذا كان في جلد أو قصبة حديد » <sup>(٢)</sup>.

٣ . وعن المفضل بن عمر عن الإمام الصادق ٧ عن آبائه : « أن جريل ٧ نزل على النبي ٩ والنبي مصعب فقال : يا محمد ، عوذ صداعك بهذه العوذة يخفف الله عنك ، وقال : يا محمد ، من عوذ بهذه العوذة سبع مرات على أي وجع يصبه شفاه الله بإذنه ، تمسح بيديك على الموضع وتقول : بسم الله ربنا الذي في السماء ، تقدس ذكر ربنا الذي في السماء والأرض ، أمره نافذ ماض ، كما أَنْ أمره في السماء ، اجعل رحمتك في الأرض واغفر لنا ذنبينا وخطيانا يارب الطيبين الظاهرين ، انزل شفاء من شفائك ورحمةً من رحمتك على فلان بن فلانة وتسمى اسمه » <sup>(٣)</sup>.

٤ . عن الإمام الباقر ٧ عن أبيه ٧ قال : « قيل لرسول الله ٩ رقى

(١) وسائل الشيعة : ج ٢ ، ب ٣٧ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) المصدر السابق : ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة : ج ٢ ، ب ١٤ من الاحتضار ، ح ٥.

نستشفى بها هل ترد قدرًا من الله ؟ فقال : إنها من قدر الله »<sup>(١)</sup>.

٥ . عن عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق ٧ قال : « سأله عن رقية العقرب والحياة والنشرة ، ورقية المجنون والمسحور الذي يعذّب ؟ فقال : يا بن سنان ، لا بأس بالرقية والعوذة والنشرة إذا كانت من القرآن ، أوليس الله يقول : ( ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمةً للمؤمنين ) ؟ أليس يقول الله جل شأنه : ( لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خائضاً متصدعاً من خشية الله ) ؟ وسلونا نعلمكم ونوقفكم على قواع القرآن لكل داء »<sup>(٢)</sup>.

٦ . وعن محمد بن مسلم قال : « سألت أبي جعفر ٧ أنتعوذ بشيء من هذه الرقى ؟ قال : لا ، إلا من القرآن ، إن علياً ٧ كان يقول : إن كثيراً من الرقى والتمائم من الإشراك »<sup>(٣)</sup>.

٧ . وقد ورد في مستند احمد والسنن ، وأخرجه الحاكم عن أبي خزامة قال : « قلت يا رسول الله ، أرأيت رقى نسترقيها ودواء نتداوی به وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ قال ٩ : هي من قدر الله »<sup>(٤)</sup>.

وغير هذه الروايات الكثيرة ، واضح أن النهي عن التميمة والرقى هو في خصوص ما إذا لم ندري ماذا في وسط التميمة أو الرقى إذ لعل فيها شركاً وضلالاً ...

(١) وسائل الشيعة : ج ٢ ، ب ١٤ من الاحتضار ، ح ١٢.

الرقى مفردتها رقية ، وهي أن يستعان بها للحصول على أمر بقوى تفوق القوى الطبيعية ، وهو معنى التدخل الغيبي في بعض الأمور الذي قد يحصل نتيجة دعاء أو توسل. التمائم مفردتها تميمة ، وهي حرزة أو ما يشبهها كان الأعراب يضعونها على أولادهم للوقاية من العين ودفع الأرواح الشريرة.

(٢) وسائل الشيعة : ج ٤ ، ب ٤١ من قراءة القرآن ، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة : ج ٤ ، ب ٤١ من قراءة القرآن ، ح ٣.

(٤) عن القضاء والقدر ، أبو الوفاء محمد درويش ، ص ٥٠ طبعة ثانية ١٩٥٢ م ١٣٧١ هـ.

كما هو الظاهر من تعليق المشركين لها.

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

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

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

وهنا نتعرض في هذا البحث إلى معرفة الشخص الذي يعطي الإذن في التداوي .

فنقول :

هناك حالات مختلفة يختلف فيها الفرد الذي يعطي الإذن في التداوي ، وهي :

١ . في الحالات المرضية التي يتعدى ضررها إلى الآخرين ، مثل الأمراض المعدية والأمراض الجنسية والأمراض الجنونية التي تضر بالآخرين فإنَّ ولي الفقيه . المتمثل في وزارة الصحة . هو الذي يؤخذ منه الإذن في المداواة والمتابعة ورئيسي الحجر ، وهو الذي يحدد الواجب أو الاجبار في ذلك إنَّ لم يطع الفرد الحكم الوجوبي .

٢ . في بعض الحالات الجنونية التي يضرُّ المجنون بنفسه لعدم وعيه وادراته فأيضاً تقوم وزارة الصحة باعطاء الإذن في المعالجة أو اجبار المريض عليها .

٣ . في الحالات التي يقتصر فيها الضرر على نفس المريض فقط فلا بد من

أخذ إذنه في جواز المعالجة بشرط أن يكون بالغاً عاقلاً رشيداً واعياً ولا يحتاج حالة إسعاف أولية ، لعدم وجود الخطر المحدق به أو ببعض أعضائه.

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

٥ . المغمى عليه . وقد يكون الأغماء مؤقتاً بدواء أو حادثة أو غير ذلك ، وقد يكون دائماً بسبب مرض معين . لا يحتاج إلى إذن منه ، بل الولي هو الذي يأذن في العلاج مراعياً مصلحة المريض .

٦ . الجنون . سواء كان جنونه دائمياً أو أدولارياً حال جنونه . يسقط اذنه في العلاج ويكون الولي هو الذي يؤخذ منه الإذن .

٧ . القاصر : سواء كان قصره بعدم بلوغه أو عدم رشدته ، ومعلوم أن البلوغ الشرعي إكمال خمس عشرة سنةً هلالية ، أو خروج المني من الرجل ، أو الانبات للشعر الخشن على العارضين أو العانة ، وأما البلوغ في المرأة فهو إكمال تسع سنين هلالية ، وعادةً ما يكون الإنسان البالغ غير رشيد ، فحيثئذ لا اعتبار بإذنه حتى يحصل له الرشد وهو ( معرفة ما ينفعه مما يضره في أمور حياته ) ، وعلى كل حال فإنَّ الإذن يؤخذ من الولي .

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

وأما المغمى عليه والجنون والقاصر : فقد اتفقت كلمات علماء الإسلام على

أَنْهُمْ لَا أَهْلِيَّة لَهُمْ حَتَّى يُسْتَأْذِنُوا فِي شَيْءٍ مَمَّا يَرْجِعُ إِلَى مَصْلَحَة أَنفُسِهِمْ ، بَلِ الَّذِي يُسْتَأْذِنُ هُوَ الْوَلِي . وَالْأَذْنُ مِنَ الْوَلِيِّ يَكُونُ مُعْتَبِرًا وَلَازِمًا إِلَّا فِي حَالَةِ مَا إِذَا عَلِمْنَا أَنَّ الْوَلِيَّ يَعْمَلُ بِضَرَرِ الْمُغْمَى عَلَيْهِ أَوْ الْمُجْنَى أَوِ الْقَاصِر ، بِحِيثِ يَكُونُ عَمَلُهُ هَذَا مُؤَدِّيًّا إِلَى هَلاَكِ الْفَرَد ، فَهُنَّا يَسْقُطُ إِذْنُ الْوَلِيِّ وَتَبْصُرُ الْحَالَةُ مِنْ حَالَاتِ الطَّوَارِئِ الَّتِي لَا تَحْتَاجُ إِلَى إذْنٍ مِنْ أَحَدٍ .

٨ . وَلِيْ أَمْرُ الْمَرْأَةِ عِنْدَ ولَادَتِهَا : فَقَدْ تَدْخُلُ الْمَرْأَةُ إِلَى الْمُسْتَشْفَى لِأَجْلِ وَضْعِ الْحَمْلِ ، وَلَكِنْ قَدْ تَصَابُ بِعَسْرِ الولادةِ ( حَرْجِ الْجَنِينِ ) ، وَهَذَا الْأَمْرُ يَسْتَدِعِي إِجْرَاءِ عَمَلِيَّةِ جَرَاحِيَّةٍ لِانْقَاذِ حَيَاةِ الْطَّفْلِ ، فَهُنَّا هُلْ يَعْتَبِرُ رَضَاَ الْمَرْأَةِ وَالزَّوْجِ مَعَ الْعِلْمِ أَنَّ الْعَمَلِيَّةَ هِيَ لِانْقَاذِ الْطَّفْلِ فَقَطْ ، وَأَمَّا الْمَرْأَةُ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهَا ، إِذْ يَمْكُنُهَا أَنْ تَلِدْ طَفْلًا مِيتًا أَوْ مَصَابًا نَتْيَجَةً تَأْخِرِهِ فِي الرَّحْمِ ؟

الجواب : أَنَّ الْأَطْبَاءِ إِذَا شَخَّصُوا أَنَّ الْطَّفْلَ عَلَى وَشْكِ الْمَلَكِ إِذَا لَمْ يَسْعُفْ بِإِجْرَاءِاتِ لِإنْقَاذِهِ فَيُمْكِنُ هُنَّا تَطْبِيقَ حَالَةِ الطَّوَارِئِ عَلَيْهِ ، وَمَا أَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تَحْلِكُ بِفَتْحِ بَطْنِهَا وَلَا يَمْكُنُ انْقَاذُ الْطَّفْلِ إِلَّا بِذَلِكَ فَيَقُولُ التَّزَاحِمُ بَيْنَ حَفْظِ الْطَّفْلِ الْوَاحِدِ ، وَحِرْمَةِ شَقِّ بَطْنِ الْأُمِّ إِذَا مَانَعَتْ أَوْ مَانَعَ زَوْجَهَا ( الْوَلِيِّ ) ، وَمَا أَنَّ وَجْبَ حَفْظِ حَيَاةِ الْطَّفْلِ أَوْلَى مِنْ حِرْمَةِ إِجْرَاءِ عَمَلِيَّةٍ لِلْمَرْأَةِ بِدُونِ رَضَاِهَا فَيُمْكِنُ لِلطَّبِيبِ أَنْ يَجْرِيَ الْعَمَلِيَّةَ لِانْقَاذِ حَيَاةِ الْطَّفْلِ بِدُونِ رَضَاِ الْمَرْأَةِ أَوْ زَوْجَهَا أَوْ بِدُونِ رَضَاِهِمَا مَعًا .

وَقَدْ تَحْتَاجُ الزَّوْجَةُ إِلَى إِجْرَاءِ عَمَلِيَّةٍ مُسْتَعْجِلَةٍ ، وَلَا يَوْجِدُ إِلَّا طَبِيبَ رَجُلٍ ، فَهُنَّا مِنْ حَقِّ الْزَّوْجِ أَنْ يَرْفَضَ إِجْرَاءَ الطَّبِيبِ الرَّجُلِ لِلْعَمَلِيَّةِ بِحَجَّةِ كَشْفِ الْعُورَةِ أَمَامَ الرَّجُلِ أَوْ لَا يَحْجَّةُ أُخْرَى ؟

الجواب : أَنَّ الضرورةِ إِذَا حَصَلَتْ عَرْفًا فَتَحْجُزُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَعْرُضَ نَفْسَهَا أَمَامَ الرَّجُلِ ، وَلَكِنْ لَا يَجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَجْرِيَ الْعَمَلِيَّةَ إِلَّا بِرَضَاِ الْمَرْأَةِ ، وَتَدْلِيلُهُ صَحِيحَةُ أَبِي حَمْزَةِ الثَّمَالِيِّ عَنِ الْإِمَامِ الْبَاقِرِ ٧ قَالَ : « سَأَلَتْهُ عَنِ الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ

يصيبها البلاء في جسدها إما كسر وإما جرح في مكان لا يصلح النظر إليه يكون الرجل أرفق بعلاجه من النساء أيصلح له النظر إليها ؟ قال ٧ أما إذا اضطرت إليه فليعالجها إن شاءت » <sup>(١)</sup>.

ولكن لا بأس بالاشارة إلى أن رضا المرأة تعتبر في إجراء العملية لها ما لم يصل الأمر إلى تطبيق حالة الطوارئ ، لكون الجنين أو أمّه على وشك ال�لاك.

### علاج الحالات الميؤوس منها :

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

١ . للرشيد أن يفهم الحاضرين بأنه لا يريد إجراء أي نوع معين من التداوي بعد أن يتيقن عدم فائدة العلاج له ؟

٢ . وهل يحق للمولى أن يقرر ترك التداوي للمولى عليه ( وهو فاقد الأهلية كالطفل والجنون والصغرى وغير الرشيد ) بحجّة أنه قد قطع بعدم فائدة العلاج ؟

٣ . وهل يحق للأطباء في المستشفيات وغيرها أن يقرروا ترك التداوي بحجّة أنها حالة ميؤوس منها ؟

ولنعرض هنا بعض الحالات التي قد تكون ميؤوساً منها :

١ . لو فرضنا أن رجلاً كبير السن قد أصيب بانواع من الشلل وجلطة القلب وتعطلت الكلية عن العمل ، ولا أمل في تحسّن حاله ، فإذا أصيب مثل هذا الشخص بتوقف مفاجئ لضربان قلبه فهل يجوز عدم اسعافه ليلاقي حتفه ، أم لا بدّ من استخدام اجهزة القلب أو التنفس الاصطناعي لاعادة عمل القلب مرّة ثانيةً مع

---

(١) وسائل الشيعة : ج ١٤ ، ب ١٣٠ من مقدمات النكاح ، ح ١.

### القطع بعدم تحسنه أصلاً؟

٢ . رجل فقد وعيه بسبب من الأسباب ، وهو يعيش عن طريق التغذية الانبوية عبر المعدة ، ويفرز بوله بواسطة الانابيب ، ومصاب بالتهاب رئويٌّ حادٌ وجلطة في القلب ، ولا أمل في تحسن حاله في استعادته الوعي ، فإذا حدث له توقف في جهاز القلب فهل يترك من دون اسعاف أو لابد من اسعافه لاعادة حالة ضربان القلب ويقيى على الحالة الأولى ؟  
والجواب عن هذه الأسئلة : أتنا نفرق بين حالات ثلاثة :

- ١ . ترك علاجه وهو على قيد الحياة بحجة أنَّ حالته ميؤوس منها.
- ٢ . ترك الاسعافات الأولية بعد توقف قلبه عن الحركة ، بحجة أنَّ حالته ميؤوس منها.
- ٣ . اعطاء المريض الذي يدعى أنَّ حالته ميؤوس منها بعض الأدوية التي تؤدي إلى توقف قلبه عن العمل.

أمَّا الصورة الأولى فينطبق عليها عنوان التفريط في حفظ حياة المريض ، وهو أمر محظى حتى إذا طلبه الرشيد الوعي ، بل يعتبر من الاعانة على القتل العمدى والظلم لنفس المريض .

وكذا الصورة الثالثة ، فإنَّها عبارة عن قتل عمدى للمريض ، وهو ما يسمى بقتل الرحمة الإيجابي ، وهو أمر محظى حتى إذا طلبه الرشيد الوعي .

أمَّا بالنسبة للصورة الثانية فهو ما يسمى بقتل الرحمة السلبي ، فهو لا ينطبق عليه الاعانة على القتل لأننا حسب الفرض قمنا بالعلاج حينما كان على قيد الحياة ، ولم نقم بعمل إيجابي يؤدي إلى قتله وتوقف قلبه ، وإنَّما توقف قلبه فجأةً فحصل الموت إلا أننا لم نقم بالاسعافات الالزمة لاحتمال عودته إلى الحياة بإرجاع دقات القلب ، فإنَّ كان الأطباء قد فرروا اليأس من العلاج بعد الموت فهو أمر جائز ولا

دليل على حرمته ، وكذا إذا كان الولي أو المريض يعد قوله من أهل الخبرة والاختصاص فإنه لا حرج في قراره بترك المعالجة إذا توقف القلب عن الحركة فجأة لتيقنه بأن العلاج غير مفيد مع كونه من أهل الخبرة.

### التزاحم في العلاج

هل يجوز للطبيب أو أي مسؤول في المستشفى أن يرّجح مريضاً على غيره في الاستفادة من الآلات المعدة للمرضى بحجّة أنّ هذا المريض شاب في مقبل العمر وأنّ ذاك شيخ كبير لا يقيّن بشفائه بخلاف الشاب المريض ؟ أي إذا كانت أجهزة العلاج كأجهزة القلب والتنفس الاصطناعي محدودة يحتاج إليها من ليست حالته مؤدية إلى اليأس من البرء ، أو يحتاج إليها الشاب والشابة مع الشيخ والشيخة ، كما يحتاج إليها العالم والسياسي والغني مع غير العالم وغير السياسي وغير الغني ، فهل في هذه الحالة نقدم من كانت حالته غير مؤدية إلى اليأس من البرء ، أو نقدم الشاب والشابة ، أو نقدم العالم والسياسي والغني ونترك من كانت حالته ميؤوس منها أو كان شيخاً أو شيخة أو غير عالم وغير سياسي وغير غني مع تقدمهم في الدخول إلى المستشفى واستخدام أجهزة العلاج ؟

**الجواب :** أنّ هذا أمر غير جائز شرعاً ؛ لما روى عن الإمام الصادق <sup>٧</sup> عن النبي <sup>٩</sup> صحيحًا أنه خطب الناس في مسجد الخيف فقال : « نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعلها وبلّغها من لم يسمعها ... إلى أن قال : المسلمين إخوة تتكافأ دمائهم ويسعى بذمتهم أدناهم » <sup>(١)</sup>. وبهذا المعنى روايات أخرى متعددة ، وقد روي هذا المعنى من طريق أهل السنة أيضاً.

---

(١) وسائل الشيعة : ج ١٩ ، ب ٣١ من قصاص النفس ، ح ٢ .

ولو قيل : إنّ هذا الحديث الصحيح المتقدم لا ينظر إلى هذه الحالة ، بل هو بصدق أن يقول : إنّ شخصاً مهماً إذا قتل شخصاً غير مهم فإنه يقتضي منه لأنّ الدماء متكافئة ، فإنّا نقول كدليل على عدم جواز تقسم الأهم من الرجال على غيرهم : إنّه لا يوجد تزاحم أصلاً ؛ وذلك لأنّ الأسبق إلى المستشفى عندما استعمل جهاز العلاج . وللفرض عدم وجود غيره ، وقد جاء الآخر الأهم . فهنا لا يتوجه وجوب انقاده على المسؤول مع عدم وجود جهاز يمكن للمريض الجديد استعماله ، لأنّ الوجوب الجديد إنما يتوجه إلى المسؤول إذا كان قادراً على انقاده من دون أن يؤدي إلى هلاك شخص آخر ، وهنا المفروض لا قدرة على انقاده بهذه الصورة فلا تكليف على المسؤول أصلاً.

فإن قيل : إنّ ترك المريض الجديد بهذه الحالة حتى يموت هو قتل له وهو غير جائز .  
 قلنا : إنّ الأمر يدور بين ترك هذا المريض على حالته حتى يموت . وهو ما يسمى بالقتل السلبي . وبين أن نأخذ الجهاز من المريض القديم وننقذ حياة المريض الجديد ، فيما يموت المريض القديم ، وهو ما يسمى بالقتل الإيجابي المستند إلى فعل المسؤول الذي سحب الجهاز من المريض القديم ، وهو أكبر جرماً من الأول ، بل نقول : إنّ ترك المريض الجديد من دون جهاز حتى يموت لا يسمى قتلاً ، ولا يستند إلى المسؤول غير القادر على اسعاف المريض .  
 فعلى هذا أنّ من سبق إلى المستشفى واستعمل أدوات العلاج يكون هو الأولى بما وان كان فقيراً أو غير عالم أو غير ذي منصب حكومي أو كان شيخاً أو غير ذلك ، ولا يجوز تقسم غيره عليه إذا جاء متاخراً بحيث يؤدي إلى عدم علاج الأول فيما يموت ، فإنّ هذا يعتبر من القتل العمدي الذي هو حرام شرعاً.

نعم ، هناك أفراد قلائل يقوم عليهم النظام الاجتماعي ، ويعتبرون المنقذين للأمة من خطر الجهل والاستعمار والتخلّف ، فلهم على مجتمعهم الفضل الكبير والعميم بحيث يكون فقدانهم خسارة كبيرة للأمة الإسلامية جماء ، إن مثل هؤلاء لا يبعد جواز تقدیهم على غيرهم عند المراحمة بالعنوان الثاني ، فإن الأمر حينما يدور بين انقاد حياة هذا الإنسان العظيم وذلك الشخص البسيط فإن الأمر يدور حقيقةً بين تلف شخص واحد أو تلف أمة بتلف قائدتها ، ولا يبعد أن لا يشمل الحديث المتقدم تكافأ هذين الدمَّين ، بل إن أحد الدمَّين يكون دماء متعددة بخلاف الدم الآخر فإنه دم واحد.

### ضمان الطبيب

هل يضمن الطبيب ما إذا أتلف المريض أو أتلف العضو الذي عالجه أم لا ؟

والجواب : هو التفصيل باختلاف حالات الطبيب :

**الحالة الأولى :** قد يكون الطبيب قاصراً في عمله من حيث عدم تمكّنه من العلاج مطلقاً أو لهذه الحالة المستعصية ، وأقدم على العلاج ، ففي هذه الحالة يكون ضامناً لما يتلف بواسطة علاجه ، إذ يكون في هذه الحالة كالجاهل الذي يقدم على معالجة المرضى ، فهو بالإضافة إلى ضمانه يكون عمله حرماً أيضاً ( أي مستحقاً العقوبة الجزائية والعقوبة في الآخرة ). ودليل الضمان على الطبيب في هذه الصورة هو شمول قاعدة الضمان لكل متلف بغير حق وإن ، خصوصاً فيما نحن فيه ( الدماء ) الذي ورد فيها « انه لا يبطل دم امرئ مسلم »<sup>(١)</sup>. والضمان هنا لا فرق فيه بين الإذن من المريض في المعالجة وعدمه ، أخذَ

الطبيب البراءة من المريض أم لا ، وذلك

(١) وسائل الشيعة : ج ١٩ ، ب ٤٦ من أبواب القصاص ، ح ٢ ، وب ١٠ دعوى القتل وما يثبت به ، ح

لأنّ في هذه الحالة يوجد نهي شرعي عن الاقدام على التطبيب ، فإذا خالف الطبيب النهي الشرعي يأتي الضمان المستند إلى اتلافه عرفاً وتأتي الحرمة ، لكن الضمان هنا بشرط جهل المريض بقصور الطبيب ، ولا يفرق هنا بين حالة الطوارئ وعدمها في الضمان والحرمة.

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

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

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

**الحالة الثالثة :** وقد يكون الطبيب حاذقاً ، لكنه قد عاجل البالغ العاقل الرشيد من دون إذنه ، أو مع ممانعته ولم تكن حالته محسوبة من الطوارئ ، فالطبيب في هذه الحالة يكون متعدّياً بعمله فيكون ضامناً ، لأنّه من الواضح جداً أن الإنسان أولى بنفسه من غيره ، فقيام الطبيب بعمل على جسم المريض من دون إذنه يكون تعدّياً وظلماً ، فيكون الطبيب ضامناً لما يحدث من ضرر أو تلف ، وحتى مع عدم صورة الضرر والتلف يكون هذا الطبيب مستحقاً للعقوبة الجزائية وللعقوبة في الآخرة.

**الحالة الرابعة :** وقد يكون الطبيب حاذقاً ، لكنه يقصّر في عمله ، فيكون ضامناً لتقصيده الذي يؤول إلى التفريط في العمل ، وكل إنسان أضر غيره بقصصيده بعد أن تعهد بطباته فهو ضامن ، حيث ينسب التلف إليه ، وهذا لا ينافي ما سيأتي من تحويزنا للطبيب الحاذق المباشرة للمريض حتى بدون إذن كما في حالة الطوارئ ، فإنّه إحسان محض قد يجب من باب المقدمة لحفظ النفس المختومة ، كما في خبر ابن بن تغلب عن الإمام الصادق ٧ قال : « كان المسيح ٧ يقول : إنّ التارك شفاء المجروح من جرحه شريك لجارحه لا محالة ؛ وذلك أنّ الجارح أراد فساد المجرح والتارك لإشفائه لم يشا صلاحه ، فإذا لم يشا صلاحه فقد شاء فساده اضطراراً ، فكذلك لا تحدّثوا بالحكمة غير أهلها فتجهلوها ، ولا تمنوها أهلها فتأثموا ، ول يكن أحدكم بمنزلة الطبيب المداوي إن رأى موضعًا لدوائه وإنّ أمسك » <sup>(١)</sup>.

فهذه الرواية لا تنافي الضمان الذي كان منشؤه هنا هو التقصير ( التفريط ) من الطبيب الذي هو من باب الأسباب ، والمُسَبِّب . وهو الضمان . يتبع سبيه كما في تأديب الزوجة والصبي ونحوهما ، بل هنا أولى لوجود التفريط .

---

(١) الكافي : ج ٨ ، ح ٥٤٥.

**الحالة الخامسة :** وقد يكون الطبيب عارفاً ( حاذفاً ) وقد اذن له المريض في العلاج ولم يقصر الطبيب في علاجه ، ولكن آل العلاج إلى التلف في النفس أو الطرف ، فهل يضمن الطبيب ؟ يوجد خلاف في هذه الحالة ، قال ابن ادريس : لا يضمن ، حيث نشك في الضمان فالاصل عدمه ، وأنّ التطبيب صاراً سائغاً فهو لا يستتبع ضماناً . وقال آخرون بالضمان ، لقاعدة مباشرة الاتلاف ( الضمان على المتلف ) وأما الإذن في العلاج فهو ليس إذناً في الإتلاف ، والإذن في العلاج جاء بالجواز الشرعي ، والجواز الشرعي لا ينافي الضمان كما في ضرب الطفل للتأديب ، فإنه جائز ، ولكن إذا حدث تلف فالضمان موجود على الضارب .

وقد يقال : إنّ الطبيب لم يتلف العضو عمداً ، وهذا صحيح ، إلاّ أنه يرفع عن الطبيب القصاص فقط مع الحرمة .

وقد وردت بعض الأخبار تؤيد الضمان ، منها : ما رواه السكوني عن الإمام الصادق ٧ قال : قال أمير المؤمنين ٧ : « من تطبب أو تبيطر فليأخذ البراءة من وليه ، وإنّ فهو ضامن » <sup>(١)</sup> .

بتقريب : أنّ المراد من الولي من له الولاية ، وهو يشمل نفس الأمر أيضاً . ومنها : ما ورد في تضمين الحتان القاطع لحشفة الغلام ، فقد روى السكوني أيضاً عن جعفر عن أبيه أن علياً ٧ : « ضمن ختانًا قطع حشفة غلام » <sup>(٢)</sup> . وهذا داخل في الجرح الشبيه بالعمد ، فيكون الضمان من مال الطبيب ، لقصد الطبيب الفعل دون القتل ، وواضح أنّ الديمة فيه على الجاني .

(١) وسائل الشيعة : ج ١٩ ، ب ٢٤ من موجبات الضمان ، ح ١ .

(٢) المصدر السابق : ح ٢ .

**الحالة السادسة :** وقد يكون الطبيب عارفاً ، وقد أذن له في العلاج من قبل المريض أو وليه ولم يقصر في علاجه ، وقد أخذ الإبراء من التلف قبل العلاج فهل يضمن الطبيب ؟ هنا خلاف على قولين :

**الأول :** القول بالبراءة من الضمان عند التلف ، ونسب هذا إلى المشهور لرواية السكوني عن الإمام الصادق ٧ المتقدمة ، قال : قال أمير المؤمنين ٧ : « من تطبب أو تبطر فليأخذ البراءة من وليه ، وإلا فهو ضامن ».

وهذه الرواية تشير إلى أن عدم الضمان هو من أحل البراءة الذي يوجب سقوط الفعل عن اقتضاء الديمة ، وليس معناه إسقاط الديمة ليقال : إنه إسقاط ما لم يجب . فالنتيجة عدم ثبوت الديمة في صورة أخذ البراءة ، وثبوتها في صورة عدم أخذ البراءة لأن القتل أو التلف مستند إليه ، والإذن هو في الفعل لا في التلف أو القتل ، فلا موجب لسقوط الضمان .

ثم إن هناك دليلا آخر على عدم الضمان في هذه الحالة ، وهو : أن العلاج مما تمس الحاجة إليه ، فلو لم يشرع الإبراء تعذر العلاج ، وإذا شرع الإبراء فلا ضمان . مضافاً إلى شمول المعتبرة القائلة : « المسلمين عن شروطهم » لما نحن فيه ، حيث إن الطبيب قد اشترط عدم ضمانه إذا حصل التلف .

**الثاني :** هناك قول ضعيف بعدم براءة الطبيب من الضمان حتى إذا تبرأ منه ، وذلك لأنّه إسقاط للحق قبل ثبوته . وهذا القول باطل ؛ لما تقدم في القول الأول من أن البراءة من الضمان ليس معناه إسقاط الديمة حتى يقال : إنه إسقاط لما لم يجب ، بل معناه أن فعل الطبيب يسقط عن اقتضائه للديمة .

**الحالة السابعة :** وقد لا يتولّ الطبيب العلاج بنفسه ، بل يقول : أظنّ أنّ هذا الدواء نافع لهذا الداء ، أو يقول : لو كنت أنا لفلعت كذا ، ونحو ذلك مما لم تكن فيه مباشرة منه ، وقد فعل المريض العاقل المختار أو وليه ذلك اعتماداً على القول

المتقدّم ، فالمتّجه هنا عدم الضمان ؛ وذلك لأنّنا نشك في الضمان في هذه الحالة والأصل عدم الضمان ( البراءة ) ، ولأنّنا نختمل أنّ الموت أو التلف الذي حصل قد حصل بغير العلاج ، وبغير الأخذ بقول الطبيب .

\* \* \*

# مِنْهُ الْأَيْمَنُ

وَمَا يَتَرَبَّ عَلَيْهِ مِنْ أَدْكَامٍ فَقَاهِيَةٌ



## **أسباب مرض الإيدز وانتقاله في العالم**

إنّ سبب المرض وانتقاله في بعض نقاط العالم يختلف عن سببه وانتقاله في نقاط

أخرى منه ؛ وتوضيح ذلك :

- أ . في الغرب كان سبب مرض الإيدز هو اللواط بنسبة ٧٠ %.
- ب . في ألمانيا وفرنسا كان سبب المرض هو نقل الدم بعد فحصه.
- ج . في أفريقيا وشرق آسيا كان سبب المرض هو الزنا ، كما اكتشف في بيوت الدعارة.
- د . سبب المرض في الجنسين هو انتقال المرض من الحامل إلى الجنسين بنسبة ١٠ % في آخر مدة الحمل.
- ه . في البلدان الإسلامية ، تقول التقارير والابحاث : إنّ المرض جاء من نقل الدم الذي استورد من بريطانيا وأميركا والدول الغربية ، ثم بعد الاتصال الجنسي بين الزوجين ينتقل المرض إلى الآخرين.
- و . قد يكون سبب المرض هو تبادل الحقن الملوثة بين الأفراد ، وحتى حقن الوشم والحجامة <sup>(١)</sup>.

---

(١) من خصائص فيروس الإيدز :

### طرق حصر العدوى :

لقد حصر العلماء طرق العدوى في ثلاثة أمور :

أ . طريق الاتصال الجنسي بين افراد الجنس الواحد أو الجنسين ، وهذا يمثل

- ١ . ضعيف جداً.
- ٢ . لا يقاوم المخاف.
- ٣ . لا يقاوم ارتفاع درجة الحرارة.
- ٤ . إذا أصيب به انسان فلن يفارقه حتى يدخله القبر.
- ٥ . لم يثبت الفيروس على شكل أو صورة معينة ، فهو يتطور تطوراً سريعاً ؛ ولذلك لم يتوصّل العلماء إلى علاج لهذا المرض.
- ٦ . إذا دخل هذا الفيروس إلى البدن فإنه يختفي بسرعة داخل بعض الخلايا ( وهذه هي مرحلة الكُمُون ) ويأخذ في التكاثر تدريجياً وفي تدمير هذه الخلايا ، فينقص عددها شيئاً فشيئاً ، حتى يصل المصايب إلى مرحلة لا يمكن من مقاومة الجراثيم أو الخلايا السرطانية ( كالخلايا السرطانية ) وحينئذ يحدث ما هو معروف من مرض نقص المناعة المكتسب .
- ٧ . إنّ المرحلة التي يدخل فيها الفيروس إلى البدن وحتى ظهور الاعراض المميزة لمرض الايدز تختلف من إنسان لآخر ، ففي الأطفال تكون قصيرة نسبياً ( أقل من ستين ) ، وفي البالغين تتراوح ما بين ( ١٠ - ٧ ) سنوات ، وهذه المدة تقصير إذا حدثت أمراض أخرى ، أو كانت التغذية سيئة ، أو حصل حمل لدى المرأة ؛ ولذا يكون متوسط المدة في أفريقيا خمس سنوات ( لما فيها من سوء التغذية وأمراض أخرى كالمalaria ) في حين يكون متوسط المدة في الدول المتقدمة عشر سنوات ( بفضل التغذية الجيدة والعلاج للامراض المرافقة ) .
- ٨ . يكون الشخص المصايب معدياً طوال هذه المدة التي دخل فيها الفيروس إلى البدن.
- ٩ . إنّ هذا الفيروس يموت فوراً إذا تعرض للشمس أو للهواء أو للمطهرات ( كالديتول ) وحتى الصابون ، ولكن اذا بقى في الدم وفي بعض الافرازات فيمكن ان يبقى مدة طويلة ، فإذا بقى في مكان مثلج ( تجميد المني مثلاً ) فإنه يعود ولو بعد عشر سنوات.
- ١٠ . وجدت حالة غريبة في اميركا خلاصتها : أنّ طفلة حملت الفيروس من أمها وتُؤكّد من ذلك ، وفي السنة الثالثة اختفى الفيروس من دمها تماماً ، وأجري الفحص عدة مرات . وفي أفضل المراكز الطبية . ولكنهم لم يجدوا للفيروس أثراً ، هذه الحالة حيرت الاطباء في كيفية القضاء عليه .  
( من مقالة للدكتور محمد علي البار في جمع الفقه الاسلامي في دورته التاسعة ).

أخطر الطرق وأكثرها شيوعاً ، وتصل نسبة الاصابة عن هذا الطريق الى ٨٠% .  
ب . الدخول الى الدم ، سواء كان بنقله أو بالحقن بالإبر ، وبخاصة المخدرات ، أو  
الجروح النافذة وزراعة الأعضاء ، وحتى العمليات الجراحية اذا لم تكن الادواء معقمة تعقيماً  
جيداً .  
ج . عن طريق الأم المصابة الى جنينها ( أما أثناء الحمل أو أثناء الولادة ) <sup>(١)</sup> .  
ومن حسن الحظ أن الطريقيين الآخرين أمكن السيطرة عليهم بعد التعرف على  
أساليب الكشف عن الفيروس بالطرق السريعة والحديثة.

### مميزات أخرى للمرض ومخاطرها :

١ . يعتبر مرض الإيدز من أخطر الامراض التي أصابت البشرية ، وقد نُعت في بعض  
العبارات بأنه طاعون القرن العشرين ، وقد أصيب به أكثر من سبعة عشر مليوناً ، ويتوقع  
في السنوات الست الآتية أن يتضاعف الرقم الى

---

(١) ذكر هذه الطرق الدكتور احمد رجائي الجندي في مقالة ( رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز ) ولكن الدكتور محمد علي البار عندما قرر هذا البحث في الدورة التاسعة لمجمع الفقه الإسلامي المنعقد في ( ابو ظبي ) . ما بين ٦ - ١٤١٥ هـ . ذكر شيئاً خطيراً إذ قال : لقد ثبت أن انتقال العدوى قد يكون بسوائل الجسم كالعرق ، فالفيروس موجود في جميع الإفرازات حتى اللعاب ، وفي سائل النخاع الشوكي ، وفي لبن الأم ، وحتى في الميت عندما يغسل وهو مصاب بمرض الإيدز ، فتخرج منه إفرازات يحتمل انتقال الفيروس منها إلى المغسّل .

والذي يحلّ المسألة هو ما جاء في توصيات الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة في الكويت . ما بين ٢٣ - ٢٥ من جمادى الآخرة لسنة ١٤١٤ هـ . الموافق ٦ - ٨ كانون الاول ١٩٩٣ م . وقد جاء فيها : « اما تنتقل العدوى بصورة رئيسة باحدى الطرق التالية » ( وذكر الطرق المتقدمة ) . وعلى هذا فان القول الصحيح هو عدم حصر طرق العدوى فيما تقدم من الصور ، بل تكون تلك الصور صوراً رئيسة لنقل العدوى ، اما غيرها فكثير ، فقد نقل الدكتور محمد علي البار انتقال المرض من طفل صغير الى أخيه ولا يعرف سبب الانتقال بالضبط .

أربعين مليوناً.

- ٢ . إنّ جميع دول العالم فيها إصابات ، ولا يوجد شعب مهصن ضد هذا المرض.
- ٣ . إنّ أعداد المصابين بهذا المرض في زيادة مستمرة ، ومعظم الحالات هي بين الذكور ، اذ تصل الى نحو ٧٥ %.
- ٤ . إنّ عمر المصابين يتراوح بين ١٥ - ٤٩ سنة ، وهو عمر الانتاج والعمل.
- ٥ . إنّ هذا المرض أكثر انتشاراً في أفريقيا « التي فيها من الاصابات ما يربو على تسع ملايين إصابة ، توفيّ منهم مليونان » وجنوب شرق آسيا « التي فيها من الاصابات نحو مليوني إصابة » والهند حيث يكثر الفقر ويقلّ الواقع الديني ، وتكون الدعاارة مصدراً للرزق أو تجارةً يقوم بها تجار الموت.
- ٦ . من مضاعفات الإصابة بمرض الإيدز : انتشار كثير من الامراض التي كان العالم على وشك اعلان التخلص منها ، مثل حالات السل الرئوي.

### المشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز

- كان ما تقدم توطئهً لهذا البحث ، وستنعرض الى تساؤلات نشأت عند الفرد والمجتمع يطلب فيها تحديد حكمها الشرعي ، ويمكن تلخيصها بما يأتي :
- أولاًً : ما هو حكم عزل المصاب بالإيدز ؟
  - ثانياً : ما هو حكم تعمّد نقل العدوى ؟
  - ثالثاً : ما هي حقوق المصاب وواجباته ؟
  - رابعاً : ما حكم زواج حاملي فيروس الايدز ؟
  - خامساً : ما حكم المعاشرة الجنسية بالنسبة للمصاب بمرض الايدز ؟
  - سادساً : ما حكم حق السليم من الزوجين في طلب الفرقة ؟

سابعاً : ما حكم طلب الطلاق من المرأة اذا كان الزوج مصاباً بمرض الايدز ؟

ثامناً : ما حكم اجهاض الحامل المصابة بمرض الايدز ؟

تاسعاً : ما حكم حضانة الأم المصابة لوليدتها السليم وإرضاعه (اللباء وغيره) ؟

عاشرأً : ما حكم اعتبار مرض الايدز مرض موت <sup>(١)</sup> ؟

حادي عشر : وقبل هذه المسائل هناك مسألة متقدمة عليها تتلخص في حكم إعلان

الطيب عن الإصابة بمرض الايدز لمن يهمهم أمر المريض ، وخصوصاً زوجته ، فهل يجوز

للطبيب أو يجب عليه ان يخبر الزوجات عن أزواجهن أو العكس ، أو لا يجوز ذلك <sup>(٢)</sup> ؟

فقد يقال بعدم جواز إفشاء المرض ، وذلك :

١ . لما قرر من أنّ الطبيب هو الحافظ لسرّ المريض .

٢ . ولما كان مرض الايدز قد يحدث غالباً عن طريق المعاشرة الجنسية غير الشرعية

فإلاعلان عن الإصابة معناه هتك لاعتبار المرض لآكاماًه بمرض يسيء اليه .

ثم إنّ إطلاع الزوجة قد يجرّ الى إطلاع الأقارب والذين يشتغلون مع الفرد المصاب ،

وهذا يجرّهم الى اجتنابه مما يؤدي الى طرده من المجتمع بصورة غير معلنـة . واذا حصل ذلك

فقد تحصل للمريض حالات عصبية تحرّك الى الانتقام من المجتمع فيعمد الى نقل المرض الى

غيره (كما حدث ذلك في بعض دول العالم) .

---

(١) إنّ هذه الأسئلة تدور حول المريض الذي اكتشف مرضه ، ولكن لم تظهر عليه أعراض المرض . أمّا الذي ظهرت عليه اعراض المرض فكأنّما حسب امره مفروغاً عنه .

(٢) وهذا التساؤل يصبح عند طبيبه أن لا يذيع إصابته بالمرض .

٣ . اذا أذيعت إصابة فرد بمرض الايدز ، وقلنا بوجوب ذلك أو جوازه فإنّ هذا قد يؤدي الى عدم كسب أي معلومات عن المرض ؛ لعدم مراجعة المرضى الى الاطباء خوفاً من إذاعة إصابتهم . وعدم كسب المعلومات عن المرض والمرضى لأنّه ينذر بالخطرة من المرض يؤدي الى انتشار الفيروس في المجتمع .

٤ . يمكن للطبيب أن ينصح المريض باستعمال العازل عند المخاجنة مع الزوجة ، وهذا يؤدي الى عدم انتقال المرض اليها ، وهو يدل على عدم ضرورة إطلاع الزوجة على مرض زوجها .

ولكن قد يقال ( في مقابل القول الاول ) بجواز إعلان المرض الى الزوجة أو الى من يهمّهم أمر المريض ، أو وجوبه ؛ وذلك :

أ . لأنّا وإنّ آمنّا بأنّ الطبيب هو حافظ سرّ المريض الذي يراجعه إلاّ أنّ ذلك الأمر ليس بصورة مطلقة وغير قابلة للتغيير ، بل يمكن ان يقتيد بعدم كون كتمان سرّ المريض يؤدي الى الإضرار بالآخرين ، ذلك الاضرار الذي يصل الى الموت ، أمّا اذا كان الكتمان يؤدي الى ضرر بالزوجة يصل الى حد الموت فلا يجب كتمان سرّ المريض .

ب . إنّ هتك اعتبار المريض المصاب بالايدز ( إذا أذيع خبر مرضه ) منوط بالوضع الثقافي والاجتماعي للأسرة المريض ، وعلى هذا فلا يكون إعلان الإصابة بالمرض للزوجة موجباً لإذهاب اعتبار المريض ونتهكه ، خصوصاً اذا أعلن أنّ هذا المرض قد ينتقل عن طريق نقل الدم أو استعمال الإبر الحلقنة أو غير ذلك . وبهذا لم يكن المصاب ( عند إعلان إصابته لزوجته مثلاً ) قد طُرد من المجتمع بحيث يقرر الانتقام منه .

ج . ويتفرع على ما تقدم عدم امتنان المريض بمرض الايدز من مراجعة الطبيب لأحد العلاج مثلاً .

د . إنّ استعمال العازل في الجماع ليس وقاية كاملة من انتقال المرض ، فلا

يمكن أن يكون دليلاً لعدم جواز إذاعة المرض مطلقاً.

هـ . إنّ حق السليم من الزوجين في الامتناع عن المعاشرة الجنسية حتى لا ينتقل إليه المرض هو حق مشروع ؛ ويجب على الطبيب ( من باب وجوب حفظ نفوس الآخرين من المرض المهنل ) الاعلام حتى لا يقع الصحيح في المرض المميت.

والآن : ما هو الحكم الشرعي في هذه المشكلة الاجتماعية ؟

الجواب : بما أنّ حفظ نفوس العباد من المرض المهنل المميت واجب فيجب على الطبيب إعلان المرض للزوجة . مثلاً . بحيث تحفظ نفسها من الابتلاء بالمرض ، ولكن يجب أن يكون الإعلان بصورة تحفظ معها كرامة المصاب ، بحيث لا تخಡش منزلته الاجتماعية <sup>(١)</sup> .  
ويمكن تصوير إعلان المرض للزوجة مع حفظ كرامة المصاب بأنْ يُقرن الإعلان بتصریح من الطبيب : بأنَّ المرض لا يدل على ارتكاب المريض فاحشةً وفحوراً ، أو يؤكّد الطبيب أنَّ الانتقال قد حصل عن طريق نقل الدم أو استعمال الإبر الملوثة ، بحيث لا يكون الإعلان مؤدياً إلى الانتقاد من شخصية المريض.

ومن الطبيعي أن نترك للطبيب تشخيص وضع المجتمع وتقبله بأنَّ المرض قد نشأ من غير طريق المعاشات الجنسية ، وتشخيص الوضع العائلي للمريض وتفهّمهم لحاله وكيفية الاهتمام به بحيث لا يكون الإعلان موجباً لهتك اعتبار المريض وطرده من المجتمع.

ولنرجع إلى بيان حكم المسائل العشر التي ذكرناها سابقاً فنقول :

---

(١) كما لو كان المجتمع قد عرف أنَّ هذا المرض أخذ ينتشر بغير طريق المعاشة الجنسية ، وكان المجتمع يهتم بالمريض بحيث لا يُطرد من المجتمع.

## أولاً : ما هو حكم عزل المصاب بالايدز ؟

إن عزل المريض فيه نفع للمجتمع وللمريض معاً. أما للمجتمع فيتصور في الوقاية من انتشار المرض ، وأما للمريض فيتصور في حفظ المريض من أن تسرى إليه العدوى بأمراض الآخرين وهو في حالة منهكة ، وتقسم الرعاية المركبة له.

وبناءً على ما ذكره المتخصصون من الأطباء في أن العدوى بمرض الايدز تنتقل أساساً

بثلاث طرق :

١ . الاتصالات الجنسية.

٢ . الدم ومشتقاته ( سواء بنقل الدم العلاجي او باستخدام الإبر والحقن الملوثة بالفيروس ، ولا سيما في حالة تعاطي المخدرات حقناً ).

ولكن من حسن الحظ قلت خطورة العدوى بنقل الدم العلاجي بعد التأكد من خلو الدم من الفيروس بوسائل متطورة. أما انتقاله في حالة تعاطي المخدرات حقناً فلا تزال له خطورة كبيرة.

٣ . انتقال العدوى من الام لجنينها وهو في الرحم ، وهذا الانتقال يحصل بنسبة ضئيلة.

وعلى هذا فلا مسوغ لعزل المريض بالايدز من المجتمع في مصحات خاصة ، لعدم وجود أي احتمال أساسي لانتقال المرض عن طريق الطعام أو الشراب أو المرافق الصحية أو المسابح أو التنفس أو المقاعد أو أدوات الطعام أو الملابس أو اللمس.

ولكن هنا أمر يتوجه إلى المريض نفسه ، وهو : أن يتجنب طرق العدوى للآخرين<sup>(١)</sup>

من هو محترم النفس ، لما ثبت من نصوص الشع العنيف

---

(١) هناك روایات عن النبي ﷺ مضمونها : أن لا عدوی في الاسلام. كما أن هناك روایات . كما ستأتي

من حرمة الاضرار وإلقاء الأنفس في التهلكة ؛ لأنّ مصير المريض بالإيدز القبر لا محالة.

وإليك النصوص :

١ . « لا ضرر ولا ضرار في الاسلام » <sup>(١)</sup> حسب الحديث المشهور بين المسلمين.

٢ . قال رسول الله ﷺ : « لا يورُد مرضٌ على مُصَحّ » <sup>(٢)</sup> .

٣ . قال رسول الله ﷺ : « الطاعون رجز أو عذاب أرسل على بني إسرائيل أو على مَنْ قبلكم ، فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه ، وإذا وقع بأرض وانتم فيها فلا تخرجوا فراراً منه » <sup>(٣)</sup> .

فالنهي قد توجه الى الفرد الذي كان في ارض الطاعون ، وليس إلا لأجل احتمال إصابته وعدوه للآخرين ، فينتشر المرض في مساحة اكبر من الارض ، وفيه مفسدة للمجتمع أوجبت ذلك النهي <sup>(٤)</sup> .

---

توجب عدم ورود المرض على المصحّ فهل هناك تعارض بينهما ؟

والجواب : أنّ العرب في الجاهلية كانت تزعم وتعتقد أنّ المرض والعاهة تعدى بطبعها لا بفعل الله تعالى ، فحاء الحديث يردّ هذه المزاعم ، فقال : « لا عدوى » اي لا عدوى بطبعها من دون إذن الله تعالى . وأما حديث لا يورد مرض على مصحّ فهو إرشاد الى حكم عقليٍّ يبعد الإنسان عن ضرر الآخرين عادةً بفعل الله تعالى وقدره ، ويخلّد الصحيح من الضرر الذي يحصل بفعل الله سبحانه وإرادته وقدره .

(١) تراجع مصادر الحديث في رسالة ( لا ضرر ولا ضرار ) لشیخ الشريعة الاصفهانی ، تحقيق مؤسسة آل البيت : قم المقدّسة .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي : ج ٧ ، باب لا عدوى ، ح ٢٢٢١ وما بعده .

(٣) المصدر السابق : ج ٧ ، باب الطاعون والطير ، ح ٢٢١٨ .

(٤) إنّ الروايات الواردة في مرض الطاعون ( الوباء ) وجوائز خروج من كان في أرض الطاعون على ثلاثة أقسام : الأول يقول : لا تخرج من أرض الطاعون مطلقاً .

وحيئذ نقول بذلك فيما نحن فيه ( مرض الايدز ) بالأولوية ، لأنّ كلامنا في من أصيب بمرض الايدز قطعاً ، فيجب عليه التحرّز من عدو الآخرين ، وهذه الأولوية هنا قطعية.

٤ . قال رسول الله ٩ : « فَرَّ مِنَ الْمَجْدُومِ كَمَا تَفَرَّ مِنَ الْأَسَدِ » <sup>(١)</sup> .  
وإذا أوجب الشارع الفرار من المخذوم فهل يمكن أن يجوز للمخذوم أن يعدي الآخرين عن قصد وعمد ؟

**والجواب بالنفي** ؛ للمنافرة بين افراد الصحيح من المخذوم وجواز عدو المخذوم لغيره عن عمد وقصد.

وقد يقال في بطلان الاستدلال المتقدم على عدم جواز عدو المريض للصحيح : بأنّ الروايات المتقدمة . باستثناء الأولى . غير إلزامية ، بل هي إرشادية الى ما ينبغي أن يفعله المريض أو الصحيح.

والجواب أولاً : أتنا لا طريق لنا بالقطع بأنّ هذه الأوامر والنواهي غير إلزامية ، بل الآية القرآنية ( ... مَا آتَكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ... ) <sup>(٢)</sup> تقول بإلزامية أوامر النبي ٩ ونواهيه في مورد الشك في كونها إلزامية أو إرشادية.  
ثانياً : اذا لم تكون الادلة المتقدمة إلزامية إلهية فهي من صلاحيات الحاكم

الثاني يقول : أخرج من أرض الطاعون مطلقاً.

الثالث يقول : أخرج من أرض الطاعون اذا لم تكن في محل الاصابة ، ولا تخرج من ارض الطاعون اذا كنت في محل الاصابة. وهذا القسم هو شاهد جمع بين القسمين الأولين ، فمما روی في كتاب ( معانى الأخبار ) عن علي بن جعفر قال : سألت أخي موسى بن جعفر ( الامام الكاظم ) <sup>٧</sup> عن الوباء يقع في ارض هل يصلح للرجل أن يهرب منه ؟ قال <sup>٧</sup> : « يهرب منه ما لم يقع في ( أهل ) مسجده الذي يصلي فيه ، فإذا وقع في اهل مسجده الذي يصلي فيه فلا يصلح للهرب منه ». بحار الأنوار : ج ٦ ، ص ١٢٢ .

(١) صحيح البخاري بحاشية السندي : ج ٤ ، باب الجذام ص ١٢ ، ط دار بيروت. من لا يحضره الفقيه : ج ٤ ، ص ٣٥٧ ، ط طهران .  
(٢) الحشر : ٧ .

( على أقل تقدير ) فيجب أن يتتجنب المريض بالإيدز طرق عدوى الآخرين.

ثالثاً : يكفينا للاستدلال على الحكم الشرعي الإلهي حديث ( لا ضرر ولا ضرار )

الذي يوجب على المريض عدم الاضرار بالآخرين ، ذلك الإضرار الذي يؤدي إلى الموت.

وقد يقال أيضاً : إن تجنب المريض طرق العدوى قد يكون واجباً وجوباً أهياً ، ولكن

فيما إذا كان احتمال العدوى كبيراً جداً فإن المتخصصين قد ذكروا : « أن درجة شدة سرعة

المرض أو احتمالات العدوى من جماع واحد لا تتعذر نصفاً بالمائة ( أي مرّة في كل مائتي

مرة ) الا إذا كان أحد الطرفين مصاباً بمرض تناسلي آخر فتصل نسبة احتمال العدوى إلى

اثنين بالمائة »<sup>(١)</sup>.

وهذه النسبة لا توجد وجوباً على المصاب في تجنب المواقعة الجنسية ، لأن كل مواجهة

جنسية يشك المصاب في حرمتها عليه لضالة احتمال الاصابة فتكون العملية بالنسبة له

محللة.

أقول : صحيح أن احتمال الاصابة وإن كان ضئيلاً إلا أن المصاب يعلم من الاول

بتعدد المقاربات الجنسية ، وهذا التعدد يقوّي احتمال الاصابة لا محالة ، فمثلاً اذا قارب هذا

المصاب زوجته مائتين مرة في السنة فهناك احتمالات كثيرة :

أولها : أن الاصابة وقعت في واحد من المائتين.

وثانيها : أنها وقعت في اثنين من المائتين ... إلى وقوع الاصابة في جميع المائتين ، كما

يبقى احتمال أن الإصابة لا تقع أصلاً<sup>(٢)</sup>.

ونحن يهمنا نفي الاحتمال الأخير حتى تكون الاصابة متيقنة من الاتصالات

(١) رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز : ١٧ ، د. احمد رحائي الجندي.

(٢) وأيّما ما هو اكبر الاحتمالات ؟ فالجواب : أن أكبر الاحتمالات هو ما كانت له صور متعددة ممكنة ؛

والمعرفة بذلك لا بد من مراجعة نظرية التوزيع لـ ( برنولي ) لمعرفة أقوى الاحتمالات ، واذا عرفنا أقوى الاحتمالات

فإن هذا لا يجعل الاحتمالات الأخرى صغيرة بدرجة يمكن إهمالها.

الجنسية المتعددة وإن كان احتمال الإصابة في المرة الأولى أو في غيرها ضعيفاً.  
وإذا نفي الاحتمال الأخير . ولو بأن نفرض أن المقاربات ستمائة مرّة في ثلاثة سنين .  
فهل يكفي هذا للقول بحرمة اتصال المريض بزوجته اذا كان يعلم أنه يقاربها بالقدر المتقدم  
من المقاربات ، أو يبقى جواز ذلك ، لأنّه في كل مرّة يبقى عنده احتمال الإصابة احتمالاً  
ضعيفاً لا يعتد به ؟

الجواب : اذا نفي الاحتمال الاخير أو أصبح غير عرياني فلا بد من القول بحرمة  
الاتصالات الجنسية ، لأنّه إلقاء للنفس في التهلكة <sup>(١)</sup>.

وأما اذا كان احتمال الإصابة قد قوي بصورة عرفية ، بحيث يكون العرف مهتماً بهذا  
الاحتمال ( ولم ينتف الاحتمال الاخير ) وكان المحتمل مهمّاً جداً . كالموت كما في فرضنا .  
فلا يبعد ان تكون القاعدة هي منع المريض من الاتصال بزوجته ( قبل ان يخبرها بالواقع )  
وذلك :

أ . لأنّ أدلة حرمة الاضرار تشكل هذه الصورة عرفاً.

ب . كما أتّ الرواية المروية عن الرسول الاعظم <sup>٩</sup> القائلة : « اذا سمعتم بالطاعون في  
أرض فلا تدخلوها ، واذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا منها » تشمل ما نحن فيه ؛  
حيث إنّ وقوع الطاعون بأرض وأنا فيها ليس معناه أتّني مصاب بالطاعون قطعاً ، وليس  
معناه أتّني سوف أنقل مرضي . على تقدير وجوده . للآخرين ، بل يحتمل أن أكون مصاباً ،  
ويحتمل أن أنقل المرض للآخرين ، وهذا الاحتمال عقلائي ، فمنع الشارع الشخص الموجود  
في أرض الطاعون من خروجه منها ، وما نحن فيه أيضاً كذلك ؛ لأنّ احتمال الإصابة اذا  
كان معتمداً به فللشارع المقدس أن يمنع من إيجاد طرق العدوى .  
فإذا قلنا : إنّ الطاعون قد ذكر في الرواية كمثال فيكون ما نحن فيه مشمولاً

(١) بناء على منجزية العلم الإجمالي التدريجي .

للمنع ، كما أنّ رواية « لا يورد مرض على مصحّ » تفيد نفس المعنى المتقدم . وبعبارة أخرى : أنّ الشارع قد اهتمّ بنفسه لسدّ طرق العدوى المحتملة احتمالاً عقلاً ، فإذا كانت طرق العدوى من الاتصال الجنسي بين الزوج وزوجته محتملةً احتمالاً عقلاً ، ومع عدم الفرق بين الطاعون ومرض الإيدز فالمانع حسب النص هو الصحيح . كما أنّ أهل الخبرة في الطب قد أمرّوا بالتحرّز من مصاحبة أهل الأمراض المعدية ، ومن طرق نقل العدوى ، وكما يرجع اليهم في تشخيص الدواء فكذلك يرجع اليهم في هذا وأشباهه .

### ثانياً : ما هو حكم تعمّد نقل العدوى ؟

إنّ تعمّد نقل العدوى إلى الآخرين عمل محرم ؛ لارتكازية حرمة الإضرار بالآخرين ؛ وبخاصة الأضرار المؤدية إلى الموت .

ثم إنّ القتل بالأسباب الخفية يوجب القصاص إذا استند القتل إليها ، كالقتل بالأسباب الظاهرة بلا فرق بينهما ؛ وذلك لما دلّ على أنّ إسناد القتل إلى شخص مع سبق التية عليه يوجب القصاص ، وبما أنّ العدوى لمرض الإيدز مع الاصرار عليها توجب اسناد القتل إلى المعني . حامل الفيروس . فهي توجب القصاص . وللإيضاح :

أ . إذا كان قصد المعني هو قتل من ينقل إليه المرض ، وقد تحقق القتل قبل أن يموت المعني فيثبت على المعني القود ( القصاص ) .

ب . إذا كان قصد المعني هو قتل المعني ، وقد تتحقق القتل بعد أن مات المعني فالحكم هو ثبوت الديمة في ما تركه المعني ، وذلك لعدم إمكان القصاص فتنزل إلى الديمة .  
ج . إذا كان قصد ناقل المرض هو قتل من ينقل إليه المرض وقد حصلت

العدوى فقط فهنا لا يجوز قتل الناقل (المصاب) ؛ وذلك لعدم جواز القصاص قبل وقوع الجناية (القتل).

ولا ينطبق على قتل الناقل عنوان الدفاع عن النفس ، ولكن يستحق الناقل للمرض التعزير من قبل الحاكم الشرعي حسب ما يراه مناسباً.

د . إذا كان قصد الناقل للمرض (أي حامل الفيروس) هو قتل الآخر (المنقول اليه المرض) ولم تحصل الاصابة بالمرض فان توقف الدفاع عن النفس والممانعة عن العدوى على قتله جاز قتله دفاعاً عن النفس ، كما اذا أجبر (حامل الفيروس) الآخر السليم على المواقعة الجنسية بقصد تلوشه بالمرض ، أو أجبره على ثقب جسمه بإبيرة ملوثة ، أو أراد نقل الدم من بدنه الى بدن السليم بقصد العدوى.

و اذا رفعت دعوى (قصد المudi عمدأ) الى الحاكم الشرعي عند عدم حصول العدوى واقتراحت القتل بما فيستحق التعزير أيضاً.

ه . إذا كان قصد (حامل الفيروس) نقل المرض الى المجتمع (لإشاعة الفساد) وصرح بذلك ، وتوقف التحفظ عن سراية مرضه الى المجتمع على قتله جاز قتله ، بل وجب ، وذلك دفاعاً عن النفوس التي يجب حفظها عن المرض المهنك.

واما إذا لم يتوقف التحفظ منه على قتله ، كما اذا امكن سجنه بصورة انفرادية فلا يجوز قتله ، بل يعزر بالسجن طيلة عمره ، لأنَّ المرض ملازم له حتى الموت حسب قول المتخصصين في هذا الوقت.

و . إذا كان قصد حامل الفيروس نقل المرض لفرد معين واعترف بذلك ولم تحصل الاصابة فينطبق عليه عنوان التجري وحكمه فلا يبعد استحقاقه التعزير بسبب قصده الإيذاء وإيقاع الفساد.

ز . وإذا لم يكن قصد المصاب العدوى . وقد حصلت في الخارج . فيكون

عمله خطأً ، فإذا مات المنقول اليه المرض بسبب العدوى فقد حصل القتل الخطأ فثبتت الدية على العاقلة.

وإذا كانت طريقة نقل المرض محّممةً بالأصل (كالزنزا واللوساط) وقد استخدمها المعدى بقصد نقل العدوى الى الآخرين فقد تقدم حكمها بتفاصيلها المتقدمة. ولكن لا يخفى أنّ الفعل المحّمّ الذي قُصد نقل المرض بسببه له حكمه المستقل من الحدّ أو التعزير.

**ثالثاً** : ما هي حقوق المصاب وواجباته ؟

هل يجوز للمصاب بالايدز أن يتزوج من السليم ؟

والجواب : هناك صورتان :

إحداهما : أن يكون غرض الزوج المريض من الزواج هو إنجاب الأطفال والمعاشرة الجنسية بالصورة الطبيعية والمعارفة ، مع عدم إعلام الزوجة بواقع الحال ، ففي هذه الصورة لا يكون الزوج جائزاً ، لانه من مصاديق إيقاع النفس المحرمة في التهلكة والاضرار بها ؛ لأنّ المواقعة الجنسية هي الطريق الأكثر شيوعاً في انتقال المرض كما تقدم. إضافة الى أنه تدلّيس وغضّ ، وقد شاع قول النبي ﷺ : «من غشنا ليس مننا».

وإذا حصل هذا الزواج المحرّم فيكون باطلًا ، وحينئذ :

أ. فان كان الرجل هو المدلّس فيجب عليه المهر مع الدخول ، وأما قبله فلا ، ويجوز للمرأة الفسخ اذا علمت بذلك.

ب . وإن كان المدلّس هو الزوجة وعلم الزوج بذلك فيجوز الفسخ للزوج ، ولا تستحق المرأة مهراً حتى بالدخول ، لأنَّ الفسخ قد حصل بسبب تدليسها.

ج . وإن كان المدلّس شخصاً ثالثاً ولم يكن التدليس بطلب من الزوجة فهو الذي يتحمل استقرار الخسارة اذا دفع الزوج المهر الى زوجته المريضة

بهذا المرض.

د . وإن كان المدلّس شخصاً ثالثاً وكان التدلّيس بطلب من الزوجة فخسارة المهر الذي دفعه الزوج تكون عليه ، ثم هو يرجع على الزوجة التي طلبت منه التدلّيس . والأخرى : أن يكون غرض الزوج المريض هو المعاشرة الجنسية فقط مع استعمال الواقي والعازل ، وأخبر الآخر بذلك وحصلت الموافقة فلا دليل على تحريم هذا الزواج ، لعدم تحقق إيقاع النفس المحترمة في التهلكة والإضرار بها رغم وجود احتمال ضئيل جداً بالعدوى ؛ لأنَّه احتمال غير عقلائي .

#### رابعاً : ما حكم زواج حاملي فيروس الايدز ؟

إذا كان الرجل والمرأة مصابتين بمرض الايدز فهل يجوز لهم الزواج ؟  
والجواب بالإيجاب ، سواء اتفقا على الامتناع عن الانجذاب . كما في حالة استعمال العازل والواقي من اختلاط السوائل الجنسية . أو لم يمتنعا عن ذلك ، لأنَّ المرض قد حلَّ بمن قبل الزواج ، والزواج لا يؤدي إلا إلى المرض على احتمال معنٌّ به ، وهو موجود قبل ذلك ، فلا دليل على منعهما منه .

وقد يقال : بأنَّ المرأة والرجل إذا لم يمتنعا عن الانجذاب فلا يجوز زواجهما ؛ لأنَّ إصابة الجدين بالمرض تحدث في نسبة غير قليلة .

أقول : إنَّ هذا كلام لا دليل عليه ، لأنَّ الحمل بعد لم يوجد ، فإذا وجد وهو في بطن أمه فليست الأم مسؤولةً عن حياته<sup>(١)</sup> ، وليس هي المسيبة لاصابته إذا أصيب ، ولم تكن متعمدة لاصابته ، وهذا فقد يقال بجواز الحمل ، فإن ولد سليماً

---

(١) بل هي مكلفة بعدم اسقاطه وعدم التعدي عليه ، وحينئذ فإذا أصيب مع عدم ارادة الاصابة بل مع التحفظ عن الاصابة لا تكون الأم هنا متعدية .

فهو ، وان ولد مصاباً فهو كمن ولد معلولاً ومشوهاً نتيجة معلولية الزوجين أو تشويههما فلا يجوز قتله.

#### خامساً : ما حكم المعاشرة الجنسية بالنسبة للمصاب بمرض الإيدز ؟

اذا كان أحد الزوجين مصاباً بمرض الإيدز فهل لغير المصاب أن يمتنع عن المعاشرة الجنسية ، لأنّها هي الطريق الرئيس للعدوى ؟ قد يكون الجواب بالإيجاب ، لأنّه يدخل تحت عنوان الدفاع عن النفس من الإصابة بمرض مهلك.

ولكن يوجد لنا طريق للجمع بين حق المصاب والسليم معاً ، وهو : استعمال العازل والواقي من اجتماع السوائل الجنسية ، وبذلك تحصل المعاشرة مع عدم العدوى. وبما أنّ المعاشرة الجنسية مع الواطئ يطمئن معها بعدم الإصابة فهي طريق الجمع بين الحقين. فإذا رضي الزوجان بهذه الطريقة فلا تصل النوبة إلى امتناع السليم عن حق المعاشرة الزوجية التي اوجبها الله تعالى وجعل الممتنع عنها إذا كانت هي الزوجة ناشراً ، والزوج إذا كان امتناعه أكثر من أربعة أشهر بخلاف وقد آلى<sup>(١)</sup> من زوجته فله أحكامه الخاصة ، وبغير حلف يعدّ عاصياً.

#### سادساً : ما حكم السليم من الزوجين في طلب الفرقة ( فسخ عقد النكاح ) ؟

اذا كان أحد الزوجين سليماً فهل له الحق في فسخ عقد النكاح ؟  
أقول : إذا كان جواز الفسخ قد ورد به النص في جذام أحد الزوجين أو

---

(١) الإيلاء : هو الحلف على عدم وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر ، وله أحكام خاصة ، منها : وجوب الوطء مع الكفارة أو الطلاق إذا رفعت المرأة أمرها إلى الحاكم وعيّن لها مدة لهذا الحكم.

برصهما ، وكانت العلة في جواز الفسخ هي العدوى بعذين المرضين غير المميتين فيكون جواز الفسخ في هذا المرض المعدى المميت أولى. ولكن بما أنّ الأمراض المعدية التي توجب الفسخ قد نصّت عليها الروايات وهي محدودة ( كالجذام والبرص والعمى ... ) ، ومرض الايدز ليس منها ، وقد تنفي الأولوية لاحتمال أن العلة هي العدوى والشكل القبيح الحاصل من الجذام والبرص لذا سوف يكون الافتراق بواسطة الطلاق هو المتبّع والموافق للاحتياط ، فيما اذا كانت الاصابة في الزوجة ، اما اذا كانت الاصابة في الرجل ولم يوافق على طلاقها ، فان كان الايدز أولى من مرض الجذام لكونه ميتاً قطعاً فليس من بعيد أن يكون حق الفسخ ثابتاً للزوجة للفرار من الخطر الممليك.

#### **سابعاً : ما حكم المرأة في طلب الطلاق اذا كان الزوج مصاباً بمرض الايدز ؟**

اذا كانت الزوجة سليمةً والزوج مصاباً وتوقف التتحقق عن العدوى على أحد طلاقها من زوجها ( كما اذا حلفت على عدم الفسخ لو حدث مرض يوجب الفسخ ) أو كان الفسخ غير ممكن لها ، لعدم تمكّنها من إعطاء المهر الى الزوج قبل الدخول أو بعده ، وكان أكثر من مهر المثل حاز لها إجبار الزوج على الطلاق بواسطة الحاكم الشرعي ، أو يطلقها الحاكم الشرعي اذا امتنع الزوج المريض .

كل ذلك للادلة المتقدمة التي توجب على المريض أن يتحفظ من نقل المرض الى الآخرين ، بل سوّغت لغير المريض أن يفرّ من المريض بهذا المرض المعدى.

نعم ، اذا رضي الزوج على أن تكون طريقة المحاجعة الجنسية بينهما بواسطة العازل من اختلاط السوائل الجنسية ، وتحفظ من الطرق الاخرى التي تسبب نقل المرض فعند ذلك لا يكون للزوجة الحق في إجبار الزوج على الطلاق ؛ لعدم تمامية الأدلة المتقدمة في هذه الحالة.

### وجوب الفحص على الزوجين :

إنّ خطر مرض الإيدز قد يدعو الحكومات لأنّخذ الحيطة من انتشاره بين أفرادها ، ومن جملة الاحتياطات أن تفرض الحكومة على كلا الزوجين إجراء الفحوصات للتأكد من خلوهما من مرض الإيدز ، ولكلّ من الزوجين طلب الفحص من الآخر.

ولكن اذا توقف الفحص علىأخذ السوائل المنوية من الرجل وسوائل رحم المرأة فهل يكون إخراج السائل المنوي من الرجل في هذه الحالة بواسطة العادة السرية جائزًا؟ وهل يجوز سحب السائل من داخل رحم المرأة؟

فقد يقال : إنّ الزواج إذا لم يمكن بطريقة أخرى غير الطريقة المتقدمة ، وكان ترك الزواج حرجياً على الفرد فلا بأس بما يتوقف عليه الزواج من الطرفين ، وذلك لأدلة نفي الخرج في الشريعة المقدسة.

ولكن لنا الحق في التساؤل عن أدلة حرمة إخراج السائل من رحم المرأة هل هي مطلقة لشمول هذه الحالة العقلائية التي فيها غرض مهم يعود للزوجين ؟

أقول : قد ندعى عدم الإطلاق في أدلة الحرمة لهذه الأغراض المهمة.

ثامناً : ما حكم إجهاض الحامل المصابة بمرض الإيدز ؟

ذكروا : أنّ نسبة انتقال المرض الى الجنين أثناء الحمل ضئيلة لا تتجاوز ١٠ % ، وحينئذ إذا توصل العلم الى تشخيص إصابة الجنين مبكرًا بهذا المرض فهل يكون هذا مسوّغاً لإجهاضه إذا لم يوجد علاج لهذا المرض ؟

والجواب : هو عدم حواز قتل الجنين أو إجهاضه ، للعمومات <sup>(١)</sup> الدالة على

---

(١) (... مَنْ قُتِلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٌ فِي الْأَرْضِ فَكَانَمَا قُتِلَ النَّاسُ جَمِيعًا ...). المائدة : ٣٢.

حرمة قتل الانسان الذي يصدق على ما في البطن بعد ولوج الروح ، وخصوص الروايات الدالة على وجوب دية الجنين على من أسقط جنيناً في بدايات وجوده ( ولو بعد العلوق ) ، وما ورد من أن « أول ما يخلق نطفة » <sup>(١)</sup>.

أيّا حرمة إسقاطه اذا تعلقت به الروح ( اي بعد مائة وعشرين يوماً ) فقد أجمع عليها علماء الاسلام ، إضافةً الى نص القرآن القائل : ( ... ومن قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ... ).

وأيّا حرمة إسقاط الجنين قبل ذلك . أي بمجرد العلوق . فقد ذهب اليه جمع من علماء الاسلام ، مثل الإمام الغزالى حيث قال : « ... لأنّ الوجود له مراتب : أولها أنْ تقع النطفة في الرحم وتستعد لقبول الحياة ، فإذا صارت مضغةً وعلقةً ( علقةً ومضغةً ) كانت الجنائية أفحش ، وإن نفخ فيه الروح ازدادت الجنائية تفاحشاً » <sup>(٢)</sup> ، وذهب الى ما تقدم بعض الأحناف والمالكية.

نعم ، إذا زاحم وجود الجنين وجود الأم ، فعندئذ يجوز قتل الجنين ؛ للمحافظة على حياة الأم ، سواء كان مصاباً بمرض الايدز أو لا ، ودليله هو التزاحم بين حياة الأصل والفرع ، وبما أنّ الأصل أهمّ من الفرع فجحّزوا قتل الجنين للمحافظة على الأم . ولكن هناك حالة أخرى ، وهي : ما اذا لم ت تعرض حياة الأم للخطر من وجود الجنين المصاب بالمرض ، ولكن الحمل في بطن الام سيقصر مدة كمون المرض في المرأة ويسرع في قتلها فهل يجوز في هذه الحالة إسقاط الجنين ؟

والجواب : أنّ القطع بالفرض المتقدم ليس عملياً ، لأننا اذا أحسنا رعاية

(١) يراجع وسائل الشيعة : ج ١٩ ، باب ١٩ من ابواب ديات الاعضاء ، الأحاديث ، وباب ٧ من قصاص النفس ، ح ١ موثقة اسحاق بن عمار « قال قلت لأبي الحسن ٧ : المرأة تحاف الحبل فتشرب الدواء فتلقي ما في بطنه ؟ قال : لا . فقلت : إنّما هو نطفة ، فقال ٧ : إنّ أول ما يخلق نطفة ». .

(٢) تحديد النسل للسيوطى نقاً عن القوانين الفقهية لابن حزم : ص ٢٣٥ .

الأم من الناحية الصحية فلا نقطع بأنّ الحمل سيكون هو السبب في قصر مدة كمون المرض ، وحتى لو ظهر المرض مبكّراً فلا دخل له في قصر أجل الأم ، أو . على الأقلّ . لا يكون لنا علم في تأثيره . وعلى هذا فلا يجوز إسقاط الجنين في هذه الصورة الثالثة.

#### تاسعاً : ما حكم حضانة الأم المصابة لوليدتها السليم وإرضاعه ؟

أمّا بالنسبة إلى الرضاع : فإذا كانت الأم مصابةً بمرض الإيدز واحتمل أن يُصاب الوليد السليم بسبب ارتفاعها من ثديها احتمالاً ضعيفاً جداً ، فهل يسقط وجوب الإرضاع من ثديها (اللباء) وغيره ؟

قد يقال في الجواب على ذلك : إذا خيف العذر على الطفل من الإرضاع ، ووجد بدائل لإرضاعه لمن أمّه المصابة فعلى الأم الامتناع عن إرضاعه.

أقول : ولكن اذا نظرنا الى نقطتين :

أحداها : أنّ احتمال الإصابة ضعيف جداً ، حيث لم يذكر انتقال فيروس الإيدز بواسطة لبن الأم إلاّ في حالات محدودة جداً في العالم كله حتى الآن ، كما يظن أنّ حدوث تشغقات في حلمة الثدي مما يتسبب عنه خروج دم مع اللبن هي التي أوجبت احتمال عدوى الرضيع ، لا الارضاع من اللبن لوحده.

والآخرى : أنّ إرضاع الأم المصابة ولديها اللباء واجب و تمام مدة الإرضاع مستحب أو واجب على الخلاف.

أقول : اذا نظرنا الى النقطتين المتقدمتين أمكننا أن نقول : لا يجوز حرمان الرضيع من حقه بمجرد احتمال ضعيف لضرر يمكن الاحتراز منه اذا حرست المرض على تنفيذ وصاية الاطباء بأن تتحجب الارضاع المباشر عند وجود تشغقات بحلمة الثدي.

أمّا بالنسبة إلى الحضانة فإنه لم يثبت انتقال العدوى في الأسر إلاّ بين الزوج

والزوجة ، وعلى هذا فتجوز حضانة الأم لولدها اذا تحقق أمران :

**الاول :** قد قلنا سابقاً : إنّ مرض الايدز ينتقل عن طريق السوائل الجنسية ، ونقل الدم ، والثقب بالإبر المشتركة بصورة رئيسة ، فإذا راعت الأم عدم ملامسة الاغشية المخاطية للطفل عند اصابتها بجروح أو تلوث يدها بالسائل الجنسي أو دم الحيض ، ولم تستعمل الإبر الثاقبة المشتركة فلن تكون مصدر خطر على الطفل.

**الثاني :** أنّ حق حضانة الأم للطفل فيه جهتان :

جهة للطفل من حيث تطوره النفسي ونشأته الطبيعية.

وجهة للأم كحقٍّ جعله الله لها في حضانة الولد من أنس لها. وعلى كلا الحتين : فلا يجوز أن تُحرم الحاضنة من حقها والطفل من الرعاية الأفضل من أجل احتمال ضعيف لضرر يمكن الاحتراز عنه اذا حرست الأم على تنفيذ الأمر الاول.

#### عاشرًا : ما حكم اعتبار مرض الايدز مرض موت ؟

إنّ مرض الموت عُرِفَ هو : المرض الذي يستشعر فيه الإنسان بدنوّ أجله ، وقد حكم الشارع المقدس في هذه الحالة بالحجر على تصرفات المريض التي تضرّ بحقوق الدائنين والورثة. وبما أنّ مرض الايدز . على ما ذكره الأطباء . يكمن في الجسم . من حين حدوثه الى ان تظهر اعراض المرض المميزة له . عدة سنوات قد تبلغ عشر سنين او اكثر يكون فيها المصاب بالمرض عاديًّا في كل تصرفاته في اكثرب هذه المدة ، إذن لا يمكن أن يحكم على المريض بمرض الايدز أنه في حالة مرض الموت.

نعم ، في المراحل المتأخرة من العدوى التي يستفحّل فيها المرض وتصاحب المريض تغييرات سلوكية مصحوبة بالحرف ، وتقعده عن ممارسة الحياة اليومية ، وتتصل هذه التغييرات بالموت ففي هذه المراحل يحكم على

المريض بأنّ مرضه مرض الموت ؛ لأنّه في هذه الحالة الشديدة يستشعر بدنو أجله ، وبهذا ينطبق عليه عنوان ( مرض الموت ) فتقتيد تصرفاته المضرة بحقوق الدين والورثة.

### الوقاية من المرض :

بعد أن سُيطر على طريق انتقال العدوى ( بانتقال الدم الملوث والإبر المشتركة ) بواسطة الكشف السريع والحديث للفيروس منع استعمال الإبر المشتركة بعد أن بين خطها للافراد ، وبعد أن كان انتقال المرض عن طريق الأم إلى طفلها أثناء الحمل أو الولادة يوجد بنسبة ضعيفة جداً لم يبق أمامنا من طرق العدوى الرئيسية الا الجنس ، فهل هناك طرق واقية من هذا المرض المعدى بطريقة الاتصال الجنسي ؟

أقول : إن طرق الوقاية من مرض الإيدز تتلخص باتباع الوسائل الآتية :

- ١ . يجب توعية أفراد المجتمع بخطورة مرض الإيدز ، وكيفية انتقال عدواه وسبل الوقاية منه ، وبهذا يتتجنب الفرد الطرق التي من شأنها نقل العدوى إليه.
- ٢ . ينبغي أن يشجع الشباب على الزواج المبكر ، كما قال تعالى في حثّهم على الزواج : ( وأنكحوا الأيامي منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغනهم الله من فضله والله واسع عليم ) <sup>(١)</sup>.

وقد كان بعض الصحابة ( رضوان الله عليهم ) يقول : « من أراد الغنى فليتزوج » إشارة إلى الآية الكريمة ، ولعل الآية قد جعلت الزواج واجباً اجتماعياً تنهض به الدولة أو المجتمع اذا لم يستطع الفرد أن يقوم به <sup>(٢)</sup>.

(١) النور : ٣٢

(٢) ولكن الصحيح : أنّ الأمر هنا قد توجه إلى المجتمع ، وهو ينحلى إلى واحبات متعددة بعدد الأفراد.

وقد قال رسول الله ﷺ : « النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني » <sup>(١)</sup>.  
 وقال ﷺ : « من تزوج فقد أحرز نصف دينه ، فليتق الله في النصف الآخر » <sup>(٢)</sup>.  
 وقال ﷺ : « اذا جاءكم منْ ترضون خلقه ودينه فزوجوه إلاّ تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير » <sup>(٣)</sup>.

وبهذا الطريق يقضى على طريق الرذيلة والفساد.

٣ . يجب توعية المسلمين وغيرهم ، وحتى إجبارهم على سد جميع الطرق التي حرمتها الشارع المقدس التي تحرّر الإنسان الى الرذيلة ، وعدم الالتزام بالفضائل التي أوجبها الشارع المقدس ، مثل :

أ . تحريم النظر الى ما حرمته الله تعالى : ( قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم ويحفظوا فرواجهم ذلك أذكى لهم إن الله خير بما يصنعون ) <sup>(٤)</sup>. ( قل للمؤمنات يغضبن من أبصارهن ويحفظن فرواجهن ... ) <sup>(٥)</sup>.

ب . حرمة إبداء زينة النساء إلاّ ما ظهر منها ، فقد قال تعالى : ( ... ولا يبدين زينتهن إلاّ ما ظهر منها ولি�ضربن بثيرون على جيوبهن ... ) <sup>(٦)</sup>. ( ... ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى ... ) <sup>(٧)</sup>.

(١) وسائل الشيعة : ج ١٤ ، باب ١ ، من مقدمات النكاح ح ١٤ ، وباب ٢ ، ح ٩.

(٢) المصدر السابق : ح ١١ و ١٢ ، وتراجع سنن الترمذى وابن ماجة باب النكاح.

(٣) الوسائل : ج ١٤ ، باب ٢٨ ، ح ٢ ، وراجع أيضاً سنن الترمذى وابن ماجة باب النكاح.

(٤) النور : ٣٠.

(٥) النور : ٣١.

(٦) النور : ٣١.

(٧) الأحزاب : ٣٣.

ج . بل حرم الشارع كل ما يثير الشهوات ، فقد قال تعالى : ( ... ولا يضرن بأجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن )<sup>(١)</sup> ، فيعلم منه حرمة حتى صوت الخلل والتحريك حتى التكسّر في المشية مما يوجب لفت نظر الرجال وتحريك شهوتهم.

د . تحريم الخلوة بالأجنبيّة ، فقد قال رسول الله ﷺ : « لا يخلونَ رجل بامرأة إلاّ كان ثالثهما الشيطان »<sup>(٢)</sup>.

ه . تحريم الغناء الذي فسّر به فهو الحديث الوارد في الآية القرآنية : ( ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويَتَّخِذُهَا هُزُواً أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مَهِينٌ )<sup>(٣)</sup>.

٤ . توعية المجتمع على نوع العقوبة الرادعة عن الفحشاء في الدنيا ، وبيان أنّ عذاب الله أشدّ في الآخرة ، وتطبيق هذه العقوبة أمام المؤمنين اذا وقعت الفحشاء في المجتمع ؛ ليتردع الناس عن هذا الإثم ، كما ذكر ذلك القرآن الكريم . فيبيّن للناس حدّ الجلد والرجم والقتل والإلقاء من شاهق والإحراق بالنار ، وما الى ذلك من عقوبات ذكرها المشرع الحكيم في القرآن والسنة . فمثلاً :

أ . حكم الزاني أو الزانية ( اذا لم يكونا محسنين ) هو الجلد مائة جلد ، قال تعالى : ( الزانية والزاني فاجلدوا كُل واحد منهما مائة جلد ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين )<sup>(٤)</sup>.

ب . حكم الزاني أو الزانية ( اذا كانوا محسنين ) هو الرجم.

(١) النور : ٣١.

(٢) أخرجه الترمذى وأحمد في مسنده : ج ٣ ، ص ٣٣٩.

(٣) لقمان : ٦.

(٤) النور : ٢.

ج . حكم اللائط والملوط به ( سواء كانا محسنين أو غير محسنين ) هو القتل للفاعل والمفعول به ، وطريقة القتل مخيبة ( كما في الروايات ) بين القتل بالسيف أو الالقاء من شاهق أو الإحراق بالنار.

وبهذه التدابير <sup>(١)</sup> نكون قد صُنّا الإنسان من الوقوع في الحرام ، واذا وقع في الحرام فقد سددنا الطريق على العدوى بمرض الإيدز .

\* \* \*

---

(١) أَذْنَالْتَلْفَازِ وَمَا تَقْوِيمُ بِهِ فَرْعَانٌ يَؤثِّرُ أَثْرًا مَهِمًا وَرَئِيْسًا فِي تَوْعِيَةِ الشَّعَبِ ، فَعَلَى عَاتِقِ الْمَسْؤُلِيَّنِ عَنْهُ تَقْعُدُ هَذِهِ الْمَسْؤُلِيَّةِ الْكَبِيرَةِ أَوْلًا وَبِالذَّاتِ .

# موجبات الافتراض

فی

مجالن التداوي والحالات المرضية



قبل الدخول في محوري البحث لابد من معرفة ضابط المفطر ليكون ميزانا في معرفة المفطرات في مجال التداوي أو الحالات المرضية ، ولهذا نرى أن نذكر مقدمة لبحثينا وهي ضابط المفطرات.

### ضابط المفطرات

إن أول مفطر أوجب القرآن الكريم الامساك عنه وكذا الروايات هو : ما يصدق عليه عنوان الأكل والشرب ، فقد ذكر القرآن الكريم ذلك بالمفهوم فقال : ( وكلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل )<sup>(١)</sup>. فقد أجاز القرآن الكريم الأكل والشرب حتى يطلع الفجر ، ومعناه يحرم جواز الأكل والشرب في النهار الى الليل. وكذا ذكرت الروايات ذلك ، كما في صحيحه محمد بن مسلم قال : « سمعت الإمام الباقر ٧ يقول : لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتب ثلاث ( أو أربع ) خصال : الطعام والشراب والنساء والارتماس

---

(١) البقرة : ١٨٧

في الماء »<sup>(١)</sup>.

وقد ذكروا : أن اجتناب الطعام والشراب يراد بعما اجتناب أكل الطعام واجتناب شرب الشراب الذي ذكر في الآية القرآنية ، وهذا الأمر من الوضوح بحيث انعقد عليه اجماع المسلمين <sup>(٢)</sup> وضرورتهم .

إنما الكلام في أمور أخرى منها :

### ١ . ما هو الأكل والشرب ؟

إن أكثر اللغويين أوكلوا أمر الأكل والشرب إلى وضوئه ، فقال الراغب <sup>(٣)</sup> في المفردات : الأكل تناول المطعم ، وقال الخليل <sup>(٤)</sup> : الأكل معروف ، وكذا قال الفيومي <sup>(٥)</sup> في المصباح المنير .

نعم ، ذكر الزبيدي في تاج العروس <sup>(٦)</sup> فقال : الأكل إيصال ما يمضغ إلى الجوف ممضوغاً ...

وقال الرماني : الأكل حقيقة بلع الطعام بعد مضغه . قال : بلغ الحصاة ليس بأكل حقيقة .

أما الشرب : فقال في مفردات الراغب <sup>(٧)</sup> : تناول كل مائة كأن أو غيره .

وأرى أن الأكل في العرف يشترط فيه أن يكون للمأكول مضغ ويصل إلى

(١) وسائل الشيعة : ج ٧ ، ب ١ مما يمسك عنه الصائم ، ح ١.

(٢) راجع الشرح الكبير في هامش المغني : ج ٣ ، ص ٣٦ .

(٣) مفردات الراغب : ص ٢٠ .

(٤) مجمع مقاييس اللغة : ج ١ ، ص ١٢٢ .

(٥) المصباح المنير : ج ١ ، ص ١٠ .

(٦) تاج العروس : ج ١ ، ص ١٩ .

(٧) مفردات الراغب : ص ٢٥٧ .

الجوف عن طريق الحلق. أمّا الشرب فهو أيضًا إيصال ما يشرب إلى الجوف عن طريق الحلق.

٢ . هل الأكل والشرب الذي يكون مفطراً ينحصر في الطريق العادي المتعارف . وهو طريق الفم . أو يشمل ما يكون من غير الطريق العادي ؟

فمثلاً : إذا شرب إنسان الماء من أنفه أو أدخل الطعام إلى المعدة من أنفه فهل يكون مفطراً؟

**الجواب :** أن الأكل والشرب متى صدق صدق عنوان المفطريّة ، ولا خصوصية لكون الأكل والشرب من الطريق المتعارف بعد اطلاق الدليل ، وعلى هذا فلا دخل للضم في صدق عنوان الأكل أو الشرب إذا كان دخول الطعام أو الشراب الجوف عن طريق الحلق ، ولذلك لا يحتمل أئمّة فقيه جواز شرب الخمر الحرام من طريق الأنف بدعوى أن النهي عن شربه منصرف إلى ما كان شريه عن طريق الفم.

٣ . هل يكون الأكل والشرب مفطراً إذا كان معتاداً؟

أمّا إذا كان غير معتاد كالدواء غير المعهود للأكل والشرب وكعصارة الأشجار وبعض المساحيق الشبيهة بالتراب والطين فهـا يكون مفطراً؟

**والجواب :** قد ذكر الإمام الخوئي<sup>١</sup> : «أن المترکز في اذهان عامة الناس أنه لا فرق في المأكول والمشروب بين المعتمد منهما كالخبز والماء ، وغير المعتمد كاللحمصى<sup>(٢)</sup> والتراب والطين و المياه الأنهر وعصارة الأشجار ونحو ذلك مما لم يكن

(١) أقول : يمكن التشكيك في صدق الأكل على الحصى ، من حيث عدم امكان مضغها ، ولم تضع وحيثأن

معدّاً للأكل والشرب ، ولم ينسب الخلاف حتى إلى المخالفين ما عدا اثنين منهم ، وهما الحسن بن صالح وأبو طلحة الأنصاري «<sup>(١)</sup>».

**أقول :** وقد ذكر في المغني والشرح الكبير : عدم ثبوت ما نقل عن أبي طلحة الأنصاري <sup>(٢)</sup>.

والدليل على هذا الارتكاز عند المسلمين هو اطلاق الآية القرآنية والروايات المفسّرة لها ، فإنّ المفهوم منهما هو المنع من الأكل والشرب من غير ذكر للمتعلق ، ومن المعلوم . في علم الأصول . أنّ حذف المتعلق يدلّ على العموم بعد صدق الأكل والشرب ، فلا فرق أصلًا بين الأكل والشرب في المعتاد ، كأن يقول : أكل محمد الخبز وشرب محمد الماء ، أو غير العتاد كأن يقول : أكل محمد الدواء أو التراب أو الطين ، أو شرب محمد الدواء أو السمّ أو عصارة الشجر.

وممّا يؤيد هذا ما ذكر في مفطريّة الغبار الداخل إلى الحلق . كما ذكر ذلك النص . مع عدم كون الأكل للغبار متعارفًا.

إذن عُلم من ذلك أن الاعتبار في المنع بالدخول إلى الجوف من طريق الحلق سواء كان متعارفًا أم لا إذا صدق عليه عنوان الأكل والشرب.

وما قيل من عدم صدق الطعام والشراب . الوارد في صحيحـة محمد بن مسلم <sup>(٣)</sup> عن الإمام الباقي المتقدمة ) على الدواء وما يدخل إلى الجوف إذا كان غير

يصدق عليها عنوان البلع ، وحيثـنـدـ فإنـ كانـ هناكـ دليلـ خاصـ يدلـ علىـ مفطـريـةـ بلـعـ الحـصـىـ ( كالـاجـمـاعـ منـ المسلمينـ )ـ فهوـ ،ـ وإـلاـ فـلاـ يـحـصـلـ بـهـ الـافـطـارـ ( إـذاـ قـلـناـ :ـ إـنـ الـافـطـارـ يـحـصـلـ بـالـأـكـلـ وـالـشـرـبـ لـاـ بـعـنـوانـ أـعـمـ مـنـهـماـ )ـ لـعـدـمـ صـدـقـ الأـكـلـ الـعـرـفـ عـلـىـ بـلـعـ الـحـصـةـ ،ـ وـقـدـ تـقـدـمـ عـنـ الرـمـانـيـ :ـ بـأـنـ بـلـعـ الـحـصـةـ لـيـسـ بـأـكـلـ حـقـيقـيـ.

(١) مستند العروة الوثقى ، كتاب الصوم : ج ١ ، ص ٩٢ .

(٢) المغني : ج ٣ ، ص ٣٦ ، وهامش المغني ( الشرح الكبير ) : ج ٣ ، ص ٣٧ .

(٣) وسائل الشيعة : ج ٧ ، ب ١ مما يمسك عنه الصائم ، ح ١ .

معتاد فيكون الطعام والشراب حينئذ مختصاً بالمتعارف منهما . يُبطله أنَّ الصحيحَة في صدد بيان أنَّ الطعام والشراب مضرٌ بالصوم بخلاف الأفعال الخارجية من النوم والمشي والعمل وما شابه ذلك ، وأمّا ما هو المراد من الطعام والشراب هل هو مطلق المأكول والمشروب أو خصوص المعتاد منهما ؟ فليست الصحيحَة بصدق بيانه حتى تدلّ على حصر المفترض في الطعام والشراب العاديين .

#### ٤ . هل العبرة بوصول الطعام أو الشراب إلى الجوف أو بدخوله عن طريق الحلق ؟

اقول : تقدم سابقاً أنَّ ما يؤكل ويشرب لو وصل من طريق الأنف وهو طريق غير عادي للوصول إلى الجوف ، وقد قلنا : إنَّه مضرٌ بصحة الصوم ، وعليه فلو فرضنا ثقباً تحت الذقن . مثلاً . بحيث يصل المطعم أو المشروب إلى الجوف من طريق الحلق فيكون مضرًا بصحة الصوم .

ولكن هنا يكون التساؤل عن أمر آخر ، وهو ما إذا فتحنا ثقباً تحت الحلق أو في الصدر لأجل إيصال ما يؤكل أو يشرب إلى الجوف فهل يضر هذا في صحة الصوم ؟ وقد اجاب على هذا الإمام الحوئي ؛ فقال : « وعلى أي حال فالمدار على الدخول في الحلق كيما اتفق ، ومنه نعرف عدم البأس بالدخول في الجوف من غير هذا الطريق إلا أن يقوم عليه دليل بالخصوص ، فيقتصر على مورده كما في الاحتقان بالمائع . وأمّا ما عدا ذلك فلا ضير فيه لعدم كونه من الأكل والشرب في شيء كما لو صبَّ دواءً في جرمه أو شيئاً في أذنه أو إحليله فوصل إلى جوفه ... »<sup>(١)</sup> .

---

(١) مستند العروة الوثقى ، كتاب الصوم : ج ١ ، ص ١٠٨ .

واستدلَّ بصحيحة عليٍّ بن جعفر عن أخيه الإمام موسى بن جعفر<sup>٧</sup> قال : « سأله عن الصائم هل يصلح له أن يصب في أذنه الدهن ؟ قال<sup>٧</sup> : إذا لم يدخل حلقه فلا بأس »<sup>(١)</sup>. وقال في موضع آخر : « فإن العبرة في صدق ذلك (المفطريه) بدخول المأكول أو المشروب في الجوف من طريق الحلق »<sup>(٢)</sup>.  
وقال في موضع آخر : « فحقيقة الأكل والشرب ليس إلا ادخال شيء في الجوف من طريق الحلق ... »<sup>(٣)(٤)</sup>.

ولكن نقول :

١ . إن صدق الأكل والشرب وإن كان متوقفاً على مرور المأكول والمشروب عن طريق الحلق . وهو المعنى العربي لهما . إلا أن الآية القرآنية التي منعت بمفهومها عن الأكل والشرب لم تمنع عنهما بما أكْهُما فعل من الافعال ، بل منعت عنهما بما أكْهُما فعلاً يوجبان وصول المأكول والمشروب إلى الجوف ، فالمهم هو المنع من وصول الطعام والشراب إلى الجوف الذي يكون عادةً بواسطة الأكل ، وعلى هذا فسيكون الأكل والشرب طرِيقاً مراطياً لما يصل إلى الجوف من الطعام أو الشراب<sup>(٥)</sup> ، ولهذا ذكرت صحبيحة محمد بن مسلم المتقدمة اجتناب الطعام والشراب .

(١) وسائل الشيعة : ج ٧ ، ب ٢٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ، ح ٥.

(٢) مستند العروة الوثقى ، كتاب الصوم : ج ١ ، ص ٩١.

(٣) مستند العروة الوثقى ، كتاب الصوم : ج ١ ، ص ٩٣.

(٤) لا بأس بالتبنيه إلى أن كلام الإمام الخوئي ; هنا يختلف عن فتواه في رسالته العملية ، فإنه قد استشكل في صحة الصوم حتى فيما إذا وصل المغذي بالوريد مع عدم صدق الأكل والشرب قطعاً فكيف فيما إذا دخل الطعام إلى المعدة لا عن طريق الحلق ؟ فهو أولى بالبطلان عنده من ناحية الاحتياط الوجهي .

(٥) أقول : هذا الرأي ليس هو المشهور بين علماء الإمامية ، وليس هو الذي عليه الفتوى الآن وإن وجد من يقول به منهم من قدماء الأصحاب .

وعلى هذا فإذا وصل المأكول والمشرب إلى الجوف بلا أكل ولا شرب فيصدق عليه أنه غير مجتنب للطعام والشراب ، وأنه غير يمسك عنهما حتى يصح منه الصوم الذي هو عبارة عن الامساك عن أشياء أهمها المأكول والمشرب.

٢ . أمّا الرواية التي استدل بها الإمام الخوئي ؛ فهي بصدق بيان أن الدواء الذي صُبّ في الأذن ما لم يدخل إلى الحلق فهو لا يصل إلى الجوف الذي يكون مقراً للطعام والشراب ، أو يكون الأكل والشرب مقدمة للوصول إليه ، بل يكون الدواء في الأذن فلا يصدق عليه الأكل والشرب وهذا متين جداً ، لا يعني أن المفترّ هو مختص بما دخل الطعام أو الشراب عن طريق الحلق.

٣ . إنّ الروايات ذكرت صدق الصوم بالاجتناب عن أشياء ، منها الطعام والشراب وحينئذ إذا لم يصدق على الإنسان أنه اجتنب الطعام والشراب فهو مضرٌ بالصوم وإن لم يصدق عليه أنه أكل أو شرب.

#### توضيح وتتميم :

أنّ الذي يفهم من الروايات في الإضرار بصحة الصوم هو عبارة عمّا يدخل إلى الجوف مما يكون الأكل والشرب مقدمة له ويصدق عليه أنه لم يجتنب الطعام والشراب ، وحينئذ يكون الصوم الصحيح بالنسبة لهذا الأمر هو عدم وصول شيء خارجي إلى هذا الجوف المعين ، ولا عبرة بخصوصية الأكل والشرب بما أنه فعل من الأفعال ، ولهذا عدة قرائن هي :

١ . ما رواه سليمان بن حفص المروزي قال : « سمعته يقول : إذا تمضمض الصائم في شهر رمضان أو استنشق متعمداً أو شم رائحة غليظة أو كبس بيتاً فدخل في أنفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين ، فإن ذلك مفترّ مثل الأكل والشرب والنكاف »<sup>(١)</sup>. ومثلية دخول التراب أو ماء المضمضة أو

(١) وسائل الشيعة : ج ٧ ، ب ٢٢ مما يمسك عنه الصائم ، ح ١ .

الاستنشاق أو الرائحة الغليظة الحاملة لأجزاء المشروم إلى حلقه أو أنفه للأكل هي في صورة الدخول إلى الجوف وإن لم تكن أكلا.

٢ . صحیحة حماد عن الإمام الصادق ٧ : « في الصائم يتوضأ للصلاوة فيدخل الماء حلقه ؟ فقال ٧ : إن كان وضوئه لصلاة فريضة فليس عليه شيء ، وإن كان وضوئه لصلاة نافلة فعليه القضاء » <sup>(١)</sup>.

وواضح أنَّ دخول ماء الوضوء إلى الحلق لا يسمى شريراً <sup>(٢)</sup> ، وإنما هو عبارة عن دخول قطرة أو أكثر من الماء إلى الجوف.

٣ . صحیحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ( الإمام الكاظم ٧ ) قال : « سأله عن الصائم هل يصلح له أن يصب في أذنه الدهن ؟ قال ٧ : إذا لم يدخل إلى حلقه فلا بأس » <sup>(٣)</sup>.

٤ . موئنة سماعة بن مهران قال : « سأله عن الكحل للصائم ؟ فقال ٧ : إذا كان كحلاً ليس فيه مسك وليس له طعم في الحلق فلا بأس » <sup>(٤)</sup>.  
وواضح من هاتين الروايتين أن المانع من الصوم هو دخول الدواء الحلق وصول طعم الكحل إلى الحلق ، وهو مما لا يسمى أكلا ولا شريراً.

٥ . صحیحة محمد بن مسلم عن أحدهما ( الإمام الصادق أو الباقي ٨ ) أنه سُئل عن المرأة تكتحل وهي صائمة ؟ فقال ٧ : « إذا لم يكن كحلاً تجد له طعماً في حلقها فلا بأس » <sup>(٥)</sup>.

وواضح أنَّ الطعم في الحلق هو أول الدخول إلى الجوف فلا خصوصية

(١) المصدر السابق : ب ٢٣ ، ح ١.

(٢) الشرب : الکرع بالأفواه ، فشربوا منه أي کرعوا بأفواههم ، مجمع البحرين.

(٣) الوسائل : ج ٧ ، ب ٢٤ مما يمسك عنه الصائم ، ح ٥.

(٤) المصدر السابق : ب ٢٥ ، ح ٢.

(٥) المصدر السابق : ب ٢٥ ، ح ٥.

لأكل أو الشرب.

٦ . ما رواه الصدوق ؛ بسنده عن منصور بن حازم أَنَّه قال : « قلت للإمام الصادق ٧ الرجل يجعل النواة في فيه وهو صائم ؟ قال : لا . قلت : فيجعل الخاتم ؟ قال ٧ : نعم »<sup>(١)</sup> .

وهذه الرواية كالصريحة في أَنَّ ما يضر بالصوم هو وصول شيء إلى الجوف وإن لم يصدق عليه أَنَّه أكل أو شرب .

**والخلاصة :** أَنَّ الأدلة القائمة على المفطرية بالنسبة لما يؤكل أو يشرب على قسمين :

١ . أدلة خاصة تدل على اجتناب الأكل والشرب في الصوم ، كما إذا فهمنا من الآية القرآنية الم gioزة للأكل والشرب في الليل المنع منها في النهار ، وهنا لا مانع من أن يكون الأكل والشرب مختصاً بوصول الشيء إلى الحلق .

٢ . أدلة عامة دلت على وجوب اجتناب الطعام والشراب ، وهذا لا يتوقف على أن يكون اجتنابهما عن طريق الحلق ، بل يجب اجتنابهما مطلقاً ، لكن لا يعني أن لا ينظر إليهما ولا يمسهما ولا يبعهما ونحو ذلك ، بل يجتنبهما بحيث لا يصل إلى مستقرهما . وهو جوف الإنسان ( المعدة ) الذي يكون الطريق المتعارف له هو الحلق . وإن لم يصدق عنوان الأكل والشرب .

وأما الحلق الذي أُكِد عليه في عدم وصول المأكول والمشروب إليه فهو باعتبار أَنَّه مبدأ الجوف ، ومنتهى العمل الاحتياري للإنسان ، وما بعده يحصل بالاضطرار ولا يمكن وقفه أو منعه ، وحيثند يكون المضر هو وصول الطعام والشراب إلى الجوف بالاحتياط ولا خصوصية للحلق الذي وهو مدخل لجوف

(١) المصدر السابق : ب ٤٠ ، ح ٣ ، وسند الصدوق إلى منصور بن حازم فيه محمد بن علي ماجيلويه ، أما منصور فهو ثقة ثبت .

الطعام والشراب ، خصوصاً إذا نظرنا إلى الصوم الذي معناه الإمساك والذي يكون دخول الطعام إلى مستقره بغير الحلق مضرًا بصحته عرفاً. ولنا أن نعتبر في المولى الذي يمنع من دخول زيد إلى الدار ، وقال : إياكم أن يصل زيد إلى باب الدار فهل يكون دخول زيد إلى الدار من غير الباب مفوتاً لغرض المولى ؟ وبالتالي يكون الجواب : نعم ، إنّه مفوت لغرض المولى .

وحييند فيما لم يصدق على المكلف أنّه مجتنب للطعام والشراب فهو غير صائم ، كما إذا فتح له ثقباً إلى المعدة بعد الحلق ليصل الطعام والشراب منه إليها ، وكذا إذا دخل إلى جوفه الطين والكحول والدواء والدهن ، فإنّ كلّ هذه إذا حصلت لم يصدق عليها عنوان الأكل والشرب ، ولكن يصدق على صاحبها أنّه لم يتمتع من الطعام والشراب فهو مضرّ بصحة الصوم .

ويؤيد هذا ما ذكره العلماء : « لو بلّ الخياط الخيط بريقه أو غيره ثم رده إلى الفم وابتلع ما عليه من الرطوبة بطل صومه ( عند الإمامية وهو قول أكثر الشافعية ) ، إلا إذا استهلك ما كان عليه من الرطوبة بريقه على وجه لا يصدق عليه الرطوبة الخارجية ، وكذا لو استاك وأخرج السواك من فمه وكان عليه رطوبته ثم رده إلى الفم فإنه لو ابتلع ما عليه بطل صومه ، إلا مع الاستهلاك على الوجه المذكور »<sup>(١)</sup> .

يقى شرب السجائر : الذي يكون له طعم في الحلق ويصل إلى الجوف فتكون مضرة في صحة الصوم ، لا من ناحية ادخال الهواء إلى الرئتين الذي لا يصدق عليه الشرب الحقيقي ، لأنّ الشرب الحقيقي هو ما يشرب من المائعات ويكون مقره المعدة ، ولكن الإشكال من ناحية عدم صدق اجتناب الأكل للأجزاء

(١) راجع العروة الوثقى للسيد الكاظم الطباطبائي ، كتاب الصوم ، ومستمسك العروة الوثقى : ج ٨ ، ص

المتكوّنة من الدخان المسحوب الى الحلق وما بعده التي تمنع من صدق اجتناب الطعام . ولعله لما تقدم فقد استشكل الإمام الحكيم ١ على من قال بأن المدار صدق الأكل والشرب ، فقال :

« **بأن الأدلة لم تختص بالمنع عن الأكل والشرب ، بل مثل الصحيح السابق .** المتضمن لوجوب الاجتناب عن الأربع وغيره . دال على المنع عما هو أعم من الأكل والشرب ... ، مضافاً إلى أنه يستفاد مما ورد في المنع عن الاحتقان بالماء وصب الدهن في الأذن إذا كان يصل إلى الحلق ، وما ورد في الاستنشاق إذا كان كذلك ، وما ورد في مفطرية الغبار . أن المعتبر في الصوم عدم الایصال إلى الجوف مطلقاً ، وحينئذ يشكل صب الدواء في الجرح إذا كان يصل إلى الجوف ، بل في المختلف استقرب فيه الأفطار مستظهراً له من المبسوط ، وكذا تقطير الماء في الأذن ، وعن أبي الصلاح الحزم بمفطرته ... » <sup>(١)</sup> <sup>(٢)</sup> .

**ومما يتفرّع على المفطرات في مجال التداوي أمور :**

#### ١ . الحقن بواسطة المستقيم أو الإحليل :

ولا ضرورة لحصر البحث فيما ، بل لا بد من البحث فيما يدخل من أحد السبيلين ( القبل والدبر ) كتنظيف الرحم والتحاميل والحقن الشرجية وما شابه ذلك وما يحتاج إلى العلاج والدواء لرفع المرض ، فهل يكون هذا منافياً لصحة الصوم ؟

(١) مستمسك العروة الوثقى : ج ٨ ، ص ٢٣٨ .

(٢) أقول : نحن لم نقل بقاعدة المنع مما يصل إلى الجوف مطلقاً ، ولكن قلنا بالمنع مما يصل إلى الجوف الذي يكون الأكل والشرب طريراً عادياً إليه ولم يصدق على فاعله اجتناب الطعام والشراب وإن لم يصدق عنوان الأكل والشرب .

**الجواب :** وردت صحيحة علي بن جعفر عن الإمام موسى بن جعفر ٧ مصريحةً بالجواز فقال : « سأله عن الرجل والمرأة هل يصلح لهما أن يستدلا الدواء وهما صائمان ؟ قال : لا بأس » <sup>(١)</sup>.

أقول : هذه الرواية جوّزت إدخال الدواء للصائم ، وبما أنَّ ادخال الدواء على نحوين : الأول : ادخال الدواء الجامد في القبل والدبر ، والثاني : ادخال الدواء المائع كذلك فقد يتوهّم بأنّها جوّزت الصور كلها ، ولكن بما أنّه قد وردت الروايات المعتبرة التي تنهى الصائم عن الاحتقان بالماء ، بل وتحوّز الاحتقان بالجامد ، فقد ذهب جمع من الفقهاء إلى التفصيل في أن المنهي عنه هو ادخال الدواء الماء في الجسم ، وهو ما يسمى بالاحتقان الذي عُبِرَ عنه في مجمع البحرين « إيصال الدواء إلى باطنه من مخرجه بالحقنة ». وبهذا نعرف أن المنهي عنه في الصوم هو فقط إيصال الدواء الماء إلى الباطن من طريق المخرج.

أما الحقن بالجامد وهو ما يسمى التحاميل فلا بأس به في الصوم ، سواء كانت في القبل أو الدبر.

فمن الروايات : صحيحة ابن أبي نصر عن أبي الحسن ( الإمام الرضا ٧ ) « انه سأله عن الرجل يحتقن تكون به العلة في شهر رمضان ؟ فقال ٧ : الصائم لا يجوز له أن يحتقن » <sup>(٢)</sup>.

بناءً على أنَّ معنى الاحتقان منصرف إلى ادخال الدواء الماء ، وعلى تقدير الاطلاق وشمول الاحتقان للجامد فهو مقيد بموثقة الحسن بن فضال ، قال : « كتبْتُ إلى الإمام الرضا ٧ ما تقول في اللطف يستدخله الإنسان وهو صائم ؟

(١) وسائل الشيعة : ج ٧ ، ب ٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة : ج ٧ ، ب ٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ، ح ٤.

### فكتب ٧ : لا بأس بالجامد <sup>(١) (٢)</sup>.

ثم إن هذا المنع للحقن باللائع هل معناه وجود الحرمة التكليفية للصائم إذا أوجدها من دون عذر ، وعدم الحرمة إذا كانت بعدر ، أو أنها تبطل الصوم أيضاً ؟

أقول : اختلف الفقهاء على قولين ، ولكن الصحيح هو القول الثاني ؛ وذلك لظهور النهي الوارد في باب المركبات الارتباطية في الارشاد الى المانعية (كما أنَّ الأمر في المركبات ظاهر في الارشاد الى الجزئية أو الشرطية ) فإنَّ النهي الذي هو ظاهر في الحرمة ينقلب في باب المركبات الى ظهور ثانوي وهو البطلان والفساد نظير النهي عن لبس جلد ما لا يؤكل لحمه في الصلاة <sup>(٣)</sup>.

وعلى هذا فلا فرق في مفطرية الحقنة بين الاختيار والاضطرار لمعالجة مرض ، لاطلاق الدليل ، بل الظاهر من النص هو الثاني كما لا يخفى.

وبهذا يعرف حكم ما لو احتقن المريض عن طريق الإحليل ، فإنه لا يضر بالصوم . وكذا لا يضر بالصوم ادخال الطبيب يده للفحص أو لتنظيف الرحم وما شابه ذلك ، سواء كان ذلك مصاحباً لائع أم لا ، لعدم صدق الاحتقان الذي يبطل الصوم .

(١) وسائل الشيعة : ج ٧ ، ب ٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ، ح ٢ . وهذا الحديث له سند آخر ينقله الشيخ الطوسي ١ تكون عبارته أصرح في جواز الجامد إذ قال بدل «اللطف» التلطف من الاشياف.

(٢) ذهب الأطباء المختصون (الدكتور محمد علي البار والدكتور حسان شمسي پاشا) : إلى «أن حقن السوائل إلى داخل الامعاء حيث يتم الامتصاص يؤدي إلى الافطار وافساد الصوم» هذا القول ليس مبنياً على ما ذكرناه من الأدلة الشرعية ، بل إنما يرون أن الجوف هو من الحلق الى الشرج وهذا ماء دخل الجوف فيكون مفطراً.

(٣) على أن قوله ٧ في صححة ابن أبي نصر : «الصائم لا يجوز له أن يحقن» ولا يحتمل فيه حرمة الاحتقان في الصوم المندوب ، لجواز أن يطاله الإنسان بالأكل وغيره من المفطرات إذن لا مناص من دلالة عدم الجواز في الصحيحة على البطلان دون الحرمة التكليفية.

نعم ، وردت موثقة حنان بن سدير أَنَّه سأَلَ الإمام الصادق ٧ عن الصائم يستنقع في الماء ؟ قال : « لا بأس ، لكن لا يغمس . والمرأة لا تستنقع في الماء لأنَّها تحمل الماء بقبلها » <sup>(١)</sup> .

ولكن بما أن التعليل لم يقل أحد من علماء الإمامية بكونه مفطراً ولم يفهم مشهور الفقهاء من النهي الحرمة أيضاً فيحمل النهي على الكراهة.

### **حكم الاحتقان عند أهل السنة في المستقيم أو الإحليل :**

قد ذكر مشهور السنة قاعدة يدخل تحتها الحقن في المستقيم والإحليل ويدخل غيرهما من السوائل إلى داخل الجسم ، وهي : « أَنَّ كُلَّ مَا دَخَلَ إِلَى جَوْفِ الْإِنْسَانِ أَوْ تَحْوَفَ فِيهِ . كَمَدَاوَةُ الْجَاهِفَةِ أَوْ الْمَأْمُومَةِ . فَهُوَ مَفْطُرٌ » وقد استدلّوا على ذلك بقولهم : « لِأَنَّهُ وَاصَّلَ إِلَى الْجَوْفِ بِاِخْتِيَارِهِ فَأَشْبَهُ الْأَكْلَ » . « وَلِأَنَّ الدَّمَاغَ جَوْفٌ وَالْوَاصِلُ إِلَيْهِ يَغْذِيهِ فَيَفْطُرُهُ كَجَوْفِ الْإِنْسَانِ » <sup>(٢)</sup> .

نعم ، ذهب الإمام مالك إلى عدم كون ما يدخل إلى الجوف مفطراً إلا أن يصل إلى الحلق ولا يفطر إذا داوى الجائفة أو المأمومة ، وخالفه في الحننة <sup>(٣)</sup> .

أقول : لِمَا أَنْ نَسَأَلَ عَنْ دَلِيلِ الْقَاعِدَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا مَشْهُورُ عُلَمَاءِ أَهْلِ السَّنَّةِ ، فَإِنَّ كَانَ مَا ذَكَرَ « مِنْ أَنَّ كُلَّ مَا وَصَلَ إِلَى الْجَوْفِ بِاِخْتِيَارِهِ يَكُونُ شَبِيهًَا بِالْأَكْلِ » فَيَكُونُ مَفْطُرًا « فَقَدْ نُوقَشَ هَذَا الدَّلِيلُ بِأَنَّ هَذِهِ الْقَاعِدَةَ هِيَ مِنْ تَدْقِيقِ الْفَقَهَاءِ الَّتِي لَا يَدْلِيْلُ عَلَيْهَا كِتَابٌ وَلَا سُنَّةٌ وَلَا قِيَاسٌ .

وَإِنْ كَانَ دَلِيلُ الْقَاعِدَةِ هُوَ مَا ذَكَرَ « مِنْ أَنَّ الدَّمَاغَ جَوْفٌ وَالْوَاصِلُ إِلَيْهِ يَغْذِيهِ فَيَفْطُرُهُ كَجَوْفِ الْبَدْنِ » فَقَدْ نُوقَشَ أَيْضًا بِعَدْمِ صَحَّةِ هَذَا الْكَلَامِ ، فَإِنَّ الْوَاصِلَ إِلَى

(١) الكافي : ج ٤ ، باب كراهة الارقاس في الماء للصائم ، ح ٥ .

(٢) المغني : ج ٣ ، ص ٣٧ ، وراجع الشرح الكبير في هامش المغني.

(٣) المصدر السابق.

الدماغ لا يغذيه ، على أن قاعدهم تعم المغذّي وغيره من دخول سلاح إلى الجائفة أو المؤومة مما لا يعد طعاماً ولا شراباً ، ولا ما في معناهما حتى يقاس عليهما <sup>(١)</sup>.

## ٢ . الدهان التي تستطعم في الحلق بواسطة المسام الجلدية :

و قبل التكلّم في هذه الصورة هناك تساؤلات حول ما قد يصل إلى الجسم عبر الجلد . سواء طعم في الحلق أم لا . كالحقن في الجلد وفي العضلة وما يوضع من الأدوية التي يمتصها الجسم عبر الجلد ، فهل تكون مضرّة بصحة الصوم ؟

والجواب عن ذلك : أنّ الروايات المتقدّمة حاصرة لصحة الصوم باجتناب الأكل والشرب والنساء والارتماس في الماء ، واضيف إليها ما ثبت إضراره بالصوم كالاحتقان بالماء كما تقدّم وغيره كالكذب على الله ورسوله الذي لم تتعرض له هنا لعدم مناسبته البحث ، أمّا هذه العناوين المتقدّمة فلم يرد فيها ما يدلّ على إضراره بالصوم وحرمه ، ولذا لا يمكن الحكم ببطلان الصوم لذلك . على أن التدهين الذي كان مستعملاً في السابق للاوجاع والرضوض التي تحصل للإنسان لم يأت فيه أيّ دليل على كونه مضرّاً بالصوم . كما أنّ الاستنقاع بالماء للرجل الذي يوجب امتصاص الجلد شيئاً من الماء قد ورد فيه النص بالجواز ، ولكن منع من رمس الرأس ، فقد ورد عن الإمام الصادق ٧ كما في صحيحه الحلي قال :

« الصائم يستنقع في الماء ولا يرمي رأسه » <sup>(٢)</sup>.

وهناك روايات دلت على جواز دخول الرجل الحمام على كراهيّة فيه للضعف الذي ينشأ من ذلك ، ونحن نعلم أن دخول الحمام يوجب امتصاص الجسم شيئاً من الماء لا محالة . فقد ورد في صحيح محمد بن مسلم عن الإمام الباقر ٧ : « أَنَّه سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَدْخُلُ الْحَمَامَ وَهُوَ صَائِمٌ؟ فَقَالَ ٧ : لَا يَأْسَ

(١) راجع هامش المغني : ج ٣ ، ص ٣٨ .

(٢) وسائل الشيعة : ج ٧ ، ب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ، ح ٧ .

ما لم يخش ضعفًا »<sup>(١)</sup>.

ثم إن بعض الأدهان . كما قبل . تستطعه في الحلق بواسطة المسام الجلدية ، فهل تكون مضرّة بالصوم ؟

الجواب : أننا إذا فرضنا التبعيد بما ورد في الشرع واتباعه من دون أن يكون لنا دخل في الزيادة أو النقيصة في التشريع فنقول : لم يرد نص على أن كل ما طعم في الحلق ولو بواسطة المسام الجلدية فهو مفترر ، نعم ، ورد مفطرية الأكل والشرب مما يصل طعمه إلى الحلق بواسطة وصول الطعام إلى الحلق مباشرة<sup>(٢)</sup> .

وأمّا غير ذلك فلا يمكن الحكم بمفطريته لفارق الواسع بين الأكل والشرب وبين ما يصل طعمه إلى الحلق بواسطة المسام الجلدية ، إلا إذا قلنا : إن ملاك إفطار الأكل والشرب هو التغذى وصول طعم الشيء إلى الحلق ولو عن طريق المسام الجلدية يكون مغذياً ، فيكون مفترراً ، إلا أن هذا بعيد غاية البعد وفي إثباته خرط القتاد .

### ٣ . التطعيم بواسطة الأوعية الدموية أو العضل مما يصل طعمه إلى الحلق :

و قبل أن نتكلّم في هذه الصورة هناك تساءل حول ما يصل إلى الجسم بواسطة الأوعية الدموية أو العضل ولم يصل طعمه إلى الحلق ، فإن هذه الصورة لا يصدق عليها عنوان المفترر لعدم صدق الأكل والشرب ، ولم يدل دليل على مفطريتها عند الإمامية . نعم ، تقدم عند مشهور أهل السنة أن هذا يشبه الأكل ، فيكون مفترراً عندهم ، ولكن تقدم مناقشة ذلك وانه لم يرد فيه قرآن ولا سنة ولا قياس .

(١) المصدر السابق : ج ٧ ، ب ٢٧ مما يمسك عنه الصائم ، ح ١.

(٢) وعلى ما ذكرنا يكون وصول الطعام والشراب إلى الجوف (المعدة) مضرّاً بصحة الصوم وإن لم يكن عن طريق الحلق ؛ لعدم صدق الاجتناب عن الطعام والشراب التي ذكرته صحيحـة محمد بن مسلم المتقدمة .

وأما صورة التطعيم بالأوعية الدموية أو العضل مما يصل طعمه إلى الحلق . كما نقل . فيتضح حكمه مما تقدم في الأدahan ، حيث قلنا : إنّه لم يرد دليل على كون وصول الطعام إلى الحلق بدون إطعام مباشرة مضرّاً بالصوم على أنّ المتخصصين قد ذكروا بأنّ الذوق ( الطعام ) إنّما يكون في مؤخرة اللسان لوجود الحليمات الذوقية فيه <sup>(١)</sup> . نعم ، إذا كان ملاك مفطرية الأكل والشرب هو التغذية وكان التطعيم في الأوعية يعدّ غذاءً فهو مما يضرّ بالصوم ، إلاّ أتنا قلنا : أن إثبات ذلك غير ممكن .

وقد يتوجهنّ أنّ إدخال الدواء أو الدم إلى الجسم بواسطة ما يسمى بالحقن يكون مشمولاً لمفطرية الحقنة بالمائع الذي تقدم دليلاً سابقاً .

ولكن نقول : ان معنى الحقنة . كما تقدم عن أهل اللغة . هو إيصال الدواء إلى باطن مخرجه . وأما الحقن الطبي الذي يُطلق على إدخال الدواء في الأوعية الدموية فهو اصطلاح مستحدث ، فهو لا يفيد في توسيعه معنى الحقنة تمسكاً بالإطلاق ، على أن الحقنة المانعة للصوم هي ادخال الدواء إلى الباطن من الشرج ( المخرج ) .

#### ٤ . ما يضخ في اللهوات تسهيلاً للتنفس على المصاين بالربو :

إنّ ما يضخ في اللهوات تسهيلاً للتنفس وكل ما يمرّ بالحلق إلى الجوف يكون على أنحاء ثلاثة :

- ١ . ما يكون فيه جرم لا يُستهلك حتى يصل إلى الحلق ويتعده إلى الجوف <sup>(٢)</sup> .
- ٢ . ما يكون فيه جرم يُستهلك قبل الوصول إلى الحلق والجوف .
- ٣ . ما لا يكون فيه جرم عرفاً ، كالهواء الذي يحمل ذرّات من الغبار العاديّة .

(١) راجع بحث التداوي والمفطرات للدكتور حستان شمسي باشا : ص . ٨ .

(٢) إنّ ما يوضع في اللهوات قد يصل إلى البلعوم الفمي ثم إلى المريء ، وكذا الأمر في التبغ فإنّ المواد العالقة تصل إلى البلعوم الانفي والفصي والحنجري ثم يصل شيء منها إلى المريء .

### **أما النحو الأول كالبخاخ للربو والغبار الغليظ ودخان السجائر للشارب لها وأمثاله**

ذلك فلا ينبغي الاشكال في كونه مفطراً ؛ وذلك :

أ . لأنّا استدللنا سابقاً على أنّ كلّ ما يدخل الجوف مما يسمى أكلاً أو شرياً أو يكون الأكل والشرب مقدمةً له يكون مفطراً ؛ ولا يفرق فيه بين القليل والكثير ، وذلك للإطلاقات الدالة على وجوب اجتناب الطعام والشراب أو الأكل والشرب مما يكون مقدمةً لوصول ما يشرب وما يؤكل إلى الجوف.

وما دام الغبار الغليظ هو عبارة عن أجزاء من التراب أو غيره منتشرة في الهواء تدخل جوف الإنسان عن طريق الحلق فيصدق عليها عنوان دخول ما يطعم إلى الجوف مما يكون الأكل مقدمةً له ، وكذا البخاخ الذي يسهل التنفس على المصابين بالربو إذا كان عبارة عن أجزاء من سائل معين فيه ماء ومواد كيميائية عالقة تدخل جوف الإنسان فيصدق عليها عنوان دخول الطعام أو الشراب إلى الجوف عن طريق الحلق مما يكون الأكل والشرب مقدمةً له ، وهكذا الكلام أيضاً في السجائر لمن يشربها حيث يكون الدخان قد حمل معه أجزاءً من النيكوتين وغيرها قد دخلت إلى الجوف عن طريق الحلق مما يصدق عليه أنّه لم يجتنب الطعام والشراب فيكون مفطراً.

ب . بالإضافة إلى وجود الروايات الواردة في المضمضة<sup>(١)</sup> والاستنشاق القائلة : إنّ ما دخل منها الجوف ولو اتفاقاً يفطر . فيما عدا وضوء الفريضة . فإنّ من المعلوم أنّ الداصل منها قليل جداً . وما ورد من جواز مصّ الخاتم والنهي عن مصّ النواة<sup>(٢)</sup> ونحو ذلك التي يتضح منها عدم الفرق بين القليل والكثير فيما إذا صدق عليه عنوان الدخول إلى الجوف مما يكون الأكل والشرب مقدمةً له وإن لم يصدق

(١) وسائل الشيعة : ج ٧ ، ب ٢٣ مما يمسك عنه الصائم ، أحاديث الباب.

(٢) المصدر السابق : ب ٤٠ ، الأحاديث.

عنوانهما.

ج . الارتكاز الحاصل عند المتشرّعة الذي يفهم من كون الداخل الى الجوف من اجزاء ما يشرب او يؤكل مضر بالصوم وأنه من المسلمات عندهم .

د . الروايات الخاصة : فقد روى سليمان بن جعفر المروزي ، قال : « سمعته يقول : إذا تمضمض الصائم في شهر رمضان ، أو استنشق متعمداً ، أو شم رائحة غليظة ، أو كنس بيته فدخل في أنفه أو حلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين ، فإن ذلك مفترّ مثل الأكل والشرب والنكاح » <sup>(١)</sup> .

وهذه الرواية لا يضر إضمارها بعد أن نقلها الشيخ الطوسي من كتاب الصفار لتصريحه في آخر كتاب التهذيب بأن كل ما يرويه من رواية فهي منقوله عن كتاب من بدأ سندها به ، ولا يحتمل أن مثل محمد بن الحسن الصفار يورد في كتابه الموضوع للأحاديث الشريفة حديثاً عن غير المعصوم مضمراً إياه <sup>(٢)</sup> .

ومعنى الرواية . أن الغبار الحاصل من كنس البيت إذا دخل الأنف أو الحلق فيكون مثل الأكل متعمداً ، لأن الأكل متعمداً غاية ما يوجد إدخال الشيء الذي يؤكل إلى الحلق والجوف ، فالغبار الذي يتتساعد من الكنس إذا وصل إلى الحلق والجوف فلم يصدق على المكلف الصائم بأنه اجتنب عن الطعام وإن اجتنب عن الأكل ، ولكن قد قلنا : إن الأكل لم يقصد بنفسه ، بل ذكر بما أنه مقدمة لإيصال المطعوم إلى الجوف .

وكذا بالنسبة للتمضمض والاستنشاق متعمداً وشم الرائحة الغليظة فإن هذه الأمور . بقرينةسائر الأخبار ومتناسبة الحكم والموضوع . إذا استوجبت أن يصل الماء إلى الحلق ويتجاوزه أو كانت الرائحة الغليظة بحد تقتضي أن تصل أجزاء

(١) المصدر السابق : ب ٢٢ ، ح ١ .

(٢) راجع ما ذكره السيد الخوئي ؛ في مستند العروة الوثقى ، كتاب الصوم : ج ١ ، ص ١٤٦ .

من المشموم الى الحلق ويتجاوزه كما يصل في شم الرائحة الغليظة من القدر المغلق المستوجبة لدخول أجزاء من المشموم الى الجوف فهو مثل الأكل والشرب والنكاح في المفترضة.

**وأما النحو الثاني الذي يكون فيه جرم ويستهلك قبل الوصول الى الحلق والجوف .**

كما في الغبار الذي يتفق كثيراً من إثارة الماء في فصل الرياح في بعض البلاد ، ويدخل فضاء الفم ويستهلك مع البصاق ، أو الرائحة القليلة أو الماء الذي يصل الى فضاء الفم ويستهلك فيه بحيث لا يعد شيئاً خارجياً . فلا يحسب أكلاً أو شرباً ، ويعد معه الإنسان بختباً للطعام أو الشراب ، ولهذا فلا يحسب مفطراً . ومن هذا القبيل قرص « النيتروغليسيرين » ونحوه الذي يوضع تحت اللسان لعلاج الذبحة الصدرية إذ لا يصل منه شيء مع الريق الى البلعوم كما اتفق الأطباء على ذلك.

وقد يستشكل « في صورة الاتحاد في الجنس » فيقال : بمنع تحقق الاستهلاك لأنّ الاستهلاك إنما يتصور في غير المتجانسين كالغبار والماء بحيث يكون الاستهلاك موجباً لانعدام الغبار وزواله ، أمّا المزج الحاصل بين المتجانسين كالماء الخارجي مع الماء في داخل الفم فهو موجب لزيادة الكمية والاضافة بواسطة المزج فلا يتصور الاستهلاك.

**والجواب :** أننا إذا لاحظنا نفس المترجحين المتّحدين في الجنس والذات . ماء خارجي وماء داخل الفم . فإذاً ما من طبيعة واحدة أزيد أحدهما الآخر ، أمّا إذا نظرنا إلى الوصف الذي يتصف به أحدهما دون الآخر فلا بد من الالتزام بالاستهلاك فيه ، كما إذا فرضنا أنّ ماءً معيناً مغصوباً لا يجوز التوضؤ به ، أخذنا منه قطرةً وألقيناها في حوض ماء غير مغصوب فهنا لا استهلاك بالنسبة الى ذات الماء ، أمّا بالنسبة الى خصوص المغصوب فقد استهلكت ؛ لأنّما غير باقية بعد الامتنار إذا كان قطرةً واحدة ، فلا يطلق على ماء الحوض المملوك أنّ فيه ماءً مغصوباً ،

فالماء بما هو ماء ليس مستهلكاً ، ولكن بما هو قطرة مغصوبة فقد استهلك في ماء الحوض المملوك. وما نحن فيه من هذا القبيل ، فإنَّ البَلَّ الْخَارِجِيُّ المُوْجُودُ فِي الْفَمِ نَتِيْجَةُ الْمُضْمَضَةِ أَوِ الْاسْتِنْشَاقِ أَوِ شَمِ الرَّائِحَةِ الْغَلِيظَةِ الَّتِي فِيهَا أَجْزَاءُ مِنِ الْمَشْمُومِ إِذَا اسْتَهَلَكَتْ مَعَ بَصَاقِ الْفَمِ عَلَى وَجْهِهِ لَا يَصْدِقُ عَلَيْهَا الرَّطْبَةُ الْخَارِجِيَّةُ فَيُجُوزُ ابْتِلاَعُهَا ؛ وَذَلِكُ لِأَنَّ دَعَامَ الْمُوْضُوعِ الْخَاصِّ إِذَا كَانَ قَلِيلًا بِحِيثِ يَسْتَهَلَكُ مَعَ بَصَاقِ الْفَمِ.

وَتَدَلِّلُ عَلَى ذَلِكَ الرِّوَايَاتُ الْوَارِدَةُ فِي جَوَازِ السَّوَّاْكِ بِالسَّوَّاْكِ الرَّطْبِ<sup>(١)</sup> ، وَفِي بَعْضِهَا جَوَازُ بَلَّ السَّوَّاْكِ بِالْمَاءِ وَالسَّوَّاْكِ بِهِ بَعْدَ التَّفْضِ ، إِذْ مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّهُ لَا يَبْيَسُ مَهْمَا نَفَضَ ، بَلْ يَبْقَى عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنِ الرَّطْبَةِ ، وَمَعَ ذَلِكَ حَكْمُ ٧ بِجَوَازِ السَّوَّاْكِ بِهِ ، وَلَيْسُ ذَلِكَ إِلَّا مِنْ أَجْلِ اسْتَهَلَاكِ تَلْكَ الرَّطْبَةِ فِي رِيقِ الْفَمِ.

وَقَدْ وَرَدَ أَيْضًا جَوَازُ الْمُضْمَضَةِ<sup>(٢)</sup> وَالْإِسْتِيَاكِ بِنَفْسِ الْمَاءِ عَلَى أَنْ يَفْرَغَ الْمَاءُ مِنْ فَمِهِ وَلَا شَيْءٌ عَلَيْهِ ، فَإِنَّهُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ تَبْقَى لَا مَحَالَةً أَجْزَاءُ مِنِ الرَّطْبَةِ الْمَائِيَّةِ فِي الْفَمِ ، إِلَّا أَنَّهُ مِنْ جَهَةِ اسْتَهَلَاكِهَا مَعَ الرِّيقِ لَا مَانِعٌ مِنْ ابْتِلاَعِهَا.

وَعَلَى هَذِهِ الصُّورَةِ تَحْمِلُ مُوقَّعَةُ عُمَرُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْإِمَامِ الرَّضا<sup>٧</sup> قَالَ : « سَأَلَهُ عَنِ الصَّائِمِ يَتَدَخَّنُ بَعْدَ أَوْ بَعْدِ ذَلِكَ فَتَدْخُلُ الدَّخْنَةِ فِي حَلْقَهُ ؟ فَقَالَ ٧ : لَا بَأْسُ بِهِ . قَالَ : وَسَأَلَهُ عَنِ الصَّائِمِ يَدْخُلُ الغَبَارَ فِي حَلْقَهُ ؟ قَالَ ٧ : لَا بَأْسُ بِهِ »<sup>(٣)</sup>.

لِأَنَّ هَذِهِ الرِّوَايَةِ وَإِنْ كَانَتْ مَطْلَقَةً حَتَّى الصُّورَةُ كَوْنُ الدَّخْنَةِ أَوِ الْغَبَارِ غَلِيظًا وَيَصْلِي إِلَى الْجَوْفِ بِأَجْزَائِهِ ، إِلَّا أَنَّ هَذِهِ الصُّورَةِ قَدْ تَقْدِمُ حَكْمَ مَفْتَرِيَّتِهَا ،

(١) وَسَائِلُ الشِّعْيَةِ : ج ٧ ، ب ٢٨ مَا يَمْسِكُ عَنِ الصَّائِمِ ، ح ٣ وَ ح ١١ .

(٢) الْمَصْدَرُ السَّابِقُ : ب ٢٨ ، ح ١٦ ، وَب ٣١ ، ح ١ .

(٣) الْمَصْدَرُ السَّابِقُ : ب ٢٢ ، ح ٢ .

فلا بد أن نقيّد هذه المؤثة بما تقدّم فنختص بصورة الاستهلاك ، كما لو كان الدخان الذي يمْرُّ أمام وجه الإنسان ويستنشق منه اليسير ، فيُستهلك مع ما في الفم من بصاق . والظاهر أنّ البحار الذي يكون في الحمامات وإن كان كثيراً إلاّ أنه لا يدخل إلى الجوف وهو كثير ، بل يُستهلك على بصاق الفم ويدخل إلى الجوف ، ولذا لم يقل أحد بمفطريته ولم يتحرّز منه أحد ، وهذا يختلف عن استنشاق دخان السجائر والبخاخ الذي يكون الداخل منه إلى الجوف كثيراً ويحمل أجزاءً خارجيةً يصدق معها أنّ الصائم لم يجتنب الطعام أو الشراب .

**أما النحو الثالث .** وهو ما إذا كان الداخل إلى الجوف ليس فيه جرم عرفاً كالماء الذي يحمل ذرات عادية من الغبار . فلا اشكال في عدم كونه مضرّاً بصحة الصوم ، وكذا الأوكسجين الذي يعطي البعض المرضى .

#### ٥ . ما تعالج به الطعنات الجوائف مما يصل إلى مستقر الغذاء :

إنّ الجواب عن هذه الحالة يختلف باختلاف مبني العلماء : فمن قال بأنّ المفترّ هو عنوان الأكل والشرب وأنّه لا يتحقق إلاّ بأن يمْرُّ المأكل والمشروب عن طريق الحلق فيرى أنّ معالجة الطعنات الجوائف مما يصل إلى مستقر الغذاء لا يضرّ بالصوم ؛ لعدم تحقق الأكل والشرب .

أما من يرتئي بأنّ الأكل والشرب قد أخذ على نحو الطريقة لما يصل إلى الجوف ( وهو مستقر الغذاء على الأقل ) وأنّ رواية « لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع » ترى مانعية كلّ ما يصل إلى الجوف مما يؤكل أو يشرب وإن كان دواءً أو غير مألف يرى أنّ ما يصل إلى الجوف يكون مضرّاً بالصوم ؛ لأنّه لا يصدق على فاعله الاختياري بأنه قد اجتنب الطعام أو الشراب ما دام قد وصل إلى جوفه بالاختيار .

## ٦ . الحجامة وفصـد الدـم وسـحبـه هـل يضرـ بالصـوم ؟

والذـي يـنـبـغي أـن يـقـال : إـنـ هـذـه العـنـاوـين الـثـلـاثـة لا تـضـرـ بالـصـوم ، لـعـدـم صـدقـ أـيـ عنـوانـ منـ العـنـاوـينـ المـفـطـرـةـ عـلـيـهـا ، لأنـ هـذـه العـنـاوـينـ لـيـسـتـ أـكـلاـ ولاـ شـرـبـاـ ولاـ يـلـزـمـ مـنـهـاـ اـدـخـالـ شـيـءـ إـلـىـ الـجـوـفـ الـذـيـ يـصـلـ إـلـىـ مـسـتـقـرـ الـطـعـامـ أـوـ الشـرـابـ .

نعمـ ، قـدـ يـنـطـبـقـ عـلـيـهـاـ مـفـهـومـ (ـالـضـعـفـ)ـ ، وـقـدـ وـرـدـ النـهـيـ عـنـ تـضـعـيفـ الصـائـمـ نـفـسـهـ وـأـخـرـاجـ كـلـ دـمـ مـضـعـفـ كـنـزـ الـضـرـسـ وـنـحـوـ الـحـجـامـةـ ، فـقـدـ وـرـدـ فـيـ صـحـيـحةـ الـخـلـيـ ، عـنـ الـإـلـمـ الـصـادـقـ ٧ـ قـالـ : «ـ سـأـلـهـ عـنـ الصـائـمـ أـيـ حـجـمـ ؟ـ فـقـالـ : إـنـيـ أـتـخـوـفـ عـلـيـهـ ، أـمـاـ يـتـخـوـفـ (ـبـهـ)ـ عـلـيـ نـفـسـهـ ؟ـ قـلـتـ : مـاـذـاـ يـتـخـوـفـ عـلـيـهـ ؟ـ

قـالـ : الـغـشـيـانـ ، أـوـ لـأـنـ ثـورـ بـهـ مـرـةـ<sup>(١)</sup>ـ .ـ قـلـتـ : أـرـأـيـتـ إـنـ قـويـ عـلـىـ ذـلـكـ وـلـمـ يـخـشـ شـيـئـاًـ؟ـ قـالـ : نـعـمـ ، إـنـ شـاءـ<sup>(٢)</sup>ـ .ـ وـغـيرـهـ مـنـ الـرـوـاـيـاتـ .ـ وـقـدـ وـرـدـ عـنـ الـإـلـمـ الـرـضـاـ ٧ـ عـنـ أـبـيهـ عـنـ آبـائـهـ عـنـ عـلـيـ<sup>(٣)</sup>ـ ٧ـ «ـ أـنـ رـسـولـ اللـهـ ٩ـ اـحـتـجـمـ وـهـوـ صـائـمـ مـحـرـمـ»<sup>(٤)</sup>ـ .ـ

وـقـدـ روـيـ الـبـخـارـيـ عـنـ اـبـنـ عـبـاسـ أـنـ النـبـيـ اـحـتـجـمـ وـهـوـ صـائـمـ<sup>(٤)</sup>ـ .ـ

وـقـدـ فـسـرـتـ بـعـضـ الـرـوـاـيـاتـ ماـ نـقـلـ عـنـ النـبـيـ ٩ـ مـنـ قـوـلـهـ : «ـ أـفـطـرـ الـحـاجـمـ وـالـمـحـجـومـ «ـ الـذـيـ لـاـ يـمـكـنـ حـمـلـهـ عـلـىـ إـلـفـطـارـ بـسـبـبـ الـحـجـامـةـ ، إـذـ الـمـحـجـومـ إـذـاـ كـانـ قـدـ اـفـطـرـ نـتـيـجـةـ اـخـرـاجـ الـدـمـ مـنـهـ ، فـمـاـ بـالـحـاجـمـ الـذـيـ لـمـ يـخـرـجـ الـدـمـ مـنـهـ ؟ـ

فـقـدـ ذـكـرـ فـيـ كـتـابـ مـعـانـيـ الـأـخـبـارـ بـسـنـدـهـ ، عـنـ عـبـاـيـةـ بـنـ رـبـعـيـ .ـ فـيـ حـدـيـثـ .ـ قـالـ : «ـ سـأـلـتـ اـبـنـ عـبـاسـ عـنـ الصـائـمـ يـجـوزـ لـهـ أـنـ يـحـجـمـ ؟ـ قـالـ : نـعـمـ ، مـاـ لـمـ

(١) المـرـةـ : خـلـطـ مـنـ أـحـلـاطـ الـبـدـنـ غـيـرـ الـدـمـ وـالـجـمـعـ مـرـاـزـ بـالـكـسـرـ ، جـمـعـ الـبـحـرـيـنـ (ـمـادـةـ مـرـ)ـ .ـ

(٢) وـسـائـلـ الشـيـعـةـ : جـ ٧ـ ، بـ ٢٦ـ مـمـاـ يـمـسـكـ عـنـهـ الصـائـمـ حـ ١ـ .ـ

(٣) الـمـصـدـرـ السـابـقـ : جـ ٧ـ ، بـ ٢٦ـ مـمـاـ يـمـسـكـ عـنـهـ الصـائـمـ ، حـ ٨ـ .ـ

(٤) الـمـغـنـيـ لـابـنـ قـدـامـةـ : جـ ٣ـ ، صـ ٣٦ـ .ـ

يحسّ ضعفاً على نفسه. قلت : فهل تنقض الحجامة صومه ؟ فقال : لا. قلت : ما معنى قول النبي ﷺ حين رأى من يتحجج في شهر رمضان : أفتر الحاجم والمحجوم ؟ فقال : إنما أفتر لأنهما تسابا وكذبا في سبئهما على النبي ﷺ لا للحجامة »<sup>(١)</sup>.

وهكذا نفهم أن الحجامة بما هي ليست من المفطرات ، ولكن إذا خاف الإنسان منها على نفسه . للضعف الذي يتتابه منها فيغشى عليه . تكون مكرهة ، وكذا سحب الدم منه أو إخراجه أو الفصد ، لنفس الملاك . وكذا الكلام في نقل الدم لإنقاذ المريض فإنه لا يوجب الإفطار ؛ لعدم دليل على ذلك.

ولأهل السنة في الحجامة أقوال ثلاثة هي :

١. قول بالملفطريّة : ذهب جماعة منهم محمد بن المنذر ومحمد بن اسحاق واسحاق عطاء وعبد الرحمن بن مهدي .

٢. قول بالاباحة : ذهب إليه جماعة منهم الإمام مالك والشافعي والشوري ، وكذا ذهب إلى الإمام أبو حنيفة وأصحابه .

٣. قول بالكرابة : ذهب إليه الحكم ، حيث قال : احتجم رسول الله ﷺ وهو صائم فضعف ثم كرهت الحجامة للصائم<sup>(٢)</sup> .

#### ٧. التقطير في العين والأنف والأذن :

أقول : لقد وردت الروايات المجوزة لاستعمال الدواء في الأذن أو العين بشرط عدم وصوله إلى الحلق أو الجوف الذي يضرّ بصدق الصوم ، فالمليزان إذن في الإضرار بالصوم هو وصول نفس الدواء إلى الحلق الذي يكون مصداقاً للأكل

(١) وسائل الشيعة : ج ٧ ، ب ٢٦ ممّا يمسك عنه الصائم ، ح ٩. وقال الصدوق : فقد قيل في معنى قوله : ( أفتر الحاجم والمحجوم ) : أي دخلا في فطري وسنني ؟ لأنّ الحجامة مما أمر به ﷺ واستعمله .

(٢) المغني لابن قدامة : ج ٣ ، ص ٣٦ و ٣٧ .

أو الشرب ، أو عدم صدق الاجتناب عن الطعام أو الشراب ، فما دام لم يصل الدواء إلى الحلق أو الجوف الذي هو مستقر الطعام فلا يضرّ بصدق الصوم. وإليك الروايات :

- ١ . صحّيحة حماد قال : « سأّلت الإمام الصادق ٧ عن الصائم يصبّ في أذنه الدهن ؟ قال ٧ : لا بأس به » <sup>(١)</sup>.

- ٢ . صحّيحة علي بن جعفر عن أخيه الإمام موسى بن جعفر ٧ قال : « سأّلتَه عن الصائم هل يصلح له أن يصبّ في أذنه الدهن ؟ قال : إذا لم يدخل حلقه فلا بأس » <sup>(٢)</sup>.

- ٣ . صحّيحة محمد بن مسلم عن الإمام الباقر أو الصادق ٧ : « أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ تَكَحُّلُ وَهِيَ صَائِمَةٌ ؟ فَقَالَ ٧ : إِذَا لَمْ يَكُنْ كَحْلًا تَجَدَ لَهُ طَعْمًا فِي حَلْقِهَا فَلَا بَأْسَ » <sup>(٣)</sup>.

- ٤ . رواية محمد بن مسلم عن الإمام الباقر ٧ : « فِي الصَّائِمِ يَكَتَحِلُ ؟ قَالَ ٧ : لَا بَأْسَ بِهِ ، لَيْسَ بِطَعَامٍ وَلَا شَرَابٍ » <sup>(٤)</sup>.

وهذه الروايات مؤكّدة للروايات القائلة بعدم إضرار الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع (الأكل والشرب والجماع والارتماس) وما دلّ على مفطّريته بدليل خاص ، وبما أنّ الدواء في الأذن والعين بصورة عامّة ليس مما يصدق عليه شيء مما تقدّم فهو لا يضرّ بالصوم. نعم ، إذا كان بصورة بحيث يدخل الدواء إلى الحلق أو يصل طعمه الذي هو عبارة عن وصول أجزاء منه إلى الحلق . لا إلى اللسان . فهو عبارة عن الأكل والشرب أو الدخول إلى الجوف ، فيضرّ بصحة الصوم ، كما ذكرت

(١) وسائل الشيعة : ج ٧ ، ب ٢٤ مما يمسك عنه الصائم ، ح ٢.

(٢) المصدر السابق : ج ٧ ، ب ٢٤ مما يمسك عنه الصائم ، ح ٥.

(٣) المصدر السابق : ب ٢٥ ، ح ٥.

(٤) المصدر السابق : ب ٢٥ ، ح ١.

ذلك النصوص المتقدمة.

وممّا يؤيد ما ذهنا إلّي ما ذكره الأطباء المتخصصون في مجلس مجمع الفقه الإسلامي بجدة في دورته المنعقدة ١٤١٨ هـ صفر ٢٣ . ٢٨ حيث أكّدوا وجود منفذ وقناة من العين إلى الجوف ، وهي القناة الدمعية ، إلاّ أنّهم اختلفوا في وصول شيء منها إلى الجوف ، فقال بعض بوصول جزء قليل منها إلى الجوف وقال بعض آخر بأنّها تمتّص ولا تذهب إلى الحلقوم ولكنّها تذاق في اللسان. وكذا الكلام في الأذن فقد يصل ما يوضع فيها إذا خرقت الطلبة. وأمّا الدواء في الأنف فهو لا يختلف عن الأذن والعين في كل ما تقدّم.

#### ٨. المغذي في حالة الإسعاف والتداوي :

والمغذي الذي يوصل بجسم الإنسان عن طريق الدم هل يكون مضراً بصحة الصوم ؟ قلنا سابقاً : إنّ الأدلة الشرعية دلت على مفطرية كل من الأكل والشرب ، وتوسّعنا في ذلك إلى كل طعام وشراب يدخل إلى الجسم فيصل إلى الجوف وإن لم يكن عن طريق الحلق لعدم صدق الاجتناب عن الطعام والشراب التي ذكرت الرواية عدم الضرر بالصوم لو صدق الاجتناب عنهما.

أمّا هذه الحالة وهي وصول ما يسمى بالمغذي إلى الجسم بواسطة الدم فهي ليست أكلاً وشرباً وهي ليست طعاماً وشراباً يصل إلى الجوف وهو مستقر الطعام والشراب وعليه فلا يكون مضراً بصحة الصوم.

ولكن من المحتمل أنّ المضر بالصوم هو كل ما يتقوى به الجسم ويكون الأكل والشرب مقدمة له ، فيكون المغذي ممّا يتغذى به الجسم بواسطة دخوله إلى الدم فيكون مضراً بالصوم ، وعليه فلابد من الاحتياط في هذه الصورة ، كما لابد من الاحتياط في ادخال الدم إذا كان يقوم بتغذية الجسم ، فإنّ ملاك المفطرية . على

وجه الاحتمال . موجود فيها ، خصوصاً في المغذي الذي يصدق عليه أنه طعام لمن يحتاج إليه <sup>(١)</sup> .

وقد يقال : إن الحكم بمفطريه الأكل والشرب (أو الطعام والشراب) يعم ما كان حقيقةً وحكمًا . كما أن الزيادة في الفرض المحرّمة تشمل الزيادة الحقيقية والحكمية ، فلاحظ وتأمل .

٩ . ما يكون محله البطن كادخال المناظير للجوف وأخذ عينة من الكبد وغيره

أقول : إنّ ادخال الناظور الى داخل البطن للتشخيص أو لإجراء عملية جراحية ، أو أخذ عينة من الكبد أو غيره ممّا لا يصدق عليه ما تقدّم من المفطرات فلا يكون مضرّاً بالصوم بحدّ ذاته ، لعدم الدليل من القرآن والسنّة. ولا يصدق عليه وصول الأكل والشرب الى الجوف المقصود ها هنا وهو الحلقة الى المعدة. وإذا حصل الشك في كون ذلك مضرّاً بالصوم فتتمسك بالبراءة من حرمة العمل استناداً الى قبح العقاب بلا بيان ، أو « رفع عن أُمّتي ما لا يعلمون ». »

أمّا صحة الصوم فنستصحبها ، وبهذا يتم القول بعدم حرمة العمل وعدم كونه مفطراً.  
ثم إن إدخال الناظور الى المعدة للتشخيص أو العلاج أيضاً لا يصدق عليه أنه أكل  
أو شرب وإن صدق عليه إدخال الناظور الى الحوف. كما لا يصدق على من ضرب سكيناً  
في بطنه ووصلت الى معدته أنه أكل أو شرب ، وحيثئذ لا يكون مفطراً.

(١) إنَّ ميزان الاحتياط الوجوي هو عدم ترجيح احتمال كون المفترض هو ما يدخل إلى المعدة مما يؤكِّل أو يشرب على ما يغذِّي الجسم وإن لم يدخل إلى المعدة مع إمكانه ، ولعلَّ الصواب هو عدم تغذية الجسم وصدق الإمساك.

تنبيه :

١ . إذا كانت هذه العمليات المتقدمة التي توجب إدخال المناظير أوأخذ العينات من الجوف تتم بدون مقدمات لها توجب إدخال ماء أو جسم آخر إلى المعدة عن طريق الحلق بحيث يصدق عليه الأكل والشرب فالحكم ما تقدم.

أمّا إذا كانت هذه العمليات توجب إدخال شيء من الماء أو أي شيء آخر بحيث يصدق عليه الأكل والشرب (أو الطعام والشراب) فالحكم مختلف ويبطل بذلك الصوم استناداً إلى عدم اجتناب ما دلّ الدليل على اجتنابه. أمّا الحرمة فهي مرتبطة بعدم كون هذه الأعمال لازمةً في نهار رمضان.

٢ . إنّ ما تقدم يكون صحيحاً إذا كان الإنسان لم يصدق عليه عنوان «المرض الذي يضره الصوم» ، أمّا إذا كان مصداقاً لذلك فلا يصح منه الصوم ؛ للأدلة الدالة على عدم صحة صوم المريض الذي يضره الصوم.

٣ . إنّ ما تقدم يكون صحيحاً إذا كانت العمليات المتقدمة تتم بدون تخدير تامً للإنسان ، وإلا فإنّ من يقول باشتراط الصوم بعدم الإغماء (استناداً إلى أنّ الجنون لا يصح معه الصوم وقد ألحق به الاغماء لأنّه يفقد الإدراك) يأتي هنا ، ويكون الصوم باطلًا لعدم الأمر به. إلا أن الدليل لم يتم ، للفرق بين الجنون والإغماء.

١٠ . ما يجعل في المهبل أو الرحم :

بما أنه لا توجد أي علاقة بين المهبل والرحم وبين جوف الأكل والشرب فما يجعل من الدواء في الرحم أو المهبل وما يدخل من منظار أو لولب إلى الرحم لا يكون مفطراً ، وكذا إدخال الأصبغ من قبل الطبيب أو اليد للفحص أو العلاج ، وكذا إدخال التحاميل ، كل ذلك ليس له أي علاقة بموجب الافتراض ؛ لعدم وجود أي ارتباط بالجوف الذي هو محل الطعام والشراب ، وعدم وجود دليل آخر يدلّ

على مفطّرية هذه الأمور.

### ١١ . ما يدخل الدماغ :

إذا حصلت شحة في الدماغ فما يدخل الدماغ من دواء لا يصل منه شيء إلى البلعوم والمعدة ، وبهذا لا تكون مداواة المأمومة من جملة المفطرات ، كما أن نفس المأمومة لا تكون مفطّرة ؛ لعدم الدليل على ذلك.

نعم ، إذا كانت قاعدة الجمجمة قد كسرت فقد يصل شيء من الدواء أو شيء من « السائل الدماغي الشوكي » الذي يسيل حول النخاع الشوكي إلى البلعوم الفمي ومنه إلى المريء ، وهذه الحالة تستدعي الإفطار ، كما هو واضح ؛ لصدق الأكل والشرب ووصول المواد إلى المعدة عن طريق الحلق الذي هو موجب للإفطار.

ولا بأس بالتنبيه إلى عدم وجود إفرازات من الدماغ تصل إلى المعدة أو المريء ، فقد اتفق الأطباء على عدم وجود أي قناة بين الدماغ والمريء ، إلا إذا كسرت قاعدة الجمجمة ، وبهذا يتبيّن أن الإفرازات التي كان القدماء يظنون أنها آتيةً من الدماغ ما هي إلا إفرازات من الجيوب الأنفية ولا علاقة لها بالدماغ.

### المفطرات في مجالات الحالات المرضية

#### الضرر من الصوم رافع لصحته :

لقد ذكر فقهاء الإمامية شرطية عدم المرض لصحة الصوم ، وهذا أمر ضروري في الجملة قد نطق به القرآن الكريم ، حيث قال سبحانه وتعالى : ( **ومن**

**كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر** <sup>(١)</sup> بناءً على ظهور الأمر في الوجوب التعيني. ولا يفرق بين المرض الذي يشتد بالصوم أو يطول برأه ، أو يشتد ألمه أو نحو ذلك. وقد خصّص الفقهاء الآية القرآنية بالمرض المضرّ بالصوم ؛ لانصرافها إليه ، ولاستفادة ذلك من الروايات الكثيرة التي أحالت تشخيص المرض الذي يجب على صاحبه الإفطار إلى المكلف نفسه.

وقد أجاب الإمام بألسنة مختلفة مثل قوله ٧ في صحيحه محمد بن مسلم : « هو أعلم بنفسه ، إذا قوي فليصم » <sup>(٢)</sup>.

وقوله ٧ في موثقة سماعة : « هو مؤمن عليه مفوض إليه ، فإن وجد ضعفاً فليفطر وإن وجد قوة فليصم كان المرض ما كان » <sup>(٣)</sup>.

وقوله ٧ في صحيحه عمر بن أذينة : « الإنسان على نفسه بصيرة ، ذاك إليه هو أعلم بنفسه » <sup>(٤)</sup>.

وعلى ما تقدم نفهم أنّه ليس كُلُّ مرض مانعاً من صحة الصوم ، وإنّما خصوص المرض المضرّ. أمّا إذا كان المرض لا يضرّه الصوم فيجب الصوم.

وبهذا نستنتج : أنّ العبرة في الإفطار ليست بالمرض بما هو بل بالضرر الذي يحصل من الصوم ، وإنّما ذكرت الآية المريض لأنّه الفرد الغالب ممّن يضرّه الصوم <sup>(٥)</sup>.

(١) البقرة : ١٨٤.

(٢) وسائل الشيعة : ج ٧ ، ب ٢٠ محل يصح منه الصوم ، ح ٣.

(٣) المصدر السابق : ح ٤.

(٤) المصدر السابق : ح ٥.

(٥) هذا وقد ذهب في المعنى إلى نفس هذا الرأي فقال : « والمرض لا ضابط له ، فإنّ الأمراض تختلف ، منها

فإن فرضنا أنّ فرداً يتضرّر من الصوم وهو ليس بمريض فيجب عليه الافطار ، كما ورد الافطار لمن به رمد في عينه أو صداع شديد في رأسه<sup>(١)</sup>.  
والخلاصة : أنّ بين المرض والضرر عموم من وجہ ، فقد يكون مريضاً لا يفطر لعدم كون الصوم مضرّاً لمرضه ، وقد يكون الصوم مضرّاً للمكلف مع عدم كونه مريضاً ، وقد يكون مريضاً ويضره الصوم ، فالافطار يجب في الآخرين فقط.

### ما هو طريق إحراز الضرر ؟

ذهب الأكثرون إلى أن طريق إحراز الضرر يكون بالخوف الذي يتحقق بالاحتمال العقائدي المعتمد به.

وذهب آخرون إلى اعتبار اليقين أو الظنّ وعدم كفاية الاحتمال.

والصحيح هو الأول ، وذلك :

١ . لأنّ الغالب عدم إمكان الإحراز .

٢ . ولأنّ الخوف طريق عقائدي لإحراز الضرر .

٣ . ولصحيحة حربن عن الإمام الصادق ٧ أتّه قال : « الصائم إذا خاف على عينيه من الرمد أفتر »<sup>(٢)</sup>.

فإذا ثبت الاكتفاء بالخوف في الرمد . وهو عضو واحد في الجسد . ففي المرض

المستوعب ل تمام البدن يكون الخوف من الضرر أولى بالافطار .

ولموثقة عمار عن الإمام الصادق ٧ في الرجل يصبه العطاش حتى يخاف

ما يضرّ صاحبه ومنها ما لا أثر للصوم فيه ... فلم يصلح المرض ضابطاً وأمكن اعتبار الحكمة وهو ما يخاف منه الضرر ، فوجب اعتباره » المغني لابن قدامة : ج ٣ ، ص ٨٦ .

(١) وسائل الشيعة : ج ٧ ، ب ٢٠ مما يصحّ عنه الصوم .

(٢) المصدر السابق : ب ١٩ ، ح ١ .

على نفسه ؟ قال ٧ : « يشرب بقدر ما يمسك رمه ، ولا يشرب حتى يروي » <sup>(١)</sup>.  
ثم إنّ الخوف على نفسه الوارد في الرواية أعمّ من خوف الملائكة فما دونه مثل خوف  
المرض أو الإغماء ونحوه.

### الخوف طريق عقلائي في باب الضرر :

لقد وردت الروايات التي تقرّر أنّ الخوف هو طريق عقلائي في باب الضرر في  
مقامات عديدة غير الصوم منها :

- أ . إذا لزم طلب الماء والفحص عنه في الفلاة ، فقد ذكروا : أنه يكفّ عن الفحص  
إذا خاف من اللصّ أو السبع.
- ب . ورد في باب الغسل : أنه إذا خاف على نفسه من البرد يتيمّم.  
والخوف هنا أيضاً أعمّ من خوف الملائكة أو المرض أو نحوهما.

### هل المرض الفعلي (الضرر الفعلي) مانع من صحة الصوم ؟

لقد ذكر القرآن الكريم والسنة : أن موضوع الإفطار هو المريض ، وظاهره هو المريض  
الفعلي (كما في المسافر) ، فالمحكوم بالافطار هو من كان مريضاً أو مسافراً بالفعل ،  
وحيئذ هل يوجد دليل على جواز الافطار لل الصحيح الذي يخاف حدوث المرض لو صام ؟  
نقول :

- ١ . ذكر الإمام الخوئي : أن الأخبار المتقدمة التي حوزت الافطار

---

(١) المصدر السابق : ب ١٦ ، ح ١.

أقول : المراد بالعطاش هنا الذي يخشى منه على نفسه هو من يصيّبه العطاش أثناء النهار لأمر عارض  
كشدة الحرّ ونحوه بحيث يخاف على نفسه فيضطر إلى شرب الماء حذراً من الملائكة أو ما في حكمه ، ولذا كان  
الحكم هو الشرب بقدر الضرورة.

للمريض لم تجده لمرضه السابق ، ضرورة عدم تأثير المرض فيما مضى ، إذ لا علاقة ولا ارتباط للصوم أو الافطار الفعليين بالإضافة إلى المرض السابق ، وإنما هو من أجل سببية الصوم وإيجابه للمرض بقاءً بحسب الفهم العربي ، ولا أثر له في رفع السابق كما هو ظاهر ، إذن لا فرق بين الوجود الثاني للمرض والوجود الأول ( حدوث المرض ) لوحدة المنat فيما

(١) .

٢ . إنّ صحيحة حريز المتقدمة الواردة في الرمد تدلّ على عدم صحة الصوم لل الصحيح الذي يخاف حدوث المرض لو صام ، إذ أن الإمام يقول : « إذا خاف على عينيه من الرمد أفطر » وحينئذ إذا كان الحكم في الرمد كذلك ففي غيره بالأولوية.

وبما أنّ المرض الذي ذكر في الآية القرآنية لم يكن له خصوصية بما هو مرض ، بل العبرة بالافطار هو الضرر الحاصل من الصوم . كما تقدم . فحينئذ إذا أضرَّ الإنسان الصوم أفطر وإن لم يكن مريضاً ، كما إذا كان به صداع شديد . مثلاً . يخاف أن يضرُّه الصوم ، وكذا يعمّم الحكم لمن به جرح أو قرح يخاف أن يكون الصوم سبباً لعدم اندماجه أو طول برئه .

اذن العبرة في الافطار بالضرر سواء كان فعلياً أو مستقبلياً كما إذا خاف من الصوم ضعفاً في عينيه يحصل بعد مدة نتيجة الصوم فلا يصح منه الصوم . وطريق إحراز الضرر هو الخوف .

### ما يوجب الإفطار :

يمكن أن نحصر ما يجب فيه الإفطار في أمور ثلاثة هي :

(١) راجع مستند العروة الوثقى ، كتاب الصوم : ج ١ ، ص ٤٥٧ ، وقد ذكر في المغني لابن قدامة « أنّ الذي يخشى المرض بالصيام كالمريض الذي يخاف زيادته في اباحة الفطر ؛ لأنّ المريض إنما أُبيح له الفطر خوفاً مما يتحدد بصيامه من زيادة المرض وتطاوله ... » : ج ٣ ، ص ٨٦ .

١ . أن يكون ضرر من الصوم في حالة مرض الإنسان يبلغ حدّ الحرمة الشرعية ، كالإلقاء في التهلكة ، بمعنى أن الصوم يؤذى إلى أن يكون مرضه مهلكاً لو صام ، وحينئذ لا شك في بطلان الصوم حيث يكون الصوم مصداقاً للحرام ، وطبعي أنَّ الحرام لا يمكن أن يكون واجباً ، ولا يمكن أن يكون المبغوض مقرباً.

٢ . أن يكون الضرر من الصوم في حالة المرض غير بالغ حدّ الحرمة ، كمن أحرز أنه لو صام يتضرر بحمى يوم أو يومين ، أو يتلقي بصداع في رأسه ، أو تردد عينه . بناءً على أن مطلق الاضرار بالنفس لا يكون محراً . وحينئذ لو صام فالمتسام عليه عند الإمامية بطلان الصوم أيضاً ، وذلك :

أ . لأنَّ الخلو من المرض هو شرط في الصحة ، بالإضافة إلى الوجوب المستفاد من الآية المباركة ( ومن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر ) بناءً على ظهور الأمر في الوجوب التعبيني .

ب . وجملة من الأخبار ، كموثقة سماعة التي يسأل فيها الراوي عن حدّ المرض الذي يجب على صاحبه الافطار ؟ فأجاب « إِنْ وَجَدَ ضُعْفًا فَلَا يَفْتَرُ ، وَإِنْ وَجَدَ قُوَّةً فَلِصِمْهُ »<sup>(١)</sup>.

حيث عبر بالوجوب ، ونحن نعلم أنَّ الضعف من الصوم بمعنى عدم القدرة على الصيام ليس مهلكاً بحيث يصل إلى حدّ الحرمة .

٣ . ويجب الافطار في كل مورد زاحم الصوم محدود آخر غير المرض ، وكان المحدود الآخر أهمّ من الصوم في نظر الشارع المقدس ، فحينئذ يدخل ما نحن فيه في مورد التزاحم ، وبما أن المفروض أهمية الواجب الآخر فيقدم على الصوم ، لأنَّ الصوم . كبقية التكاليف . مشروط بالقدرة ، فإذا وجد واجب آخر أهمّ من

(١) وسائل الشيعة : ج ٧ ، ب ٢٠ من يصح منه الصوم ، ح ٤ .

الصوم ولم يمكن الجمع بينهما فيتقديم الأهم (كما في قاعدة التزاحم) ومع تقدم الأهم يسقط الأمر بالصوم للعجز عنه في هذا الحال.

ومثاله : كما لو ترتب على ترك الصوم حفظ عرضه أو عرض غيره من تجاوز المتجاوزين.

وكما لو ترتب على ترك الصوم حفظ مال محترم يجب حفظه كوديعة أو عارية.

وكما لو ترتب على ترك الصوم حفظ مال كثير جدًا بحيث علمنا أن الشارع لا يرضى بتلفه ( فإن حرمة مال المسلم كحرمة دمه ) .

وكما لو ترتب على ترك الصوم حفظه أو حفظ غيره من العرق أو الحرق.

وكما لو ترتب على ترك الصوم إنقاذ جماعة من الحبس أو القتل وامثلهما.

و كذلك لو هدده جائز بالقتل لو صام.

ففي كل هذه الصور لا إشكال في سقوط التكليف بالصوم.

### **الفرق بين الصور الثلاثة المتقدمة :**

إذا كان الصوم مضرًا بالملكلف إلى حد التهلكة ( الصورة الأولى ) .

وإذا كان الصوم مضرًا بالملكلف لا إلى حد التهلكة فلم يصل إلى حد الحرمة ( الصورة الثانية ) .

وكان إحراز المكلف للأمررين صحيحًا ومطابقًا للواقع ، ومع ذلك فقد خالف وصام

فهل يصح صومه ؟

والجواب : عدم صحة الصوم ؛ وذلك لعدم وجود أمر في هذين الفرضين ؛ لأنّ

صحة الصوم مشروطة بعدم إحراز الضرر الذي يشمل إحراز التهلكة فما دونها.

وأيّاً إذا صام مع وجود المزاحم الأهم ( الصورة الثالثة ) فهل يصح صومه ؟

### **والجواب : اختلف العلماء في ذلك :**

فقد ذهب بعضهم الى أن عدم ابتلاء الصوم بالما حم الأهم هو من شرائط الصحة كعدم المرض والسفر ، ومعنى ذلك إنكار جريان الترتب <sup>(١)</sup>.

وعلى هذا يحكم ببطلان الصوم لو ترك المكلف الأهم وصام ، لأنّه لا أمر بالصوم فلا يحرز الملوك والمصلحة فيكون الصوم باطلًا ، ولا تحتاج الى دعوى اقتضاء الأمر النهي عن ضده.

ولكن بناءً على التحقيق : (المختار في الأصول) « من صحة الترتب وامكانه بل لزومه ووقوعه وأنّ تصوّره مساوٍ لتصديقه ... فلا مناص من الحكم بالصحة بمقتضى القاعدة » <sup>(٢)</sup>.

وبناءً على هذا التحقيق فلابد من القول بأنّ وجوب الصوم مشروط بعدم المرا حمة للأهم ، وليس الصحة مشروطة بذلك.

### **ما لا يبيح الإفطار من الأمراض مما لا يتأثر بالصوم أو يخفّ به :**

قلنا فيما تقدّم : إنّ النسبة بين الضرر من الصوم والمرض هي عموم من وجهه ، فقد يحصل الضرر من الصوم ولا مرض في البين ، كما في الصوم الذي يؤثّر على ضعف العين في المستقبل مع عدم اتصف المكلف بالمرض ، وقد يحصل المرض ولا ضرر في الصوم ، كما في الأمراض التي تحتاج الى إمساك عن الطعام

(١) الترتّب : قاعدة تقول : إنّ المرا حمة بين خطاب صلّ وخطاب احفظ الوديعة . مثلاً . إذا لم يكن الجمع بينهما هي بين الاطلاقين لا بين ذاتي الخطابين ، وعليه فلا مانع من تعلق الأمر بأحدهما ( وهو الأهم ) مطلقاً وتعلق الأمر بالآخر ( وهو المهم ) على تقدير عصيان الأمر بالأهم ، وحيثند يكون الساقط هو اطلاق الأمر بالمهم ( وهو الصوم في مثالنا ) أمّا أصل الأمر بالصوم فهو باق على حاله ، والمعجز ليس هو نفس الأمر بالأهم ، بل امثاله ، فما لم يمثل الأهم لا يكون عاجزاً عن المهم وحيثند يكون أمره باقياً.

(٢) راجع المستند في شرح العروة الوثقى ، كتاب الصوم : ج ١ ، ص ٤٦٢ - ٤٦٣ .

والشراب<sup>(١)</sup> ، وقد يحصل ضرر من الصوم ومرض ، كما في غالب الأمراض التي يكون الصوم مضرّاً بها عادة.

ولكن قلنا سابقاً : إن العبرة بالضرر لا بالمرض ؛ لأن الآية الكريمة والروايات جعلت موضوع الافطار هو المرض لكن من حيث إنّه مضرّ ، وحيثند يكون موضوع الافطار هو الضرر المحرّز ، فإذا أحرزنا وجود مرض لم يضره الصوم أو يخفّ بالصوم فلا يجوز الافطار معه ، إذ لا ضرر متصرّر في البين حتى يبطل معه الصوم ، وحيثند يكون الأمر بالصوم من القرآن والسنة على حاله.

وعلى ما تقدّم يتّضح عدم صحة ما يقال : « من جواز الافطار من الأمراض من غير ايجاب لكونه يزداد بالصوم أو يتّأخر برأه من غير هلاك أو شديد أذى » ؛ لأنّ المرض إذا كان يضره الصوم فلا يصح ؛ لعدم وجود أمر بالصوم ؛ لأنّ شرط صحة الصوم عدم الضرر ، وإذا كان لا يضره الصوم فيجب صومه.

ومن هنا يتّضح : أن الضعف<sup>(٢)</sup> الذي يعترى الإنسان الصائم بعد أن لم يتصف المكلّف بالضرر الحالي نتيجة الصوم أو خوف الضرر في المستقبل لا يجوز الافطار ولا يضرّ بالصوم بمقتضى إطلاق الأدلة من الكتاب والسنة.

نعم : إذا كان الضعف لا يتحمّل عادةً ، بأن بلغ حدّ الحرج على المكلّف فلا إشكال في جواز الافطار معه ؛ وذلك لدليل رفع الحرج ( ما جعل عليكم في الدين من حرج ) وهو المراد من قوله تعالى : ( والذين يطيقونه فدية طعام مسكين ) فإن الإطاعة هي إعمال القدرة في أقصى مرتبتها المساوقة للحرج الذي يغلب حصوله في الشيخ أو الشيخة ، وهذا ما سنتكلّم عنه الآن.

(١) كالنخمة ، وكالامراض التي لا أثر للصوم فيها ، كوجع الضرس ، وجروح في الإصبع والدمل والجرح وأشباه ذلك.

(٢) الضعف قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً خصوصاً إذا صادف شهر رمضان في أيام الصيف الذي يستمر فيه النهار سبع عشرة ساعة وفي بعض البلدان أكثر من عشرين ساعة.

### ما يجوز الإفطار :

وقد اختلف علماء الإمامية في وجود أمثلة لهذا العنوان ، فهناك موارد حوز بعض العلماء فيها الإفطار من غير إيجاب ، وهي :

١ . ما تقدم قبل قليل من حواز إفطار الشيخ والشيخة اللذين يتمكنان من الصوم بمشقة شديدة تبلغ حد الحرج من الصوم. كما يجوز لهم الإفطار في حال تعذر الصوم منها ، وهذا واضح.

ودليله . بالإضافة إلى دليل نص الحرج . الآية القرآنية (**وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسکین**)<sup>(١)</sup>.

وليس الاطaque في هذه الآية هي القدرة حتى يقال بأن هذه الآية منسوخة بأية (**فمن شهد منكم الشهر فليصم**) باعتبار أن المتمكن من الصيام كان مخيراً في صدر الإسلام بين الصوم والفداء ، بل الاطaque هي التمكّن مع المشقة الشديدة التي تتبع بالعجز كما فسرها به في لسان العرب وغيره ، فالآية تشير إلى أن من يتمكن من الصوم مع المشقة والرج الشديد يجوز له الإفطار مع إعطاء الفدية.

ولكن نقل عن مجمع البيان قوله : إن آية (**وأن تصوموا خير لكم**) من الإفطار والفذية ، ولذا ذهب صاحب الحدائق <sup>١</sup> والسيد اليزيدي في العروة الوثقى إلى صحة الصوم أيضاً ، وعدم تعين الفداء ، وأن الحكم بالفذية والإفطار ترخيصي لا إلزامي ، حيث أرجعوا (**وأن تصوموا خير لكم**) متتمماً لقوله تعالى : (**وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسکین**). ولكن هناك جمّع من فقهاء الإمامية لم يرتضوا أن يكون الحكم بالفذية والإفطار للشيخ والشيخة ترخيصي ، بل هو إلزامي <sup>(٢)</sup>.

(١) البقرة : ١٨٣

(٢) راجع مستند العروة الوثقى ، كتاب الصوم : ج ٢ ، ص ٤١٠٣٩ .

٢ . مَنْ بِهِ دَاءُ الْعَطْشِ : قَدْ يُقَالُ : إِنَّ مَنْ بِهِ دَاءُ الْعَطْشِ يَنْدَرِجُ تَحْتَ عَنْوَانِ الْمَرِيضِ الَّذِي يُبَحِّبُ عَلَيْهِ الْأَفْطَارَ وَالْمُحْكُومُ بِوجُوبِ الْقَضَاءِ بَعْدِ الْبَرَءَ ، كَمَا إِذَا ارْتَفَعَ دَاءُ الْعَطْشِ النَّاسِيُّ مِنْ حَلْلٍ فِي كَبْدِهِ بِمَعَالِجَةٍ أَوْ بِمُجَيِّءٍ فَصْلِ الشَّتَاءِ .

وَلَكِنَ الْمَرِيضُ الَّذِي تَقْدِمُ وَحْوَبُ افْطَارَهُ ، وَإِذَا ارْتَفَعَ مَرْضُهِ يُبَحِّبُ عَلَيْهِ الْقَضَاءِ إِنَّمَا هُوَ مِنْ يَتَضَرَّرُ بِالصَّوْمِ بِحِيثِ يَكُونُ الصَّوْمُ مُوجَبًا لِازْدِيَادِ الْمَرِيضِ أَوْ طَولِ بَرَئَةِ ، وَحِينَئِذٍ يَكُونُ ذُو الْعَطْشِ مُخَالِفًا ؛ حِيثُ إِنَّهُ لَا يَتَضَرَّرُ مِنْ نَاحِيَةِ الصَّوْمِ ، وَإِنَّمَا يَقْعُدُ فِي مَشْقَةٍ شَدِيدَةٍ وَحَرْجٍ عَظِيمٍ فَيُخْتَلِفُ عَنِ الْمَرِيضِ مُوسَوِعًا وَيُشارِكُ الشَّيْخَ وَالشِّيخَةَ فِي انْدَرَاجِهِ تَحْتَ قَوْلِهِ تَعَالَى : ( وَعَلَى الَّذِينَ يَطِيقُونَهُ فَدِيَّةٌ طَعَامٌ مَسْكِينٌ ... ) . وَلَهُذَا فَقَدْ جَعَلَتْ صَحِيحَةُ مُحَمَّدٍ بْنِ مُسْلِمٍ ذَا الْعَطْشِ فِي مَقَابِلِ الْمَرِيضِ ، وَمَرَادِفًا لِلشِّيخِ وَالشِّيخَةِ ، فَقَدْ « سَأَلَ الْإِمَامَ الْبَاقِرَ ٧ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : ( وَعَلَى الَّذِينَ يَطِيقُونَهُ فَدِيَّةٌ طَعَامٌ مَسْكِينٌ ) قَالَ ٧ : الشِّيخُ الْكَبِيرُ وَالَّذِي يَأْخُذُهُ الْعَطْشُ ، وَسُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ : ( فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِطَاعَمَ سَتِينَ مَسْكِينًا ) قَالَ : مَنْ مَرِضَ أَوْ عَطَشَ » <sup>(١)</sup> .

وَعَلَى هَذَا فَسِيَّكُونَ الْكَلَامُ عَنِ دَاءِ الْعَطْشِ هُوَ بِعِينِهِ الْكَلَامُ عَنِ الشِّيخِ وَالشِّيخَةِ لَوْحَدَةِ الْمُسْتَنْدِ <sup>(٢)</sup> .

٣ . الْحَامِلُ الْمُقْرَبُ وَالْمَرْضُعَةُ الْقَلِيلَةُ لِلْلَّبَنِ : ذَكَرَ بَعْضُ الْفَقَهَاءِ <sup>(٣)</sup> جَوازَ الْأَفْطَارِ لِلْحَامِلِ الْمُقْرَبِ وَالْمَرْضُعَةِ الْقَلِيلَةِ لِلْلَّبَنِ ؛ لِأَنَّمَا لَا تَطِيقُانِ الصَّوْمُ ، كَمَا ذَكَرْتُ ذَلِكَ صَحِيحَةُ مُحَمَّدٍ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ : « سَمِعْتَ الْإِمَامَ الْبَاقِرَ ٧ يَقُولُ : الْحَامِلُ الْمُقْرَبُ وَالْمَرْضُعُ الْقَلِيلَةُ لِلْلَّبَنِ لَا حَرْجٌ عَلَيْهِمَا أَنْ تَنْفَطِرَا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ ؛

(١) وَسَائِلُ الشِّيعَةِ : ج ٧ ، ب ١٥ مَنْ يَصْحَّ مِنْهُ الصَّوْمُ ، ح ٣ .

(٢) لِلتَّوْسِعِ راجِعُ هَذَا الْبَحْثِ فِي مُسْتَنْدِ الْعُرُوْفِ الْوَثَقِيِّ ، كِتَابُ الصَّوْمِ : ج ٢ ، ص ٥٠ .٥١ .

(٣) مِثْلُ سَلَارٍ وَعَلَيِّ بْنِ بَابِيِّهِ رَحْمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى وَالْمَحْقُوقُ صَاحِبُ الْشَّرَائِعِ وَغَيْرُهُمْ .

لأنهما لا تطیقان الصوم »<sup>(١)</sup>.

وهذه الرواية تشعر بدخولهما تحت قوله تعالى : ( وعلى الذين يطیقونه فدية طعام مسکین ) ، فتكون الرواية قد جوّزت الافطار لهما في مقابل الفدية.

هذا ولكن هناك جمع آخر من علماء الطائفة الإمامية يذهب إلى وجوب الافطار على الشيخ والشيخة وذي العطاش والحامل المقرب التي يضر الصوم بها أو بولدها ، والمرضع القليلة اللبن ؛ وذلك لأن الآية القرآنية قد قررت أن الذي يتمكّن من الصوم بمشقة . وهو معنى الاطلاق . يفطر ويعطي الفدية ، وهذا واجب وعلى نحو العزيمة لا الرخصة ، وأمّا الآية ( وأن تصوموا خير لكم ) فهي ليست راجعة إلى ( وعلى الذين يطیقونه ... ) بل هي راجعة إلى أن من يجب عليه الصوم أو القضاء فهو خير لكم ونفعه لكم لا إلى الله سبحانه الذي هو غني على الاطلاق .

وأمّا ذو العطاش فالكلام فيه هو الكلام في الشيخ والشيخة ؛ لأن الصوم إذا كان فيه مشقة له فيجب الافطار ، على أن قسماً من ذي العطاش الذي يكون مريضاً فله حكمه من الافطار والقضاء عند التمكّن حسب الآية التي قالت : ( فمن كان منكم مريضاً ... فعدة من أيام آخر ).

وأمّا الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن فإن كانتا تمكّنن من الصوم بمشقة فحكمهما ما ذكرته الآية من وجوب الافطار مع الفدية ، وأمّا صحيحة محمد ابن مسلم الواردة في الحامل المقرب فهي أجنبية عن مقامنا ؛ لأنّها ذكرت أنّ الحامل المقرب لا تطیق الصوم ، أي لا تتمكن منه ، وهذا غير الاطلاق الذي معناه القدرة على الصوم مع المشقة . والنتيجة : أنّ علماء الإمامية اختلفوا في هذه الموارد الخمسة ( الشيخ والشيخة ، وذو العطاش ، والحامل المقرب ، والمرضع القليلة اللبن ) وكل من تمكّن

(١) وسائل الشيعة : ج ٧ ، ب ١٧ من أبواب ما يصح منه الصوم ، ح ١ .

من الصوم بمشقة شديدة وخرج عظيم هل يجب عليه الافطار عزيمه ، كما ذكر ذلك الشيخ صاحب الجوادر<sup>(١)</sup> وجماعة من الفقهاء ( منهم الإمام الخوئي )<sup>(٢)</sup> ، أو يجوز لهم الافطار رخصة ، فإذا صاموا صحّ منهم ، كما ذهب إلى هذا الرأي الثاني كل من عبر بورود الرخصة في إفطار جماعة ، ومنهم الحدث صاحب الحدائق وصاحب العروة ?<sup>(٣)</sup>

**ملاحظة :** لا إشكال في أنّ الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبني إذا حافت من الصوم على نفسها أو على حملها فهي داخلة تحت عنوان المرض ؛ لأنّها تخاف الضرر من دون حاجة إلى نصّ خاص ، وهو الميزان المريض الذي يجب عليه الافطار والقضاء بعد زوال العذر ( كما تقدم ) ، وأمّا إذا خافت على طفليها فيجب عليها الافطار من باب مراجحة حفظ النفس المحترمة وتقديمة على وجوب الصوم عند عدم التمكن من الجمع بينهما ، وهذا واضح.

### ما هو دور الطبيب إذا قال بضرر الصوم :

إذا أخبرنا الطبيب العارف بوجود الضرر من الصوم فهل يكون قوله حجّة يجب اتباعه ؟

**الجواب :** أنّ الروايات المتقدّمة . التي جعلت المكلف مؤمّناً على الصوم وأنّه على بصيرة من نفسه ، فإذا رأى من نفسه القدرة على الصوم صام ، وإن وجد من نفسه عدم القدرة على الصوم أفتر ، وكذا الرواية القائلة : « إذا خاف على عينيه

(١) جواهر الكلام : ج ١٧ ، ص ١٥٠ حيث قال : « ثم لا يخفى عليك أنّ الحكم في المقام ونظائره من العزائم لا الشخص ضرورة كون المدرك فيه نفي المحرج ونحوه مما يقضي برفع التكليف ». .

(٢) مستند العروة الوثقى ، كتاب الصوم : ج ٢ ، ٣٧ - ٣٨ .

(٣) راجع مستند العروة الوثقى ، كتاب الصوم : ج ٢ ، ص ٣٩ ، وكتاب الحدائق الناظرة : ج ١٣ ، ص ٤٢١ ، والعروة الوثقى ، كتاب الصوم .

الرمد أفتر» . جعلت الميزان في الافطار : الضرر الذي يحسه المكلف أو خوف الضرر . وحينئذ إذا أوجد تحذير الطبيب من الصوم عند الانسان خوفاً فيجب عليه الافطار ، وأمّا إذا لم يوجد خوفاً من الصوم . كما إذا اطمأن المكلف بخطأ الطبيب أو علم وجداً بخطئه . فلا يكون لتحذير الطبيب أيّ أثر . كما أن الطبيب إذا أخبر بعدم الضرر من الصوم ولكن المكلف أحسن بالضرر أو خاف منه أو ظن به فيجب عليه ترك الصوم ، لأنّ صحة الصوم مشروطة بعدم خوف الضرر (كما تقدّم) .

والنتيجة : هو عدم حجية قول الطبيب إلاّ إذا أوجد خوفاً عند المكلف من الصوم .

\* \* \*

## محتويات الكتاب

حدود : عَرَفَات ، مَذَلْفَة ، مِنِي

٧ .....	أولاً : حدود عَرَفَات ...
٩ .....	شرح الألفاظ : .....
٩ .....	١ . نَمَرَة : .....
١٢ .....	قرائن على أن نَمَرَة من عَرَفَات : .....
١٥ .....	٢ . عُرَنَة : .....
١٦ .....	إشكال في تعين صُغرى عَرَفَات : .....
١٧ .....	٣ . ثَوَيَّة : .....
١٩ .....	٤ . ذُو الْجَاز : .....
١٩ .....	٥ . الْأَرَاك : .....
٢١ .....	وجوه الجبال المحيطة بعَرَفَات داخلة في الموقف : .....
٢٢ .....	ثانياً : حدود المَذَلْفَة .....
٢٤ .....	شرح الحدود : .....

٢٦.....	ثالثاً : حدود مِنْيَ
٢٨.....	العقبة هل هي من مِنْيَ ؟
٢٨.....	مشكلة الذبح :
٢٩.....	خلاصة لكلّ البحث :
	<b>أدنى العِلَّ</b>
٣٧.....	١ . الحديبية ..
٣٧.....	ضبط الكلمة :
٣٨.....	٢ . الجعرانة ..
٣٩.....	الجعرانة وموقعها الجغرافي :
٤٠.....	٣ . التعريم ..
٤١.....	التشكّيك في ميقات التعريم الحالي :
٤٤.....	موقع فخ :
٤٦.....	١ . جواب التشكّيك من الناحية الفقهية :
٤٧.....	٢ . جواب التشكّيك من الناحية الرياضية :
٤٨.....	٣ . جواب التشكّيك من ناحية تعين موضع التعريم بالوصف :
٤٩.....	هل يشَكِّل الجمع بين حدود الحرم الحالية ومواقع أدنى الحلّ مشكلة ؟
	<b>البيع قبل القبض</b>
٥٣.....	١ . أحكام القبض والإقباض ..

٥٤.....	حقيقة القبض :
٥٦.....	٢ . هل تختلف صور القبض في الأموال المنقوله عن غير المنقوله ؟
٥٧؟	٣ . هل النهي عن البيع قبل القبض عام ، أو فيه استثناء؟ وما هي آراء الأئمه وأدلتهم
٦٣.....	٤ . هل توجد علة للنهي عن البيع قبل القبض ؟ .....
٦٥.....	٥ . هل البيع قبل القبض للمكيل أو الموزون مراجحةً باطلٌ أو محرّم أو مكرورة ؟
٦٧.....	تنبهات : .....
٧٤.....	٦ . هل يقوم الضمان مقام القبض ؟ .....
٧٥.....	٧ . شحن السلعة في السفن .....
٧٧.....	٨ . بيع السمك في النهر أو البركة .....
٨٠.....	٩ . بيع الحطب.....
	<b>العقود المستجدة</b>
٨٣.....	مقدمة .....
٨٦.....	تعريف العقود المجتمعية .....
٨٧.....	١ . بيع العينة .....
٨٩.....	٢ . الإجارة بشرط التمليلك .....
٩٠.....	أ . عقد واحد : .....
٩٠.....	ب . عقدان مع وعد بينهما : .....
٩١.....	ما هو شرط النتيجة ؟ .....

٩٥ .....	٣ . بطاقة الائتمان .....
٩٦ .....	٤ . المشاركة المتناقصة .....
٩٨ .....	٥ . عقد التوريد ( عقد مركب ) .....
١٠١ .....	تنبيهان : .....
١٠٢ .....	٦ . المناقصات ( مثال للعقود المجتمعة ) .....
١٠٥ .....	وأما حكم هذه العقود المجتمعة : .....
١٠٨ .....	ما المقصود من صفقتين في صفقة ( أو يتعارض في بيعها ) ؟ .....
١١٠ .....	الإمامية : .....
١١٤ .....	إذا قبل المشتري أحد الشمرين : .....
١١٥ .....	أثر المواجهة ( التفاهم ) السابقة على العقود المجتمعة : .....
١١٩ .....	أ . الكتاب الكريم : .....
١٢١ .....	ب . السنة : .....
١٢٤ .....	الضمان والكفالة : .....
١٢٥ .....	أما الشرط .....
المراقبة للأمر بالشراء	
١٣١ .....	المقدمة .....
١٣١ .....	أقسام البيع بالنسبة إلى الإخبار بالثمن وعدمه : .....
١٣١ .....	بيع المراجحة : .....
١٣٢ .....	كره المراجحة : .....
١٣٢ .....	شروط بيع المراجحة : .....

المراجعة للأمر بالشراء ..... ١٣٥	١٣٥
الصورة الأولى : ..... ١٣٥	١٣٥
الصورة الثانية للمراجعة للأمر بالشراء : ..... ١٥٤	١٥٤
الصورة الثالثة : ..... ١٥٤	١٥٤
الصورة الرابعة : ..... ١٥٥	١٥٥
الخلاصة : ..... ١٥٥	١٥٥

### **مشاكل البنوك الإسلامية وادوات خلها**

١ . المضاربة الشرعية ..... ١٦١	١٦١
ضمان ودائع الاستثمار بطرق تلتائم مع أحكام المضاربة الشرعية : ..... ١٦٢	١٦٢
هل يتمكّن المضارب من تداول سهمه في عملية المضاربة ؟ ..... ١٦٧	١٦٧
سحب المضارب لما أودعاه في عملية الاستثمار : ..... ١٦٩	١٦٩
هل بإمكان البنك أن يضمن للمودع نسبةً معينةً من الربح ؟ ..... ١٧٠	١٧٠
٢ . الوساطة في الإجارة والضمان ..... ١٧١	١٧١
٣ . المزارعة ..... ١٧٢	١٧٢
٤ . المساقاة ..... ١٧٥	١٧٥
٥ . إعادة التأجير لمالك العين المستأجرة أو لغيره وإجارة ..... ١٧٦	١٧٦
خدمات الأشخاص وإعادة تأجيرها ..... ١٧٦	١٧٦
٦ . شراء عين من شخص بشرط استئجاره لها ..... ١٨١	١٨١
صيانة العين المستأجرة : ..... ١٨٣	١٨٣
٧ . التأمين على الديون ..... ١٨٧	١٨٧

٨ . إقراض مبلغ لشخص بشرط التعامل به مع البنك عموماً أو في نشاط محدود ..	١٩١
٩ . بيع الدين ( خصم الكمبيالات أو الشيكات ) .....	١٩٢
١٠ . الأوراق المالية : « اجرتها ، اقراضها ، رهنها » .....	١٩٥
١١ . إذا كانت معاملات الشركة المساهمة ربوية ، فهل يجوز شراء هذه السهام ؟ ...	٢٠١
١٢ . ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بمستوى الاسعار .....	٢٠٢
١٣ . هل يمكن ربط الدين وغيره بمستوى الاسعار ؟ .....	٢٠٥
أقسام الضمان :.....	٢٠٦
ووجه آخر لضمان القوة الشرائية للنقد : .....	٢١١
هل حكم السلطة المزبدة للورق النقدي كالغاصب ؟ .....	٢١٤
١٤ . هل تتعلق الزكاة بالنقود الورقية ؟ .....	٢١٥
١٥ . الزكاة في البنوك الإسلامية لأموالها وودائعها .....	٢١٩
<b>التذكرة الشرعية وطرقها الحديث</b>	
المقدمة .....	٢٢٣
التذكرة لغةً : .....	٢٢٣
التذكرة شرعاً : .....	٢٢٤
الشروط الشرعية للتذكرة .....	٢٢٦
أولاً : اسلام الذابح : .....	٢٢٦
ثانياً : التسمية من الذابح : .....	٢٣٠

ثالثاً : أن يستقبل بالذبيحة القبلة :	٢٢٠
رابعاً : أن تكون الآلة من حديد :	٢٣١
إشكال :	٢٣٥
الإجماع على لا بدّية الغلزار الخاص ( الحديد ) :	٢٣٦
هل توجد خصوصية للحديد ؟	٢٣٧
<b>التذكية بالمكائن الحديثة</b>	<b>٢٤١</b>
الإشكال الأول : انتساب الذبح للآلة :	٢٤١
الإشكال الثاني : عدم تحقق التسمية :	٢٤٢
الإشكال الثالث : عدم تحقق الاستقبال :	٢٤٢
الإشكال الرابع : الذبح بغير الحديد :	٢٤٢
الإشكال الخامس : وهو قطع المنحر :	٢٤٣
الاجابة عن الإشكالات الخمسة :	٢٤٣
تنبيهان :	٢٤٤
طرق أخرى للتذكية :	٢٤٨
١ . تدويخ الحيوان قبل الذبح :	٢٤٨
٢ . الخنق بالطريقة الانجليزية :	٢٥٠
تنبيه :	٢٥٢
الآداب الشرعية في التذكية :	٢٥٣
حكم ما جهل اسلام ذابحه مما حلّ أكل لحمه ( حكم ما جهل ذابحه ) :	٢٥٤
تنبيهات :	٢٥٨
الأصل العملي :	٢٦١

حكم اللحوم المستوردة : ..... ٢٦٣

المأْخوذ من يد المسلم إذا علم أنه قد أخذه من يد الكافر : ..... ٢٦٥

خلاصة البحث : ..... ٢٦٧

### **الاستئام والاستنساخ**

توطئة : ..... ٢٧٤

أولاً : الاستئام ..... ٢٧٥

أما الاستئام : ..... ٢٧٨

وجهة نظر العالمين في الاستئام : ..... ٢٨٠

الإشكال على ما قاله العالمان : ..... ٢٨٢

فوائد الاستئام : ..... ٢٨٢

ثانياً : الاستنساخ ..... ٢٩١

تحريم ولي الأمر : ..... ٢٩٩

تحفظ من القول بالاباحة بالعنوان الأولى : ..... ٣٠٠

هل تنجح عملية الاستنساخ ؟ ..... ٣٠٠

خلاصة البحث : ..... ٣٠٢

### **أخلاقيات الطبيب (١)**

ما المقصود بسر المهنة ؟ ..... ٣٠٧

متى يستثنى من وجوب كتمان السر ؟ ..... ٣٠٩

الاسرار المتعلقة بالأدوية القاتلة أو الضارة : ..... ٣١١

ما هي العقوبات التي تقع على من كشف سرّ مريضه في حالة المنع؟ ..... ٣١٢

### أخلاقيات الطبيب (٢)

مسؤولية الطبيب ..... ٣١٥

١ . المبادرة إلى علاج المريض : ..... ٣١٥

٢ . عدم التمييز بين الغني والفقير : ..... ٣١٦

٣ . إقدام الطبيب على ما تخصّص به ( ما يعرف به ) : ..... ٣١٦

٤ . بذل الجهد : ..... ٣١٦

٥ . الرفق بالمريض ورفع معنوياته : ..... ٣١٧

٦ . غض البصر عن المحارم : ..... ٣١٨

٧ . العلاج بغير دواء ، أو بالدواء القليل : ..... ٣١٨

مداواة غير المسلم للمسلم ( استطباب غير المسلم ) ..... ٣١٩

هل يمكن أن تقوم نقابة الأطباء أو شركة التأمين بدور العاقلة ؟ ..... ٣٢٠

### العلاج الطبي

البحث عن التداوي ..... ٣٢٥

أقسام التداوي من ناحية الحكم الشرعي ..... ٣٢٧

أ . جواز التداوي : ..... ٣٢٧

ب . الوجوب : ..... ٣٢٧

ج . الندب : ..... ٣٢٩

د . المكروه : ..... ٣٢٩

هـ. المحرّم : ..... ٣٣٠
القسم الأول : هل يجوز التداوي بعين النجس ؟ ..... ٣٣٠
القسم الثاني : التداوي بالنحس أو الحرام بغير الأكل والشرب : ..... ٣٣٥
القسم الثالث : هل يجوز التداوي بالنحس إذا استهلك في شيء آخر ؟ ..... ٣٣٦
دفع توهّم ..... ٣٣٧
هل يجوز تعطيل عضو من أعضاء الإنسان بواسطة الطبيب ؟ ..... ٣٣٧
هل يجوز نقل الأعضاء البشرية وزرعها ؟ ..... ٣٤٧
هل يتمكّن الولي (للطفل والجنون) أن يتبرّع بأحد أعضاء المولى عليه إلى فرد آخر ؟ ..... ٣٥٠
هل يجوز بيع الأعضاء البشرية ؟ ..... ٣٥٠
هل يجوز نقل العضو من الميت إلى الحي ؟ ..... ٣٥١
تعلم الطب المتوقف على محرم : ..... ٣٥٢
تعلم الطب المتوقف على محرم إذا لم يمكن توفير الأسباب الحلّة : ..... ٣٥٣
آراء جديدة في حل المشكلة : ..... ٣٥٧
بـ. لا إطلاق في حرمة التشريح والنظر إلى الأجنبية لما نحن فيه : ..... ٣٥٨
تنبيهات : ..... ٣٦٢
التشريح : ..... ٣٦٤
في قطع رأس الميت المسلم الآخر مائة دينار : ..... ٣٦٤
الجناية إذا لم تكن مقدرة : ..... ٣٦٨

الوارث لا يرث من هذه الديمة : ..... ٣٦٨	
العلاج التجميلي ..... ٣٦٩	
القاعدة الأولية لعلاج التجميل : ..... ٣٧٠	
ما ورد من النصوص الشرعية التي يظن أنها تمنع من العلاج التجميلي : ..... ٣٧١	
أحكام الترقيع : ..... ٣٧٣	
١ . الترقيع من جسم إنسان حيٌّ بجسم إنسان آخر : ..... ٣٧٣	
٢ . الترقيع من جسم إنسان ميت بجسم إنسان حي : ..... ٣٧٤	
٣ . الترقيع بعضو من أعضاء بدن الحيوان : ..... ٣٧٥	
العلاج بالرقى ( العلاج الروحي ) ..... ٣٧٥	
من الذي يأذن بالتداوي ومن الذي لا يحتاج إلى الإذن ؟ ..... ٣٨٢	
علاج الحالات المبؤوس منها : ..... ٣٨٥	
التزاحم في العلاج ..... ٣٨٧	
ضمان الطبيب ..... ٣٨٩	
<b>مرض الإيدز وما يتربّب عليه من أحكام فقهية</b>	
أسباب مرض الإيدز وانتقاله في العالم ..... ٣٩٧	
طرق حصر العدوى : ..... ٣٩٨	
ميزات أخرى للمرض ومخاطره : ..... ٣٩٩	
المشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز ..... ٤٠٠	
أولاً : ما هو حكم عزل المصاب بالإيدز ؟ ..... ٤٠٤	

ثانياً : ما هو حكم تعمّد نقل العدوى ؟ .....	٤٠٩
ثالثاً : ما هي حقوق المصاب وواجباته ؟ .....	٤١١
رابعاً : ما حكم زواج حاملي فيروس الايدز ؟ .....	٤١٢
خامساً : ما حكم المعاشرة الجنسية بالنسبة للمصاب بمرض الايدز ؟ .....	٤١٣
سادساً : ما حكم السليم من الزوجين في طلب الفرقة ( فسخ عقد النكاح ) ؟ .....	٤١٣
سابعاً : ما حكم المرأة في طلب الطلاق اذا كان الزوج مصاباً بمرض الايدز ؟ .....	٤١٤
وجوب الفحص على الزوجين : .....	٤١٥
ثامناً : ما حكم إجهاض الحامل المصابة بمرض الايدز ؟ .....	٤١٥
تاسعاً : ما حكم حضانة الأم المصابة لوليدتها السليم وإرضاعه ؟ .....	٤١٧
عاشرأً : ما حكم اعتبار مرض الايدز مرض موت ؟ .....	٤١٨
الوقاية من المرض : .....	٤١٩

### **موجبات الافطار في مجال التداوي والحالات المرضية**

ضابط المفطرات .....	٤٢٥
١ . ما هو الأكل والشرب ؟ .....	٤٢٦
٢ . هل الأكل والشرب الذي يكون مفطراً ينحصر في الطريق العادي المتعارف . وهو طريق الفم . أو يشمل ما يكون من غير الطريق العادي ؟ .....	٤٢٧
٣ . هل يكون الأكل والشرب مفطراً إذا كان معتاداً ؟ .....	٤٢٧

٤ . هل العبرة بوصول الطعام أو الشراب إلى الجوف أو بدخوله عن طريق الحلق ؟ ..... توضيح وتنمية : ..... ٤٢٩
١ . الحقن بواسطة المستقيم أو الإحليل : ..... حكم الاحتقان عند أهل السنة في المستقيم أو الإحليل : ..... ٤٣١
٢ . الدهان التي تستطعم في الحلق بواسطة المسام الجلدية : ..... ٤٣٥
٣ . التطعيم بواسطة الأوعية الدموية أو العضل ما يصل طعمه إلى الحلق : ..... ٤٤٠
٤ . ما يضخ في اللهوات تسهيلاً للتنفس على المصابين بالربو : ..... ٤٤١
٥ . ما تعالج به الطعنات الجوانف ما يصل إلى مستقر الغذاء : ..... ٤٤٦
٦ . الحجامة وفصد الدم وسحبه هل يضر بالصوم ؟ ..... ٤٤٧
٧ . التقطير في العين والأنف والأذن : ..... ٤٤٨
٨ . المغذي في حالة الإسعاف والتداوي : ..... ٤٥٠
٩ . ما يكون محله البطن كادخال المناظير للجوف وأخذ عينة من الكبد وغيرها : ..... تنبيه : ..... ٤٥٢
١٠ . ما يجعل في المهبل أو الرحم : ..... ٤٥٢
١١ . ما يدخل الدماغ : ..... المفترات في مجالات الحالات المرضية ..... ٤٥٣
الضرر من الصوم رافع لصحته : ..... ٤٥٣
ما هو طريق إحراز الضرر ؟ ..... ٤٥٥

الخوف طريق عقلائي في باب الضرر : ..... ٤٥٦
هل المرض الفعلي ( الضرر الفعلي ) مانع من صحة الصوم ؟ ..... ٤٥٦
ما يوجب الإفطار ..... ٤٥٧
الفرق بين الصور الثلاثة المتقدمة ..... ٤٥٩
ما لا يبيح الإفطار من الأمراض مما لا يتأثر بالصوم أو يخفّ به ..... ٤٦٠
ما يجوز الإفطار ..... ٤٦٢
ما هو دور الطبيب إذا قال بضرر الصوم ..... ٤٦٥